

DOĞU

ARAŞTIRMALARI

Doğu Dil, Edebiyat, Tarih, Sanat ve Kùltùr Araştırmaları Dergisi

A Journal of Oriental Studies

Sayı/Issue: 15, 2016/1

İstanbul–2016

DOĞU ARAŞTIRMALARI

A Journal of Oriental Studies

ISSN 1307-6256

Sayı/Issue: 15, 2016/1

Yılda İki Kez Yayınlanan Uluslararası Hakemli Dergi

Sahibi, Yazı İşleri Müdürü ve Editör (Owner and Managing Editor)

Prof. Dr. Ali Güzelyüz

Yayın Kurulu (Editorial Board)

Prof. Dr. Ali Güzelyüz

Prof. Dr. Mehmet Atalay

Prof. Dr. Mehmet Yavuz

Prof. Dr. Abdullah Kızılçık

Prof. Dr. Hüseyin Yazıcı

Prof. Dr. Halil Toker

Prof. Dr. Mustafa Çiçekler

Doç. Dr. Eyüp Sarıtaş

Bilimsel Danışma Kurulu (Advisory Board)

Prof. Dr. M. Fatih Andı (FSM Vakıf Ü.)

Prof. Dr. Bedrettin Aytaç (Ankara Ü.)

Prof. Dr. Mustafa Çiçekler (İ.Medeniyet Ü.)

Prof. Dr. Rahmi Er (Ankara Ü.)

Prof. Dr. Kavooos Hasanli (Shiraz U.)

Prof. Dr. A. Karaismailoğlu (Kırıkkale Ü.)

Prof. Dr. Hicabi Kırılğaç (Ankara Ü.)

Prof. Dr. Charles Melville (U. Cambridge)

Prof. Dr. Halil Toker (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Faruk Toprak (Ankara Ü.)

Prof. Dr. Hüseyin Yazıcı (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Asuman Belen Özcan (Ankara Ü.)

Prof. Dr. Yusuf Öz (Kırıkkale Ü.)

Doç. Dr. Ali Temizel (Selçuk Ü.)

Prof. Dr. Mehmet Atalay (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Selami Bakırcı (Atatürk Ü.)

Prof. Dr. Veyis Değirmençay (Atatürk Ü.)

Prof. Dr. Ali Güzelyüz (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Mehmet Kanar (Yeditepe Ü.)

Prof. Dr. Victor el-Kik (Univ. Libanaise)

Prof. Dr. R.Moshtagh Mehr(A.T.Moallem

Prof. Dr. Mehdi Nouriyân (Esfahan U.)

Prof. Dr. A. Naci Tokmak (Yeditepe Ü.)

Prof. Dr. Mehmet Yavuz (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Nimet Yıldırım (Atatürk Ü.)

Prof. Dr. Abdullah Kızılçık (İstanbul Ü.)

Doç. Dr. Eyüp Sarıtaş (İstanbul Ü.)

Doç. Dr. Hasanzade Neyyiri (A.Tabatabai

Her makale üç danışman tarafından incelenmektedir.

Each article is evaluated by three referees.

Yazışma Adresi (Correspondence)

Prof. Dr. Ali Güzelyüz

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü

34459 Beyazıt-İstanbul

E-posta Adresi (E-mail)

doguarastirmalari@doguedebiyati.com

İnternet Adresi (Web)

<http://www.doguedebiyati.com>

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

MAKALE:

MUHAMMED ALİ BAĞIR

YAHUDİ ESKATOLOJİSİNDE ARMİLUS, S. 5-21

NÜKHET ELTUT KALENDER

RUS EDEBİ ESERLERİNİN İRAN'DA TANINMASI VE "KAŞTANKA"
İLE "AYLAK KÖPEK" ESERLERİNİN KARŞILAŞTIRMASI, S. 22-39

MALİK UĞUR DADAK

İBRÂHİM GÜLİSTÂN'IN DER BÂR-İ YEK FURÛDGÂH ADLI KISA
ÖYKÜSÜ, S. 40-49

TAYEBEH PARTOVIRAD

FROM LANGUAGE MYSTİCİSM TO LANGUAGE DRAMA, S. 50-74

ÇEVİRİ:

VAKIF ASLANOV

ÇEVİRENLER: MUHAMMET KEMALOĞLU-ARAN ERDEBİLLİ

JEAN CHARDİN VE SEYAHATNAMESİ, S. 75-150

YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI

Doğu Araştırmaları Dergisi; "Doğu Dilleri ve Edebiyatları" çerçevesinde çağın gereğini yerine getiren bir bilimsel etkinliğe zemin hazırlamak amacına yönelik olarak; öncelikle dil ve edebiyat, aynı zamanda tarih, sanat ve kültür alanlarında özgün makalelere ve nitelikli çevirilere yer veren hakemli bir dergidir.

Derginin yayın dili Türkçedir. Ancak herhangi bir dilde de yazı gönderilebilir. Yabancı dildeki yazıların yayımlanması, Yayın Kurulu'nun onayına bağlıdır.

Dergiye gönderilecek yazıların, Türk Dil Kurumu'nun yazım kurallarına uygun olması gerekmektedir.

Türkçede yaygın kullanılan yabancı kelimelerin dışındaki kelimelerin Türkçe karşılığının kullanılmasına özen gösterilmelidir.

Yazılar MS Word programında yazılmalıdır. Yazılarda "Times New Roman" yazı tipi kullanılmalı, yazı boyutu 11 punto ve girinti 1 cm olmalıdır. Farklı yazı tipi kullananların, kullandıkları yazı tiplerini de göndermeleri gerekmektedir.

Yazar, kısa özgeçmiş bilgilerini göndermelidir.

Makalelerin özetleri 250 kelimeyi aşmamalıdır. Yazı başlıkları, özet ve anahtar kelimeler Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır.

Makalelerdeki dipnotlar, sayfa altı dipnot tekniğine uygun olmalıdır.

Yazıların, elektronik posta ile guzelyuz@gmail.com veya CD ile Prof. Dr. Ali Güzelyüz, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, 34459 Beyazıt-İSTANBUL adresine gönderilmelidir.

Yazılarda resim, çizim veya herhangi bir görsel anlatım varsa; bunların en az 300 dpi çözünürlükte taranması ve kullanıldığı metindeki adları ile kaydedilerek gönderilmesi gerekmektedir.

Yayımlanan yazıların sorumlulukları yazı sahiplerine aittir.

Yazılar, B5 sayfa boyutuna göre 40 sayfayı geçmemelidir. Ancak geniş kapsamlı yazılar, Yayın Kurulu'nun onayıyla seri halinde ya da derginin eki şeklinde de yayımlanabilir.

YAHUDİ ESKATOLOJİSİNDE ARMİLUS

MUHAMMED ALİ BAĞIR

ÖZET

Bütün semâvî dinler, evrenin yaratılışıyla ilgili çeşitli teoriler ileri sürdükleri gibi dünyanın son zamanlarında yaşanacaklar hakkında da bir takım kehanetlerde bulunmuşlardır. Bu kehanetlerin merkezi noktasında gelmesi beklenen bir kurtarıcı (Mesih) inancı bulunur. Kurtarıcının gelmesinden önce ve sonra yaşanacaklara dair kehanetler de bu inancın tamamlayıcı parçaları olmuştur

Araştırmamızın ana eksenini, Yahudilikte beklenen kurtarıcı Mesih'in gelmesinden hemen önce ortaya çıkacağına inanılan kötülük figürlerinden Armilus'tur. Asırlar boyunca sürgün hayatı yaşayan Yahudiler, kendilerine zulmeden çeşitli devletleri ya da komutanları başta Armilus olmak üzere çeşitli kavramlarla açıklamışlardır. Özellikle apokaliptik ve midraşik türde yazılmış eserlerde canlı bir şekilde tasvir edilen Armilus, Yahudilerin ahir zamandaki en büyük düşmanı olarak kabul edilir. Anlatımlara göre, olağanüstü güçlere sahip korkutucu bir görünümü olan Armilus, Yahudilere daha önceki dönemlerde hiç yaşamadıkları sıkıntılı bir dönem yaşatacak ve onlara zulmedecektir. Nihayetinde ise Tanrı, Mesih'i gönderip Armilus'u öldürmek suretiyle Yahudilere yardım edecektir. Böylelikle Yahudilerin asırlar boyunca bekledikleri kurtuluş dönemi başlayacaktır.

Araştırmamızda Armilus isminin kökeni ve onun çeşitli apokaliptik ve midraşik eserlerde nasıl ele alındığı üzerinde durulmuştur. Sonuç bölümünde ise genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yahudilik, Mesih, Armilus, Apokalips, Midraş.

ARMILUS IN JEWISH ESCHATOLOGY

ABSTRACT

All monotheistic religions propounded various theories about the creation of the world as they prophesied about the happenings at the end of the world. The belief in an expected savior (Messiah) is at the central point of these prophecies. The prophecies about the happenings appertaining to before and after coming of the savior are complementary parts of this belief.

The main axis of our research is Armilus who is one of the evil figure that is believed to occur immediately before the expected savior Messiah's coming in Judaism. Jews living in exile for many centuries identified the states and commanders that persecuted them with several concepts including initially Armilus. Armilus who was depicted vividly in particularly apocalyptic and midrashic types of written works is

considered to be as the biggest enemy of Jews at the end of the world. According to the narration, Armilus who has an extraordinary power and a frightening appearance, will give the Jews a hard time that they never had before and will persecute them. Eventually, God will help to the Jews by means of sending the Messiah to them and killing Armilus. By this way the salvation period that the Jews waited for centuries will begin soon.

In our research, we have focused on the origin of the name Armilus and how it was discussed in various apocalyptic and midrashich works. In the conclusion, an overall assessment are made.

Keywords: Judaism, Messiah, Armilus, Apocalips, Midrash.

Giriş

Çeşitli dînî literatürlerdeki evrenin, içindeki varlıkların ve özellikle de insanoğlunun yaratılışıyla ilgili bilgiler Dinler Tarihi açısından büyük bir öneme sahiptir. Çünkü insanoğlu, içinde yaşadığı evrende nasıl var olduğunu öğrenmek ister. Aynı türden bir önem, dünyanın ve içindekilerin ne zaman ve ne şekilde son bulacağına dair bilgiler sunan dînî literatürler için de sözkonusudur. Gelecekte neler yaşanacağına dair öngörülerde bulunmak bütün semâvî dinlerde bulunan ortak özelliklerden biri olmuştur. Bu çerçevede, İslam’da gelecekte ortaya çıkacak kaoslar, iç savaşlar ve kıyamet öncesinde yaşanacaklara dair haberleri ve bunlara ilişkin literatürü ifade eden “fîten” ve “melâhim” terimi, Yahudi ve Hıristiyan literatüründe “apokaliptik” edebiyat olarak adlandırılmıştır. Ruhların ölümden sonraki durumları, dünyanın sonu, bu dönemde neler yaşanacağı ve yargılama günü hakkında yazılan eserler olarak bilinen apokaliptik literatüre dair bilgileri hem kutsal sayılan kanonik eserlerde hem de bunun dışında kalan apokrif eserlerde ve kutsal metinlerin yorumlarını ihtiva eden midraşik türdeki eserlerde görmek mümkündür.

Bu literatürün bir parçası olarak, dünyanın son zamanlarında, insanları içinde buldukları zor durumdan kurtaracağına inanılan bir kurtarıcının gelmesinden hemen önce, onları doğru yoldan saptırmaya çalışacağı kabul edilen ve olağanüstü güçlere sahip şeytânî bir varlığın zuhur edeceğine inanılır. İlâhî dinlerde kıyamet alâmetlerinden sayılan ve şeytânî veya yarı şeytânî yarı insanî bir varlığı ifade etmek üzere kullanılan bu figür, Hıristiyanlık’ta Mesîh’in ikinci gelişinden önceki muhalifi olan “Antikrist/Mesîh Karşıtı”, ve İslam’da Hz.İsâ’nın yeryüzüne inmesinden hemen önce ortaya çıkacak olan “Deccal” kavramlarıyla ifade edilmiş, Yahudilikte ise farklı dönem ve coğrafyalarda farklı isimlerle anılmıştır. Daniel kitabı yedinci bölümde “boynuz” ve bazı apokaliptik eserlerde “Belial”

kavramlarıyla ifade edilmiş, ayrıca dönemlerinde Yahudilere zulmeden IV. Antiochus, Caligula, Neron ve Pompey gibi bazı imparator ve devlet adamları da yaptıkları zulümler karşılığında Mesih Karşıtı olarak nitelendirilmişlerdir.¹ Dünyanın sonuna doğru ortaya çıkması, Yahudilere zulmetmesi, Tanrı'nın adını kirletmesi ve O'nun hükümlerine karşı çıkıp tüm kutsallara hakaret etmesi onun en genel özellikleri arasında sayılan bu Mesih Karşıtı varlık için Yahudi eskatolojisinde kullanılan bir diğer isim ise Armilus'tur. Araştırmamızda Armilus figürü üzerinde durulacaktır.

A. Kelimenin Kökeni ve Anlamı

Armilus, Yahudi eskatolojisinde dünyanın sonuna doğru geleceğine inanılan Davud'un neslinden olan Mesih'in² ortaya çıkmasından hemen önce zuhur edecektir. Armilus'un Mesih muhalifi olarak dünyaya geleceğine ve din ve Mesih karşıtlığı içinde bulunup Yahudilere belli bir süre zulmedeceğine inanılır.

Armilus kelimesinin kökeni hakkında farklı teoriler ileri sürülmüştür. Bunlardan en yaygın görüşe göre, Armilus kelimesi Roma'nın kurucusu olarak görülen efsanevi şahsiyet *Romulus*'tan gelir.³ Putperest bir kavim olarak Romalılar, Yahudilerin yaşadığı kutsal topraklarda hâkimiyet kurmuş, onlara işkence etmiş, mâbedlerini yıkmışlardır. Özellikle Büyük Yahudi İsyanı (M.S. 66-70), Bar Kohba İsyanı (M.S. 132-135) ve Roma'nın Hıristiyanlaşması sonrasında Yahudilere karşı büyük bir baskı uygulanmış, kendilerine karşı takınılan bu tavır neticesinde de Yahudiler Romulus tarafından kurulan Roma'yı geçici bir süreliğine belli bölgelerde başarı kazanacak, ancak Mesih'in gelişiyile tüm gücü sona erecek şeytânî bir krallık

¹ Cengiz Batuk, *Tarihin Sonunu Beklemek Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 272-282; Kürşat Demirci, "Deccal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. IX, İstanbul 1994, s. 67-69.

² Kurtuluşu başlatması beklenen asıl Mesih'in soyu Davud'a ve ondan da Yakup'un oğlu Yahuda'ya dayanır (II. Tarihler 2/1-16). Bu asıl Mesih'ten hemen önce Yusuf'un soyundan geleceğine inanılan başka bir Mesih daha vardır. Adı Nehemya b. Hoşiel b. Efrayim b. Yusuf'dur, ancak insanlar onu Yakup'un oğlu Yusuf'un soyundan gelen Mesih olarak bileceklerdir (Jacob Klatzkin, "Armilus", *Encyclopaedia Judaica (EJ)*, Vol. II, Second Edition, (Edi. in Chief Fred Skolnik, Executive Edi. Michael Berenbaum), Macmillan Reference, Detroit USA 2007, s. 474; Arthur Marmonstein, "The Doctrine of Redemption In Saadya's Theological System", *Saadya Studies: In Commemoration of the One Thousandth Anniversary of the Death of R. Saadya Gaon*, Ed. Erwin Isak Jacop Rosenthal, Manchester University Press, Manchester 1943, s. 117).

³ David Berger, "Three Typological Themes in Early Jewish Messianism: Messiah Son of Joseph, Rabbinic Calculations, and the Figure of Armilus, *Association for Jewish Studies (AJS) Review*, Vol. 10, No. 2, Autumn 1985, s. 157.

olarak görmeye başlamışlardır⁴. Bir diğer görüş ise, Armilus kelimesinin Yunanca *Eremolaos* (Hermolaos/Ermolaos) kelimesinden geldiğidir. *Bir milleti yok eden, yıkan, ortadan kaldıran* anlamına gelen bu kelime, Yahudilere karşı düşmanlık yapan kimselere verilen Yunanca kelimenin İbranî diline dönüştürülmüş şeklidir.⁵ Ayrıca, Armilus kelimesinin Mecûsîlikte iyilik gücü Ahura Mazda'nın (Hürmüz) karşıtı olan kötü gücü ifade etmek üzere Angra Mainyu ile eş anlamlı olarak kullanılan *Ehrimen* kelimesinden de türemiş olabileceğini ileri sürenler de vardır⁶.

Armilus hakkındaki bilgiler başlıca şu kaynaklara dayandırılır: *Sefer Zerubbavel*, *Midraş va-Yoşa*, *Nistarot şel Rabbi Şimon b. Yohay* ve *Otôt ha-Mašiah*. Ayrıca, Saadia Gaon'un (882-942) *Kitâb'ul Emânât ve'l 'İtikâdât* adlı eserinde de Armilus hakkında bilgi verilmektedir. Bu kaynaklar ve Armilus hakkında verdikleri bilgiler değerlendirilecektir.

B. Sefer Zerubbavel (Zerubbabel'in Kitabı)

Sefer Zerubbavel (Zerubbabel'in Kitabı), M.S. 629-636 yılları arasında Filistin'de yazılmış, Armilus hakkında bilgi veren en erken kaynaklardan biridir. Esere göre Armilus, Yusuf'un soyundan gelecek Mesih'le savaştacak, onu öldürüp Kudüs'ü ele geçirecek, Yahudilere zulmedecek ve sonunda da Davud'un neslinden gelecek asıl Mesih tarafından öldürülecektir. Eser Ortaçağ Yahudi âlimlerinin Mesih konusundaki görüşlerini etkilemesiyle de bilinen bir eserdir.⁷

M.S. VII. yüzyılın başlarında, yaklaşık olarak üç yüz yıldır Hıristiyanların kontrolü altında olan Kudüs, daha doğudan gelen Pers Sasani İmparatorluğunun tehdit alanına girer. Bizans-Sasani çekişmesinin bir uzantısı olarak ve Yahudilerin de destek vermesiyle 614 yılında Sasanilerin hâkimiyetine geçen Kudüs, 628 yılında tekrar Bizans topraklarına katılır. Kudüs 638 yılında Müslümanlar tarafından alınmıştır.

Sefer Zerubbavel, yedinci yüzyılın ilk yarısında yazılmış, Hıristiyan Bizans krallar ile Pers kralları arasındaki güç mücadelesinden bahsederek Yahudilerin Mesihî beklentileri hakkında bilgi veren apokaliptik bir eserdir. Perslerin Kudüs'e sahip olmak için Bizans'la savaşı, bölgede yaşayan

⁴ Klatzkin, *agm*, s. 474; Joseph Dan, "Armilus: The Jewish Antichrist and The Origins and Dating of Sefer Zerubbavel", *Toward the Millennium: Messianic Expectations from the Bible to Waco*, Ed. Peter Schäfer ve Mark Cohen, Brill Publishing, Leiden 1998, s. 80.

⁵ Berger, *agm*, s. 159.

⁶ Eric Stave, "Ahriman", *The Jewish Encyclopedia (JE)*, Vol. I, Funk and Wagnals Company, New York 1905, s. 296.

⁷ Abba Hillel Silver, *A History of Messianic Speculation in Israel: From the First Through the Seventeenth Centuries*, The Macmillan Company, New York 1927, s. 49.

Yahudiler arasında Mesîh'in gelmesi ve kurtuluş çağının başlamasıyla ilgili beklentiyi harekete geçirmiştir. Eser, bu beklentinin bir yansımasıdır.⁸

1. Sefer Zerubbabel'de Geçen Armilus Figürü

Yahuda'nın yöneticisi Şealtiel'in oğlu Zerubbabel⁹, Bâbil'de Kebar Nehri'nin¹⁰ kenarında birgün Rabbe ibadet ederken bir vizyon (ru'yet) görür. Bir rüzgâr onu bulunduğu yerden alır ve doğruca Ninova şehrine götürür. Zerubbabel, orada düşkün ve perişan bir halde bulunan bir adam görür ve onunla konuşur. Bu konuşma neticesinde adamın Davud'un neslinden gelecek Mesîh olduğunu ve dünyanın sonuna doğru ortaya çıkacağı vakte kadar orada yaşayacağını öğrenir. Mesîh'e İsrail'in geleceği ve kurtuluş vakti hakkında sorular sormak istediğinde hemen onun yanında bir melek (Mikail-Metatron¹¹) zuhur eder ve soruları kendisine sormasını ister. Bu noktadan sonra Zerubbabel İsrail'in kurtuluşu, Mesîh'in geliş zamanı ve o dönemde yaşanacaklar hakkında çeşitli sorular sorar ve Mikail de bu sorulara oldukça detaylı cevaplar verir. Mikail'in anlattıkları arasında konumuz itibarıyla bizi ilgilendiren onun Armilus hakkında verdiği bilgilerdir. Mikail'in anlattıkları arasında Armilus hakkında verdiği bilgiler de vardır.

Mikail, Davud'un neslinden olan Mesîh geldiğinde Zerubbabel'in hemen onun arkasında olacağını, her ikisinin beraberlerinde bulunan kuvvetlerle şeytanın oğlu olan ve taştan bir heykelin soyundan gelen Armilus ile savaşıacaklarını ve kendisinin de bu savaşta onlarla beraber olacağını haber verir.

Yine, Mikail Zerubbabel'e Ninova şehrinde bulunan mermerden yapılmış ve oldukça güzel ve etkileyici bakire bir genç kız heykeli gösterir. Bu heykelin şeytan olarak tasvir ettiği Belial'in eşi (karısı) olduğunu, Belial'in onunla ilişkiye girmesi neticesinde Armilus isminde insanlığı tahrip edecek ve egemenliği dünyanın bir ucundan diğerine uzanacak bir kişinin doğacağını söyler. Mikail'e göre Armilus'un on işareti olacaktır: Putlara tapacak, yalan söyleyecek, kendisine inanmayanları öldürecek, kendisine bağlı on kral ve büyük bir ordusu olacak, bu orduyla kutsal değerlere ve insanlara saldırıp büyük bir kıyım yapacak. Tüm insanlara egemen olup yeryüzündeki krallıkları hâkimiyeti altına alacaktır. Tanrı'nın yasakladığı puta tapıcılığı tüm dünyaya yaymaya başlayacaktır. Putlar adına kurbanlar kesilmesi için dört

⁸ Martha Himmelfarb, "Sefer Zerubbabel", *Rabbinic Fantasies: Imaginative Narratives from Classical Hebrew Literature*, Ed. by David Stern and Mark Jay Mirsky, Yale University Press, First Edition, 1998, s. 67-70; Martha Himmelfarb, *The Apocalypse: A Brief History*, Wiley-Blackwell, Oxford 2010, s. 118-119.

⁹ Anlamı Babil'de/sürgünde doğmuş olan demektir.

¹⁰ Bugünkü Habur nehri.

¹¹ Eserin yazarı bu ikisinin aynı melek olduğunu savunur.

adet sunak inşa edecektir. Onun hâkimiyeti zamanında tüm yeryüzünde hayvanlar ve insanlar kırk gün sürecek büyük bir kıtlık ve susuzluktan kıvranacaklar, ekme tuzlu mercimekten yapılacak, karın doyurmak için ağaç kökleri, dalları ve çalı çırpılar toplanacaktır. Yanında taşıdığı büyük taştan heykele bütün milletlerin tapınmasını isteyecek, onlar da bu heykele tütsüler yakıp kurbanlar sunacaklar ve şaraplar akıtacaklardır. Tapınmayı ve sunular sunmayı reddedenler büyük işkencelerle öldürülecektir. Heykel o kadar güzel, parlak ve etkileyici bir görünümde olacaktır ki hiç kimsenin ona bakmaya bile gücü yetmeyecektir.

Armilus'un fiziki görünümünde öne çıkan onun saçlarının altın renginde (sarışın) ve kafasından ayak parmaklarına kadar tüm bedeninin yeşil renginde olmasıdır. Yüzü bir karış genişliğinde, gözleri çukur ve iki kafası (boynuz) olacak, onu gören herkes korkudan titreyecektir.

Asıl Mesih'in gelmesinden önce ortaya çıkacak Yusuf'un soyundan olan Mesih'i (Nehemya ben Hoşiel) ve beraberindeki birçok önemli insanı öldürecek, İsrailoğullarının büyük bir kısmını ortadan kaldırıp, geriye kalanları da üç grup halinde çöle sürgüne gönderecektir. İsrailoğulları arasında daha önceden hiç yaşanmamış derecede büyük bir sıkıntı ve acı yaşanacak, İsrailoğulları Armilus'tan kaçabilmek için yüksek tepelere, dağlara ve mağaralara sığınacaklar ancak ondan saklanamayacaklardır. Dünyanın diğer milletleri Armilus'un egemenliğini kabul edip dalalete düşecekler, ancak İsrailoğulları Armilus'u kabul etmeyecektir. Nehemya ben Hoşiel'in öldürülmesinden sonra İsrailoğulları kırk bir gün boyunca büyük bir şaşkınlık ve keder içinde yas tutacak, onun cesedi Kudüs'ün şehir duvarlarında asılı kalacaktır. Ancak herhangi bir yırtıcı kuş ya da hayvan ona dokunmayacaktır.

Mikail, Zerubbabel'e son zamanlarda yaşanacaklar hakkında bunları anlatınca Zerubbabel ağlamaya başlar ve ardından da dua eder. Melekle tekrar karşılaştığında İsrailoğullarının kurtuluşu hakkında sorular sorar. Mikail, İsrailoğullarının yaşadığı büyük acıdan dolayı Rabbin onlara Davud'un neslinden olan Mesih'i (Menahem ben Amiel) göndereceğini söyler. Mesih, Armilus'un saldırılarından kaçabilmiş çok az sayıdaki İsrailinin arasından aniden ortaya çıkacak ve onlara beklenen Mesih olduğunu söyleyecektir. İsrailoğulları, oldukça perişan bir görünümü olan bu kimsenin iddiasını dikkate almayacaktır. Ancak o, Kudüs'ün kapılarına gidecek, orada bulunan annesiyle buluşup ondan mucizevî güçlere sahip âsâyı alıp Mesih dönemi başlatacaktır. İlk olarak Yusuf'un neslinden olan Mesih (Nehemya ben Hoşiel) dirilecek ve tüm İsrailoğulları Menahem ben Amiel'in beklenen Mesih olduğuna inanacaktır. Ardından da asıl Mesih, Nehemya ben Hoşiel ve İlyas peygamber biraraya gelecekler ve Rabbin daha önceden kutsal kitabında haber verdiği kehanetlerin gerçekleşmesini sağlayacaklar. İsrailoğullarından,

Armilus'un zulmünden kaçarak denizde boğulan binlerce insan tekrar dirilecek. Bu olay kurtuluş vaktinin başladığını gösteren bir işaret olacaktır.

Mikail, Zerubbabel'e Mesih'in gelişiyle yaşanacak farklı birçok kehanetten bahseder. Mesih ve beraberindekiler düşmanlara karşı savaşırlar ve nihayetinde Mesih, Armilus'un ağzına ve burun deliklerine nefesini üfleme suretiyle onu yok edecektir. Ardından da İsrail'in önde gelenleri hâkimiyeti ele alacak ve İsrailoğullarının kurtuluşu böylece gerçekleşecektir.¹²

C. Midraş va-Yoşa (Kurtuluşla İlgili Bir Midraş)

Midraş va-Yoşa, İsrailoğullarının Mısır esaretinden kurtulup Kızıldeniz'in karşı kıyısına çıkması ve düşmanların Yehova tarafından yok edilmesi olaylarının ardından İsrailoğullarının kurtuluş şarkısı (ya da deniz şarkısı) söyledikleri Çıkış 15/1-18 arasında bulunan ifadelerin midraşik türde yazılmış bir yorumudur.¹³ XI. ya da XII. yüzyılda redakte edildiği¹⁴ düşünülen bu eserin ismi Çıkış 14/30'da geçen "*Rab o gün İsraililer'i Mısırlular'ın elinden kurtardı (vayoşa)*" ifadesine dayanır.¹⁵ Armilus'tan bahsetmesi açısından önemlidir.

1. Midraş va-Yoşa'da Geçen Armilus Figürü

Eserin girişinde Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İshak'ı kurban etmesi ve bu olayın öncesi ve sonrasında yaşananlar anlatılmaktadır. Daha sonra, Hz. Musa'nın İsrailoğullarını Kızıldeniz'in karşısına geçirmesi olayının anlatıldığı Çıkış 14/15 ve sonrasında ilgili yorumlar yer alır. Özellikle, Çıkış 15/16'de geçen "*Korku ve dehşet düşsün üzerlerine, Büyük Gücün karşısında donakalsınlar taş gibi. Halkın geçene kadar ey Rab; kendine edindiğin bu halk geçene kadar*" ifadelerini ele alan eser, Hz. Musa'nın bu sözlerden yola çıkarak Tanrı'dan Mesih'in geldiği günlerde de İsrailoğullarına yardım etmesini, onları korumasını diler.¹⁶ Ardından da tüm İsrailoğullarının farklı bölgelerden kutsal topraklara (Kudüs) gelmesi ve orada esenlik içerisinde yaşamaları için Tanrı'ya dua eder (Çıkış 15/17 "*Getirip diyeceksin onları sahip olduğu dağa (ki burayı) barınağına temel olarak belirledin ey Rab ve burada ey Efendim*

¹² "Sefer Zerubbabel" için yararlandığımız eserler John C. Reeves, *Trajectories in Near Eastern Apocalyptic: A Postbiblical Jewish Apocalypse Reader*, Society of Biblical Literature, USA 2005, s. 51-66; Michel Sacramento, *Three Apocalypses of the Early Muslim Period in the Context of Confrontations*, (Cardiff University Ph.D. Thesis), UK 2005, s. Appendix 3, I-IX (Translation of The Apocalypse of Zerubbabel); Himmelfarb, *Sefer Zerubbabel*, s. 71-81.

¹³ Rachel S. Mikva, *Midrash Vayosha and The Development Of Narrative In Medieval Jewish Exegesis*, (The Graduate School of The Jewish Theological Seminary, Ph.D. Thesis), USA 2008, s. 1.

¹⁴ *Age*, s. 22-24.

¹⁵ Moshe David Herr, "Midrashim, Smaller", *EJ*, Volume XIV, s. 189.

¹⁶ Mikva, *age*, s. 239.

mabet kurdu Ellerin)¹⁷ Eserde, Hz. Musa'nın Çıkış 15/18'de geçen “*Rab ebediyyen hüküm sürecektir*” ifadesinin yorumuna da yer verilir. Hz. Musa, İsrailoğullarına yönelik olarak onların bu dünya hayatında Tanrı'nın onlar için yarattığı birçok mucizeye ve harikulade işlere tanık olduklarını, birçok savaş ve acıyı tattıklarını ancak sonraki hayatta bu tür savaşların, acı ve ızdırabın, şeytan ve şeytanî düşüncelerin olmayacağını haber verir. Hz. Musa'nın haber vermesine göre, Mesih'in gelmesine yakın zamanlarda İsrail topraklarında Gog ve Magog ortaya çıkacak, yanlarına aldıkları yetmiş bir milletten oluşan orduyla herhangi bir yöneticisi olmayan ve yabancı milletlerin saldırılarından emin bir şekilde yaşamlarını sürdüren İsrailoğullarına saldıracaktır. Başta Kudüs olmak üzere tüm İsrail topraklarına saldırarak olan Gog, Firavun'u sadece erkekleri öldürme emrini vermesinden dolayı aptal olarak nitelendirir. Aynı şekilde Balak'ı ahmak, Haman'ı ise deli olarak görür. Çünkü, Balak Yehova'nın İsrailoğullarını kutsal saydığını gözardı ederek onları lanetlemeye kalkışmış, Haman ise Yehova'nın onları her halükârda kurtaracağını dikkate almaksızın öldürmeye çalışmıştır. Gog, ilk olarak İsrailoğullarının ilahıyla savaşacağını, ardından da İsrailoğullarını ortadan kaldıracağını söyler.

Gog'un bu şekilde hareket etmesi üzerine, tıpkı Zekeriya 14/12'de (*Yeruşalim'e karşı savaşan bütün halkları Rab şu belayla cezalandıracak: Daha sağken bedenleri, gözleri, dilleri çürüyecek*) geçtiği gibi Tanrı onun ve destekçilerinin üzerine gökten dolu yağdıracak ve onlar arasında veba hastalığını çıkaracaktır. Eserde, Gog'tan sonra İsrailoğullarına savaş açacak diğer kimsenin Armilus olduğu belirtilir. Hz. Musa, İsrailoğullarına bu konuda açıklama yaparken Armilus'un sert yüzlü, kel, bir gözü küçük diğeri oldukça büyük, bir kolu kısa diğeri ise beş karış uzunluğunda olan acımasız bir kral olduğunu bildirir. Ayrıca, yüzünde cüzzam hastalığı olacak ve sağ kulağı kapalı sol kulağı ise açık bir şekilde bulunacaktır. İnsanlardan biri ona iyi/pozitif/olumlu şeyler söylediğinde sağ kulağını; kötü/negatif/olumsuz şeyler söylediğinde ise sol kulağını uzatacaktır. Üç ay boyunca Kudüs'e saldırarak, İsrailoğullarına zulmedecek ve orada bulunan Yusuf'un soyundan gelen Mesih'i öldürecektir. Daha sonra da Davud'un neslinden olan asıl Mesih göğün bulutları arasından normal bir insan şekliyle gelecek, kendisine egemenlik, yücelik ve krallık verilecek ve Armilus'u nefesiyle öldürecektir. Armilus'un öldürülmesinden sonra dünyanın farklı bölgelerinde dağınık bir şekilde yaşayan İsrailoğulları Kudüs'te, kutsal topraklarda toplanacak ve yaklaşık olarak iki bin yıl sürecek huzurlu bir dönem geçirecektir. Ardından da kıyamet kopacak ve yargılama dönemi başlayacaktır.¹⁸

¹⁷ *Age*, s. 243.

¹⁸ “Midraş va-Yoşa” için yararlandığımız eserler Mikva, *age*, s. 245-255; Reeves, *age*, s. 172-179.

D. Nistarot Şel Rabbi Şimon b. Yohay (Rabbi Şimon b. Yohay'ın Gizemleri)

Rabbi Şimon b. Yohay, M.S. II. yuzyılın ortalarında Filistin bŐlgesinde yaşamış, meşhur Yahudi din adamı Rabbi Akiba'nın Őğrenciliđini yapmış bir *tannadır*.¹⁹ SŐzlerinin ve gŐrüşlerinin bir kısmı Talmud'da da bulunan Rabbi Şimon, Roma devletinin Yahudilere yaptığı baskıya boyun eğmemesi, kŐltür ve medeniyetini kabul etmemesiyle tanınır. Zohar kitabının yazarı olduğu dŐŐünŐlmektedir. Rabbi Şimon, Roma'nın hâkimiyetini reddetmesinden dolayı on Őç yılını bir mağarada geçirmıŐ, mağarada kaldığı dönemde kendisine dŐnyanın son zamanlarıyla ilgili bir takım ru'yetler ulaşmıştır. Eserde bu ru'yetlerden bahsedilmektedir.²⁰

Eserin içeriğinden ve verdiği haberlerden, Emevilerin çŐküş ve Abbasilerin kuruluş dönemlerinde yaşamış bir yazar tarafından, Mesihî beklentilerin Rabbi Şimon'un ru'yetlerinde de haber verildiğini ortaya koymak için Rabbi Şimon'a atfedilerek kaleme alındığı anlaşılmaktadır.²¹

1. Nistarot Şel Rabbi Şimon b. Yohay'da Geçen Armilus Figürü

Eserin hemen girişinde, Rabbi Şimon'un Roma kralı Sezar'ın baskısından kaçıp Galile mağaralarına sığındığı ve orada kırk gün ve geceyi ibadetle geçirdikten sonra *Her Şeye Egemen Rabbim, daha ne zamana dek halkının dualarına ateş pŐsküreceksin* diyerek Rabbine bu baskının ne zaman sonlanacağını Öğrenmek için dua ettiği anlatılır. Ardından da bu eserde anlatılacak olan ru'yetlerin Rabbin bu duaya karŐılık vererek ona dŐnyanın sonuna doğru yaşanacaklar hakkında verdiği bilgiler olduğu söylenir. Buna göre, dŐnyanın sonuna doğru, İsmailoğulları (İslâm) Edom'a (Roma/Bizans) karşı Őstünlük kurarak kutsal toprakları ele geçirecek, orayı muhteşem bir Şekilde yeniden imar edecektir. Özellikle İsmailoğullarının ikinci kralı (Hz. Őmer) KudŐs'ü alacak, Tapınak Dağı'nda bulunan kayanın (Muallak Taşı) üzerine bir ibadet mekanı inşa edecek ve etrafını temizletecektir.

Rabbi Şimon, daha sonra Emeviler döneminde yaşamış çeşitli halifeler ve yapacakları hakkında bilgi verir. Son Emevi halifesi II. Mervan döneminde

¹⁹ Tanna (çoğulu Tanna'im), MiŐna'nın yazıldığı ve kaydedildiği zamanlarda, Yazılı Torâ hakkındaki açıklamaları tekrarlayan Őğretmen anlamına gelen Aramice *Tanna* (תנא) kelimesinden gelir. Tanna (yani bu işi yapan Őğretmen), Őğrendiklerini hem pekiŐtirmek hem de başkalarına aktarmak ve Őğretmek için tekrarladıklarından dolayı bu isimle çağırılmıŐlardır. M.S.10 ile M.S.220 yılları arasında yaŐamıŐlardır (Mehmet Sait Toprak, *Talmud ve Hadis KarŐılaŐtırma Bir Araştırma*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 180-182).

²⁰ İsrail Burgansky-Stephen G. Wald, "Simeon Bar Yohai", *EJ*, Volume XVIII, s. 593-594; Max Seligsohn, "Simeon ben Yohai", *JE*, Vol. XI, s. 359-362.

²¹ Simon Dubnov, *History of Jews, Volume 2: From the Roman Empire to the Early Medieval Period*, Translated by Moshe Spiegel, A. S. Barnes and Co. Inc., USA 1968, s. 337-338.

büyük karışıklıklar çıkacağını, onun bu sıkıntılarla başedemeyeceğini ve nihayetinde İsmailoğulları krallığının yıkılacağını söyler. Ardından da Filistin toprakları dokuz aylığına Edom krallığının hâkimiyeti altına girecektir. Dokuz ay sonra, Yusuf'un soyundan olan Mesih gelecek, İsrailoğullarını Kudüs'te toplayacak, Tapınağı yeniden inşa edip sunaklarda Yehova'ya kurban sunacaktır.

Yusuf'un soyundan olan Mesih'in bu yaptıklarının ardından şeytanî ve acımasız bir kral olan Armilus gelecektir. Armilus kel, küçük gözlü, alında cüzzam hastalığı olan, sağ kulağı kapalı ve sol kulağı açık olan bir insandır. İnsanlardan ona hikmetli şeyler söylemek isteyeneye sağ kulağını, kötü şeyler söylemek isteyeneye de sol kulağını uzatır. Şeytan ile taştan bir heykelin soyundan gelen Armilus, Kudüs'ü ele geçirecek ve orada bulunan Yusuf'un soyundan gelen Mesih'i doğu kapısı girişinde öldürecek. İsrailoğullarını çöle sürgüne gönderecek, orada hiçbir yiyecek ve içecek bulamayan İsrailoğulları çalı çırpının kökleriyle beslenmeye çalışacaklardır. Kırk beş gün sürecek bu acı ve ızdırap dolu günlerin sonunda Rab onlara Davud'un soyundan olan asıl Mesih'i gönderecek, ancak onlar asıl Mesih'i tanımayacaklar ve hatta onu taşlamak isteyeceklerdir. Asıl Mesih'in öldürüldüğünü ve bir daha herhangi bir Mesih gönderilmeyeceğini iddia ederek onun bir yalancı olduğunu söyleyip, kılık kıyafetiyle dalga geçecekler ve onu aşağılayacaklardır. Bunun üzerine Davud'un soyundan gelen bu asıl Mesih ortalıktan çekilecek ve İsrailoğullarından uzaklaşacaktır. İsrailoğulları, başlarına gelen bu felaketten dolayı Tanrı Yehova'ya sıkıntılardan kurtarması için o kadar çok dua edecekler ki sonunda Rab, Mesih'in tekrar ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Mesih de, tıpkı Yeşaya 11/4'de belirtildiği gibi (...kötüyü dudaklarının soluğu ile öldürecek) Armilus'a yaklaşacak ve nefesini üflemek suretiyle onu öldürecek.²²

E. Otôt ha-Mašiah (Mesih'in Alâmetleri)

Yazarı belli olmayan bu apokaliptik eserin tam olarak ne zaman kaleme alındığı da bilinmemektedir. Ancak, içeriğinden, M.S. III. yüzyıl ile VI. yüzyıl arasında yazıldığı ve Roma'nın Yahudilere uyguladığı baskıya bir cevap olduğu düşünülmektedir. Dünyanın sonuna doğru yaşanacağına inanılan on olağanüstü durumdan bahsetmesi, Mesihî beklentiyi yansıtması ve İsrailoğullarının dünyanın son zamanlarındaki en büyük düşmanı olarak gördüğü Armilus'tan bahsetmesi açısından önemlidir.²³

²² "Nistarot ŧel Rabbi Şimon b. Yohay" için yararlandığımız eser Reeves, *age*, s. 78-86.

²³ Marius Nel, "The Signs of the Messiah ('Otot Hamashiach) and Jewish Apocalypticism", *The Journal of Early Christian History*, Volume 2, Issue 2, 2012, s. 64-69.

1. Otôt ha-Maşıah'ta Geçen Armilus Figürü

Eserde, Mesih'in geliş zamanı ve öncesinde yaşanacağı düşünülen on olay üzerinde durulur. Yahudi gibi görünüp aslında din değiştirmiş üç kral, İsrailoğullarını saptıracak ve onların mürted olup yanlış inançlara girmelerine neden olacaktır. Uzak diyarlardan gelen korkunç görünümlü insanlar bütün dünyada terör estirecek, birçok insanı öldüreceklerdir. Tanrı dünyaya öldürücü ve salgın hastalıklar gönderecek, güneş ışığının etkisi son derece yüksek olacak ve her gün Yahudi olmayanlardan milyonlarca insan ölecektir. İsrailoğullarının günahkârları da aynı felaketlerle karşılaşacaklar, ancak salih ve dindar olanlar bu musibetlerden kurtulacaklardır.

Mesih'in gelmesinden önceki alâmetlerden biri de Tanrı'nın, Roma'nın tüm dünyaya egemen olmasını sağlamasıdır. Roma'yı yönetecek son kral dokuz ay boyunca krallık yapacak, dünyanın birçok bölgesini yakıp yıkacak, İsrailoğullarına zulmedip onlara ağır vergiler yükleyecek. Kralın verdiği çeşitli emirler onlara çok sıkıntılı zamanlar yaşatacak ve bu durum onları toplu olarak yok edilmenin eşiğine getirecek. Tüm bunlar yaşanırken onlara yardım edecek hiçbir kimse de olmayacaktır.

Tam da bu sıkıntılı dönemde Rab, Yusuf'un soyundan gelen Mesih'i (Nehemya ben Hoşiel) gönderecek, dünyanın dört bir tarafında bulunan Yahudilerin bir kısmı onun etrafında toplanacak. Nehemya ben Hoşiel, Roma'nın bu son zalim kralına karşı savaşıp kralı ve destekçilerini öldürecek, hüküm sürdükleri toprakları tahrip edip krallık sarayında bulunan Tapınağa ait bazı parçaları ele geçirecek. Kudüs'e gelecek ve onun ortaya çıktığını duyan Yahudiler akın akın Kudüs'te toplanacaklardır.

Mesih'in gelmesinden önceki alâmetlerden en önemlisi, bir heykelden Armilus'un ortaya çıkmasıdır. Roma'da, genç ve güzel bir bekâr kıza benzeyen, Tanrı'nın şekillendirdiği bir mermer heykele, oradaki putperestlerden bir kısmı cinsel ilişkide bulunurlar. Tanrı, bu putperestlerin heykelin içine bıraktıkları spermelerini muhafaza eder. Heykel bir anda ikiye ayrılır ve içinden bir insan suretinde varlık ortaya çıkar. Yahudi olmayanların "Antikrist" olarak çağırdıkları şeytan Armilus ismiyle bilinecek olan bu varlık, yaklaşık olarak beş metre uzunluğunda bir metre genişliğinde olacak. Çukurumsu ve kanlanmış olan iki gözünün arasında bir karış boşluk bulunan, saçları altın renginde, ayak tabanları ise yeşil olan Armilus, ortaya çıkışından hemen sonra kendisinin Mesih ve Tanrı olduğunu ilan edecek. Başta Romalılar olmak üzere tüm dünya onun Mesih olduğunu kabul edeceklerdir.

Armilus, Kudüs'teki İsrailoğullarının başında bulunan Nehemya ben Hoşiel'i çağırıp Tevrat'ı getirmesini ve kendisini Tanrı olarak kabul etmelerini isteyecektir. Nehemya ben Hoşiel, otuz bin savaşçıyla beraber Armilus'un yanına gidecek, onunla savaşacak ve otuz bin savaşçısıyla

Armilus'un iki yüz bin adamını öldürecek. Bunun üzerine Armilus, tüm gücüyle İsrail'deki "Hüküm Vadisi"nde saldırıacak. İsrailoğulları her ne kadar Armilus'un ordusuna çok zarar verecek olsalar da Nehemya ben Hoşiel'in öldürülmesine engel olamayacaklar ve savaşı kaybedeceklerdir. Yahudiler dünyanın her neresinde bulunurlarsa oradan kovulacaklar, yersiz ve yurtsuz bir şekilde yaşamlarına devam ederlerken daha önce hiç yaşamadıkları büyük bir sıkıntı çekeceklerdir. Hakiki iman sahibi Yahudiler çöllere çekilecek, Nehemya ben Hoşiel'in ölümüyle hayal kırıklığına uğrayan ve kurtuluşun asla gerçekleşmeyeceğini düşünen şüphe içindekiler ise putperestlerin arasına döneceklerdir. Salih ve dindar Yahudilerin çöllerdeki bu hayatı kırk beş gün sürecek. Bu sürede onlar çalıların dallarını ve yapraklarını yiyecek kadar büyük sıkıntılar yaşayacaklardır.

Kırk beş günün sonunda Rab, Davud'un soyundan gelecek olan asıl Mesih'i ve İlyas peygamberi çölde yaşayan Yahudilere gönderecektir. Onlar, asıl Mesih'in ve İlyas peygamberin gelişiyle Rabbin kendilerine vaad ettiği kurtuluş döneminin başladığını anlayacaklar ve O'na şükredecekler. Mesih'in etrafında biraraya gelip doğruca Kudüs'e gidecekler ve Tapınağın kalıntıları arasında oturacaklar. Olanları duyan Armilus ise tüm kuvvetiyle Kudüs'e saldırıacaktır. O gün Rab savaşa bizzat müdahale edecek, tıpkı Çıkış 14/13'de anlatıldığı gibi İsrailoğullarına yerlerinde durmalarını söyleyecek. Rab onlar için savaşı, Armilus'un orduları üzerine coşkun yağmur, iri dolu taneleri, ateş ve kükürt yağdıracak. Armilus öldürülecek, ordusu da bu savaşı kaybedecektir.

Armilus musibetinden sonra Kudüs'teki İsrailoğullarının mezarları açılacak ve Rab ölülerini başta Nehemya ben Hoşiel olmak üzere diriltecek ve böylece kurtuluş dönemi başlayacaktır.²⁴

F. Saadia Gaon ve Kitâbu'l Emânât ve'l 'İtikâdât

Saadia Gaon (Sa'id b. Yusuf el-Feyyûmî), 882-942 yılları arasında yaşamış, Bağdat'taki Sura Talmud Akademisinde başkanlık yapmış ve başta *Kitâbu'l Emânât ve'l 'İtikâdât* olmak üzere farklı alanlarda onlarca eser kaleme almış önemli bir Yahudi kelimci, müfessir ve hukukçudur. Ömrünü Rabbânî Yahudiliği anlatmak, muarızlarına karşı savunmak ve Yahudilerin imânî olarak kabul ettikleri tüm esasların aklî olarak da kabul edilebilir esaslara dayandığını ispatlamaya çalışmakla geçirmiştir. Yahudi dinî esaslarını ilk defa rasyonalize etmeye çalıştığı için Ortaçağ Yahudi Felsefesinin başlangıç noktasını oluşturmuştur. 933 yılında kaleme aldığı başyapıtı *Kitâbu'l Emânât ve'l 'İtikâdât*'taki temel amacı Yahudiliğe ait

²⁴ "Otôt ha-Mašiah" için yararlandığımız eserler Nel, *agm*, s. 70-73; Reeves, *age*, s. 121-129.

prensipieri açıklamak ve bu prensiplerin doğru ve hakiki oluşlarını hem aklı hem de nakli esaslarla ortaya koymaktır.²⁵

1. Kitâbu'l Emânât ve'l 'İtikâdât'ta Geçen Armilus Figürü

Saadia Gaon, Mesîh'in gelmesinden hemen önce ve Mesîhi dönemde yaşanacaklar hakkında bilgi verirken, özellikle Talmud ve Tanah'ın çeşitli bölümlerinden yaptığı çıkarımlarla Mesîhî dönemin başlamasından önce ve başladıktan sonra yaşanacak olaylar hakkında çeşitli öngörülerde bulunur.²⁶

Yaşanacak ilk hadise, İsrailoğullarının sürgün hayatı yaşayacak olmalarıdır. Mesîhî dönemin başlamasının iki şartından biri olan “tövbe ve pişmanlığın” yerine getirilmemesi, ikinci şart olan “belirlenen vaktin” beklenmesini gerektirecektir. Ancak, Saadia'ya göre, belirlenen vakit geldiği halde şayet İsrailoğulları hâlâ tövbe ve pişmanlık içinde değiller ise bu durumda Allah İsrailoğullarına o kadar şiddetli bela ve musibetler yağdıracak ki onlar kesin bir şekilde tövbe edecekler ve pişmanlık içinde Allah'a yalvaracaklar. Onların bu kesin tövbeleri Allah tarafından kabul edilecek ve ancak bu sayede kurtuluş dönemi başlayacaktır.²⁷

Son dönemlerle ilgili en önemli alâmet, Yusuf'un soyundan gelecek bir Mesîh'in ortaya çıkmasıdır. Rahel'in soyundan olan bu Mesîh, Celile Dağı tarafında ortaya çıkacak, Yahudileri etrafında toplayacak.²⁸ Saadia, Yusuf'un soyundan gelmesi beklenen bu Mesîh'in gelişinin şarta bağlı olarak gerçekleşeceğini savunmaktadır. Geldiği zaman, Davud'un soyundan gelecek olan asıl Mesîh'in gelişini haber verme ve onun için uygun koşulları oluşturma fonksiyonunu yerine getirecektir. Malaki 3/1 pasuğunu da görüşünün delili olarak gösterir: “İşte habercimi gönderiyorum. Önümde yolu hazırlayacak”²⁹

Yusuf'un soyundan gelecek bu Mesîh, Romalılar tarafından alınan Kudüs'ü zaptedecek ve belli bir süre etrafında bulunan destekçileriyle beraber burada yaşayacaktır.³⁰ Daha sonra, Kudüs'te yaşayan Yusuf'un soyundan

²⁵ Saadia Gaon'un hayatı, eserleri ve Kitâbu'l Emânât ve'l 'İtikâdât hakkında detaylı bir çalışma için bkn. Muhammed Ali Bağır, *Dinler Tarihi Açısından Saadia Gaon'un Hayatı, Eserleri ve Yahudi İnanç Tarihine Etkisi*, (Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi), Kayseri 2014.

²⁶ Marmonstein, *agm*, s. 113.

²⁷ Sa'id b. Yusuf el-Feyyûmî (Saadia Gaon), *Kitâb al-Amânât va'l-'İtikâdât*, Hazırlayan Dr. Samuel Landauer, E.J. Brill, Leiden 1880, s. 238-240.

²⁸ *Age*, s. 239.

²⁹ *Age*, s. 241; Joseph Sarachek, *The Doctrine of the Messiah in Medieval Jewish Literature*, Jewish Theological Seminary of America, New York 1932, s. 43.

³⁰ Saadia, *age*, s. 239.

gelen bu Mesîh'e karşı Armilus³¹ isminde bir adam çıkacaktır.³² Armilus, Kudüs'ü ele geçirecek, orada büyük bir katliam yapacak, Yusuf'un soyundan gelen Mesîh'i öldürecek, insanların bir kısmını öldürüp bir kısmını da esir alacaktır.³³ Zekeriya 14/1-2: “İşte Rabbin günü geliyor! Ey Yerusâlim halkı, senden yağmalanan mal gözlerinin önünde paylaşılacak. Yerusâlim'e karşı savaşmaları için bütün ulusları bir araya getireceğim. Kent ele geçirilecek, evler yağmalanacak, kadınların ırzına geçilecek. Kentte yaşayanların yarısı sürgüne gönderilecek, geri kalanlar kentte kalacak.” ve Zekeriya 12/10: “Bana, yani destiklerine bakacaklar; biricik oğlu için yas tutan biri gibi yas tutacak, ilk oğlu için acı çeken biri gibi acı çekecekler” ifadelerinde anlatılanları, yaşanacakların delili olarak gösterir.³⁴

Saadia, Kudüs'ün Armilus tarafından ele geçirilmesinden sonra İsrailoğulları'nın kendi arasında ve diğer devletlerle ihtilafa düşüp anlaşmazlıklar yaşayacağını iddia eder. Bu dönemde, diğer devletler İsrailoğullarını çöllere ve ıssız kıraç topraklara sürgüne gönderecek, insanların birçoğu açlıktan ve susuzluktan öleceklerdir. Bu şiddetli sürgün hayatı o kadar ızdıraplı olacaktır ki İsrailoğullarının bir kısmı dinlerini değiştirecek, geriye sadece imanları halis mü'minler kalacaktır.³⁵ Hezekiel 20/38'de geçen “Aranızda bana karşı gelenlerle başkaldıranları ayıracağım...” ifadesinin de imanları halis mü'minlerin kalacağına işaret ettiğini savunur.³⁶

Saadia'ya göre Mesîh'in gelmesinden önce vuku bulacak son hadise İlyas peygamberin imanları halis olan bu Yahudi mü'minlere görünmesi ve onlara kurtuluşu müjdelemesidir.³⁷ Bu hadiselerden sonra Davud'un soyundan asıl Mesîh gelecektir. Malaki 3/1'de haber verildiği gibi (*Aradığınız Rab ansızın tapınağına gelecek; görmeyi özlediğiniz antlaşma habercisi gelecek” diyor Her Şeye Egemen Rab*) Mesîh'in gelişi âni ve önceden haber verilmeksizin gerçekleşecektir. Bir grup yandaşıyla beraber Kudüs'e gidecek olan Mesîh, Armilus'un elinde bulunan şehri geri alacak, onu öldürecek ve şehirden atacaktır. Saadia, Yeşaya 61/3-4 (*Sionda yaşlılara tayin edip, kül yerine başlarına çelenk, yas yerine meserret yağı, ağırlık ruhu yerine hamt libasını vermek için beni gönderdi ki, onlara salâh ağaçları, Rabbin, izzet bulsun diye, diktiği denilsin. Ve eski harabeleri bina edecekler, evvelki vakitlerin viranelerini kuracaklar, ve harap şehirleri, çok nesillerden kalma viraneleri*

³¹ Yahudi dinî literatürü dışında ilk defa bilgi veren Saadia'nın, kendi eserindeki Armilus figürünü çoğunlukla *Sefer Zerubbavel*'den yararlanarak oluşturduğu düşünülmektedir (Klatzkin, *agm*, s. 474).

³² Saadia, *age*, s. 239.

³³ *Age*, s. 239.

³⁴ *Age*, s. 240; Sarachek, *age*, s. 43.

³⁵ Saadia, *age*, s. 239.

³⁶ *Age*, s. 240.

³⁷ *Age*, s. 239; Sarachek, *age*, s. 42.

yeniletecekler ...) ifadelerinde açıklandığı gibi Mesih'in beraber olduğu insanlara büyük bir onur ve şeref kazandıracağını, Armilus'un elinden aldığı kutsal toprakları tekrar inşa edeceğini savunmaktadır.³⁸

Sonuç

Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'da, dünyanın son zamanlarında (ahir zaman) nelerin yaşanacağına dair bir takım öngörülerde bulunulmuştur. Bu öngörüler adı geçen dinlerin hem muteber sayılan ve bağlayıcı kabul edilen kutsal kitaplarında hem de ikinci dereceden önemli sayılan dini literatürün içinde yer bulmuştur. Tarihsel süreçte yaşanan olayların da etkisiyle şekillenen bu literatür her zaman canlılığını korumuş ve günümüze farklı anlatımlarla ulaşmıştır.

Bu anlayışın bir uzantısı olarak Yahudi dini literatüründe yer alan eskatolojik anlatımlar dikkati çekmektedir. Davud'un soyundan gelmesi beklenen Mesih'e olan inanç, Yahudi iman esaslarından sayılmış, onun gelmesinden hemen önce ve sonra yaşanacaklara dair bazı eserler yazılmıştır. Asıl Mesih olarak da adlandırılan Menahem ben Amiel'in gelmesinden önce ortaya çıkıp Yahudilere zulmedeceğine ve onlara sıkıntılı zamanlar yaşatacağına inanılan kötülük figürü, Mesih inancıyla yakından alakalıdır. Araştırmamıza konu olan bu kötülük figürü, Armilus olarak bilinir. *Sefer Zerubbavel*, *Midraş va-Yoşa*, *Nistarot şel Rabbi Şimon b. Yohay*, *Otôt ha-Mašiah* ve *Kitâb'ul Emânât ve'l İtikâdât* gibi genellikle Ortaçağda yazılmış apokaliptik, midraşik ve felsefi eserlerde adı zikredilen Armilus, Yahudilerin ahir zamandaki en önemli düşmanı olarak tanıtılır.

Adını zikrettiğimiz kaynaklarda Armilus'un fiziksel görünümü hakkında birbirini tutmayan ifadeler olsa da genellikle o, uzun boylu, sarı saçlı ya da kel, sıradışı bir görünümü olan korkutucu bir kimsedir. Yahudilerin kutsal kenti Kudüs'e saldıracak, Yusuf'un soyundan gelen Mesih'i (Nehemya ben Hoşiel) öldürüp Yahudileri yaklaşık kırk gün sürecek olan sürgün hayatına esir edecektir. Daha önceki dönemlerde bu kadar şiddetli bir zulüm görmeyen Yahudiler ne yapacaklarını şaşıracaklar ve Tanrı'ya dua edecekler. Sonunda da bu en sıkıntılı dönemde Tanrı asıl kurtarıcı olarak kabul edilen Davud'un soyundan asıl Mesih Menahem ben Amiel'i göndererek tüm Yahudileri bu zulümden kurtaracaktır. O, ilk olarak tıpkı Yeşaya 11/4'de belirtildiği gibi (...kötüyü dudaklarının soluğu ile öldürecek) Armilus'a yaklaşacak ve nefesini üfleme suretiyle onu öldürecek. Armilus'un ordusuyla yapılan savaş bizzat Tanrı'nın müdahil olmasıyla kazanılacaktır. Neticede, Kudüs'teki İsrailoğullarının mezarları açılacak ve Tanrı ölüleri, başta Yusuf'un soyundan

³⁸ Saadia, *age*, s. 241; Sarachek, *age*, s. 44.

olan Mesih (Nehemya ben Hoşiel) olmak üzere, diriltecek ve böylece asırlardır tüm Yahudilerin beklediği kurtuluş dönemi başlayacaktır.

Yahudiler uzun asırlar boyunca sürgün hayatı yaşamışlar, kutsal topraklarından uzakta ve başka milletlerin hâkimiyetleri altında varlıklarını devam ettirmişlerdir. Zaman zaman kendilerine zulmeden devletleri ya da komutanları kötülük figürü olarak görüp, bu dönemin geçici olacağını, nihayetinde Tanrı'nın kendilerini bu zulümden kurtaracağını düşünmüşlerdir. Bu kötülük figürü farklı dönemlerde farklı isimlerle anılsa da en fazla ön plana çıkan isim Armilus olmuştur. Yahudilere zulmeden kimseleri Armilus ile özdeşleştirip onun mutlaka yenileceğine, Tanrı'nın göndereceği kurtarıcı Mesih aracılığıyla öldürüleceğine inanmışlardır. Zamanın sonunda ortaya çıkacak eskatolojik bir figür olarak Mesih, Yahudilerin kurtarıcısı, krallığının kurucusu ve kurtuluş dönemini başlatacak olan ideal kralı ifade eder. Yahudiler uzun asırlar boyunca başlarına her ne gelirse gelsin kurtuluşa olan bu inançlarını devam ettirmişler ve nesilden nesile aktarmışlardır. Onların, uzun süreli bir sürgün hayatı yaşamış olmalarına rağmen, günümüze kadar varlıklarını devam ettirebilmelerini sağlayan en önemli etkenlerden biri de kurtuluşa olan bu inançları olmuştur.

