

TÜRK EDEBİYATINDA *HEFT PEYKER* MESNEVİLERİ VE
HAYÂTÎ'NİN *HEFT PEYKER*'İ

BAHADIR SÜRELLİ

BOĞAZİÇİ UNIVERSITY

2012

Türk Edebiyatında *Heft Peyker* Mesnevileri
ve Hayâtî'nin *Heft Peyker*'i

Thesis submitted to the
Institute for Graduate Studies in the Social Sciences
in partial fulfillment of the requirements for the degree of

Doctor of Philosophy
in
Turkish Language and Literature

by
Bahadır Sürelli

Boğaziçi University

2012

Thesis Abstract

Bahadır Sürelli, “*Heft Peyker Mesnevis* in Turkish Literature and Hayâtî’s *Heft Peyker*”

Starting from the question of how the Bahram Gor narratives have emerged in Persian literature, this work researches a sixteenth century Divan poet Hayâtî’s *Haft Paykar*, in terms of the dispersion of the subject to Anatolian field and examines how the Turkish writers has approached to these narratives. Therefore this thesis has many folds to make it clear. First of all, it should be determined that the historical personality of Sasanian king Bahram V whose life has been told as a legend in both Persian and Turkish literatures, and then we need to find the legendary narrative sources which his life has been nourished from. Hence, we will try to point out what are the sources that the story identified with, and how old are these stories. On the other hand, with a comperative analysis, it is aimed that the story of Bahram which was first in Persian then Turkish, how and by which poets has been told in literary works since Firdausi. As a chain linked between -first with Firdausi, Nizami, Hosrau, and Ali Shir Navai and then with the other poets- the journey and the evolution of Bahram romance could have been followed. The other poets, translated *Haft Paykar* into Turkish until the time when Hayati wrote his *Haft Paykar*, have also been added to this process and all analized historically together. Another goal is to realize the most common features of the *Haft Paykar* texts and realize the new dimensions could been observed in the hands of each.

Last of all, we tried put stress on Hayati’s text in terms of its unique features, language, and style. Due to the two existing manuscripts of the work we tried to determine the critical edition of the text as well.

Tez Özeti

Bahadır Sürelli, “Türk Edebiyatında *Heft Peyker* Mesnevileri ve Hayâtî’nin *Heft Peyker*’i”

Bu çalışma, 16. yüzyıl Divan şairi Hayâtî’nin kaleme aldığı *Heft Peyker* mesnevisi üzerinden, Behrâm-ı Gûr anlatılarının İran edebiyatında nasıl ortaya çıktığından başlayarak konunun Anadolu sahasına yayılımını ve Türkçe yazan şairlerin bu hikâyeyi nasıl ele aldığını araştırmaktadır. Bu nedenle tez, konuyu gerektiği biçimde aydınlatmaya yarayacak çeşitli katmanlardan oluşmaktadır. Bunlardan ilki, İran ve Türk edebiyatlarında hayatı efsanevi bir şekilde anlatılagelen Sasani hükümdarı V. Behrâm’ın tarihsel kimliğinin gerektiği biçimde tespit edilerek, kendisine atfedilen efsanevi anlatıların kaynaklarının saptanmasıdır. Bundan ötürü Behrâm-ı Gûr olarak kendisine atfedilen anlatıların kökenleri üzerinde durularak, hikâyenin hangi kaynaklardan beslendiği, bu anlatıların ne kadar eskiye götürülebileceği gibi hususlar saptanmaya çalışılmıştır.

Bunun yanı sıra, Behrâm’ın edebi eserlerde anlatılan hikâyesinin Firdevsî’den başlayarak, önce İran edebiyatı sonra da Türk edebiyatı içerisinde hangi şairler tarafından ve ne şekilde ele alındığını karşılaştırmalı analizlerle ortaya koymak amaçlanmıştır. Dolayısıyla Firdevsî, Nizâmî, Emir Hüsrev ve Ali Şîr Nevâî başta olmak üzere, *Heft Peyker* anlatısının yolculuğu takip edilmeye çalışılmış, Hayâtî’nin eserini kaleme aldığı döneme kadar Anadolu sahasında *Heft Peyker* tercümesi yapan Aşkî, Behiştî gibi şairler de bunlara eklenerek metnin tarihsel gelişimi incelenmiştir. Buradaki bir diğer amaç da, *Heft Peyker* metnlerindeki ortak özelliklerin saptanması, farklı şairler tarafından hikâyeye ne gibi yenilikler getirildiğinin araştırılmasıdır.

Son olarak da Hayâtî’nin *Heft Peyker* mesnevisi merkeze alınarak bu metnin genel nitelikleri, dil ve üslup özellikleri üzerinde durulmuş ve mesnevinin tenkitli metni, iki mevcut nüshadan yararlanılarak çevrimyazıya aktarılmıştır.

CURRICULUM VITAE

NAME OF AUTHOR: Bahadır SÜRELLİ

PLACE OF BIRTH: İstanbul

DATE OF BIRTH: 12.06.1980

GRADUATE AND UNDERGRADUATE SCHOOLS ATTENDED

PhD. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Boğaziçi Üniversitesi.

Tez Başlığı: “Türk Edebiyatında *Heft Peyker* Mesnevileri ve Hayâtî’nin *Heft Peyker*’i”.

M.A. 2007 Türk Edebiyatı Bölümü, Bilkent Üniversitesi.

Tez Başlığı: “XVIII. Yüzyıl Osmanlı Şiirinde Değişim ve Sünbülzâde Vehbî’nin *Şevk-engîz*’i”.

B.A. 2004 Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Çanakkale Onsekiz Mart

Üniversitesi. Bitirme Tezi: “Türk Romanında Üstkurmaca”.

AREAS OF INTEREST

Ottoman literature, genres in Ottoman literature, Ottoman mathnawis, comparative mythology.

PROFESSIONAL EXPERIENCE

Research Asistant, Department of Turkish Language and Literature in Boğaziçi University (08.2008-09.2012)

Teaching Assistant, Center for Teaching Turkish, Bilkent University (September 2005-May 2006)

Editorial Board, Aytaşı Publishing, Ankara (September 2005-May 2007)

Editorial Board, Kanat, Center for Turkish Literature Bulletin, Bilkent University

Editorial Board, Yenyazı (2009-2012)

PUBLICATIONS

Bahadır Sürelli ve Ramazan Gülendamlar. “Ahmet Altan ‘Okur’unu Aldattı mı?”.

Varlık 1147 (Nisan 2003): 45-50.

Bahadır Sürelli ve Ramazan Gülendamlar. “Tutunamayanlar’da *Solgun Ateş* İzleri:

Nabokov’dan Oğuz Atay’a”. *Varlık* 1151 (Ağustos 2003): 31-37.

"Estetik Beğeni ve 'İdealleştirmenin' Öyküsü: *Ayışığında Çalışkur*", *Kül Öykü* 8

(Mart-Nisan 2006): 73-76.

“Karşıt Giyim, Transvestizm ve Eşcinsellik: Tanzimat Romanının ‘Özgür

Kimlikleri””, *Varlık* 1197 (Haziran 2007): 18-23.

“Bir Tarihsel Romanın Örtük Simgeleri: Kara Büyülü Uyku”, *Toplumsal Tarih*

(Ağustos 2007): 90-94.

“Yerelleşme ve Modernleşme Bağlamında Sünbülzâde Vehbî’nin *Şevk-*

engîz’i”. *I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi Bildirileri*.

İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, 2008. 347-352.

“Neşriyat Tarihimiz ve Osmanlı’da Matbaa”, *Yeni yazı* 1 (Temmuz-Ağustos 2009):

41-45.

“Eski Dünyanın Dedikodu Kazanı: Şu‘arâ Tezkireleri (I)”, *Yeni yazı* 2 (Eylül-Ekim

2009): 60-66.

“Eski Dünyanın Dedikodu Kazanı: Şu‘arâ Tezkireleri (II)”, *Yeni yazı* 3 (Kasım-

Aralık 2009): 71-75.

“Cinselliğin Temsilî Anlatımı Açısından Divan Şiirinde Su”, *Kritik* 4 (Güz 2009):

83-107.

“Leiden Şark Yazmaları Koleksiyonu’nda Bulunan Türkçe Bir Hikâye Mecmuası

Üzerine”, *Yeni yazı* 5 (Mart-Nisan 2010): 75-80.

Jan Schmidt, “Osmanlı Gündelik Yaşamında Keyif Verici Maddeler”, Çev. Bahadır

Sürelli, *Yeniyazı* 5 (Mart-Nisan 2010): 15-21.

“Divan Edebiyatında Ayva Tüyü”, *Yeniyazı* 6 (Mayıs-Ağustos 2010): 119-124.

“Yanlış Batılılaşmanın Unutulmuş Bir İmgesi: Karnaval”, *Yeniyazı* 7 (Eylül-Ekim 2010): 88-93.

“Bitmez Bu Şiirin Gamı, Keyfiyeti: Eski Türk Edebiyatında Afyon”, *Yeniyazı* 8 (Aralık 2010): 87-92.

“Şeyhî, *Harnâme*”, *Yeniyazı* 10 (Bahar 2011): 247-248.

“Saime Tuğrul, *Ebedi Kutsal Ezeli Kurban*”, *Yeniyazı* 10 (Bahar 2011): 243-244.

“James Wood, *Kurmaca Nasıl İşler?*”, *Yeniyazı* 10 (Bahar 2011): 240-242.

“Metin And, *16. Yüzyılda İstanbul*”, *Yeniyazı* 10 (Bahar 2011):238.

“Divan Edebiyatında Olağanüstü Varlıklar”, *Yeniyazı* 11 (Güz 2011):180-194.

“Robert Dankoff-Nuran Tezcan, *Evliya Çelebi'nin Nil Haritası*”, *Yeniyazı* 11 (Güz 2011): 210-211.

“Hatice Aynur-Aslı Niyazioğlu, *Âşık Çelebi ve Şairler Tezkiresi Üzerine Yazılar*”, *Yeniyazı* 11 (Güz 2011): 205-207.

“Irvin Cemil Schick, *Bedeni, Toplumu, Kâinatı Yazmak*”, *Yeniyazı* 11 (Güz 2011): 202-203.

“İskambil Destesinin Bilinçaltı ve Konçinalıklarımız”, *Yeniyazı* 12 (Yaz 2012): 184-203.

Stephen Dobson, “Walter Benjamin’de Kumar ve Fahışeliğin Altı Diyalektik İmgesi”, Çev. Bahadır Sürelli, *Yeniyazı* 12 (Yaz 2012): 165-178.

Bahadır Sürelli ve Jan Schmidt (söyleşi). “Cehalet Burada Pek Çok İnsan İçin

Korkuyu ve Nefreti Teşvik Ediyor”, *Yeniyazı* 6 (Mayıs-Ağustos 2010): 79-86.

PROCEEDINGS

“*Kara Büyüklü Uyku*’da Nesneler ve Simgeler”. Genç Eleştirmenler Sempozyumu

VII, 8-10 Mayıs 2006, Bilkent Üniversitesi, Ankara.

“Yerelleşme ve Modernleşme Bağlamında Sümbülzâde Vehbî’nin *Şevk-engîz*’i”. I.

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi (TUDOK), 11-13 Eylül 2006, İstanbul Kültür Üniversitesi, İstanbul.

“Divan Şiirinde Aşkın ‘Mahrem’ Bir Göstereni Olarak Su ve Suyla İlgili

Kullanımlar”. Yazıdan Söze: Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Lisansüstü Sempozyumu, 7-8 Mayıs 2008, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul.

“Necati Bey Divanında Sosyal Hayatın İzleri: ‘Kaside-i Arpa’ ve ‘Mersiye-i Ester’”.

I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu: “Ölümünün 500. Yılında Şair Necâtî Bey Anısına”: Kocaeli Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Sempozyumu, 15-17 Nisan 2009, Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli.

“Divan Şiirinde Mahlas Kullanımı ve Yazarın Anonimliği Üzerine”. Yazıdan Söze:

Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Lisansüstü Sempozyumu, 20-21 Mayıs 2010, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul.

“Türk Edebiyatında *Heft Peyker* Mesnevileri ve Hayâtî’nin *Heft Peyker*’i”. III.

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi (TUDOK), 20-22 Eylül 2010, İstanbul Kültür Üniversitesi, İstanbul.

“Strange Creatures in Ottoman/Turkish Literature”. Eurofan: New Directions of The

European Fantastic After The Cold War Second Annual Conference of The *Gesellschaft Für Fantastikforschung* (Gff) Within The Framework of

Salzburg Annual Conferences in English Literature And Culture, 29 Eylül-1 Ekim 2011, Salzburg/Avusturya.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	x
KISALTMALAR	xiii
ÖNSÖZ	xiv
I. BÖLÜM: GİRİŞ	1
II. BÖLÜM: BEHRÂM-I GÛR'UN YAŞAMI VE ETRAFINDA OLUŞAN HİKÂYESLER	24
Behrâm-ı Gûr'un Yaşamı	24
Behrâm'a İlişkin Anlatıların Kaynakları	39
Tarihsel Kaynaklar	40
Anlatısal Kaynaklar	45
Dini ve Mitolojik Kaynaklar	70
Behrâm Hikâyelerindeki Diğer Arketipik Unsurlar	81
Türk ve İran Edebiyatında Behrâm-ı Gûr Hikâyeleri	95
Firdevsî'nin <i>Şehnâme</i> 'si	96
Nizâmî'nin <i>Heft Peyker</i> 'i	97
Emir Hüsrev'in <i>Heşt Bihişt</i> 'i	100
Ali Şîr Nevâî'nin <i>Seb 'a-i Seyyâre</i> 'si	104
Ulvî'nin <i>Heft Peyker</i> 'i	106
Aşkî'nin <i>Heft Peyker</i> 'i	111
Kudsî'nin <i>Heft Peyker</i> 'i	112
Behiştî Sinan'ın <i>Heft Peyker</i> 'i	114
Behrâm-ı Gûr Hikâyelerinin Genel Özellikleri	116

III. BÖLÜM: HAYÂTÎ'NİN <i>HEFT PEYKER</i> 'İ	122
<i>Heft Peyker</i> 'in Yazarı	122
Yazarın Kimliğine Dair Tartışmalar	123
Ahmed-i Rıdvân'ın Yaşamı ve Eserleri	131
Hayâtî'nin Yaşamı ve Eserleri	133
Eserin İncelenmesi	136
Eserin Yazılış Tarihi ve Yazılma Nedeni	136
Eserin Bölümleri ve Özeti	138
<i>Heft Peyker-i Hayâtî</i> 'nin Genel Özellikleri	178
Renkler	179
Sayılar	202
Astronomi/Kozmoloji	228
Eserin Üslûp Özellikleri	246
Eserin Dil ve İmlâ Özellikleri	255
Eserin Diğer <i>Heft Peyker</i> Hikâyeleri ile Karşılaştırılması	264
Giriş Bölümlerinin Karşılaştırılması	266
Şahıs Kadrolarının Karşılaştırılması	273
Anlatılan Olay ve Durumların Karşılaştırılması ...	277
IV. BÖLÜM: TENKİTLİ METİN	316
Nüshaların Tanıtımı	316
EAÜK Nüshası	316
İÜK Nüshası	317
Nüshaların İmlâ Özellikleri	318
Tenkitli Metnin Oluşturulmasında İzlenen Yol	320
Tenkitli Metin	323

V. BÖLÜM: SONUÇ	598
EKLER	603
KAYNAKÇA	606
DİZİN	614
METNİN TIPKIBASIMI	635

KISALTMALAR

EAÜK	Erzurum Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi
İÜK	İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi
TDK	Türk Dil Kurumu
<i>TDVİA</i>	Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Bkz.	Bakınız
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
YKY	Yapı Kredi Yayınları
H.	Hicri
M.	Miladi
M.Ö.	Milattan Önce
M.S.	Milattan Sonra
Haz.	Hazırlayan
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
Çev.	Çeviren
Ed.	Editör
C.	Cilt
a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
vd.	ve diğerleri
vb.	ve benzeri
s.	sayfa
no.	numara
by.	beyit
öl.	ölüm yılı
doğ.	doğum yılı

ÖNSÖZ

Böylesi bir çalışmayı gerçekleştirmek hiç kolay olmadı. Fakat tüm zorluklarına rağmen, kendilerine tekrar ve tekrar teşekkür etmem gereken pek çok insan bu çalışmaya katkıda bulundu. Çalışmanın ortaya çıkışı, 2007 yılından bu yana Boğaziçi Üniversitesi'nde sevgili hocam Prof. Dr. Zehra Toska ile yaptığımız derslere dayanır. Kendisi sadece aldığım derslerde bilgilerini bana aktarmakla kalmadı, neredeyse tüm birikimini ve tecrübesini benimle hiç çekinmeden paylaştı diyebilirim. *Heft Peyker* çevirileri ile ilgilenmemi bundan neredeyse dört yıl önce yine kendisi tavsiye etmiş, bu zengin hazine ile tanışmamı sağlamıştır. Geride bıraktığımız bu dört yıl boyunca hangi metne odaklanmam gerektiğinden, hangi sözcüğü nasıl okumam gerektiğine kadar bu tezin oluşum sürecinde, çektiğim sayısız sıkıntıyı aşmamda fazlasıyla emeği, mesaisi, dostluğu ve sevgisi söz konusudur. Sadece bu teze değil, bana ve kişiliğime kattıkları için sonsuz teşekkürler ediyorum.

Eski edebiyat ya da herhangi bir Osmanlı metni ile ciddi anlamda uğraşan hemen herkes Divan edebiyatının yaşayan en önemli ismi, sevgili hocam Prof. Dr. Günay Kut'un adını en azından bir kez olsun duymuştur. Kendisi sadece bu alanı bugün var eden nice akademisyeni yetiştirmekle kalmamış, pek çoğumuzun hâlâ vakit ayıramadığı birçok faaliyete bizzat ve seve seve katılmıştır. Onun dersine ilk kez girdiğimde bana soru sormaması için gözlerimi kaçırdığımı dünmüş gibi hatırlarım. Fakat bu tatlı endişenin büyük bir sevgi ve saygıya dönüşmesini de yine tebessümle anımsıyorum. Günay Hanım, çalışmalarımızda her zaman başvurabileceğimiz engin ve eşsiz bir bilgi kaynağı olmasının yanında hoşgörüsü ve yardımseverliği ile de benzersiz bir insandır. Bu çalışmaya vakit ayırarak çalışmanın

eksiklerini gidermemizde sağladığı eşsiz katkı benim en büyük şansım olmuştur.

Gösterdiği sabır ve harcadığı emekler için kendisine minnettarım.

Sayın hocamız Prof. Dr. Gönül Tekin ise özellikle eski Mezopotamya inançlarının bu tezle olan ilgisini fark etmemde çok önemli katkılar sundu. Sadece kendisi ile yaptığımız görüşmede aktardığı engin deneyimle değil, bu alanda yayınladıklarıyla da Divan edebiyatının karşılaştırmalı mitoloji çalışmaları ve mit araştırmaları ile ne büyük bir zenginlik içerisinde değerlendirebileceğini bana öğretmiş oldu. Eminim ki onun emekleri, benim bu ufak girişimim dışında daha pek çok akademik araştırmaya vesile olacak ve kaynaklık edecektir. Yolgösterici fikirleri ve desteği için derin şükranlarımı sunuyorum.

Birikimi, akademisyenliği ve dostluğu ile yolumu aydınlatan bir diğer hocam Prof. Dr. Ömür Ceylan'ın da bu tez için harcadığı mesainin hakkını vermem mümkün değil. Şahsım üzerindeki emekleri sadece bu tezle sınırlı değildir. On iki yıl öncesine dayanan lisans eğitimimden bu yana hem akademisyenliği hem de kişiliği ile bana örnek olmuş, kendisinden feyz almamı sağlamıştır. Her türlü yardımı, desteği ve dostluğu için müteşekkirim.

Yine kıymetli hocalarım Doç. Dr. Zeynep Sabuncu, Yard. Doç. Dr. Fatma Büyükkarcı-Yılmaz ve Yard. Doç. Dr. Nezihe Seyhan'a, bu tezin oluşma sürecinde geçirdiğimiz her aşamada gösterdikleri yakın ilgi ve sıcak yardımseverlikleri için sonsuz teşekkürlerimi iletiyorum. Pek çok sıkıntıyı hoşgörü ile karşılayarak daima bana yardımcı oldular.

Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ndeki doktora öğrenimim ve asistanlık sürecim boyunca eşsiz insanları tanıma ve onlardan ilham alma şansını yakaladım. Bu anlamda sevgili hocamız Prof. Dr. Nüket Esen'in akademik yaşamıma ciddi bir katkısı söz konusudur. Yine benzer şekilde hocalarım

Olca Akyıldız, Yard. Doç. Dr. Halim Kara, Yard. Doç. Dr. Erol Köroğlu ve Yard. Doç Dr. Zeynep Uysal’a; beni her zaman destekledikleri ve ilgilerini benden esirgemedikleri için teşekkür ederim.

Sevgili Kerim Gürçay ile tanışmamızın tarihi çok eskilere dayanmasa da dostluğumuz süresince bana olan inancını koruduğu için ve daha da önemlisi her hal ve şart altında benden desteğini esirgemediği için kendisine müteşekkirdiğimi belirtmeliyim. Ne yazık ki hiç öğrencisi olamadım, fakat yine de bana kattıklarını burada saymam mümkün değil.

Bu teze bir şekilde katkıda bulunanlar arasında maalesef bugün hayatta olmayanlar da sayıca hiç az değiller. Dedemi, babaannemi ve sevgili Gökseli Özer’i bu tezi yazma sürecinde kaybettim. Her birisi bu tezi benden onlarca defa dinledi, ama ne yazık ki tamamlanışına tanıklık edemediler. Onları da en derin saygı ve sevgilerimle anıyorum.

Yaşadığım her türlü sıkıntıda yanımda olan dostlarımın hakkını da ödemem pek mümkün görünmüyor. Elimden, burada onların adlarını anmaktan başka bir şey gelmese de her birisi benim için müstesna bir yere sahiptir. Yalçın Armağan, Murat Cankara, Erkan Irmak ve İrfan Karakoç, hem akademisyen kimlikleriyle hem de uzun yıllar boyunca süren dostluğumuzu taşıdıkları sıcak yürekleriyle bu tezin her aşamasına bir şekilde tanıklık ettiler. Umarım onlara lâayık olmayı başarabilmişimdir. Ayrıca Hollanda’da geçirdiğim dönemin verimli bir sürece dönüşmesini sağlayan hocam Dr. Jan Schmidt’e ve Erzurum’daki yazma nüshaya ulaşmamı sağlayan sevgili hocamız Prof. Dr. Orhan Kemal Tavukçu’ya binlerce teşekkürler.

İşin ailevi yanı ise belki burada sayılamayacak kadar mahrem ve müstesna; fakat ailemin sevgisi, varlığı, hoşgörüsü ve bana verdiği destek olmasaydı çok daha uzun bir süre önce bu işten vazgeçmiş olabilirdim. İlanihaye koşulsuz sevgileri ile bu

ömrü yaşamaya değer kılan güzel insanlara; annem Fatma Sürelli'ye, babam Mustafa Sürelli'ye ve hayat arkadaşım Eda Yurdakul'a, sıkıntılara katlandıkları ve bana her zaman inandıkları için sonsuz minnet ve şükranlarımı sunuyorum. Umarım ki bu çalışma ile onların ve burada adını andığım tüm kıymetli insanların yüzünü bir nebze olsun güldürebilmişimdir. Bu çalışmanın sevapları onların, kusurları benimdir.

I. BÖLÜM

GİRİŞ

Nizâmî-i Gencevî (öl. 1209), 12. yüzyılın sonunda *Heft Peyker* adlı mesnevisini kaleme aldığı anda benzeri biçimde kaleme alınmış kendisine örnek olabilecek yazılı bir edebi külliyyat (*corpus*) bulma şansına sahip değildi. Muhtemelen yazmak istediği eserin kaynaklarına dair, bugün bizim sahip olduğumuzdan daha engin bir fikri vardı, fakat ileride pek çok mesneviye ilham kaynağı olacak anlatısının biçimsel kurgusu için bizatihi kendisi bir model geliştirmek zorundaydı. Sonuçta dâhiyane çözümünü sözlü geleneğin içinde bulmuş olmalıdır ki, kaynaklarını anlamakta bizi bugün bile zorlayan yapısı ile *Heft Peyker* için topladığı hikâyeleri kendi anlatısına, Behrâm adına tesis edilen yedi farklı renkteki köşkler vasıtasıyla, birer iç öykü olarak dâhil etmişti. Dahası, yarattığı eser sadece içeriksel özellikleri ile değil, kurgulanışı itibarıyla de Orta Doğu'ya özgü evren algısını tüm detayları ile yansıtmayı başarıyordu.

Nizâmî'nin eseri çok geçmeden hak ettiği ilgiyi görmüştü. 1302 yılında Emir Hüsrev-i Dehlevî (öl. 1325), onun açtığı yoldan giderek Behrâm-ı Gûr ismiyle meşhur Sasani hükümdarı V. Behrâm'ın efsanevi yaşamını tekrar, ama bu kez kendine özgü bir kurguyla kaleme aldı. Tabii ki bunu yaparken kendisinin en önemli kaynağı Nizâmî'nin *Heft Peyker*'iydi ve kaleme aldığı *Heşt Bihişt* de İran'ın büyük şairine duyduğu saygıyı tescil eden bir nazireydi. Nizâmî'nin *Heft Peyker* aracılığı ile yarattığı bu etki yalnızca Emir Hüsrev'le sınırlı kalmadı. Onun geliştirdiği formasyon o kadar güçlü oldu ki, Orta Çağın klasik hikâye etme biçimi olan mesneviler için etkisi yüzlerce yıl sürecektir bir model geliştirmiş oldu. Sadece İranlı şairler değil;

Arap, Çağatay, Pakistan, Hint ve Türk edebiyatı içerisinde eser vücuda getiren şairler de kendisinin bu eserini değilse bile onun kurgulanış modelini örnek alarak yeni yeni metinler kaleme aldılar. Sonuçta, Firdevsî-i Tûsî'nin (öl. 1020) ünlü *Şehnâme*'si (yaz. 1010) ile başlayan bir anlatılar zinciri, Nizâmî'nin *Heft Peyker*'i ile kendine özgü apayrı bir edebi forma dönüşerek öz takipçilerini yaratmıştı. Yalnızca Anadolu sahasında bile bu “yedili” kurguyla yazılmış pek çok eser bulunabilir. Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Heft Meclis*'i, Nev'izâde Atâyî'nin *Heft Hân*'ı, Fuzûlî'nin *Heft Câm*'ı, Feyzî'nin *Heft Seyyâre*'si akla gelen ilk örnekler olarak sıralanabilir ve bu liste kolaylıkla genişletilebilir. Fakat ortada bu kadar çok malzeme varken, edebi bir figür olarak Behrâm ve onu konu alan anlatsal birikim üzerine yapılan araştırmaların sayıca bu kadar az olması ilginçtir. Bunun nedenlerinden biri Eski Türk edebiyatı araştırmalarında, görece daha popüler konuların tercih edilmesi olmalıdır. Bu sebepten ötürü çalışmamızın temel amacı biraz da bu eksikliği giderebilmenin yanı sıra, Osmanlı mesnevilerinin tarihsel gelişimi ile kökenlerine de ışık tutabilecek bu metni ve metne özgü yönleri günyüzüne çıkartabilmektir.

15. yüzyılın sonu ve 16. yüzyılın henüz başlarında eserlerini kaleme alan Hayâtî, Nizâmî'nin *Heft Peyker*'ini Türkçeye çeviren az sayıdaki şairden biridir. Sadece *Heft Peyker*'i değil, Nizâmî hamsesindeki diğer eserleri de onun hamsesinde bulmak mümkündür. Bugün, yaşamı hakkında çok az bilgiye sahip olduğumuz bu isim, Türkçe *Heft Peyker* yazan ilk şairlerden biridir. Anadolu sahasında kendisinden önce az sayıda şairin kaleme aldığı bu mesneviyi, ilginç bir biçimde isimdaş eserlerin ciddi bir artış gösterdiği erken 16. yüzyılda kaleme almış olması, onun hem şairliğine hem de -dönemi daha iyi anlayabilmek için- eserlerine daha yakından bakmayı zorunlu kılıyor. Fakat Hayâtî'nin eserleri ne yazık ki şimdiye kadar hiç ele alınmamış ve detaylı bir incelemeye tâbi tutulmamıştır.

Hayâtî üzerinden bizim burada yaptığımız gibi, Divan edebiyatı araştırmaları için çalışılacak olan konunun görece “unutulmuş” olması çoğu zaman tercih sebebidir. Sadece Divan edebiyatı araştırmaları için değil, tarihin tozlu sayfalarında çıkılacak her özgün yolculuk doğası gereği biraz bunu gerektirir. Belki de bu nedenle Jean Bottero, *Mezopotamya: Yazı Akıl ve Tanrılar* isimli kitabının Asurolojinin inceliklerini anlattığı kısmı için “Yararsız Bir Bilime Övgü” başlığını kullanmıştır. En azından artık kullanılmayan bir yazı dili ve üretilmeyen bir edebi form olarak Divan edebiyatı ile uğraşanların da neredeyse aynı hisleri taşıması pek şaşırtıcı olmasa gerek. Divan edebiyatı ifadesi çoğu kez Türk edebiyatının yalnızca bir dönemini ifade ediyormuş gibi görünse de aslında Orta Çağa ait sözlü kültürün, tüm evrensel niteliklerini bir şekilde içinde barındırır. Bundan ötürü, çağlar öncesi gibi kendimizden fazlasıyla uzak bulduğumuz dönemlerin mitlerinden tutun da, Antik Yunan’dan ya da Sümer’den başlayarak Arap, İran, Hint, İslam ve hatta Yahudi literatürüne uzanan pek çok ortak kültürel mirasın bu edebiyatta bir yansımaları bulmak mümkündür. İleride de değineceğimiz üzere, Gönül Tekin’in araştırmaları bu yönde gerekli bulguları ortaya koyan zihin açıcı çalışmalardır.

Divan edebiyatı ya da klasik Türk edebiyatı ile uğraşmak, eğlenceli olduğu kadar yorucu bir iştir. Her alanın, özellikle bu alanlarda akademik çalışmalar gerçekleştirmek isteyen insanlar için yarattığı kendine özgü zorluklar vardır. Sınırsız teknolojik imkânlarla sahip olduğumuz günümüz dünyasında, bilhassa Osmanlı fenomenlerinin bundan yarım yüzyıl önce yapıldığı şekliyle çözümlenmesi pek mümkün görünmüyor. Çoğu zaman klasik Türkoloji ve Divan edebiyatı çalışmalarının haksız yere eleştirildiği türden, sadece metin odaklı çevrimyazı ve “tenkit” çalışmaları alanın daha fazla aydınlatılması için yeterli değilmiş gibi algılanıyor. Ancak yine de, en basitinden olsa dahi bir Osmanlı metni ile uğraşmak

bu işe talip olanlardan, sadece basit bir gönüllülük esassından çok daha fazlasını talep ediyor. İyi bir Osmanlıca dil hâkimiyetinin yanı sıra bu işe girişen uzmanların şiir ve söz sanatları bilgisi, edebiyat teorisi, retorik, paleografya, Osmanlı tarihi ve tarih yazımı (*historiography*), karşılaştırmalı mitoloji, dinler tarihi, psikoloji, antropoloji, nümizmatik, İranoloji ve Orta Doğu tarihi, sanat tarihi ile sosyoloji gibi alanlara belli ölçülerde vâkıf olması gerektiğini söylemek sanırız abartılı olmayacaktır. Elbette ki tüm bu alanların her birine ileri derecede vâkıf olmak hiç de kolay değildir. Fakat üzerinde çalışılan konuya göre ve o konunun gerektirdiği ölçüde, bu “kardeş” alanların getirilerinden ve bulgularından yararlanmak, Eski Türk edebiyatı ya da Divan edebiyatı çalışmaları için kaçınılmazdır. Şüphesiz ki, küresel düzlemde tüm bu alanlarda yapılan çalışmaları göz ardı eden araştırmaların, Divan edebiyatı üzerine geliştireceği herhangi bir tezin alana katkı sağlayabilmesi hiç kolay olmayacaktır.

Türkiye’de, Nizâmî üzerine yapılan çalışmaların ise sayıca bu kadar az olmasının nedeni belki de buna bağlanabilir. Bu büyük İran şairinin Divan şiiri üzerinde yarattığı etkiyi tartan ve gerektiği ölçüde tematik incelemeye tâbi tutan karşılaştırmalı çalışmaların sayısı maalesef bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar azdır. Dahası, akademik çalışmaları bir kenara bırakırsak, yayın dünyasında Nizâmî’nin edebi kişiliği ya da eserleri ile ilgili bir yayın bulabilmek bile oldukça güçtür. Adını herkesin bildiği ya da en azından birkaç macerasını dinlediği *Leylâ vü Mecnun*, *Hüsrev ü Şîrîn* ya da *İskendernâme* gibi meşhur anlatılarının büyük bölümü hâlâ Türkçe’ye çevrilmemiş ve ülkemizde yayınlanmamıştır.¹ Bu noktada Türkiye’deki yayın dünyasının hem İran şiirine hem de Nizâmî’ye kapılarını

¹ Agâh Sırrı Levend’in 1943 yılında yayımladığı *Leylâ vü Mecnûn* çevirisi ile Avni Gözütok’un 2008 yılında Fenomen Yayınları tarafından basılan *Mahzenü’l-Esrâr* çevirisini istisnai örnekler olarak burada saymamız gerekir. Bkz. Agâh Sırrı Levend, *Leylâ ile Mecnûn*, İstanbul: Maarif Vekâleti, 1943 ve Avni Gözütok, *Mahzenü’l-Esrâr*, İstanbul: Fenomen Yayınları, 2008.

kapadığını söylemek sanırız yanlış olmayacaktır. Akademik alanda da durum pek farklı değildir. Divan şiiri ve şairleri üzerindeki etkisi inkâr edilemeyecek olan Nizâmî'nin, Türkçe hamse yazarlarını ve mesnevileri ne şekilde etkilediği, özellikle estetik açıdan gerektiği biçimde ele alınmış sayılmaz. Türkçe yazan klasik dönem şairlerinin *Heft Peyker* mesnevileri üzerine çok az sayıda çalışmanın yapılmış olması ise araştırmamız açısından işin bir başka zorluğudur. Bu nedenden ötürü *Heft Peyker* mesnevileri ya da Behrâm-ı Gûr anlatıları üzerine çalışmak, anlatının farklı farklı dillerde farklı farklı yazarlarca ve bambaşka biçimlerde anlatılmış olmasından dolayı, kapsamlı bir yazınsal birikimi masaya yatırmayı gerekli kılıyor. Tam da bu yüzden, araştırmamızı sadece Hayâtî ile ilgili kaynaklarla sınırlandırmak, metnin kaynaklarının tespit edilmesinde bizi çok dar bir alana hapsedebilirdi. Dolayısıyla, öncelik olarak Nizâmî ve Ali Şîr Nevâî üzerine yapılan çalışmaların ve farklı dillerde de olsa yayımlanan külliyyatın, bu çalışmaya yol gösterici olduğunu belirtmemiz gerekir. Fakat ne var ki, Hayâtî'nin eserini değerlendirirken sadece mesnevi incelemelerinin ötesine geçmemiz gerektiğini de sıklıkla hissettiğimizi belirtmemiz gerekir. Bu anlamda Behrâm'ın ve ona ilişkin anlatıların görsel temsilleri ile ilgilenen sanat tarihi (bilhassa minyatür) çalışmalarını da değerlendirmek, konunun verimliliği açısından kaçınılmazdı; bu nedenle ileride bu tür çalışmalardan da bahsedilmiştir.

Amerika merkezli İranoloji çalışmalarının özellikle doksanlı yılların sonuna doğru yaşanan Körfez Savaşı'nın da etkisiyle büyük bir ivme kazandığını gözlemliyoruz. Molla Câmi, Hâfız-ı Şîrâzî, Mevlânâ, Nizâmî ve Emir Hüsrev gibi önemli Fars şairlerinin eserleri sadece İngilizceye çevrilmekle kalmaz; bu eserler üzerine kapsamlı araştırmalar, incelemeler, analizler yayımlanır. Bunların dışında, özellikle Nizâmî'nin *Heft Peyker*'i söz konusu olduğunda, Türkiye'dekinin tam

tersine zengin bir akademik birikimle karşılaşırız. Tarafsız bir gözle bakmak gerekirse, Nizâmî-i Gencevî'ye ve onun eserlerine yurtdışında yaşayan araştırmacıların gösterdiği bu ilgi, Türkiye'dekine kıyasla çok daha geniş boyutlardadır. Araştırmamız açısından bize kaynaklık eden bu metinlerden ve bu incelemelerde üzerinde durulan temel noktalardan kısaca bahsetmek, konunun daha önce hangi boyutlarda ele alındığını görmemizi kolaylaştıracaktır.

Nizâmî düşünüldüğünde, Julie Scott Meisami'nin çalışmalarını ismen de olsa anmak kaçınılmazdır. Meisami, sadece Nizâmî'nin *Heft Peyker* mesnevisini İngilizceye çevirmekle kalmamış, İngilizce baskıya kapsamlı bir "Giriş" bölümü yazarak bu eser üzerine önemli bulgular ortaya koymuştur.² Bunun dışında yine Meisami'nin 1993 yılında *Edebiyât* dergisinde yayımladığı "The Theme of the Journey in Nizâmî's *Haft Paykar*" ("Nizâmî'nin *Heft Peyker*'inde Yolculuk Teması") başlıklı makale, eseri belirli bir tematik kapsam içerisinde karşılaştırmalı modern yöntemlerle analiz eden ilk çalışma olarak anılmalıdır.

Meisami'nin bu çalışmasından önce *Heft Peyker*'e odaklanan ilk müstakil kitap ise İranlı akademisyen Dr. Muhammed Muîn'in çalışmasıdır ve günümüzde dahi hâlâ bu özelliğini korumaktadır. *Heft Peyker* üzerine fikir beyan eden neredeyse tüm araştırmacıların anmadan geçemedikleri temel bir kaynak konumunda olan ve 1959 yılında *Tahlîl-i Heft Peyker* adı ile Farsça olarak yayımlanan bu kitap tüm dillerde, Nizâmî'nin *Heft Peyker*'ini inceleyen en önemli yayın durumundadır. Ne var ki kendisinden sonra *Heft Peyker*'deki sayılar ve renkler üzerine bir çalışma yayınlayacak olan Georg Krotkoff'un da dikkat çektiği gibi, Muîn'in çalışması her ne kadar detaylı bilgiler içerse de, eserin modern edebiyat eleştirisi anlamında gerçek bir analizini sunmaz. Kitapta zikredilen hemen her şey örneklendirilmiş olmasına

² Bkz. Julie Scott Meisami, "Introduction" içinde Nizami, *Haft Paykar: A Medieval Persian Romance*, Trans. Julie Scott Meisami, New York: Oxford University Press, 1995.

rağmen, bu çalışmada genel itibari ile bir listelemeden öteye geçildiğini söylemek pek mümkün değildir. Mu'ın bu çalışmasında ne yazık ki sosyolojik, tematik, tarihsel ya da biçimsel, detaylı bir analize girişmez.

Heft Peyker'i içerik bakımından derinlemesine analiz eden iki çalışmayı burada ayrıca anmak gerekir. Georg Krotkoff'un, Nizâmî'nin eserini incelediği "Colour and Number in the *Haft Paykar*" ("*Heft Peyker*'de Renkler ve Sayılar") makalesi ile Walter Feldman'ın "Genre and Narrative Strategies in the 'Seven Planets' (*Sab 'a-i Sayyâr*) by Mîr 'Alî Shîr Nava'î" ("Mir Ali Şîr Nevâî'nin 'Yedi Gezegen'inde (*Seb 'a-i Seyyâre*) Tür ve Anlatısal Stratejiler") başlıklı makaleleri, her ne kadar Behrâm'ı anlatan farklı metinleri ve farklı şairleri ele alsalar da Meisami'nin çalışmalarının dışında bu hikâyeyi özgün bir biçimde ele alan önemli çalışmalar olarak değerlendirilmelidir.

21. yüzyıla gelindiğinde, özellikle Birleşik Devletler'de yaşayan İran kökenli akademisyenlerin katkıları ile Nizâmî ve hamsesi üzerine çağdaş yayınların ve yeni çalışmaların daha yoğun bir biçimde ortaya çıktığı görülür. Bunlardan ilki, Kamran Talattof ve Jerome W. Clinton'un editörlüğünü birlikte yaptıkları *The Poetry of Nizami Ganjavi: Knowledge, Love, and Rhetoric* ("Nizâmî Gencevî'nin Şiiri: Bilgi, Aşk ve Retorik") adlı derlemedir. Nizâmî'nin hamsesinde bulunan tüm metinlerle ilgili akademik makalelerin yer aldığı bu kitapta Kamran Talattof'un "Nizami's Unlikely Heroines: A Study of the Characterizations of Women in Classical Persian Literature" ("Nizâmî'nin Aykırı Kahramanları: Klasik İran Şiirinde Kadınların Karakterizasyonu Üzerine Bir Çalışma") başlıklı yazısı yaklaşım tarzı ve ortaya koyduğu bulgular bakımından dikkat çekicidir.³ Talattof bu yazısında, diğer klasik

³ Kamran Talattof, "Nizami's Unlikely Heroines: A Study of the Characterizations of Women in Classical Persian Literature", *The Poetry of Nizami Ganjavi: Knowledge, Love, and Rhetoric*, Ed. Kamran Talattof ve Jerome W. Clinton, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2001.

İran metinlerinin yanı sıra *Heft Peyker*'de yer alan kadın karakterlerden Fitne üzerinde özellikle durur ve Nizâmî'nin kadına bakışının bilhassa Firdevsî ve Câmî'den farklı olduğunu belirterek bunun, adını burada zikrettiğimiz şairlerin aynı ideolojiyi paylaşmamasından kaynaklandığını öne sürer. Bu analize bağlı olarak Talattof'un geliştirdiği en önemli argümanlardan biri ise Nizâmî'nin kadın karakterler söz konusu olduğunda daha hümanist bir yaklaşım tarzını benimsediğidir:

O [Nizâmî], *Hüsrev ü Şîrîn*'de Şîrîn'in, *Heft Peyker*'de kadın karakterlerin ve *Leylâ vü Mecnûn*'da Leylâ'nın karakterizasyonuna ilerici ve hümanist bir yaklaşım getirmiştir. İslam öncesi İran'da kadınların konumuna ve kendi döneminin kültürel bağlamına vâkıf bir biçimde, Nizâmî kadın deneyimlerinin psikolojik yönlerinin farkında olduğunu kanıtlar.⁴

Yine İranlı akademisyenler Nesrin Ali Ekberî ile Mihrdâd Hicâzî'nin birlikte hazırladıkları ve 2009 yılında *Pejûheşhâ-yı Zebân u Edebiyât-ı Fârisî* adlı dergide yayımlanan “Tahlîl-i İsti‘lâ-yı Heft Peyker” başlıklı makale Nizâmî'nin *Heft Peyker*'ini batılı edebiyat kuramları ışığında incelemeye çalışan neredeyse tek örnektir.⁵ Eseri “alımlama estetiği” (*reception theory*) bağlamında değerlendiren araştırmacılar, Behrâm'ı ve hemen hemen tüm *Heft Peyker*'lerde adı geçen mimar Sinimâr ile o öldükten sonra Behrâm için yedi kümbeti inşa eden diğer mimar Şeyde'yi birer arketip olarak incelemeye çalışmışlardır. Ne yazık ki bu incelemeler de hem derinlikli olmaktan uzaktır, hem de bu anlatı kişilerinin arketipsel kökenleri ile ilgili neredeyse hiç bilgi vermez. Sadece metne bağlı kalınarak yapılmış yorumlamalarla Behrâm, Sinimâr ve Şeyde'nin anlatı içerisindeki rolleri sorgulanır. Çalışmanın büyük bölümü, İrani mimaride ve edebi eserlerde gökyüzünün bir

⁴ “He brings a progressive and humanist approach to the characterizations of Shirin from *Khusraw va Shirin*, the female characters in *Haft Paykar*, and Layli from *Layli va Majnun*. Aware of the position of women in pre-Islamic Iran and the cultural context of his own time, Nizami demonstrates familiarity with the psychological aspects of women's experience”, bkz. a.g.m. s. 53.

⁵ Nesrin Ali Ekberî ve Mihrdâd Hicâzî, “Tahlîl-i İsti‘lâ-yı Heft Peyker”, *Pejûheşhâ-yı Zebân u Edebiyât-ı Fârisî* 3 (Güz 1388 [1968]): 35-58.

yansıması olan kubbelerle Behrâm hikâyesindeki köşklerin nasıl tasarlandığını, bunların sayılar ve renklerle olan ilişkilerinin değerlendirilmesine ayrılmıştır.

Cameron Lindley Cross'un Chicago Üniversitesi'nde 2010 yılında hazırladığı "The *Haft Paykar*: Love, Color, and the Universe" (*Heft Peyker*: Aşk, Renk ve Evren") başlıklı çalışması ise mesneviyi Platoncu aşk anlayışı bağlamında ele alan dar kapsamlı bir çalışma olarak dikkat çeker.⁶ Cross, aşkın metafizik bir olgunlaşma aracı olarak antik Yunan'daki kökenlerine giderek güzellik, aşk, ruhsal olgunlaşma gibi olguları Cicero, Platon, Aristo ve Dante gibi yazarlara başvurarak karşılaştırmalı bir şekilde ele alarak bu olguların antik Yunan felsefesinden İslami kültüre ve oradan da edebi eserlere nasıl yansıdığını araştırır. Bu bağlamda Cross'un çalışması Nizâmî'nin *Heft Peyker*'inin temel olarak "aşk" ve aşk uğrunda verilen mücadelenin psikolojik yönleriyle çözümlenmeye çalışıldığı bir araştırma olarak önem kazanmaktadır.

Son yıllarda Batıda gerçekleştirilen Nizâmî araştırmalarının İran ve dolayımı olarak da Osmanlı edebiyatına ciddi katkılar sağladığı söylenebilir. Bu çalışmalardan araştırmamıza önemli katkısı olanları özellikle burada saymamız gerekir. Bunlardan ilki, Behrâm'ın yaşamını ele alan edebi metinlerin anlatısal kaynaklarını tartıştığımız bölümde de sıklıkla üzerinde durduğumuz, Angelo Michele Piomentese'nin "The Enigma of Turandot in Nizâmî's *Pentad*. Azâda and Bahrâm between Esther and Sindbâd" ("Âzâde ile Behrâm ve Ester ile Sindbâd, Nizâmî Hamsesinde Turandot Muamması") başlıklı makalesidir.⁷ Piomentese'nin bu araştırması *Heft Peyker* ve mesnevi içine dâhil edilmiş bulunan anlatıların kökenine dair yapılmış ilk ve tek

⁶ Cameron Lindley Cross, "The Haft Paykar: Love, Color, and the Universe", Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Chicago: Chicago University, 2010.

⁷ Angelo Michele Piomentese, "The Enigma of Turandot in Nizâmî's *Pentad*. Azâda and Bahrâm between Esther and Sindbâd", *A Key to the Treasure of the Hakîm: Artistic and Humanistic Aspects of Nizâmî Ganjavî's Khamsa*, Ed. Johann-Christoph Bürgel ve Christine van Ruymbeke, Leiden: Leiden University Press, 2011, 127-144.

çalışmadır. Bu anlamda özellikle Batı kökenli anlatılarla *Heft Peyker*'i karşılaştırmalı bir biçimde yakın okumaya tâbi tutmuş olması bu çalışmanın bize göre özgünlüğünü ve önemini arttırmaktadır. Yine aynı derlemede yer alan ve Asghar Seyed-Gohrab'ın kaleme aldığı “A Mystical Reading of Nizâmî's Use of Nature in the *Haft Paykar*” (“Nizâmî'nin *Heft Peyker*'de Doğayı Kullanımının Mistik Bir Okuması”) başlıklı makale de mesneviyi, bu kez doğanın edebi temsili açısından ele almaktadır.⁸

Daha önce de belirttiğimiz gibi, *Heft Peyker* ve bilhassa Behrâm-ı Gûr anlatılarına odaklanan bir incelemede kaynak olarak sadece edebiyatla ilgili araştırmaları kullanmak yeterli olmayacaktır. Nitekim Orta Çağ anlatıları doğaları gereği sözlü kültürle çok daha yakından ilgilidir. Hele ki Doğu kültürüne ait bir hikâyeden bahsediliyorsa ele alınan hikâyenin kökeni çoğu zaman başlangıç noktasına asla ulaşamayacağımız bir serüveni gerektirebilir. Dolayısıyla bu, pek çok mesnevi için de geçerli olabilecek bir noktadır ve neredeyse tüm mesneviler çok eski zamanlardan bu yana sözlü edebiyatın anlatısal malzemelerini bir şekilde dönüştürerek kullanmışlardır. Bu nedenle ortak hafızada saklı tutulan bu anlatılar bazen mesneviler şeklinde karşımıza çıkarken kimi zaman çeşitli objelerin üstüne yapılmış resimlerle ya da kıyafetlerle gözümüze çarparlar. Daha ileride detaylı bir biçimde tartışılacağı üzere, Behrâm-ı Gûr'la ilişkilendirilen kimi hikâyelerin de farklı şekillerde sıklıkla karşımıza çıktığını görürüz. Bundan ötürü, *Heft Peyker*'in veya onun kökenlerinin araştırılması, sanat tarihi çalışmalarına da göz atmayı zorunlu kılmaktadır ve bu noktada elimize fazlasıyla malzeme sunan fikir açıcı çalışmaların yapılmış olması sevindirici.

⁸ Asghar Seyed-Gohrab, “A Mystical Reading of Nizâmî's Use of Nature in the Haft Paykar”, *A Key to the Treasure of the Hakîm: Artistic and Humanistic Aspects of Nizâmî Ganjavî's Khamsa*, Ed. Johann-Christoph Bürgel ve Christine van Ruymbeke, Leiden: Leiden University Press, 2011, 181-194.

Farklı alanlardan yararlanan bu tip karşılaştırmalı analizler arasında en dikkat çekici çalışmalardan biri Richard Ettinghausen'in 1979 yılında yayımlanan "Bahram Gur's Hunting Feats or the Problem of Identification" ("Behrâm-ı Gûr'un Avlanma Yetenekleri ya da Kimlik Tespiti Sorunu") başlıklı makalesidir.⁹ Ettinghausen'in yazısını bizim için bu kadar önemli kılan şey, avlanan hükümdar ve arp (lir) çalan kadın figürü üzerinden *Heft Peyker* hikâyesinin kökeni ve Behrâm'ın kimliğini tartışmasıdır. Bu tartışma, Behrâm'ın tarihsel kimliği ile ona atfedilen efsanevi anlatıların birbirinden ayrıştırılmasına katkı sağladığı kadar, *Heft Peyker*'in hangi kaynaklardan beslenen bir anlatılar bütünü olduğunu da bizlere göstermektedir.

Richard Ettinghausen'in makalesinin odağında bir edebi metin yoktur. Fakat onun "tanımlama sorunu" olarak incelemesine konu olan şey, Birleşik Devletler'deki Brooklyn Sanat Müzesi (*Brooklyn Museum of Art*) Guennol Koleksiyonu'nda bulunan gümüş bir tabaktır. Çalışmamızın "Ekler" bölümünde bir görselini bulabileceğiniz bu tabak (bkz. Ek 1) ilk olarak 1967 yılında Oleg Grabar'ın, Michigan Üniversitesi Sanat Müzesi için hazırladığı *Sasanian Silver, Late Antique and Early Medieval Arts of Luxury from Iran* ("Sasani Gümüşü, Geç Antik ve Erken Orta Çağ İran Süsleme Sanatları") adlı katalog kitapta tanıtılmıştır.¹⁰ Behrâm-ı Gûr'u ve birlikte ava çıktığı cariyesini deve üstünde avlanırken gösteren bu eser, şüpheyi yer bırakmayacak biçimde *Şehnâme*'de anlatılan meşhur Behrâm ve Âzâde sahnesini betimlemektedir. Fakat yine de ortada bir tespit sorunu vardır çünkü bu nadide gümüş tabak, sözkonusu hikâyeyi anlatan ilk metin olan *Şehnâme* daha yazılmadan önce üretilmiştir. Ne var ki bugünkü bilgilerimize göre Behrâm ile cariyesini anlatan en eski kaynak *Şehnâme*'dir. Dolayısıyla Ettinghausen'in çalışması

⁹ Richard Ettinghausen, "Bahram Gur's Hunting Feats or the Problem of Identification", *Iran* 17 (1979): 25-31.

¹⁰ Oleg Grabar, *Sasanian Silver, Late Antique and Early Medieval Arts of Luxury from Iran*, Michigan: University of Michigan, 1967.

dolaylı da olsa akıllara şu soruları getirir: Behrâm ile cariyeye arasındaki bu küçük anlatı *Şehnâme*’den önce de bilinmekte miydi? Yoksa bütün bu hikâyeyi Firdevsî’den önce kaleme alan biri olmuş muydu veya Behrâm’ın hayatını anlatan daha başka metinler de mi söz konusuydu? Her ne kadar Ettinghausen bu soruları sormuyorsa da yarattığı tartışma, hikâyenin kökeninin tespit edilmesi açısından oldukça önemlidir. Oleg Grabar, Lisa Volov, Lisa Golombek, Prudence Harper ve Marie Lukens Swietochowski gibi araştırmacıların görüşleri üzerinden konunun ele alınması, anlatılan hikâyenin gerçekte kiminle ilişkili olabileceğinin saptanması hususunda meseleye ciddi bir katkı sağlamaktadır.

Behrâm’ın anlatısal kimliği ile ilgili araştırmaları zenginleştiren bir başka önemli çalışma ise Joachim Sliwa’nın “Bahram Gor and Azade: An Unknown Sasanian Gem in the Collection of Constantine Schmidt-Ciazynski” (“Behrâm-ı Gür ve Âzâde: Constantine Schmidt-Ciazynski Koleksiyonu’nda Bilinmeyen Bir Sasani Mücevheri”) başlıklı yazısıdır.¹¹ Bu yazısında Krakow’da bulunan bir Sasani süs takısını tanıtan Sliwa, Behrâm ve Âzâde hikâyesinin *Şehnâme*’den ne kadar daha eskiye gidebileceğini sorgular. Hem Ettinghausen’in hem de Sliwa’nın bu önemli çabaları sadece bu cariyeye anlatısının değil, Behrâm’la ilişkilendirilen bütün menkıbelerin Orta Çağ insanları için oldukça popüler olduğunu düşünmemize neden olur. Zira bu kadar çok mesnevinin ya da minyatürün yanı sıra süs ve takı, hatta giyim-kuşam eşyalarında dahi onu anlatan resimlerin bulunması bunun bir göstergesi olmalıdır.

Avinoam Shalem ise “Bahram Gur Woven with Gold: A Silk Fragment in the Diocesan Museum of St. Afra in Augsburg and the Modes of Rendition of a Popular

¹¹ Joachim Sliwa, “Bahram Gor and Azade: An Unknown Sasanian Gem in the Collection of Constantine Schmidt-Ciazynski”, *Prace Archeologiczne* 49 (1991): 49-52. Ayrıca yine aynı yazarın hazırladığı şu kataloğa da bakılabilir; Joachim Sliwa, *Egyptian Scarabs and Magical Gems from the Collection of Constantine Schmidt-Ciazynski*, Krakow: Jagiellonian University Press, 1989.

Theme” (“Altın Süslemeli Behrâm-ı Gûr Dokuması: Augsburg’da St. Afra Diocesan Müzesi’nde Bulunan Bir İpekli Kumaş Parçası ve Popüler Bir Temanın Yorumlanış Biçimleri”) başlıklı yazısında 1934 yılında Augsburg katedralinde, Başpsikopos Hartmann’ın mezarından çıkan kıyafet parçaları üzerinde durur.¹² On ikinci yüzyılın ilk çeyreğine tarihlenen bu kıyafet parçalarının üzerinde betimlenmiş olan figürlerden biri, kimliği belirsiz bir avcı figürüdür. Kıyafetlerinden bir hükümdar olduğu anlaşılan ok atmaya hazır bu avcı figürü bir binek hayvanının üzerindedir ve arkasında kendisinden biraz daha küçükçe bir başka figür, dahası bir kadın bulunmaktadır. Oldukça tahrip olmuş bu kıyafet parçalarının üzerindeki figürleri değerlendiren Shalem’in bu çalışması, Behrâm’ın av maceralarının bir Alman dükü ve başpsikoposu olan Hartmann’ın kıyafetlerini süsleyecek denli yaygın ve önemli olduğunu anlamamızı sağlaması bakımından hayli önemlidir.

Genel olarak Behrâm’ın kurmaca kimliği ve *Heft Peyker* hikâyesi üzerine yurtdışında yapılan bu çalışmalar, şimdiye dek bu konunun hangi yönleri üzerinde durulduğuyla ilgili bir fikir vermiş olmalıdır. Türkiyeli araştırmacılar ve akademisyenlerin konuya gösterdikleri ilgi ne yazık ki bahsettiğimiz çalışmalardaki kadar geniş bir yelpazeye sahip değildir. Bu çalışmanın çıkış noktası olan *Heft Peyker* metnine dikkat çeken ilk yayın, Divan edebiyatı araştırmalarına yaptığı eşsiz katkılarla tanıdığımız Agâh Sırrı Levend’in “Hayâtî’nin *İskendernâme*’si” başlıklı makalesidir.¹³ Makale aslında Hayâtî’nin *İskendernâme*’sini ele almakla birlikte Agâh Sırrı Levend, daha önceki yayınlarında bahsetmediği bu şaire ve onun diğer

¹² Avinoam Shalem, “Bahram Gur Woven with Gold: A Silk Fragment in the Diocesan Museum of St. Afra in Augsburg and the Modes of Rendition of a Popular Theme”, *Shahnama: The Visual Language of the Persian Book of Kings*, ed. Robert Hillenbrand, Burlington: Ashgate, 2004; 117-127.

¹³ Agâh Sırrı Levend, “Hayâtî’nin *İskendernâme*’si”, *Türk Dili Dergisi* 4 (1951): 11-17. Derginin bir önceki sayısında da Ahmed Rıdvân’ın *İskendernâme*’sini okurlara tanıtan Levend, iki eser arasındaki benzerlikleri tespit eden ilk araştırmacı olmuştur, bkz. Agâh Sırrı Levend, “Ahmed Rıdvân’ın *İskendernâmesi*”, *Türk Dili Dergisi* 3 (1951): 143-151.

eserleri ile birlikte özellikle *Heft Peyker* adlı mesnevisine bu makalesinde dikkat çekmiştir. Daha önceki yayınlarında Ahmed Rıdvân'ın hamsesindeki *Leylâ vü Mecnûn*, *Hüsrev ü Şîrîn* ve *İskendernâme* üzerinde duran Levend, yine bir nüshası kendi kişisel koleksiyonunda bulunan Hayâtî hamsesini ve *İskendernâme*'yi okurlara tanıtmıştır. Agâh Sırrı Levend'in özellikle dikkat gösterdiği bu iki hamse arasındaki metinsel ortaklıklar ve kesin olarak yanıtlanamayan belirsizliklerin de etkisiyle daha sonraki araştırmacılar bu yazarlara, özellikle de Ahmed Rıdvân'a ait eserlere ilgi göstermişlerdir. Fakat Agâh Sırrı Levend'in Hayâtî'nin *İskender-nâmesi* ile ilgili yayını, sadece şairin *Heft Peyker*'i hakkında da bilgi verildiği için değil, Hayâtî'nin bilhassa *İskendernâme*'yi yazarken Ahmed Rıdvân'ın eserinden fazlaca etkilenmiş olduğunu ortaya koyduğu için de son derece önemlidir. Bu konuyu ilgili bölümlerde daha detaylı bir şekilde tartışacağız, fakat Agâh Sırrı Levend bu yayınları ile sadece Hayâtî'nin *Heft Peyker*'i ile *İskendernâme*'sini okurlara tanıtmakla kalmamış, Hayâtî hamsesi ile ilgili ciddi bir intihal tartışmasını da başlatmıştır.

Agâh Sırrı Levend'den sonra İsmail Ünver'in, bu iki şairden Ahmed Rıdvân üzerine yoğunlaşan çalışmaları dikkat çeker. Ünver, 1982 yılında hazırladığı doçentlik tezi ile Ahmed Rıdvân'ın hayatını, eserlerini ve edebi şahsiyetini detaylı bir şekilde ortaya koymuştur.¹⁴ Ardından Nebi Yılmaz, 2006 yılında hazırladığı yüksek lisans tezi ile aynı şairin *Rıdvâniyye*'sini incelemiştir. Fakat burada şairin yaşamı ve eserleri ile ilgili olarak verilen bilgiler, İsmail Ünver'in doçentlik

¹⁴ İsmail Ünver, "Ahmed Rıdvân, Hayatı, Eserleri ve Edebi Şahsiyeti" Yayımlanmamış doçentlik tezi, Ankara Üniversitesi, 1982. Bunun dışında İsmail Ünver'in aynı şair üzerine yaptığı diğer yayınlar da anımsanmalıdır. Bkz. İsmail Ünver, "Ahmed-i Rıdvân", *Bellekten* 196 (Nisan 1986): 73-125 ve İsmail Ünver, "Ahmed Rıdvân'ın *İskendernâme*'sindeki Osmanlı Tarihi (*Nusret-nâme-i Osman*) Bölümü", *Ankara Üni. DTCF Türkoloji Dergisi* 8 (1979): 345-402.

çalışmasından alındığı için Ahmed Rıdvân'ın yaşamı ya da ona ait olduğu iddia edilen Hayâtî'nin *Heft Peyker*'i konusunda yeni bulgular ortaya konmamıştır.¹⁵

Agâh Sırrı Levend'in Hayâtî'ye ve onun eserlerine dikkat çeken makalesinden neredeyse yirmi yıl kadar sonra *Heft Peyker* metinleri yeniden ilgi çekmeye başlamıştır. Günay Kut, Londra'daki *British Museum*'da tespit ettiği Aşkî'nin *Heft Peyker* çevirisini, yayınladığı bir makale ile akademik dünyaya tanıtmıştır.¹⁶ Bundan bir süre sonra da Şener Demirel, Behiştî'nin *Heft Peyker* mesnevisini çeşitli yayınlarla ele almış, metnin tamamını yayımlamıştır. Demirel'in çalışmalarından “16. Yüzyıl Divan Şairlerinden Behiştî ve Heft-Peyker Mesnevisinin Tematik Açıdan İncelenmesi” başlıklı makalesi ve “Behiştî'nin *Heft Peyker*'i” başlıklı doktora tezi bu şair üzerine yapılan ender çalışmalardandır.¹⁷

Heft Peyker metinleri üzerine yayımlanan şimdilik son çalışma, Hanzâde Güzelova'nın 2006 yılında yayımladığı “Abdî'nin Bilinmeyen Bir Mesnevîsi: Heft Peyker Tercümesi”dir.¹⁸ Bu makalenin konumuz açısından önemi, Dublin Chester Beatty Kütüphanesi'nde bulunan nüshanın aslında meşhur Lâmi'î Çelebi'ye değil, Abdî'ye ait olduğunu kanıtlarıyla ortaya koymasıdır. Güzelova bu makalesi ile Türk edebiyatında *Heft Peyker* yazan şairler ve mesnevileri hususundaki bilgimizi gözden

¹⁵ Bu çalışma daha sonra kitap olarak da basılmıştır, bkz. Nebi Yılmaz, *Rıdvâniyye (Metin - Dizin - Tıpkıbasım)*, Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2007.

¹⁶ İlk olarak 1972 yılında yayımlanan bu yazı daha sonra *Yazmalar Arasında* adlı kitapta tekrar basılmıştır, bkz. Günay Kut, “Aşkî ve Heft Peyker Çevirisi”, *Yazmalar Arasında*, İstanbul: Simurg, 2005; 71-94.

¹⁷ Şener Demirel, “Behiştî ve Heft-Peyker”, *Fırat Üni. Sosyal Bilimler Dergisi* 7 (1995): 57-64; Şener Demirel, “Heft-Peyker Mesnevisinin Tematik Açıdan İncelenmesi”, *Selçuk Üni. Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 9 (2001): 187-217. Şener Demirel'in Behiştî'nin *Heft Peyker* mesnevisinin tam metnini içeren doktora çalışması ise 2009 yılında Kültür Bakanlığı tarafından elektronik kitap olarak yayımlanmıştır, <<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/belge/1-75506/eski2yeni.html>>, erişim tarihi 15 Nisan 2012.

¹⁸ Hanzâde Güzelova, “Abdî'nin Bilinmeyen Bir Mesnevîsi: Heft Peyker Tercümesi”, *Bilgi* 38 (Yaz 2006): 35-49.

geçirmemizi sağlamıştır. Ayrıca Güzelova, aynı şair ve eseri incelediği doktora tezini ise 2008 yılında tamamlamıştır.¹⁹

Araştırmanın kapsamı açısından bu kadar farklı yönlerle dağılan bir inceleme sürecinin ve konunun belirgin bir odak noktası olması gerektiği düşüncesiyle çalışmamızı öncelikle Hayâtî'nin *Heft Peyker*'inden önce kaleme alınmış olan *Heft Peyker* mesnevileri ve “Behrâm anlatıları” ile sınırlandırmaya çalıştık. Fakat bu konu, doğal olarak ve en başta da kahramanın gerçek-tarihsel kişiliğinden ötürü bir parça Sasani ve İran tarihi ile uğraşmayı da gerekli kılıyordu. Nitekim bu sebeple çalışmamızın ilk aşamasını Behrâm-ı Gûr'un kim olduğu, ne zaman yaşadığı ya da ne gibi olaylarla tarih sayfalarında anıldığı gibi hususların kesin bir biçimde tespit edilebilmesi oluşturmaktadır. İlgili bölümde de belirtildiği gibi, ne yazık ki bu konuda çalışanlar için Sasani dönemine ışık tutabilecek kapsamlı kaynaklar bulabilmek hiç de kolay değildir. Hatta bu dönemle ilgili olarak Türkçe yayınlar arasında bilimsel bulgulara dayananların sayısı yok denecek kadar azdır. O nedenle, yoğun olarak İngilizce yazılmış ya da sonradan bu dile çevirilmiş kaynakları kullanarak Behrâm-ı Gûr ve babası I. Yazdigürd'ün yaşamlarını olabildiği ölçüde efsanelerden ayıklayarak bütünleştirmeye çalıştık.

I. Erdeşir tarafından kurulan Sasani Devleti, İslam öncesi dönemin son İranî imparatorluğudur. M.S. 224-621 yılları arasında bugünkü İran, Irak, Suriye, Ermenistan, Afganistan, Pakistan, Kafkaslar ve Orta Asya'yı içine alan geniş bir coğrafyada hüküm süren bu hanedanın etkisi, hem politik hem de kültürel alanda Batı medeniyetini de kapsayacak biçimde genişlemiştir. Özellikle Çin, Hindistan, Ermenistan ve Doğu Roma İmparatorluğu (Bizans) gibi komşu devletlerle yaşanan sınır sorunları, savaşlar, ticaret ilişkileri ve evlilikler dolayısıyla Sasaniler

¹⁹ Hanzâde Güzelova, “Abdî'nin Heft Peyker Mesnevîsi (İnceleme-Metin-Dizin)”, Yayımlanmamış doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2008.

yönetiminde gelişen Pers kültürünün izleri bölgede geniş bir yayılım imkânı bulmuştur.

Komşu devletlerle yaşanan sınır mücadeleleri *Heft Peyker*'de ve Behrâm'ı anlatan diğer metinlerde de kendisini açık bir biçimde gösterir. Bu metinlerin başkarakteri Behrâm'ı çoğu kez Bizans Devleti, Çin, Ermenistan veya Hunlar üzerine saldırırken görmemizin temel nedeni Sasani hanedanıyla ilişkili bu tarihsel gerçekliktir.

Sasani İmparatorluğu'nun on dördüncü hükümdarı olan Behrâm, babası I. Yazdigürd'ün şüpheli ölümünün ardından tahta geçmiş ve 421-438 yılları arasında ülkeyi yönetmiştir. Kendisi hakkında verilen tarihsel bilgilerden anladığımız üzere tahta geçmeden önce kısa bir süre iktidar mücadelesi veren Behrâm, tıpkı kendisiyle ilgili kurmaca metinlerde de anlatıldığı gibi, Hira'nın Arap hükümdarı Numân'ın yakın desteğini almıştır. Aynı adı taşıyan diğer Sasani hükümdarlarından ayırt edilmesini sağlayan “Behrâm-ı Gûr” lakabının, en önemli özelliği olan yaban eşiği (*gûr*) avlamadaki maharetine istinaden verildiği herkes tarafından kabul görmüştür.

Tarihsel olayları bir kenara bırakırsak, kendisi ile ilgili popüler anlatılar nedeniyle Sasani hükümdarları içinde en tanınanı V. Behrâm olmuştur. Onu anlatan pek çok edebi metnin yanı sıra minyatürler, sikkeler, kıyafet ve halılar, süs tabakları, kutular ve benzeri daha pek çok obje onun meşhur av tasvirleri ile süslenmiştir. Pek çok müzede Behrâm'ı anlatan kıymetli ve tarihi eşyalar, objeler farklı koleksiyonlarda sergilenmektedir.²⁰

Nizâmî'nin *Heft Peyker*'i kaleme aldığı tarihten itibaren, onu betimleyen pek çok objede ya da resimde Sasani hükümdarı V. Behrâm'ı farklı renklerdeki köşklerde yedi ayrı ülkeden kendisi için getirtilen prenseslerle eğlenirken görürüz. Fakat buna

²⁰ Çoğunluğu süs tabak, minyatür ya da taş süsleme olan bu objelerin bazıları için The Metropolitan Museum of Art, Philadelphia Museum of Art, Worcester Art Museum, Brooklyn Museum of Art, The Morgan Library & Museum, The Walters Art Museum gibi müzelerin kataloglarına bakılabilir.

rağmen, daha *Heft Peyker*'in yazılmadığı tarihlerden başlayarak, kendisinin görsel olarak anlatıldığı en meşhur sahne, cariyesi ile birlikte çıktığı av macerasıdır. Çoğu metinde Fitne adıyla karşımıza çıkan bu kadın, pek çok şair tarafından olumsuz bir figür olarak ele alınmıştır. Zaten bunu anlamak için onun metinlerde hangi adlarla anıldığına bakmak yeterli olacaktır. Gerçek yaşamı ya da kimliği hakkında hiçbir tarihsel bilgi bulunmayan bu cariyeyi ilk kez edebi bir metin içerisinde kullanan Firdevsî, *Şehnâme*'de onu Âzâde olarak isimlendirirken bile onun söz geçirilemeyen ve erkeğin egemenliğine boyun eğmeyen yönüne vurgu yapmış olmalıdır. Behrâm'ı av yeteneklerini kanıtlaması konusunda kıskırtan bu cariyeye, sıradan insanlar için gerçekleştirilmesi mümkün olmayan bir talepte bulunur ve hükümdarın, gördükleri bir çift yaban eşeğinden erkek olanını dişiyeye, dişi olanını da erkeğe dönüştürmesini ister. Bu talep ya da sinama arzusu, aslında bir köle olan bu kadının hükümdarın sorgulanmadan kabullenilmesi gereken iktidarını bir biçimde reddettiğinin de göstergesidir. Fakat Behrâm, kadına üstün avcılık yeteneklerini tam da onun istediği şekilde yerine getirerek kanıtlar. Hükümdarın bu yetenekleri karşısında şaşırarak kadın bunun ancak Ehrimen'in işi olabileceğini söyleyerek Behrâm'ı bu korkunç yeteneğinden ötürü şeytana benzetir.²¹ Behrâm'ın şeytanın ta kendisi olduğu anlamını da ifade eden bu sözler hem kadının Behrâm'a bakışını hem de iktidara direnen kişiliğini gösterir. Fakat bunun ötesinde onun dramatik sonunu da hazırlayacaktır. Bu söz üzerine Behrâm, kadını birlikte bindikleri devenin üzerinden yere atar ve hayvanın ayakları ile ezerek onu öldürür. Metinlere göre farklılık gösterse de en azından Firdevsî'nin eserinde Âzâde'nin sonu böyledir. Aynı zamanda bir siyasetnâme niteliği de taşıyan bu anlatılar bütünü içerisinde Âzâde, Fitne ya da

²¹ Nizâmî'de değilse bile bu söz Firdevsî'nin *Şehnâme*'sinde aynen bu şekilde kullanılmış, belki de böylelikle hükümdarın hem üstün öldürme yeteneğine hem de korkutucu iktidarına bir gönderme yapılmıştır. Bkz. Arthur George Warner ve Edmond Warner, *The Shahnama of Firdausi*, London: Kegan Paul-Trench-Trübner, 1912; s. 384.

Dilârâm olarak adlandırılan bu kadının hikâyesi, bir bakıma erkeğin egemenlik alanında kadının yeri olmadığını vurgulamaktadır. Dilârâm, Fitne ya da Âzâde için farklı sonlar kaleme almış olsalar da tüm yazarlar bunda hemfikir gibidir.

Behrâm'ın tarihsel yaşamı, onun etrafında gelişen rivayetler bütünü, ardından Firdevsî ile başlayan ve Nizâmî'nin ellerinde şekillenen *Heft Peyker* hikâyesi ile bunun Türkçe edebiyattaki yansıması ve nihayetinde Hayâtî'nin *Heft Peyker* çevirisi bu araştırmanın izleyeceği rotayı belirlememizi sağlamıştır. Ancak burada da öngörülemeyen sorunlar olduğunu belirtmemiz gerekir. Çünkü Hayâtî'nin eserleri ve kendi kişisel yaşamı çevresinde, tıpkı Behrâm'ın yaşamında olduğu gibi, ciddi belirsizlikler söz konusudur. Dahası, Hayâtî'nin adını taşıyan metnin ona ait olmadığı, başka bir şairin mesnevisinden kopya (intihal) edildiği o denli genel bir kabul görmüştür ki, Hayâtî'nin şairliği üzerinden değerlendirmeyi düşündüğümüz metin, yazma eser koleksiyonlarında yine aynı dönemde yaşamış olan Ahmed Rıdvân isimli bir başka şair adına kaydedilmiştir. Bu nedenle, Hayâtî ve onun *Heft Peyker*'i üzerine yapılacak bir çalışma, her iki şairin de yaşamlarını, eserlerini detaylı bir biçimde araştırmayı gerektiriyordu. Dahası, metnin kime ait olduğuna ilişkin tartışmaların gözden geçirilerek, mümkün olduğu ölçüde eserin “gerçek” sahibinin tespit edilebilmesi önemlidir. Bu noktada kesin bulgulara ulaştığımızı söylemek mümkün olmasa da araştırmamızın en azından bu konuda belirli görüşleri ve konunun durumunu net bir biçimde ortaya koymaya çalıştığını söyleyebiliriz.

Yine aynı nedenden ötürü, çalışmanın neden Ahmed Rıdvân'ın değil de Hayâtî'nin adı ön plana çıkarılarak gerçekleştirildiği sorusu sorulabilir. Zira pek çok araştırmacı ve bugünkü yazma eser kütüphanelerinin katalogları bile bizim burada Hayâtî'nin yazdığını varsaydığımız *Heft Peyker* metnini Ahmed Rıdvân'ın eseri olarak kabul etmektedirler. O halde çalışmamızda bizim bu metni Hayâtî'ye

atfetmemizin nedeni sorgulanabilir. Fakat şu gerçek de göz ardı edilmemelidir ki çalışma içerisinde de zaman zaman anımsatıldığı üzere burada ele aldığımız *Heft Peyker* çevirisinin mevcut bulunan iki nüshası da Hayâtî mahlasını içermektedir. Bu anlamda metin, iki yazara da ait olan diğer mesnevilerden farklılık gösterir. Diğer metinlerin Ahmed Rıdvân mahlaslı nüshaları da mevcut olduğu için o eserleri yanyana koyup karşılaştırarak “intihal” iddiaları ile ilgili kesin bulgulara ulaşmak mümkündür. Fakat *Heft Peyker*’in Ahmed Rıdvân mahlaslı hiçbir nüshasının bugün henüz ele geçirilmemiş olması, böylesi bir karşılaştırmayı imkânsız kılmaktadır. O nedenle, en azından bu belirsizliği ortadan kaldırmamızı sağlayacak yeni bir nüsha keşfedilene kadar, eldeki eseri Hayâtî’nin kabul etmek durumunda olduğumuzu düşünebiliriz. Bu argümana uygun olarak çalışmanın başlığında Hayâtî’nin adı kullanılmıştır. Zaten, elde Ahmed Rıdvân mahlaslı hiçbir nüshası bulunmayan bu eseri en baştan Ahmed Rıdvân’a ait kabul etmek, bu çalışmayı çok daha ciddi belirsizlikler üzerine binâ etmemize neden olabileceğinden, bahsettiğimiz bu argümanı daha kabul edilebilir bulduğumuzu da belirtmemiz gerekir. O nedenle biz de çalışmamızı adlandırırken Hayâtî’nin ismini kullanmakta bir sakınca görmedik.

Heft Peyker veya diğer yaygın adlandırma ile Behrâm-ı Gûr menkıbeleri ile ilgili araştırmaların çalışmamız açısından bir diğer önemli sorusu da bu metinlerin Osmanlı yazınsal geleneği içerisindeki yeridir. *Leylâ vü Mecnûn*, *Ferhâd ü Şîrîn* ya da *Yûsuf u Züleyhâ* gibi diğer türdeşlerine göre çok daha az sayıda ele alınan *Heft Peyker* metinleri için 16. yüzyıl ayrıca önemlidir. Çünkü bu dönemde, diğer mesnevilerde olduğu gibi *Heft Peyker* metinlerinde de ani bir artış gözlemlenir. Ulvî, Aşkî, Kudsî, Behîştî, Hayâtî ve (muhtemelen) Ahmed Rıdvân gibi şairler, birbirlerine oldukça yakın dönemlerde Nizâmî’nin bu eserini Türkçeleştirmişlerdir. Her ne kadar bu çalışmada, Osmanlı sosyo-politik gelişiminin edebiyata bu yönde bir etkisi olup

olmadığı ele alınamamışsa da, özellikle *Heft Peyker* mesnevileri açısından konu bu açıdan da değerlendirilmeye muhtaçtır.

Divan edebiyatı araştırmacıları, doğaları gereği “Ottomanist”lerdir. Kim bilir belki çoğu zaman bir eleştirmenden çok bir tarihçi, hatta Orta Çağ uzmanıdır. En azından hem uğraştıkları dil(ler), hem de üzerine kafa yordukları edebi formlar artık günümüz dünyasında varolmayan ölü biçimlerdir. Bu nedenle tarihi, tarihsel bağlamı ve kültürlerarası etkileşimi değerlendirebilmek, eski dünyadan arta kalan edebi türleri anlayabilme açısından Divan edebiyatı araştırmacılarının kesinlikle atlamaması gereken bir noktadır. Belki çalışmanın kapsamı ve zamanlaması bakımından bu mümkün olamadı, fakat Osmanlı yazınsal ürünlerinin tarihsel bağlamlardan ve özellikle de çevre ülkelerle siyasal bağlamından kopararak değerlendirilmesi imkânsız gibi görünmektedir. Bu nedenle tezde bu konulara eğilen bir bölümün eksikliği bâki olarak hissedilecektir.

Öte taraftan bu çalışmada ele alınan konu ile doğrudan bir ilgisi yokmuş gibi görünse de Samuel Noah Kramer, Annemarie Schimmel, Jean Bottero, Mircea Eliade, Gönül Tekin, Metin And ve daha pek çok önemli akademisyenin özellikle mit ve karşılaştırmalı mitoloji alanında ortaya koyduğu çabalar bizim Divan edebiyatı içerisinde gözlemlediğimiz kimi olguları anlamlandırabilmemiz ve özellikle karşılaştırmalı mitoloji bağlamında bu verileri değerlendirebilmemiz açısından büyük kolaylık sağlamıştır. Bu deneyimden edinilen izlenimlerle, Hint ve İran edebiyatları arasındaki etkileşim ve bu etkileşimin İran üzerinden Osmanlılara ve dolayısıyla Türk edebiyatına yansıma biçimleri üzerine daha pek çok çalışmanın yapılabileceği görülmüştür. Özellikle Hint masalları ile antik Mezopotamya anlatıları ve bu iki büyük kültür dairesinin İslam sonrası Yakın Doğu kültürleri üzerindeki etkileri genel hatları dışında hâlâ oldukça belirsizdir. O nedenle, bu çalışmanın

öncelikli hedeflerinden biri bahsedilen eksikliğin giderilmesine küçük bir katkı sağlayabilmektir. Buna uygun olarak, burada tartıştığımız konu ve metinleri elimizden geldiği ölçüde karşılaştırmalı okumalarla zenginleştirmeye çalıştığımızı da söyleyebiliriz.

Tahmin edilebileceği üzere, çalışmanın yola çıkış noktalarından biri olarak ilk ve en önemli tartışma konusu, incelediğimiz edebi metinde anlatılan öykülerdeki tarihsel gerçeklikleri mümkün olabildiği ölçüde tespit edebilmektir. Buna bağlı olarak, konu ve konu üzerine yapılan çalışmalarla ilgili genel bilgiler veren bu “Giriş” bölümünün ardından *Heft Peyker* anlatılarının değişmez figürü ve kahramanı olan Sasani hükümdarı V. Behrâm’ın tarihsel kimliği ve bu kimlik dolayımında kendisine atfedilen anlatıların olası kökenleri üzerinde durulacaktır. Burada çalışmanın temel amacı, Behrâm-ı Gûr efsanesine sonradan dâhil edilen sözlü kültür inanç ve anlatılarının kökenlerini tespit edebilmektir. Bu nedenle anlatıyı besleyen dini-mitolojik kaynaklarla birlikte hikâyelerde beliren tipik figürlerin yine kökenleri üzerinde mümkün olabildiği ölçüde durulmuştur. Aynı bölümün bir başka alt başlığı İran ve Türk edebiyatlarında Behrâm hikâyesini anlatan metinler silsilesinin genel hatlarıyla tespit edilmesidir. Bu nedenle, Hayâtî’ye kadar olan dönemde Behrâm’ın hayatını anlatan diğer eserlere sırasıyla yer verilerek Behrâm-ı Gûr hikâyelerinin ve temel olarak *Heft Peyker* mesnevilerinin tipik tarafları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümü ise yazarın yaşamı, eserleri ve *Heft Peyker*’in konusu ile ilgili detaylı bilgiler sunmayı amaçlamasının yanı sıra, Hayâtî’nin bu eserinin elden geldiği ölçüde kapsamlı ve karşılaştırmalı bir değerlendirmesini yapabilmeyi hedeflemektedir. Bu nedenle eserin genel özellikleri üzerinde detaylı bir şekilde durularak metnin yakın okuması yapılmaya çalışılmış, metne özgü dil ve imlâ özellikleri sıralandıktan sonra eser, diğer *Heft Peyker* mesnevileri ile giriş bölümleri,

şahıs kadroları ve olay örgüleri bakımından mukayese edilmeye çalışılmıştır. Hiç şüphe yok ki buradaki amaçlardan birisi de Hayâtî'nin kaleme aldığı metnin hangi açılardan ne ölçüde farklı ve özgün olduğunun tespit edilebilmesidir. Böylelikle Hayâtî'nin eser üzerindeki inisiyatifi sorgulanmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın dördüncü bölümünde ise *Heft Peyker*'e ait nüshalar tanıtıldıktan ve nüshalara has imlâ hususiyetleri belirtildikten sonra eserin, her iki mevcut nüshadan yararlanılarak oluşturulan transkripsiyonlu metnine yer verilmiştir.

II. BÖLÜM

BEHRÂM-I GÛR'UN YAŞAMI VE ETRAFINDA OLUŞAN HİKÂYELER

Behrâm-ı Gûr'un Yaşamı

Öncelikle şu belirtilmelidir ki, İslam öncesi İran ile ilgili tarihsel kaynaklar hem nicelik hem de nitelik açısından kesin bilgiler sunmakta oldukça yetersizdir. Herhangi bir dilde İslamiyet öncesi İran tarihinde yaşamış kişiler, daha da önemlisi Sasani hükümdarları üzerine herhangi bir monografik çalışma bulmak ne yazık ki pek mümkün değildir. Dolayısıyla bu döneme ait tarihsel bilgiler çoğunlukla eski çağlardan kalma az sayıdaki metin ve bunlardan tekrarlanarak aktarılan bilgilerle sınırlıdır.²² Fakat eldeki bu kaynaklarda verilen bilgilerin çoğu da tahmin edilebileceği üzere, tarihsel şahıslar ve hükümdarlarla ilgili olarak sözlü kültürde üretilen efsaneleşmiş bilgiler ve rivayetlerle süslenmiştir. Bunun sonucu olarak da İslam öncesi İran tarihinde yaşamış kişilere dair bilgilerin çoğunlukla çok dikkatli bir biçimde gözden geçirilmesi gerekir. Bu nedenlerden ötürü Sasani tarihi, Behrâm-ı Gûr ve ailesinin yaşamı veya Behrâm'ın tarihsel kimliğine sonradan eklenen rivayetlerin mitolojik arka planı yahut da Zerdüştlük içerisindeki yeri, bunun paganizm ile ilişkisi ve benzeri konular üzerinde araştırma yapmak çok da kolay görünmemektedir. En azından şimdiye kadar yapılan çalışmalarda bu türden tespitlere nadir olarak rastlanmaktadır. Dolayısı ile Behrâm'a ve onun yaşamına ilişkin hem gerçek ve tarihsel bilgilerin gerektiği biçimde derlenebilmesi hem de

²² İslamiyet öncesi dönem ve özellikle Sasani dönemi İran tarihi üzerine bazı çalışmalar için bkz.; Vesta Sarkhosh Curtis ve Sarah Stewart, Ed., *Sasanian Era*, London: Tauris, 2008; W.B. Fisher, Ed., *The Cambridge History of Iran*, Cambridge: Cambridge University Press, 1968-1991; Touraj Daryaee, *Sasanian Persia : The Rise and Fall of an Empire*, New York: Tauris, 2009.

onun efsanevi hayat hikâyesinin nerelerden beslendiğinin tespit edilebilmesi için somut tarihsel verilerin yanı sıra sözlü edebiyatın ve sanat tarihinin bize sunduğu çeşitli ipuçlarından da yararlanılması gerekmektedir.