KAYNAKÇA

- BAĞIR, Muhammed Ali, *Dinler Tarihi Açısından Saadia Gaon'un Hayatı, Eserleri ve Yahudi İnanç Tarihinin Etkisi*, (Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi), Kayseri 2014.
- BATUK, Cengiz, *Tarihin Sonunu Beklemek Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.
- BERGER, David, "Three Typological Themes in Early Jewish Messianism: Messiah Son of Joseph, Rabbinic Calculations, and the Figure of Armilus, *Association for Jewish Studies (AJS) Review*, Vol. 10, No. 2, Autumn 1985, s. 141-164.
- BURGANSKY, Israel-Stephen G. Wald, "Simeon Bar Yohai", *Encyclopaedia Judaica (EJ)*, Vol. XVIII, Second Edition, (Edi. in Chief Fred Skolnik, Executive Edi. Michael Berenbaum), Macmillan Reference, Detroit USA 2007, s. 593-594
- DAN, Joseph "Armilus: The Jewish Antichrist and The Origins and Dating of Sefer Zerubbavel", *Toward the Millennium: Messianic Expectations from the Bible to Waco*, Edi. Peter Schäfer ve Mark Cohen, Brill Publishing, Leiden 1998, s. 73-104.
- DEMİRÇİ, Kürşat, "Deccal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. IX, İstanbul 1994, s. 67-69.
- DUBNOV, Simon, *History of Jews, Volume 2: From the Roman Empire to the Early Medieval Period*, Translated by Moshe Spiegel, A. S. Barnes and Co. Inc., USA 1968.

- EL-FEYYÛMÎ, Sa'id b. Yusuf (Saadia Gaon), *Kitâb al-Amânât va'l-I'tiqâdât*, Hazırlayan Dr. Samuel Landauer, E.J. Brill, Leiden 1880.
- HERR, Moshe David, "Midrashim, Smaller", *Encyclopaedia Judaica (EJ)*, Volume XIV, Second Edition, (Edi. in Chief Fred Skolnik, Executive Edi. Michael Berenbaum), Macmillan Reference, Detroit USA 2007, s. 189.
- HIMMELFARB, Martha, "Sefer Zerubbabel", *Rabbinic Fantasies: Imaginative Narratives from Classical Hebrew Literature*, Edi. David Stern and Mark Jay Mirsky, Yale University Press, First Edition, 1998, s. 67-90.
- HIMMELFARB, Martha, *The Apocalypse: A Brief History*, Wiley-Blackwell, Oxford 2010.
- KLATZKIN, Jacob, "Armilus", *Encyclopaedia Judaica (EJ)*, Vol. II, Second Edition, (Edi. in Chief Fred Skolnik, Executive Edi. Michael Berenbaum), Macmillan Reference, Detroit USA 2007, s. 474-475.
- MARMONSTEIN, Arthur, "The Doctrine of Redemption In Saadya's Theological System", *Saadya Studies: In Commemoration of the One Thousandth Anniversary of the Death of R. Saadya Gaon*, Edi. Erwin Isak Jacop Rosenthal, Manchester University Press, Manchester 1943, s. 103-118.
- MIKVA, Rachel S., *Midrash Vayosha and The Development Of Narrative In Medieval Jewish Exegesis*, (The Graduate School of The Jewish Theological Seminary, Ph.D. Thesis), USA 2008.
- NEL, Marius "The Signs of the Messiah ('Otot Hamashiach) and Jewish Apocalypticism", *The Journal of Early Christian History*, Volume 2, Issue 2, 2012, s. 63-78.
- REEVES, John C., *Trajectories in Near Eastern Apocalyptic: A Postrabbinic Jewish Apocalypse Reader*, Society of Biblical Literature, USA 2005.
- SACRAMENTO, Michel, *Three Apocalypses of the Early Muslim Period in the Context of Confrontations*, Cardiff University, (Ph.D. Thesis), UK 2005,
- SARACHEK, Joseph, *The Doctrine of the Messiah in Medieval Jewish Literature*, Jewish Theological Seminary of America, New York 1932.
- SELIGSOHN, Max, "Simeon ben Yohai", *The Jewish Encyclopedia (JE)*, Vol. XI, Funk and Wagnals Company, New York 1905 s. 359-362.
- SILVER, Abba Hillel, *A History of Messianic Speculation in Israel: From the First Through the Seventeenth Centuries*, The Macmillan Company, New York 1927.
- STAVE, Eric, "Ahriman", *The Jewish Encyclopedia (JE)*, Vol. I, Funk and Wagnals Company, New York 1905, s. 296.
- TOPRAK, Mehmet Sait, *Talmud ve Hadis Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, Kabcacı Yayıncılık, İstanbul 2012

RUS EDEBİ ESERLERİNİN İRAN'DA TANINMASI VE “KAŞTANKA” İLE “AYLAK KÖPEK” ESERLERİNİN KARŞILAŞTIRMASI

NÜKHET ELTUT KALENDER*

ÖZET

Çehov'un “Kaştanka” adlı eseri 1887 yılında yazılmış olup, Hidayet'in “Aylak Köpek” adlı eseri 1942 yılında yayımlanmıştır. Ancak “Kaştanka”nın Farsça ilk çevirisi “Aylak Köpek” eserinin yayımlanmasından yaklaşık on altı yıl sonra yapılmıştır. Dolayısıyla, Sadık Hidayet'in hemen hemen bütün eserlerinde Çehov'un izlerinin görülmesinin bir tesadüften ibaret olamayacağı durumunun açıklanması gerekliliği doğmuştur. Bu durum, çalışmaya öncelikli olarak “Kaştanka” ve “Aylak Köpek” eserlerinin karşılaştırılabilmesi ve iki eser arasındaki benzerliğin nereden kaynakladığının açıklanabilmesi için, Çehov'un edebi eserlerinin Farsçaya çevrilmesinden, hatta İranlı okurların Rus yazarlarıyla ve Rus edebi eserleriyle tanışma sürecinden başlanmasını zorunlu kılmaktadır. Bu çalışmada XX.yüzyıl Rus yazarı Anton Pavloviç Çehov'un XX. yüzyıl İran yazarı Sadık Hidayet'in üzerinde bıraktığı etki irdelenmekte ve A.P. Çehov'un “Kaştanka” adlı eseri ile S.Hidayet'in “Aylak Köpek” eseri karşılaştırılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İran, Rus Edebiyatı, A.P. Çehov, Kaştanka, Sadık Hidayet, Aylak Köpek.

THE RECOGNITION OF RUSSIAN LITERARY WORKS IN IRAN AND THE COMPARISON OF “KASHTANKA” AND “THE STRAY DOG”

ABSTRACT

Chekhov's work named “Kashtanka” has been written in 1887 and Hidayat's work named “The Stray Dog” has been published in 1942. However, the first Persian translation of “Kashtanka” was about sixteen years after the publication of “The Stray Dog”. Thus, it is required to disclosure of the situation can not be coincidence that almost all the works of Hedayat, where seems the traces of Chekhov. This case, firstly, obliges to begin from translation of Chekhov's work into Persian, even from the recognition process of Iranian readers with Russian authors and their Works to compare “Kashtanka” and “The Stray Dog”, and to explain, where the similarities between them stem from. In this paper, the influence of the XX. the century Russian author A.P. Chekhov, on the Iranian XX. Century writer S.Hidayat is examined, and also their works “Kashtanka” and “The Stray Dog” are compared.

KeyWords: Iran, Russian Literature, A. P. Chekhov, Kashtanka, Sadiq Hedayat, The Stray Dog.

1. İRAN'DA RUS EDEBİYATI

İran'da Avrupa bilim ve tekniğini tanıma sürecinde Osmanlı toprakları ve Rusya'nın önemli etkileri olmuştur.¹ İranlılar Rus edebiyatı ile XX. yüzyılda tanışmaya başlamıştır. Ancak o zamanlar Rusya ve İran arasındaki edebi temaslar oldukça azdı. XX. yüzyılda iki ülke arasındaki edebi temas, İranlı okuyucuların öncelikle çeviriler aracılığıyla desteklenerek Rus edebiyatıyla tanışması yoluyla daha düzenli ve daha önemli hale gelmiştir.²

Yeni Avrupa tarzı İran sanat yazısı XX. yüzyılın 10-20'li yıllarında aktif bir şekilde gelişmeye başlamıştır. O dönemlerde başlayan İranlı yazarlar Çehov'un eserleri ile Fransızca, İngilizce ya da Almanca çevirileri aracılığıyla tanışabiliyorlardı, çünkü Farsça çevirileri henüz yoktu. Ancak o dönemde bütün yazarlar Rus yazarların eserlerini rahatça okuyup, kolayca anlayacak düzeyde Batı Avrupa dillerine hâkim değillerdi...³

Aslında, Rus edebi eserlerinin İran'da Farsça çevirileri az sayıda olmasına rağmen, ilk olarak XX. yüzyılın 20-30'lu yıllarında yapılmaya başlanmıştır. Ünlü İranlı yazar ve edebiyat eleştirmeni olan Abdolali Dastegeyb 1959 yılında "Peyame Novin" ("Yeni Haberci") isimli Tahran dergisinde yayımlanan "Rus Edebi Eserlerinin Farsça Çevirileri Üzerine" adını taşıyan makalesinde bu konu ile ilgili olarak şöyle söylemiştir:

"...İranlılar, Rus edebiyatının, ince algı duygusuna ve zarif hecelere hâkim olan Puşkin ve Lermontov gibi parlak şairlerinin yanı sıra, Gogol, Turgenyev, Çehov, Gorki, Dostoyevski ve Tolstoy gibi derin ve ulvi fikirleri basit ve anlaşılır biçimde açıklamakta usta yazarlarından bundan yirmi yıl öncesine kadar habersizdi. Puşkin'in sadece birkaç şiiri ile Çehov'un birkaç kısa öyküsü (örn; Krjovnik Sadık Hidayet tarafından 1932 yılında çevrilmiştir) Farsçaya çevrilmiştir ki bu durum da çok önemli bir olay sayılmaktaydı. O zamanlar İran toplumu dünya

* Yrd.Doç.Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Rus Dili ve Edebiyatı ABD, neltut@mynet.com, nukhetkalender@yyu.edu.tr.

¹ Kanar, Mehmet, *İran Tiyatrosundan Bir Eser Sadık Hidayet'in Sasan Kızı Pervin'i*, Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölüm Dergisi, 2003/2, sf.191.

(<http://www.journals.istanbul.edu.tr/tr/index.php/tyatro/article/view/11649/10914>)

²Obzor D.S. Komissarova, *Çehov v İrane*, Literaturnoye nasledstvo, Çehov i mirovaya literatura, Kollektiv avtorov, Ran i Nauka, Cilt:100, 3. Kitap, sf. 195. (ISBN: 5-02-011193-7 / ISBN: 5- 9208-0229-6)

³Obzor D.S. Komissarova, *Çehov v İrane*, Literaturnoye nasledstvo, Çehov i mirovaya literatura, Kollektiv avtorov, Ran i Nauka, Cilt:100, 3. Kitap, sf. 210. (ISBN: 5-02-011193-7 / ISBN: 5- 9208-0229-6)

*edebiyatlarının önde gelenlerinden biri olan büyük hazineden yararlanma imkânından mahrum kalmıştı”.*⁴

A. Dastegeyb Rus edebi eserlerinin Farsçaya çevirileri konusunda kesinlikle doğru yazmıştır ve bahsedilen dönem 1940 yılıyla sınırlandırılan çok da uzak sayılmayan dönemdir.⁵

Komissarov, İran’da Rusça bilmenin ve okumanın Rıza Şah döneminde suç unsuru olarak değerlendirildiğini, ancak Rıza Şah döneminin sona ermesi ile Rus edebi eserlerinin direk Rusçadan Farsçaya çevirilerinin yapılmaya başlandığını şu sözleri ile aktarmaktadır:

*“...Rıza Şah döneminde Rusça bilmek başlı başına bir suçtu. Her halükarda Rusça bilen insanlar gizli polis kayıtlarındaydılar, çünkü Sovyetler Birliği’ne sempati duyabilecekleri ve devlet asker ve polis düzeni için bir tehdit oluşturabilecekleri varsayılmaktaydı. Bu nedenle insanlar dil bilmelerini devletten gizlerler ve kullanmazlardı, hatta dili unutmaya çalışırlardı. Rusça bilmeleri talep edilen ve iktidar seçkinlerinin güvenini sağlayan, onların farklı emirlerini yerine getiren bazı tanınmış şahıslar istisnai durum teşkil ederlerdi. Neyse ki bu katı rejim uzun sürmedi ve Rus dilini “silmeyi” başaramadı. 1941 yılına doğru Rıza Şah iktidarı düştüğünde Rusça bilen İranlılar halen hayattaydı. Aralarından aracısız dilden (direkt) Rus edebiyatı, hatta Çehov’un eserlerinin, Rusça orijinalinden tercümanları çıkmıştı...”*⁶

Karsan’a göre, 40’lı yıllar çok önemli toplumsal eserlerin öne çıkması ve yazarların yeni üslup ve teknikleri, çeşitli kalıplar deneyerek bu türün yaygınlaşmasını sağlamaları dolayısıyla modern öykücülük ve roman bakımından önemli bir yere sahiptir ve bu dönem edebiyatında kısa roman (öykü), toplumsal roman, edebi araştırmalar, edebiyat eleştirisi, tarihi araştırmalar gibi birkaç edebi tür kendini göstermiştir. Yazarlar yaşadıkları dönemin aksaklıklarıyla ilgilenip bunları mizahi ve hicvi açıdan dile getirmeye çalışmışlardır.⁷

1944’lü yıllarda çevrilen eserlere şöyle bir bakıldığında cinsellik, aksiyon ve tarihi konularda basılan eserlerin çokluğuna rağmen, gerçekçi

⁴Obzor D.S. Komissarova, *Çehov v İrane*, Literaturnoye nasledstvo, Çehov i mirovaya literatura, Kollektiv avtorov, Ran i Nauka, Cilt:100, 3. Kitap, sf. 195. (ISBN: 5-02-011193-7 / ISBN: 5- 9208-0229-6)

⁵Obzor D.S. Komissarova, *Çehov v İrane*, Literaturnoye nasledstvo, Çehov i mirovaya literatura, Kollektiv avtorov, Ran i Nauka, Cilt:100, 3. Kitap, sf. 196. (ISBN: 5-02-011193-7 / ISBN: 5- 9208-0229-6)

⁶Obzor D.S. Komissarova, *Çehov v İrane*, Literaturnoye nasledstvo, Çehov i mirovaya literatura, Kollektiv avtorov, Ran i Nauka, Cilt:100, 3. Kitap, sf. 199. (ISBN: 5-02-011193-7 / ISBN: 5- 9208-0229-6)

⁷ Karsan, Çağdaş, *Simin Danişver’in Sevuşun ve Cezire-i Sergerdani Romanlarında Üslup*, YL Tezi, Ankara Ün, SBE, Ankara, 2004, sf.7.

eserlere gösterilen özel ilginin, bu dönemin edebiyatını önceki dönemin edebiyatından ayırdığını anlarız. Önceleri romantik Avrupa edebiyatı – özellikle Fransız edebiyatı – üzerindeki egemenliğine rağmen, asıl başrolü Rus edebiyatı oynamıştır.⁸

XX. yüzyılın ilk yarısının sonlarına doğru, İran’da Puşkin’in, Lermontov’un, Nekrasov’un, Krılov’un, Çehov’un, Dostoyevski’nin, Turgenyev’in, Gogol’un, Saltıkov-Şçedrin’in, A. Ostrovskiy’nin, Belinski’nin, Çernişevski’nin ve diğer birçok Rus yazarının, şairlerinin ve eleştirmenlerinin birçok eserinin, hatta Sovyet yazarlarının eserlerinin de Farsçaya çevrildiği bilinmektedir. Ayrıca Komissarov’un ifadelerinden periyodik İran yayınlarında devrim öncesi birçok Rus ve Sovyet yazarının yaşamı ve edebi faaliyetleri ile ilgili makalelerin yayımlandığı, hatta İranlıların Rus ve Sovyet yazarlarının edebi faaliyetlerini halka sevdirdiği edebiyat geceleri, sergiler ve radyo programları düzenledikleri bilgisini de edinmekteyiz.⁹

Bozorg Alevi, Sadık-ı Çubek, İbrahim Gulistan, Celal Al-i Ahmed, Simin Danişver gibi yazarlar, İran’da bu dönemde öne çıkan, batılı tarzda ve teknikle öykü yazmaya yönelen isimlerdir. Karsan, XX. yüzyılın 50’li yıllarında öykü yazımının ivme kazanmasını;

“...Öykücülüğün hız kazanmasındaki önemli faktörlerden biri olarak modern çağa paralel gelişen teknolojik araçların insan yaşamında daha fazla zaman alması ve çalışan insanın okumaya, özellikle kapsamlı romanlara vakit ayıramaması ve bu bakımdan kısa romanlara ihtiyaç duyması gösterilebilir. Bu yazarın da işini kolaylaştıran bir durumdu; yazar öykünün kurgusu ve yazımı esnasında romandaki gibi aylara hatta yıllara ihtiyaç duymuyordu. Daha çabuk odaklanıp sonuca ulaşabiliyordu. Böylelikle mesajını okuyucuya daha çabuk ve daha kolay iletilebiliyordu. Ayrıca dünya edebiyatında gelişen öykücülük türüne İran edebiyat çevrelerinin kayıtsız kalması da beklenemezdi. Özellikle tercüme yoluyla İran’a giren öykülerdeki artış önemlidir.”¹⁰

sözleri ile açıklamaktadır.

Karsan’ın ifade ettiği gibi, yabancı öykü çevirilerinin artışı İran’da edebi türlerin gelişimine sebep olarak, yazarların edebi eserlerine yansımış ve okuyucunun bu yeni tekniklerle yazılan edebi türlere olan ilgisini artırmıştır.

⁸Abidini, Hasan-i Mir, *İran Öykü ve Romanının Yüzyılı I*, Çev. Derya Örs, Nüsha Yayınları, Ankara, 2002, sf. 148.

⁹Obzor D.S. Komissarova, *Çehov v İrane*, Literaturnoye nasledstvo, Çehov i mirovaya literatura, Kollektiv avtorov, Ran i Nauka, Cilt:100, 3. Kitap, sf. 198. (ISBN: 5-02-011193-7 / ISBN: 5- 9208-0229-6)

¹⁰ Karsan, Çağdaş, *Simin Danişver’in Sevüşün ve Cezire-i Sergerdani Romanlarında Üslup*, YL Tezi, Ankara Ün, SBE, Ankara, 2004, sf. 8-9.

Abidini ise, sadece öykülerin değil, bütün yabancı eser çevirilerinin İran’da konu gelişimi dışındaki en önemli etkisinin, öykü yazım tekniklerinin gelişiminde olduğunu vurgulamakta ve sözlerini;

“...Elbette bu konuda, ömürleri üzerinden henüz birkaç onluk geçmiş bulunan İran öykülerinin kendine özgü gelişimleri de görmezden gelinmemelidir. Bu dönemde, bundan önce İran öykücülerinin ilgisini çekmeyen yeni meselelerinin anlatılmasının gerekliliği, sanatsal biçimlerin gelişimini de zorunlu kılar. Yaratıcı yazarlar, yeni yöntemler elde etmek için ciddi çabalar gösterirler. Öykü yazımı ilke ve tekniklerini dikkate alışı, toplumun kültürel gelişimi üzerinde önemli bir etki yaratır. Çünkü bu durum, öykü yazmayı kolay sanan pek çok beceriksiz kişiyi bir kenara iterek, kısa öyküye o zamana dek İran edebiyatında geçmişi bulunmayan bir önem kazandırır. Kısa öykü bundan sonra, İran’daki en köklü ve en ileri sanat türü olan şiire rakip olarak kendisini ortaya çıkarır.”

ifadeleri ile devam ettirmektedir.¹¹

Kırlangıç, Abidini’nin “İran Öykü ve Romanının Yüzyılı” adlı eserinin ikinci cildinde söz ettiği XX. yüzyılın ikinci yarısında İran’daki yabancı dillerden eser çevirisi faaliyetlerini Türkçeye şu sözlerle aktardığı görülmektedir:

“İran Millî Bibliyografyası istatistiğine göre, 1342/1963 yılından 1357/1978 yılına dek olan zaman içerisinde 1700 dolayında yabancı anlatı eseri yayımlanmıştır. Elbette çevrilmiş eserlerin seçimi, belirli bir ölçüte göre yapılmamıştır ve sonuçta kıymetli edebî eserlerin çevirisi alanında büyük boşluk vardır. Oysa değersiz eserler kötü çevirilerle yayımlanmıştır. Çeviri eserlerin durumunu tam olarak ortaya koyabilmek için bu eserleri milliyetlerine göre sekiz genel grupta inceleyebiliriz: Amerika, Fransa, Rusya, İngiltere, İtalya, Almanya, Latin Amerika ve diğer ülkeler... Rus yazarlardan da birtakım eleştiri ve edebiyat tarihi eseri yayımlanmıştır. Pelehanov’un ve Lunaçarski’nin 1345/1966’da Bakırzâde’nin çevirisiyle yayımlanan “Gorki’ye Göre Edebiyat” adlı çalışmasından başka Aleksey Tolstoy’un M.H. Rûhânî çevirisiyle 1353/1974 yılında yayımlanan “Dil ve Edebiyatın Misyonu” adlı eseri, D.S. Mirski’nin İbrâhim-i Yûnusî çevirisiyle 1355/1976 yılında yayımlanan “Rus Edebiyatı Tarihi” adlı eseri ve Çernişevski’nin Emîn-i Mueyyed çevirisiyle 1357/1978 yılında yayımlanan “Estetik Açından Sanatın Gerçeklikle İlgisi” adlı eseri anlatabilir.”¹²

¹¹Abidini, Hasan-i Mir, *İran Öykü ve Romanının Yüzyılı I*, Çev. Derya Örs, Nüşa Yayınları, Ankara, 2002, sf. 148, 149.

¹²Abidini, Hasan-i Mir, *İran Öykü ve Romanının Yüzyılı II*, Çev. Hicabi Kırlangıç, Nüşa Yayınları, Ankara, 2002, sf. 8,9.

Ayrıca, Abidini'nin eserinden İranlı okuyucuların Çehov, Dostoyevski'nin eserlerinin çevirisinin yanısıra Gorki'nin eserlerinin yarısının 1356/1977 ve 1357/1978 yıllarında yayımlandığını, Tolstoy'un on beşten fazla, Turgenyev'in on, Puşkin'in on ve Gogol'ün beş eserinin Farsçaya çevrildiğini, Soljenitsın, Pasternak, A.Tolstoy, Kuprin, Tinyanov, Zamyatin, Bunin, Lermontov, ve Aytmatov'dan da bir takım eserler yayımlandığını, M.H. Şefiha çevirisiyle Turgenyev'in *Rudin*'i (1344/1965), Bih Azin çevirisiyle Şolohov'un *Durgun Don*'u (1345/1966), Abdu'l-Huseyn-i Şerifiyân çevirisiyle Şçedrin'in *Uğursuz Miras*'ı (1346/1967), Surûş-i Habîbî çevirisiyle Gonçarov'un *Oblomov*'u (1355/1976) gibi eserlerin yayımlanmasının, bu dönemde yayımlanan çevirilerin çeşitlilik ve zenginliğinin bir göstergesi olduğunu ve bu dönemde Fransızcanın eskisi kadar revaçta olmadığını ve eğitim ve ticarete yerini İngilizceye bıraktığı bilgisini edinmekteyiz.¹³

2.ÇEHOV'UN ESERLERİNİN FARŞÇAYA ÇEVİRİLMESİ

"*Fars Dilinde Çehov*" adlı makalesinde Said Nafisi şöyle yazmaktadır: "*Rus edebiyatının Fars edebiyatına yakınlığının en belirgin kanıtı Rusça bir şiir ya da düzyazının Farsçaya çok kolay çevrilebilmesi olabilir. Çoğu Rusça kelime bileşimlerinin, metaforların ve alegorilerin, hatta bazen atasözlerinin Fars dilinde karşılığı bulunmaktadır.*" Böyle bir durumun sebebine eğilen Said Nafisi bu soruyu yüzeysel biçimde inceleyen kişilerin iki edebiyatın yakınlığını iki ülkenin milli kültürlerinin benzeşmesi ile açıkladıklarını söylemekte ve sözlerini "*Komuya daha derinden edebiyatçı gözüyle yaklaşırsa, bu yakınlık Rus edebiyatındaki sanatsal ifade yollarından ve araçlarından kaynaklanmaktadır, çünkü İran edebiyatına diğer Batı edebiyatlarının sanatsal ifade yollarından ve araçlarından çok daha yakındır...*" şeklinde sürdürmektedir.¹⁴

Komissarov'un Rıza Şah dönemindeki Rusça bilmenin suç sayıldığı yıllara göndermede bulunarak, "*Rus edebi eserlerinin ilk tercümanları İran'ın ilerici yazarları ve artık korkusuz ve tehlikesiz herhangi bir işle uğraşan toplumsal-politik delegeleri olmuştur.*"¹⁵ sözünden, XX. yüzyılın 50'li yıllarından itibaren İran'da Rus edebi eserlerinin Farsçaya herhangi bir baskı altında kalmadan ya da endişe duymadan rahatlıkla çevrilebildiği anlaşılmaktadır.

¹³Abidini, Hasan-i Mir, *İran Öykü ve Romanının Yüzyılı II*, Çev.Hicabi Kırlangıç, Nüsha Yayınları, Ankara, 2002, sf. 9.

¹⁴Obzor D.S. Komissarova, *Çehov v İrane*, Literaturnoye nasledstvo, Çehov i mirovaya literatura, Kollektiv avtorov, Ran i Nauka, Cilt:100, 3. Kitap, sf. 202. (ISBN: 5-02-011193-7 / ISBN: 5- 9208-0229-6)

¹⁵Obzor D.S. Komissarova, *Çehov v İrane*, Literaturnoye nasledstvo, Çehov i mirovaya literatura, Kollektiv avtorov, Ran i Nauka, Cilt:100, 3. Kitap, sf. 199. (ISBN: 5-02-011193-7 / ISBN: 5- 9208-0229-6)

Djanollah'a göre, günümüzde Rusçadan Farsçaya direk çeviriler yapılmasına karşın, İranlı okurlar Rus yazarların eserleri ile ikincil çeviriler aracılığıyla tanışmıştır.¹⁶ Djanollah'ın da vurguladığı gibi, Rıza Şah dönemi sonuna kadar Rus edebi eserlerinin Farsçaya aktarımı ancak ikinci yabancı dil aracılığıyla yapılan çevirilerle mümkün olmaktadır ki bu ikinci yabancı diller de İngilizce, Almanca ya da Fransızca gibi Batı Avrupa Dilleri idi.

Karsan ve Abidini'nin belirttiği üzere, bu dönemde İran'da öykü büyük önem kazanmıştır. Bu nedenle, diğer yazarların eserleri gibi Çehov'un öyküleri ve piyesleri özellikle ilk dönemlerde Batı Avrupa dillerinden sık sık çevrilmiştir. İkinci dil aracılığıyla yapılan çevirilerin doğurduğu sonuçları Komissarov şu sözlerle bildirmektedir;

*"Bu durum çoğunlukla talihsiz maliyetlere neden olmuştur. Batı Avrupa çevirilerinin üstüne Farsçaya aktaran çevirmenlerin kendi hataları eklenmekteydi, çünkü İranlı tercüman da her zaman en ince ayrıntısına kadar Fransızca, İngilizce ya da diğer Avrupa dillerini bilmezdi. Yine de çevirinin çevirisi bir şekilde durumun çıkışı olmuştur."*¹⁷

Komissarov, İranlı okurların Rus edebiyatıyla ve Çehov'un edebi eserleri ile tanışmasında aktif rol alan ve özellikle Çehov'un eserlerini Farsçaya çevirenlerin başında BozorgAlyavi, A. Mirfendereski, M. Asim, R. Azerahşi, K.Keşevarts, M. Ahi, S. Daneşvar ve K. Ansari'nin isimlerini telaffuz etmekte ve;

*"Ancak, Çehov'un eserlerini hakıyla ilk değerlendiren ve onu İranlı okurlarla tanıştıran kişi yazar ve araştırmacı, yerli İran yazarlarının deyimiyle "has İranlı yazar" Sadık Hidayet'tir (1903-1951). Gerçekten de Sadık Hidayet İran'da Çehov'un öykülerini Farsçaya çeviren ve Tahran'da "Krijovnik" (1931 yılında çevrilmiş ancak 1932 yılında yayımlanmıştır) ve "Pari" (1934)'yi yayımlayan kişidir..."*¹⁸

ifadesi ile Çehov'un eserlerinin en güzel Farsça çevirisinin Sadık Hidayet tarafından yapıldığının altını çizmektedir.

3.ÇEHOV'UN SADIK HİDAYET'E ETKİSİ

Komissarov, Sadık Hidayet'in Fransa'da yaşamış olmasına rağmen, Rus edebiyatına olan ilgisinin daha XX. yüzyılın 30'lu yıllarında ortaya

¹⁶Djanollah, Karimi Motahar, *"Kaştanka" A.P. Çehova i "Brodyaçaya sobaka" Sadeka Hedayata*, Russkiy yazık za rubejom, 1998/4, sf. 96.

¹⁷Obzor D.S. Komissarova, *Çehov v İrane*, Literaturnoye nasledstvo, Çehov i mirovaya literatura, Kollektiv avtorov, Ran i Nauka, Cilt:100, 3. Kitap, sf. 199. (ISBN: 5-02-011193-7 / ISBN: 5- 9208-0229-6)

¹⁸Obzor D.S. Komissarova, *Çehov v İrane*, Literaturnoye nasledstvo, Çehov i mirovaya literatura, Kollektiv avtorov, Ran i Nauka, Cilt:100, 3. Kitap, sf. 202. (ISBN: 5-02-011193-7 / ISBN: 5- 9208-0229-6)

çıktığını ve ilgisinin bütün yaşamı boyunca sürdüğünü özellikle de Rus edebiyatında Çehov'un öykü sanatını kendisine model aldığını anlatmaktadır.¹⁹

Sadık Hidayet'in edebi kişiliğinin ve eserlerinin ortaya çıkmasında Çehov'un ne kadar etkisi olduğu konusunu Djanollah,

“Gerçekten de Çehov'un etkisi Hidayet'in bütün eserlerinde görülmektedir. Bu mükemmel Rus yazarının çevirileri esnasında Hidayet kendi yazarlığını olgunluğa erdirmiş, kendi dilini zenginleştirmiştir. Çehov'un etkisi hem öykü kompozisyonlarında, hem imajlar sistemi yaratmada, hem konunun gelişim dinamiğinde, hem de dilin çok renkliliğinde göze çarpmaktadır. Özellikle de bu bakımdan Çehov'un “Kaştanka” öyküsü ve Hidayet'in “Aylak Köpek”²⁰ öyküsünü karşılaştırmak oldukça ilginçtir.”²¹

sözleriyle ortaya koymaktadır ve her iki yazarın da öykü ve drama türünde eserler vermesini, Çehov'un “Kaştanka” öyküsü ile Hidayet'in “Aylak Köpek” öyküsünün konu bakımından oldukça benzeşmesi, Hidayet'in Çehov'un eserlerinin tam anlamıyla Farsçaya çevirisini yapmasını ve hayranlık duymasını, anılan bu iki eserin karşılaştırmasının yapılabilmesi için gerekçe olarak yeterli görmektedir.²²

Sadık Hidayet'in “Aylak Köpek” adlı eseri ilk kez 1321/1942 yılında Tahran'da yayımlanmıştır. Bu hikâyede insan huylu bir köpeğin dayanılması güç yaşam koşullarına itiraz etmeden nasıl münzevice bir hayat sürdürdüğü, geçmişe kaçmanın çare olamayacağı işlenirken, hâlihazır ile geçmişteki hayatın birer tutsaklıktan ibaret olduğu ana fikri üzerinde durulur.²³ Abidini'ye göre, Hidayet, bu öykü mecmuasındaki en iyi öyküsünde, yeni bir bakış açısıyla bir köpeğin gözünden, insanların köpeksi hayatına bakmaktadır ve sanki insanların hile dolu dünyasından, hayvanların tantanasız, kayıtsız ve çocukça dünyasına sığınıp, onlara yaklaşarak ve ilgi duyarak, kendi hayatında mahrum olduğu duygu ve sevgi sadeliğini aramaktadır.²⁴

¹⁹Obzor D.S. Komissarova, *Çehov v İrane*, Literaturnoye nasledstvo, Çehov i mirovaya literatura, Kollektiv avtorov, Ran i Nauka, Cilt:100, 3. Kitap, sf. 203. (ISBN: 5-02-011193-7 / ISBN: 5- 9208-0229-6)

²⁰ Eserin Farsça orijinal adı Seg-i Vilgerd'dir.

²¹Djanollah, Karimi Motahar, *“Kaştanka” A.P.Çehova i “Brodyaçaya sobaka” Sadeka Hedayata*, Russkiy yazık za rubejom, 1998/4, sf. 97.

²²Djanollah, Karimi Motahar, *“Kaştanka” A.P.Çehova i “Brodyaçaya sobaka” Sadeka Hedayata*, Russkiy yazık za rubejom, 1998/4, sf. 96-97.

²³ Hidayet, Sadık, *Aylak Köpek*, Çev: Mehmet Kanar, 2. Basım, İstanbul, 2001, (Çevirmenin Sözü) sf. 7.

²⁴Abidini, Hasan-i Mir, *İran Öykü ve Romanının Yüzyılı I*, Çev. Derya Örs, Nüsha Yayınları, Ankara, 2002, sf. 156,157.

Djanollah'ın makalesinden “Kaştanka”nın ilk Farsça çevirisinin 1958 yılında Abdurrahman Alevi tarafından yapıldığı bilgisini edinmekteyiz.²⁵ Oysaki Hidayet “Aylak Köpek” (Seg-i Vilgerd) öyküsünü 1943²⁶ yılında, yani “Kaştanka”nın Farsçaya çevrilmesinden on beş yıl önce yazmıştır. Bu durum, Hidayet'in Çehov'dan değil, aksine Çehov'un Sadık Hidayet'ten esinlenerek bu öyküyü yazmış olabileceği ihtimalini akla getirirse de Hidayet'in birkaç yıl Berlin'de ve Fransa'da yaşamış olması ve Çehov'un “Kaştanka” adlı öyküsünün F. Bornov tarafından 1903 yılında Almancaya çevrilmiş olması gibi faktörler göz önüne alındığında, iki öykü arasındaki böylesi büyük benzerliğin, Hidayet'in bu eserin Almanca ya da Fransızca çevirisi ile karşılaştığını düşündürmekte ve bu ihtimali çürütmektedir. Ayrıca Djanollah, Çehov'un “Kaştanka” öyküsünü Abdurrahman Alevi'nin iki öykü arasındaki çarpıcı benzerliği fark ederek Farsçaya “Aylak Köpek” başlığı ile çevirdiği bilgisini de paylaşmaktadır.²⁷

4. “KAŞTANKA” VE “AYLAK KÖPEK” ESERLERİNİN KARŞILAŞTIRMASI

Çehov, eserine öykünün başkahramanı olan köpeğin adını vermiştir. Kaştan kelimesi Rusçada kestane anlamına gelmektedir ve Çehov öykünün başında başkahramanın tasvirini yaparken “genç kızıl kahve renkli köpek” ifadesini kullanmıştır. Bu nedenle de Çehov'un kestaneyi andıran renginden dolayı marangozun köpeğini Kaştanka olarak adlandırdığı anlaşılmaktadır. Kaştanka çoban köpeğiyle fino kırması bir köpektir.

Hidayet ise eserine Çehov gibi başkahramanlık rolünü yüklediği Pat'ın adını vermek yerine bu köpeği niteleyen “Aylak Köpek” adını vermeyi tercih etmiştir. Kirli saman sarısı burunlu ve ayaklarına kadar siyah benekli olarak tasvir edilen bu köpek İskoç cinsidir, yazar birçok dil bildiği için köpeğin diğer dillerde karşılığı olan bir kelimedenden hareketle Pat olarak adlandırıldığını düşündürmektedir; örneğin sokaklarda kaybolması, oradan oraya aylak aylak dolaşması nedeniyle Fransızca “ayak” anlamına gelen *pied*²⁸ ya da pati anlamına gelen *patte*²⁹ (hayvanlar için) kelimesinden, köpeğin tasviri yapılırken insana benzetilerek anlatılan fizyolojik özellikleri göz önünde bulundurulursa Türkçede “yassı burun”u anlatmak için kullanılan *pat burunlu* ifadesinden, ya da öyküde sık sık tekrar eden okşanma arzusu ve özlemi göz

²⁵Djanollah, Karimi Motahar, “*Kaştanka*” A.P. Çehova i “*Brodyaçaya sobaka*” *Sadeka Hedayata*, Russkiy yazık za rubejom, 1998/4, sf. 97.

²⁶ Aylak Köpek eserinin 1942 yılında yazıldığı bilinmektedir, ancak K.M.Djanollah muhtemelen tarih konusunda hata yapmıştır.

²⁷Djanollah, Karimi Motahar, “*Kaştanka*” A.P.Çehova i “*Brodyaçaya sobaka*” *Sadeka Hedayata*, Russkiy yazık za rubejom, 1998/4, sf. 97.

²⁸ <http://www.fransizcasozluk.gen.tr/sozluk.php?word=ayak>

²⁹ <http://www.fransizcasozluk.gen.tr/sozluk.php?word=ayak>

önünde bulundurulursa İngilizcede “okşamak, sıvazlamak”³⁰ anlamına gelen *to pat* fiilinden ya da “acınacak halde, zavallı”³¹ anlamına gelen *pathetic* sözcüğünden... Farsçada ise Pat (پات) kelimesi “çıkılmaz”³², “taht, yatak”³³ ve *satrançta bütün taşları kaybederek yenilme, yani mat olmama, ancak hamle yapamama durumu*³⁴ anlamını taşımaktadır. Bu durumda, Hidayet’in köpek kahramanına Pat ismini vermesi Farsça Pat (پات) sözcüğünün “çıkılmaz” anlamına dayandırılabilir. Çünkü Pat geçmiş yaşantısından kopup içine girdiği yeni yaşam koşullarında bir çıkmaza sürüklenmiştir, ya da ikinci bir alternatif olarak Pat’ın içerisine düştüğü yeni ve acımasız dünyaya karşı hamlesiz kalması ile satrançta pat olma durumu özdeşleştirilebilir. Köpeğin adının Farsça anlamları dışında İngilizcedeki *to pat* fiilinden ya da *pathetic* sözcüğünden ya da Fransızca *piéd* ya da *patte* sözcüklerinden türetilmiş olabileceği düşüncesi diğer ihtimaller arasında en kuvvetli olanları gibi görünmektedir.

Çehov, Kaştanka’yı marangoz Luka Aleksandriç’in köpeği olarak resmederken, Hidayet, Pat’ın sahibini zengin bir aile olarak belirtmekte, ancak aile fertlerine ilişkin herhangi bir detaya yer vermemektedir.

Kaştanka ve marangozun yolları birlikte birkaç müşteriye, oradan marangozun kız kardeşine, oradan meyhaneye, karısının akrabalarına vs. uğradıkları bir günün akşamında sokaklarda gezerken müzik sesinden ve kendilerine doğru askerlerin gelmesinden rahatsız olan Kaştanka’nın havlayarak karşı kaldırıma geçmesiyle, sakinleşip eski yerine döndüğünde sarhoş marangozun kokusunun başkalarının kokularına karışması sonucu ayrılır.

Çehov bu sahneyi;

*“Kaştanka sahibini bıraktığı yere doğru yolu koşarak geçti, ancak, heyhat, marangoz artık orada değildi. Kaştanka ileriye atıldı, sonra geriye, yolu tekrar koşarak geçti, ancak sanki yer yarılmış marangoz yerin dibine girmişti... Kaştanka sahibinin izlerinin kokusunu almayı ümit ederek kaldırıma koklamaya başladı, ancak az önce yeni kauçuk pabuçlarla bir alçak geçmiş ve şimdi bütün ince kokulara kauçuk pabuç kokusu karışmıştı, bu yüzden Kaştanka kokuları birbirinden ayıramıyordu.”*³⁵

ifadeleri ile anlatmaktadır.

³⁰ Wehmeier, Sally (Editor), Oxford Wordpower Dictionary, Oxford University Press, 10th impression, 1996, p. 454.

³¹ Wehmeier, Sally (Editor), Oxford Wordpower Dictionary, Oxford University Press, 10th impression, 1996, p. 454.

³² <http://www.vajehyab.com/dekhoda/> پات .

³³ Dehkoda, Ali Ekber, *Lugat-i Dehkoda*, İsfahan, c.4, s. 316.

³⁴ Enveri, Hasan, *Ferheng-i Ruz-i Sohen*, Tahran, H.1383 (2004), s.211.

³⁵ Çehov, A.P., *Belolobiy-Rasskazi dlya detey*, *Kaştanka*, Bölüm 1, İzd. dom: Prof-Press, Rostov-na-Donu, 2012, sf. 25. (ISBN: 978-5-378-06873-9)

“Aylak Köpek” eserinde ise Pat’ın sahibinden ayrı iki kış geçirdiğinden bahsedilmektedir. Sahibi Pat’ın evden çıkıp dışı köpeklerin peşine gitmesine izin vermemektedir. Bir sonbahar günü sahibi, Pat ve sahibinin tanıdıkları hep birlikte arabaya binerek gezintiye çıkarlar ve arabadan indiklerinde dışı bir köpeğin kokusuna kapılması sonucu Pat kendini bambaşka bir yerde bulur. Heyecanı yatıştığında sahibini bıraktığı yere dönse de tıpkı Kaştanka’da olduğu gibi kokular birbirine karıştığı için ne yazık ki sahibini bulamamaktadır. Hidayet bu durumu şu cümlelerle anlatmaktadır:

“Pat, şaşkın, yorgun ama kuş gibi hafiflemiş, rahatlamış olarak sahibini aramaya başladı. Birkaç ara sokakta onun kokusundan izler kalmıştı. Her tarafı aradı, belirli aralıklarla kendisine özgü işaretler bıraktı; kasabanın dışındaki harabeye kadar gitti, tekrar geri döndü. Sahibinin meydana döndüğünü anlamıştı; onun silik kokusu diğer kokulara karışmıştı.”³⁶

Marangozun Fedyuşka adında bir oğlu vardır ve bu çocuk Kaştanka’nın en iyi oyun arkadaşıdır. Tıpkı Kaştanka gibi Pat’ın da en iyi oyun arkadaşı öyküde isim verilmeksizin “sahibinin oğlu” olarak tanıtılmaktadır. Kaştanka karlı havada sığındığı bir kapının önünde yatarken kapının açılmasıyla irkilerek inlemeye başlar ve adamın ayağına dolaşır. Bu durumu gören adamın Kaştanka’yı evine alıp ona yemek verir, bu sırada Kaştanka marangozun evini ve bu yabancıyı kıyaslıyor, marangozun evindeki tutkal, vernik, hatta talaş kokusuna özlem duyar. Kendisini evine alan yabancıyı yatacak şilte vermesiyle Kaştanka uykuya dalar ve rüyasında marangozun oğlu oyun arkadaşı Fedyuşka’yı görür:

“Düşünde oraya buraya koşuşan köpekler görüyordu; aralarında o gün sokakta görmüş olduğu uzun tüylü, yaşlı bir fino da vardı, gözbebekleri akçıldı, burnunun çevresi de bol tüylüydü. Fedyuşka eline bir keski almış, finoyu kovalıyordu; çocuk ansızın uzun, kabarık tüylerle kaplanıverdi, sevinçle havlamaya başladı ve Kaştanka’nın yanında bitiverdi. Kaştanka’yla Fedyuşka birbirlerinin burunlarını kokladılar ve sokağa koşular...”³⁷

Aynı duygular Pat için de söz konusudur. Fakat Kaştanka ile aralarında tek bir fark vardır: Kaştanka sıcak bir yuvaya kavuşmuş, şefkatli bir yabancı da olsa bir kişi tarafından sahiplenilmiştir. Pat sahibinin izini kaybettikten sonra yorgun düşüp, aç kalır, kendisini sahiplenecek birilerini bulma ve karnını doyurma çabasına düşer ve bu sırada eski yaşantısına olan özlemi yorgunluktan uyuyakaldığı sırada gördüğü rüyada ortaya çıkar:

³⁶ Hidayet, Sadık, *Aylak Köpek*, Çev: Mehmet Kanar, 2. Basım, İstanbul, 2001, sf.15.

³⁷Çehov,A.P., *Beloloby-Rasskazıdyadetey, Kaştanka*, Bölüm 2, İzd. dom: Prof-Press, Rostov-na-Donu, 2012, sf. 30. (ISBN: 978-5-378-06873-9)

“Kardeşinin kılı bedeni, annesinin sesi, bütün bunlar keyif ve okşayış doluydu, Eski ahşap yuvasını anımsadı, yeşil bahçede kardeşiyle oynadığı oyunları. Onun kıvrık kulaklarını ısırır, yere düşer, kalkar, koşarlardı. Sonra bir oyun arkadaşı daha bulmuştu: sahibinin oğlu. Bahçede onun peşinden koşar, havlar, giysisini ısırırdı. Hele hele sahibinin okşayışlarını, onun elinden yediği şekerleri hiç unutmamıştı. Ama sahibinin oğlunu daha çok severdi. Çünkü hem oyun arkadaşıydı, hem de asla dövmezdi. Sonraları birden kaybetti annesiyle kardeşini. Sahibi, oğlu, karısı ve yaşlı uşağı kalmıştı geriye. Her birinin kokusunu nasıl da ayırır, ayak seslerini ta uzaktan tanır. Öğle ve akşam yemeği vakti masanın çevresinde dolanır, yiyecekleri koklardı. Kimi zaman sahibinin hanımı kocasının muhalefetine karşın sevgi dolu bir lokmacık ayırırdı onun için. Yaşlı uşak gelince ona seslenirdi: ‘Pat... Pat...’ ve yemeğini koyardı ahşap yuvasının yakınındaki özel kaba.”³⁸

Pat, uyanıp kendine geldiğinde yiyecek bir şeyler bulabilme ümidiyle bir fırının önüne gider, fırıncı onu okşayarak, ekmek verip, tasmaını çıkardığında, Pat amacına ulaştığı düşüncesiyle ona yaklaşırsa da böğrüne atılan tekme hayal kırıklığı yaşamasına neden olur. O günden sonra herkes ona dayak atmakta ve eziyet etmektedir. Ne fırıncı, ne kasap, günleri onların dükkânlarının önünde geçmesine rağmen, Pat’ı sahiplenmemekte, ona şefkat göstermemektedir, hatta Pat herkesin kendisine eziyet etmekten zevk aldığını hissetmektedir.

Kaştankanın yaşadığı evde bir kedi ve bir de kaz, bahçede de bir domuz olmasına karşın, yeni sahibi Kaştanka’ya bol bol yiyecek vermektedir, onu sevmekte ve kendisini “Teyzecik” diye çağırılmaktadır. Çehov, Kaştanka’nın yeni hayatına alıştığını:

“Bir ay geçmişti. Kaştanka, her akşam yediği lezzetli yemeğe alışmıştı, hatta kendisine Teyzecik denmesine de. O yabancı adama ve yeni oda arkadaşlarına da alışmıştı.”³⁹

sözleriyle anlatmaktadır.

Yazar, sokak köpeği olan Pat’ın da yeni hayatına alışmaya çalıştığını ve hislerini;

“Pat, kendine ait görmediği, kimsenin onun duygularını anlamadığı yeni bir dünyaya gelmişti. İlk birkaç günü çok zor geçti, sonra yavaş yavaş alıştı. Üstelik köşe başında, sağda çöp dökülen bir yer bulmuştu. Çöp arasında kemik, yağ, deri, balık başı gibi lezzetli parçalarla tanımadığı

³⁸ Hidayet, Sadık, *Aylak Köpek*, Çev: Mehmet Kanar, 2. Basım, İstanbul, 2001, sf. 14.

³⁹ Çehov, A.P., *Belolobiy-Rasskazı dlya detey*, Kaştanka, Bölüm 5, İzd. dom: Prof-Press, Rostov-na-Donu, 2012, sf. 37. (ISBN: 978-5-378-06873-9)

başka başka yiyecekler buluyordu. Günün geri kalan kısmını kasapla fırının önünde geçiriyordu. Gözü kasabın elindeydi ama lezzetli parçalar yerine daha çok dayak yiyor ve yeni yaşantısına ayak uydurmaya çalışıyordu. Eski yaşantısından tek tük silik görüntülerle bazı kokular kalmıştı. Ne zaman sıkıntıya düşse bu kayıp cennette bir tür teselli ve kaçış yolu buluyor ve elinde olmadan anıları gözünde canlanıyordu.”⁴⁰

cümleleriyle dile getirmektedir.

Kaştankanın sahibi gündüz evdeki hayvanları sirk gösterileri için eğitmekte, akşamları ise onlarla sirke gitmekte ve Kaştanka evde yalnız kalmaktadır, Kaştanka için sıkıcı olan tek şey akşamlarıdır. Böyle bir tablo çizerken yazar, zaman zaman Kaştankanın burnuna tutkal, talaş ve vernik kokusu geldiğini, bu yeni hayata tam olarak alışamasa da sıksa, açlıktan ölmek üzere bir sokak köpeği olmaktan çıkıp besili, bakımlı bir ev köpeği olduğunun da altın çizmektedir.

Hidayet’in öyküsünde ise Pat’ın iç dünyasında kopan fırtına şu sözlerle aktarılmaktadır:

“Pat’a en çok işkence eden şey, kimse tarafından okşanmamaktı. Sürekli itilip kakılan ve küfredilen bir çocuk gibiydi. Yine de ince duyguları tümüyle sönmüş değildi. Hele hele acı ve işkence dolu bu yeni yaşantısında öncekinden çok gereksinimi vardı okşanmaya. Gözleriyle dileniyordu okşanmayı; sevgisini gösterip eliyle başını okşayana canını vermeye hazırdı. O da sevgisini, bağlılığını gösterme, fedakârlık etme ihtiyacını hissediyordu kendinde...”⁴¹

Çehov, zamanla sirk gösterileri için evdeki diğer hayvanlar gibi Kaştankanın da gündüz eğitimlerine dâhil olduğunu, önce domuzun yerini alarak onun gösterisine hazırlandığını belirtmektedir. Bu sırada sahibi, kazın ani ölümü ile ertesi günkü gösteri için kazın yerine Kaştankayı sirke götürme kararı alır. Kaştanka - henüz ne yapacağını bilmeden apar topar - sahibi ve kedi ile gösteriye gider. Kaştankayı burada bir sürpriz beklemektedir. Bavulun kilidini açan yeni sahibi Kaştankayı, yeni adıyla Teyzecik’i, çağırdığında gürültü ve parlak ışıkların verdiği şaşkınlık ve rahatsızlıkla Kaştanka sahibinin etrafında koşturmaya başlar. Alkış sesleri içinde yaşananları Çehov şu ifadelerle anlatmaktadır:

“Yüksek perdeden bir nota çaldığı sırada, seyircilerin arasında biri şaşkınlıkla bağırırdı. ‘Baba!’ diye bağırıyordu bir çocuk. ‘Bu, Kaştanka!’

‘Sahiden de Kaştanka!’ diye doğruladı boğuk, içkiden kısılmış bir erkek sesi. ‘Kaştanka! Allah canımı alsın ki Kaştanka bu, Fedyuşka! Bu o! Yaşasın!’

⁴⁰ Hidayet, Sadık, *Aylak Köpek*, Çev: Mehmet Kanar, 2. Basım, İstanbul, 2001, sf. 16.

⁴¹ Hidayet, Sadık, *Aylak Köpek*, Çev: Mehmet Kanar, 2. Basım, İstanbul, 2001, sf. 16, 17.

Seyircilerin arasından biri ıslık çaldı ve iki ses, bir çocukla bir adam avaz avaz haykırdılar: ‘Kaştanka! Kaştanka!’

Teyzecik yerinden fırladı ve bağırıışların geldiği yöne baktı. İki surat biri kalli, sarhoş ve sırtık, öteki tombul, kırmızı yanaklı ve korkmuş, Teyzecik’in gözlerinde yansdı, tıpkı daha önce parlak ışıkların yansıdığı gibi. Teyzecik birden anımsadı, iskemleden aşağı atladı, kumların içinde yuvarlandı, sonra ayaklarının üzerinde sıçradı, sevinçle çılgık atarak o iki surata doğru koştu. Kulakları sağır eden bir kükreme duyuldu, bu kükremeye ıslıklar ve avaz avaz ‘Kaştanka! Kaştanka!’ diye bağırın bir çocuğun sesi karıştı.

Teyzecik parmaklığın üstünden atladı, birinin omzunun üstünden zıpladı ve kendini bir locada buldu; bir sonraki sıraya ulaşması için yüksek bir duvardan atlaması gerekiyordu; sıçradı, ama yeterince sıçrayamadığı için duvarın üzerinden kaydı. Sonra elden ele geçirildi, geçerken herkesin elini, yüzünü yaladı, yukarılara çıktı, sonunda balkona ulaştı. Yarım saat sonra Kaştanka sokakta, üstleri başları tutkal ve vernik kokan iki kişinin arkasında yürüyordu... Onların arkasında yürüyen Kaştanka sırtlarını seyredenden, sanki yaşamında hiçbir kopukluk olmamış, sanki böyle mutlu mutlu onların peşinden hep yürümüş gibi hissediyordu kendini. Duvar kâğıtları kirli olan odayı, kazı, Fyodor’u, lezzetli yemekleri, dersleri, sirki anımsadı, ama artık bütün bunlar uzun, karmaşık, bunaltıcı bir düşün başka bir şey değildi.”⁴²

Hidayet’in öyküsünün sonunda, suyolunda gördüğü kâbustan şiddetli açlık hissiyle inleyerek çevreden gelen kebab kokusunun ettiği işkenceyle uyandığında, yerinden güçlkle kalkarak meydana doğru giden Pat’ı, Kaştanka gibi mutlu bir son beklememektedir. Yazar, Pat’ın gittiği meydanda başını okşayan kişinin onu sahipleneceği ve nihayet Pat’ın kaderinin değişeceği hissini uyandırarak okuyucuyu heyecanlandırmaktadır, ancak daha sonra halsizlik, açlık ve manevi acılar içinde kıvranan Pat’ın da hislerinde yanıldığı anı şu cümlelerle anlatmaktadır:

“Bu sırada bir otomobil tozu dumana katarak Veramin Meydanı’na girdi. Otomobilden bir adam indi ve Pat’a doğru yürüyüp başını okşadı. Bu adam onun sahibi değildi. Yanılmamıştı. Sahibinin kokusunu iyi tanırdu çünkü. Ama nasıl oldu da onu okşayacak biri çıktı? Pat kuyruğunu sallayıp tereddüt içinde adama baktı. Aldanmamış mıydı acaba? Okşanmasına neden olacak tasması da yoktu. Adam geri dönüp yine başını okşadı. Pat peşine düştü adamın.

Şaşkınlığı iyice artmıştı. Çünkü o adam, iyi bildiği ve içinden güzel yiyeceklerin çıktığı odaya girmişti. Duvar kenarındaki kanepeye oturdu adam. Ona sıcak ekmekek, yoğurt, yumurta ve başka yiyecekler getirdiler.

⁴²Çehov, A.P., **Belolobiy-Rasskazı dlya detey**, *Kaştanka*, Bölüm 7, İzd. dom: Prof-Press, Rostov-na-Donu, 2012, sf. 54, 55, 56.(ISBN: 978-5-378-06873-9)

Adam ekmek parçalarını yoğurda bulayıp onun önüne atıyordu. Pat yiyecekleri önce aceleyle, sonra ağır ağır yiyordu. Sevimli ve acizlik ifade eden kara gözlerini adama dikmiş kuyruk sallıyordu. Uyanık mıydı yoksa düş mü görüyordu? Pat, dayak yemeden doyastıya karnını doyurdu. Yeni bir sahip bulmuş olması mümkün müydü? Sıcağa rağmen adam kalktı, burca giden sokağa girdi, biraz bekledikten sonra dolambaçlı sokaklardan geçti. Pat da kasabanın dışına kadar onu izledi. Sahibinin gittiği birkaç duvarlı harabeye gitti. Bu adamlar da kendi dişilerinin kokularını arıyorlardı belki. Pat duvarın gölgesinde adamı bekledi. Sonra başka bir yoldan meydana döndüler.

Adam yine onun başını okşadı, meydana küçük bir gezintiden sonra Pat'ın tanıdığı otomobillerden birine bindi. Pat arabaya çıkmaya cesaret edemiyordu. Kenarda oturmuş ona bakıyordu.

Otomobil birden toz kaldırarak hareket etti. Pat da arabanın peşinden koşmaya başladı hemen. Hayır, bu defa adamı elinden kaçırmaya niyeti yoktu. Dili sarkmıştı ama vücudunda hissettiği tüm acılara rağmen var kuvvetiyle koşuyordu. Otomobil kasabadan uzaklaştı, kırlardan geçti. Pat iki üç kez arabaya yetişse de yine de geride kaldı. Tam gücünü toplamış, umutsuzca koşuyordu. Ama araba ondan hızlı gidiyordu. Yanılmıştı; üstelik koşarak otomobile yetişeyim derken iyice yorgun düşmüştü. Baygınlık geçirecek kadar fenalaşmıştı. Tüm organları kontrolünden çıkmış, en küçük bir hareket etme yetisi kalmamıştı. Niçin koştuğunu, nereye gittiğini bilmiyordu. Durdu; soluk soluğaydı. Dili sarkmış, gözleri karamaya başlamıştı. Boynu bükük zar zor yolun kenarına gitti; bir tarlanın yanından akan suyun başında karnını sıcak ve nemli kuma koydu. Hiç aldanmadığı içgüdüleriyle artık buradan kımıldayamayacağını hissetti. Başı döndü. Düşünceleri hisleri silinmeye, birbirine karışmaya başlamıştı. Karnı çok kötü ağrıyordu. Gözlerinde hiç de hoş olmayan bir parıltı vardı. Kasılmalar, kıvrımlar arasında elleri ayakları yavaş yavaş hissizleşiyor, mülayim ve keyif verici bir serinlik getiren soğuk terler döküyordu.

Akşama doğru Pat'ın üzerinde üç aç karga uçuyordu. Uzaklardan almışlardı Pat'ın kokusunu. İçlerinden biri ihtiyatla yanına kadar geldi, dikkatlice baktı. Pat'ın tamamen ölmediğinden emin olunca uçtu gitti. Bu üç karga Pat'ın iki kara gözünü oymak için gelmişti.”⁴³

5. SONUÇ

Çehov'un “Kaştanka” adlı öyküsünde karşımıza çıkan sahibini kaybetme ve arama, yeni yaşamı yadırgama ve alışmaya çalışma, rüyalar, hatıralar ve geçmiş yaşama duyulan özlem, hüznün, çaresizlik, maddi ve manevi ihtiyaçlar gibi bütün unsurlar Hidayet'in “Aylak Köpek” öyküsünde de şartırtıcı bir benzerlikle karşımıza çıkmaktadır.

⁴³ Hidayet, Sadık, *Aylak Köpek*, Çev: Mehmet Kanar, 2. Basım, İstanbul, 2001, sf. 17-18.

Kaşanka'nın kaybolması ile başlayan macerası, yeni hayatına alışma süresi ve sahibini tekrar bulduğu ana kadar geçen süre, Pat'ın kaybolduğu andan ölümüne kadar olduğu gibi uzun bir zaman dilimine yayılmamıştır. Kaşanka, Pat'dan çok daha şanslıdır, daha kaybolduğu gün kendisine sığınacak yeni bir yuva, yiyecek verecek, hatta onu sevecek yeni bir sahip bulabilmiştir. Ancak Pat sokaklarda, harabelerde hayatını sürdürmekte, ne bulursa onu yemekte ve okşanıp sevmeye ihtiyaç hissetmekte, herkesten dayak yemektedir, insanlar onu taş ve sopalarla kovalamaktadır.

“Aylak Köpek” eserini Abidini,

“Soylu bir ırktan gelen Pat adındaki köpek, cinsel isteklerini tatmin etme peşine düşmüş ve kaybolmuştur. Burada da Buf-i Kur'da olduğu gibi, cinsel temasla ölüm arasında ince bir çizgi vardır. Çünkü Hidayet, “doğal ihtiyaçların, mantiki ve insani ihtiyaçlarla” çeliştiğini kabul eder... “Seg-i Vilgerd” aşâğılık bir topluma yabancılaşmış bir insanın öyküsü olabilir. O, ya asaletini ve idealini koruyarak çile çekmeli ya da bayağılaşmayı kabul ederek aç kalmamak için kuyruk sallamalı; bunun için de herkesin boynuna halka takmasına ve bir şekilde kendisine eziyet etmesine izin vermelidir. Eğer böyle yapar ve yaygın yaşam biçimiyle uzlaşırsa, başını çöplüklerden çıkarabilir, ama bir köpek gibi sonuçsuz koşuşturmalardan sonra, bir otomobilin peşinden koşan Pat gibi ölür.”⁴⁴

cümleleriyle değerlendirmektedir.

İki öykünün başkahramanı olan köpeklerin yaşamlarının tasvirinde birçok ortak nokta bulunmakta, ancak öykülerin sonları farklılık göstermektedir. Özkaya, Çehov'un öykülerinde uyguladığı iki yöntemden birinin “beklenmedik son”, diğersinin ise “sıfır son” olduğunu ifade etmektedir.⁴⁵Kaşanka'nın kaderini yazar öykünün sonunda beklenmedik bir anda Kaşanka'nın eski sahibine kavuşması gibi mutlu bir sonla değiştirmektedir. Ne var ki, Hidayet'in öyküsü, Çehov'da olduğu gibi mutlu sona ulaşmamakla kalmaz, öykünün başkahramanı olan Pat adlı köpeğin sadece eski sahibini değil, iyi ya da kötü kendisini sahiplenecek bir başkasını da bulamaması, hayal kırıklığı içinde sokaklarda ölmesi ve leş kargalarının yemi olmaktan kurtulamamasıyla sona ermektedir. Djanollah'a göre, öykülerin sonundaki bu farklılıkla, yazarlar kendi dünya görüşlerini açıklamaktadırlar.⁴⁶

⁴⁴Abidini, Hasan-i Mir, *İran Öykü ve Romanının Yüzyılı I*, Çev. Derya Örs, Nüşa Yayınları, Ankara, 2002, sf. 156, 157.

⁴⁵Özkaya, Tüten, *Rus Edebiyatı Üzerine Yazılar*, San Matbaası, Ankara, 1977, s. 168

⁴⁶Djanollah, Karimi Motahar, “Kaşanka” *A.P.Çehova i “Brodyaçaya sobaka” Sadeka Hedayata*, Russkiy yazık za rubejom, 1998/4, sf. 97.

Djanollah, A.Z. Rozenfeld'in "A.P.Çehov ve Çağdaş İran Edebiyatı" adlı makalesinde Rus edebiyatının İran edebiyatı üzerindeki etkisinden söz ettiğini belirtmekte ve;

"...Bu çalışmada yazar "Puşkin, Gogol ve Çehov'un öykülerinin çevirilerinin orijinal İran prozaları ve özellikle de kısa öyküleri üzerinde çok önemli bir rol oynadığının" altını çizmektedir."

ifadesi ile Çehov'un eserlerinin İran edebiyatındaki yerinin önemine işaret etmektedir.⁴⁷ Öte yandan Komissarov, Çehov'un eserlerinin İran'daki popülaritesinin nedenini ve İran halkını nasıl etkilediği sorusunu;

"Sebebi çoktur, ancak biz bunlardan sadece temel birkaç nedeni sıralayacağız: ...Eğer böyle bir memur tiplmesi Gogol ve Çehov döneminde Rus edebiyatı için tipikse İran gerçekliğinde şimdi de mevcuttur. XIX. yüzyıl realist Rus yazarlarının eserleri günümüzde de İranlı yazarlar için örnek teşkil etmektedir. Çehov'un eserlerinde İranlıları etkileyen öğelerden söz ederken Çehov'un eserlerinin ünlü çevirmeni M. Asim şöyle yazmıştır: "Her toplum kendince güler, ancak Rus gülüşünde hüznün vardır, doğu tarzıdır. Rus gülüşünde daima gözyaşı vardır."...İranlı edebiyat eleştirmeni S. Parham, Çehov'un öykülerinde aynı şeyi vurgulamıştır: 'Çehov'un yeteneği, hiciv ve komediyi drama ve trajedi ile birleştirmesindedir, ustalığı buradan kaynaklanmaktadır.'"⁴⁸

ifadeleri ile yanıtlamaktadır.

KAYNAKÇA

- ABİDİNİ, Hasan-i Mir, *İran Öykü ve Romanının Yüzyılı I*, Çev: Derya Örs, Nüsha Yayınları, Ankara, 2002.
- ABİDİNİ, Hasan-i Mir, *İran Öykü ve Romanının Yüzyılı II*, Çev: Hicabi Kırlangıç, Nüsha Yayınları, Ankara, 2002.
- BLAGOVOLİNA, Yu.P. (Redaktör), *Literaturnoye nasledstvo, Çehov i mirovaya literatura*, KOMİSSAROV, D.S., *Çehov v İrane*, Cilt:100, 3. Kitap, Moskva, İmli Ran, 2005 (ISBN: 5-02-011193-7 / ISBN: 5-9208-0229-6).
- ÇEHOV, A.P., *Belolobiy-Rasskazı dlya detey, Kaştanka*, İzd. dom: Prof-Press, Rostov-na-Donu, 2012 (ISBN: 978-5-378-06873-9).
- DEHKHODA, A. E., *Lugat-i Dehkhoda*, İsfahan, c.4.
- DJANOLLAH, Karimi-Motahar, *"Kaştanka" A.P. Çehova i "Brodyaçaya sobaka" Sadeka Hedayata*, Russkiy yazık za rubejom, 1998/4.

⁴⁷Djanollah, Karimi Motahar, *"Kaştanka" A.P.Çehova i "Brodyaçaya sobaka" Sadeka Hedayata*, Russkiy yazık za rubejom, 1998/4, sf. 96.

⁴⁸Obzor D.S. Komissarova, *Çehov v İrane*, Literaturnoye nasledstvo, Çehov i mirovaya literatura, Kollektiv Avtorov, Ran i Nauka, Cilt:100, 3. Kitap, sf. 204-206. (ISBN: 5-02-011193-7 / ISBN: 5-9208-0229-6)

ENVERİ, Hasan, **Ferheng-i Ruz-i Sohen**, Tahran, H.1383 (2004).

HİDAYET, Sadık, **Aylak Köpek**, Çev: Mehmet Kanar, 2. Basım, İstanbul, 2001.

KANAR, Mehmet, **İran Tiyatrosundan Bir Eser Sadık Hidayet'in Sasan Kızı Pervin'i**, Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölüm Dergisi, 2003/2, sf.191.

(<http://www.journals.istanbul.edu.tr/tr/index.php/tiyatro/article/view/11649/10914>)

KARSAN, Çağdaş, **Simin Danişver'in Sevuşun ve Cezire-i Sergerdani Romanlarında Üslup**, YL Tezi, Ankara Üniv, SBE, Ankara, 2004.

ÖZKAYA, Tüten, **Rus Edebiyatı Üzerine Yazılar**, San Matbaası, Ankara, 1977.

WEHMEIER, S. (Editor), Oxford Wordpower Dictionary, Oxford University Press, 10th impression, 1996, p. 454

<http://www.vajehyab.com/dekhoda/یات>

<http://www.fransizcasozluk.gen.tr/sozluk.php?word=ayak>

İBRÂHÎM GÜLİSTÂN'IN DER BÂR-İ YEK FURÛDGÂH ADLI KISA ÖYKÜSÜ

MALİK UĞUR DADAK*

Özet: Bu çalışmada İranlı yazar, sinemacı ve fotoğrafçı İbrahim Gülistan'ın hayatı ve *Med û Mih* adlı hikâye mecmuasında yer alan *Der Bâr-i Yek Furûdgâh* adlı kısa öyküsü kahramanlar, olaylar ve yazarın kullandığı anlatım teknikleri açısından incelenmiş, ayrıca bahsi geçen öykünün çevirisine de yer verilmiştir. Bu çalışma hazırlanırken, eserin 1367/1988 yılında Meyhen Yayınevi tarafından Tahran'da hazırlanmış baskısı incelenmiştir; söz konusu hikâyelerden alınan örneklere yapılan göndermeler, alıntılarının sonuna sayfa numarası eklenerek yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İbrâhîm Gülistân, Medcezir ve Sis, Bir Havaalanı Barında.

DER BAR-I YEK FURUDGAH BY IBRAHIM GULISTAN

Summary: This study has dealt with Ibrahim Gulistan's life and his short story *Der Bar-i Yek Furudgah* in the work of *Mad va Mih*. Information has been given about his short story *Der Bar-i Yek Furudgah* in terms of characters, events, narrative techniques that the author used. In this study, Tehran edition of *Mad va Mih* is used which is printed by Meyhen Publishing House in 1988. And there is Turkish translation of *Der Bâr-i Yek Furûdgâh* in the end of the study.

Key Words: Ibrahim Gulistan, Mad va Mih, Der Bar-i Yek Furudgah.

Hayatı

İbrâhîm Gülistân, İran'da etkisi büyük bir alanı kapsayan Meşrutiyet Dönemi sonlarında dünyaya gelmiştir. İranlı hikâye yazarı, mütercim ve film yapımcısıdır. Bunların dışında baba mesleği olan gazetecilik ile de ilgilenmiş fotoğrafçılık, radyoculuk ve yönetmenlik tecrübesine de sahip bir kişidir. İbrâhîm Gülistân, Mihr Ay'ının 22'sinde 1301/1922 yılında Şiraz'da dünyaya gelmiştir. Din ile iç içe olan okur-yazar bir ailenin çocuğudur. Babası "Gülistân Gazetesi"nin müdürü ve dedesi bir din adamıdır. İbrâhîm Gülistân ilköğretim ve liseyi doğduğu şehir olan Şiraz'da tamamlamış, üniversite eğitimini de Tahran Üniversitesi'nde edebiyat alanında okumuştur.¹

* Arş. Gör., Dicle Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

¹ Muhammed Şerîfî, *Ferheng-i Edebiyyât-i Fârsî* (4.Baskı), İntişârât-i Muîn, Tahran 2011., s. 1216.

İbrâhîm Gülistân öğrencilik yıllarında İran'daki halkçı parti Tudeh'e² üye olmuştur. Partide, gazete, dergi ve tercümanlık işleriyle ilgilenmiştir. Sonraki zamanlarda parti faaliyetleri için bir yıllığına Mazenderan'a gitmiş ancak bazı parti üyelerinin yöntem ve davranışlarındaki ihtilafları nedeniyle partiyle olan ilişkisini kesip Abadan'a giderek petrol şirketi yayınları idaresinde radyoculuk, televizyonculuk, fotoğrafçılık ve gazetecilik gibi işlerle meşgul olmuştur. Daha sonra petrol şirketi aracılığıyla Tahran'a atanmış ve söz konusu tecrübelerini burada da kullanmıştır. Sonunda petrol şirketinin de yardımıyla "Gülistan Film Stüdyosu"nu kurmuştur. Bu yardımın karşılığını ileride yapacak olduğu işlerden kazandığı parayla ve şirket için bazı belgeselleri hazırlayarak ödeyecektir. Bu gelişmeleri takiben sinema ve belgesel yapımında oldukça parlak işlere imza atmaya ve edebiyatta olduğu kadar bu alanda da adından söz ettirecek başarılı eserler ortaya çıkarmaya başlamıştır. O dönemlerde Furûğ-i Ferruhzâd, Gülistan Stüdyosunda çalışmaya başlamış ve sinemacılıkla uğraşmıştır. Gülistân, 1979 yılındaki İran İslam Devrimi'nden³ sonra İngiltere'ye gitmiştir.⁴

İbrâhîm Gülistân İran'da yazarların yönlerini batıya döndükleri, Meşrutiyet'in etkisinin görüldüğü zamanlarda yetişen şahıslar arasında yer alır. O, Ernest Hemingway ve William Faulkner gibi batılı yazarların takipçisi olmuş ve büyük ölçüde bu yazarların üslup ve tekniklerinden etkilenmiştir. Ayrıca Gülistân da Hidayet ve Çûbek'in ardından soyut zihinsel öyküler yazmıştır. Gerçekliği geleneksel gerçekçilerin tarzında düzenli bir şekilde ardına gelen ve öyküyü belirli bir alanda geliştiren olaylar şeklinde tasvir etmeye ilgi duymaz; bunun yerine modern öykücülerin tarzında şimdiki zamanın sınırlı gerçekliğini alarak onun aralığından daha uzun bir geçmiş anlatır.⁵

İbrâhîm Gülistân, dünyaya bir çocuk hassasiyetiyle bakar. Onun hikâyelerinin esas mekânı kendi zamanı ve kendi dönemidir. Söz konusu yazarın eserlerini okumak, onun "dönemindeki çevrenin su ve havasını" ve de o çevredeki insanların temel özelliklerini ve davranışlarını bize tanıdık kılar. O, kendi çevresine nispetle hassas ve ince bir insan olduğu için kusurları,

² Tudeh: 1941 yılında İran'da kurulan komünist partinin adı. Tam ismi İran Kitlelerinin Partisi'dir.

³ İran İslam Devrimi: 1979 yılında İran'ın Muhammed Rıza Pehlevi liderliğindeki bir anayasal düzenden, Ayetullah Ruhullah Humeyni yönetiminde, İslam hukuku ve Şii Mezhebi görüşlerini esas alan Şeriat Cumhuriyeti kurulmasına dönüşen hareketin adıdır.

⁴ Şirzâd Tâyifî, Alırza Pürşabânân, "İbrahim Gülistan, Pâyegozâr-i Nesr-i Novin" [Yeni Nesrin Kurucusu İbrahim Gülistan], *Fasıl-nâme-yi Tahassus'u Sebksînâs-i Nazm û Nesr-i Fârsî*, Yıl:3, Sayı:2 1389 hş., s. 110.

⁵ Hasan-i Mir Âbidîni, , *İran Öykü ve Romanının Yüzyılı*, (çev. Derya Örs), Nüsha Yayınları, Ankara 2002, I, s. 194-195.

çelişkileri ve çirkinlikleri görür, rahatsız olur ve onları hikâyelerine yansıtarak herkesi bu kapsamlı felaketler hakkında bilgilendirme amacı taşır.⁶

Gülistan hem edebi hem de film yapımcılığındaki çalışmalarıyla yaşadığı döneme ışık tutmuş, bu çalışmalarıyla kendi döneminde çeşitli gelişmelere, modernleşme çabalarına, kısa öykücülüğün ilerlemesine öncülük etmiş ve hem kendi zamanındakilere hem de kendisinden sonra gelen nesillere bu konularda yeni yollar açmıştır. Özellikle kısa öykücülük ve belgesel film yapımcılığındaki eserleri söz konusu alanlarda Gülistân'ın isminin çokça zikredilmesinin sebeplerinden olmuştur. İbrâhîm Gülistân başarılı ve uluslararası camialarca ödüle layık görülen işlere imza atmayı başarmıştır. Gülistân'ın, Furûğ-i Ferruhzâd yönetmenliğinde hazırladığı Hâne siyâh est (Ev Karadır) filmi Cannes Film Festivali'nde, Yek Âteş (Bir Ateş) ve Teppehâ-yi Mârlık (Mârlık'ın Tepeleri) belgesel filmleri de Venedik Film Festivali'nde sanatçısına ödüller kazandırmış filmlerdir.

İbrâhîm Gülistân'ın *Der Bâr-i Yek Furûdgâh* adlı kısa öyküsünü şu şekilde özetlemek mümkündür:

Bir Havaalanı Barında adlı öykü Gülistân'ın *Medcezir ve Sis* adlı hikâye mecmûasının son öyküsüdür. Öykü, bu mecmûadaki diğer iki öykünün tersine bir kısa öykü örneğidir. Öykünün adından da anlaşılacağı üzere olaylar bir havaalanı barında geçmektedir. Bu mekân hikâyenin esas mekânıdır. Anlatılanlar tek bir merkezi kişiye bağlı olarak başlayıp geliştiği, dallanıp budaklanmadığı ve karmaşıklıktan uzak olduğu için öykü tek zincirli olay örgüsüne sahiptir. Öyküde kendisi hakkında tanıtıcı bilgi verilmeyen, yalnızlığa mahkûm ve bu hikâyenin olay örgüsüne yakıştırılmış biçimde sarhoş olan birinin bir havaalanı barında tükettiği zamanının hikâyesi anlatılır. Hikâye neredeyse bütünüyle bu sarhoş adam ile barmenin karşılıklı konuşmalarından ibarettir. Öykü, sarhoş kahramanın havaalanı barına gelip barmenden içecek sipariş etmesiyle ve barmenin de müşterisine cevap vermesiyle başlar. Sarhoş adamın kafası karışıktır. İçinde bulunduğu yalnızlıktan kurtulmak için barmenle sohbet eder. Sürekli barmeni bir yerde gördüğünü vurgular. Onunla savaş zamanlarında Kahire'de karşılaşmış olabileceğini söyler ancak bu durum yanlıştır çünkü barmen o zamanlar Singapur'da olduğunu, daha sonra da hapse düştüğünü söyler. Adam kendi fikrinde ısrarcıdır fakat barmen Kahire'ye hiç gitmemiştir. Bu konuşma dizisiyle ortak bir noktaya ulaşılamaz. Bu bölümde geçen Kahire ve Singapur gibi yerler hikâyedeki tali mekânlardır.

⁶ Beyrek, Hasan Ekberî, "Rivâyât-i Vâk'igerâ der Âsâr-ı Dâstânî-yi İbrâhîm Gülistân" [İbrâhîm Gülistân'ın Hikâyelerinde Realist Anlatı], *Târîh-i Edebiyât*, S. 62, 2009, s. 17.

Öyküde zaman hakkında kesin ifadeler çok azdır. Olaylar oluş anında okuyucuya aktarılmaktadır. Savaş zamanı, savaş sonrası, ikinci vakitleri gibi ifadelerle zaman kavramına değinilmiştir. Sarhoş müşteri, savaş zamanından bahsederken aradan yirmi beş yıl geçtiğini hatırlar ve zamanın bu kadar çabuk geçmesinden yakınıdır. Bu durum hikâyede şöyle geçer:

Adam dedi ki: “Yirmi beş yıl önceydi. Yirmi beş yıl. Bak ne çabuk geçti!” (s. 199)

Sarhoş müşteri barmenle sohbeti esnasında diğer müşterileri ve etrafında olup bitenleri de izler. Bazen müşteriler hakkında yorum yapmaktan geri durmaz. Bütün bunlar yaşanırken havaalanında sık sık uçuş saatleri ve uçuş kapılarıyla ilgili bilindik anonslar yapılır fakat adam neredeyse hiç birini umursamaz. Barmen, adamı bu konuda uyararak şöyle der:

“Hangi uçuştasın? Tam olarak nereye gideceksin? ...”

“Burada oturup kalmayasın, dikkat et.”(s. 206)

Hikâyede anlatılan ve yaşanan olayların sürekli olarak hikâye atmosferini geliştirmeye kaynaklık ettiği görülür. Bardaki müşteriler, müşterilerin siparişleri, havaalanındaki yolcuların koşturmacaları ve yapılan anonslar mekân kavramıyla birlikte hikâye atmosferini destekler ve güçlendirir. Yazar bütün bunlarla okuyucunun zihninde tam bir havaalanı tasviri yaratır ve okuyucuyu hikâyenin içine çeker.

Şahıs kadrosu açısından hikâyeyi incelediğimizde asıl kahramanların sarhoş müşteri ile barmenden başkası olmadığını görürüz. Bu iki karakter hikâyenin tamamında yer alırlar. Bardaki müşteriler, sarhoş müşterinin geçmişten hatırladığı uçak uçuran adam ve havaalanındaki yolcular da yardımcı karakterleri oluştururlar.

İlerleyen bölümlerde hikâye sarhoş müşterinin bir hatırasıyla genişletilmeye çalışılır. Bu hatıra, sarhoş müşterinin evinin arkasındaki boş arazide kendi yaptığı uçağı uçuran birinin yaptıklarından hatırında kalanlardır. Daha sonra tekrar havaalanındaki duruma dönülür. Sarhoş müşteri hikâye boyunca etrafında olup bitenlerle de ilgilenir. Yolcuları inceler. Kendisinin yolcu olup olmadığı konusunda bir kaniya varmak güçtür. Barmen onu bu konuda birkaç kez uyarır ama o, bu durumu umursamaz. Hikâye, sarhoş adamın etrafını izlemesi, bunları yorumlaması ve barmenle bu konuda konuşmaya çalışmasıyla son bulur.

İbrâhîm Gülistân bu öyküde neredeyse tamamen konuşma dilini kullanmıştır. Okuyucuyu olayların içine çekebilme, öykü atmosferi okuyucuya daha iyi hissettirebilme ve karakterlerin özelliklerini daha iyi kavrayabilmek için bu yola başvurmuştur. Bu yolla öyküdeki gerçeklik olgusu

güçlenmiştir. Buna rağmen elbette dikkatli bir okuyucu öyküdeki gerçekliğin ne kadarının gerçek ne kadarının itibari olduğunu anlayabilir.

ÖYKÜNÜN ÇEVİRİSİ

BİR HAVA ALANI BARINDA

Adam kapının kenarında, masanın sonunda oturmuştu.

Dedi ki: “Bir bira.”

Barmen dedi ki: “Yanında bir şey ister misin?”

Adam dedi ki: “Hayır.” Sonra dedi ki: “Neden olmasın?” Ve daha sonra da dedi ki: “Ne?”

Barmen dedi ki: “Sandviç.”

Adam dedi ki: “Sandviç nedir?”

Barmen dedi ki: “Sandviç.” Ve seçimi adama bıraktı. Adam bir cevap vermedi. Bar masasının üzerindeki ıslaklığa gözü takıldı, sonra eliyle orayı silip kuruttu. Barmen dedi ki: “Peynir, dil, yumurta, domates, salatalık turşusu, sosis... Her ne istersen.”

Adam şaşkın, dalmıştı. Barmen fiçinin musluğunu çevirdi ve kadehe dökülen bira köpüklendi. Kadehi adamın önüne bıraktı. Dedi ki: “Hepsini içme.”

Adam dedi ki: “Ben seni nerede... ?” ve düşündü. Tekrar dedi ki: “Ben seninle ilk kez...” ve düşündü. Yeniden dedi ki: “Ne kadar düşünsem de...” Ve tekrar çabaladı hatırlamak için.

Barmen gitmişti diğerlerinin yanına. Bu tarafta birkaç müşteri hesaplarını ödeyip gitmişlerdi ve birkaç yeni müşteri masanın önünde oturmuşlardı. Barmen kendi işiyle meşguldü. Adam öylece düşünmekteydi. Anons iki kez tavan arasından dedi ki “Falan yere gidecek yolcular, falan uçuş bir an önce falan numaralı kapıya müracaat etsinler.”

Adam dedi ki: “Ben seni savaş zamanı mı görmüşüm?”

Barmen dedi ki: “Duydun mu dediğini? Dikkat et, birden burada kalmayasın”

Adam dedi ki: “Kahire?”

Barmen dedi ki: “Kahire mi?”

Adam dedi ki: “Kahire. Savaş zamanı. Savaş zamanı Kahire’de mi seni gördüm?”

Barmen dedi ki: “Ben Kahire’de değildim.”

Adam dedi ki: “Batı çölünde? Tripoli’de? Bizeret’de?”

Barmen gitti pipo için yeni müşterinin yanına. Müşteri salata ve balık siparişi verdi, yüksek taburenin üzerine oturdu ve barın arkasındaki aynada kendi yansımasına baktı. Barmen gitti biraz salata doldurdu tabağa, bıraktı pipo için adamın önüne ve sonra, gitti bıçağı tütsülenmiş akik renkli balığın yanına götürdü, (balığı) kesti. Adam onu izliyordu. Dedi ki: “Yirmi beş yıl önceydi. Yirmi beş yıl. Bak, ne çabuk geçti!”

Barmen ince bir yaprak kesti.

Adam dedi ki: “Evet?”

Anons tekrar falan yere gidecek yolcular falan numaralı kapıya müracaat etsinler dedi. Barmen akik renkli ince soğuk dilimleri müşterinin önüne koydu.

Adam dedi ki: “Siman garip bir şekilde gözüme tanıdık geliyor.” Ve düşündü. Sonra dedi ki: “Belki de Irak?”

Barmen dedi ki:”Irak mı?”

Adam dedi ki: “Sonra ben Irak’a gönderildim. Gönderildim Hanekin’e. Ne komik bir isim. Ne komik bir yer. Belki de bana göre. Belki de Irak’ta gördüm seni, ne dersin?”

Barmen alaycı bir tavırla dedi ki: “Yine savaş zamanında mı?”

Adam ümitlenerek anlık bir sevinçle dedi ki: “Savaş zamanı, evet, evet.”

Barmen dedi ki: “Hayır, savaş zamanı ben ilk başta tamamen Singapur Garnizonu’ndaydım sonrasında da tamamen hapishanede.”

Adam üşüdü, gözlerini kıstı, şaşırды ve düşündü. Sonra dedi ki: “Ama siman gözüme çok tanıdık.”

Barmen dedi ki: “Hiçbir zaman ne Hanekin--- ‘Hanekin mi dedin?’ --- Hayır, ne Hanekin’deydim ne de Kahire’de. Irak’ta da bulunmadım.”

Adam ısrarcı ve şaşkın biçimde barmenin yüzüne baktı. Barmen dedi ki: “Bunlardan biri senin için değil miydi?” Ve tavanı işaret etti. Sonra dedi ki: “İyi dinle.”

Adam dedi ki: “Savaştan sonra ne?”

Barmen gitti yeni oturan müşterinin yanına. Müşteri omlet ve domuz budu istedi.

Adam kendi kendine sesli biçimde “Nereye? Nereye?” dedi ve oturmayı bekleyen yeni müşteriye döndü. Anons yeniden, başka bir yere gidecek olan diğer yolculardan falan numaralı kapıya gitmelerini istedi. Adam başını çevirdi, birkaç kişinin gittiğini, birkaç kişinin kalktığını ve salonun ortasındaki aşağı inen merdivenlere doğru yürüdüğünü gördü. Salonun ortasında ara ara birkaç korkuluk sırası vardı. Her biri merdiven boşluklarının koruyucusuydu. Merdivenler numaralıydı. Numaralar merdivenin sonundaki çıkış kapısının işaretiydi ve her bir kapının önünde misafirleri her uçağın merdiveninin dibine kadar götürmek için bir araç beklemekteydi. Adam gördü nasıl merdivene doğru gidiyorlar. Salonun uzaklığı ve gürültüsünde onların gidiş sesleri kayboldu ve sanki susmuş, uykuda ilerliyorlardı ve basamak basamak aşağı iniyorlardı. Adam, basamak basamak aşağı inişlerini görüyordu ve sonra gözden kayboldular. Dedi ki: “Peki nereye?”

Domuz budu beklemekte olan müşteri “Afedersiniz?” dedi.

Adam ilgilenmedi. “Savaştan sonra ne?” dedi.

Öylece domuz budu ve omlet beklemeye koyulan adam dedi ki: “Afedersiniz?”

Adam ona baktı. Barmen yumurtayı ve eti yeni müşterinin önüne koyuyordu, adama baktı. Adam dedi ki: “Ne?”

Barmen dedi ki: “Ah! Bir zamanlar Avustralya ve Berme’de dolaştım, buraya tekrar gelinceye kadar.”

Adam dedi ki: “Öyleyse seni nerede gördüm?”

Barmen dedi ki: “Belki de tam da burada.”

Adam dedi ki: “Savaş sonrası?”

Barmen dedi ki: “Savaş sonrası mı... yoksa daha da sonrası mı?”

Adam dedi ki: “Hayır, savaştan sonra ben oralarda kaldım. Oralarda olduğum aklıma geldi. Sıcak hava bana iyi geliyordu. Hayat pahalı değildi. Maaş iyi maaştı. Ama tuhaf! Ne komik bir hayat.” Sonra düşünceye daldı.

Barmen işiyle meşguldü ve yardımcısının yanındaki bir müşteri sersem ve yarı sarhoş adamın beyninin sesini işitiyordu. İşitiyordu; ilgilenmiyordu. Adam tekrar dedi ki: “Ne komik bir hayat. Evimin arkası açık bir araziydi. İkinci vakitleri, bütün yıl, darmadağınık bir baba altmış çeşit pipo toplamıştı, ikinci vakitlerinin tamamında. Uçak uçuruyordu. Uçak bir kutu boyundaydı, bir ayakkabı kutusu boyunda ancak hava düzeniyle uçuyordu. Kanadı, pervanesi vardı. Motorla uçuyordu ama bir ayakkabı kutusu büyüklüğünde. Ona, uzağa gidip düşüp kırılmasın diye ip bağlamıştı. İpi yanında yere çiviyle sabitliyordu. Sonra pervaneye vurarak döndürüyordu, döndürüyordu, o kadar

vurarak döndürüyordu ki sonunda motor çalışıyordu. Daha sonra motor çalışınca (pervane) kendi etrafında dönüyordu ve uçağa güç veriyordu, güç. İyi çalışınca onu daha hızlı gitsin diye serbest bırakıyordu, yükseliyor, havaya kalkıyor ve uçuyordu. Daire şeklinde uçuyordu. Bir dairede, yuvarlak bir yörüngede. Hep dairesel uçuyordu çünkü ya ipi eliyle tutuyordu ya da çiviye bağlıyordu. Dairesel uçuyordu, ta ki benzini bitene kadar ya da artık uçmasını istemeyene kadar veya motorun çıkardığı gar gar sesinden düzgün çalışmadığına karar verinceye kadar. Ya da benzini bitene kadar. Benzini bitince sessiz oluyordu. O zaman adam ipi çekiyordu uçak aşağı insin diye. İster benzini bitsin ister kendisi onu indirmek istesin, her halükarda uçak önüne, aşağıya gelsin diye ipi kısaltıyordu. Hep küçük daireler şeklinde aşağı iniyor, yaklaşıyordu. Sonra aniden uçağı yakalıyordu. Uçtuğu zaman, o baba ipi sürekli sallayarak, sürekli çekerek, aşağı getirip yukarı götürerek, ipi sıkıp gevşeterek uçağı havada oynatıyordu. Benzini bitince ya da canı istemeyince o zaman bir anda onu yakalıyordu.” dedi. Sustu. Yorulmuştu.

Bu tarafta birkaç müşteri gitmiş, birkaç yeni müşteri gelmişti ve anons yeniden başka bir yere gitmekte olan diğer yolculara hangi kapıya gideceklerini söylemişti. Şimdi ansızın salonun kalabalığında tek tip pardösülere sahip, beraberce ve yanlarında üç rahibe olan on-oniki yaşlarında bir grup genç kızın sesi geldi. Adam başını çevirip bakmak istedi ama onun için zordu. Onlara karşısında duran aynadan baktı ancak net görünmüyordu çünkü aynanın önünü ters dizilmiş şişeler kapatmıştı. Her şişenin boynunda ölçeyi vardı.

Barmen dedi ki: “Evet, ne içmek istersin?”

Adam dedi ki: “O zamanlar, sonra orası kalabalıklaştı. Oradan biz gittik. Artık onu görmedim. İnsanlar kalabalık ettiler.” Yeni bir grup işe karıştı. Diyordu ki: “Avrupa’ya ait ne varsa kalmamalı, gitmeli. Avrupai. Biz grup grup gidiyorduk.”

Barmen yeni oturan müşterinin birine dedi ki: “Buyrun efendim.” Ve adamın yanına oturan yeni müşteri dedi ki: “Bir bira lütfen.”

Adam ona baktı, sonra onun elbisesine şaşırdı. Müşteri anladı, döndü ona baktı. Adam gülümsedi. Müşteri yüzünü çevirdi ve aynanın önündeki şişelerin arasından kendi yüzünün yansımalarını aramaya daldı. Tekrar tavanın arasından sonraki uçuş, falan varış yeri, falan kapı diye anons sesi yükseldi ki ansızın bir grubunun bağıriş ve çığlıkları rehberin sesini kesti. Adam en sonunda döndü, gördü dünyayı terk etmiş ablaların çocukların sırada ve sessiz olmalarını istediklerini. Adam dedi ki: “Şu üçüne bak! Kasap dükkânında buzdolabında donmuş etlere benziyorlar.” Ve yeni müşteriye dönüp şöyle dedi: “Kaba konulmuş turşular! Bu kalıp gibi şapkalar ve bu elbise ile tıpkı

helme ve buzdolabı heykeli gibiler. O an suratları tıpkı bir parça dana eti gibi oldu: soğuk, beyaz, ölü ve kansız.”

Müşteri döndü onlara baktı. Adam şaşkın, aynada görüyordu, görüyordu ablaların, kızları sıraya soktuklarını. Sonra yola koyuldular ve kızları götürdüler merdivenden aşağı. Adam dedi ki: “Bunları da götürdüler.”

Barmen dedi ki: “Dikkat et sen kalmayasın. Hakikaten, sen hangi uçuştasın?”

Adam dedi ki: “Sonunda bana söylemedin seni nerede gördüğümü.”

Barmen dedi ki “Hangi uçuştasın? Tam olarak nereye gitmek istiyorsun, hey?”

Adam dedi ki: “Ben mi?”

Barmen dedi ki: “Dikkat et de kalma. Dikkatli ol.”

Adama dedi ki: “Gördün mü? Tıpkı helme ve heykel gibiler.”

Barmen dedi ki: “Neyse dikkatli ol. Benden söylemesi.”

Adam duymamıştı, (şöyle) diyordu: “Tıpkı donmuş et gibi, kansız.”

Barmen başını oynattı. Artık sabrı kalmamıştı. Adam oturalı çok olmuştu ve de (devamlı) konuşuyordu. Adam yetmiş yıldır onu bir yerde gördüğünü hayal ediyordu. Yetmiş yıldır bu kadar bira içiyor! Yetmiş yıldır sarhoştur. Daha da sarhoş olsun ve hiçbir şey anlamasın! Yetmiş yıl kalmış olsa bile! Sonra gitti barın sonunda kibrit alıp sigara yaktı. Ve o tavanın sesi yine sonraki uçuşun yaklaştığını haber veriyordu. Adam dedi ki “Ahh! Ve parmaklarının ucuyla burnunun köprü kemiğini sıktı. Aceleci bir müşteri geldi. Büyük el çantasını yere, sandalyenin yanına bıraktı ve sandalyenin üzerinde kendini yukarı çekti.

Adam dedi ki: “Yorulдум. Burası neresi, hep gidiyorlar?”

Yeni gelen dedi ki: “Pardon?”

Adam döndü ona baktı, inceledi ve tane tane dedi ki: “Herkes hep gidiyor.”

Yeni gelen başını salladı, bir süre sonra yine ona baktı. Sonra dedi ki: “Birini mi bekliyorsun?”

Adam elinin arkasıyla, halsizce, kaşlarının üzerini ve burnunu çekiyordu.

Yeni gelen dedi ki: “Bu bölüm çıkıştır, birini mi bekliyorsun?”

Adam tekrar ona baktı. Yeni gelenin gözünde sanki dünyayı terk eden ablaların görüntülerinin yansıması vardı. Ve uzaktan onu gören ama ne konuştuklarını işitmeyen barmen, adamın yeni gelen müşteriye onu daha önce nerede görmüş olduğu sorusunu sorduğunu düşünüyordu.

از زبان عرفان تا زبان نمایش

(با تاکید بر چگونگی اقتباس نمایشی از متون عرفانی)

Tayebeh Partovirad

طیبه پرتوی‌راد^۱

FROM LANGUAGE MYSTICISM TO LANGUAGE DRAMA

Narrative, mystical and dramatic language is the link language. As part of our mystical texts written in a literary motif and, if not, one of the most important elements of theater, literature, means the narrative and story. With this view, the Gnostic literature can close the display language and reflection and administrative experiences, thoughts and ideas on the mystical. struck and new horizons to human spread today. The present article tries to common analytical methods and how to approach the display language to the language of mysticism to tell the audience in order to depict the mystical texts in various forms such as theater and movie theater and comes to work.

Keywords: language Mysticism, Language Drama, literature, Adoption

چکیده:

ادبیات روایی، حلقه‌ی اتصال زبان عرفانی و زبان نمایشی است. زیرا بخشی از متون عرفانی ما در قالب‌های ادبی نگاشته شده است و اگر نگوئیم بن‌مایه نمایش، یکی از مهمترین ارکان نمایش، ادبیات به معنای روایت و داستان است. با این دیدگاه، متون ادبی عرفانی می‌توانند به زبان نمایش نزدیک شده و بازتابی تصویری و اجرایی از تجربیات، اندیشه‌ها و افکار عرفانی به دست دهند. زبان عرفان در مسیر تاثیرگذاری و مخاطب‌یابی خود به شعر و داستان گرایید و همین شعر و داستان می‌توانند به دلیل مشترکات خود با نمایش در عصر حاضر فضایی فراهم آورند تا عرفان در ساحتی نو قامت خویش را بنمایاند و جهان مادی امروز را رنگی از جنس معنویات زده و افق‌هایی نو در مقابل بشر امروز بگستراند. مقاله‌ی حاضر با روش توصیفی-تحلیلی سعی بر آن دارد تا اشتراکات و نحوه‌ی تقرب زبان عرفان به زبان نمایش را برای مخاطبان بازگوید تا در جهت

^۱ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان- ایران
t.partovirad@gmail.com

به تصویر کشیدن متون عرفانی در قالب های گوناگون نمایشی از جمله تئاتر و فیلم سینمایی و ... به کار آید.

کلیدواژه: زبان عرفان، زبان نمایش، ادبیات، اقتباس

مقدمه:

سهمی از زبان عرفانی که عرفا تلاش کرده‌اند ذهنیات و تجربیات خود را در قالب آن بیان کنند به ادبیات عرفانی اختصاص یافته است و آن بخش از این ادبیات که به قصد تعلیم و توضیح و تفسیر تجربه‌ی درونی است به طوری که بتوان مخاطب را اقناع و حتی به امر قدسی و ماورایی ترغیب کرد بخشی است که غالباً به زبان عبارت بیان شده است. زبانی که بیشتر منظومه‌های تعلیمی صوفیانه از جمله حدیقه‌الحقیقه سنایی، مثنوی‌های عطار و مثنوی مولانا در همین قالب و زبان سروده شده است.

از آنجایی که این زبان در تلفیقی بسیار ظریف با ادبیات منثور و منظوم- به ویژه آنچه ما در این جا به آن داستان (اعم از قصه، حکایت و ...) اطلاق می‌کنیم- قرار گرفت توانست از ادبیات به نفع خود سود جسته و بسیاری از مفاهیم و اندیشه‌ها و تجارب غیرقابل بیان در ساحت‌های دیگر را به آسانی به مخاطبان خود انتقال دهد و در عین حال به گسترش ادبیات در ساحتی نو نیز یاری رساند.

شکل‌گیری نوع جدیدی از ادبیات به نام ادبیات عرفانی که در آن جنس داستان‌ها و روایت‌ها با دیگر انواع ادبی متفاوت بود سبب شد که در این فضا داستان‌ها و حکایت‌هایی شکل گیرد که هرچند جنس آن با دیگر داستان‌ها متفاوت است ولی در مبانی نو ستاری داستان دارای ویژگی‌های مشترک با دیگر داستان‌ها و حکایت‌ها و ... باشد.

حلقه‌ی اتصال زبان عرفانی و زبان نمایشی ادبیات است. چراکه بخشی از متون عرفانی ما در قالب‌های ادبی نگاشته شده است و از آنجایی که حتی اگر نگوییم بن مایه نمایش، یکی از مهمترین ارکان نمایش، ادبیات به معنای روایت و

داستان است با این دیدگاه، متون ادبی عرفانی می‌توانند به زبان نمایش نزدیک شده و بازتابی تصویری از تجربیات، اندیشه‌ها و افکار عرفانی به دست دهند.

زبان عرفان در مسیر تاثیرگذاری و مخاطب‌یابی خود به شعر و داستان گرایید و همین شعر و داستان می‌توانند به دلیل مشترکات خود با نمایش در عصر حاضر فضایی فراهم آورند تا عرفان در ساحتی نو قامت خویش را بنمایاند و ظرفیت‌های نمایشی آن در تولید و تهیه برنامه‌های نمایشی که در اینجا به برنامه‌های سینمایی، تلویزیونی، رادیویی، تئاتری و ... اطلاق می‌شوند مورد استفاده قرار گیرد.

اگرچه نمی‌توان منکر تفاوت‌های بنیادین میان سینما و ادبیات شد. ولی اشتراکات بسیاری بین این دو مدیوم می‌توان یافت و بر آن‌ها برای دستیابی به سینما و تلویزیونی معنوی تاکید کرد. تبلیغات فضای کنونی جهانی و هژمونی فرهنگ غرب بر آن موجب شده فرهنگ مادی در جهان گسترش یابد حال آنکه می‌توان از عرفان در جهت افزایش معنویت در جهان بهره برد و برای این کار از ابزار تبلیغی فرهنگ مادی سود جست.

یادآور می‌شود در این مقاله داستان به حکایت، قصه و هر آنچه که در آن روایت سهم اصلی را دارد و همچنین نمایش به تمام مدیوم‌های اجرایی و تصویری اعم از سینما، تئاتر، تلویزیون، رادیو، انیمیشن و ... (هرچند تعاریف آن‌ها در خارج از این متن با هم متفاوت است) اطلاق می‌شود. چرا که در افقی کلی مشترکات آن‌ها مورد نظر نگارنده است نه نکات افتراق آن‌ها که نگارنده هم به آن واقف است.

زبان

لویی یلمزلف بنیان‌گذار مکتب زبان‌شناسی دانمارک، درباره زبان می‌گوید: «زبان ابزاری است که انسان با آن، اندیشه و احساس، عاطفه و آرزو، اراده و عمل را

می‌سازد؛ ابزاری که به یاری آن نفوذ می‌کند و نفوذ می‌پذیرد» (میلانیان، ۱۳۴۹: ۱۰).

ابوالحسن نجفی در مقاله «زبان و تنهایی انسان» وظیفه‌ی اصلی زبان را ایجاد ارتباط می‌داند. به زعم وی، در هر زبانی یک وظیفه‌ی اصلی نهفته است که به کار رفع نیازهای روزمره می‌آید و از همین رو مایه اصالت و اولویت در نقش‌پذیری زبان است. وی برای زبان چهار کارکرد «ایجاد ارتباط، تکیه‌گاه اندیشه، حدیث نفس و ایجاد زیبایی هنری» قائل است که دو کارکرد اولی و دومی اصلی و کارکردهای بعدی فرعی محسوب می‌شوند (نجفی، ۱۳۵۵: ۵۰).

زبان عرفان

زبان عرفان در واقع «زبان عرفا و نحوه سخن گفتن آنان و معانی اراده شده از کلمات در هنگام بیان تجربه‌ها و مشاهده‌های درونی است» (فلاح‌رفیع، ۱۳۹۰: ۴۳). توجه به عرفان با رویکرد زبانی با نظریات فیلسوفان ساختگرا و فرمالیست آغاز شد. ویتگنشتاین از فیلسوفانی است که به اهمیت زبان و بازی‌های زبانی برای فهم عمیق‌تر دین و گزاره‌های دینی اشاره می‌کند. بدین ترتیب «بحث از لغات، کلمات و جملات مورد توجه تحلیلگران زبان دین قرار گرفت و تحقیقات انجام شده بیانگر این است که زبان دین متمایز از کلام یا زبان داستان، حکایت، اسطوره و افسانه است» (علی‌زمانی، ۱۳۷۵: ۵۴)

عرفا در بیان ادراکات عرفانی خود با دو مشکل رو به رو هستند: یکی از این مشکلات به ماهیت زبان مربوط می‌شود و دیگری به ماهیت ادراکات آن‌ها. زبان هنگامی وارد عمل می‌شود که تصویری از یک شیء خارجی یا احساسی درونی در ضمیر آگاه انسان وجود داشته باشد. آنگاه می‌توان با استفاده از الفاظی که برای بیان این تصویر یا احساس وضع شده است، آن را تعبیر کرد اما قلمرو عرفان و تجارب عرفانی از حد عقل و اندیشه‌های عقلانی فراتر است و زبانی که برای وضع نیازهای عقلانی تولید شده است، نمی‌تواند در بیان تجارب عرفانی موفق باشد

(همان: ۶۷). «عارف از یک سو مطلقاً توان لب فرو بستن را در خود نمی‌یابد (چه به قصد هدایت دیگران و محروم نکردن آنان از یافته‌های خود، و چه از سر جوش و خروش و فوران بدون اختیار سوز درون) و از سوی دیگر زبان را نه وافی به انتقال و نه دور از سوء تفاهم می‌یابد» (فلاح رفیع، ۱۳۹۰: ۱۳۷) به همین دلیل، عارفان ظرفیت‌های زبانی را به یکسان به کار نبرده‌اند، بلکه برخی را به دلیل رساتر بودن در انتقال حقایق و تجربه‌های خود بیشتر و حتی به صورت غالب به کار برده‌اند و برخی را نیز کمتر و حتی به صورت نادر. همین غلبه و زیادت در استعمال برخی امکانات زبانی سبب شده است تا عده‌ای گمان کنند، عارفان صرفاً همان نوع خاص از کاربرد زبانی را داشته‌اند. استعاره و تمثیل در زبان عارفان از چنان جایگاه برجسته‌ای برخوردار است که می‌توان گفت به‌طور غالب- و نه همواره- عارفان آن را به کار برده‌اند.

لذا مولانا از دیگران خواسته است، با گذر از استعاره و ظاهر مثال به باطن عبور کنند:

ای برادر قصه چون پیمانه است	معنی اندر وی بسان دانه است
دانه‌ی معنا بگيرد مرد عقل	ننگرد پیمانه را چون گشت نقل

(مولوی، ۱۳۸۴: ۲/۳۶۳۱)

صدف بشکن برون کن در شهوار	بیفکن پوست مغز نغز بردار
لغت با اشتقاق و نحو با صرف	همی گردد همه پیرامن حرف
هر آنکو جمله عمر خود درین کرد	بهرزه صرف عمر نازنین کرد
ز جوشش قشر خشک افتاد در دست	نیابد مغز هرکو پوست نشکست

(شبستری، ۱۳۹۱، ۷۴۱)

شیوه برخورد عرفا با موضوع معرفت و کیفیت بیان آن به دلیل ماهیت تجربه عرفانی، دو گونه است. زبان اشارت و زبان عبارت، تعبیری از این دو گونه برخورد عرفا با بیان موضوع معرفت است. اینکه عارف در بیان تجربیات خود چه هدفی را دنبال می‌کند و قصد او از انتقال احساس و ادراکش چیست نوع بیان او

را مشخص می‌کند. چنان که در پی تحلیل تجربه خود که به طور ارادی و به قصد تحقیق و شناخت صورت گرفته برآید از قوه تعقل بهره می‌جوید و می‌کوشد تحلیل رو شنگری از موضوع به دیگران ارائه دهد و مخاطب را قانع کند. این گونه بیان در اصطلاح عرفا به «زبان عبارت» تعبیر شده است. زبان عبارت، زبانی گویا، صریح و روشن است. در این زبان، مفاهیم و تعابیر بدون هیچ ابهام و به دور از هرگونه رمز و اشاره‌ای، به کار می‌رود؛ بنابراین، فهم آن نیازمند تاویل نیست. گونه‌ی دوم که بدان «زبان اشارت» می‌گویند بیان حقایق درونی است که به طور غیرارادی و ناگهانی و ضمن تجربه باطنی حاصل می‌شود و با احساس و عاطفه و دل و روح سرو کار دارد (پورنامداریان، ۱۳۷۶: ۴۶). «زبان اشارت، زبانی است که بدون ذکر مستقیم معانی و مفاهیم و حقایق، اندیشه‌ها و مضامین پنهان را با رمز و تمثیل، بیان می‌کند. این زبان در عین این که صراحت ندارد، زبانی است دارای انسجام؛ اما فهم آن به میزان رمزگشایی از آن بستگی دارد» (نویا، ۱۳۷۳: ۵ و پورنامداریان، ۱۳۷۶: ۹۳).

زبان عبارت می‌کوشد اندیشه‌های درونی را به بیرونی منتقل کند. زبانی که ذهنیات و تجربیات عارف را بیان می‌کند و بیشتر به قصد تعلیم و توضیح و تفسیر تجربه درونی است به طوری که بتوان مخاطب را اقناع و حتی به امر قدسی و ماورایی ترغیب کرد (نویا، ۱۳۷۳: ۵). در مثنوی‌های عارفانه بیشتر از زبان عبارت استفاده می‌شود. همچنین بیشتر منظومه‌های تعلیمی صوفیانه از جمله حدیقه‌الحقیقه سنایی، مثنوی‌های عطار و مثنوی مولانا در همین قالب و زبان سروده شده است.

«زبان اشارت، زبانی خاص برای طرح معارف و حقایقی است که در قالب لفظ و کلام به سادگی بیان نمی‌شود و نیز در بیان آن‌ها برای نااهلان فایده‌ای نیست. هر زبانی هر قدر هم پخته و کامل باشد، نمی‌تواند دریافته‌های عرفانی را که حاصل تجارب شخصی است، عیناً منتقل کند و البته، زبان اشارت می‌کوشد در قالب اصطلاحات و همچنین رمز و نماد به نوعی، این دریافته‌ها را بیان کند. این

زبان بیشتر در قالب غزل و گاهی تغزل و رباعی نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد» (آقاحسینی، ۱۳۸۴: ۶۵).

زبان نمایش

نمایش «عمدتاً عبارت از داستانی است که توسط انسان‌های واقعی در برابر تماشاگران به اجرا درمی‌آید» (سهیلی‌راد، ۱۳۸۹: ۶۲). ناظرزاده کرمانی در تعریف خود از نمایش بین بیان و زبان نمایشی تفکیک قائل است. او بیان نمایشی را با Theater expression برابر دانسته و آن را مجموعه‌ای کلی‌تر می‌داند که راجع به رسانه‌ی تئاتر و درباره‌ی همه اجزای زبان آن، خواه دیداری و خواه شنیداری صحبت می‌کند و رنگ یا حرکت یا چیدمان صحنه را هم شامل می‌شود. وی در تعریف زبان نمایشی آن را با Language Theater برابر می‌داند که به Drama و نمایش‌نامه و گفت و شنود یا دیالوگ در ارتباط است (ناظرزاده، ۱۳۸۴: ۹۴).

تقرب عرفان به داستان

شاید بتوان گفت هیچ ملتی بی‌قصه نیست. گنجینه‌های بی‌پایان ادبیات شفاهی بیانگر این نکته است که بسیار پیش از پیدایی ادبیات روایی مکتوب و چه بسا از آغاز زندگی بشر، قصه با او همدم بوده است. پیدایش قصه، مربوط می‌شود به دوران ادبیات گفتاری، ادبیاتی که سینه به سینه نقل شده است.

«ارسطو هنر را تقلید زندگی می‌داند اما قصه به عنوان نوعی از هنر، تقلید مو به مو از زندگی نیست؛ بلکه قصه، تقلیدی است که دید فکری و عاطفی قصه‌نویس بر آن کارگر شده، آن را دگرگون کرده، ترتیب و توالی زمانی زندگی را برهم زده و طرحی نو درانداخته است که طرحی هنرمندانه از زندگی، نیز هست» (رضوانیان، ۱۳۸۹: ۱۷).

طی چهار قرن نخستین در جامعه‌ی اسلامی تحصیل دانش بر پایه‌ی نقل شفاهی می‌بود. در این دوره تصریح می‌کردند که فلانی از فلانی روایت کرد یا نزد بهمانی خواند یا از فلان و بهمان آموخت. علم سینه به سینه می‌رفت و گوش به

گوش منتقل می شد (حاکم نیشابوری، ۱۳۷۵: ۱۰۷) حتی پس از احداث مدارس سبک جدید وعظ و خطابه همچنان نقش اطلاع رسانی و هدایت افکار عامه را حفظ کرد. کتاب مختص اهل علم بود و عامه‌ی مردم از راه گوش تربیت می شدند. قصاص، واعظان و مذکران تأثیر قصه را به عینه دیده بودند. روان شناسی عاطفی توده مردم، سامان تاثیرپذیری آنان و حساسیت‌های غریزی شان به این واعظان و مذکران در پیراستن رسانه شان یاری داد. مضامین موثر، شیوه‌های تاثیرگذاری، رنگ آمیزی‌ها و پیچ و تاب‌ها در بوته‌ی آزمون‌های مردمی محک خورد.

از آغاز قرن سوم در گرایش مردم به زبان مکتوب گردش تازه‌ای پدید آمد. گرایش مردم به آثار جاحظ در حالی که اهل نظر بر آن خرده می گرفتند که درهم و برهم، قلم انداز و ... است نشان داد که مردم از سبک فاضلانه و دشوار علما خسته و زده شده‌اند. گسترش تصوف از قرن سوم به بعد، به توسعه‌ی ادبیات مردمی کمک کرد. سخن اهل حال سوزی داشت که بر دل کارگر می افتاد. اهل عرفان به زبان مردم سخن می گفتند و صمیمیت آن‌ها که نشان می داد رفتارشان با گفتارشان صدق می کند، به نفوذ سخن آن‌ها دامن می زد. باری، هم اینان بودند که راز قصه‌های عرفانی را بازشناختند، چون خود اهل درد بودند و به گسترش تفکر عرفانی کمک کردند (هاشمی نژاد، ۱۳۸۸: ۸۰). فارسی نوشتن مکتوبات در این امر بی تاثیر نبود. با شکل گیری مدارس و نظامیه‌ها کتابت رونق گرفت. به گفته‌ی عزیزالدین نسفی: «زبان سخن عقل به حاضران می رساند و کتاب سخن عقل به غایبان می برد» (نسفی، ۱۳۴۱: ۲۲۲).

«در گذر از ادبیات گفتاری به ادبیات نوشتاری، نقش قصه‌گو و نقل کم‌رنگ و کم‌رنگ‌تر و نقش قصه‌نویس و سرانجام نویسنده، پررنگ و برجسته شده است. قصه‌گویان و داستان‌پردازان سعی می کردند با تحریک تخیل شنونده-البته بیش‌تر از راه نقل شگفتی‌ها از طریق قصه، حس هنری او را ارضا کنند، همان نقشی را که در دنیای امروز رمان‌ها و فیلم‌ها ایفا می کنند، قصه‌گو در غارها داشت. قصه‌نویس کهن هم، مانند داستان‌نویس امروز آگاه بوده که هیچ پند و اندرز و وعظ و

خطابه‌ای قادر نیست تأثیری را که قصه بر ذهن شنونده و خواننده می‌گذارد، برجای نهد» (رضوانیان، ۱۳۸۹: ۲۱).

قصه، حکایت و داستان، از هر گونه و سبک و سیاقی، بروز عینی نوع نگاه به جهان است. انسان از دیرباز در صدد ره یافتن به دنیای ناشناخته‌ها بوده است و خلق قصه با دنیای خارق‌العاده و شگفتش، بازتاب روانی این آرزوست (همان: ۱۸). «تجربه طولانی بشر نشان داده بود که مخاطب قصه، به دلیل شخصی شدن رویدادها و احساس نزدیکی‌اش به واقعه و شخصیت‌ها، دریافت روشن‌تری از قصد و نیت گوینده که غالباً می‌توانست نامحسوس و گاه دور از ذهن باشد به دست می‌آورد» (هاشمی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۷۷). عرفا جدا از عواملی چون سیطره خیالی آدمی بر طبیعت و نیاز آفرینشگری، به داستان‌گویی روی آوردند تا دنیایی را که قابل لمس برای همگان نیست را بدان گونه برای مخاطبان خود محسوس کنند و آن‌ها را مشتاق رسیدن به دنیایی کنند که به سختی در سخن می‌گنجد.

پیدایش حکایت عرفانی، همان گونه که پیدا است، مقارن است با توسعه‌ی گفتمان عرفانی در قرن پنجم هجری در ایران. اگر حکایت افسانه‌ای، بیش‌تر ناظر بر نقش سرگرم‌کنندگی و لذت‌بخشی هنر است و حکایت عامیانه به کارکرد اخلاقی هنر می‌پردازد، حکایت عرفانی، بیش‌تر در پی معرفی استعلایی شخصیت‌های عارف خویش است و از این زاویه، آفریده‌ای خودبسنده است که مستقل از دنیای واقعی است و به منظور بازنمود و اثبات منزلت شخصیت اصلی-که شخصیتی تاریخی است- و پایگاه معنوی او قوام می‌یابد. گرانیگاه حکایت، که به حکایت ازسجام می‌بخشد، همانا فرجام آن است که پیام اخلاقی است؛ غایتی که داستان در راستای طرح آن نوشته می‌شود و غالباً به صراحت در پایان حکایت می‌آید یا به سادگی از ساختار حکایت، فهم می‌شود (رضوانیان، ۱۳۸۹: ۲۵).

«گذشته از تمثیل‌ها و حکایت‌های قرآنی و قصه‌هایی که روایتگران به پیامبر (ص) نسبت داده‌اند هدف از نقل قصه‌های عرفانی را می‌توان تلاش برای عینی‌سازی و نمایشی کردن اندیشه توحید و به عبارتی هدایت مومنان دانست. در

یک جامعه شفاهی، همچون جامعه‌ی صدر اسلام، حکایت گفتن و قصه‌ای را چاشنی سخن ساختن، به قصد محسوس کردن یک فکر و ر سوخ دادن آن در ذهن مخاطب صورت می‌گرفته است» (هاشمی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۷۷).

غرض در قصه از دیدگاه عرفانی

شمس تبریز قصه را به دو حصه‌ی مغز و پوست تقسیم می‌کند و معتقد است که قصه را «به صورت حکایت برای آن آورده‌اند تا آن غرض در آن بنمایند» (تبریزی، ۱۳۴۹: ۲۴۹)

منظور شمس از مغز آن معنی مندرج در قصه است و منظور او از پوست ظاهر سرگرم کننده و جنبه روایی آن. نکته حائز اهمیت در نظر شمس انتقال «غرض» است. با چنین دریافتی، در واقع شمس قصه را بیرون از مرز روایی آن می‌گذارد و منظورش دلالت بر غرضی مندرج و اغلب نهان، دارد. چنین دریافتی، البته دایره‌ی کاربردی «غرض» را وسعت می‌دهد. براساس چنین دریافتی از هر قصه به ظاهر عادی یا حتی پیش پا افتاده، می‌توان غرضی نهفته بیرون کشید یا به آن بست. گاه حتی این غرض می‌تواند با هدف ظاهری قصه ناسازگار باشد. به گونه‌ای که مولانا جلال الدین بلخی در اغلب تمثیل‌هایش در مثنوی معنوی که گاه جنبه‌ی هزل آن می‌چربد صورت می‌دهد و به خواننده‌اش توصیه می‌کند: هزل بگذارد و جد بردارد (هاشمی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۸۲). مقوله غرض را می‌توان به دو وجه تفکیک کرد. در وجه ساده‌اش، منظور از غرض همانا قصد و نیت نهفته در هر حکایتی است که گوینده بر آن است تا به مخاطب خود انتقال دهد. در وجه دوم، غرض را به مفهوم برداشت افزوده یا نتیجه‌گیری دور از ذهن و برداشت نامتعارف از آن حکایت منظور می‌داریم. در قصه‌های عرفانی وجه اول منظور مورد نظر است یعنی آن منظور نهایی و نهفته که معنی قصه و مغز آن را تشکیل می‌دهد، نیاز به تاویل ندارد و از بیرون نیز بر آن افزوده نمی‌شود. این هسته به لحاظ مرموز بودن و دست‌گریزی‌اش باعث کشش مخاطب برای فهم و دریاب آن می‌شود و بر جذابیت ذاتی آن می‌افزاید. این کشش از یک سو و جذابیت در سوی دیگر، پویایی حیات

قصه‌های عرفانی را می‌سازد. اگر در قصه‌های عرفانی با نیروی خفته‌ی تراکمی مواجه هستیم که طلب مخاطب می‌کند تا به تلاطم درآید و توان انفجاری خود را آزاد کند به خاطر همین است. خصیصه تراکم نیرو که از آن سخن گفتیم و ممیزه قصه‌های عرفانی شمرده می‌شود، محدودیت مهمی را به این نوع تحمیل کرده است: تراکم زبانی. قصه‌ی عرفانی تمایلی دارد مهارناپذیر به کمینه شدن. قصه عرفانی اقتضا دارد که کم و کوتاه و فشرده باشد و از اقل کلام بهره برده باشد. این کمینگی، در عین حال ویژگی بافت قصه را نیز تعیین می‌کند. کلام حامل مفاهیم و اطلاعات، در یک ساز و کار حیاتی، درهم بافته می‌شوند و در یک تناسب هستی‌مند قرار می‌گیرند- گریزان از تکرار و تراحم. همچنان که یک گیاهک خرد بیابانی از لحاظ پیچیدگی سازوکار حیاتی با یک چنار تنومند دیر سال هیچ توفیر و تفاوتی ندارد، کوچک و کمینگی قصه‌های عرفانی نیز نباید ملاک داوری ما برای تعیین عظمت باشد. بزرگی و عظمت به قد و قواره و به پر کردن منظر ظاهر نیست، به آن نیروی سازنده‌ای است که در تشکّل سازوکار آن دخیل بوده است.

از چنین منظری قصه‌ی عرفانی یک کل یکپارچه و غیرقابل انتزاع تلقی می‌شود. یعنی عناصر قصه تفکیک ناپذیرند و ساختار قصه، در حقیقت، «مغز» آن است. اگر سخن شمس تبریز را بخواهیم تعریف یا برای منظور خود تعدیل کنیم، در قصه عرفانی هسته همان پوست و پوست همان هسته است.