Müstakil bir mesnevi olarak ilk kez İranlı meşhur şair Nizâmî-i Gencevî'nin (öl. 1209) *Heft Peyker* adlı mesnevisinde hayatı ve kahramanlıkları anlatılan Sasani hükümdarı V. Behrâm'ın tarihsel kimliğinin ortaya konması, onunla ilgili anlatıların ve merkezde olduğu *Şehnâme*, *Heft Peyker*, *Heşt Bihişt* ve *Seb'a-i Seyyâre* gibi edebi eserlerin daha iyi anlaşılmasında mutlak fayda sağlayacaktır. Bu nedenle Taberî ve Firdevsî gibi yazarlardan başlayarak eldeki, edebi ve edebi olmayan tüm metinlerin bize sunduğu bulguları bir araya getirmek, *Heft Peyker* kahramanının hem gerçek hem de efsanevi niteliklerini tespit etmede bize yardımcı olacaktır.

On dördüncü Sasani hükümdarı olan V. Behrâm'ın hangi tarihte doğduğu belirsizdir, fakat neredeyse tüm kaynakların hemfikir olduğu üzere 420-439 yılları arasında, dönemin İran topraklarına hükmetmiştir. Batılı klasik kaynaklarda *Vararanes*, *Gororanes*, *Warahran*, *Wahrâm* veya *Vahrâm* gibi isimlerle²³ anılan Behrâm, kendisinden önce 399-420 yılları arasında tahtta oturan babası I. Yazdigürd'ün ani ölümünün ardından tahta geçmiştir. İleride daha detaylı bir biçimde üzerinde duracağımız I. Yazdigürd, bazı tahminlere göre bir suikast sonucu öldürülmüş ve bu olay sonrasında oğlu, devlet ileri gelenlerinin muhalefetine karşın, yanında yetiştiği Hira hükümdarı Numân ve oğlu Münzir'in²⁴ de desteği ile tahta geçmiştir.

²³ “Dini-Mitolojik Kaynaklar” bölümünde de bahsedeceğimiz gibi aslında bu isimler Zerdüştlüğün meşhur savaş tanrısı Behrâm'a ait olup, sonradan Sasani hükümdarlarınca kullanılmaya başlanan isimlerdir.

²⁴ El-Münzir ibn El-Numân, 418-461 yılları arasında yaşamış yedinci Lahmîdi kralıdır. Kendisinin ve babasının, I. Yazdigürd ile yakın ilişkileri olduğu bahsettiğimiz kaynaklarda aktarılmaktadır.

Behrâm'ın babası Yazdigürd, on üçüncü Sasani hükümdarıdır ve 399-414 yılları arasında hükümdarlık yapmıştır.²⁵ Tarihsel kaynaklarda adı *Yazdekert*, *Yazdegerd*, *Izdegerd*, *Yazdeger*, özellikle Latin ve Yunan kaynaklarında *Isdigerdes*, *Yazdkard* ya da *Yazkert* biçimindedir. Tevrat'ta *Izdeger* ve *Azger* şeklinde anılan bu Sasani hükümdarının adı Türkçe kaynaklarda ve edebi metinlerde *Yezdegird*, *Yezdicerd*, *Yezdicürd* olarak da geçmektedir.

Encyclopaedia Iranica'nın belirttiğine göre I. Yazdigürd, Sasani kaynakları tarafından günahkâr bir tiran olarak değerlendirilmiş, keskin zekâsı ve iyi eğitimini yanlış amaçlar doğrultusunda kullandığı düşünülmüştür. Çevresine karşı fazla şüpheli bulunan bu hükümdar, diğer insanları küçük görerek, onların en ufak kusurlarını dahi büyük bir acımasızlıkla cezalandırır ve en ehemmiyetsiz lütufları için büyük şükranlar beklemiştir.²⁶

Kaynaklarda Behrâm'ın annesi ile ilgili neredeyse hiçbir bilgiye rastlanmaz. Sadece onun, Resh Galutak'ın kızı Shoshandukht (muhtemelen *Şûşenduht*) olduğu belirtilmektedir. Fakat annesinin kimliğiyle ilgili bilgiler neredeyse yok denecek kadar azdır. Yalnızca Shoshandukht'un da tıpkı annesi gibi bir Yahudi olduğu ve babasının diasporada bulunan Yahudilerin lideri (bir *exilarch*) olduğu

²⁵ Pek çok kaynak Yazdigürd'ün ölüm tarihini 420 olarak vermektedir. Fakat Touraj Daryaei, daha ileride de üzerinde duracağımız gibi, onun 414 yılında bir suikast sonucu öldürüldüğünü belirtir. Aynı araştırmacı, bu bilgiyi vermeden hemen önce Yazdigürd'ün tahtta kaldığı dönemi 399-420 olarak gösterir. Bu tutarsızlık sadece Daryaei'de görülmez. Nedense, hemen bütün kaynaklar Yazdigürd'ün hüküm sürdüğü dönemin sonu olarak 420 yılını işaret etmekle birlikte, onun daha önceki bir tarihte, bir saldırı hatta suikast sonucu yaşamını yitirdiğini belirtirler. Bu belirsizliği tam olarak giderecek verilere ulaşamadığımız için, bilgileri kullandığımız kaynaklardaki şekliyle aktarmayı uygun gördük.

²⁶ “Sasanian-based sources judge Yazdegerd as a tyrant who committed many sins (...). He misused ‘his sharp intelligence, his fine education and his multifaceted knowledge’, showed extreme suspicion and selfishness, treated others with contempt, and harshly punished the slightest failure but expected much gratitude for the pettiest favor he bestowed”, bkz. Shapur Shahbazi, “Yazdegerd I”, *Encyclopaedia Iranica*, <<http://www.iranicaonline.org/articles/yazdegerd-i>>, erişim tarihi 18 Nisan 2012.

bilinmektedir.²⁷ Buna ek olarak, Shoshandukht Yahudi olduğu için Yazdigürd'ün Yahudilere karşı gayet sıcak davrandığı, hatta karısının isteğı üzerine Yahudi aileleri Isfahan'a yerleştirdiğı bazı kaynaklarda özellikle vurgulanmıştır.²⁸ Ne var ki bu olay, nüfusunun büyük bir çoğunluğı Zerdüştlüğe tâbi olan Sasani İmparatorluğu'nda Yazdigürd'ün aristokrat ve soylu sınıfının tepkisini çekmesine neden olmuş olmalıdır.

I. Yazdigürd döneminde önceleri ülke içindeki Hristiyan halk ile barış içerisinde yaşamaya yönelik girişimlerde bulunulduğı görülür. Hükümdar, 409 yılında verdiğı bir fermanla Hristiyanların açık bir şekilde ibadet edebilmesine ve kiliselerini tekrar inşâ edebilmelerine izin vermiştir.²⁹ Ancak, dini azınlıklara karşı bu olumlu ve işbirlikçi yaklaşımı nedeniyle Yazdigürd, daha önce de vurguladığımız gibi, Sasani kaynaklarında olumsuz ifadelerle anılmıştır.³⁰ Sasani tarihçileri tarafından bu şekilde bir olumsuz söylemle ve hatta günahkâr olarak anılmasının bir diğerk nedeni ise kendisine bağılı yüksek bürokrasiden ve ülkesinin soylu sınıfından insanları çekinmeden öldürmesidir: “şunu unutmamalıyız ki I. Yazdigürd'den önceki üç hükümdar da soyluların elinde can vermişti ve I. Yazdigürd buna karşı bir tepki vermek zorundaydı ve yaptığı şey, bu soyluların pek çoğunu öldürmek oldu. İşte bu yüzden de resmi Sasani kayıtlarında ‘günahkâr’ olarak anıldı”.³¹

²⁷ Behrâm-ı Gür'un annesi ile ilgili bu bilgiler için bkz. Jacob Neusner, *Talmudic Judaism in Sasanian Babylonia*, Leiden: Brill, 1976, s. 170.

²⁸ Neusner, a.g.e., s. 170.

²⁹ Bkz. Martin Sicker. *Pre-Islamic Middle East*. Westport: Greenwood Press, 2000; s. 193.

³⁰ Bkz. Touraj Daryaee. *Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire*. London: Tauris, 2008; s. 21.

³¹ “We should not forget before Yazdgerd I, the three kings who followed one another had met violent deaths at the hands of the nobility and so Yazdgerd I had to react and that he did, by killing many of them, hence being called the ‘sinner’ in the official Sasanian record”, Daryaee, a.g.e., s. 22.

Yezdigürd'ün kendi ülkesinin resmi tarihçileri tarafından bu derece olumsuz anılmasının nedenleri sadece bunlarla sınırlı değildir. O, kendi devletinin hâkim ve ayrıcalıklı din adamları olan Zerdüş imamlarından bazılarını, azınlıklara karşı dostâne yaklaşımını eleştirdikleri için öldürmekle kalmamış, Yahudilere ve Hristiyanlara karşı iyi davranarak kendi halkının da tepkisini çekmiştir. Kuzey komşusu ve İranlıların sürekli sınır mücadelesi verdiği Doğu Roma İmparatorluğu (Bizans) ile bir kez bile olsun savaşmadığı için ve yine ilk Nasturi kilisesi meclisinin kendi döneminde toplanmasına müsaade ettiği için şiddetli bir şekilde eleştirilmiştir.³² Tüm bunların yanı sıra Yezdigürd, ülkesinin ezeli düşmanı olan Doğu Romalılar yani Bizans İmparatorluğu ile savaşmak bir yana, kendi döneminin Bizans imparatorları olan Arcadius (öl. 408) ve II. Theodosius (öl. 450) ile oldukça dostâne ilişkiler kurmuştur. İki saray arasındaki ilişkiler o kadar ilerlemiştir ki Bizans kralı Arcadius, Yezdigürd'den kendisi öldükten sonra oğluna göz kulak olmasını özellikle rica etmiştir.³³

Tüm bu sıcak ilişkilere rağmen I.Yezdigürd döneminin en belirgin olaylarından biri, onun hükümdarlığının son dönemlerinde başlattığı kıyımdır. Belki de yüzleşmek durumunda kaldığı tüm tepkiler nedeniyle hükümdarlığının son beş yılında tam tersi bir politika izleyerek Hristiyanları sistematik bir biçimde öldürtmüştür.³⁴ Yezdigürd'ün, muhtemelen Zerdüşlüğe inanan soylu sınıfın baskılarına daha fazla direnemeyerek Hristiyanlara karşı giriştiği bu kıyım ile ilgili olarak *Pre-Islamic Middle East* ("İslam Öncesi Orta Doğu") adlı kitabın yazarı Martin Sicker şu bilgileri aktarır: "Ülke içerisinde hatırı sayılır bir baskı altında kalan

³² Daryaee, a.g.e., s. 21-22.

³³ Daryaee, a.g.e., s. 22.

³⁴ Bkz. Sicker, a.g.e., s. 193.

kral uyguladığı politikalarda, iktidarının son beş yılında Hristiyanların yoğun bir biçimde katledilmesini tetikleyen ani bir dönüşüm kararı almıştır”.³⁵ Hristiyanlık tarihinde önemli bir yeri olan bu dönem, klasik dönem Batılı kaynaklarda da özel bir yer tutar. Nitekim 1729 yılında basılan ve Hristiyan azizlerin hayatları hakkında bilgiler içeren bir derleme olan *The Lives of Saints*’de (“Azizlerin Yaşamı”) Behrâm ve babası ile ilgili olarak şunlar anlatılır:

420 yılında Fars kralı Isdegerd, hükmettiği topraklardaki Hristiyanlara karşı şiddetli bir kıyım başlattı ve onun bu hareketi, ülkenin başpapazı olan ve yanlış inanca yönelmiş bulunan İranlıların ateşe bir tanrı gibi tapındıkları tapınakları yıktıran Audas’ın [Abdas] düşüncesiz istekleri tarafından kışkırtılmıştı. Zerdüşt başpsikoposu, [Abdas hakkındaki] şikâyetleri krala bildirdi. Kral önce onu [Abdas’ı] azarladı ve sonra tapınağı yeniden inşa etmesini, eğer emrine karşı gelirse ülkedeki bütün kiliseleri yok edeceğini buyurdu. (...) Isdegerd çok uzun yaşamadı (...) Oğlu [olan] (...) bu prens en acımasız işkence çeşitlerini içeren bir barbarlıkla ve müthiş bir acımasızlıkla Hristiyanlara karşı işlenen zulümleri sürdürdü.³⁶

Hükümdarlığı ana hatlarıyla bu hadiselerle anılan I. Yazdigürd’ün ölümünün çevresinde gelişen olaylar ise pek net değildir. Popüler bir inanca göre, Cürcan’da (*Hyrkania*)³⁷ iken efsanevi bir şekilde beliren bir at tarafından öldürülmüştür. Touraj Daryae ise I. Yazdigürd’ün soylular tarafından organize edilen bir komplo sonucu 414 yılında öldürüldüğünü belirtmektedir. Soyluların amacı tahtı Yazdigürd ile onun

³⁵ A.g.e., s. 193. “Under considerable domestic pressure, the king made a dramatic reversal of policy that triggered an intense persecution of the Christians during the last five years of his reign”.

³⁶ Ed. Charles Fell ve Adrien Baillet, *The Lives of Saints*, C. 3, Londra: Thomas Meighan, 1729; s. 179. “In the year 420 Isdegerd, King of Persia, raised a severe persecution against the christians in his Dominions, and was provoked to it by the indiscrete Zeal of Audas, a bishop of that country, who demolished a Temple in which the mistaken Persians adored fire, as a God. The magi, who were leading men in all that regarded the religion of those Idolaters, carried their complaint to the king, who at first gave him agentle Reprimand ordered him to rebuild the temple, and upon his refusal, threatened to destroy all the churches in his dominions. (...) Isdegerd did not long survive (...) his Son, (...) this prince carried on the severities against the Christians with great vigour, and a barbarous variety of most exquite torments”.

³⁷ Hyrkania (ya da Cürcan); şimdiki Mazenderan, Gülistan ve Gilan eyaletleriyle Türkmenistan’ın Hazar Denizi kıyılarının güneyini içine alan tarihi bölge.

hanedanından kurtarmak ve yeniden Zerdüştlüğe bağlı kalarak Hristiyanlığa karşı mücadele edecek bir hükümdarı tahta çıkartabilmektir.³⁸

Tarihsel kaynaklarda I. Yazdigürd'ün, Behrâm'dan başka bir oğlu daha olduğu belirtilmektedir. İranlı akademisyen Touraj Daryaee, Yazdigürd öldükten sonra kısa bir süre için tahta büyük oğlu Şapur'un (*Wahram Shabuhr*) geçtiğini belirtir.³⁹ Fakat Şapur tahta fazla kalamamış, 416 yılında muhtemelen babası gibi o da bir suikaste kurban gitmiştir.⁴⁰ Daha sonra ülkenin soyluları Yazdigürd'ün ailesini yönetimden uzaklaştırma amaçlarına uygun olarak Şapur'un yerine tahta muhtemelen bir başka aileden şehzadelik iddiasında bulunan Hüsrev'i geçirmişlerdir. Bunun üzerine Behrâm, şehzadelik eğitimi için gönderildiği Hira'dan dönerek, yanında getirdiği Arap orduları ile Hüsrev'i tahtı terk etmeye zorlamıştır. Bu hikâyeye aynen bu şekliyle hem Nizâmî'nin hem de Hayâtî'nin *Heft Peyker*'inde anlatılmaktadır. Nitekim *İslam Ansiklopedisi* de benzer bilgiler vermektedir:

Babasının ölümünde, Şahpur ve Narse adlı iki kardeşi daha vardı. Fakat babasından memnun bulunmayan yüksek tabaka, bu aileyi bertaraf etmek istiyordu. Ermeniye'de bulunan Şahpur, hükümdar olmak için, Madâin (Ktesiphon)'e gelmek istediye de, öldürüldü ve babasının tahtına, aynı hanedanın başka bir kolundan, Husrav adlı biri geçirildi. Fakat Behrâm buna razı olmayarak, al-Munzir'in temin ettiği kuvvetler ile, Madâin üzerine yürüdü. Yüksek tabaka, muharebeyi göze alamayarak, Behrâm'ın hükümdarlığını kabul etti.⁴¹

Richard Nelson Frye, *The Cambridge History of Iran* için yazdığı "The Political History of Iran under the Sasanians" ("Sasaniler Yönetiminde İran'ın Siyasi Tarihi") başlıklı bölümde I. Yazdigürd ve oğullarından da bahseder. Büyük oğlu Şapur'un

³⁸ Daryaee, a.g.e., s. 22.

³⁹ Daryaee, a.g.e., s. 22-23.

⁴⁰ Bkz. Lazar, haz., *The History of Lazar P'arpec'i*, Çev. R. W. Thomson. Atlanta: Georgia, 1991; s. 53.

⁴¹ Ahmed Ateş. "Behrâm Gûr". *İslam Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul: MEB, 1993; s. 452.

Ermenistan valisi olarak görev yaptığını belirterek sonraki gelişmeleri şu şekilde aktarır:

Yezdigürd'ün oğulları onun ölümünden sonra pek de adil davranmadılar. O hayattayken oğullarından biri, Şapur, Ermenistan valisi olarak Arşaklı [*Arsacid*] hanedanından 414 yılında ölen Vramshapuh'un yerine atanmıştı. Bir diğer oğlu Behrâm, yetiştirilmek üzere Hira'daki Lahmidi Arapların kralı el-Münzir'e gönderilmişti. Bir diğer oğlu Narseh'i de yine kaynaklar zikretmektedir. Yezdigürd'ün ölümünden sonra Şapur Ermenistan'dan dönmüş ve tahta geçmiştir. Oldukça kısa bir süre ülkeyi yönettikten sonra öldürülmüş ve başka bir hanedandan bir Sasani prensi olan Hüsrev, soylular tarafından tahta geçirilmiştir. Bunu kabul etmeyen Behrâm, Ctesiphon'a doğru Araplardan oluşan bir ordu ile hareket etmiştir. Bunun üzerine Hüsrev, 420 yılında tahtı Behrâm'a bırakmıştır.⁴²

Kurmaca olsun ya da olmasın Behrâm'ın hayatı üzerine bilgi ihtiva eden tüm kaynaklar babasının ölümünün ardından onun tahta geçişinde belirgin bir itiraz olduğu konusunda hemfikirdir. Buradan da anlaşılıyor ki Behrâm'ın tahta geçmesine soylular sınıfı veya yüksek aristokrasi ciddi muhalefet göstermiş olmalıdır. Zira bunu çocukluğunda Hira'ya, Numân'ın yanına gönderilmesinden de anlayabiliyoruz. Kimi kaynaklarda onun Arap terbiyesi altında yetişmiş olmasının İran ülkesinin ileri gelenlerinde bir hoşnutsuzluk yarattığı da belirtilmektedir.⁴³ Zaten Behrâm'ı tasvir eden pek çok minyatürde onun özellikle deve üzerinde gösterilmesi de kendisinin bir İranlı olmasına rağmen Arap gelenekleriyle yetiştirilmesinin insanlarda yarattığı muhtemel garipsemeyi vurgulamak için sıklıkla kullanılmıştır.

V. Behrâm'ın dönemi Sasani Devleti açısından yoğun dini mücadelelerle geçmiştir. Komşuları Bizans ve Hun devletleri ile sürekli devam eden mücadeleler ve özellikle Sasani ile Bizans İmparatorluğu arasındaki büyük savaş (M.S. 421), o dönem Fars topraklarında hâkim olan Zerdüştlüğün yeni yeni güç kazanmakta olan

⁴² R. N. Frye, "The Political History of Iran under the Sasanians", *The Cambridge History of Iran* (Vol. 3.), ed. Ehsan Yarshater. Cambridge: Cambridge University Press, 1983; s. 144.

⁴³ Bkz. Martin Sicker, a.g.e., s. 21.

ve Sasanilerin sınır komşusu Doğu Roma (Bizans) İmparatorluğu'nun resmi dini haline gelen Hristiyanlık karşısındaki direncini de göstermektedir.

Hossein Shahidi Mazandarani'nin *Farhang-e Shahnameh*'de ("Şehnâme Sözlüğü") belirttiği üzere Behrâm, Yazdigürd'ün padişahlığının sekizinci yılında, "Ferverdin" ayının "Hürmüz" (dokuzuncu) günü dünyaya gelmiştir.⁴⁴ Bu bilgiyi doğru kabul edecek olursak, Yazdigürd'ün 399 yılında tahta çıktığı bilindiğine göre, Behrâm 408 yılında doğmuş olmalıdır. Dolayısı ile kendisi 420 yılında tahta geçtiğinde 12 yaşında olması gerekir. Fakat eski İran kaynaklarından derlenen bu bilgileri tarihsel gerçeklikler olarak kabul etmek mümkün değildir.⁴⁵ Yine aynı eserde verilen bilgilere göre babası Yazdigürd, ona "Behrâm-ı Nihâd" adını vermiştir. Fakat İran'ın ileri gelenleri (Hayâtî'nin *Heft Peyker*'ine göre "sitâre-şinâs" rasat ehli müneccimler), Behrâm'ın babası ile huyu uyuşmadığından onun Numân'ın yanına gönderilmesinin daha iyi sonuçlar doğuracağını öngörmüşler ve hükümdara bu yönde tavsiyede bulunmuşlardır. Behrâm on yaşından on beş yaşına kadar Numân'ın yanında ilim ve edebiyat eğitimi almış, ata binmeyi ve avlanmayı da yine ondan öğrenmiştir.⁴⁶ Ne var ki bu bilgiler de kesin kanıtlara dayanmadığı ve başka kaynaklarda verilen bilgilerle çeliştiği için şüphelidir.

Heft Peyker'e göre ise Behrâm 22 yaşında, soyluların da desteğiyle yönetimi ele geçiren Hüsrev'i mağlup ederek tahta çıkar.⁴⁷ Behrâm da tahta ilk çıktığında tıpkı

⁴⁴ Hossein Shahidi Mazandarani, *Farhang-e Shahnameh*, Tahran: İntişârât-ı Bünyâd-ı Nişâbur, 1377 (1957); s. 165.

⁴⁵ Mazandarani bu eserinde; Ebu Cafer Taberî, Abdullah El-Bel'amî, Hamza Isfahânî ve Firdevsî-i Tûsî'yi kaynak kullanarak, tüm bu yazarların eserlerinde verilen bilgileri derlemiştir.

⁴⁶ Mazandarani, a.g.e., s. 165.

⁴⁷ Bunu *Heft Peyker*'deki şu beyitten anlamak mümkündür:

Bu şecâ'at ki eyledi Behrâm
Bî st ü dü sâl idi zamânı tamam (31b).

babasının hükümdarlığının son dönemlerinde olduğu gibi Hristiyanlara zulmeder. Bu nedenle dönemin Bizans imparatoru II. Theodosius'ten (408-450), İran topraklarından kaçarak Bizans'a sığınan Hristiyanların kendisine iade edilmesi yönünde talepte bulunur.⁴⁸ Bu dönemki kitlesel kıyım faaliyetleri içinde Behrâm, yüksek rütbeli bürokratlardan Hristiyanlığa ihtida etmiş olanları çekinmeden öldürtmüştür. Bunlardan biri de Behrâm'ın babası I. Yazdigürd'ün danışmanlarından Aziz James'tir (*James Intercisus*, öl. 421)⁴⁹. Başta Aziz James olmak üzere önemli ve etkili Hristiyanların öldürülüşü ile Bizans'a sığınmış bulunan mühtedi İran soylularının Behrâm'a iade edilmeyişi bu iki komşu devlet arasında büyük bir savaşa neden olur. O dönemin Bizans İmparatoru II. Theodosius'un da emri üzerine General Ardaburius, İran hâkimiyetinde olan Ermenistan'a karşı bir sefere çıkmış ve burada Fars komutanı Narsi'yi yenerek Arzanene'ye⁵⁰ (*Aghdznik*) kadar ilerlemiş ve Nisibis'i (Nusaybin) kuşatmıştır.⁵¹ Savaşın ikinci yılında Behrâm, Doğu sınırlarında beliren yeni tehditler ve yağmacı gruplar nedeniyle aynı anda iki ayrı cephede mücadele etmek istememiş ve Bizans ile savaş öncesi şartlara dönülmesi ve dinsel

Ancak bahsettiğimiz çelişkili bilgiler bunun için de geçerlidir. Nitekim Taberî, onun yirmi yaşında hükümdar olduğunu kaydeder, bkz. Tabarî, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, Ankara: Maarif Basımevi, 1954-1958, s. 1073.

⁴⁸ Bkz. Sicker, a.g.e., s. 193.

⁴⁹ Özellikle, İranlı bir Hristiyan azizi olan James Intercisus'un öldürülmesi Doğu Roma ile Sasaniler arasında ciddi bir sorun yaratmıştır. Azizin ikinci adı olan *Intercisus*, "parçalara ayrılmış" anlamına gelen Latince bir sözcüktür ve o dönemde yaşanan katliamlarla ilgili bir fikir vermektedir. İlgili olay ve bu azizin yaşamı için bkz. John J. Delaney, *Dictionary of Saints*, London: Image, 2005 ve Alban Butler, *Lives of the Saints*, New York: Kenedy, 1956; 433-434.

⁵⁰ Burası, "Büyük Ermenistan" devletinin bir eyaletidir ve bugünkü Van gölünün kuzeyini içine alan bir bölgede bulunmaktadır. Bölgenin en önemli şehri, Diyarbakır'ın Silvan ilçesinin doğusunda bulunan *Tigranakert*'tir.

⁵¹ 421-422 yıllarında yaşanan bu savaş için bkz. Stephen Williams ve Gerard Friell, *The Rome that did not Fall: The Survival of The East in The Fifth Century*, New York: Routledge, 1999; s. 31; Warren T. Treadgold, *A History of The Byzantine State and Society*, Stanford: Stanford University Press, 1997; s. 90; Michael H. Dodgeon, Samuel N. C. Lieu ve Geoffrey Greatrex, ed., *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars, Part 2*, New York: Routledge, 1994.

azınlıklara tolerans gösterilmesi kaydıyla antlaşma imzalamıştır (M.S. 422).⁵² Bu antlaşmanın ardından Behrâm, Ermenistan tahtına daha önce bu ülkeyi yöneten kardeşi Şapur'un yerine, Arshakuni hanedanından birisinin, Vramshapuh'un oğlu IV. Artaxias'ın (*Artashes*) geçmesini istemiş ve onu Ermenistan kralı yapmıştır.⁵³ Fakat yeni kralın davranışlarından memnun olmayan soylular, Behrâm'a bir dilekçe göndererek ülkenin doğrudan Sasani Devleti'ne bağlanmasını ve onun tarafından yönetilmesini istemişlerdir. Fakat dönemin Katolik patriği Isaac⁵⁴, devletin Hristiyan olmayan Sasaniler yerine Hristiyan bir devlet tarafından yönetilmesi gerektiğini düşünerek buna karşı çıkmışsa da bu bir şeyi değiştirmemiş ve Behrâm, Ermenistan'ı ilhak ederek ülkeyi doğrudan kendi idaresi altına almış, bölgeyi kontrol etmesi için de İranlı bir vali atamıştır (M.S. 428).⁵⁵

Bizans İmparatorluğu ile yaşanan savaşın sona ermesi, Sasani Devleti içerisindeki Hristiyan zulmünü de ortadan kaldırmıştır. Hatta öyle ki, 424 yılında Behrâm'ın da desteği ile Hatay Patrikhanesi ve buna bağlı olan bir Katolik konseyi (*Catholicos Dadishu*) serbest bir biçimde faaliyetlerine başlamıştır.⁵⁶

Behrâm'ın hükümdarlığı döneminde yaşanan ve kaynaklarda onunla ilgili olarak anlatılan bir başka önemli gelişme de ülkenin Kuzey Doğu'dan gelen Hunlar tarafından işgal edilmesidir. 425 yılında ani bir saldırı ile Ceyhun, Merv ve Elbürz'ü geçerek Horasan'a kadar ilerleyen ve Rey şehrini ele geçiren Hun ordusunun bu

⁵² Sicker, a.g.e., s. 194.

⁵³ Hodge Mehdi Malek, "A Fifth Century Hoard of Sasanian Drachms (A.D. 399-460)", *Iran*, Vol. 33, (1995): 67-84, s. 68. Aslında bu kişiler, Behrâm'ın akrabası olan İranlı bir aileye mensupturlar. Batılı kaynaklarda adları Vramshapuh ve IV. Artaxias olarak verilen bu kişiler Behrâm Şapur ve IV. Erdeşir'dir.

⁵⁴ Isaac ya da *Sahak of Armenia* (338-439) adlarıyla bilinen bu Ermeni Patriği bazen "Yüce İshak" (*Isaac the Great*) olarak da anılır.

⁵⁵ Bkz. Daryaei, a.g.e., s. 23.

⁵⁶ A. Christian Van Gorder. *Christianity in Persia and the Status of Non-muslims in Iran*. London: Lexington Books, 2010; s. 33.

saldırısı karşısında hazırlıksız yakalanan Behrâm, onlardan ateşkes isteyerek teslimiyet göstermiştir. Hunların kağanı tarafından oldukça hoş karşılanan bu jeste rağmen Behrâm gizli bir gece saldırısı ile Taberistan ve Nişabur’u geçerek istilacıların üzerine yedi bin kişilik ufak bir ordu ile saldırmış, düşmanın tüm kuvvetlerini dağıtarak hanlarını öldürmüş ve hanın karısını da esir almıştır.⁵⁷ Tarihsel kaynakların hemen hepsinde anılan bu savaş ve özellikle Behrâm’ın düşmana karşı gerçekleştirdiği gece baskını *Heft Peyker*’de de oldukça benzer bir şekilde, tarihsel gerçekliğe uygun olarak anlatılmaktadır.

Behrâm’ın hayatını anlatan kaynakların çoğunda kendisi ile ilgili olarak verilen bilgiler bunlarla sınırlıdır. Kısaca, hükümdarlığı zamanına dair en önemli olaylar Bizans İmparatorluğu ve Hun ordusuyla yaptığı savaşlar ve tahtı Hüsrev’den geri alışıdır. Bu olayların dışında pek çok tarihçi Behrâm döneminin Sasaniler için hadisesiz ve rahat bir dönem olduğunu belirtmektedir.

Behrâm’ın ölüm tarihi ve nasıl öldüğü de henüz netlik kazanmamıştır. Burada adını saydığımız pek çok akademik kaynak onun ölümü konusunda bir bilgi vermez. Ahmed Ateş ise onun ölüm tarihini “438 veya 439” olarak verdikten sonra ölüm şekli ile ilgili olarak şunları kaydeder: “Firdevsî’ye göre, eceli ile öldü. Arap ve İran menbâlarının bir çoğuna göre de, avda bir yaban merkebini kovalarken (*gor*), bir çukura (*gor*) düşerek, kayboldu ve cesedi bulunamadı”.⁵⁸ Taberî’nin eserinde de Behrâm’ın ölümü aynı şekilde verilir.⁵⁹ Ali Şîr Nevâî’nin eserinin sonu da böyledir. Kaybettiği cariyesine tekrar kavuşan Behrâm bir bataklığa düşer ve kaybolur. Nizâmî ve onun Türkçe tercümesi olan Hayâtî’nin *Heft Peyker*’inde de bir gün ava çıkan

⁵⁷ Sicker, a.g.e., s. 194-195.

⁵⁸ Ahmed Ateş, “Behrâm Gûr”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul: MEB, 1993; s. 453.

⁵⁹ Enver Konukçu, “Behrâm Gûr”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1992; s. 356.

Behrâm, bir yaban epeğini kovalarken onunla birlikte bir mağaraya girer ve o mağarada da bir çukurun içinde kaybolur. Tüm halkı ve askerleri kendisini dört bir yanda arasalar da bir daha onu bulamazlar. Nev'î'nin *Netâyicü'l-Fünûn*'una göre de Behrâm av peşinde giderken bir kuyuya düşerek ölmüştür. Fakat Dursun Ali Tökel'in de vurguladığı gibi “onun daha çok mezarla ilgili bir tasavvura konu oluşunda, bir çukura düşerek ölmesinin de payı olduğı muhakkaktır”.⁶⁰

Özellikle mesnevilerde ve klasik Farsça kaynaklarda Behrâm'ın bir mağara içerisine girerek ortadan kaybolduğı, hayatının bu şekilde son bulduğı ortak bir söylem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir mağara ya da bataklıkta yaşamı son bulan kahramanın ölümüne ilişkin bu hikâyelerin, onun hem yaban epeğı hem de mezar/mağara/çukur anlamlarına gelen “gûr” lâkabı dolayısıyla türetildiğini düşünmek yanlış olmayacaktır.

Behrâm-ı Gûr'un bir başka özelliğı ise Farsça şiir söyleyen ilk kiğı olduğuna inanılmasıdır. Elde somut bir delil olmasa da Behrâm'la ilgili bilgi veren pek çok kaynakta bu rivayete rastlanır. Hellmut Ritter de bu konuya değinmiştir. Ritter, *Lubâbü'l-Elbâb*'a ve Devletşah'a göre Farsça şiir söyleyen ilk kiğinin Behrâm-ı Gûr olduğunu, Behrâm-ı Gûr'un bir gün avlanırken bir arslan yakaladığını ve ona bir şiir söylediğini belirtir. Ancak Ritter'e göre bu mümkün değildir, çünkü Behrâm'a atfedilen manzumeler dil olarak yeni Farsça'ya aittir; oysa Sasaniler döneminde bu dil henüz kullanılmamakta olduğı için bahsi geçen manzumelerin Behrâm tarafından söylenmiş olması imkânsızdır.⁶¹

Behrâm-ı Gûr'un hayatıyla ilgili bir başka husus da kardeşlerinin olup olmadığıdır. Taberî tarihinde ve *Heft Peyker*'de onun hiçbir kardeğı olmadığı

⁶⁰ Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2000, s. 120.

⁶¹ Hellmut Ritter, “İlk Sâ mânî Şairleri”, *Doğı Mitolojisinin Edebiyata Etkisi*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 158-159.

özellikle vurgulanmıştır.⁶² Çünkü kendi devletinin devamı için bir şehzadeye ihtiyaç duyan Yazdigürd ve devletin ileri gelenleri, Behrâm'ın doğumuna oldukça sevinmişlerdir. Fakat kaynaklara bakıldığında durumun pek de böyle olmadığı kolayca anlaşılır. Kaynaklarda verilen bilgiler farklılık gösterse de Behrâm'ın Nârse⁶³, Şâpur ve Kısra adlarında üç kardeşinin daha olduğu anlaşılmaktadır. Babasının ölümü üzerine tahta önce -muhtemelen ağabeyi olan- Şâpur'un geçtiği, fakat onun da kısa bir süre içerisinde öldüğü yahut da öldürüldüğü düşünülmektedir. Nitekim bazı kaynaklar da 414 yılında Yazdigürd öldüğü zaman, Şâpur'un tahta geçmek üzere Ermenistan'ı terk ettiğini, fakat kendisinin yerine doğrudan Yazdigürd'le yakınlığı olmayan Hüsrev'i tahta geçirmiş bulunan soylular tarafından öldürüldüğünü belirtirler.⁶⁴ Eğer bu olay gerçekse Behrâm, Numân ve Münzir'in desteği ile tahta geçmeden önce ağabeyi şansını denemiş fakat o da bir saldırı sonucu hayatını kaybetmiş olmalıdır. Zaten *Encyclopaedia Iranica*'da da soylular tarafından iktidarı baskı altına alan bu sürecin daha II. Şâpur'un ölümünden sonra (M.S. 379) başladığı özellikle belirtilmiştir. Daha o tarihlerden bu yana soylu sınıf merkezi idarenin harcamaları, kralın seçimi, tahttan indirilmesi ya da gerektiği durumlarda kendi istekleri üzerine öldürülmesi gibi konularda taht üzerinde hâkimiyet kurmak için baskı yapmış ve Behrâm-ı Gûr'un babası I. Yazdigürd ile ağabeyi Şâpur'u bu şekilde ortadan kaldırmıştır:

II. Şâpur'un ölümünden sonra soylular ve din adamları merkezi idarenin harcamaları, kralın seçimi, tahttan indirilmesi ya da kendi istekleri üzerine öldürülmesi (I. Yazdigürd de bunlardan biriydi) gibi konularda

⁶² “Yezdicerd'in hareketi çok kaba ve sert olduğu için, onun neslinden gelen hiç kimseyi hükümdar yapmamağa karar vermişlerdi. Fakat kendi yerine geçmek üzere Behrâm'dan başka oğlu yoktu” (Taberî, 1067-68). Ancak hem Taberî hem de *Heft Peyker* bu konuda tutarsızdır. Her iki eserin de ilerleyen bölümlerinde Behrâm'ın kardeşlerinden bahsedilir.

⁶³ İngilizce kaynaklarda Narseh olarak geçen bu isim, *Nerseh*, *Nerses* veya *Nerseus* olarak da anılmaktadır. Türkçe metinlerde çoğunlukla *Nârsî* veya *Narse* biçiminde geçer.

⁶⁴ Daryaei, a.g.e., s. 22.

prestijlerini ve güçlerini arttırdıkları için, Yazdigürd'ün evlatlarını tahttan uzaklaştırmayı arzuluyorlardı. Parsarmenia [İran Ermenistanı] valisi olan en büyük oğlu Şapur, tahtı ele geçirmek için Ctesiphon'a doğru hızla yola çıkmış fakat soylular tarafından öldürülmüştür.⁶⁵

Behrâm'ın kaynaklarda adı geçen bir diğer kardeşi de Nârese'dir. Behrâm, Hunlara karşı girdiği baskında yerine kardeşi Nârese'yi vekil olarak bırakmıştır.⁶⁶ Ancak bu kardeşi ile ilgili olarak kaynaklarda başkaca bir bilgi bulunmamaktadır. Behrâm'ın yine kendisinden yaşça küçük bir diğer kardeşi de Kısra'dır. Taberî'de verilen bilgilere göre, babası Yazdigürd ölünce tahta kardeşi Kısra geçer ancak Behrâm buna razı olmaz ve tahta kendisinin geçmesini ister. Bu olayın ardından iki aslan arasına tacı koymaya ve bu tacı aslanların arasından alacak olanın da kral olmasına karar verilir. Behrâm hemen meydana çıkarak önce sağdaki aslanı bir gürz darbesi ile öldürür. Ardından diğer aslan korkusundan kaçmak üzereyken onu da yakalar ve öldürür. Bunun üzerine Kısra özür diler ve tahtı Behrâm'a bırakır.⁶⁷ Fakat bu bilgilere rağmen tahta geçen kişinin Behrâm'ın kardeşi olamayacağı ortadadır. Daha önce aktardıklarımızdan da anlaşılabilir üzere, bahsedilen kişi Behrâm'ın kardeşi Kısra değil, soylular tarafından tahta çıkarılan Hüsrev olmalıdır. Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar* adlı çalışmada, Taberî'ye dayanarak Kısra'nın Acem bir din adamı olduğunu belirtmektedir.⁶⁸ Fakat Taberî'de böyle bir bilgi söz konusu değildir. Taberî'de “din işleri reisi” olarak anılan bu kişi Kısra ve Behrâm arasındaki, arslanların arasından tacı alma mücadelesini yöneten kişidir: “Bunu Kısra

⁶⁵ Bkz. O. Klima, “Bahram V Gor”, *Encyclopaedia Iranica*, <<http://www.iranicaonline.org/articles/bahram-the-name-of-six-sasanian-kings#pt5>>, erişim tarihi 18 Nisan 2012. “Since the death of Šāpūr II in 379, nobles and priests had increased their prestige and power at the expense of central authority, electing, deposing and killing kings (among them Yazdegerd I) at will; and they now intended to exclude Yazdegerd's sons from the succession (Christensen, *Iran Sass.*, pp. 253ff.). The eldest son, Šāpūr, governor of Persarmenia, hurried to Ctesiphon to seize the throne but was murdered by the nobles”.

⁶⁶ Bkz. Daryaei, a.g.e., s. 23 ve Sicker, a.g.e., s. 194.

⁶⁷ Dursun Ali Tökel, a.g.e., s. 118.

⁶⁸ A.g.e. s. 118, 371. dipnot.

ile ikinizden hanginiz alabilirse o hükümdar olur, dediler. Din işleri reisi taç ile mücevheratı bir tarafa getirerek koydu. Adet olduğu üzere, hükümdara taç onun tarafından giydirilirdi”.⁶⁹ Nizâmî ise eserinde Behrâm’ın taht mücadelesine girdiği bu yabancıyı adını vermez. Ama Hayâtî, eserinde onun adının Kisrâ olduğunu ancak her ne kadar bu isim Behrâm’ın kardeşinin ismi ile aynı ise de onun bir yabancı olduğunu özellikle belirtir.

Behrâm’a İlişkin Anlatıların Kaynakları

Behrâm-ı Gûr’un yaşamı etrafında şekillenen hikâyelerin bu ünlü hükümdarın tarihsel kimliğinden mutlak bir biçimde beslendiği ortadadır. Doğumu, babasıyla yaşadığı sorunlar, taht mücadeleleri, dönemin büyük savaşları, siyasi ve dinsel çekişmeler Behrâm’ın tarihsel kimliğinde olduğu gibi, onu efsanevi bir şekilde anlatan rivayetlerde de korunmuştur. Ancak önce Firdevsî’nin *Şehnâme*’sinde, daha sonra ise Nizâmî’nin *Heft Peyker*’inde ve onu takip eden diğer müstakil Behrâm hikâyelerinde söz konusu Sasani hükümdarının gerçek yaşamının ötesinde sayabileceğimiz rivayetlerin aktarıldığını, başka başka anlatıların onun yaşamına entegre edildiğini hissederiz. Bize, gerçek bir hükümdarın yaşamının sözlü kültür içerisinde nasıl zenginleşebileceğini gösteren tüm bu unsurları mümkün olduğu ölçüde tek tek tespit etmek, hikâyenin Hayâtî’ye gelene kadar hangi kaynaklardan beslendiğini göstermesi açısından da büyük bir öneme sahiptir. *Heft Peyker*’e bugünkü biçimini veren bu kaynakları daha net bir biçimde tespit ve analiz edebilmek için, rivayetler bütününe etkileyen birikimi, “Tarihsel Kaynaklar”, “Anlatısal Kaynaklar” ve “Dini-Mitolojik Kaynaklar” şeklinde üç başlık altında ele

⁶⁹ Taberî, a.g.e., s. 1071-72.

almaya çalışacağız. Bunun ardından Behrâm’la ilgili anlatılarda carîye Fitne, mimar Sinimâr ya da bizzat Behrâm’ın kendisi gibi belirgin fonksiyonları göze çarpan figürleri, kökenleri daha eski ve farklı anlatılarla kesişen/beslenen simgesel arketipler olarak “Behrâm Hikâyelerindeki Diğer Arketipik Unsurlar” başlığı altında değerlendireceğiz.

Tarihsel Kaynaklar

Behrâm’ın hayatını anlatan yazılı tarihsel kaynakların sayısı ne yazık ki çok azdır. Bunlardan bugün elimizde olanların sayısı ise çok daha azdır. Bu anlamda, tarihsel açıdan Behrâm’ın hayatını anlatan eserlere ulaşabilme konusunda Nizâmî’nin ve Firdevsî’nin çok daha şanslı olduğunu düşünmek durumundayız. Buna ek olarak, sözlü kültür içerisinde Behrâm’la ilişkilendirilerek anlatılan rivayetleri de bugün kestirebilmek pek mümkün görünmüyor. Ancak yine de bazı noktalarda Behrâm’ın tecrübelerini tarihsel gerçekliğe uygun bir biçimde yansıttıkları göz önünde bulundurulursa *Şehnâme*’yi ve *Heft Peyker*’i şekillendiren kaynakların nasıl kullanıldığına dair bulgular saptanabilir.

Bu anlamda Firdevsî ve Nizâmî’nin edebi anlatılarını şekillendiren döneme özgü kaynaklar etki açısından birincil öneme sahip olmalıdır. Ebû Sa’îd Gerdizî’nin (öl. 1061) *Zeynü’l-Ahbâr*’ı, anonim *Hudûdü’l-Âlem* (yaz. 982), Taberî’nin (öl. 923) yaygın olarak *Târih-i Taberî* adıyla bilinen *Târihü’l-Rüsûl ve’l-Mülûk*’u, Sealibî tarihi ve Bel’amî’nin (öl. 974) Taberî tarihi tercümesi (yaz. 963) hem Firdevsî’ye hem de Nizâmî’ye kaynaklık etmiş olması muhtemel, dönemin önemli tarih anlatılarıdır. Behrâm-ı Gûr’un, bu klasik İslam kaynakları yazılmadan beş asır önce yaşadığı düşünüldüğünde bu kaynaklarda verilen bilgilerin geçerliliği sorgulanmaya

muhtaç olsa da bugün elimizde Behrâm'ın yaşadığı döneme bizzat tanıklık eden bir kaynağın bulunuyor olması, gerçekte neler yaşandığını anlamamızı kolaylaştıracaktır. Her ne kadar Batılı bir kaynak da olsa Bizanslı tarihçi Theodoret'in (öl. 457) *Historia Ecclesiastica*'sı muhtemelen kendisinden yüzlerce yıl sonra yazılan Arap ve Fars tarihlerine kaynaklık etmiş olmalıdır.⁷⁰ Theodoret'in bu önemli tarih kitabı, olayları Hristiyanlık tarihi bağlamında aktardığı için özel olarak Behrâm'ın hayatına yer vermez. Ancak yine de Behrâm'ın hükümdarlığı zamanında yaşanan kimi olaylara net bir biçimde ışık tutmakta ve böylelikle *Şehnâme* ve *Heft Peyker*'de şekillenen Behrâm anlatılarının gerçeklikle ilişkisini sorgulamamıza imkân vermektedir. Olayı taraflı bir bakış açısıyla anlatsa da *Historia Ecclesiastica*'nın yazarı, eserinin “İran'daki Zulüm ve Şehitlikler” başlıklı bölümünde Yazdigüird ve Behrâm dönemlerinde, Sasani topraklarında yaşayan Hristiyan azınlığa karşı yapılan işkenceleri birinci elden tanıklıkla aktarır. Verdiği bilgilere göre Fars kralı Isdegerdes, o dönemde Hristiyan kiliselerine karşı bir savaş başlatmıştır ve bu savaşın en önemli sebebi, aynı dönemde yaşayan Abdas⁷¹ adlı faziletli bir papazdır. Çünkü bu papaz, Zerdüştlere ateşe tanrı gibi tapındıkları tapınaklardan birini ortadan kaldırmıştır ve bu durumdan haberdar olan kral Yazdigüird önce onu hafifçe azarlamış ve ardından *Pyroeu*m adı verilen, ölümlerin yakıldığı kutsal alanı yeniden inşa etmesini istemiştir. Abdas bunu yapmayı reddedince, kral Yazdigüird onu bütün Hristiyan kiliselerini yok etmekle tehdit etmiş ve daha sonra rahibin katledilmesini, ardından da kiliselerin yıkılmasını emretmiştir.

⁷⁰ Bu noktada Abbasi döneminde Antik Yunanca'dan önemli tarih kitaplarının çevrilmesine gösterilen özel önem anımsanmalıdır.

⁷¹ Aziz Abdas (bazı kaynaklarda Abda, Abdias veya Audas olarak da geçer) İran'ın başpiskoposudur ve 420 yılında V. Behrâm'ın babası Yazdigüird tarafından öldürülmüştür. Fakat bu tarihte Yazdigüird'in halen yaşayıp yaşamadığı konusu da tartışmalıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, kaynaklar Yazdigüird'in ne zaman öldüğü/öldürüldüğü konusunda muhtelif tarihler vermektedir.

İçinde, dönemin iki hâkim dini arasındaki şiddetli çekişmelere dair önemli ipuçları

barındıran metin şöyle devam eder:

İtiraf ediyorum ki, Pyroeum'un hasara uğratılmasının zamanlaması oldukça yanlış. Kutsal havari, Atina'ya gittiği zaman orada müessis olan putperestliği görmüş, fakat onlara ait sunaklara zarar vermek yerine yerleşik halka verdiği vaazlarla yanlıgılarını onlara kanıtlamış ve gerçeği bildirmiştir. Ben, Abdas'ın katı tutumunu takdire şayan bulsam da, ölmeye razı olmak yerine tapınağı yeniden inşa etmeyi tercih eder, halkın takdirini kazanarak onu utandırırdım. Ancak bana göre de, ateşe tapınmak için bir mabet inşa etmek ve onun karşısında dua etmek için eğilmek tanrısızlıkla eşdeğerdir. Abdas'ın bu hareketi ile dindarlığa [Hristiyanlığa] karşı büyük bir öfke hareketi başlamış ve neredeyse otuz yıl boyunca devam etmiştir: Şiddeti ve uzun süre devam etmesi Zerdüşterin başrahibinin marifetidir (...) Isdegerd'in ölümü üzerine krallık ve miras yoluyla intikal eden topraklar gibi, dindarlığımıza karşı verilen savaş, oğlu Gororonas'a [Behrâm'a] intikal etmişti. İman sahibi insanlara eziyet etmek için icat ettikleri çeşitli işkence biçimlerini tarif etmek mümkün değildir. Kimilerinin elleri, kimilerininse sırtları kırbaçlanmıştı. Bazılarının suratlarında alınlarından çenelerine kadar inen yırtıklar vardı. Bazıları ortadan ikiye bölünmüş kamışlarla ayaklarından boğazlarına, mümkün olan en sıkı şekilde bağlanmışlardı ve sonrasında her bir kamış büyük bir güçle ve kurbanların kopan derileri ile birlikte sürükleniyordu. Bu, büyük bir ıstıraba neden oluyordu.⁷²

Tarihsel kaynaklarda, bu örnekte olduğu gibi, sadece Yezdigürd ve Behrâm

dönemlerinin dinsel çatışmaları ile ilgili bilgiler yer almaz. Behrâm'ın çocukluğuna,

bilhassa babasının sarayından ayrılarak Arap hükümdar Numân'ın yanına

gönderilişine ilişkin detaylardan da sıklıkla bahsedilmiştir. Çoğu kaynak Behrâm'ın

⁷² Theodoret, *The Ecclesiastical History of Theodoret*, Pennsylvania: Kessinger Publishing, 2004; s. 205-207. "I confess that the destruction of the Pyroeum was quite mistimed. When the holy apostle went to Athens, and saw idolatry established in the city, he did not destroy any of the idolatrous altars, but, by his discourses to the citizens, he proved their folly, and made truth manifest to them. I, however, greatly admire the firmness of Abdas, in consenting to die rather than to re-erect the temple which he had destroyed, and I judge that he thereby merited a crown. Indeed it seems to me almost the same thing to erect a temple to fire, and to fall down and worship it as a deity. From this act of Abdas arose a tempest which raged with violence against all persons of piety, and which, lasted no less than thirty years : its violence, and long duration were mainly occasioned by the magi. (...) Upon the death of Isdegerdes, the kingdom and, as if by hereditary succession, the war against piety devolved upon his son Gororanes, who, at his death, transmitted both to his son. It is not easy to describe the various species of punishments which they invented to torture the faithful. Some had their hands flayed, and others their backs. Some had the skin torn off the face, from the forehead to the chin. Others had reeds, which had been split in half, fastened round their bodies, and bound on as tightly as possible from head to foot, then, each of the reeds was dragged off with great force, bearing with it the adjacent skin. This operation occasioned great agony".

çocuk yaşıta, babası ile arasındaki bir anlaşmazlık nedeniyle Medâin'den (Batılı kaynaklarda *Ctesiphon*) sürüldüğü ve Hira'ya, Numân'ın yanına gönderildiği konusunda ortak görüş bildirir. Burada Behrâm, iki Arap bir de İranlı sütanne tarafından büyütülmüş ve günlerinin çoğunu Havernak adlı sarayda geçirmiştir.

Taberî bu hadiseyi şöyle aktarır:

Babası Yezdicerd, oğlu Behrâm doğar doğmaz kapısında bulunan müneccimleri çağırarak doğumu ve hayatında karşılaştacağı işleri hakkında bir rapor hazırlamalarını emretmiştir. Onlar, güneşin burcunu ve yıldızların burcu ile doğuşlarını tespit ettikten sonra Yezdicerd'e, oğlunun kendi yerine hükümdar olacağını, fakat beslenmesi ve süt emmesi Fars memleketinin dışında olacağından, memleket dışında terbiye olunması icabedeceğini bildirdiler.⁷³

Tıpkı *Heft Peyker*'de de anlatıldığı gibi Numân ve oğlu Münzir'in yanında iyi bir eğitim alan Behrâm, on iki yaşına geldiğinde bütün gerekli ilimleri öğrenmiş ve üstün bir bilgiye sahip olmuştur. Babasının ölümüne kadar yaşamını Münzir'in yanında geçiren Behrâm'ın tahta çıkmasına, ülkenin ileri gelenleri önce karşı çıkmışlar ve başka birisini tahta geçirmişlerdir. Fakat Behrâm, Münzir'in de desteğini alarak tahtta hak iddia etmiştir. Bu olayla ilgili olarak Taberî'de şu bilgiler verilmektedir:

Onlar da Yezdicerd'in sertlik ve kabalığundan, ahlâk ve tavrının kötülüğünden, tedbirsizliği ile memleketi yıktığından, idaresinde bulunan tebaasına zulmedip pek çok adam öldürdüğünden ve başka kötü işlerinden dolayı hükümdarlığı Yezdicerd evlâdının elinden aldıklarını ve hükümdar seçmek hususunda kendilerine arzu etmedikleri şekilde harekete zorlamamasını rica ettiler.⁷⁴

Okura açıkça anlatılmasa da gerçekten yaşanmış olaylara dair ipuçlarını Behrâm'ı anlatan hikâyelerde hissederiz. Onun sadece kendi babası ile değil, halkı ile yaşadığı sorunlar da çok daha sonraları yazılan bu kurmaca eserlere bir şekilde etki etmiştir.

Özellikle Behrâm'ın çok ufak yaşlarda yetiştirilmek üzere Arap topraklarına

⁷³ Taberî, a.g.e., s. 1063.

⁷⁴ A.g.e., s. 1070.

gönderilmesi, hikâye içerisinde dönüşüme uğrayarak olumlu bir gelişme gibi aktarılmaya çalışılmışsa da burada aktardığımız tarihsel bilgiler ışığında Behrâm-ı Gûr ve babası Yazdigûrd arasındaki ciddi bir anlaşmazlıktan bahsetmek çok da yanlış olmayacaktır. Bu olayı gerçekte olduğu kadar trajik göstermek istemeyen Nizâmî ve onun kurgusunu benimseyen Hayâtî, Behrâm'ın gerektiği gibi yetiştirebilmesi için bu kadar küçük bir yaşta Numân'ın yanına gönderildiği konusunda ısrarcıdır. Belki de bu nedenle, gerçekte öyle olmamasına rağmen Behrâm, epik nitelikler taşıyan bir figüre dönüştürülerek Yazdigûrd'un yıllardır doğmasını beklediği tek ve biricik erkek evladı olarak hikâyede tanıtılmıştır. Peki, o zaman şu iki soruyu sormak hiç de yersiz olmayacaktır: Neden Behrâm, tarihsel kaynaklara göre Yazdigûrd'un tek çocuğu değilken Nizâmî onu bu şekilde anlatmıştır? Daha da önemlisi, niçin Yazdigûrd Behrâm'dan tamamen kurtulmak için onu Arapların yanına göndermişken Nizâmî ve diğer *Heft Peyker* yazarları baba-oğul arasındaki bu uyuşmazlıktan hiç bahsetmemiştir?

Bu sorulara çok net cevaplar vermek mümkün görünmese de hikâyenin tasarlanışını daha iyi algılayabilmek için bir fikir yürütebiliriz. Muhtemelen Nizâmî ve Firdevsî, kahramanlık hikâyeleri yüzyıllardır anlatılan ünlü bir İran hükümdarını mümkün olabildiği ölçüde olumsuz yönlerinden arındırmaya çalışmış olabilirler. Fakat bunu yaparken farkında olmadan onu, sözlü kültürden alışık oldukları epik anlatıların kahramanlarına yakınlaştırmaktaydılar. Belki de bu nedenden ötürü Behrâm'ı, Yazdigûrd'un yıllar boyunca doğması beklenen tek varisi olarak kurguladılar. Çünkü bu, onun sadece taht üzerindeki meşru iddiasını haklı göstermekle kalmıyor, Behrâm'ın olağanüstü avcılık yetenekleriyle donatılmış insanüstü güçlerini de açıklıyor olmalıdır. Hem Hayâtî'nin hem de Nizâmî'nin vurguladığı gibi o, daha doğum anında kaderini belirleyen yıldızların gösterdiği gibi

gelecekte tüm dünya üzerinde hüküm sürececek yetenekli bir hükümdarın yazgısına sahiptir.

Behrâm'ın hayatını anlatan edebi eserlerde onun kişiliğinin mitsel özelliklerle donatılarak gerçekçi bir figürden ziyade bir epik kahramana dönüştürüldüğünü gösteren daha pek çok gerekçe burada sayılabilir. Örneğin, onun doğar doğmaz baba evinden uzaklaştırılarak başka topraklarda başka sütanneler tarafından yetiştirilmiş olması klasik bir Firavun-Musâ hikâyesi olarak da yorumlanabilir. Nitekim bir epik anlatı kahramanının evden uzaklaşarak ya da kovularak “dış” maceralara yol alması neredeyse bütün destanların ortak bir özelliğidir. Buna uygun olarak Odysseus çeşitli engelleri aşarak evine dönmeye çalışır, Gılgamış yolculuğa çıkar, Musâ bir nehre bırakılır. Benzer bir biçimde Behrâm da Arap topraklarına gönderilir. Özellikle Musâ ve Behrâm düşünüldüğünde her ikisi de kurtarıcı-yardımcı figürler sayesinde hayatta kalmayı başararak hak ettikleri iktidarı ele geçirir ve kendi halkları üzerinde söz sahibi olurlar. Burada tabii ki her ikisinin de aynı kişi olduğunu kanıtlamaya çalışmıyoruz, fakat Behrâm'a ilişkin rivâyetler ve *Heft Peyker*'lerde anlatılan hikâyeler böylesi epik figürler bağlamında “Anlatısal Kaynaklar” bahsinde ele alınıp değerlendirilmeye çalışılacaktır. Orada da görüleceği gibi çoğu zaman Behrâm'la ilgili rivayetlerin tarihsel gerçeklikten hayli uzaklaşıp, anlatısal ve tahkiyevi motiflere dönüştürüldüğü görülecektir. Bu nedenle belki de baba-oğul arasında böyle bir husumet hiç yaşanmamış da olabilir. Buna rağmen anlatı, sözlü kültür içerisinde böyle bir nitelik kazanarak efsanevi bir forma dönüşmüş de olabilir. Her ne olursa olsun, Behrâm'ın hayatını bize aktaran mesnevilerde hikâyenin farklı rivayetlerle şekil değiştirerek günümüze ulaştığına şüphe yok. O nedenle Behrâm'ın hayatını ve onu anlatan rivayetler bütününe daha iyi değerlendirebilmek için tarihsel kimliği ile ilişkilendirilen tüm anlatıları, dahası *Heft Peyker*'de olduğu gibi kendisine renkli

köşklerde anlatılan iç hikâyeleri de şekillendiren tüm anlatısal (*tahkiyevi*) malzemeyi göz önünde bulundurmak zorundayız.

Anlatısal Kaynaklar

Sasani hükümdarı Behrâm'ın gerçek yaşamı ve onu anlatan kurmaca eserlerdeki efsaneler birbirinden ayrıştırılırken, gerçeklikle ilişkisi belirsiz pek çok rivayet tespit edilebilir. Bunlardan birisi de Behrâm-ı Gûr'un babasının nasıl öldüğüdür.

Yezdigürd'ün ölümü ile ilgili anlatılar da tıpkı Behrâm'ın av ve içki meclisleri gibi efsanevi bir şekil almıştır. Taberî'de ve *Şehname*'de Yezdigürd'ün ölümü gerçek olması pek mümkün görünmeyen bir hadise olarak şöyle anlatılmıştır:

Bir gün Yezdigürd'ün gözlerinden kan geldi. Müneccimler Tus civarındaki *çeşme-i sû*'ya gitmesini tavsiye ettiler. Orada iyileşti. Fakat benliğine kapıldı, her şeyi kendisinden bildi. Bunun üzerine sudan bir kır at çıktı. Yezdigürd yanındakilere bunu tutmalarını emretti. Zorla yakaladıysa da bir türlü yola getiremediler. Bunun üzerine Yezdigürd kendisi gitti. Hayvanı okşayıp yola getirdi. Lâkin eğer takımlarını koyarken hayvan onu bir tekme ile öldürdü ve tekrar suya dalarak kayboldu.⁷⁵

Muhtemelen örtük bir biçimde onun soylular tarafından öldürülüşüne göndermelerde bulunan bu hikâye ile belki sözlü kültür, tarihsel kaynaklarda kendisinden hep “günahkâr” ve zalim olarak bahsedilen Yezdigürd'den intikam almaya çalışmış olabilir. Zaten rivayetin bu varyantına daha dikkatli bakıldığında su ve sudan çıkan beyaz atın adaletsiz hükümdar imgesini alt eden tanrısal bir cezayı sembolize ettiğini düşünmek hiç de zor olmayacaktır. Benliğine kapılan mağrur hükümdarın, söz geçirilemeyen bu hayvan tarafından öldürülüşü, tarihsel kaynakların da aktardığı suikastin metaforu olarak böyle bir anlatı içerisinde kendisine yer bulmuş olabilir.

⁷⁵ Taberî ve Firdevsî'den aktaran Hikmet İlaydın, “Behrâm-ı Gûr Menkabeleri”, *Türkiyat Mecmuası* C. 5 (1935): 275-290; s. 278.

Yezdigürd'ün ölümü üzerindeki sır perdesini aralayabilecek tarihsel dokümanlara sahip olamadığımız için onun ne şekilde tahttan uzaklaştığını bilmek bugün pek mümkün görünmüyor. İşe edebi taraftan bakınca bunun tam tersine zengin bir anlatılar bütünü ile karşı karşıya olduğumuzu görüyoruz. Bu olay Nizâmî'nin eserinde anlatılmıyorsa da, Hayâtî'nin *Heft Peyker*'inde Taberî ya da Firdevsî'de olduğu kadar detaylı bir biçimde işlenmiştir. Fakat bu kez su ve çeşme gibi ayrıntılara değinilmez. Yine de Yezdigürd'ün ölümüne sebep olan at figürü burada da korunmuştur. “Nîgû” ve “müvecceh” gibi sıfatlarla anılan ve aniden beliren bir at, Yezdigürd tam onu kontrolü altına alacağı sırada tekmeleriyle yaşlı hükümdarı öldürür. Metinde Yezdigürd'ün cehaletine ve zalimliğine özel bir vurgu yapıldığı gözlerden kaçmaz. Hükümdarın ölümü, ondan şikâyetçi olan halkı üzmemek bir kenara, sevindirmiştir bile:

Bu tarafda atası Yezdigürd
İtmişidi zamâne şâfin dürd

Otururken sarây u tahtında
Şâd u âzâde mülk ü bahtında

Kaçarak geldi bir sûtür-ı bih
Esb-i nî gû müvecceh ü ferbiş

Cân u dilden harî ş olup câhil
Oldı şâh atı tutmağa mâyl

(...)

‘Âkıbet cehli cânına koydı
Cehliyle vücûdına kıydı

Ehl-i zulmüñ budur serencâmı
Çalınur taşâ ‘ömrinüñ câmı

Çünkü fevt oldı Yezdigürd-i hām
İttifâk eyleyüp havâş u ‘avām

Didiler Rabbimüz bizi sevdi
Üstümüzden bu zālîmi şavdı (638-648)

Daha önce de belirttiğimiz gibi bunun tarihsel bir gerçeklik olma ihtimali, taşıdığı sembolizm de düşünüldüğünde hayli zor görünmekte. Bu nedenle, sudan çıkan bir at ya da su vasıtası ile gelen bir cezalandırma mitinin sonradan Yezdigürd'ün ölümü ile ilişkilendirilmiş farklı rivayetler ya da mitolojik anlatılarla ilişkisini sorgulamak yerinde olacaktır.

Malum olduğu üzere su, hayatın başlangıcı olduğu gibi ölümün ve dolayısı ile sonsuz hayatın da bir sembolüdür. Bunu en açık şekliyle âb-ı hayât hikâyesinde Hızır ve İlyas dolayımında görürüz. Bazen âb-ı hayât anlatısında olduğu gibi sağlıklı ve sonsuz bir yaşam bağışlayan su, bazen yıkım ve felaket getirir ki bu sadece çok tanrılı dinlerde değil, tek tanrılı dinlerde de böyledir. Poseidon, insanları cezalandırmak üzere denizi kullanır, Nuh bütün varlık âlemini yine suyun sebep olduğu Büyük Tufan'dan kurtarmaya çalışır. Suyun kendisinin böylesi bir felaket ve ilahi cezalandırma olarak kullanışını örneklendirmek için yine *Heft Peyker*'e bakmak yerinde olacaktır. Çünkü beşinci köşkte anlatılan hikâyenin kendini beğenmiş kötü karakteri Melîhâ, yıkanmak için girdiği temiz suyun içinde boğulup gider. İlâhi kudret karşısında gösterdiği direnç, kendi benliğine olan inancı ve düşkünlüğü onun böylesi bir cezaya çarptırılmasıyla lâıyğını bulmuştur. Bu açıdan Melîhâ da Yezdigürd gibi cahilliğinin ve bencilliğinin karşılığını almış olur.

Görüldüğü üzere Behrâm ve onun çevresindeki kişilere ilişkin somut veriler, anlatılan efsanevi hikâyelere göre sınırlıdır. Fakat araştırmamız ve üzerinde duracağımız metin açısından asıl önemli olan, onun kişiliğinde anlatılagelen bu hikâyelerin ne zaman ve nasıl ortaya çıktığı sorusudur. Öte taraftan Behrâm'a ilişkin anlatıların hangi kaynaklardan beslenerek nasıl bir dönüşümle Taberî'ye, oradan da Firdevsî ve Nizâmî'ye ulaştığını saptamak da oldukça önemlidir. *Heft Peyker*'de pek çok hikâye anlatılmasına rağmen, öncelikli olarak bugün elimizde olan savaşçı-avcı

Behrâm figürünü şekillendiren birkaç örneğe bakmak, temel hikâyenin gelişimi ve kaynakları açısından bir fikir verebilir.

Taberî tarihinden ve *Şehname*'den daha eski kaynak metinler elde bulunmadığı için Behrâm'a ilişkin anlatıların çok eski zaman diliminde en azından sözlü kültürde mevcut olduğunu gösteren başka somut verilere bakmak gerekebilir. Bu noktada ise Sasani döneminden veya daha eski devirlerden kalma metinler, duvar resimleri, mühürler, seramikler, tabaklar, sikkeler ve benzeri objeler bize yol gösterici olacaktır.

Giriş bölümünde de belirttiğimiz gibi, ünlü İslam sanatları tarihçisi Richard Ettinghausen'in 1979 yılında *Iran* dergisinde yayımladığı "Bahram Gur's Hunting Feats or the Problem of Identification" ("Behrâm Gûr'un Avlanma Yetenekleri ya da Tespit Sorunu") başlıklı yazı Behrâm'a ilişkin anlatıların, özellikle de Behrâm-Fitne hikâyesinin tarihi kökeni açısından burada anılmaya değer.⁷⁶ Ettinghausen bu makalesinde, New York'taki *The Metropolitan Museum of Art*'ta sergilenen Guennol Koleksiyonu'nda bulunan, geç 10. yüzyılda üretilmiş bir gümüş Sasani tabağı üzerindeki tasvirlerden ve benzeri objelerden hareketle tabağın Behrâm ve Fitne'yi/Âzâde'yi tasvir edip etmediğini, eğer öyleyse bu hikâyenin ne kadar eskiye götürülebileceğini tartışır.⁷⁷

Ettinghausen, makalesinde ilk olarak konu üzerinde daha önce çalışmış olan araştırmacılardan Prudence Harper'ın bulgularına yer verir. Harper'a göre Guennol Koleksiyonu'ndaki bu tabak, hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde *Şehnâme*'de anlatılan Behrâm-Âzâde hikâyesini betimlemektedir. Ancak şu soru kafaları

⁷⁶ Richard Ettinghausen, "Bahram Gur's Hunting Feats or the Problem of Identification", *Iran* Vol. 17 (1979): 25-31. Hikâyenin geniş bir özeti daha sonra verileceği için, burada tekrar vermeyi gerekli görmedik.

⁷⁷ Bu makalede ele alınan gümüş tabağın koleksiyon kaydı için bkz. <http://www.metmuseum.org/Collections/search-the-collections/30006186?high=on&rpp=15&pg=1&rndkey=20111108&ft=*&who=Sasanian&pos=2.>, erişim tarihi 10 Mayıs 2012.

karıştırmaktadır: Henüz 5. yüzyılda, Behrâm'ın hayatı nasıl böylesi bir anlatıya dönüşmüş olabilir? Harper'a göre, tabakta resmedilen kralın tacı V. Behrâm'dan kalma sikkelerdeki taca benzemese de ona göre resim, Behrâm'ın şehzadeliliğini anlatıyor olabilir. Stilistik nedenler de göz önünde bulundurulduğunda tabağın V. Behrâm'ın tahtta bulunduğu bir dönemde üretilmiş olması muhtemeldir:

Son olarak, üsluba ait nedenlerden dolayı, tabak muhtemelen V. Behrâm'ın hükümdarlığı döneminde yapılmış olmalıdır. Bundan dolayı betimlenen sahnenin hanedana ilişkin bir efsaneyi, bir İran epiğinin bir parçasını ve nihayetinde İslamiyet sonrası dönemde unutulmuş antik bir kahramanı ve Behrâm-ı Gûr'un kurgusal yaşamının içine dâhil edildiği bir hikâyeyi yansıttığı öngörülebilir. Diğer bir deyişle, betimlenen sahne, daha sonra kral V. Behrâm'la özdeşleştirilen kimliği belirsiz bir kralı temsil etmektedir.⁷⁸

Harper'ın bu görüşlerinin ardından Ettinghausen, bu tabakla ilgili bir katalog girdisi hazırlayan Oleg Grabar'ın fikirlerine yer verir. İslam sanatlarının uzman isimlerinden biri olan Grabar'a göre burada tasvir edilen sahne daha sonra *Şehnâme*'de anlatılacak olan hikâyeye birebir örtüşmektedir. Ne var ki Guennol koleksiyonundaki tabakta betimlenen Behrâm'ın tacı, Behrâm Gûr'un bilinen taçlarından hiçbirine benzememektedir. Bundan dolayı Grabar, burada betimlenen kişinin Behrâm-ı Gûr olamayacağını, fakat anlatılan olayın daha sonradan Behrâm'a atfedilen başka bir tipik avlanma hikâyesi olabileceğini belirtir.⁷⁹

Konu üzerine fikir beyan eden bir diğer araştırmacı da Marie Lukens Swietochowski'dir. Swietochowski de tıpkı kendisinden önce bu konuda benzer görüşler ortaya koyan Lisa Golombek gibi, benzeri bir efsanenin başka bir hükümdarla ilişkili olarak daha önceden var olduğunu, fakat hikâyenin daha sonraki

⁷⁸ A.g.m, s. 26. “[F]inally for stylistic reasons, the plate was possibly ‘made during the reign of Bahram V’. The scene is therefore assumed to reflect ‘a royal legend, part of some Iranian epic’, and finally, ‘the identity of the ancient hero was apparently forgotten in Islamic times and the story was assimilated into the fictional description of the life of Bahram Gur’. In other words the scene represents an unidentifiable king whose story was later attributed to the Sasanian King Bahram V”.

⁷⁹ Grabar'dan aktaran Ettinghausen, a.g.m., s. 26.

dönemlerde Behrâm'a atfedilmeye başlandığını düşünür.⁸⁰ Makalenin yazarı Ettinghausen ise tüm bu fikirlerden yeni bir yoruma varabileceğimizi belirtir. Ona göre bu tabakta, ava çıkan bir kralın tasvir edilmesi gibi Sasani hanedanının görsel temsiliyetine ilişkin ikonografik klişeler kullanılmıştır. Bu nedenle, resmedilen hükümdarın tacının Behrâm'ın tacına benzeyip benzememesi çok da mühim değildir. Tasvir edilen kahramanın tacı ile Behrâm'ın tacı arasındaki farklılığa rağmen ona göre bu hikâye yine de Behrâm-ı Gûr ile ilgilidir ve yazılı ya da sözlü, şimdi elimizde olmayan bir metne gönderme yapmaktadır:

[Bu tabağı] Behrâm Gûr ile ilişkilendirmemizi sağlayan şey, öncelikle binek hayvanı olarak sıradan bir at yerine deve kullanmayı tercih etmiş olmasıdır ki onun bu seçimi, Yemen'de Araplar tarafından büyütülmüş olması ile açıklanabilir. Hatta daha 9. yüzyılda Arap coğrafyacısı İbnü'l-Fakih de (Oleg Grabar'ın da dikkat çektiği gibi) “İranlıların eyvanlara, halılara ya da kilimlere yaptıkları resimlerde Behrâm Gûr'un daima deve sırtında resmedil[diğini]” belirtmiştir. İkinci karakteristik unsur da, *Şehnâme* metninin bahsettiği şekilde bir lir taşımasa da hükümdar için elinde bir ok tutarak av sırasında ona eşlik eden kızdır. Bu ikonografik varyasyon metnin ufak farklılıklar içeren bir versiyonundan ya da cariyenin yine aynı fonksiyonu üstlendiği şu anda kayıp olan benzer bir avlanma sahnesi tasvirinden ilham alınmış olabilir.⁸¹

Tüm bu tartışmalardan çıkan temel sonuç, Behrâm'a ilişkin -ya da daha sonradan Behrâm'ın hayatına dâhil edilecek olan- bu rivayetin Behrâm'ı anlatan yazılı en eski metin olan *Şehnâme*'den daha önceki bir zaman diliminde de bilindiğini ve anlatıldığını bize göstermesidir. Hatta Harper'ın üslup değerlendirmesinden vardığı sonucu doğru kabul edecek olursak, tabağın Behrâm-ı Gûr döneminde imal edildiğini

⁸⁰ A.g.m., s. 26.

⁸¹ A.g.m., s. 27. “What established the connection with Bahram Gur is, first the camel which he preferred instead of the usual horse as mount, a choice which can be explained because he was reared by Arabs in the Yemen. Indeed, already the ninth century Arab geographer Ibn al-Faqih stated (as pointed out by Oleg Grabar) that ‘on the pictures which the Persians make in their eyvans, on their carpets or rugs he is always represented on camelback’. The second characterizing feature is the girl companion on the hunt, even though she does not carry a lyre as the Shah-nameh text demands, but hands an arrow to the king. This iconographic variation may have been inspired by a slightly different version of the text or by another, now lost representation of a similar hunting scene in which the attending maiden served just that function”.

kabul ederek bu anlatının varlığını 5. yüzyıla kadar geri çekebiliriz. Sasanilere ait bu tabağın tarihlendirmesini yapmak burada mümkün değilse bile bugün *The Metropolitan Museum of Art*'ın web kataloğunda objenin 5. yüzyıla ait olduğunun belirtilmiş olması, günümüzde Harper'ın teorisinin genel bir kabul gördüğünü kanıtlamaktadır.⁸² Bu durumda bizim de, muhtemelen daha sonradan Behrâm'a atfedilen *Heft Peyker* hikâyesinin bu parçasının, en geç 5. yüzyıldan itibaren yaygın bir biçimde bilindiğini kabul etmemiz gerekir.

Behrâm'a ilişkin erken dönem tasvirler sadece bu gümüş tabak ile sınırlı değildir. Özellikle 5. yüzyıldan sonraya tarihlenen pek çok tasvirde, tabakta, bez dokumada ya da taş kabartmada aynı hikâye çok ufak farklılıklarla resmedilmiştir. Bunlardan birkaçı üzerinde çalışan Polonyalı arkeolog Joachim Sliwa, 1991 yılında yayımladığı makalede, Krakov Ulusal Müzesi'ndeki Constantine Schmidt-Ciazynski Koleksiyonu'nda bulunan bir taş kabartma üzerindeki Behrâm ve Âzâde tasvirlerini incelemiştir. 6. veya 7. yüzyıla ait olduğu belirtilen bu kabartmada bir deve sırtında Behrâm ve hemen arkasında elinde bir lir taşıyan cariye kadın görülmektedir.⁸³ Âzâde, Fitne ya da Dilârâm; adı ne olursa olsun onu anlatan bütün edebi metinler bu kadının hayvanları bile mest edebilecek düzeyde usta bir "çengi" olduğunu belirtirler. O nedenle pek çok tasvirde, Behrâm'la birlikte bindiği devenin arkasında, elinde bir "çeng" (arp) ile gösterilmiştir. Bunun yanı sıra yine aynı makalede Sliwa, St. Petersburg Hermitage Müzesi'nde bulunan aynı döneme ait bir gümüş tabağı da okurlara tanıtır. Bu tabakta da Behrâm ve Âzâde yine alışageldiğimiz görsel kodlar kullanılarak birlikte resmedilmişlerdir.

⁸² Ettinghausen'in makalesi, bu bilginin henüz kesinlik kazanmadığı 1979 yılında yayımlanmıştır.

⁸³ Bkz. Joachim Sliwa. "Bahram Gor and Azade: An Unknown Sasanian Gem in the Collection of Constantine Schmidt-Ciazynski". *Prace Archeologiczne* 49 (1991): 49-52.

Bu örneklerden de anlaşılabilceği gibi, sadece Behrâm ile müzisyen cariyesi hakkında anlatılan hikâyeye dayanarak bile olsa *Heft Peyker*'in temelini oluşturan hikâyenin en azından bir bölümünün, henüz 5. yüzyılda dahi popüler bir hikâye olarak anlatıldığını ve bilindiğini düşünebiliriz. Ancak burada Firdevsî, Nizâmî, Hayâtî ve diğer yazarlar tarafından oluşturulan ortak *Heft Peyker* hikâyelerinin bütünü değerlendirildiğinde, tüm metnin farklı köklerden beslenen ve farklı köklerden derlenmiş bir hikâyeler bütünü olduğu sonucuna da varılabilir elbette. Yedi ayrı köşkte anlatılan hikâyelerin ve Behrâm'ın yaşamı ile ilgili parçaların, tüm bu hikâyelerin beraberinde getirdiği arketiplerle zenginleştirilmiş ve Sasani hükümdarının kişiliğinde toplanmış bir ortak anlatılar bütünü, bir *Heft Peyker* destanı yarattığı söylenebilir. Fakat bu anlamda da daha araştırılması ve aydınlatılması gereken pek çok nokta olduğu aşikârdır. Bunlardan biri de hükümdara av esnasında eşlik eden bir yardımcı müzisyen figürünün Behrâm'dan önceye dayanan bir kaynağı olup olmadığı sorusudur. Bu soruya verilecek cevap, bizi Şaul'un (Kuran'da geçen şekliyle *Tâlût*-Bakara/247) hizmetine giren Davut'a kadar götürecektir. Sadece Tevrat'ta anlatılan özellikleriyle bile Davut peygamber, bu cariyenin farklılaşmış eril bir varyantı gibi düşünülebilir. Çünkü Davut da hem kralın silah taşıyıcısı hem de usta bir lir çalgıcısıdır. Davut, *Tâlût*'u rahatlatmak ve iyileştirmek için ona arp (İslami metinlerde *çeng*) çalmaktadır:

Hizmetkârları Saul'a, “Bak, Tanrı'nın gönderdiği kötü bir ruh sana sıkıntı çektiriyor” dediler, “Efendimiz, biz hizmetkârlarına buyruk ver, iyi lir çalan birini bulalım. Öyle ki, Tanrı'nın gönderdiği kötü ruh üzerine gelince, o lir çalar, sen de rahatlarsın”. (...) Saul İsay'a şu haberi gönderdi: “İzin ver de Davut hizmetimde kalsın; ondan hoşnudum”. O günden sonra, Tanrı'nın gönderdiği kötü ruh ne zaman Saul'un üzerine gelse, Davut liri alıp çalar, Saul rahatlayıp kendine gelirdi. Kötü ruh da ondan uzaklaşırdı.⁸⁴

⁸⁴ *Tevrat (Eski Ahit)* “I. Samuel”, 16. Bölüm/15-23; <<http://www.yolgosterici.com/tevrata/tevrata09.htm>>, eriş.

Firdevsî’de Behrâm-cariye hikâyesi Nizâmî’nin anlattığı versiyona benzer şekildedir fakat ufak farklılıklar da söz konusudur. En önemli farklardan biri, cariyenin adının Âzâde oluşudur. Bir diğer fark ise, Behrâm’ın üstün avcılık yeteneği karşısında şaşırان cariyenin, Behrâm’ı takdir etmek yerine ona “Sen herhalde Ehrimensin” demiş olmasıdır. Bu söz üzerine Behrâm, cariyeyi beraber bindikleri devenin üzerinden düşürür ve deve ile ezerek onu öldürür. Bu küçük ayrıntı hikâyenin tarihselliğini tespit açısından da önemlidir zira hikâyenin bu şekli, onu tasvir eden 6.ve 7. yüzyıla ait görsellerle de paralellik gösterir.

Behrâm’ın bu Rûmî cariyesine ilişkin anlatının Emir Hüsrev’in *Heşt Bihişt*’ine (yaz. 1302) gelindiğinde yeni öğelerle zenginleştirilmiş olarak karşımıza çıktığını görürüz. Firdevsî’de, Nizâmî’de ve Hayâtî’de yer almayan bir unsur olarak adı bu kez Dilârâm olan bu cariyenin arp çalarak hayvanları mest edişi Emir Hüsrev’in eserinde ön plana çıkarılmıştır.⁸⁵ Ünlü Arap tarihçisi Ebu Mansur Seâlibî’nin (961–1038) *Gurarü’s-Siyer*’inde ise bu cariyenin hikâyesi şu şekildedir:

Behrâm bir gün cariyesiyle birlikte ava çıkmıştı. Biri erkek, biri dişi iki ceylan gördü. Cariyesine “Bunları nasıl avlayayım?” diye sordu. Cariye “Erkeğini dişi, dişisini erkek yapmanı isterim!” dedi. Behrâm iki ok atıp erkek ceylanın boynuzlarını koparttı; diğerinin başına boynuz gibi saplanmak üzere, iki ok attı. Cariye “Bunu beğendim; şimdi de ceylanın başıyla ayaklarını bir araya toplamalısın!” dedi. Bu sefer Behrâm kızdı. Dediğini yerine getirdikten sonra cariyeyi yere düşürdü, devesine çiğnetti. Kızın bundan öldüğünü söylerler.⁸⁶

Hayâtî’nin ve onun en önemli kaynağı olan Nizâmî’nin *Heft Peyker*’inde anlatılan şekli ile cariyenin adı bu kez Fitne olarak karşımıza çıkar. Fakat temel nitelikleri bakımından hikâye hemen hemen aynıdır. Yine de burada küçük bir fark söz konusudur, çünkü anlatının esasını oluşturan avlanma öyküsü bir başka hikâye ile birleştirilmiş gibi görünmektedir. Dünyalar güzeli bir cariye olan Fitne “ehl-i sâz”dır

⁸⁵ Emir Hüsrev’in eserinin detaylı bir özeti için bkz. Barbara Brend, *Perspectives on Persian Painting: Illustrations to Amir Khusrau’s Khamsah*, New York: Routledge, 2003; s. 24-34.

⁸⁶ Seâlibî’den aktaran İlaydın, bkz. İlaydın, a.g.m., s. 278.

ve çekik gözlü bir Tatar'dır (muhtemelen yine Rûmî veya Türk güzeli olmalıdır). Hikâyenin daha önceki varyantlardan en önemli farklarından biri avlanan hayvanın burada yaban eşeği olarak anlatılmasıdır. Daha da önemlisi, daha önceki anlatımlarda hikâyenin merkezinde yer alan yaşlı erkek ve genç dişi ceylan çiftinin Hayatî'de tamamen dışarıda bırakılmış olmasıdır. Belki yeri değil ama bu önemsiz görünen küçük ayrıntının üzerinde durmakta fayda görüyoruz. Zira daha önce cariyeyi Âzâde olarak isimlendiren Firdevsî'nin, bu kadını erkek egemenliğini göreceli de olsa sorgulayan "olumsuz" bir figür olarak tasarlamış olabileceğinden bahsetmiştik. Nitekim bu sembolizasyonu koruyan Firdevsî bir erkek ve bir dişi ceylanı kullanarak yarattığı kadın karakterin eril güç karşısındaki tavrını da olumsuz bir örnek olarak okurlarına aktarmak istemiş olmalıdır. Bu nedenle Âzâde ("özgür" ve "bağımsız") kadın Behrâm'ın öncelikle iki atış yaparak erkek ceylanı dişiye dönüştürmesini, dişiye ise erkeğe dönüştürmesini ister. Yani bir anlamda kadının Behrâm'a vermek istediği mesaj, cinsiyetler arasındaki dünyevi iktidarı tam tersine çevirebilmektir. Henüz kadının bu karakterini farkedememiş olan Behrâm ise, Firdevsî'nin kurguladığı sembolizme uygun olarak erkek ceylanın erilliğini, onun boynuzlarını yok ederek ortadan kaldırır. Freudyen bir yorumlama yaparsak erkek ceylanın "fallus"u bizzat Behrâm tarafından alınarak, dişi ceylana verilmiş olur. Bu küçük ama sembolik açıdan son derece manidar olan ayrıntıyı Nizâmî ve takipçisi Hayâtî *Heft Peyker*'de bilinçli ya da bilinçsiz dışarıda bırakmışlardır. Zaten Nizâmî'nin geliştirdiği biçimiyle *Heft Peyker*'de Fitne belki yine olumsuz bir kadın figürdür ama Âzâde kadar Behrâm'a karşı mücadele etmeyecek, bu sayede onun gibi devenin ayakları altında can vermekten kurtulacaktır.

Nizâmî'nin eserinde, hikâyenin devamında Behrâm ava çıkarken yanında götürdüğü Fitne'yi memnun edebilmek için tek bir atış yapar ve onunla da yaban

eşeginin arka ayağı ile başını/kulağını birleştirir. Hikâyenin bundan sonrası tamamen Nizâmî'nin geliştirdiği yeni bir form olarak Firdevsî'den ayrılır. Behrâm'ın, askerlerinden birine emir vererek Fitne'yi ona öldürölmek üzere teslim etmesi, askerin Fitne'yi evine götürmesi ve orada canını bağışlayarak uzun yıllar onu saklaması gibi gelişmeler, tahminimizce Nizâmî'nin bir başka halk anlatısından yararlanarak hikâyeye eklediği anlatısal unsurlar olmalıdır. Çünkü Fitne'nin küçük buzağıyı daha yavruyken kucağında taşıyarak merdivenlerden çıkarması ve bu deneyimle yıllar içinde güç kazanarak koca bir ineği yüz basamaklı merdivenden kolaylıkla çıkarabilecek şekilde güçlenmesine dayanan sonraki gelişmeler, avlanan hükümdar ile ona eşlik eden “mağrur” cariyeye hikâyesinin evvelki varyantlarında görülmez.