ادبیات و نمایش

ارسطو یکی از انواع مهم ادبی را ادب دراماتیک یا نمایشی دانسته است. «دراما در اصل هنری است که روی صحنه می‌آید، ادبیات دراماتیک یا نمایشی در یونان باستان و روم سابقه‌ای دیرینه دارد و همواره از دیرباز نمایشنامه‌هایی که جنبه‌ی سیاسی، اجتماعی و ملی داشته‌اند و باعث حرکت‌هایی در مردم می‌شده‌اند، نوشته و اجرا گردیده است. این همان چیزی است که امروزه به آن سناریو اطلاق می‌گردد. پس می‌توان اینطور نتیجه گرفت: که بن‌مایه هر اثر نمایشی، اثری ادبی است. و اگر سینما و فیلم را نیز به نوعی از لحاظ بیان تصویری (با این تفاوت که

تصاویر در آن به کمک ابزار و تکنولوژی، ثبت، ضبط و همچنین ویرایش و تدوین می شوند) اثر نمایشی بدانیم، هنر سینما نیز وابسته و مرهون ادبیات است» (امینی، ۱۳۶۸: ۲۲). ساموئل ریچاردسون (که به نوعی او را پدر رمان نویسی دانسته‌اند) معتقد است که فیلم شاخه‌ای از ادبیات است و رسانه‌ای جدید و در خور توجه (جینکز، ۱۳۶۴: ۳۲). از دیدگاه تاریخی، در بحث مناسبت ادبیات با سینما و (تئاتر) همواره عنصر اصلی سویی‌روایی متن بوده است. از همان آغاز پیدایش سینما تاکنون، ضرورت بیان داستان، سینماگران را به سوی هنری می‌کشاند که در طول سده‌های بسیار شگردهای متفاوت قصه‌گویی را آزموده بود. حتی مخاطبان و تماشاگران سینمای صامت هم با سابقه ذهنی و آشنایی با بیان روایی ادبی به سالن‌های سینما می‌رفتند اهمیت سویی‌روایی و قصه‌گویی بیان ادبی در هنر نوپای سینما به هیچ وجه فقط به رمان و داستان کوتاه ختم نمی‌شود، بلکه همین اشکال ساده ادبی هستند که ساختار و محتوای یک اثر سینمای را شکل می‌دهند. از این دست موارد می‌توان به حکایات اخلاقی و ضرب‌المثل‌ها نیز اشاره کرد و فیلم‌های که برپایه آن‌ها ساخته شده است. و این تأثیرپذیری مهم فقط در مورد اشکال ساده ادبی صدق نمی‌کند چراکه تأثرات پیچیده‌تری را هم دربرگیرد (امینی، ۱۳۶۸: ۵۶).

پس می‌توان گفت: «روایت فصل مشترک ادبیات و نمایش است. اصولاً هر شکل روایت، داستان‌گونه است؛ هرچه هم ادبیات به بازتاب ذهنی واقعیت نزدیک شود، باز گویی بیانگر، روایت‌گر و داستان‌گو باقی می‌ماند» (احمدی، ۱۳۷۸: ۱۷۱).

از نظر پرینس و دیگران، روایت نیازمند راوی است و از آنجا که فیلم و نمایش به‌ندرت از راوی استفاده می‌کنند و عمدتاً بر بازی و دیگر اجزای متکی‌اند، در حوزه تعریف روایت نمی‌گنجد اما از نظر برخی دیگر، بود یا نبود راوی چندان تفاوتی نمی‌کند. از نظر اینان، راوی نیز همانند سایر عناصر از قبیل بازیگران و دوربین، از جمله ابزارهایی است که در فرایند بازنمایی رخدادها مشارکت می‌کند.

داستان‌ها را می‌توان با کمک رسانه‌ها و ابزارهای گوناگون بیان کرد و هیچ کدام از ابزارها و از جمله راوی، لزوماً در روایتی خاص حی و حاضر نیستند (آبوت، ۱۳۸۷: ۵۰).

بدیهی است که نویسندگان و شعرای ایرانی، آثار خود را هرگز به قصد اجرای نمایش تصنیف نکرده‌اند و به همین دلیل، هیچ کدام از این آثار یک نمایشنامه کامل نیست و در بهترین مورد (از این لحاظ) آثار آنان تنها قابلیت اجرای نمایشی دارد. این قابلیت براساس نوع ادبی، سبک نویسنده و ماهیت درونی و پرداخت هر اثر، نیز فرق می‌کند و برخی از آن‌ها به دلایلی نزدیکی بیشتری به نمایش دارند. برای نمونه از لحاظ نوع ادبی داستان‌های اسطوره‌ای، حماسی، یا تاریخی، در ادبیات فارسی به طور کلی نمایشی‌تر از آثار غنایی هستند. در آثار غنایی نیز داستان‌های عاشقانه نمایشی‌تر از غزل‌ها هستند و در میان غزل‌ها نیز درجه نزدیکی به نمایش متفاوت است. همان‌طور که گفته شد غالباً در ادبیات فارسی استفاده از جنبه‌های نمایشی، در خدمت اهداف اساسی‌تر نویسندگان و شعرا قرار دارد و هدف خود نمایش نیست اما این نکته مانع از آن نیست که نویسنده و شاعر هنگام تصنیف آثار جذب جنبه‌های نمایشی اثر نشده باشد. توریق این آثار نشان می‌دهد که در بسیاری موارد، جذابیت نمایش حکایتی که در اساس برای تمثیل یک مطلب مثلاً فلسفی یا اخلاقی ذکر شده، نویسنده را بر آن داشته که این جنبه را با تأکید بیشتری تکمیل کند و خواننده هم گویی اصل مطلب را فراموش می‌کند و شیفته خود نمایش می‌شود.

بدیهی است که بسیاری از عناصر نمایشی همچون طرح، حرکت، وانمود، بازآفرینی موقعیت، مونولوگ، دیالوگ، را در انواع قالب‌های ادبیات فارسی می‌توان مشاهده کرد و مطمئناً یکی از رموز زیبایی‌شناختی آن وجود همین عناصر است. از طرف دیگر، حضور این عناصر نه از سر اتفاق و نه صرفاً به خواست پدیدآورندگان آثار ادبی است؛ بلکه این عناصر، به دلیل تعلق ذاتی خود به زبان و ادبیات است که در آثار ادبی ظاهر می‌شوند و چون در فرهنگ ما ادبیات نمایشی مستقل وجود

نداشته، شعر و نثر غیر نمایشی نقش آن را به عهده گرفته و جایگزین آن شده است (امینی، ۱۳۸۴: ۲۱۱).

تفاوت‌های ادبیات و نمایش

مهمترین ویژگی ادبیات مکتوب بودن آن است و تنها ویژگی خاص درام آن است که در اصل برای اجرا -و نه برای مطالعه- تصنیف شده است، و معمولاً از طریق عمل، توسط بازیگران روی صحنه و مقابل تماشاگران اجرا می‌شود.

ادبیات الزاماً امری زبانی است. بدین معنی که ادبیات به وسیله نوع استفاده‌اش از زبان، از هنرهای دیگری مانند نقاشی، مجسمه‌سازی، موسیقی، رقص و معماری و سایر هنرها متمایز می‌شود؛ زیرا استفاده از زبان یا واژه‌ها توسط نویسندگان را فقط به طور تقریبی با رنگ برای نقاش می‌توان قیاس کرد. در حال که تفاوت بین داستان‌نویس و شاعر با درام‌نویس فقط در این است که داستان‌نویس و شاعر تنها به زبان محدود می‌شوند؛ در حالی که درام‌نویس، این محدودیت را ندارد زیرا شاعر یا نویسنده برای توصیف شخصیت، عمل، احساس، اندیشه، و یا مکان و غیره چیزی جز زبان در اختیار ندارد. در حالی که درام‌نویس می‌تواند اشارات، حرکات و جلوه‌های سمعی و بصری را نیز به کارگیرد. اما این بدان معنی نیست که نمی‌توان کار درام‌نویس را ادبیات محسوب کرد. بلکه کار او را تا آن جا که از زبان همانند نویسنده غیر درام‌نویس از زبان برای توصیف بهره می‌گیرد، باید ادبیات محسوب کرد. در حقیقت نیو نیز بی آن که از مفهوم تماس در نمای ارتباطی یا کوبسن ذکر کند، تمایز ادبیات و درام را بر همان اساس یعنی تفاوت استفاده از زبان و اجرا قرار داده است. نمایش محصول مشترکی است که ادبیات قسمت زبانی و مجموعه فنون نمایشی اجرای آن را به عهده دارد. اساساً هم زبان و هم ادبیات هر دو به طور طبیعی و ذاتی گرایش به سمت نمایشی شدن دارند و نمایش کمال یافته‌ترین شکل زبان و ادبیات است. با این همه در ادبیات است که خصوصیت نمایشی زبان به اوج می‌رسد، چون اصولاً در ادبیات، عالی‌ترین سطوح همه توانایی‌های زبانی هویدا می‌گردد (امینی، ۱۳۸۴: ۲۰۶-۲۰۷).

نباید ادبیات را منحصر در صورت مکتوب آن دانست. چراکه هنگام مطالعه خاموش یک متن، باز هم همان ویژگی‌های زبان شفاهی از جمله لحن و اشارات و حرکات احتمالی همراه آن در ذهن تکرار می‌شود. این امر را هم تجربه شخصی و هم یافته‌های مبحثی که در روانشناسی زبان در اصطلاح گفتار درونی ۳ یا زبان غیر ملفوظ نامیده می‌شود، تأیید می‌کند اما با یک آزمایش ساده هر شخصی می‌تواند دریابد که حتی در مورد خواندن خاموش یک قطعه ادبی از روی نوشته و در خلوت هم، بقایایی از شیوه خواندن شفاهی و نیمه‌نمایشی در ذهن اتفاق می‌افتد.

«ادبیات می‌تواند ماهیت زبان ادبی خود را در روند کنشی «نشان دادنی» و یا نمایشی برجسته‌تر از قبل نموده و فرضا خوانش تازه‌ای از مناسبت میان شکل و محتوای اثر را در ذهنیت مخاطب ایجاد کند. چنین تجارب نامتعارفی اگرچه به سادگی قابل توصیف نیستند (و از همین رو ممکن است منتقدان بسیاری داشته باشند)، از آن جهت که همواره قادرند نگاه مخاطب را متوجهی ظرفیت‌های کشف نشده‌ای از هماهنگی میان متن نوشتاری و دیداری نمایند، قابل تأمل‌اند» (سجودی، ۱۳۹۰: ۱۹).

با رجوع به متن درمی‌یابیم که زبان اجرایی برای رساندن مقصود نهایی خود در قید زبان ادبی ویژه‌ای است؛ یعنی، مولف (نمایش‌نامه‌نویس یا کارگردان) میان آن سطح زبان اجرایی و این سطح بیان ادبی موفق به استفاده از سطحی بینابینی شده است که در همه حال متأثر از رخدادی زبانی (که ما آن را رخداد فرازبانی می‌نامیم) توجه مخاطب را هم زمان به هر یک از دو سو معطوف می‌سازد. در چنین شرایطی است که می‌توان میان وجه «ادبیت» متن ادبی و نمایش بودگی هرآنچه که اجراشدنی است، مناسباتی از جنس یک گفتمان فرازبانی را متصور شد. زبان ادبی برای تأکید بر جلوه‌ی «ادبیت» خود عملکردی نمایشی و تصویری اتخاذ می‌کند چنان که هم زمان، زبان نمایشی نیز می‌تواند ماهیت اجرایی خود را در متن ادبی به شراکت گذارد. هر دوی آن‌ها مستقل از هم نیازمند

روش‌های برجسته‌سازی خاص خود هستند اما می‌توانند در فاصله‌ای زیباشناختی از توجه به خود، دیگری را (ادبی یا نمایشی) نیز لحاظ کنند. بدیهی است که چنین رخدادی تنها در خود زبان امکان پذیر است (همان: ۲۰).

نباید از خاطر برد که: زبان عرفانی برای تعلیم اندیشه‌ها و ابراز مواجید عارفانه پدید آمد. شگردهای کلامی از جمله جملات انشایی با القای موثر معانی، امکان تعلیم مفاهیم عرفانی را برای عارف به وجود می‌آورد. به گونه‌ای که بدین شکل نویسنده می‌کوشد فاصله‌های ذهنی بین خود و خواننده‌ی متن را از بین برده، توجه مخاطب را جلب کرده و تاثیر کلامش را بر او بیشتر کند و در مجموع بهتر بتواند تجربیات و تعالیمش را به مخاطب انتقال دهد. تا جایی که عرفا برای جبران نارسایی نوشتار سعی کرده‌اند با در نظر داشتن احوال خوانندگان مطالب خود، به کمک شگردهای کلامی، حضور مخاطب را در متن پر رنگ کنند. این نکات نشان می‌دهد که ماهیت آن‌ها بر وجود مخاطب، خواه حقیقی و خواه فرضی استوار است و همین امر یعنی توجه به مخاطب امری است که نمایشی کردن این متون را هموار می‌سازد.

ساده فهم کردن زبان عرفانی

در بحث از زبان عرفانی، یکی از نکات قابل تأمل و در عین حال ضروری چگونگی فهم سخن عارفان برای غیرعارفان است. اینکه غیرعارفان را برای درک یا نزدیکی به فهم زبان عرفانی راهی متصور هست؟

«غیرتصنعی بودن، سادگی و حتی عوامانه بودن زبان، بحر سهل شعر و آوردن نمونه‌های نزدیک به درک و فهم مردم، کوشش برای دارا بودن عالی‌ترین احساسات و تاثیری ژرف بر احساس، پرهیجان بودن، به الحان درآوردن واژه‌ها، تکرارها و تشابه‌ها، قوافی ژرف و به کار بردن پیاپی ردیف‌های طویل» (برتلس، ۱۳۶۵: ۶۱)، تلاش برای گریز از زبان پیچیده و فنی رایج روزگار و قابل فهم کردن مضمین و مطالب برای مخاطب عام، به داستان کشیدن مفاهیم عرفانی چاره‌ای

است که عارفان برای قابل فهم کردن تجربیات و اندیشه‌های عرفانی برای غیرعارفان اندیشیده‌اند. از آنجا که از طرفی عارفان با مشکلات امکانات زبانی در انتقال تجارب عرفانی خود دست به گریبانند و از دیگر سو بر این باورند که این اندیشه‌ها و تجربیات در هر حال باید به مخاطبان انتقال داده شود و راه تقرب به درک زبان عارفان بر دیگران مسدود نیست و غیرعارفان نیز می‌توانند تا مراتبی از فهم عرفانی پیش روند. هرچند آنان معتقدند تجربه عرفانی، عالم مخصوص به خود را دارد و درک صحیح و کامل از آن مستلزم برخورداری از آن تجربه می‌باشد ولی معتقدند راه تقرب به درک زبان عارفان بر دیگران مسدود نیست و احساس همدلی، اندیشه‌ورزی و باطن‌گرایی را سه راه عمده برای تقرب و فهم سخنان اهل معرفت و تجربه‌های عرفانی می‌دانند.

احساس همدلی

یک راه عمده برای نزدیکی به فهم آنچه عارفان از یافته‌های خود در تجربه حقیقت متعال به زبان و قلم آورده‌اند، همدلی است. غیر عارف نیز به دلیل برخورداری از بنیان‌های عرفان از قبیل روح مستقل و متمایز از جسم و میل به تعالی با عارف مشترک است، لذا می‌تواند خود را در یک سلسله اعتقادات و بینش‌ها به جای او فرض کند. همین امر موجب می‌شود مطلقاً از سر عناد و موضع‌گیری با مدعیات وی برخورد نکند و راه نزدیکی و فهم سخن عارف تا مراحل برای او گشوده شود. ویلیام جیمز که در شناساندن عرفان و حالات تجربه دینی به جهان غرب در قرن بیستم سهم مهمی داشت، به اعتراف خودش، عارف نبود. استیس موفقیت وی را حاصل همدلی او با عرفان می‌داند و چنین می‌نویسد: منظورم این است که همدلی با عرفان، حتی به فیلسوفان غیرعارف در شناخت حالت ذهنی عارف، بصیرت می‌بخشد و در نتیجه به او یاری بحث و فحص در این زمینه می‌دهد. بسیاری برآنند که همه یا تقریباً همه انسان‌ها به نوعی عارفند؛ عارف نوپا و نپخته؛ اگرچه در بسیاری از ما، آگاهی عارفانه آن چنان در ناخودآگاهمان مکتوم است که فقط به صورت احساس مبهم همدلی با صلا‌ی عارفان، به سطح ذهنمان می‌آید. یا به

تعبیر ادبی، وقتی عارف به سخن می‌آید، شوری در گفتارش هست که بر رگ جان همدلان و مستمعان درد آشنا می‌زند (استیس، ۱۳۶۷: ۱۰). همدلی غیر عارف با عارف یعنی خود را در جای او قرار دادن و از موضع اعتقادی-فرهنگی و گرایش‌های روحی او با سخنانش مواجه شدن. این همدلی (Empathy)، امروزه در مکتب تفسیری هرمنوتیک از روش‌های مهم برای فهم متون محسوب می‌شود؛ به این معنا که برای فهم دقیق‌تر و صحیح‌تر متن به مفسر و حتی خواننده‌ی آثار، پیشنهاد می‌کند خود را تا حد ممکن در موضع و جایگاه روحی-اعتقادی نویسنده قرار دهد و عینک او را گرچه به طور موقت و به تکلف به چشم خود بزند و با چشم اندازه‌های او به جهان مرآی او نگاه کند. این کار تا حد قابل قبولی، وی را به فهم متن و گفتارهای مولف نزدیک می‌کند. در فهم زبان عرفانی نیز دقیقاً همین حکم جاری است.

موضع‌گیری و عناد اولیه، در هر زمینه‌ای اگر ادامه یابد، آدمی را به یک سلسله توجیهات و قضاوت‌هایی وامی‌دارد که معمولاً بر مبنای استدلال و اندیشه صحیح استوار نیست.

علاوه بر این، به اعتقاد برخی عارفان به خصوص عارفان مسلمان، این عناد و موضع‌گیری موجب سلب توفیقات غیبی و تیره و تار شدن قلب می‌گردد. آدمی با اصرار بر این عناد از حیث محرومیت به جایگاهی بازگشت‌ناپذیر می‌رسد؛ لذا از سعادت و رستگاری عظیم محروم خواهد شد.

اندیشه‌ورزی

هرچند تجربه عرفانی حوزه‌ای مستقل از اندیشه‌ورزی و تأمل عقلانی دارد و قدم نهادن در وادی عرفان با تأمل صرف عقلانی میسر نیست؛ لکن با همین پای چوبین نیز می‌توان مسافتی را طی کرد. انسان با تأمل عقلانی در باب حالات و گزارش‌های عارفان تا حدودی می‌تواند به عالم مخصوص آنان نزدیک شود.

باطن‌گرایی

طریق دیگر برای درک زبان عارفان، تاویل سخن آنان می‌باشد. تاویل یا برگردان معنایی، حمل ظاهر به باطن و ارجاع معانی سطحی به معانی باطنی است. تجربه عرفانی و مشاهدات و مکاشفات عارف، اموری ماورایی و مفاهیمی متعلق به عالم دیگر غیر از عالم ماده می‌باشند. از آنجایی که مفاهیم و معانی معمول، برای این عالم و وضع شده‌اند، انتقال آن سخن تجربه‌ها با مفاهیم و معانی ناهم‌سنخ با آن‌ها مشکل و بلکه در سطوحی محال است. چنانچه گفتیم عارفان به علل متعدد، از جمله به دلیل ناگزیر بودن، معانی باطنی و ماورایی مجرب خود را در قالب کلمات و تعبیرات موجود بیان می‌کنند. دیگران به دلیل عدم برخوردارگی از آن نوع تجربه و فقدان معانی و مفاهیم ماورایی از یک سو و مواجه بودن با قالب‌های معمول و مفاهیم عالم ماده از سوی دیگر، در فهم سخن عارفان دچار مشکل می‌شوند.

به همین دلیل «نوعاً کلمات و عبارات عارفان را بر مفاهیم معمول و موجود حمل می‌کنند و از این رهیافت چیزی جز کج‌فهمی و کژاندیشی نصیب آن‌ها نمی‌شود. این مهم می‌طلبد که سخن عارفان بر اساس شرایط و ضوابطی از معانی ظاهری به معانی باطنی ارجاع داده شود. به عبارت دیگر، تقرّب به فهم سخن عارفان، تاویل آن را می‌طلبد» (فلاح رفیع، ۱۳۹۰: ۱۵۱-۱۵۶).

اقتباس از متون عرفانی

نکته بسیار مهم در بحث اقتباس از متون و حکایت‌های عرفانی باورپذیری آن‌ها برای مخاطب است. صفت عرفانی که در پس واژه‌ی حکایت در این گونه‌ی خاص قرار می‌گیرد، نشان از تجربه‌ای ویژه دارد که آن را از تجربیات معمول زندگی متمایز می‌سازد. حکایت‌های عرفانی، بسته به واکنش مخاطب می‌تواند در هر دو گونه‌ی متقابل تخیلی و واقعی جای گیرد: «از آن رو که کنش‌ها و رویدادهای این داستان‌ها، با وقایع و تجربیات زندگی هر روزه متفاوت است و بیش‌تر ناظر بر تجربیات حاصل از تمرکز اشخاص داستان در ساحتی فرامادی است و نه حاصل

ادراک حسی انسان و منطق تجربیات آگاهانه‌ی او، در گونه‌ی تخیلی جای می‌گیرد؛ اما در صورت باور و اعتقاد مخاطب به ماوراءالطبیعه، می‌تواند در زمره‌ی گونه‌ی واقع‌گرا قلمداد شود که البته با رئالیسم به معنای متاخر آن در قرن نوزدهم، متفاوت است و بیش‌تر با رئالیسم خاص فلسفی همخوانی دارد» (رضوانیان، ۱۳۸۹: ۲۳). مخاطب در مواجهه با متون داستانی عرفانی همواره با تردید روبروست. شاید بتوان گفت این همان مقوله‌ای است که زبان‌شناسان از آن با عنوان «ادبیات شگرف» یاد کرده‌اند (همان: ۳۶). «در دنیای متن و در دنیای زندگی، دخالت نیروهای فراطبیعی، گسستی در نظام قاعده‌های پذیرفته شده محسوب می‌گردد و همین، توجیه و علت وجودی آن‌هاست. کارکرد ادبیات شگرف، شکستن مرزهایی است که گستره‌ی موارد ممنوع را تعیین می‌کند» (احمدی، ۱۳۷۷: ۲۹۶).

ارسطو معتقد است که امر محال و ممتنع اگر باورکردنی باشد، بهتر از امر ممکن است که باورکردنی نباشد (ارسطو، ۱۳۷۷: ۱۶۶) ارسطو در توضیح حکم خود می‌نویسد که چه بسا امر ناممکن جهان خارجی با بایستگی‌های شاعرانه و هنری اثر، خوانا باشد یا بتواند به بهترین شکلی موضوع مورد بحث را روشن کند یا حتی با باور همگان منطبق گردد. هنرمند و شاعر موظف نیست که فقط در محدوده‌ی تنگ آنچه برخی از مخاطبان‌ش به عنوان واقعیت می‌شناسند، حرکت کند. هنگامی که ما شرح کرامات پارسایان را در کتاب‌های عارفان سده‌های میانه به عنوان مثال در تذکره‌الاولیای عطار می‌خوانیم، به انبوهی از شگفتی‌ها و امور خارق‌العاده برمی‌خوریم که بی‌هیچ دشواری در جهان متن به اصطلاح «جا می‌افتند» و در افق زندگی شخصیت‌ها و منطق رویدادهای آن اثر، درست و باورکردنی می‌آیند (احمدی، ۱۳۷۷: ۲۷۰)

اگر مخاطب اثر هنری می‌پذیرد که در داستانی که می‌خواند یا نمایشی که می‌بیند، رویدادی خاص امکان‌پذیر است، دیگر چه اهمیتی دارد که چنین رویدادی در جهان بیرون داستان، واقعی است یا نه؟ چرا که ما در داستان عارفانه

به این نمی‌پردازیم که «وقوع چنین عملی امکان‌پذیر است یا نه؛ بلکه عمل شگفت و یا خرق عادت به عنوان حادثه یا عنصر گره‌گشا مورد بررسی قرار می‌گیرد» (رضوانیان، ۱۳۸۹: ۱۷۸)

تودوروف در مقاله‌ی «درآمدی به راست‌نمایی» نشان می‌دهد که راست‌نمایی لزوماً به معنای همخوانی با واقعیت نیست، بل همراهی با برداشت همگان از واقعیت است (احمدی، ۱۳۷۷: ۲۸۳). «راست‌نمایی، رابطه‌ای میان سخن و مصداق سخن نیست، بل رابطه‌ای است میان سخن با آنچه خواننده باور می‌کند. نکته‌ی اساسی بدین سان، نسبت اثر است با همه‌ی آن چیزهایی که در ذهن مخاطب، واقعیت می‌نماید» (رضوانیان، ۱۳۸۹: ۴۶).

در بحث اقتباس ما با چندین مدل و کنش ارتباطی روبرو هستیم که دو مورد از آن‌ها در شکل‌گیری اثر اقتباسی تاثیر بسیار مهمی دارند. کنش اول عبارت است از ارتباط هنرمند اقتباس کننده با اثری که مورد اقتباس واقع می‌شود. کنش دوم عبارت است از ارتباطی که بین اثر اقتباس کننده با منبع اولیه خود از سوی مخاطب برقرار می‌شود. در اینجا باید به این نکته اشاره کنیم که تا زمانی که هنرمند با اثر پیشین خود ارتباط برقرار نکرده و نیاز تبدیل آن به رسانه‌ی دیگر، و یا خلق مجدد آن با توجه به شرایط زمان حاضر را احساس نکرده باشد، فعل اقتباس رخ نخواهد داد. اما نکته مهم‌تر در اینجا است که نوع ارتباطی که هنرمند اقتباس کننده با اثر مورد اقتباس برقرار می‌کند، تاثیرگذاری مستقیم بر اثر اقتباس شده دارد. تفاوت اقتباس‌ها از یک اثر واحد در همین نوع ارتباط‌های متفاوت است. در نتیجه خوانش متفاوت، ارتباط متفاوتی نیز با متن برقرار کرده و اثر متفاوتی نیز ارائه خواهد داد.

آن دسته از تماشاچیان که نسبت به منبع اصلی اثر اقتباسی آگاهی دارند همواره برای شناخت تفاوت‌ها و شباهت‌های هر دو اثر، بین دو اثر یک خط ارتباطی برقرار می‌کنند. بعضاً با آثار اقتباسی‌ای مواجه می‌شویم که بسیاری از زمینه‌های زیبایی‌شناسانه آن‌ها در تقابل با منبع اصلی خود را نشان می‌دهد. این صحنه‌های

تغییر یافته ممکن است به‌طور مستقل و به خودی خود زیبا باشد، اما وقتی متوجه می‌شویم این صحنه در نمایش یا داستان به شکل دیگری وجود دارد و شکل کنونی نتیجه خلاقیت خود فیلمساز یا نمایشنامه نویس است، به زیبایی‌های آن افزوده می‌شود. در واقع این تضاد در ذات خود زیبا و جذاب است. گاه بعضی از فیلمسازان این تضاد و تقابل را وارد جهان متن می‌کنند. در چنین مواقعی می‌گوییم، اثر اقتباس شده میل برقراری ارتباط با منبع اصلی خود را دارد. چرا که در اثر برقراری این ارتباط خلاقیت‌های فیلمساز و تحلیل‌های او نسبت به منبع اصلی نمود بیشتری پیدا می‌کند.

اما در عموم آثار اقتباسی این میل ارتباط با منبع اصلی نه توسط خود اثر و در جهان متن بلکه به واسطه‌ی مخاطب و در خارج از جهان متن صورت می‌پذیرد. در این آثار نیز، تفاوت‌ها، تضادها و نوآوری‌ها می‌تواند به خودی خود به خلق لحظات زیبا و جذاب منجر شود. اما این زیبایی تنها برای تماشاچی نمود پیدا می‌کند که با منبع اصلی آشنا باشد.

دوری زمانی و اندیشگی ما از فضای این داستان‌ها، سبب می‌شود آن‌ها را داستان‌هایی افسانه‌وار بدانیم. این امر خواه ناخواه در تبدیل به شکل نمایشی، فیلم‌نامه‌نویس یا نمایش‌نامه‌نویس را به زحمت خواهد انداخت چرا که حساسیت‌های بیان تجارب عرفانی در گستره وسیع مخاطبان، ترس از برداشت‌های متفاوت بینندگان از موضوع به نمایش درآمده، نگرانی کامل به تصویر کشیده نشدن مفاهیم دشوار عرفانی که سخت در بیان می‌گنجد، همه و همه مسائلی است که عرصه را بر به نمایش کشیدن داستان‌های عرفانی تنگ‌تر کرده است. در حالی که لحاظ کردن نکاتی که در بخش اقتباس باید به آن پرداخته شود و در عین حال دیگر عناصر فیلم‌سازی و نمایشی‌سازی می‌تواند فضایی فراهم آورد تا در آن فضا جامعه به سمت معنویت و تعالی انسانی و اخلاقی گام برداشته و حتی بسیاری از آسیب‌های روحی و روانی موجود در جامعه را کاهش دهد. به هر

رو، آنچه در این میان، حساس و تعیین کننده است، در نظر گرفتن شرایط روانی مخاطب آرمانی است.

ممکن جلوه دادن رویداد، کنش و منش افراد در داستان، فیلم یا نمایش، کاری بسیار ظریف و حساس است. این شاید سخت‌ترین یا دست کم یکی از سخت‌ترین وظایف پدیدآورندگان آثار روایی است. برای راست نما جلوه دادن اثر هنری یا عنصری از یک اثر، قواعد ژانری که اثر در آن جای می‌گیرد، می‌تواند به یاری هنرمند بیاید. در این بین نمایشی کردن متون عرفانی به دلیل تفاوت در جنس حکایات و داستان‌های بیان شده در آن با دشواری‌های بیشتری نسبت به سایر متون ادبی همراه است.

نتیجه‌گیری:

دشواری بیان تجربه عرفانی از یک سو و تلاش برای قابل فهم کردن آن تجربه برای مخاطبان ناآشنا عارفان را بر آن می‌داشت تا دشواری‌های زبان را با به‌کارگیری حکایت و تمثیل بر خود و مخاطبان نشان آسان ساخته و با این کار برای انتقال تجارب عرفانی خویش به مخاطب راهی بیابند. در ظرف داستان ریختن عرفان چه در قالب نظم و چه در قالب نثر راه حلی بود که عارفان بدان دست یازیدند تا دیگران را چون خود حتی اگر شده جرعه‌ای از بی‌کران ازلی سیراب کنند. از آنجا که یکی از مبانی اصلی نمایش داستان است در این گستره زبان عرفان به زبان نمایش نزدیک می‌شود چرا که به کارگیری حکایات و روایت‌های داستانی حلقه‌ای اتصال ادبیات و نمایش است و عرفان با نزدیکی خود به ادبیات در این حیطة به نمایش نزدیک شده و عارفان آثاری خلق کرده‌اند که هرچند مستقیماً برای اجرا نگاشته نشده ولی قابلیت و ظرفیت‌های بسیاری برای نمایشی شدن را داراست.

گرچه زبان عرفان و منطق حاکم بر حکایت‌های عرفانی با زندگی توأم با خرد و خردورزی امروز در تقابل است و درک آن فضا برای انسان امروز دشوار

است ولی لازمه‌ی درک این منطق، همدلی با مردان و زنانی است که در آن فضا زیسته‌اند. کوشش برای به نمایش کشاندن حکایات عرفانی تلاشی است که قرن‌ها قبل عارفان به نوعی دیگر، برای ملموس کردن فضای عرفانی و ایجاد ارتباط و نزدیکی بین مخاطبان خود و شخصیت‌های داستانی‌شان در قالب حکایت انجام داده‌اند، اقتباس از متون عرفانی گامی است در راستای رساندن جامعه به معنویات، هرچند راهی است دشوار و طولانی. اما راهی است که امید به مقصد رسیدن در آن بیشتر از سایر راه‌های تجربه شده در جوامع امروز است.

منابع

- آبوت، پورتر (۱۳۸۷). *بنیان‌های روایت*. ترجمه: ابوالفضل حری. نشریه فرهنگ و هنر. شماره ۷۸.
- آقاحسینی، حسین و دیگران (۱۳۸۴). «بررسی و تحلیل ویژگی‌های زبان عرفانی»، مجله دانشگاه اصفهان، دوره دوم، ش ۴۲-۴۳.
- احمدی، بابک (۱۳۹۰). *ساختار و تاویل متن*. چ سیزدهم. تهران: مرکز.
- ارسطو (۱۳۷۷). *هنر شاعری*. ترجمه‌ی فتح‌الله مجتبیایی. تهران: اندیشه.
- استیس، والتر (۱۳۶۷). *عرفان و فلسفه*. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. چ سوم. تهران: سروش.
- اکبرلو، منوچهر (۱۳۸۴). *اقتباس برای سینمای کودک و نوجوان*. تهران: بنیاد سینمایی فارابی.
- امینی، احمد (۱۳۶۸). *ادبیات و سینما*. تهران: فیلم.
- امینی، محمدرضا (۱۳۸۴). «تاملی درباره جنبه‌های نمایشی ادبیات فارسی». مجله‌ی علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز (ویژه‌نامه زبان و ادبیات فارسی). دوره بیست و سوم، ش اول، پیاپی ۴۲.
- برتلس، یوگنی ادواردویچ (۱۳۶۵). *تصوف و ادبیات تصوف*. ترجمه سیروس ایزدی. تهران: امیرکبیر.
- پورقمی، ناصر (۱۳۵۷). *زبان فارسی از پراکندگی تا وحدت*. تهران: زاوش.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۷۶). *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*. چ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی.

- جینکز، ویلیام (۱۳۶۴). *ادبیات فیلم، جایگاه سینما در علوم انسانی*. ترجمه محمدتقی احمدیان، شهلا حکیمیان، تهران: سروش.
- حاکم نیشابوری، ابوعبدالله (۱۳۷۵). *تاریخ نیشابور*. تهران: آگه.
- رضوانیان، قدسیه (۱۳۸۹). *ساختار داستانی حکایت‌های عرفانی*. تهران: سخن.
- سجودی، فرزانه (۱۳۹۰). «پویای زبان در گذر از ادبیات به درام و اجرا»، فصلنامه صحنه، تهران: حوزه هنری.
- سهیلی‌راد، فهیمه (۱۳۸۹). «از ادبیات داستانی تا ادبیات نمایشی». کتاب ماه هنر، ش ۱۳۹.
- تبریزی، شمس‌الدین محمد (۱۳۴۹). *مقالات شمس تبریزی*. تهران: عطایی.
- علی‌زمانی، امیرعباس (۱۳۷۵). *زبان دین*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
- فلاح رفیع، علی (۱۳۹۰). *قامت زبان در ساحت عرفان*. تهران: علم.
- فولادی، علیرضا (۱۳۸۹). *زبان عرفان*. تهران: سخن.
- کرمانی، ناظرزاده (۱۳۸۴). «زبان نمایشی». کتاب ماه هنر، تهران.
- کهنسال، مریم (۱۳۸۹). *جلوه‌های نمایشی مثنوی*. تهران: سخنوران.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد (۱۳۹۱). *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*. تهران: زوار.
- مولانا، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۴). *مثنوی معنوی*. به تصحیح: رینولد نیکلسن. تهران: توس.
- مهجور، پریسا (۱۳۸۱). «بررسی جنبه‌های نمایشی در خسرو و شیرین نظامی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد ادبیات نمایشی. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- میلانیان، هرمز (۱۳۴۹). «زبان‌شناسی و تعریف زبان». فرهنگ و زندگی (ویژه‌ی زبان و زبان‌شناسی). شماره ۲.
- نجفی، ابوالحسن (۱۳۵۵). «زبان و تنهایی انسان». فرهنگ و زندگی (ویژه‌ی زبان و هنر). شماره ۲۱ و ۲۲.
- نووا، پل (۱۳۷۳). *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- هاشمی‌نژاد قاسم (۱۳۸۸). *تعریف، تبیین و طبقه‌بندی قصه‌های عرفانی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۷۷). *الانسان الکامل*. به تصحیح و مقدمه ماریژان موله. چ چهارم. تهران: طهوری.

JEAN CHARDİN VE SEYAHATNAMESİ

VAKIF ASLANOV**

ÇEVİRENLER: MUHAMMET KEMALOĞLU***

ARAN ERDEBİLLİ***

ÖZET

Azerbaycan, tarih boyunca seyyahların, diğer adıyla gezginlerin uğrağı olmuştur. Gezginler zaman zaman gezip gördükleri yerleri ve duyup işittiklerini anlatmışlar ve bunların bazılarını yazıya geçirmişlerdir. 17.-18.yüzyıllarda Chardin ve diğerleri, genel olarak ticaret yolları, güzergâhlar hakkında tasvirler yapmışlardır. Fransa, özellikle bu sırada İrana pek çok heyet göndermiştir. Bunların en önemlilerinden birini de Jean ve arkadaşı M. Raisin 1671de çıktığı yolculuktur. Osmanlı İmparatorluğuna ve İrana yaptıkları seyahatler, Osmanlı İmparatorluğu ile Hristiyan Avrupa'nın ilişkileri hakkında bilgiler verirler. Chardin,1643 yılında Paris'te dünyaya gelmiştir. 1665de ilk doğu seyahatine çıktı. Bu seyahatinde elmas ticareti yapmak için İran ve Hindistana gitmiştir. Kral Abbas, beğendiğı Chardin 1670 yılına kadar özel tüccarı yaptı. Chardin, 1671 yılında ikinci Doğu seyahatine çıkmıştır. İzmir, İstanbul, Girit, Kafkasya ve Gürcistanı geçerek 1673 yılında tekrar İrana gelmiş ve bu kez dört yıl kalmıştır. Ayrıca İngiltere Kralı, Chardine şövalyelik unvanı vermiştir. Chardin, Voyages de Monsieur le Chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient (Monsieur Chardin'in İran ve Doğunun çeşitli yerlerine yaptığı seyahatler) adlı seyahatnamesinin ilk bölümünü, 1686 yılında Doğu Hindistan İngiliz Şirketi temsilcisi olarak gittiğı Amsterdam'da yayımlamıştır. Chardin seyahatnamesini 1711 yılında tamamlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Jean Chardin Seyahatnamesi, Azerbaycan, Gürcistan, İran, Osmanlı

The Travels of Sir Jean Chardin

ABSTRACT

Azerbaijan has been frequented by travelers throughout history. Travelers, they told me they heard from time to time sightseeing places and they see and hear, they had to write in a

** *Azerbaycan İlimler Akademisi.*

*** TRT Genel Müdürlüğü.

***Ankara Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Yüksek Lisans, Avustralya.

fraction of them. XVII-XVIII. Chardin overall trade routes of the century travelers and others have made about the route depicted. France has sent many delegations to Iran, especially in the grand vizier Richelieu era. They are one of the most important partner of M. de Jean Chardin is the journey towards Raisin in November 10, 1671. The Ottoman Empire, Georgia and information on trips with the second half of the 17th century the Ottoman Empire's Christian relations, including Iran give Europe. Was born in 1643 in Paris. Was released in 1665. The first trip to the East. In this trip, he went to Iran and India to make the diamond trade. In Iran, the king admired by Sheikh Abbas Chardin, private traders have been up to the 1670 year of the sheikh. In 1671 came the second East trip. Izmir, Istanbul, Crete, through the Caucasus and Georgia, came to Iran again, this time in 1673 and remained for four years. Chardin, *Voyages de Monsieur le Chevalier Chardin's Purse et autres lieux de l'Orient* (Iran and East in his travels to various parts of) the first part of his book, India East in 1686 the British company has released in Amsterdam where he went to the representative. Chardin trip was completed in 1711.

Key Word: The Travels of Sir Jean Chardin, Azerbaijan, Persia, Georgia, Iran, Ottoman.

ÖNSÖZ

XVII. asır tarihte Batı ile Doğu arasındaki anlaşmanın bozulduğu devir gibi kabul edilir. Bu asırda İngiltere kapitalizmi ilerlemeye başlamış ve Doğu ülkeleri ile mukayesede Batı daha yüksek bir seviyeye ulaşmıştı. Böylelikle, batı içtimai gelişmenin alt basamağında duran halkları maddi ve manevi yönden araştırma, öğrenmeye başlamıştı. Bu da kendi alanında keşiflere, yeniliklere sebep olmuştur. Tüccar görünümlü diplomasi ve seyyah günlüklerinin sathî malumatları dönemi aydınlatmada yeterli olmamış, neticede daha kapsamlı eserlere ihtiyaç duyulmuştur. XVII. asır Fransız seyyahı J. Şarden'in "Seyahatnamesi"¹ sırf böyle bir tarihi zaruretin ifadesi gibi meydana gelmiş, Doğu ülkeleri ve halkları hakkında yazan bütün seleflerini gölgede bırakmıştır. J. Şarden (Şövalye Jan Şarden, 1643-1713) 1643 yılında Paris'te doğmuş, Doğuya ilk seyahati 1664-1670

¹ Bay Kovaler Şarden'in *Safevilere ve Doğu'nun Diğer Yerlerine Seyahatleri, "Paris'ten İsfahan'a Seyahat", Amsterdam, 1711, Fransızcadan tercüme eden Vakıf Aslanov, Bakü, 1994, (Chardin, Sir John, The Travels of Sir Jean Chardin into Persia and the East Indies, The First Volume, Containing The Author's Yoyage from Paris to Ispahan)*

yılları arasında², ikinci seyahati ise 1671-1677 yıllarını kapsamıştır. Şarden her iki Seyahatinde daha çok Safevi imparatorluğu topraklarında olmuştur, üstelik ikinci Seyahati zamanında merhum Safevi hükümdarı II. Şah Abbas, 1666 yılında şahsen takdim ettiği hususi fermanla onu Safevi hükümdarının taciri sıfatı ile taltif etmiştir. 1671 yılında Şarden 'İran Şahı III. Süleyman'ın Taç giymesi' adı altında muhtelif hadiselerden bahseden bir mecmua yayımlamıştır. İkinci seyahati bittikten sonra Şarden, Protestan olduğu için Fransa'da kalamamış, 1605 yılından itibaren İngiltere'ye göçmüş ve ömrünün sonuna dek orada yaşamıştır. Şarden 1713 yılında Londra'da vefat etmiştir.

İngiltere'ye göçtükten sonra, 1686 yılında Londra'da onun 'Kovaler Şarden'in Safevilere, Doğu Hint ülkelerine Karadeniz ve Kolhida vasıtasıyla ile Seyahatnamesinin Günlüğü' adlı eseri neşredilir. Hatta aynı yıl onun Paris'ten İsfahan'a kadarki Seyahatinden bahseden 'Alakalar' adlı eseri iki muhtelif neşriyatta, 1687 yılında ise bazı değişikliklerle Lyon'da basılmış ve hemen İngiliz, Alman, Flaman dillerine tercüme edilmiştir. Şarden'in Seyahatnamesinin en mükemmel neşri 1711 yılında Amsterdam ve 1811 yılında Paris neşirleridir. 1711 yılında Amsterdam neşrinin redaktörü bilavasita Şarden'in kendisi olmuş ve ona giriş (önsöz) yazmıştır. Her iki neşir 10 ciltten ibarettir. Birinci cilt Sayın Kovaler Şarden'in Paris'ten Minkreliya'ya, ikinci cilt Minkreliya'dan Tebriz'e, üçüncü cilt Tebriz'den İsfahan'a kadarki Seyahatini tasvir eder. Dördüncü cilt Safevi İmparatorluğunun devlet kuruluşundan, harbi kuvvetlerden, kanunlardan, adet ve ananelerden, beşinci cilt güzel sanatlardan, sayısal ilimlerin seviyesinden, sanayi sahalarından, mekanikten, altıncı cilt siyasi, harbi ve medeni hâkimiyetten, yedinci cilt dini itikatlardan bahseder. Sekizinci cilt genelde İsfahan'a hasredilmiştir. Dokuzuncu ciltte Şahın emri ile Şarden'in Bender Abbas'a seyahatinden ve Persepol'den bahseder. Onuncu cilt ise Şarden'in 'henüz hiç bir yerde bahsetmediği Safevi sarayı hususiyetlerine' ait materyalleri kapsar. Okuyuculara takdim edilen bu materyal Şarden'in 1711 yılında Amsterdam neşrinden tercüme edilmiştir. Tercüme zamanı orijinaldeki bütün bilgiler olduğu gibi saklanılmış ve hiç bir değişiklik edilmemiş, Azerbaycan'da bu veya diğer şekilde bağlı olan materyaller tercüme edilmiştir. Belirtelim ki, Şarden devrinin diplomasi ile meşgul olan diğer tacir ve seyyahlarından farklı olarak, geniş dünya görüşüne sahip

² J.Şarden doğuya birkaç kez seyahat etmiştir.

olmuş, genel dünya tarihini yüksek seviyede öğrenmiştir. O, eski Sanskrit, Pehlevi, Fars, eski Yunan, eski Yahudi, Latin, Türk, Ermeni, Gürcü dillerini bilmekle beraber, bu dillerde mevcut olan tarihi kaynaklarla kendi imkânı dâhilinde tanışmıştır, lakin Gürcistan hakkındaki bilgilerini orada yaşayan Kapusin-Kapusen³ Keşişlerinden, Ermenistan hakkındaki bilgileri ise onu Paris'ten İrevan'a kadar müsaade eden Ermeni hizmetçisi Allahverdi'den, üç kilisedeki Ermeni ruhanilerinden ve en nihayet, onu Yerevan'dan Tebriz'e kadar müsaade eden Ermeni mihmandarı Azarini'den almıştır. Bilgilerinin zenginliğine, münasebet ve ünsiyetinin genişliğine, müşahedelerinin doğruluğuna bakmayarak, Şarden irsi zıtlıklardan ve karmaşıklıklardan boş değil. Tebriz hakkında konuşan Şarden Hacı Alişah ve Emir Şeyh Hasan mescidinin tarihinde yanlış neden olur. Hâlbuki Hacı Ali Şah mescidinin 1310-1320 yıllarında inşa edilip Erk adlandırıldığı, Emir Şeyh Hasan Bozorg mescidinin ise 1342 yılında inşa edilmeğe başladığı diğer araştırma eserleri⁴ ile tasdik edilir. Kayseriye pazarının Uzun Hasan tarafından hicri 850 yılında yapılması da yanlıştır. Hâlbuki Uzun Hasan 1453-1478 yıllarında hükümdarlık yapmıştır⁵. Daha da kesin dersek, Şarden Safevi imparatorluğu arazisinde yaşayan bütün Müslüman halklarını faes adlandırır. Bunun böyle olmadığı bilinen bir durumdur. Başka bir örnek daha verelim. Şarden, Erivan beylerbeyini Çukursed beylerbeyliği adı ile takdim eder. Şerur Sultanlığının, Nahçıvan hanlığının onun terkinde olduğunu gösterir. Hem de Erivan'da hiç bir ermeni ailesinin yaşamadığını bir gerçek gibi gösterdiği halde, bazen bu araziye 'Büyük Ermenistan' adlandırır. Hâlbuki XVII. asır ve 'Büyük Ermenistan' ıstılahı (terimi) bir-birinden çok uzaktır. Şarden nevruz bayramının hicri 475 yılında (1083) Celaleddin tarafından hicri-şemsi takvimi üzerine resmileştirdiğini yazar. Bu tarihte ise Celaleddin değil, Melik şah Celaleddin Selçukî (1072-1092) yaşamıştır. Nevruz bayramını da Melik şah resmileştirmiştir. Bütün bu çelişki ile beraber, Şarden'in 'Seyahatnamesi yeri doldurulamaz tarihi bir kaynaktır. Şarden her şeyden önce, yüksek muhakeme sahibi olmuştur. O, Azerbaycan

3 Kapusenler (Fratres Minores Capucinatorum), Hıristiyanlıkta Katolik kilisesine bağlı Fransiskan tarikatının bir koludur. 1520 yılında Marches bölgesinden Matteo da Bascio adlı bir Fransiskan müridi tarafından devrin keşişlerinin Aziz Fransis'in uyguladığı gibi bir yaşam sürmediği yolunda tanrıdan ilham gelmesi üzerine kurulmuştur. Matteo Aziz Fransis'in uyguladığı gibi inzivaya ve günahların affi için acı çekerek olabildiğince ilkel bir yaşam sürmeye geri dönmeyi istemiştir. M.K.

4 Bkz. Ebu Bekr el Kutbi el-Eheri, Tarih-e Şeyh Üveys, Tercüme edenleri: M.D.Kazımov ve V.Z.Piriyev, Bakı, 1984

5 Bkz. Onullahi, XIII-XVIII. Asırlarda Tebriz Şehrinin Tarihi, Bakı, 1982.

destanları ve nağıllarının (masal. MK.) opera şeklinde ifa edildiğini göstermiştir. Bu, gerçeklerin tasdikinden kaynaklanıyordu ve onun tasvir ettiği sahne, hakikaten, opera sahnesi idi. Bu da Azerbaycan milli operasının orta asırlarda oluşmasına bir delildir. Yahut daha başka bir örnek: Tebriz beylerbeyliğinin dört Hanlıktan (Kars, Urmiye, Marağa, Erdebil) ve yirmi Sultanlıktan ibaret olması gerçeği kendi başına bir yeniliktir. Hâlbuki araştırma eserlerinde Tebriz beylerbeyliğine tabii olan şehirler sırasında Erdebil'in ve Kars'ın adı söylenmez⁶. Yahut Kazak bölgesinin idare edilmesinde hanedan yönetiminin korunması gerçeği de buna benzer diğer gerçekler gibi yenidir. Kısaca, Şarden irsi Azerbaycan tarihinin XVII. yüzyıllarını daha mükemmel ve doğru anlamak için son derece itibarlı kaynaktır.

V. ASLAN

BİRİNCİ KİTAP

Bu ülkelerde⁷ çahırdan⁸ (şarap) ve domuzdan ayrı bir şey yoktur. Muhammed'in kanunu da onları haram buyurur. Buna göre onlar (Türkler-V.A.)⁹ bu ülkeleri emir altına almaya çalışırlar. Her yıl onlar oradan yedi-sekiz bin esir elde ederler... Unutmayın ki, aynı ülkeler bu gün ancak Türklere haraç verirler. Arada sırada Fars (Safevi¹⁰-V.A.) zahitleri¹¹ ordu göndermekle onları korkutur ve bu şekilde haraç alırlar. Büyük Abbas (I. Şah Abbas¹²-V.A.) ise bütün hâkimiyeti boyunca zahmetsiz ve tam olarak 1627 yılına kadar onlardan haraç almıştır. Bu haraç ise her iki türden olmak şartıyla dünyanın en eski zamanlarından Kolhida'nın¹³ Safevilere ödediği miktarda idi.

İKİNCİ KİTAP

18 Eylül 1672, Minkreliya şehzadesi misyonerlerin yanına geldi. O, kadın idi... Ona benim Farsça ve Türkçe bildiğimi söylediler. O, Türkçe iyi bilen bir hizmetçi-hizmetli (köle-tercüman-V.A.) getirtti... bin türlü soru sordurdu...

⁶ Bkz. A.A.Рахмани, *Азербайджан в конце XVI и в XVII в, Баки, 1981, стр.87.*

⁷ Kuriya, İmereti ve Minkreliya kastedilmektedir.

⁸ Bir tür içki.

⁹ V.A.şeklinde yapılan kısaltmalar Vugar ASLAN'ı göstermektedir.

¹⁰ Bazı Avrupalı seyyahlar, yanlış olarak Safevileri Fars (Persian) adlandırmışlar. Oysaki Safeviler de Osmanlılar gibi Türktür.

¹¹ Zahid tamamen dine kendini vermiş, fani dünyayı hiçe sayan ve ahiret günü için çabalayan kişidir.

¹² Şah I Abbas 1587-1629'lu yıllarda hâkimiyette olmuş, idare sisteminde Fars ayanlarına üstünlük vermiştir. V.A.

¹³ Kolhis ya da Kolha, Kolheti, Kolhida, Kolxa, კოლხეთი, günümüzde Gürcistan sınırları içinde kalan tarihî bölgenin adıdır.

28 Ekim 1672, Karadeniz'in ilk adı 'Aşkenas'¹⁴ olmuştur. Korkulu ve kötü hadiselerle sebep olan coşkunluğundan dolayı Yunanlar bu adı değiştirip Pont Evksin¹⁵ demişlerdir. Bu da 'yola gitmez', 'ters', 'inat' (inatçı) demektir. Aynı sebepten Türkler de ona 'Kara Dengis' demiştir. 'Kara'¹⁶ kelimesi Türkçede 'korkulu', 'tehlikeli', 'gazaplı' manalarında gelir. 'Kara' sözü epitet gibi sık meşelere, hızlı akan çaylara, yüksek ve sıldırım (uçurumlu-sarp) dağlara da ithaf edilir. Büyüklerin oturduğu binalar bütün içtimai binalar gibi Safevi binaları üslubunda dikilmiştir. Büyük İsmail¹⁷ (Chardin onu Sofi adlandırır) Hazar denizinin batı sahillerindeki Midiya'yı¹⁸ ve Ermenistan'ın bir kısmını fethettikten ve Türkleri (Osmanlı Türklerini-V.A.) bütün o yerlerden kovduktan sonra (hâkimiyetlerinin başlangıcında Gürcülerden yardım almış olsalar da) Gürcülerle savaştı. O, başarıyla savaşmış, ülkeyi haraç ve esir vermeye mecbur etti. Gürcistan Kahetiya¹⁹ ve Kartveli'den başka Eristavi (literally, "head of the nation M.K.²⁰) diye adlandırılan daha küçük krallıklara malik idi (bunlara 'Födater' derler) ve onlar bir-biri ile savaşırlar. Bunun sayesinde Gürcüler git gide zayıfladılar. Onlar bu haracı İsmail'in bütün hâkimiyeti devri, onun varisi olan (yürekli, cesur ve savaşta da mutlu kader sahibi) Tahmasb'ın²¹ devrinde de ödediler. Lüarab, Doğudan Safevilere sınır olup Doğu Gürcistan diye adlandırılan Kartveli'de hükümdar idi. Kendi sağlığında bu krallığı iki oğlu arasında bölmüştü. Büyüğünün adı Simon, diğeri'nin adı David idi. Her ikisi bölüşümden rahatsız olup, savaştılar, her ikisi de Tahmasb'ten yardım istediler. Küçük kardeş ilk ricada bulunduğu için Tahmasb cevap şöyle verdi, eğer o, Muhammediliği (Müslümanlığı) kabul ederse, babasının bütün toprağına sahip olacak. David teklifi kabul etti. O, İslamiyet'i kabul edip, ülkeye otuz bin atlı ile giren Safevi askerini karşılamaya gitti. Onu Kazvin'de bulunan Tahmasb'ın yanına gönderdiler. Gürcü şehzadesini ele geçirdiği gibi onun kardeşine de dinini değiştirmekle atalarının mirasına sahip olacağını vaat eden mektup

14 *Cuhuri: çuhuro, жыгъуро, cuhudlar, yahudiler; ерпеу.* Azerbaycan'da yaşayan Yahudilere denir. M.K.

15 Eski Yunanlılar, denize konuksever deniz manasına gelen Pont Evksin adını verdiler. Karadeniz.

16 İnsanların, hadiselerin, nesnelere özelliklerini, alâmetlerini gösterir.

17 Büyük İsmail. Şah I İsmail Safevi (Hatai) 1486-1524'te hâkimiyette olmuştur. Azerbaycan Safeviler devletinin kurucusu. V.A.

18 Med ülkesi.

19 Bayramıkov, Ahmat, Alanların Dilleri Hakkında Tarihi Belgeler, Çeviren: Adilhan Adiloğlu, Kırım Dergisi, Sayı:25, 1998, s.48-52.(M.K.)

²⁰ M.K. şeklinde yapılan kısaltmalar Muhammet Kemalolu'nu göstermektedir.

21 Şah I Tahmasb. 1524-1576 yıllarında hâkimiyette olmuştur. Hatai'nin oğludur. V.A.

yazdılar. Simon kendi inancından dönmek istemese de, Safevi ordusundan korkup Kazvin'e geldi. Şehzadeleri elde eden gibi Tahmasb büyüğünü Hazar yakınlarındaki Gence kalesinde hapsedirdi, diğerini ise Gürcistan'ın hâkimi tayin etti. O da adını değiştirip Davud Han koydu ki, bu da onun Muhammedi olduğunu göstermektedir. Sonra o, Gürcü ileri gelenlerini sadakat andı içmeye mecbur etti, kendisinin ve onların çocuklarını esir gönderdi. Gürcüler Safevilerin esaretinden Tahmasb'ın ölümünden sonra kurtuldular. İki yıl hâkimiyette kalan İkinci İsmail'in²² devrinde de birçok Safevi eyaletleri gibi, Gürcistan da bağımsız oldu. Hudabende lakaplı Muhammed'in²³ hâkimiyetinin ilk dört yılı içinde de böyle devam etti. O, (Muhammed Hudabende-V.A.) Gürcistan'a onları itaat altına almak için ordu gönderdi. Davud Han ordunun yakınlığına duyunca kaçtı. Dediğim gibi, Hazar yakınlarında hapiste olan kardeşi Simon mal mülk elde etmek için şartlar oluştuğundan İslamiyet'i kabul etti, Simon Han adı ile Tiflis'in hanı ilan edildi. Kahetiya kralı Aleksandr²⁴ Muhammed Hudabende'nin devrinde vefat etti. Onun üç oğlu, iki kızı kaldı. Büyüğünün adı David idi. Cesareti ve kadersizliği ile bütün dünyada meşhur olan bu şehzade Safevilerin ona verdiği Teymuraz Han adı ile tanındı. Atası vefat eden devirde o, Fars sarayında esir idi. Denildiği gibi onu saraya Tahmasb götürmüştü. Tahminen aynı yaşta oldukları için I Şah Abbas'la²⁵ birlikte sınırsız debdebe ve kaygı içerisinde büyümüştü. Onu hakikaten Gürcü adetlerinden daha güzel olan Safevi ananeleri ile beslemişlerdi. Babası öldüğünde dul kalan annesi akıllı ve güzel şehzade Ketavan (ona Safevi tarihçileri Marian diyorlardı-Meryem-). Hudabende'ye: 'Yüce Efendim (majesteleri-devlet başkanlarına ve krallara seslenme sözü olarak kullanılır) (Eoyuni), eşim öldü, onun yerine hükümdarlık etmek için oğlum Teymuraz'ı göndermenizi sizden istirham ediyorum ve yalvarıyorum. Esir olarak saklamanız için onun yerine kardeşini size gönderiyorum. Tabiliğini ve vassallığını²⁶ tasdik eden ferman hazırlandıktan sonra Teymuraz gönderildi. Kendisinden bahsettiğimiz Kartveli Kralı Simon, I Şah Abbas'ın hâkimiyetinin ilk zamanında vefat etti. Ölümler kendi tahtı-

22 Şah II. İsmail. 1576-1578'de hâkimiyette olmuştur. V.A.

23 Muhammed Hudabende. 1578-1587'de hâkimiyette olmuştur. Zayıf gördüğünden ona kör Hudabende diyorlmuşlar. V.A.

24 Kahetiya kralı Aleksandr. Kahetiya çarlarından II. Aleksandr (1527-1605) Azerbaycan Sovyet ansiklopedisinin malumatına göre Şah I Abbas'ın tahriki ile kendi oğlu Konstantin Mirza'nın emri ile öldürülmüştür (Bkz. ASE, I c., s. 224). Şarden'in malumatına tenkidi bakmak gerekir. V.A.

25 Şah Abbas (1587-1629).

26 Hizmetli köle, kul; derebeylik sistemi; tebaa; vasallar, vasalet; biat eden kimse, vasalet; vassalagevasallık, köle gibi; kölelik; tımar zeamet.

tacını henüz genç olan ve başbakan unvanı taşıyan büyük oğlu Lüarzab'a vasiyet etti. Gürcülerin Mehru²⁷, Müslümanların Murad dedikleri, lakin aşağı tabakadan olan, hürmetli ve krallık da mutlak nüfuza malik bir şahıs vardı. Mehru'nun çok güzel bir kızı vardı. Lüarzab onun ihtiraslı aşığı olup, kendisini kıza sevdirdi. Babası ise bu âşık-maşukun görüşmelerine mani olmak için bir yol bulamıyordu. Bir gün onların ahlaksızlık yaptıklarını görüp şaşırıp ve şehzadeye dedi ki: 'Yüce efendim, ne benim kızımı, ne de benim evimi itibarsızlaştırmayın. Eğer o, siz efendimi mutlu edecekse, evlenin. Eğer onu almak istemiyorsanız, daha onunla yalnız olmayın'. Lüarzab yemin içti ki, bu kızdan başka hiç kimse evlenmeyecektir. Onun adına inanıp Mehru, onların karı-koca gibi yaşamalarına mani olmuyor. Bununla birlikte kraliçe ve saray hanımları aşağı tabakadan (kaynakta tabaka sözü menşe sözü yerine kullanılır-V.A.) olan bir kızla Şehzade'nin evlenmesine itiraz ederler. Ortaya çıkan şartlardan memnun olan Lüarzab, Mehru'ya onun kızı ile evlenemeyeceğini söyler. Gürcüler son derece intikamperesttirler. Ben bunu müşahede ettim. Krala tavsiye ediyorlar ki, onun intikamına mani olmak için Mehru'ya haber versin ve onu öldürsün. Kral buna razı olur. Onu kralın ilk ziyafetinde içirip sarhoş etmek ve öldürmek kararını alırlar. Mehru idam olunacağı anda suikasttan haberdar olur. O, yarı sarhoş bir durumda idi. Onun vasıtasıyla kral yanında yalalaklık yapan şahıslardan biri ona kadeh takdim ederken hürmet alameti olarak kendisini ona baş eğmiş gibi gösterip: 'Efendim, sizi öldürecekler'. O, hiç bir şeyi belli etmiyor. Su götürmeye giden adamlar gibi ayağa kalkıp kadehi geri verir. Bu ülkede ziyafetler yarım gün devam ettiğinden böyle şeyleri akıllarına getirmezlere. O, tek başına atının saklandığı ahıra gider, orada eline geçen papağı ve uzun kollu yapıncını²⁸ alıp, adamların gözüne görünmeden en iyi atın başına gemi geçirip, üstüne atlar ve kaçar. Mutluluktan (şanstan) onun kaçtığına hiç kimse duymaz. Gürcistan ve Hazar'la komşu olan Şirvan ve Şamahı ülkelerinden galibiyet ile

27 Mehru ve ya Murad. Burada tarihte Büyük Mouravi adı ile tanınan Georgi Saakadze (1580-1629) kastediliyor. Saray çekişmeleri neticesinde 1612 yılında İran'a muhaceret ettiği gösterilir. Lakin Şarden'in 'Abbas ve Peri' destanı hakkında verdiği malumat nettir ve o, halk arasında geniş yayılmıştır. V.A. Ayrıca bkz: Pınarcık, Pınar, Urartu Krallığı'nın Tarihi Coğrafyası Hakkında Yeni Öneriler, Tarih İncelemeleri Dergisi, Cilt/Volume XXVII, Sayı:2, Aralık,2012, s.459-482, Mehru'nun Kumani bölgesi içinde bir ünite olduğu, Habur'un doğu kolu olan Hezil Suyu havzasında yer aldığı ve günümüzdeki Pervari-Şirnak-Beytüşşebab üçgeninde kalan toprakları konulduğunu belirtilmektedir. Günümüzde de halen Hezil Suyunun doğu kolu üzerinde Mehri adını taşıyan bir yer mevcuttur ve aynı zamanda günündeki dağlar Mihrina Dağları adını taşımaktadır.(M.K.)

28 Uzun kılı gebe, yağmurluk, çul, elbise.

İsfahan'a dönen Şah Abbas'ın ayaklarına kapanır. Şah'a Lüarab'a ve onun rahmetli babasına nasıl hizmet ettiğini, Lüarab'ın onu nasıl mükâfatlandığını anlatır. Evlenmek bahanesiyle ile kızının namusuna dokunduktan sonra, kendisini de öldürmek istediğini bildirir. Şah hakikaten Gürcistan'ın da hâkimi olduğu için Mehru ondan elinden çıkan mülkünün geri verilmesini ve adalet istiyor. Mehru, Lüarab'dan intikam almak için daha güvenilir bir plan yapmıştı. Bu, Şehzade'nin kız kardeşine Şah Abbas da sevgi duyguları yaratmak istiyordu. Şehzade'nin kız kardeşi Gürcistan'ın en güzel kızlarından biri idi, onun güzelliğini bütün Safevi şairleri terennüm etmişler. Bu gün de Safevilerde onun güzelliğini terennüm eden şarkılar söylenir. Bu şarkılar o zamanın (I Şah Abbas devrinin-V.A.) şarkılarıdır. Bu şarkılar onun ve Şah Abbas'ın hakkında güzel bir romana (destana-V.A.) çevrilmiştir. Onun haç adı (Hıristiyanların ona verdiği ad-V.A.) Darecdan idi. Müslüman uydurmalarında (masal, kurgu, roman destan kastediliyor-V.A.) ona Peri adı vermişler.

Mehru, Abbas'la sevgi duygularını aevlendirmek için başardığı kadar ustalıklı sürekli ondan bahsedirdi. Abbas onu bir elçiyle, daha sonra başka bir elçiyle kız kardeşini istemek için Lüarab'a gönderdi. Birinci elçiyi (burada elçiyi-V.A.) güzel bir vaatle gönderdiler. İkinci elçiye ise dediler ki, şehzade, dul olan Kahetiya Çarı Teymuraz'la nişanlanmıştır. Bozulduğu için sinirlenen Abbas Lüarab'a üçüncü elçiyi gönderir. Elçiye emreder ki, Lüarab'dan kız kardeşini her türlü vaat ve her türlü korku ile istesin. Üstelik Teymuraz'a mektup da yazar ki, kesin olarak Lüarab'ın kız kardeşiyle evlenmesin ve onun yanına gelsin. Bu kesin ve yüksek talepten incinen Lüarab her bir cevabında elçiye hakaret ediyor, kız kardeşini oraya göndermeyeceğini bildirir. Tahminen 1610 yılında²⁹.

Abbas Gürcistan'a karşı kendi planlarını hayata geçirmek vaziyetinde değildi. O, Türklerle (Osmanlı İmparatorluğu-V.A.) savaşıyordu. O, Türklere karşı Hıristiyan Şehzadelerini savaşa çekmek için Avrupa'ya gönderdiği bir misyoneri gizlice yanına çağırıp söyler ki, Gürcistan'dan geçsin, Teymuraz'ı Türklerle birleşmekten, Safevilere karşı çıkıp onların yararına hareket etmekten kesin olarak vazgeçirsin. Teymuraz aşırı sıradan ve korkak olduğu için talep olunanları yerine getirir. Hemen de bundan pişman olur. 1613 yılında

29 Tahminen 1610 yılı idi. Bu gerçek G. Saakadze'nin 1612 yılında İran'a muhaceret etmesini inkâr eder. Şarden daha sonra 1613 yılı hadiselerini tasvir eder. Bu da araştırmacıdan aynı devri yeniden araştırmasını talep eder. Bu gerçek G.Saakadze'nin 1612'de İran'a göç etmesi fikrini inkâr eder. G.Saakadze'nin İran'a gidişi 1610'tan hesaplanmalıdır (V.A.)

Gürcistan'a karşı savaşmak maksadıyla Abbas İsfahan'dan yola çıkar. Büyük ve gayri ciddi hile alametlerine malik olan bu mürekkep şahsiyet (Şah I. Abbas-V.A.) bu savaşa sevgi entrikası gibi kıymet veriyordu. O diyordu ki, Lüarzab'ın kız kardeşi onu istiyor, o da Lüarzab'ın kız kardeşini. Diyordu ki, Lüarzab'ın kız kardeşi ona güvenilir adamı ile mektuplar göndermiştir.

O, Lüarzab'ın kız kardeşinin vaat ettiği, lakin Lüarzab'ın alçaklık ve adaletsizlik ettiğini söylüyordu. O, bununla kendi rakibini mahvetmeğe çalışıyordu. Herkes iyi anlıyordu ki, bu şehzade (Şah I. Abbas-V.A.) Gürcüleri kendi arzularına kurban ediyor. Onun ordu birliklerinde çokça Gürcü vardı. O, büyük nüfuza malik Gürcü ileri gelenlerine para (emeklilik-burada hilat-V.A.) verirdi. Ona gönüllü hizmet ettiği için Mehru her gün hilat (bahşiş, ikram) alırdı. Teymuraz'ın iki oğlu, Lüarzab'ın bir kız kardeşi ve bir kardeşi onun yanında esir idiler. Nihayet, büyük vazifeler ve hâkimiyeti vermek için bir kaç aslen Gürcü kanından olan şehzadeyi İslamiyet'i kabul etmeğe mecbur etti. O, Gürcülerin arasına ayrılık sokmak, onların sonunu getireceğine inanıyordu. Bir-birine düşman münasebeti besleyen halkları ezmek için bu fikir akla yatkın görünüyordu. O, Teymuraz'a yazıyordu ki, Lüarzab yaramaz, isyankâr, akılsız, hükümdarlık etmeğe layık olmayan bir adamdır. Onu taht ve tacdan mahrum etmeye karar vermişti. Eğer onu tutmayı veya öldürmeyi kabul ederse, krallığı ona verir. O, (Şah Abbas-V.A.) Teymuraz'ı ortadan kaldırmak hakkında bir mektup da Lüarzab'a yazmıştı. Aynı zamanda Med taraflarında olan ordu generali Lele Bey'e emretmişti ki, otuz bin atlı ile Gürcistan'a girip, orayı baştan-başa kana boyayıp, ateşe versin. Lüarzab ve Teymuraz birleşmek kararı aldılar. Onlar görüşüp Abbas'ın mektuplarını bir-birine verdiler. Her ikisinin Abbas tarafından mutlak öldürüleceklerini bildikleri için ya birlikte mahvolmaya, ya da birlikte azat olmaya ait ant içtiler. Daha sık ittifakta olmak ve daha da sağlamlaştırmak için Lüarzab, dediğim gibi, kız kardeşi füsunkâr Darecan'ı dul Teymuraz'a verdi.

Bu haberi duyunca Abbas kendinden geçti. O, yanında esir tuttuğu Teymuraz'ın iki oğlunu ve diğer Gürcüleri şahsen kendi eliyle boğup öldürmek istiyordu. Nihayet, o, sözünden dönen çarları cezalandırmak için hızlıca harekete geçmeye karar verdi. Teymuraz, Safevi ordusunun yaklaştığını hissedip savunmaya geçmek istedi, lakin krallığındaki beylerin bir kısmının tabii olmaya meylettğini anladı. O, annesini Abbas'ın yanına gönderdi. Bu kadın dul kaldıktan sonra

kendisini ruhani hayata hasretmişti. Mingreller'in³⁰ dini alakasından bahsederken belirtmişim ki, Gürcüler de onlar gibi yalnızca dindar elbisesi giymekle kendilerini dindar hayata hasretmiş olduklarını düşünür, yaşayış yerlerini değişmezler, istediklerini yaparlardı. Merian ve ya Ketavan (onu her iki adla çağırırdılar) ruhani elbisesini giyerek guşenişinlik (zahitlik-sufilik M. K.) ve Allaha dua etmekle hayatını sürdürürdü. O, büyük bir kecape³¹ ve kıymetli hediyelerle yola çıktı. O, henüz İsfahan'da olan Abbas'ı bulduğunda onun ayaklarına kapanıp, oğlunun bağışlanması için sınırsız ricalarda bulundu. Şahı sakinleştirmek için elinden gelen her şeyi yaptı. Bu kadın kifayet kadar yaşlıydı; bununla birlikte henüz güzelliğini yitirmemişti. Abbas onu görür görmez ona aşık oldu. O, ona Muhammedi olursa evleneceğini dedi. Bu kraliçe ahlaklı ve dindar olduğundan, hem de Safevi şehzade kadınlarının akıbetine nefret ettiğinden şahın teklifini ikrahla ve kesinlikle reddetti.

Bu Gürcü kadınına has olan bir ciddilik idi. Abbas ret cevabından bozularak veya onu bahane ederek (böyle bir fikri iddia ederler ki, o, Ketavan'la evlenmek istemiyordu, bu onun Teymuraz'dan intikam almak planı idi. V.A.) Şehzade'yi uzak bir evde tutuklatır, dediğim gibi, Teymuraz'ın ona esir için verilmiş çocuklarını haremağasına çevirip Müslümanlaştırır. Daha sonra Gürcistan'a doğru harekete geçer. Ketavan birçok yıllar hapiste kalır. Ketavan, Abbas bütün Gürcistan'ı fethettikten biraz sonra 1624 yılında Şiraz'a götürülür, orada kötü azaplar çeker. O, (Şah Abbas-V.A.) bu şehrin (Şiraz'ın-V.A.) hâkimi İmam Gulu Han'a mektup yazar ki, Ketavan'ı Müslümanlaştırsın. Hediyeler, en şiddetli azaplar, vaatler, korkular, darbeler hiç bir sonuç vermiyor. İmam Gulu Han emri Teymuraz'ın annesine gösterir, bunun da bir yararı olmuyor. Bu mukaddes ve kahraman kalp sahibine azaplar tesir etmiyor. Sopyayla, demirle, ateşle cezalandırılan bu kadına közlenmiş kömür üstünde azap verilirken ölür. Bir-birinden dehşetli, her gün tazelenen ve sekiz yıl çeken

30 Megreller ya da Mergeller, Margallar, Mengreller, Mingreller (Margalepi; Margalepe; Megrelebi; Zanâr, Mezan; Ағырқәа Агерва), Gürcistan'da Karadeniz'e kıyısı olan Megrelya'nın yerli halkı. Önemli bir Megrel nüfusu da başkent Tiflis'te ve Abhazya'da yerleşiktir. 1990'ların başında, Gürcü-Abhaz savaşı sırasında, ayrılıkçı yönetim tarafından Abhazya'dan göç ettirilen halkın yaklaşık 180.000-200.000 kadarı Megrel'di. Gürcistan'da yaygın biçimde resmi ideoloji doğrultusunda Gürcülerin bir alt etniği olarak gösterilse de esasen onlara yakın fakat ayrı bir etnik gruptur. En yakın akrabaları Lazlar olup birlikte Zanlar adıyla ele alınıp ve Zan dilinin birbirine yakın iki kolunu konuşurlar.(M.K.)

31 Tahtrevan ya da sedan, genelde insanların omuzlarında, bazen de deve, fil, at gibi hayvanlara yüklenerek götürülen, üstü örtülü, insan taşınan, tekerleksiz araçtır.

cezalara İsa gibi sabretmiştir. Onun cesedi çöplüğe atılmıştı. O zaman Şiraz'da olan Ağustosioçler gece zamanı onu götürüp güzel kokularla yıkadılar, tabuta koyup, refakatçisi biri ile gizlice Teymuraz'a gönderdiler.

Gürcistan'la yeniden savaşmak için Abbas, Mehru'nun yardımı ile bu ülkeye askerleriyle girdi³². Abbas'ın ordusu bir-birine karşı intikam ve korku hissi besleyen, vaatlere ve ümitlere uyan Gürcüler adına artıyordu. Lüarzab savaşı kesti. O, ormanda saklanmaya ve onları mağlup etmeyi ümit ediyordu. Abbas'ın ordusu bu ülkeye 25 lieue³³ girdikten sonra kendisini satılmış ve mağlup olarak kabul etti. Lüarzab birliklerini iki kısma ayırmıştı. Geçidi küme küme yığılmış ağaç kütükleri ile bağlamıştı. Öyle etmişlerdi ki, Safevi ordusu ne ileri, ne de geriye hareket edebilsin. Abbas mağlup edilmiş benziyordu. Mehru hain gibi boynu vurulacağından korkup, ona şöyle diyor: 'Efendim, ben sizi buradan üç güne gibi başımın üstünde çıkaracağım'. O, verdiği sözü tutarak ve yürüyerek askerinin geçmesi için ormandan yol açtırdı. Gürcüler tarafından muhasara edilmiş birliği bırakıp, süvari ordusunu kendisiyle götürdü. Abbas, ormandan geçer geçmez, süvari birliklerin başına geçti, Kahet krallığı üzerine yürüdü, hatta dut ağaçlarını bile yerle yeksan etti. Ahali ev barkından uzaklaşarak dağıldı. Lüarzab bu haberi duyup, mağlup olduğunu anladı. O, Minkreliya'ya kaçtı. Gürcü kralları eline geçmediği için Abbas galip olduğunu kabul etmedi, Lüarzab'a bu konuda mektup yazdı: 'Niçin kaçıyorsunuz? Benim mücadelem yaramaz, alçak, isyankâr Teymuraz'ladır. Gelin bana teslim olun. Gürcistan krallığına sizi atayacağım. Eğer gelmezseniz, şehrini baştan-başa dağıtacak, sahraya çevireceğim'. Kendi halkına hürmet ve sevgi besleyen Lüarzab gelip kendisini Abbas'a teslim etti. Şah onu dostça kabul etti, hoş davrandı, tantanalı bir şekilde tahta yerleştirdi. Bu, kılıç kullanmadan Gürcüleri yola getirmek için en iyi vasıta idi. Ona güzel hediyeler verdi. Hediyelerin arasında taşlarla süslenmiş kâh kül (kalpak) de var idi. Şah her zaman, hususiyile onun görüşüne geldiğinde bu kâh külü takmayı emretti, dedi: 'Bu, şahlık alametidir, istiyorum ki, o her zaman sizin başınızda olsun, görenler sizin şah olduğunuzu bilsinler'.

Tiflis'ten yola çıkacağı gün o, Lüarzab'a: 'Ben buradan sekiz lieue uzaklıkta duracağım, orduyu önde bırakacağım. Beni oraya kadar geçirmek istemez misiniz?! Bu, zavallı Gürcü kralını kendi

32 G. Saakadze 1625 yılında Gürcistan'a karşı savaşta Şah I Abbas'a öncülük eder. Bu gerçek de diğer gerçekleri tekzip eder. 1623 yılı hadiselerinde de G. Saakadze Safeviler aleyhine isyanın lideri gibi tasvir edilir (Bkz. Şarden, II c., s. 142).
33 Lieue= 5, 55555 km.

başkentinden çıkarmak hilesiydi. O, hiç bir itiraz etmeden onunla gitti. Abbas muhafaza birliğindeki dünyada yegâne olan meşhur ve tecrübeli bir hırsıza Lüarzab'ın kâkülünü çalmasını emretti. Emir yerine getirildi. Lüarzab şahı görmeye geldiğinde Şah ona dedi ki:

'Lüarzab, sizin Kalpağınız nerde? Size her zaman bu şah nişanını gezdirmeyi emretmemiş miydim?'

-Efendim, -diye Lüarzab cevap verdi, -onu benden çalmışlar, bulmak ümidimi yitirdim. Dünden beri bütün adamlarıma arattırdım, bulamıyoruz.

-Nasıl?-diye Şah sinirlendi, -benim karargâhımda Gürcü kralını soyarlar? Baş hâkimi, gözetleyici birliğini, kadıyı (adalet şurasının başkanı) yanıma getirsinler... Bu da onun Lüarzab'ı kan dökmeden ele geçirmek için kurduğu ikinci hile idi.

Onu tuttular. Gürcistan'da yeniden isyan olacağından korktuğu için Abbas onu öldürtmeye cesaret edemiyordu. Onu Mazenderan'a (Hirkan'da bulunur) gönderdi. Ülkenin kötü havasının onu öldüreceğini ümit ediyordu. Onun burada yaşadığını ve ölmediğini görüp Şiraz'a getirir. Nihayet, onu nasıl öldürdüğünü belirteceğim. Lüarzab'ın taraftarları olan Gürcü Şehzadeleri Moskova Büyük hersokunu (Kinez-Dük-M. K.) Şah Abbas'ın yanına ricaya gönderdiler. O da ancak bu iş için nüfuzlu bir elçi gönderdi. Safevi şahı oldukça akıllı ve ferasetli idi. Hazar sahilinde yerleşen Şamahı hâkimine emretti ki, (Moskova elçileri Safevi devletine oradan geçip gelirdiler) elçiniz Lüarzab'a göre gelişini netleştirsin. Ona elçinin ancak bunun için geldiğini, nüfuzlu bir bey (asil) olup, tesirli tedbirler aldığı haber verdiler. Gürcü şehzadesini serbest bırakmak ve Moskova Büyük kinezine yok demek istemeyen Abbas, Şiraz hâkimine mektup yazar ve der ki, esir edilmiş Lüarzab'ı oradan öyle bir götürsünler ki, onun ölümü tesadüfi hadisenin neticesi gibi görünsün. Emir yerine getirildi. Moskova elçisi geldikten iki gün evvel Abbas'a bunu bildirdiler. Şah kasid-kasidecisi cemaat içinde konuşuyordu, çok şaşırıp alay (kızarak dedi-öfkelenmek) ederek:

-Aman Allah, 'dedi-garip bir olay o, nasıl oldu da öldü?

-Efendim, -diye kasidecisi cevap verir, -o, ava gitmişti, ağ atarken göle düşmüş boğulmuştur.

-İstiyorum ki, şah dedi ki- endişesini düşünecekleri birisi kalmadığı için onun bütün muhafızları öldürülsün.

Moskova elçisi kabul edildi³⁴. Ziyafetten sonra (onu çok içmeye zorladılar) şah onu yanına çağırıp dedi ki: ‘Peki, sayın elçi, benim kardeşim, Rusların kralının ne arzusu var?’

Elçi gelişinin sebebini izah etti. Lüarzarab’ın adını söylediğinde şah cevap verdi:

‘Bu zavallı Şehzade’nin başına gelen şanssızlığı öğrendiğinizi biliyorum. Buna çok teessüf ediyorum. Onun yaşamasına Allah da sevinirdi. Sahibinizin arzusunu memnuniyetle yerine getireceğim’.

Lüarzarab’ın yerine kardeşi Gürcistan hâkimi oldu. Onu, Farslar Gürcülere uygun olarak Bagrat Mirza diye isimlendirdiler. Teymuraz’ın karşısını almak için Abbas ordunun bir kısmını Gürcistan’da sakladı. Bu şehzade (Teymuraz-V.A.) düştüğü vaziyetten asılı olarak, Türklerden ve Karadeniz sahillerindeki komşu Hıristiyan Şehzadelerinden aldığı yardım adına geri çekildiği yerlerde savaş çıkardı. Bundan bir şey çıkmadığını görüp İstanbul’a (İstanbul, M. K.) gitti, büyük yardım aldı. Gürcistan’a büyük bir Türk ordusu gönderildi. Teymuraz bu ordunun vasıtasıyla bir kaç defa Safevi birliklerini geri püskürtüp, Kahetiya krallığını ele geçirdi. O, burada çok kalmadı. Türkler çekilip gider gitmez, Abbas Gürcistan’a döndü. Buranın dış görünüşünü değiştirdi. Orada kaleler yapıp Safevileri yerleştirdi. Gürcistan’dan seksen binden çok aileyi göç ettirip, Hirka’nın Mazenderan (Hazar sahilindedir. V.A.) şehrinde, Erivan’da, Med’de, Fars eyaletinde yerleştirdi. Onların yerine Müslümanları ve Ermenileri göç ettirdi. Bu halkı itaat altında tutmak için ciddiyetine mülayimlik kattı. Gürcistan’ın ve galip tarafın onayını ifade eden mukavele yapıldı. Onların (Gürcülerin) ülkesi vergiden muaf olsun, dinleri değişmesin, kiliseler yıkılmasın, mescitler yapılmasın, Müslüman olmasına bakmayarak, Sadrazam kendilerinin şah neslinden olan temiz kanlı Gürcü olsun:

Onun oğullarından biri dinini değiştirmek istiyorsa, hükümdar ve İsfahan’ın baş hâkimi tarafından verilen vazifeyi babasını yerine yapacak kadar iyi yapmalıdır. Abbas 1628 yılında vefat etti³⁵. Teymuraz bunu duyup Gürcistan’a döndü, Gürcüleri isyan ettirip sadrazamı ve onlara mukavemet gösteren bütün Müslümanları yok etti. Tiflis müstesna, diğer kaleleri ele geçirdiyse de, onları elinde tutamadı. Babası, Abbas’ın varisi Safi³⁶ 1631 yılında ona karşı büyük bir ordu

34 Şarden’in tasvir ettiği elçi hakkında kesin malumat elde edemedim V.A.

35 Çağdaş tarihçiler Şah I Abbas’ın 1629 yılında vefat ettiğini tasdik ederler.

36 I. Şah Abbas’ın ölümünden sonra onun torunu I. Şah Safi (1629-1642) tahta geçerek Zayıf bir şahsiyet olması İran’da tekrar iç karışıklıkların ortaya çıkmasına sebep olur.

gönderdi. Bu ordunun başında Gürcülerin isyan edip kovdukları sadrazam, Simon Han'ın oğlu Gürcü Rüstem Han vardı. Abbas vefat ettiğinde, o, İsfahan'ın baş hâkimi idi, ona Hüsrev Mirza³⁷ diyorlardı. Şah Safi onun çok kahraman ve Gürcülerden çok incindiğini bildiği için onu ordusunun askeri, babasının yerine Gürcistan'a İkinci Kral tayin etmişti.

Birçok savaşlarda Gürcüleri darmadağın ederek, Kartveli'nin tamamını, Kahet krallığının bir kısmını fethedip, Kafkas dağındaki kalelerde yerleşmiş Teymuraz'ı tutmayı emretti. Başarılı ancak bahtsız bu şehzade bu dağlarda hem kendi hayatını koruyan kaçak gibi, hem de taht ve tacını savunan kral gibi bir kaç yıl kadar direndi. Lakin ne Türklerden, ne de Hıristiyanlardan hiç bir yardım alamadığı için, Moskova'dan yardım almak istedi. Buna da muvaffak olmayıp İmeretiya'ya çekildi. Kız kardeşi orada kraliçe idi. Atalarının mülküne dönmek için çıkış yolu bulamadığından, kız kardeşini ortadan kaldırmayı düşünüyordu. O, küçük İmeretiya krallığını fethettiğinde, Şahnavaz Han tarafından esir alınmıştı. Belirtildiği gibi Şahnavaz Han, oğlunu İmeretiya'ya kral tayin etti. Kendi vataninde defnolunmak arzusu, onun kolaylıkla Türkiye'ye doğru geri çekilmesine mani oldu. Hem de düşündü ki, çok yaşlı olduğundan Türkler ona Safevilerden de az saygı gösterecekler. Şahnavaz Han onu Tiflis'e getirerek, şaha Teymuraz Han'ın artık elinde olduğu hakkında mektup yazdı. Şah ona, Teymuraz'ı saraya göndermelerini söyledi. O, çok yaşlı idi, yorgunluktan ve düşmanları arasında olduğundan hastalandı. Şah onu debdebeli saraylardan birinde yerleştirdi, hekimler ona karşı davranışlarında çok dikkat gösterdiler. O, 1659 yılında vefat etti. Onun cenazesi Gürcistan'a getirilip, ülkenin âdeti üzere debdebe ile defnedildi.

Denildiği gibi, Rüstem Han Gürcistan'ı fethedip, Gori kalesini yaptırdı. O, her yerde kanun-kural ve güvenlik sağladı, oldukça büyük bir adalet ve saygıyla (rahatça) ülkeyi idare etti. Hıristiyan olmasına, evli olmasına³⁸ bakmayarak, Minkreliya şehzadesi Levan Dadyan'ın

Bu durumdan hem Özbekler, hem de Osmanlı hükümdarı IV. Murat yararlanır. 1629/30'da I. Şah Abbas'ın ölümü üzerine Sultan IV. Murat doğuya yürüyüş kararı alır. 1635'in baharında büyük bir orduyla doğuya yürüyüşe başlar. S. A. Memmedov, Azerbaydjan Po İstoçnikam XV- Pervoy Polovini XVIII vv., Baku, 1993, s. 186

37 İskender Bey Münşi, Şah Safi döneminde Kullarağası görevinde bulunan I. Hüsrev Mirza'dan ve II. Savuş Bey'den bahsetmektedir. 83 Numaralı Mühime Defteri, (1036-1037/1626-1628), T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Yayın Nu: 54, Divân-ı Hümayûn Sicilleri Dizisi: VII, Ankara, 2001, s. XVII.

38 Onun eşi Guriya şehzadesi idi

kız kardeşi ile evlendi. Bunu kendisine karşı yapılan suikast gibi kıymetlendiren Levan sinirlenerek, onu (Guriya şehzadesini) kinezlikten aldı, gözlerini çıkarttı, onun Rüstem Han'a verdiği kadını kendisine eş yaptı. (Eğer böyle konuşmaya cesaretim olsa, bu müthiş ilişkiye Gürcü ve Minkreliya ruhanilerinin engel olmak girişimleri hiçbir sonuç vermedi.) Aynı şehzade kızın adı Mari idi. O, hali hazırda Gürcistan hâkimi Şahnavaz Han'ın eşidir.

Rüstem Han, 1640 yılında öldü. Onun cesedi Kum'a³⁹ getirilip, defnedildi. O zaman Teymuraz'ın akrabası olan Şahnavaz Han İsfahan'ın baş hâkimi idi. Rüstem Han çocuğu olmadığı için onu evlatlığa almış, şaha ona kendi öz oğlu gibi bakması için yalvarmıştı. Han da çocuğu çok sevmiş, onu sünnet ettirmiş ve şehrin hâkimliğini ona vermişti. Gürcistan'ın hali hazırdaki ikinci kralı odur, yaşı seksenin üzerindedir ve henüz çok dinçtir. Rüstem Han ölür ölmez, onun eşi Mari, kendi güzelliğinin Safevi şahına ulaştığını, onu getirmek (Safevilere getirmek-V.A.) için emir verdiğini duydu. Ona Migreliya'ya kaçmayı ve gizlenmeye karar verdiler.

Hakkında şahın bilgisi olduğu için Safevi imparatorluğunda ona yer olmadığına emin olduğu için, başka bir yol bulup, Tiflis kalesine gelip, orada üç gün saklandı. O zaman, o, Tiflis kalesinin komutanının eşleri ile görüşür. Aynı kadınlar onu gördükten sonra şaha mektup yazıp onun o kadar da güzel olmadığını, yaşlı olduğunu söylediler. Son günlerini kendi ülkesinde geçirmesine izin almak için o, şaha yalvarır. Aynı zamanda şaha çokça altın ve gümüşten ibaret hediye, sıra dışı güzelliğe sahip olan dört genç, bakire kız gönderir... Üç aydan sonra şahtan emir gelir ki, Şahnavaz Han onunla evlenmek istiyor.

Gürcü ayanlarının çok büyük ekseriyeti zahiren Muhammedi (Müslüman) idiler. Bazıları bunu sarayda görev elde etmek, bazıları devletten yardım almak için yapmışlardı. Bazıları da şah ile kendi kızlarını evlendirmek şerefine nail olmak veya onları saray hanımlarının hizmetine geçirmek için böyle yapmışlardı. Böyle bir çirkin davranış (asalet) onların en güzel kızlarının şaha takdim olunmasına sebep olmuştu. Onların mükâfatı ise yardım ve ya görev almak idi. İslamiyet'i ise önceden kabul etmek gerekiyordu. Yardımlar ise rütbeyle göre idi: adeta iki bin eküden⁴⁰ çok olmuyordu...

³⁹ Bugünkü İran'da bir şehir. MK.

⁴⁰ Ortaçağ'dan 18. yy'a kadar olan Fransız altın ve gümüş paralarına Ekü denmiştir. Escudo gibi Ekü adı da sikke üzerine resmedilmiş armadan türemiştir. (üzerinde kralın resmi olan) "Écu d'or", "Louis d'or" olarak ya da Almanlarda 1703'den beri sikke üzerine resmedilmiş, güneş kralını (Louis XIV) sembolize eden güneş simgesi; Sonen-

Kahet Krallığı hali-hazırda Safevi şahına tabiidir (bunu söylemiştik). Orayı Şahnavaz Han fethetmişti. Onun oğlu orada ikinci kral olmak için Muhammedi olmuştur...

Kür kaynağını Gürcistan dağlarından alır. Şamahı'dan bir lieu uzaklıkta Paynar (Kaynar-V.A.) denilen yerde Araz ile birleşir, denize dökülür. Âdete göre, Gürcü şehzadesi şahın hediyelerini ve mektuplarını kapının önünde (dışından) almalıdır, çünkü onlar, Safevilerden Tiflis'e gelir...

İmparatorluğun başka eyalet yöneticileri de şahın onlara gönderdiği bu şekildeki her hangi bir şeyi şehirden uzakta kabul etmeliydiler. Bu, şahın adamları tarafından risksiz (tehlikesiz) ve zahmetsiz, kolaylıkla onları yakalama vasıtasıydı...

.... Muhammedi imparatorluğuna ait olsa da, Tiflis'te hiç bir mescit yoktur. Safeviler orda mescit yapmak için ellerinden geleni yapmışlar, lakin maksatlarına nail olamamışlar (amaçlarına varamamışlardır). Ahali elde silah isyan etmiş, işçilere kötü davranmıştır.

Onlar bir kaç yıl içinde Tiflis kalesinde küçük bir mescit yapmışlardı. İyi korunduğu için elde silahla kaleyi girilmiş, mescidin yapılmasına mani olmaya Gürcüler cesaret edememişlerdir.

.... Gürcüler hiç bir zaman ona Tiflis demezler. Kale derler. Tiflis sonuncu asırlarda iki defa Türklerin elinde olmuştur. İlk olarak Safevi şahı II. İsmail'in devrinde ve ondan sonraki devirde, Süleyman hâkim olduğunda aynı zamanda Tebriz'i de ele geçirmiştir.

Fars toplumu (!?) hükümdarları büyük ve küçüklüğüne göre sınıflandırır.

Örneğin: Med ve Gürcistan büyük beyliktir. Karaman ve Jedroziya küçük beyliklerdir. Beylerbeyi, ayanlar ayanı demektir. Bundan bir az küçüğü, Han olarak isimlendirilir. Böyle hükümdarları genel bir isimle arkondolet (imparatorluk ayanı) diye adlandırır. Arkondolet Yahudi menşeli arki sözünden gelip şehzade demektir, yunanlar arhont biz Avrupalılar (V.A.)-arşi sözünü onlardan almışız: "arhimandrit baş monah, arhidyakon", 'baş keşiş' demektir.

Müellifin elindeki şah fermanının tercümesi şöyledir:

Pistole olarak da adlandırılan altın sikkeler gümüş parçalar Lira (Paund) halinde basılmıştır. M.K.

- Kale komutalarının ticaret hizmetçileri, krallıkların kiracıları, şehir memurları, yollardaki, köprülerdeki gümrükçüler ve büyük ticaret yollarının sahipleri çok yüksek ve yüce saraya taşlarla süslenmiş nadir eşyalar getiren, ticaretin gülü, Fransız tacirleri, Sayın Elçi Şarden ve Bay Rezeni tanımak şerefine nail olmalıdırlar. Onlar Şah'ın çalışanlarının iş yerlerini (bütün rütbeli şahıslar şahın hizmetlisi sayılırdı-V.A.) ağzına kadar doldurup artırmak gibi şeylerle temin etmeğe güçleri yeterdi. Onlar bu mübarek nişanlı fermanla şereflendirilmişler ve bu maksatla da seyahat ederler. Nereye varsalar, orada onlara mutlaka her türlü hürmet gösterilmeli, gereken her türlü vacip yardım edilmelidir. Hem de kesinlikle onları incitmemeli, her hangi bir tarzda olursa-olsun, kanunlardan kaynaklanan talepler onlardan ısrarla talep edilmelidir. Eğer şahın vatandaşlarından ve tacirlere karşı şikâyet eden kulları hakkında bu konuda bir söz duyulursa, bu durum kötü bir sonuç verecektir.

Şevval, Hicri 1076.

Tiflis'ten iki lieue güneyde, küçük bir dağ geçtikten sonra Kür nehrinin üstünde Soğanlı(k) adlı mümtaz (büyük) bir kasaba var. Bir az uzakta Safiabad denilen bir şah evi var. Safinin yaşadığı yer manasındadır. O, Safevi şahıdır, 1627 yılında başa geçmiş (hükümrana başlamış)...

Dilican şehri, onu altı lieuelük alanı kapsayan bütün arazi (kuzeyden, güneyden Dilican'ı kapsayan ve doğudan, batıdan çok ileri giden bir ülke) Gamçı Han'a ait olup, Kazak ülkesi diye adlandırılır. Gürcistan gibi o da Safevilere bağlıdır. Gürcistan'da olduğu gibi, burada da hâkimiyet yerli Şehzadeler tarafından irsi olarak, babadan oğula geçmek şartıyla sağlanır. Birinci Şah Abbas bütün bu ülkeyi Gürcistan'la aynı zamanda fethetmiştir⁴¹. Kazak'ın ahalişi mağrur ve sert tabiatlı dağlılardan ibarettir. Menşei itibarı ile onlar Hazar denizinin kuzey-doğusundaki dağlarda yaşayan Kazak kabilelerinin soyundan gelmiştir...

41 Şarden'in tasvirinden şöyle anlaşılıyor ki, Kazak ülkesi (Şemseddin Hanlığı) sık sık merkezi hâkimiyete karşı çıktığından Şah I Abbas onu Gürcistan'la aynı zamanda fethetmeğe ve orada mirasi yönetimi korumaya mecbur olmuştur. 1622/23'den itibaren Ahıska Şemseddin sultanlığının terkinde idi. Kazak-Şemseddin sultanlığı Karabağ (Gence) beylerbeyliğinin tabiliğinde idi. Petruşevski kazakları küçük bir kızılbaş topluluğu gibi (Bkz. Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI-начале XIX веков. -Л., 1949, стр. 134-135) tasvir eder, Şemseddinli topluluğu hakkında da aynı sözleri söylüyor. Şarden ise kazakları Hazar toplulukları ile ilişkilendirir. Bu gerçek Kazakların Türkçe konuşan etnos gibi çok kadim devirlerden Azerbaycan'da yerleştiğini kanıtlıyor.

‘Ermenistan’ sözünü Yahudi menşeli ‘Aram’ sözü ile izah etmek isteyenler çok daha fazla haklıdırlar. Bu söz ‘yüce, ’büyük’ manasına gelir. Böyle bir etimoloji izah kabul edilebilir.

Buna Ermenistan tarihi ile bağlı bir hadiseyi de ilave edebiliriz. Bilmemiz gerekir ki, Filistin’in fethi zamanı Salamansar (III. Salamansar, İ. Ö. 860-825, Asur Kralı-V.A.) Yahudilerin çoğunu bu eyalete yerleştirmişti.

(7 Mart)... Çoğu şehir ve kasabalardan geçip, akşam olunca Erivan’a vardık... Tiflis’ten Erivan’a 48 lieuedür. Erivan büyük bir şehirdir, lakin kötü ve çirkin şehirdir; onun büyük bir kısmı bağlardan ve üzümlüklerden ibarettir. Güzel hiç bir binası yoktur. O her taraftan dağlarla kuşatılmış bir düzlükte yerleşir. Kuzey-batı tarafından Zengi⁴², güney-batı tarafından ise Kırkbulak⁴³ (Zengi o nor-uest,... Görkbulak o Süd-est) çayları akar. Derler ki, bu çaya ona dökülen çeşmelerin sayısına göre bu adı vermişler.

... kale (Erivan kalesi-V.A.) küçük bir şehirden büyüktür. O, oval şekildedir, etrafı dört bin adım olup, tahminen sekiz yüz evden ibarettir. Orada ancak temizkanlı Safeviler yaşarlar’ (... Kalenin savunması için iki bin asker ayrılmıştır. Hâkimin sarayı kalenin içerisindedir... Kalenin kuzey tarafında yerleşen tepede küçük bir kale da vardır. Aralarındaki mesafe bin adım olabilir. O, iki kat duvarla ve toplar ile sağlamlaştırılmıştı. Orada iki yüz insan yerleşebilir. Onun adı Keçi kaledir. Şehir kaleden bir top güllesi mesafesi kadar uzaktır... Şehirde İrku-Yerize, yani iki yüz (iki sıfat) ve Katovike adlı iki kilise vardır. Her iki kilise esas kilise olmak itibariyle son ermeni çarları devrinden kalmadır⁴⁴.

... Kiliselerin yakınlığında kadim bir gülle de vardır... Ben hiç kimseden onun ne zaman dikildiğini öğrenemedim...

Karşıda pazar bulunmakta: onun çok yakınlığında kerpiçten yapılmış ve şuanda yıkılmış kadim bir mescit vardır. Bu mescit onun temelini atan şahsın şerefine Dev Sultan mescidi diye adlandırılır. Oradan üç yüz adım uzakta büyük bir meydan vardır... Şehirde ve kalede çokça hamam ve kervansaray vardır...

42 Zengi, Zengezur ve Zengilan aynı köktendir, lakin Zengezur ‘zeng’ ve ‘zur’ (şeypur, zurna) terkiplerinden ibarettir. Görünür ki, zeng (i) etmonimdir.

43 Kırkbulak ‘kırk kaynama’ (fanta, çeşme, kaynak) demektir. Derler ki, bu çayın bir o kadar daha çeşmesi (bulağı) vardır.

44 Yer, kale, mescit adları bir daha ispat ediyor ki, şimdiki ermenistan arazisindeki Türk menşeli adlar çoğunluk teşkil eder ve köklü tarihe sahiptir.

Erivan gölü şehrin kuzey-batında, üç günlük mesafede yerleşir. Müslümanlar ona derya şirin, Ermeniler ise Kyakar-kuni-su derler. Her iki söz aynı manada işlenir... Zengi çayı kaynağını bu gölden alır, Araz çayı ile Hazar yakınlarında birleşir.

1582 yılında Erivan'a sahip oldular. Orda kale diktiler. Kale şimdi de duruyor. 1604 yılında Safeviler oranı aldılar, orda top saklamakla daha da sağlamlaştılar. 1615 yılında 4 ay muhasara oldu. Türkler kaleyi alamayıp geri çekildiler. I Abbas'ın ölümünden sonra döndüler, kaleyi tuttular, lakin çok koruyabilmendiler. 1635 yılında Safi onu yeniden tuttu, bundan sonra kale muhasarada olmayıp...

I. Şah Abbas (bu malumatı ona Eçmiadzin manastırının keşişleri vermişler-V.A.) Eçmiadzin'deki hazineden hakiki mızrak (iğne) ve dikişsiz hırkayı (eskide keşiş elbisesi-V.A.) götürüp İsfahan'daki hazinesini çoğaltmıştı. Kilisenin ortasında dört köşe, üç pye (fut, pié) çapında, beş pye kalınlığında olan taş var. Ermeniler iman noktası gibi ona istinat ederler, Mukaddes Krekuar İsa'yı sırf burada görmüştür. İsa ışık şuaşı gibi mukaddes Krekuar'ın etrafına dolanmış, burada kilise yapmayı emretmiştir. Bu zaman yer açılmış, şeytanları... Peygamber ora atmıştır. Bu kuyunun ağzını Krekuar mermerle örtmüştü. İlave ettiler (Eçmiadzin keşişleri-V.A.) ki, aynı mermeri I. Şah Abbas hazineye götürmüştü...

Bu hâkim beylerbeyi (bahis konusu olan Erivan hâkimidir-V.A.) adlanır:... Ona henüz de serdar derler... Onun adı Safi Gulu Han'dır.

En varlı ve en çok gelirli olan eyalettir. Onun yılda otuz iki bin tümen (500 bin ekü) geliri olur. Alçaltma, hediye, yasaklanmış yollarla zengin olmak maksadıyla istifade edip bu geliri iki yüz bin tümene ulaştırırlar.... Bu hâkimi şah sever, sarayda hürmet ederler, her iki oğlu şahın himayesindedir... O, ince sanatı ve ilmi sever.

11 Mart 1673, Gulam-ı Şah İsfahan'dan Yerevan'a on üç günde gelmişti...

Gulam-ı Şah 'Şahın Kulu' demektir. Bu adı kullanmak bundan kaynaklanmıyor, onlar başkaları gibi özgür yaşıyorlar. Bu adı ona göre götürürler ki, hükümdara hakikaten sadık olduklarını nümayiş ettirsinler. Onlar küçük yaşlarından şahın sarayında yaşıyorlar. Bu şekilde şah kullarının hepsi Safevi sarayında demek olur ki, Fransa'da olduğu gibi ayan vazifesini icra ederler. Bunların hepsi çok küçük yaşlarından köleliğe verilen kabiliyetli çocuklardır. Gâh onlara verilen

mevacib⁴⁵ hatırına, gâh da onları küçük yaşlarından saraya dâhil etmek hatırına böyle ederler. Öyle ayanlar var ki, oraya kendi oğlanlarını beş yaşından koyuyorlar. Şah onlara ya ailesinin vaziyetine göre, ya da gösterdikleri hizmete göre mevacib verir; ebeveynlerine de hediye dikkate alınıyor. Adeta onların mevacibi yemekle beraber yılda 20 tûmendir. Yirmi tûmen 900 frank eder. Gulam-ı Şahın yıllık yemeği gümüş parayla 500 franka kadar eder. Adeta, onlar büyüdükçe ve iyi kulluk ettikçe, ya da şahın iltifatı sayesinde mevacibleri artırılır. Onlar daim sarayda olurlar, en vacip kararları yerine yetirmek için onlardan istifade ederler. Onları şahın hediyelerini hâkimlere sunmak için gönderirler, ya da emirler verirler. Acil haberler posta vasıtasıyla ulaştırılır. Kasidleri (haber ve ya mektup götürülenleri. -V.A.) çapar (atlı) adlandırılır. Bu söz sıfat fiili olup Türk dilinden gelir, çapan demektir. Bu sözden de 'çapgan' ortaya çıkar ki, Türk dilinde 'kasid' (postacı) manasındadır. Lazım olup at bulunmayınca biniciler yiğitlik gösterirler. Doğunun hiç bir yerinde esaslı posta yoktur. Safevilerde şah ve hâkimlerin binicileri harda elleri ne at geçse, onu da binerler, onlara ihtiyar verilir ki, uzun yolla çıkanları da attan saldırıp, kendileri binsinler. Geçtikleri yerlerin hâkimleri onların atlarını nallatmağa borçludur. Bu, çok kötü kanundur. Mukavemet göstermeye gücü ve cesareti çatmayan, küçük adamlar mecbur olurlar ki, ya onlara pul, ya da atlarından düşüp, atlarını versinler, sonra da arkalarınca kaçınsınlar. Onlar (kasidler-V.A.) saraya gelen haricilerin, şah hizmetinde olan zabitlerin, hürmetli adamların atlarını almağa cüret etmezler. Muhafızları olmadığından böyle işlerin kötü sonuç vereceğinden korkarlar. Adeta geçtikleri köylerden at götürürler. Her üç köyden birinde at götüre bilirler. Atı getirmek için hizmetçilerini gönderirler.

Gruptaki binici nazar-ı dikkati çabuk celp eder. Arkadan bağlanmış paltoları (yapıncı-V.A.), eğerin kaşına geçirilmiş küçük çantaları olur: çanta eğerin kaltaklarına (qaltaq, pander) bağlanır. Onların hançeri, kılıcı böğürlerinde ok kabı, ellerinde sopa olur. Yayı ise sinelerine geçirirler. Uzun askılarını boyunlarına iki defa doladıktan sonra küreklerinde ve göbekleri üstünde haç şeklinde kemerlerine bağlarlar. Onları uzaktan görende attan düşeceklerini hissedenler kaçıp saklanır, ya önceden para hazırlıyorlar, ya da para hazırlayamayınca atlarını onlara verirler. Biniciler, adeta iki-iki giderler, o kadar

45 Osmanlılarda memur ve askerlere verilen maaş için kullanılan terim. Sözlükte "yapılması, verilmesi gerekli olan" anlamındaki mâ vecebeden geldiği belirtilen mevâcib kelimesi terim olarak memur ve askerlere verilen maaş karşılığında kullanılmıştır. Ulufe terimi de aynı anlamdadır. Mevâcib tabiri Osmanlılardan önceki Türk devletlerinde de geçer. M.K.

kabiliyetli adamlardır ki, ellerinden kaçmak olmaz: onlara teslim olmak lazım gelir. Onlar, mukavemet gösterenleri sopayla, kılıçla vururlar. Bazı biniciler istediklerinin yerine getirileceğini düşünüp güç kullanmıyorlar. Büyük adamlar o zaman gayri-adi meblağda ağır masraf yapmaya mecbur olurlar ki, şah Gulam-ı Şah ve ya başka bir hürmetli adam vasıtasıyla onlara serencam yahut hediye göndermiş olsun. Böyle olunca gelip çatan gibi giyindirmek, giderken nüfuzlarına ve gösterdikleri kulluğa uygun hediye vermek, kaldıkları müddette misafir etmek, eğlendirmek lazım gelir. Öğrendim ki, Gulam-ı Şah'ın gelişi (ondan bahsettim) Erivan hâkimine yatak ve yemek masrafı hesaba alınmadan 400 tümene (18 bin livr⁴⁶) etmişti. Ekser hallerde gönderdiği adama hangi hediyenin verileceğini şah kendi belirler. Onda hediyeleri iki kat artırmağa mecbur olurlar. Gönderilmiş adamların hangi aileye mensup olmaları, hizmetleri ve saraydaki nüfuzlarına uygun hareket ederler. Her şeye fikir verirler. Gönderilmiş adam (Gulam-ı Şah-V.A.) ve ya onun ebeveynleri şaha yakınlar, yakın alaka kurabilsinler diye, onlarla daha kibar davranırlar. Yeri gelmişken, hatırlatayım ki, şah 1669 yılında baş sadrazam oğlunu silahşorlar birliğinin komutanlığına (Commander of Regiment. MK.) getirmişti. Yüce Şahsiyetin emri ile kızıl ve gümüş eşyalar hazırlayan ustalar (burada saray kuyumcuları-V.A.) ona taş ve süs ve şahane elbise getirirler.

Şah kendi zevkine uygun hazırlanmış bir kaç taşların ve süslerin yerine, polk komutanının 300 tümenlik hediye vermesi gerektiğini belirlemişti. Saray kuyumcularından 4 kişi en nüfuzlu şahıs bu eşyaları ve elbiseleri getirdiler, 300 tümen yerine 400 tümen aldılar; (18 bin livr eder) ilave olarak, onlara muhteşem ziyafet verildi. Üç saat düğünde oturup, yemekten (öğlen yemeği) sonra eve döndüm. Orda çalmalarında taş ve süsle bezenmiş parça olan beyden ve onun kirvesinden (poruçitel-zamin olan şahıs? Belki sağdıç) başka dokuz adam kalmıştı. Ev sahibi, onun kardeşleri, oğlanları hâkimin vazifeli şahısları ile salonun aşağısında ayak üste durmuşlardı. İçeri giren konağın kabağına... Küçük çini boş tabakta reçel koyuyordular. Reçel büyük bir kaba dökülmüştü. Kaplar ağaçtan yapılmış, resimlerle bezenmiş ve kızıl suyuna çekilmişti, tertemiz idi. Meclis yerden

46 Fransa'da yüzyıllarca kullanılmış para birimi. Önce Tours'un değişim aracıydı, Philippe Auguste ya da nam-ı diğer ikinci Philippe'nin döneminde bütün Fransa'da kullanılmaya başlandı. Livre Parisi's'in pabucu dama atıldı. Sistem de oldukça basitti. Bir livre tournois, 20 sol ya da sou'ya, 240 da denier' eşitti. İngilizlerin de aynı orantıyı iktibas ettiklerini hatırlatmalı. Fransız ihtilâli birçok şeyi olduğu gibi Livre Tournois'ayı da tarih sahnesinden silmişti. On dokuzuncu yüzyılın başından itibaren Franc resmen para birimi olarak kullanılmaya başlanmıştı.

yüksekliği iki pye (fut) olup, böyle bir şenlik için darlık eden alçak bir salonda geçirilirdi. Salon meheccerlenmiş (perila, korkuluk. MK.) çadırla örtülmüş bahçeye bakıyordu. Ora dâhil olanda meclisi eğlendiren güreşçiler ve gladyatörler gördüm. Üstlerinde önce ve arka taraflarını tutmak için lazımı kadar enli, deriden hazırlanmış kısa elbisede olan güreşçiler (pehlivanlar-V.A.) çıplak idiler. Ayıp yerleri görünmesin diye, kısa elbiseyi baldır kısmından sıkı sıkı sıkıyorlar. Onların kısa tumanı var, bedenlerine baştan-başa kına (happa) tozu ile karıştırılmış bitki yağı çekilmiştir. Onlar turuncu renge boyanmış gibi görünürler ki, her diyende yenilmesinler. Güreşçiler Doğunun her yerinde böyledir, lap dünya bina olandan böyledir.

Büyük mükâfatlar uğrunda yumruk savaşları ve güreş yarışlarında hepsi bu tür giyinir. Rakibini bedeninin gücü ile yıkıp saklaya bilmek galibiyet sayılır. Rakip mağlup olduğunu itiraf edinceye kadar savaş devam eder. Adeta, mağlubu omuzlarına alıp atarlar. Misafirlerden biri çok meşhur bir pehlivandan (meşkçi manasında-V.A.) bahsetti. Dedi ki, 365 günün 365'ini de idmanla geçirir, öğrencilerini öğretiyordu, lakin oyunlardan birini hiç kime öğretmemiş, kendi için saklamıştı. Buna gizletilmiş oyun derler. Farsların güneş takviminde (burada hicri-şemsi-V.A.) ayların her birinde 30 gün var. Farslar takvimlerindeki ilave beş günü göstererek 'saklı kalan günler' ifadesini kullanırlar. Zamanında onun yanında yardımcı olmuş öğrencilerinden biri üstadının daha çok meşhur olmasına dayanamayıp, kendi gücüne ve zorbalığına güvenerek eyalet hâkiminin karşısında onu meydana çağırır. Meşkçi yaramaz öğrencinin bu sahadaki üstünlüğünü açıkça hissetse de, gizli sakladığı oyuna güvenip, onun çağırışını kabul eder. İkinci Kral bu düello (burada güç sınamak, güreşmek-V.A.) iştirak etmek isteyip, bu yarış için gün ve yer tayin etti. Adı yarışlarda olduğu gibi, meşkçi (günümüzde çalıştırıcı) yığışanları hayran koydu. Meşkçi birden rakibinin ortasından yapışıp, başının üstüne vuruyormuş gibi başı üstünden attı. Oraya çok fazla seyirci toplanmıştı. Onlar ukala öğrencinin mağlup olmasını arzuluyordular ve bunu görüp yüksek sesle alkışladılar. Mağlup olan ise, âdete göre, gidip İkinci Kralın ayaklarına düştü, bağıra-bağıra dedi ki, düşmanı (meşkçisi-V.A.) ona bu oyunu öğretmemiş. Beli, -doğrudur, -diye meşkçi cevap verdi-men o oyunu bu gün için, kendi üstadını meydana çağırın ve özüne güvenen bir öğrenci için saklıyordum. Müdrükler diyor ki, hiç zaman dostuna her sırrı verme, bir gün düşmana çevrilip, sene üstünlük edebilmesin.

Güreş eğlencesi bir saat devam etti, aktörlere (güreş gösteren oyunculara-V.A.) çıkıp gitmek emri verildi. Heyeti çadırla örttüler,

yukarı başa güzel halılar saldılar. Büyük bir deste müzisyen ve rakkaslar (dansözler) getirdiler. Onlar iki saatten fazla hiç kimseyi sıkmadan sahnede oldular. Hâkim (Yerevan beylerbeyi-V.A.) bu müddet içinde onlara (müzisyenlere ve rakkaslara-V.A.) baktı, şah elçisi ile (Gulam-ı Şahla-V.A.) meclistikilerle sohbet etti, Beni Avrupa hakkında danışmağa mecbur etti. Şah sarayındaki hizmet sistemine uygun olarak, eyalet hâkimleri de aynı şekilde mürekkep kullukçu sistemine malik idiler. Müzisyenler ve rakkaslar da bu tür kullukçu sistemine dâhildir. Doğuda eğlenmek ve ya bir-biri ile hoş davranış hatırına raks (dans) etmek adetleri yoktur. Onlarda raksı bir güzel sanat ve ya sanat gibi mevcut olup, Avrupa'daki tiyatro sanatına benzer, cemaati eğlendirmek maksadı güder. Bu farka (Avrupa raksı ile Doğu raksının farkına-V.A.) bakmayarak, raksı Doğuda yalnızca edepsiz meşguliyet değil, hem de rakkaseler hakikaten içtimai kadınlar oldukları için hususiyle adi kadınların nazarında alçak meşguliyet sahipleridir. Safevilerde raks ancak kadınlar tarafından ifa edildiği gibi, musiki aletlerinde de ancak kişiler çalarlar. Şarkı söylemeye gelince en iyi şarkıcılar sıradan adamlar içerisinde çıkar.

Onların sesi güçlü olup, sanki içlerinin derinliğinden çekip çıkar. Onlar şarkını bütün gücü ile okur ve çokça zengu(ü)le vururlar. Rakkaslar da şarkı okuyorlar. Onların şarkısı kişilerininki gibi iyi ve hatta beğenilendir. Rakkasların onlardan üstünlüğü beden hareketlerinin mukayese edilemez derecede hızlı olmasıdır. Onlar dönerek, hafifçe atlar ve düşer, bazen öyle hareket yaparlar ki, gözle görmek olmaz, işte o zaman en iyi akrobatları ve cambazları gölgede bırakırlar. Ben rakkaselerin bedenlerini birçok hareketlerde açtıklarını gördüm. Böyle hareketleri, ressamın dediği gibi 'ağaçtan hazırlanmış adamlar'-mankenler edebilir. Onların arasında öyleleri var ki, başı tabanlarına deyince katlanır ve bu pozisyonda ellerinin yardımı olmadan yürüyor. Onlar bir eli üstünde ve bir dizi üstünde ritmik rakslar eder, şaşırtan celdlikle (hızla) yüzlerce defa dönmekle raksı zenginleştirirler. Doğu kadınları kişiler gibi darbalak⁴⁷ giyerler, darbalak bedenlerini topuğa kadar örter. Buna göre de onlar dönünce ve beden hareketleri edende yüzleri, elleri, ayakları görünür, sıfatları ve ayakları elleri gibi temiz olur. Sıfatları ve ayakları elleri gibi yüzüklerle süslenir. Müzisyenler ve rakkaslar Doğunun mimleri (mimik hareketlerle gösteri gösteren aktör-V.A.) ve ya mezhekeçileridirler; daha net dersek bu, onların operasıdır. Ancak onlar burada şerleri şarkı gibi okusalar da, nasır katiyen onların şarkısına dâhil olmaz. Safevilerde ve Hindistan'da onları bütün bayramlara davet ederler. Rakkaslar bütün büyük

47 Uzun elbise türü.

ziyafetlere çağrılırlar. Doğuda tören ve ziyafetlere ‘meclis’ denir. Elçilerin kabulü zamanı da onları davet ederler⁴⁸.

Müzisyen ve rakkas grubu genelde gelmediğinde, hiç olmasa, üçte ikisi gelir. Bazı hallerde rakkaseler yorgun olduklarını bahane ederek, çetin hareketleri etmezler. Onların takdim ettikleri piyesler (gösteri-V.A.) her zaman sevgi mevzusunda olur. Sahneyi en yeni aktrisler açarlar. Sahneye sevginin tasviri ile başlanır. Yeni aktrisler ezilip-büzülmekle seyircileri memnun ederler. Sonraki epizotlarda ihtiraslar ve gazap telkin olunur. Bu epizotlar tasvir olunması mümkün olan kadar canlı ve tesirli olup, güzel oğlanlar ve güzel kızlardan ibarettir. Bu, adeta, gösterinin birinci aktadır (kısmıdır-V.A.). İkinci kısımda grup iki gruba ayrılıp xor (hur, mahur şarkı türü de olabilir) okur. Birinci parça (deste) etkilenmiş aşığın geçirdiği hisleri ifade eder. İkinci deste mağrur bir maşukun tek başına (doğrudan) verdiği ret cevaplarını takdim eder. Üçüncü kısım sevgililerin razı olmasıyla ilgilidir. Burada daha hareket etmekten ve okumaktan yorulup düşerler. Şarkıcılar ve çalgıcılar gösterinin heyecanlı yerlerinde ayağa kalkar ve ya muayyen manada, bazen de heyecanlanmış ve kendisini unutmuş aktrisleri canlandırmak için kulaklarının dibinde çalarlar. Bu sonuncu kısımların edepsiz hareketlerinden utangaç onları kenara çekilmeye mecbur edince çalgıcılar onların önünde ve ya kulaklarının dibinde çalarlar. Bu, Müslüman ahlakına leke getirmez. Nefsini yandırmak eksiklik-ayıp, hatta günah sayılır. Onların dini emreder ki, evlenmeye kabil olan bütün kişiler mecburi nikâhlı olmalıdırlar. Buna bakmayarak aktrislerin ve müzisyenlerin içerisinde öyleleri de vardır ki, hepsini tanıyorlar. Böyle aktrisler onları getirten ve masraflarını karşılayan adamların zevkine uygun piyesler hazırlıyorlar. Amma bu konuda daha çok bahsettik. Müşahede ettiğim gibi, rakkaseler grup ile giderler.

48 Şarden opera hakkında tam bir bilgiye sahipti. Artık o zaman Elisabeth-Claude Jacquet de la Guerre ‘Sevginin Tentenesi’ (1654), R. Kamber ‘Pastoral’ (1659) eserleri ile Fransız operalarını ortaya koymuş ve 1671’den Fransa’da ‘Kral Musiki Akademisi’(Krand-Opera) faaliyete başlamıştı, Şarden gördüğü sahneyi tahlil ederek onun opera olduğunu anlamıştı. Farkı şudur ki, Avrupa’da opera musikili dram türü gibi libretto gibi yazılırdı, Azerbaycan’da ise söyleyenlerin hafızası libretto rolünü oynuyordu. İkinci fark ise ondan ibaret idi ki, Avrupa’da operanın gerçek müellifi vardı. Azerbaycan’da ise operanın müellifi kesin olarak Azerbaycan halkı idi. Üçüncü fark Avrupa’da operanın klasik, Azerbaycan’da ise sırf milli musiki esasında ifa edilmesi idi. Tek kelimeyle, Azerbaycan milli operası tarihini iki devre ayırmak daha doğrudur:

1. Ü. Hacıbeyov’a kadarki Azerbaycan milli operası;
2. Temeli Ü. Hacıbeyov tarafından konulan Azerbaycan Milli Operası (V.A.).