Behrâm'la ilgili bilgi bulabileceğimiz bir diğer kaynak ise Devletşah'ın meşhur tezkiresidir. Tezkirede Behrâm'ın ilk şiir söyleyen insan olduğu belirtildikten sonra, Behrâm-cariye hikâyesine ilişkin şu bilgiler verilmektedir:

Behrâm'ın Dilârâm-ı Çengi adında bir sevgilisi vardı. Behrâm onu çok seviyor, hiç yanından ayırmıyordu. Bir av günü ormanda bir aslanla karşılaştılar. Behrâm derhal aslanı kulaklarından yakalayıp zabtetti ve gururlanarak (منم ان بير دمان و منم ان شیريله) [“ben kükremiş bir kaplanım ve evet, ben bir arslanım”] dedi. Behrâm ne derse kız ona münasip bir cevap verirdi. Bu sözüne de (نام بهرام ترا و پدرت بوجيله) [“o nedenle sana Behrâm ve babana da Ebû Cebel denilmiştir”] mukabelesinde bulundu. Bu söz Behrâm'ın hoşuna gitti. Bundan nazım usullerini çıkardılar. Fakat bir beyitten fazla söylemezlerdi.⁸⁷

Hikmet İlaydın, bunlara ilave olarak hikâyenin kökenine dair şu bilgileri verir:

“Burada Dilârâm, Firdevsî'den itibaren bütün edebî eserlerde tesadüf ettiğimiz Behrâm-Cariye epizotlarındaki cariyenin aynıdır. Bilhassa onun çenk çaldığı, Behrâm'la birlikte avlara gittiği hepsinde müşterektir. Ayrı bir mesnevi mevzuu olduğunu bilmekle beraber nüshasına tesadüf edemediğimiz ‘Behrâm u Dilârâm’

⁸⁷ Devletşah'tan aktaran, İlaydın; bkz. İlaydın, a.g.m., s. 279.

hikâyesi ihtimal bu nevi rivayetlerden çıkmıştır. Esasen Hüsrev ve Nevâî’de cariyenin adı ‘Dilârâm’dır’⁸⁸. Burada İlaydın önemli bir iddia ortaya koymakta ve “Behrâm u Dilârâm” şeklinde müstakil mesnevilerin de bulunduğunu söylemektedir. Ancak yine onun belirttiği gibi bu isimle kaleme alınmış bir mesnevi nüshası henüz keşfedilmemiştir. Fakat Behrâm-ı Gûr’un tarihsel kişiliği ile sonradan bütünleşen böylesi bir anlatılar silsilesini keşfetme olasılığı her zaman mümkün görünmektedir. Bunun en önemli örneklerinden biri de, anonim ve tarihsiz bir Belucistan (Pakistan) metnidir.

Farsça mensur olarak kaleme alınmış olan ve *Kıssa-i Behrâm-şâh-ı Cihân u Gülendâm* başlıklı bu metin, şehzâde Behrâm ve Gülendâm’ın hikâyesini anlatmaktadır.⁸⁹ Hikâyenin tamamını burada özetlemek mümkün değilse de en azından bu metin ile Behrâm-ı Gûr’u anlatan *Heft Peyker*’ler arasında tematik açıdan ciddi benzerlikler olduğu söylenebilir. Tıpkı *Heft Peyker* gibi bu *Behrâm u Gülendâm* hikâyesi de hiç çocuğu olmayan bir hükümdarın çocuk sahibi olması ile başlar. Her ne kadar Yezdigürd’ün adı anılmasa da bir erkek çocuk sahibi olmaya çalışan bu hükümdarın Yezdigürd olduğunu hissederiz. Hükümdar bir “fakir”e giderek ona çocuk sahibi olabilmek için ne yapması gerektiğini sorar. Fakirin verdiği tavsiye üzerine padişah bir mango ağacına gider ve ağaçtan düşürdüğü meyveyi karısına yedirir. Kadın meyveyi yer. Yere attığı meyve çekirdeğini ise bir at yer. Hem kadın hem de at bu meyve sayesinde hamile kalırlar. Dokuz ay sonra at erkek bir tay doğururken, padişahın karısı da Behrâm’ı dünyaya getirir. Behrâm daha sonra ava çıkar ve av konusunda üstün yetenekler gösterir. Ardından yaşadığı ülkeyi terk ederek başka topraklara giden Behrâm vardığı bir şehirde bir camiye girer. Camide

⁸⁸ A.g.m., s. 279.

⁸⁹ British Museum’daki bir mecmuada bulunan bu öykü için bkz. Josef Elfenbein, “A Baluci Text, with Translation and Text”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 24 (1961): 86-103.

Gülendâm adlı prensesin resmini gören Behrâm ona delice âşık olur ve bir kale içerisinde yaşamakta olan bu prensesi bulmak için yollara düşer. Hikâyenin en sonunda, karşısına çıkan tüm zorlukları aşan Behrâm, Gülendâm ile evlenmeyi başarır.

Bu hikâye ilginç bir şekilde *Heft Peyker*'de anlatılan dördüncü hikâye ile de önemli benzerlikler gösterir. Bir prensesin resmini görerek ona âşık olan şehzadenin prensesin yaşadığı kaleye ulaşabilmek için pek çok zorluğu aşması ve sonunda çeşitli sembolleri (Gülendam'a gönderdiği mücevherleri) kullanarak prensesin gönlünü kazanması gibi unsurlar her iki hikâyenin de belirgin ortaklıklarıdır ve bu ortaklıklar *Heft Peyker*'de anlatılan hikâyelerin ne kadar farklı biçimlerde ne kadar farklı metinlerle bağlantılı olabileceğini de bizlere göstermektedir. Fakat her nedense şimdiye kadar bu ilginç Pakistan yazması, görebildiğimiz kadarıyla *Heft Peyker* araştırmalarında bahsi geçmeyen unutulmuş bir metin olarak kenarda kalmıştır. Yayınladığı makale ile bu kısa hikâyeyi ve İngilizce çevirisini okurlara sunan Josef Elfenbein, muhtemelen yazma nüshada belirtilmediği için, *Behrâm u Gülendâm* hikâyesinin yazıldığı tarihle ilgili bir bilgi vermemiştir. Fakat burada belirttiğimiz farklılıklar ve benzerlikler dolayısıyla bu ilgi çekici hikâyenin *Heft Peyker* mesnevileri ve Behrâm anlatıları bağlamında yapılan köken araştırmalarına yeni açılımlar sağlayacağı şüphesizdir.

Tıpkı bizim gibi *Heft Peyker*'de anlatılan dördüncü hikâyenin kökenlerini ilgi çekici bulan Angelo Michele Piomentese de “The Enigma of Turandot in Nizâmî's Pentad, Azâda and Bahrâm between Esther and Sindbâd” başlıklı makalesinde özellikle *Heft Peyker*'de anlatılan dördüncü hikâyenin olası iki önemli kaynağı üzerinde durur.⁹⁰ Bu hikâye, Salı günü kırmızı köşkte Slav prensesi tarafından

⁹⁰ Bkz. Angelo Michele Piomentese, “The Enigma of Turandot in Nizâmî's Pentad, Azâda and Bahrâm between Esther and Sindbâd”, *A Key to the Treasure of the Hakîm: Artistic and Humanistic*

anlatılan hikâyesidir. Ünlü Alman şair Schiller’e ve oradan günümüzün meşhur Puccini operası *Turandot*’a kaynaklık eden bu anlatı, kaleye kapatılmış ve dış dünyadan yalıtılmış bir prensesin öyküsüdür. Piomentese’ye göre bu hikâyenin kökenleri, bir prensesin evlenme macerasını merkeze alan iki temel kaynağa dayanmaktadır. Bunlardan ilki M.S. 3. yüzyılda yazılmış olan *Historia Apollonii Regis Tyri* adlı Latince eserdir ve bu eser daha sonra Shakespeare’in *Pericles, Prince of Tyre* (“Perikles, Sur Prensi”) ve *Merchant of Venice* (“Venedik Taciri”) adlı eserlerine kaynaklık edecektir. Diğer kaynak metin ise Somadeva tarafından 11. yüzyılda yazılmış olan Sanskritçe eser *Kathasaritsagara*’dır.⁹¹ Her iki metinde de kendileri ile evlenmek isteyen şehzâdeleri çeşitli sınavlardan geçiren prenseslerin hikâyeleri söz konusudur.

Özellikle *Kathasaritsagara*’da anlatılan kral Paropakaran ve kızı prenses Kanakarekha’nın “Altın Şehir”de geçen hikâyesi, Behrâm’a dördüncü gece anlatılan hikâyenin çok eski bir varyantı durumundadır. Bu açıdan hem daha sonra yazılacak olan *Behrâm u Gülendâm*’ı hem de *Heft Peyker*’in bu bölümünü şekillendirmesi muhtemel olan *Kathasaritsagara*, Hint masallarının bir araya toplandığı meşhur bir anlatı koleksiyonudur. Eserin bilinen en eski yazması 11. yüzyılda Somadeva tarafından kaleme alınmıştır.⁹² Bu hikâyede artık evlenme çağına gelen kızını evlendirmek isteyen kral Paropakaran’e direnen prenses Kanakarekha, “Altın Şehir”i görmeyi kim başarırsa onunla evlenmeyi kabul edeceğini söyler. Prensle evlenmek isteyen bir Brahman önce yalan söyleyerek Altın şehri gördüğünü iddia etse de prensesi ikna edemediği için onunla evlenemez. Fakat Saktideva adındaki bu

Aspects of Nizâmî Ganjavî’s Khamsa, ed. Johann-Christoph Bürgel-Christine van Ruymbeke, Leiden: Leiden University Press, 2011; 127-144.

⁹¹ Piomentese, s. 132.

⁹² Eserin kapsamlı bir İngilizce çevirisi için bkz. C. H. Tawney, *Translation of the Katha sarit sagara or Ocean of the Streams of Story*. Kalküta: The Baptist Mission Press, 1880.

Brahman, prensesle evlenebilmek için bahsi geçen Altın şehri her ne pahasına olursa olsun bulmaya karar verir. Dünyanın ucuna doğru çıktığı yolculukta pek çok bilge ve yaşlı insanla karşılaşır, onlara danışır fakat hiç kimse bu şehrin adını dahi duymamıştır. En sonunda bir balığın karnında ulaştığı bir adada her türlü derde şifa veren yapraklarıyla büyük bir Hint inciri (banyan) ağacı görür. Yolda kendisine lazım olabileceğini düşünerek bu ağacın yapraklarından koparmak ister ve ağacın üstüne çıkar. Orada üç büyük kuşla karşılaşır. İnsan dilini konuşan bu kuşlardan bir tanesi diğerlerine Altın şehir denen bir yerden bahsetmektedir. Daha sonra bu kuşun sırtına tırmanarak yolculuk yapan genç Brahman, cennet güzelliğinde bir bahçeye ulaşır. Orada iki güzel kadınla karşılaşır. Bu iki huri, ona bulundukları yerin Altın şehir olduğunu söyler. Daha sonra “ölümlü”yü, melikelerinin yanına götürürler. Düzenlenen eğlence meclisinin ardından periler melikesi adama buraya neden ve nasıl geldiğini sorar. Brahman hikâyesini anlattıktan sonra, melike de kendi hikâyesini anlatarak aslında dört kızkardeş olduklarını, kötü bir büyü sonrasında ayrı düştüklerini, sadece kendisinin Altın şehirde kaldığını, diğerlerinin insanların dünyasına hapsedildiğini, lanetin sona erebilmesi için kendisinin bir ölümlü ile evlenmesi gerektiğini anlatır. Evlilik ancak ay takvimine göre on dördüncü gün yapılabilir. On dördüncü gün geldiğinde, melike babasından izin almak için tüm adamlarıyla birlikte oradan ayrılmak zorunda olduğunu, Saktideva’nın iki gün boyunca yalnızlığa direnmesini fakat ne yaparsa yapsın asla güzel sarayın terasına çıkmamasını tenbihler. Herkes gittikten sonra yalnız kalan Brahman, muhteşem güzellikteki sarayın her yerini gezdikten sonra daha fazla merakına karşı koyamayarak terasa çıkar ve bu terasta gizlenmiş üç köşk görür. Bu üç köşkten kapısı açık olan bir tanesine girer ve orada, mücevherlerle süslenmiş yatakta yatan güzeller güzeli bir bakire görür. Bu güzel kızın üzeri bir örtü ile örtülmüştür. Örtüyü

kaldıran Saktideva, yatakta yatan bu güzel kadının, uğrunda bunca yolculuğa ve zahmete katlandığı prenses Kanakarekha olduğunu anlar. Fakat adamın âşık olduğu prenses bu köşkte, yatakta hiç nefes almadan ölü bir şekilde yatmaktadır. Diğer köşklere de aynı şekilde yatan iki kadın gören Brahman, sarayın dışına çıkarak orada bulunan gölün kenarına gider. Göl kenarında oturup olan biteni düşünürken aniden, eyeri mücevherlerle süslenmiş bir at görür. Atın bir sahibi ya da binicisi yoktur. Bu nedenle adam, atı yakalamak ister fakat tam onu yakalayacağı sırada atın çiftesiyle gölün içine düşer. Sudan çıktığında ise artık Altın şehirdeki bahçede değil, kendi doğup büyüdüğü şehirdedir. Bunun ne denli güçlü bir sihir olduğunu anlayan Brahman tekrar kaleye giderek prensesi görmek ister. Çünkü artık Altın şehri görmüştür ve prenses Kanakarekha ile evlenebilecektir. Prens, onu gördüğünde tekrar en başta olduğu gibi yalan söyleyeceğini düşünerek adamı dinlemek istemez. Fakat Saktideva prensese Altın şehirdeki sarayda ölü bedenini gördüğü birisinin burada nasıl hayatta olabildiğini sorar. Bu soru üzerine adamın gerçekten Altın şehri gördüğünü anlayan prenses, Saktideva'nın kendisi ve diğer üç kızkardeşi ile evlenmesi gerektiğini, bunun ardından kendi kralları olarak hüküm sürebileceğini söyler.⁹³

En başta bu hikâyenin, daha çok *Heft Peyker*'deki dördüncü iç hikâye ile benzerlikler taşıdığını belirtmiştik. Zira her iki hikâyenin de merkezinde, bir kale içinde yaşayan ve evlenmek için başarılması zor şartlar öne süren güzel prensesler bulunmaktadır. Fakat burada verdiğimiz kısa özetten de çıkarımlanabileceği gibi *Kathasaritsagara*'da anlatılan bu hikâyede sadece Rus prensesin Behrâm'a anlattığı hikâyeyi değil, *Heft Peyker*'in bütününe yayılmış pek çok motifi hazır buluruz. Saktideva'nın cenneti andıran güzellikteki “Altın Şehir”de hurilerle karşılaştığı

⁹³ Hikâyenin burada özetlediğimizden çok daha uzun olan İngilizce çevirisi için bkz. C. H. Tawney, *Translation of the Katha sarit sagara or Ocean of the Streams of Story*, s. 193-225.

bahçe, bu bahçeye dev bir kuşun sırtında ulaşması ve orada yaşayan hurilerin sultanı olan melike ile birlikte olma isteği *Heft Peyker*'de Behrâm'ın birinci köşkte ziyaret ettiği Hint prensesinin anlattığı hikâyenin en temel motifleridir aslında.

Saktideva'nın yine bu bahçede gördüğü göl ve göl kenarında beliren at, atın güzelliği ve yine kahramanın atın çiftesi sonucu suya düşmesi ise Behrâm'ın babası Yezdigürd'ün ölümü ile ilişkilendirilen rivayetin neredeyse aynısıdır. Aradaki tek fark, Yezdigürd'ün bu olay sonucu ölmüş olmasıdır. *Kathasaritsagara*'nın *Heft Peyker*'le benzeştiği bir başka nokta ise sayıları birbirini tutmamakla birlikte, saray içine inşa edilmiş köşklerin ve bu köşklere yaşayan ama bir sihir sonucu uyutulmuş olan prenseslerin bulunmasıdır. Bilindiği gibi *Heft Peyker*'de de Behrâm'ın sarayı içerisinde her bir prenses için inşa edilmiş yedi farklı köşk bulunmaktadır. Dahası, mesnevinin daha öncesinde bu prenseslerin resimlerinin bulunduğu gizli bir oda vardır ve bu odaya insanların girmesi yasaklanmıştır. Yine benzer biçimde, kendisine konan yasağı delen Brahman Saktideva, tıpkı Behrâm'ın bu kuralı yıkarak prensesleri (bir anlamda “gerçeği”) ve onların güzelliğini farketmesi gibi, kendisine yasaklanan terasa giderek oradaki üç köşkü keşfederek işin aslını anlamayı başarmıştır.

Tespit ettiğimiz bu benzerlikleri şimdilik burada bırakıp yine Behrâm ve cariyesinin meşhur macerasına dönecek olursak, Ali Şîr Nevâî'nin *Seb'a-i Seyyare*'sinde bu hikâyenin şu şekilde anlatıldığını görürüz: Behrâm Şah, sevgilisi Dilârâm'la bir gün yine ava çıktıklarında önlerinden bir geyiğin kaçtığını görür. Behrâm, Dilârâm'a geyiği nasıl öldürmesini istediğini sorar. Dilârâm, önce iki kolundan okla yere saplamasını, sonra da uzaktan öldürmesini ister. Behrâm geyiği bu şekilde öldürür ama sevgilisinden takdir beklemektedir. Ancak Dilârâm her zaman yaptığı gibi şahın elini öpüp duada bulunmaz ve idmanla her şeyin

başarılabilirliğini söyler. Zaten sarhoş olan şah buna çok sinirlenir. Yüzünden öfkelerini hisseden cariye sözünü düzeltmek isteyince daha fazla çıkmaza düşer. Şah bu durum karşısında sevgilisini öldürmeyi düşünür. Ancak zayıf birini öldürmenin doğru olmayacağını düşünüp, kadını saçlarından bağlatıp çöle atmaları için askerlerine emir verir. Emri alan askerler kızı çöle atarlar. Fakat Behrâm bu olayın ardından Dilârâm'a ne kadar âşık olduğunu ve bu kararıyla büyük bir hata yaptığını anlar; üzüntüsünden kahrolur. Pişman bir şekilde ertesi gün olayın gerçekleştiği yere gitse de sevgilisinden hiçbir iz bulamaz.

Behrâm hikâyelerini karşılaştıracığımız bölümde de üzerinde duracağımız gibi Nevâî'nin hikâyeyi bu şekilde ele alması Hayâtî'nin *Heft Peyker*'i açısından bir etki yaratmamıştır. Nevâî'nin konuyu ele alış şekli oldukça özgündür. O Behrâm'ın tüm macerasını bu talihsiz aşk serüveni etrafında kurgulamış ve Behrâm'ı neredeyse, aşk derdinden çöllere düşerek aklını yitiren Mecnunvâri bir figüre dönüştürmüştür.

Heft Peyker'deki genel motiflerin olduğu gibi Behrâm ve ava çıkarken beraberinde götürdüğü cariye hikâyesinin kökenlerini de ortaya koymaya çalışan Angelo Michele Piemontese, öncelikli olarak bu Behrâm-cariye epizotunun, Roma imparatoru Domitian'ın av yeteneklerinin anlatıldığı (İ.S. 51-96) *De Vita Caesarum* adlı, Latin tarihçi Suetonius'un (M.S. 69-121) yazdığı Latince tarih kitabındaki bir pasaj ile arasındaki benzerlikleri ortaya koyar:

Silahlara karşı hiçbir ilgisi yoktu, fakat okçuluğa kendisini adamıştı. Pek çok kişi onun, kendi topraklarında pek çok farklı türden yüzlerce canlıyı beslediğini ve bunlardan bazılarını özellikle, sanki başlarında bir çift boynuz varmışçasına görünen iki başarılı ok atışıyla öldürdüğünü görmüşlerdi.⁹⁴

⁹⁴ Suetonius'tan aktaran Piemontese, bkz. Piemontese, a.g.m., 127-128. He took no interest in arms, but was particularly devoted to archery. Many have more than once seen him stay a hundred wild beasts of different kinds on his Alban estate, and purposefully kill some of them with two successive shots in such a way that the arrows seemed to be horns. Sometimes he would have a slave at a distance holding out as mark the palm of his right hand, with the fingers spread; then he would direct his arrows with such accuracy that they passed harmlessly between the fingers”.

Piomentese daha sonra, Behrâm'ın hayatı ile ilgili anlatıların kurgulanışı üzerine şu görüşleri ifade eder:

Firdevsî'nin Behrâm romansının bu yapısal haritasından, padişah Behrâm-ı Gûr'un tarihi eylemleri hakkındaki yetersiz bilginin, organik bir hikâyeler dizisinin eklemelenmesini gerektirdiğini ve böylelikle temel olay örgüsünün romansın hakiki hissesini yansıtabildiğini düşünebiliriz. Bu sebeple, anlatıya dahil edilen farklı hikâyeye silsilelerinden metne çekilen anlatısal malzemeler Behrâm romansını, daha sonraki yazarların farkında olduğu iki katmanlı, bütünlüklü bir çalışma haline getirmiştir.⁹⁵

Piomentese, makalesinde *Heft Peyker*'in olası diğer kaynakları üzerinde de durur.

Bunlardan bir diğeri de Eski Ahit'te yer alan “Ester Kitabı” başlıklı bölümdür. Ester (ya da *Hadassah*) adında bir prensesin cariyelikten kraliçeliğe uzanan öyküsünün anlatıldığı bu kitapta, Pers imparatoru Ahaşveroş (*Ahasuerus*) kendi buyruklarına itaat etmeyen kraliçesi Vaştî'yi azleder. Onun yerine, yedi yardımcısının da önerisi ile çevredeki ülkelere mektuplar göndererek her ülkeden kendisine genç ve güzel bakire kızların gönderilmesini talep eder. Bu çağrı sonucunda yedi genç kız, kral Ahaşveroş için hareme getirilir. Bunlardan bir tanesi de aslen bir Yahudi olan Ester'dir. Ester daha sonra kralın gözdesi konumuna yükselir ve her gece krala değişik hikâyeler anlatarak onun uyumasına yardımcı olur.⁹⁶

Görüldüğü gibi, çevredeki ülkelere kral için getirtilen yedi bakire kız ve onların hükümdara hikâyeler anlatması, temel anlatı modeli olarak “Ester Kitabı”nın *Heft Peyker* ile büyük bir benzerlik taşıdığını göstermektedir. Her iki anlatı arasındaki en önemli fark, *Heft Peyker*'de anlatıldığı kadarıyla Behrâm'ın saraydan kovduğu bir karısının olmamasıdır. Fakat bir fikir yürütmek gerekirse, burada da

⁹⁵ A.g.m., s. 129. “From this structural map of Firdevsi's Behram-romance, we may argue that the scanty information concerning the historical deeds of King Behram-ı Gur required the insertion of an organic series of tales so that the basic plot assumed the substantial proportions of a romance. Thus, narrative materials drawn from a different corpus were included, setting up the Bahram-romance as a composite work, two-fold structure of which later authors remained aware”.

⁹⁶ Bütün hikâyeye, *İncil*'in “Eski Ahit” bölümünde yer almaktadır; bkz. “The Book of Esther-Chapter I”, *The Holy Bible*, London: John Baskett, 1728.

Firdevsî'den başlayarak *Heft Peyker* yazarlarının bu boşluğu öldürülen veya ortadan kaldırılan cariye (Dilârâm-Âzâde-Fitne) epizodu ile doldurduğu düşünülebilir. Bir diğer deyişle, bizim kanaatimize göre olay örgüleri arasında bu kadar büyük benzerlikler gösteren bu iki anlatıda saraydan azledilen Vaştî'nin yerini dolduran bir itaatsiz kadın figürü *Heft Peyker*'de Fitne şeklinde karşımıza çıkmış olabilir. Bu husus Piomentese'nin dikkatini çekmemiş olsa da kralın emirlerine itaatsizlik, erkeğe karşı gelme, takdir edilmesi gereken hareketleri küçümseme ve daha sonra hükümdarın gözünden düşerek saraydan uzaklaştırılma gibi unsurlar dikkate alındığında “Ester Kitabı”nın Vaştî'si ile Fitne arasında belirgin bir paralellik göze çarpmaktadır. İki anlatı arasındaki bir başka ortaklık da hikâyenin sonunda hükümdarın yüksek bürokratlarından birini cezalandırmasıdır. *Heft Peyker*'de Behrâm, ülkenin yönetimini emanet ettiği veziri Râst-rûşen'i idam ettirirken, Eski Ahit'in “Ester Kitabı” bölümünde hükümdar Ahaşveroş da Makedonya valisi Haman'ı cezalandırır.⁹⁷

Ahaşveroş, aslen M.Ö. 5. yüzyılda yaşamış olan Pers kralı Serhas'tır (öl. M.Ö. 465). “Ester Kitabı”nda anlatılan olaylar, o dönemin Pers İmparatorluğu'nda geçmektedir. Fakat tahmin edilebileceği üzere, metnin ve söylencenin kesin olarak hangi tarihte oluştuğuna ya da kaleme alındığına dair somut bilgiler vermek mümkün değildir. Ancak pek çok kaynak “Ester Kitabı”nın M.Ö. 2. veya 4. yüzyıllar arasında yazıldığı konusunda hemfikirdir.⁹⁸

Angelo Michele Piomentese'nin buraya kadar üzerinde durduğumuz bu tematik köken araştırması, Behrâm'a ilişkin rivayetlerin kaynağı üzerine yapılmış neredeyse tek çalışmadır. Yazar, makalesinde hem kimsenin ele almadığı bir köken

⁹⁷ Bkz. Piomentese, a.g.m., s. 135-136.

⁹⁸ A.g.m., s. 135.

tartışmasını ele almış hem de kimsenin değinmediği muhtelif Batılı kaynaklarla hikâyenin ortaklıklarını tespit etmiştir. Ona göre, Nizâmî'nin bir başka kaynağı da meşhur bilge Sindibâd'ın (*Syntipas*) hikâyesidir: “Nizâmî Behrâm romansını, anlatısal yapıyı romansa dönüştüren geliştirilmiş bir başka Fars anlatısı ile de harmanlamıştır. Bu kaynağın izleri filozof ‘Sindbâd Kitabı’nda bulunmaktadır”.⁹⁹ Burada bahsedilen hikâye *The Seven Sages of Rome* (“Romalı Yedi Bilge”) ya da *The Seven Wise Masters* (“Yedi Bilge Usta”) adlarıyla bilinen hikâyedir. Batılı toplumlarda değişik adlar altında yaygın olarak bilinse de bu meselin köken itibarı ile Doğu kültürüne ait olduğu düşünülmektedir. Nitekim hikâye temel olarak *Binbir Gece Masalları*’ndan diğer edebiyatlara intikal etmiş olmalıdır.

Piomentese, bilge Sindbâd'ın hikâyesini anlatan temel metin olarak Latince bir eseri tespit eder. Michail Andreopoulos tarafından 1090 yılında yazılan *Liber Syntipae* (“*Syntipae*/Sindbâd Kitabı”), hikâyenin Pehlevi dilinde yazılmış kaynakları bugün elde olmadığından Piomentese için bilge filozof Sindbâd'ın hikâyesini anlatan temel kaynak olarak kullanılmıştır. Bu metnin araştırmamız açısından önemini anlayabilmemiz için öncelikli olarak içeriğine bakmamız gerekiyor.

Liber Syntipae’de anlatılan şekli ile bir ülkede kral Cyrus adlı hükümdarın tek bir oğlu vardır. Bu prensi, yedi bilge danışman her konuda eğitmektedir. Bir gün, prensin üvey annesi onu baştan çıkarmaya çalışır fakat prens bilge danışmanlarından biri olan *Syntipas*’ın (Sindibâd) tavsiyesi ile sessizliğe adanmıştır kendisini. Dolayısı ile kadının isteklerine direnir. Bunun üzerine reddedilen üvey anne, tıpkı Yusuf ve Züleyhâ’nın hikâyesinde olduğu gibi genç erkeği haksız bir suçlamayla şikâyet eder ve kral Cyrus tarafından ölüm cezasına çarptırılmasına neden olur. Bu noktada olaya el koyan yedi bilge danışman, prensin adil bir biçimde yargılanmasını ve gerçeğin

⁹⁹ A.g.m., s. 136. “Nizâmî also combines the Bahrâm-romance with another Persian narrative text, an extended source that serves to structure the romance itself. A trace of this source is found in the “The Book of Sindbâd” the philosopher”.

mümkün olduğu ölçüde ortaya çıkarılmasını teklif eder. Kralın bu isteği kabul etmesinin ardından her gün bilge danışmanlardan birisi gelerek prensin haklılığını savunan bir hikâye anlatır krala. Yedi gün süren duruşmanın sonunda gerçek ortaya çıkar ve karısının gerçek yüzünü gören kral, bu kez karısını ölüme mahkûm eder.¹⁰⁰

İşte Piomentese'nin makalesinin önemi de bu anlatısal yapı üzerinden Nizâmî'nin *Heft Peyker*'i ile Michail Andreopoulos'un *Liber Syntipae*'si arasındaki benzerlikleri net bir şekilde ortaya koymasından kaynaklanmaktadır ki birazdan değineceğimiz tüm bu benzerlikler, Behrâm'ın hikâyesinin çerçevesini oluşturan kaynaklar hakkında bize net bir veri sağlayacaktır.

İlk olarak iki hikâye arasındaki en temel benzerlik, her iki eserde de hükümdara yakın hilekâr bir muktedir tarafından haksızlığa uğrayan kişi ya da kişilerin, gerçeği anlamaya çalışan hükümdar tarafından sorgulandığı duruşmalara yer verilmesidir. *Heft Peyker*'de ülkeyi adaletsiz bir biçimde yöneterek halkı mazlum duruma düşüren vezir Râst-rûşen'in yargılandığı ve yedi mazlumin dinlendiği sorgulama bölümü olayın kurgulanışı itibari ile *Liber Syntipae*'deki duruşmaya oldukça benzemektedir. Her iki eserde de yedi tanık, hükümdara yedi hikâye anlatarak hükümdarın aldatıldığını ona kanıtlamaya çalışır. Daha önce de değindiğimiz gibi bu, “Ester Kitabı”nda da aynen bu şekilde karşımıza çıkan bir yargılama motifi olarak değerlendirilebilir. Her üç hikâyede de olan bitenden haberi olmayan hükümdar, kendisini aldatan vezirini/kraliçesini adaleti sağlayabilmek amacıyla öldürtür.

Liber Syntipae ile *Heft Peyker* arasındaki bir başka can alıcı benzerlik ise her iki hikâyede de şehzadelerin eğitilmek üzere saraydan uzağa gönderilerek başka

¹⁰⁰ Hikâyenin bu özeti, esere ulaşmak mümkün olmadığı için Piomentese'nin makalesinden yararlanılarak gerçekleştirilmiştir, bkz. Piomentese, a.g.m., s. 137-138. Hikâyenin Roma İmparatorluğu'na uyarlanmış bir versiyonu için bkz. “The Seven Sages of Rome” (“Romalı Yedi Bilge”), <<http://www.maryjones.us/ctexts/seven.html>>.

insanlara emanet edilmesidir. *Syntipae* hikâyesinde kral Cyrus, oğlunu tüm ilimleri öğrenebilmesi için yedi bilge danışmana teslim eder. Tıp bilimi de dâhil olmak üzere pek çok konuda eğitilen bu prens gibi şehzade Behrâm da yetiştirilmek üzere yanına gönderildiği Arap hükümdarı Münzir'den astronomi ve yabancı dil dersleri alır. Daha da ilginç, bilge danışmanların lideri olan ve hikâyeye de adını veren Syntipas, tıpkı Münzir'in Behrâm için Havernak'ı yaptırmasına benzer bir biçimde, Cyrus'un oğlu için duvarları güzel resimlerle süslenmiş bir saray yaptırır. Hatta prence bu resimlerin anlamını açıklayan Syntipas, ona duvar resimlerinde prensin kendi tasvirini çevreleyen Güneş'i, Ay'ı, gezegenleri ve yıldızları gösterir ki bu da Havernak'ın duvarında neden Behrâm'ın resmini çevreleyen yedi prenses suretinin bulunduğunu anlamamıza yardımcı olacaktır.¹⁰¹

Heft Peyker'de anlatılan bazı hikâyelerin kaynağını tespit edebilmek için Piomentese'nin makalesinde ele aldığı son bir noktaya da değinmekte fayda olabilir. *Liber Syntipae*'de tüm olaylara neden olan üvey anne figürünün duruşmanın üçüncü günü anlattığı bir hikâye, Piomentese'nin özellikle ilgisini çeker. Çünkü bu hikâyeye göre ava çıkan genç bir şehzade, yolda bindiği hayvandan düşmüş bir kadın görerek yardımcı olabilmek düşüncesiyle onu kendi hayvanına alır. Fakat daha sonra kendisini iki başka şeytani kadın figürünün de bulunduğu bir yere gitmeye ikna etmeye çalışan bu kadının bir cadı olduğunu anlar ve ondan kurtulabilmek için tanrıya dua eder. Bu duanın ardından şehzadenin yanındaki kadın yere düşerek kumlar içinde yuvarlanır ve böylelikle şehzade ondan kurtulmayı başarmış olur.¹⁰²

Yazar, bu benzerliklere dayanarak hikâyenin *Heft Peyker*'de anlatılan Behrâm-Fitne hikâyesinin bir öncülü olabileceğini öne sürer ki bunda hiç de haksız

¹⁰¹ Her iki eser arasındaki bu benzerliklerin tespiti Piomentese tarafından yapılmıştır, bkz. Piomentese, a.g.m., s. 138-139.

¹⁰² Özet için a.g.m., s. 139.

görünmemektedir. Zira her iki hikâyede pek çok benzerlik söz konusudur. Ava çıkan şehzade, şehzadeyle aynı binek hayvanını paylaşan bir kadın figür, daha sonra bu kadının şehzadeyi bir şeye ikna etmeye çalışması ve sonunda oturduğu yerden aşağı atılarak öldürülmesi gibi unsurlar *Heft Peyker* ile *Liber Syntipae* anlatısı arasında ilk akla gelen benzerlikler olarak sıralanabilir. Ancak bu hikâyede daha farklı ve bizim için tamamen yeni olan şey ise Fitne'ye benzeyen kadın figürün bir cadıya dönüşmüş olmasıdır. Piomentese, bu noktaya şu şekilde açıklık getirerek tartışmaya yeni bir boyut kazandırır. Viyana'daki Avusturya Uygulamalı Sanatlar Müzesi'nde (*Österreichisches Museum für Angewandte Kunst*) bulunan, 7. veya 8. yüzyıla ait bir bez dokuma üzerinde bir şövalye ve bir genç kadın aynı at üzerinde resmedilmiştir. Piomentese, genç kızın bir ok tutar gibi görüldüğünü belirttikten sonra tasvirde iki yabancı figürün daha bulunduğunu vurgular ki bu maske takan iki olağandışı figür ile at üzerinde şövalyeye eşlik eden kadın, yazara göre *Liber Syntipae*'de hikâyesi anlatılan cadılara benzemektedir.¹⁰³

Sonuç olarak, tüm bu benzerliklerden ve figüratif anlatımların ortaklaşmış klişe kodlarından yola çıkarak Behrâm-Âzâde veya Behrâm-Fitne hikâyelerinin bazen kadın figürün bir “cadı”ya dönüştüğü, bazen öldürüldüğü bazense bir şekilde hayatta kalarak Behrâm'a geri kavuştuğu farklı hikâye varyantları halinde karşımıza çıktığını söyleyebiliriz. Bazen 5. yüzyıla ait bir gümüş tabakta, bazen 7. yüzyıla ait bir bez dokumada, bazense 11. yüzyıla ait Latince bir eserde ufak değişikliklerle de olsa aynı anlatının ortak varlığını bir şekilde sürdürebildiğini görmüş bulunuyoruz. Hatta Eski Ahit'in “Ester Kitabı”nı biz de pek çok araştırmacı gibi M.Ö. 2. veya 4. yüzyıla tarihlendirirsek, daha sonradan Behrâm'a atfedilen tüm bu hikâyelerin, Nizâmî-i Gencevî eserini yazmadan neredeyse on üç veya on dört yüzyıl önce, fakat yine aynı

¹⁰³ A.g.m., s. 140.

coğrafyada var olduğunu ve anlatılageldiğini söylemek sanırız yanlış olmayacaktır. Bunun yanı sıra, tüm burada ortaya koyduğumuz veriler doğrultusunda, kutsal metinlerin (ve özellikle Eski Ahit'in) Pers hikâyeciliği üzerinde, Pers hikâyeciliğinin ise Roma İmparatorluğu eserleri üzerinde somut etkilerinin var olduğunu düşünmek ya da en azından tartışmak gerekecektir.

Bir yandan Batlamyus teorisine dayanan kozmogoni kuramı, diğer yandan Doğulu ve Batılı mitolojik söylencelerden devşirilen nitelikleri ile *Heft Peyker*'in (ve belki de ona benzeyen daha pek çok alegorik romansın) sandığımızdan çok daha farklı ve zengin kaynaklardan beslenerek günümüze kadar ulaştığı görülmektedir. Buradan da anlaşılabileceği gibi İslam sonrasında mesnevi türünde ve mesnevi yazarları arasında yaygınlaşan pek çok hikâyenin kökeni İslam öncesi döneme veya başka toplumlara ait sözlü anlatılara dayanabilmektedir. Sonuç olarak, araştırmamız özelinde Behrâm'a ilişkin efsanelerin, İslamiyet öncesi döneme uzanan ve hatta bununla da kalmayıp, toplumsal hafızada yer etmiş bir şekilde Sasani hükümdarı V. Behrâm'dan öncesine uzanan kökleri olabileceği açık bir biçimde gözlemlenmektedir.

Dini ve Mitolojik Kaynaklar

Behrâm-ı Gûr'un kimliğini tespit etmeye yönelik bir çalışmanın, tarihsel gerçeklik ile mitolojiyi birbirinden ayıracak şekilde iki katmanlı bir araştırma süreci izlemesi, anlatılan figürün doğası gereği kaçınılmazdır. Bu nedenle ilk dikkat etmemiz gereken şey, Behrâm isminin hem bir Sasani hükümdarının hem de bir Zerdüş tanrısının adı olduğudur. Bu iki yönlü yapı dolayısıyla edebi eserlerde kahramanlıkları, av hikâyeleri ve eğlence meclisleri anlatılan Behrâm-ı Gûr'a atfedilen olağandışı

niteliklerden hangilerinin Zerdüştlüğün zafer tanrısı Behrâm'a, hangilerinin bundan çok daha eski başka bir dini-mitolojik varlığa ait olabileceği, üzerinde önemle durulması gereken bir konudur.

Nimet Yıldırım, hazırladığı *Fars Mitolojisi Sözlüğü*'nde buna uygun olarak Behrâm'ı iki ayrı şekilde ele alır. Behrâm-ı Gûr ile ilgili olarak, “egemen olduğu ülkelerde dört yıl boyunca kimsenin ölmediği söylenir. Behrâm-ı Gûr Ermenistan topraklarının tamamını Sasani egemenliği altına alıp din özgürlüğü ilan etmiştir” diyen Nimet Yıldırım¹⁰⁴, Zerdüş t tanrısı Behrâm hakkında ise şu bilgileri verir:

Bu isim aslında *Vritrahan* sözcüğünün değişmiş şekli ve iki büyük tanrının lakabıdır; bunlardan biri kuraklık devi Vritra'nın düşmanı İndra, diğeri de Behrâm'dır. Mezdiyesnâ edebiyatında Behrâm “zafer meleği, fetih ve yardım muhafızı” olarak bilinir; savaş anında zafer kazanmak için yardıma çağırılmalıdır. Behrâm Yeşt'te en güçlü silahlarla donatılmış tanrı olarak anlatılır. *Avesta*'da *Varathraghna*, *Verethraghen*, Pehlevice *Verherân*, Mazdeist kaynaklarda *Verherâm*, *Bundehişt*'de *Vâhrâm* şeklinde geçer.¹⁰⁵

Kahramanın adından işe başlarsak, Behrâm sözcüğünün kökeni *Avesta*'ya dayanmaktadır. Zerdüştlüğün bu kutsal kitabının “On Dördüncü Yaşt” denen bölümünün tamamı, metinde adı *Warharan* ya da *Verethraghna* şeklinde geçen zafer tanrısı Behrâm'a ve onun niteliklerine ayrılmıştır. “On Dördüncü Yaşt”ın yedinci bölümünde tanrı Behrâm'dan şu şekilde bahsedilmiştir:

Zerdüş t, Ahura Mazda'ya sordu: “Ey Ahura Mazda, en faydalı ruh, maddi dünyanın yartıcısı, sen ey Kutsal Bir! Cennetteki tanrılardan en iyi silahlarla donatılmış olan hangisidir?” Ahura Mazda yanıtladı: “O *Verethraghna*'dır, Ahura tarafından yaratılan”.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Nimet Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı, 2008; 148.

¹⁰⁵ A.g.e., s. 146.

¹⁰⁶ Bkz. “XIV. Warharan Yasht”, *Avesta: Yashts*, <<http://www.avesta.org/ka/yt14sbe.htm>>, erişim tarihi 10 Mayıs 2012. “Zarathushtra asked Ahura Mazda: 'Ahura Mazda, most beneficent Spirit, Maker of the material world, thou Holy One! 'Who is the best-armed of the heavenly gods?' Ahura Mazda answered: 'It is Verethraghna, made by Ahura, O Spitama Zarathushtra'”.

Ayrıca savaş tanrısı da olan bu tanrı dolayısıyla her ayın yirminci günü Behrâm ismi ile anılmaya başlanmıştır. Mars gezegenine Behrâm'ın adının verilmesi de yine Behrâm'ı bir savaşçı olarak imgeleyen İslam'dan önceki bu İran inancı ile ilgilidir. İslamiyet öncesi dönemde pek çok İran ve Sasani hükümdarının, mitolojideki bu tanrı dolayısıyla Behrâm ismini kullandıkları görülür.¹⁰⁷

Bu ismin etimolojik kökeni ve taşıdığı anlamla ilgili olarak Gherardo Gnoli, *Encyclopaedia Iranica*'a için yazdığı "Behrâm" maddesinde şu bilgileri vermektedir:

Avesta dilinde, tanrı adının yanı sıra, cinsiyet belirtmeyen bir isim "Verethragna" (*vərəθrayna*-“direnişin yıkıcısı”) ve bir sıfat "Verethragan" (*vərəθrayan*-“muzaffer”) bulunur. Bu sıfat, kahraman "Θraētaona"yı [yani Feridun'u], Zerdüşt saosyantlarını [mesihlerini] ve meziyetlerinden biri de *Vrtra* adlı ejderi öldürmek olan ve Vedalarda geçen şekliyle meşhur *Vrtrahan* lakaplı *Indra* gibi birçok kutsal varlığı ifade etmek için kullanılmıştır. Bu temele dayanarak, Hint-İran dönemlerinden kalma bir *Indra Vrtrahan*'ın, yani Zerdüşt reformunun köklerinden arındırdığı bir savaş tanrısı ve ejder avcısının, İran'da ejder öldürme vasfından arındırılmış "Verethragna" olarak, ya da yeni din içerisinde şeytanleştirilmiş "Daeva Indra" [Tanrı Indra] olarak mevcudiyetini sürdürdüğü düşünülmüştür.¹⁰⁸

Gherardo Gnoli, burada verdiği bilgilerle Zerdüşt tanrısı Behrâm'ın, Zerdüştlükten çok daha önceki dönemlerde varlığını sürdürdüğünü göstererek onu Hint mitolojisindeki tanrı *İndra* ile özdeşleştirmiştir. Her iki tanrı da savaş/zafer tanrısıdır ve yine her iki tanrı da *Vrtra* adı verilen ejderhayı öldürmüşlerdir. Tüm tarif edilen nitelikler şaşırtıcı bir biçimde *Heft Peyker* kahramanı Behrâm-ı Gûr'un özellikleri ile paralellik göstermektedir. Nitekim o da, hem yenilmez bir savaşçı hem de bir ejder

¹⁰⁷ Sasani tarihinde Behrâm adını taşıyan altı hükümdar bulunur. Bu hükümdarların tahtta kaldıkları dönemler daha önce bahsettiğimiz Sasani kaynaklarında bulunabilir.

¹⁰⁸ Bkz. Gherardo Gnoli, "Bahram", *Encyclopaedia Iranica*, erişim tarihi 10 Mayıs 2012, <<http://www.iranicaonline.org/articles/bahram-1>>. "In the Avestan language we have, besides the name of the god, a neuter noun, *vərəθrayna*- "smiting of resistance," and an adjective *vərəθrayan*- "victorious." This adjective is applied to various divine entities, to the hero *Θraētaona* and to the Zoroastrian saosyants and has a corresponding Vedic term, *vṛtrahán*, a well-known epithet of *Indra*, one of whose many feats was the slaying of the dragon *Vṛtra*. On this basis it has been thought that there existed in Indo-Iranian times an *Indra vṛtrahán*, warrior god and slayer of a dragon, echoes of whom, purified by the Zoroastrian reform, were to be found in Iran in *Vərəθrayna*, stripped of his dragon-slaying functions, and in the *daēva Indra*, demonized in the new religion".

avcısıdır.¹⁰⁹ Buradan da anlaşılıyor ki, Hint mitolojisinden İran Zerdüştlüğüne geçen tanrı Indra'nın şekil değiştirmiş ve yine Gnoli'nin belirttiği üzere şeytanileştirilmiş eril bir varyantı olan *Verethraghna*'nın nitelikleri, daha sonra av hikâyeleri ve eğlence meclisleri meşhur olan Sasani hükümdarı V. Behrâm Gûr'un gerçek hayat hikâyesi birleştirilmiş gibi görünmektedir.

Bunlara ek olarak Zerdüştlük inancında “Behrâm Ateşi” (*Âteş-i Varahrân*) denen tapınakların (*ateşkedelerin*) varlığı da bilinmektedir. Bu tapınaklar da yine Zerdüşť tanrısı Behrâm adına yapılmış mabetlerdir. Bu türde yapılan ilk mabetleri Mary Boyce, “On the Zoroastrian Temple Cult of Fire” (“Zerdüşť Tapınaklarında Ateş Kültü Üzerine”) başlıklı çalışmasında şu sözlerle aktarır:

Öyle görünüyor ki ilk kurulan ateş tapınakları Varathraghna'ya, “Zafer Tanrısı”na ithafen yapılanlardır ve bunların kökeninin İ.Ö 331 yılında sonuncu Daryuş'un ordusunun önünde paladyum olarak taşınan Varathraghna [Behrâm] ateşinden geldiği düşünülebilir.¹¹⁰

“Âteş” adı verilen üç tür tapınaktan en önemlisi Behrâm'ın adına yapılmış olanlardır. Bu tapınaklardan birçoğu bugün Hindistan'da hâlâ kullanılmaktadır. Touraj Daryaee ise tanrı Behrâm adına inşa edilen ateşkedelerle ilgili şunları söyler:

Bu ateş [Behrâm ateşi], üç ateş türünden birisidir: *Âteş-i Dâdgâh* (*Âdurôg-î Dâdgâh*), *Âteş-i Âdarân* (*Âteş-i Âdûrân*) ve *Âteş-i Behrâm* (*Âteş-i Wahrâm*). Bunlardan kutsiyet olarak en yüksek olanı “Zafer Ateşi” [*Âteş-i Behrâm*] idi ve iki rahip sürekli bu ateşe eşlik etmek zorundaydı. *Wîdewdâd*'ın Pehlevî yorumuna göre “Behrâm ateşi bin adet devi, insanı, büyücüyü ve periyi” öldürebilirdi. Pek çok metne göre, Erdeşir'in tıpkı *Kârnâmag î Ardaxşîr î Pâbagân*'da yaptığı gibi, düşmanların mağlup edilmesinin ardından bir Behrâm ateşi yakmak bir gelenek halini almıştır. İşte bu nedenle *Shahrestanihâ-i Iranshahr*'de

¹⁰⁹ Hayâtî'de ve Nizâmî'de, Behrâm dışı bir yaban eşegini ve yavrusunu bir mağara içerisindeki ejderhadan kurtarır ve daha sonra onu öldürür.

¹¹⁰ Mary Boyce, “On the Zoroastrian Temple Cult of Fire”, *Journal of the American Oriental Society* 95 (1975): 454-465; s. 459. “It seems likely that the first fires founded were those dedicated to Varathraghna, yazata of Victory and it further seems reasonable to suppose that it was embers from a Varathraghna fire which were carried as palladium before the army of the last Darius in 331 B.C.”.

Behrâm ateşinin yakılması Efrâsiyâb'ın Keyhüsrev tarafından öldürülüşüne bağlı olarak ifade edilmiş olabilir.¹¹¹

Sasani hükümdarı V. Behrâm'ın bu adı alışı dolayısıyla *Avesta*'da anlatılan tanrı Behrâm'ın savaşçılık, yenilmezlik ve benzeri bazı nitelikleri kendisine aktarılmış olabilir. Böylelikle bu meşhur Sasani hükümdarı, yarı dini yarı mitolojik bir ilkörneğin niteliklerini yansıtan efsanevi bir şahsiyete dönüşmüş gibidir. Bu gözle bakıldığında yazılı metinlerde ve *Heft Peyker* mesnevilerinde yeniden biçimlendirilen Behrâm karakterinin diğer toplumların inançlarında da izdüşümlerini bulmak mümkün görünmektedir. Örneğin, hem Zerdüştlüğün tanrılarından biri olan Behrâm'ın hem de *Heft Peyker* kahramanı olan Sasani hükümdarının nitelikleri Roma mitolojisindeki savaş tanrısı Mars ile özdeşdir.¹¹² Tıpkı Zerdüştlüğün Behrâm'ı gibi Mars da Roma mitolojisinin savaş tanrısıdır. O, Roma halkının ve ordusunun koruyucusudur.¹¹³ Bu anlamda, *Heft Peyker*'de hikâyesini okuduğumuz Behrâm savaşçı, avcı ve yenilmez komutan nitelikleri dolayısıyla her iki tanrının da bir yansıması gibidir.

Heft Peyker kahramanı Behrâm'ın mitolojik yönlerinin ve kökenlerinin tespit edilebilmesi için onun yeraltı ile ilgisinin de ayrıca değerlendirilmesi gerekir. Tüm hikâyelerden de anlaşılabilceği gibi Behrâm'ı, benzeri mesnevi karakterlerinden ayıran en önemli özelliği “gûr” sıfatı ile anılmasıdır. Bu sözcüğün *Heft Peyker*'de anlatılan hikâye ile ilgili olarak akla gelen ilk anlamı, Behrâm'ın sıklıkla avladığı “yaban eşiği”dir. Fakat Behrâm'ın nitelikleri ve hikâyenin iç sembolizmi düşünüldüğünde sözcüğün yan anlamları da oldukça önem kazanmaktadır. Bunlardan

¹¹¹ Touraj Daryaei, *Shahrestaniha-i Iranshahr: A Middle Persian Text on Late Antiques Geography, Epic, and History*, Costa Mesa, 2002; s. 57.

¹¹² Bu anlamda sadece Mars değil, Mars'ın antik Yunan kültüründeki öncülü olan tanrı Ares de Behrâm gibi bir savaş tanrısıdır ve pek çok ortaklıkları söz konusudur.

¹¹³ Kathleen N. Daly ve Marian Rengel, *Greek and Roman Mythology A to Z*, New York: Chelsea House, 2009; s. 89.

ilki “gûr”un mezar ve bizim yorumladığımız şekli ile yeraltı gibi anlamlara gelmesidir.¹¹⁴ Sözcüğün bu anlamları taşıması ya da ima etmesi tesadüfi olmamalıdır. Nitekim hikâyenin pek çok varyantında Behrâm bir mağaraya girerek (bir başka deyişle yeraltına inerek) ortadan kaybolur veya ölür. Onun ölümüyle ilişkilendirilen bu mağara, bataklık ya da çukur motifi pek çok rivayette ortaya çıkmaktadır. Bunun bize göre iki sebebi olabilir ki birincisi, yazarlar/şairler Behrâm’ın sıfatı olan “gûr”un yan anlamlarından istifade ederek anlatıyı bu yönde zenginleştirmek istemişlerdir. İkinci ihtimal, mitolojik düzlemde Behrâm’ın tüm bunlarla sembolize edilen yeraltı dünyası ile -rivayetlerin sonraki varyantlarında unutulmuş olan ve dolayısıyla artık anlatılmayan- bir ilişkisi olabileceği ihtimalidir.

Yazar ve şairlerin, “gûr” sıfatının yan anlamlarını da kullanarak anlatımlarını zenginleştirmeye çalıştıklarına şüphe yok. Fakat ikinci olasılık, eğer eldeki veriler bu olasılığı doğrulamaya yeterli ise bu anlatılarda müşahhas hâle getirilen Behrâm figürünün mitolojik niteliklerinin saptanarak, kaynağının tespit edilebilmesi açısından hayati önem arz etmektedir. Bu noktada onun ok atma ve avlanma gibi savaşla ilgili belirgin yetenekleri, Mars gezegeni ve buna bağlı olarak Salı günü ya da onun işaret ettiği renk olan kırmızı ile ilişkisi ve diğer özellikleri, Behrâm’ı diğer mitolojik figürlerle, tanrılarla karşılaştırmamızda anahtar rol oynayacaktır.

En temel niteliklerinden başlamak gerekirse, Behrâm’ın Mars gezegeninin kontrolünde olan Salı günü ve yine Mars gezegeninin rengi olan kırmızı ile ilgisi onun en belirgin özelliklerindendir. Sadece bu noktayı dikkate aldığımızda bile onun bu özellikleri akla hemen Roma mitolojisindeki Mars’ı ve Yunan mitolojisindeki Ares’i getirmektedir. Mars, ayrıca zirai etkinliklerin de koruyucusu ve denetleyicisidir. Yani bir bakıma toprakla, yeryüzü ile ilgili faaliyetlerin kontrolünü

¹¹⁴ Şemsettin Sâmî kelime için “karanlık, ziyasızlık”ın yanı sıra “mezar, merkad, yaban eşiği” anlamlarını veriyor. Bkz. Şemsettin Sâmî, *Kâmûs-ı Türki*, İstanbul: Afa Yay., 1998; s. 1193.

elinde bulundurur. Bu açıdan da “gûr” sıfatı taşıyan Behrâm’ın yeryüzü ve hatta yeraltı ile ilişkisini anımsatır. Tıpkı Mars gibi hem Zerdüş tanrısı hem de *Heft Peyker* kahramanı, gökyüzünün dördüncü katında bulunan kızıl gezegen Mars ile ilişkilendirilmiştir. Zira eski kozmoloji bilgisine göre Mars gezegeni, gökyüzünün dördüncü katında yer almaktadır ve rengi kırmızıdır. Bu nedenle *Heft Peyker*’de anlatılan dördüncü hikâye de kırmızı köşkte geçer. Salı günleri Mars’ın etkisindeki gündür ve yine eski İran kozmolojisinde Salı, Behrâm’ın kontrolündedir ve Cumartesi gününü haftanın ilk günü olarak kabul eden İran takvimine göre haftanın “dördüncü” gündür. Tüm bu bağlantılara uygun olarak *Heft Peyker*’de de Behrâm’ın rengi olan kırmızı köşkteki hikâye Salı günü anlatılmaktadır ve o gün anlatılan hikâyenin temel ahlaki niteliği cesaret, korkusuzluk ve ölümsüzlük gibi Behrâm’a atfedilen temel değerlerle örtüşür. Tüm bu açılardan bakıldığında Mars, Ares ve Behrâm arasında ciddi ortaklıklar olduğu görülmektedir ve bu da İran mitolojisinden gelen kökleri ile *Heft Peyker*’de anlatılabilen Behrâm-ı Gûr’un niteliklerini anlamamızı kolaylaştırır. Hikâyede yaşanan ve Behrâm-ı Gûr ile ilgili olarak anlatılan olağanüstülüklerin kökenleri (ejderhayı öldürmesi, ok atmadaki ve savaşta üstün yetenekleri, aslanlarla dövüşebilmesi ve benzeri), tüm bu mitolojik arka planda tespit edilebilir.

Bizi bu şekilde karşılaştırmalı bir mitoloji okumasına götüren benzerlikler sadece bunlarla sınırlı değildir. Ares-Mars-Behrâm arasındaki benzerliklerin bizi bu üç mitolojik kahramanın ortak atalarını aramaya yönlendirmesi kaçınılmazdır. O nedenle, Hint ve Sümer mitolojisine bakmak da bu açıdan yarar sağlayabilir.

Öncelikli olarak, aynı şekilde yazılması ve aynı anlamları vermesi bakımından Behrâm’ın sıfatı durumunda bulunan *gûr* sözcüğünün Sümercedeki *kur* sözcüğü ile aynı sözcük olup olamayacağı sorgulanmalıdır. Çünkü *Gods, Demons*

and Symbols of Ancient Mesopotamia'da da ("Tanrılar, Şeytanlar ve Antik Mezopotamya'nın Sembolleri") belirtildiği üzere, *kur*'un en belirgin ve popüler anlamlarından biri de tıpkı Farsça'da da olduğu gibi "yeraltı"dır.¹¹⁵ *Kur*'la ilgili mitlere Samuel Noah Kramer, *Sümer Mitolojisi* adlı eserinde özel bir bölüm ayırmıştır ve Kramer'e göre *Kur* sadece "dağ" veya "ülke" gibi anlamları değil, bunlara ek olarak "ölüler diyarı"nı ve "yeraltı"nı da ifade etmektedir:

Sümerce *kur* sözcüğü kozmik bir kavramı da gösteriyordu. Dolayısıyla Sümerce *ki-gal*, "aşağıdaki büyük" ile belli bir derecede özdeşleştirilmiş gibidir. Bu nedenle *ki-gal* gibi, "ölüler diyarı" anlamına da gelmektedir; gerçekten de "İnanna'nın Ölüler Diyarına İnişi" ve "Gılgamış, Enkidu ve Ölüler Diyarı" gibi şiirlerde sürekli olarak "ölüler diyarı" yerine *kur* sözcüğü kullanılmıştır. Bu nedenle *kur*, kozmik olarak yer kabuğu [*ma*] ile ilksel deniz [*abzu*] arasındaki boş alandır.¹¹⁶

Ayrıca, yine Kramer'in belirttiği üzere *Kur*; Enki, Ninurta ve İnanna tarafından yeraltında öldürülen ejderin adıdır. Dolayısı ile *Heft Peyker*'de anlatılan mağara içerisinde ejder öldürme sahnesinin kökenleri bu mitolojik öykülerde de bulunabilir ve bu da Behrâm ve kaynaklarının Sümer mitolojisine kadar uzandığını gösteren bir olgu olarak değerlendirilebilir. Nitekim Behrâm'ın, Sümer inancının yeraltı tanrısı Nergal ile özellikle yeraltı dünyası ile ilişki kurma, orada bir ejderhayı öldürme ve *Heft Peyker*'de sembolize edildiğini düşündüğümüz biçimiyle yeraltı dünyasını veya ölüler diyarını yönetme gibi noktalarda benzerlikler taşıdığı söylenebilir. Behrâm'ın en önemli sıfatı olan "gûr" sözcüğünün "mezar" anlamına geldiği ve sembolik olarak ölüler diyarını temsil ettiği düşünülürse, Nergal ve Behrâm arasındaki bu yakınlık daha da netlik kazanacaktır.¹¹⁷ İki figür arasında mitolojik bağlamda böylesi bir ilgi kurmamızı sağlayan bir başka önemli unsur da Babil astrolojisinde Nergal'in, tıpkı

¹¹⁵ Jeremy A. Black, Anthony Green ve Tessa Rickards, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*, Texas: University of Texas Press, 1992; s. 114.

¹¹⁶ Bkz. Samuel Noah Kramer, *Sümer Mitolojisi*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001; s. 142.

¹¹⁷ Nergal ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Stephanie Dalley, *Myths from Mesopotamia: Creation, The Flood, Gilgamesh, and Others*, New York: Oxford University Press, 2000; s. 163.

Mars ve Behrâm gibi Mars’a adını veren tanrı olmasıdır. Bunu da göz önünde bulundurduğumuzda, birbirine yakın Mezopotamya mitolojilerinde bazı hususiyetler bakımından, özellikle yeraltı dünyası ile ilişkisi olan kimi tanrıların ya da figürlerin ortak nitelikler arz ettiğini söyleyebiliriz. Sümer mitolojisinde İnanna; Hint mitolojisindeki Indra ve Asur mitolojisindeki İştar gibi bir savaş tanrıçasıdır. Fakat İnanna ve İştar, dişil figürler olmalarına rağmen, Indra ve Behrâm ile benzerlik gösterirler. Bu benzerliklerden ilki, tüm bu tanrıça ve tanrıların “savaş” ve “cinsellik” ile ilişkilendirilmiş olmalarıdır. Ayrıca dördü de yeraltı (veya Behrâm’ın hikâyesinde karşılaştığımız üzere, yeraltı olarak yorumlanabilecek mağara ve çukur/*gûr*) ile ilişki halindedir. Samuel Noah Kramer, İnanna’nın yeraltı dünyası ile ilgili serüvenini şu sözlerle aktarır:

İnanna ölüler diyarına iner ve Ereşkigal’in lacivert taşından yapılmış tapınağına yaklaşır. Kapıda, ona kim olduğunu soran ve neden geldiğini öğrenmek isteyen başkapıcıyla karşılaşır. İnanna bir bahane uydurur ve kapıcı onu, hanımı Ereşkigal’in talimatı üzerine ölüler diyarının yedi kapısından geçirir. (...) Sonuncu kapıyı da geçtiğinde çırılçıplaktır ve Ereşkigal ile ölüler diyarının korkunç yargıçları olan yedi Anunnaki’nin huzurunda diz çöktürülür. Bu yedisinin “ölüm bakışlarını” ona dikmeleriyle, İnanna bir cesede döner ve bir kazığa asılır.¹¹⁸

Bu alıntıdan da anlaşılabilceği üzere, İnanna’nın yeraltı dünyasına yaptığı ziyaret sadece böylesi bir yolculuğun gerçekleştirilmesi bağlamında Behrâm’ın hikâyesine benzemekle kalmaz. İnanna’nın yedi kapıdan geçmesi ve Ereşkigal’in yedi danışmanının huzurunda diz çökmesi gibi benzer sayısal motifleri ve aşamaları da içerir. Hatta daha dikkatli bir inceleme, yeraltı dünyasının tanrıçası Ereşkigal’in bu yedi yargıcın/danışmanının, daha önce üzerinde durduğumuz *Liber Syntipae*’deki Kral Cyrus’un oğlunun yedi danışmanına ne ölçüde benzediğini ortaya koyabilir.

¹¹⁸ Kramer, a.g.e., s. 158-159. Ayrıca, Kramer burada bahsetmese de İnanna’nın yeraltına gitmeden önce kendisinde yedi kutsal güç topladığı bilinen bir olgudur. Bu anlatıları aktaran Sümer metinlerinin çevirisi ve transliterasyonu için bkz. *The ETCSL Project, Faculty of Oriental Studies, University of Oxford*, <<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.4.1#>>, erişim tarihi 13 Nisan 2012.

İndra, İştar, İnanna ve Behrâm arasında yakınlık kurmamızı sağlayan bir başka nokta da istisnasız hepsinin yeraltında karşılaştıkları bir ejderi öldürmüş olmalarıdır. Neredeyse tüm antik kültürler kendi tanrıları ve yaratıkları ile ilgili farklı farklı mitlere ve öykülere sahiptirler. İşte tüm bu farklı kültürlerde ortaya çıkan ortak kültürlerden biri de ejderha ve onun bir avcı-kahraman tarafından öldürülüşüdür. Bu nedenle pek çok efsanede ve epik anlatıda, kötülüğü temsil eden ejderhaları ortadan kaldıran avcı-savaşçı kahramanlara ve hükümdarlara rastlarız. Hatta bu kalıplaşmış ifade ve mitsel anlatım, İslam sonrası hükümdarların hayatlarını anlatırken de sıklıkla kullanılan yaygın bir kalıba dönüşmüştür. Tüm bu ortak anlatının en temel motifi, insanlığı koruyan iyi niyetli bir tanrı ya da hükümdarın, çoğunlukla yeraltında veya mağarada karşısına çıkan bir ejderhayı öldürmesidir. Kramer de bu nedenle farklı kültürlerde görülen bu mitle ilgili olarak şunları söyler:

Ejderha-öldürme motifinin Mezopotamya mitleriyle sınırlı kalmadığı açıktır. Hemen her çağda her halkın kendi ejderha öyküleri olmuştur. Özellikle Yunanistan’da, tanrıları ve kahramanları içeren bu öykülerin sürüsüne bereketi. Herakles ve Perseus’un en çok tanınan ejderha-öldürenler olmasına karşın, ejderha öldürmemiş bir Yunan kahramanı yoktu. Hristiyanlığın yükselişiyle, bu kahramanlık göstergesi azizlere geçti; “Aziz George ve Ejderha” ve sayısız benzerleri bunun kanıtıdır. Adlar farklıdır ve ayrıntılar öyküye, yere göre değişir. Ama en azından olayların bazılarında gözlenen, kökene ve asıl kaynağa gidiş benzerliğinin çok ötesindedir. Ve ejderha-öldürme teması İ.Ö. üçüncü binyılda Sümer mitolojisinin önemli bir motifi olduğuna göre, Yunan ve erken Hristiyan ejderha öykülerinin dokumasındaki ilmeklerin Sümer kaynaklarından geldiğini öne sürmek hiç de akıldışı değildir.¹¹⁹

Bu ortak mitin en eski örneklerinden biri olarak, Hint tanrısı İndra yeraltına iner ve orada dev ejderha *Vrtra*’yı öldürür. Çünkü kötü ruhu ve şeytanı temsil eden bu ejderha, yeryüzündeki tüm suları çalmıştır. İndra onu öldürerek, yeryüzüne tekrar suyu getirir.¹²⁰ Benzer bir şekilde İnanna da *Kur*’u yok ederek yeryüzüne suyu geri

¹¹⁹ A.g.e., s. 143-144.

¹²⁰ Arthur Anthony Macdonell, *Vedic Mythology*, Delhi: Motilal Banarsidass, 2002; s. 58-60.

getirir. Her ne kadar Sümer tabletlerinde *Kur*, *Ebih* adında bir dağ olarak tasvir edilmişse de o, kötü ruhları temsil eden bir varlık olarak düşünülmüş ve İnanna tarafından yok edilmiştir.¹²¹ Behrâm ve bu mitolojik tanrıların birbirleriyle tamamen aynı kimliklere sahip olduklarını iddia etmek başka nedenlerden ötürü mümkün değilse de yerlatında bulunan kötü varlıkların ortadan kaldırılarak halka refah sağlanması açısından Behrâm'ın bu işlevi bu figürlerden devralmış olması ihtimal dâhilindedir.

Tüm bu yeraltına yolculuk ve orada öldürülen ejderha hikâyelerinin sonu da birbirine oldukça benzer görünmektedir. İnanna (ve andığımız diğer tanrılar da) yeraltında *Kur*'a karşı bu zaferi kazandıkları zaman, oraya hapsedilmiş bulunan suları (*Soma*) yeryüzüne geri getirmiş olurlar.¹²² Böylelikle yeryüzündeki insanların tarım yapabilmesi ya da bir başka ifade ile doğanın tekrar canlanabilmesi mümkün olmuştur. Aynı hikâye *Heft Peyker*'de ise Behrâm'ın yedi başlı ejderhayı mağarada öldürdükten ve onun başını kestikten sonra büyük bir hazine keşfetmesi şeklinde anlatılmıştır. Behrâm, Acem ülkesinde dört yıldır devam eden kıtlığa son vermek için bu büyük hazineyi halkına dağıtır ve onlar da böylelikle tekrar geçimlerini sağlamaya başlar.¹²³ Bu bağlamda, Behrâm'ın "gûr" (yaban eşiği) peşinde koşarken yeraltını imleyen bir mağaraya (*Kur*'un bulunduğu yere) girerek orada bir ejderhayı öldürmesi ve halkına bereketi geri getirmesi verimliliği ve zirai etkinliklerin başlangıcını temsil eden arayış ve yeraltından yeryüzüne çıkma mitlerinden Demeter-Persephone, İnanna-Tammuz, Afrodite-Adonis, İsis-Osiris ilişkilerini de ayrıca anımsatmaktadır.

¹²¹ Kramer, a.g.e., s. 144.

¹²² Biz de burada *Kur* denilen yeraltı gücünü, Kramer'in yaptığı gibi, bir ejderha olarak ele alıyoruz.

¹²³ Bkz. *Heft Peyker*, 28b-29a; 526-550.

Yine benzeri bir biçimde Gılgamış ve Enkidu, ünlü *Gılgamış Destanı*’nda anlatılan hikâyede, aşılması gereken yedi dağı aşarak ve yedi ağacı keserek, Huvava’nın gönderdiği yedi şimşekten kurtulur ve canavar/ejderha Humbaba/Huvava’yı öldürerek onun başını keser ve ülkelerine götürürler.¹²⁴ Huvava’nın öldüğünü gören tanrı Enlil, onun yedi görkemli niteliğini doğadaki başka unsurlara dağıtır. Gılgamış, Huvava’yı öldürmeden önce ona yedi armağan sunmuş, fakat kendisi ve halkı bunun karşılığında sadece kıyım görmüştür ki bunlar da hikâyelerin sayısal ortaklıkları olarak ayrıca değerlendirilmelidir.

Tüm bu yeraltına yolculuk hikâyeleri, modern eleştiride “katabasis” adı verilen bir olgudur ve özellikle farklı mitolojilerde pek çok örneği mevcuttur. Bu bağlamda, Behrâm’a ilişkin anlatının da, bu mitik olgunun bir parçasını yansıttığı düşünülebilir. Bu durumda, *Heft Peyker*’de hikâyesi anlatılan Sasani hükümdarı V. Behrâm’ın edebi metinlerde harmanlanan kurmaca kimliğinde, kökenleri Sümer mitolojisine ve ardından Roma ve Yunan mitolojilerine uzanan mitlerle tanrıların izini bulmak mümkün gibi görünmektedir. Bu açıdan bakıldığında sadece Ares ve Mars ile değil Sümer, Babil ve Mısır gibi kökeni daha eskilere dayanan Orta Doğu mitlerinde Behrâm’ın arkaik izlerini veya onun öncülü olabilecek arketipleri takip etmek mümkündür.

Behrâm Hikâyelerindeki Diğer Arketipsel Unsurlar

Tıpkı Hayâtî’nin *Heft Peyker*’i kaleme aldığı 16. yüzyılda olduğu gibi Sümerlilerin gözünde de evreni oluşturan iki temel unsur vardı: Gökyüzü ve yeryüzü. Zaten onların evren için kullandıkları “en-ki” kavramı, her iki sözcüğü de içeren bileşik bir

¹²⁴ Bkz. Jean Bottero, *Gılgamış Destanı*, İstanbul: YKY, 2011; s. 289-291. Ayrıca destanın kısa bir özeti için bkz. Muazzez İlmiye Çığ, *Gılgamesh: Tarihte İlk Kral Kahraman*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2004.

sözcüktü. Onlar ın o günkü bilgisine göre dünya düz bir disk şeklindeydi ve üzerindeki boşluk, kubbe biçimindeki göksel katmanlardan oluşmaktaydı.¹²⁵ Bu şekildeki bir evren tasarımı veya kozmogoni bilgisi bize sandığımız kadar yabancı değildir. Çünkü Osmanlı müderrisleri ve bilimadamları da kendilerine İslam'ın kabulü ile tevarüs eden bu antik Mezopotamya teorilerini esas almaktaydılar. Tıpkı sözlü halk anlatıları gibi bilimsel bilgi de çoğu zaman iki birikimin, yani yerel ve sonradan çevre kültürlerden devşirilen bilgilerin bileşiminden oluşan hazır bir enformasyon şeklinde İran ve ardından onlardan etkilenen Osmanlı okur-yazarları arasında kabul görmüş olmalıdır. Böylelikle önce İran ve sonrasında Osmanlı edebiyatına yansıdığı şekliyle bildiğimiz İslam kozmolojisinin temelini Sümerlerle paylaşılan ortak kültürel mirasa dayandığına dair bir çıkarıma varabiliriz. Yine aynı nedenden ötürü kozmolojik sembolizme dayalı dili sıklıkla kullanan Divan şiiri mesnevilerini de bu gözle analiz etmenin veya Sümer mitleri ile Osmanlı mesnevileri arasında bu türden benzerlikler tespit etmenin mümkün olabileceği düşünülebilir.

Farklı şairler tarafından yazılmış olsalar da tüm *Heft Peyker* mesnevilerinin bazı anlatısal figürleri ve karakterleri küçük dönüşümlerle de olsa benzeri biçimde koruduklarını görürüz. Hikâyenin asıl kahramanı olan Behrâm gibi; âşık olunan olumsuz bir kadın (Fitne), usta bir mimar (Sinimâr), kendisiyle sorunlar yaşanan bir baba (Yezdigürd) ve iktidarın emanet edildiği kötü huylu bir vezir (Râst-rûşen) bu anlatıların figüratif anlamda mutlaka kullandıkları karakterlerdendir. Bir başka deyişle, *Heft Peyker* mesnevilerinin genel özellikleri üzerinde duracağımız bölümde de görüleceği gibi, bu karakterlerden herhangi birinin yer almadığı bir Behrâm hikâyesi ya da *Heft Peyker* metni bulmak mümkün değildir. İç anlatılar bir kenara, bu karakterler Behrâm'ın kurgusal yaşamının tüm gerilim ve sonuçlarının müsebbibi

¹²⁵ Samuel Noah Kramer, *Sümerler*, İstanbul: Kabalıcı, 2002; s. 152-3.

olarak anlatıya doğrudan etki ederler. Fakat bunun ötesinde, bu merkezi karakterlerin bazı noktalardan başka ve daha eski anlatı formlarında da değişik görünüşler altında ortaya çıktığını, bu nedenle de birer arketipsel varyantlaşma örneği olarak incelenebileceğini düşünmek mümkündür. Bu noktayı daha fazla aydınlatabilmek için bu karakterlere daha yakından bakmak gerekecektir.

Doğu ya da Batı, hangi kültür dairesine bağlı olursa olsun insanların psikolojik varoluşlarının ve endişelerinin ortak noktalar üzerinden hareket ettiğini belirten Joseph Campbell, bu nedenle *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*'nu anlatmaya “monomit” adını verdiği olguyu açıklayarak başlamıştır.¹²⁶ İnsanlığı oluşturan bu ortak mitler bütünü üzerinden epik kahramanın hemen her destanda anlatılan yolculuğunu analiz eden Campbell için monomitin karmaşık kahramanı, tıpkı Behrâm gibi sıradışı yetenekleri olan biridir ve sıkça toplumu tarafından ödüllendirilir. Fakat çoğu zaman da yine kendi toplumu tarafından ya tanınmaz ya da reddedilir.¹²⁷ Mitsel kahramanın yaşamı ve yolculuğu her zaman uzun, zorluklarla dolu ve anlatılmaya değer dersler taşıyan bir maceradır. Önce bir bâkireden ya da daha önce hiç çocuğu olmamış bir kadından doğar ve doğumu takip eden çok kısa bir süre içinde de evden ayrılmak zorunda kalır. Evden uzakta edindiği tecrübelerle ve öğrendikleriyle doğaüstü yetiler kazanır, karşısına çıkan sınavlardan geçer, âşık olur, yenilmez bir savaşçı statüsü kazanır ve kendisine tâbi olanlar tarafından haklı bir şekilde tanrısallaştırılır. Bu dönüşüm noktaları sadece Behrâm ya da onunla farklı düzlemlerde benzerlik gösteren kahramanlarla sınırlı değildir. Neredeyse tüm epik anlatılarda benzeri eşikleri, hem de aynı sırada gözlemlemek mümkündür. Bu nedenle, Vladimir Propp'tan bu yana mitler ve masallar hakkında bilgi veren pek çok

¹²⁶ Joseph Campbell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, İstanbul: Kabalcı, 2010.

¹²⁷ A.g.e., s. 49.

kaynakta mitsel kahramanın yaşamının aşamaları ve geçirdiği dönüşümler detaylı bir biçimde formülleştirilmiştir.¹²⁸ Basit bir örneklendirme yapmak gerekirse, hikâyesi hem Kuran’da hem de İncil’de anlatılan Yusuf peygamberin kardeşleri tarafından kuyuya atılması, bir diğer peygamber Yunus’un balinanın karnında yolculuk etmesi ya da Mısır tanrısı Osiris’in Set tarafından bir sandukaya kapatılması ve ardından Nil nehrine atılması gibi anlatısal öğeler, kendi içinde tutarlılık gösteren bir efsanevi motif olarak yorumlanabilir. Bu bağlamda Behrâm’ın, epik anlatı kahramanlarının bu türden kapalı mekân ilişkilerine benzer biçimde bir mağara ile sıklıkla ilişkilendirilmiş olması rastlantı olarak değerlendirilemez. Onun yedi başlı ejderhayı öldürdüğü mağara ve ardından, hikâyenin en sonunda bu dünyadan göçüp gitmesine vesile olan bir diğer mağara, Behrâm’ın Yusuf peygamber, Yunus peygamber, Osiris ve burada sayamadığımız daha pek çok epik kahramanla ortak bir özelliğini ön plana çıkarmaktadır. Tıpkı Odysseus’un, Calypso’nun bulunduğu adada mahsur kalışı gibi bu türden bir kısıtlanma, hapsedilme ve alıkonma durumu tüm efsanevi kahramanların hayatında bir şekilde görülür. Bu arketipsel özellik ister sözlü ister yazılı olsun, anlatılarımıza o denli yoğun bir şekilde sızmıştır ki pek çok mesnevi karakteri de böylesi bir “olgunlaşma” eşiğini atlamıştır. Bu anlamda Behrâm’ın mağara içerisinde ejderhayı öldürüşü de tıpkı Yusuf peygamberin su kuyusundan kurtuluşu gibi yeniden doğumun simgesi olarak değerlendirilebilir. Zaten Behrâm bu ejderhayı öldürdükten sonra tanrısal bir vergi sonucu ejderhayı öldürdüğü mağaranın derinliklerinde yatan büyük bir hazine (ki bu Cem’in hazinesidir) ile karşılaşır. Bu tanrısal lütuf sayesinde de sonraki yıllarda ülkesini etkileyecek olan kıtlığı aşmayı başarır. Nasıl ki Yusuf peygamberi ve diğerlerini mecazi anlamda olgunlaştıran şey

¹²⁸ Özellikle bkz. Vladimir Propp, *Masalın Biçimbilimi*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.

yaşadıkları bu bir nevi kapatılmışlıksa, Behrâm'ı halkının gözünde gerçek hükümdar ve kahraman yapan şey de bu deneyim olacaktır.

Mit ve köken araştırmaları hiç şüphe yok ki Sigmund Freud ve Carl Gustav Jung tarafından geliştirilen psikanaliz araştırmalarına çok şey borçludur. Sigmund Freud'un *Hız. Musa ve Tektanrıcılık* adlı kitabında, mitsel kahramanın evden ayrılma motifine özel bir ilgi göstermesi de boşuna değildir. Her ne kadar Freud, Musa peygamberin hikâyesi üzerine yoğunlaşmışsa da onun bulguları tüm epik kahramanlar için işlevsel olabilecek düzeydedir. Oedipus, Musa peygamber, Yusuf peygamber, Sargon, Herakles, Keyhüsrev, Perseus ya da Behrâm... Tüm bu kahramanların evden uzaklaşmaları ve ilkençlik hikâyeleri birbirine benzer motiflerle doludur. Freud'un kısaca özetlediği gibi, soylu bir anne ve babadan dünyaya gelen kahraman, babanın ya da onu temsil eden bir kişinin ön ayak olmasıyla ya öldürölür ya da götürölüp bir yere bırakılır. Ardından hayvanlar ya da sıradan kişiler tarafından kurtararak bir dişi hayvan ya da sıradan bir kadın tarafından emzirilir. Zamanla büyüyüp serpilir, başından türlü serüvenler geçer ve kendisine yapılmış kötölüğün öcünü babasından alarak çevresindekilere değerini kabul ettirir.¹²⁹ Ancak kahramanın kendi değerini çeresindekilere kabul ettirmesi hiç de kolay olmayacaktır. Joseph Campbell'ın da vurguladığı gibi bu olay çoğu anlatıda büyük ölçekli bir kriz yaratır.¹³⁰ Aynı durum Behrâm için de geçerlidir. Numân'ın desteğiyle Yemen'den ülkesine dönen Behrâm, babasının tahtı üzerinde hak iddia ettiği zaman tahta kimin geçeceğı konusunda ortaya çölölmesi gereken ciddi bir sorun çıkar.

¹²⁹ Sigmund Freud, *Hız. Musa ve Tektanrıcılık*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1987, s. 16. Freud'a bu analizi için ilham veren ve aynı konuyu ele alan daha temel bir çalışma için bkz. Otto Rank, *The Myth of the Birth of the Hero*, New York: Nervous and Mental Disaese, 1910. Burada benzer olarak Charlemagne ve özellikle İbrahim peygamberin babası Terah'tan da bahsedilmiştir.

¹³⁰ Campbell, a.g.e., s. 360.

Behrâm'ın bir başka mitik özelliği de ejder avcısı olmasıdır. Efsane kahramanlarının çoğu kez avcılık yeteneklerinin abartılarak anlatıldığına ve bu av maceralarında arslan, boğa ya da ceylan gibi canlılar öldürdüklerine sıklıkla tanık oluruz. Çünkü mit kahramanın temel niteliklerinden biri de onun ejderha avcısı ya da hiç değilse bile avcılık bakımından hünerli olmasıdır. Sümerlerden çok daha sonraları Batıda dahi yaygın bir biçimde karşımıza çıkan bu motif; Enki, Gılgamış, Marduk ve daha pek çok mitolojik tanrı veya kahraman gibi Behrâm'ın hikâyesinde de karşımıza çıkar.¹³¹ Böylesi bir galibiyet, kahramanın anlatısı için oldukça gerekli ve önemlidir. Sadece onun ne kadar güçlü olduğunu göstermekle kalmaz, o bu galibiyeti ile mevcut düzeni değiştirmek istediğini de gösterir. Campbell'dan ilham alarak söylersek, Behrâm'ın ve diğerlerinin katlettiği ejderha tam da *status quo*'yu temsil eden bir canavarıdır. Orada, yerinde azametle duran, kahramanın yıkmak istediği geçmişin korkunç bir bekçisidir.¹³²

Sadece evden uzaklaştırılma ya da ejder öldürme dolayısıyla değil, daha pek çok nedenden ötürü Behrâm'ın mitsel kahramanlarla ya da mitolojik figürlerle ortak noktaları olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin herşeyden önce o, İran mitolojisinden de bildiğimiz üzere Mars gezegeninin bir yansımasıdır. Sözcüğün Zerdüş inancına dayanan arka planı dolayısıyla Sasani hükümdarı Behrâm da kendisini anlatan hikâyelerde Mars gezegenine ait niteliklerle donatılmış ve böylelikle bir yerde Zerdüş tanrısının İslam sonrası anlatılardaki bir yansıması haline gelerek onun vasıflarını üstlenmiş olur. Bu benzeşme Behrâm-ı Gûr'un edebi eserlerde ele alınışını büyük ölçüde etkilemiş olmalıdır ki tam da bu yüzden o, diğer mitolojilerde Mars gezegeni ile ilişkilendiren tanrıların vasıfları ile ortaklıklar gösterir. Tıpkı Antik

¹³¹ Bu ejder öldürme motifinin Sümer'deki kökeni için bkz. Samuel Noah Kramer, *Sümerlerin Kurnaz Tanrısı Enki*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000.

¹³² Campbell'ın ejderha yorumu için bkz. Campbell, a.g.e., s. 368. Biz burada bu yorumu Behrâm'a uyarladık.

Yunan ve Roma tanrıları Mars ve Ares gibi Behrâm da hem Mars gezegeni ile özdeşleştirilmiş, hem de savaş tanrısı olarak üstün savaşçı nitelikleri ile donatılmıştır. Fakat hikâyenin başlangıç noktası, kadim Roma ve Yunan inançlarından çok daha eskilere, milattan önce dördüncü bin yıla kadar geri çekilebilecek gibi görünmektedir. Nitekim bu kadim dünya tanrıları üzerine yapılan pek çok araştırma, özellikle Ares ve Mars'ın –ve dolaylı olarak da Mecusi tanrısı Behrâm'ın- Sümer'deki daha eski tanrıların bir izdüşümü olduğunun altını çizmektedir.

Eğer tüm bu tanrıların farklı toplumlar tarafından ilahi birer güç olarak kabul edilmesinde yıldızların ve gezegenlerin baskın bir rolü olduğunu kabul edersek bu yıldız ve gezegenlerin hareketlerine bağlı mevsimsel dönüşümlerin, aynı gök cisimlerinin kişileştirildiği maceraların anlatıldığı efsanelerde simgesel bir biçimde, farklı kahramanların hikâyeleri ile birlikte sözlü kültür içerisinde çağlar boyunca anlatılageldiğini varsayabiliriz.¹³³ Belki tam da bu nedenle, *Heft Peyker*'in sonunda Behrâm (simgesel olarak Mars) bir mağara içerisine girip sonsuza dek (aslında bir sonraki mevsime kadar) ortadan kaybolunca mağaranın girişinde annesi, oğlunu kaybetmenin üzüntüsüyle ağlar ve onun gözyaşları ile yeryüzüne bahar mevsimi gelir, her yer yeşilliklere bürünür:

Yaşıla yiryüzi bahâr oldı
Gâruñ eṭrâfı lâlezâr oldı (4131)

Bundan ötürüdür ki metinde Behrâm'ın çoğu kez bir yıldıza benzetilerek “şeh-i pür-tâb” (1088) veya “şeh-i âfâk” şeklinde tasvir edildiğini, “bedr-i münîr” ve “pür-nûr” gibi sıfatlarla anıldığını görürüz (270). İran halkına kendisini “nûr-baḥşum cihâna çün Hurşî d” (“Güneş gibi bu dünyaya ışık bahşederim”) şeklinde tanıtmayı da yine bununla ilgili olmalıdır (762).

¹³³ Gök cisimleri ve burçların eski çağlarda nasıl tasavvur edildiğine ilişkin benzeri bir yorum için bkz. John H. Ragors, “Origins of the Ancient Constellations: I. The Mesopotamian Traditions”, *Journal of British Astronomical Association* 108/1 (1998): 9-32.

Behrâm-ı Gûr'un kimliği ile bütünleşmiş arkaik bir tanrının varlığı metinde başka şekillerde de karşımıza çıkar. İnsanların Behrâm'a gösterdikleri saygı, bir tanrı gibi ona tapınmalarını sağlar. Bu anlamda Behrâm'ın bir puttan (*büt*) ya da heykelden (*sanem*) farkı yoktur:

Müht ü tamğasını öperleridi
Ol şehe büt bigi taparlarıdı (473)

Mâhıdı heft peyker içre 'alem
Kim taparlardı aña hem-çü şanem (606)

Sümer tanrısı Nergal de tıpkı Behrâm gibi Mars gezegeni ile özdeşleştirilmiştir. Bu nedenle Sümer metinlerinde belirli zamanlarda ortaya çıkan Mars gezegeninin huşu uyandıran ışığını andıracak bir şekilde “korkunç bir ihtişamla giydirilmiş” olarak anılır. Onun adına okunan ilahiler Nergal'den bir savaşçı veya hastalık, bereket ve doğurganlık tanrısı olarak bahsederler.¹³⁴ Standart ikonografide de çoğu kez aslan olarak tasvir edilmiş ve elinde iki aslan başından oluşan bir topuzla resmedilmiştir. Bu açıdan Behrâm'ın “şîr-efken” ve “şîr-zûr” gibi sıfatlarla anılması da manidardır. Zaten Behrâm'ın, babasının tahtını geri kazanması da yine iki arslanı öldürmesiyle gerçekleşir ki bu da muhtemelen Mars gezegeninin gökyüzündeki mevsimsel hareketlerini temsil eden bir başka sembol olarak yorumlanabilir.

Heft Peyker hikâyelerinin mitolojik kaynaklarını ele aldığımız bölümde de vurguladığımız gibi Nergal ile Behrâm arasında daha pek çok ortaklık bulmak mümkündür. Bu açıdan bakıldığında, Sümerlerden bu yana farklı toplumlarda ufak değişiklikler geçirmiş olsa da Nergal, Ares, Mars ve Behrâm şeklinde karşımıza çıkan ve Mars gezegeninin savaşçı imgesini oluşturan ortak bir figürün varlığını gözlemleyebiliriz. Elimizdeki *Heft Peyker* mesnevisinde bazı ipuçlarını yakalayabildiğimiz bu antik figür, eski İran dini olan Zerdüştlüğün de etkisiyle

¹³⁴ Gwendolyn Leick, *Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*, London: Routledge, s. 128.

Sasani hükümdarı Behrâm-ı Gûr'un kimliğinde biçim değiştirerek edebi metinlere sızmış olmalıdır. Kısacası, elimizdeki hikâyede Behrâm-ı Gûr, antik dünyada kutsal bir yıldız olarak kendisine tapınılan Mars gezegeninin gökyüzündeki hareketlerinin müşahhaslaştırılmış bir biçimi olarak da yorumlanabilir ve tahminimizce, elimizdeki *Heft Peyker* mesnevisinde Behrâm'ın sık sık bir mağara içine girip çıkması da bu yıldızın gökyüzünde gözden kaybolup sonra yeniden ortaya çıktığı mevsimsel dönüşümleri sembolik bir biçimde anlatısallaştırmaktadır. Bir başka deyişle tüm bunlar bize, İslam sonrası toplumlarda olsa dahi bir mesnevi karakterinin, yıldızlara ve gezegenlere tapınılan kadim dünyada varolan tarihöncesi bir tanrının yansıması olabileceğini göstermektedir. Bu gözle bakıldığında da Divan şiiri araştırmalarında ve edebi metinlerin yorumlanmasında, özellikle karşılaştırmalı mitoloji çalışmaları açısından yepyeni ufukların açılacağı imkânı ortaya çıkmaktadır.

Heft Peyker'de arketipsel olarak üzerinde özellikle durulması gereken bir başka unsur da anlatılan kadınlardır. Kadın karakterlerin çoğu kez birbirine benzer sıfatlarla anlatıldığını ve pek çok ortaklıklarının bulunduğunu görürüz. Bu ortaklıklar, tıpkı Behrâm karakterinde olduğu gibi mesnevide anlatılan kadınlar figürleri de arketipsel bağlamda daha derin okumalarla bir arada değerlendirmemiz gerektiğini ortaya koyar.¹³⁵

Öncelikle hikâyenin en önemli kadın karakteri şüphesiz ki Fitne'dir. O sadece bu hikâyenin en meşhuru değil, aynı zamanda Behrâm'ın hayatındaki karakterlerin en etkilisidir. Fitne'nin belirgin özelliklerinden biri onun “çengî” olmasıdır ki bu özellik onu Venüs gezegeni ile kolaylıkla bir arada değerlendirmemizi sağlar. Bilindiği üzere Fitne “ehl-i sâz” ve “rakkâs”dır (964-965). Onun çaldığı enstürmanın

¹³⁵ Ne yazık ki sadece efsanevi hikâyeler değil, mitoloji alanında gerçekleştirilmiş akademik araştırmalar da hikâyeyi çoğu kez merkezdeki erkek kahraman üzerinden gerçekleştirildiği için, Fitne gibi yardımcı kadın figürler gerektiği anlamda analiz edilmemiştir.

sesini işiten kuşlar (*murg-ı vahşî*), sonbahar yaprakları (*berg-i hazân*) gibi şaşkınlıklarından toprağa dökülürler (966-967).¹³⁶

Venüs gezegeninin en parlak olduğu vakitler sabah gündoğumundan hemen önce ve akşam günbatımından hemen sonradır. Bu nedenle “Sabah Yıldızı” ya da “Akşam Yıldızı” olarak anılır. Venüs’ün sembolü bugün dişilik sembolü olarak kullandığımız semboldür. Bu gezegen sadece günümüzde değil, tarihöncesi çağlarda ve kültürlerde de dişil niteliklerle tahayyül edilmiştir. Ay’dan sonra çıplak gözle görülebilen Venüs gezegeni, gökyüzündeki en parlak cisim olduğu için çok uzun zamandan beri insanoğlu tarafından gözlemlenebilmektedir. Milattan önce ikinci bin yılda onu gözlemleyen Babillilerin Venüs için kullandıkları isim yine dişil bir tanrıça olan İştâr’dır. Sümerlerde ise bu sefer tanrıça İnanna olarak karşımıza çıkar.

Fenikelilerin Astarte olarak adlandırdığı bu gezegene Yunanlılar da Afrodite adını vermişlerdir. Venüs gezegeninin en önemli özelliklerinden birisi kendi eksen etrafında, diğer gezegenlere göre ters istikamette yani sağdan sola doğru dönmesidir. Buna gezegenin insanlar tarafından ona atfedilen dişil özellikleri de eklendiğinde Venüs’ün çoğu zaman olumsuz bir kadın figür olarak karşımıza çıkması şaşırtıcı olmasa gerektir. Pehlevî dilinde ise bu gezegenin adı Anahid’dır ve bugünkü Farsça karşılığı olan Nâhid adı da bu sözcükten türemiştir.¹³⁷

Sadece Fitne değil, *Heft Peyker*’de hikâyesi anlatılan diğer etkili kadınlar da tıpkı Fitne gibi çeşitli bakımlardan Venüs gezegeni ile ilişkilendirilerek anlatılmıştır. Bunun en belirgin biçimde ortaya çıktığı noktalardan biri de pek çok kadının usta bir “çengî” olarak vasıflandırılmasıdır. Fitne tıpkı Firdevsî’nin Âzâde’si gibi usta bir çengî’dir (973). Beşinci hikâyede Mâhân’ı kurtaran yaşlı Kürd’ün güzel kızı ise

¹³⁶ Fitne’nin kimliğinin tartışıldığı önemli bir çalışma için bkz. Julie Scott Meisami, “Fitnah or Azadeh? Nizami’s Ethical Poetic”, *Edebiyat I/2* (1989): 41-77.

¹³⁷ Mary Boyce, “Anahid”, *Encyclopaedia Iranica*, < <http://www.iranicaonline.org/articles/anahid>>, erişim tarihi 27 Nisan 2012.

“Zühre-âyîn” (3240) olarak nitelendirilmiştir. Yedinci hikâyedeki güzel huri Nûr ise tıpkı Fitne gibi bir “çengî”dir (3555). Mesnevinin sonunda Behrâm’a derdini anlatan dördüncü mazlumun elinden alınan cariyesi de tıpkı Fitne ve Nur gibi bir “çengî”dir (3935). Dolayısıyla, güzellik bakımından öne çıkan neredeyse tüm kadınların belirli kalıplar içerisinde anlatıldığı görülür ve bu kullanılan ortak kalıp, temelde Venüs yıldızına atfedilen etkileyicilik ve büyüleyici bir güzellik ile ilgilidir. Hatta dördüncü mazlumun cariyesi bir yerde “rûz u şeb hem-nişîn-i yek hâne” (3936) olarak nitelendirilmiştir ve bu da gökyüzünde sabahları doğuda, akşamları ise batıda noktada görülen Venüs gezegenini anımsatmaktadır. Dahası, Fitne ve benzeri kurgusal karakterlerin değişken kişilik yapıları da Venüs’ün gökyüzündeki sapmalara açık hareketinden kaynaklanır gibidir. Bu anlamda, antik ve Orta Çağ anlatılarında itaatsiz ve değişken yapılu güzel bir kadın olarak tasvir edilen Venüs yıldızının, belirgin özelliklerini *Heft Peyker*’deki bu anlatı karakterlerinde de bulmak mümkün görünmektedir.

Tüm bu hikâyelerdeki kadın karakterlerin inanılmaz güzellikleri, çevrelerine ışık saçarak insanları etkilemeleri ve çevrelerindeki teshir edecek denli iyi müzisyen olmaları onların ortak bir özelliği olarak öne çıkar ve bu niteliklerin hiçbiri aslında orijinal değildir. Aksine, hem diğer epik anlatılarda hem de Divan şiirinin diğer etkileyici kadın imgelerinde de sıklıkla bu türden benzetmelere rastlamak mümkündür. Bu nedenle Gönül Tekin, Ahmed-i Dâî’nin *Çeng-nâme*’sini incelediği bölümde aşk ve bereket tanrıçası İnanna’ya özel bir önem göstererek onun Venüs gezegeni ile olan ilgisi ve “çengî”liği dolayısıyla Divan şiirini nasıl etkilediğini detaylı bir biçimde analiz etmiştir.¹³⁸

¹³⁸ Bkz. Gönül Tekin, haz. *Çeng-nâme*, Ahmed-i Dâî, Massachusetts: Harvard University Press, 1992; özellikle s. 283-292 arasında İnanna, Zühre yıldızı, diğer mitolojik tanrıçaların çeng ile ilgili olarak Divan şiirine nasıl yansındıklarını ele alır.

Sadece Divan şiirinde değil mitolojik anlatılardaki kimi tanrıçaların da Venüs’le bu türden benzer ilişkileri kurulmuştur. Sümerlerin ünlü tanrıçası İnanna, Venüs gezegeninin kişileştirilmiş bir şekli olarak kabul görmüştür ve tıpkı Nergal-Behrâm-Mars ilişkisinde olduğu gibi İnanna’nın mitolojik hikâyelerde anlatılan serüvenlerinin de Venüs yıldızının gökyüzündeki hareketlerini yansıttığı düşünülmüştür. Zira İnanna, yılın belirli bir bölümünü mecburen yeraltında Ereşkigal ile birlikte geçirmek durumundadır. Senenin geri kalan bölümünde ise kocası Tammuz onun yerini alır ve böylelikle kendisi yeryüzüne tekrar çıkar; yani Venüs gökyüzünde tekrar belirir.¹³⁹

Mısır, Sümer, Hint, Babil, Yunan ve Roma medeniyetlerinde olduğu gibi yıldızlara dayalı çoktanrılı sistemler (*solar deities*) nedeniyle hem Mars hem de Venüs gibi gezegenler insanlığın tarihinde oldukça önemli bir role sahiptir ve belki de bu nedenle hemen hemen bütün kültürler onları yarı insanlaşmış tanrılar şeklinde evrenin varoluşunda etkin mitolojik varlıklar olarak kabul etmişlerdir. Muhtemelen bu figürler, bugün çoğu Orta Çağ anlatısında karşımıza çıkan olağanüstü kahramanların da kökenini oluşturmuş, onlarla ilgili anlatılar sıradan insanlara mâledilerek varlığını günümüze kadar sürdürmüş olmalıdır. Bu açıdan bakıldığında Behrâm ve Fitne arasındaki mücadele, gökyüzünde Venüs ve Mars gezegenlerinin hareketlerinin ve bu hareketleri temsil eden figüratif bir çekişmenin anlatısal bir yansıması olarak da değerlendirilebilir. Eski dünyanın anlatısal karakterleri ile gezegenler arasındaki bu ilişki insanlığın ilgisini gerçekten çekmiş olmalıdır ki

¹³⁹ İnanna ve daha da önemlisi Tammuz’u anlatan metinlerin ağaç motifi üzerinden böylesi kapsamlı bir yorumu ve karşılaştırmalı analizi için bkz. Gönül Tekin, “Eski Türk Edebiyatında Ağaç Motifi ve Sembolizmi”, *Edebiyat ve Dil Yazıları: Mustafa İsen’e Armağan*. Ed. Ayşenur Külahlıoğlu İslam ve Süer Eker, İstanbul: Grafiker Yayınları, 2007: 493-509; özellikle s. 503-504. Ayrıca sevgili hocamız Gönül Tekin’e, kendisiyle yaptığımız özel görüşmede aktardığı engin deneyimi ve eşsiz bilgisi için de sonsuz teşekkürlerimizi sunuyoruz. Bizimle cömertçe paylaştığı fikirler sayesinde İnanna’yı bu şekilde yorumlayabilmemiz mümkün olmuştur.

Kanuni Sultan Süleyman devri şairlerinden Mâşîzâde Dervîş Fikrî gibi bir şair *Behrâm u Zühre* adlı bir mesnevi kaleme almıştır.

Öte yandan epik anlatılarda sevgiliye (bilhassa bakire olan güzel bir prensese) ulaşmanın ön koşulu zor bir görevin üstesinden gelmektir ve *Heft Peyker*'de bu unsur, anlatının pek çok noktasında karşımıza çıkar.¹⁴⁰ Dördüncü hikâyede kalede yaşayan prensese ulaşabilmek için kalenin kapısındaki tılsımlı askerleri aşmak ve sonrasında sorulacak sorulara doğru yanıtlar vermek gerekir. İkinci hikâyedeki mağrur cariyeyi elde etmenin şartı ise dürüstlüktür. Beşinci hikâyede hem hükümdarın hem de vezirin kızlarını elde etmenin yolu aynıdır; onları iyileştirebilmek. Yine benzer bir şekilde Fitne'nin de Behrâm için şartları vardır. Hikâyede açık bir şekilde bunun kadınla birlikte olmanın bir önkoşulu olduğu söylenmemişse de kadının gönlünü kazanmanın yolu yine başarması imkânsız görünen bir güçlüğü aşmaktan geçer; yani Behrâm'ın tek bir okla yaban eşeğinin ayağını ve başını aynı anda vurması gerekmektedir.

Netice olarak burada sıraladığımız tüm nitelikleri ile ister kadın ister erkek, *Heft Peyker*'de anlatılan karakterlerin birer arketipsel figür olarak ele alınabileceği ve böylelikle onların çok daha eski zaman dilimlerinde anlatılan mitolojik ve epik karakterler ya da tanrılarla ortak yönlerinin tespit edilebileceği anlaşılmaktadır. Yine bu sayede, sadece olay örgüsü olarak değil, anlatılan karakterler bakımından da *Heft Peyker*'in kaynaklarını bir nebze de olsa tespit etmek mümkün olabilmıştır.

¹⁴⁰ Bunun özellikle Batılı kültürdeki örnekleri için bkz. Joseph Campbell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, s. 375.

Tablo 1: Heft Peyker'in Anlatısal Kaynakları

<i>Heft Peyker</i>					
<i>Yedi Prenses</i>	<i>Behrâm'ın Avcılık Hikâyeleri</i>	<i>Kalede Yaşayan Prenses</i>	<i>Yezdigürd'ün Ölümü</i>	<i>Behrâm ve Fitne Hikâyesi</i>	<i>Behrâm'ın Evden Ayrılması</i>
Kitâb-ı Sinbâd	De Vita Caesarum	Katha Sarit Sagara	Şehnâme	Devletşah Tezkiresi	Şehnâme
Liber Syntipae		Behrâm u Gülendâm	Taberî	Şehname	Liber Syntipae
Ester Kitabı		Historia Apollonii Regis Tyri	Tufan Anlatısı	Seâlibî	Musa (İncil ve Kuran)
Pers Kralı Serhas Dönemi Sözlü Anlatıları			Nuh Tufanı	Taberî	Odysseus
			Poseidon	Liber Syntipae	Gılgamış
				Sasani Dönemi Sözlü Anlatıları	Enuma Eliş
				Eski Ahit	

Hikmet İlaydın'ın da belirttiği üzere Behrâm menkıbelerinin elimizde bulunan en eskileri Taberî ya da Se'âlibî gibi Arap tarihleriyle Firdevsî'nin *Şehnâme*'sindeki rivayetlerdir.¹⁴¹ Ancak edebi bir anlatı olarak Behrâm'a ilişkin rivayetlerin ortaya çıkışında ve gelişmesinde en önemli rolü oynayan eser, doğal olarak Firdevsî'nin eseridir. Onun *Şehnâme*'si, daha sonra Behrâm'a atfedilen pek çok rivayeti bir araya getirerek sadece onu merkeze alan müstakil ve tam bir eser yazacak olan Nizâmî'nin de en önemli kaynakları arasındadır.

Nizâmî, Behrâm'ın tarihsel kişiliğine destansı motifleri ve anlatıları da ekleyerek onu efsanevi bir mesnevi kahramanına dönüştüren ilk şairdir. Meşhur hamsesi (*Penc Genc*) içerisinde yer alan bu mesneviyi 1197 yılında kaleme almıştır ve Helmut Ritter, eleştirel baskıya yazdığı giriş yazısında Nizâmî'nin bu eserini Fars şiirinin en iyi ve en güzel epiği olarak betimlerken, mesnevinin Hint-Avrupa edebiyatının en önemli yaratımlarından biri olduğunu vurgulamıştır.¹⁴²

Behrâm-ı Gûr anlatılarının Nizâmî'nin *Heft Peyker*'inden sonraki en önemli halkası 1302 yılında Emir Hüsrev-i Dehlevî tarafından yazılan *Heşt Bihişt*'tir. Daha sonra bu metinleri İran edebiyatı içerisinde takip eden ve nazire olarak yazılan pek çok metin üretilmişse de Anadolu sahasının Türkçe mesnevileri üzerinde Nizâmî'nin ve Hüsrev'in etkisi belirleyici olmuştur. Bu etkiyi tam olarak tespit edebilmek için sırasıyla İran ve Türk edebiyatları içerisinde kaleme alınan Behrâm hikâyeleri üzerinde durmamız, hikâyenin farklı şairler elinde nasıl bir değişim geçirdiğini anlayabilmemiz açısından faydalı olabilir.

¹⁴¹ Hikmet İlaydın, a.g.m., s. 278.

¹⁴² Ritter, a.g.e., s. 35.

Firdevsî'nin *Şehnâme*'si

Tûs şehrinde doğduğu için “Tûsî” lakabıyla da anılan ve 940-1019 yılları arasında yaşamış olan Firdevsî, eserinde Sasani döneminin sonuna kadar gelişen olayları çoğunlukla tarihsel bir bakış açısı ile ele almıştır. 977-1010 yılları arasında, yirmi yılı aşkın bir zaman dilimi içerisinde kaleme alınan ve İranlıların ulusal anlatısı olarak kabul gören bu altmış bin beyitlik manzum başyapıtta dünyanın yaratılışından M.S. 7. yüzyıla kadar olan dönem epik bir kurgu ve dille anlatılmıştır. İran tarihinin tüm hükümdarlarına eserinde yer veren Firdevsî, kendisinden önce yazılmış olan benzer eserlerden de faydalanmıştır. Çoğu mensur olan bu eserlerden en önemlisi *Hudây-nâme*'dir. Bu esere benzeyen daha pek çok metin Firdevsî'den önce de kaleme alınmış bulunuyordu. İran tarihi ve efsaneleri konusunda önemli kaynaklar olarak kabul edilen bu eserler bugün mevcut olmasa da Mesûdî, Taberî, İbn Kuteybe ve Seâlibî gibi pek çok tarihçi ya da şair bu kaybolan eserlere dayanarak eski dönem İran tarihini aktarmışlardır.

Gazneli Mahmud'a sunduğu eserinde Firdevsî, Sasani hükümdarı Behrâm'ın hayatını belki de ilk kez anlatmıyordu. Fakat eserinin topladığı ilgi ve kazandığı beğeni, özellikle Behrâm'ı anlatan sonraki edebi metinlerin ve mesnevilerin ortaya çıkmasında etkili olmuş olabilir. *Şehnâme*, bizi ilgilendiren asıl bölüme, yani Behrâm'ın babasının hikâyesine Yezdigürd'ün, ölen kardeşinin yerine tahta geçişi ile başlar. Ardından Behrâm ve sırasıyla tüm Sasani hükümdarlarını anlatan Firdevsî'nin eserini daha ileride detyalı bir biçimde Hayâtî'nin *Heft Peyker*'i ile karşılaştıracığımız için içerik bakımından burada daha fazla üzerinde durmayacağız. Ancak şunu belirtmekte fayda var ki, *Şehnâme*'de Yezdigürd ve Behrâm-ı Gûr'a

ayrılan kısım, her ne kadar daha popüler İran hükümdarlarından Zal oğlu Rüstem, Keyûmers ya da Feridun'a ayrılan bölümler kadar olmasa da, hiç de az değildir.

İlgili bölüme Yazdigürd'ün hükümdarlığı dönemini ve Behrâm'ın doğumunu anlatarak başlayan şair, Behrâm'ın Yemen'e gönderilişini ve burada Numân ve Münzir tarafından yetiştirilişini anlatarak devam eder. Daha sonrasında, efsanenin diğer yazarlardaki biçiminde de korunacağı gibi, Behrâm'ın babasının ölümünden sonra taht için verdiği mücadele anlatılır. Fakat Firdevsî'nin eseri çoğunlukla tarihsel bir anlatı yaratabilme düşüncesiyle kronolojik olarak ilerler ve daha sonra *Heft Peyker* mesnevilerinde göreceğimiz iç hikâyeler yer almaz. Onun yerine Behrâm'ın çeşitli maceralarına ve evliliklerine yer verilir. Behrâm'ın ölümünden sonra da oğlu II. Yazdigürd tahta geçer. İran tarihinin bu dönemini anlatisallaştıran Firdevsî, aktardığı hikâye ve kıssalar vasıtası ile ahlâkî bir mesaj vermeyi kendinden sonraki yazarlar kadar ön planda tutmadığı için, göreceli biçimde daha nesnel olmaya çalışır.

Nizâmî'nin *Heft Peyker*'i

Merkezi olarak Sasani hükümdarı Behrâm-ı Gûr'un hikâyesini anlatan ve zaman zaman siyasetname, zaman zaman da bir aşk öyküsü haline gelen bu epik anlatıyı kaleme alırken Nizâmî'nin en çok yararlandığı kaynak muhtemelen Firdevsî'nin *Şehnâme*'si olmuştur. Bunun yanı sıra Behrâm'ın tarihi kişiliğinden, siyasetname kitaplarından ve özellikle hikâyenin kurgulanışı bakımından *Binbir Gece Masalları*'ndan da yararlanmış olmalıdır.

Nizâmî'nin ünlü *Heft Peyker*'i 1197 yılında yazılmış ve İran eyaleti olan Marağa'nın Türk hükümdarı Alaaddin Körp Arslan adına kaleme alınmıştır. Beş bin yüz otuz altı beyitten oluşan bu kapsamlı eser, Sasani kralı V. Behrâm ve ona

atfedilen sözlü rivayetlerin müstakil bir mesnevi formunda kaleme alınmış ilk örneğidir. Kendisinden sonra yazılmış olan metinlere ilham kaynağı olmakla birlikte Nizâmî'nin bu eseri, sadece Behrâm'ın kurgusu itibari ile de ilginç olan bu öyküsünün başka şairler tarafından da tekrar tekrar yazılmasını, başka başka dillere çevrilmesini sağlamamış; farklı kahramanları ya da konuları anlatan kimi mesnevilerin de yedili ya da sekizli iç hikâyeler şeklinde düzenlenerek bunun bir gelenek halini almasında etkili olmuştur.¹⁴³

Nizâmî'nin eseri tevhid ve na't bölümleriyle başlar. Daha sonra miracın anlatıldığı bir bölümle devam eder. Ardından gelen kısa bir bölümde şair eserini nasıl bölümlendirdiğinden bahseder ve sonrasında devrin sultanını över. Takip eden bölümde “Sözün Övgüsü”ne yer veren Nizâmî dünyanın yaratılışında ve insanın varoluşunda “söz”ün önemi ve hikmeti üzerinde durur, söz söyleyebilmenin öneminden bahseder. Eserde bu bölümleri takip eden, şairin oğluna nasihatlerde bulunduğu bir bölüm daha mevcuttur. Daha sonra Nizâmî, asıl hikâyeye giriş yapar. Behrâm, ilerlemiş yaşına rağmen yirmi yıldır hiç çocuğu olmayan hükümdar Yezdigürd'ün ilk ve tek çocuğu olarak dünyaya gelir. Müneccimlere danışarak oğlunun talihi hakkında bilgi almak isteyen hükümdara onun ileride bir gün dünyayı yönetebilecek yeteneklere sahip olduğu haberi verilir. Bunun üzerine Yezdigürd onu Arap kralı Numân ve oğlu Münzir'in sarayına, şehzadelere uygun bir biçimde yetiştirilmesi amacıyla gönderir.

Arap kralı Numân, mimar Sinimmar'a talimat vererek Behrâm için güzel bir köşk yapmasını emreder. Havernak adıyla anılan bu kasrın duvarlarına Behrâm'ı av

¹⁴³ Nevizâde Atâyî'nin *Heft-Hân*'ı bir Behrâm hikayesi olmamakla birlikte, kurgusal yapısı itibari ile Nizâmî'nin *Heft Peyker*'ini örnek alır. Yedi iç hikâyeye, farklı karakterler tarafından yedi ayrı renkteki “semâ” altında anlatılır, bkz. Turgut Karacan, *Nevizâde Atâyî Heft-Hân Mesnevisi (İnceleme-Metin)*, Ankara: Sevinç Matbaası, 1974.

ve içki meclislerinde gösteren resimler nakşedilmiştir, zira Behrâm vaktinin çoğunu avlanarak geçirmektedir. Bir gün, müthiş güzellikteki dişi bir yaban eşiğini izlemeye başlar ve bu dişi yaban eşiği onu, önünde bir ejderhanın yatmakta olduğu bir mağaraya götürür. Bunun üzerine Behrâm ejderhayı öldürür, karnını yarar ve oradan yaban eşiğinin yavrusunu çıkarır. Daha sonra yaban eşiği onu bu mağaranın içine götürür ki orada büyük bir hazine bulunmaktadır.

İlerleyen zamanda bir gün sarayda Behrâm kilitli bir oda keşfeder. Bu odanın anahtarını bir şekilde bulur ve odaya girdiğinde yedi iklim prenseslerinin sıra halinde dizilmiş resimlerini görür. Hatta bu resimlerin ortasında da kendi resmi vardır. Behrâm bu odayı gördükten sonra sık sık, yalnız kalmak ve kendisini bu güzel resimler karşısında eğlendirmek amacıyla bu odaya gelir. En büyük mutluluk kaynağı bu güzel prenseslerin resimlerine bakarak vakit geçirmek ve bir gün bu güzellere sahip olabilmeyi hayal etmek olmuştur. Bir müddet sonra babası Yezdigörd ölür. Artık tahta geçme sırası Behrâm’a gelmiştir ancak öncelikle, babasının ölümünden sonra haksız bir biçimde tahta geçirilen rakibini yenmeli ve tahtı hakettiğini kanıtlamak durumundadır. Bunun için bir imtihana tâbi tutulan Behrâm iki arslanla dövüşerek tacı alır ve ülkesine hükümdar olur.

Hükümdarlığı elde ettikten sonra Çin hükümdarı ile savaşan Behrâm, yıllardır resimlerine bakarak kendisini avuttuğu yedi prensesi bulmaları ve kendisine getirmeleri için askerlerini görevlendirir. Amacı onları kendisine eş edinmektir. Tüm bunlar olurken bir gün mimar Şeyde, bu prensesler için farklı renklerde yedi adet köşk yapmayı önerir Behrâm’a. Her bir köşk gökteki bir yıldıza ve onun etkisindeki bir güne (haftanın yedi gününden birine) uygun olarak inşa edilecektir. Hem böylece Behrâm da ulaşmayı arzuladığı prensesleri bu köşklere yerleştirip onlarla güzelce vakit geçirebilecektir.

Bu saray yapılır, ardından prensesler getirilir ve daha sonra Behrâm sırasıyla bu köşkleri ziyaret etmeye başlar ve her birinde kendisine anlatılan hikâyeleri dinler. Bu sürecin ne kadar sürdüğü belirsizdir. Behrâm bu prenseslere olan düşkünlüğü dolayısıyla sarayından hiç dışarı çıkmaz, ülke yönetimini vezirine bırakmıştır. Bir gün kendisine gelen bir haberci Çin/Tatar (aslında Hun) hükümdarının İran'ı işgal etmeye hazırlandığını haber verir. Behrâm, Çin/Tatar hükümdarına karşı asker ve para göndermeyi düşünür ancak aniden farkederek ki, kendisinin ilgisizliği süresince yönetimi emanet ettiği veziri ülkeyi çok kötü bir biçimde idare etmiştir ve bu nedenle ne hazineye para, ne de orduda asker savaşmaya gönüllü askerler kalmıştır. Bunun üzerine tekrar yönetimi kendi denetimi altına alarak ülkesini bu kötü durumdan kurtarır. Ülkesini tekrar eski günlerine döndüren Behrâm eski yaşantısından da uzaklaşır. Yaptırmış olduğu yedi köşkü yıktırmasa da onları ateşkede ibadethanelerine dönüştürür. Nizâmî'nin hikâyesi şöyle sona erer: Bir gün bir av sırasında çok güzel bir dişi yaban eşiği gören Behrâm onu takip etmeye başlar. Yaban eşiği bir mağaradan içeri girer ve onu takip eden Behrâm da mağaraya girer. Bunun ardından Behrâm sonsuza kadar ortadan kaybolur. Askerleri ve dostları onu ne kadar ararsa da bulamazlar.

Emir Hüsrev'in *Heşt Bihişt*'i

Emir Hüsrev-i Dehlevî'nin (öl. 1325) 1302 yılında yazdığı ünlü eseri *Heşt Bihişt*, şairin diğer eserleri *Matla'ül-Envâr*, *Şîrîn ü Hüsrev*, *Mecnûn u Leylî* ve *Âyîne-i İskenderî* ile birlikte bir hamse oluşturmaktadır. Yaklaşık 3300 beyitten oluşan bu mesnevi, Behrâm hikâyesine getirdiği yeni içeriksel özellikler bakımından oldukça yenilikçidir ve Nizâmî'ye göre farklı kaynaklardan beslenir. Eserin başında,

Nizâmî'nin eserinde tıpkı oğluna öğütler vermesi gibi Hüsrev de kızı Afife'ye öğütlerde bulunur. Hüsrev'in eseri de Nizâmî'nin *Heft Peyker*'i kadar etkili olmuştur. Onun Behrâm etrafında efsaneye dâhil ettiği anlatılar sonraki şairler tarafından benimsenerek Behrâm'ın yaşamıyla bütünleştirilmiştir. Bu anlamda Hüsrev'in en çok etkilediği şairler Molla Câmi, Ali Şir Nevâi ve Mektebî'dir.¹⁴⁴

Emir Hüsrev eserinde Behrâm'ın hayatının (çerçeve hikâyesinin) anlatıldığı bölümü de yedi prensesin anlattığı öykülere ilave olarak değerlendirerek eserine *Heşt Bihişt* adını vermiştir. Bu nedenle onun eseri, sanki sekiz iç hikâye içeriyormuş gibi kurgulanmıştır.

Heşt Bihişt'te anlatılan ilk iç hikâye tıpkı Nizâmî'nin eserinde olduğu gibi, siyah renkli köşkte anlatılan hikâyedir ve kuyumculuk yapan bir adamın hükümdarın isteği üzerine altından bir fil yapışını anlatarak başlar. Fakat kuyumcu, kendisine bu iş için ayrılan bütçeden yüz adam ağırlığında altını çalmıştır ve rakipleri de bu durumu hükümdara kanıtlayarak kuyumcunun cezalandırılmasını isterler. Bu iddialardan etkilenen hükümdar sonunda kuyumcuyu bir kulenin tepesinde zindana hapseder. Çok zeki bir adam olan kuyumcu, oradan kaçmanın bir yolunu bulur ve bu şekilde arada sırada gizli gizli odasından çıkarak karısını ziyarete gider, bazen de karısını yanına almayı başarır. Kulenin tepesindeki odaya bu şekilde rahat bir biçimde girip çıkabilen kuyumcunun çok zeki olduğunu anlayan hükümdar, hikâyesinin sonunda adamı ve karısını affeder.

Salı günü anlatılan hikâyede ise genç bir prens, dört arkadaşıyla birlikte yola çıkar. Bu yolculuğa çıkmaktaki amacı ise kiskanç babasının kaleye kapattığı bir prensese ulaşarak aşkına kavuşmaktır. Prens hedefine ulaşması için yanındaki

¹⁴⁴ Sunil Sharma, "Khamsa-ye Amir Khosrow", *Encyclopaedia Iranica*, 8 Haziran 2012, <<http://www.iranicaonline.org/articles/kamsa-amir-kosrow>>. Ayrıca Hüsrev'in eserinden etkilenilerek kaleme alınan Abdî Bey'in *Heft Akhtar*'i ve iki eserin kapsamlı bir karşılaştırması için bkz. Hashmat Moayyad, "Hasht Bihisht and Haft Akhtar", *Iranshenasi* 2 (1990): 135-59.

arkadaşları mesleki h nerlerini kullanarak ona yardımcı olurlar ve b ylelikle gen  prens, aşkına kavuşmuş olur.

Perşembe g n  anlatılan hik ye ise kendisini veziri ile aldatan karısının suçladığı oğlunu  l m cezasına  arptıran kralın hik yesidir. Daha  nce  zerinde durduğumuz ve *Heft Peyker*’in anlatısal kaynaklarından biri olarak değerlendirdiğimiz *Liber Syntipae*’nin temel yapısı ile b y k benzerlikler taşıyan bu hik ye, *Heşt Bihişt*’le *Liber Syntipae* arasında tematik a ıdan daha yakın bir bağ bulunduğunu bize g stermektedir. Hik yenin başkahramanı,  vey annesi ve onun gizli aşığı olan vezir tarafından suçlanarak saraydan uzaklaştırılan R m’dır. Kendisine yardımcı olan    bilge kişinin verdiğı b y l  nesnelerle t m zorlukları aşıarak kendi haklılığını kanıtlar ve vezirin kızıyla evlenir.¹⁴⁵

Firdevs  ve Niz m ’nin eserlerinden ne  l  de farklı olduğunun anlaşılabilmesi i in burada birkaç  rnek verdiğimiz *Heşt Bihişt*, en  nemli etkiyi  nl   ağatay şairi Ali Şir Nev    zerinde kendisini g stermiştir. İleride daha detaylı bir bi imde, Nev  ’nin eseri hem i erik hem de poetik anlayış bakımından H srev-i Dehlev ’nin yakın bir takip isidir.

 ran edebiyatında bu şairler tarafından kaleme alınan Behr m-ı G r hik yesi,  zellikle 16. y zyılın başından itibaren Anadolu sahasında T rk e eser veren şairler arasında da ilgi g rmeye başlamıştır. Ag h Sırrı Levend, *T rk Edebiyatı Tarihi* adlı  alışmasında *Heft Peyker* yazan şairleri şu şekilde sıralamıştır: Bursalı Şah Ali Ulv  (daha sonraki araştırmalar bu eserin aslında Aşk ’nin eseri olduğunu ortaya koymuştur), Kuds   elebi, L mi   elebi (daha sonraki araştırmalar bu eserin Abd ’ye

¹⁴⁵ H srev’in *Heşt Bihişt*’te anlattığı bu hik ye,  zellikle R m’a yardımcı karakterler ve ona her  ağırdığında yardımcı olan “dev” d ş n ld ğinde, *Kathasaritsagara* ile ciddi benzerlikler taşımaktadır.

ait olduğunu ortaya koymuştur¹⁴⁶), Trabzonlu Ramazan, Ali Şir Nevâî, Hayâtî ve Emin Yümnî.¹⁴⁷ Ancak daha sonraki araştırmalarla *Heft Peyker* yazar şairlerin sayısı daha da artmıştır.

Ancak Anadolu sahasında yazılan bu eserlere gelmeden önce, farklı bir isim altında da olsa Türk edebiyatında ilk *Heft Peyker* anlatısı Ali Şir Nevâî'nin *Seb 'â-i Seyyâre*'sidir. Anadolu'da yazılıp günümüze ulaşan en eski *Heft Peyker* ise Aşkî-i Kadîm'in eseridir ve Hicrî 861'de (1456-57) tamamlanmıştır.¹⁴⁸ 16. yüzyılda Behrâm'a ilişkin anlatıların sayıca daha da arttığı gözlemlenir. Burada dikkat çekmek istediğimiz nokta, 16. yüzyılın hemen başında üç *Heft Peyker* metninin birbirinin peşi sıra kaleme alınmış olmasıdır. Behiştî'nin eserini 1507 yılında yazdığı göz önünde bulundurulduğunda, beş-altı yıllık bir zaman dilimi içerisinde üç şairin; Hayâtî, Behiştî ve Ahmed Rıdvân'ın *Heft Peyker* yazmış olmaları önemlidir. Ne yazık ki Ahmed Rıdvân'ın eseri tarihsel kaynaklarda zikredilmesine rağmen bugün elde bir nüshası yoktur.

Kimilerinin isimlerini Agâh Sırrı Levend'in eserinde bulmakla birlikte, bu şairlerin dışında Subhizâde Feyzî, Nev'izâde Atâyî, Lâmiî Çelebi, Ali Ulvî, Kudsî Çelebi, Trabzonlu Ramazan da *Heft Peyker* yazmışlardır. Ancak ne var ki burada adını saydığımız şairlerden bazılarının eserleri bugüne kadar ele geçirilebilmiş değildir. Örneğin Ulvî'nin ve Kudsî Çelebi'nin *Heft Peyker*'lerinden Latifî tezkiresinde bahsedilmiş olmasına ve hatta örnek beyitler alıntılanmış olmasına

¹⁴⁶ Hanzade Güzelova, "Abdî'nin Bilinmeyen Bir Mesnevîsi: Heft Peyker Tercümesi". *Bilig* 38 (Yaz 2006): 35-49.

¹⁴⁷ Levend, a.g.e., s. 136-7.

¹⁴⁸ İsmail Ünver. "Heft Hân". *TDV İslam Ansiklopedisi* C. 17, s. 158.

rağmen bugün bu eserlerin akıbeti bilinmemektedir. Bu isimlerin yanında, Trabzonlu Ramazan'ın eseri de bugün mevcut olmayan eserlerdendir.

Ali Şîr Nevâyî'nin *Seb 'a-i Seyyâre*'si

Seb 'a-i Seyyâre; *Hayretü 'l-Ebrâr*, *Ferhâd ü Şîrîn*, *Leylâ vü Mecnûn* ve *Sedd-i İskenderî* ile birlikte büyük Çağatay şairi Ali Şîr Nevâî'nin (öl. 1501) hamsesinde yer alan dördüncü mesnevidir. Beşi Türkçe, beşi Farsça olmak üzere on adet divan tertip eden Nevâî'nin Türkçe edebiyatın gelişiminde büyük bir etkisi söz konusudur.

Divanları dışında da *Mecâlisü 'n-Nefâis* (1491-2), *Lisânü 't-Tayr* (1498-9), *Muhakemetü 'l-Lugateyn* (1499), *Mahbûbü 'l-Kulûb* (1500) ve benzeri daha pek çok önemli esere imza atmıştır. Etkisi hem Anadolu sahası eserlerinde hem de Türkçe eserler üretilen diğer bölge edebiyatlarında açık bir şekilde görülür. Otuz yedi bölümden oluşan onun bu eseri, 1485 yılında yazılmıştır ve beş bin beyitten müteşekkildir. Metnin sonunda şairin de belirttiği üzere eser beş ayda tamamlanmıştır.¹⁴⁹

Eser üzerine Agâh Sırrı Levend, *Ali Şîr Nevaî* adlı beş ciltlik önemli bir çalışması mevcuttur. Üçüncü ciltte eserden yapılan uzun alıntılarla geniş bir özet veren Agâh Sırrı Levend, özellikle birinci ciltte, bu mesnevinin konusunu kısaca *Şehnâme* ve *Heft Peyker*'le birlikte bu mesnevinin de konusunu kısaca verir, fakat kapsamlı bir karşılaştırma yapmaz. Nevâî'nin bu eserde ortaya koyduğu şiir anlayışı ile ilgili Hikmet İlaydın'ın makalesi oldukça önemlidir. Bu çalışmalarda ortaya konulan görüşler, eserleri karşılaştırdığımız bölümde daha detaylı bir biçimde ele alınacaktır.

¹⁴⁹ Eserle ilgili detaylı bilgiler için bkz. Agâh Sırrı Levend, *Ali Şîr Nevaî*, C. 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1965, s. 149.

Nevâî'nin eseri Firdevsî ve Nizâmî'den oldukça farklıdır. O, temel olarak Hüsrev-i Dehlevî'nin eserini kendine örnek alsa da yarattığı Behrâm tipinin özgün olduğu söylenebilir. Nevâî'nin eseri tevhit, münacat, na't ve mirâc kısımları ile başlar. Daha sonra sözün övülmesi, nazmın nesirden üstün olduğu, şair Câmî'nin övülmesi, sebep-i telif ve Sultan Bahadır Han'ın övgüsüne ayrılan bölümlerin ardından şair eserine başlar. Fakat Nevâî eserinin giriş bölümünde kendi şiir anlayışını aktarma ve kendinden önce aynı konuyu işleyen şairlere yanıt verme açısından oldukça dikkatlidir. Neden böyle bir eser kaleme aldığını ve ne gibi değişikliklere gittiğini detaylı bir biçimde bizzat kendisi açıklar. Bunların ardından eserine başlayan Ali Şîr Nevâî, Yezdigürd'den ve Behrâm'ın çocukluğundan neredeyse hiç bahsetmeyerek doğrudan Behrâm'ın av maceralarını anlatır. Behrâm'ın Yemen'e, Numân'ın yanına gönderilişi çok kısaca ele alınmıştır. Bir gün ava çıkan Behrâm, ünlü ressam Mani ile karşılaşır. Mani ona Hıta ülkesinde gördüğü bir kızıdan bahseder. Kralının artık bir başkasına satmak istediği bu güzel cariye bir "çengi"dir. Mani, bu kızın resmini Behrâm'a gösterir ve Behrâm kıza âşık olur. Hemen krala bir mektup gönderilerek, kızın Behrâma'a satılması istenir.

Böylelikle âşık olduğu Dilârâm adlı bu cariyeye kavuşan Behrâm onunla birlikte vakit geçirip eğlenmeye başlar. Şah Behrâm, yine Firdevsî ve Nizâmî'de olduğu gibi bir gün Dilârâm'la birlikte ava çıkar. Hikâyenin bu bölümü Firdevsî ve Nizâmî'deki gibidir. Fakat olay sonunda Behrâm, Dilârâm'ı çöle bırakır ve oradan ayrılır. Ertesi gün pişman olarak olayın gerçekleştiği yere geri gider fakat cariyesinden hiçbir iz bulamaz. Bu noktadan sonra Behrâm için aşkından başka hiçbir şeyin bir önemi kalmamıştır. Dolayısıyla Nevâî'nin eseri de anlatılan aşk bakımından *Leylâ vü Mecnûn* benzeri bir çizgiye kayar. Artık Behrâm için Dilârâm'ı tekrar geri kazanabilmekten başka bir şey önemli değildir. Kendisini aşk acısıyla

çöllere atan Behrâm'ı bu derten kurtarabilmek için ailesi ve devlet erkânı bir çözüm bulmaya çalışır. Sonuçta Behrâm'ın avunabilmesi ve Dilârâm'ı untabilmesi için yedi adet köşk yaptırılır. Mani her bir köşkü farklı farklı renklerle süsler. Ardından da yedi iklimden yedi prenses getirilerek bu köşklere yerleştirilir ve Behrâm, hikâyenin başlangıçtaki yapısına uygun olarak bu köşklere ziyaret eder ve her gece bir hikâye dinler. Yedinci köşkte dinlediği hikâye ile hâlâ Dilârâm'ın hayatta olduğunu anlayarak sevgilisine tekrar kavuşur. Eserin sonunda Behrâm'ın ölümü-ortadan kayboluşu da efsanenin bilinen şekline uygundur. Bir av sırasında Behrâm bir bataklığa düşerek ortadan kaybolur ve Nevâî'nin hikâyesi bu şekilde son bulur.¹⁵⁰

Ulvî'nin *Heft Peyker*'i

II. Murad ve Fatih Sultan Mehmed dönemi şairlerinden Bursalı Ulvî'nin de bir *Heft Peyker* tercümesi olduğu pek çok kaynakta tekrarlanan bir bilgidir.¹⁵¹ Bu eser bugün elde bulunmadığı için kesin bilgiler vermek mümkün değildir. Eserle ilgili olarak aktarılan bilgilerin büyük bir kısmı Latîfî tezkiresine dayanmaktadır. Latîfî, eserinde Bursalı şairin bir *Heft Peyker* tercümesi olduğunu söyler. Fakat bu bilgi her nedense Sehî Bey tezkiresi *Heşt Bihişt*'te bulunmaz. Âşık Çelebi ve Gelibolulu Mustafa Âlî'nin eserlerinde de şairden bahsedilmesine rağmen, eserin adı anılmaz. Bu kaynaklar Ulvî'den bahsetseler de, onun bir *Heft Peyker* tercümesi yazmış

¹⁵⁰ Eserin Transkripsiyonlu metni için bkz. Güzin Tural, “Ali Şir Nevâyî, *Seb'a-i Seyyare* (Metin-Dizin)”, Yayınlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 1993.

¹⁵¹ Bkz. Agâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1973; s. 136.

olduğundan habersiz görünürler. Kınalızâde tezkiresinde ise şairin Bursa'lı olduğu söylendikten sonra onun bir *Heft Peyker* tercümesi kaleme aldığı belirtilmiştir.¹⁵²

Latîfî ise onun *Heft Peyker*'inden bahsettikten sonra şairin şiirlerinden örnek beyitler aktarır. Ama alınan beyitlerin hangi eserden alıntılandığını belirtmez. Fakat içerik ve vezin özellikleri (*fe i lā tūn / me fā i lūn / fe i lūn*) dolayısı ile onun tezkiresine Ulvî'den alıntılandığı beyitlerin *Heft Peyker* mesnevisinden alınmış olması kuvvetle muhtemeldir. Latîfî eserinde Ulvî'den şu beyitleri aktarır:

Ezelî kısmet olmasa devlet
Sa' y-i bî -hüdesi olur aña let

Ḥāşıl olmaz ne deñlü itse taleb
Çekse biñ yıl eger talebde ta' eb

Baht virmez ne deñlü ise 'ulūm
Her ne deñlü bilürse 'ilm-i nücūm

Ger sa' ādet sitāreden oladı
Şāh ola idi müneccimūñ veledi¹⁵³

Bu beyitlerin Ulvî'nin *Heft Peyker*'inden alınmış olmasını düşünmemize neden olan bir diğer neden, özellikle aktarılan son beytin aynen Hayâtî'nin *Heft Peyker*'inde yer almış olmasıdır. Böylelikle bu bulgu bize hem Ulvî'nin *Heft Peyker*'inin somut varlığını göstermekte hem de eserin Hayâtî'nin eseri üzerinde etkili olduğunu düşünmemizi sağlamaktadır. En azından bu birebir benzerliğe dayanarak, Hayâtî'nin bu eseri okumuş olabileceği çıkarımında bulunmak mümkündür. Hayâtî'nin *Heft Peyker*'inde ilgili beyit aşağıdaki gibidir:

Ger sa' ādet sitāreden oladı
Şāh olaydı müneccimūñ veledi (21)

¹⁵² Bkz. İbrahim Kutluk, haz., *Tezkiretü 'ş-Şu'arâ*, C. 2, Kınalızâde Hasan Çelebi, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1981; s. 792.

¹⁵³ Latîfî, *Tezkiretü 'ş-Şu'ar'a ve Tabsiratü'n-Nuzamâ (İnceleme-Metin)*, haz. Rıdvan Canım, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2000; s. 399.

Bu aynılığa rağmen Latîfî'nin aktardığı diğer beyitler, Hayâtî'nin eserinde bulunmamaktadır.

E. J. W. Gibb'in, *Osmanlı Şiir Tarihi*'nde Latîfî'den aktararak belirttiği üzere Nizâmî'nin *Heft Peyker*'inin ilk Türkçe çevirisini Bursalı Ulvî yapmıştır.¹⁵⁴ Fakat ne var ki bu bilgiyi Kınalızâde Hasan Çelebi'nin de tekrarladığını belirten Gibb, şairin aslında Aşkî olduğunu, tezkire yazarlarının bir hata yaptığını düşünmektedir.

Bugün elimizde herhengi bir nüshası bulunmayan Ulvî'nin *Heft Peyker*'i ile ilgili olarak Latîfî, kendi tezkiresinde oldukça sert eleştirilerde bulunur. Eserin hiç rağbet görmediğini, hiçbir insanın bu esere talep ve kabul buyurmadığını söyler.

Sadece müellif nüshasıyla ortada kaldığını belirttikten sonra, satın alanların da edebi kıymetinden ziyade kağıdı pahasına bu esere bedel ödediklerini özellikle vurgular:

“Bir ferdüñ maqbûl u manzûrî olup isti‘ māl ü istinsâfına râğıb u ṯalib olmamışdur.

Mü’ ellif nüshasıyle şöyle kalmış ve işterâ idenler kâğıdı behâsına almışdur”.¹⁵⁵

Ulvî'nin, Latîfî tezkiresinde bu sözlerle açık bir biçimde ve olumsuz ifadelerle anılan *Heft Peyker*'i, Gibb'in getirdiği yorumlar nedeniyle şairinin bir *Heft Peyker* mütercimi olup olmadığı konusunu tartışmaya açmıştır. Hanzâde Güzelova, Günay Kut'a dayanarak Ulvî'ye ait bu eserin aslında Aşkî'ye ait olduğunun ortaya konulduğunu belirtmiştir.¹⁵⁶ Güzelova'nın belirttiği gibi, Günay Kut da ilgili makalesinde, Gibb'e dayanarak Ulvî çevirisinin Latîfî tezkiresinde de belirtildiği gibi aslında Aşkî'ye ait olabileceğini Gibb'teki bilgilere dayanarak aktarmaktadır. Fakat burada yaptığımız alıntıdan da anlaşılabilceği gibi Latîfî, Ulvî'nin eserini her ne kadar sert sözlerle eleştirse de eserin müellife aidiyeti konusunu tartışmamaktadır.

¹⁵⁴ E. J. W. Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, Çev. Ali Çavuşoğlu, C. 1-2, Ankara: Akçağ Yay., 1999; s. 538.

¹⁵⁵ Canım, a.g.e., s. 398-9.

¹⁵⁶ Güzelova, a.g.e., s. 36.

Fakat nedense Gibb, Günay Kut'un da haklı olarak aktardığı gibi, Latîfî'nin bu şairin adını -sadece elindeki *Heft Peyker* nüshasının Aşkî'ye ait olmasına güvenerek- anarken hata yaptığını, şairin adının Aşkî (Gibb'in andığı şekliyle *Işkî*) olması gerektiğini belirtir. Bunun da ötesinde Gibb hiçbir kaynak göstermeden, Ulvî'nin sık sık kendisini Işkî olarak andığını belirtir: “Şairin ismi hususunda Latîfî'nin bir hata yaptığını düşünüyorum. Ulvî değil Işkî olmalıydı. Böyle düşünmemin sebebi söz konusu eserin yazma nüshasının elimde olmasıdır. Kendisini sık sık Işkî olarak ana şair eserini II. Mehmed hükümdarken 1456 (861)'da tamamladığını ifade etmektedir”.¹⁵⁷

Heft Peyker yazarının kimliği ve metin sayısının tespiti için Gibb'in bu iddiası üzerinde dikkatle durmakta fayda var. Eğer Gibb'in iddiasını doğru kabul edersek, Latîfî tezkiresinde bu iki şairden sadece birinin anılmış olması gerekirdi. Fakat Latîfî, eserinde yine aynı dönem şairlerinden Aşkî'den de bahsetmektedir. Dolayısıyla ya bu tezkire yazarı büyük bir hata yaparak sonradan mahlas değiştiren tek bir şairi eserinde iki ayrı şair gibi göstermektedir ya da gerçekten bu ikisi birbirinden farklı iki şairdir. Ancak bu durumda da ortaya şöyle bir tablo çıkıyor. Aşkî ve Ulvî farklı şairlerse ve her ikisi de Nizâmî'nin eserini Türkçeye tercüme ettilerse neden Latîfî, Ulvî'nin eserinden bahsederken ve ondan dört beyit alıntılacak kadar hassas davranırken, Aşkî'nin *Heft Peyker* tercümesinin adını bir kez olsun anmaz?¹⁵⁸ Bütün çağdaş kaynaklar¹⁵⁹ ve dahası elinde somut bir nüsha bulunan Gibb bile *Heft Peyker*'in Aşkî adlı şaire ait olduğunu iddia ederken, Latîfî neden Aşkî ile ilgili kısımda bu şairin böyle bir eseri olduğundan bahsetmiyor? Bu

¹⁵⁷ Gibb, a.g.e., s. 538.

¹⁵⁸ Latîfî tezkiresinde Aşkî ile ilgili kısım için bkz. “Aşkî-i Kadîm”, Canım, a.g.e., s. 393-4.

¹⁵⁹ Örneğin Aşkî divanını yayına hazırlayan Nurcan Boşdurmaz ve Ahmet Atilla Şentürk, eserin girişinde Aşkî'nin bu eserinden de bahsederler, bkz. Molla Aşkî, *Divân*, Haz. Ahmet Atilla Şentürk-Nurcan Boşdurmaz, İstanbul: YKY, 2012.

durumda söz konusu olasılıkları tekrar gözden geçirmek faydalı olabilir. Öncelikle Gibb, Latîfî tezkiresinde Ulvî'ye ait gösterilen *Heft Peyker* çevirisinden alıntılanan beyitleri elindeki Aşkî çeviri ile çok benzer bularak bu iki şairin -her nedense- aynı kişi olduğuna hükmediyor ve kişisel tercihini muhtemelen elindeki somut kanıt dolayısıyla Aşkî'den yana kullanarak bu eseri ona mâlediyor olabilir. Eğer durum böyle ise o zaman burada adı geçen iki şair arasında bir başka intihal durumunun varlığı gündeme gelecektir; zira elindeki nüsha ile Latîfî'nin aktardığı beyitleri karşılaştıran Gibb, iki metninde aslında aynı eser olduğuna hükmetmektedir. İkinci ihtimal olarak Latîfî, Aşkî'nin eserini görmediği ya da duymadığı için ondan bahsetmiyor olabilir ki bu da dönemin iletişim koşulları düşünüldüğünde oldukça mümkün bir durum olarak değerlendirilebilir. Eğer bu ihtimal doğru ise ve gerçekten iki farklı şair ile iki farklı *Heft Peyker* çevirisi söz konusu ise bu durumda Gibb, ciddi bir bilgi eksikliğini gözden kaçırmış ya da bu bilgi eksikliğini giderebilmek için kendi yargılarına gereğinden fazla güvenmiş olabilir. Yahut da bir diğer seçenek, önceleri Aşkî mahlasını kullanan şair daha sonra Ulvî mahlasını kullanmaya başlamış ve Latîfî aynı şairin, mahlası Ulvî iken yazdığı *Heft Peyker* nüshasını görmüştür. Bu son seçenek kulağa zor bir ihtimal gibi gelse de tamamen göz ardı edilebilecek cinsten değildir, çünkü her iki şair için Latîfî'nin getirdiği eleştirilere bakacak olursak kullandıkları şiir dilindeki yalınlık gibi ortak özellikler bulmak mümkündür. Gibb'in elindeki Aşkî çevirisi için "açıklık eserin kaybolduğu söylenen değerini telafi etmiştir" sözü de bu anlamda önemlidir.¹⁶⁰ Latîfî de aynı şairin üslubu için "gerçi eş'ârı nazm-ı sâde ve kelâm-ı mevzûn ma'kûlesidür. Taşarruf-ı îcâddan çendân kudreti ve şi'rinüñ aşlâ hâlâveti yokdur"¹⁶¹ demektedir. Tezkire yazarı, Ulvî

¹⁶⁰ Gibb, a.g.e., s. 539.

¹⁶¹ Canım, a.g.e., s. 393.

için ise “vâdi-i şî‘ri müteḳaddimî’n üslûbında ve müteḳaddimî’nden Ḳanber oğlu ve Ḥasan oğlu ve Vezindâr oğlu ṭarzındadır” diyerek bu kez Ulvî’nin ne kadar halk diline yakın bir dille şiir yazdığını hicvederek vurgular.¹⁶²

Netice olarak, burada sıraladığımız son üç ihtimal de elimizde bunları kesin olarak çürütecek somut belge ya da bulgular olmadığı sürece geçerliliğini koruyacaktır. Bu nedenle, şimdilik de olsa elimizdeki tarihsel kaynakların ve özellikle Latifî tezkiresinin aktardığı bilgilere dayanarak Ulvî ve Aşkî’nin birbirinden farklı şahsiyetler olduğunu ve her ikisinin de edebi kıymeti ne olursa olsun, iki farklı *Heft Peyker* çevirisi kaleme almış olduğunu kabul etmek durumundayız. Ne var ki, Ulvî’ye ait eserin mevcut bir nüshası bulunmadığı için kendisine ait *Heft Peyker* çevirisi hakkında daha fazla bilgi vermek mümkün değildir.

Aşkî’nin *Heft Peyker*’i

Türk edebiyatında *Heft Peyker* mesnevisi kaleme alan az sayıdaki şairden biri de Aşkî’dir. Ölüm tarihi konusunda elimizde herhangi bir bilgi bulunmayan Aşkî’nin *Heft Peyker* çevirisinden ilk bahseden kaynak Gibb’in *Osmanlı Şiir Tarihi*’dir.¹⁶³ Fakat Gibb’in, elinde bir nüsha bulunmasına rağmen bu eserle ilgili olarak verdiği bilgiler çok sınırlıdır. Daha sonra *British Museum*’a devredilen Gibb’in elindeki bu yazma üzerinde çalışan Günay Kut, 1972 yılında yayımladığı bir makale ile eseri detaylı bir biçimde akademik dünyaya tanıtmış ve onun bu makalesi Aşkî’nin *Heft Peyker*’i ile ilgili somut bilgiler veren ilk çalışma olmuştur.¹⁶⁴ Aşkî bu eserini II.

¹⁶² A.g.e., s. 399.

¹⁶³ Gibb, a.g.e., s. 538.

¹⁶⁴ Bkz. Günay Kut, “Aşkî ve *Heft Peyker* Çevirisi”, *Yazmalar Arasında*, İstanbul: Simurg, 2005; 71-94.

Mehmed'in isteği üzerine kaleme almış ve H. 861 yılında (1456-7) eserini tamamlamıştır. Yaklaşık iki bin beş yüz beyitten oluştuğu anlaşılan bu eser, şairin divanıyla birlikte bugün elimizde bulunan iki eserinden biridir. Şairin divanını yayına hazırlayan Ahmet Atilla Şentürk ve Nurcan Boşdurmaz, şairin neredeyse bütün kaside ve gazellerini Fatih Sultan Mehmed için yazdığını, şairin her seferinde hamisi tarafından takdir edildiğini belirtirler.¹⁶⁵

Aşkî'nin *Heft Peyker* çevirisi konu ve olay örgüsü itibari ile Nizâmî'nin eserine bağlı kalır. Bu anlamda onun eseri bir tercümedir denilebilir. Fakat eser, Nizâmî'nin eserinin neredeyse yarısı kadardır. Bundan da anlaşılabilceği gibi, Aşkî, Nizâmî'nin eserinde bazı tasarruflarda bulunarak hikâyeyi kısaltmış olmalıdır. Fakat hikâyenin temel gerilim unsurları ve karakterlerin değiştirilmeden korunduğu anlaşılmaktadır. Behrâm'ın doğumu, Yemen'e gönderilişi, taht için mücadele etmesi, köşkerin inşa edilmesi ve hikâyenin sonunda Behrâm'ın ortadan kayboluşu gibi merkezi unsurlar üzerinde Nevâî'nin yaptığı türden bir tasarrufa gidilmemiştir.

Netice olarak, her ne kadar Ulvî'nin eseri bugün elimizde bulunmuyorsa da tarihsel kaynakların verdiği bilgilere dayanarak, Aşkî'nin Anadolu sahasında Türkçe *Heft Peyker* kaleme alan ikinci şair olduğunu söylemek mümkündür.

Kudsî'nin *Heft Peyker*'i

Edebiyat tarihlerinde Kudsî Çelebi, tezkirelerde ise Kudsî ya da Kudsî-i Kadîm şeklinde anılan bu 15. yüzyıl şairi hakkındaki bilgilerimiz, neredeyse yok denecek kadar azdır. Latfî ve oradan da Agâh Sırrı Levend'e dayanarak tekrarlanan bilgiler

¹⁶⁵ Molla Aşkî, a.g.e., s. 18.

onu hep 15. yüzyılda *Heft Peyker* kaleme almış bir şair olarak gösterirler.¹⁶⁶ Fakat bugün onun bu eseri mevcut değildir. Şairin yaşamı, ne zaman doğup ne zaman öldüğü ya da nereli olduğuna dair de herhangi bir bilgimiz yoktur.

Kudsî hakkında elimizdeki yegâne kaynak Latîfî tezkiresidir. Latîfî eserinde, bu şairden “Kudsî-i Kadîm” başlığı altında bahseder. Fakat onun verdiği bilgi de üç cümleden ibarettir: “Kudemâdan Sulţan Mehmed mâdiḥlerindendür. Baḥr-ı ḥafifde Heft Peyker’i vardır. Şıfat-ı şabâda bu beytler anuñ ol kitâbındandır”.¹⁶⁷ Bu kadar az bilgiye rağmen elimizde Kudsî’nin *Heft Peyker*’inden aktarılmış somut beyitlerin olması, en azından onun gerçekten böyle bir eser kaleme almış olduğunu düşünmemize vesile olur. Yine de kendisinin divan sahibi olup olmadığı ya da nerede doğup yaşadığına ilişkin bir bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Latîfî, Fatih Sutan Mehmed dönemi şairlerinden olan Kudsî’nin *Heft Peyker*’inden aşağıdaki beyitleri aktarır:

Ḳandesün ey nesî m-i nâfe-küşâ
Demüñ eyler hevâ-yı gâliye-sâ

Teng-dil oldu ḡonca ḡöñliñi aç
Jâleden lâlenüñ yüzine şu saç

Ger güzer eylesen yedi yemmden
Dâmenüñe bulaşmaya nemden¹⁶⁸

Gelibolulu Mustafa Âlî ise *Künhü’l-Ahbâr*’da Kudsî mahlaslı başka bir şairden bahsetmişse de *Heft Peyker* tercümesi olan Kudsî-i Kadîm’i eserine almamıştır. Sehî Bey ise *Heşt Bihişt*’te İstanbul emini Bayezid Çelebi’nin oğlu olan bir Kudsî’den bahsederse de *Heft Peyker*’in adını anmaz. Bu nedenle ikisinin aynı şair olabileceği

¹⁶⁶ Ağâh Sırrı Levend’in verdiği bilgi de Latîfî’ye ve *Osmanlı Müellifleri*’ne dayanmaktadır, bkz. *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 136.

¹⁶⁷ Canım, a.g.e., s. 449.

¹⁶⁸ A.g.e., s. 449.

şüphelidir.¹⁶⁹ Kudsi'nin eseri ile ilgili olarak diğer şair tezkirelerinde de herhangi bir bilgi verilmediği için başkaca bir bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Konu ve şairin kimliği detaylı bir biçimde araştırılmaya muhtaçtır.

Behiştî Sinan'ın Heft Peyker'i

II. Bayezid devrinin gözde şair ve devlet adamlarından olan Behiştî Sinan'ın (öl. H. 917/M. 1511-2) bugün elimizde sadece *Leylâ vü Mecnûn* ve *Heft Peyker* olmak üzere iki mesnevisi bulunuyor olsa da o, erken 16. yüzyılda Nizâmî hamsesine Türkçe bir cevap yazmaya kasteden nadir şairlerden biri olarak ön plana çıkmaktadır. Çorlu yakınlarındaki Karışdırın kasabasında doğan Behiştî, Şener Demirel'in verdiği bilgilere göre II. Bayezid'le arası bozulduğu için bir dönem İran'a kaçmış ve burada Hüseyin Baykara, Ali Şîr Nevâî ve Molla Câmî gibi önemli isimlerle dostluk kurmuştur.¹⁷⁰ Ne var ki Latîfî kendisinin bir *Heft Peyker* naziresi kaleme aldığından bahsetmez. Ancak onun yazdığı diğer mesnevileri sayarak, bir hamse sahibi olduğunu doğrular: “Mezbûruñ zebân-ı Türki de cevâb-ı hamsesi ve buhûr-ı mütenevvi‘ a üzre penc risâlesi vardur. Vâmık u ‘Azrâ ve Yûsuf u Züleyhâ ve Hüsni ü Nigâr ve Süheyl ü Nevbahâr ve Leylî vü Mecnûn gibi”.¹⁷¹ Behiştî'nin bir başka önemli eseri ise *Târih-i Osmânî*sidir. Yıldırım Bâyezîd'in tahta çıkmasıyla başlayan

¹⁶⁹ Bkz. Günay Kut, *Heşt Bihişt: The Tezkire by Sehi Beg, An Analysis of the First Biographical Work on Ottoman Poets with a Critical Edition Based on MS. Süleymaniye Library, Ayasofya O. 3544*, Massachusetts: Harvard University, 1978; s. 306.

¹⁷⁰ Şener Demirel, *Behiştî ve Heft Peyker Mesnevisi*, s. 3.

¹⁷¹ Canım, a.g.e., s. 195. Ancak Şener Demirel, şairin hamsesinde şu mesnevilerin bulunduğunu belirtmektedir: “Şairin hamsesini oluşturan mesnevilerinin *Leylâ vü Mecnûn*, *Mahzenül-Esrâr*, *Mihr ü Müşteri*, *İskender-nâme* ve *Heft Peyker*, olduğunu söylemek mümkündür”, bkz. Demirel, a.g.e., s. 5. Elde hamsenin tam bir nüshası olmadığı ve sadece iki mesnevi mevcut bulunduğu için bu konu tartışmalı görünüyor.

eser, II. Mehmed'in ölümünden sonra, Sadrazam Karamanî Mehmed Paşa'nın katline kadar olan dönemi anlatmaktadır.¹⁷²

Gelibolulu Âlî ise onun "Karışdıran Süleymanoğlu" adıyla meşhur olduğunu belirttikten sonra "lisân-ı Türkî"de hamse sahibi olduğu bilgisinin verir.¹⁷³ Ancak Âlî de şairin *Heft Peyker*'inden bahsetmez. Her ne kadar bu tezkireciler onun eserinden bahsetmeseler de Behiştî'nin *Heft Peyker*'ini yayıma hazırlayan Şener Demirel, eserin 1507 yılında yazıldığını belirtir. Fakat kullandığı nüshanın hangi kütüphanede bulunduğu, ne yazık ki eserin yayımında belirtilmemiş, bu nedenle de meçhul kalmıştır.

Behiştî'nin mesnevisi bin yedi yüz yirmi dokuz beyitten müteşekkildir. Otuz bir bölümden oluşan mesnevide dönemin padişahı için kaleme alınmış bir bölüm bulunmaktaysa da Behiştî, bu padişahın adını anmaz. Burada, eserin yazıldığı dönem de göz önünde bulundurulduğunda -ki bu dönem Hayâtî'nin kendi *Heft Peyker*'ini kaleme aldığı dönemle tamamen aynıdır- II. Bayezid'in şehzadeleri arasındaki çekişmenin Behiştî'yi böylesi bir tasarrufa iterek temkinli davranmaya mecbur ettiği söylenebilir. Zaten, Hayâtî'nin eserinde önceleri Şehzâde Ahmed adına yazılan eserin sonradan metindeki tüm Ahmed isimleri silinerek mücadeleyi kazanan Şehzâde Selim'in adının metne eklendiği düşünülürse, Behiştî'nin bu tasarrufunda hiç de haksız olmadığını söyleyebiliriz.

Behiştî, eserine tevhid ve na't bölümleri ile başladıktan sonra dönemin padişahını över ve ardından "Sebeb-i Nazm-ı Kitâb" bölümü başlar. Yaklaşık yüz seksen beyit süren bu kısa girişin ardından şair, Behrâm-ı Gûr'un hikâyesini anlatmaya başlar. Behiştî'nin eserinde başlangıç noktası, I. Yezdigürd'ün tahttan el

¹⁷² Demirel, a.g.e., s. 5.

¹⁷³ Mustafa İsen, haz., *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısım*, Gelibolulu Mustafa Âlî, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1994; s. 153.

çekerek yönetimi oğlu Behrâm'a devretmesidir. Ardından Behrâm'ın av meclisleri ve cariyesi Dilârâm ile olan meşhur av macerası anlatılır. Daha sonra Behrâm'ın mağara içerisinde ejderha öldürmesi ve komşu ülkelerle mücadelesi anlatıldıktan sonra yine her zaman olduğu gibi, Behrâm için yedi renkli köşk inşa edilir ve Behrâm bu köşklere yerleştirilen prensesleri ziyaret ederek onlardan hikâyeler dinler.

Heft Peyker mesnevilerinin karşılaştırıldığı bölümde daha ayrıntılı bir biçimde üzerinde duracağımız gibi Behiştî'nin eseri ilk bakışta klasik *Heft Peyker* yapısını koruyor görünse de onun eseri Aşkî'nin ve Hayâtî'nin eserlerine göre oldukça kısadır. Ek olarak, Behiştî'nin metnin birçok yerinde kendi tercihlerini kullandığını, farklı hikâyeler anlattığını ve pek çok hikâyede unsurları kendine göre yeniden biçimlendirdiğini gözlemleriz. Fakat ne olursa olsun Behiştî, Anadolu sahasında *Heft Peyker* nazirelerinin erken örneklerinden birini kaleme almış önemli bir şair olarak edebiyat tarihlerine girmiştir. Ne var ki onun metni, bugünkü bilgilerimiz dâhilinde Anadolu sahası mesnevi yazarları arasında pek rağbet görmemiş, onun kendi icadı olan hikâyelerle yeniden biçimlendirdiği Behrâm hikâyesine benzer biçimde herhangi bir nazire yazılmamıştır.

Behrâm-ı Gûr Hikâyelerinin Genel Özellikleri

Buraya kadar sıraladığımız tüm Behrâm hikâyeleri, isimleri veya kurguları farklı farklı olsa da efsanevi Sasani hükümdarının kurgusal yaşamını anlatırken özellikle Firdevsî ve Nizâmî'nin geliştirdiği belirli unsurları standart bir biçimde kullanırlar. Tam da bu nedenle, kahramanı farklı bir figür olarak çizilse de, mesneviye başka bir isim verilmiş olsa, incelenen metnin genel itibari ile *Heft Peyker* silsilesi içerisinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceğine de buna göre karar verilebilir. Bir diğer

ifade ile yazılan mesnevinin başlığı her ne olursa olsun, bir mesnevi Behrâm hikâyesinin birazdan sayacağımız belirli unsurlarını ihtiva ediyorsa o eserin bu silsile içerisinde, bir *Heft Peyker* tercümesi ya da naziresi olarak değerlendirilebileceği kanaatindeyiz. Dolayısı ile Nevâî'nin *Sebâ-i Seyyâre*'si ya da Hüsrev-i Dehlevî'nin *Heşt Bihişt*'i de birer *Heft Peyker* hikâyesi olarak böylesi bir genel sınıflandırma içinde yer alabilir.

Behrâm-ı Gûr'u anlatan eserlerin en belirgin ortak özelliği, anlatıların iç hikâyelerle genişletilmiş olmasıdır. Bu, Firdevsî'nin *Şehnâme*'si dışındaki tüm metinler için geçerlidir. Behrâm, yedi farklı ülkeden getirdiği -ya da adamlarının onun için getirdiği- prensesleri, yedi ayrı renkte inşâ edilmiş olan köşklere yerleştirir ve haftanın her günü birini ziyaret ederek onlardan çeşitli hikâyeler dinler. Bu, tahmin edilebileceği üzere en temel biçimi ile *Binbir Gece Masalları*'nda karşımıza çıkan, anlatı içinde bir ya da daha fazla anlatıya yer veren iç içe geçmiş hikâyelerin aktarıldığı klasik bir formdur. Behrâm üzerine binâ edilen *Heft Peyker* mesnevilerini kaleme alan tüm şairler de bu tekniği istisnasız bir biçimde kullanmışlardır. Onu anlatan hiçbir şair, Nizâmî tarafından icat edilen bu biçimsel yapıyı değiştirmemiş, geleneksel olarak onun yarattığı özgün biçimi korumayı önemsemişlerdir.

Heft Peyker mesnevilerinde asla değişmeyen bir unsur olan bu yedi iç hikâye, yapısı gereği yedi anlatıcı (*narrator*) gerektireceğinden, Nizâmî yedi ülke prensesi ile bu soruna özgün bir çözüm getirmiş ve bu anlamda da diğer şairlere sabit bir anlatı şeması miras bırakmıştır. Tüm Behrâm hikâyelerinde yedi iç hikâyenin mutlaka yedisi de başka bir anlatıcı tarafından anlatılır ve bu anlatıcılar -Nevâî'nin *Seb'a-i Seyyâre*'si istisna- yedi ülkeden getirtilen prenseslerin bizzat kendileridir.¹⁷⁴ Hatta hangi prensesin hangi köşkte yaşadığı ve hangi hikâyeyi anlattığı da çoğu kez *Heft*

¹⁷⁴ Eserler arasındaki farklılıklar üzerine yoğunlaşacağımız karşılaştırma bölümünde bu konuyu daha detaylı bir biçimde inceleyeceğiz.

Peyker mesnevilerinde ortak bir özellik olarak karşımıza çıkar. Ne var ki bazı şairler, iç hikâyeleri değiştirdikleri için bu konuda tutarsızlıklar görülebilir. Ancak hemen her defasında Behrâm sırasıyla siyah, sarı, yeşil, kırmızı, mavi, sandal ve beyaz köşkleri ziyaret eder. *Heft Peyker*'lerin, zamanın kozmolojik bilgisine göre dikkatlice tasarlanmış bu yapısı da yine çoğu şair tarafından korunmuş; hikâyelerin ve hikâyeleri anlatan prenseslerin gökyüzünün katlarına ve yıldızlara dayanan temsili anlamı vurgulanmıştır.

Tüm Behrâm anlatıları, Behrâm'ın babasından ve onun ölümünden bahseder. Bu anlamda Yezdigürd'ün ölümü, daha önce de simgesel anlamı dolayısıyla üzerinde durduğumuz gibi, Behrâm'ın hikâyesinde vazgeçilmez bir unsur olarak karşımıza çıkar. Baba-oğul arasındaki çatışmanın nihayetlenişi bakımından anlatının önemli bir gerilim merkezi olduğu için yazarlar Yezdigürd'ün ölümünü küçük farklılıklarla da olsa anlatmadan geçmemişlerdir.

Behrâm'ın tahta geçişi de babsının ölümü kadar sembolik ve *Heft Peyker*'lerin olay örgüsü açısından önemlidir. Halkı tarafından istenmeyen hükümdarın kendi maharetini ispatlayarak başkasına devredilen tahtı geri kazanması, kahramanın hem iade-i itibarı hem de olayların sonraki gelişimi bakımından vazgeçilmezdir. Behrâm'ın Hüsrev (ya da Kisrâ) ile çekişmesinin anlatıldığı bu sahneyi şiirleştiren şairler, iki arslan arasına yerleştirilen tacı ve Behrâm'ın bu arslanları korkusuzca öldürüşünü eserlerinin vazgeçilmez bir unsuru olarak aktarmışlardır.

Behrâm'ın bu türden avcılık hünerleri göstermesi, onun epik bir avcı-figür olarak temsil edildiğini de gösterir. Tüm Behrâm hikâyeleri, onun avlanma konusundaki yeteneğini mübalağalı bir biçimde anlatırlar. Zaten bu benzersiz yeteneği dolayısıyla, yanında ava götürdüğü cariye ile sorun yaşar. Bu cariye

hikâyesi de bu anlamda Behrâm hikâyelerinin ortak ve değişmez motiflerinden biridir. Kadının adı ve âkıbeti metne göre değişse de Behrâm’a karşı koyabilen bu kadın, Firdevsî’den bu yana hikâyenin vazgeçilmez bir unsuru olarak anlatı içindeki yerini korumuştur.

Behrâm’ın tarihsel kişiliğinden kaynaklanan unsurlar da bu kurgusal metinlerin önemli parçalarından birini oluşturur. Ne kadar bu metinler Behrâm’ı efsanevi/epik bir biçimde anlatırsa anlatsınlar kahramanın çocukluk deneyimi olarak babası tarafından Yemen’e gönderilişi, orada Numân’ın yanında yetiştirilmesi ve Numân’ın onun için Havernak adlı sarayı yaptırması da yine *Heft Peyker* mesnevilerinde mutlaka bahsedilen olaylardandır. Bu anlamda babasından uzaklaştırılan kahraman Behrâm için Numân ve onun oğlu Münzir, tipik yardımcı figürlerdir. Behrâm’ın her başı sıkıştığında bu dostları onun yardımına koşar. Behrâm’ın kendi kişiliğini bulmasında ve adil bir hükümdar olarak yetiştirilmesinde bu yardımcı figürlerin etkisi büyüktür.

Behrâm’ın hayatını anlatan edebi eserlerde sıklıkla karşılaştığımız bir başka ortak nokta da onun yaban eşiği avlarken yavru bir yaban eşiğini ejderha’dan -ya da onun karnından- kurtarmasıdır. Bu ejderha öldürme motifi, pek çok antik dönem anlatılarından Behrâm’ın yaşamına devşirilmiş bir arketipik unsur gibidir. Fakat *Heft Peyker* yazarları hikâyenin bu unsurunu neredeyse hiç değiştirmeden ortak bir şekilde kullanmışlardır. Tüm metinlerde anlatılan bu ejderha öldürme hikâyesi, sonunda ejderhanın öldürüldüğü mağara içerisinde Behrâm’ın büyük bir hazine bulması ile sonuçlanır. Aslında bu da Cem’in hazinesidir fakat bu noktada metne göre farklılıklar söz konusu olabilir.

Mağara unsuru sadece bu ejderhanın öldürülme sahnesinde karşımıza çıkmaz. Behrâm’ın lakabının da çeşitli söz oyunlarına elvermesi ve “mağara” anlamını

çağrıştırması nedeniyle Behrâm hikâyelerinde mağara unsurunun önemli bir yeri olduğu anlaşılır. Zaten tüm hikâyeler, Behrâm'ın bir mağara içerisine girmesiyle son bulur. Halkına adalet ve zenginlik bağışlayan bu korkusuz hükümdar, tıpkı Güneş'in ufukta kaybolması ya da Mars gezegeninin artık gökyüzünde görünmemeye başlaması gibi, halkını terk ederek gözden kaybolur. Bu simgesel dil ve Behrâm temsili eserlerde daima korunduğu için hangi metni okursak okyalım Behrâm'ın yaşamı bir mağara içerisinde son bulur. Bu şekilde kahramanımız, son dünyevi bağlarından da kurtulmuş olur.

Heft Peyker'lerin vazgeçilmezlerinden biri de usta bir mimar karakteridir. Bu karakter, dramatik sonuna rağmen, Behrâm için eşi benzeri olmayan bir saray yapılmasına vesile olması açısından önemlidir. Sinmâr, Sinimâr veya Simnâr gibi farklı isimlerle anılsa da hemen her metinde mutlaka karşımıza çıkan bu “Rûmî” mimarın ne etnik kökeni ne de yeteneği asla metinler arasında farklılık göstermez. Mimarlık işinde o kadar yeteneklidir ki aynı sarayı -hatta daha güzelini- bir başkası adına yapmaması için Numân onu Havernak'ın surlarından bizzat aşağıya atar.

Nasıl ki Havernak sarayından tüm *Heft Peyker* mesnevilerinde mutlaka bahsedilmişse, bu sarayda içinde yedi iklim prenseslerinin resimlerinin bulunduğu gizli odadan da yine aynı şekilde bahsedilmiştir. Burası, Behrâm'ın kendi keşfettiği mahrem bir alandır ve onun yedi güzel prensese ulaşmasına vesile olur. Odada, yedi güzel prensesin resmi bir daire düzeninde tasvir edilmiştir ve dairenin merkezinde de Behrâm'ın tasviri bulunmaktadır.

Bunların dışında, hemen her *Heft Peyker* hikâyesinin ahlaki dersler içerdiğini belirtmekte fayda var. Bu anlamda okuyuculara ve bilhassa idareci sınıftan üst düzey devlet erkânına yönelik ciddi nasihatlere bu mesnevilerde sıklıkla rastlarız. Bu açıdan bakıldığında yalnızca epik nitelikler taşımayan Behrâm romansları, aynı zamanda

birer siyasetnâme örneği olarak da okunabilir. Behrâm'ın devlet yönetimi süresince gösterdiği zaaf lar ve bu zaaf ların sonuçları, ardından edindiği tecrübelerle doğru yöneticiliğin nasıl yapılacağını fark etmesi gibi hanedan üyelerini yakından ilgilendirebilecek meseleler pek çok örnekle eserlerde anlatılagelmiştir. Bu açıdan Behrâm'ın, çıkarıcı vezir Râst-rûşen'i cezalandırması bunun bir örneği olarak burada anımsanabilir. Devlet yönetimi başka birilerine emanet edilemeyecek kadar hassas bir iş tir ve bu mesaj, tüm *Heft Peyker*'lerde hükümdarlara açık bir şekilde iletilmektedir.

Behrâm'ın lakabı olan “gûr” dolayımında başvuru lan söz sanatları ile gezegen ve renklere dayalı teşbihlerin yoğunluğu da eserlerde göze çarpmaktadır. Modern öncesi çağın kozmoloji anlayışı, renkler, sayılar ve gezegenler; Behrâm ve onunla yaşayan prenseslerle sıkı bir biçimde ilişkilendirilerek tüm mesnevilerde kullanılmış tır.

Sonuç olarak, şairler olay akışını ve tematik merkezi her ne kadar değ iş tirirlerse değ iş tirsinler, Behrâm hikâyelerinin bazı unsurları yüzyıllar içerisinde değ iş meksizin kalmış tır. Pek çok şair, Nizâmî'nin eseri üzerinde farklı farklı tasarruflarda bulunmuş olsalar da burada saydığımız hayati noktalarda onun geliştirdiği temel biçime ve kurguya bağlı kalmışlardır. Bundan ötürü biz de bugün bu metinleri diğ er mesnevilerden ayrı, ama kendi içerisinde küm elendirebileceğ imiz küçük bir mesnevi kolu olarak değ erlendirebilmekteyiz.

III. BÖLÜM

HAYÂTÎ'NİN *HEFT PEYKER*'İ

Heft Peyker'in Yazarı

Araştırmamızın bu bölümünde, 16. yüzyıl şairi Hayâtî'nin *Heft Peyker* metnine odaklanarak, bu metinle ilgili temel meseleleri ele almaya çalışacağız. Öncelikli olarak metnin yazarı hakkında ulaşılabilen mevcut bilgilerin tümü gözden geçirilerek yazarın kimliği üzerindeki tartışma ortaya konmaya çalışılacak ve ardından metnin dil, üslup ve belirli içerik özellikleri açısından incelenmesine geçilecektir.

Çalışmamızın merkezinde yer alan Hayâtî'nin *Heft Peyker* mesnevisinin bugün elimizde yalnızca iki nüshası mevcuttur. Fakat daha ileride, nüshaların ayrıntılı bir biçimde tanıtılacağı bölümde de görüleceği üzere, elimizdeki nüshalardan biri 19. yüzyılda, daha önceki tarihte istinsah edilmiş bulunan ilk nüshaya (EAÜK) istinaden temize çekilmiştir. Bu nedenle her iki nüsha arasında, gösterdikleri hatalar bakımından da ciddi bir ortaklık söz konusudur. Bundan ötürü, ikinci nüshanın bize *Heft Peyker*'in birazdan değineceğimiz yazar tespiti sorunsalı bakımından pek fazla ipucu sunmadığı ortadadır. Çünkü her iki nüsha da Hayâtî mahlası ile yazılmış metinlerdir ve kendilerine çok benzeyen başkaca *Heft Peyker* metinleri mevcut bulunmadığı için, bu metinleri Hayâtî'nin başka bir şairden intihal edip etmediği konusunu net bir biçimde aydınlatmak mümkün görünmemektedir. Yine de biz, her ne kadar araştırma ve incelememiz metin odaklı bir çalışmayı esas

alsa da, nesnel akademik tutumun gerektirdiği ölçüde ve somut bilgilerin sağladığı kesin veriler dışında mutlak bir hüküm ve yargılamadan kaçınarak, metnin yazarı ve eserin aidiyeti konusundaki tartışmaları burada ele almayı gerekli gördük. Ne yazık ki bugünkü mevcut bilgilerimiz bizi bir noktada durmak zorunda bırakıyor ve bu nedenle, ileride keşfedilecek yeni belge ve metinlerin meseleyi aydınlatacağını umarak adı geçen şairlerin yaşamı ve eserleri ile eldeki *Heft Peyker* tercümesinin aidiyeti konusunda şimdiye kadar yürütölen tartışmayı aktarıyoruz.