Örneğin, şahın sarayındaki grupta ülkenin en meşhur yirmi dört kurtizankası (cengi-savaş-harbi manasında-V.A.) vardır. Onların bir başçısı olur. Adeta başka grubunun yaşlı üyelerinden seçilir. Onlar bir yerde yaşamazlar. Aksine, her birinin bir yerde evi vardır. Liderin vazifesi onları bir yere toplamak, grubu çağrılan yere götürmek, onların arasındaki kıskançlık ve ya çekişmelerin doğurduğu münakaşalar (çatışma, gerginlik) hakkında önceden bilgi vermek yahut tartışmaları bitirmek, hakaret edici, durumda onları savunmak, hareketlerine dikkat etmek, eğer onlar grubun ekonomisine ait kurallara uymazlarsa, cezalandırmak, (ceza kamçı ile hayata geçirilir) böyle haller tekrar ortaya çıkarsa, dövmek ve ya gruptan çıkarılır. Nihayet, bundan başka onların esir, teminat şeylerini getirtmek endişesinde olmalı, giyimlerinin zengin olmasına, mobilyaların temizliğine, yaşayış tarzına dikkat etmelidir (Bunlar rakkasların gösterdikleri hizmete uygun olmalıdır). Rakkasın maiyeti⁴⁹ olan iki kızdan, bir hizmetçiden, bir aşçıdan, bir mehterden, iki ve ya üç attan ibarettir. Onlar sarayda gösteri yapmak için geldiğinde eşyalarını yüklemek için dört ve daha çok at lazımdır. Böyle ki, Doğuda orduda olduğu gibi, her şeyi kendi ile beraber götürmelisin. Atlardan birine iki büyük sandık, diğerine iki büyük valiz, üçüncüsüne mutfak eşyaları, dördüncüsüne erzak şeyleri ve atlar için arpa-saman yüklerler. Onların malzemelerinden çadır olmaz. Çünkü yol boyunca ya onlara menzilde kalırlar, ya da çadır kururlar. Onların yıllık kazancı 1800 frank olur. Buna ilave olarak, giyim için hayli parça, onlara ve onların maiyetine, grubuna yemek-içmek payı verilir. Onların arasında öyleleri olur ki, kişiliğini beğendiği için şah maaşını artırdığından, yılda dokuz yüz ekü alır: lakin bütün bunlar onların mevacibinin küçük bir kısmını teşkil eder. Bazen öyleleri de olur ki, Safevilerde israfçılık yasak edilse de zengin olur, yirmi dört saat içinde olduğu yerden elli pistol alıp döner. Şah onlara cazibeliğine, samimiyetine, rakslarına göre kıymetli hediyeler bağışlar. Eyalet hâkimleri de böyle yapar. 1665 yılında Hirkan'a ikinci Abbas'ı görmek için gittiğimi hatırlıyorum. Bir akşam sarayda bu rakkaslardan ikisini gördüm. Her birinin üstünde kıymeti on bin eküden de çok olan mücevher vardı. Onların şahane süslerine hayran kaldım. Onlar beni kaldıkları yere bakmaya davet ettiler. O zaman henüz Farsça konuşmadığım için çevirmenimle ertesi gün oraya gittim. Bizimle bir Fransız cerrahı da vardı. Onların menzili çok zengin ve debdebeli idi. Sıcak ülkelerde parfüm güçlü şehvete sebep olur. Bütün

49 Maiyet-başının destesi-V.A.23;Büyük vazifeli şahsa eşlik eden heyetin başkanının gurubu. MK.

kurtizankaların menzili böyle debdebeli ve kokulu. Onları genelleştiren bir şey vardysa, o da onların aynı adla çağırılması idi.

Görüşmek için onların tayin ettikleri kıymet onların umumi adı olmuştur: on tümen, beş tümen, iki tümen. Bir tümen bizim parayla on beş eküye eş değerdir. Bir tünden az paraya görüşmezler. Eğer böylesi olsa, gruptan uzaklaştırırlar, onun yerine başkasını kabul ederler. Bununla böyle, bu alçak sanattan zenginleşip vazgeçeni yoktur. Çünkü onlar kendilerini satıp zevk alırlar, buna göre de fakirleşirler. Ancak alçak yolla elde edilmiş gelir ve zenginliğinin onlara bahşettiği tövbe hissi kalır. Bu da aynı geliri israfçılıkla dağıtmaktan teessüf hissi geçirmeye imkân vermez. Eyalet gruplarında rakkaselerin sayısı yedi ve ya sekiz kızıdan ibaret olur. Safevilerde içtimai kadınlar başkaları gibi giyinmelerine ve çarşafa bürünmelerine bakmayarak, daha çabuk tanınırlar. Onların çarşafı daha kısa ve az haşiyelenmiş⁵⁰ olur, hareket tarzları ve harici görünüşleri ilk bakıştan onları tanımağa imkân verir. Eyaletlerde onların sayısı o kadar de çok değil, ancak İsfahan'da başkentte daha çokturlar. 1666 yılında ben orada olanda bu tür kadınlardan on dört bin kişinin listede olduğunu bana dediler. Tabaka teşkil ettikleri, kendi başçıları ve kullukçuları olduğundan onlar vergi verir, listeye alınırlar. Onlardan alınan vergi iki yüz bin eküye ulaşır. Beni inandırdılar ki, vergileri çok olduğu için onlardan bazıları tanınmasınlar diye listeye düşmek istemiyorlar. Kullukçuları da vergi vermemek için listeye düşmemeye çalışırlar.

Bununla böyle inanmıyorum ki, bu iğrenç sanatın burada olduğu gibi geniş yayıldığı ve kadınların kendisini çok pahalı sattığı başka bir

50 İhramlar, Osmanlılar döneminde car, çarşaf ve feracenin yanı sıra, kadın giyimine girdi. Daha önce bu tür örtüler, daha çok yaygın olarak kullanılıyordu. İhramlar da carlar gibi uzun kenarı insan boyunu aşacak ölçüde, iki kanat halinde dokunur, dikilerek kullanılır. Yünden dokunan ihramlar genellikle kareye yakın dikdörtgen biçimindedir. Düz ve desenli olmak üzere iki türü vardır. Düzleri, el eğirmesi yün ipliğinden bez ayağı örgüyle dokunur, çözgü ve atkı İpliklerinin tek kat, ama fazla bükümlü olması, dokumaya bürümcük gibi kıvrımlı bir görünüm kazandırır. Düz ihramların yalnızca kenar kısımlarıyla alt ve üst boylarında pamuk ipliğinden 1-1,5 cm'lik bantlar vardır. Desenli ihramlarda ise, zemin örgüsü gene bez ayağıdır. Motifler zemin atıkları arasına renkli yün ve pamuk iplikleriyle, tezgâh üzerinde işlenir. Tek kanat halinde dokunan bu ihramların bir kenarında "haşiye" adı verilen su halinde motifler bulunur. Desenli ihramlar serpmeye, yollu ya da sulu ve kaplama motifli olmak üzere üçe ayrılırlar. Kaplama ve düz ihramlar dışında haşiye hemen hemen tüm ihramlarda vardır. Haşiye ve kaplama motiflerine aynalı kutu, saat kordonu, kepenek, uçan kuşlar, analıkızlı, reyhan dalı, hanımeli vb. pek çok adlar verilir. Kaplama motifli ihramlarda desenler tüm yüzeyi kaplar. Yollularda desenler çubuklar halindedir. Serpmeye motiflerinde ise motifler belli bir düzene göre kumaş alanına serpiştirilmiştir. M.K.

ülke de olmuş olsun. Bu kadınların ahlaksızlığının ilk illerinde onlardan azı on beş-yirmi pistol miktarında vergi alırlar. Onların kadına münasebeti akıl almaz bir biçimdedir. Bir taraftan Farslarda din herkese şöyle bir izin verir ki, köle kızlar (burada keniz-V.A.⁵¹) ve istedikleri kadar nikâhsız kadın-konkübina'ta muta sahip olsunlar (konkübina-t-siğ, muta edilmiş kadın-V.A.). Bu da içtimai kadınların kıymetini azaltmalıdır. Bir taraftan da gençlerin parası azdır, hem de çok erken evlenirler. Sıcak ülkelerde şehvet düşkünlüğünün sebebini, kızgınlığın çokluğunda aramak lazımdır. Onların sanatına gelince, bu da cazibeliğin bir türüdür. Onları askerlerden ve saray hanımlarından daha çok mükâfatlandırır. Ülkede Herkes bir ağızdan diyor ki, kim kurtizankanın aşığı olsa, kovulmayınca ondan ayrılamaz. Bu da o zaman olur ki, aşığın cebinde sonuncu ekü kalır. Temiz ve akıllı adamlar gördüm ki, onlar da bu kötü ilişkiye girmiş, ayrılmayı ise imkânsız görürler. Onlar kendilerine hak kazandırmak için hayran olduklarını, büyülendiklerini derler ve inanırlar ki, zincirlerini kırmak isteseler de mümkün değil. Sevgi kullarını bedenlerindeki ve hususiyle kollarındaki yanık yerinden tanırlar. Onlar kızmış demiri derilerine öyle güçlü basarlar ki, otuz solluk (sol ve su beş santimetre ve ya frankin yüzde biri değerinde gümüş pul-V.A.) para kalınlığında yanık yeri kalır. Onlar ihtiraslarının en coşkun çağında kendilerine damga basarlar ki, sevgi yangısından başka ayrı yangı hissetmediklerini maşuklarına ispat etsinler. Sonra bu nişanların sayı artır, âşıklık hatırına her şeyden geçerler. Öyle adamlar var ki, bedeninin her yerinde, hususiyle kalçasında böyle yanık yerleri var. Bu şekilde kadınları çağırmağa adam gönderenle para göndermek de adettir. Bu, yalnızca onları raksı ettirmek içindir. Bu maksatla, adeta, onların başçısına iki pistol gönderip her biri için istedikleri kadar ödüyorlar; altı, yedi ve ya sekiz pistol. Eğer onlar iyi raksı etseler, ilave hediye de verirler. Eğer onlardan biri ahlaksızlık hatırına çağırılırsa, o zaman net bir biçime belirlenmiş kıymet ödenir. Rakkase at üstünde bir ve ya iki hizmetçi, bir hizmetçi ile gelir. Kendi ile getirilmesi mümkün olan her şeyi getirir. Hatırlıyorum. Hirkan'da olduğum zaman (bu konuda konuştum) ora sınır ilinden olan bir sultan (bizde buna eyalet kralının-hâkiminin-V.A. teğmeni derler) gelmişti. O, kurtizankadan izin aldıktan sonra ertesi gün iki at, beş ekü göndererek, yatak otağına gelmesini rica etmişti. Sultana gönderdiği hediye büyük görünürdü, lakin kız cevabında onu tanımadığını, en azı otuz ekü göndermemiş evden çıkmayacağını bildirmişti. Sultan on ekü gönderdi, yene de ret edildi. On beş, yirmi ekü de kızın inadını kırmadı. Bu pertlik (kırgınlık,

51 Cariye gibi.

hüsrân, hayal kırıklığı) onu bir az da sınırlendirdi. O, dostlarına bu varlığın ezilip-büzülmeyi iyi başardığını diyordu. Onu getirmek ihtimali olmasa da kendimizi buna mecbur ettik.

Bununla böyle nezaketli olmak lazım gelirdi. Buna göre sultan ona on pistol gönderdi. O, gelip içeri girende sultan ondan on pistolu alıp almadığını sordu. O ise aynı paraları köle kızlara verdiğini dedi. İlave etti ki, o, böyle küçük para için kendisini teslim etmez, sultana saygı duyduğu için gelmiştir. Sultan bildirdi ki, onun ancak dostlarının karşısında okumasını ve raksı etmesini istiyor. Büyük bir sofrâ açmasına bakmayarak, yemek-içmek vermeden tam gecenin yarısına dek onu şarkı söylemeye ve oynamaya mecbur etti. Sonra otağa götürerek, gün çıkana kadar kendi ve yoldaşları sıra ile onunla eğlendiler. Seher açılında rakkase kendi vazifesini yerine yetirdiğini düşünürdü. Lakin sultan seher misafirhane sahibinden mehtere kadar-hepsini salona topladı. Kızı ora getirtirip dedi:-Benim güzelim, ben fakir ve küçük beyim. Bir gece için on pistol vermek imkânım yoktur. Benim adamlarım çektiğim masrafa ortak olacaklar, lakin lazımdır ki, benim aldığım zevke de ortak olsunlar. Kızı aynı gün ve sonraki akşam da kendi yanlarında sakladılar. Sultana pislik etmek için kız kendi bu davranışı sese saldı. Sultan bunu özüne karşı yönelmiş görüp, hadiseyi coşkun bir tarzda şaha bahsetti. Şah ondan kurtizankayı bir akşam yerine iki akşam sakladığı için zorla ilave on pistol da aldı. Vergi veren fahişeler kervansaraylarda saklanılırdılar ve cazibedar olurdular. Kervansarayda değil, şahsi evlerinde yaşayanlar vergi vermiyordular; şöyle ki, onların ev payı olmadıkça çok az süslenmiş odalarda kiracı oluyordular. İsfahan'da bir mahalle var, orda ancak böyleleri yaşıyorlar. Buraya 'yüzü açıklar' ve 'yüzü açılmışlar' mahallesi derler. Bu başkent şehrinde böyle bir adet vardı ki, akşam olduğu gibi fahişeler karga sürüsü gibi şehre dolar, hususiyle kervansaraylara ünsiyet kurmaya giderdiler. En kötüsü şuydu ki, bekâr kişileri hususi yerlere götürerek, onların maneviyatını bozuyordular. IV. Abbas'ın hâkimiyetinin başlangıcında baş vezir Sarutaki (Sarı Tağı-cesaretli ve sağlam fikirli haremağası idi) tabiatına yabancı olan ahlaksızlığı ciddi kanunlarla yasaklamıştı. Sonra onu bakanlıkta (vezirlikte) varis gibi onun yerine gelen ve bu alanda onun rakibine (takipçisine) çevrilen Halife Sultan fahişeler hakkında başka kararlar verdi; onların cemaat arasına çıkmalarını ve izin verilmeyen her hangi bir yere gitmelerini yasakladı. Nefis yandırma iğrençliğine ciddi cezalar tayin etmekle alkol satmayı yasakladı. Bekâr kişileri pozisyonları payaya (kazık, direk) geçirmek, kendi öz kızlarını kötü yola davet eden kadınları vurmak ve köpeklere yedirtmekle bu kanunlar yerine getirilirdi. Bu

cezalarla ülkeyi düzene oturtmak ümidinde idi. Malum oldu ki, bu ciddi cezalar içtimai heyecanı bastırmaktan başka bir şeye hizmet etmez, en iğrenç cinayetler arttı.

Bütün bu dediklerimden sonra, belirtmeliyim ki, fahişelere tesir etmeğe hizmet eden kanunlar, bu milletin kurallarına göre, onların evlenmesine engel olmaz. Önceden diyeyim ki, Muhammed şeriatı (kanunu) evlenmek işini (burada nikâh-V.A.) her bir sadakatli Müslüman için zaruret gibi buyurur ve emreder. Muhammed şeriatı ömürlük bekârlık ve bakireliğe mevcudatın fikir ve maksadına doğru yönelen cinayet ve günah gibi bakar. Bu hakkında Müslümanlar böyle derler ki, (bu, tamamen doğrudur) İsa peygambere, Muhammed peygambere göre de ömürlük bekârlık özgür, tarife layık ve Allah'a hoş gelen bir iş olmamıştır. Çünkü aynı devrin peygamberi (İsa peygamber kastediliyor-V.A.) bekâr yaşayan Bakire bir kızdan doğmuştur. Yeni bir din de yeni bir kanun veren ortaya çıktıktan sonra Allah bakireliğe göre yâd olunmak (orijinalde kulluk edilmek-V.A.) istemiyor. Aksine, istiyor ki, her bir adam evlenmek vazifesini yerine yetirsin. Böyle ki, son zamanda İsa peygamber Muhammed peygamberin varisi olan on ikinci imam Muhammed Mehdi ile birlikte yeryüzüne dönecek ki, dinsizleri (Hıristiyanlara karşı olanlar teriminden istifade etse de, Şarden 'dinsizler' sözünü dikkate alıyor-V.A.) mahvetsin. Diyorum ki, onda İsa evlenecek ve çokça eşleri olacak. Onlar kendi mukaddes kitabına (Kurana-V.A.) dayanarak böyle bir hadisi misal gösterirler: 'Mahşer günü yer üzerinde bekâr yaşayıp, sonradan yatmayı (kadınla yatmayı-V.A.) öğrenmiş bir adam ayağa kalkıp ona karşı duracak ve diyecek: 'Men daim nesil artırmak ve canlı varlıklar yaratmak için çalıştığım halde, ne cinayet eyledim ki, varlığın düşmanı olan bir adam beni cezalandırsın.

İzahı metninden uzun olan kaba ve şehvani bir dinin aslı böyledir. Müslüman âlimleri (ruhaniler-V.A.) bu konuda iğrenç şeyler öğretiyorlar; böyle ki, şehvani hissin keskin tesirini duyan bekârı evlendirmek lazımdır. Sevgiye mani olmak günahdır. Aksine, sevgi ihtiraslarını söndürmek şerefli iştir. Onların (Müslüman âlimlerinin-V.A.) içerisinde öyle kabaları vardır ki, ilk karşılaştığı şahısla kadının kendi oğlu, kişinin kendi kızı ile ateşlerini söndürmelerinin mümkün olduğunu derler. Hâlbuki Müslümanların ekseriyeti buna nefret ederler. Bütün Muhammedilere nispeten Farsların kabalığı beden günahına ait çok vacip sayılan iki şeyde daha az olduğu için onları şereflendirmek lazımdır. Birincisi, başka kısımlardan olan Muhammedilerde tabiata yabancı günah işlemeye izin verilir. Türkler bu izinden geniş istifade ederler. Farslar onları muhakeme eder, onların

yüksek mahkemesi defalarca ceza verir. Ekseriyetin bu alçak şehvete karşı çıkmasına bakmayarak, onların arasında çokça kazuist (mahkemede veya tartışmada yalan ve şüpheli fikirleri ispat etmek becerisine sahip olanlar) vardır. Onlar bu meselede çok serbest hareket ederler. İkinci hal ondan ibarettir ki, Muhammedi olmayanlara çok eş almaya, cariye saklamaya katiyen izin verilmez. İster kişi, isterse de kadın-her ikisi Hıristiyan ve ya putperest olsalar da, Muhammediler gibi nikâh kıydırmak şartıyla birlikte yaşamaya razı olsalar da, nikâh kıydırmak için mahkemeye gitseler de, Türkiye’de olduğu gibi etmeyip onları utandırıp geri dönerler. Bu tür davranış tarzının sebebini izah ederken, her iki dinin özüne mahsus ciddiyeti ve şehveti olduğunu gösterir, ciddiyet ve şehveti birbirinden ayırmak lazım olmadığını kaydederler. Böyle ki, Hıristiyan dini zevk veren her türlü şarap içmeye izin verse de birden çok eş saklamaya izin vermez. Onun yerinde ise Muhammed dini istediğin kadar kadın ile yaşamaya izin verse de, bir kadeh şarap içmeye izin vermez. Evleninceye kadar kızları saraylarda kapalı tutuyor, yeniyetmeler kendisini tanıyınca, onlara ya cariye, ya da maşuka verirler. Hayatta kendi arzusu ile gönüllü olarak bakire yaşayan adamların varlığını Farslar hiçbir zaman anlayamayacaklar. Bu manada Hıristiyan ülkelerinde müşahede edilen hadiselerden bahsederken, Müslümanlar cesaretle cevap vererek, tabiata aykırı bir gerçekleştirip, cinayete yuvarlandığımızı, kadınsız yaşamının gayrimümkün olduğunu söylerler. Onlar şöyle derler:

-Avrupalılar başkaları gibi olmazlar mı, başkaları gibi yiyip-içmezler mi, eğer onlar katiyen kadına bakmıyorlarsa, bu günah değil mi? Yukarıda hatırladığım gibi, İsfahan’da kapusinlerin yanındaiken Baktiriya’lı asil bir ayan âlim bizimle görüşmeye gelmişti. O, kapusinlerin başçısı II. Rafael dü Mana dedi:-Padri, (büyük Hıristiyan ruhanisine padri derler-V.A.) derler ki, sizin gibi ruhaniler katiyen kadınla alakada olmazlar. Onlar kendi aralarında Türk gibi, sade (oğlan çocuklarından istifade etmek) yaşıyorlar⁵².

-Aman Allah! Bu alçak cinayete alışmak mümkün müdür?-diye Mukaddes Ata cevap verdi-bizden uzak olsun.

Biz arzu ediyoruz ki, hiç zaman kadına yakın durmayalım.

52 Şarden tarafından ‘Türk gibi yaşamak’ gibi takdim edilen ıstılah daha çok Farslara aittir. Kesin olarak S. Şirazi’nin ‘Gülistan’ eserine bakmak yeterlidir (V.A.). Böyle bir ıstılah o devirde hem de siyasi karakter taşırdı, çünkü Osmanlı imparatorluğu Avrupa’nın düşmanı Safevi imparatorluğu ise Avrupa’nın bir tür müttefiki idi. Avrupa bu iki Türk imparatorluğunu bir-biri ile savaşa sevk ederdi.

-Nece?-diye Müslüman ruhanisi söz attı-siz kadına dokunmadan mı yaşıyorsunuz?

-Beli, -diye Mukaddes Ata cevap verdi.

-Peki, Padri, -diye bu ayan çok endişeli bir şekilde yeniden söze başladı,

-Siz yemeden yaşaya bilir misiniz?

-Doğrusu, diye, o, devam etti, biz öyle anlıyoruz ki, kadına ihtiyaç duymadan yaşamak, yemeye ihtiyaç duymadan yaşamak gibi en çetin şeydir. Şüphesiz, bu mukayese adamı çok zor durumda bırakıyor. Bu mukayeseyi anlamakta acele etmek gerekmiyor. Biz böyle mukayeseleri anlayacak şekilde (ruhta) yetiştirilmemiştir. Şehvet sıcak ülkelere aittir. Allaha şükür ki, o bize ait değil. Sıcak ülkelerde yemeklerin çoğu şirelerden (tatlı, meyve suyu) ibarettir. Şireler de sarhoşluk değil, ayıklık hissi verir, ihtirası söndürmek hissi onları o kadar kızıştırır ki, onlar hiç zaman kendilerini şehvetten vazgeçiremezler. Dediklerimize bakmayarak, Muhammedilerde ahlaksızlık günah sayılır, fahişe kadınlardan istifade etmeyi onların dini yasak eder, böyle şeylere ciddi ve temiz adamları hürmetten salan alçak bir iş gibi bakırlar. Bununla böyle şehirler fahişelerle doludur, en saygılı ve en temiz adamlar böyle işlere bakırlar. Her akşam kolleclere ve ya büyük mescitlere (cuma mescidi, medrese-V.A.) gezintiye çıksanız gâh çarşafa bürünüp hizmetçisi tarafından müsaade edilen, gâh da tek-tek gezen fahişelerin keşişlerini (burada: molla) ve naipler (burada: ruhani, ahund-V.A.) odalarına bir-bir girip-çıktıklarını görürsünüz. Onda kapılar çabuk bağlanır, bir de ertesi gün açılır. Onlar oradan ya seher tezden, ya da kaş karardıktan sonra çıkıp giderler ki, hiç kimse onları rahatsız etmesin. Aynı şeylere yabancı tacirlerin kaldığı kervansaraylarda da rastlamak mümkündür. Bütün bunları nasıl uygunlaştırırlar? Farslar bunu böyle yaparlar. Önce size derler ki, fahişeler günahkâr vaziyetindedirler. Şöyle ki, onlar tövbe ettikten sonra evden dışarı çıkarlar, sanki nizama düşmeyen (düzenden uzak) veya normal yaşamdan uzak hayattan uzaklaşırlar. Bir de vergi verdikleri için böyle ederler. Din tarafından yasaklanmış bir sanatla meşgul oldukları için fahişeler vefasız kadınlar gibi tanınırlar. Sonra derler ki, fahişe ile ticaret de günahdır. Kanunla izin verilmiş bu ticaretin yeri onu almaktır. Bunu vicdanlı adamlar ederler. Onlar kira mukavelesine esasen kira ile bir saatliğe, bir geceliye, bir günlüye (gündüz manasında-V.A.) bir haftalığa yahut istediği kadar (Farslarda tecrübeden geçirilen bu işler hakkında genişçe bahsedeceğim) bir kurtizankayı (yüksek zümreye mensup hafif ahlaklı kadın-V.A.)

kendilerine eş yaparlar. Onlar dikkatle hareket ederek, vicdanlı bir fahişe ile evlenmeyi iddia ederler. Kendileri de böyle düşünürler ki, bu şekilde evlenme başka evlenmeler gibi iyi ve kanuna uygundur. Onlar bu tür evlenmeyi siĝe kudim (eski-V.A.) adlandırırılar. Kelime kelime tercümesi ‘istifade mukavelesi bağladım’, yani ‘evlendim’ demektir. Müslümanların evlenmek meselesine gelince de, bütün başka Muhammediler gibi, onların da yüksek (burada Ali’nin hükümleri ve kuralları demektir) kurallara uyduğu müşahede edilir. Onlarda üç şekilde evlenme vardır: parayla almak, kirayla (siĝe yolu ile-V.A.) almak ve ya evlenmek (nikâh kıydırmakla-V.A.). Bu üç evlenme usulüne birlikte emel etmeĝe izin verilir. Onların dini böyle telim eder. Mülki kanunlar cariyeden, siĝe edilmiş kadından ve nikâhlı eşten olan çocukları aynı hukuka sahip kabul eder. Nikâhlı kadından evvel köle kadından (cariyeden-V.A.) oĝlan uşağı olmuşsa, köle kadından olan çocuk büyük sayılır. Büyüklük hukuklarından istifade eder. Burada kanuni eşin şehzade, kral ailesinden olması dikkate alınmaz. Bu, ona göre böyledir ki, Farslarda asıl-soy baba hattı ile belirlenir. Köle kadınlara ‘cariye’ denir. Kanun izin verir ki, bakmaĝa başardığın kadar cariye saklayabilirsin. Cariyelerle nasıl davranış edilmesi ile ne polis, ne din adamları, ne de mülki kullukçular ilgilenirler. Çünkü doğuda herkes kendi kulunun hükümdarıdır. Kimin, cariyeleri varsa, onlardan yüreĝi istediĝi gibi istifade eder. Kölenin mutluluĝu de, hayatı da sahibinin elindedir. Cariyenin sahibine eşlik etmesi doğuda katiyen şerefsizlik kabul edilmez. Aksine, bu, en büyük mutluluktur ve kula çok büyük zenginliĝin getirir. Böyle ki, sahibi ile bir yastıĝa baş koyan cariye için ayrıca menzil verilir. Onu kullardan ayırırlar, iyi giyindirirler. Ona hizmetçiler muavenet (yardımcı) verirler, uşağı olursa, bütün bu üstünlükleri bir az da artır, ona daha kul gibi deĝil, evin kanuni varisinin annesi gibi bakırlar. Kirayla saklanan kadınlara Amuadi-Mutaa derler, manası ‘oynaş’, ‘cariye, maşuka’ aynı zamanda ‘hizmetçi’, ‘kullukçu’ demektir. Böylelerini istedikleri kadar istedikleri müddet içinde ve kabullendirmek kıymet esasında saklıyorlar. Safevilerde payitaht İsfahan’da genç ve güzel kadınları kirayla saklıyorlar. Menzil, yemek-içmek, giyim masrafları de dâhil olmakla onlara yılda yüz elli livr verirler. Bu şekilde evlenme, tamamıyla mülki mukavele esasında hâkimin karşısında hayata geçirilir. Başka evlenme mukaveleleri gibi iyi, kanuna uygun bir asil iş kabul edilir. Eğer taraflar razı olursa zamanın geçmesine bakmayarak, evlenme mukavelesi tazelenir. Onlar mukaveleni zamanından önce bozmakla, kirayla sakladıkları kadını geri göndermekte serbesttirler; lakin eşi geri verirken mukavelede gösterilen talimatı bütünlükle uygulamalıdır. Çünkü kirayla saklanan kadın adamdan ayrılırsa, kırk

gün içinde kira saklanıla bilmez, başka bir kişi ile alakada ola bilmez. Bu, temizlenme günleri terimi ile ifade olunur.

Dul kalmış kadınların temizlenme müddeti ise, aksine olarak, yüz otuz gündür. Yukarıda dediğim gibi, Muhammed dini iyi ki, nefesine hâkim olamayanlar, kocası öldükten sonra aynı zaman içinde kişilerle oturup kalkmaktan kendisini alamayanlarla da iyi geçinirler. Süs merasimi kanununu (gelin bezemek vb. -V.A.) bilenler anlarlar ki, Muhammediler bu kuralı Yahudilerden almış, bir kadar değişmişler. İster Muhammedilerde, isterse de Yahudilerde süs merasimi evlenmeye ait olunca son derece bir-birine benziyor. Onlar böyle kabul ederler ki, bu kanun hepsinin nazarında kadınlarla olan ilişkilerle ilgilidir. Kanuni eşler nikaa (nikâhlı-V.A.) adlanırlar. Muhammed dini onlardan dördünü saklamaya izin verir. Böyle ki, iki sebep yüzünden bir nikâhlı eş saklıyorlar⁵³.

Birincisi, aile tasarruflarının kötülüğü kanunileştirilmiş eşlerin çoğunun bir binada yaşamasına sebep olur. Çünkü eşlerden her biri evde emretmek istiyor, onların bir-birine karşı olan kıskançlığı evi alt-üst eder. İkincisi, iktisadi sebeptir ve ya mecburiyettir. Farslarda evlenmek büyük masraf talep eder. Bazen de adamları var-yoktan eder. Bunu uhdesine almaya kabul eden adamlar da var. Bazıları cariye ve ya köle (cariye manasında-V.A.) saklamakla yetinirler. Zengin insanlar, adeta, kendilerine uygun ailelerden eş alırlar. Eğer aldıkları nikâhlı eş onları mutlu etmezse (kötü kaderden her zaman böyle olur), onlar köle kadınlarından (cariyelerden-V. A) istifade ederler. Bundan ailenin güvenliği katiyen bozulmaz, çünkü nikâhlı kadın her zaman evin hanımı ve sahibesi olarak kalır. Yerde kalan işlerde ise kadının razı olup-olmaması nazara alınmaz, ebeveynleri de böyle şeylere katılmazlar. Adeta ortabab adamlar lazım geldikçe kolaylıkla ayrılmak için kadınları kiralyıyorlardı. Küçük adamlar (fakirler-V.A.) adeta, aksine olarak, nadir hallerde kadınları kiralyıyorlardı. Nüfuzlu adamlar ise katiyen kadınları kiralamıyorlardı; istemiyorlardı ki, onlara hizmet etmiş kadın sonradan başkasının hizmetinde olsun, hem de bir başkasının önünden kalana yakın durmuyorlar. Eğer tesadüfen nüfuzlu bir adam bir kadına, fahişeye yahut kendisine kadın yapamayacağı birine vurularsa, onu doksan yıllığına kiralyordu. Bu da, evlenmeden aynı kadına ömrü boyu sahip olmak demektir. Nüfuzlu adamlar, özellikle nüfuzlu kadınlar ve ya büyük ailelerden çıkmış hanımlarla

53 Şarden'in Yahudilere hüsn-rağbet beslediğini duymamak mümkün değildir. Düğün ve düğünün bir parçası olan süs (gelini bezemek) merasimi her bir halkta kendine özel karakter taşır (V.A.).

evlenirler ki, ebeveynleri kınanmasın. Aşağı tabakadan olan kadınla ilişkiye girmek için yukarıdaki usulden istifade ederler. Adeta Müslümanlar kadı vasıtasıyla evlenirler. Çünkü kadınları katiyen erkeklere göstermiyorlar. Evlenme merasimi bu kural ile yapılır. Her iki tarafın adamları kızın kaldığı yerde toplanır. Kızın babası yakın adamlarının eşliğiyle gelecekte damadını karşılamaya gider, onu kucaklayıp öper, onu toplantının olduğu yere götürür, sonra oradan çıkıp gider. O, mukavelede katiyen iştirak etmez. Gelecekte damadı serbest bırakmak gerektiğinden, onun orada durması kanuni değildir. Mukavele hususi yerde yapılır. Orda yalnızca gelecekte damat, vekiller ve keşiş olur. Keşiş adeta, kilise adamıdır, onu mukavele tertip ettirmek için getirirler. Onlar mukaveleyi kendilerinde saklıyorlar ve bu mukaveleye esasen tarifleri şartları yerine yetirmeye mecbur ederler. Taraflar en nüfuzlu adamlar olunca savcılık için ya başkanı (sedr-ali ruhanidir), ya da Şeyhülislamı (o, büyük mülki hâkimdir) davet ederler. Eğer taraflar ortabab adamlar olursa, o zaman kadıyı (kazı mülki işlere bakan beylerbeyi, vali), eğer taraflar fakir insanlar ise, o zaman bir molla ve ya kanuni işlere bakan keşiş çağırırlar. Nişanlı kız odada ve ya ona komşu odada durur, onu çokça kadın müsaade eder. Kızın olduğu odanın kapısı yarım açık olur, kapıcı kadın öyle durur ki, hiç kimseyi göre bilmesinler. Tarafların vekilleri ayağa kalktıktan sonra, kız tarafın vekili kızın olduğu odanın kapısına doğru gidip, oraya elini uzatıp, yüksek sesle: ‘Ben ne vekilim, ne sizin tarafınızdan vekilim, sizi ne kocaya veriyorum, bu işte iştirak ediyorum. Sizin karşılıklı şekilde anlaştığınız ve önceden belirlenmiş kuralda eşinizden size kalacak varisliye göre, siz onun ömürlük eşi olacaksınız. Diğer vekil böyle cevap verir. Ben N, N tarafından vekilim, onun adından N-i daimi eş kabul ediyorum. N tarafından ona itibar edilmişim (N harfi kızın adının harfi olabilir NE değildir.). Erden kadına kalacak ve önceden muayyen edilmiş, karşılıklı surette anlaştırılmış varislik şartıyla razıyım. N-in vekili gibi burada iştirak ediyorum’. Nihayet, mukavele tertip etmek için orada iştirak eden ruhani ve her hangi bir adam ayağa kalkıp, başını otağın kapısına doğru uzatıp nişanlı kıza diyor:

‘Sizin adınıza vekiliniz K’nin şimdi verdiği vaadi tasdik eder misiniz?’ O, cevap verir: ‘evet’.

Sonra o, aynı şeyi nişanlı oğlandan sorarak mukavele tertip eder, ona mühür basar, şahit olsunlar diye mühür törendekilerin gözleri karşısında vurdurur, sonunda mukaveleni (nikâh kâğıdını-V.A.) nişanlı kızın vekiline verir. Kocasından ona kalacak varisliyi güvene almak için mukaveleyi kadın saklıyor, (burada: kız evi saklıyor V.A.). O

mukavele daha itibarlı sayılır ki, onda azı on mühür olsun. Kirayla saklanan (siğge edilen-V.A.) kadınlara mukavele bağlanırken (nikâh kesilerken-V.A.) tarafların vekil ettikleri adamlar başka ifadelerle vaatlerini deseler de, nikâh merasiminde öyle bir fark emele ortaya çıkmıyor. Onlar böyle derler: ‘Men N, N-nin hakiki vekilliğini üzerime götürdüğüm için iyilik hatırına bu şart ve bu kıymete esasen, onu N-e istifade etmek (saklamak-V.A.) için veririm. O biri vekil böyle diyor: ‘Men N, N-nin hakiki vekilliğini üzerime aldığım için iyilik hatırına, onun adından yazılmış şartları kabul etmekle N-ni eş olarak kabul ediyorum; ben buna yemin ederim. Fakirlerin nikâhı ihtişamız ve lüks olmaz, vekil tutmazlar; kadın çarşafa bürünmüş halde yakın adamları (akraba kadınlarla) ile birlikte kişilerin olduğu yere dâhil olur. Herkes durduktan sonra adam ona şöyle der:

-Men N öz-özümün vekiliyim, önceden muayyen edilmiş bu kadar mirasla sizi özümme daimi karı ediyorum. Böyle bir şarta uyacağıma and içerim.

Burada kız taraftan nikâh şartlarından eşler (burada hanımlar demektir) konuşurlar. Şartlar kabul edildikten sonra koca zenginliğinin daha çok paraya çevrile bilen kısmını miraslık için belirler. Sonra nişan yüzüğü ve nişanlısına hediyeler gönderir. Onlar elbiseden, taştan, nakit gümüş puldan ibaret olur. Nişanlı kız ona hürmet alameti olarak, desenli yaylıklar, iğne ile dikilmiş arakçınlar, buna benzer giyimler gönderir. Çoğu zaman bunları kızın kendisi hazırlıyor. Düğün oğlan evinde olur, on gün devam eder. Onuncu öğlen gelinin çeyizini gönderirler. Çeyiz sürüden (ne sürüsünden bahsedildiği anlaşılıyor-V. A) mücevherden, ev eşyalarından (orijinalde ‘mebel’ koltuk ifadesi işlenmiştir-V. A:), kız evinin zenginliğinden asılı olarak, kullardan, haremağalarından ibaret olur. Kız evlenirken çeyizden başka ayrı bir şey getirmez. Çeyiz develerle ve ya başka yük hayvanları ile musiki sedaları altında taşınır. Kullar ve ya haremağaları develere ve ya atlara binerek gelirler. Sık sık mobilyanın ve kecavenin⁵⁴ borç alınması durumları olur, adamları şaşırtmak ve kendilerini göstermek için boş sandıklar gönderirler. Gece gelin getirirler. Eğer o, nüfuzlu ailenin kızı ise, kecaveye bindirirler. Kecave künye ve ya beşik biçiminde olur. Bir deve her tarafında bir olmakla, iki kecave götürür.

Eğer gelin orta halli bir aileden ise, onu atla veya yürüyerek götürürler. Çalgıcılar, onların ardından ellerinde mum tutmuş bir deste ev kullukçusu, onların da peşinden herkesin ellerinde yanan mum tutmuş kadınlar giderler. Gelin baştan-ayağa kadar çarşıfta olur.

⁵⁴ Devenin üstüne konulan bir çeşit oturak, sepet.

Bunun üstünden gelinin başına katlanmış brokar (çiçek, gül işlemeli, nakışlı ipekten kumaş, bez) (çağdaş Fransız dilinde bu sözün sonunda ‘t’ yazılır-V.A.), ya altın işlemeli keten kumaştan, ya da ipek kumaştan ilave bir çarşaf salınır. Bu onu yüzü karışık kurşağına (beline) kadar (!?) örter. Hâlbuki yün kumaş bu tür örtülemez. Derler ki, bu kıskanç ve pahıl (yine kıskanç anlamında kalbi kara) adamların onu tilsime salmasına⁵⁵ (burada bağlamak manasında-V. A) engellemek içindir. Gelin yürüyerek gittiği zaman iki kadın onu ellerinden tutarak götürür. Atta gittiğinde ise haremağası atın yelesinden tutarak, onu götürür. Gelin koca evine gelip vardıktan bir saat sonra düğün bitiyor. Matronalar (eski Romalılarda: büyük aile annesi (yengeler-V.A.) onu zıfaf otağına odasına götürürler, alt gömleğini ve alt giyimine soyundurur, yatağa uzadırlar. Bir azdan damat, ya haremağaları, ya da yaşlı kadınlar tarafından aynı yere getirilir. Bey oraya girince tam karanlık olur. Bu minvalle kişi kendi eşini düğünden sonra görebilir. Bazen de böyle olur ki, düğünden bir kaç gün geçmesine bakmayarak, koca kendi eşini göremiyor. Çünkü koca evinde olmasına bakmayarak, karı ondan kaçır, kadınların arasında saklanır ve ya kocasını yakınına bırakmak istemez. Böyle durumlar nüfuzlu adamların da başına gelir. Çünkü nüfuzlu adamların fikrinde, ancak fahişe kadın son merhametini acelece gösterir. Hususiyle şah neslinden olan kızlar bu yöntemi kullanırlar.

Onlara yaklaşım konuşurmak, onları yola getirmek için aylarca zaman gerekir. Büyük Abbas’ın (I Şah Abbas-V.A.) kızı hakkında böyle bir söz var. Ordu generallerinden birine evlenmesine bakmayarak, kız kocasına yüz göstermek istemiyor. Bu ayan (komutan-V.A.) şaha bu konuda şikâyet eder. Yüce Şahsiyetin ona karı değil, dişi kaplan verdiğini, ona yakınlaşmağa cesaret edemediğini, kızın eline hançer almış iki defa ona hücum ettiğini diyor. Şah gülmekten kendisini tutamıyor, generalden sarayında ne kadar ağ derili cariyelerinin olduğunu sorar. General sarayında kırk beş kadar ağ derili cariyeye olduğunu bildirir. Şah ona diyor ki, onları sıra ile kendi yatağına çeksin-Şah bu yolla generalin kendi eşini yola getirebileceğine emin olduğunu bildirir. Komutan böyle de eder. Bu gayri-adi hareketten tamamıyla kendinden çıkan şehzade bunun nikâh kanununa uygun olup olmadığını sorar. Onun sinirlenmesine bakmayarak, eşinin kendi işine devam ettiğini gören şehzade babasının yanına şikâyete gider. Eşinin bütün hanımları ve cariyeleri zorlamağa cesaret ettiğini söyler. Şah ona gülümseyerek kendisinin böyle bir emir verdiğini ve onun da emri

⁵⁵ Semavî birtakım güçlerin, arzî güçlerle birleşerek garip, olağandışı işler yapması şeklinde tarif edilir.

yerine getirdiğini bildirir. Sonra kızına geri dönerek çok ciddi olarak emreder ki, yarın akşam eşini kendi yatağına davet etsin. Şehzade böyle de eder, o zamandan eşiyile daha mutlu yaşadı. Bu konuda yeterli kadar mezeli öyküler vardır ki, bu ailenin sonuncu şahı Safi'nin cariyelerinin biri ile alakadardır. O çok güzel bir kadındı. Şah onu sonsuz bir sevgiyle sever, onunla iftihar eder, şah karşısında sınırsız bir cesaretle konuşmasına serbestlik verirdi. Tabiatı itibariyle kıskanç olan Safi bir gün ona berk aşırı kızıp, öldürtmek istedi. Lakin onun öfkesi karşısında ölüm cezası bir o kadar sert ceza değildi, dolayısıyla onu başka şekilde cezalandırır. Onun hizmetçilerini, haremağalarını ve ev eşyalarını elinden aldı. Elbiselerini yaktırttı, taş ve mücevherlerini çıkarttırıp çamura ve göle attırdı, son derece gözden saldığı için aşçılardan biri olan çok çirkin zenci ile evlenmeye mecbur etti. Yokluktan çıkmış hanım yanında kalmış tek bir ev hizmetçisi ile zencinin yanına gönderilir. Ev kullukçusu sahibesi gibi güzel ve cazibedar idi. Hizmetçi önde durmuştu. Bu çirkin koca yakınlaşmak istediğinde hizmetçi bir hançer çıkarıp ona dedi: 'Zenci it oğlu eğer sen ona parmağının ucu ile dokunursun, hançeri yüreğine saplayacağım'. Yazık aşçı korkup kaçır. Olayı şaha söylerler, olay şahın hoşuna hoşuna gidiyor. Artık kendisine gelen şah aynı hanımı bir kişi polk komutanına ere evlendirir, elbiselerini geri veriyor, kendi adına layık ev eşyaları veriyor. Fakirler evlenende bunun eksi olan bazı olaylar oluyor. Öyle ki, kişi gücü çatmayan mehir (vereselik, miraslık-V.A.) vermeye mecbur olunca, kadın tarafını anlaştırmak için evine karıyı getirilirken odasının kapısını kapatır, bu fiyata olan eşi istemediğini söylüyor. Sonra her iki taraf arasında tartışma oluyor. Kız evi az da olsa, taviz vermeğe mecbur oluyor. Çünkü kızı geri göndermek en büyük şerefsizlik kabul edilir.

Kadını önceden görmeyip evlenme tarzı mutsuzluğa sebep olan evlilik gibi görünse de, kesin böyle değil. Önceden alacağı kadını görüp konuşuran ailelerin daha mutlu olduğunu demek mümkündür. Onlar alacakları kadınları önceden görüp konuşurmadıkları için en çok kendilerinkilerle (kohumlarla, akrabalarla-V.A.) evlenirler. Bununla böyle Farsların kimle evlendiklerini kesin bilmediklerini demek olmaz. Böyle ki, anneleri, yakın kadın akrabaları ve kız seçmek işi üstlenen kadınlar sık sık net olarak onun portresini çizerler (tasvir ederler-V.A.). Bu tasvir kız hakkında yeterli kadar görüş oluşturur. Kızın aslı-nesli hoşsa gelirse onunla yaşamayı mümkün sanırlar. Üstelik büyük ayanlar yedi ve ya sekiz yaştan geçene kadar kızları kapalı tutmuyorlar. Onlar bu yaşa kadar açık geziyorlar. Bu, onların topluma görünmesi ve halkın onları görmesi içindir: bazen böyle oluyor ki, kızı küçükken görüp sonradan evleniyorlar. Bir takım deliller olduğunda Muhammed dini

boşanmanı kanuna uygun sayıyor. Bunun için yeterlidir ki, taraflardan biri başkasının tadına baksın ve ya karı boşanmak istesin. Onlar dünyanın en akıllı ve asil adamları olsalar bile, boşanıyorlar. Mahkeme ve ya ruhani karşısında ayrılık aktı (boşanma belgesi yazılır-V.A.) bağlanır. Bu akit-nikâh, yani boşanma kağızı adlanıyor. Talak verilen gibi, taraflar istedikleri ile evlenmek serbestliğine malik oluyorlar. Eğer kişi nikâhın iptal edilmesine gönüllü olarak razıysa, eşe mehir vermeye mecburdur. Eğer ayrılığın müsebbibi karıysa, hiç bir şey iddia edemez. Muhammediler bozulmuş nikâhın yenilenmesini kanuna uygun kabul ederler. Nikâh üç defa bozulur ve yenilenebilir. Onlar bu kuralı Yahudilerden olduğu gibi almışlardır. Eğer nikâh üç defa bozulup yenilendikten sonra kişi ve kadın yeniden birleşmek isterlerse, gayri-adi bir şartı yerine yerine yetirirler. Önce karı başka bir kişiye ere gitmeli, kırk gün onunla yaşamalı ve sonra ondan ayrılmalıdır. Buna bakmayarak bu iş Muhammediler arasında alçak hareket kabul edilir. Eğer nikâh üç defa bozulmuşsa, daha o kadını geri alıp kendilerine karı etmezler. Esasen ayrıldıkları kadınla evlenmek imkânları olsa da, Farıslar bu imkândan nadiren istifade ederler. Burjuvaziye bazen bununla övünüyor. Nüfuzlu adamlar ise boşanmaktansa, eşi öldürmeyi tercih ediyorlar. Onlar boşamalı olunca, eşlerini öldürüyorlar. Küçük halk (kara cemaat -V.A.) ise böyle şeyleri hiç zaman yapmıyorlar. Boşanmak işinde onlar çok sade ve kabadırlar. Boşarken talak vermeli oldukları için bu onlara çok pahalı oluyor. Kara halk arasında bazen rahatsızlığa neden olan haksızlık oluyor. Eşlerini boşamak isteyenler eşlerine öyle kötü davranıyorlar ki, eşler kendileri boşanmağa, özgür olmak için her şeyi kurban vermeye mecbur oluyorlar. Çok zaman mahkeme (şariat anlamında-V.A.) koca ve karı arasındaki çelişkiyi, bir-birine ettikleri kötülükleri ve onları ayıran nedenleri nadiren biliyorlar. Zengin adamlarda eşlerin kaldığı yer kutsaldır. Orda yaşanan olaylar hakkında bilgi veren şahıs kim olursa olsun, canidir. Yalnızca koca orda kimseyle paylaşılmayan bir iktidara maliktir. İnandırıyorlar ki, orda çok gayri-adi şehvet cezaları oluyor. Orda kadınların gerçekten öldüklerini de tasdik ederler. İlave etmeliyim ki, yasak seviyeleri (evlenmede-V.A.) Farıslarda da tıpkı Yahudilerde olduğu gibidir: ana, kaynana, kız kardeş, üvey kız kardeş, teyze, kardeş kızı ile evlenmek yasaktır. Kardeş eşi ile evlenilebilir, fakat nadiren böyle olur. Başka Muhammediler yasak oranları sahasında alçak bir lütüfkarlığa yol açarlar. Hazırda hâkimiyet süren Hint şahı Orank-Zebin rahmetli babası Büyük Moğol doğma kızına karşı gayri-adi bir ihtiras besliyor. Bunu ülkelerde konuşuyorlar. O, (Büyük Moğol-V.A.) özüne çok güçlü kazuistler buldu. Onlar da ona dediler: 'Erkek ektiği tohumun üzümünü yiyebilir'...

Mart ayının 21'i idi. Martın 21'i hicri-kameri (ay takvimi manasında -V. A) ile hicri yılının on ikinci ayının-zilhicce'nin birine denk gelir. Sabah olduktan kırk yedi dakika sonra kale garnizonu ve topçuları yeni yıl bayramını ilan ve bayram etmek maksadıyla üç defa yayılım ateşi açıyorlar. Yeni yılın gelmesini gece ve ya gündüz olduğuna bakmayarak, güneş koç burcuna dâhil olan anda ilan ediyorlar. Safevilerde dini ve mülki bayramlar daha çoktur. İster dini ayınların (şebih vb. -V.A.) ve esas dini olayların, isterse de yılın önemli mevsimlerinin değişmesinin belirtildiği günler kutsal günler-aziz günler sayılıyor. Bununla böyle, dini bayramlardan üçü tantanalı surette belirtilerek korunuyor. Ramazanın ertesi günü bayram ediyorlar. Ramazanın Hristiyanlardaki paskalya günü ile aynı olduğunu biliyorum. İbrahim Kurbanı ve Ali taraftarlarının din yolunda şehit olması (aşure-V.A.) bayramları hürmetli bayramlardır. Yeni yıl tantanası de mülki bayram olmasına bakmayarak, böyle bayramlardandır. Onu söylemek gerekir ki, bu bayram bu kural ile korunur ve çok tantanalı surette kutlanıyor. Bu bayram üç gün devam eder. Sarayda olduğu gibi bazı yerlerde bu bayram güneş koç burcuna dâhil olduğu andan hesaplanmak şartıyla sekizinci güne kadar devam eder. Bu bayram Nevruz-ı Sultaniye (Sultan Novruz-V.A.) adlanır. Bu da şahane yeni yıl ve ya imparatorluk yeni ili demektir. Bunu nevruzu hakiki yeni yıldan Safevi devrine (takvimine-V.A.) göre ayırmak için yapıyorlar. Müslümanların şimdiki takvimine göre yeni yıl yalancı peygamber Muhammed'in ileri sürdüğü yeni doktrini sonucunda sinirlenmiş halkın onu parça-tike edeceğinden korkup Mekke'den kaçtığı günden başlanıyor. Aynı gün bütün Müslüman dünyasında yeni yıl kabul ediliyor. Belirttiğim gibi Muhammed takviminin yeni yılı ay takvimi esasındadır ve Muharrem ayının birinci gününe geliyor. Hicret adlandırılan bu devrin ilk ayı muharremdir. Kadim takvim güneş takvimidir. Müslümanlar onu Cemşid takvimi adlandırırlar. Cemşid dördüncü Fars şahı olup, yeni yıl bayramının ilk yaratıcısıdır. Belirtmek gerekir ki, kadim Farslar gündönümü (güneşin göy ekvatorunun en uzak ekliptik noktasından geçmesi zamanı-Haziran 22'si ve Aralık'ın 22'si-V.A.) ve gece-gündüz eşitliği bayramlarını çok büyük tantana ile kutluyorlar. Hususiyle yaz gece-gündüz eşitliyi bayramı baharın gelişile ilgili olduğu için daha yüksek seviyede kutluyorlar. Bayram sekiz gün devam ediyordu. Birinci gün şah halkın hayır-duasını kabul ediyordu. İkinci gün âlimlere, hususiyle astronomlara, üçüncü gün kâhinlere, dördüncü gün mahkeme idaresi hizmetçilerine-magistratlara, beşinci gün eyalet hâkimlerine, altıncı gün kendi ebeveynlerine, sonraki gün içinde ise eşlerinin ebeveynlerine, kendi çocuklarına hayır-dua verip, onların yeni yılını

tebrik ediyordu. Yeni yılın tantanalı surette bayram edilmesi Fars (Sasani-V. A) şahlığının Muhammediler tarafından istila edilmesine kadar devam etmiştir. Muhammediler Farsa kendileri ile beraber yeni bir din, yeni bir takvim getirmiştiler ki, aynı takvime göre yılın birinci günü yaz gece-gündüz beraberliğine yok, Muharrem adlandırılan kemeri ayın ilk gününe düşerdi. İlin ilk gününü tantanalı surette bayram etmek geleneği yıldan-yıla zayıfladı, sonunda, modası geçti. Güneş takvimine göre yeni yılın bayram edilmesi kuralını tutmak istemiyorlardı. Ülkenin ahalişi buna karşı çıkıyordu ve kendisini eski ateşperest dininde ısrar ediyordu. Halk yılın ilk gününü güneşe adanmış dini bayram gibi geçiriyordu. Bu, Muhammedilere putperestlik gibi görünüyordu. Muhammediler aynı gün (Nevruz-V.A.) yaşanan her hangi içtimai bayram töreninde nefret besliyordular. Ay takvimi ile yeni yılın ilk gününün bayram edilmesi meselesine gelince, bir gün böyle bayram töreni ede bilmezlerdir. Müşahede ettiğim gibi, Muharrem ayının ilk on günü sosyal matem günleri olduğu için Safevilerde Ali taraftarlarının şehit olmalarını yapılmaya adanıyor. Bu vaziyet 475 yılına kadar Celaleddin tahta çıkana kadar devam etmiştir. Celâlettin'in tahta çıkması yaz gece-gündüz beraberliğine düşmüştür. Bundan istifade edip astronomlar ondan şefaata göstermesini rica ettiler⁵⁶.

Kadim takvime göre bunun tahta çıkması yeni yılın ilk gününe düştüğünden ülkenin çok uzak geçmişinden kalma âdeti tazelemek ve yılın ilk gününü bayram töreniyle ile kutlamak mümkün oldu. Bu bayram Müslüman yılının birinci günü geçirilmek tasarlanmıyordu, çünkü Müslüman yılının birinci günü matem günü idi, hem de yeni yılı din yolunda şehitliğin tantanasıyla başlamak kötü niyetli belirtisi olurdu. Bunu dikkate alındığında yeni yıl bayramını güneş yılının ilk gününe tayin etmek lazım belirlemek gerekiyordu. Bu gün her zaman bahara, yılın en iyi mevsimine, her şeyin yeniden tazelenmesi devrine düşerdi. Karşılığında ise Müslüman yılının ilk günü devamlı olarak her bir mevsime düşebiliyor, çünkü o ay yılına aittir. Astronomlar ilave edip güneş yılı esasında yeni yıl bayramı yeniden popüler hale olursa,

56 Bu durum H. 475 yılına kadar, Celaleddin tahta çıkana kadar devam etmiştir. Araştırınca belli oluyor ki H. 475, Miladi 1083 yılı eder. Aynı tarihte ise Melik şah Selçukî (1072-1092) hâkimiyette olmuştur (Bkz. Azerbaycan Tarihi, I c.. -Bakı, 1961, s. 155; Z. M. Bünyadov, Azerbaycan Atabeyler Devleti, Bakı, 1985, s. 5-6; 15). Bir dizi araştırmacılar Nevruz bayramının H. 468 (1076) yılında Melik şah tarafından kanunileştirildiğini yazarlar (Bkz. M. Dadaşzade, Azerbaycan Halkının Orta Asır Manevi Medeniyeti, Bakı, 1985, s. 118-119). Şarden'in malumatı tam olmasa da, yanlışta değildir. Gerek H. 468, gerekse de H. 475 Melik Şah Selçukî'nin hâkimiyeti yıllarına denk gelir.

onun vasıtasıyla bir sıra özel şeyler berpa etmeyin mümkün olacağını demiştiler. Safevilerin kadim âdetine göre yıllar şahların tahta çıkmasından başlanarak hesaplanıyordu. Güneş yılının ilk günü onun tahta çıkmasının başlangıcı olabiliyordu. Bu şehzade (Celaleddin-V.A.) teklifi kendi zevkine uygun hesap edip, kadim şahane yeni yıl bayramını yeniden berpa etti. O zamandan yeni yıl bayramı çok tantanalı ve ortama uygunlaştırılmış şekilde geçiriliyor. Dediğim gibi, yeni yıl bayramının halka topla ve muşket (olan yerlerde) ateşleri ile haber veriliyor. Payitahtta ve büyük şehirlerde böyle oluyor. Bayram elbisesi geymiş müneccimler şah sarayına ve ya yerli hâkimlerin ikametgâhına gidiyorlar. Gece-gündüz eşitliği anını görmek için ora bir-iki saat evvel geliyorlar. Onlar gece-gündüz eşitliğini yassı damlarda veya meydanda usturlap⁵⁷ vasıtasıyla tayin ederler. Onlar işaret eden gibi, yaylım ateşleri açılıyor. Musiki aletleri-davullar, şeypurlar⁵⁸ seslendiriliyor. Krallığın zengin ailelerinde ve bütün büyüklerin evlerinde meclisler geçirilip, şadyanalık edilir⁵⁹, şarkılar söylenir. İsfahan'da şah sarayı karşısında bütün bayram günleri içinde musiki çalınır, dans ederler, ateş yakarlar, mezdeke gösteriyorlar. Panayırda (?) olduğu gibi her kes bu sekiz günü tasvire gelmeyecek bir şadyanalıkla geçiriyor. Farslar başka adlarla beraber bu bayramı 'yeni elbise bayramı' adlandırıyorlar, çünkü öyle bir fakir öyle bir yoksul adam yoktur ki, yeni elbise giymemiş olsun. İmkânlı adamlar bütün bayram günleri yeni elbise giyiyorlar. Bu, sarayı görmek için en elverişli zamandır. Bu zaman saray başka zamanlarda olduğundan daha tumturaklı ve daha yakışıklı olur. Daha çok güzelleşen ve daha çok zengin görünen saraya bakmak için herkes haset çeker. Şehir kenarında, değişik yerlerde sekiz günün sekizinde de gezinti teşkil edilir, orada kelimenin tam anlamıyla büyük yarış geçiriliyor. Herkes bir-birine hediyeler gönderiyor, bayram başlanandan beri bir-birine boyanmış ve altın suyuna çekilmiş yumurtalar gönderirler. Öyle yumurtalar oluyor ki, paraya çevirende fiyatı üç altın dükata⁶⁰ kadar oluyor. Şah sarayda yaşayan esas hanımlara (baş haremlere-V.A.) güzel terazi gözlerinde tahminen beş yüz bu tür yumurta gönderir. Ben bu konuda bilgi vermişim. Yumurta altın suyuna çekilir. Yumurtanın

⁵⁷ Astronomi ölçümlerinde kullanılmış tarihi bir ölçüm cihazıdır. Kullanım alanları arasında Güneş, Ay, gezegen ve yıldızın konumlarını belirlemek yer alır. Ayrıca yerel saatin ve İslam dininde namaz vakitlerinin belirlenmesi usturlap sayesinde hesaplanıyordu. Bazı matematik problemlerinin çözülmesinde de usturlap kullanılırdı. M.K

⁵⁸ Büyük nefesli çalgı. M.K.

⁵⁹ Mutluluk, sevinç, eğlence.