Yazarın Kimliğine Dair Tartışmalar

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki elimizdeki *Heft Peyker* mesnevisinin yazarı konusunda ciddi bir belirsizlik söz konusudur. Hatta belirsizliğin de ötesinde, Agâh Sırrı Levend’in yayımlamış olduğu makaleden sonra eserin “gerçek” yazarının aslında Hayâtî olmadığı, onun intihal yolu ile bu eseri Ahmed Rıdvân’dan kopyaladığı iddiası, nedense detaylı bir biçimde araştırılmadan ve tartışılmadan, genel bir kabul görmüştür. Bu eser üzerine bilgi veren tüm kaynakların hemfikir olarak belirttiği üzere eser 16. yüzyıl şairlerinden Ahmed Rıdvân’a atfedilmektedir. Fakat bu düşünceyi sorgulamamıza neden olan en önemli husus, elimizde henüz Ahmed Rıdvân mahlasıyla yazılmış bir *Heft Peyker* metninin ya da elimizdeki metnin onun adına istinsah edilmiş bir nüshasının bulunmayışdır. Şu ana kadar yalnızca bilinen iki nüshası olan bu *Heft Peyker* metninin her iki nüshası da Hayâtî mahlasıyla yazılmıştır. Ancak buna rağmen, Agâh Sırrı Levend’in ortaya koyduğu bulgular göz önünde tutularak eserin, Ahmed Rıdvân’ın bugün elde olmayan bir *Heft Peyker* metninden (dahası bu mesnevi ile birlikte hamsede bulunan tüm mesnevilerin) intihal edildiği düşünölmüş ve bu görüş yaygın bir biçimde kabul

görmüştür. Bundan ötürü yazma eser kitaplıklarında, bu iki nüsha da Ahmed Rıdvân adına kaydedilmiştir.

Agâh Sırrı Levend'in böylesi bir yargıya varmasının nedeni, Ahmed Rıdvân'a ait olan *İskendernâme* ile Hayâtî'nin *İskendernâme*'sini karşılaştırması ve bu karşılaştırma sonucunda iki metnin neredeyse aynı eser olduğunu örnekleriyle ortaya koymasıdır: “Örneğin bendeki yazmalar arasında bulunan Hayâtî'nin hamsesindeki *İskendernâme* ile Ahmed Rıdvân'ın *İskendernâme*'si birbirinin hemen aynıdır. Her iki şairin *Hüsrev ü Şirin* mesnevileri de böyledir”.¹⁷⁵ Buradan da anlaşılıyor ki, Levend'in düşüncesine göre Hayâtî mahlaslı bir on altıncı yüzyıl şairi, yine aynı dönemde yaşamış olan bir başka şair Ahmed Rıdvân'ın hamsesinde bulunan tüm eserlere kendi mahlasını ekleyerek ve eserlerde çok küçük değişiklikler yaparak hamseyi ve mesnevileri kendisine mâletmiştir. Ne var ki bu yargı *Hüsrev ü Şirin* ve *İskendernâme* gibi eserler yan yana getirilip karşılaştırma yapılabildiği için, ikna edici gibi görünse de Ahmed Rıdvân'ın kaleminden çıkma bir *Heft Peyker* nüshası henüz elde mevcut olmadığından ötürü aynı yargıya elimizdeki metin için varmak bu denli kolay olmamaktadır.

Bu noktanın daha aydınlatılabilmesi için burada adını saydığımız şairlerin ne zaman yaşadıklarının ve eserlerini ne zaman kaleme aldıklarının tespit edilebilmesi oldukça önemlidir, zira kendileri hakkında temel referans kaynaklarımızda aktarılan bilgiler oldukça sınırlıdır. Yine de bu tespitin gerçekleştirilebilmesi için, eldeki tek veri olan mahlaslarından hareketle şair tezkirelerinde ya da diğer tarihsel kaynaklarda onlar hakkında verilen bilgilere karşılaştırmalı bir şekilde bakmak yerinde olacaktır. Fakat burada da şöyle bir sorun karşımıza çıkmaktadır. Bilindiği

¹⁷⁵ Agâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1973; 79.

gibi şairlerin şiir yazarken kullandığı mahlaslar onların gerçek kimliğine ulaşmada kimi zaman çeşitli zorluklar yaratabilmektedir. Bu anlamda Ahmed Rıdvân için değilse bile, Hayâtî için daha büyük bir belirsizliğin söz konusu olduğunu belirtmemiz gerekir. Çünkü bu şairin gerçek adının ne olabileceği konusunda dahi elde pek fazla bilgi mevcut değildir. Dolayısı ile sadece mahlaslarından hareket ettiğimiz zaman, tezkire yazarlarının inisiyatifinde derlenmiş bulunan son derece sınırlı bilgilerle yetinmek durumunda kalırız. Diğer biyografik kaynaklardan ya da tarihsel resmi belgelerden yararlanabilmek için de şairlerin gerçek adlarının tespit edilebilmesi gereklidir. İşte bu nedenlerden ötürü şairlerin gerçek isimlerinin tespit edilebilmesi, sorunun çözülebilmesi adına merkezi bir sorun teşkil etmektedir.

Agâh Sırrı Levend, kendi kişisel kitaplığında bulunan ve Hayâtî mahlasını taşıyan *İskendernâme* metninden elde ettiği bulgular ışığında bu şairin gerçek adının Abdülhayy olabileceğini öne sürer:

Hayâtî adı dört mesnevide de [*Mahzenü'l-Esrâr*, *Heft Peyker*, *İskendernâme*, *Hüsrev ü Şîrîn*] hemen her bahsin sonunda geçmektedir. Yalnız *İskendernâme*'nin Osmanlı tarihi kısmına girerken 'Kâzî 'Abdü'l-hayy', eserin sonuna doğru da 'bende 'Abdü'l-hayy' adı verilmektedir. Bu hale göre, mesnevilerini II. Bayezid devrinde kaleme alan, birini de Şehzade Ahmed adına yazan Hayâtî veya 'Abdü'l-hayy, tezkirelerin kaydettiği Hayâtî'den acaba hangisidir?¹⁷⁶

Bahsedilen dönem içerisinde, yani 16. yüzyılda yazılmış olan tezkirelere baktığımızda ne yazık ki Abdü'l-hayy adında bir kayda rastlamamaktayız. Fakat yine bu tezkirelerde Hayâtî mahlası taşıyan dört şairden bahsedilir. Öncelikle Latifî tezkiresinde, Hayâtî mahlası altında verilen bilgilere baktığımızda tezkire yazarının bu şairle ilgili olarak şu bilgileri verdiğini görürüz: “Vilâyet-i Anadolıda Merzifandan ve bu ‘aşır şu ‘arāsından ve zümre-i a‘ yân u erbâb-ı ‘ irfândandır. Eş‘ârı hadd-i le‘âfetden ve dâ‘ire-i melâhatden hâric degüldür. Bu ma‘tla‘ından mi‘dârı

¹⁷⁶ Agâh Sırrı Levend, “Hayâtî'nin *İskender-nâme*'si”, s. 12.

ma‘lumdur”.¹⁷⁷ Bunlara ek olarak Hayâtî’nin, Postî adındaki bir arkadaşına dair bir rivayeti aktarmaktan başka hiç bir bilgi verilmediği gibi, ne Hayâtî’ye ait olabilecek bir hamsenin ne de elimizdeki *Heft Peyker*’in ismi anılır.

Ahmed Rıdvân’a hiç yer vermeyen ve Lâmi‘î’nin *Heft Peyker*’i dışında hiç bir *Heft Peyker* metnini anmayan Âşık Çelebi tezkiresinin Hayâtî maddesinde ise şu bilgilere rastlarız:

Sultân Selîm Cāmi‘î imāmı Fārsî Muslihü’l-dīn ḥalî fenûn oğludur. Adı Meḥmed Çelebi, maḥlası Hayâtîdür. Ol mülābese ile zurefā lisānında ḡarındaşı ‘Alî Çelebinüñ laḡābı Memātîdür. El-ḡaḡ ahaveyn-i mezḡureyn tevāriḡ-i eyyāmdan rūzigāra zīb ü zeyn idiler. Ḥoş-tab‘ u ḡoş-mezaḡ, nīk-ḡisāl ḡasenü’l-aḡlaḡ nūkte-dān u ṡi‘ir-ṡinās, yār-nüvāz u muṡāḡib-istinās kimesne idiler. İstanbulda nice zemān ḡāṡṡa ḡarc-ı amīr ve evkāf-ı amā‘ir kātibi olup Sultân Selîm ḡammāmı ḡurbında bir laṡīf ü nāzūk ḡāne peydā itdiler, ḡānelerin mecma‘-ı ṡu‘arā vü zurefā itdiler. Andan vilāyet-i ‘Araba ve cānib-i ṡām u Halebe varup ḡayli meblaḡa ḡādir olup yine Rūma vatanları olan merzbūma geldiler.¹⁷⁸

Bu bilgilerden de anlaşılabilirceği gibi, Âşık Çelebi’nin burada anlattığı Hayâtî’nin, Edirne’deki Sultan II. Selim hamamı “kurbında bir hâne peydâ etmesi” hasebiyle, Yavuz Sultan Selim henüz şehzâde iken *Heft Peyker*’i yazan Hayâtî olması mümkün görünmemektedir. Bir başka deyişle, Âşık Çelebi’nin Hayâtî’si ile elimizdeki *Heft Peyker*’in yazarı arasında neredeyse bir asırlık bir zaman farkı bulunmaktadır.

Sehî Bey tezkiresinin (*Heṡt Biḡiṡt*) Hayâtî maddesinde ise şu bilgiler bulunmaktadır:

Mevlānā ‘Ulviñ yigitlüḡi bahārı zamānı geḡüp ḡayātı ḡülleri pejmürde ve ṡāḡisār-ı ‘ömri tünd-i bād-ı ḡavādis-i rūzigārdan āzurde olı başlayıcaḡ peri bī-tāḡat ve faḡīr-i bī-ḡudret olıcaḡ (...) ḡaṡī delerin Hayātî ile dergāḡ-ı ‘ālem-penāḡa gönderüp (...) sa‘ādetmend olurdı. Hayātî erkān-ı devlete varup gelmeden Maḡmūd Paṡa ile münāsebet idüp ol-daḡı bunda bir ḡābiliyet muṡāḡade idüp kendü hizmetinde alıḡodı. Ḥoş ṡab‘ı yigit, eṡ‘arı laṡīf [ve] rindāne ve ḡazeliyātı laṡīf [ü]

¹⁷⁷ Canım, a.g.e., s. 239.

¹⁷⁸ Filiz Kılıç, “Âşık Çelebi-Meṡâirü’ṡ-ṡu‘arâ (İnceleme-Tenkidli Metin)”. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi. Ankara, 1994; s. 145.

derdmendānedür ve bu ebyât anuñ eş‘ârındandır. (...) Tab‘iyyeti hezle
māyil ve zihî ekşer bu tarîke kıyıl olmağın Maḥmūd Paşa ba‘zı
kimesnelere leṭāyif kaşd eyleyüp gāh inşā ve gāh nazm üslûbında zene
mensûb ebyât didürdirmüş. Ḥattâ *Tevârih-i ‘Âl-i ‘Osmân* tedvîn ve
yazup tezyînin iden Yazıcı Tursun’a bir beyt diyüp ol beyt öcinden
‘adâvet idüp katl itdürdi dirler.¹⁷⁹

Bunların dışında bir de Kınalızâde Hasan Çelebi tezkiresinde Hayâtî mahlaslı bir
şaire rastlanmaktadır. Ne var ki, Hicrî 994 (M. 1585-6) yılında yazılan bu tezkireden
henüz hayatta olduğu anlaşılan ve “sipâhî zümresi”ne mensup olduğu belirtilen
Hayâtî’nin H. 918’de (M. 1512) ölen II. Bayezid devri şairlerinden olamayacağı
kesindir.¹⁸⁰

Tüm bu bilgilere baktığımızda, bahsi geçen tezkirelerde elimizdeki *Heft
Peyker* mesnevisini kaleme almış olması muhtemel tek bir Hayâtî söz konusudur ki o
da Sehî Bey tezkiresinde hikâyesi anlatılan ve *Tevârih-i ‘Âl-i ‘Osmân* yazarı Yazıcı
Dursun Bey hakkında söylediği beyit yüzünden öldürülen Hayâtî’dir. Ancak yine de
Sehî Bey, tezkiresinde bu Hayâtî’nin bir hamse sahibi olduğu veya *Heft Peyker*,
İskendernâme, *Hüsrev ü Şîrîn* ya da *Mahzenü’l-Esrâr*’dan herhangi birini yazdığına
dair bir kayıt bulunmamaktadır. Dolayısıyla, bu kadar çok eser kaleme almış bir
şairden bahsederken Sehî Bey’in bu eserleri hiç anmamış olması, bu şairin bugün
elimizde bulunan *Heft Peyker* mesnevisini yazan şair olmayabileceği düşüncesini de
akıllara getirmektedir.

Daha önce de üzerinde durduğumuz gibi, araştırmalarımızda karşılaştığımız
temel sorunlardan bir diğeri de bu hamsenin ve elimizdeki *Heft Peyker* tercümesinin
kim tarafından yazılmış olduğu sorusudur. Bu noktanın daha iyi aydınlatılabilmesi

¹⁷⁹ Günay Kut, *Heşt Bihişt: The Tezkire by Sehi Beg, An Analysis of the First Biographical Work on Ottoman Poets with a Critical Edition Based on MS. Süleymaniye Library, Ayasofya O. 3544*, s. 201-202.

¹⁸⁰ Levend, a.g.e., 13.

için sadece adı geçen Hayâtî'nin değil, Ahmed Rıdvân'ın da kimliğinin tespit edilmesi bize yardımcı olabilir. Yine on altıncı yüzyılda kaleme alınan şuarâ tezkirelerine baktığımızda *Heft Peyker*'in “gerçek” yazarı olarak genel bir kabul gören Ahmed Rıdvân'la ilgili kısıtlı bilgilere rastlamaktayız. Latîfî, tezkiresi *Tezkiretü 'ş-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ*'da Ahmed Rıdvân'dan şu şekilde bahseder:

Şehr-i Edirne'de tavaṭṭun itmiş 'ümerâ zümresinden ve zu' amâ fırkasındandır. Bu devirde fevt oldu. Sancâğa çıkmadın 'arşa-i suḥande başka başına sancaḡ çekerdi ve 'ind-i mülûkü'l-keḷâm zu' amâdan iken kendü zu' m-ı fâsidince emîrû'l-keḷâm geçerdî. Egerçi ḡaşâyid ü eş'ârı ḡadden bîrûn ve 'adedden efzûndur ammâ mücerred bir keḷâm-ı mevzûndur. Elfâz-ı nazmiyyesinde aṣlâ ḡalâvet ve ta' bîr ü edâsında herḡiz melâḡat yokdur.¹⁸¹

Tezkire sahibi, bunun dışında şairin Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin *Mesnevî*'sine otuz bin beyitlik bir “cevâb” yazmaya kasd ettiğini bildirir. Ancak bu eserin de âkıbeti belirsizdir. Bu bilgilere ek olarak Latîfî, Ahmed Rıdvân'ın Edirne'de bir “hankâh” bina edip buraya bir “hânende” ve bir “mesnevi-hân” tayin edildiğini belirtiyor. Tüm bu bilgiler dışında Latîfî, Ahmed Rıdvân'dan bir kaç beyit aktarmakla yetinir; genel olarak onun şiirini ve kendini beğenmişliğini eleştirerek manzumelerini zevkten uzak bulur. Dikkat çeken asıl mesele ise, onun bugün kendisine ait olduğu düşünülen hamsesinden hiç bahsetmemesidir.

Sehî Bey ise kendi tezkiresinde Ahmed Bey adında bir şairden bahseder ve “tütünsüz” lakabıyla bilinen bu Ahmed Bey'in “Rıdvân” mahlasını kullandığını, dahası İranlı şair Nizâmî-i Gencevî'nin eserlerini Türkçe'ye çevirerek bir hamse tamamladığını belirterek şairden iki beyit aktarır:

Tütünsüz Ahmed Beg dimeḡile meṣḡûr u mezkûrdur. Rıdvân taḡallus iderdi. Pâdişâh sancaḡın çeker ağır dirliklü beg idi. Mihr-i sipihr-dâniş

¹⁸¹ Canım, a.g.e., s. 169.

māh-ı burc-benî ş şāhib-i ḥamse, meşnevî ye mütetebbi‘ idi. Çok ma‘ ārife kâdir ve üslûb-ı şî‘ irde māhir, kāmîl ü ‘ āķil kişi idi ve ḥamse-i Nizāmî yi Türkî ye tercüme itmişdür. Meşnevî si gāzeliyâtına gālibdür ve bu birkaç beyt anuñdur.¹⁸²

Sehî Bey’in verdiği bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere bu, Agâh Sırrı Levend’in *Heft Peyker*’in ve hamsedeki diğer eserlerin asıl sahibi olarak gördüğü Ahmed Rıdvân’dır. Âşık Çelebi tezkiresi ise Ahmed Rıdvân’dan hiç bahsetmez. Kınalızâde Hasan Çelebi ise Sehî Bey’in verdiği bilgileri çok az değiştirerek tekrar eder.

Bütün bunlardan sonra ortaya şöyle bir tablo çıkmaktadır: Ahmed Rıdvân ve Hayâtî, II. Bayezid ve Yavuz Sultan Selim dönemlerini de kapsayan bir zaman diliminde ve aynı dönemde yaşamış çağdaş şairlerdir. İntihal iddiaları bir kenara, her iki şairin de kendi mahlaslarıyla istinsah edilmiş, Nizâmî’nin *Penc Gencine* benzer biçimde tasarlanan hamselerine ait mevcut nüshalar -eksik de olsa- farklı koleksiyonlarda bulunmaktadır. Ahmed Rıdvân’ın divanı ve *Rıdvâniyye*’si dışındaki diğer tüm mesnevilerin Hayâtî mahlasıyla istinsah edilmiş en az bir nüshası mevcuttur. Hatta Ahmed Rıdvân’a atfedilen *Heft Peyker* ve *Mahzenü’l-Esrâr*’ın eldeki tüm nüshaları Hayâtî mahlaslıdır ve eğer varsa “Rıdvân” mahlasıyla yazılmış nüshalar bugün elde yoktur.

Hayâtî mahlasıyla elimizde iki nüshası bulunan *Heft Peyker*’in aslında Ahmed Rıdvân’a ait olduğu yönündeki iddia ilk olarak Agâh Sırrı Levend ve onu takiben de İsmail Ünver tarafından ortaya konmuş ve daha sonraki araştırmacılar da (Orhan Kemal Tavukçu, Nebi Yılmaz, Halil Çeltik) bu iddiayı kabul etmişlerdir. Ancak hamsenin elde olan yazmaları göz önünde bulundurulduğunda, Hayâtî mahlaslı iki nüshanın bulunması ve dahası, *Heft Peyker* adlı mesnevinin Ahmed Rıdvân adına kayıtlı hiçbir yazmasının bulunmayışı, her ihtimale karşın bu sorunu

¹⁸² Bkz. Kut; 141.

etrafılıca irdelemeyi gerektirmekte, bütün olasılıkların tek tek gözden geçirilerek tartışılmasını zorunlu kılmaktadır.

İsmail Ünver, “Ahmed Rıdvân’ın *İskendernâme*’sindeki Osmanlı Tarihi (Nusret-nâme-i Osman) Bölümü” başlıklı yazısında şu sözleri söyleyerek Hayatî adına kayıtlı *İskendernâme*’nin aslında Ahmed Rıdvân’a ait olduğunu belirtir:

Türk Edebiyatında Manzum İskendernâmeler adlı çalışmamızda, [ş]airin *İskendernâme*’sini Ahmedî’nin *İskendernâme*’si ve Hayâtî’nin *İskendernâme*’si diye bilinen yazma ile karşılaştırmıştık. Bu karşılaştırma sonunda, Rıdvân’ın küçük değişikliklerle Ahmedî’yi izlediği ve Hayâtî’nin olduğu sanılan *İskendernâme*’nin, Rıdvân’ın eserindeki “mahlas”ların değiştirilerek Hayâtî’nin eseri gibi gösterilmek istendiği sonucuna varmıştık.¹⁸³

Bu durumda bu eserlerin Ahmed Rıdvân’ın eserleri intihal edilerek ya da intihal edilmese bile büyük oranda onun eserleri ilham alınarak yazılmış olma ihtimali oldukça yüksektir. Bunu bir gerçeklik olarak kabul ettiğimiz takdirde Ahmed Rıdvân’a ait *Mahzenü’l-Esrâr* ve *Heft Peyker* nüshalarının kaybolmuş olması gerektiğini veya bugün bilinmeyen bir koleksiyonda muhafaza edildiğini kabul etmemiz gerekecektir. Fakat daha önce de belirttiğimiz gibi, Ahmed Rıdvân’ın bu kayıp eserleri ele geçmeden bu konuda kesin bir yargıya varmak mümkün değildir. Öte taraftan Ahmed Rıdvân divanı hem yazma koleksiyonlarında mevcuttur, hem de bu divan günümüz harfleri ile yayımlanmış bulunmaktadır.¹⁸⁴ En azından elimizdeki *Heft Peyker*’i, şairin divanı ile karşılaştırmak mümkündür. Belki böylelikle, şairin üslubundan yola çıkarak bir fikir edinmek mümkün olabilir. Bugün bu iki şaire ait eserlerin neler olduğunun ve şairlere ait hangi metinlerin elimizde bulunmadığının daha net anlaşılabilmesi için, mevcut nüshalar aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

¹⁸³ İsmail Ünver, “Ahmed Rıdvân’ın *İskendernâme*’sindeki Osmanlı Tarihi (Nusret-nâme-i Osman) Bölümü”, *Ankara Üni. DTCF Türkoloji Dergisi* 8 (1979): 345-402; s. 346.

¹⁸⁴ Halil Çeltik, haz., *Ahmed-i Rıdvân Divanı*, Yyy., yy., 2011.

Tablo 2: Eldeki Nüshalara Göre Ahmed Rıdvân ve Hayâtî'nin Eserleri

Ahmed Rıdvân Mahlaslı Eserler	Hayâtî Mahlaslı Eserler
<i>Divan</i> (1 nüsha)	Bilinen bir divanı yok
<i>Hüsrev ü Şîrîn</i> (2 nüsha)	<i>Hüsrev ü Şîrîn</i> (2 nüsha)
<i>İskendernâme</i> (1 nüsha)	<i>İskendernâme</i> (1 nüsha)
<i>Heft Peyker</i> (elde yok)	<i>Heft Peyker</i> (2 nüsha)
<i>Leylâ vü Mecnun</i> (1 nüsha)	<i>Leylâ vü Mecnun</i> (elde yok)
<i>Mahzenü'l-Esrâr</i> (elde yok)	<i>Mahzenü'l-Esrâr</i> (1 nüsha)
<i>Rıdvâniyye</i> (1 nüsha)	elde yok

Ahmed Rıdvân'ın Yaşamı ve Diğer Eserleri

Ahmed Rıdvân, 15. yüzyılın ikinci yarısı ile 16. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşamış, önemli görevlerde bulunmuş bir Divan şairidir. “Tütünsüz” veya “Bî-duhân” lakabıyla anıldığı, ömrünün son yıllarını Edirne’de geçirdiği ve tanınmış bir sancak beyi olduğu tezkirelerden anlaşılmaktadır.¹⁸⁵ Bugün Makedonya toprakları içerisinde yer alan Ohri’de doğan şairin devşirme olarak alınıp yetiştirildiği düşünülmektedir. Orhan Kemal Tavukçu, Dimetoka yakınlarındaki Ahmed Fakihlü (Eceköy) Köyü’nün kendisine II. Bayezid tarafından mülk olarak verildiğini belirtir.¹⁸⁶ Bu köyün tapu defterinde şair için şunlar söylenmektedir: “Mülk-i Ahmed Beg defterdar-ı köhne. Padişahumuz Sultan Bayezid Han mülklige virmiş Ahmed haliya

¹⁸⁵ Ahmed Rıdvân’ın hayatı hakkında verilen bilgiler için bkz. İsmail Ünver, “Ahmed Rıdvân, Hayatı, Eserleri ve Edebi Şahsiyeti”, Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, Ankara Üniversitesi, 1982; İsmail Ünver, “Ahmed Rıdvân”, *TTK Belleten* L/196 (1986): 73-125; Orhan Kemal Tavukçu, *Ahmed Rıdvân’ın Hüsrev ü Şîrîn Mesnevisi*, Ankara: Kültür Bakanlığı, 2008.

¹⁸⁶ Orhan Kemal Tavukçu, *Ahmed Rıdvân’ın Hüsrev ü Şîrîn Mesnevisi*, Ankara: Kültür Bakanlığı, 2008; s. 5.

mülkiyet üzere tasarruf olunur ammâ berâtı görülmedi. Karye-i Ahmed Fakih nâm-ı diğer Ece”.¹⁸⁷

Kınalızâde ise ondan şu şekilde bahseder: “‘Ümerâ’ -ı pür-‘üvândan şâhib-kırân-ı zamân Sultân Süleymân Hân devrinden ‘azm-i bâğ-ı rızvân itmişdür. Eş‘ârı egerçi hâdden bî ründür ammâ ki mücerred bir kelâm-ı mevzündür. Cümle eş‘ârınuñ âb-ı rüyı budur” diyerek şairden iki beyit aktarır. Fakat şairin *Heft Peyker*’inden ya da diğer eserlerinden bahsetmez.¹⁸⁸

İsmail Ünver ise Ahmed Rıdvân için “doğum tarihi belli değildir” der ve şairin kendi ifadelerinden Ohrili (bugün Makedonya’da) olduğunun anlaşılabilirliğini belirtir.¹⁸⁹ Çünkü şair, Hadım Ali Paşa’ya yazdığı bir kasidede Ohri’nin kendisine verilmesini ister. Her ne kadar çoğu araştırmacı onun bu talebine dayanarak şairin Ohrili olabileceğini düşünse de Ahmed Rıdvân’ın memleketinin neresi olduğu hâlâ belirsizdir. II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanunî devirlerinde yaşamış olan şair, defterdarlık ve sancak beyliği gibi görevlerde bulunmuş, kendisine ait *İskendernâme*’de de belirtildiği gibi, Hicrî 906 (M. 1500) yılında Moton seferine katılmıştır. Divanında bulunan bir kasidesinden de anlaşıldığı üzere Karahisar, Hamid, Teke, Karaman ve Ankara’da görevlerde bulunmuştur. Edirne’de medrese, tekke ve türbe inşâ ettirecek kadar maddi güce sahip olan şairin 1528-1539 yılları arasında Edirne’de hayatını kaybettiği düşünülmektedir.¹⁹⁰

Divanının yanı sıra *İskendernâme* (H. 904/M. 1499), *Leylâ vü Mecnûn*, *Hüsrev ü Şîrîn* (H. 907/M. 1502), *Rıdvâniyye* (H. 914/M. 1508-9), *Mahzenü’l-Esrâr* ve *Heft Peyker* (M. 916-1/H. 1511-2) kaleme almıştır. Ancak bu eserlerden *Mahzenü’l-Esrâr*

¹⁸⁷ A.g.e.; s. 7.

¹⁸⁸ Bkz. Kutluk, a.g.e., s. 149.

¹⁸⁹ İsmail Ünver, “Ahmed Rıdvân”, *TDVİA*, C. 1, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, s. 123.

¹⁹⁰ Bkz. Nebi Yılmaz, “Ahmed-i Rıdvân ve *Rıdvâniyye*’si”, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, 2006; s. 2.

ve *Heft Peyker*'e ait olan mevcut nüshaların tamamı Ahmed Rıdvân'ın adıyla değil, Hayâtî'nin adıyla yazılmışlardır. *Rıdvâniyye* haricindeki diğer eserlerinin de Hayâtî mahlaslı nüshaları bulunmaktadır. Bugün divanı elimizdedir ve bilinen tek nüshası Türk Dil Kurumu Kütüphanesi B 32 numarada kayıtlıdır.¹⁹¹ Eserleri üzerine çeşitli akademik çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Agâh Sırrı Levend'in ve İsmail Ünver'in şairin eserleri hakkındaki bilgilendirici ve tanıtıcı makalelerini saymazsak *Hüsrev ü Şîrin*'i Orhan Kemal Tavukçu, *Rıdvâniyye*'si ise Nebi Yılmaz tarafından incelenmiş ve yayıma hazırlanmıştır. Halil Çeltik ise şairin divanını değerlendirmiş ve yayına hazırlamıştır.

Hayâtî'nin Yaşamı ve Diğer Eserleri

Kaynaklarda II. Bayezid devri şairlerinden biri olarak anılan Hayâtî, hamseler hakkında bilgi veren hemen hemen tüm araştırma ve klasik metinlerde adı anılan şairlerdendir. Türk edebiyatının erken sayılabilecek bir döneminde kaleme aldığı hamsesiyle dikkat çeken Hayâtî'nin kim olduğu ve başlangıçta da belirttiğimiz gibi, hamseyi kendisinin yazıp yazmadığı konusu oldukça tartışmalıdır. Başta İsmail Ünver olmak üzere pek çok araştırmacı, Hayâtî mahlasını taşıyan hamsenin ve bu hamsede yer alan eserlerin aslında Ahmed Rıdvân'a ait olduğu konusunda görüş bildirir. Bu görüş, günümüzde de geçerliliğini sürdürmektedir. Orhan Kemal Tavukçu, *Ahmed-i Rıdvân'ın Hüsrev ü Şirin Mesnevisi* başlıklı çalışmasında, eldeki iki *Heft Peyker* nühasının da şair Hayâtî adına kayıtlı olduğunu, ancak bunların

¹⁹¹ Halil Çeltik, "Ahmed-i Rıdvân Divanı'na Göre Eski Harfli Metinlerde Vezin-İmlâ İlişkisi". *Turkish Studies* C 3/6 (Güz 2008); s. 144.

Ahmed Rıdvân'ın eserleri olduğunu belirttikten sonra, Hayatî adına kayıtlı olan bu eserleri Ahmed Rıdvân'ın eseri olarak değerlendirir.¹⁹²

Çağımızın bir başka kaynağı *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'nde ise “Hayatî” maddesinde “Kendisine atfedilen hamsedeki mesnevilerin Ahmed Rıdvân'a ait olduğu veya büyük çapta benzerlikler taşıdığı anlaşılan II. Bayezid devri şairi Abdülhay Çelebi'nin mahlası” bilgisi verilmektedir.¹⁹³ *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*'nde ise “Hayatî Çelebi” maddesinde şu bilgilere rastlanır:

Sehî Tezkiresi'ne göre gençliğinde Mahmud Paşa'ya intisap etti. Hezel söylemeye ve latife etmeye meyyal bir zat olduğu için Paşa hicvetmek istediği şahıslar için kendisine şiirler yazdırırmış. Bu şiirlerden biri de Tevarih-i Âl-i Osman yazarı Dursun (Tursun) Bey için söylenmiştir. Hayatî'nin bu yüzden ödürüldüğü söylenir. (...) *İskendernâme*'de ayrıca Abdülhayy ismi geçmektedir ki bu da yazarın gerçek adı olabilir.¹⁹⁴

Fakat ne yazık ki tezkirelerde ya da adı geçen ansiklopedilerde Abdülhayy ya da Abdülhayy Çelebi hakkında herhangi bir bilgi/madde bulunmamaktadır. Ne Latîfî ne de Âşık Çelebi, Abdülhayy Çelebi adında bir şairden bahsetmedikleri gibi Hayatî'den bahseden her iki tezkirede de bu şairin gerçek adının Abdülhayy olduğuna dair bir işaret bulamayız.

Orhan Kemal Tavukçu, *Ahmed-i Rıdvân'ın Hüsrev ü Şirin Mesnevisi* başlıklı çalışmasında, şairin *Heft Peyker* adlı mesneviyi II. Bayezid'in şehzadelerinden Ahmed adına yazdığını belirtir. Tavukçu haklı olarak, eserin Şehzade Selim (daha sonra Yavuz Sultan Selim adıyla anılacaktır) ve Şehzade Ahmed arasındaki mücadelenin sürdüğü bir dönemde yazıldığına dair işaretler bulunduğunu belirtir. Tavukçu'ya göre ne zaman kaleme alındığı bilinmeyen *Heft Peyker* “ilk önce II.

¹⁹² Tavukçu, a.g.e., s. 76.

¹⁹³ “Hayatî”, *TDVİA*, C. 17, s. 14. Bu madde sadece burada zikrettiğimiz bilgileri içerdiği için maddenin bir yazarı yoktur.

¹⁹⁴ “Hayatî Çelebi”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C. 4, Ankara: Dergâh Yay., 1981; s. 175.

Bayezid'in şehzadesi Ahmed adına yazılmış, daha sonra Selim'in padişah olmasıyla, bu isim Selim'e dönüştürülmeye çalışılmıştır. Ancak mesnevinin sonundaki bir beyit unutulmuş, bu beyitteki Ahmed adı değiştirilmemiştir. Yapılmaya çalışılan bu değişiklikler ve eserin sonundaki kasidenin bazı beyitleri eserin, II. Bayezid'in son yıllarında, şehzadeleri Ahmed'le Selim'in çekişmeleri sırasında kaleme alındığını göstermektedir ki, bu tarih de 1511-1512 yıllarına tekabül eder".¹⁹⁵ Mesnevinin bu tarihte yazıldığı görüşüne İsmail Ünver de katılmaktadır. O da İslam Ansiklopedisindeki "Ahmed Rıdvân" maddesinde şunları söyler: "[B]u mesnevinin 917-918 (1511-1512) tarihleri arasında kaleme alındığı tahmin edilmektedir".¹⁹⁶ Ünver'in bu görüşü oldukça yerindedir, nitekim eserin son dört beyitine gelindiğinde, metin içerisinde "unutulan" Şehzâde Ahmed'in ismiyle karşılaşırız:

Şehriyâr-ı zamâne Aḥmed hân
Hân bin hân senüñdür devrân¹⁹⁷

Eldeki her iki nüshada da durum aynıdır. Zaten İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan nüsha büyük ihtimalle EAÜK Agâh Sırrı Levend Koleksiyonu'ndaki nüshadan istinsah edilmiş olduğu için o nüsha da aynı hatayı olduğu gibi muhafaza etmiştir. Eserin hemen her yerinde silinerek "Selim" ile değiştirilen Ahmed ismi bu beyitte unutulmuş olmalıdır.

Kınalızâde de Memâtî'nin kardeşi olan Hayâtî'den bahseder. Onun Sultan Selim Cami imamı olan Muslihüddin Halîfe'nin oğlu olduğunu belirttikten sonra adının Muhammed olduğunu belirtir. Şam ve Halep'te mutasarrıflık görevlerinde bulunduğu için hayli mal sahibi olduğunu söyleyen Kınalızâde, Eyüp'te bir menzil satın aldığını söyler. Bütün servetini âşık olduğu bir civan uğrunda yok ettiğini

¹⁹⁵ Tavukçu, a.g.e.; s. 78.

¹⁹⁶ Ünver, a.g.e., s. 123.

¹⁹⁷ Hayâtî, *Heft Peyker*, İÜK T 7575, 124a.

özellikle belirtir. Biraderi Memâtî, Cidde eminliği yapmıştır ve Hayâtî de bir dönem onun yanına taşınmıştır. Kınalızâde, Hayâtî'nin yaşadığı dönemde bir hayli şöhret bulduğunu belirtir.¹⁹⁸ Fakat daha önce de üzerinde durduğumuz gibi, Kınalızâde Hasan Çelebi'nin hakkında bu bilgileri verdiği Hayâtî'nin, elimizdeki *Heft Peyker* mesnevisini yazan erken 16. yüzyıl şairi Abdülhayy Çelebi olması tarihsel olarak mümkün görünmemektedir. Sehî Bey ise Hayâtî maddesinde, onun Mevlânâ Ulvî ile olan ilişkisi ve Mahmud Paşa'dan lütuf ve ihsanlar gördüğü belirtmekle yetinmiştir.¹⁹⁹

Eserin İncelenmesi

Eserin Yazılış Tarihi ve Yazılma Nedeni

Hayâtî'nin *Heft Peyker* adlı mesnevisinin ne zaman yazıldığına dair kesin bir bilgi mevcut değildir. Eldeki iki nüsha da bu anlamda bize herhangi bir bilgi vermekten uzaktır. Fakat konu üzerinde görüş bildiren diğer araştırmacıların da belirttiği gibi, metnin kendisinden bu konuda bir çıkarım yapmak mümkündür. Metinde devrin padişahı II. Bayezid'in ve şehzade Selim'in adları açık bir biçimde anıldığı için mesnevinin II. Bayezid'in saltanatında ve muhtemelen de hükümdarlığının son yıllarında kaleme alınmış olduğunu tahmin etmek pek de zor değildir. Hayâtî eserinin özellikle devrin padişahını övdüğü giriş bölümünde, II. Bayezid'in devrin padişahı olarak halen tahtta bulunduğunu açık bir biçimde zikreder:

Eyleyelüm du' â-yı şâh-ı cihân
Ya' nî sulţân Ebāyezî d-i zamân (151)

¹⁹⁸ Kutluk, a.g.e., s. 312.

¹⁹⁹ *Heşt Bihişt*, s. 201.

Nitekim yazarın yaşamından bahsederken tezkirelerden aktardığımız bilgiler de bu bilgiyi teyit etmektedir. II. Bayezid 26 Mayıs 1512’de öldüğüne göre eser bu tarihten önce yazılmış olmalıdır. Fakat II. Bayezid, oğulları arasındaki taht mücadelesinin de etkisiyle ölmeden önce tahttan ferâgât ettiğine ve bu da 24 Nisan 1512’ye (H. 7 Safer 918) rastladığına göre eser mutlaka bu tarihten önce kaleme alınmış olmalıdır.

Eserin ne zaman yazılmış olabileceği ile ilgili olarak, elimizdeki en eski nüshadan elde ettiğimiz bir diğer bulgu ise, eserin ithaf edildiği şehzadenin isminin sonradan değiştirilmiş olmasıdır. 16. yüzyıl içerisinde istinsah edildiğini düşündüğümüz EAÜK nüshasında şehzade Selim’in adının geçtiği yerlere bakıldığında bu ismin altında daha sonradan silinip, “Selim” olarak düzeltilen Ahmed adının yazdığını görürüz. Buna dayanarak, en azından elimizdeki nüshanın, önce şehzade Ahmed adına düzenlendiği fakat muhtemelen şehzadeler arasındaki mücadelenin seyri değiştiği için sonradan nüshanın Selim adına tekrar düzenlendiği anlaşılmaktadır. Buna dayanarak da elimizdeki bu nüshanın II. Bayezid’in oğulları ve bilhassa şehzade Ahmed’le Selim arasındaki taht mücadelesinin sürdüğü dönemde istinsah edilmiş olması gerekmektedir. Tüm bunlar göz önüne alındığında ve eğer elimizdeki nüsha müellif hattı olarak kabul edilirse, şehzadeler arasındaki taht mücadelesinin en yoğun olarak yaşandığı 1511 yılı, eserin ne zaman yazıldığı sorusuna verilebilecek en muhtemel cevap olarak görünmektedir. Çünkü 1511 yılında padişah II. Bayezid, önce şehzade Ahmed’i İstanbul’a davet ederek tahta geçmesini istemiş, ardından Selim’in karşı çıkması neticesinde bu gerçekleşmemiştir. Sonrasında gelişen olaylar nedeniyle şehzadelerden hem Ahmed hem de Korkut gözden düşmüş, ardından da padişah, şehzade Selim’i taht için desteklemiştir. Kısacası, 1511 yılı taht adayları arasındaki dengelerin sıklıkla değiştiği bir dönemdir.

Metin içerisindeki kararsızlığın, silinen isimlerin nedeni de bu dönemde kaleme alınması olabilir.

Heft Peyker'in, eserin şehzadeler düşünülerek yazılmış olmasından, kısa bir süre sonra tahta geçmesi beklenen şehzadelerin himâyesini kazanma vesilesi olarak kaleme alındığı düşünülebilir. Zira metnin giriş bölümünde, devrin padişahı II. Bayezid için yazılan kısa bir dua bölümünün ardından şehzadenin övüldüğünü, hatta daha uzunca bir bölümde de şehzadeye bol bol nasihatlerde bulunulduğunu görürüz. Mesnevinin en sonunda da yine şehzadenin övgüsüne yer verilmiştir ki bu açıdan mesnevinin kapanış beyitleri eserin gerçekte kime ithaf edilmiş ya da kime sunulmak üzere yazılmış olabileceğini de anlamamızı sağlar. Mesnevinin son bölümünde devrin padişahı II. Bayezid'in adı hiç geçmez; sadece şehzade Ahmed'in adı, o da unutulup silinmediği için anılmıştır. Yoksa buradaki ismin de Selim ile değiştirilmiş olması gerekirdi. Şair ya da müstensih, tüm eser boyunca tek bir yerde ismi silmeyi ve değiştirmeyi unutmuştur. Her ne olursa olsun eserin yazımında devrin siyasi koşullarının ve şehzadeler arası mücadelenin de etkisiyle, padişaktan çok şehzadelerin merkezi rol oynadığı, Hayâtî'nin bu eseri aslen devrin şehzadelerini düşünerek ve onlardan birini himayesini kazanmayı umarak kaleme aldığı anlaşılmaktadır.

Eserin Bölümleri ve Özeti

Nizâmî'nin geliştirdiği yapı dolayısıyla onun metnine bağlı kalan *Heft Peyker* çevirilerinin çoğu kapsamlı ve detaylı bir içeriğe sahiptir. Bu anlamda Nizâmî'nin hem kendinden önceki yazılı kaynakları hem de eserine kendi tercihi ile dâhil ettiği sözlü anlatıları oldukça etkin bir biçimde kullandığını hissederiz. Tahkiyevi anlatım

olanaklarının zenginleştirilmesi bakımından pek çok imkân tanıyan bu kurgusal yapıda Behrâm-ı Gûr'un hayatı çevresinde gelişen temel bir anlatının içerisine pek çok sayıda farklı hikâye yerleştirilmiş ve kimi zaman bazıları uç uca bağlanmıştır. Bu bakımdan *Heft Peyker* mesnevilerinin neredeyse tamamı, çok sayıda farklı bölümler içerir ve Hayâtî'nin metni de bunlardan biridir. Eserin bölümleri şöyle sıralanabilir:

1. Tevhit
2. Münacat
3. Na't
4. Medh-i Çehâr Yâr
5. Mirâc-ı Peygamber
6. Sebeb-i Telif
7. Der Vâsf-ı Pâdişâh-ı Zamân
8. Der Vâsf-ı Şehzâde Selîm Hân
9. Vâsf-ı Suhan
10. Nasihat-i Ferzend
11. Âgâz-ı Dâsitân-ı Behrâm Gûr
12. Sinimâr ve Havernak sarayının yapılması
13. Sinimâr'ın Cezalandırılması ve Numân'ın ortadan kayboluşu
14. Behrâm'ın kendine ait av hayvanlarını damgalaması
15. Behrâm'ın avda karşılaştığı arslanı öldürmesi
16. Behrâm'ın mağara için ejderhayı öldürmesi
17. Behrâm'ın Havernak'ta yedi sureti keşfetmesi
18. Yazdigûrd'ün ölümü
19. İranlılar'ın Behrâm'ın geldiğini duyup Numân'a mektup yollaması
20. İranlılar'ın Behrâm'a mektup yazıp özür dilemesi

21. İranlılar Behrâm'ı ziyaret edip bağılılık bildirmesi
22. Behrâm'ın iki arslan arasından tacı alarak tahta geçmesi
23. Kıtık dönemi ve Behrâm'ın kıtlığa çare bulması
24. Behrâm'ın yaşlı bir pîrle görüşmesi
25. Behrâm'ın Fitne ile ava çıkması
26. Çin hakanının İran'a saldırması
27. Yedi ülke prenseslerinin istenmesi ve yedi köşkün yapılması
28. Behrâm'ın siyâh köşkte dinlediği hikâye
29. Behrâm'ın sarı köşkte dinlediği hikâye
30. Behrâm'ın yeşil köşkte dinlediği hikâye
31. Behrâm'ın kırmızı köşkte dinlediği hikâye
32. Behrâm'ın mavi köşkte dinlediği hikâye
33. Behrâm'ın sandal renkli köşkte dinlediği hikâye
34. Behrâm'ın beyaz köşkte dinlediği hikâye
35. Behrâm'ın vezirin yaptıklarından haberdar olması
36. Behrâm'ın yaşlı çobanın evine misafir olması
37. Behrâm'ın yedi mazlumu dinlemesi ve Râst-Ruşen'i cezalandırması
38. Behrâm'ın av peşinde giderken ortadan kaybolması

Hayâtî'nin dört bin yüz yetmiş üç beyitlik *Heft Peyker* tercümesi, mesnevilerin alışageldik yapısını koruyarak tevhit ve münacat bölümleri ile başlar. Daha sonra na't bölümüne geçilir ve şair peygamberi öven dizelerle eserine devam eder. Şair, na't bölümünün sonunda dört halifeyi öven beyitlerle bu bölümü tamamlar ve ardından da Mirac Gecesi'nin anlatıldığı fasla geçer. Fakat burada ilginç olan, şair sanki kendisi konuşuyormuş gibi, birinci tekil şahıs bir anlatımla hikâyeyi sürdürür. Peygamberin miracını onun ağzından anlatan bu bölümün ardından sebab-i telif

bölümü gelir. Ancak bu bölümde de şairin eseri neden, hangi olaydan sonra, kimin için, kimin teşviki ile kaleme aldığı belirsizdir. Şair, Nizâmî'den aldığı hayalleri kullanarak kendisine Süleyman peygamber katından gizlice bir haberci ile işaret verilerek bu eseri yazmasının istendiğini belirtir. Fakat bu yazacağı öyle bir eser olmalıdır ki onun sihrine Hârut ve Mârut bile şaşırmalıdır ve yine bu hikâye Bâbil'de bile anlatılmamış olmalıdır. Bunun üzerine şair eline kalemi ve mürekkebi alarak mesnevisini yazmaya karar verir. Fakat bunu yapmadan önce hükümdarların hayat hikâyelerini anlatan tarih kitaplarını okumuş, kimsenin bilmediği hikâyeleri dinlemiş, Arapça ya da Farsça söylenmiş sözlerle Buhârî ve Taberî gibi yazarları okumuştur. Tüm bu kaynaklardan öğrendiklerini de “intihâb” ederek eserini vücuda getirmiştir. Daha sonraki bölümde ise devrin padişahı Sultan II. Bayezid'i ve ardından da Şehzade Selim'i öven şair, eserini şehzade adına bir armağan olarak hazırladığını belirtir:

Bu Hayâtî çeküp niçe renci
Tuḥfeyiçün düzetdi bu genci

Nām-ı pākūñle kıldı ‘ ünvânın
Bezedi aduñıla dī vānın (172-173)

Bu sözlerin ardından eser bir kasideyle devam eder. Kasidenin ardından Şehzade Selim'in medhine yer verilir. Ardından da şair sözün övüldüğü bölüme geçer. Burada da şair Nizâmî'yi takip ederek sözün kıymetinden, söz söylemeyi bilmenin hikmetinden ve bilgi sahibi olmanın öneminden bahseder. Daha sonra da Nizâmî'nin oğlu Muhammed için yazdığı nasihat bölümüne geçilir. Hayâtî bu iki bölümü, Nizâmî'ye göre oldukça kısaltarak ve orijinal metni olduğu gibi koruyarak eserine eklemiştir, dolayısıyla Hayâtî'nin kendisi veya oğlu ile ilgili yeni bulgulara ulaşmak mümkün değildir. Bu bölümlerin ardından şair, Behrâm-ı Gûr ve babası Yazdigürd'den bahsederek asıl hikâyeye giriş yapmış olur:

Atası Yezdigürd-i hām-endī ş
Ṭālī‘ in gördi çekdi çok teşvī ş

Bilmezidi velī kin evķātı
Ḥāl-i sâ‘ âṭ ü iķtirānātı

Eyleridi tefekkür-i ‘āmī
Fāsīd olmışdı fikri encāmı

Gerçi görmışdı sāl-i nā-ma‘ dūd
Olmamışdı zamāneden hoşnūd

Ṭālī‘ i ber-nuḥūset olmışıdı
Niçe ferzendi toĝup ölmışıdi

Ṭālī‘ inden ķatı uşanurdı
Bunı-da nā-geh öle şanurdı (277-282)

Behrām’ın babası Yezdigürd yaşlı bir padişaktır. Behrām doğmadan önce pek çok çocuĝu olmuş ama hepsi de ölmüşdür. Bu nedenle Yezdigürd, Behrām’ın da talihinin böyle kötü olacaĝını düşünmektedir. Ancak “ehl-i rasad”, Behrām’ın talih yıldızına bakar ve onun geleceĝi ile ilgili fikir beyan eder. Gelecekte Behrām’ın, şaha yaraşır bir halef olabileceĝini, ancak eğitim için Yemen şahı Numân’ın yanına gönderilmesi gerektiĝini, hakkı olan eğitimi ancak orada alabileceĝini söylerler ve bunun üzerine şah Yezdigürd, oĝlunu Numân’ın sarayında yetiştirilmek üzere göndermeye karar verir:

Niyyet itdi zarūnī şāh-ı ‘Acem
Çekmeye daḥı oĝlıyıķün ĝam

Göndere mülk-i Tāzī ye anı
Besleyeler ‘Arabda ol ḥānı

İlķiler şaldı pādişāhāne
Yemenüñ pādişāhı Nu‘ māna

Da‘ vet itdi ḥuzūrına anı
Ḥıdmetine getürdi Nu‘ māmı

Eyleyüp aña ‘izz ü ikrāmı
Virdi yüz minnetile Behrāmı

K'idüben terbiyet o şeh-zāda
İde servini şāhuñ āzāde (291-296)

Numân, sarayında yaşamaya başlayan Behrâm'a gözü gibi bakmakta ve onu sevip kollamaktadır. Behrâm dört yaşına geldiğinde, Numân kendi şehzadesine ferman vererek Behrâm için güzel bir yer bulmasını ve bir üstat tayin ederek bulacakları bu güzel mevkide Behrâm'a yaraşır bir saray yaptırmalarını emreder. Numân'ın şehzadesi Münzir, böyle güzel ve ferah bir yer bulduktan sonra Rum ülkesinden Sinimâr adında meşhur ve yetenekli bir mimar getirtir. Zaten Numân'ın yapılmasını istediği tarzda bir sarayı Sinimâr'dan başka yapabilecek kimse de yoktur. Ferman iletilir, mimar Yemen'e davet edilir ve o da emre uyarak gelir; sarayın inşasını tamamlar. Bu güzel kasra Havernak adını verirler ve ardından Şah Numân bu olağanüstü yapının mimarı Sinimâr'a sınırsız hediyeler, bahşış ve ihsanlarda bulunur. Her türlü kumaşlardan, cevherlerden, altın ve gümüşlerden ona sayısız lütuflarda bulunur. Böylesi hediyeler ve ihsanlar karşısında sevinen Sinimâr işin sonunu düşünmeden "şahtan bu kadar ihsan göreceğimi bilseydim daha iyisini yapardım" der. Bu sözü duyan hükümdar, Sinimâr'a "daha iyisi elinden gelir mi" diye sorar. Sinimâr'ın daha iyisini yapabileceğini belirtmesi üzerine oldukça üzülen ve sinirlenen şah Numân, çevresindeki akıl ehli insanlara danışarak bu durumda ne yapmak gerektiğini sorar ve sonunda onların da yol göstermesiyle Sinimâr'ı kendi yaptığı sarayın burçlarından aşağı atarak öldürür.

Bunun ardından günlerini büyük bir mutluluk içinde geçiren Behrâm ve Numân sürekli eğlencelerle, büyük bir ferah içerisinde yaşarlar. Günlerden bir gün Numân'ın karşısına "İsî-pereset" bir din adamı çıkarak Numân'a bu dünya üzerinde sahip olduğu güzel bahçelerin aslında Allah katında bulunan gerçek cennet bahçelerinin yanında hiçbir anlamı olmadığını, kendi kendisini bu dünyanın güzellikleriyle kör ettiğini söyler. Bunun üzerine tahtını, sarayını ve ülkesini

bırakarak bir ormana giden Numân ortalıktan kaybolur ve bir daha da kimse ondan haber alamaz. Numân'ın oğlu Münzir babasını çok arasa da bulamaz ve çaresiz onun yerine geçerek tahta oturur.

Münzir'in bir oğlu vardır ve onun da adı Numân'dır. Küçük Numân ile Behrâm, şahın sarayında sürekli bir arada vakit geçirirler. Hatta bu iki küçük şehzade o kadar birbirine yakındır ki ikisini de aynı “dâye” emzirmiştir. Okula da birlikte giden bu iki dost, ilim ve irfanı birlikte öğrenir ve birbirlerine yoldaş olurlar.

Daha sonra Behrâm'ın aklına silah talim etme fikri gelir ve silaha heves eder. Her türlü silahı kullanmayı öğrenir. Ardından da en büyük eğlencesi ava çıkmak ve avlanmak olur. Behrâm'ın bir de meşhur bir atı vardır Aşkar adında. Behrâm avcılıkta öyle bir şöhret kazanır ki herkes ona put gibi tapınmaktadır. Henüz avlanamayacak kadar ufak, yavru bir hayvan gördüğünde ise Behrâm onu damgasıyla damgalayarak kimsenin o hayvanı vurmamasını emreder. Bir gün Behrâm, Münzir ve oğlu Numân birlikte ava çıkarlar. Av sırasında bir yaban eşeğinin boynuna pençelerini geçirmiş bir arslan görürler. Behrâm bir okla her ikisini de vurarak öldürür. Behrâm'ın bu başarılı avı Münzir ve Numân tarafından hayranlıkla karşılanır. Bu haber dört bir yana yayılır ve Behrâm'a “Behrâm-ı Gûr” ismi verilir. Numân ve babası Münzir nakkaşlara haber vererek bu olayın, sarayın duvarlarına resmedilmesini isterler.

Bir gün yine Behrâm atı Aşkar'a binerek ava gider. Av sırasında çok güzel bir yaban eşeği görür. Sırtına altın sürülmüş gibi güzel renkleri olan mis kokulu bu dünyalar güzeli yaban eşeğinin aslında bir yavrusu vardır. Behrâm bu eşeği kovalamaya başlar. Uzun bir müddet hayvanı kovalar, adamları çok geride kalır. Buna rağmen, Behrâm tek başına olsa da yaban eşeğini takip etmeyi sürdürür. En

sonunda yaban eŖeęi onu bir mağaranın önüne getirir. Fakat Behrâm mağaranın içerisinde yedi baŖlı, ağzından ateŖler saçan dev bir ejderhanın yattığını farkederek:

Ol dilâver çün ejderi gördi
Elini dizine urup tırdı

‘ Acebe kıldı bu iŖe Behrâm
Hayrete varup eyledi ârâm

Didi gür-ı fakî re bu ejder
İtdi beñzer meĥâyif ü çok ęar

Anuñ-içün bizi bu ‘ âciz ü zâr
Aldı geldi bu araya nâçâr (529-532)

Behrâm, zavallı yaban eŖeęinin bu ejderha elinden çok sıkıntı çekmiŖ olduğunu anlar anlamaz hemen yayını eline alarak tek bir okla onun yedi baŖını yerle bir eder, ejderhayı öldürür ve midesinden yaban eŖeęinin yavrusunu çıkartarak hayvanı kurtarır. Böylelikle bu mağaraya kendisini getirenin diŖi yaban eŖeęinin “âhı” olduğunu anlayan Behrâm, anneyi ve yavrusunu bu sıkıntıdan kurtardığı için sevinir. Bunun ardından Ŗah tekrar ava devam eder ve bu sefer mağaranın derinliklerine kadar ilerler. Yaban eŖeęini kovalarken mağaranın içinde büyük bir hazine yattığını fark eden Behrâm, hemen adamlarına haber salarak hazineyi Ŗehre taŖtır. Fakirlere ve ihtiyaç sahiplerine bu hazineden dağtır. Bu olayın ardından da yine Behrâm’ın bu müthiŖ av hikâyesi musavvirlerce Havernak’ın duvarlarına resmedilir.

Behrâm, bir gün Havernak’ta dolaŖırken kapısı kilitli bir oda bulur.

Adamlarını çağırarak Behrâm derhal kapının açılmasını emreder. Kapı açıldıktan sonra odaya giren Behrâm, odanın duvarlarında güzel prenseslerin resimlerinin bulunduğunu görür. Bunlar yedi ülke hükümdarlarının kızlarının resmidir. Bunları yapan nakkaŖ, prensesleri çok güzel bir Ŗekilde bu odanın duvarlarında tasvir etmiŖtir. Behrâm daha dikkatli baktığında bu yedi resmin ortasına resmedilmiŖ bir baŖka tasvirin daha olduğunu görür ve daha sonra bu ortadaki resmin üzerine

yazılmış olan yazıdan bu resmin yedi iklim padişahı Behrâm'ı, yani kendisini tasvir ettiğini anlar. Gördüğü resimler karşısında fazlasıyla etkilenen Behrâm tekrar adamlarına kapıyı kilitletir ve kendisinden başka hiçkimsenin içeri girmemesini emreder.

Behrâm Yemen'de Münir ve Numân'ın yanında bunları yaşarken, İran'da bulunan babası Yezdigürd bir gün bir yaban atına hâkim olmaya çalışırken, atın çiftesiyle hayatını kaybeder. Yezdigürd'ün zalim yönetiminden bunalan İran halkı bu duruma hiç üzülmaz. Kendi geleneklerini bile hakkıyla bilmeyen Yezdigürd'ün ölümünün ardından devletin ileri gelenleri aralarında toplanarak Kısra adlı bir adamı hükümdar olarak tahta geçirirler. Kısra, halka adil bir yönetim gösterir. Öte taraftan bu haberler Behrâm'ın kulağına erişir ve Behrâm çok üzülr. Numân, Behrâm'a bir mektup yazarak tahtın asıl sahibinin kendisi olduğunu, babasının tahtını geri almak isterse onunla birlikte savaşabileceğini belirtir. Behrâm ve İran halkı arasında elçiler gidip gelerek Behrâm'ın taht talebini ülkeye iletirler. Bunun ardından Behrâm'ın taht üzerindeki hakkını İran halkı kabul eder. Ancak tahtta oturan bir hükümdar vardır zaten. Buna rağmen Behrâm taht için savaşa girmeyi reddeder çünkü taht, haklı olarak zaten onun kendisine ait olan bir şeydir. Bu nedenle Behrâm bir sınav yapılmasını, kazananın tahta geçmesini önerir. Bu sınava göre iki arslanın arasından tacı alabilen kişi tahta oturma hakkı kazanacaktır. Kısra ve Behrâm bu uğurda mücadele etmek için halkın önünde sınava tâbi tutulurlar. Behrâm iki arslanı da öldürerek tacı alır ve tahta geçmeye hak kazanır. Bunun üzerine Kısra da kendisine tam bir bağlılık yemini ederek affını diler. Behrâm da onu affederek hizmetine alır. Bundan sonra Behrâm ülkesini büyük bir adalet ve cömertlikle yönetmeye başlar. Bir müddet ülkeyi bu şekilde bolluk ve ferah içerisinde yöneten Behrâm'ın ülkesinde şiddetli bir kıtlık baş gösterir. Behrâm bütün hazine kapılarının açılmasını ve ihtiyaç

sahiplerine dağıtılmasını emreder. Nihayetinde şah, dört yıl süren bu zorlu kıtlık mücadelesinden halkını kurtararak onların övgü ve dualarını kazanır.

Şah Behrâm'ın nereye gitse yanından ayırmadığı Fitne adlı bir cariyesi vardır. Behrâm'ın katında oldukça özel bir yere sahip olan bu cariye şah ile birlikte sürekli işret meclislerinde bulunarak onun eğlencelerinde yer alır. Bir gün yine birlikte bir av meclisine katılmışken Behrâm bir yaban eşiği görür ve onu hemen avlar. Ancak Behrâm'ın bu başarılı avı karşısında Fitne, hükümdara lâyık olan hürmeti göstermez ve ona bir kez olsun bile “aferîn” demez. Fitne'nin bu davranışı karşısında incinen şah, Fitne'nin bu hareketini onun Tatar gözlerinin çekikliğine vererek “herhalde gösterdiğim hüneri fark edemedi” diye düşünür. Bu sırada karşılına bir başka yaban eşiği çıkar. Behrâm Fitne'ye dönerek bu avı kendilerine “râm” eylemelerini söyler ve eşiği neresinden vurmasını istediğini sorar kadına. O da şah Behrâm'a hünerini göstermesi için tek bir okla onu önce toynağından, sonra da başından vurmasını ister. Bu söz üzerine Behrâm derhal okunu eline alır ve kaçmakta olan hayvana bir ok fırlatır ve tam da Fitne'nin istediği gibi, tek bir okla hayvanı hem ayağından hem de başından vurur. Kızgın bir şekilde Fitne'ye dönerek “gördün mü bu hüner nicedür” diye sorar. Şahın bu üstün yeteneğini yine görmezden gelen Fitne kibirli bir şekilde “senin bu yaptığın işler, sürekli bunlarla uğraşan birisi için çok da zor olmasa gerek. Senin bununla övünmen bir utançtır” diyerek, şahın marifetini yine küçümser:

Hem gice gündüz eyleyüp idmân
Çalışursın kemânile her an

Hem gidermezsın okuñı elden
Böyledür vaż^ç u hālũñ evvelden

Hüner olmaya medhine bu kâr
Şāha faħr eylemek bunuñıla^ç ār (999-1001)

Fitne'nin bu sözleri üzerine daha da sinirlenen İran şahı, hemen orada verdiği bir emirle Fitne'nin “siyaseten” öldürülmesine hükmeder. Şah Behrâm'ın hizmetinde yüksek rütbeli askerlerden oldukça iyi eğitilmiş ve akıllı bir komutan vardır. Şah bu komutanı yanına çağırarak bu cariye'nin işini gizlice bitirmesini emreder. Komutan, Fitne'yi alır ve kendi evine götürür. Tam burada Fitne'yi öldürecekken kadın gözyaşları dökerek ondan kanına girmemesini ister. Hatasını kabul ederek, şaha hak etmediği sözler söylediğini ve dolayısıyla onu kızdırdığını kabul eder. Oysa daha önceleri onun gözde cariyesi olduğundan bahsederek af diler. Onu öldürmekte acele etmemesini ve kıymetini bilmesini isteyerek hayatını bağışlaması gerektiğini, eğer şah sorarsa da “Fitne savıldı” şeklinde haber vermesini önerir. Eğer askerin bu sözüne şah Behrâm sevinirse o zaman kanının kendisine helal olduğunu, rahatlıkla kendisini öldürebileceğini belirtir. Ancak Behrâm kadının öldürülmesine pişman olur ve üzülürse, ikisinin de bu işten sağ salim kurtulabileceğini söyler ve askere yüklü cevherler; lâl, yakut, has gümüşler ve altınlar verir. Asker, Fitne'nin bu sözünü kabul ederek ona sakin olmasını ve bir daha asla kimsenin yanında şahın adını anmamasını, eğer birisine denk gelirse de komutanın kendisini bin akçeye satın aldığını söylemesini tenbihler. Fitne ve komutan bu şekilde aralarında sözleştikten ve aradan bir müddet zaman geçtikten sonra şah Behrâm komutanına Fitne'nin halinin ne olduğunu sorar. Komutan, Fitne'yi ejderhalara götürdüğünü ve bir ejderhanın onu yuttuğunu belirtir. Şah bu sözler üzerine çok üzülür ve Ceyhun nehri gibi gözlerinden yaşlar boşanır. Şahın bu üzüntüsü karşısında komutanın içi rahatlar. Behrâm'a işin aslını anlatmasa da bu olayın ardından Fitne'ye daha çok sahip çıkarak onu korumaya başlar.

Komutanın Behrâm'ın başkentinden uzakta, şehir dışında güzel bir evi vardır. İşte bu güzel evde Fitne'yi misafir ederek ona kendi canı gibi bakmaya başlar.

Çavuşun da pek bir işi olmadığı için sürekli olarak birlikte hayvanlarla ilgilenirler. Günün birinde besledikleri hayvanlardan bir tanesi, bir buzağı yavrular ve Fitne bu yavruyu çok sever. Sürekli olarak bu yavru hayvanı kucağında gezdiren kadın, bu şekilde ona yıllarca bakar ve onu büyütür. Böylelikle fark etmeksizin antrenman yapmış olan Fitne, yavru hayvan altı yaşına gelip kocaman bir öküze dönüştüğünde bile onu bir buzağı gibi kucağında taşıyabilmektedir. Hayvan ne kadar büyüdüyse, Fitne'nin gücü de farkında olmadan o kadar artmıştır.

Daha sonra bir gün Fitne, çavuşa pek çok kıymetli eşya ve altın vererek bunlarla et, şeker, gül suyu, meze ve şarap almasını ister. Zira yaşadıkları bölge Behrâm'ın sıklıkla ava çıktığı bir bölgedir ve eğer şah Behrâm buralardan geçecek olursa onu layığıyla ağırlayabilmek ve gerektiği gibi hizmet edebilmek için tüm hazırlıkları önceden yapmış olmak ister. Fitne'nin tüm sözlerini çavuş yerine getirir; balık, kuş, kuzu, içki ve meze ne varsa hepsini fazlasıyla hazır eder ve tam da düşündükleri gibi, günlerden bir gün ava çıkan Behrâm'ım yolu bu askerle Fitne'nin yaşadığı yere düşer. Bu güzel evi görünce buranın kime ait olduğunu sorar. Bu soruyu duyan çavuş Behrâm'ın karşısında secdeler kılarak kendisini tanıtır ve kendisine bu evi şah Behrâm'ın hediye ettiğini hatırlatır. Çavuşun bu sözleri hoşuna giden Behrâm askere av bittiği zaman kendisini hanesinde ziyaret edeceğini söyleyerek oradan ayrılır. Bu sözleşme üzerine Fitne ve çavuş, Behrâm avdan dönmeden önce tüm hazırlıkları tamamlarlar. Şah avdan döndükten sonra çavuşun evine gelir. Yüksek bir merdivenden ("sad-pâye") çıkılan bu evin Havernak kadar güzel olduğunu, bin bir türlü yiyeceklerle gayet güzel bir şekilde döşenmiş olduğunu görür. Yemekler yenildikten sonra içkiler içilir ve ardından şah Behrâm artık yaşlanmış olan eski çavuşuna seslenerek ömrünün seksene erdiğini ama hâlâ genç görüldüğünü söyler. Çavuş ise Allah'ın Behrâm'a da uzun ömürler ihsan etmesi için

dua ettikten sonra kendi hikâyesini ve isim vermeden Fitne'yi anlatmaya başlar. Onun altı yaşındaki öküzü nasıl sırtlayarak merdivenlerden yukarı taşıyabildiğini anlatır. Kadının bu gücünü duyan şah hayrete düşer ve gözleriyle görmeden bu işe inanmayacağını söyler. Bunun üzerine çavuş koşarak Fitne'nin yanına gider ve şah Behrâm'ın kendisini görmek istediğini haber verir. Fitne bunun üzerine giyinip süslenir Ardından öküzü kucaklayarak merdivenlerden çıkarır ve şahın huzuruna varır. Bu manzarayı gören şah şaşırır ve hayretler içinde kalır:

Didiler fî l ola bu kâra meger
Yohsa döymez bu bâra zûr-ı beşer

Şâh Behrâm-ı Gûr-ı nî k-endî ş
Didi çekmeñ ‘ abeş yire teşvî ş

Bu hüner sa‘ y u zûrıla olmaz
Şîr-i nerde bu hâleti bulmaz

Her hünerde gerek mürûr-ı zamân
Rûzigâr-ı dırâzıla idmân (1146-1149)

Bunun üzerine Fitne, şah Behrâm'ın kendisine bir diyet borcu olduğunu ve utanması gerektiğini belirtir. Bu sözler üzerine Fitne ile olan macerasını hatırlayan Behrâm, Fitne'den özür dileyerek ağlamaya başlar. İki âşğın uzun süre sonra tekrar kavuşmasına sevinen diğerleri onları yalnız bırakır. Behrâm, Fitne'nin varlığının kendisi için ne kadar kıymetli olduğunu anlattıktan sonra Fitne de Behrâm'a karşı olan hislerini açıklar. Birbirlerine bu şekilde tekrar bağlanan iki sevgili, sonraki hayatlarını birlikte geçirmek için Behrâm'ın sarayına geri dönerler.

Şah Behrâm ülkesine döndükten sonra yine işret, av ve eğlence meclislerinde vakit geçirmeye başlar. Bütün vaktini bu tür eğlencelerle geçiren Behrâm, ülkesinin yönetimini “ihtiyâr-ı zamâne” sayılan vezir Nursî'ye ve onun üç oğluna bırakmıştır. Vezirin büyük oğlu Zerâvend de babası ve diğer iki kardeşi ile birlikte Behrâm'ın ülkesinin yönetimini ele geçirmiştir. Ancak bu kişiler ülkeyi yönetirken kendi

güçlerini kötü işler için kullanmaya başlamıştır. Ülke hükümdarının işrete ve eğlenceye daldığını, yönetimi vezir ve oğullarına bıraktığını duyan Çin hakanı da İran ülkesini ele geçirmek ümidiyle işgale başlar. Ceyhun nehrini geçerek Horasan'a kadar gelir. Bunu duyan Behrâm, can derdine düşerek askerlerini toparlamaya çalışır. Amacı Çin hakanına karşı savaşmak ve ülkesini korumaktır. Ancak Behrâm'ın tahttan uzak kaldığı günlerde zenginleşen üst sınıf yöneticiler, Çin hakanına gizli bir mektup yazarak ona bağlılık bildirirler. Behrâm'ın saltanat işini başaramadığını, gelip kendisinin tahta geçmesini istediklerini belirtirler. Bu haber Behrâm'ın güvenilir bir emininin kulağına gider. Behrâm bunları duyunca kardeşi Nursî'yi yerine geçirerek saklanır. Bunun üzerine halk içinde Behrâm'ın Çin hakanına karşı savaştan korktuğu yönünde söylentiler ortaya çıkar. Behrâm, Çin hakanına bir mektup yazarak tahtı kardeşine bırakarak kaçtığını ve kendisine karşı gelmekten çekindiğini anlatır. Çin hakanı ise bu duruma fazlasıyla sevinir. Gizlenmeye devam eden, fakat içten içe düşmanından kurtulma planları da yapan Behrâm, Çin hakanına gizlice bir casus göndererek rakibinin büyük bir mağruriyete kapılmış olduğunu öğrenince sevinir ve düşmana karşı bir gece baskını ("şeb-hûn") planlar. Düşmanın üzerine rüzgâr gibi saldıran Behrâm, üç yüz kişilik ordusuyla Çin hakanının üç yüz bin kişilik ordusunu bozguna uğratar. Tahtına tekrar geçen ve Çin hakanının bütün mal varlığına el koyan Behrâm, dört bir yana mektuplar göndererek bu büyük zaferi haber verir. Fakirlere ve tüm halka ganimetler dağıtarak zaferin ülkede kutlanmasını sağlar. Daha sonra Behrâm divanını toplayıp yaşananları onlara anlatır. Kendisi zaman zaman vaktini eğlenceye de harcarsa; feleğin, yıldızların ve talihinin kendisini sultan olarak seçtiğini, yine tüm zorluklar sonunda savaşarak ülkesini ve tahtını kurtardığını anlatır. Adamları da ona dualar ederek Behrâm'a bağlılıklarını bildirirler.

Tüm bu yaşanan olayların ardından bir gün Behrâm'ın aklına Havernak'ta gördüğü yedi güzel prensesin resmi gelir. Bunun üzerine Behrâm yedi ayrı ülkenin padişahlarının kızı olan bu prensesleri, gönderdiği elçilerle babalarından ister. Bu kızlar Behrâm'a verildikten sonra bir kış zamanı Behrâm yine meclisi gerektiği gibi donatmıştır. Behrâm'ın musahibi olan Rûmî bir üstat vardır. Ferhat ve Mani'den çok daha iyi bir üstat olan Şeyde adlı bu mimar, Havernak'ı inşâ eden ünlü Sinimâr'ın öğrencisidir. Behrâm'ın aşkını ve mutluluğunu gören bu üstat Behrâm'a giderek nakış ve tasvir işinde usta olduğunu, kendisinin yaptığı işi asla bir başkasının yapamayacağını söyleyerek, ondan yedi köşkün yapımı için izin ister. Behrâm, üstadın bu önerisini önce reddeder. Zira asıl işlerinin Allah'ı aramak olması gerektiğini, bu geçici dünyada yapılacak yedi köşkün çok da önemli olmadığını söyler. Ancak bunun ardından Behrâm pişman olur, çünkü aklında sürekli Sinimâr'ın Havernak'ta yaptığı resimler vardır. Daha sonra şah bir gün Şeyde'yi yanına çağırır ve içindeki sıkıntıyı anlatır. Mimar da Behrâm için yedi köşkü inşâ eder ve ardından Behrâm, haftanın her bir gününü bir başka köşkte, bir başka prenses ile geçirerek eğlenmeye başlar. İlk gün olan Cumartesi gecesi ("rûz-ı şenbe"), işrete siyah ("müşkîn") renkli köşkten, yani Hint prensesinin yaşadığı yerden başlar. Behrâm siyah elbiseler giyerek Hint prensesinin yaşadığı köşke gider.

Behrâm, Hint prensesinin yaşadığı siyah renkli köşke gider. Giydiği kıyafetler de gittiği köşkün rengine uygundur. Behrâm ve Hint prensesi bir müddet yiyip içtikten sonra, şah Behrâm'ın uykusu gelir. Prensese, Behrâm'ın uyumaması için ona bir hikâye anlatmaya başlar. Hint prensesi küçükken, kendi saraylarını ziyarette gelen bir kadından bahseder. Bir gün bu kadını sürekli böyle siyah kıyafetler içinde görenler, ona neden hep siyah giydiğini sorarlar. Bunun üzerine kadın, kendi macerasını oradakilere anlatmaya başlar. Zamanın birinde büyük bir şah vardır ve

kendisi de bu şahın cariyesidir. Ancak şahın tüm kıyafetleri siyah renktedir. Hatta bundan dolayı o şaha “şeh-i siyeh-pûşân” denmektedir. Daha önceleri her rengi giyen bu şahın en büyük zevklerinden birisi misafir ağırlamak ve başka ülkelerden gelen konuklarıyla sohbet etmektir. Misafirleri ne kadar fakir ve garip insanlar olursa olsun onlarla birlikte yemek yemekten, onları ağırlamaktan ve ihsanlarda bulunmaktan çekinmez. Ancak şah bir gün ansızın ortaldan kaybolur, hem de yanına tek bir asker veya hizmetçi bile almadan. Bu şekilde bir süre ortaldan görünmeyen padişah bir müddet sonra geri gelir. Ancak döndüğünde görürler ki şah artık sürekli siyah kıyafetler giymektedir. Kimseye neden bu şekilde sürekli siyah kıyafetler giydiğini söylemeyen şah ile bir gece görüşme şansı yakalayan cariyeye onunla sohbet eder. Bu sohbet sırasında kadın, şaha neden böyle siyahlar giydiğini sorar ve cariyenin ısrarına dayanamayan şah da hikâyesini anlatmaya başlar. Bir gece siyahlar giyinmiş bir yolcunun kendisine misafir olduğunu söyler. Bir iki laf ettikten sonra şah, misafirine neden böyle siyahlar içinde olduğunu sorar. Misafir, ona Çin içinde bir şehir olduğunu, bu eşi benzeri bir başka yerde bulunmayan şehirde yaşayan insanların sürekli siyah giydiğini söyler, ancak daha fazlasını söylemeye yanaşmaz ve meclisi hemen terk eder. Fakat bu cevap şahı memnun etmez. Şah kendisine bu şehri dert edinir ve burayı bulabilmek ümidiyle yollara düşer. Hükümdar, şehre geldikten sonra bir handa kalmaya başlar. Kimseyi tanımadığı için kimseyle konuşamayan ve bu durumu kimseye soraamayan şah en sonunda orada bir adamla arkadaşlık kurar. Kendisine şefkatle bakan bu adamı gören şah ona yanında getirmiş olduğu tüm mal varlığını, kıymetli taşları ve hazineyi verir. Böylece hükümdarla dostluğu ilerleyen adam onu kendi evine davet eder. Şaha nimetler getirir, şerbetler ikram eder. Her türlü yiyecek, içecek ve hizmet sunulur; kıymetli kumaşlar, hazineler, değerli mallar şahın önüne çıkarılır ve hatta şahın zamanında kasaba verdiği hazineler de şahın

önüne getirip konur. Bundan gücenen şah, kendi ülkelerinde verilen hediyein iade edilmesinin ayıp olduğunu söyler. Adama hâlâ gerçek kimliğini açıklamayan hükümdar, yanındaki bir hizmetçisinden ne kadar kıymetli malı mülkü varsa getirmesini buyurur. Şah sahip olduğu bütün malları arkadaşının huzurunda ortaya dökerek ona bir karşılık vermek ister. Ardından da kendi sırrını söyleyerek ülkesinde padişah olduğunu açıklar. Bunun üzerine iki dost daha da yakınlaşır ve şah adama bu ülkede yaşayan insanların neden sürekli siyah elbiseler giydiğini sorar. Adam, şaha “bunu sormasan daha iyiydi” der ve ardından akşamı beklemesini, akşam olunca ona bu sırrı açıklayacağını belirtir. Akşam olduğunda iki dost birlikte yola düşerler ve virane bir yere gelirler. Burada bir süre otururlar. Daha sonra adam elinde bir sepetle gelir ve şaha sepetin içine girerek oturmasını, gönlünden gam ve melâli götürmesini, böylelikle siyah kıyafetlerin hikâyesini fehm edeceğini belirtir. Bu sözler üzerine şah hemen sepetin içine oturur. Oturur oturmaz sepet gökyüzüne uçmaya başlar, çünkü sepet bir iple ankâ gibi dev bir kuşun ayağına bağlanmıştır. Kuşun ayağına tutunarak yolculuğuna devam eden şah daha sonra cennet bahçesini andıran güzel bir bahçeye ulaşır. Bu harika güzellik içerisinde biraz vakit geçirmeye karar veren şah, bahçedeki meyvelerin tadına bakar ve bir ağaç gölgesinde akşama kadar oturur. Akşam olunca aniden bir rüzgâr eser ve bir Nisan bulutu peydâ olur. Ancak bu buluttan yağmur yerine ay yüzlü güzeller yağmaya başlar. Bu birbirinden güzel ahu gözlü güzeller bahçeyi döşedikten sonra melek yüzlü bir periler banusu ortaya çıkar. Banu, kendisi için hazırlanan tahta geçip oturur. Bir müddet dinlendikten sonra, periler melikesi burnuna insanoğlu kokusu geldiğini söyleyerek diğer peri kızlarına bu kişiyi hemen arayıp bulmalarını emreder:

Her biri gitdiler aramağa
Şâneveş yeryüzin taramağa

Seyr iderken sitâreler çün mâh
Biri tuş oldu bana da nâ-gâh

Elüme yapışup benüm çü esîr
Ol peñ ye iletđi hem-çün şîr

Ben dağı itmeyüp hilâf u ‘inâd
Hâtır-ı şâfiyla hurrem ü şâd

Ol hümâyile bâl açup çün zâğ
Taht-ı bânuya dek götürdüm ayağ

Yüzümi hâke urdum öñinde
Ol mehe karşı tırdum öñinde (1845-1850)

Banu, karşısına getirilen bu insanoğluna izzetlerde bulunur ve onu yanına çağırır. Ne kadar sultan da olsa misafîrperver olduğunu belirterek şaha karşı iyi niyet gösterir. Banu daha sonra şahtan kendisine eş olmasını, onun da kendisiyle birlikte tahtta oturmasını, kendisiyle hüküm sürmesini ister. Önce bunu kabul etmeyen şah, sonradan periler melikesinin bu isteğini yerine getirir. Bunun ardından bir “çeng” meclisi kurulur ve bütün periler dans edip eğlenirler. Bu eğlencenin ardından bir işret meclisi kurulur. Meclisin sonunda periler prensesi şaha, peri kızlarından istediğini seçebileceğini ve vuslatına varabileceğini söyler, hatta bir tanesi yeterli olmazsa hepsini de seçebileceğini belirtir. Şah, içlerinden en âlâsını gizlice banuya gösterir ve banu derhal onu yanına çağırır. Gelen peri, misafirin her emrine âmâde olduğunu belirttikten sonra herkes dağılır. Şah ve seçtiği peri kızı, cennet bahçesi gibi güzel bir yerde baş başa kalarak tek vücut olurlar. Ertesi gün olduğunda peri kızlarından geride hiçbir eser kalmamıştır. Bahçenin içinde şah yine tek başınadır. Akşama kadar bu böyle sürer. Akşam olunca yine aynı rüzgâr eser ve yine aynı bulut yağmur şeklinde peri kızlarını yeryüzüne indirir. Yine bir önceki gün olduğu gibi altından taht kurulur, periler melikesi yine gelir ve tahta oturur. Banu yine şahı yanına alır ve yine bir âlâ meclis kurularak türlü türlü yiyecekler ve içecekler ile sofraya donatılır. Eğlence sürerken periler melikesi, hizmetinde olan diğer perilere gizli bir işarette bulunur.

Tüm periler ortadan kaybolur. Sadece banu ve şah başbaşa kalırlar. Banunun şaha yakınlık göstermesi üzerine şah daha fazla dayanamaz ve kendisine karşı duyduğu aşkı ilan eder. Ancak banu, bu gece için bunun mümkün olmadığını, kendi nefesine bu gecelik hâkim olması gerektiğini söyler. Ancak şah ısrarlarına devam eder. Banu bunun sadece bir gecelik bir bekleyiş olacağını söyleyince çaresiz şah durumu kabul eder. Bunun üzerine, bir önceki gece olduğu gibi diğer perilerden birisini kendisi ile başbaşa kalmak üzere gönderirler. Geceyi yine aynı şekilde vuslat ile geçiren şah, sabah olunca görür ki yine bütün periler dağılıp gitmiş ve kendisi yapayalnız kalmıştır. Çaresiz akşama kadar bekler, akşam namazı zamanı geldiğinde yine aynı toz, rüzgâr ve ardından ortaya çıkan bulutla gökyüzünden yine peri kızları yağmaya başlar. Yine önceki gecelerde olduğu gibi taht, meclis, çengiler, rakkaslar her şey aynen yerini alır. Banu yine gelir ve tahtına oturur ve yine yanına şahı da alarak birlikte içip eğlenirler. Eğlence devam ederken şah yine banu ile yaklaşarak onun gönlünü çalmaya çalışır. Bu kez banu da ona karşılık vermektedir. Kendine olan güveni ve umudu artan şah, şarabın da etkisiyle daha çekincesiz bir şekilde banuya yaklaşır ve onunla birlikte olabilmek için ısrar eder. Fakat banu yine kendisinden sabretmesini ister. Artık daha fazla beklemeye mecali kalmayan şah bu kez oldukça ısrarcıdır. Uzun süren bir mücadelenin ardından banu ona gözlerini kapatırsa kendisini öpeceğini söyler. Bir müddet sonra gözlerini tekrar açtığında kendisini yine sepetin içinde yapayalnız bulan şah bu duruma üzülürken, sepet aniden sallanmaya başlar ve banunun sesi duyulur. Banu, şaha yüzyıl da kendileriyle iştret etse tüm eğlencelerin bir sonu olduğunu ve bu sonun mihnet olduğunu söyleyerek sepetteki ipi keser. Ayrılık acısı ve hasretle sevgilisine ağlayan şah, banudan kendisine de o siyah kıyafetlerden vermesini ister. Böylelikle, banudan aldığı siyah kıyafetleri giyerek ülkesine geri döner. Hükümdardan bu hikâyeyi dinleyen cariyesi de, insanın içindeki

aczi simgelediğinden ötürü onun gibi siyahlar giymeye başlar. Zaten siyah sadece ölüm rengi değildir. “Âb-ı hayât”ın da karanlıklar ülkesinde bulunması gibi, bazen eşsiz güzellikler de içerir siyah renk. Hint prensesinin Behrâm’a anlattığı hikâye de böylece sona ermiş olur. Hikâyenin ardından Behrâm ve prenses güzel bir gece geçirirler birlikte, sabah olunca da Behrâm oradan ayrılır.

Pazar akşamı Behrâm bu kez sarı köşke, yani Rum prensesinin yaşadığı yere gelir. Birlikte yiyip içtikten sonra prenses uykuya dalmak üzere olan Behrâm’a bir hikâye anlatmaya başlar. Hikâyeye göre Irak ülkesi içerisinde, ulu ve bilge bir sultanı olan bir şehir vardır. Her türlü ilim ve fenne hâkim olan bu han, hiç kadınlarla ilgilenmemiştir şimdiye kadar. Kendisini hep ilim ve fen yolunda bilgilenmeye adanmıştır. Ancak artık daha fazla elem çekmek istemeyerek kendisine uygun bir eş aramaya başlar. Umduğu gibi bir eş bulabilmek için sultan kendisine bir sürü cariye satın alarak her gece başka biriyle birlikte olur. Ancak yine de gönlüne göre aradığı birini bulamaz. Aldığı tüm cariyeler, kendisine karşı kötü davranan geçimsiz kimselerdir. Sultanın eski bir cariyesi olan yaşlı bir kadın ise şahın bu beğenmediği cariyeleri yok pahasına sultandan satın alarak bu işten hayli kâr etmektedir.

Bir gün bu şehre akıllı ve bilge bir tüccarın yolu düşer. Çin ülkesinde yaşamakta olan bu tüccarın yanında huri gibi güzeller, ay yüzlü kızlar bulunmaktadır. Bu kızların içinden Âfitâb olarak anılan bir tanesi güzellikte o kadar meşhurdur ki yüzünü bir kez gören bin can verir. Bu tüccarın şehre geldiğini duyan sultan derhal tüccarın kızlarla birlikte kendisine getirilmesini ister. Tüccar ve yanındaki kadınlar huzuruna çıkartıldığında sultan Âfitâb’ı görüp çok beğenir ve tüccara bu kadının huyunun nasıl olduğunu sorar:

H̱āce-i Çīn didi şehā bu kenī z
Bī -bedeldür çeker çü cān-ı ‘azī z

Yok nazî ri bugün cihân içre
Mişli hûr olmaya cinân içre

Gerçi rûz-ı hücestdür rûyı
Hem-çü şeb-i fî redür velî hûyı

‘Aybı bu kim cemâline mağrûr
‘Âşıkun hüznine olur mesrûr

Dermendün zevâlini bilmez
Ârzûmend vaşlını sürmez (2102-2106)

Şah tüm bu olumsuz yönlerine rağmen aşkına karşı koyamaz ve bu kadını iki katı paraya satın alır. Böylelikle günlerini bu kadınla birlikte geçirmeye başlayan sultan içten içe endişe etmekle birlikte, aldığı kadınla eğlenceli vakit geçirmeye başlar. Bu durumu haber alan yaşlı cariye, yeni gelen genç ve güzel cariyeye karşı oyunlar oynayarak kadını sultandan soğutmaktadır.

Bir gece şah ve gözde cariyesi Âfitâb yine baş başa vakit geçirirlerken şah, kadına Süleyman peygamber ve Belkıs’ın hikâyesini anlatmaya başlar. Hikâyeye göre, Belkıs ile Süleyman peygamberin bir oğlu vardır. Ancak bu oğlanın ayağı basmaz, elleri tutmaz, cismi “bî-kuvvet”tir. Belkıs bu nedenle kocasından Cebrâîl’e gitmesini ve bu derdin ilacını sormasını ister. Süleyman peygamber de Cebrail’e gider ve ondan bu derdini Allah’a iletmesini, kendisi için bir çare sormasını ister. Cebrâîl gider ve Allah’la konuşur, Allah ona Süleyman peygambere söylemesi için şunları iletir: “Süleyman ve zevcesi Belkıs hile ve yalancılık yapmamalıdır, her sözü doğru söylemelidir”.

Cebrâîl bu haberi Süleyman peygambere, o da Belkıs’a iletir. Belkıs da Süleyman peygambere karşı her zaman sadık ve dürüst olacağı üzerine yemin eder. Bunun üzerine Süleyman peygamber kendisi gibi başka devletli bir sultanın olup olmadığını sorar. Belkıs da kocasını överek cihan içinde ondan özge kimsenin olmadığını söyler. Bunun üzerine oğlanın elleri düzelir. Belkıs, bu sefer de Süleyman

peygamberde doğru bir şeyler söylemesini ister. Ona başka bir kimsenin haremine ve hazinesine gönlünün meyledip etmediğini sorar. Süleyman peygamber de ona bu kadar mal ve devlete sahip olmasına rağmen gözünün doymadığını, gelen her misafirin armağan olarak ne getirdiğine istemeden de olsa yarım bir bakış attığını söyler. Bu samimi itiraflar üzerine oğlanın ayakları da çözülür ve sağlığını geri kazanır. İşte bu hikâyeyi Âfitâb'a anlatan şah, onun da kendisine karşı samimi olmasını ister. Cariye de aşkın karşılıklı olması gerektiğini söyler ve şimdiye kadar böyle bir şey yaşamadığı için erkeklerden uzak durduğunu ama asıl nedenin hamile kalmak istememesi olduğunu itiraf eder. Ardından da şaha neden sürekli kendisine ve cariyelerine kötü davrandığını sorar. Şah da ona kadınların çoğunlukla mala ve mülke önem verdiğini, kendisine karşı hep güvenilmez olduklarını, hizmetlerinde çıkarıcı davrandıklarını anlatır. Ancak Âfitâb bu sözlerden pek etkilenmişe benzemez. Bu sözleri kapının dışından duyan yaşlı cariyeye şahın derdini anlar ve onun için üzülür. Bunun üzerine yaşlı cariyeye Âfitâb'ı etkileyecek bir şeyler düşünmeye başlar ve ona bir oyun oynamaya karar verir. Şah için, Âfitâb kadar güzel olan bir başka cariyeyi getirerek şaha sunar. Şah bu yeni cariyesine büyük bir ilgi gösterir ve bütün zamanını onunla geçirmeye başlar. Tüm halk içinde bu haber kulaktan kulağa yayılır. Şah yeni cariyesiyle oldukça mutludur. Şahın bu halini gören Âfitâb çok üzülür ve şahı kıskanır. Kadın, bu işte yaşlı cariyenin bir parmağı olduğunu anlar, bunun için herkese güler yüz göstermeye çalışır. Eski soğuk tavrını tamamen bir kenara bırakır ve bu yeni haliyle şaha yaklaşmanın bir yolunu bulur. Şah ile başbaşa kaldığında kendisine neden bu şekilde eziyet ettiğini sorar. Gerçeği kendisine söylerse şaha bağlılık yemini edeceğini, her şeyiyle kendisini şaha seve seve teslim edeceğini söyler. Şah da Âfitâb'a ne kadar âşık olduğunu, ama Âfitâb kendisine yüz vermediği için üzüldüğünü bunun üzerine de yaşlı cariyenin böyle bir çözüm önerdiğini açıklar.

Şahın da aslında kendisini sevdiğini öğrenen Âfitâb, onun aşkına karşılık verir ve birlikte mutlu bir şekilde yaşamaya devam ederler.

Pazartesi günü Behrâm yeşil kıyafetlerini giyerek yeşil renkli köşke gider. Şah Behrâm köşke girer oturur, bunu gören prenses Behrâm'ın yanına gelerek ona katılır ve şah için dua eder. Ardından hikâyesini anlatmaya başlar. Rum diyarı içerisinde her türlü hünere sahip bir adam vardır. Fazlasıyla ahlaklı olan bu adamın adı Büşr'dür. Büşr bir gün yolda yürürken hamama giden bir güzelle karşılaşır ve ondan çok etkilenir. Rüzgâr bir anda bu güzelin peçesini kaldırır ve kadının güzel yüzü ay gibi meydana çıkar. Bu güzellik karşısında Büşr'ün aklı başından gider ve derin bir ah çeker. Bu ahı işiten güzel kadın yüzünü kapatarak yoluna devam eder. Büşr de kendi kendine bu derdin çaresinin sadece sabretmek olduğunu söyleyerek aşk acısına katlanmaya çalışır.

Yaşadığı bu aşk acısı öyle bir hale gelir ki Büşr şehrini terk etmeye ve mukaddes topraklara, yani Kudüs'e giderek kalbini bütün kirlerden arındırmaya karar verir. Yola çıkar ve Kudüs'e gelerek kendisini rabbine teslim eder. Büşr, Kudüs'te bir adamla tanışır. Ümmî olan bu adamın adı Melîhâ'dır. Adam, bu âlemde ne kadar ilim ve hüner varsa hepsine sahip olduğunu söyler. Adamın kendisini bu kadar övmesi karşısında hayrete düşen Büşr, adamın kendisine yönelttiği soruları yanıtlamaya çalışır. Adam, Büşr'ün bilgisini ölçmek; dahası bildiği herşeyin yanlış olduğunu ispatlamak amacıyla doğa ve evrenle ilgili sorular sormaktadır. Bulutların neden beyaz olduğunu, rüzgârların neden estiğini, dağların neden yüksek olduğunu sorar ve Büşr'e bunlar hakkında bildiklerini anlatır. Adamın bu tavırları ve söyledikleri Büşr'ün pek hoşuna gitmezse de bazen tartışarak bazen anlaşarak ikisi birbirine yoldaş olurlar ve dünya ile varlık âlemi üzerine sohbet ederler. Bir nice gün çölde yol aldıktan sonra yüksek bir ağaç görürler ve gölgesinde dinlenmeye karar

verirler. Bu ağacın gölgesinde otururlarken yere gömülmüş bir küfe olduğunu fark ederler. Adam, Büşr’e bu küfenin buraya gömülü olmasının hikmetini sorar. Büşr de kırılmaması için gömülmüş olabileceğini söyler. Adam, Büşr’ün bu cevabını abes bularak bu su dolu küfeyi buraya avcılarının gömmüş olduğunu, avcılarının böylelikle suyu içmeye gelen hayvanları avladıklarını söyler. Büşr, Melîhâ’nın kendisini hor gören tavırları ve cevabı karşısında incinerek ona bu tavrını değiştirmesi gerektiğini söyler. Ardından barışırlar. Oturup birlikte yemek yerler. Daha sonra Melîhâ, su dolu küfeye girerek yıkanmak ve temizlenmek ister. Büşr, adamı kendi pisliği ile suyu kirletmemesi konusunda uyarır, çünkü bu sudan çöl hayvanları istifade etmektedir. Adam arkadaşını dinlemeyerek suya girer ancak fark eder ki bu aslında küçük bir küfe değil, “bahr-i amîk” gibi derin bir deryâdır. Çaresiz adam bu suyun içinde boğulur ve ölür.

Büşr daha sonra adamın ölüsünü sudan çıkarır. Kıyafetlerini ve imamesini alır. Daha sonra ölü adamın kıyafetinin içinde bir kese bulur. Bu kesenin içinde bin “zer-i murassa” vardır. Büşr bu altınları alır, adamı gömer ve yola düşerek refikin menziline varır. Adamın eyer takımını ve imamesini de yanında getirmiştir. Amacı adamın karısına bu parayı geri vermektir. Orada yaşayanlardan birisi kıyafetleri tanıyarak Büşr’e Melîhâ’nın evini tarif eder. Bunun üzerine Büşr adamın evini bulur. Karşısında Büşr’ü gören kadın, kocasının nerede olduğunu sorar. Büşr kadına kocasının öldüğünü söyleyince kadın feryat ederek ağlamaya başlar. Bunun üzerine Büşr de adamın bütün mal varlığını ve eşyalarını karısına teslim eder. Kadın, Büşr’ün bu hareketi karşısında müteşekkik olur ve Büşr’ü içeri davet eder. Büşr ile bir müddet sohbet ettikten sonra kadın gönlünü Büşr’e kaptırdığını, kendisiyle nikâhlanmasını ister. Bütün malını, sarayını, cevherleri ve altınları, bağını ve bahçesini her şeye fazlasıyla sahip olduğunu, bütün bunların artık Büşr’ün

olabileceğini söyler ve yüzündeki peçeyi kaldırarak Büşr'e kendisini gösterir. Onun yüzünü gören Büşr hayrete düşer. Çünkü karşısındaki kadın, hamama giderken rastladığı kadından başkası değildir. Büşr âşık olduğu kadını tekrar görünce oldukça sevinir ve bütün macerasını kadına anlatır. Bundan sonra birlikte mutlu bir şekilde yaşamaya başlarlar.

Dördüncü gün Behrâm kırmızı elbisesini giyerek, kırmızı renkli köşke gider. Orada Slav Prensesi, Behrâm'a dua kıldıktan sonra hikâyesini anlatmaya başlar. Hikâyeye göre Rus ülkesine şah olan muzaffer bir hükümdar ve bu hükümdarın güzeller güzeli bir kızı vardır. Bu kız o kadar güzeldir ki herkes bu kızla evlenmek istemektedir. Bu kadar çok talepten sıkılan kral, kızını da alarak kimselerin olmadığı bir yere yerleşir. Bu yeni yerleştikleri yer büyük bir dağın yüksek zirvesidir. Bu dağın zirvesinde kimsenin erişemeyeceği bir yere büyük bir kale yaptırır padişah ve kızıyla birlikte buraya yerleşirler. Bu güzeller güzeli kıza; sihir, heyet, nücûm ve remil gibi bütün ilimler öğretilir. Sarayı koruyan askerler bu sihirlerle tıslımlanmış ok, yay, hançer ve kılıçlarla kaleyi korurlar. Her kim ki yolu yanlışlıkla buraya düşerse, kaleyi ve güzel prensesi koruyan bu askerler onun kellesini uçururlarmış.

Bu güzel prenses aynı zamanda çok yetenekli bir nakkaştır. Bu kalede kendisinin yaşadığının bilinmesi ve “nâmerd” olanların uzak durması için kendi resmini yaparak kalenin giriş kapısının üzerine asar. Kendisine ulaşmak isteyenlerin aşması gereken dört şartı olduğunu söyler ve her kim bu dört şartı yerine getirirse prenses onunla evlenecektir. Birinci şartı, kendisine talip olan kişinin iyi namlı biri olması; alçak, zelil, eğitimsiz olmamasıdır. İkincisi; akıllı ve doğru kararlar verebilen bir kişi olabilmesidir. Üçüncü şart tılsımı çözebilecek ve kalenin kapısının nerede olduğunu bulabilecek kadar maharetli olmasıdır. Dördüncü şart ise bu kişinin, prensesin babasının sarayında prensesin ona sorduğu soruları yanıtlayarak bu son

sınavı geçebilmesidir. Bu dört şartı yerine getirenler onunla evlenme şansına sahip olabileceklerdir. Fakat bunu başaramayanların sonu ise ölümdür. Bunun üzerine ülkenin dört bir yanından prensese talip olan gençler kaleye gelmişler fakat şartları yerine getiremedikleri için hepsi canlarını ve başlarını kaybetmişlerdir. O dönemde yaşayan başka bir hükümdarın avlanmaya meraklı bir şehzadesi vardır ve bu şehzade bir gün ava çıktığında farkında olmadan kalenin bulunduğu yere gelir. Kapının üzerinde güzel prensesin resmini gören genç şehzade bu surete karşı büyük bir aşk duymaya başlar. Uzunca bir süre bu aşkı içinde gizli tutmaya çalışırsa da başarılı olamaz. Aşk gamından hayatı alt üst olur ve en sonunda buna bir çare bulmaya karar verir. Çevresindeki insanlar, yine o devirde yaşayan fazıl ve filozof bir kimse olduğunu, şehzadenin derdine tek çarenin o olabileceğini söylerler genç adama. Bu fazıl kişinin öyle güçlü sihirleri vardır ki devlerin boynuna zincir vurup melekleri teshir edebilmektedir. Bu hikâyeyi duyunca şehzade bu yaşlı bilgeye gitmeye karar verir ve bu filozoftan her türlü ilmi öğrenir. Bu eğitimin ardından kıyafetlerini değiştirerek kırmızı elbiseler giymeye başlar. Öğrendiği tılsımlarla kalenin kapısını açabileceğine inanır ve prensese talip olur. Şehzade, hocasından öğrendiği güçlü sihirlerle kale kapısındaki büyük sihri çözer:

Varıdı anda bir tılsım-ı büzürg
Çok civânlar yemişdi hem-çü gürg

Açdı anı Hâkuñ ' inâyetile
Ol zamânuñ velî si himmetile

Bâkî siñ dahı cümle feth itdi
Müşkil-i dehri keşf idüp gitdi

Çünkü kıldı tılsım işin itmâm
Eyledi feth-i kal' aya ikdâm (2676-2679)

Bunun ardından şehzade şehre girer. Şehzadenin tılsımı çözerek şehre girdiğini öğrenen prenses onu son imtihan için babasının sarayına davet eder. Orada kendisine

soracağı dört soruyu da doğru cevaplaması halinde kendisinin isteklerinin kabul edileceğini belirtir. Prensesin babasının sarayında bir süre yenilip içildikten sonra perde arkasında oturan prenses, gizli remizler vasıtası ile şehzadeye sorularını yöneltir. İlk soru için koynundan bir benzeri daha bulunmayan saf iki inci tanesi çıkarır ve yardımcıları ile misafire bunları yollar. Şehzade bu iki inci tanesini önce elinde şöyle bir tarttıktan sonra bunlara üç tane daha ilave ederek prensese geri gönderir. Prenses de bir terazi isteyerek bunları tek tek tartar ve hepsinin ağırlık olarak birbirine eşit olduğunu görür. Bunun üzerine yardımcılarında biraz şeker ister ve incileri şekere katıp tekrar misafire iletir. Bundaki gizli anlamları çözen şehzade, içinde şeker ve incilerin birarada bulunduğu kaseye süt ekleyerek hükümdarın kızına bunları geri gönderir. Prenses de önce sütü içer ve ardından kalanları unla hamur haline getirir ve bunları tekrar tartar. Görür ki yine daha önceki gibi ağırlıkları tamamen aynı çıkar. Bir kıl tanesi kadar eksik ya da fazla değildir.

Prenses daha sonra parmağından yüzüğünü çıkararak bunun şehzadeye götürülmesini ister. Şehzade bu yüzüğü alır ve parmağına taktıktan sonra bu kez kendisi prensese bir inci tanesi gönderir. Prenses de inci tanesinin yanına bir tane de kendisi ekleyerek tekrar şehzadeye yollar. Bu iki inciye alan şehzade, bunlara bir üçüncüsünü eklemenin doğru olmayacağını belirterek bunları küçük bir kabın içine koyar ve prensese geri gönderir. İki inci tanesi bu kutu içinde gören prenses çok sevinir ve incileri kulağına takarak babasına düğün zamanının geldiğini, aradığı kişinin bu şehzade olduğunu söyler. Fakat tüm bu gizli oyunlardan hiçbir şey anlamamış olan hükümdar kızına bunların anlamını sorar ve ondan olan biteni kendisine açıklamasını ister. Prenses, ilk gönderdiği iki inci tanesinin insan ömrünün iki gün olduğunu işaret ettiğini, insan ömrünün faniliğini gösterdiğini; şehzadenin de bunu anlayarak onlara üç tane daha eklediğini ve bu beş inci tanesinin de yine “fânî”

demek olduğunu söyler. Daha sonra incilere eklenen şekerin de insan ömründeki şehveti ve arzuyu temsil ettiğini, şehzadenin süt ile bunları giderdiğini, mecazen ömrü dünyevi arzulardan arındırdığını ve kendisinin de bu sütü içerek ve yüzüğü ona göndererek nikaha müsaade ettiğini belirtir. Daha sonra babasına şu açıklamaları yapar: “O ise bana bir inci tanesi göndererek benim bu dünyada eşi bulunmayacak bir cevher olduğumu söylemiş oldu. Ben de onun yanına ikinci bir inci tanesi ekleyerek onun da benim eşim olabilecek bir cevher olduğunu söylemiş oldum. O da bunu görerek onunla izdivaç etmek istediğimi anladı ve üçüncü bir cevheri bu ikisinin yanına lââyık görmeyerek onları bir kutuda sakladı”. Bu sözler üzerine durumu kavrayan hükümdar, şehzade ve prenses için bir düğün yapar ve iki genç birbiriyle evlenirler.

Beşinci gün, mavi renkli köşkte anlatılan hikâye ise şöyledir: Mâhân, Mısır ülkesinde yaşayan ve “Yusuf-ı Mısırî”den bile daha güzel bir gençtir. Pek çok kez onun güzel yüzünü görmek isteyen dostları onu eğlence meclislerine davet ederler. Yine böyle bir gün, adamın birisi Mâhân’ı eğlence meclisine davet etmiş ve günün geç saatlerine kadar Mâhân orada dostları ile birlikte eğlenmiştir. Herkes biraz mest olunca, aynı mecliste garip görünüşlü bir adam Mâhân’a gelerek eskiden dost olduklarını, gurbette beraber bulunduklarını ve birlikte ticaret yaptıklarını hatırlatarak onunla konuşmak ister. Mâhân da onu hatırlayarak şimdi ne halde olduğunu sorar. Adam, Mâhân’ın namını duyunca bu meclise geldiğini, onun yokluğunda ne kadar üzüldüğünü fakat şimdi zengin olduğunu anlattıktan sonra zamanında beraber ticaret yaptıkları için de şimdiki servetinden Mâhân’ın hissesini vermek istediğini söyler. Buna sevinen Mâhân, hakkı olan parayı alabilmek için adamlarıyla birlikte yola çıkar. Fakat gittikleri yol bir türlü bitmek bilmez. Sabah vaktine kadar dört fersahtan fazla yol giderler. O kadar yol giderler ki bir anda adam ortadan

kaybolur ve Mâhân korkunç bir yerde tek başına kalır. Bulunduğu ürkütücü yerden kaçmak ya da yola devam etmek için fazlasıyla yorgun olan genç adam her tarafta arkadaşını arasa da ondan bir eser bulamaz. Daha sonra bir köşede uyuya kalır. Uyandığında ise biri kadın biri erkek iki kişi görür. Gördüğü insanlardan korkar. Adam, Mâhân'ın yanına gelerek neden orada bulunduğunu sorar. Mâhân durumu anlattıktan sonra adam ona buranın devlerin, şeytanların ve cinlerin mekânı olduğunu söyler. Mâhân ondan kendisine zarar vermemesini, kendisini mal hırsı ile kandıran insan görünümlü bir iblisin onu buraya getirdiğini anlatır. Adam ona kendisini kandırarak buraya getirenin “Hâbil-i beyâbânî” denen büyücü bir dev olduğunu söyledikten sonra onun yüzlerce kişiyi buraya getirerek öldürdüğünü anlatır. Fakat kendilerinin Mâhân'a dost olduklarını ve korkmaması gerektiğini, birlikte onu memleketine geri götürebileceklerini söyler. Bunun ardından hep beraber yola çıkarlar. Bu üç kişi sabaha kadar yolculuk eder, fakat bir anda hem kadın hem de adam ortadan kaybolur ve Mâhân yine tek başına kalır. Aç ve susuzluktan dermansız bir şekilde yola devam eden Mâhân bir yere sığınır. Orada dinlenirken bir atlı görür. Bu kişinin yedeğinde de bir başka at vardır. Mâhân, adamın kendisine yardımcı olabileceğini düşünerek bu duruma sevinir. Adam Mâhân'ın yanına gelerek ona buralara nasıl geldiğini sorar. Mâhân durumu anlatınca, atlı adam o iki kişinin cin olduğunu, insanları bu ıssız yere getirerek onların kanını emdiklerini, sabah olunca da ortadan kaybolduklarını söyler. Mâhân'a hayatta olduğu için tanrıya dua etmesi gerektiğini söyler ve onu yanına davet eder. Mâhân da yedekteki ata binerek birlikte yola koyulurlar. Belli bir süre yolculuk ettikten sonra çölde müzik sesine benzeyen garip sesler duyulur ve bir anda her tarafı cinler ordusu sarar. Devler ve cinler zümresinden korkunç varlıklar ve onların çıkardığı ürkütücü çığlıklarla her taraf dolup taşmıştır. Bunların bazıları fil gibi hortumları olan cehennem zebanileridir.

Mâhân'ın çevresindeki yaratıklar birden öyle bir hâle gelmiştir ki kendi bindiği at bile ağzından alevler saçan yedi başlı dev bir yılanı dönüşmüş, kendisini yemeye çalışmaktadır. Bu durum sabah oluncaya dek devam eder. Gün ağardıktan sonra Mâhân bu yöreden kurtulabilmek için hızlı bir şekilde yol alır ve sonunda yeşillikler içinde güzel bir yere gelir. Orada bir kuyu görerek içine girer. Kuyunun içinde biraz dilendikten sonra yine orada, kuyunun içinde ufak bir geçit görür. Elleriyle bu geçidi genişleterek açan Mâhân, açtığı boşluktan geçerek İrem bahçesi güzelliğinde bir bağa ulaşır. Bu bağ o kadar güzeldir ki Mâhân kendisini cennete girmiş gibi hisseder. Bu güzel bağ içinde hayran hayran gezinip ağaçlardaki meyvelerin tadına bakarken, birden “şu hırsız yakalayın, ücreti neyse vereyim” diye bir bağırış duyar. Elinde sopa olan yaşlı bir adam hırsız sandığı Mâhân'a doğru gelir ve ona kızarak burada ne işi olduğunu sorar. Mâhân macerasını anlatınca yaşlı bahçıvan ona acır ve genç adamın kurtulduğu o yerin cinler ve devler ülkesi olduğunu, fakat artık korkmasına gerek olmadığını, kendi bağında tüm zenginlikler içinde huzurla yaşayabileceğini söyler. Ancak yaşlı adamın hiç çocuğu yoktur. Pek çok mala, mülke ve hazineye sahiptir:

Bir ğamum var velî kin ey dil-bend
Çekerem dâyimâ ğam-ı ferzend

Gerçi kim bî-nihāye gencüm var
Yokdur oğlum ziyāde rencüm var

Sende çün nūr-ı mihterî gördüm
Resm ü āyî n-i serverî gördüm

Seni oğullığa kabûl itdüm
Sen civāna bu pî ri kul itdüm

Ger kılursañ übüvvetüm maqbûl
Eyleriseñ bu ‘ahd ü şarta kabûl

Vireyin saña māl ü emlāküm
Zer [ü] sî m ü cevāhir-i pāküm (2990-2995)

Mâhân bu sözler üzerine adamın oğlu olmayı kabul eder. Birlikte bu bağ içinde bulunan büyük saraya giderler. Adam daha sonra kendisinin gereken şeyler için şehre gitmesi gerektiğini söyledikten sonra Mâhân'ın orada bulunan bir ağacın üstüne çıkarak kendisini beklemesini fakat kimsenin sözüne inanmamasını tenbihler. Ağacın üstünde beklerken eğer biri onu görürse asla konuşmamasını, kendisine sorulan sorular her ne olursa olsun yanıt vermemesi gerektiğini belirterek oradan ayrılır. Mâhân kendisi için hazırlanan lezzetli yemekleri yedikten sonra ağacın üzerinde uykuya dalar. Uyandıktan sonra bağ içinde çok güzel bir kadın ve onun çevresinde on yedi ay yüzlü genç peri görür. Bunlar kendilerince meclis kurarak zevk ve sefaya başlarlar. Yüzlercesi daha gelerek bu eğlenceye katılırlar. Mâhân yaşlı bahçıvanın verdiği nasihat gereği kendini bu güzellere göstermez. Fakat güzellerin şâhı olan kadın bir ağacın üstüne gizlenmiş olan Mâhân'ı kokusundan fark eder ve emrindekilere onu indirmelerini, birlikte eğlenebileceklerini söyler. Mâhân gördüğü kadınların güzelliği karşısında kendini kaybederek yaşlı adamın söylediği sözü unuttur ve onlara katılır.

Birlikte bir müddet yiyip, içip eğlendikten sonra Mâhân daha fazla dayanamaz ve peri güzellerinin melikesi olan kadından bir buse almak ister. Fakat o anda bu kadın bir ifrite dönüşür. Timsahtan daha korkunç görümlü olan bu ifritler ona işkence yapmaya başlar. Sabaha kadar onların işkencelerine maruz kalan Mâhân, canını zor kurtarır. Sabah olunca hepsi ortadan kaybolur, fakat artık Mâhân o cennete benzeyen bağda değildir. Aksine oldukça korkunç bir yerdedir. Öyle bir yerdir ki bu, hayvan kemiklerinden yapılmış müzik aletleri, ürineden akarsular vardır. Bu durumdan kurtulmak ümidi ile Mâhân, Allah'a dua edip yalvarmaya başlar ve secdeye kapanır. Kalbi temiz olduğu için duası kabul olur ve secdeden başını kaldırdığında karşısında nur yüzlü, yeşil kıyafetli “enbiyâ suretinde ekrem bir pîr”

görür. Bu kişi, kendisinin âb-ı hayâtı içmiş olan Hızır olduğunu ve Mâhân’a yardımcı olmak için geldiğini, kendisini dostlarının yanına geri götürceğini söyler. Hızır, Mâhân’ın elinden tutar ve Mâhân gözlerini tekrar açtığında yine eski dostlarının arasında, beraber eğlendikleri bağın içinde bulur kendisini. Tüm dostları Mâhân’ın öldüğünü düşündükleri için mavi yas elbiseleri giymişlerdir. O da âdete uyarak mavi elbiselerini giyer ve mavi renkli köşkte, prensesin Behrâm’a anlattığı hikâye de böylece sona ermiş olur.

Altıncı günde Behrâm, sandal renkli köşke giderek orada Çin prensesi ile birlikte olur ve Behrâm’ın hikâye dinlemekten hoşlandığını bilen prenses ona şu hikâyeyi anlatır: Acem ülkesinde Hayr ve Şer adında iki genç arkadaş vardır. Bunlar bir gün birlikte Çin ülkesine doğru yola çıkarlar. Yol üzerinde bir çölden geçerler, fakat bu çölde hava inanılmaz derecede sıcaktır ve her taraf dikenlerle doludur. Aşması hayli zor olan bu menzilde hiç su bulunmamaktadır. Şer, daha önceden bu çölün geçmesi zor bir yer olduğunu bildiği için tedbirini alarak matarasını su ile doldurmuş ve elbisesinin içinde onu sanki bir hazineymişçesine saklamıştır. Tüm bunlardan habersiz olan Hayr ise tedariksiz yola çıkmıştır. Şer, gizli gizli suyundan içerken Hayr bunu fark etse de ondan su istemeye gönlü el vermez. Fakat geçmekte oldukları çölde şartlar o kadar ağırdır ki daha fazla dayanamayan Hayr, yanında getirdiği cevherleri teklif ederek Şer’den kendisine su vermesini ister. Fakat Şer, çölde bu cevherlerin bir işe yaramayacağını, rahata kavuştuklarında Hayr’ın bu cevherleri kendisinden geri almak isteyeceğini söyleyerek teklifi geri çevirir. Şer’in suyunu paylaşmak için öne sürdüğü tek şart Hayr’ın ona gözlerini vermesidir. Hayr önce bunu kabul etmenin mümkün olmadığını söylese de bir müddet sonra daha fazla dayanamaz ve Şer’in isteğine mecburen teslim olur. Şer de onun gözlerini çıkarır. Bu şekilde yol arkadaşını kör eden Şer, Hayr’ın bu durumundan yararlanarak onun

yanındaki tüm cevherleri de alır ve arkadaşını orada tek başına bırakarak bir yudum su bile vermeden çekip gider. Hayr, gözleri görmez bir şekilde çölün ortasında figân ederek kalakalmıştır.

O çevrede yaşayan bilge bir Kürd ile güzel bir kızı vardır. O sıralarda sudan dönmekteyken Hayr'ın bulunduğu bölgeden geçen bu kız, zavallı adamın bağırıışlarını duyar ve onun yanına gider. Ona nasıl bu hale geldiğini sorar. Hayr, önce kızıdan kendisine su vermesini rica eder. Suyu içtikten sonra onunla birlikte Kürd'ün köyüne doğru yola çıkarlar. Yolda Hayr, ona başına gelenleri bir bir anlatır. Kız onun için üzülür, onu babasının evine getirerek durumu ailesine anlatır. Annesi bir ilaç hazırlayarak Hayr'ın gözlerine sürer. Onu yıkayıp yeni kıyafetler verirler, karnını doyururlar. Daha sonra ev sahibi Kürd de gelir ve Hayr'ın halini öğrenir. Kürd, yakınlarda iki dallı bir ağaç olduğunu ve bu ağacın yapraklarının körlüğe iyi geldiğini söyler. Kız, babasının bu sözleri üzerine yola çıkar ve ağacı bulur. Topladığı yapraklardan ilaç yaparak Hayr'ın gözlerine sürer. Bir zaman bu şekilde tedavi gören Hayr'ın gözleri iyileşir ve tıpkı daha önceki gibi görmeye başlar. Bunun ardından Hayr, kendisine yardımcı olan Kürd'e şükür ve minnetlerini sunar, onun hizmetine girerek çalışır. Kürd ve ailesi için her türlü zorlu işin üstesinden gelerek can u gönülden onlara hizmet eder. Fakat Hayr, Kürd'ün güzel kızına âşık olmuştur. Fakat bu aşkı ilan etmenin ayıp olacağını düşünerek bu sırrını içinde saklar. Ayrıca kendisinin hiç malı ve mülkü yoktur. O nedenle, bu sırrı da daha fazla içinde tutamayacağından, evi terk etmeye karar verir:

‘ Ākiliseñ geçüp bu sevdādan
Kendüñi fāriğ eyle gavgādan

Yok yire hāk ü pāy-māl olma
Yañılup tālīb-i muhāl olma

Şabr olunmaz çü ‘ işk-ı meh-rūya
Hem toylmaz vişāl-i dil-cūya

Lā-cerem seyr ü rihlet evlādur
Bu yuvadan da hicret evlādur (3255-3258)

Sabah olunca Kürd'ün yanına giderek ona kendisine çok yardımcı olduğu için teşekkürlerini sunar, hakkını helâl etmesini ve memleketine dönmesi için evden ayrılmasına icazet vermesini ister. Kürd ve ailesi bu karara çok üzürlüler. Kürd, Hayr'dan kendilerini terk etmemesini rica ederek tüm malını mülkünü, evini ve hatta kızını Hayr'a verebileceğini söyler. Hayr'dan kızıyla nikâhlanmasını ister. Bu sözleri duyan Hayr ziyadesiyle sevinir ve kızla evlenirler.

Düğünden bir zaman sonra karı-koca yolculuğa çıkmaya karar verirler. Fakat etrafta kötü insanların olduğunu bilen Hayr, yola çıkmadan evvel daha sonra lazım olabileceğini düşünerek kendi gözlerini iyileştiren mucizevi ağacın yapraklarından bir miktar yanına alır. Ardından karısıyla birlikte yola koyulurlar. Birlikte bir şehre varırlar. Bu şehirde Hayr, hükümdarın epilepsi hastalığına uğramış bir kızı olduğunu duyar. Bunun üzerine kendisi yanında getirdiği yapraklardan bir şerbet yaparak doktor kılığında şâhın evine gider. Şâha kendisinin doktor olduğunu ve kızı iyileştirebileceğini söyler. Bunun üzerine şerbetten kıza içirir ve şâhın kızını bu hastalıktan kurtarır. Şâh, daha öncesinden tanrıya kızını kim iyi ederse ona vereceğine dair yemin ettiği için dünyalar güzeli prensesini Hayr ile evlendirmek ister. Bu teklifi kabul eden Hayr, şâhın kızı ile evlenir. Bu şâhın bir de veziri vardır ve bu vezirin de kızı gözlerinden rahatsızdır. Hayr'ın kerametlerini duyan vezir, şâhın da rızasını alarak Hayr'dan kızına yardımcı olmasını, görmeyen gözlerini iyileştirmesini ister. Hayr yanındaki yapraklardan ilaç yapıp onu da iyileştirir ve vezirin güzel kızı görmeye başlar. Fakat vezirin de tıpkı sultan gibi bir yemini vardır. O da kızını, onu iyileştiren kişiye vereceğine dair yemin etmiştir. Bunun üzerine yine şâhın rızasını alarak vezirin kızı ile Hayr'ı evlendirirler. Bu üç kadınla birlikte

yaşamaya başlayan Hayr, günlerini büyük bir mutluluk içinde geçirir. Bazen vezirin kızıyla, bazen şâhın kızıyla, bazen de Kürd'ün kızı ile birlikte olur. Günlerden bir gün dolaşmaya çıkan Hayr, yolda eski arkadaşı Şer'i görür. Şer bir Yahudi (*cühûd*) ile konuşmaktadır. Konuşmaları bitince Hayr, Yahudi'ye giderek ne yaparsa yapsın bu adamı kaybetmemesini ve kendi bağına getirmesini söyler. Hayr da şehrin önde gelen ahalisini ve Kürd'ü yanına alarak bağa gider ve Yahudi'nin Şer'i getirmesini beklemeye başlar. Yahudi ve Şer geldikleri zaman Şer onu tanımaz. Hayr, ona adını sorar. Şer, gerçek adını söylemeden ona "seferî bir mübeşşir" olduğunu söyler. Hayr; yalan söylememesi, doğruyu söylemesi konusunda ısrar etse de Şer sözünü değiştirmez. Bunun üzerine Hayr, tüm gerçekleri eski arkadaşının yüzüne vurmaya başlayarak kimliğini ona açıklar. Bunun üzerine Şer kendisini yerlere atarak eski dostundan af diler, hayatını bağışlaması için ona yalvarır. Zaten ismi gereği Şer'in yaptıkları Allah'ın ezeli iradesinin bir sonucudur. Bu söz üzerine insafa gelen Hayr, eski arkadaşını azat eder ve Şer de oradan mutlu bir şekilde ayrılır. Fakat Kürd, Şer'in peşini bırakmaz ve arkasından gizlice gider; başını keserek onu öldürür. Maktulün cebinden daha önce çaldığı cevherleri de alarak Hayr'a teslim eder. Hayr ise Kürd'e "sen benim rehberimsin ve bu cevherlere asıl layık olan sensin" diyerek cevherleri Kürd'e hediye eder. Bu olaylardan sonra her tarafta Hayr'ın adı iyi bir şekilde anılmaya başlar. O da bazen sandal renkli kıyafetler giyerek yapraklarından ilaç yaptığı o mucizevi ağacı ziyaret eder, ağacın karşısında kul gibi durur, ona dua eder. Böylelikle hikâyesini bitiren Çin prensesi, geceyi Behrâm'le geçirir ve sabah olunca Behrâm, oradan ayrılır.

Yedinci gün olan Cuma gecesini İran prensesi, şâh Behrâmı beyaz renkli köşkünde misafir eder ve ona dualar ettikten sonra bir hikâye anlatır. Ülkelerden birinde fazilette İsa, güzellikte ise Yusuf gibi olan dindar bir hoca vardır ve

kendisinin cennet bahçesine benzeyen, herkesin güzelliğine hayran olduğu bir bağ vardır. Haftada bir gün, çoğunlukla da haftanın yedinci günü, dostları ve yakınları ile birlikte o bağa eğlenmeye giderlermiş. Bir gün bu adam, yine bağına gezmeye gider. Fakat kendi bağının kapısının kapalı olduğunu görerek şaşırır. Kapının dışından bağırarak bahçivana sesini duyurmaya çalışırsa da kimseden yanıt alamaz. Daha sonra bağın içinden yükselen eğlence ve musiki seslerini duyar. Bunun üzerine duvardaki bir yarıktan bahçeye girer ve kendisinden habersiz bir şekilde, ona ait bu bağda eğlenmekte olan kalabalık gruptan iki kişi ile karşılaşır. Bunlar bahçeye bu şekilde duvardaki delikten giren bağ sahibini görünce hırsız zannederek adamın üzerine yürürler ve onu döverek ellerini, kollarını bağlarlar. Bağ sahibi adam feryat ederek onları ikna etmeye çalışır. Bir müddet bu şekilde eziyet gördükten sonra bağın kendisine ait olduğunu kanıtlamayı başarır. Onlar da hocayı çözerler ve özür diledikten sonra onu da eğlence meclislerine davet ederler. Hoca bu kadar güzel mahbubu bir arada görünce kalbi sevinçle dolar. Daha sonra hocayı yanlışlıkla yakalayan bu iki kişi, ona mecliste beğendiği bir güzel olursa kendilerine söyleyebileceğini, onunla sakın bir köşede yalnız kalarak gönlünce zevk sürebileceğini belirtirler. Aslında takva sahibi olan hoca gönlünün coşkısına yenik düşerek güzellerle birlikte olmaya başlar. Daha sonra yine aynı bağ içinde bulunan güzel bir köşkte bir köşeye çekilir hoca. Buradan köşkün havuzunda yüzen çıplak güzelleri seyre başlar. Ardından, hocaya teklifte bulunan iki kişi tekrar hocanın yanına gelerek hangi güzeli beğendiğini sorarlar. Hoca da aralarındaki bir çengiği göstererek gönlünün onu arzu ettiğini belirtir. Daha sonra aracı olan bu iki kişi gider ve çengiği ayartarak hocanın yanına götürürler. Sevgilisi ile yalnız kalan hoca, kadına adını sorar. Kadın isminin Nur olduğunu söyledikten sonra hoca, ona çeşitli sorular yöneltir. Aldığı yanıtlar doğrultusunda onun, bu işin “ehli” olduğunu, işin

ehli ile de muradına ermenin kolay olacağını düşünerek sevinir. Kadını öpmeye başlar, fakat onu öpmeye doyamaz ve daha fazlasını talep eder. Daha sonra kızla ilişkiye girmek ister fakat kız direnir. Hoca yine de zorla kıza sahip olur fakat yaptığı işin ayıbı da gün gibi ortadadır:

Başladı mührine el urmağa
Hoḳḳa-i la' l ü dürri açmağa

H̱āceye virmeyüp nigān el
İderek birbirine ceng ü cedel

Ol maḳāmuñ bozıldı dī vārı
Āşikār oldu ẖācenüñ kārı

İkisi birbirinden olup dūr
Bir yaña ẖāce kaçdı bir yaña Nūr

Çünkü süst oldu ẖācenüñ çengi
Götürüp kaçdı çengini çengi (3575-3579)

Bu olayın ardından çengi, kendi arkadaşlarının yanına döner. Hoca ise büyük bir utanç içerisinde kendi köşesinde yalnız kalır. Daha önce hocayla konuşan o iki kişi tekrar hocayı bulurlar ve meclise katılmasını sağlarlar. Hoca meclise gelir ve sessiz sedasız oturur, utancından kimseyle bir şey konuşamaz. Fakat şarap içtikçe içindeki neşe artar ve çengi ile kimseye hissettirmeden aralarında anlaşarak gece için tekrar sözleşirler. Akşam olunca ikisi de gizli bir şekilde meclisten ayrılarak تنها bir köşede yalnız kalırlar. Hocanın şehveti tekrar çoğalır ve tam kadınla birlikte olacakken ağaç üzerinde vahşi bir kedi görür. Aynı anda yerde ise bir tarla faresi olduğunu fark eder. Tüm bu gördüklerinden korkan hocanın cinsel birliktelik için artık hiçbir hevesi ve arzusu kalmamıştır. Hoca korkusundan kaçarak yüksek bir ağacın gövdesine saklanır. Çengi de çengini alarak yine eğlence meclisinde bulunan arkadaşlarının yanına döner. Fakat saklandığı ağacın içinde meclisten yükselen sesleri, özellikle de sevgilisinin çalmakta olduğu çengin avazesini duymaktadır. Daha sonra hocayı meclise getiren iki kişi onu merak ederek bağ içinde onu aramaya

başlarlar. Onu saklandığı yerde bulan arkadaşları, hocayı tekrar meclise getirirler ve çengiye nasihat ederek tekrar ikisinin yalnız kalmasını sağlarlar. Yine kadınla yalnız kalan hoca şehvetine yenik düşerek kadınla ilişkiye girmek ister. Tam isteğini yerine getireceği sırada bulundukları yerde ağaçlara iple asılmış pek çok kabak olduğunu fark eder. Bir sürü halinde tarla fareleri ağaçlara tırmanarak bu kabakların bağlı olduğu ipleri keskin dişleri ile keserler ve onları yere düşürürler. Yere düşen kabakların çıkardığı sestten ve tanık olduğu bu olayın korkusundan kolluk kuvvetlerine yakalandığını düşünen hoca yine kızı orada bırakarak kaçır ve saklanır. Çengi de kızgın ve ümitsiz bir şekilde tekrar arkadaşlarının arasına döner. Dertli bir şekilde çengini çalar ve arkadaşlarına tüm yaşadıklarını anlatır.

Bunun üzerine gelişmelerden haberdar olan iki arabulucu, yine hocanın yanına giderler. Hocayı bu sefer daha güvenli bir yerde ve kendi gözetimleri altında sevgilisi ile birlikte olmaya, tekrar buluşmaya ikna ederler. Buluşma gerçekleşir. Yine hoca tam “dürre elmas” dökeceği sırada, o menzile yakın bir yerde bulunan mağaranın içinde yuvalanmış olan tilkilere çevredeki kurtlar saldırır. Fakat bu kurtlar oldukça tehlikelidir ve insanları da yemektirler. Tilkilere saldırdıktan sonra kurt sürüsü hocaya da saldırır. Hoca bu kez çengiyi de alarak kaçır. Daha sonra bu buluşmayı ayarlayan iki nazenin kadın, hocayı kötü bir fiilde bulunmakla suçlar ve çengiye böyle davrandığı için ona kızarlar. Hocanın akıl sağlığından endişe ederler. Hoca ise kötü niyetinden dolayı tövbe ederek af diler. Allah’ın, bu tür garip olaylarla kendisini daha fazla günah işlemekten alıkoyduğunu anlar ve birlikte olduğu kıza nikah kıyarak onunla evlenir.

Behrâm bu şekilde yedi köşkü de ziyaret ettikten sonra normal yaşamına geri döner. Fakat ülkede kendisinin farkında olmadığı pek çok olay yaşanmıştır. Askerlerinden birisi Behrâm’a gelerek ülkesinin Çinliler tarafında işgal edildiğini

haber verir. Bunun üzerine devleti ile ilgili işleri ihmal ettiğini anlayan Behrâm şaraptan, içki meclislerinden el çeker. Fakat savaşabilecek askeri yoktur ve ordusu güçsüz durumdadır. Bu sırada Behrâm'ın veziri olan Râst-rûşen adında zâlim bir adam vardır. Gözünü mal hırsı bürümüş olan bu vezir tatlı sözlerle Behrâm'ı oyalayarak kendi çıkarlarını sağlamaktan başka bir şey yapmamıştır. Altı yıldır ülkeyi bu şekilde yönetmekte olan bu vezir yüzünden hem halkın hem de askerin durumu perişandır. Fakat kimse korkusundan Behrâm'a bir şey söyleyememektedir. Behrâm savaş hazırlıkları için hazineyi kontrol ettiğinde hazineyi bomboş bulur ve üzülür. Dertlerinden bir süreliğine de olsa kurtulabilmek için çareyi ava çıkmakta bulur. Av sırasında susayan Behrâm su bulabilmek umuduyla bir eve doğru ilerler. Ev sahibi yaşlı bir çobandır. Çoban, ona su ikram ederek onu ağırlar. Behrâm evde ağaca asılmış bir köpek görür ve bu işin sırrını yaşlı çobana sorar. Ev sahibi de zamanında bu köpeğin kendisinin en güvendiği varlık olduğunu, kendisine çok hizmetler ettiğini söyleyerek hikâyesini anlatmaya başlar.

Yaşlı adam bütün koyunlarını bu köpeğe emanet etmiştir. Gündüz onları otlatan bu güvenilir köpek, gece de ahır da bekleyerek onları iyi bir şekilde korumuş. Yıllar boyunca bu şekilde kendisine hizmet eden köpeğine adam büyük bir güven duymaktaymış. Bir gün koyunlarını saydığına yedi koyununun eksik olduğunu görmesine rağmen, kendisinin sayarken hata yapmış olabileceğini düşünüp üzerinde durmamış. Fakat sonra tekrar saydığına yine koyunların eksik olduğunu görmüş, ancak bu durumdan kimseye bahsetmemiştir. Daha sonra köpeği ve koyunları gizli bir şekilde takip eden ihtiyar, bir gün sürünün yanına dişi bir kurdun geldiğini görür. Dişi kurt bir ağacın arkasına geçip saklanır. Kurdun geldiğini sesinden anlayan köpek, dişi kurdun yanına giderek onunla çiftleşir ve bunun da karşılığı ("kan behâsı") olarak ona yemesi için bir koyun verir. Adam buna birkaç

kez tanık olursa da ses çıkarmaz. Fakat bir sonraki seferde bunları “çatılı” bir şekilde yakalar ve dişi kurdu oracıkta öldürür. Sonra da köpeği ibret olması için ağaca asar. Zira hainlerin sonu, böyle ağaca asılmaktır.

Yaşlı adam hikâyesini bitirdikten sonra Behrâm bu kıssadan kendisine pek çok hisse çıkartarak yaşlı çobana teşekkür eder. Bir çobanın kendisine nasıl hükümdarlık yapılacağını öğretebilmesine şaşırmıştır. Yolda halkının, devletinin, hazinesinin ve askerlerinin nasıl bu hale düştüğünü kendi kendine sorarak ülkesine geri döner. Şah artık, kendisini bu şekilde rezil rüsva edenin Râst-rûşen adlı vezir olduğunu anlamıştır. Bir divan kurarak vezirin yaptığı kötülükleri bir bir anlatır ve onu tutuklatır. Ardından tüm ülkeye haber salarak bu vezirin zulmüne uğrayan ne kadar fakir, fukara ve yoksul varsa onları divanına davet eder.

Vezirin zulmüne uğrayan mazlumlardan yedisi sırayla Behrâm’ın huzuruna gelerek vezirin kendilerine yaptığı kötülükleri anlatırlar. Behrâm tek tek hepsini dinler ve zararlarını fazlasıyla karşılayarak onları mutlu eder. Daha sonra veziri astırır. Kendisine savaş açmış bulunan Çin şahı ile barış imzalar. Ülkenin ileri gelenlerinden yedi kişiye, prensesler için yaptırdığı köşkleri hediye ederek bir daha böylesi şeylerle, özellikle de köşklerle işi olmayacağını belirtir.

Daha sonra bir gün ava çıkan Behrâm, bir avın peşinden mağaraya girer. Askerleri onu arasalar da bir daha bulamazlar. Mağaranın içine girmek mümkün değildir. Behrâm’ın annesine durumu haber verirler. Annesi oğlunu kaybettiği için üzülür ve ah edip ağlar. Fakat yapılabilecek bir şey yoktur ve şah Behrâm artık bu dünyadan göçmüştür. Bütün halkı onun için yas tutar:

Çün tamâm oldu va^c de-i Behrâm
Buldı anuñ-da devleti encâm

Biz dağı fikr-i ihtitâm idelüm
Kışşanuñ nazmını tamâm idelüm

Ey Hayâtî çoğ eyledün ‘ışyân
Geçdi ‘ömrün hevâyile yeksân

Şimdiden soñra ‘azm-i tâ‘at kıl
Rabbüne söz tutup inâbet kıl

Çün Hudâdur muhibb-i tevvâbî n
Müntehâdur maķâm-ı evvâbî n

Sen dahı tevbe-i naşûh eyle
Cānuñı māye-i fütûh eyle

Bî-halel tâ ki menzile iresin
Ol habî būñ cemālini göresin (4146-4152)

Bu sözlerin ardından Hayâtî kısa bir fahriye bölümü ve dönemin padişahı olarak andığı Şehzâde Ahmed’e duâ ile eserine son verir.

Heft Peyker-i Hayâtî’nin Genel Özellikleri

Diğer tüm *Heft Peyker* mesnevileri gibi Hayâtî’nin eseri de Nizâmî’nin geliştirdiği sembollere bağlı kalarak kendi anlatısını biçimlendirir. Behrâm-ı Gûr’un yaşamı etrafında örülen temel hikâye, belirgin unsurlar üzerinden bu olguların ve kavramların sıkça yinelenmesiyle oluşturulur. Bu bakımdan, özellikle burada ele alacağımız unsurların, *Heft Peyker*’in temel anlatısal yapıtaşlarını oluşturduğunu söylemek mümkündür. Yedi iç hikâye, yedi prenses, yedi köşk, yedi renk ve yedi gezegen hem Hayâtî’nin hem de diğer *Heft Peyker* yazarlarının eserlerinde hikâyenin genel hatlarını birincil derecede etkilemiştir. Tüm bu nedenlerden ötürü, bu bölümde Hayâtî’nin metnini merkezde tutarak *Heft Peyker*’de renkler, sayılar ve gezegenler gibi simgeler üzerinden metnin analizi yapılarak, aslında tüm *Heft Peyker* mesnevilerine has olan bu kurgusal doku çözümlenmeye çalışılacaktır. İncelemede özellikle bu üç unsurun merkezde tutulmasının nedeni ise renklerin, sayıların ve gezegenlerin/yıldızların eserin tamamına yayılmış bulunan simgesel kurgunun temel

yapı taşları olduğunu düşünmemizdir. Şüphesiz ki *Heft Peyker* hikâyesinde daha başka semboller de bulmak mümkündür ve eser, başka diğer araştırmacıların da yaptığı gibi daha pek çok açıdan ele alınmayı haketmektedir. Fakat araştırmamızın kapsamını belirli bir çerçevede tutabilmek adına, kimi eksiklikleri de kabul ederek, odak noktamızı bu merkezi noktalar üzerinde yoğunlaştırmayı ve oradan genel bir çözümlemeye ulaşmayı daha uygun bulduğumuzu da belirtmemiz gerekir.

Renkler

Heft Peyker'de yoğun olarak kullanılan semboller dizisinin en önemli parçalarından biri renklerdir. Tıpkı kullanılan gezegenler ve sayılar gibi renkler de, özellikle iç anlatılar vasıtası ile iletilmesi gereken mesajlara uygun bir biçimde kullanılmıştır. Böyle bakıldığında mesnevinin kurgulanışı açısından renklerin temel bir işleve sahip olduğu görülecektir. Bu meseleyi ve renklerin hikâye içindeki rolünü daha iyi anlayabilmek adına şu soruları sormak faydalı olabilir: Eserde renklere dayalı sembolizmin kaynağı ne olabilir? Renkler eski çağ insanlarına bugün farkında olmadığımız ne gibi mesajlar iletiyor olabilir? Son olarak, *Heft Peyker*'i yazarken Nizâmî, ya da onu Türkçeye çevirirken Hayâtî bu türden bir renk sembolizmini yaratmayı veya eseri çevirirken anlatının bu niteliğini aslına sadık kalarak korumayı ne ölçüde başarabilmiştir?

Kuran'da çok fazla ön plana çıkan renkler yoksa da birkaç yerde özellikle bazı renklerin anıldığını görürüz. Örneğin Bakara suresinin altmış dokuzuncu ayetinde sarı rengin kullanımı şöyledir: “Onlar, ‘Bizim için Rabbine dua et, rengi ne ise onu bize açıklasın’ dediler. Musa, ‘Rabbim buyuruyor ki, o, bakanlara sürur veren, sapsarı bir sığırdır’ dedi” (2/69). Bunun dışında yaratılan nimetlerle ilgili olarak çoğu yerde “renkleri başka başka meyveler”den ve diğer nimetlerden

bahsedilmiştir: “Görmedin mi Allah gökten bir su indirdi. Biz onunla renkleri başka başka meyveler çıkardık. Dağlarda da yollar, beyazlı kırmızılı çeşitli renklerde ve kapkara topraklar var” (35/27). Fakat bu kullanımların hiçbirisi elimizdeki eserde bulunan renk simgeciliğini açıklamaya yetecek düzeyde değildir.

Kuran’da elimizdeki metinleri gerektiği düzeyde anlamamızı sağlayacak veriler olmamasına rağmen, özellikle İslami ve tasavvufî literatürde renklere özel bir önem verildiğini görmek mümkündür. Örneğin İsmail Hakkı Bursevî, renk simgeciliğini ayrıntılarına inerek ortaya koymaktadır:

Yeşil kemâle işaretdür ki sâdıkların hâlidir. Ve saru cemâl ü celâl ortasında seyr idenlerün hâli sûretidür. Ve beyâz aslında reng makûlesinden degüldür. Belki anun rengi renklü nesneye tâbî’dür. Mesela suyun zarfı kızıl olsa su beyaz iken kızıl görünür ve nûr-ı şems fi’n-nefsi’l-emr ak iken bir câma ‘aks itse ol câmun levni üzerine görünür. Ve siyâh dahî fi’l-hakîka levn degüldür. Zîrâ zıll-ı hakîkîyi işaretdür ki ol nûr-ı envâr ‘âlemdir ve ol ‘âlemde nûr u zulmet olmaz. Egerçi nûr-ı siyâh dirler ki, müntehiyü’l-envârdur. Anunçün Resûlullâh (sas) feth-i Mekke günü siyâh dülbendle dâhil oldılar. Zîrâ Ka’be zât-ı ehadiyete işaretdür, leyl gibi. Zât ise siyâhdur. Zîrâ künhü idrâk olunmaz ve ol makâma vâsıl olan dahî elvân-ı sıfâtdan tecerrüd itmekle vâsıl olur. Anunçün siyâh levnde şöhet yokdur. Bu cihetden sâliklerün şemleleri siyâh ‘abâ giyerler. Ve Ka’benün perdesi siyâh olmak sırr-ı mezkûr içündür. Ya’ni perde-i zât olmağla siyâhdur velâkin ‘âlem-i sıfâta göre dimişlerdür ki asl-ı elvân ikidür. Biri beyâz ve biri siyâhdur ve sâ’ir elvân bu ikinün terkîb ve imtizacından hâsıl olur. Pes bu sırra vâkıf olan kimesne bî-levn olmağa çalışur.²⁰⁰

Ayrıca mutasavvıflar nefsi derecelerine göre de renklerle ilişkilendirmişlerdir. Buna göre siyah renk “nefs-i marziyye”yi, beyaz renk “nefs-i mutmainne”yi, kırmızı renk “nefs-i mülhime”yi, mavi renk “nefs-i emmâre”yi, sarı renk “nefs-i levvâme”yi, yeşil renk “nefs-i râziye”yi, renksizlik ise “nefs-i kâmile”yi simgelemektedir.²⁰¹ Bunun dışında renk bir kavram olarak insani bağları temsil etmektedir.

²⁰⁰ Bursevî’den aktaran Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2007; s. 261.

²⁰¹ Ali Yıldırım, “Renk Simgeciliği ve Şeyh Gâlib’in Üç Rengi”, *Milli Folklor* 72 (Kış 2006): 129-140; s. 134-135. Ayrıca, Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*’nde bu anlayışın Halvetîlere özgü bir görüş olduğunu belirtiyor, bkz. Süleyman Uludağ, “Renk” maddesi, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2001; s. 294.

Nakşibendiliğe göre zikirle meşgul olan sâlikin kalbinde sırasıyla kırmızı, sarı, beyaz, yeşil ve mavi renkler ortaya çıkar.²⁰² Yine Bursevî'nin *el-Usûlü'l-Aşere* şerhinde belirttiği üzere dört manevi ölüm (“mevt-i irâdî”) mevcuttur ve bunlar; “mevt-i ahmer” (“kırmızı ölüm”) yani nefsin arzularına kapılmamak; “mevt-i ebyâz” (“beyaz ölüm”) açlıktan ölmemek; “mevt-i ahdar” (“yeşil ölüm”) yamalı giysiler giymek ve “mevt- esved” (“siyah ölüm”) yani halkın çektiklerini ve acılarını içinde taşımaktır.²⁰³ Dolayısıyla burada da renklerin, tasavvufi düşüncede bilhassa nefse ait simgesel anlamlar taşıdığı anlaşılmaktadır.

Heft Peyker'in en temel özelliği, bütün anlatının yedi renk üzerine kurulmuş olmasıdır. Yedi ülkeden getirilen prensesler, onlar için özel olarak inşa edilmiş olan yedi farklı renkteki köşklere yerleştirilirler. Mesnevinin başkahramanı Behrâm-ı Gûr, her gün sırayla bu köşklere birini ziyaret ederken, ziyaret ettiği köşkte yaşayan prensesler ona bir hikâyeye anlatırlar. Bu iç hikâyeler de eserin bütününde gözlemlenen renk sembolizmine uygun içeriklere sahiptir. Her hikâyenin sonunda, hikâyesi anlatılan kahramanın o öyküde ön planda olan renge uygun kıyafetler giydiğini görürüz. Bu, istisnasız olarak tüm hikâyelerde böyledir. Bu anlamda anlatı kahramanları ile bu kahramanların hikâyelerini anlatan prensesin yaşadığı köşkün, prenseslerin giydiği kıyafetlerin, o köşkü ziyarete giden Behrâm'ın köşkün rengine uygun olarak giydiği kıyafetlerin rengi ve hatta prenseslerin geldiği ülkenin temsili rengi arasında kaçınılmaz bir bağlantı vardır. Farklı bir şekilde söylersek, köşklere anlatılan hikâyelerde temel olarak o hikâyede maceraları anlatılan kahramanın ilgili renkteki elbiseleri hangi olay sonucu giymeye başladığı anlatılmaktadır. Tüm iç hikâyelerin sonunda, o hikâyenin kahramanı yaşadığı ibret verici olaylar sonunda

²⁰² Uludağ, a.g.e., s. 294.

²⁰³ Thierry Zarcone, “Tasavvufta Ölüm Deneyimi ve Ölüme Hazırlanma”, *Osmanlılar ve Ölüm*, Haz. Gilles Veinstein, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007; 163-185; s. 173.

kıyafetlerini, kendi macerasının anlatıldığı köşkün rengine uygun olarak değiştirir. Bu gözle bakıldığında her rengin ibret verici bir duyguyu veya ahlaki bir olguyu temsil ettiği de düşünülebilir. Böylesi bir moral değerler çözümlemesi hemen her *Heft Peyker* incelemesinde mutlaka değinilen bir olgu halini almıştır. Şener Demirel, Georg Krotkoff, Muhammed Mu'in ve daha pek çok araştırmacı, farklı mesnevilerden bahsetseler de *Heft Peyker*'de renkler vasıtasıyla iletilen ahlâki mesajlardan mutlaka bahsetmişlerdir. Bu incelemelerde kimi hikâye ve renkler adaletle, kimileri cömertlikle, kimileriye cesaretle ilişkilendirilerek ülkelerin, renklerin ve prenseslerin bu ahlaki olguları temsil ettiği yaygın olarak kabul edilen bir öngörü halini almıştır. Bunlar tabii ki yanlış tespitler değildir, fakat daha önceki yayınlarda sıklıkla tekrar edildiği ve bize göre eserin sembolik yapısını çok daha sınırlı bir alana kısıtladığı için biz bu analizleri burada tekrar etme gereğini görmedik.

Eserde bütün iç hikâyelerden sonra Hayâtî'nin metne mutlaka bir gazel eklediği görülür. Nizâmî'nin eserinde yer almayan bu gazelleri Hayâtî'nin anlatılan hikâyenin sonuna eklemesinin nedeni, hikâyede öne çıkarılan rengin bir çeşit övgüsünü yapması ve önemini vurgulamasıdır. Tüm iç hikâyeleri, o hikâyelerde ön plana çıkan rengin övgüsünü ve simgesel göndermelerini açıklayan gazeller takip eder. Örneğin siyah köşkte anlatılan ilk hikâyenin ardından, takip eden gazelde şair kendi durumunu siyah rengi kullanarak şu şekilde anlatır:

Göz ıarasıyla kendümi ıulmâta şalmışam
Âb-ı hayât-ı leblerüni idinüp murâd (2034)

Behrâm'ın ilk ziyaret ettiği köşk, Hint prensesinin yaşadığı siyah renkli köşktür. Firdevsî'nin *Şehnâme*'sinde siyah renk bir bakıma tanrısal ışığın kozmik karşısı olarak kullanılmış ve Ehrimen'le ilişkilendirilmiştir. Eserde Ehrimen, kocaman açık

ağzıyla siyah bir yılan gibidir ve onun acımasız ordusu, gecenin ordusu gibidir.²⁰⁴

Tasavvufî görüşe göre ise siyah renk, Allah'ın zâtını temsil eder. Nasıl ki siyah renkte hiçbir renk birbirinden ayırt edilemiyorsa, Allah'ın zâtında da hiçbir şey diğerlerinden ayırt edilemez.²⁰⁵ Bu anlamda siyah rengin tasavvufî yorumlanması, örneğini *Şehnâme*'de gördüğümüz türden bir olumsuzluk söylemini içermez. Siyah, herkesçe malum olan “memât” yani ölüm rengi olmanın çok daha ötesinde, bir tanıklığın ve tanrının zatına tanıklık etmiş olmanın alâmetidir. *Heft Peyker*'deki siyah renk sembolizmi de kurgulanışı itibari ile *Şehnâme*'den çok bu tasavvufî yoruma yakındır. İşte bu nedenle ilk öyküyü prensese anlatan yaşlı cariyeye şu sözleri söyler:

Hâlûme geydügüm güvâh itdüm
Lâ-cerem tonlarum siyâh itdüm

Țutma reng-i siyâhı levn-i memât
Zulmet içindedür çü âb-ı hayât

Reng-i mûy-ı civân olur çü siyâh
Merd-i pî nî kıılır sepî di tebâh

Çün siyâh oldu reng-i bālâter
Her kumâşuñ siyâhı zî bâter (2021-2024)

Buradan da anlaşılabilirceği gibi siyah renk “reng-i mûy-ı civân”ın; yani gençliğin bir işaretidir. Bu nedenle bir ölüm ya da yas rengi (“levn-i memât”) olarak değerlendirilmemelidir. Nasıl ki ölümsüzlük suyu âb-ı hayât karanlıklar ülkesinde gizli bir hazine ise, siyah renk de öyledir ve pek çok gizli kalmış hazineyi içinde saklamaktadır.

²⁰⁴ “The Persian *Shah-nama* advancing the dualistic vision of black as projecting a myth and cosmic opposition to Light and the God: ‘Ahriman . . . is a black serpent, with wide-open mouth’ and his grim army is an ‘army of night’”, bkz. Dean A. Miller, *The Epic Hero*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2000; s. 283.

²⁰⁵ Uludağ, a.g.e., s. 321.

Hint prensesinin Behrâm'a anlattığı ilk kıssanın içeriği de bu yorumlarımızı destekler niteliktedir. Diğer iç hikâyelerden farklı olarak içinde pek çok anlatı düzeyi ve anlatıcı barındıran bu hikâye Hint prensesine yaşlı bir cariyenin, ona da cariyesi olduğu bir uzak ülke hükümdarının anlattığı deneyime dayanmaktadır. Anlatının başında hem öyküyü yaşlı cariyeden dinleyen Hint prensesi, hem de cariyesi olduğu hükümdardan öğrenen yaşlı kadın öykü içindeki şehirde yaşayan insanların neden sürekli ve sadece siyah kıyafetler giydiğini bilmez. Hikâyeyi bilmeyenlerin ve dinlememiş olanların toplu bir batınî cehaletine işaret eden bu bilgisizlik, bizim değerlendirmemize göre ilk anlatının rengiyle özdeşleşen temel bir unsur niteliğindedir.

Bu hikâyeyi ilk duyan hükümdarın kendisidir. Misafirperver ve iyiliksever hükümdar bir gün sürekli siyahlar giyen yaşlı bir adamla karşılaşır ve ondan Çin ülkesi içinde bir şehirde bütün insanların kendisi gibi sürekli siyah kıyafetler giydiğini öğrenir:

Bir şehir var diyâr-ı Çīn içre
Mişli yok ehl-i küfr ü dīn içre

Anuñ adı çü nām-ı medhūşān
Ta'ziyet-nāme-i siyāh-pūşān

Peykerī merdümi çü şüret-i māh
Cümle geydükleri perend-i siyāh (1709-1711)

Ancak yaşlı adam, hükümdara bundan daha fazla bir detay vermez, hatta kendisini öldürse bile daha fazlasını anlatmayacağını belirtir. Dolayısı ile bu işin sırrını keşfetmek de bizzat hükümdara düşer. Bu olayın ardından, garip misafirinin geldiği şehre giderek tuhaf olaylar yaşayan ve sonrasında kendisi de tıpkı orada yaşayan insanlar gibi siyah elbiseler giymeye başlayan şah, kendi ülkesine döndüğünde

yaşadıklarını yaşlı cariyesine, yaşlı cariyeye de daha sonra Behrâm'ın siyah köşkünde yaşayan Hint prensesine anlatır.

Hikâyenin en önemli unsurlarından biri, siyah giyenlerin hiçbirisinin bu işin sırrını bir başkasına, özellikle de şehre dışarıdan gelenlere açmamasıdır. Zaten bu nedenle bu işin sırrını merak eden hükümdar, tıpkı tasavvufi düşüncede dile getirilen manevi tatbikatlar gibi, bunu bizzat deneyimleyerek öğrenmek durumunda kalır. Bu sırrı anlayabilmesi için gittiği şehirde ona bir dostu aracılık edecektir.

Temel olarak aslında tüm bu işin sırrı, mucizevi bir sepet ve kaşındıkça tüylerinden cevherler dökülen muazzam büyüklükte bir kuş vasıtasıyla gökyüzüne çıkılarak ulaşılabilen, perilerle dolu yemyeşil bir bahçedir. Bu bahçeye her akşamüstü, gökyüzündeki buluttan inci taneleri gibi periler yağmakta ve orada bulunan insanlarla eğlenmektedirler.²⁰⁶ Bu olağanüstü bahçede üç gün geçiren hükümdar, üç günün akşamında da periler melikesi ile ilişkiye girmek için ısrar eder. Her defasında bir sonraki gün için ümitlendirilen ve başka perilerle ilişkiye giren hükümdar, üçüncü günün akşamında yine peri melikesine onunla ilişkiye girme konusunda ısrar edince peri melikesi ondan gözünü kapatmasını ister. Hükümdar gözlerini açtığı anda kendini yine sepetin içinde, ıssız bir çölün ortasında bulur. Peri melikesini son bir kez gören hükümdar ondan şu nasihatleri işitir:

Didi yüz yıl bizümle bezm-i müdâm
Eyleseñ 'îş u nûş-ı sâğar-ı cām

Âhiri bil ki nîş-i miḥnetdür
Şerbeti zehr ü vaşlı fūrḳatdür

²⁰⁶ Nā-gehānī çü rāḥ-ı reyḥānī
Zāhir oldı bir ebr-i nî sānī

Māh-rûlar çü lü' lü-yi mercân
Yağdı gökden zemî ne çün bārân (1822-1823)

Her  olu  h iri esilmekd r
Resen  de  on  kesilmekd r

Kimsene bilmedi  ak  kat-i   l
Z hir olmad  bir ki iye m l

L -cerem ben-da   t t p m tem
Boyanup reng-i m teme her dem

F rkat   z r yla  h itd m
Geyd g m  onlar  siy h itd m (2006-2011)

Bu s zler ilk hik yenin t m mesaj n  i inde barındırmaktadır. H k mdarın manevi ya da bat n  ilimler konusundaki cehaletini ve yetersizli ini sembolize eden siyah renk, periler melikesinin bu s zleri ile d nyev  hazlardan vazge emeyen insano lunun (bu hik yede en azından h k mdar ve o  ehirde ya ayanların) bu zafiyetlerinin farkına vararak ger ek bilgiye ve g zelli e ula ma  ans n  ka ırmalarının bir ni anesine d n  m  t r.

 ikinci hik ye ise sar  renkle ilgilidir. Georg Krotkoff'un bu hik ye ile ilgili tespiti, onun adaletle ilgili oldu u y n ndedir ve bundan  t r  Bat  k lt r nde sar  rengin k skan lılıkla ilgili oldu unu belirterek ger eklerin g n  ı  ı altında ortaya  ıkabilece ini ifade eden bir Alman atas z nden bahseder.²⁰⁷ Her ne kadar Krotkoff'un bu "k skan lık" tespiti sar  renkli k  kte anlatılan hik ye i in tart şılabilir olsa da  yk n n ad let ve bilhassa d r stl kle ilgili oldu u konusu kesindir.   nk   yk  temel olarak birbirlerine kar   d r st olamadıkları i in a ka ula amayan bir h k mdar ve satın aldı   "ma rur" cariye ile ilgilidir. Bu sorunu a abilmeleri i in h k mdarın cariyesine, bu konuda kendilerine ibret te kil edecek Belk s ve S leyman hik yesini anlatması gerekir. Bu hik yeye g re S leyman peygamber ve Belk s'ın elleri ve aya   tutmayan (muhtemelen fel li) bir o lu

²⁰⁷ Krotkoff, a.g.e., s. 104. "In western culture, the yellow colour is symbolic of jealousy, and according to a German proverb, the truth is brought to light by the sun".

vardır.²⁰⁸ Belkıs'ın tavsiyesi ile bunun çaresini öğrenmek üzere Süleyman peygamber, Cebrâil'e danışır. Cebrâil de durumu Allah'a iletir ve Allah'tan şu sözleri Süleyman'a iletmesi emrini alır:

Kim Süleymân u zevcesi Belkî s
İtmeyeler ikisi de telbî s

Söyleyeler kamu sözi toğru
Şağ ola her söz olmaya şayru (2155-2156)

Bunun üzerine Süleyman ve Belkıs birbirlerine karşı açık sözlü ve dürüst olmaları gerektiğinin farkına varırlar. Her ikisi de şimdiye kadar hangi konularda dürüst davranmadıklarını açıklayıp bundan sonra “telbis” etmeyeceklerine dair söz verirler. İşin ilginç tarafı, ki bu bizim için hikâyenin odaktaki mesajı ile ilgili de ciddi bir göstergedir, itiraflar gerçekleşir gerçekleşmez çocuklarının eli ve ayağı düzelir, muzdarip olduğu sıkıntı ortadan kalkar. Hikâyenin anlatılmasının ardından hükümdar ve cariyesi de bundan gereken dersi çıkarırlar ve birbirlerine karşı neden sürekli soğuk davrandıklarını açıklayarak mutlu bir birlikteliğe adım atarlar.

Hikâyenin bir başka merkezi mesajı da hikâyedeki kadınların (hem Belkıs'ın hem de mağrur cariyenin) güvenilmez oluşudur. Çünkü her iki hikâyede de temel sorun, kadınların gerçekleri birlikte oldukları erkeklere aktarma konusundaki ketum tutumudur. Aldığı cariyelerden hiçbiri ile mutlu olamayan hükümdarın da belirttiği gibi kadınlar erkekleri alçak görmekte ve hakaret etmektedirler. Dahası, kadınlar parayı (“zer”) görünce titremeye başlarlar çünkü bu dünyada gerçekten sahip olmak istedikleri tek şey odur:

Zen ki merdi göre denâ^c etile
Nazar eyler aña haķâretile

Zenler olur çü kâh-ı bî-bünyâd
Şavırur her tarafd[a] anı bād

²⁰⁸ Elleri şell ayağı yir başmaz
Regleri birbirine uyuşmaz (2143)

Zer göricek zenān olur lerzān
Meyl ider burcıyla çün mī zān (2217-2219)

Sarı rengin tasavvufî yorumu, onun ikinci derece nefis olan “nefs-i levvâme” ile ilişkili olmasından kaynaklanmaktadır. Bu mertebeye erişmiş bulunan insanlar, özellikle maddi varlığa, kılık-kıyafete ve kendi fikirlerinin doğruluğuna koşulsuz derecede itibar ederler ki bu yorum, sarı köşkte anlatılan bu hikâyedeki dünyevi varlığa düşkünlük konusuna da uygun düşmektedir. Zira hem Süleymân, hem Belkıs hem de hükümdar ve onun mağrur cariyesi, maddi menfaatleri dolayısıyla henüz mutluluğu yakalayamamış kimselerdir. Ne zaman ki maddi varlığa düşkünlüklerinden vazgeçip çevrelerindeki insanlara karşı dürüst olmayı denemişlerse gerçek mutluluğa kavuşmuşlardır.

Üçüncü hikâyede serüveni anlatılan Büşr ve Melîhâ’nın hikâyesinin merkezinde ise yeşil renk vardır. Nitekim bu hikâyenin sonunda, gerçek aşka ulaşan Büşr kıyafetlerini yeşil renkli yeni elbiselerle değiştirecektir:

Oldı Büşr bihiştinüñ nûrı
Câme-i sebz geydi çün hûnî

Sebz-püş oldı serv-i âzâde
Virmedi berg ü şâhını bâda

Sebz-püş-ı melek çü buldı felâh
Hırka-i sebze düşdi ehl-i şalâh

Sebzile nûr-ı çeşm olur çü meẗ d
Sebzeden ‘ârifiseñ olma ba‘îd (2518-2521)

Buradan da anlaşılabilirceği gibi anlatının kahramanı Büşr, yolda karşılaştığı tüm zorluklara rağmen inancını kaybetmemiştir ve metnin bu bölümünde yapraklarını ve dallarını rüzgâra kaptırmayan bir servi ağacına benzetilmiştir. Bu açıdan bir metafor olarak onu, kışın dahi yapraklarını dökmeyen yemyeşil bir ağaca benzetebiliriz.

Tekliği, vahdeti ve tanrısal farkındalığın gücünü temsil eden servi ağacına

benzetilerek o, kendi içinde yaşadığı devrin, zamanın ve maddi menfaatler dünyasının sunduğu nimetlere sırt çevirebilmiş, kendi benliğini koruyabilmiştir. Bu nedenle aşkını, yani ulvî sırrını kimseye açmamış, aşk derdinin üstesinden gelebilmek için kutsal şehir Kudüs’ü ziyarete gitmiştir. Zaten metinde de vurgulandığı gibi, Allah yolunu kendilerine seçmiş olan kararlı sâlihlerin giydikleri hırkalar da hep yeşil renktedir (“Hırka-i sebze düşdi ehl-i salâh”).

Hikâyeyi baştan alacak olursak, Büşr adında ilim ve ahlak konusunda benzersiz hüner sahibi bir Rûmî, bir gün yolda giderken inanılmaz güzellikte bir kadın görür. Kadının rûzgâr dolayısı ile açılan yüz örtüsü (“nikâb”) nedeniyle Büşr onun suratını görebilmiş ve bir an gördüğü bu muhteşem güzellik onu kendisine âşık etmiştir. Fakat Büşr iyi ahlâklı bir insan olduğu için bu sırrı içinde tutmaktan ve bu hastalığına kutsal topraklarda ilaç aramaktan başkaca bir çare düşünmez. Kudüs’te Melîhâ adında bir “ümmî” ile tanışır. Fakat bu adam bütün ilimlere hakim olduğunu düşünen mağrur biridir. Yeryüzündeki ve gökyüzündeki bütün sırlara hâkim olduğunu iddia etmektedir. Daha sonra arkadaş olan bu iki kişi, yola birlikte devam ederler. Yol boyunca Melîhâ, Büşr’e yeryüzü ve gökyüzündeki çeşitli şeylerle ilgili sorular sorarak onu sınar ve hiçbirinde Büşr’ün cevabını beğenmeyerek onu küçük düşürmeye çalışır. İçinde bulundukları dünyayı açıklamaya yönelik soru cevap şeklindeki bu diyaloglar hikâyenin asli mesajı açısından da hayli önemlidir. Çünkü Büşr; bulutların, rûzgârın ya da dağların nasıl oluştuğunu batınî/tanrısâl gerekçelerle açıklarken, Melîhâ neredeyse pozitif bilimlerin ışığında bu doğal oluşumların varoluşunu değerlendirmektedir:

Didi zâhid bu sırr-ı nihândur
Kimse bilmez rumûz-ı Yezdândur

Didi bilmezsin aşlın ey nâdân
İdeyin bâri müşkilûn âsân

Ger duḥān ola muḥterik her gāh
Olısardur semāda ebr-i siyāh

Ebr kim şîr-gün ola zerfām
Pürdür anuñ içi ruṭūbet-i hām (2376-2379)

Bundan ötürü üçüncü hikâyenin temelinde batınî ve zâhirî bilginin karşıtlığı yer almaktadır. Metnin bu bölümünde “zâhid” Büşr, bazı bulutların neden siyah, bazılarınınnsa neden beyaz olduğuna ilişkin soruya “bu sırr-ı nihândur” şeklinde cevap vererek bunun Allah’ın bir “remzi” ve işareti olarak değerlendirmiştir.

Dağların ve rüzgârların nasıl oluştuğu konusunda da bu iki adamı, yine bu şekilde birbirlerine muhalif açıklamalar yaparken görürüz. Daha sonra iki yolcu, bir ağaç altında dinlenmeye karar verirler. Fakat tesadüfen, bulundukları ağacın altında toprağa gömülü bir küfe (“hum”) görürler. İç su dolu olan bu küfe, Büşr’e göre kırılmaması için toprağa gömülmüştür. Melîhâ ise bunun, avcılarının bir oyunu olduğunu, bu şekilde buraya su içmeye gelen hayvanları kolaylıkla vurduklarını anlatır. Daha sonra da yıkanmak için bu suya girer. Her ne kadar Büşr, Melîhâ’yı bu temiz suyu kirli bedeni ile kirletmemesi için uyarırsa da fayda etmez.²⁰⁹ Melîhâ suya girer. Her ne var ki bu ufak gibi görünen su küfesi meğerse kocaman bir deniz kadar derindir ve Melîhâ bu suda boğularak ölür. Daha sonra Melîhâ’nın eşyalarını alan Büşr, bunları dostunun eşine teslim etmek için müteveffa yoldaşının köyüne gider. Kıyafetlerini tanıyan komşuları yardımıyla ölü arkadaşının karısını bulur ve ona eşyaları teslim ederek başından geçenleri anlatır. Hikâyenin sonunda Büşr’ün âşık olduğu kadının ölen Melîhâ’nın, adamın eziyetlerinden şikayetçi güzel karısı olduğu anlaşılır ve sonunda Büşr, âşık olduğu kadınla evlenme şansı yakalar.

Başta da söylediğimiz gibi bu aslında bâtınî ve zâhirî bilginin ibret verici bir mücadelesidir. Fakat hikâyenin sonundan da kolayca çıkarılabileceği gibi zâhirî

²⁰⁹ Didi Büşr itme kâr-ı bý-hûde
Öılma çirküñile âbı âlûde (2430)

ilmin ya da pozitif bilimlerin kula faydası yoktur. Bir başka deyişle, Allâh'ı bilmenin ve anlamanın gözle görünür, elle tutulur somut bir karşılığı ya da açıklaması mümkün değildir ve Büşr'ün yeşil rengin merkeze alındığı hikâyesinin temel mesajı da budur.

Hikâyede yeşil rengin bu anlamını destekleyen başka semboller de bulmak mümkündür. Malum olduğu üzere, aşılması zor coşkun ve dalgalı bir deniz tahayyülü Divan şiirinin klasik imgelerinden biridir ve çoğunlukla bu imge, gerçek tanrısal bilgiye mazhar olmak olan “ilme’l-yakîn”e ulaşmanın zorluklarını ifade eder.²¹⁰ Melîhâ’nın bu anlamda “bahr-i ‘amîk” içinde boğulması önemlidir. Dışarıdan bakıldığında anlaşılması zor, derinliği ve muhtevası kestirilemeyen bu gizemli suyun, Melîhâ’nın gözleri gibi sıradan; dünyanın maddi mevcudiyeti ile büyülenmiş gözler tarafından anlaşılabilmesi mümkün değildir. Bu deryâları aşabilmek ve hakiki gerçeklik olan tanrının mükemmel varlığına şahit olabilmek için gerekli donanımlara, eğitime, yeteneğe ve fitrata sahip olunması gerekir ve Melîhâ tüm bu donanımdan yoksundur. Varlık âlemini sadece görünen yüzü ile tanıyan bu adam, ilâhî sırları algılayabilecek ve kabul edebilecek bir görüşe sahip değildir ve bu nedenle de sonu, tam da bu tanrısal bilgi denizinin içinde boğulup gitmek olur. Renklerle ilgili bu bölümün başında İsmail Hakkı Bursevî’den alıntılarladığımız parçada da belirtildiği gibi, “yeşil kemâle işaretdür ki sâdıkların hâlidir”.²¹¹ Bundan dolayı Büşr, hikâyenin sonunda yeşil kıyafetlere bürünerek, Melîhâ’nın sahip olamadığı vasıfları kendisinin temsil ettiğini bildirmiş olur.

Melîhâ’nın ibret verici sonu karşısında, yolculuk boyunca kendisinden aşağı gördüğü yol arkadaşı Büşr ise tanrının gizli sırlarını sorgulamadığı ve doğanın Allah

²¹⁰ Benzer bir biçimde, Şeyh Gâlib’in ünlü mesnevisi *Hüsn ü Aşk*’ta da Hüsn, Aşk’a ulaşabilmek için böyle bir denizi geçmek zorundadır. Fakat bu deniz, Gâlib’in orjinal buluşuyla, bu kez sadece dalgalı ve fırtınalı değil, aynı zamanda ateşten bir deniz olarak tasvir edilmiştir.

²¹¹ Bkz. Ceylan, a.g.e., s. 261.

tarafından kurulmuş bu düzenine karşı gelmediği için ödüllendirilir. Kısacası akıl ve kalbin mücadelesinde kazanan her zamanki gibi kalp olmuştur. Çünkü tasavvufi yorumlardan da bildiğimiz gibi Allâh'ın ulvî varlığına akılla, gözle veya bir başka bedeni uzuvla varmak mümkün değildir. O ancak kalben hissedilebilir ve onun tecelligâhı ancak kirden arındırılmış bir kalp olabilir. Belki de bu nedenden ötürü hikâyenin sonuna eklediği gazelde Hayâtî, yeşil rengi tanrısal ilimlerin bir göstereni olarak anmış, bu rengin kıyâmete kadar insanları, özellikle de Alevileri, yüceltebileceğini söylemiştir:

Sebzile kılurlar çü ‘alâmet ‘alevî ler
Tâ rûz-ı kıyâm anuñ-içün oldılar a‘lâ (2528)

Yeşil rengin İslami kültürdeki ilk çağrışımı Hızır dolayısıyladır ki, Hızır hem sözcük anlamı hem de mitolojik nitelikleri ile metafizik bilginin alâmeti olan yeşil renk ile özdeşir. *Tuhfe-i Vehbî* şerhinde Hızır'ın aslında Musâ olduğu, “mürûr ve ubûr ettiği mekânlar sebz-renk [yeşil renkli] olduğu” için kendisine bu ismin verildiği belirtilmiştir.²¹² Yine aynı yerde “âb-ı Hızır” tamlamasının “ilm-i ledünn” şeklinde açıklanmış olması da yeşil rengin batını ilimleri sembolize ettiğinin bir başka göstergesidir. Hızır'ın, hem kelime anlamı olarak hem de mitsel bir figür olarak yeşil renkle çok güçlü bağları vardır ve bu pek çok kaynakta zikredilmiştir.

Yeşil rengin böylesi bir olağanüstülüğe sahip olması sadece İslami kültüre özgü bir olgu değildir. Ellen Conroy, *The Symbolism of Color* (“Renk Sembolizmi”) adlı kitabında, bu rengin özellikle antik kültürlerde neyi ifade ettiğini şöyle açıklamıştır:

Hintliler zümrütün bilgi ve hafıza ihsan edeceğini söyler. O, aynı zamanda, tıpkı Apollon'un yeşil defne ağacı gibi gelecekte haber verebilme yeteneğini de kazandırır. Zümrüt ayrıca ruha ölümsüzlük ihsan eder ve iman kazanabilmesini sağlar. Hiç şüphe yok ki bu inanç, Mısırlıların mezarlarında yeşil taştan yapılmış nazarlıkların neden

²¹² Bkz. Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2000; s. 245.

yaygın olduğunu açıklayacaktır, ki bu ölümsüzlüğün tadına varılacak olan “Huzur Tarlalarına” ulaşma inancıdır. Hilal biçimindeki Ay tanrısı İsis, çoğunlukla, mistik olarak saf ruh anlamına gelir, ki bu yüzden bazen “Zümrüt Kraliçe” olarak anılır; çünkü onun ruhu ölümsüzlük kazanmaya yetecek kadar saftır.²¹³

Hızır bağlamında yeşil renge atfedilen bu olağanüstülüğü karşılaştırmalı mitoloji okumaları ile derinleştirmek mümkündür. Hızır’ın, Kurân’da Kehf suresinde altmış ila seksen ikinci ayetler arasında anlatılan olayda Mûsâ peygamberin bulunduğu kişi olduğuna inanılmıştır.²¹⁴ Kehf suresinde, özellikle altmış dördüncü ve altmış beşinci ayetler şöyledir: “Mûsâ: ‘İşte aradığımız bu idi’ dedi. Bunun üzerine tekrar izlerini takip ederek gerisin geri döndüler. Derken kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik”.²¹⁵ A. J. Wensinck ise *İslâm Ansiklopedisi*’nde, Kurân’da anlatılan bu hikayenin ve dolayısıyla Hızır’ın; Gılgamış Destanı, İskender hikâyesi ve haham Yeşua ben Levi’ye ait Yahudi efsanesi gibi üç farklı kaynaktan beslenerek İslami kültüre dahil olduğunu öne sürmüştür.²¹⁶ Fakat mevcut yayınlarda henüz Hızır kültünün yeşil renk dolayımında İslami kültüre nasıl dahil olduğunun detayları kesin olarak cevaplanamamıştır.²¹⁷ Fakat böyle bir karşılaştırmalı mitoloji değerlendirmesinin, *Heft Peyker*’de yer alan bu hikayeyi de daha iyi anlamamıza yardımcı olabilecek

²¹³ Ellen Conroy, *The Symbolism of Color*, London: Kessinger Publishing, 1942; s. 24. “The Hindos say that the emerald gives the gift of knowledge and memory. It also gives the ability to tell the future, even as the green laurel tree of Apollo did. The emerald also confers immortality on the soul, and enables it to gain faith. This belief will surely explain why greenstone amulets are so common in the tombs of the Egyptians, for faith would bring the safely to the Fields of Peace, where immortality was enjoyed. Isis, the goddess of the crescent moon, which often mystically means the pure soul, is sometimes called the “Lady of the Emerald”-that is, she whose soul is pure enough to gain immortality”.