⁶⁰ İtalyan parası. Gümüş veya altın.

her tarafında çok ince şekilde işlenmiş dört tasvir ve ya minyatür olur. Derler ki, yılın bütün mevsimlerinde Farslar bir-birine yeni yılda olduğu gibi böyle yumurta verirler, çünkü yumurta şeylerin köken ve başlangıcını bildirir. İnanmak olmaz ki, bayram arifesinde bu kadar yumurta satılabilir. Gece-gündüz beraberliyi ana geçtikten sonra büyükler (yüksek vazifeli şahıslar-V.A.) şahın yeni yılını tebrik etmeğe gelirler. Şah mümkün olan tarzda maharetle süslenmiş, mücevher içinde parlayan tacını ve ya şahane arakçını-başörtüsünü başına koymuş oluyor. Herkes kendi hediyesini ona takdim eder. Bu hediyeler kuyumdan, taştan, kumaştan, parfümlerden, nadir bulunan şeylerden, attan, gümüşten ibaret oluyor. Herkes kendi hizmetine uygun, zenginliğine uygun hediye verir. Ekseriyet hediye olarak, altın verirler. Buna göre özür dileyip yüce şahsiyetin gardırobuna dâhil olmak için (üst başına-V.A.) yeterli kadar uygun olsun diye dünyada bundan iyi bir şey bulmadıklarını bildirirler. Adeta bu zaman şaha beş yüz dükattan dört bin dükata kadar verirler. Eyaletlerde hizmet eden büyükler şaha kendi tebriklerini ve hediyelerini ulaştırırlar. Hiç kimse bundan kaçamaz. Hem de bu yılki yeni yıl hediyesi önceki yıllardakinden artık olmalıdır. Bu böylece şah yeni yıl bayramında çok mal elde eder. Netice itibarı ile şah bu hediyelerin bir kısmını büyük bir dünyayı-sarayı teşkil eden şahısların hepsine yeni yıl hediyesi vermeye harcıyor. Bütün bayram günleri şah büyük ayanlarla hoş davranıyor. Büyük ayanlar da kendi sıralarında kendi evlerinde böyle davranırlar. Çünkü onlar günün kalan kısmını kendi evlerinde geçirir, adamları kabul eder, ayrıca kendilerine tabii olan adamlardan hediyeler kabul ederler. Böyle ki, bu, Doğuda değişmez kanundur: alt görevde olanlar yüksek görev sahiplerine, fakirler varlılara hediye verirler. Bir sözle, bu adet çiftçiden şaha kadar devam eder. Eğer başarabilseler, dindarlar bayramın birinci gününü kendi evlerinde Allah'a ibadetle geçirirler. Onlar sabahleyin bütün vücutlarını su ile yıkıyorlar. Sonra tertemiz elbise giyiyorlar, kadınlardan nefsinin saklıyorlar, adet üzere her zaman okudukları duaları okurlar, günün gayri-adiliklerini methederler. Kuran ve başka dini kitapları okurlar. Bütün bunlar Allah'a ibadet vasıtasıyla yeni yılın mutluluk getireceğine onlarda güven vardır. Kendi devrine göre sevilen başka adamlar tamamen başka şekilde hareket ederler. Bayram günleri var-yoklarını ortaya döküp, onları saymakla geçirirler. Kendi zenginliğine hayran olan adamlar bundan sınırsız zevk alır, bunu kendi fikirlerinde bolluk ve firavanlık yılının iyi bir alameti gibi anlayarak sevinirler. Başka bir şey de yeni yıl bayramının tantanalı olduğu kadar ünlü olmasına çok yardım eder. Bu, Muhammed'in varisi Ali'nin hatırasının yâd edilmesi ile ilgilidir. Muhammediler böyle kabul ederler ki, Muhammed

peygamber kendi ordusu karşısında ilkbaharda, gece-gündüzün beraberliği gününde Ali'yi varisi ilan etmiştir. Diğer dini bayramların ay takvimine göre yapılmasına rağmen, yalnızca bu bayram-Ali'nin peygamberin varisi ilan edilmesi bayramı güneş takvimi ile yeni yılın birinci gününe düşer. Onların fikrinde, burada dört alamet vardır. Bahar elinde tuttuğu piyaleye benzer lale ile gelir. Bahar Necef'teki şahın (bu Ali'dir) kabri üstüne şafak damlaları serpmek için gelir. Baharın böyle bir gününde Ali peygamber tahtına oturmuştur. O, (Ali kastediliyor-V.A.) yılın bu gününe hasredilmiş bayramı ünlü bayrama çevirmiştir.

Rahmetli ikinci şah Abbas ölümünden biraz evvel emretmişti ki, her defa güneşin doğmasını on iki evin on ikisinde de (on iki imamın mezarı kastediliyor-V.A.) musiki aletlerinin eşliğiyle ile tantanalı surette bayram etsinler. Denilenlere göre, Farslar önceleri bunu edipler. Onun zamansız ve kefil ölümü bu kadim tecrübenin hayata geçirilmesine mani oldu⁶¹.

25 Mart (1673) o, (Erivan beylerbeyi kastediliyor-V.A.) bana haber gönderdi. Ordan-buradan çok sohbet ettikten sonra baş başa kaldık. Böyle yoksul bir zamanda Beni Safevilere getirip çıkararak sevginin karşılığında kızdığını söyledi. O diyordu ki, getirdiğim mücevherden bir şey olmaz, şah böyle şeyleri kesin sevmiyor. Daha ikinci Abbas'ın zamanı değil, artık o dönem geçmiştir, şimdiki şah benden hiç bir şey almayacak, olsa-olsa ben onları sarayda zor-bela ile üç bin pistola satabilirim. Nihayet, bunları Beni ruhtan salmak için demediğini, saatimin açık zamanı olduğunu düşünüp hareket etmemi, getirdiklerimi satmak fırsatını elden vermememi söyledi. Eğer ben uygun fiyata satmak istersem, on bin ekü tutarında kaş-taş almak niyetinde olduğunu söyledi.

Beylerbeyinin bu sohbet vasıtasıyla nereye varmak istediğini anladım. Bu, ne kadar iyiliksever ve doğru fikir olsa da, benim işlerime kaygı göstermesinden daha çok onun özel çıkarları ileri geliyordu. Ben ona yürekten teşekkür ettim. Bana hatırlattığı değişikliğin doğru olduğu ile anlaştığımı bildirdim. Onları satmak ümidimi umudumu kaybetmediğimi, Yüce efendim, doğruluk beklediğimi dedim, yüce

61 Safikulu Han'la Şarden'in sohbetinden şöyle bir netice çıkar: XVII. asrın II. yarısından itibaren Safevi imparatorluğunda merkezi hâkimiyet zayıflamış ve ayrı-ayrı eyaletler oluşmuştur. Son Safevi hükümdarı Şah Hüseyin'in (1694-1722) vefatından sonra Azerbaycan'ın ayrı-ayrı hanlıklara parçalanmasının sebeplerini ve köklerini XVII. asrın ikinci yarısından başlayan iktisadi düşüş ve merkezi hâkimiyetin zayıflamasında aramak gerekir.(V.A.).

efendim, rahmetli babasının emri ile bu büyük yolculuğa çıktığımı, kaş-taş (mücevher) getirdiğimi değerlendirecektir. Lakin onun bana gösterdiği şefkat ve ilgiye vakıf olduğum için yüküme hanel getirmeyecek şekilde taş satmak kararına geldim, hem de onunla hiç kimse ile mümkün olmayan tarzda alışveriş edebildim. Beylerbeyi sohbetimizin evvelinden bana çok vaatler vermişti. Beni emin etmişti ki, saraydaki oğlanlarının ve itibarlı dostlarının himayesinde olmadığım için onlara özel talimat verecektir. Nihayet, kenara koyduğu şeyleri getirmeyi emretti. Benim sözümde durup-durmadığımı anlamak için değeri az olan paralar, takı ürünleri almak istediğini dedi. Bu yol kesinlikle hoşuma gitmiyordu. Bundan iyice kazanacağına onu inandırarak teklif ettim ki, alışverişi iki defaya değil, bir defaya etsin. Sonra ona yalvardım ki, küçük sikkeleri değil, iri sikkeleri alsın. O, ne bir defa alışveriş etmek, ne de büyük sikkeleri almak teklifimin kabul etmek imkânına malik olmadığını söyledi. Benim cesaretimi anladığı için, Beni inandırdı ki, onun hareketi samimidir. Böyle yapmaktaki amacı benim pahalı satıp-satmadığımı tahmin etmektir. Muhtelif görüntüde olan kırk adet saate fiyat koyduk. Ona daha çok şey satmak, onun itibarını kazanmak için bunları ona uygun fiyata sattım. O, Beni saymanın yanına para almak için gönderdi. Bana çatacak paraları sayarken, beylerbeyinin kendisi oraya geldi. Elinde altın suyuna çekilmiş, dağ merceğinden hazırlanmış büyük bir ayna tutmuştu. O, aynı aynayı ona gösterdiğim şeylerden ayırıp kenara koydurmuştu. Bana dedi ki, saatin açık zamanına düştüğünden, aynı aynayı da almak lazım gerekir. Ben onu beş yüz eküye sattım. O, bana aynı pulu ve geri kalan paralarımı verdi. Dediler ki, Farslar astrolojinin hükmüne çok ilgi gösterirler. Bütün mutlu ve mutsuz olayların gökyüzü cisimlerinin etkisi altında baş gerçekleştiğine inanırlar. İki hayırsever yıldızın görüşünü onlar mutlu saat kabul ederler. Dünyada öyle bir muhafazakâr halk yoktur ki, âlim ve bilgili adamları (hatta bu delicesine olsa da) Farsların edebileceklerini etsin. Onlar inanırlar ki, her kesin yıldızı vardır. Onların dediklerine göre yılın bütün günleri mutlu ve ya mutsuz günlerden ibarettir. Onlar konuşmalarında bunu kara ve ya ağ (kara gün, ağ gün manasında-V.A.) sözleri ile ifade ederler. Günün saatleri hakkında da böyle derler. Öyle bu sebepten(dolaysıyla) onlar büyücülerden ne derecede inanıyorlarsa, onların memnuniyetsizlikten ve şehirden bir o kadar korkuyorlar; göz boncuğuna da bir öyle iman besliyorlar. Büyücülerin okudukları efsunlar muğlak ifadelerden, Muhammed'in ilk varislerinin dediklerinden, hadislerden ve Kurandan götürülmüş bölümlerden ibarettir. Bunların hepsi kâğıda, hususiyle zamana ve yere uygun olarak, büyük bir dikkatle yazılır. Onlar bunları (efsun ve cadı yazılmış

kâğıtlar kastediliyor-V.A.) boynundan, kemerinden, çoğu zaman ise kollarından (dirsekle omuz arasında, koltuk altında-V.A.) küçük ipek keselerde ve ya yarım ekü büyüklüğünde yahut ondan bir az büyük ve ya küçük her türlü ipek işlemlerle torba gezdirirler. Onları sapla bağlarlar. Öyle adamlar var ki, bilezik şeklinde yapılmış şerit üzerinde bu tür yedi-sekiz kese gezdirir. Öyle adamlar da var ki, bu çeşitten olan kıymetli kâğıtları küçük kutularda ve ya küçük futlyarlarda (kap-kutu) saklıyorlar. Futlyarlar kürdan şeklinde olup, altın ve ya gümüşten yapılır, kıymetli kâğıtları iyi koruyup saklıyor, hatta böyle yıkanırken bile onları çıkarmağa ihtiyaç kalmıyor. Ben Öyle adamlar gördüm ki, bütün Kuranı bu tür kâğıtlara yazdırıp üzerlerinde gezdirirler. Onlarda kâğıttan boncukları (göz değmesin, nazar değmesin diye yazılmış dua kâğıtları-V.A.) vardır. Ayrıca onlarda taş üzerinde yazılmış böyle dualar var. Lakin onlarda velen kâğıdı⁶² veya parşömen kâğıdı üzerinde yazılmış dualar hiç yoktur. Çünkü onlar ölmüş hayvanları ve onların soyulmuş derisini kötü kabul ederler. Malum olduğu gibi, perkamenti⁶³ deriden hazırlıyorlar. Nihayet, Öyle adamlar da var ki, onları yüzüğün kaşısı altında sağanağa koyuyor ve sağanağın dibinde yerleştirir. Onları göz boncuğu, yani dua adlandırıyorlar ki, bu da arzu ve ya rica demektir. Gözlemek gerekir ki, bütün kötülöklere karşı ve her türlü zenginliğin elde edilmesine hizmet eden dualar olsun. Bu şekilde muhafazakarlığın neticesidir ki, hayvanların boynuna, tavuk hinlerine üstelik te bir düjin (12 adet, defa) dua asırlar. Nihayet, fikirlerinde duanın oraya çok müşteri getireceğini tutup köşklere dua astıkları gibi, cansız eşyalara da dua asıyorlar. Ben bu defa kayıtlarının (gündeliğın) sonunda şartların imkân verdiği derecede Farısların muhafazakarlığını başka yönlerini açıklayacağım. Ben burada ancak kendisini büyücü gibi zanneden ve ancak büyü yazmakla meşgul olan karakterlerden bahsedeceğim. Bir ondan (‘on’ Fransa’da 120 cm’ye eşit uzunluk ölçüsüdür. Azerbaycan Türkçesinde ‘kulaç’ sözü gibi tercüme edilir. Kulaç 0, 5 m-e beraber olduğundan ‘on’ teriminin ‘kulaç’ şeklinde tercüme edilmesi uygun değil-V.A.) daha uzun, beş altı pus (pus-düym 23 milimetre beraber ölçü vahididir-V.A.) eninde olan bir sayfa kâğıt götürürler. Aynı kâğıdı devamlı adamların en namuslu, en mümin hesap ettikleri kırk şahsın yanına götürüyorlar; onlardan kendi istediklerine uygun bir dua yazmalarını rica ederler. Bunu Allah’a daha çok hoş gelen ve etkileyen bir şey kabul ederler. Her bir dua Kurandan ve hadislerden götürölmüş bir ve ya iki beyitten ibarettir. Kâğıdı dua gibi büküp ve ya katlayıp, yukarıda dediğim gibi, üzerlerine bağlarlar.

⁶² Çok iyi kalın kâğıt

⁶³ Hayvan derilerinden hazırlanmış ve yazı yazmak için düşünölen deri materyal.

Kırk dindar mümin duası yazılmış kâğıdı böyle değerlendirirler ki, hiç olmasa onların arasında Allah'a hoş geleni olacak ve onlardan birinin duası devamlı lazım olan şeye kendi tesirini gösterecektir. Fakir zahitler ve sadaka toplayan dilencilerin çoğu ellerindeki dört köşe, iki-üç pye (fut-30, 479 cm-V.A.) ölçüde olan büyük bir kâğıdı öne uzadırlar. Bu kâğıdın üzerinde Allahtan hususi merhamet elde etmeğe yardım eden dualar vardır. Duaların altında imzanı yer eden ve imza tarzında ora vurulmuş bir hayli damga vardır. Bu damgalar o yerlerin en namuslu ve en mümin adamlarına mahsustur. Onlara mühür vurmaya mecbur edende böyle bir fikri temel alıyorlar ki, bu yöntem vasıtasıyla üzerinde dualar yazılmış kâğıtta aynı adamlar birleşirler. Aynı adamlar bununla dualarda kendi eksini bulan merhameti Allahtan dilemeye neden olurlar. Gayri-mümkündür ki, bu kadar iyi adamlar arasında Allah'a hoş geleni olmamış olsun ve Allah'a hoş gelme dua kâğıdının hamilik etkisine dönüşmesin. Bu şekilde dilenciler nerdeyse durmak istemedikçe bu kâğıdı durdukları ve yaşadıkları yerin karşısından asıyorlar.

(27 Mart 1673-V.A.), Beylerbeyi Beni görmeye geldiği için boynuma minnet koymuş oldu. Ben onun gelişini yüksek değerlendirdim, böyle ki, ona sekiz pistol fiyatında olan altın bir kutu verdim. Denildiği gibi, büyük ayanlar görüşe geldiğinde hediye verirler. Ben de ülkenin âdetinden çıkmamak için aynı kutuyu hediye verdim. Beylerbeyi benim odamda on beş dakika oldu. Sonra gidip İstanbul gümrük hizmetçilerinin karşısında durdu. Onlar benimle komşu odada yaşıyorlardı. Nihayet, bir Türk tacirinin ve bir ermeni tacirinin yanına gitti. Onlar da bu kervansarayda yaşıyorlardı. O, kimin yanına gittiyse, onlardan hediye aldı. Hakikatte onların hediyeleri o kadar de değerli değildi. İstanbul gümrük hizmetçileri iki dükkân, Türk taciri iki ekü değerinde olan bir torba kahve, ermeni taciri ise ona iki Demeşk⁶⁴ altın ağası verdi. Bir kural olarak, beylerbeyi haftada iki defa-cuma ve cumartesi günleri kaleden çıkıp şehre geliyor. Şehrin bir kaç mahallesine baş uğrar, gereken olan emirleri verir. Onun eyaletinden iyi idare olunanı yoktur. O, evin karşısında dayananda isteyen hediye verir, istemeyen yok. Öyle ki, içeri dâhil olduğu an, âdete göre herkes hediye veriyordu. Bahşiş toplayan adını taşıyan zabıt verilen hediyeleri ucuz fiyata da olsa sayıp kaydediyor.

29 ve 30 (Mart, 1673-V.A.), Beylerbeyi ile öğlen yemeği yedik, ona beş yüz pistol değerinde küçük taş sattım. Alışverişi edip, önce-karşı karşıya durduk. O, paralarımı saydırıp verdirdi. Böyle elverişli

⁶⁴ Şam.

ticaretten o, mutlak surette kazanırdı. Bu şekilde ticareti bu ana kadar Farslarda görmemiştim. Böyle ki, ben onunla daha elverişli ticaret ederdim. Aynı gün eve döndükten az sonra, beylerbeyinin şehzade hanımı yanıma adam gönderip haber verdi ki, seçip ayırdığı birçok takı ürünleri için fiyat tayin edim. Ata binmek üzereydim ki, hazinedar ve Gulam-ı Şah Beni görmeye geldiler. Böyle oldu ki, aynı gün kaleye gidemedim. Sonraki üç gün içinde de katiyen ora gitmek istemedim, çünkü bu günler mukaddes haftanın sonuncu günleri idi (son çarşambanın olduğu hafta-V.A.). Nisan'ın 4'ünde oraya gittim. Şehzade hanımın tasarrufat müdürü koca bir haremağası idi. O, geç geldiğim için hanımın aşırı kızdığını dedi. Eğer bu ülkenin adamlarından biri onu bu kadar kızdırsaydı, onu ayaklar altına saldırıp iki yüz çubuk vurdururdu. Buna gülmeyim geldi ve şaşırđım. Haremağasından şehzade hanımın zamanında böyle mahkemeler kurup-kurmadığını sordum. O, bana cevap verdi ki, Şehzade hanım dünyanın en mağrur kadınıdır, küçük bir yanlış üstünde ciddi ceza veririr. Eğer yanlış eden erkekse, onu haremağalarının yanına gönderiyorlar. Haremağaları ellerini ve ayaklarını bağlıyor, torbaya salıyorlar: sonra onu saraya hanımın önüne getirirler. Şehzade hanım nasıl emir etse, o şekilde cezalandırırılar. Ceza alan şahıs torbadan çıkarılmadığı için, nerde olduğunu görmüyor. Ben Safevilerde saray hanımlarının (baş haremağa-V.A.) böyle cezalar verdiğini bilmiyordum. Ben haremağasına yalvarırdım ki, şehzade hanıma geç gelmemin sebebini açıklayıp, onun siparişlerini yerine getirmeğe her zaman hazır olduğumu desin. Tasarrufat müdürü gedip-gelince sarayın giriş kapısında gözlemeli oldum. Dört bin livr fiyatında kuyumculuk ürünleri sattım. Paramı ertesi gün sabah aldım⁶⁵.

(3 Nisan 1673-V.A.), Beylerbeyini görmeye gittim ve yola düşmek için bana izin belgesi (tamojenny propusk ob uplate akzisa-V.A.⁶⁶) vermesi için yalvardım. Artık saraya gedip ulaşmaya acele ediyordum. O, bana öğleden sonra izin mektubu hazırlattıracağını vaat etti. Denilen saatte oraya döndüm. Öncelikle gülererek benden sordu ki, görüşüme geldiğinde ona bağışladığım altın kutunun fiyatı ne kadar olur. Onun hangi fikirle bunu sorduğunu bilmiyordum. Ben aynı kutunun on pistol değerinde olduğunu dedim. Siz beni mecbur edeceksiniz ki, -o dedi-yeniden değerli anahtarlar, yaylar, saat kayışlarını hediye götürüm. Onun bu teklifi beni o kadar şaşırttı ki,

65 Orta asırlarda vilayet hâkimlerinin baş haremleri de adamlara cismani ceza hukukuna sahip olmuşlardır.

66 "Vergilerin ödendiğine dair gümrük geçiş izni". Bu belge, gereken vergileri ödedikten sonra gümrükten geçip gitmeye hak kazanmış kimselere verilir.

bunu böyle nüfuzlu bir ayana kesinlikle yakışmayan bir davranış hesap ettim. Cevap verdim ki, ona hoş gelen her şeyi ederim. İlave ettim ki, mende duvar saatleri için aletler var. Onları şahın hizmetçileri için getirmişim. Eğer istese, ona da bunlardan veririm. O, sözümü kesip, beni emin etti ki, verdiğim hediye onun istediği gibi olmuştur. Bu ayan mekanik bilir ve sever. Düzgün çalışmayan duvar saatini iyice tamir eder. Nihayet, benim ona verdiğim bütün şeyleri getirtti. Ben kesin emindim ki, o bunları kabul edecektir. Lakin o, bunları geriverdiğinde şaşırđım. Hemen anladım ki, ben onun sahte alışverişinin kurbanı olmuşum. O, kendi isteyince ticaret etmeye beni mecbur etmek için yalandan bu kadar eşya almış. Razi olmadığını göstermedim. Bozulduğumu fark etsem de, yüzüme neşeli bir ifade vererek (keşke yüreğim de böyle neşeli olsaydı) ona bin teşekkür ettim. Nihayet, ona yalvardım ki, beni oğlanlarına bırakmak için garanti mektupları versin. O, bunu etmeğe söz verdi, iki defa beni kendi ile yaylaya gitmeye davet etti. O, oraya ertesi gün sabah gitmeli idi. Özür dileyip, başardığım kadar nezaketle teşekkür ettim. Aynı zamanda beni Tebriz'e kadar eşlik etmek için Bay Azarin'i ve akreman vermesini (adaylık verilen diplomatik elçinin kabulü mutabakat -V.A.) istedim. Ben onu çok istiyorum-diye cevap verdi-ona söyleyeceğim ki, sizin mihmandarınız ve ya eşlik edeniniz olsun. Bana ettiği iyilikler için yeniden yürekten teşekkür edip, sarayda olduğum müddette ilgi alaka gördüğümü dedim. Onun bana verdiği bütün vaatleri tekrarlamak istemedim. Bundan hiçbir şey meydana gelmeyeceğinde emindim; çünkü ülkenin âdetine göre, bana bu vaatleri yerine getireceği için değil, kendi isteğine kolaylıkla uymaya beni mecbur etmek için vermişti.

(5 Nisan, 1673-V.A.), Beylerbeyi kapma gitti. Kampı şehirden bir lieue kenarda, yol boyu gül-çiçekle örtülü büyük ve güzel bir yeşillikte kurdurmuştu. İrevan çevresinden akıp geçen iki nehir orada burula-burula sakince akıp gidiyor, küçük-küçük adalar yaradır. Beylerbeyinin, onun şehzade hanımının (baş hareminin-V.A.), onu eşlik eden hürmetli adamların mahallesi-çadırı (V.A.) ayrı-ayrılıkta olup, her biri bir ada üzerinde yerleşir. Onlar bir-biri ile küçük yüzen köprüler vasıtasıyla ilişkilendirilir. Beylerbeyinin çadırları çekici olur. Bu çadırlar küçük olsalar da, onlarda sarayda olan bütün rahatlıklar, hatta banyo ve buhar hane(günümüzde sauna) kadar her şey olur. Onun evi (maiyeti-V.A.) kadınlar ve haremağaları hesaba dâhil edilmeden beş yüz kişiden çok idi. Bu krallıkta (burada beylerbeylikte-V.A.) büyüklerin böyle bir âdeti var ki, ilkbahar yaylada geçirmeye gidiyorlar. Onlar avlamakla, balık tutmakla, yaya ve atla gezmekle zamanlarını hoş geçirirler. Onlar orada temiz hava alıyorlar, serinliği

daha çok seviyorlar. Onların dinlemeleri orada geçir. Şehirde yapılacak bir iş olmayanda, onlar yaylaya göçmeye mecbur olur, komşu dağların çekici yerlerinde yay boyu dinlenirler. Bunu yaylak, yani ‘kent ekskursiyası’⁶⁷ adlandırırılar.

(6 Nisan, 1673-V.A.), Şehzade’nin tasarrufat müdürü beni yemeğe davet etti. Kalenin komutanı (Kalebeyi) da ziyafette idi. O, aslen Dağıstanlıdır. Dağıstan baştan-başa dağlardan ibaret olan Hazar denizinin kuzey-Doğusunda yerleşen, Moskova ile sınırlı bir ülkedir. Ondan ülkenin yaşayış tarzı ve adetleri hakkında çok ilginç şeyler duyup feyizlendim. Safevi şahı orada ali hâkim olarak bilinir, ayrıca orada mutlak hâkim gibi tanınmıyor. Bu ülkede yaşayan halklar her zaman onun emrine tabi olmazlar. Onların itaatsizliklerinin sayısını (şaha karşı çıkmaları-V.A.) azaltırlar, çünkü bunların kökünü kesmek çetindir. Bunun sebebi onların tersliyi ve dağlarının yüksekliğidir. Onlar Doğunun ters, kaba ve en barbar adamlarıdır. Böyle düşünüyorum ki, onlar Partlar’ın⁶⁸ kalıntılarıdır. Akşam bu ayan bana bir tabak meyve, alkol ve bir koyun gönderdi.

(7 Nisan, 1673-V. A), Hazinesdar bana bir tabak hediye gönderdi. Bu hediye dün bana kale beyinin gönderdiği hediye gibi bir tabak meyvelerden ibaretti. Bana gösterdikleri desteğin bedelini küçük hediyelerle çıktım. Onlar bana İrevan’da da kulluk gösterdiler. Safevilerde mecburi surette ödenen ve memurlar vasıtasıyla eyalet hazinesine dâhil edilen masrafları benden talep etmeğe cesaret etmediler. Çünkü beylerbeyi benden her hangi bir şey talep etmeyi onlara yasak etmişti. Onlar ona göre böyle hareket ediyorlardı ki, maliyetin bir kısmını kendi rızamla onlara veriyim. Bu ülkenin adetlerine iyi vakıf olduğumu bildiklerinden bana her türlü iltifatı gösteriyorlardı, hâlbuki kesinlikle yabancıya eli açıklık ederek böyle dostluk göstermiyorlar. Öğleden sonra beylerbeyinden akzisin ödenmesi hakkında gümrük baskısı kâğıdı almak için kampta oldum. Bana karşı bin tür nezaket gösterdi, ayrılırken denildiği gibi şahın isteklileri olan her iki büyük oğlu için iki garanti mektubu verdi. Denebilir ki, mektupların her ikisi aynı konudaydı. Büyük oğlu için olan mektubun tercümesi şöyledir.

A L L A H

⁶⁷ Gezisi.

⁶⁸ Partlar, Part Krallığı, Part İmparatorluğu, Parthia veya Arşaklılar, günümüz İran’ının kuzeydoğusunda yer alan bir medeniyetti. M.K

Sayın şahın sevdiği ve azizi, benim çok ünlü ve çok mutlu oğlum Nasır Ali beyin yüksek ve güçlü hükümdar olmasını, sağlamlığını ve yaşamının korunmasını bütün iyilikseverlerin mutlak yaratıcısından arzu ediyorum. Sizin mutlu yüceliğiniz için temiz arzularla göğe el açıyoruz. Size böyle bir mektup yazmamızın sebebi bir kaç müddet bundan önce bu şehre gelmiş, şimdi ise Alempenah yerin-göğün penahı (sözü ile ifade edilmiş-V.A.) saraya Dilican'la (dört tekerli minik arabası-V.A.) buradan yola düşen senyör Şarden'in işlerine özen göstermemizdir. Onun niyetlerinden ve ali saraya etmek istediği muti arzularından mutlak haberdar olmalısınız ve onları aydın anlayıp, onun arzu ve isteklerinin özenle yerine getirilmesine çalışacaksınız. Bizim mektubumuzun içeriği ile ve bu muhteşem dostun garantimizde gösterildiği gibi karşılanacağı ve nasıl konuşmalar yapılacağı hakkında özel bilgi vermenizi rica ediyorum. Biz hem de onun nasıl olduğu hakkında haber vermenizi de arzu ederiz. Onun bizim şahımız tarafından kabul edilmek ve merhamete layık görülmek şerefine nail olması için bütün varlığımızla Allaha dua ediyoruz. Şaha bütün tabiielerinin muti olmasını ve onun onların üzerinde parlak başarılar kazanmağa nail olmasını arzu ediyorum. Ebedi Allah size uzun ömür versin. Sonra beylerbeyliğin diğer baş ayanlarından akzisin ödenmesi hakkında gümrük izin kâğıdı aldım. Basılı kâğıdı ayanlardan biri de darphanenin büyüğüdür. Bu ayanın adı Muhammed Şefi idi. O, Beni İsfahan'a Erdebil yolu ile gitmeğe razı etti; o şehirde bir şeyler satabileceğime beni inandırdı. Ben ona o şehirde ticaret edeceğimi vaat ettim. Ondan kendi yakın akrabası olan Erdebil hâkimine garanti kâğıdı aldım. Onun içeriği böyledir:

A L L A H

Çok yüksek ve çok asil ayan, ünlü yüce, ilahi adlandırılmağa layık, hâkimlerin, canişinlerin ve mutlu adamların ve iyisi, merhamet, şeref ve nezaket kaynağı, temizlik örneği, asillik ve iyilikseverlik sembolü, temiz, hakiki ve sadık hâkim, akrabalarının ve yakın dostlarının savunucusu Benim herkesten artık ayanlarım ve sahibim sizin canınızı korumak ve ömrünüzü uzatmak için Allaha dua ediyorum. Bundan sonra (mektubun önceki kısmı ayırt edici şekilde yazılmıştır-V.A.) size hürmetimi izhar eder, and içip size sadakatli olduğumu bildiriyorum. Yüce Efendim, size tavsiye öneririm ki, senyör Şarden Avrupa tacirlerinin gülüdür, güneş gibi parlak ve temiz bir ruhtur. Kazvin şehrinden geçerek alempenah güzel saraya gitmek niyeti vardır. Ben hakiki dostunuz olduğum için size hizmet göstermek niyeti ile mukaddes Erdebil şehrinden geçip gitmeğe onu razı ettim. O, özünün kıymetli mallarını sizin çok asil kişiliğiniz karşısında nümayış

gösterecektir. Eminim ki, o mallar sizin hoşunuza gidecek ve onları kabul edeceksiniz. Bu asil yabancıya iyi kaygı göstermek için adamlarınıza talimat vereceğinize eminim. Allah'ın yardımı ile gelen Zilhiccede Tiflis'e yola düşmeye hazırlanıyorum. Eğer bu ülkede ben siz yüce efendiye hizmet edebilirsem, aynı hizmetin neden ibaret olduğunu bilmek beni son derece şerefendirir. Siz yüce efendiye yalvarıp onu inandırıyor ki, onun nasıl olduğu hakkında haber vermek bana büyük bir hediyeye vermeye beraberdur. Allah merhamet gösterip sizin parlak kişiliğinizi kıyamet gününe kadar korusun. Ben en yüksek ve en asil ayanların-Jonbey (Canı bey), Yahya bey ve Muhammed beyin hakiki dostuyum; onların sağlığı benim rahatlığıma sebep olur. Mühür Şii'den ibaret olup, bu içeriğe malik idi: 'Ben, Muhammed Şefi kendi kaderimi Allah'a bağlamışım, çünkü beni o yaratmıştır'.

Mektubun yukarısında, bir köşede küçük harflerle yazılmıştı: 'Allah, dostumun canını sağ etsin'.

Bu, doğuluların resmi mektuplarındaki nezaketten mukayese edilmez derecede farklı bir samimiyettir. Resmi mektupları da bize selam-dua şeklinde yazarlar. Nezaketin birinci derecesini mektubun hangi kâğıda yazılması ile belirlerler. Onlarda yedi-sekiz şekilde kâğıdı olur: Umumiyetle, ağ, sarı, yeşil, kırmızı ve her renkten; baştan-ayağa altın ve gümüş suyuna çekilmiş kâğıtlar olur. En hürmetli kâğıt üzerine altın suyu çekilmiş gül işlenen ağ kâğıdadır. İkinci nezaket (burada: münasebet, nezaketin belirlenmesinin ikinci yolu-V.A.) şahsın adının ve ya onun madalyalarının renkli veya altın harflerle yazılması ile belirleniyor. Nezaketi tayin etmek için üçüncü defa yarım kâğıt büyüklüğünde boş yer bırakmak ve kâğıdın üçte iki kısmına ait olan yerden yazmağa başlamaktan ibarettir. Dördüncüsü, imzayı yer eden mührün vurulma tarzına bağlıdır: saygısının büyüklüğünü ifade etmek için mühür mektubun arkasına aşağı köşesine, tam da köşenin kurtaracağına o şekilde vururlar ki, kâğıt üzerine mührün ancak bir kısmı düşer, bir kısmı ise düşmüyor. Bu o demektir; -Ben sizin karşınızda görünmeye layık değilim. Hürmet belirtisi olarak, sizin karşınızda ancak yarı görünmeye cesaret ediyorum. Adeta, mektuplarda mühür vurmak için üç yer vardır. Böyle ki, bir-birine beraber adamlar mektup yazarken bizde-batıda, (Fransa'da-V.A.) aşağı köşede sağ taraftan, Doğuda ise aşağı köşede sol taraftan mühür vuruyorlar. Eğer mektup yukarıdan aşağıya, yani hükümdardan ona tabi olana ve ya sahipten (ağadan-V.A.) hizmetçisin yapıyorsa mühür yukarıdan vurulur. Aksine, mektup aşağıdan yukarı ise, dediğim gibi, arka taraftan yarım mühür vuruyorlar. Mektuplarda beklenen sonuncu nezaket usulü ondan ibarettir ki, zarf en yüksek hürmet belirtisi olarak,

desen dökülmüş torbaya koyulur, ipek ve altın sapla bağlanır, hatta sapların uçlarında küçük püskül olur, oradaki ıspanya mumu üzerine mühür vurulur. Farıslar resmi mektuplarında üç mevhumı Şeye uyarlar. Kendileri de ne buna hak kazandıra, ne de iyi bir amel gibi takdim edebilirler. Birincisi, her zaman sonuçta, kâğıt dört köşe kare formada değil, beş köşe olur. Onlar derler ki, kâğıt dört köşe olanda bütün ölçüleri beraber olur. Kâğıtların köŐesinin bu tür kesip, gayri-beraber ölçüye koymakta maksatları yarattıkları bütün Şeylerin, bütün hareketlerinin, henüz tamamlanmadığına, eksik olduğuna, netice itibarı ile küçük olduğuna iŐarettir. İkincisi, kâğıt zarfın içerisine koydukları mektupların üzerindeki mührün yanında üç defa ‘Kratim’⁶⁹ sözünü yazarlar. Bu sözün de hiç bir anlamı yoktur. Bazılarının buna hak kazandırmak istememesinden daha gülünç ve akıl almaz bir Şey yoktur. Derler ki, ‘Kratim’ yedi uyurların⁷⁰ köpeğinin adıdır. Buna ait onlarda akıl almaz efsaneler vardır. Doğu Hristiyanları ve başkaları bu efsaneleri onlardan götürmüŐtür. Güya bu köpek resmi mektuplara başkanlık eder. Onlar anlatırlar, bu köpek yedi uyurlar (mağara ashabı, uyuyanlar) mağarasındaydı, üç yüzyıldı ki, onlar orada uyuyorlar, köpek de onları korurdu. Allah bu yedi uyuyanları kaldırıp cennete götürende köpek onlardan birinin elbisesinden yapıŐtı. O da bu yolla gökyüzüne kaldırıldı. Allah onu gökte görüp dedi: Kratim, sen hangi vasıta ile cennete düŐtün? Ben seni bura getirmemiŐim, buradan da kovmak istemiyorum. Daha senin sahiplerin olmadığından, sen burada sahipsiz kalmayasın diye resmi mektuplar üzerinde nezaret edeceksin ve yatarken haber götürüp getirenlerin çantalarını çalmasınlar diye onları koruyacaksın’. Üçüncüsü, Farısların bu alandaki mevhumı hareketi ondan ibarettir ki, hiç zaman mektubu ele vermiyorlar. İster kendilerinden yüksek, isterse de kendilerine beraber adamlara mektubu onların gözü karşısında dizlerinin üstüne koymakla takdim ederler. Mektubu getirene, biniciye (dönemin atlı postacısı) ve ya kendilerinden yüksek Őahıslara mektup verirken uzaktan atıyorlar. Bu da onların değişmez ve adi adetlerinden biridir. Her Şeye inanan sade adamlar buna hak kazandıra bilmiyorlar. Bu adet hakkında da başka adetler hakkında dediklerini derler: ‘Kaydadır’-yani adettir. Ben kampta olurken Şahın habercisi gelip çıktı. O, Patrik’in işi ile ilgili olarak, Yüce Şahsiyetin ‘cevabını getirmişti. Beylerbeyinden öğrendim ki, bakanların tavsiyesi ile Eçmiadzin hazinesinin bütün süslü eşyaları, hücrelerindeki var devleti ile beraber satsınlar, elde olunan parayla Patrik’in borçlarını ödesinler, bu maslahata Ermeniler sundukları

⁶⁹ Kıtmir (veya Al-Rakım) adındaki köpek.

⁷⁰ Ashâb-ı Kehf.

şeylerle onun borcunu ödeye bilmedikleri için gelmişlerdi. Eğer Eçmiadzin'in hazinesini ve süslerini götürseydiler, Safevilerde hepsini cezbeden ve Doğu Hristiyanlarının yardımı ve dindarlığı sonucunda her yıl büyük bir miktar hâsıl eden bir yeri virane bırakmış olurlardır. Buna göre de şah Ermenistan'daki bütün Hristiyan şehirlerinde İstanbul gümrük hizmetçilerine verilmesi gerekli ödemelerin (aynı borcu ödemek için bu, lazım idi) iptal edildiğini ilan etmişti. Patrik bu haberden çok sevindi. Haber getirene hediye verdi. Lakin bu hadise şehrin bütün namuslu adamlarının nefretine sebep oldu. Bunlar nefretle anladılar ki, bu prelat (Katolik kilisesinde yüksek ruhani vazifesi-V.A.) iyi düşünülmemiş şöhret düşkünlüğünden ileri gelen masrafları ödemek için binlerce fakir Hristiyanlara karşı çılgın bir hissiyatsızlıkla hareket etmiştir. (8 Nisan, 1673 V-A.). Gün çıkandan bir saat evvel Erivan'dan yola çıktım, tepelerden ve vadilerden geçip dört lieue kat ettim. Geçip gittiğim ülke şehircikler doluydu. Çok büyük ve çok güzel bir şehirde yerleştim. Onun adı Dvin'di.

(9 Nisan, 1673. V.A.), Çok düzen ve verimli bir ülke ile beş lieue gittik. O, dağlarla çevirili olunmuştu. Sağdaki dağları Nuh dağı adlandırıyorlar. Biz Kaynar adlı küçük bir şehirde konakladık.

(10 Nisan, 1673 V.A.), Biz aynı yolla gedip sekiz lieue kat ettik. Yolun yarısında, sol tarafta Sederek adlı büyük şehircik yanından geçip gittik. Bölgenin sultanı da bu şehircikte yaşıyor. Aynı gece çok acınacaklı bir evde geceleme zorunda kaldık. Bu, Noraşen adlı bir şehrin yakınlarındaki harabe olmuş kervansaray idi.

(11 Nisan, 1673), Aynı yolla, ayrıca güzel, fakat düzenliyi az, taş ve tepelerle örtülü bir ülke ile dört lieue gittik. Bütün komşu toprakları sulayan Arpasu adlandırılan çaydan geçtik. O, bu bölümde başkenti Erivan olan beylerbeyliğini Erivan'ın diğer kısmından ayırıyor. Bu bölümünün başkenti Nahçıvan'dır.

(12 Nisan, 1673), Beş lieue kat edip, bol verimli ve çok düz bir ovadan geçip Nahçıvan'a gelip ulaştık⁷¹.

71 “şimdi de denildiği gibi, Fars tarihçileri iddia ediyorlar ki, bu şehir ermenistanın en büyük ve en güzel şehirlerinden biri olmuştur’... bilinen bir durumdur ki, hiç bir Fars ve Türk tarihçisi Nahçıvan’ı ermeni şehri kabul etmemiştir. Şarden’i inandırmaya çalışan olsa-olsa onu Erivan’dan Tebriz’e kadar müşaade eden ermeni mihmandarı Azari olmuştur (V.A.). Görünüyor ki, Nahçıvan’ın tarihinden bahsederken Şarden, Azari’ye isnat etmeyi kendisine eksiklik kabul etmiş, Avrupa’yu inandırmak için Fars tarihçilerine başvurmak istemiştir. Üç kilisede saklanan bir tarihe esasen (kaynakta bu tarihi eserin ne adı, ne de müellifi gösterilir) Nahçıvan’ı izah etmesi de yukarıdaki fikri ispat ediyor.

Nahçıvan yüzde seksen dağılmış büyük bir şehirdir: yahut büyük ve gayri-adi virane kümesidir. Bu şehir yavaş-yavaş meskûnlaşıyor ve yeniden yapılıyor. Şehrin merkezi günümüzde yeniden kurulmuş ve yerleşilmiştir. Orda büyük pazarlar denilen her iki tarafı her türlü mal ve yiyecek ürünleri satılan dükkânlarla dolu galerilerden ve ya örtülü sokaklardan ibarettir. Nahçıvan'da beş kervansaray, hamamlar, pazar meydanları, tütün ve kahve veren iri büyük misafirhaneler ve tahminen iki bin ev vardır. Fars tarihçileri önceleri orada kırk bin ev olduğunu tasdik ederler. Onlar ayrıca Araplar bu ülkeyi fethetmeden önce burada Fars şahı Behram Çubin tarafından beş şehir yapıldığını derler. Şehre kenardan bakınca, onları korumağa gücü çatmadığını hisseden I Şah Abbas tarafından geçen yüz yılın sonunda dağıtılan çok surlar (kalaça) ve büyük bir kalenin viraneleri görünür. O, Nahçıvan'ı Türklerin (Osmanlılar) elinden aldıktan sonra kale ve surları söktürmüş, virane koymuş, ahalisini göçürmüştü. Türklerin güçlenmesine ve yiyecek bulabilmesine engel olmak için her yerde bu yöntemden istifade ederdi. Hakikaten, bu şehir şimdiki vaziyetine göre içler acısı bir şeydir. Şimdi söylendiği gibi, Fars tarihçileri inandırıyorlar ki, bu şehir Erivan'ın (görünür Şarden'i beylerbeyliğinin idari bölümü şaşırtmıştır-V.A.) en büyük ve en güzel şehirlerinden biri olmuştur. Meşhur üç kilise Manastırında korunup saklanan tarihte (? Aynı tarih yazarı hakkında bilgi verilmiyor-V.A.) haber veriyor ki, bu şehir eski Yunan tarihçilerinin Artakzat adlandırdıkları Ardassad şehridir.

Bazı Ermeni yazarları tufandan sonra Nuh'un orda yerleşmiş, onu dikmeye başlamasını demekle, Nahçıvan'ı daha da eskilere götürüyorlar. Bu şehrin adının etimolojisini aynı kaynağa bağlıyorlar. Böyle ki, onların demesine göre Nahçıvan eski ermeni dilinde ilk yaşayış ve ya ilk sığınacak demektir. Ptolomey bu yerde bir şehrin adını çeker, onu Nakzuan adlandırır ki, bu da Nahçıvan ola bilirdi. Böyle düşünüyorum ki, ünlü Artakzat ve ya Artakzazat (kaynakta yanlış bile yazılsa da, yazarın demek istediği göz önündedir-V.A.) Araz nehrinin daha yakınlığında olmuştur. Çünkü Tasit, Araz nehrinin şehrin yakınlığından aktığını yazar. Biz göreceğiz ki, Araz Nahçıvan'dan yedi lieue kenardan akar. Ufkuna göre kutup yüksekliği Fars usturlapları üzerinde 38 der. 40 san. uzunluk dairesi ise 81 der. 34 san. kaydedilmiştir. Nahçıvan, yukarıda denildiği gibi, Ermenistan'ın (Erivan beylerbeyliğinin-V.A.) bir kısmının başkenti olduğu için orda beylerbeyinin yerine Han olur. Nahçıvan'dan beş lieue Kuzeyde Abrener adlı büyük bir şehircik vardır. Bu, barlı kırsal demektir. Bu şehrin ve bir-birinin yakınlığında yerleşen daha başka yedi şehrin ahalişi Roma Katoliklerinden ibarettir. Onların piskoposu ve mahalle

papazı Dominikçiler idiler. Onlar ermeni dinine hizmet ederler (burada: dini ayinler yaparlar-V.A.). Dom Bartelemı adlı balon yalı İtalyan Dominikçi (1215 yılında Katolik Dominik bidetçilere karşı mücadele amacıyla böyle bir dini emir yaratmış, onlar XIII yüzyıldan misyonerlik faaliyetine başlamışlar: Bak, ASE III c. sayfa 504-V.A.) papanın tavsiyesi ile 350 yıl evvel bu yeri kurala sokmuş (burada misyonerlik faaliyetine başlamıştır-V.A.). Bu yerin etrafında olan daha yirmi başka şehirciyi bu kural ile ermeni patriğinden ve ilk dinlerinden çevirmişler. Bu işte Roma inatla onlara yardım etmiştir. Onlar günbegün azalır, çünkü ermeni patriği ve Nahçıvan hâkimleri onları takip ediyorlar. Bu yazıklar hâkimiyet ve tabiiyetten uzaklaşmağı karara aldıkları için hâkimlerin (ermenî patriği ve Nahçıvan hâkimleri-V.A.) öfke ve gazabına duçar olmuşlardır. Bununla ilgili olarak, 1664 yılında bir Dominikçi İtalyan papanın elçi gibi Safevi imparatorluğuna gelmiştir. O, şahın adına mektuplar ve kendi ile Avrupa'dan önemli adamlar getirmişti. O, Yüce Efendime hediyeler verir ve hakikaten her yıl şah hazinesine vergi vermek şartı ile aynı Roma Katolik şehirciklerini elde eder. Onların yıl içinde ne miktarda vergi verecekleri Med Devletinin baş vergi toplayanı ve iktisatçısının listelerinin aşağısında kendi eksini yansımıştır. Bunu temel alarak, bu yöneticiye, Nahçıvan hâkimlerine ve şahın diğer adamlarının hepsine onların kendi yetkisi (muhakeme hukuku-V.A.) tam bağımsız olduklarını tanımak, onların arazisinde hiç bir şey yapmama emredilmişti. Bu kural aynı şehirlere az hayır verdiği halde, sonuç itibarı ile çok hasar vurmuştur; bir gün onların harabe kalmasına sebep olacaktır. Onların hareketinden ve Abbas'a (II. Şah Abbas'a-V.A.) şikâyet etmelerinden incinmiş, Nahçıvan regentleri⁷² bu iyiliksever şah öleden sonra onları bin türlü yolla aşağılıyorlar, onlardan şah hazinesine verdiklerinden üç-dört kat artık para alıyorlar. Naibler, canişinliğin (burada Nahçıvan hanlığı-V.A.) yanında büyük nüfuza malik idiler ve aşağılık ederdiler. Canişinliğin ve yumuşaklık gösteriyorlardır. Buna göre de onlar (Katolik misyonerleri-V.A.) hak kazana bilmediler. Med yönetimi daha kötü hareket edip, saraya bu eyaletin kayıt defterinden sahte alıntılar gönderdiler. Aynı sahte alıntılardan böyle anlaşıldı ki, bu şehircikler (Katolik misyonerlerinin yaşadıkları şehircikler-V.A.) yılda on sekiz bin livr ödemelidirler. Bu da onların kanunla ödemeli oldukları verginin düz iki katına beraberdir. Her defa onlar hazineye dokuz bin livr miktarında vergi verirler. Onlara verilen makbuzda ödemeli olduklarından az vergi verdikleri kayıt olunur. Bununla da, onları aşağılamak onlar hakkında iftira yaymak ve

⁷² Vekillik eden; kral naibi.

istedikleri zaman onları var-yoktan çıkarmak için kendilerine yol açmış oluyorlar. Nahçıvan'a gelip ulaşanda Nahçıvan hâkimi şehirde değildi. Onun yerine oğlu oturmuştu ve o, benim gelişimden hemen haber tuttu. Beni öğle yemeğine davet etmek için yanıma adam gönderdi. Mücevher ve saat göstermemi rica etti. Onun benimle ettiği hareketten kesinlikle memnun olmadım. Böyle ki, hayli okşamak gösterdikten ve öğle yemeği verdikten sonra beni memurları ile yalnız bıraktı. Onlar bazı yollarla bana baskı yaptılar ki, Erivan'da 60 pistola satmaktan imtina ettiğim paraları onlara elli pistola satım. Eğer bende şah tarafından verilen patent (ticaretle meşgul olmak için belge-V. A) ve pasaport olmasaydı benimle daha kötü davranış ederlerdi. Zenginliğini malum hariciler için derilerinin soyulduğu yer böyle yerlerdir. Öyle hep geçiş için hak vermek gerekir.

(13 Nisan, 1673 V.A.), Nahçıvan'dan yola düşüp, yedi lieue gittik. Birinci lieuede daha büyük bir köprüden geçtik. Bu ülkenin halkı aynı köprü'nün altından akan nehre Nahçıvançay derler. Geçip gittiğimiz ülke kuru verimsiz taşlı tepelerden oluşmaktadır. Araz çayının kenarında geceledik. Doğulular onu Aras ve Ares adlandırırılar. Eski Culfa'ya ve ya kadim Culfa'ya gitmek için Araz'ı geçerler. Bazı yazarlar eski yazarların Ariamen adlandırdıkları şehrin harabe kalmış eski Culfa olduğu kanaatine varırlar. Ona göre bunu eski Culfa adlandırırılar ki, İsfahan'la karşı karşıya dikilmiş başka bir Culfa'dan ayırt etsinler. Bu şehri eski adlandırmakta tamamıyla haklılardır, çünkü o, baştan-başa dağıtılmış ve harabe edilmiştir. Yalnızca büyüklüğü hissedilir. Bundan başka hiçbir şey tasavvur edilmez. Bu şehir nehir boyunca, sahil boyu yapılmıştır: dağ eteğinde yerleşir. Çetin ve sert sokaklar saysız-hesapsız surlar vasıtasıyla korunur. Ermenilerin demesine göre, bu şehirde dört bin ev olmuştur. İndi yıkıntılara göre denilebilir ki, bunun yarısına kadar (iki bin ev-V.A.) olabilirdi. Henüz bunların da çoğunluğu kulübelere, dağda kazılmış ve insanların yaşamasından daha çok, sürü için yararlı olan mağaralardan oluşuyor. İnanmıyorum ki, dünyada Kadim Culfa gibi daha çok verimsiz ve kötü bir yer olmuş olsun. Hakikatte onun komşuluğunda daha mutlu ve daha verimli yerler var. Burası da doğrudur ki, daha kuru, daha taşlı bir yerde yerleşen şehri hiç görmemek olur mu? Uzun bir amfiteatra benzediğinden görünümü iyi idi. Şu anda ancak yaklaşık hepsi ermenilerden oluşan otuz aile vardır.

Culfa'yı harabe koyan I Abbas olmuştur ve onun bütün mahareti Culfa'yı güçlendirmeye sarf edilmiştir. Türk ordusunu erzaktan mahrum etmek maksadıyla, aynı sınır hattında yerleşen Ermenistan'ın diğer yerlerini ve Nahçıvan'ı viraneye çevirmiştir. Culfa'yı da bu

amaçla harabe koymuştur⁷³. Bu ince siyasetçi ve bu büyük komutan(?) kendi güçlerini düşman güçlerine eşit olmadığını görerek, her yıl Farsların gelmesine, orda işgal mani olmak, onları geçici de durdurmak için araçlar düşünerek, Erzurum ve Tebriz arasındaki yerlerin Erivan ve Nahçıvan hattı boyunca çöle dönüştürmeyi karar verdi. Adeta Türk'ler bu hattan geçip gelir, orda kendi ordularını doyurmak için yeteri kadar erzak buluyor ve güçleniyordular. Böyle ki, o, (I Abbas-V.A.) oradan adamları ve tahılı taşıtmış, bütün köylere ve bütün ağaçlara ateşe verdirmiş; hatta birçok su dağıtan kapları zehirlemişti. Bu konuda tarih kitaplarında yazmışlar. Kimler ki, onları okumuşlar, bunun ona tamamıyla başarılar getirdiğini biliyorlar. Yaşadığımız yere dönmek için Araz meşhur nehirdir ve Erivan'ı Med'den ayırır. Başkalarının onayladığı gibi, o kendi kaynağını Nuh'un gemisi dayandığı dağdan alır. Olabilsin ki, onun adı meşhur Ararat dağının adından götürülmüştür. O, buradan akıp Hazar denizine dökülür. Bu, büyük ve çok iti keskin akan, hızlı nehirdir. Kendi akını boyunca sayısız-hesapsız adsız küçük nehirlerin ve çok sel sularının hesabına şişir. Culfa'nın yukarı kısmında ve değişik yerlerde defalarca bu nehir üzerinden köprü yapmışlar, fakat genelde gemilere benzeyen bazı bentler ve ağaç tirlir(?) nehrin baskısına devam dayanamamıştır. Havalar yumuşayınca, yaz başı komşu dağlardan eriyip akan kar sularından şişiyor, kızgın oluyor, bentleri ve başka cihazları, eşyaları ağzına alıp götürüyor. Hakikatte ise, suların sesi ve akımının hızı ile adamları hayrete getiriyor. Biz onu (Araz nehrini-V.A.) bir defaya otuz adam ve yirmi at alan büyük bir gemide geçtik. Ben ancak özümle kendimle adamlarımı ve yükümü geçirdim. Onu dört adam

73 II abz. Şarden Araz çayından bahsederken 'belki ki de, onun adı meşhur Ararat dağının adından alınmıştır' ifadesini kullanır. Doğrudan da her iki sözde 'ar' terkihi işlenir. Fark şudur ki, 'Ararat' sözünde 'ar' terkihi iki defa (Ar-ar-a + t), 'Araz' sözünde ise bir defa (Ar-az/s) kullanılır. 'Ararat' sözündeki 't' kadim Türk dillerine mahsus çoğul ekidir (Bkz. C. M. Молла-заде. Топонимия северных районов Азербайджана Баку, 1979, сmp. 157). 'Ar' terkibine gelince Öyle Şarden'in kendi de kadim müelliflere dayanarak 'ar', 'er', 'ur' terkiplerinin 'ateş manasında kullanıldığını yazar (Bkz. Şarden. II c., s. 311-312). Üstelik 'ur' terkihi Türk dillerinde 'tanrı', 'yüksek', 'mukaddes' vb. manalarda kullanılır (Bkz. O. Сулейменов. Азия. Алма-Ата, 1975, сmp. 233; M. Seyidov. Azərbaycan Mitoloji Tefekkürünün Kaynakları, Bakı, 1985, s. 226, 240, 243. A. M. Memmedov. Türk-Sümer Paralelleri; Azərbaycan Türkçesinin Erken Tarihine Dair Materyaller. Azərbaycan Filologiyası Meseleleri Mecmuası, B., 1983, s. 4-5. 'Araz' sözünün ikinci terkihi ise 'az', 'as' sözü olup, kas topluluğu ile (yeni kaspilerle) bağlıdır. Etimoloji menşesine göre, Ararat mukaddes ve ya ateş tanrısının yaşadığı dağ, Araz ise ateşe tapınan kasların (kaspilerin) nehri gibi izah oluna bilər. Eğer Araz sözünün etimolojik tahlilinde Şarden'in malumatını esas alırsak (Şarden 'az' terkihini iyelik halini daha çok kabul eder), o zaman Araz 'mukaddes nehir gibi izah olunur (V.A.).

idare ediyordu. Onlar yavaş-yavaş sahil boyunca üç yüz adım yukarı kalktılar. Suyun akarına kayıp olarak barkı (büyük yelkenli gemi-V.A.) terk ederek, onu başka sahile çekip, yana tartmak için uzun ve güçlü yatay direksiyon kullandılar. Bir hamlede sel onu (gemini-V.A.) ifade edilmeyen bir coşkunlukla beş yüz adım akıttı. Kayıklar Araz'dan böyle geçerler. Onlar nehri geçip geri dönmeye iki saatten çok zaman sarf ettiler. Çünkü onu geçmek için çaba göstermek lazım gerekir. Kışın su seviyesi aşağı düşük olunca nehirden deve ile de geçmek olur. Bere Culfa'dan yarım lieue kenarda, nehrin yatağının en geniş olduğu ve daha sakit yavaş aktığı bir yerdedir. Derler ki, Araz Ermenistan'ı Med'den ayırır. Önceleri Asya'da imparatorluk sayılan bu krallık (Med-V.A.) hazırda Safevi devletinin bir kısmına çevrilmiştir. Farslar onu Azerbaycan ve ya Azürpekan adlandırır. Bu eyalet Safevi imparatorluğunun en büyük eyaletlerinden biridir. Doğu'dan Hazar denizi ve Hirkan'la, güneyden Part eyaleti ile batı taraftan yukarı Erivan'la ve Araz nehri ile kuzeyde ise Dağıstan'la sınırlıdır. Denildiği gibi, Dağıstan dağlık ülke olup Moskova kazakları ile sınırlıdır. Torus (Tavr ?-V.A.) dağlarının bir kısmını kapsar. Bu eyalet kadim yazarların Azarka adlandırdıkları Doğu Med'den ve ayrıca Atropati ve ya Atropaten adlandırılan batı yahut küçük Med'den ibarettir. Assuriya yukarı Erivan'ın bir kısmıdır. Fars'lar derler ki, bu eyalet Azerbaycan, yani 'ateş yeri' ve ya 'ateş ülkesi' adlanmıştır. Çünkü en ünlü ateş tapınağı burada inşa edilmiştir. Onda ateşperestlerin Allah hesap ettikleri ateş saklanıyordu, bu dinin Baş kâhini orda yaşıyordu. Ateşperestlerin kalıntıları olan Mezarlar bu yerin Şamahı'dan iki günlük mesafede olduğunu gösterirler. Onlar kaçınılmaz bir gerçek gibi, emin ederler ki, hele de kutsal ateş ordadır, yerin altından çıkan magmaya benziyor. Ateşe tapma için gidenler onu alev şeklinde görürler. Onlar bu ateşe tamam şakaya benzeyen daha bir özellik de ilave ederler: orda yeri kazıp üstüne kazan koymayı başarsalar da, bu ateş onu kaynatır, içinde olanları pişiriyor.

Azerbaycan adına dönersek belirtmeliyiz ki, etimolojisi doğrudur. Şöyle ki, 'az' iyelik halin önekidir. 'Er' ve ya 'ur' eski Fars dilinde, kadim Doğu deyimlerinin çoğunluğunda olduğu gibi 'od' demektir ve pekan 'yer' ve ya 'ülke' anlamını veriyor. Yalnızca bunu bilirim ki, bazı adamlar onu 'Asurpekan' şeklinde telaffuz eder ve yazarlar. Bu da 'Assur ülkesi' demektir. Böyle diyorlar ki, bu büyük eyalet Assuriya'yı içine aldığından (bütün yazarların fikri böyledir) Assur sözünü kendisine isim almış ve böyle adlanmıştır. Benim fikrimce de, bu, aynı şeydir. Ben düşünüyorum ki, 'Assur' sözü 'as', 'ur' sözünden meydana oluşmuştur. 'ateş' anlamındadır. Muaz

putperest şehzade olan, ateşe tapımı yöneten ve Sama ulaşan bölümü ve onun baba mülkü Haldeya'nı fetheden Nemrut'tan konuşurken diyor ki, bu Patrik'in (kabile reisi-V.A.) oğulları ateşten geri çekildiler; çünkü Asur orada yalnızdı. Kifayet 51 kadar gerçeğe benzerdir ki, Asur ateşe tapınmaktan ve ya Haldeya'dan geri çekildiği için böyle ad verildi. O zaman Haldeya'nı ateşler ülkesi adlandırıyorlardır. Jenezin (varlık hakkında kitap-bibliyada: Книга бытия-V.A.) 11' bölümünde ve bütün kadim yazarların eserlerinde aynı fikirde Haldeya'nın 'Ur ülkesi' ve ya ateş ülkesi adlandığı hakkında bilgi verilir. Ptolemey bu ülkenin bir şehrini tasvir eder, onu Urkoa (yeni 'od yeri' ve ya 'od meydanı' adlandırır: 'ka' ('da') koa sözünü 'ka') şeklinde yazar, uzun ve ya iki 'a' ile bitirir, Fars sözüdür, yer, 'meydan', 'küçük yerleşim yeri' anlamındadır. Çevirenlerin ve yazarların telaffuzu dillerin çeşitliliği, kopyalayanların (kitapları kopyalayanların-kâtiplerin-V.A.) eğitimsizliği ve düzenlilik yüzünden eski adlar daha çok değişikliğe uğramıştır. Söz eski adlarla modern adları yüzleştirmekten gidiyorsa, tamamıyla bir-birine benzemeyen adları atmak gerekmiyordur. Şimdi söylendiği gibi, Azerbaycan'ı Suriye'nin kuzey kısmı gibi, bu ülkenin başkenti Ardokbikara gibi tasvir edenlerin yanıldığı göz önündedir. Safeviler onu (Azerbaycan'ı-V.A.) üç kısma bölüyorlar: Azerbaycan, Şirvan ve Şamahı. Strabon onu 'büyük' ve 'küçük' adı ile 11-ci kitabında iki kısma bölüyor. Ptolemey ve başka meşhur coğrafyacılar onda hiçbir bölümlendirme yapmamışlardır⁷⁴.