²¹⁴ Bkz. Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, Ankara: Akçağ, 2000; s. 362.

²¹⁵ Bkz. “Kehf Suresi”, T.C. Başbakanlık Diyanet İşleri Başkanlığı, <http://www.diyanet.gov.tr/kuran/meal.asp?page_id=300#>, erişim tarihi 25 Haziran 2012.

²¹⁶ Tartışma için bkz. Tökel, a.g.e., s. 363.

²¹⁷ Yeşil renk-ağaç kültü-Hızır ve Musa peygamber hakkında daha fazla fikir verebilecek, Sümer edebiyatını merkeze alan karşılaştırmalı bir inceleme için bkz. Ahmed-i Dâî, *Çeng-nâme*, Haz. Gönül Tekin, Massachusetts: Harvard University Press, 1992.

kaynak metin ve anlatılarla, kültürel dayalı inançların sonraki dönem metinlerine nasıl yansıdığını ortaya koyacağı düşünülebilir.²¹⁸ Nitekim, analitik psikoloji okulunun kurucusu ünlü psikolog Carl Gustav Jung'un da *Dört Arketip* adlı kitabında Hızır konusuna özel bir ilgi göstermiş olması boşuna değildir. Jung, Musâ peygamberin Hızır'ı bir tür yüksek bilinç olarak kabul ettiğini ve onun tarafından eğitilmek istediğini belirtir.²¹⁹ Ki bu çözümleme daha detaylı ve renk (veya onun bir göstergesi olarak “yeşil” ve “ağaç”) odaklı ele alınırsa Hızır, Musâ ve yeşil rengin farklı mitolojilerdeki arketipik kullanımları üzerine daha sağlıklı bir fikir verecektir. Fakat burada kısaca özetlemek gerekirse yeşil renk, hem Hızır hem de Musâ ile bir şekilde ilişkilendirilen, mucizevi sağaltıcı nitelikler taşıyan ve tanrısal bilgiyi sembolize eden bir renk durumundadır. Bundan ötürü her birinin, kendileriyle ilgili anlatılarda iyileştirici, kurtarıcı ya da yardım edici rolleri söz konusudur.

Heft Peyker'de anlatılan dördüncü hikâye ise Mars gezegeninin etkisi altındaki Salı günü anlatılır ve yine bu nedenle kırmızı renkli köşkte, kırmızı odaklı bir anlatıdır. Hikâyede, kale içerisine kapatılmış olan Rus prensesine âşık bir şehzâdenin yol üzerindeki tılsımları ve prensesin daha sonra kendisine soracağı bilmeceli soruları çözerek aşkına ulaşma çabası anlatılmaktadır. Prensese içinde bulunduğu kalenin kapısında onun resmini görerek âşık olan prens bu zorlu yolculuğa çıkmadan önce yaşlı bir pirden (“feylesof”) ne olduğu açıklanmayan bir eğitim alır. Ne var ki bu, onun çıkacağı yolculukta başarılı olmasını sağlayabilecek ruhsal (batınî) bir eğitim olmalıdır. Çünkü kendisinden önce kaleye girmeyi ve prensese ulaşmayı denemiş olan pek çok kişi, böylesi bir eğitim almadıkları için

²¹⁸ Hızır'ın Divan şiirine nasıl yansıdığını ve baharın gelişi/yeşil renk ile ilgisini göstermesi açısından Taşlıcalı Yahyâ'nın şu beyti dikate değer:

Ya bahâr içre olan nevrüz-ı sultânî midür
Ya yeşil câmeyle Hızır-ı Hazret-i Mevlâ mıdur, bkz. Tökel, a.g.e., s. 365.

²¹⁹ Bkz. Carl Gustav Jung, *Dört Arketip*, İstanbul: Metis, 2005; s. 71.

canlarından olmuştur. Dolayısıyla bu ciddi bir sınavdır ve sınavdan önce gerçek bir eğitim gereklidir. Eğitim sonunda tüm “remiz”lerden haberdâr olan şehzâde, hikâyenin genel yapısına uygun olarak, kırmızı renkli elbiselerini giyer ve hedefine yönelir:

Câmesin dahı şâh-zâd ol gün
Kıldı çün lâle aḥmer ü gül-gün

Ḥavf-ı ḥūnla geydi ol maḥsūd
Çeşmi bigi libâs-ı ḥūn-âlūd (2668-2669)

Böyle bir eğitimin ardından giyilen kırmızı renkli elbiseler gerçek ve tanrısal aşkı talep etmenin bir göstergesine dönüşmüştür. Sülûk yolunun yolcusu sâlik, kanı simgeleyen bu renk ile hem tanrısal ilimler ve remizler konusundaki farkındalığını göstermekte, hem de kendi maddi varlığından vazgeçebildiğini ifade etmektedir. Çünkü kan rengi ile kanından, canından ve dünyevi varlığından vazgeçebileceğini, klişe bir ifade ile aşk yolunda tüm bunları feda edebileceğini simgesel bir dille aktarmaktadır.

Bursevî’ye göre insanda dört türlü “hâtır” vardır ve bunlardan birisinin rengi de kırmızıdır. Bu kırmızı renk, “mekr”e ve hileye işaret eder ki buna “hâtıra-i şeytâniyye” derler.²²⁰ Bu anlamda hikâyenin merkezinde yer alan tılsımların çözülmesi ile de bu rengin birlikte kullanılmış olması anlamlıdır.

Hikâyede kırmızı rengin merkeze alınmış olmasının çeşitli sebepleri ve gerekçeleri olabilirse de bu rengin ve hikâyenin tematik niteliğinin bedensel hazlara gönderme yaptığı da düşünülebilir. Diğer öykülerin sonunda mutlaka anlatı kahramanlarının kıyafetlerini ilgili renge göre değiştirdikleri anlatılırken burada şehzade, anlatının henüz başlangıcında kıyafetini kırmızı elbiselerle değiştirmiştir. Bunun yerine hikâye sonunda kırmızı rengin övülmesi gereken yere de geleneksel

²²⁰ Ceylan, a.g.e., s. 207.

anlamda bir zifaf tasviri yerleştirilmiştir. Bu zifaf tasviriyle de hikayenin ruhsal deneyimlerden çok bedensel niteliklere dair göndermeler içerdiği gözlemlenir:

Dürr-i nâ-süfte[yi] delüp elmās
Kesdi vesvās-ı fitneyi hannās

Mühresin buldı kendü destinde
Mihriñi gördi çeşm-i mestinde

Ruğları bigi surh olup cāme
Geldiler germe halk-ı hengāme

Rūy-ı bahtı sefī dine devrān
Yazdı surhıla huccet ü bürhān

Cāme-ḥāb oldu ka[na] müstağrak
Dāmen-i çarhı tutdı şanki şafaḳ

‘Alem-i surhla muẓaffer-fer
Kişver-i surhı tutdı ser-tā-ser

Reng-i surhuñ göreñ faẓīletini
Şāh-ı verdüñ cemende şevketini

Lāle-i aḥmerüñ leṭāfetini
Erguvānuñ seher tarāvetini

Ḳan kim oldu bedende hem-çü cān
Reng-i surhıladur ‘azīz-i cihān (2784-2792)

Dünyada yaşamayı mümkün ve izzetli kılan şeyin kırmızı renkli kanın varlığı olduğunu söyleyen şair, bu hikâyede maceralarını dinlediğimiz şehzade ve prensesin, düğün sonrası yaşadıkları zifaf gecesini, daha önce de belirttiğimiz gibi, yine kan rengi ile kurulan hayallerle anlatmıştır. Fakat burada kırmızı rengin kullanım biçimi gelenekseldir. Hikâyenin içeriğinden ziyade, başka pek çok mesnevide görebileceğimiz biçimde, klasik imgelerle bir zifaf yatağı betimlemesi yapılmıştır.

Yine bu hikâyenin ardından, bahsi geçen rengin övülmesi üzerine kurgulanmış bir gazel anlatıyı takip eder. Sevgilinin yanağı (‘izâr) ve tatlı bir gonca gibi olan dudakları şairin kırmızı rengi sevmesindeki en etkili nedendir:

Severüm cânıla sen gonca vü şî n-deheni
Çü yeter baña ‘ izāruñ n’iderem nestereni

Buldı bāzār-ı cihān içre bugün kadr-i bülend
Surh-reng olduğu-çün rüy-ı ‘ akı k-i Yemeni

Çeşm-i mestāne-i surhuñ işidüp şahrāda
Kana bandurdı seher lāle-i hamrā kefeni

Ruħlaruñ rengini vaşf itdügi-çün bād-ı bahār
Surha boyadı gül-i bāğ-ı İrem pī reheni

‘ Alem-i surhı çeküp şāh-ı gül-i nevrūzī
Leşker-i lāleyile tutdı serīr-i çemeni

Şubh-dem ‘ urs-i bahār içre gül-i verd-i sī mī n
Bezedi surh u sefī dile zemī n ü zemeni

Sī b-i surhın görüben çeşm-i Hayātī çün bih
Çihresin zerd idüben gözledi sī b-i zeķanı (2798-2804)

Temel olarak hüsn-i ta’lillerle kurulmuş olan bu gazelle doğadaki kırmızı unsurların bu rengi alış nedenleri sevgiliye atfedilmiştir. Kırmızı lāle, kendi kefenini (kıyafetini) sevgilinin muhtemelen kan içmekten kızarmış mest gözlerine imrenerek kana batırmış, kırmızı olmasını sağlamıştır. Çünkü gözlerinin bu kırmızılığı ile sevgili, laleyi bile kıskançlıktan kızartabilecek kadar güzel bir varlıktır. Yine benzer bir biçimde gülün kırmızı renkli oluşunun sebebi de bahçede esen bahar yelinin sevgilinin yanaklarından bahsetmesidir. Bu bahar esintisi, sevgilinin yanaklarındaki kırmızılığı bahçedekilere öyle bir anlatmıştır ki, gül de duyduğu bu güzelliğe imrenerek gömleğini kana boyamıştır.

Devamında da benzeri şekilde ele alınan kırmızı rengin özellikle hikâyeler arasında geçiş için kullanılan bu gazelde sevgilinin güzellik unsurlarını vasfetmenin bir aracı olarak ve bütün beyitlerde bilhassa bahar mevsimi ile ilişkilendirilerek kullanıldığını görüyoruz. Bu bağlamda Hayâtî’nin, kırmızı renkli köşkte anlatılan hikâyenin renk sembolizmi bağlamında iletmek istediği ahlaki öğretiyi en azından bu gazelde koruyamadığını söyleyebiliriz. Bu anlamda şair, ara gazelde mesnevinin

tematik sembolizmine uygun bir kurgu sağlamaktan çok Divan şiirinin klasik ifade biçimlerini kullanmayı tercih etmiştir. Nizâmî’de bu türden geçiş gazelleri yer almadığı için onun metninde böyle bir tematik kopukluk gözlemlenmez.

Beşinci hikâye ise mavi renkli köşkte, genç ve güzel Mâhân’ın başından geçenlerin anlatıldığı hikâyedir. Hikâyenin sonunda Mâhân dostlarına tekrar kavuşur fakat onun öldüğünü düşünen arkadaşları yas tutmak için tamamen mavi renk elbiseler giymişler:

Göñli Mâhānuñ oluban hurrem
Geldi yārānı katına ol dem

Gördi yārānı pür-gam u hāmūş
Çün felek her birisi ezrağ-püş

Öldi diyü çü mâtem itmişler
Cümle yārānı göke batmışlar

Gördi Mâhân ki halkı tutup yās
Boyamışlar kamu kebûda libās

Ol-dağı eyleyüp muvâfaqati
Gözleyüp ‘âdet-i mürâfaqati

Geydi Mâhân da cāme-i ezrağ
Düşdi deryā-yı Nî lî ye zevrağ

Rengini çarhūñ idinüp Muhtâr
Cāme-i ezrağ içre kıldı qarâr

Ezrağ oldur kim āsumān-ı bülend
Bulmadı andan özge reng-i perend

Her ki bu çarhıla ola hem-reng
Hem bu mî zân-ı dehrile hem-seng

Çurş-h’ân ola sufresinde Kamer
Bağlaya hıdmetine çarhı kemer (3108-3117)

Mâhân’ın öyküsü bağlamında mavi rengin ezoterik (*müteşâbih*) bir kavram olarak kullanıldığı görülür. Bu kez hikâyenin sonuna eklenen gazel, kıssanın tematik

yapısına uygun bir şekilde kaleme alınmış ve anlatıda verilen simgesel mesajları güçlendirmiştir:

Țutmuşam merg-i raķī būñ guşşasından çün-ki yās
Geymişem ol mātemile çün felek ezrak libās

Boyadı çün-kim beni rengine şıbāğ-ı felek
Kılsalar benden ħalāyık tañ degül ħavf [u] hirās

Āsiyāb-ı nī l-gūnuñ rengini itmeñ ‘aceb
Lāciverdile urulmuşdur bu būnyāda esās

Reng-i ezrakdan bulupdur rif‘ at ü kadr felek
Kaldılar esfelde reng-i mā-sivādan khamu nās

Mātem-i fūrkat tūtopdur varısa çarĥ-ı kebūd
Ol firākıla geyüpdür egnine Çī nī libās

Olmışuz gāmdan ħamī de-kāmet ü Çī nī -kabā
Şimdi bu çarĥıla vardur aramızda iltibās

Derd-i ħasretten gögermişdür Ĥayātī çün felek
Rengini şimdi bu ezrakdan kılpudur iktibās (3122-3128)

Bu gazelde renklerle ilgili olarak en özgün kullanımlardan biri şairin mavi renk ile “reng-i māsivā” arasında kurduğu karşıtlıktır. Yeryüzünde yaşayan insanların daha süfli olan masivāya, yani maddi varlığa müptela olduğu, oysa feleğin mavi rengi dolayısı ile yüceliğinin ve kıymetinin Allah tarafından tespit edildiği vurgulanmıştır. Dolayısıyla mavi renk burada ilahi mertebelere yükselmenin açık bir simgesi durumundadır. Ayrıca bu renk, ilahi varlık kaynağından ayrı kalışın matemî (“mātem-i fūrkat”) ile de giyilen bir renktir. İnsanoğlu da bu anlamda gökyüzü ve felekler ile bir kader ortaklığı (“iltibās”) yapar ve onlar da bu gamdan dolayı “Çînî-kabā” (mavi renkli elbiseler) giymişlerdir.

Gholam Hosein Yousofi, Hâfız-ı Şirâzî’nin şiirlerini incelediği bir çalışmada, şairin kullandığı renk sembolizmine ilişkin şunları söylemektedir:

Riyakârlığı sembolize eden bir diğer renk ise koyu mavidir (*ezrak*), ki bu rengin ismi Farsça’da ikiyüzlülük (*zark*) sözcüğünü de

anımsatmaktadır. Çivit mavisi de aynı rolü oynar. Hâfız, sıklıkla mavi elbiseler giyenlerden ya da kalbi siyah olanlardan bahseder. Bu öylesine aldatıcı bir kıyafettir ki bazen şarapla lekelenmiştir; en iyi şekilde şarapla yıkanmalıdır ki ikiyüzlülüğün herhangi bir izi kalmasın.²²¹

Altıncı sırada sandal renkli köşk vardır ve burada anlatılan hikâyenin en önemli motifi sandal renkli iyileştirici ağaçtır. İki büyük dalından iki büyük hastalığa şifa kaynağı olan ağacın yaprakları Hayr'ın öylesine kısmetli bir hayat yaşamasını sağlar ki başına gelen güzel olaylardan sonra ağaca olan şükranlığını ifade edebilmek için sandal renkli kıyafetler giymeye başlar. Buradan da kolaylıkla anlaşılabileceği gibi sandal renginin bu hikâyedeki ilk ve temel özelliği sağaltıcı olmasıdır.

Gâh gâh ol dırahta varurdi
Karşusunda çü bende tururdi

‘İzzetile virürdi aña selâm
Eyleridi selâmile ikrâm

Ol dırahtıdı çünki şandal-büy
Ol hevâyıla Hayr-ı şekker-güy

Câmesin şandalı geyürd[i] müdâm
Şandalıla iderdi nûş-ı müdâm

Büy-ı şandal virür çü ẖāba neşât
Cân bağışlar kamu cihāna neşât

Büy-ı şandal şudā‘-ı ser giderür
Derd-i dil tâbiş-i ciger giderür (3442-3447)

Bu alıntıda en büyük dikkati Hayr ve ağaç arasındaki ilginç ilişkiye vermemiz gerekir. Çünkü Hayr, kendisine güzel bir yaşam bahşeden bu olağanüstü ağacı zaman zaman ziyaret eder ve ona tapınırcasına selam vererek “ikrâm”da bulunur. Burada “ikrâm”dan kastedilen şeyin ne olduğu ilk başta belirsiz gibi görünse de bunun ağaca sunulan bir adak olması ihtimali güçlüdür. Dolayısıyla bu da burada, İslamiyetin kabulünden sonra bir şekilde mevcudiyetini sürdüren pagan ya da antik bir inancın

²²¹ Ghoulam Yousofi, “Colors in the Poetry of Hafez”, *Edebiyat* 7/1 (1977): 15-27; s. 20.

kalıntısı olarak görünmektedir. Hayr'ın devamlı “sandal ile nûş etmesi”, yani sandal ağacından yapılmış bir kadehle içmesi de bu ağaca verilen önemi göstermektedir.

Son olarak sıra beyaz renkli köşke gelmiştir. İran topraklarında geçen bu hikâye, arzuladığı cinsel birlikteliği bir türlü elde edemeyen yaşlı bir hocanın hikâyesidir. Yine bir periler bahçesinde birbirinden güzel perilerle bir arada bulunan zühd ve takva sahibi anlatı kahramanı, bahçesinde işret yapan bu perilerden adı Nur olan bir çengiye gönlünü kaptırır. Onunla başbaşa kalmasına yardımcı olan iki peri daha vardır. Hoca ve Nur, bahçenin تنها bir köşesinde dört kez baş başa kalmalarına rağmen cinsel bir deneyim yaşayamazlar. Tam onlar ilişkiye girecekken ilginç nedenler ötürü mahremiyetleri bozulur. Ağaçtan atlayan vahşi kediler, büyük çöl fareleri, iple ağaçlara bağlanmış taslar, tilkiler ve onları kovalayan kurtlar dört defasında da hocanın, Nur adındaki kadınla ilişkiye girmesine engel olur. En sonunda bunun hocanın “fî'l-i nâ-sezâ”ya niyetlenmesinden ötürü gerçekleştiğini düşünerek ikisine nikâh kıyarlar ve hoca ile sevgilisi birlikte olurlar. Bunun üzerine hoca da beyaz kıyafetler giymeye başlar çünkü bu renk elbiseler, tıpkı kendisi gibi takva sahibi olan insanların kıyafetidir:

Devlet anuñ kim içdi âb-ı zülâl
Şavdı nân-ı harâmı yidi helâl

Buldı bir çeşme ẖâce çün hurşî d
Şanki sî m-i sebî ke pâk ü sefî d

Rûşenâdur sefî dile ruḥ-ı rûz
Mâh-tâb-ı felek cihân-efrûz

Ehl-i takvâ nişânıdur bu libâs
Ekşer anı geyürdi mefḥar-ı nâs (3687-3690)

Heft Peyker'de renklerin genel olarak nasıl kullanıldığına ve bu renklerin hikâyelerin iç dinamikleri ile nasıl bir etkileşim içinde olduklarına baktığımızda, tüm renklerin ve hikâyelerin iki genel grup içerisinde sınıflandırılabilmesi mümkün görünmektedir.

Bunlardan biri bedensel, yani insan vücudu ya da maddi varlık âlemi ile ilgili olanlar, diğeri ise ruhi yani manevi deneyimleri merkeze alanlardır. Bu açıdan renklerin; bedensel haz ve maneviyat, akıl ve kalp, bilim ve aşk gibi temel karşıtlıklara uygun bir sınıflandırmaya tâbi tutulabileceği görülmektedir. Böylesi bir tabloda beyaz, siyah ve sandal renkli köşklerde anlatılan hikâyeler maneviyatla ilgili; mavi, kırmızı, sarı ve yeşil renkli köşklerde anlatılan hikâyeler de maddi dünya ile ilgili kısımda olacaktır.²²²

Sayılar

M.Ö. 570-495 yılları arasında yaşamış olan filozof ve matematikçi Pisagor'un ortaya koyduğu teorem sadece matematik alanında değil, Orta Doğu'nun sanatı ve dünyayı algılayışı üzerinde de son derece etkili olmuştur. Özellikle onun bulduğu "3-4-5 üçgeni" ve temel sayılar üzerinden geliştirdiği matematiksel kuram ve buna bağlı olarak evrenin ve varoluşun merkezine yerleştirdiği matematiksel sistem, kendisinden çok sonraki dönemlerde bile etkili olmuştur. Hatta bu etki sadece pozitif bilimler alanı ile sınırlı kalmayıp Pisagor teoremleri, özellikle Mezopotamya topluluklarına sanat, felsefe ve din gibi konularda da belirgin bir biçimde tesir etmiştir. Özellikle Orta Doğu'nun ortak kültürel mirası sayılabilecek olan bu Mezopotamya kültürü ve bilhassa sayısal formları temel alan sanatsal ifade biçimleri Anadolu toprakları üzerinde günümüze kadar tekrar edilmiştir. Özellikle İslami

²²² Nizâmî'nin *Heft Peyker*'i üzerine müstakil çalışmalarda bulunmuş olan Muhammed Muîn, Georg Krotkoff, Cameron Lindley Cross ve Ali Ekberi-Mihrdâd Hicâzî'nin çalışmalarında bu türden tablolara ve sınıflandırmalara fazlasıyla yer verildiği için biz burada böylesi bir tabloyu gereksiz gördük. Bkz. Muhammed Muîn, *Tahlîl-i Heft Peyker*, Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahrân, 1338 (1919-20); Georg Krotkoff, "Colour and Number in the *Haft Paykar*", *Logos Islamikos* 6 (1984): 97-118; Cameron Lidley Cross, "The Haft Paykar: Love, Color, and the Universe", (Yüksek Lisans Tezi, The University of Chicago, 2010); Ali Ekberi-Mihrdâd Hicâzî, "Tahlîl-i İsti'lâ-yı Heft Peyker", *Pejûheşhâ-yı Zebân u Edebiyât-ı Fârisî* 3 (Güz 1388): 35-58.

kültür ve İslami sanatlar, benzeri sayısal ifade biçimlerini hem edebiyatta, hem de mimari de yoğun bir biçimde kullanmıştır. İslami kültür içerisinde sayılara özel bir yer veren Hurûfliğin, bu tür sistemleri en ileri noktaya taşıdığını söylemek yanlış olmayacaktır.²²³

Sayıların bu tür etkinliklerde önemli bir temsil aracına dönüşmesinin temel nedeni doğal olarak evrenin varoluşu ve tasarımı, yani kozmogoni ile ilgili olmasıdır. Çoktanrılı ya da tek tanrılı, neredeyse bütün dinler ve inanış biçimleri kozmolojik tasarımın belirli bir sayısal düzene göre gerçekleştiğini kabul etmiştir. Belki de bu nedenle pek çok kültürde üretilen edebi eserler, sayısal sistemlerin merkezi rol oynadığı bu türden bir evren tasarımını, dolaylı ya da doğrudan ifade etmişlerdir. İslami gelenekte de buna uygun fikirler, teoriler ve modeller hem ansiklopedik eserlerde, hem de edebi eserlerde ele alınmıştır. Özellikle temsili anlatımı yoğun bir biçimde kullanan mesnevilerde dünyanın ve gökyüzünün sayısal şifrelerine dayanan alegorik ifade biçimleri oldukça popülerdir.²²⁴ İşte Hayâtî'nin *Heft Peyker*'i de böyle bir kurgu üzerine binâ edilmiştir. Her ne kadar bu telif bir eser olmasa da metnin özgün biçimine bağlı bir mütercim olarak Hayâtî'nin bu sayı sembolizmini Nizâmî'den olduğu gibi devraldığını söyleyebiliriz.

Öncelikle *Heft Peyker*'e adını veren yedi sayısının sadece edebiyatta, masallarda ya da mitlerde değil; Kuran'da, İslâmi gelenekte, Hurûflik veya

²²³ Hurûfliğin doğuşu, tarihi gelişimi ve düşünce sistemi ile ilgili kapsamlı bir çalışma için bkz. Fatih Usluer, *Hurufilik*, İstanbul: Kabaıcı, 2009. Usluer, eserinde, temel de harf merkezli bir düşünce sistemi geliştiren Hurûfliğin sayılarla olan yakın ilişkisini şöyle açıklıyor: “Hurufi felsefesi harflerin rakamsal değerlerinden, nokta sayılarından, telaffuzlarından ortaya çıkan harf sayılarından (...) hareket ederek harfleri rakamlarla ilişkilendirmektedir. Böylece harf, söz ve sayılar aynı çerçevede gün yüzüne çıkıp değerlendirilmiştir. Örneğin iki farklı unsurdan elde edilen aynı rakamlar, bu ikisi arasında bir benzeşim, bir ayniyet kurulmasıyla sonuçlanır. Harfler ile rakamlar arasındaki ilişki ve çeşitli hesaplar Hurufi yorumlarında sık kullanılır”, bkz. s. 11.

²²⁴ İçeriği doğrudan evrenin oluşumu, dünyanın katları gibi bilimsel konular olmasa da adlandırılışları ve kurgulanışları itibarı ile *Heşt Bihişt*, *Heft-Hân*, *Heft Meclis* gibi eserler buna örnektir.

tasavvufta da özel bir yeri ve önemi vardır. Örneğin Annemarie Schimmel, *Sayıların*

Gizemi adlı çalışmasında İslam dininde yedi sayısının önemini şu sözlerle özetir:

İslam en baştan beri 7'nin öneminin farkında olmuştur. Kur'an'a göre Allah cenneti ve dünyayı 7 katlı yaratmıştır. Hac sırasında, Mekke'deki Kâbe'nin çevresinde dönmek demek olan tavaf 7 kez yapılmak zorundadır ve Safa ve Merve durakları arasında 7 şavt, gidiş dönüş yapılır ve hac'ın sonunda Mina yakınlarında her defasında 7'şer taşla olmak üzere 3 defa şeytan taşlanır.²²⁵

Dolayısı ile elimizde bulunan bu yedinin merkezi rolüne dayanan kültürel malzeme hem *Heft Peyker*'i daha iyi yorumlayabilmemizi, hem de sayılara dayalı bu yoğun sembolizmin olası kökenleri hakkında fikir yürütebilmemizi sağlayacaktır.

Kültürel arka planı hakkında bir fikir verebilmek için, yedi sayısı pek çok dinde olduğu gibi Zerdüştlükte de önemli bir yere sahiptir. Sasaniler döneminde Perslerin yedi ünlü ateş tapınağı olduğu ve yedi sayısının da kutsanan yedi büyük gezegenden alındığı bilinmektedir.²²⁶

Muhammed Mu'in, *Tahlîl-i Heft Peyker-i Nizâmî* adlı eserinde hemen hemen bütün kültürlerdeki yedi kültü üzerinde detaylı bir biçimde durmuştur. Mu'in, eserinin büyük bölümünü yedi sayısına ve bu sayının çeşitli din ve mezheplerdeki rolüne ayırmıştır. Yedi sayısının özellikle İslami kaynaklarda ve kültürde hangi bağlamlarda itibar gördüğüne de ayrıca dikkat çekmiştir.²²⁷

Öncelikle İslami düşüncenin ve kültürün temel kaynağı olarak Kuran'ı ele aldığımızda Muhammed Muîn'in "seb'ü'l-mesânî" olarak adlandırdığı kavrama özel bir yer ayırmak gerekecektir. "Mesânî" sözcüğü Kuran'da iki yerde geçmektedir. Bunlardan biri, Zümer suresinin yirmi üçüncü ayetidir.

²²⁵ Bkz. Annemarie Schimmel, *Sayıların Gizemi*, İstanbul: Kabalcı, 2011; s. 159.

²²⁶ Bkz. Nimet Yıldırım, a.g.e., s. 364-65.

²²⁷ Muhammed Muîn'in detaylı listesi için bkz. Muîn, a.g.e., s. 17.

كأنه نزل احسن الحديث كتباً متشبهاً مثنائي تتشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الي

ذكر الله ذلك هدي الله يهدي به من يشاء و من يضل الله فماله من هاد

Allah sözün en güzelini; âyetleri, (güzellikte) birbirine benzeyen ve (hükümleri, öğütleri, kıssaları) tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir. Rablerinden korkanların derileri (vücutları) ondan dolayı gerginleşir. Sonra derileri de (vücutları da) kalpleri de Allah'ın zikrine karşı yumuşar. İşte bu Kur'an Allah'ın hidayet rehberidir. Onunla dilediğini doğru yola iletir. Allah kimi saptırırsa artık onun için hiçbir yol gösterici yoktur.²²⁸

Alıntıdan da anlaşılabileceği gibi, “mesânî” sözüğünün burada “tekrarlanan” anlamında kullanıldığı düşünülmüştür. Ancak bazı tefsirlerde bu sözüğün “ikili” ya da “ikişerli” gibi anlamlara geldiği ifade edilmiş, bu sözcükle Kuran'ın söz tekrarlarına dayanan dilinin kastedildiği kabul edilerek bu şekilde tefsir edilmiştir. Buradaki bağlamı dolayısı ile sözcüğün yedi sayısı ile doğrudan bir ilgisi yoktur. Fakat onu yedi sayısı ile ilişkilendirmemizi sağlayan şey sözcüğün Hicr suresindeki kullanımıdır. Hicr suresinin seksen yedinci ayeti şu şekildedir:

ولقد اتيناك سبعا من المثاني و القرآن العظيم

Andolsun, biz sana tekrarlanan yedi âyeti ve büyük Kur'an'ı verdik.²²⁹

Bu ayetteki “seb'an mine'l mesânî”nin ne olduğu hususunda çeşitli fikirler öne sürülmüşse de İslam müfekkirlерinin çoğu bahsedilen “yedi âyet”in Fâtihâ suresi olduğu hususunda hemfikirdir. Nitekim Diyanet İşleri Başkanlığı tefsirinde de konuya bu şekilde bir açıklama getirilmiştir. Fâtihâ suresi yedi ayetten oluşmaktadır ve bu nedenle burada bahsedilen ve aynı zamanda Kuran'ın bütün hikmetini şamil olduğu düşünülen ayetlerin Fâtihâ suresini oluşturan yedi ayet olduğu görüşü ağırlık

²²⁸ T.C. Başbakanlık Diyanet İşleri Başkanlığı, <http://www.diyaret.gov.tr/kuran/ayet.asp?Kuran_id=39&I3.x=14&I3.y=13&Ayet_No=23>, erişim tarihi 3 Haziran 2012.

²²⁹ T.C. Başbakanlık Diyanet İşleri Başkanlığı, <http://www.diyaret.gov.tr/kuran/ayet.asp?Kuran_id=15&I3.x=18&I3.y=15&Ayet_No=87#>, 3 Haziran 2012.

kazanmıştır. Bundan dolayı da “seb‘an mine’l- mesânî” sözü bu surenin bir diğer adı olarak kullanılmaya başlanmıştır.

Konuyla ilgili bir diğer görüş ise -ki Diyanet İşleri Başkanlığı tefsirinde bu görüş de yer almaktadır- burada bahsedilen “yedi âyet”in Kuran’ın yedi uzun suresi olabileceği görüşüdür. Her ne kadar Muhammed Muîn’in çalışmasında yedi uzun sure “seb‘ü’t-tivâl” şeklinde ayrı bir adlandırma altında sınıflandırılmış olsa da Hicr suresinde geçen “seb‘an mine’l-mesânî” ifadesinin de aynı anlama geldiği düşünülmüştür. Bu sureler, Bakara suresi ayrı tutulacak olursa, ayet sayısı yüzün üzerinde olan Âl-i İmrân, Nîsâ, Mâide, En'am, A'râf, Yunus ve Kehf sureleridir. Buradan da anlaşılabileceği gibi Kuran’ın en önemli suresi olarak kabul gören Fatiha suresinin hem yedi ayetten oluşması, hem de yedi sayısına gönderme yapan özel bir ifade biçimi ile anılması Kuran’ın kendi içinde yedi sayısının önemli bir sembol olduğunu bizlere göstermektedir.

Kuran ile yedi sayısı arasındaki ilişkinin öne çıkmasını sağlayan bir başka unsur da müteşâbih ayetlerden sayılan “hurûf-ı mukattaa”nın “hâ” ve “mim”idir. Bu iki harf tam olarak yedi surede bir biri ardına zikredilir. Dahası, bu yedi sure Kuran’da birbiri ardına yer almaktadır. Yani ard arda gelen yedi surenin hepsinin ilk ayeti “hâ-mim”dir. Kırkıncı sure olan Mü’min suresinden başlamak üzere sırasıyla Fussilet, Şûrâ, Zuhuf, Duhân, Câsiye, Ahkâf sureleri bu nedenle “âl-i Hâ-mim” ya da “zevât-ı hâ-mim” olarak anılmışlardır.

Bunların dışında Kuran’da yedi sayısının başka şekillerde de karşımıza çıktığını görürüz. Örneğin Yusuf suresinde, Yusuf peygamber yedi besili inek, yedi zayıf inek ve yedi yeşil başak görür. Bunların hepsi, ülkede görülecek olan yedi yıllık kıtlığın birer alâmetidir (12/43-47). Ayrıca; Mülk, Talâk, Bakara, Nûh, Nebe, Mü’minûn gibi surelerde yedi kat gökten bahsedilir. Talâk suresinin on ikinci

ayetinde, “Allah, yedi göğü ve yerden bir o kadarını yaratandır. Allah'ın emri bunlar arasından inip durmaktadır ki, Allah'ın her şeye kadir olduğunu ve Allah'ın her şeyi ilmiyle kuşattığını bilirsiniz” denmektedir.²³⁰ Yine Hicr suresinin kırk üçüncü ve kırk dördüncü ayetlerinde cehennemin yedi kapısı olduğu belirtilir: “Şüphesiz cehennem, onların hepsinin buluşacağı yerdir. Onun yedi kapısı vardır ve her kapıya onlardan bir grup ayrılmıştır”.²³¹ Yedi sayısı ile ilgili ilk akla gelen hususlardan birisi de ünlü “ashâb-ı kehf” hikâyesidir. Hikâyenin en çok kabul gören varyantına göre yedi genç ve bir köpek, mağarada üç yüz yıl boyunca uyurlar. Bundan dolayı “yedi uyurlar” olarak da anılan bu hadiseye Kuran’da, Kehf suresinde özel bir yer ayrılmıştır. Ancak ne var ki Ashâb-ı Khef hususunda Kuran’da kesin bir sayı verilmemiştir. Hatta bu konunun tartışmalı olduğu özellikle belirtilmiştir:

(Ey Muhammed!) Bazıları bilmedikleri şey hakkında atıp tutarak: “Onlar üç kişidirler, dördüncüleri köpekleridir” diyecekler. Yine, “Beş kişidirler, altıncıları köpekleridir” diyecekler. Şöyle de diyecekler: “Yedi kişidirler, sekizincileri köpekleridir.” De ki: “Onların sayısını Rabbim daha iyi bilir. Zaten onları pek az kimse bilir. O halde onlar hakkında (Kur’an’daki) apaçık tartışma(yı aktarmak)dan başka tartışmaya girme ve bunlar hakkında onlardan hiçbirine bir şey sorma.”²³²

Temel olarak Kuran’da bahsi geçen, yedi sayısı ile ilgili önemli ayetler bunlardan oluşmaktadır. Hadislere bakıldığında ise bu sayıyla ilgili çok daha fazla detay bulmak mümkündür. Fakat bunların arasında en çok dikkat çeken “yedi harf” meselesidir. Buhârî, Tirmizî gibi muhaddislerin rivayetlerine göre Hz. Ömer ve Hişam b. Hakem arasında yaşanan bir hadise dolayısıyla peygambere danışılmıştır. Bu müracaatın sebebi, her ikisinin de Furkan suresini farklı biçimlerde okumalarıdır. Bunun üzerine peygamber, iki okuma biçiminin de yanlış olmadığını belirterek, “bu

²³⁰ <http://www.diyaret.gov.tr/kuran/meal.asp?page_id=558>, erişim tarihi 4 Haziran 2012.

²³¹ <http://www.diyaret.gov.tr/kuran/meal.asp?page_id=263>, erişim tarihi 4 Haziran 2012.

²³² <http://www.diyaret.gov.tr/kuran/meal.asp?page_id=295>, erişim tarihi 4 Haziran 2012.

Kur'an Yedi Harf üzerine nazil olmuştur. Bunlardan hangisi kolayınıza giderse onu okuyun” demiştir.²³³ Böylece pek çok müfessir, “yedi harf” ifadesi ile Kuran'ın yedi farklı şekilde okunabileceğinin kastedildiğini düşünmüştür.

Genel olarak İslami kültüre, dahası tasavvufa baktığımızda yedi sayısının çok daha farklı ve özel anlamları olduğunu görürüz. Mesela, Cabbarzâde Mehmet Ârif Bey'in de (öl. 1920) belirttiği üzere, tasavvufta seyr ü sülûk yedi aşamadan oluşmaktadır: “Binâberîn hilkat-i âdemiyye ve tabakât-ı arz ve merâtib-i semâ ve derecât-ı cennet ve derekât-ı cehennem cümle yidi ‘aded olduğu gibi sülûk dahı yidi mertebedür”.²³⁴ Yedi sayısının tasavvuf ehlinin kişisel tecrübeleri için de ayrıca bir önemi vardır. Bunlardan biri de, denize benzetilen kalbin yedi deryasıdır:

Beden mülkünün üzerinde hayat sürülen kısmı kalptir ve bu kalp ülkesinin yedi deryası nefs-i emmârenin yedi karanlık menzilidir. Sâlikler zikir gemisiyle ve mürşidlerinin delâletiyle o deryâlardan geçip nurlar âlemine ulaşırlar (...) Bir de deryâ-yı ma‘ânî-i seb‘iyye denilen yedi mânâ denizi vardır.²³⁵

Ayrıca bunun dışında nefsin de yedi şekli vardır. Kemâle ermek isteyen sâlikler nefislerini bu aşamalardan geçirerek olgunlaşırlar.²³⁶ Tasavvufî olgunlaşma açısından her seyr ü sülûk sâlikinin aşması gereken “yedi vadi” vardır ve bunlar istek, aşk, marifet, istiğna, vahdet, hayret ve fenâ vadileridir.

Burada saydıklarımıza ek olarak, Müslümanların pratik yaşamında da yedi sayısının önemli bir rol oynadığını görürüz. Mesela Hac ziyaretine gidenler Kâbe’yi yedi kere tavaf ederler ve şeytan taşlarken üç kez olmak üzere yedi adet taş atılır.

²³³ Osman Kaya; “Kur'an'ın Yedi Harf Üzerine İndirilmesi ve AhruFu's-Seb'a (Yedi Harf Meselesi)”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 C. 8 (Aralık 2004): 219-244; s. 224.

²³⁴ Cabbarzâde'den aktaran Ömür Ceylan, a.g.e., s. 294.

²³⁵ A.g.e., s. 295.

²³⁶ Bunlar sırasıyla “nefs-i emmâre”, “nefs-i levvâme”, “nefs-i mülhime”, “nefs-i mutma'ine”, “nefs-i râziye”, “nefs-i marziye” ve “nefs-i sâfiye”dir. Bkz. İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 313.

İslam'ın öncelikli şartı “kelime-i tevhid” yedi sözcükten oluşur. Bunların dışında secdenin yedi uzuv üzerine yapıldığı ve bu nedenle yedi sayısının ayrıca bir önem kazandığını Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*'nde de özellikle belirtmiştir.²³⁷

Kitabında yedi sayısının İslamiyette yerine müstakil bir bölüm ayıran Annemarie Schimmel de şu tespitlerde bulunur:

İsmaili filozoflar, ilahi yaratılış sözcüğü *kün feyekün*'ün (knfykun yazılır), “ol! Ve olur”un 7 harfindeki 7 ezeli çeşmeden akan ilkeleri bilirlerdi; ezeli sisten önce 7 cennet sonra da 7 yeryüzü doğdu. 7 büyük peygamber 7 göksel küreye karşılık gelir, her peygamberin yeryüzüne karşılık gelen döneminde 7 imam ortaya çıkar.²³⁸

Nizâmî'nin *Heft Peyker*'inde renklerin ve sayıların kullanımına özel bir dikkat harcayan Georg Krotkoff, yedi sayısının ve katlarının sadece *Heft Peyker*'de değil, Nizâmî'nin diğer eserlerinde de oldukça önemli bir rolü olduğunu söyledikten sonra şairin kendi yaşını *Leylâ vü Mecnûn*'da yedi kere yedi ($7 \times 7 = 49$) olarak verdiğini, *Hüsrev ü Şîrîn*'de oğlu Muhammed'in yedi yaşında ve yine *Leylâ ve Mecnûn*'da oğlunun bu kez on dört yaşında ($7 + 7 = 14$) olduğunu ifade ettiğini belirtmektedir.²³⁹

Bu tür kişisel ayrıntıları Hayâtî'nin metninde göremesek de mesnevinin dayandığı temel sayı sembolizmi sadece bu iki şairin değil tüm Behrâm romanslarının ortak bir özelliği, *Heft Peyker* hikâyelerinin vazgeçilmez bir niteliğidir. Behrâm'ın bu aşkın (*transandantal*) yolculuğuna aşama aşama ve gün gün rehberlik edenler tabii ki ona anlattıkları hikâyelerle öğretilerini aktaran yedi iklim prensesidir. Yedi iklim, dünyanın yedi bölgesi, yedi ülke, yedi gezegen, yedi renk, yedi köşk, yedi sevgili, haftanın yedi günü, aşılması gereken yedi engel, cehennemin

²³⁷ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 769.

²³⁸ Schimmel, a.g.e., s. 163.

²³⁹ Krotkoff, a.g.e., s. 97.

yedi kapısı, gökyüzünün yedi katı... Tüm bunlara bakıldığında her bir iç hikâyenin ve dolayısıyla o hikâyeyi anlatan prensesin, o prensesin bulunduğu köşkün renginin ve o rengin ait olduğu gezegenin; kısacası her bir rengin, her bir günün ve her bir köşkün Behrâm'ın olgunlaşmayla sonuçlanacak içsel yolculuğunda aşması gereken yeni bir mevki olarak değerlendirilmesi gerekir.

Herşeyden önce yedi renkli köşk, kozmolojik olarak gökyüzünde bulunan yedi gezegenin ve aynı zamanda semavî cennetin yedi katının yeryüzüne yansıtılmış bir izdüşümüdür. *Heft Peyker* üzerinde çalışan hemen her araştırmacının mutlaka belirttiği gibi yedi köşk, yedi yıldızın ve yedi cennet tabakasının bir karşılığıdır. Dolayısıyla yedi sayısının sembolik düzeyde kullanımı sadece bu örneklerle sınırlı kalmaz. Behrâm'ı ilgilendiren pek çok şeyde yedi sayısının kullanıldığını görürüz. Çoğunlukla psikolojik ve ruhsal olgunlaşmayı temsil edecek biçimde kullanılan yedi sayısı, bazen eski dünyanın karanlık ve olumsuz figürlerine ait bir unsur olarak da karşımıza çıkar. Örneğin, mesnevinin başında, Behrâm'ın yaban eşeğinin yavrusunu kurtardığı mağara içerisinde öldürdüğü ejderha yedi başlıdır:

Gördi bir ejdehâ yatur çün kûh
Kapusunda mağaranuñ enbûh

Bir ‘aceb ejdehâyıdı heft-ser
Yoğıdı mişli bir dağı ejder

Āteş-efşânıdı demi gürzi
Demiyle çekerdi Elbürzi (526-528)

Ejdehâya revân idüp bir tîr
Yidi başını kıldı anuñ bir (539)

Bu kahramanlığı hem Behrâm'ın hem de halkının ödüllendirilmesi ile karşılık bulur. Çünkü yedi başlı ejderha öldükten sonra, aynı mağarada büyük bir hazine bulurlar. Nitekim bunu da yine, klasik tasavvufi yoruma dayanarak, yedi dünyevi zorluğun aşılması sonucu erişilen tanrısal bir lütuf olarak değerlendirmek mümkündür.

Yedi sayısı ile ilgili bir başka önemli unsur da yedi ülke prensesidir. Şah Behrâm, kendisine bağlı yedi ülkenin yedi padişahına mektup göndererek kızlarını ve ödemeleri gereken haracı kendisine göndermelerini emreder:

Hâşılı şehriyâr-ı heft-ıklîm
Şâh Behrâm-ı Gûra bâ-ta ‘zî m

Virdiler her birisi duhterler
Sürdiler şâh işigine serler

Çün yidi kişi oldı emrine râm
Sürdi ‘îşla devrini Behrâm

Oldı rûzı çü tal ‘at-i nevrûz
FERRUH u rûşen ü cihân-efrûz (1481-1484)

Yedi sayısının önemli bir sembol olarak ortaya çıktığı yerlerden bir diğeri de dördüncü köşkte; yani kırmızı köşkte “Siklâb” (Rus) prensesi tarafından anlatılan hikâyedir. Georg Krotkoff bu öykünün, *Heft Peyker*’in tamamını ve özellikle simgesel yapının kurgulanması ve bu kurgunun anlaşılmasında özellikle önemli olduğunu vurgulamıştır.²⁴⁰ Ünlü yazar William Shakespeare’in *Venedik Taciri* ya da Giacomo Puccini’nin *Turandot*’una esin kaynağı olduğu düşünülen bu hikâye temel olarak, kendisine kavuşmayı arzulayan âşıklerini çeşitli sınavlardan geçiren, kaleye kapatılmış bir prensesin gerçek aşkı arayışını anlatmaktadır. Fakat bu gerçek aşk, onu talep eden âşıklara yöneltilen sorulardan da anlaşılacağı üzere üst düzey bir manevi bilgi birikimini gerektirmektedir ve bu manevi bilgi birikimi içerisinde yedi sayısı, sınava tâbi tutulan “sâlik”lerin çözmesi gereken önemli bir remiz durumundadır. Bu nedenden ötürü, prensesin kale kapısı üzerine nakş edilmiş resmini görerek ona âşık olan genç şehzade, bu işin herkesin sandığı kadar kolay olmayacağını, aşk işinde ciddi bir çaba harcamak gerektiğini düşünür:

Didi ‘ışk işi olmaya eshel
Kimsene itmeye bu ‘uğdeyi hâl

²⁴⁰ Bkz. Krotkoff, a.g.e., s. 106-107.

Bu maħalde gerek ferāset ü rāy
Fıkr olur dānişile ‘ uķde-küşāy

Hem gerekdür başı ret ü tedbī r
Ger düşerse muvāfıķ-ı taķdī r (2635-37)

Aşkın bu gereklerine uygun olarak genç şehzāde de tālīp olduğu aşka ulaşabilmek için önce yaşlı bir pirden eğitim alır.²⁴¹ Tüm bu eğitim ona prensesin sınavlarından başarıyla geçebilmesinde yardımcı olacaktır. Bu nedenle, eğitim aldığı yaşlı adamın aynı zamanda prensesin de hocası olması işini kolaylaştıracaktır.

Hikāyenin büyük bir bölümünde yedi sayısı çok ön planda değildir. Fakat en olması gerektiği yerde, eserin bütününe yayılmış olan temel mesajların iletilmesine bağlı olarak yine yedi sayısı kaçınılmaz bir biçimde karşımıza çıkar. Bu düğüm noktası, burada bahsettiğimiz dördüncü hikāyede anlatının tepe noktasını oluşturan sınav anıdır. Önüne konulan tüm zorlukları ve tılsımları aşan prens, Rus prensesinin huzurunda kendisine yöneltilecek olan şifreli sorulara hünerli bir şekilde aynı örtük dille doğru yanıtlar vermek zorundadır.²⁴² İşte bu sınavda prenses önce kendisine talip olan şehzadeye iki saf inci gönderir. Şehzade bunlara ağırlıkça birbirinin eşiti olacak şekilde üç tane daha inci ekleyerek prensese geri gönderir. Daha sonra süt ve şekerle karıştırılan incilerin sayısı, en sonda prensesin şehzadeye ve şehzadenin de prensese birer inci daha göndermesiyle toplamda yediye ulaşmış olur. Bu incileri bir arada gören prenses de babasına “mevsim-i sūr”un, yani düğün mevsiminin geldiğini bildirerek, şehzadenin aşkını kabul eder.

Mesnevinin içinde de açıklandığı üzere inciler, tüm kirli ve günahkâr yanlarından arındırılmış bir dünya hayatını (“ömr”) ifade etmektedir. Bu nedenle

²⁴¹ Aşka, özellikle tanrısal aşka eğitimin ve ilmi bilginin gerekliliğini benzer biçimde açıklayan bir başka metin için Fuzûlî divanının dibâcesine bakılabilir.

²⁴² Bu noktada tasavvufun ve tasavvufi edebiyatın tamamen mecazlardan ve remizlerden oluştuğunu hatırlamak, iki âşık arasındaki iletişimi daha iyi anlamak açısından faydalı olabilir.

prenses, şekerle karıştırarak gönderdiği incilerin üzerine süt dökülerek şekerden arındırılmasını babasına şu şekilde açıklamıştır:

Ben ki ol dürlere şeker katdum
Şekkerile döküben uşatdum

Aşlı budur bu şî venüñ ey şāh
Nüktesinden bu remzüñ ol āgāh

Ya‘nî bu ‘ömr-i şehvet-ālūde
Çün dürile şeker dūrür sūde

Kimsene birbirinden ayırmaz
Kaydunı merd-i pîşe kayırmaz

Merd-i mihmān ki katdı bunlara şîr
Eyledi cümlesini anuñ bir

Ma‘nî si bu ki şūretā zıddān
Kaṭre-i şîrile olur yeksān (2751-56)

Kısaca ifade etmek gerekirse, şekere batırılmış inci taneleri gibi hayatımızın özü de biz farkında olsak da olmasak da bu dünyanın maddi kirliliği içinde kaybolup gitmiştir. “Zübde-i âlem” olan insanoğlunun içindeki asıl öz, tıpkı bu incilere dökülen süt gibi, gerçek ilmî bilgi ile giderilebilir ve ancak bu şekilde arındırılabilir. İşte bu bağlamda, dördüncü hikâyede prens ve şehzade arasında gidip gelen bu yedi inci tanesi, hem yaşamın masivâyâ bulaşmamış gerçek özünü hem de gerçek bilgi ve aşka ulaşmak isteyen insanın aşması gereken yedi menzili temsil etmektedir.

Heft Peyker’de anlatılan hikâyelerden yedincisi ise hem anlatının İran ülkesinde geçmesi hem de İran prensesi tarafından anlatılması bakımından önemlidir. Cuma gününün renginin beyaz oluşu, yedi hikâyeden sonuncusu olması ve İslam’da Cuma gününün önemi düşünüldüğünde Nizâmî’nin bu kurguyu kullanmış olmasının sembolik yönü daha da belirgin hale gelecektir. Bu anlamda Cuma gününün (yedinci günün) ve hikâyenin, bedensel arınmayı ve saflığı temsil ettiği düşünülebilir.

Behrâm'ın hikâyesinde yediye dayanan bu sembolizmin en baskın olarak hissedildiği bölümlerden bir diğeri de eserin sonuna doru anlatılan çoban ve ağaca asılı köpek hikâyesidir. Artık yedi prensesin hepsini ziyaret etmiş ve onlardan ibret verici kıssalar dinlemiş olan Behrâm ülke yönetimi ile tekrar ilgilenmeye başlamıştır. Ne var ki yıllardır ülke yönetimini devrettiği veziri Râst-rûşen'in zalimliği ve bencilliği nedeniyle ülke neredeyse bir felakete sürüklenmiştir. Hazine boşalmıştır ve askerler orduyu terkedip gitmiştir. Halk, yıllardan beri vezirin acımasız yönetiminden muzdariptir. Fakat Behrâm'ın ülkenin içinde bulunduğu durumu farkedebilmesi için son bir tecrübe daha yaşaması gerekir. Dertlerinden bir an olsun uzaklaşmak için ava çıkan Behrâm, dinlenmek üzere civarda bulunan bir eve ve ev sahibi çobana misafir olur. Bu ziyareti sırasında çobanla sohbet ederken, ağaca asılı bir köpek farkedilen Behrâm, çobandan bunun nedenini sorar. Çoban ise zamanında çok severek ve güvenerek sürüsünü emanet ettiği bu köpeğin dişi bir kurtla çiftleşebilmek için sürüden yedi koyunu dişi kurdun yemesine müsaade ettiğini anlatır. Zaman içerisinde bunu farkedilen çoban dişi kurdu öldürür, kendi köpeğini ise ihanetinin bedeli olarak ağaca asar. Ağaca asılı bu köpek, çobanın adeta bir ibret vesikasıdır:

Gönlüme düşdi nâ-gehân bir gün
Kim varup koyunum şayam ol gün

Varuban ol koyunları şaydum
Gördüm ölmüş yidi koyunum kim (3801-2)

(...)

Gördüm anı çatıldı ol gürge
Şehvetile katıldı ol gürge

Virdi şöñinda gürge ücret-i kan
Bir semiz güsfeñdi çün kırbân (3816-17)

Bu kısa hikâye *Heft Peyker*'in anlatisal kapanışını ve Behrâm'ın olgunlaşma serüveninin sonunu işaret etmesi bakımından oldukça önemlidir. Çünkü bu anlatı,

Behrâm'ın kişisel deneyimi için yedi köşkte dinlediği hikâyelerden aldığı derslerin pratik ve somut bir sonucunu oluşturur. Yedinci aşamadan sonra gelen sekizinci bir olgunlaşma basamağı gibidir. Sürüsü ve köpeğinden başka bir mal varlığı olmayan yaşlı bilge çoban ile genç, kuvvetli ama tecrübesiz hükümdar Behrâm arasında yaratılan karşıtlık hayli keskindir. Çoban, neredeyse tüm epik anlatılarda karşılaştığımız yardımcı “pîr” (ya da bir çeşit “ak sakallı dede”) rolü ile Behrâm'ın son bir aydınlanma yaşamasına vesile olacaktır. Bu aydınlanmanın ne ile ilgili olduğunu anlayabilmek için burada hikâyenin sembollerine daha yakından bakmak gerekir. Sürüyü bekleyen erkek köpek aslında yıllar içinde çobanın güvenini kazanmış, aslında iyi bir köpektir. Tek hatası içgüdülerine, dahası nefesine yenilmek olmuştur. Bu yüzden de kendisine emanet edileni gerektiği gibi koruyamamıştır. Bu anlamda Râst-rûşen'i ve iktidarın verdiği güçle kendi bedeni ve nefsi arzularını doyurmaya çalışanları temsil etmektedir. Buna uygun olarak da çoban köpeğinin çiftleştiği dişi kurt, insanın engellenemeyen “vahşi” nefsinin ve dünyevi/bedeni hazların baştan çıkarıcılığının bir sembolüdür. Köpeğin kendi emanetini gerektiği ölçüde koruyamayarak dünyevi/bedensel ihtiraslarına yenik düşmesi bu bağlamda kendisine “emanet” edilen ruhu maddi arzu ve ihtiyaçlarla doyurmaya çalışan insanoğluna bir telmih gibidir. Bu açıdan bakıldığında köpeğin ve davranışlarının temsili yönü daha iyi anlaşılacaktır.

Bu kısa alegori, Behrâm gibi bir hükümdarın bir çobandan bile öğrenebileceği bir şey, alabileceği bir hikmet olduğunu gösterir. Ne kadar acı olsa da bu son ders, Behrâm'ın pek çok şeyi farketmesini sağlar. Çobanın sürüsünden dişi kurda verilen yedi kurban; insanın maddi âlemden koruması gereken yedi nefsinin, aşılması gereken yedi vâdiyi, temiz tutulması gereken yedi kalp deryâsını sembolize ediyor olmalıdır.

Bunları anlayan Behrâm artık kazanması gereken “ilim”leri kazanmış, “ilm-i yakîn”e ulaşmıştır:

Mâ-ḥaşal şâha geldi ‘ilm-i yakî n
K’eylemiş gûsfende gürgi emî n

‘Âkıbet eyleyüp ferâset-i tām
Bildi ḥabṭ u ḥaṭâsını Behrâm

Lâ-cerem kıldı râyıla tedbî r
K’eyleyüp her ḥarâbını ta‘mî r

Feyz ide bu cihâna ‘adl ü şalâḥ
Her fesâdını eyleye işlâḥ (3844-47)

Yediye dayalı sembolizm bu kısa çoban hikâyesi ile Râst-rûşen’in zulmüne uğrayan yedi mazlumun hikâyesi arasında bir bağıntı kurulmasını sağlar. Çobanın anlattıklarından önemli bir ders çıkaran Behrâm, halka duyurular yapılarak veziri Râst-rûşen’in zulmüne uğrayan insanların kendisine gelmesini, tüm zararların karşılanacağını bildirir. Bu duyuru sonucunda yedi mazlum, Behrâm’ın huzuruna gelerek tek tek yaşadıkları sıkıntıları ona anlatırlar. Mazlumların anlattığı hikâyeler de burada temsil edilen değerleri anlayabilmek için önemlidir.

Râst-rûşen, ilk mazlumun erkek kardeşini öldürmüştür. İkincisinin güzel bağına el koymuştur. Üçüncüsünün, dünyanın uzak köşelerinden getirdiği yıldızlar gibi geceyi aydınlatan incileri vardır; fakat zalim vezir bunları da almıştır. Dördüncüsünün dünyalar güzeli cariyesi elinden alınmıştır. Beşincisi ise fakirlere ve yaşlılara yardım eden iyiliksever bir zengindir. Fakat bu mal varlığının hilekârlık yapmadan elde edilemeyeceğini düşünen vezir onun tüm servetini kendi üzerine geçirmiştir. Altıncısı bir sipahidir ve onun da kendisine vakfedilen arazisine el konulmuştur. Yedinci mazlum “lezzet-i dünya”dan elini eteğini çekmiş ve tek işi ibadet etmek olan bir “zühd” sahibidir. Fakat Râst-rûşen, hiçbir mal varlığı olmayan

bu adamın bile kendisine kötü dua etmesinden korkarak ellerini ve boynunu zincire vurdurup onu zindana atmıştır.

Râst-rûşen'in zulmüne uğrayan tüm mazlumların zararları dünyevi varlıkla ilgilidir. Bir erkek kardeşin öldürülmesi ya da cariyenin gasp edilmesi veya bağa el konulması yahut da incilerin alınmış olması maddi varlık âleminin insan nefsinin doyurmaktaki yetersizliğini işaret ediyor gibidir. Bu nedenle öykünün bu kısmı, sarı renkli köşkte anlatılan ikinci hikâye ile de ortaklık gösterir. Pek çok cariyeye satın almasına karşın aradığını bulamayan hükümdarın tatmin edilemeyen nefsi gibi vezir Râst-rûşen'in malvarlığı da bir türlü onu memnun etmez. Buradaki tek istisnayı yedinci mazlum oluşturmaktadır. Çünkü onun maddi olarak hiçbir mal varlığı ya da birikimi söz konusu değildir. Ne güzel bir cariyesi, ne incileri, ne de bitmek tükenmek bilmeyen bir serveti vardır. Bu adamın yaptığı yegâne şey gece gündüz Allah'a ve padişaha dua etmek, ibadetlerini gerçekleştirmektir. Bu açıdan bakıldığında yedi mazlum arasında dünyevi bağları olmayan, maddiyatla ilişki kurmayan tek kişi kendisidir. Bu tabii ki bir tesadüf değildir. İnsan nefsinin varması gereken yedinci aşamayı, yani "nefs-i sâf"ı temsil eden bu figürün şah Behrâm'dan hiçbir maddi tazminat beklentisi olmaması da bunun bir diğer göstergesidir. Behrâm diğer tüm mazlumların zararlarını fazlasıyla mal-mülk vererek karşılamıştır. Sıra bu sufiye geldiğinde Behrâm ona vezirin sahip olduğu tüm serveti vermeyi teklif eder, çünkü Behrâm'ın gönlü, hikâyesini dinlediği bu sufiye "râm" olmuş, sarılarak onu öpmüştür:

Bu maḳālâtı güş idüp Behrâm
Ḥâtırı pârsâya olup râm

Zühde meyl ü muḥabbeti düşdi
Zâhidi germ olup öpüp kucadı (4029-30)

Bu hikâyenin Behrâm üzerinde ayrı bir etki yarattığı görülür. Bu nedenle şair, Behrâm'ın “zühde meyl ü muhabbeti” düştüğünü, yani artık kendisini zühd yoluna vermesi gerektiğini hissettiğini söyler. Burada “zühd”den bahsedilmesi ve yedinci mazlum dolayımında böylesi bir vurgunun yapılması Behrâm'ın içsel gelişimini göstermesi bakımından önemlidir. Çünkü “zühd”; “takvâ-verâ-zühd” şeklindeki dünyevî ibadet mertebelerinin sonuncusudur. Hakka yönelmek için dünyadan da ahiretten de el etek çekmeye ve dünya sevgisinden sakınmaya denir. Zühd, elde mevcut olsa bile mal ve mülk sevgisine yer vermemek, helal ve mübahın ihtiyaçtan fazla olan kısmını terk etmektir.²⁴³ Bir başka ifade ile “zühd” insanoğlunun bu dünya ile ilişkisini en üst düzeyde kesebilmesidir.

Herşeye muktedir olan şah Behrâm'ı bile etkileyerek bu şekilde zühde yönelmese bile muhabbet beslemesini sağlayan yedinci mazlum, Behrâm'ın zararlarını karşılamak üzere ona teklif ettiği hiçbir malı kabul etmez. Bu yönüyle de anlatıda özel bir yeri olduğu görülür. Öte taraftan bu zâhid figürü, yedi mazlum içinde vezirin zulmüne en az uğrayandır. Fakat yedi yıl zindana atılmak dışında hiçbir maddi zarara uğramamış olmasına rağmen Behrâm tarafından kendisine en çok ihsanda bulunulan kişidir:

Her neye mâlikise dest-i vezîr
Nîk ü bed huşk ü ter ʔalî l ü keşîr

Cümlesin zâhide virüp Behrâm
Andan ayru çoğ eyledi in ‘ām

Tuymayup şeh kelâmını maqbûl
İtmedi pârsâ birini ʔabûl

Çün felek pârsâ girüp ʔarḥa
Virmedi cevherini bu narḥa

Didi sen pârsâya virme dūrüm
Bihterin ver ki bihterini virem

²⁴³ Uludağ, a.g.e., s. 397.

Bu sözi söyleyüp hemân gitdi
Kendüyi dî deden nihân itdi

Pârsâ kıldı çünkü tayy-i mekân
Kaldı yirinde şâh olup hayrân (4037-43)

Önerilen tüm bu servete rağmen zâhid bunları kesin bir şekilde geri çevirir. Bunun ardından hikayede ilginç bir gelişme yaşanır ki bu yedinci mazlumun, yani zâhidin anlatı içinde ne kadar özel bir yere sahip olduğunu gösterir. Zâhid bir anda ve Behrâm'ın gözleri önünde “tayy-i mekân” ederek; yani uçarak ortadan kaybolur.

Olayın bu şekilde sonlanması okurlar için ne kadar olağanüstü ise Behrâm için de o kadar şaşırtıcı ve etkileyicidir. Hemen devam eden beyitlerde bu yüzden Behrâm'ın o gece hayretinden uyuyamadığı, zâhiden fazlasıyla etkilendiği ve tüm bunları düşünerek kendisiyle sabaha kadar mücadele ettiği anlatılmıştır:

Ol gice yatmadı taḥassürden
Pârsâ gitdüğü taḥayyürden

Mihnet-i rûzigârıla dil-teng
Şubḥa dek kendüyle eyledi ceng (4044-4045)

Yedi sayısının merkezde olduğu tüm bu tecrübelerle, giderek takvâ ve zühde daha da yakınlaşan Behrâm, “nimet-i şâha küfrân gösteren” vezir Râst-rûşen'i yüce bir ağaca asarak öldürtür, onun yerine de ülkeyi yeniden kalkındırması için yaşlı çobanı vezir yapar.

Eserin son bölümünde çizilen Behrâm profili, mesnevinin başında anlatılana göre oldukça farklıdır. Artık yedi prenesten ve yedi renkli köşklerin sevdasından vazgeçmiş, kalbini ilahi aşk kaplamıştır. Vaktini içki ve eğlence meclislerinde geçirmek yerine gece gündüz Allah'ın adını anacaktır:

Ḳalbine şıdkıla gelüp ihlâş
Kıldı ma' bûdına teveccüh-i ḥâş

Âḥır inşâf idüp didi Behrâm
Niçe bir 'î ş u 'işret-i mey ü cām

Şimdiden şoñra ‘azm-i kâr idelüm
Rûz u şeb zîkr-i Girdgâr idelüm

Nâm u cāmum çü tutdı âfâkı
Heft künbed şadâsı nüh tākı

Çıkarup fikr-i künbedi dilden
Geçelüm yād-ı künbed-i gilden (4092-4096)

Behrâm’ın yaşadığı bu dönüşüm ile köşkler de onun yaşamında işlevsiz bir hale gelmiştir. Bu nedenle Behrâm da, yedi din adamını çağırarak bu köşkleri onlara tanzim eder ve bunların ibadethaneye (ateş tapınaklarına) dönüştürülmesini ister:

Yidi mübed getürdi şāh ol dem
Her biri ehl-i şöhre-i ‘ālem

Künbed-i hefti heftine virdi
Göñli şāhuñ murādına irdi

Mübed-i heftile yidi dergāh
Ma‘bed-i ‘ālem oldu āteşgāh (4099-4101)

Behrâm’ın ne kadar süre için bu köşkleri ve prensesleri bu şekilde ziyaret ettiğini bilmiyoruz fakat buraya kadar ortaya koyduğumuz bulgular düşünüldüğünde bunun yedi yıl sürmüş olması hiç şaşırtıcı olmayacaktır. Fakat Hayâtî’nin eserinde buna dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Burada detaylı bir şekilde ele almaya çalıştığımız bu unsurların yanı sıra *Heft Peyker*’de daha pek çok yerde yedi sayısının işlevsel bir biçimde kullanıldığını görürüz. Örneğin, üçüncü hikâyenin kahramanlarından biri olan Melîhâ’nın evi “filan yirdeki” yedinci evdir (2455). Beşinci hikâyenin kahramanı Mâhân’ın bindiği at, devler ve ifritler ülkesinde yedi başlı bir ejdere dönüşür. Yedinci hikâyede ise insanlar her hafta bir kez, ama mutlaka haftanın yedinci günü toplanarak bir eğlence meclisi tertip ederler (3478). Öte yandan şah Behrâm, Çin hakanının kızını isterken yedi yıllık haracını da beraberinde göndermesini ister (1467). Behrâm, Çin hakanı ile savaşıp onu yendikten sonra yedi gün hakanın tahtında oturarak hüküm sürer (1326).

Epik anlatılarda yedi sayısı etrafında oluşmuş güçlü bir arketipik bağ olduğunu söylemek sanırız yanlış olmaz. Bu anlamda yedi sayısının merkezde olduğu pek çok anlatı, efsane, masal ya da destan bulmak mümkündür. Burada özellikle Behrâm'ın yedi köşklü serüvenine benzemesi açısından hem İran esatiri içerisinde hem de Batılı antik anlatılarda, yedi sayısını benzer biçimde kullanan metinlerden bahsetmek mümkündür. Örneğin Firdevsî'nin meşhur *Şehnâme*'sinde, Şah Guştasb'ın oğlu İsfendiyar'ın yedi tehlikeli görevi yerine getirmesi gerekir. Aynı şekilde ve yine aynı eserde Rüstem de yedi görev tamamlamak zorundadır.

Bu yerine getirilmesi gereken yedi görev meselesi tabii ki *Şehnâme* ile ortaya çıkmış bir şey değildir. Homeros'un *Odysseus*'unda siren Calypso, Odysseus'u kendi adasında yedi yıl esaret altında tutar. Hristiyan gelenekteki inanca göre İsa peygamber jüri önünde yedi kez yargılanır ve sonunda suçlu bulunarak çarmıha gerilir. *Binbir Gece Masalları*'nın ünlü Sindbad'ı, yedi ayrı denizde yedi maceraya atılır. Sonuçta yedi sayısına bir bütün olarak bakıldığında eski çağlardan bu yana kullanıldığını gördüğümüz biçimine benzer bir şekilde *Heft Peyker*'de de dünya üzerinde gökyüzünün, kozmolojik sistemin küçük bir yansımasını yaratmak üzere kurgulandığı söylenebilir.

İki sayısı ise klasik İslami edebiyatta çoğunlukla birliğin, mükemmel tekliğin ya da “vahdet”in karşıtı olarak genel anlamda olumsuzlukları da içinde barındıracak bir biçimde kullanılmıştır. Doğası gereği bu sayı “teklik” ve “birlik” karşısında ikiliği temsil eder. Âdem-Havva, eril-dişil, cennet-cehennem, iyi-kötü, yer-gök, gece-gündüz, tanrı-kul ve benzeri daha pek çok ikili karşıtlığı içinde barındırır. Sayının bu tarihçesi ile ilgili olarak Annemarie Schimmel şu bilgileri aktarmaktadır:

2 sayısı, varlığın başlangıçsal birliğinin bozulmasını ifade edene ve yaradılışın nihai kaynağından yabancılaşmasına işaret edene dek, gizemcilik eğilimli dinler onun olumsuz yönlerini vurgulamışlardır. Öte yandan “peygamberli” dinler, Tek'le çok, yaratılanla yaratan arasındaki

bu gerilimden olumlu bir değer keşfettiler; kendi amaçları açısından bu, yaratılanın ilahi Tek’le nihai birleşmesi (kendisini okyanusta kaybeden yapmur damlası gibi) değil, daha çok yaratıcı bir diyalog, duadaki Ben ve Sen arasındaki ilişkinin farkında olmak demektir.²⁴⁴

Buna rağmen iki sayısının *Heft Peyker*’de sıklıkla olumlu anıştırmalarla birlikte kullanıldığını da görürüz. Örneğin Behrâm’ın tahta geçtiği zamanki yaşı yirmi iki olarak verilir:

Bu şecâ‘ at ki eyledi Behrâm
Bî st ü dü sâl idi zamânı tamâm (807)

Ne var ki bunun sayısal bir inceleme yöntemi (*numeroloji*) ile ele alındığında farklı şeyleri aynı anda temsil eden bir sembole dönüşebildiği görülecektir. Örneğin yirmi ikinin rakamlarının toplamı dörde eşit olacaktır ($2+2=4$) ve bu da -bu bölümün sonunda toplu bir şekilde değerlendireceğimiz gibi- yedi prensesin isimlerinin sayısal değerinin rakamsal toplamına eşit olarak, dört unsur yani “anâsır-ı erbaa” (hava-ateş-toprak-su) dolayımında dünyevi varlığı ve Behrâm’ın dünyevi iktidarını temsil edecektir.

İki sayısının Behrâm’ın yaşamı üzerinde önemli bir etkisi olduğu söylenebilir. Çünkü Behrâm, yirmi iki yaşında tahta geçmeden önce, bunu başarabilmek için iki arslanı öldürmüştür:

Ol iki şî rûñ ortasında hemân
Tâc-ı şâhî yi koñ nişâne ‘ayân

Her kim alursa pâdişâh olsun
Kişver-i Pârsî ye şâh olsun (780-81)

Buna ek olarak, eserde şair iki yerde Behrâm’ı “mâh-ı dü-hefte” olarak nitelendirir ki bu onun bir dolunay şeklinde, olumlu bir figür olarak tasvir edildiğinin kanıtıdır:

Ol maḥalde ki sa‘ d idi eyyâm
Toğdı mâh-ı dü-hefte-i Behrâm (274)

²⁴⁴ Schimmel, a.g.e., s. 62-63.

Ara yirde geçince bir hefte
Şāh-ı nüh çarḥ u māh-ı dü hefte (1041)

İki sayısının içerdiği tüm karşıtlık ve zıtlık anlamlarına rağmen olumlu bir unsur olarak kullanıldığı bir başka yer de Hayr ve Şer adlı iki yoldaşın hikâyesinin anlatıldığı bölümdür. Bu iki karakter de doğaları gereği isimlerine uygun bir şekilde hareket ederler. Şer’in, yol arkadaşı Hayr’a yapmadığı kötülük kalmaz ve en sonunda onun gözlerini kör eder. Fakat daha sonra yaşlı ve bilge bir Kürt, Hayr’a yardımcı olur ve iki dallı şifa verici bir ağacın yaprakları ile onu iyileştirerek gözlerinin tekrar görmesini sağlar²⁴⁵:

Didi bu yirde bir dıraḥt-ı dü-şāḥ
İki şāḥ ortası ziyāde ferāḥ

Nî minüñ bergi kûra nāfi‘dür
Nî minüñ bergi şar‘ı dāfi‘dür (3219-20)

Bu iki büyük dalı olan ağacın yarısındaki yapraklar körlüğe, diğer yarısındaki yapraklar ise sara (epilepsi) hastalığını tedavi edici özelliklere sahiptir. Hayr, daha sonra çıkacağı bir yolculukta bu ağaçtan aldığı yaprakları kullanarak biri kör diğeri sara hastası olan iki güzel kızı tedavi edecek ve daha sonra da onlarla evlenecektir.

Beş sayısı da yine *Heft Peyker*’de belirgin bir simge olarak ön plana çıkan sayılardandır. Eril üç ve dişil iki sayılarının bölünmez birleşimi olarak beş, saf matematiksel nedenlerle, erkek ve kadının birliğini ifade eden uygun bir sayıdır.²⁴⁶

İslamda beş sayısının, günde beş vakit namaz ve İslamın beş şartı şeklinde önemli bir yeri bulunur. İslamda beş, Allah sözcüğünde de yer alan “he” harfinin sayısal

²⁴⁵ Bu iyileştirici ağaç figürünün kökenini saptamaya yarayabilecek önemli bir inceleme için bkz. Gönül Tekin, “Eski Türk Edebiyatında Ağaç Motifi ve Sembolizm”, *Edebiyat ve Dil Yazıları: Mustafa İsen’e Armağan*. Ed. Ayşenur Külahlıoğlu İslam ve Süer Eker, İstanbul: Grafiker Yayınları, 2007: 493-509. Ayrıca yine aynı yazara ait şu çalışma da Sümerlerden Divan şiirine kadar uzanan bir süreçte ağaç mitosunun hangi şekillerde karşımıza çıkabileceğini göstermektedir, bkz.; Gönül Tekin, *Çeng-nâme*, Massachusetts: Harvard University Press, 1992. Özellikle “Sümer, Akat, Bâbil ve İran Kültürlerinde Milât Öncesi Yıllarda Yazılmış Bazı Eserlerin Çeng ve Çengnâme ile İlgileri” başlıklı bölüm, s. 258-280.

²⁴⁶ Annemarie Schimmel, a.g.e., s. 119. Schimmel ayrıca, kırmızı köşkte anlatılan hikâye dolayısıyla, bu bilginin Nizâmî tarafından bilindiğini de vurguluyor.

değeridir. Bazı surelerin başında bulunan “Hurûf-ı mukattaâ” beş farklı şekilde Kuran’da yer alır ve en fazla beş tanesi aynı ayette kullanılmıştır.

Astronomi açısından bakarsak beş sayısı İhtar ve onun Roma’daki izdüşümü tanrıça Venüs’ün sayısıdır:

Venüs’ün üst kavuşumları, burçlar kuşağının yıllık dairesindeki yerlerine göre 2 Şubat 1922, 10 Eylül 1923, 24 Nisan 1925, 21 Kasım 1926 ve 1 Temmuz 1928 tarihlerine denk düşer. Bu tarihler yıllık daire üzerinde birleştirilirse bir pentagram elde edilir, bu da tam olarak İhtar’ın, Venüs’ün ve Venüs gezegeniyle bağlantılı tanrıçanın işaretidir. Venüs’ün aşağı kavuşumlar ve doğu batı uzanımları gibi diğer konumları da daire üzerinde birleştirildiklerinde yine bir pentagram oluştururlar, bu da 5 ile Venüs arasındaki ilişkiyi doğrular.²⁴⁷

Venüs gezegeninin bu niteliği dolayısı ile antik mitolojilerde beş sayısı pek çok dişil figürün ve tanrıçanın sembolü olmuştur.

Aynı zamanda beş sayısı *Heft Peyker*’de aşkın sayısal bir sembolü konumunda kullanılmıştır.²⁴⁸ Bu nedenden ötürü, kırmızı köşkte anlatılan öyküde prenses ve şehzade arasında ilk etapta beş inci karşılıklı olarak alınıp verilmiştir (şehzadenin gönderdiği üç inci ve ek olarak, prensesin gönderdiği iki inci). Bu bölümün en başında beş sayısı ile ilgili olarak söylediğimiz simgesel anlam bu sahnede de mevcuttur. Prensесin iki inci göndermesi (dişil), şehzadeninse buna üç inci (eril) ilave ederek beşe tamamlaması, beş sayısındaki eril-dişil bütünleşmesinin her iki unsurunu da kapsayacak biçimde mesneviye dâhil edilmiştir:

İbtidā eyleyüp maḳālāta
Başladı remzile su‘ālāta

İki lü’lü çıkardı gūşından
Virdi bir ḥāzinine cūşından

Gerçi ḥurdıdı şāfıdı dūrler
Yoğıdı mişli kıymeti gevher

²⁴⁷ Schimmel, a.g.e., s. 120-121.

²⁴⁸ Krotkoff, a.g.e., s. 107.

Didi mihmāna bunları ‘arz it
Armağanı ilet daḥı gel git

Dürleri ol kenī z-i fermān-ber
Şeh-süvāra iletđi çün çāker

Aldı mihmān da dürleri tırtđı
Dürri veznince üç daḥı katdı

Penc idüp dürri elde dönderdi
Ol kenī zile māha gönderdi (2708-2714)

Bu şifreli haberleşme biçimine biz okurlar gibi yabancı olan kral, kızına bunun anlamını sorduğunda şu cevabı alır:

Ol iki dür ki evvel idüp fāl
Ol civān-baḥta eyledüm irsāl

Remzümi gine dāniş ehli bilür
‘Ömr-i fānī dü rûze demek olur

Ol-ki üç dür daḥı kılpun munzam
Baḥa gönderdi biş idüp ol dem

Remzi anuñ-da fānī dimekdür
Penc ise ger zamānī dimekdür (2747-2750)

Böylelikle hem kral, kızı ile şehzade arasındaki bu remizleri anlayarak hikmetini takdir eder, hem de biz okurlar olarak eserin simgesel ifadelerinin altında yatan derin anlamları algılayabilme şansı yakalamış oluruz.

Bunların dışında, yetenekli mimar Sinimâr, Havernak’ı beş yıl gibi kısa bir sürede tamamlar (355), mavi köşkte anlatılan beşinci hikâyenin kahramanı Mâhân, gulyabânîler diyarında yolculuk eder ve açlıktan ölmek için beş adet tohum yiyerek karnını doyurur²⁴⁹ (2889), yedinci hikâyede ise perilerle dolu bahçede bulunan hocanın sevgilisi Nur ile ancak beşinci buluşması zıfâf ile sonuçlanır (3685).

Bu bölümün başında Hayâtî’nin, Nizâmî’nin eserini çevirirken çok fazla bir değişiklikte bulunmadığını, dolayısı ile de metnin aslında bulunan sayılara yüklenmiş

²⁴⁹ Mâhân’ı, kimi özellikleri dolayısı ile Roma tanrısı Bakhüs’le (Antik Yunan’da Dyonisos ile) karşılaştırmak ilginç veriler sağlayabilirdi. Her iki figür de tarımsal etkinliklerle uğraşması (*tohm-ı nebât*) ve “kadını” güzellikleri ile dikkat çekicidir.

sembolik ifade biçimlerini çoğu yerde koruduğunu belirtmiştik. Fakat birkaç yerde, özellikle de prenseslerin adları konusunda Hayâtî'nin ufak değişikliklerde bulunduğunu ve bunun da prenses isimleri etrafında oluşturulan sayısal göndermeleri etkilediğini görürüz. Örneğin eserde ilk hikâyeyi anlatan Hint prensesinin adı Nizâmî'de "Fûrek" biçiminde iken, Hayâtî'de "Nûrek" şeklindedir. Yine adı Âzeryûn olan prensesi Hayâtî'nin eserinde "Zeytûn" olarak görürüz. Prensес isimlerinin sayısal göndermeleri düşünüldüğünde özellikle bu iki değişikliğin metni etkilediğini ve Nizâmî'nin yaratmaya çalıştığı simgesel sistemi bozduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Kratkoff'un da dikkat çektiği gibi Nizâmî prenses isimlerini, adların sayısal değerlerinin ve özellikle rakamlarının toplamı dörde eşit olacak biçimde kurgulamıştır. Mesela, ebced hesabına göre üç yüz altıya eşit olan "Fûrek" in rakamları toplamı dokuza, "Yagma-nâz" bin yüz dokuz ve dolayısı ile ikiye ($1109=1+1+0+9=11=1+1=2$), "Nâz-perî" ise iki yüz yetmiş ve o da dokuza eşittir ($270=2+7+0=9$). Metinde adı verilen tüm prenseslerin isimleri bu şekilde hesaplandığında ve ulaşılan her bir sayı toplandığında sonuç olarak kırk (40) rakamını vermektedir ve bu rakam da "anâsır-ı erbaâ"ya işaret eden dörde ulaşmamızı sağlar.²⁵⁰ Kratkoff, bunun tesadüfî olmadığını, Nizâmî'nin yedi renkli köşklerin ve içinde yaşayan prenseslerin dünyevî varlığı ve madde âlemini temsil etmesi için bunu özellikle bu şekilde kurguladığını belirtir:

Prensесlerin isimleri sadece bir kez olmak üzere, Havernak'taki odanın tasviri bağlamında anılmıştır. Bu isimleri numerolojik olarak incelemek baştan çıkarıcıdır, fakat rakamların toplamı ya da tekrarlanışı kendi içinde pek bir önem arzetmiyor: 9, 2, 9, 6, 4, 2, 8. Ne var ki toplamların toplamı 40 ediyor (=4). Bu, tüm bunların maddi dünyayı temsil ettiği olgusuna bir anıştırma olabilir. (...) Böylesi bir numerolojik yorumlamayı çok da ileri götürmeden, Nizâmî'nin böylesi oyunlara sırt

²⁵⁰ Bkz. Kratkoff, a.g.e., s. 113, dipnot 23.

çevirmediğini ve onun kendi ismini *Leylâ vü Mecnûn*’da nasıl analiz ettiğini anımsamak faydalı olabilir.²⁵¹

Dolayısıyla biz oluşturduğumuz tabloda, eserdeki sayısal sembolizmi daha görünür kılabilmek adına, Nizâmî’nin eserindeki isimlendirmelere bağlı kaldık.

Tablo 3: Nizâmî’nin Eserine Göre Prenseslerin Adları
ve Sayısal Değerleri

Prensesin Adı	İsmi Sayısal Karşılığı	Rakamların Toplamı
Fürek	306	9
Yağma-nâz	1109	2
Nâz-peñ	270	9
Nesñ n-nüş	726	6
Āzeryün	274	4
Hümāy	56	2
Dürüstî	674	8
Toplam	-----	40 = 4

²⁵¹ A.g.e., s. 113; dipnot 23. “The names of the princesses are given only once in the context of the description of the fresco of Havernak. It was tempting to examine them numerologically, but the totals of digits do not appear significant in themselves, or as a sequence: 9, 2, 9, 6, 4, 2, 8. The total of the totals, however, is 40 (= 4). This could be an allusion to the fact that they all represent the material World. (...) Without intending to push the numerological interpretation too far, it is useful to remember that Nizâmî was not above such games, as is evident from his analysis of his own name in *Leylâ vü Mecnûn*”.

Osmanlı kozmoloji²⁵² bilgisi temel olarak İslami öğretiyeye dayanmaktaydı. Bu anlamdaki en öncelikli kaynak da Kuran'ın kendisi ve hadislerdi. Bunun yanı sıra Osmanlı kozmolojisini şekillendiren bir diğer etken daha vardı ki bu da imparatorluğun coğrafyasına bağlı çevresel etkenlerdi. Bir başka ifade ile Osmanlılar, dünyanın varoluş biçimine ilişkin bu bilgi birikimini sadece İranlılarla Araplardan ya da onlardan edindikleri İslami öğretilerden değil, kökeni çok daha eski çağlara uzanan Mezopotamya kültüründen ve Çin, Hint, Yunan gibi civar komşularından tevarüs etmekteydiler. Bugün astronomi, astroloji ve kozmoloji gibi farklı farklı isimlerle anılıp birbirinden farklı araştırma alanları gibi kabul görüyorsa da İslami gelenek içerisinde tek bir bilim dalı olarak görülen bu araştırma alanına “ilm-i felek” denmekteydi. Bu bilim dalının “ilm-i nücûm” gibi kendine özgü yöntemleri olan alt dalları da vardı. İhvân-ı Safâ'nın²⁵³ tanımlamasına göre “ilm-i felek” üç dala ayrılmaktaydı. Bunlardan birincisi feleklerin yapısını, yıldızları, burçları, büyüklüklerini, aralarındaki uzaklıkları ve hareketleri; ikincisi astronomik cerevellerin kullanımı, takvimlerin düzenlenmesi, tarihlerin tesbit edilmesi; üçüncüsü feleklerin dönüşü, burçların doğuşu ve yıldızların hareketinden dünyada olabilecekler hakkında bilgi çıkarılması ile ilgiliydi.²⁵⁴

²⁵² Orta Çağ söz konusu olduğunda kozmoloji, astronomi ya da astroloji gibi bugün kolaylıkla tespit edebildiğimiz alanları birbirinden ayırtırmak pek de kolay değildir. Özellikle Osmanlılarda ve daha önceki İslam toplumlarında tüm bu alanlar tek bir bilimsel uğraş olarak değerlendirilmekteydi.

²⁵³ Onuncu yüzyılda Basra'da ortaya çıkan bir felsefe grubudur. İhvan üs-Safa düşünce ve görüşlerini, felsefi inançlarını "risaleler" yani dergiler adı verilen 52 kitapta toplamıştır. Başkanlığını Zeyd b. Rufaa, sekreterliğini Ebu Süleyman'ın yaptığı risaleler; Gazâlî (1058-1111), İbn Arabî (1165-1240) gibi İslam dünyasının bilginleri, kalamcıları, filozofları ve sufileri üzerinde geniş bir etki bırakmıştır.