74 Şarden'in 'Seyahatname'sinin I. cildinde olduğu gibi, II. ciltte de bir dizi yer adlarının etimolojik menşeiini çok büyük ustalıklı ifade eder. Örneğin, ilk cildin 72-74. sayfalarında Şarden Kara Denizin etimolojik menşeiini şöyle izah eder: 'Kara Deniz ilk kez Aşkenas (Aşkenas Yafes'in torunun adıdır) adlandırılmıştır. Korkulu ve bedbaht hadiselerle sebep olan coşkunluğuna yüzünden, yunanlar bu adı değişip Pont-Evksin demişler. Bu da 'yola gelmez', 'ters', 'inatçı' manasını verir. Türkler de bu sebepten ona 'korkunç', 'tehlikeli', 'gazaplı' manasında Kara Denkiz derler'. Şarden'in izahı tamamıyla doğrudur, çünkü 'kara' 'kor' sözünün şeklidir ve yukarıdaki manalara uygun gelir (V.A.). ASE'de verilen malumat ise gayri-ilmidir (Bkz. ASE, III c., s. 41-42, B., 1979). Şarden'in 'Azerbaycan' sözüne verdiği etimolojik şerh bu gün de aktüeldir, lakin onun asıl fikrine dikkat edelim. O yazar: '...Bu büyük eyalet... Assuriya'yı ele geçirdiğinden... 'Assur' sözünü kendine ad olarak almış ve böyle adlanmış. Benim fikrimce de bu aynı şeydir'. Burada bir şey hakikattir ki, ister 'Azerbaycan', isterse de 'Assur' sözünde 'az' ve ya 'as', 'er' ve ya 'ur' terkipleri kullanılır. Üstelik profesyonel araştırmacılar 'az' terkiplerini etnonim menşeli kabul ederler (Bkz. F. Zeynalev. Türkologyanın Esasları, B., 1981. s. 39; T. Hacıyev ve G. Veliyev. Azerbaycan Dili Tarihi, B., 1983, s. 26-27), 'Asya' sözünde de 'as' terkipleri kullanılır. Diyebiliriz ki 'as' terkipleri genoloji esasları olan etnonimdir. Bu etnonim Ön Asya'da oldukça yayılmış Kaspî ('pi' cem şekilcisidir) toplulukları ile ilgilidir. 'Az' terkipleri 'kas' sözünün fonetik şeklidir, burada 'k' sessizi telaffuza uygun olmuştur. 'Az' ve ya 'as' terkipleri semantik menşeiine göre 'ışık', 'güneş' demektir. 'Er' ve ya 'ur' terkipleri ise 'kor' sözünün fonetik şeklidir, 'ateş', 'ışık' vb. demektir; k, k, x, h, y

14. (14 Nisan, 1673 V.A.), Önceki günlerde geldiğimiz yol ile beş lieue kat ettik. Aynı yol ile tepelerle dolu bir ülkeden geçtik. Yolun sol tarafında yerleşen bu büyük düzlüğün kuzey-batı kısmında yerleşen tepelikler bu son yüzyıllarda Safeviler ve Türkler (Osmanlılar-V.A.) arasında kanlı savaşlar meydanına çevrilmiş, defalarca elden-ele geçmiştir. Büyük İsmail ile Büyük Süleyman'ın oğlu Selim arasındaki anlaşmaya göre sınır nişangâhı olarak, oraya insanlara büyük bir taş topası toplatmışlardır. Yolumuz Hülagu'da bitti. Farslar derler ki, bu yer Asya'nın bir kısmını fethedip, burada şehir yapan meşhur tatar şehzadesi Hülagu'nun şerefine böyle adlanmıştır. Safevi-Türk savaşı onu harabe etmiştir.

15. (15 Nisan, 1673 V. A), Gittiğimiz yol dünkünden uzun olmasa da, daha düz, daha kolaydı idi. Biz Merend'de eğlendik. Bu iki bin beş yüz evden ibaret çok güzel bir şehirdir. Evlerin sayısı kadar da bağ vardır. Bağların alanı evlerin alanından daha büyüktür. O, görüldüğü gibi, bir lieue eninde, beş lieue uzunluğunda olan çok güzel ve çok verimli bir düzlüğün bittiğinde, küçük bir dağın eteğine yerleşiyor. Ortadan Zelulu adlandırılan küçük bir nehir akıyor. Ülkenin insanları kendi yerleri ve bağlarını sulamak için ondan hesapsız kanal çekmişler. Merend, Nahçıvan'dan daha güzeldir, sakinleri de onun ahalisinden çoktur. Orada bütün Med'de olduğundan daha iyi ve daha bol meyve yetişiyor. Ona özgü olan özellik şudur ki, onun çevrelerinden yazın güneş aslan burcunda aslan burcunda iken sekiz gün koşenil (kırmızı böcek-V. A) topluyorlar. Ancak orda koşenil daha az olur. Ülkenin insanları kabul ederler ki, aynı zamandan önce koşenil yetişmiyor, geç olanda ise (onlar yaprak üzerinde çoğalıyorlar⁷⁵)

sessizlerinin sözün başında düşmesi (hesabeli-Esabeli, yüz-üz vb.) dilimiz için karakteristiktir. 'Azerbaycan' sözünün üçüncü terkip kısmı 'bay' sözüdür, aile adı ile ilgilidir, dördüncü terkip ise mekan bildiren 'can' sözüdür (V.A.). Şarden ise üçüncü ve dördüncü terkipi bir söz-'pekan' gibi takdim eder. Umumiyetle ise Şarden 'Azerbaycan' sözünün etimoloji tahlilinde doğru yer alır.

75 Şarden, Merend'in etimolojik izahında yanlış neden olur. Azerbaycan şehrini ermeni efsanesi temelinde (her halde ermeni Azari'nin tahriri ile) izah etmeğe çalışır. Merend sözü de etnotoponimdir. Mar toplulukları ile ilgilidir (V.A.). Araştırmacıların fikrinde, 'mar' etnonimin sonraki şeklidir, gayri-Fars dilli etnik nomenklaturaya dahildir, parfiyalılar onları 'maday' adlandırdıkları halde, Ermeniler 'mar' adlandırdılar. Mar (yeni ilan) totemli bir aile... 'mağ' adı ile 'mağday' olarak adlanmıştır (Bkz. II. Auee. Истoрия Мудуу. -B., 1960, сmp. 69-70; E. Demirçizade. 50 söz. -B., 1968, s. 15). Sufiyan'ın etimoloji izahında mahdutluğa neden olmuş Şarden az daha bu şehrin tarihini XVI. asrın öncelerine bağlar. Hâlbuki sufizm IX. asırdan Azerbaycan'da bir tarikat gibi mevcut olmuştur. Hüseyin Hallaç Mensur buna iyi misaldir. Her halde Sufiyan'ın sufilerle alakasını en azından VIII.-IX. asırlara dâhil etmek gerekir (V.A.). Şarden Kayseriyye pazarının inşa tarihinde hata yapar. Uzun

yaprak açar, bitmeye yakın kurt ölür. Farslar koşenili kermis (kırmızı-V.A.) adlandırırılar. Bu da kerm sözünden olup, kurt demektir. Çünkü bu boyayı kurttan alıyorlar. Safevilerin gözlemine göre, Merend 37°50 dek. en, 81° 15dek. uzunluk dairesinde bulunmaktadır. Onlar böyle kabul ederler ki, Ptolemeyin Mandakarana adlandırdığı şehir Merend'dir. Plan çizmek için benim görüşümde ne o kadar ünlü, ne de o kadar güzel görünmedikleri için ne Nahçıvan'ın, ne de Merend'in planını çizdim. Ermeniler efsaneye esasen böyle derler ki, Nuh Merend'de gömülmüştür; çünkü Merend sözü gömülmek anlamına kullanan bir ermeni fiilinden türemiştir. Hava açık olduğunda bu fırtına patriğinin (tufan Allah'ı-V.A.) gemisini kurtaran dağ Merend'den bakıldığında görünüyor. Ülkenin adamları kabul ederler ki, gökte hiç bir bulut olmayan zaman aynı dağ Tebriz'den de görünüyor.

16. (16 Nisan, 1673 V.A.), Öyle hep bazı yerlerde birbirine daha yaklaşan, fakat hiç de birbirine *birleşmeyen* (?) dağların arası ile dönerek dört lieue gittik. Sabah saat onda Sufiyan'a gelip ulaştık. Sufiyan bol sulu ve bağ-bahçeli düzlükte yapılmış küçük şehirdir. Onun arazisi hayran kalacak kadar verimlidir. Müellifler kabul ederler ki, bu, Med'in kadim Sofiya şehridir. Başka yazarlar böyle bir fikri savunuyorlar ki, Birinci İsmail Erdebil'i terk edip, başkent Tebriz'e göçürürken sufler burada kalıp yaşadıkları için onu Sufiyan adlandırmışlar. Akşam bu asil ermeni sayın elçi Azari (artık onun hakkında konuşulup) benim pasaportlarım ve garanti mektuplarımı (onları Gürcistan ve Ermenistan hükümdarlarından almıştım) götürüp zaman kayıp etmemek için öne kaçtı. Ben ona aynı kâğıtları Tebriz gümrük yoklayıcısına göstermeği, benim adımdan adamlarımla beraber geçip gittiğime izin verilmesi için emir vermesini ondan rica etmeği söylemişim. Ertesi gün isteklerimin layıkıyla yerine getirildiğini, dağ geçitlerindeki mıntikalara (ben de bunu arzu ederdim) gerekli emir verildiğinin gördüm.

17. günü (17 Nisan 1673 V.A.) önceki günlerde geldiğimiz yolla güzel ve son derece verimli, her yeri ekilmiş ve çok küçük şehirleri olan ovalıklardan geçip Tebriz'e ulaştık. Erivan'dan Tebriz'e kadarki yol her biri tahminen beş bin adım olan 53 Fars lieuesine eşittir. Bu yolu atla kolaylıkla altı güne giderler. Kervanlar bu yolu on iki güne kat ederler. Genellikle altı ve ya yedi yüz kilogram ağırlığında yük alan develer günde dört lieue giderler. Atlar ve katırlar genelde iki yüz yirmi kilo yük alıyor ve üstünde kişi olunca beş-altı lieue kat edebilirler.

Hasan H. 850 (1446-1447)'de değil, 1453-1478'de hâkimiyette olmuştur (Bkz. S. Onullahi, XIII.-XVII. Asırlarda Tebriz Şehrinin Tarihi. -B., 1983, s. 24-25).

Tebriz'in gözlerimiz önünde canlanan manzarası, kuşkusuz, onun Hakkında yüksek fikir yaratır. Hakikaten de bu, büyük ve dev şehirdir. Bu, yerine, büyüklüğüne, zenginliğine, ticaretine ve ahalisinin sayına göre Safevîlerin ikinci şehridir. O, Polibi, Diodor ve Ptolemeye isnat edip, modern yazarların Oront ve ya Baront adlandırdıkları dağın (Sehend Surhab dağı kastediliyor-V.A.) eteğindeki ovanın içerisinde bulunmaktadır. Harici görünüşü zor ve gayr-i simetrik olduğundan, onu aşağıdaki plana göre tarif edilebilir. Onun ne duvarları, ne de savunma surları vardır. Yanından Spinkça (Spink-nehir-Mehranrud nehiri?) adlı küçük bir nehir geçiyor. Genellikle sahil boyundaki evleri götürerek büyük yıkım oluşturuyor. Şehrin o biri tarafından geçen nehir kuzeyden şehre bitişir. İlkbahardan sonbahara kadar, kış boyu onun genişliği Sena nehrinin Paris'teki genişliği kadar olur. O, Acı (Aji), yani tuzlu (sale) nehri adlanır. Çünkü düz altı ay tuzla örtülü topraklardan akıp gelen seller onun sularını tuzlu eder. Onda balık eksikliği hissedilmiyor. Şehir dokuz mahalleye bölünmüş ve denebilir ki, diğer Fars şehirleri gibi 15'ci yüzyılda bütün Safevîleri bölen iki fraksiyonun (döfaksyon) adı ile Haydariler ve Nimet⁷⁶ olabilir (İtalya'daki Köfler ve Jibölenler kısmı gibi-V.A.) bölünmüştür. Onun 15 bin evi ve 15 bin dükkânı vardır. Safevîlerde evler bir-birinden dükkânlar vasıtasıyla ayrılır. Onların çoğunluğu 40-50 fut (30, 479 cm'ye eşit uzunluk ölçüsü) yüksekliğinde tavanları olan geniş ve uzun sokaklarda bulunmaktadır. Bu sokaklar pazar adlanıyor, yani 'marşe'. Bu sokaklar şehrin yüreğidir (en canlı yerleridir-V.A.); evler sokakların üst tarafında yerleşiyor. Denebilir ki, bu sokakların yalnız bir bağı var. Tebriz'de çok saraylar, çekici binalar görmedim. Lakin Asya'nın diğer yerlerinde olduğu gibi burada da yeterli kadar pazarlar var. Onların insanı hayran hayran bırakan uzunluğu, genişliği, güzel kubbeleri, üstünü örten tavanları vardır. Akşama kadar insanlarla dolu oluyor. Ağzına kadar malla dolduruluyor. Bu pazarlardan en güzeli sekiz köşeli ve çok geniş olan pazardır. Orada taş, daha değerli mallar satılıyor. Onu Kayseriyye (yani şahane) pazar adlandırırlar. O, yaklaşık güneş tarihi ile 850 yılında Tebriz'i kendi konutuna çeviren Hasan şah tarafından inşa ettirilmiştir. Diğer sosyal yerlere gelince, onlar da güzel ve gürdür. Orada üç yüz kervansaray olduğunu hesaplamışlar. Orada öyle geniş kervansaraylar var ki, her birinde üç yüz kişi yerleşebilir. Kahvehanelerde, nargile hane, afyon içilen yer (kahve renkli uyuşturucu) (bu güçlü içkiyi haşhaş şiresi ile yapıyorlar), hamamlar ve mecitler bu tür binaların meşhurluğuna ve büyüklüğüne delildir.

⁷⁶ Nimetullahilerdir. Nimetullahiye bir sufi tarikatıdır.

Tebriz’de iki yüz elli mescit vardır. Esas mescitler planda gösterilmiştir. Alishah mescidi neredeyse, tamamen yıkılmıştır. Onun alt kısmı halkın ibadete (namaza durduğu yer) gittiği yer yeniden tamir edilmiştir, minaresi çok yüksektir. Bu, Erivan’dan gelirken görünen birinci mescittir. Bu mescit Tebriz’i kendisine konut seçen ve orada gömülen Safevi şahı Sultan Kazan’ın baş veziri Hacı Ali şah tarafından 400 yıl bundan önce inşa edilmiştir⁷⁷. Onun serdabesi⁷⁸ kendi adı ile Minar Han Kadan deniliyor, şimdinin özünde harap olmuş kuleden oluşmaktadır. Bugün yarı harabe durumda olan, üç yüz yirmi yıl bundan önce Emir Şeyh Hasan tarafından inşa edilen mescit Metr aprantı denir. Planda ‘O’ ile belirtilen mescit Tebriz mescitlerinin en güzeldir. Onun içerisi tamamen ve dışının bir kısmı altınla işlenmiştir. O, hicri tarihiyle 878 yılında Cihan şah ve ya dünyanın şahı tarafından inşa edilmiştir. Bu mescidin iki kulesi (burada minaresi-V.A.) küçüktür. Diğer iki kulesi ise özel mimari ile ve son derece ustalıklarla inşa edilmiştir. Böylece, biri diğerinin üzerinde olmak üzere kurulmuştur. Yukarıdaki kule kendi temeline dönüşen kuleden çapına göre daha büyük olmakla birlikte, ondan çok-çok yüksektir. Şehirde üç hastane var. Onlar yeterince temizdir ve iyi tamir edilip. Orda kimse yatmıyor, fakat günde iki kez oraya gelenlerin hepsine yemek verilir. Tebriz’deki hastaneler ‘Ac tıkan’, ‘Ac doyuran’, yani bol yemek verilen yerler denir. Şehrin batı kurtaracağına küçük bir dükkân üzerinde Eyn Ali, yani ‘Ali’nin gözleri’ adlı (hermitage!?)⁷⁹ vardır. Farslar diyorlar ki, onların peygamberi (Muhammed peygamber-V.A.) bu halifeyi kendine damat etmiştir. Bu halife eşsiz derecede güzelmış. Bir şeyin aşırı güzel olduğunu belirtirken Farslar ‘tam Ali’nin gözleridir’ ifadesini kullanıyorlar. Bu ermitaj müminlerin ve Tebrizlilerin gezinti yeridir. Tebriz’in kenarında, doğusunda Kala-Reşidiye denilen tamamen uçulup dökülmüş büyük bir kale vardır. O, hoca Reşit tarafından 400 yıl bundan önce inşa edilmiştir. Hoca Reşit Kazan şahın baş veziri olmuştur. Tarih şöyle bilgi veriyor ki, ona sahip olduğu böyle büyük şahlığın tüm işlerini yönetmek için bir vezirin yeterli etmeyeceğinden onu haberdar etmişlerdir. Elli yıl bundan önce

77 Hacı Alishah mescidinin inşa tarihi takriben verilmiştir. Çünkü 1673’den 400 çıksak, 1273 kalır. Hâlbuki araştırmacılar Alishah mescidinin 1310-1320’de yapıldığını ve Erk adlandığını kaydederler (Bkz. Ebu Bekr el-Kütbi el-Eheri. Tarih-e Şeyh Üveys. Çevirenler: M. D. Kazımov ve B. Z. Piriye. -B., 1984, s. 30-66, kayıt 103). Emir Şeyh Hasan Bozork mescidinin inşa tarihi Şarden’in hesaplamasına göre 1353 yıla denk gelir (1673-320-1353). Araştırmacılar ise aynı mescidin 1342’de n inşa edilmeye başlandığını gösterirler (Bkz. El-Eheri, a.g.e., s. 44).

⁷⁸ Bir veya bir kaç ölünün gömüldüğü üstü kapalı türbe, kabir.

⁷⁹ Ermitaj ifadesi ile zaviye kastedilmektedir.

(yeni 1623 yılında-V.A.) I Şah Abbas kalenin harap olduğunu ve şehrin savunması için çok elverişli uygun konumda yerleştiğini, buradan tüm kaleleri tamamen birlikte idare yönetmenin mümkün olduğunu dikkate alıp onu yeniden inşa ettirdi. Onun mirasçıları başka türlü düşünüp, onu gözden düşürdüler⁸⁰.

Henüz bu şehirde başka temel binaların kalıntılarına ve Türklerin farklı zamanlarda orda hâkim oldukları zaman yaptıkları savunma kalelerine rastlanır. Şehre yakın olan çok az kaya ve dağ etekleri olur ki, orada kale ve yığın yığın komalar olmamış olsun. Ben onların çok büyük bölümüne uğradım, orada hiç bir eksiklik görmedim. Orda tuğla, nehir taşı ve çakmak taşından başka bir şey yoktur. Bunların arasında genelde kaleyi Türklerin diktikleri (Türk mimarisi üzerine dikilen-V.A.) büyük bir camidir. Onun içerisi pırıl pırıl parlayan mermerle süslenmiş, dış tarafı baştan-başa mozaik fason parke tasarlanmıştır. Bu mescidi Türkler inşa ettiği, Farslar bu mescidin saklanmasıyla memnun kalmıyor ve onu bakımsız saklıyor. Hakkında bahsettiğim kulübelerin arasında Tebriz'in güney bölgelerindeki son Fars şahlarının sarayı ve Doğuda bulunan ve ermenilerin demesine göre Hüsrev'in yaşadığı kale dikkat çekicidir. Hüsrev'in kalesinde gerçek haç saklanıyor, oranın diğer eşyaları da Kudüs'ten getirilmiştir. Tebriz'in Meydanı dünyada gördüğüm tüm şehir meydanlarından en büyüğüdür. Onun meydanı İsfahan meydanından çok büyüktür. Türkler defalarca bu meydana savaş sırasında otuz bin kişiyi sıraya dizmişlerdir. Akşamları bu meydan zamanını eğlence içinde geçiren 'küçük' insanlarla dolu oluyor. Bu eğlenceler oyunlardan, göz bağlayıcılardan, göçebe akrobatların gösterdikleri hokospokus, güreşten, boğa ve koç savaşlarından, hikâyelerden (destan kastediliyor-V.A.) ve bozkurt danslarından ibarettir. Tebriz halkı bu danstan daha çok zevk alıyor. Yüz lieue uzakta buraya dans etmeyi başaran kurtlar getiriyorlar. En iyi eğitim görmüş kurtlar beş yüz eküye satılıyor. Genellikle böyle oluyor ki, aşırı kızmış kurtları sakinleştirmek için çok mustarip çekerler. Bu meydan gündüzleri de boş olmuyor. O, gündüzleri her türlü gıda ürünleri ve fiyatı az olan şeylerin pazarına dönüşüyor. Tebriz'de başka bir büyük meydan da vardır. Bu meydan planda Cafer Paşa kalesi denilen, yıkılmış kalenin önünde kaydedilmiştir. Söylenenlere göre, bu meydan kalenin işlem meydanı olmuştur. Şu anda mezbahaya dönüşmüştür.

80 'Bu mescidi Türkler yaptığı için, Farslar... onu kötü saklıyorlar' ifadesi ile Şarden aynı bir halkı zehirli kılıç gibi iki bölen Şii ve Sünni mezhepleri arasındaki tarikat düşmanlığını gösterir. Burada 'Farslar' sözünü müstakil manada değil, 'Şii' sözü gibi anlamak gerekir. Şarden 'canavar rakı' hakkında malumat veren ilk seyyahıdır.

Burada tüm büyük hayvanları keser, derisini soyar ve şehrin her yerinde satıyorlar. Tebriz'in nüfusunun ne kadar olduğunu öğrenmek için çok çaba gösterdim. Bununla birlikte, onu net öğrendiğime emin değilim. Lakin böyle düşünüyorum ki, onun nüfusunun 550 bine kadar olduğunu kararlıkla demek olur. Şehrin asil adamlarının çoğu beni inandırmak istediler ki, onun nüfusu on bir yüz binden (bir milyon yüz binden-V.A.) de fazladır. Orda olan yabancıların sayısı her zaman son derece çok olur. Burada Asya'nın her yerinden gelmiş yabancılar vardır, hangi türden olursa-olsun, tapıla bulunamayan malın olduğunu hayalime bile getirmiyorum. Şehir pamuk, ipek üzere sanatçılarla ve kuyumcularla doludur. En iyi Fars çalmaları orda hazırlanır. Şehrin ana tüccarlarından duydum ki, her yıl orda altı bin top ipek üretmektedir. Bu şehrin ticaret yolları Safevi devletinin ve Türkiye'nin her yerine, Moskova, Tataristan, Hint ülkelerine ve Karadeniz havzasına uzanır. Tebriz'in havası soğuk ve kurudur. Onun havasının ruh haleti kötü etki etmesinden kesinlikle yakınmak olmaz. Şehir yüzü kuzeye-yılın dokuz ayı zirvesi karlarla kaplı olan dağlarla çevrili edildiğinden orda soğuklar uzun süre devam ediyor. Demek neredeyse, orda her akşam-sabah rüzgâr esiyor. Yay müstesna olmak üzere, sık sık yağmurlar yağıyor. Yılın tüm mevsimlerinde onun üzerinde duman görülebilir. O, 38 km, 82° uzunluk dairesinde bulunmaktadır. Orda yaşam için önemli olan her şey boldur. Kifayet yeterince iyi ve ucuzdur. Hazar denizi Tebriz'den kırk lieue dışındadır. Tebriz'e balık Hazar'dan getiriliyor. Dediğim gibi acı çaydan da balık tutuluyor. Lakin bu, su seviyesi aşağı düşük zamanlarda oluyor. Bir livr çörek (kadim Fransa'da yaklaşık 0, 5 kg'a eşit ağırlık birimi-V.A.) genellikle iki liard fiyatında oluyor. Bir livr et ise 19 dönye fiyatına. Ev kuşları, av kuşları, meyve, şarap ve gıda istenilen kadar boldur. Sebze, özellikle dereotu (mereçüyd) ücretsizdir. Yazın benekli geyik ve su kuşları bol olur, Farslar av kuşlarını sevmiyor, benekli geyikleri ve diğer vahşi hayvanları az çok avlarlar. Dağlarda hem de kartallar olur. Asil kişiler (asilzadeler-V.A.) bu kuşu atmaca ile takip ediyorlar. Bu takip çok ilginç ve çekicidir. Atmacanın kartalı tutmak tarzı şudur, atmaca çok yukarıdan uçarak, onun üzerine hızla geliyor, tırnaklarını kartalın göğsüne geçiriyor, Öyle hep uça-uça kanatları ile onun başına vuruyor. Arada böyle de oluyor ki, atmaca ile kartal her ikisi birlikte yere düşerler. Atmacalar benekli geyikleri de bu yolla tutuyor, onu çok kolayca avcılara teslim ediyorlar. Şimdi söyleyeceğim şey hiç de bundan az ilginç değildir. Böyle kabul ederler ki, bu şehrin çevrelerinde altmıştan fazla üzüm kilosu yetiştirilir. Safevilerde Tebriz pazarından daha iyi pazar, Tebriz nüfusundan daha müreffeh ve daha güzel yaşayan nüfus yoktur. Şehrin, çevre yerlerinde beyaz mermer hazırlayan büyük fabrikalar vardır.

Orada açık beyaz mermer türü vardır. Söylenenlere göre, açık beyaz mermer yavaş-yavaş donan mineral pınarların suyundan oluşur. Ayrıca Tebriz'in daha yakınlığında iki büyük maden tuz ve altın madenleri vardır. Çoktandır ki, altın madenleri çalışmıyor, çünkü onun verdiği gelir çekilen maliyetini zorla ödüyor. Orda çalışmanın hiçbir faydası olmadığı konusunda halka uyarı yapılmıştır. Burada pek mineral sular var. Bunlardan en yaygını ve en geniş-geliş olanları Tebriz'in yarım lieuelüğünde olan Barınc (Narınc?-V. A) ve onun altı lieuelüğündeki Seyidkend'deki mineral sulardır. Bunlar kükürlü sulardır. Onların arasında soğuk ve sıcak olanları vardır. Ben dünyada Öyle ona benzer başka şehir tanımıyorum ki, kökeni ve ilk adı hakkında modern yazarlar arasında bu kadar tartışmalara neden olmuş olsun. Biz onlardan en ünlülerinin görüşlerine isnat edeceğiz. Farsların bu şehri Tebriz, Avrupa halklarının ise onu Toris adlandırdıklarını önceden söylemek gerekir: bu, ancak kolayca anlayış elde etmek ve geleneğe sadık kalmak içindir. Tekzera, Oleari ve başka yazarlar böyle bir görüşü savunuyorlar ki, Ptolemey'in⁸¹ Asya'nın beşinci tablosunda Kabris adlandırdığı Tebriz şehridir. Onların iddia ettiği gibi, Yunan dilinde bu, çok basit bir değişimdir ki, 'K' sesi 'T' sesi ile yer değişmiştir. Lenklaviüs, Jov ve Eton bu kadim coğrafyacılar (Ptolemey'in-V.A.) Tevra yerine Terpa adlandırdığı (sözde bir harfin yerinin diğer harfle değişik düşmesi neticesinde) şehrin Tebriz olduğunu iddia ederler: fakat bilindiği gibi, Tevra Erivan'da, Tebriz Med'de bulunmaktadır. Bu iki isim hiçbir şekilde aynı bir şehrin adına uygun gelemaz. Şüphesiz ki, bu yazarların adlardaki benzerlik şaşırtmıştır. Tebriz sözü Fars kelimesidir. Şehre bu ismi hicri 165 yılında verilmiştir. Bu konuda hele çok geniş konuşacağız. Ptolemeyin bilgisi hicri 165 yılında tarihten birçok yüzyıllar öncesine aittir. İnanmak gerekir ki, Terva ve Kabris Tebriz değil, iki farklı şehirdir. Niger bu şehri Tikranoma, başka yazarlar Tikranokerta, bazıları da yazılı kaynaklarda yaygın olan Med Suzu kabul ederler. Diğer yazarlar böyle bir fikri savunuyorlar ki, Esdrasın kitabında Akmeta ve ya Amata adlandırılan şehir Tebriz şehridir. Öyleleri de var ki, Ptolemey ve onun tercümanı (yorumcu-V. A) gibi onu Assuri'de götürüp çıkarıyorlar. Başkaları da Niger, Sedren, Eton ve Kov gibi onu Erivan'da yerleştiriyorlar⁸². (Bu hususta denilmiştir) Venedikli Marko Polo onu

⁸¹ Klaudyos Batlamyus, İskenderiyeli Yunani gökbilimci, matematikçi, coğrafyacı ve astronom. M.K.

⁸² Şarden, İtalyalı müellif Minatete dayanarak Tebriz'i Yekbatan olarak kabul eder ve ciddi bir yanlışa neden olur. Hâlbuki Tebriz ve Yekbatan (Hemedan) muhtelif şehirlerdir (Bkz. S. Onullahi, XIII-XVII Asırlarda Tebriz Şehrinin Tarihi. -Baki, 1982, s. 33).

Partlar ülkesine ait eder. Kalkondil onu daha uzağa götürerek, önceleri başkenti Persepol olan vilayete çıkarıyor. Nihayet, bu söylenenler fikir yığınlarından oluşan garip bir karmaşıklığa dönüşüyor. Fikrimce, Ananiden de (Anani Şirakatsi-V.A.), Orteliden de, Kolintsden de, Tekzeradan da, Valeden de, Atlasdan da ve neredeyse, tüm diğer coğrafyacı yazarlardan da Ptolemey'in tercümanı ve yorumcusu Mole daha çok haklıdır. Mole'den öğreniyoruz ki, Tebriz mukaddes yazılarda ve Asya'nın eski tarih kitaplarında hakkında daha fazla konuşulan eski ve ünlü Yekbatan şehridir. Eğer yanılmıyorsam, İtalya'yı yazar Minatua bunu kanıtlamak için aydın ilmi eser yazmıştır. Buna ek olarak belirtirim ki, kesinlikle Tebriz'de onun antikliğini kanıtlayan anıtlar, Asya şahlarının yaz konutları olan Yekbatan'ın yüksek sarayının kalıntıları görünmüyor. Jozef'in 10. kitabında dediği ve henüz onun kendi döneminde olduğunu teyit ettiği gibi Med şahlarının mozolesinin olduğu zamandan hizmet gösteren Daniyel'in de sarayının kalıntıları kalmamıştır. Eğer bu çekici ve yüksek saraylar kalsalardı bile, on altı asrı bundan önce aynı yerde Tebriz bina edildiğinden, yine de oradaki yıkıntılardan eser kalmazdı. Öyle ki, bu şehrin çevrelerinde ancak tuğla, toprak ve nehir taşı görünüyor ki, bunlardan da eski Med'de şah saraylarının yapımında kullanıyorlardı. Fars tarihçileri oybirliğiyle Tebriz'in yapılması zamanını hicri 165 yılına ait ediyorlar, fakat diğer mülahazaları kesinlikle kabul etmiyorlar. Onlardan bazıları Tebriz şehrinin satılmasını Bağdat halifesi Harun-er Reşidin Zebd el Hatun (Zübeyde Hatun-V.A.) bu ad 'hanımların gülü' anlamında) adlı eşi ile ilgilendirirler. Böyle konuşuyorlar ki, Zübeyde hatun hastalanıp ölüm yatağına düşüyor, Med'li bir doktor onu az zamanda iyileştirir. Onu ne ile ve nasıl ödüllendireceğini düşünen prenses doktora diyor ki, ödülü kendi seçsin. Hekim rica ediyor ki, kendi ülkesinde onun şerefine bir şehir yaptırın. Onun arzusu büyük kaygı ve çaba ile yerine getirilir. Bu şehrin binasının konulmasının nedeni tıpla ilgili olduğundan, onu Tebriz adlandırır. Bazı yazarların da görüşleri birbirine benzer. Onlar diyorlar ki, Harun-er Reşidin komutanı Hülagu Han iki yıl günün üç bölümünü sıtma hastalığı ile geçiriyor ve iyileşmeğe umudunu kaybediyor. Şimdiki Tebriz'in yerinde bulunduğu bir otun yardımı ile tamamen iyileşiyor. Bu mutlu tesadüfü sürdürmek için burada şehir diktirir, onu Tebrist adlandırır, yani 'ateş çıkıp gitti'. Öyle ki, tab 'ateş', rist 'muamale' filinden oluşup 'yola düşmek', 'çıkıp gitmek' anlamındadır, tahrif olunma sonucunda Tebrist yerine Tebriz denilir. Eyalet yöneticisi Mirza İbrahim'in oğlu ve Safevilerde eşsiz asil âlimlerden biri-Mirza Tahir bana bu şehrin etimolojisi hakkında başka bir bilgi verdi. Ondan öğrendim ki, şehir inşa edildiği zaman, orada

hava aşırı derecede hoş idi ve sıtmaya tutulan olmuyordu⁸³. Bu özellikle de insanların çok kısmının dikkatini çekmiştir. Buna yüzden de onu Tebriz, yani ‘ateş dağıtan’ adlandırmışlardır. Bu ileri (Mirza Tahir-V. A) Beni emin etti ki, İsfahan’da, şah hazinesinde Halife Harun-er Reşidin eşi Zübeyde Hatun’un üstü yazılı madalyonları vardır; Tebriz’e yakın bir şehir olan Merend’de altın ve gümüş eşyalardan başka olmayan şeylerde de bulunur. Kadim Med şahlarının mühründe Yunan yazıları ve tasvirleri açık bulunmuştur. Mühürdeki yazının Dehyanus olduğu anılıyor. O, (Mirza Tahir-V.A.) benden Dehyanus’un kim olduğunu bilip bilmediğimi sordu. Ben ona bu adı kesinlikle tanımadığımı söyledim, fakat bu, her halde Dara’nın-Darius’un adı olabilirdi. Tebriz’in temeli atıldıktan 69 yıl sonra depremde şehir tamamen yerle yeksan yıkıldı. Onu Abbasiler sülalesinden olan Bağdat halifesi Mütevekkili berpa yaptırıp büyütüştü. Bundan yüz doksan yıl sonra sefer ayınının 14’de birinciden daha şiddetli olan ikinci depremle bir gecede onu viran etmiştir. Fars coğrafyacısı şöyle bilgi veriyor ki, o zaman orda (Tebriz’de-V.A.) Ebu Tahir (anlamı adalet babası) isimli Şirazlı bir astrolog yaşıyordu. O, önceden demişti ki, deprem hicri 235 yılında Hıristiyan takvimi ile (849. yıla uygundur) güneş akrep burcuna giriş olan zaman olacak ve tüm şehri alt üst edecektir. Halkın buna kesinlikle inanmak istemediğini görüp, hakemin yanına gelip ısrar etti ki, zor kullanarak herkesi şehirden dışarı çıkarsın. Hakem bütün bu eyalette halifenin beylerbeyi idi ve onda bu astroloğun yargısına her zaman büyük güven vardı⁸⁴. Sonunda onun ısrar karşısında yumuşadı, halkı dışarı çıkarmak için elinden geleni yaptı, fakat cemaat önceden söylenmiş depreme karşı alınan önleme karşı çıkıyor, hakemin eyleminde gizlenen kötülükten şüpheleniyordu. Bu nedenle de şehirden ancak insanların yarısını çıkarabildiler. Deprem gerçekten önceden deşilmiş saatte

83 ‘Tebriz’ sözünün etimolojik tahlilinde Şarden Farsçaya dayandığı için yalnızca neden olur. S. M. Onullahi ‘... Tebriz Tarihi’nin 40-41. sayfalarında: ‘Tebriz’in eski adı Tarul, Surhab dağının geçmiş adı Tarun ve Tori ile alakadardır... Bu dağın adı geçmişte Tauri ve ya Tovri olmuştur’. Başka bir araştırmacı ise bu sözün ‘tavr’ toplulukları ile bağlı olduğu kanaatine varır (Bkz. E. Ferzeli, Kaç Tebriz var? ‘Azerbaycan Gençleri’ Gazetesi. 9 Şubat, 1984). Şöyle bir neticeye varabiliriz, Tebriz sözü ‘tavr’ ve ya ‘tebr’ ve ‘iz’ terkiplerine ayrılmalıdır. ‘İz’ ise ‘ocuz’, ‘gündüz’, ‘yıldız’ vb. Sözlere eklenen ‘uz’, ‘üz’, ‘is’, ‘is’ terkiplerinin fonetik şeklidir, ‘ışık’ demektir (Bkz. M. Seyidov. Azerbaycan Mitolojik Tefekkürünün Kaynakları. -B.. 1983, s. 255-256). Böyle ki, Tebriz ‘ışığa tapınan tavrılar’ demektir. Bu Türkçe konuşan tayfa ve tayfa birliklerinin en kadim zamanlardan ateşe, ışığa tapınmasına delildir.

84 Mahmud Kazan Han, Hülagular sülalesindedir. O. H. 695i yılın Muharrem ayından (10. XI-9. XII. 1295) hâkimiyet sürmeye başlamış, H. 15 Şevval 703 Pazartesi günü (21. V. 1304) 33 yaşında vefat etmiştir (Bkz. El-Eheri. Tarih-e Şeyh Üveys-B., 1984. s. 23-26).

yaşandı ve bundan kırk bin kişi zarar çekti. Öbür yıl, Fars İkinci kralı Muhammed Rudani Aredin'in oğlu Emir Dineveron şehri önce olduğundan daha güzel ve daha büyük şekilde restore ettirmek emrini aldı; emirde ünlü astrolog Ebu Tahir'den hangi burç altında çalışmak lazım gerektiğini öğrenmek gösteriliyordu. O, akrep burcu altında çalışmayı gerekli bildi. Yeni şehirde kesinlikle korkulu deprem olmayacağına onları emin etti, fakat yerinde güçlü sel tehlikesi olduğunu gösterdi. Tarih ilave ediyor ki, yaşanan olaylar önceden söylenmiş fikrin doğruluğunu tüm durumlarda sübut kanıtlamıştır. Tebriz o zamanki restoreden sonra çok büyük, ünlü ve gelişen şehir olmuştur. Kabul ederler ki, 400 yıl bundan önce Sultan Kazan'ın hâkimiyeti yıllarında Tebriz'in eni kuzeyden güneye Eyn-Al dağından (bu hakkında konuda konuştuk) onunla yüz yüze bulunan Çurandağ'a kadar, uzunluğu ise Acı çaydan şehrin iki lieuelüğünde bulunan Banince kasabasına kadar olmuştur. Bu şehirde o zaman daha çok nüfus yaşadığını kanıtlamak için onun başına nasıl vahim tarihi bir felaket geldiğini belirtiyorlar. O zaman bir mahallede 40 bin kişi yok olmuştur⁸⁵. Hicri tarihi ile 896 ve miladi tarihiyle 1490 yılında Şeyh Safi soyundan olan Şehzadeler Farsı istila ettiler, imparatorluğunun başkentini vatanları Erdebil'den bu şehre (Tebriz'e-V.A.) taşıdılar. Selim 1514 yılında (sözleşmeye göre) saldırıyla onu ele geçirdi. Bundan iki yıl sonra Safevi şahı orda güvenliğine güvenmedi, geri çekildi ve ikametgâhını Kazvin'de yerleştirdi. Selim Tebriz'de az yaşadı, fakat çok zengin ganimet-üç bin sanatçı ailesi götürdü. Ermenilerin çoğunluğunu İstanbul'a götürdü. Onun gedişinden az sonra Tebriz halkı ayağa kalktı, bir Fars ordusunun yardımı ile aniden Türklerin üzerine atıldılar, onları korkunç biçimde kırdılar ve şehre sahip oldular. Selim yeniden Tebriz'i alamadı ve vefat etti, fakat onun halefi I Süleyman Türk ordularının başkomutanı İbrahim Paşa aracılığı ile buna nail oldu. O, bu dev şehre sahip olup, orda büyük bir kalede (şöyle derler ki, aynı kaleyi üç yüz elli top ve dört bin kişilik garnizonla aldı) pekişti. Bu, onun gedişinden sonra nüfusunun yeniden isyan etmesine engel ola olamadı. Hicri 955 ve miladi 1548 yılında intikam almak için üç yıllık süre için ora gönderildi. O, hücum edip şehri çok acımasız bir tarzda ele geçirdi, şehri ordunun emrine verdi. Önce görünmemiş bir vahşet ve acımasızca nüfusu mahrumiyetlere duçar

85 Sultan I. Selim Yavuz 1467/68, ya da 1470/71 'de doğmuş, 1520 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. 1514 yılında Çaldıran savaşında Şah I. İsmail'e galip gelmiştir (Bkz. Azerbaycan Sovet Ensiklopediyası-ASE -Azerbaycan Sovyet Ansiklopedisi-ASA- VIII c., s. 372. -B., 1984). Sultan I. Süleyman Kanuni (Avrupa edebiyatında muhteşem Süleyman) 1495'de doğmuş, 1520'de hâkimiyete geçmiş, 1566 yılında Macaristan'a sefer zamanı Zigetvar'da vefat etmiştir (Bkz. ASE, . IX c., s. 99. -B., 1986).

ettiler. Kısacası, insanlık dışı bir hareket edip her şeyi kılıçtan ve ateşten geçirdiler. Şah Tahmasb'ın sarayı ve tüm muhteşem binalar temeline kadar dağıtıldı⁸⁶.

Bununla ancak bu şehir Murad'ın şahlığının başlangıcında bir kaç Fars birliklerinin yardımı ile isyan etti, garnizon olan on bin Türk askerini kılıçtan geçirdiler. Tebrizlilerin cesaretinden korkuya düşen Murad Baş vezir Osman'ın kumandanlığı kumandasında onları bütünüyle darmadağın ve tabi etmek için güçlü bir ordu gönderdi. Ordu şehre girdi, onu talan etti. O zaman Muhammedilerin hesabı ile 994 ve bizim hesabımızla ise (Avrupa takvimi-miladi tarih-V.A.) 1585 yılında idi. Nihayet, Türkler önceleri orda yaptıkları savunma kalelerini yeniden tamir ettirdiler. Bu seferden (askeri yürüyüş-V.A.) on sekiz yıl sonra I Şah Abbas 1603 yılında az bir askerle Tebriz'i yeniden Türklerin elinden aldı. O, bu işte maharet, cesaret ve akıl almaz yiğitlik gösterdi. O, en cesaretli askerlerini bir kaç takıma böldü. Aynı zamanda aynı takımlar giriş kapılarındaki Türk bekçi birliklerinin üstünü almış, Öyle bir başarı onların başlarını kestiler ki, şehirde hiç kimsenin bundan haberi olmadı. Bu takımlar tüccar gibi giyinmiş beş yüz kişiden oluşan temel güçler tarafından eşlik ederlerdir. Onlar kafiye bir günlük yolda bırakıp geldiklerini söyleyerek şehre dâhil girdiler. Onlara inandılar. Çünkü genellikle, kafiye büyük şehirlere yaklaşınca tüccarlar öne düşerler. Hem de bu adamların bekçi noktalarında yoklandıklarını tasavvur ettiler. Abbas onları kenardan izliyordu. Onların dâhil olduğunu görüp başındaki altı bin adamla şehre sokuldu. Aynı zamanda generallerinden ikisi (komutanlarından ikisi-V.A.) o denli edip, her biri bir yandan saldırıya geçtiler. Şaşkın Türkler ancak canlarını kurtarmak üzere teslim oldular. Tarihçi yazıyor ki⁸⁷, bu büyük

86 Sultan II. Murad (1574-1595). O, hâkimiyete geçer geçmez Amasya mukavelesini (1555) bozup, Safevilere karşı harbi yürüyüşlere başlamıştır (Bkz. A. A. Рахмани. 'Тарих-е алам ара-и Аббасу' как источник по истории Азербайджана', стр. 65. -B., 1900). Şarden Tebriz'in 1603 yılında Şah I. Abbas tarafından nasıl alındığını etraflı tasvir eden ilk Avrupalı seyyahatçı (V.A.).

87 'Ermeni şahı Hüsrev'. Bu istilâh ayrıca ele alındığında doğrudur. Çünkü III. asrın II. yarısından Ermenistan Sasaniler tarafından hapsedildi. Buna göre de, Sasanî şahları hem de ermeni şahları sayılırdı. VI. asrın sonunda ise Sasaniler Ermenistan'ın çoğu kısmını Bizans'a verdi (Bkz. ASE, IV c., s. 83. -B., 1980). Hüsrev meselesine gelince, iki Hüsrev vardır. I. Hüsrev tarihte Nuşirevan ve Enuşirevan adı ile tanınır, 531-579 yıllarda hâkimiyette olmuştur. II. Hüsrev tarihte Hüsrev Perviz adı ile tanınır, 591-628'de hâkimiyette olmuştur. Mehraniler'in Kuzeyi Azerbaycan'a geçmesi onun adı ile ilgilidir (Bkz. P. Б. Геюшев. Христианство в Кавказской Албании, стр. 47. -B., 1984). Hüsrev Perviz'in hâkimiyete geç gelmesinin sebebi şudur ki, Behram Çubin 579 yılında I.Hüsrev (o hem de IV. Hüzmüzd olarak tanınırdı) tahttan indirilmiş ve kendisini 'Şahinşah' ilan etmişti. Bu durum 591 yılına kadar devam etmiştir. 591

şah ilk defa olarak onu eşlik eden birliğe muşketten⁸⁸ ateş açmağı emretti. Bunun etkisini görüp, harbi birliklerinin bir kısmına daima ateşli (odlu silahtan) kullanmayı emretti. Farslar önce savaş zamanı bundan hiç zaman istifade kullanmamışlardır. Tebriz'in tarihine ait her şeyi söylemek için az öğrenilmiş olsa da, önemli sayılan ermeni yazarlarının bu konuda ne yazdıklarına başvurmak gerekir. Onlar diyorlar ki, bu şehir Asya'nın en eski şehirlerinden biridir ve onu önceleri Şahistan, yani şah konutu adlandırmışlardır. Çünkü Fars şahları orada yaşıyorlardı. Ermeni şahı Hüsrev Şahistan adını değışip Tebriz adını koymuştur. Tebriz ermenice kelime anlamında 'intikam yeri' demektir. Çünkü o, (Hüsrev-V.A.) orada kardeşini katlettiren Fars şahını tahttan düşürmüştür. Tebriz eyaleti krallık valiliğinin birinci eyaletidir, baş vergi listesindedir (vergi listesinin başındadır-V.A.). O her yıl otuz bin tümen, yani bir milyon üç yüz elli bin livr vergi veriyor. Bu hesapta ikinci dereceli gelirler dikkate alınmamıştır ve oradaki ikinci dereceli gelir diğer Asya eyaletlerinden fazladır. Orda eyalet beylerbeyi unvanı taşır. Onun emrinde üç bin atlı vardır. Kars, Urmiye, Marağa, Erdebil Hanları ve ya valileri ve yirmi sultan ona tabidir ki, onların hepsinin yerde on bir atlısı var⁸⁹. Benden önce Tebriz'e gelip orda yerleşmiş kapusinlerin olduğu yerde kalmağa gittim. Onlar iki kişiydiler, onlardan rica ettim ki, benim gelişimi on beş gün gizli saklasınlar. Bu, yeniden sefere çıkmak, işlerimi Minkreliya'dan kaçıp kaçmadan başımı alıp kaçmadan önceki düzene oturtmak ve şaha götüreceğim tüm şeyleri saraya gelip ulaşırken gösterebileyim diye

yılında Hüsrev Perviz Bizans ordusunun yardımı ile Sasani askeri Behram Çubin'i mağlup etmiş, Behram Çubin Türk hakanının yanına kaçsa da, orada öldürülmüştür (Bkz. ASE, II c., s. 154. -B., 1988). Denebilir ki, Hüsrev adlı ermeni şahı olmamıştır. Şarden de bu konuda malumat veren ermeni müelliflerinin hiç birinin adını ifade etmiyor. Çünkü bu malumatın doğruluğuna şüphe eder. Aksi halde, kaynağının 323, 324, 325, 326. sayfalarında Tebriz'in etimolojik menşinden bahsederken, bu malumatı ora ilave ederdi. Tebriz tarihini uzun-uzadı anlattıktan sonra '... Fars şahları orada yaşıyorlardı', 'ermenî şahı Hüsrev' Şahistan adını değışip Tebriz adını koymuştur. Tebriz Ermenice 'intikam yeri' demektir' cümlesinin kullanılması "düşünden sonra nağara-düşünden sonra davul çalmak" gibi anlam kazanır. Ermeni dilinde 'intikam yeri' sözünün 'Tebriz' şeklinde işlenmesi ise daha güllüncüdür (V.A.). kimin kimden intikam alması da yukarıda açıkça gösterilmiştir. Sasani hükümdarı Hüsrev Perviz hâkimiyeti kendi eline geçiren Sasani askeri Behram Çubin'den intikam almış. Kısacası, Tebriz'in etimolojisi hakkında Şarden tarafından verilen malumatlar Fars sevenlerle ermeni sevenler arasında kendisini kaybetmiş bir Fransız'ın şaşkınlığından başka bir şey değildir. Tek bir kelimeyle söylersek, Şarden'in Tebriz'le ilgili etimolojik şerhi ilim anlayışından ve gerçeklikten uzaktır (V. A). Bkz. dipnot 30.

⁸⁸ Büyük çaplı fitilli tüfek.

⁸⁹ Şah Süleyman Safevi hükümdarıdır. 1666-1694'te hâkimiyette olmuştur. Onu sonuncu Safevi şahı Şah Hüseyin (1694-1722) takip etmiştir.

gereğince yerleşmek içindi. Lakin benim gelişimi öyle hemen o dakika bildiler. Eyaletin baş vergi toplayanın ve komendantının oğlu Mirza Tahir varislik hakkı elde ettiği için kapusinlerin misafirleri olduğunu bildi. 22'sinde (22 Nisan-V.A.) adam gönderip kapusinlerin başkanına evinde konuk sakladığı Avrupalıların kimliği ve gelişi hakkında ona haber vermemesinden şaşırıldığını söyledi. Baba (kutsal baba, kapusinlerin başkanı-V.A.) bu ayana özür diledi ve benim dışarı çıkan gibi onun selamına geleceğimi, kötü durumda bura gelip çıktığımı, az bir zamanda bu işi düzene salacağıma söylemeye gitti.

22. (22 Nisan V.A.), İlk seferimden tanışmak şerefine nail olduğum bu ayan Gence Hanının oğlu ile beni görmeye geldi. Bana çok iltifat gösterdi, odamda tam iki saat oturdu, beni Avrupa yeniliklerinden, özellikle bilim ve sanat alanındaki yeniliklerden konuşmaya zorladı. Nihayet, lütfkârlık edip, bana ailesinin başarılarından ve kardeşlerinin hizmetlerinden konuştu. O, hepsinden zengin ve iyi görevlerde çalışan üç genç ayan kardeşlerinden en büyüğüdür. Dediğim gibi, onun babası topyekûn Azerbaycan eyaletinde şah hazinesinin baş vergi toplayan ve yöneticisidir. (?) Süleyman'ın tac giymesi kitabındaki Mirza İbrahim aynı kişidir. Onda o, Tebriz'de değildi: hizmeti ile ilgili görevler onu Hazar denizinin yakınlarında⁹⁰ bulunan Şirvan'da meşgul etmişti. O olmayınca Mirza Tahir onun görevini yerine getiriyordu. Onda Arapça, Farsça ve Türkçe birçok edebiyat vardı. Bir kapusin ona uzun yıllar bizim okulların felsefesini, bizim tüm bilimleri öğretmiştir. Bu Bu ayan, engin bilgiye sahip (?), çok yetenekli ve çok kültürlü kişi idi. İki saatlik sohbetten sonra o, alabileceği saat mekanizmaları ve mücevher ona göstermeyim için beni acele ettirdi. Dediğim sebepler yüzünden ne buna bir zerre zevkim vardı, ne de bunu yapmak halinde idim. Lakin o beni öyle acele ettirdi, öyle merhamet gösterdi ki, onu reddedemedim. Yanımda olan (ucuz) az değerli mücevherlerin bir kısmını ona gösterdim. Onlardan farklı parçalar seçip götürdü. Akşam hep sarayda olan babası Mensur Han'ın yerine Azerbaycan valisi (halifesi (?)-V.A.) görevini yürüten Tahmasb bey kendi kuyumcusunu benim yanıma gönderip, ertesi gün mutlaka onun görüşüne gelmemi dedirtti. Kuyumcu dedi ki, ona mücevher ve bir kadar çok değerli nadir eşyalar götüreyim. Buna emel yapacağıma söz verdim ve gerçekten de aynı gün ben ve Mirza Tahir onu görmeye gittik.

25. (25 Nisan -V.A.), Bu ayanların evinde (Mirza Tahir ve Tahmasb beyin-V.A.) bir ay önce onlara malum olmuş bir haberin

90 Mirza Tahir tarihi şahsiyettir (Bkz. S. Onullahi,a.g.e., s. 39, 126, 140, 160, 168).

gerçek olduğunu tasdik ettiler ve ayrıntıları ile konuşturlar. Bu yılın değil, geçen yılın Aralık ayında İsfahan'dan kara yoluyla Hindistan'a giden bir kafilde edilmiş hırsızlıktan bahsettiler. Kervan yılda bir defa, Ağustos ayında yola düşüyor. Baktiriya'da yerleşen Kandahar'dan geçiyor. Bu hırsızlık adamların sayısına, kafilde bulunan hazinenin zenginliğine ve sonucuna göre çok büyük hırsızlıktı. Bu hırsızlık Hindistan sınırlarından üç günlük mesafede de afkanlar⁹¹ (Akvan-Afkan (?)-V.A.) neredeyse Tatarların aynı olan ve Farsa bağlı, ona haraç veren bir halk tarafından yapılmıştır. Onlar kervanın yola düşmesinden haber almış ve böyle bir darbe için uygun bir geçitte kafilenin başının üstünü almışlardı. Onların hepsi iyi silahlanmış ve kararlılıkla beş yüz adamdan oluşuyorlardı. Kervan ise iki yüz konvoydan (konvoy-muhafaza takımı-V.A.) ibaret olup, çoğunluğu Hintliler olmakla iki bin kişiyle güçlendirmişti. Koruma takımı neredeyse ki, hiç bir direniş göstermeden kaçmaya başladı. Kervandaki adamların çoğunluğu onları korumalı olanlardan örnek alıp konvoyların ardından kaçtılar. Onlar o kadar az direndiler ki, hepsi bir yerde on bir kişi öldü. Bundan şaşırarak korkuyor. Öyle ki, kervanların, özellikle Hindistan'a gedip gelen kervanların içeriği ermeni ve Hintlilerden oluşturulmuş birliklerden oluşturuyor, bu kişilerin çoğunluğu değnek görünce korkuya düşerler. Onların içerisinde cesur olanları tek başlarına kalırlar. Onların yanındakiler kaçıyorlar. Sıra dışı düzensizlik yüzünden onlar ancak kendilerini sağlıklı tutmaya çalışırlar. Hırsızlık birkaç milyon miktarında olmuştur. Hırsızlığın net miktarı bilinmedi. Çünkü tüccarlar bile görüşlerde onlara karşı olan güven kaybolmasın diye gerçeği tahrif ediyorlar. Bazıları da tüccar hakkını korumak için ve bunun üstünün açılmasından korkarak gönderilen şeylerin bir kısmını gizletiyorlar (inkâr ederler)⁹². Hırsızlık hakkında şaha verilen bilgi belgesine almış ilgili kişinin imzası vardır. Oradaki miktar üç yüz tümene ulaşıyor, bu da on üç milyon beş yüz bin livrdir. Bununla birlikte, ısrar ediyorlar ki, bu, kaybedilenin yarısı kadardır. Kandahar valisi hırsızlıkta eli olduğu için suçlanmış ve şah onu hapsedmek için adam göndermiş, onu kendi Ali eliyle seçmiş olduğu tek bir hizmetçi ile beraber boynuna kemer

91 Şarden 'akvan' terimi ile Afganları dikkate alıyor. 'Tatarların aynı olan...' ifadesinin işlenmesi ispat ediyor ki, XVII. asırda Afganistan'da hayli Türkçe konuşan topluluklar yaşıyormuş (V.A.).

92 Hindistan'a giden kervanın soyulması ve ya hırsızlık gibi takdim edilen gerçek Safevi imparatorluğuna tabii olan eyaletlerde memnuniyetsizliğin silahlı mücadele seviyesine gelip gelmediğini gösterir.

geçirip, deveye bindirilip İsfahan'a getirmeyi emretmiştir⁹³. Konuşuyorlar ki, kafile soyan hırsızlar dünyadaki şeylerden haberi olmayan, altını, mücevheri tanımayan vahşi dağlılar olmuşlardır⁹⁴. Onlar kendi aralarında altın ve gümüş paraları birbirine karıştırıp bölmüşler, metalin ağırlığına dikkat etmemişler. Hakiki incileri fark koymadan yapay incilerle karıştırmışlar. Ben buna zorla inanıyorum, eğer sürekli bunu tasdik etmeseydi, bilgi vermezdim.

KAYNAKÇA

83 Numaralı Mühime Defteri, (1036-1037/1626-1628), T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Yayın Nu: 54, Divân-ı Hümayûn Sicilleri Dizisi: VI I, Ankara, 2001, s. XVII.

A.M..MEMMEDOV, *Türk-Sümer Paralelleri; Azerbaycan Türkçesinin Erken Tarihine Dair Materyaller*, Azerbaycan Filolojyası Meseleleri Mecmuası, Bakı, 1983, s.4-5.

Ahmat Bayramikov, *Alanların Dilleri Hakkında Tarihi Belgeler*, Çeviren: Adilhan Adiloğlu, Kırım Dergisi, Sayı:25, 1998, s. 48-52.

Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, I. c.,1976, s.224.

Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, II. C., BAKI, 1988, S.154.

Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, III. c., Bakı, 1979, s.41-42.

Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, IV. c., Bakı, 1980, s.83.

Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, IX. c., Bakı, 1986, s.99.

Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, VIII. c., Bakı, 1984, s.372.

Azerbaycan Tarihi, I c.. Bakı, 1961, s.155.

Ebu Bekr El Kutbi El-Eheri, Tarih-e Şeyh Üveys, Tercüme edenleri: M.D.Kazımov ve V.Z.Piriyev, Bakı, 1984

Edülezel Mehmet, Demircizade, 50 Söz, Bakı, 1968, s. 15.

F.. ZEYNALEV, Türkologyanın Esasları, Bakı, 1981.

93 Kandahar hâkiminin hapsedilmesi gerçeği ise ayrı-ayrı eyaletlerin merkezi hâkimiyetten ayrılmak cehdi gibi değerlendirilmelidir. Kısacası, hanlıklara parçalanma kendi tarihi kökleri ile XVII. asrın II. yarısına aittir. Şah II. Abbas'ın (1643-1666) vefatından sonra tahta çıkan Şah Süleyman'ın (1666-1694) devrinde merkezi hâkimiyete başlanan çatışma (Bkz. dipnot 21) Şah Hüseyin'in devrinde (1694-1722) son noktaya ulaşır ve Safevi imparatorluğu ayrı-ayrı eyaletlere ve hanlıklara parçalanır (V.A.).

94 'Hırsızlar dünyadaki şeylerden haberi olmayan... vahşi dağlılar olmuşlar' ifadesine dikkatli yaklaşmak gerekir. Bütün orta asır kaynaklarında hâkimiyete karşı çıkan halk 'vahşi', 'dikbaş', 'ovbaş' vb. ifadelerle tasvir edilir.

- Ferzeli, E., "Kaç Tebriz var?" Azerbaycan Gençleri Gazetesi. 9 Şubat, 1984.*
- Hacıyev, T.I., Veliyev K.N. Azerbaycan Dili Tarihi, Bakı, 1983.
- M. Arif Dadaşzade, Azerbaycan Halkının Orta Asır Manevi Medeniyeti, Bakı, 1985, s.118-119.*
- M., SEYİDOV. Azerbaycan Mitolojik Tefekkürünün Kaynakları, Bakı, 1983, s.255-25.*
- Pınar PINARCIK, Urartu Krallığı'nın Tarihi Coğrafyası Hakkında Yeni Öneriler, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Cilt: XXVII, Sayı: 2, Aralık, 2012, s. 459-482.
- S. A. MEMMEDOV, *Azerbaydjan Po İstoçnikam XV- Pervoy Polovini XVIII vv.*, Bakı, 1993, s. 186
- S., ONULLAHİ, XIII.-XVII. Asırlarda Tebriz Şehrinin Tarihi, Bakı, 1983, s.24-25.
- Ziya Musa oğlu Bünyadov, *Azerbaycan Atabeyler Devleti, Bakı, 1985, s. 5-6; 15.*
- A.A., PAXMANNI, *Azerbaydjan v konçe XVI u v XVII v*, Bakı, 1981, str.87.
- A.A., PAXMANNI, 'Tarih-e aлам ара-и Аббаси' как источник по истории Azerbaydjana', str. 65, Bakı, 1900.
- И., АЛИЕВ, *История Мидии. -Б., 1960, стр. 69-70.*
- О., СУЛЕЙМЕНОВ, *Азия, Алма-Ата. 1975, стр. 233.*
- ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ ФЕОДАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ И АРМЕНИИ В XVI-начале XIX веков. -Л., 1949, стр. 134-135)
- Р. Б. ГЕЮШЕВ, *Христианство в Кавказской Албании, стр. 47. -Б., 1984.*
- С. М., МОЛЛА-ЗАДЕ, *Топонимия северных районов Azerbaydjana. - Баку, 1979, стр. 157*