²⁵⁴ *TDVİA* Cilt 22, s. 126.

Özellikle sekizinci yüzyıldan itibaren Abbasi döneminde gerçekleştirilen bilimsel faaliyetler, ileride Osmanlılara miras kalacak olan bu kozmoloji bilgikuramını fazlasıyla etkilemiştir. Abbasiler döneminde Yunancadan yapılan çeviriler, antik Yakın Doğu'ya has evren tasarımının Abbasiler üzerinden İslami kültüre geçişinin sağlanmasında etkili olmuştur.²⁵⁵ Bu bağlamda Batlamyus (*Ptolemy*) astronomisinin İslami kozmogoniye büyük etkisi olduğu söylenmelidir. Her iki düşünce biçimi de merkezinde dünyanın sabit bir biçimde yer aldığı gökyüzünü yedi katlı bir oluşum olarak tasavvur etmiştir:

Eskilere göre gök tabakası felekler dokuzdur. Her semâda bir yıldız tasavvur edilmiştir. Bu yedi seyyâr yıldızdan her birinin dünyaya ve dünya üzerindeki canlı cansız her şeye hâkim ve müessir olduğu farz olunmuş, her yıldız az çok uğurlu, uğursuz sayılmış ve herbirinin hususi tabiatleri, hakim olduğu iklimleri, hâkimiyet saatleri olduğu sanılmış, işte bu sebeple dünyada olup biten her şey feleğe isnâd olunmuştur.²⁵⁶

İslâm astronomları Güneş ve Ay ile birlikte yedi gezegenin hareketini açıklamak üzere iç içe geçmiş yedi gök katmanı var olduğunu düşünmüşler ve her katmana birer gezegenin yerleştirildiği “felek” denen bu katmanların Allah'ın izniyle döndüğü fikrini benimsemişlerdir.²⁵⁷

Tıpkı günümüzde olduğu gibi geçmiş dönemlerde de bilimadamlarının ve uzmanların yıldız ve gezegenlerle ilgilenmesinin en önemli nedeni, bu gök cisimlerinin insan kaderi ve talihi üzerinde varlığı tartışmasız olan etkisini tayin edebilmek olmuştur. Yıldız ve gezegenlerden kaynaklanan bu etkinin nasıl gerçekleştiği, iyi ya da kötü sonuçları olup olmadığı gibi konularda da eski toplumlar

²⁵⁵ “M.S. II. yy.da yazılan ve aslı Latince olan astrolojik eserler daha sonraki dönemde (M.S. VIII. yy.) Arapçaya tercüme edilmiştir”, bkz. Ahmet Çaycı, *Anadolu Selçuklu Sanatında Gezegen ve Burç Tasvirleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002; s. 29. Ayrıca, İslam kozmolojisinin Antik Yunan'daki kökenleri üzerine daha kapsamlı bir çalışma için bkz. Anton M. Heinen, *Islamic Cosmology: A Study of As-Suyûti's al-Hay'a as-sanîya fi l-hay'a as-sunnîya*, Beyrut: Orient Institut, 1982.

²⁵⁶ Onay, a.g.e., s. 209.

²⁵⁷ İlhan Kutluer, “Felek”, *TDVİA*, C. 12, s. 303-4.

kesin bilgiler üretmişlerdir. Onlara göre felekteki gezegenlerin her biri insanın huyları, davranış biçimleri, sağlığı, ahlâkı ve geleceği üzerinde kaçınılmaz bir etkiye sahiptir:

Seyyârelerin her birinin hissiyât, ahlâk, tabiat ve sıhhat üzerinde tesirleri vardır. Her birinin delâlet ettiği renk ve hususiyet başka başkadır. İnsanlar, tesiri altında bulundukları yıldızların hususiyetine göre iyi veya fenâ, cömert veya hasis, tâlihli veya tâlihsiz olabilirler. Ehl-i nücûm, Şems'in fevkinde olan Zühal, Müşteri ve Mirrih'e eflâk-i selâse-i ulviyye, Şems'in altında olan Zühre ile Utarid'e sufliyyîn demişlerdir. Beşine birden hamse-i mütehayyire denmiştir ki buna Kamerle Şems de ilave edilecek olursa seb'a-i seyyâre tamamlanmış olur.²⁵⁸

Valık âlemindeki pek çok şey gibi gökyüzünün bu şekilde tasarlanmış olması da yine tanrısal bir remiz olarak düşünülmüştür. Dünya ve çevresini saran yıldızların, gözle görülemeyen hakiki âlemin ilahi bir izdüşümünden başka bir şey değildir. Bu nedenle Samer Akkach, İbn Arabî'nin *İnşâü'd-devâir* adlı eserinin bir yazma nüshasının kenarında bulunan ve Sadeddin El-Hamavî'ye atfedilen bir notu anımsatarak dünyanın ve onu oluşturan tabakaların Allah'ın hiç uyumayan gözüne benzetildiğini belirtir:

Üst göz kapağı gökteki varlık âlemi ile, alt göz kapağı ise alt kattaki varlık âlemi ile, üst göz kapağının kirpikleri gökteki varlık âleminin melekleri, alt göz kapağının kirpikleri ise aşağıdaki dünyada yaşayan insanlar ile, gözün irisi evrensel ruhla, gözün beyaz kısmı evrensel varlıkla ve ışık ise gözün Tanrıyı görebildiği şeyle karşılaştırılmıştı. Bu şiirsel imge, modern öncesi dönem İslam anlayışında dünyanın hiyerarşik yapısını belîğ bir şekilde tasvir ediyor.²⁵⁹

Gökyüzü sadece gök cisimlerinden oluşan basit bir küme değildir. Gök cisimlerinin periyodik hareketleri dolayısı ile her yıldız veya gezegenin burçlarla ilişkisi ya da astrolojik görevleri olduğu düşünülmüştür. Güneş'in bir yıllık devir hareketi

²⁵⁸ Ceylan, a.g.e., s. 296.

²⁵⁹ Samer Akkach, *Cosmology and Architecture in Premodern Islam*, New York: State University of New York Press, 2005; s. 25. "The upper eyelid is compared to the upper World, the lower eyelid to the lower World, the eyeleashes of the upper eyelid to the angels that dwell in the upper World, the eyeleashes of the lower eyelid to the humans that dwell in the lower World, the iris to the Universal Soul, the White to the Universal Spirit, and the light whereby the eye sees to God. This poetic imagery depicts eloquently the hierarchical structure of the World as conceived in premodern Islam".

düşünülmek üzere hazırlanan Zodyak ya da burçlar kuşağı on iki burçtan oluşur.²⁶⁰ Hamel, Sevr, Cevzâ, Seretan, Eset, Sünbüle, Mîzân, Akrep, Kavs, Cedy, Delv, Hût adlı bu burçlardan üçü ateş, üçü hava, üçü su ve diğer üçü de toprak grubunda yer alır. Yedi katlı feleğin her bir katındaki yıldızın²⁶¹ kendine özgü bir rengi, bir görevi ve etkisi altında olan bir günü vardır. Zaten Nizâmî de *Heft Peyker*'in kurgulanışında eserin merkezine, döneme hâkim olan bu bilgiyi yerleştirmiştir.

Hem Nizâmî hem de Hayâtî, eser boyunca Orta Çağ kozmolojisinin tüm bu unsurlarını hikâyedeki anlatımı güçlendirmek ve zenginleştirmek amacıyla sıklıkla kullanmıştır. Hatta bu unsurlar, arka plandaki göndermeleri ile geniş ifade olanakları sunan, çok katmanlı sembollere dönüşür. Eserde özellikle Behrâm'ın doğumu anlatılırken gezegenlere dayalı bu sembolizmin yoğun bir biçimde kullanıldığını gözlemleriz:

Yezdigürd idi çün şeb-i dey-cür
Oğlı bedr-i münî r idi pür-nür

Zühreyile kırân idüp Pervî n
Müşterî olmuşıdı Hûta kaî n

Ȧkmuşıdı felek zeneb Zuḥale
Gelmişıdı Güneş daḥı Ḥamele

Bulmuşıdı şerî f olup evkât
Ȧlî -i sa ¸ di encüm ü sâ ¸ at

Ol maḥalde ki sa ¸ d idi eyyâm
Ȧoğdı mäh-ı dü-hefte-i Behrâm

Maşrıḳ-ı devlet ü sa ¸ âdetden
Ufḳ-ı rif ¸ at ü siyâdetden

²⁶⁰ “Şems’in medârı on iki kısma ayrılmıştır. Bu kısımlardan her biri bir burçdur. Her kısma da mevcut sâbitelerin vaziyet ve şekillerine nazaran birer isim vermişlerdir. Bunlar Hamel, Sevr, Cevzâ, Seretan, Eset, Sünbüle, Mîzân, Akrep, Kavs, Cedy, Delv, Hût’tur”, bkz. Ağâh Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı*, s. 209.

²⁶¹ Osmanlı kozmolojisinde bugün gezegen olarak tanımladığımız pek çok gök cismi birer yıldız olarak değerlendirildiği için kimi zaman biz de bu isimlendirmeyi bahsedilen tüm gök cisimleri için genel bir ifade olarak kullandık.

Ḳad bede' fî -e'azzü'l-eyyâmî
Âfîtab-ı bülend-i Behrâmî

Atası Yezdigürd-i hām-endî ş
Ṭālî' in gördi çekdi çok teşvî ş

Bilmezidi velî kin evkâtı
Ḥāl-i sâ'at ü iktirânâtı (270-278)

Özellikle son iki beyitte, astroloji ile ilgili olarak “iktirânât”, yani iki yıldızın birbirine yaklaşarak kişinin talihiini olumlu yönde etkilemesine telmihte bulunmaktadır. Fakat Behrâm'ın babasının talihi bu anlamda yaver gitmemiş, onun hayatında yıldızların böylesi olumlu bir etkisi söz konusu olmamıştır. Buraya alıntıladığımız beyitlerden ilkinde şair bu hususa özel bir vurgu yapmış ve böylelikle Behrâm'ın felek tarafından tespit edilen talihi ile babasının talihi ve karakteri arasında belirgin bir karşıtlık oluşturmuş, bu nedenle de Yezdigürd'ü karanlık bir gece (“şeb-i deycûr”) olarak nitelendirirken, Behrâm'ı ise ışıklar saçan bir Ay'a (“bedr-i münîr”) benzetmiştir.

Söz konusu Behrâm olduğunda yıldız ve gezegenlerle sıkça kullanıldığına tanık olduğumuz “münîr, pür-nûr, kırân, karîn, şerîf, evkât, rif'at, sa'd, eyyâm, siyâdet, bülend” gibi sözcüklerin şair tarafından özellikle tercih edildiğini görürüz. Örneğin Behrâm'ın doğumunu anlatırken şair onu “bedr-i münîr”, “mâh-ı dü-hefte” ve “âfîtab-ı bülend” olarak nitelendirir. Bu olağanüstü imgesiyle o, daima beyazlık ya da ışıkla ilişkilendirilmiş ulvi bir karakter olarak karşımıza çıkar. Dahası bütün felek, yani gökyüzü neredeyse tüm unsurlarıyla Behrâm'ın doğumunu selamlamakta ve onun doğumunu müjdelemektedir. Buna uygun olarak da Pervîn Zühre'ye, Müşterî ise Hût'a yakınlaşmış, felek Zühâl'e kuyruk takmış, Güneş talih ve mutluluk “şark”ından; seyyidlik ve yücelik ufkundan yükselmiştir.

Pervîn, “ülker” olarak bilinen takım yıldızının Osmanlılardaki adıdır. Kimi metinlerde “benâtü'n-nâş” veya “Süreyyâ” olarak da anılır. Harun Tolasa'nın verdiği

bilgilere göre bu takım yıldızı sekizinci felekte, Sevr veya Hamel burcunda kümelenir.²⁶² Behrâm'ın hikâyesi açısından daha da ilginç olanı, bu yıldız kümesinin yedi yıldızdan oluşmasıdır. Dolayısı ile bu ifade sadece astronomik bir hareketi temsil etmekle kalmamış, yedi sayısına atfedilen kutsiyetle Behrâm'ın doğuşu arasında da bir ilişki kurulmasını sağlamıştır.

Pervîn'in diğer bir özelliği de kuzeyde bulunmasıdır. Mitolojiye göre Titan Atlas ve deniz perisi (nemfi) Pleione'nin yedi kızı vardır ve bu yedi kardeş sonradan yıldız haline gelmiştir. Burçları, ekinlerin olgunlaşma zamanında ve deniz mevsiminde görünen bu yıldızların isimleri Yunanca'da şöyledir: Maia (veya Maya), Elektra, Taygete, Alcyone, Celaeno, Sterope (veya Asterope), Merope. Ayrıca Ülker yıldızı, Ay'ın menzillerinden üçüncüsü sayılır. Araplar darb-ı mesel olarak “Ülker akşam vakti doğarsa, çoban örtü ister” derler. Çünkü o zaman güneş, Ülker'in karşısında Akrep'ten önce bulunduğundan, güneşin batması ile hemen doğuverirmiş. Bir hadiste de “Ülker sabahleyin doğarsa âfet (belâ, musibet) kalkar” denilmiştir.²⁶³

Şiirin bu bölümünde Pervîn'in yakınlaştığı (“kırân” ettiği) Zühre ise Venüs gezegenidir. “Nâhid” olarak da anılabilen bu yıldız “sa'd-i asgar” yani “küçük mutluluk” sayılmış.²⁶⁴ Eski çağ kozmogonisine göre göğün üçüncü katında bulunan bu yıldızın en önemli özellikleri de, doğumuna tanıklık ettiği Behrâm'ın niteliklerine benzer bir şekilde, “ayş u işret, tehabbüt ve rikkat, tehannüt ferah, lehv ve lu'b, teganni ve cimâ”dır.²⁶⁵

²⁶² Harun Tolasa, *Ahmed Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2000; s. 408.

²⁶³ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Kur'ân-ı Kerîm'in Yüce Meâli*, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2005; s. 230.

²⁶⁴ Pala, a.g.e., s. 427.

²⁶⁵ Onay, a.g.e., s. 471.

Tüm bunlar göz önünde bulundurulursa Zühre ile Pervîn'in, sayısal ifadeyle “bir”in (1) “yedi”ye (7) yaklaşması, yedi kapıdan ve aşamadan geçecek olan kahramanımızın serüveninin başlangıcını ifade ediyor olmalıdır. Bu hipotezi güçlendirebilecek önemli göstergelerden biri olarak bahsi geçen sözcüklerin ebced hesabına göre sayısal değerleri dikkate alınabilir. Bu durumda Zühre'nin sayısal karşılığı olan 217'nin rakamlarını topladığımızda 10, onu da kendi içinde topladığımızda “1” sayısına ulaşırız. Pervîn'in ebced hesabına göre değeri ise 268'dir ve bu sayının da rakamları toplandığında 16'ya yani (1+6) 7'ye ulaşılır. Hikâyede Behrâm'ın Havernak adlı meşhur sarayında keşfettiği gizli odada gördüğü resimler de daha kendisinin doğumunda ifade edilen bu simgelerle sembolik olarak dile getirilmiş, bir bakıma önceden haber verilmiş olur. Çünkü Behrâm'ın yıllar sonra keşfedeceği o gizli odada, yedi güzel prensesin (Pervîn) resminin ortasında Behrâm'ın kendi resmi bulunacaktır.

Heft Peyker'de özellikle sayılara ve gezegenlere dayanan sembolizm o denli güçlüdür ki, hiçbir sayı ya da gezegen ismi tesadüfî olarak kullanılmamıştır. Az önce Zühre ve Pervîn sözcükleri ve gezegenleri arasında gördüğümüz sembolik bağlantı, sayısal düzlemde aynı beyitin ikinci mısrasında anılan Müşterî ve Hût yıldızları için de geçerlidir. Müşterî'nin yine ebced hesabına göre sayısal değeri 950'dir ve bu rakamların toplamı 5'e eşittir ($9+5+0=14$, $1+4=5$). Sayılardan bahsettiğimiz bölümde de vurguladığımız gibi beş sayısı “fânî”, yani “ölümlü” ya da “insan” demektir ki *Heft Peyker*'de dördüncü köşkte anlatılan hikâyede bu remizin açıklaması da bu şekilde yapılmıştır.²⁶⁶ Dolayısı ile burada, Müşterî yıldızının Behrâm'ı -ki bu sözcüğün de sayısal değeri 248'dir ve rakamların toplamı 5'e eşittir- sembolize ettiği düşünülebilir. Zaten eserde pek çok yerde Behrâm, “müşterî-tal'at”

²⁶⁶ Kale içinde yaşayan prenses, kendisi ile evlenmek isteyen prensi sınava tâbi tutarken beş adet inci kullanır. Bu beş inci dolayısıyla babasına bu remizin anlamını açıklarken beş sayısının “fânî” anlamına geldiğini ifade eder.

olarak anılır. Örneğin Hayâtî, Behrâm'ın yedi güzel prensesin resminin ortasında duran tasviri için şunları söyler:

Heft peykerden ayru bir şüret
Mâh-ruhsâr u Müşterî -tal'at (601)

Buraya alıntıladığımız metinde “Hût” olarak anılan Balık burcu ise Yunan mitolojisinde Afrodite'in ta kendisidir.²⁶⁷ Sürekli arzulanan ve elde edilmeye çalışılan mutlak güzelliği ve özellikle de dişilliği sembolize eder. Buna uygun olarak, sayısal değeri 414 olan “Hût” sözcüğü de bu rakamların toplamının dokuz olması sebebiyle kemâle ermek isteyen insanın (Behrâm'ın) ulaşması gereken menzili (feleğin dokuzuncu katı ya da Balık burcunu) işaret ediyor olmalıdır.

Burada Behrâm'ın, Hût'a yaklaşan Müşterî yıldızı gibi tasvir edilmesi boşuna değildir. Müşterî yıldızının en önemli nitelikleri “din, ilim, hilm, haya, tevâzu, kerem, akıl, talâkat ve fesâhat”tir. Adâleti ve tanrısal bilgiyi sembolize eder.²⁶⁸ Bugün Jüpiter adı ile bildiğimiz bu gezegenin aynı beyitte Balık burcu ile ilişkilendirilmesi de Balık burcunu etkileyen gezegenin kendisi olmasından kaynaklanır. Şairin burada Müşterî yıldızı ile Hût burcunu bir arada anmasının bir başka nedeni de Balık burcunun Jüpiter'in evi olmasıdır.²⁶⁹ Dolayısı ile Balık burcu, on ikiye bölünen Zodyak çemberi üzerindeki devirde, Jüpiter'in dairesel hareketine başladığı noktadır ve Jüpiter'in -hatta diğer yıldızların da- hareketlerinin başlangıç noktasına geri gelmesi “zamân-ı şeref”e, yani iyi işlerin gerçekleşebileceği bir

²⁶⁷ Çünkü o ve oğlu Eros, Tartaros'un oğlu Typhon'dan, Nil nehrinden yüzerek kaçabilmek için birer balığa dönüşmüşlerdir. Buna uygun olarak bu burç, Babil astrolojisinde İştar ile ilintilendirilmiştir.

²⁶⁸ Onay, a.g.e., 341.

²⁶⁹ Agâh Sırrı Levend, Bedr-i Dilşâd'ın (15. yy.) *Murad-nâme*'sinin “Hânehâ-yı Kevâkib-i Seyyâre” başlıklı bölümünden şu beyti aktarıyor ki, bu konuya açıklık getirmesi bakımından burada anmaya değer:

Bu kez Müşterî'nin evi Kavs ü Hût
Oluptur bu sözü işit dahı dut; bkz. Levend, *Divan Edebiyatı*, s. 210.

zamana işaret etmektedir.²⁷⁰ Bundan ötürü, Behrâm'ın doğumu tam olması gerektiği gibi, bir “vakt-i eşref”te gerçekleşmiştir.

Bir diğer beyitte, Behrâm'ın doğumu ile ilgili olarak ifade edilen “feleğin Zühâl'e kuyruk takması” ise en büyük uğursuzluklardan sayılan Satürn gezegeninin (Zühâl) Felek tarafından etkisiz hale getirilmesini simgelemektedir. Bir bakıma Behrâm'ın kutlu doğumunu işaret eden felek, Zühâl'i kuyruklu bir yıldızla çevirmiştir.²⁷¹ Zühâl, bilindiği üzere, Divan şiirinde çoğunlukla bir uğursuzluk ve olumsuzluk işareti olarak kullanılmıştır.²⁷² Beyitin ikinci dizesinde dile getirilen Güneş'in Hamel'e, yani Koç burcuna girmesi durumu ise kutlu ve uğurlu bir olaya işaret etmek için kullanılmıştır.²⁷³

Şairin, aynı beyitte Behrâm'ın doğumunu anlatırken kullandığı bir başka imge de “iki haftalık ay” (“mâh-ı dü-hefte”) nitelendirmesidir. Bilindiği üzere iki haftalık yani on dört günlük Ay, dolunaydır. Dolayısı ile şair, Behrâm'ın doğuşunu Ay'ın dolunay haline benzetmektedir. Beytin ilk mısraında da vurgulandığı gibi dolunay zamanı, insanlar için saadet getiren bir zaman olmalıdır ve şair de bunu “ol mahalde ki sa'd idi eyyâm” diyerek dile getirmiştir. Zaten Ay, Divan şiirinde

²⁷⁰ “İlm-i tencime ait birçok tabirler vardır. Ezcümle: her seyyarenin hareket mebdeline rücuu, o seyyarenin (zaman-ı eşref)i olur”, bkz. a.g.e., s. 215.

²⁷¹ “Zeneb” ya da “Deneb” sözcükleri özellikle modern astronomide pek çok kuyruklu yıldızla isim olarak kullanılmıştır. Arap bilginlerinden etkilenen Batı kültüründe de özellikle “deneb”, pek çok kuyruklu yıldızın ismi olarak günümüzde de kullanılmaktadır. Hayâtî'nin burada yaptığından farklı olarak Nizâmî, eserinde “Zeneb'in Zuhal'e yüz verdi[ğinden]” bahsetmektedir ki bu nedenle Nizâmî'nin “zeneb”i sıradan bir isim olarak değil, bir yıldız ismi olarak eserinde kullandığı anlaşılabilir. Hayâtî'den buraya alıntıladığımız bölümde “zeneb” bu anlamıyla kullanılmamıştır. Dolayısı ile metnin Farsça orijinali düşünüldüğünde, Zeneb yıldızı ve Zuhal arasındaki ilişki, Behrâm'ın doğumu bağlamında ayrıca değerlendirilebilirdi. Nizâmî'nin beyiti:

ذنب اورده روی در زحلش
و افیتاب اوقتاده در حملش

Bkz. Vâhid Destgerdî, *Külliyât-ı Hamse-i Nizâmî* (Cilt 1), Tahran: İntişârât-ı Nigîn, 1378; s. 645.

²⁷² Bkz. Onay, s. 471.

²⁷³ Benzer bir kullanım Fuzûlî'nin şu beyitinde de mevcuttur: “Vücûd-ı bî-bedeli âf-tâbdır ammâ/Bir âf-tâb ki dâim medârı ola Hamel”, bkz. Kenan Akyüz ve diğer, haz., *Fuzûlî Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1997; s. 86.

hükümdarın, özellikle de adaletli hükümdar imgesinin yaygın bir sembolüdür. Bunun en önemli nedenlerinden biri Ay'ın ışık kaynağı olmasıdır. Özellikle de bu beyitteki gibi dolunay zamanlarında Ay, en yüksek ışık yayma kapasitesine ulaşmaktadır.

Ay'ın eski inanışlarda ve insanlık üzerindeki etkisi tahmin edilebileceği üzere oldukça büyüktür. Öncelikle insan vücudunun yüzde yetmiş beşinin su olması dolayısıyla Ay'ın ve özellikle de dolunayın insan vücudu üzerinde ciddi etkileri olduğu düşünülmüştür. Tüm bunlar dikkate alındığında Behrâm'ın doğan bir dolunay biçiminde tasvir edilişi, onun doğumunun kendi halkı ve tüm insanlık üzerinde olumlu bir etki yaratacağı yönünde değerlendirilmiştir. Devam eden beyitlerde ise Behrâm bu kez göğün en üst kademesine yükselmiş bir Güneş'e (“âfitâb-ı bülend”) benzetilmiştir. Ancak bu öyle bir Güneştir ki seyyidlik (“siyâdet”) ve yücelik ufkundan doğmuş, baht ve mutluluk Doğu'sundan yükselmiştir.

Esere genel olarak hâkim olan bu semboller dizisi özellikle Behrâm ve ona ait unsurlarda yoğun bir biçimde kullanılmıştır. Havernak'ın veya yedi köşkün yapımı anlatılırken şair, yine feleğe ait unsurlardan sıklıkla yararlanmıştır. Örneğin yedi köşkü inşâ eden mimar, yıldızların konumlarını anlayabilen “ahter-şinâs”; yani yıldız bakmayı bilen ve bunların insanlar üzerindeki etkilerini öngörebilen (“tâli‘-bîn”) donanımlı biridir:

Merd-i ahter-şinâs u tâli‘-bî n
Çünkü kıldı sitâresini güzî n

Eyleyüp şugl-ı kâr-ı ressâmî
Gördi şehden ‘atâ vü in‘âmı

Gösterüp cidd ü cehdile iqdâm
‘Âkıbet iki yılda itdi tamâm

Âşikâr idüp anda her hüneri
Eyledi heft künbed-i güheri

Ol yidi dürr [ü] la[‘]l-pärelerüñ
Añladı ðālī[‘] ü sitārelerin (1592-1596)

Alıntılanan metinden de anlaşılabilceği gibi köşkleri yapan mimar, renkleri gelişigüzel bir biçimde kullanmamıştır. O, yıldızları bilen ve yıldızlar üzerinden insanların talihini tesbit edebilen bir mimardır. Bu nedenle de köşkleri inşâ ederken gökyüzündeki yıldızlardan, onların konum ve renklerinden yararlanmıştır. Yedi köşkün yapımı tamamlandığında şair, mimarın bu köşkleri neye dayanarak renklendirdiğini daha açık bir şekilde aktarır okura:

Ol ki Keyvāna olmışıdı qarī n
İtmişidi bihāsını müşkī n

Aña kim kıldı Müşterī[‘] avni
Şandalī oldı künbedi levni

Ol ki Mirrī hile kılupdur rāy
Künbed-i surhı kıldılar ana cāy

Ol ki Hurşī de olmışıdı qarī n
Cāy-ı zerd itdiler aña ta[‘]yī n

Ol-ki çün Zühre olmışıdı sa[‘]ī d
Künbedi rengi itmişidi sefī d

Ol-kim itdi[‘] Uṭaridile kelām
Künbed-i ezraḳ oldı aña makām

Ol-ki Māhıla eylemişdi kırān
Künbed-i aḫzer idi aña mekān

Heft seyyāre buyıdı aḫter
Birbirine qarī n olup yek-ser

Heft künbed ki rengini üstād
Eyledi necmine göre bünyād (1618-1625)

Bu açıklama ile okura her bir köşkün, inşâ edildiği dönemdeki baskın yıldızın etkisine uygun olarak ve “eşref saati” dikkate alınarak hazırlandığı açıklanmış olur.

Satürn (*Keyvân*) Dünya’ya yakinken inşâ edilen köşk siyaha, Jüpiter (*Müşteri*) yakinken yapılan köşk ise sandal ağacı rengine boyanmıştır. Aynı etki diğer tüm köşkler için de geçerlidir ve Mars (*Mirrîh*) kırmızı köşkün, Güneş (*Hurşîd*) sarının, Venüs (*Zühre*) beyazın, Merkür (*‘Utarîd*) mavinin, Ay (*Mâh*) da yeşil köşkün yapımında etkili olmuştur. Böylelikle, Divan şiirinde sıklıkla karşılaştığımız bağ-bahçe tasvirlerinde olduğu gibi, gökyüzünün ilahî ve mükemmel sisteminin küçük bir mikrokozmosu yeryüzünde Behrâm için inşâ edilmiş olur.²⁷⁴ Feleğin her bir katını ve her bir yıldızı temsil eden renkler ve bu renklerle süslenmiş köşkler, tıpkı Dünya’nın etrafında dönen seyyâreler gibi Behrâm’ı sarmalamıştır.

İnsanın merkezde olduğu böylesi bir evren tasarımı tabii ki modern öncesi İslami kozmolojinin temel çıkış noktasıdır. Modern öncesi çağda yaşamış pek çok İslam düşünürü gibi sufiler de evrenin Allah tarafından insanın barınması gibi özel bir amaçla bilinçli olarak tasarlandığı görüşünü savunmuşlardır.²⁷⁵ Doğal olarak bu anlayışta, bütün varlığın yegâne sebebi olan insanoğlu merkezdedir ve evren tasarımı için ufak bir model oluşturmuştur. İşte tam da bu nedenden ötürü on sekizinci yüzyılın ünlü şairi Şeyh Gâlib meşhur bir beyitinde şu sözleri söylemiştir:

Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen²⁷⁶

²⁷⁴ Osmanlı ve İran şairlerindeki bu ortak “bahçe” sembolünün detaylı analizleri için bkz. Walter Andrews, *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*, İstanbul: İletişim, 2000 (özellikle “Gazelin Ekolojisi” başlıklı bölüm); Julie Scott Meisami, “The World’s Pleasance: Hâfiz’s Allegorical Gardens”, *Comparative Criticism* 5 (1983): 153-185.

²⁷⁵ Samer Akkach, *Cosmology and Architecture in Premodern Islam*, New York: State University of New York, 2005; s. 141. “The sufis along with most premodern Muslim thinkers advocate the view of a purpose-built cosmos designed by God for the accommodation of humankind. Man is at once the center, the model, and the ultimate aim of existence. The ontological correspondence between man and the cosmos was complex and multilayered. It was conceived and presented in a variety of ways in premodern Islamic sources, although the structural core concerning the three dimensional cross was consistent”.

²⁷⁶ Haz. Muhsin Kalkışım, *Şeyh Gâlib Divânı*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1994; s. 180-181.

Şeyh Gâlib'in bu beyti, *Heft Peyker*'i temelden şekillendiren İslami kozmolojiyi daha iyi anlayabilmemiz açısından üzerinde düşünmeye değer. Onun bu sözleri, insanın “ahsen-i takvîm” üzere, yani olabilecek en güzel biçimde yaratılmış olmasından kaynaklanır. On dördüncü yüzyılın ünlü düşünürlerinden Abdülkerîm el-Cîlî'nin de (doğ. 1366) vurguladığı gibi “insanın kâmil ve en güzel oluşunun sebebi ‘Hakk’ın nüshası’ olmasıdır”.²⁷⁷ Bundan dolayıdır ki insan, Gâlib'in beytinde vurgulandığı gibi “ekvân”ın, yani yaratılmış olan madde âleminin gözbebeğidir. Bu bağlamda “zübde-i âlem” hem bütün varlık ve metafizik âleminin bir arada temsil edildiği ufak ama kıymetli bir bütünü ifade ederken, öte yandan da bu küçük “öz”ün, yaratılan tüm madde âlemi için bir model teşkil ettiğini ima eder gibidir. Dolayısı ile *Heft Peyker*'e ve onu biçimlendiren İslami kozmolojiye bir de bu gözle bakmak faydalı olabilir.

Meşhur mimar Sinimâr, neredeyse ikinci Kâbe (*Kâbe-i sâni*) olan Havernak adlı sarayı Behrâm için inşa ettiğinde şair anlatımını kuvvetlendirmek için yine yıldızlardan ve gezegenlerden faydalanır. Tıpkı yedi köşkün anlatıldığı bölümde olduğu gibi, burada da söz konusu mekân Behrâm'a ait olduğu için yıldızlar ve onların etkisi anlatımın merkezine yerleşir:

Çünkü toğdı şeh-i felek Behrâm
Zühre aldı neşâtıla ele cām

Gördi bir kaşr-ı ‘ālî çün gerdün
Āfitāb enderūn meh bî rûn

Güneş eyler içerde cilvegeri
Māh olur taşra şem‘-i reh-güzeri

‘Arşagāhı çü şahn-ı bāğ-ı cinān
İrmeye aña hayf-ı bād-ı hāzān (401-404)

²⁷⁷ “Âlem”, *TDVİA* Cilt 2, s. 178.

Bu sarayın içinde Behrâm, sanki bir cennet bahçesinde eğlenedeymişçesine tahayyül edilmiştir ve buna uygun olarak gökcisimleri ve yıldızlar da bu eğlence meclisinin unsurlarına dönüşmüştür. Zühre yıldızı sevinçle kadehini eline alırken, Güneş bu sarayın içinde cilveli bir şekilde Behrâm’a kur yapmaktadır. Ay ise saraydan dışarı çıkanlara gece yollarını bulabilmeleri için ışık tutmaktadır. İnşâ edilen bu saray o denli yüce ve güzel bir saraydır ki içindekilerle birlikte ışıklı ve gösterişli bir gökyüzünü andırmaktadır. Behrâm’a ev sahipliği yapması dolayısı ile içinde, yani “enderûn”unda bir Âfitâb, dışında ise bir Ay varmışçasına betimlenmiştir şair tarafından. Ayrıca bu saray öylesine kıymetli bir bahçedir ki “arsagâh”ı cennet bahçesinin tam ortasıdır ve bu bahçede sonbaharı yaşamak asla mümkün değildir. Dolayısıyla orada bulunanlar, hiçbir zaman sonbaharın, yani hazan mevsiminin geleceği ve bu mutluluğun son bulacağı endişesini taşımazlar.

Gökyüzüne ilişkin unsurların yoğun bir biçimde kullanıldığı bir başka yer de Behrâm’ın, babasının tahtını tekrar ele geçirmek için mücadele ettiği Kısra’nın karşısına çıkarak iki arslanı öldürüp tacı ele geçirdiği günün anlatıldığı bölümdür. Hikâyeye göre Behrâm ve rakibi halka açık bir ortamda, oraya davet edilen herkesin önünde tac ve taht için birbiriyle yarışacaktır. Vahşi arslanların arasına yerleştirilen tacı arslanları öldürerek her kim alırsa o, tahtın meşru sahibi sayılacaktır. Kısra’dan önce şansını deneyen Behrâm her iki arslanı da hiçbir silah kullanmaksızın öldürerek tacı ele geçirir. Bu mücadele sonunda Behrâm’ın insanüstü başarısına hayran kalan herkes, onun tahtın meşru varisi olduğunu kabul ederek biat eder. Bu olay anlatılmadan önce şair o günü şu sözlerle betimlemektedir:

Şâh-ı hâver seher çeküp i ‘lâm
Leşker-i nûrı bindirüp eyyâm

Şaldı şahın-ı zemî ne çün pertev
Virdi mülk-i cihâna revnağ-ı nev

Ğurre-i māl olup yine ğarrā
Geldi bezmine Zühre-i zehrā

Bâğ-ı dünyâ çü rûz olup enver
‘Âlem oldu çü gülşen-i ahzer (788-791)

Seher vakti güneşin doğuşunu, kendi bayraklarını/alemlerini göğe çeken bir hükümdarın ortaya çıkışına benzeten Hayâtî, güneşin ışığını da nurdan müteşekkil bir orduya (*İşker-i nûr*) teşbih etmektedir. Karanlığın kesin mağlubiyeti ile sonuçlanan bu savaşta Behrâm’ın tahta geçişi tüm yeryüzünü aydınlatan bir doğa olayı gibi betimlenmiştir. Şairin güzel bir bahçeye benzettiği bu dünya ise (“bâğ-ı dünyâ”), Ay’ın verdiği ışıkla ve bezme yine parlak Venüs yıldızının (“Zühre-i zehrâ”) da katılımıyla benzersiz, yemyeşil (“gülşen-i ahzer”) bir bahçe haline gelmiştir.

Metinde Behrâm’ın tahta geçişi de yine benzer sembollerle anlatılmış, dönemin kozmoloji bilgisi burada da devreye girmiştir. Bugünün okurları için fark etmesi zor olan bir adlandırmayla Behrâm’ın bahtının açık oluşunu ifade ederken şair, “sa‘d-ı ekber” ifadesini kullanarak Jüpiter’i anmış olur. Gökyüzünün en üst noktasına (“evc”e) yükselmiş olan Güneş (“âfîtab-ı bülend”), orada Jüpiter’e (“sa‘d-ı ekber”e) yaklaşmıştır:

Meger evcinde âfîtab-ı bülend
Sa‘d-ı ekberle eyleyüp peyvend

Hem Şeref burcına meh-i tâbân
Gelüp itmişdi Zühreyile kırân

Bulmuşıdı sa‘âdet-i sâ‘ât
Gelmişidi meyâmin-i evkât

Olmışıdı felek mübârek-fâl
Kılmışıdı zamâneyi hoş-hâl

Baht u fâl-i sa‘î dile Behrâm
Tevsen-i rûzigârı idüp râm

Taht-ı Cemşî de geçdi oturdı
Bid‘at ü zulmi cümle götürdi (825-830)

Yine buraya alıntılanan metinde de gezegen ve yıldızlara bağı yoğun bir sembolizasyon söz konusudur. Ay'ın kendi “şeref burcu”na gelerek Venüs’e yaklaştığı, böylelikle Behrâm’ın hayatına yardımcı bir etkide bulunduğu ifade edilmiştir.²⁷⁸ Buna ilaveten, Zühre ile pek çok yıldızın bir araya gelişi kutlu bir olayı ifade etmektedir. Örneğin Jüpiter ile Satürn’ün birbirlerine yaklaşmaları bu açıdan hayli önemlidir. Müşterî yıldızı “sa‘d-i ekber”, yani büyük mutluluk ve saadet getiren bir yıldız, Zühre ise “sa‘d-i asgar”dır. Küçük olmasına rağmen o da insanlara saadet ve refah temin etmektedir. Bu iki yıldızın birbirlerine yaklaşmaları baht ve talih açısından oldukça olumlu bir olaydır. O nedenle bu olay “kırân-ı sa‘deyn”, yani insanlara refah ve mutluluk getiren her iki yıldızın da yaklaşması şeklinde özel bir isimle anılmaktadır.²⁷⁹ Bu nedenle şair burada Ay’ın, Venüs gezegeni ile yaklaşmasına özel bir atıfta bulunmuştur.

Astrolojik sistemde yer alan yıldız ve gezegenlerin etkisi altındaki insanlar kendi yıldızlarının etkisine uygun olarak iyi veya kötü, cimri veya cömert, neşeli veya üzgün, kısaca talihli veya talihsiz dönemler yaşarlar. Bu nedenle eski insanlar gezegenlerin kutlu ve kutsuz zamanlarını tespit etmiş ve bir gezegenin ilk hareket noktasına dönüşünü, onun kutlu zamanı olarak kabul edip buna “zaman-ı şeref” (veya “şeref-i şems”, “şeref-i kamer”) demişlerdir. Fakat yıldız ve gezegenlerin hareketleri her zaman için olumlu ya da uğurlu olaylara vesile olmaz. Yıldızların burçlar sistemindeki konumları kimi zaman saadet vesilesi olurken, kimi zaman da talihsizliğe, uğursuzluğa neden olur. Bu nedenle her gezegen ya da yıldız için kutlu ve kutsuz saatler değişebilir. Bu nedenle insanlar, bir işe başlayacakları zaman gezegen ve yıldızların konumlarına dikkat etmişler, uğurlu olduğu düşünülen

²⁷⁸ “Şeref burcu” aslında bildiğimiz on iki burç arasında var olan bir burç değildir. Şairin bu sözle kastettiği, bugün “eşref saati” olarak da kullandığımız, bir işe başlamanın ya da o işi yapmanın en uygun anıdır. Bu beyitte “şeref burcu” bu manada kullanılmıştır.

²⁷⁹ Agâh Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı*, s. 215.

zamanlarda başlanılacak işlerin insana şans ve talih getireceğine inanarak bu dönemlere “eşref-i sâat” ya da “eşref-i vakt” adını vermişlerdir.²⁸⁰

Venüs gezegeni ile Ay’ın bu yaklaşması aslında hepimizin gökyüzünde değilse bile gündelik hayat içerisinde sıkça görmeye alışık olduğu bir durumdur. Bu yaklaşma o kadar güçlü bir sembol haline gelmiştir ki Türk bayrağında ve başka ülkelerin bayraklarında da kendisini gösterir. Venüs ile Ay’ın gökyüzünde bu şekilde birbirlerine yaklaşmaları nadiren de olsa gerçekleşen bir durumdur. Ay ve Venüs, nadiren de olsa aynı doğrusal çizgiye geldikleri için sanki birbirlerine yaklaşmış gibi görünürler. Bunun “şeref burcu”nda gerçekleşmiş olması da doğal olarak Behrâm’ın açık talihi ile ilgilidir. Bundan ötürü gökyüzü artık onun, tahtın meşru sahibi olduğunun işaretini vermektedir.

Müşterî, Zuhâl, Hamel ve Güneş’in merkeze alındığı bir başka yer de yedinci hikâye anlatıldıktan hemen sonraki bölümdür. Burada da Güneş’i, yine Koç burcunda görürüz. Jüpiter (“Müşterî”) ise Satürn (“Zühâl”) ile yaklaşmıştır:

Husrev-i hâvenî gelüp Hamele
Müşterî hem karî n olup Zuḥale

Pî r-i ḥāk olmuşıdı tâze civân
Virmişıdı maṭar u meyyite cân

Kisvet-i Hızır geymişıdı zemî n
Zî b ü fer virmişıdı mäh-ı mu‘î n (3702-3704)

Burada örneklendirmeye çalıştığımız tespitlerden de anlaşılabileceği gibi gezegenlerin, yıldızların ve bir bütün olarak Orta Çağ kozmolojisinin Hayâtî’nin *Heft Peyker*’i üzerinde ciddi bir etkisi söz konusudur. İlk olarak Nizâmî’nin buluşuyla *Heft Peyker*’in kurgusuna dahil edilen bu unsurlar, İranlı şairi takip eden diğer yazarlar tarafından da korunmaya çalışılmıştır. Orta Çağ kozmoloji bilgisine dayanan inançlarla, kurmaca karakterlerin kişilik özellikleri, talihleri ve psikolojik dünyaları

²⁸⁰ İskender Pala, “Eşref Saati Nedir”, *Zaman* 13 Haziran 2000
<<http://www.zaman.com.tr/yazar.do?yazino=-38>>, erişim tarihi 17 Mayıs 2012.

arasında dikkatli paralellikler kuran şairler, gezegen ve yıldızlara dayalı sembolik yapıyı, bilinçli bir şekilde *Heft Peyker*'in merkezine taşımışlardır. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için, *Heft Peyker*'de kullanılan yıldızların gökyüzünün katmanları, haftanın günleri, görevleri ile renk ve sayılarla ilişkisi aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 4: Gezegenlerin Konumu ve Nitelikleri

Yıldız/Gezegen	Derecesi	Rengi	Günü	Görevi
Kamer (Ay)	1	Yeşil	Pazartesi	Vezir
Utarid	2	Mavi	Çarşamba	Kâtip
Zühre	3	Beyaz	Cuma	Çengî
Şems (Güneş)	4	Sarı	Pazar	Sultan
Merih (Mars)	5	Kırmızı	Salı	Ser-asker
Müşterî	6	Sandal	Perşembe	Kadı
Zuhâl	7	Siyah	Cumartesi	Hazinedar

Tablo 5: Ait Oldukları Gruplara Göre Burçlar

Hava	Su	Toprak	Ateş
İkizler (Cevzâ)	Yengeç (Seretân)	Boğa (Sevr)	Koç (Hamel)
Terazi (Mîzân)	Akrep	Başak (Sünbüle)	Aslan (Esed)
Kova (Delv)	Balık (Hût)	Oğlak (Cedy)	Yay (Kavs)

Eserin Üslûp Özellikleri

Hayâtî'nin *Heft Peyker*'i, şairin edebi yönünün ve şiir anlayışının tespit edilebilmesi hususunda onun kendi metni üzerindeki tasarruf ve önceliklerini aksettirebilecek önemli bir metindir. Eser her ne kadar Nizâmî'den yapılmış bir tercüme olarak içerik bakımından İranlı şairin metnine sadık kalmış olsa da şair; teşbihlerden, cinaslardan, deyim ve atasözlerinden, ikilemelerden, iştikaklardan ve benzeri söz sanatları ile ileride örneklendireceğimiz anlatım biçimlerinden yararlanarak eserini kuru bir çeviri olmaktan kurtarmaya çalışmıştır. Temel olarak Hayâtî Divan şiirinde kalıplaşmış ifadelerin, benzetmelerin ve mesnevilerde gördüğümüz klasik üslubun dışına çıkmamıştır. Fakat kendi dönemine özgü kelime dağarcığının yanı sıra kullandığı deyimler, atasözleri ve telmihler onun belirli bir eğitime ve kültürel donanımına sahip olduğunu göstermektedir.

Mesnevinin içerik özellikleriyle de uyumlu olarak Hayâtî'nin teşbih, istiâre ve diğer tür benzetmelerde özellikle yıldızları ve gezegenleri yoğun bir biçimde kullandığını görürüz. Örneğin eserin hemen başında, devrin padişahını övdüğü bölümde Hayâtî, sultanı “meh-i burc-ı sa‘ âdet” olarak nitelendirir (179). Özellikle olumlu bir olay anlatıldığında şair, yıldızları ve burçları dönemin kozmoloji bilgisine uygun bir biçimde, gerçekleşen kutlu olayı sembolik olarak vurgulamaya yarayacak şekilde kullanır. Nitekim Behrâm, ölen babasının tacını ele geçirebilmek üzere arslanlarla mücadele etmek için meydana çıktığında şair bu durumu “ğurre-i mâh olup yine garrâ” diyerek anlatır (790). Siyah renkli köşkte anlatılan birinci iç hikâyedeki güzel huriler ise “kevkeb-i Rahşân”dır (1933). Numân'ın Behrâm için yaptırdığı Havernak adlı saray, öyle bir saraydır ki orada “Güneş eyler içerde

cilvegeri” ve “Māh olur taşra şem‘-i reh-güzeri” (403). Sarı renkli köşkte ise Behrām için tertip edilen eğlencede Zühre yıldızı “muğannī”, Ay ise “rakḳās”dır (2044). Eserin kurgulanışı gereği yıldızlardan bu şekilde istifade edilmesi, *Heft Peyker* metinlerinin ortak bir özelliğidir. Fakat Hayâtî’nin burada çoğu teşbihi kendi tasarrufu olarak ve Nizâmî’den farklılaştırarak metne dâhil ettiğini söylemek de mümkündür.

Teşbihlerde yoğun bir şekilde kullanılan bir başka unsur da hayvanlardır. Özellikle Behrām’ın av yeteneklerinin ve gücünün anlatıldığı bölümlerde bu tür benzetmelerin ön plana çıktığını görürüz:

Ger der-i gāra girmek istese ded
Perde-i ‘ ankebūt olur mu sed

Olmaya ejderile bir zenbūr
Döymeye pāy-ı file peşşe vü mūr

Heybet-i berde döymeye çaylak
Şarşara karşı tırmaya yaprak (767-9)

Şair ayrıca Behrām-ı Gūr’un taht için mücadele ettiği Kisrâ’yı bir karıncaya (771), Behrām’ın öldürdüğü arslanları da kediye benzetir (811). Behrām’ın savaşta öldürdüğü düşman askerlerinin kellelerini ise suya düşmüş kediler biçiminde tasvir edilir (1307). Bunun dışında ikinci hikâyede anlatılan hükümdarın cariyeleri, nankörlükleri bakımından bazen kedilere (2221), bazen de “‘ av‘ av eyleyen” köpeklere benzetilir (2072).

Daha önce de belirttiğimiz gibi Hayâtî, anlatımı güçlendirmek adına atasözleri ve deyimlerden de sıklıkla yararlanmıştır. Özellikle atasözlerinin II. Bayezid’in oğlu Selim’e nasihat edilen bölümdeki kullanımı dikkat çekicidir: “Gider âdem ḳalır sözi yerine” (219), “ḳalb ḳazanur da ḳalbsitān gönenür” (566), “Naḳz-ı eyman çü naḳz-ı î mândur” (3355), “[âdemî nüñ] dirlüğine göre olur ölüsi” (252) gibi örnekler hemen göze çarpar. Şair deyimlerden de sık sık istifade eder: “‘ Alef-ḥār”

olmak (247), “kanın kara yire” karmak (1314), “ağzına penbeyile şu” damlatmak (1967), “mişāl-i sirke-fürüş” olmak (2263), “üstüh~āna bıçak” vurmak (3174) bunlardan birkaçıdır.

Bunun dışında şair bazı yerlerde, özellikle Arapça mesellerden, kalıplaşmış söz ve deyişlerden istifade eder. “Kelām-ı kibâr” olarak da adlandırabileceğimiz bu söz ve deyişler, metinde Arapça olarak yer almaktadır. Nizâmî’nin eserinde bulunmayan bu kullanımlar Hayâtî’nin kendi tasarrufu olarak, eseri zenginleştirmekte ve anlatıma katkıda bulunmaktadır:

Meşel-i ‘āmidî ḥod işbu kelām
Küllî nevmün ‘ale’l-muḥibbi ḥarām (98)

Hem şüyūḥuñ kelāmıdur bu meşel
Kim dinilmişdür *el-buḳā ‘u düvel* (289)

Zulmetde kalmışuz bu Ḥayātî ḡaī bile
Vefka lenā bi-fāzlike yā mülhemü’r-reşād (2038)

İtmedüm kimse ḥaḳḳına çü tamā‘
Ḳāvili min hüveytehā ve cem ‘ā (2510)

Didi *sem ‘an ve tātā* fermāna
Bağladı bil kuşandı merdāne (348)

Ayrıca metinde bir yerde, şair “hakîm” olarak andığı Nizâmî-i Gencevî’den alıntı yapar:

Ne dimişdür işitmedüñ mi Ḥakīm
Nā-revādur ki ādem ola le‘īm (251)

Özellikle bazı beyitlerin başlangıçlarında, bir ya da iki önceki beyitin başlangıcında kullanılan sözcük ya da söz öbeği tekrar edilir. Bu beyitler zaman zaman şairin aynı beyti başka bir biçimde yeniden yazmaya ya da söylemeye çalıştığını düşündürür:

Gāh olurdu hevā yüzi ḡālib
Eyleridi vişāline tālīb (3248)

Gāh olurdu direrdi kendüzini
Atmazıdı yanar oda özini (3249)

Ĥired ü rāydur velī kin yār
Ādemī ye gereklü hem yarar (242)

Ĥired ü rāyıla olan hoş hāl
Ādemī dūr velī ferişte-hışāl (244)

Dermendüñ zevālini bilmez
Arzümend vaşlını sevmez (2106)

Dermend-i ġama devā kılmaz
Renc-i bī -māra hem şifā kılmaz (2108)

Bu tekrar edilen kalıplara benzer bir biçimde, kimi beyitlerde şairin “öncelemeli” olarak kullandığı fiillerle etkileyici paralellikler kurguladığını söylemek de mümkündür²⁸¹:

Çünkü nazm-ı kaşī de oldı tamām
Virelüm nazm-ı meşnevī ye nızām

İdelüm vaşfını yine şāhuñ
Ağduralum göge topın māhuñ

Medh-i şāh-ı dil-āveri diyelüm
Ĥusrev-i mülk-i kayşeri diyelüm (198-200)

Buradaki beyitlerde mısra başlarına çekilmiş olan “virelüm, idelüm, ağduralum” fiilleri ile, bu mısraları takip eden beyitin sonuna yerleştirilen ve ilgili beytin her iki mısrasında da tekrar edilerek vurgulanan “diyelüm” yüklemi arasında hece sayısı ve fiil kipi gibi bakımlardan açık bir paralellik bulunduğu gözlerden kaçmaz. Böylelikle şair, birbirini takip eden beyitlerde önce başa, daha sonra da en sona yerleştirdiği paralel yüklemelerle hem ses hem de anlamca etkili bir şiir dili kurgulamış olur.

Cinaslı uyaklar da sık bir biçimde kullanılmıştır. Hayâtî, özellikle hikâye kahramanlarının isimleri ile cinası yoğun bir şekilde kullanmıştır:

²⁸¹ Divan şiirinde ve özellikle Fuzûlî’nin şiirinde “öncelemeler”in önemi için bkz. Cem Dilçin, “Stilistik Açıdan ‘Öncelemeler’ ve Fuzulî’nin Şiirlerinde ‘Yüklem Öncelemesi’”, *Fuzulî’nin Şiiri Üzerine İncelemeler*, İstanbul: Kabalcı, 2010; 221-269; “Şiirsel dilin oluşmasında, şiirsel yapının kurulmasında devriklemeler, başka bir deyişle her çeşit öncelemeler, divan şiirinde bir ‘söz mimarlığı’ niteliğindedir. Şiirsel anlatıma uygun ‘cümle mimarisi’, nazım sözdiziminde ‘cümleyi inşa etmek’ açısından çok önemlidir”, bkz. s. 221.

Yetiřürdi ol esbile gūra
Hem kıoyardı ‘adūsını gūra (465)

Ėanıını akıdup revān řerrũñ
Başını kesdi bĩ -amān řerrũñ (3432)

Bezmgāh içre boyuña çengi
Uruban çengine gene çengi (3603)

Çok nadir olarak da eş sesli sözcüklerden cinas yapıldığını görürüz.

Ėālĩ olmaz çü dün gün āhından
Geç bu ‘āřĩ kıuluñ günāhından (3091)

Ėāle ĥāceye iletdiler
Sihşile yağıyı il itdiler (3563)

Yine Divan şiirinin söz sanatlarından iřtikākın da eserde yoğun bir biçimde kullanıldığını söyleyebiliriz. Hatta pek çok yerde řair “řibh-i iřtikāk” sanatını kullanarak, farklı kökten türemiş olan sözcükleri de bir arada kullanmayı tercih etmiştir: “zemĩ n/zamān” (2655), “zār/nizār” (2886), “Ėayr/ĥayret” (3408), “bennā/bĩ nā” (396), “iĥzār/iżhār” (795), “Zühre/Zehrā” (790), “ķāl/naķķāl” (931), “keyd/ķayd” (942), “Fitne/müfteten” (961), “māĥĩ/Māh” (1175), “māl/emvāl” (3891), “silāĥ/řalāĥ” (3727).

Kullanılan dil bakımından ise eserin tamamına bakıldığında şairin gayet açık ve yalın bir dil kullandığını anlaşılabılır. Kimi zaman Arapça ya da Farsça kelām-ı kibarlardan, tamlamalardan veya söz oyunlarından yoğun bir biçimde istifade etse bile eserin geneline yayılmış olan dil gayet kolay anlaşılan bir dildir. Bu bakımında Hayātĩ, kullandığı dil üzerinden bir sanat gösterisi yapma kaygısı gütmmez; öncelikli amacı hikāyeler vasıtasıyla iletmek istediğı mesajın açık bir biçimde algılanabilmesini sağlamaktır:

Neden oldu ne odlara yanduñ
Kim bu resme ķaraya boyanduñ (1662)

Gördi çeşmi gene bayağı bigi
Gözlerinũñ ezelki şağı bigi (3230)

Bu beyitler dışında şu örnekler de şairin eserin genelinde kullandığı dili örneklendirmek için yeterli olabilir: “Şırtına şanasın şıvanmış zer” (515), “Dönüben gitmek olmaya inşâf” (536), “Yidi başını kıldı anuñ bir” (539), “Didi şaķ ol şaķın ilerü girü” (626), “Yidi iķlî me egmezem başum” (726), “Ol kuşuñ ayağına yapışdum” (1795), “Güneşi yeryüzine indi şanur” (1833), “Düşmedi göñline göre birisi” (2066), “Derisin yüzdi penbe tıldurdu” (805).

Metni çevirirken Hayâtî’nin Farsça ikilemeleri ya da söz kalıplarını Türkçeye çevirme gereği hissetmediğini de görürüz. Bu açıdan onun, en azından bu basit Farsça tabirlere aşına bir okur kitlesinin zihninde tasarladığını söyleyebiliriz: “mâl-i heme” (3301), “ez Yemen tâ ‘Aden” (673), “katumuzda bizüm çe hûk ü çe zer” (1743), “geşt rûşen be-ķurî -i İblî s” (2191), “Bihterî-n-i heme cihândârân” (1695), “ķün u ķerâ” (758).

Şair, pek çoğunu Nizâmî’den devralmak kaydıyla sıklıkla telmihlere de başvurmuştur. İran tarihinden, Kuran’dan ya da edebiyattan pek çok bilinen kahramanın ismi metinde benzetmelerle ya da telmihlerle kullanılmıştır. Telmihte bulunulan kaynaklar ya da karakterleri İslâmi kaynaklar, tarihi-efsanevi İran hükümdarları ile edebi metinlerde hikâyeleri anlatılan meşhur kahramanlar biçiminde gruplandırabiliriz. İran hükümdarlarından Siyâmek, Erdeşir, Bâbek (752), Rüstem ile Keyvân (1365), Keyûmers (754), Ferîdun (765), Ehrimen (3070), Cemşîd ve Hurşîd (864), Hüsrev (718), Siyâvûş (3743), Dârâ’nın (3744) metinde ismi geçmektedir. Tur Dağı (984), İbrahim (1503), Yusuf (1502), İsâ (3306), Hızır (3101), Davud (3706), Ebûcehil ve Ebûleheb (2301), Hâbil (2878), İlyas (2306), Süleyman, Belkıs ve Zelîhâ (1857) gibi hikâyeleri İslâmi kaynaklarda ya da Kuran’da anlatılan peygamber, melek ya da diğer İslami figürlere de telmihlerde bulunulmuştur. Edebi anlatı kahramanlarından Vâmık ve Azrâ (1134), Ferhâd (1507), Leylâ ve Mecnûn (1649,

2467, 3559) da adı geçen diğer isimlerdir. Bunun dışında bazı tarihsel kimselerin de ismen metinde zikredildiği görülür: Bukrât ve Lokman (2363), şair Selmân ve Sehbân (1857) bunlardan birkaçıdır.

Hayâtî'nin eserinde yer adlarını da yoğun bir biçimde kullandığını söylemek mümkündür. Anlatılan hikâyelere uygun olarak, olayların geçtiği ya da anlatı karakterlerinin geldiği yerlerin adları çoğu kez özellikle vurgulanmıştır. Bulgaristan (2618), Aden-Yemen (2547, 2799 ve daha pek çok beyitte), Babil (2567), Keşmir (2610), Mısır-Ummân (1443), Çin (1412 ve daha pek çok yerde), Rum (1469), Magrib (1471), Hind (1473), Harezmi (1475), Kudüs (2344), Rusya (2542), Ceyhun (3718), Irak (2052) metinde adı geçen yer adlarından birkaçı olarak sıralanabilir.

Metni çoğu yerde diyaloglarla ve karşılıklı konuşmalarla zenginleştirmek isteyen Hayâtî, anlatımda “dedim-dedi”li biçimi sıklıkla kullanmıştır. Özellikle yedinci hikâyede, kahramanın sevgilisi Nur ile konuştuğu bölümler, bunun dikkat çeken örneklerinden biridir:

Şorup ismüñ nedür didi didi Nür
Didi çeşm-i bed ola senden dūr

Didi yanuñdağı nedür didi sâz
Didi şî ve ne şî vedür didi nâz

Didi cānā olur mı buse kenār
Didi cāyız kıtümde olsa hezār

Didi senden biter mi bu maķşūd
Didi maķşū[du]ña irersin zūd (3566-69)

Buna benzer biçimde, Hayâtî'nin anlatımı renklendirmek için soru kalıplarından da yararlandığını söylemek mümkündür. Özellikle Şer ve Hayr'ın hikâyesinde, iki eski dostun, hikâyenin sonunda tekrar birbirleriyle karşılaştıkları sahnede Hayr'ın ağzından şunları aktarır şair:

Şer degül mi haķıķaten aduñ
Tıynetünde esās u bünyāduñ

Sensin ol-kim beni koyup bî-âb
Eyleyüp cānuma ‘ azāb u ‘ ıkāb

Almaduñ-mı benüm niçe güherüm
Yağmaduñ-mı ‘ azābıla cigerüm

Urmaduñ-mı benüm dü çeşmüme tî ğ
İtmedüñ-mi baña bu hayfı dıñ ğ (3416-19)

Karakterlerin konuştuğu bu gibi bölümlerde Hayâtî’nin çok daha sade bir dil kullanmaya özen gösterdiği gözlemlenir. Örneğin Behrâm ile Fitne’nin birlikte ava çıktıkları sahnede Fitne, iki sözcük dışında tamamı Türkçe kelimelerden oluşan şu sözleri sarfeder:

Didügüm bu ki şayduñı göresin
Toynağundan revân anı urasın

Hünerüñ tî ri varuban yirine
Toynağundan çıkup geçe serine

İledüp kuyruğın kulağına
Çatasın başını ayağına (988-990)

Metinde sesletim açısından bir iç ahenk yaratmaya çalışan Hayâtî’nin, belirgin vokal ve konsonant tekrarlarını, yani asonans ve aliterasyonları kullanarak şiirde belirli bir ses düzeni yakalamaya çalıştığı görülür: “ahter-i ferruḥ âferî n-h’ānuñ” (2811), “kesmedi çünkü şudan umusını” (3164), “ben bu bāzāra olmazam rāzı” (3168), “bāriyle derdi bergini ol dem” (3226), “tî z-hāridi çār dī vārı” (3476), “zülfile ḥālî dām ü dāne-i dil” (3557) ya da “hem rūsüm-ı kaḍī me merfū‘ ın” (3842) gibi örneklerde bazen uzun ünlü seslerin, bazen de belirli konsonantların aynı dize içerisinde tekrar edildiği görülür. Şair, bazen de bildirme eklerini, anlatımdaki vurguyu arttırmak amacıyla peşpeşe kullanır:

Dirdi bu mülküñ işi bitmişdür
Bu diyāruñ niḫāmı gitmişdür

Şāhiyısı ipin uzatmışdur
Nāmını çeng ü nāya şatmışdur

Her demi dāyimā şarābiledür
Şoḥbeti çengile rebābiledür

Leşkeri kalmayup tağılmışdur
Memleket şöyle ḥālī kalmışdur (4072-75)

Kimi zaman zıt anlamlı kelimelerle kafiye yapar: “ihfā/ifşā” (2631), “çokdur/yokdur” (2989), “hıdmetkār/bī-kār” (3269). Bazen de eş anlamlı sözcükleri ikileme biçiminde bir arada kullanır: “sürc ü licām” (2773), “ḥuccet ü bürhān” (2787), “ṭālī ü baht” (2805), “medḥ ü şenā” (2810), “‘īş u ‘işret” (2823), “māl u genc” (2848), “ḥurrem u dil-şād” (2850), “cüş u ḥurüş” (2758), “‘aḳd ü kābī n” (2603). Hayâtî’nin aynı sözcüğü peşpeşe tekrar ederek vurguyu arttırmaya çalıştığını da görürüz. “Her birini cüdā cüdā dāne” (2716), “Dūd-ı dūd-efgen ortadan çıktı” (2279) gibi örneklerde aynı sözcükler aynen veya küçük değişikliklerle aynı mısra içinde yahut da aynı beyitte tekrar edilmiştir.

Zincirleme tamlamalar da eserde yoğun bir biçimde kullanılmıştır: “ḳavm-i sehmnāk ü bülend” (2918), “şadā-yı pāy-ı sūtūr” (2893), “nār-ı surḥı mişāl-i dürc-i ‘aḳīḳ” (2957), “şükr-i mün‘im-i müta‘al” (3026), “mesned-i bārgāh-ı a‘lā” (3035), “manzar-ı ḥüb u dil-keş ü rüşen” (2951), “mülk ü māl u cevāhir-i bī-ḥadd” (3422), “la‘l ü yāḳūt u dürr-i şehvār” (3180), “rāh-ı rāst u nān u māst” (3251).

Şairin, yine anlatımı ve anlatılan olaylar üzerindeki vurguyu arttırabilmek için pekiştirmelerden yararlandığını söyleyebiliriz: “gülşen ü bāḡ u būstān u sarāy” (2987), “na‘ra-i hevānāk u şavt-ı ḡaṇīb” (2963), “ḥavz u şekker ü şīr” (2958), “sīb ü emrūd u ābī vü rummān” (2955), “derdmend ü zelīl ü bī-çāre” (2929), “serv ü şimşād u bī dile gülşen” (3531), “feyz ü cūd u in‘ām” (3016), “nerm ü nāzük çü püşt ü sī ne-i ḥūr” (3046), “‘ūd u ḳānūn u berbaṭ u ṭanbūr” (3083), “güsferd ü şütür ḥuyūl u bigāl” (3291).

Eserinin sonunda Hayâtî'nin mesneviyi fahriye bölümü ile sonlandığı görülür. Burada şairin kendisini bir hayli övdüğü gözlemlenir. Şair, kendisini fazilet bahçesi ve irfan bağı olarak nitelendirdikten sonra sözün “andelîb”i olduğunu, çok güzel sözler söylediğini ifade eder (4162). Kendisinin faziletli sözleri bütün âfâkı tutmuştur. Ancak yine de şair, kendisinde bulunan bu hünerlerin tanrısal bir vergi olduğunun bilincindedir. O nedenle hünerlerini, “deryânın katresine meyli” olarak tasavvur eder (4167).

Eserin Dil ve İmlâ Özellikleri

Hayâtî'nin *Heft Peyker* adlı eseri dil ve imlâ özellikleri bakımından geneli itibarı ile Eski Anadolu Türkçesi özelliklerini taşımaktadır. Fakat yer yer on altıncı yüzyılda görülmeye başlanan yazım ve dil hususiyetlerine de yine eserde rastlamak mümkündür. Bu bakımdan eserin bir ölçüde “geçiş dönemi” nitelikleri taşıdığını söylemek yanlış olmayacaktır. Aşağıda bahsedeceğimiz noktalar doğrultusunda, bazı eklerin ve sözcüklerin yazımı/kullanımı gibi hususlar eserden hareketle açıklığa kavuşturulmaya çalışılmış ve çevriyazı metnin oluşturulmasında bir fikir vermesi açısından örneklendirilmiştir.²⁸²

Eserde, görülen geçmiş zaman ekleri, ekten sonra gelen başka ekler de söz konusu ise çoğu kez ünlüsü gösterilmeden, sadece konsonantlar gösterilerek yazılmış olmasına karşın, birkaç yerde vokali de içerecek biçimde yazılmıştır. Müstensihin bu konuda vezne büyük bir önem gösterdiği özellikle belirtilmelidir. Nüshanın müstensihi, sözcükler Türkçe olsa dahi vezin icabı uzun okunması gereken vokalleri mutlak surette göstermiştir. Dolayısıyla, bu örnekler bize, eserde “görülen geçmiş

²⁸² Buraya eserden alınan örnekler Erzurum Atatürk Üniversitesi Agah Sırrı Levend Koleksiyonu'nda bulunan nüshadan alınmıştır. Eserin eldeki ikinci ve son nüshası olan İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan nüshanın, 19. yüzyıl başlarında bu nüshadan çoğaltıldığı anlaşılmaktadır.

zaman” eklerinin nasıl okunmamız gerektiği ile ilgili önemli bir ipucu sağlamaktadır.

Örneğin,

Ālile ḥāceye ilettiler
Sihrile yağıyı il itdiler (3563)

beytinde, özellikle “ilettiler” ve “il itdiler” sözcüklerinde, III. şahıs çokluk görülen geçmiş zaman eklerinin dar vokalli yazıldığı ve bu vokallerin de tartışmaya mahal bırakmayacak biçimde gösterildiği görülmektedir. Faruk Kadri Timurtaş da hemen hemen aynı dönem şairlerinden sayabileceğimiz Şeyhî’nin eserlerindeki dil hususiyetlerini incelediği “Şeyhî ve Çağdaşlarının Eserleri Üzerinde Gramer Araştırmaları” başlıklı makalesinde görülen geçmiş zaman III. şahıs eklerinin dar ünlülü bir şekilde kullanıldığından bahsetmiş, bunları örneklendirmiş ve hatta bu kullanımın son döneme kadar klişe bir şekilde devam ettiğini de vurgulamıştır.²⁸³

Görülen geçmiş zaman I. şahıs ekleri ve görülen geçmiş zaman II. şahıs eklerinin yazımı, dönemin dili gereği, III. şahsa göre farklılık göstermektedir. Ekin sonunda yer alan “-m” ve “-ñ” sesleri dolayısıyla ek içerisindeki vokal, “itdüm”, “yapduñ”, “kılmaduñ” örneklerinde olduğu gibi daima yuvarlak olarak karşımıza çıkmaktadır:

Bendeden bu kenī zi alduñ tūt
Yigrinüp gine baña virdüñ tūt (2112)

Geniş zaman ekleri metnin bazı yerlerinde açık bir şekilde gösterilerek, yuvarlak ünlülü biçimiyle yazılmıştır ve dolayısıyla metin bize bu ekleri “-şur, -şür” şeklinde okumamız gerektiğini açık bir biçimde göstermektedir. Zaten *Heft Peyker* (yaz. 1508-10) ile yakın dönem eserlerinin dili üzerine çalışma yapan akademisyenler de benzeri görüşü paylaşırlar. Aşağıdaki örneğe bakıldığında “yaraş-mak” fiilinin sonuna eklenen geniş zaman ekinin “vav”la yazıldığı görülmektedir:

²⁸³ Bkz. Faruk Kadri Timurtaş. *Makaleler: Dil ve Edebiyat İncelemeleri*. Haz. Mustafa Özkan. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1997; s. 83.

Didi hālī kişi degöl mihmān
Yaraşur olsa kişvere sultān (3784)

Belirtme hal ekinin yazımı konusunda ise üç esas nokta, metnimizin belirleyici özellikleri olarak ön plana çıkmaktadır. Bunlardan ilki, kaynaştırma sesi ve sonrasında gelen belirtme hal ekinin tek bir harfle gösterilmiş olmasıdır. Eser, kaynaştırma ünsüzü “y” sesinin ardından gelen belirtme eklerinin tek bir harf ile gösterilmesi konusunda tutarlılık gösterir. Müstensih bu sesleri ayrı ayrı iki harf ile göstermek yerine, tek bir “ye” harfi ile iki sesi bir arada göstermeyi tercih etmiştir ki bu devrin diğeri eserlerinde de yaygın olarak karşımıza çıkan bir imlâ hususiyetidir.

İkinci olarak, belirtme hal ekleri ya hiç yazılmamış ya da izafet kesresi gibi gösterilmiştir. Dolayısıyla temel nüsha olarak kabul ettiğimiz EAÜK nüshasının pek çok yerinde belirtme hal ekinin yazılmadığını gözlemek mümkündür. Bu gibi durumlarda müstensihinin bilinçli olarak belirtme ekini yazmadığı, bunun yerine gerekli seslendirmeyi hareke ile göstermeyi tercih ettiğı anlaşılmaktadır. Metnin pek çok yerinde bunun örneklerini görmek mümkündür. Aşağıdaki ilk örnekte, “‘ulüm” sözcüğünden sonra belirtme hal eki hiç yazılmamış, ancak hareke ile gösterilmiştir:

Görmişidi ‘ulümü cümle tamām
Virmişidi vilāyetine niřām (2056)

Metin “hangi” soru edatının arkaik formu olan “kankı” sözcüğünün yazımı bakımından da benzer bir özelliğesi sahiptir. Bu sözcüğün sonunda yer alan “-ı” sesi asla gösterilmemiştir:

Şankı şeh kim irişe aña zevāl
Yā şehinşeh ki yüz tuta iķbāl (2361)

Bazı beyitlerde ise belirtme hal ekleri yine yazılmamış, ancak bu sefer izafeti gösteren bir hemze ile belirtilerek, Farsça bir tamlama gibi yazılmıştır. Aşağıya

aldığımız her iki örnekte de (“ḥāce” ve “bende”), kelime sonunda bulunan vokallerden sonra gelen belirtme ekleri, yalnızca hemze ile gösterilmiştir:

Ḥāceyi gūṣ idince ṣāh-ı cihān
Didi ol ḥāceyi baña el’ ān (2092)

Şimdiki dem ki devr-i pūr-āfet
Bendeyi kıldı pī r-i bī -tāḳat (29)

Bu hususta üçüncü olarak, bazı izafet kesrelerinin belirtme hal eki gibi yazıldığını da söylememiz gerekir. Eserde çok yoğun olmamakla birlikte, bazı yerlerde tamlama seslerinin belirtme hal ekiymişçesine yazımda açıkça gösterildiğini gözlemlemek mümkündür. Aşağıdaki örneklerde yer alan “ḥātır” ve “sa‘ ādet” sözcüklerinden sonra gelen tamlama eki, hemze ile gösterilmek yerine, belirtme hal eki gibi kelimenin sonuna eklenen “ى” harfî ile gösterilmiştir:

Ḥātır-ı şeh çü dāsītān diledi
Bī -zamāndan ḥadī ṣ-i cān diledi (3466)

Bulmuşıdı sa‘ ādet-i sā‘ āt
Gelmişidi meyāmin-i evḳāt (827)

Duyulan geçmiş zaman eklerinin yazımı hususunda eserin eski Anadolu Türkçesi ses özellikleri gösterdiğini belirtmek gerekir. Osmanlıca’nın son dönemlerine kadar devam eden dar vokalli duyulan geçmiş zaman eki kullanımı, *Heft Peyker*’de de görülmektedir. İstek kipinin yazılışı bakımından da durum aynıdır ve eser eski Anadolu Türkçesi özelliğini korumaktadır. İstek kipi ekleri (“-sun, -sün”) yuvarlak ünlülü yazılmış ve bu ünlüler metinde açık bir şekilde gösterilmiştir.

I. şahıs çokluk iyelik eklerinde ise vokaller “vav” harfî ile gösterilmiştir:

İşimüz ba‘ demā ṣavāb idelüm
Gel benümle yedege biñ gidelüm (2907)

Yigrek oldur ki ḥālümüz görevüz
Arḳamuzdan bu yükümüz ıravuz (2487)

Her ne kadar elimizdeki nüshanın istinsah tarihi belli olmamakla birlikte, metnin tahminen 16. yüzyıl içerisinde istinsah edildiği düşünülmektedir.²⁸⁴ Hayâtî'nin metni kaleme aldığı tarih ise yaklaşık 1508-1511 arası olmalıdır. Bu tarihlerde yazılmış olmasına karşın *Hefter Peyker*'de Eski Anadolu Türkçesi'nin temel özelliklerinin korunduğunu görmekteyiz. Örneğin edatların yazımında, eserde “gibi” edatı istisnasız bir biçimde daima “bigi” şekliyle kullanılmıştır:

Büşr işidüp anı revân oldı
Esb-i Tâzî bigi revân oldı (2457)

Eski Anadolu Türkçesi döneminde görülen “nite” edatının da eserde nadir de olsa kullanıldığı görülmektedir:

Sen-ki dāyim sefî d-kār olasın
Bu siyāhıla nite yār olasın (1663)

Bazı bağlaçların yazılışında görülen ses düşmeleri de metinde sıklıkla karşılaştığımız bir dil ve imlâ hususiyeti olarak karşımıza çıkar. Elimizdeki metinde bazı yerlerde, özellikle bağlaç görevinde kullanılan “ile” sözcüklerinin yazımında, veznin gerektirdiği yerlerde kimi sesler üzerinde tasarrufta bulunulduğu gözlemlenir. Özellikle “ile” bağlacının kendisinden önceki sözcük ile birleştiği yerlerde, sözcük ve sözcük sonuna eklenen “ile” bağlacı arasına gelmesi gereken kaynaştırma sesi “y” düşürülmüştür. Aşağıdaki ilk örnekte “peñ yile” olması beklenen sözcük vezin gereği “peñ le” şeklini almıştır:

Ol peñ le şeh-i zemî n ü zamān
Eylesün aña karşı karşı-kırān (2237)

²⁸⁴ Bkz. Agâh Sırrı Levend, , “Hayâtî'nin İskender-nâme'si”, *Türk Dili Dergisi* 4 (1951): 195-201; s. 196.

Bir başka örnekte ise yine kaynaştırma konsonantı vezin gereği düşürülmüştür.

Böylelikle “velāyetiyle” ve “‘ināyetiyle” olması beklenen sözcükler, kullanılan aruz vezni gereği “velāyetile” ve “‘ināyetile” halini almıştır:

Duĥter-i ŧeh velī velāyetile
Buldı ŧıĥĥat Ĥaĥuñ ‘ināyetile (3340)

Elimizdeki *Heft Peyker* metni, özellikle I. teklik şahıs zamirinin yazımı konusunda da ilginç bir özellik gösterir. Eserde, “bana” ve “ben” gibi şahıs zamirleri her zaman olmasa da bazen Eski Anadolu Türkçesi’nde kullanıldığı gibi “maña” veya “men” şeklinde karşımıza çıkar. Aşağıdaki iki örnek bu karşılaştırmanın yapılabilmesi için verilmiştir:

Luĥfuñıla beni ĥılup merzūk
Baña çekdürme minnet-i maĥlūk (31)

Didi ŧāhuñ bahārı var olsun
‘Andelī bi çü men hezār olsun (3465)

I. tekil şahıs zamiri metnin birçok yerinde “men” olarak geçmesi eserin dili açısından en dikkat çekici hususlardan biridir. Dili itibarı ile Batı Anadolu lehçesine örnek teşkil eden *Heft Peyker*’in birkaç yerinde müstensihden kaynaklandığını düşünebileceğimiz farklılıklar göze çarpmaktadır. Bunlar özellikle I. tekil şahıs zamirlerinde gözlemlenir. “Ben” olarak kullanılmasını beklediğimiz şahıs zamiri “men” biçiminde karşımıza çıkar:

Lī k senden umar men ey ŧeh cūd
Kim diyesin baña nedür maĥŧūd (2267)

Didi Māhān menem ġarīb ü faĥī r
Ĥalmıŧam ‘ālem içre ĥor u ĥaĥī r (2970)

Bu örneklerin dışında birkaç beyitte daha (931, 1713, 2354, 3559) ve bunlardan da önemlisi, altıncı hikâyenin anlatıldığı sandal renkli köşkte, hikâye sonrasındaki gazelde redif, “men” biçiminde I. teklik şahıs zamiridir (3451-3457). Öte taraftan burada sayamayacağımız kadar çok beyitte ise I. teklik şahıs zamiri “ben” şeklinde

kullanılmıştır (339, 543, 615, 667, 680, 683, 684, 697, 698, 699, 728, 729, 730, 760, 761, 844, 846 vd.).

Bunun dışında benzeri bir istisnai durumu sert sessizlerin sızıcılaşmasında (*spirantization*) da görürüz. Bunun çok fazla bir örneği olmasa da “akşam”, “yoksul”, “yoksa”, “uyku” ve “koku” sözcüklerinde istisnasız bir şekilde “k” sert sessizlerinin sızıcılaşarak “h” sesine dönüştüğünü gözlemleriz. İki yerde “akşam” sözcüğü, “ahşam” biçimindedir (1819, 1936). Aynı şekilde, “koku” sözcüğü de iki yerde “koğu” şeklinde karşımıza çıkar (1841, 3045). Yine iki yerde “yoksul” kelimesi “yoğsul” biçiminde yazılmıştır (3738 ve 4058). “Yoksa” biçiminde olması gereken sözcük de yine iki yerde “yoğsa” şeklinde yazılmış (2872, 4081); bir yerde de “uyku” sözcüğü “uyhu” şeklindedir (3027). Ayrıca bir yerde “şādılığ” (121), bir yerde de “korhu” (95) sözcükleri kullanılmıştır. Bunların dışında tek bir örnekle sınırlı olmakla beraber, “yahşi” sözcüğü de metinde geçmektedir (228). Bu tip yazım özellikleri ile I. teklik şahıs zamirinin kimi yerlerdeki istisnai kullanımına bakılarak, bunların metni istinsah eden müstensihden ya da şairin kaleminden çıkan müellif hattından kaynaklanan yazım özellikleri olabileceğini söyleyebiliriz. Elimizdeki EAÜK nüshasının müellif nüshası olmadığını varsayarsak bu halde müstensih, şairin kendi yazım tercihlerini korumaya çalıştığını söyleyebiliriz. Müstensih, kimliğinden ziyade, bu noktanın bizim için bu kadar önemli olmasının bir başka nedeni ise bu örneklerin, müstensih, şu an elimizde bulunmayan bir başka *Heft Peyker* nüshasını kullandığına işaret etmesidir. Muhtemelen müstensih, kopya ederken kullandığı nüshadaki ses ve yazım özelliklerini korumuş olmalıdır. Aksi takdirde, elimizdeki metindeki yazım tutarsızlıklarını açıklamak pek mümkün görünmemektedir.

Bugün mevcut bulunmayan daha eski bir nüshanın varlığını bize işaret eden belki de en önemli bulgu,

Sāniyen šāh idüp ferāset ü rāy
Didi mülke uzatsa düşmen pāy (3723)

beytinde geçen “mülke” sözcüğünün, İÜK’ya göre daha eski tarihli olan EAÜK nüshasında bulunmayışıdır. Hem vezin hem de anlam gereği orada kullanılması oldukça uygun olan bu sözcüğü, İÜK nüshası müstensihisi, elindeki bir başka nüshaya bakarak tamamlamış ve böylelikle EAÜK nüshasının müstensihinin hatasını telafi etmiş olmalıdır. Yine EAÜK nüshasında iki yerde “Behrām” ve “h̄āce” olarak yazılması gereken sözcüklerin, aynı beyitte iki kez “Behrām” (1510) ve başka bir yerde de “h̄āce” (3544) şeklinde yanlış yazıldığını görüyoruz. Eseri daha sonra tekrar istinsah eden İÜK nüshası müstensihisi, “Behrām” sözcüğünün yanlış yazıldığını adı geçen beytin ilk mısrasında farkederek bu hatayı düzeltmişse de aynı beytin ikinci mısrasında kendisi de bu hatayı tekrarlamış ve bu kez o da sözcüğü “Behrām” olarak yazmıştır.

Eserde pek çok yerde gerundium eklerinin “-uban, -üben” şeklinde kullanıldığı görülür ki bu da esere eski Anadolu Türkçesi özellikleri kazandıran hususlardan biridir:

Hayretinden şeh-i cihān-ārā
‘Ālem içinde oluban rüsvā (2073)

Heft Peyker’de Eski Anadolu Türkçesi özellikleri bakımından dikkat çeken bir başka husus da sözcük seçimlerinde arkaik sözcüklerinve fiillerin kullanımına sıklıkla rastlanmasıdır. Özellikle fiillerde bu durum yoğun olarak göze çarpar: “derilmezdi” (409), “yaşınurdu, uşanurdu” (963), “avladurdu” (458), “baķubanı” (479), “turgurup görevüz” (534), “yügürdi” (642), “ķuşadup” (657), “üşürdi” (674), “olavüz” (713), “toyunup” (887), “ķancaruya” (3183), “talbınurdu” (3185), “ķaķıyup” (1995),

“dilerven” (2261), “yigrenürdi” (2078), “kılmāş” (3166), “talbınurdi” (3185), “degzindi, çigzindi” (3489).

Metinde, veznin gerektirdiği yerlerde “ne” ve “ki” gibi bağlaçların kendilerinden sonra gelen sözcüklerle birleştirilmesi ve aradaki vokalin düşürülmesine sıklıkla rastlanır. Özellikle “ki” bağlacının, kendisinden sonra gelen sözcüklerle birleştiği görülür:

Sihriyle bulayın hışārına rāh
K’āferī nler diye hayālūme şāh (2233)

Bilmezem dahı n’eyledi n’itdi
Hālını şehriyāra ‘arz itdi (3380)

İstisnai olsa da bazen aynı sözcüğün birbirinden farklı şekillerde yazıldığına tesadüf edilmektedir. Ancak bunun sebebi kesinlikle müstensihin aruz veznine uyma çabasıdır. Elimizdeki eser bu anlamda oldukça tutarlıdır. Aruz vezni gereği bazı Türkçe sözcüklerdeki “e” vokali açık hece gerektiren yerlerde yazılmamış, ancak aynı sözcükle kapalı hece gerektiren yerlerde “elif”le gösterilerek aruz veznine uyum sağlanmaya çalışılmıştır. Nitekim bu duruma Halil Çeltik de “Ahmed-i Rıdvân Divanı’na Göre Vezin-İmlâ İlişkisi” başlıklı makalesinde, Ahmed-i Rıdvân divanından hareketle şöyle dikkat çekmektedir: “Ahmed-i Rıdvân Divanı’nda karşılaşılan en dikkat çekici imlâ değişimleri, kelimelerin vezne uydurulmak için aslî şekillerinin değiştirilip kısa hecelerin uzun yazılması veya ayrı kelimelerin birleştirilmesi yönündedir”.²⁸⁵

Son olarak şu da belirtilmelidir ki, yazarı oldukça tartışmalı olan bu eserin her ne kadar elimizde Hayâtî mahlaslı tek bir nüshası olsa da *Heft Peyker*’in dil ve imlâ hususiyetleri açısından Ahmed-i Rıdvân divanı ile buraya kadar saydığımız pek çok noktada ortak özellikler ve benzerlikler sergilemesi, eserin yazarını tespit etmede ve

²⁸⁵ Bkz. Halil Çeltik, “Ahmed-i Rıdvân Divanı’na Göre Vezin-İmlâ İlişkisi”, *Turkish Studies* 3 (Fall 2008): 143-156; s. 145.

intihal iddialarını araştırmada yardımcı bir araç olarak kullanılabileceği düşüncesindeyiz. Örneğin terkiplerin yazımında görülen tutarsızlık veya bir başka deyişle izafet kesreleri ile belirtme hal eklerinin yazımındaki karmaşıklık, Halil Çeltik'in belirttiği üzere, oldukça benzer bir biçimde Ahmed-i Rıdvân divanında da gözlemlenmektedir. Nitekim bu da, az önce belirttiğimiz noktayı daha da iyi özetliyor diyebiliriz.²⁸⁶

Eserin Diğer Heft Peyker Hikâyeleri ile Karşılaştırılması

Ne yazık ki şimdiye kadar yaptığımız araştırmalarda İngilizce, Farsça ya da Türkçe kaynaklar içerisinde Nizâmî'nin veya Firdevsî'nin eserini merkeze alarak benzer metinleri içerik ve üslup bakımından karşılaştıran herhangi bir çalışmaya rastlanamamıştır. Şimdiye kadar bu konuda yapılan neredeyse tek çalışma, Hikmet İlaydın'ın 1932 yılında yayımladığı makaledir.²⁸⁷ Yine de bu makale, Behrâm-ı Gûr'un serüvenlerini anlatan tüm metinleri kapsamaz. İlaydın incelemesinde sadece Nizâmî, Emir Hüsrev-i Dehlevî ve Ali Şîr Nevâî'nin eserlerini, özellikle konuyu ele alış tarzı ve meseleye yaklaşımları bakımından bu üç şairin poetik anlayışını karşılaştırır. Buna benzer bir başka çalışma ise Agâh Sırrı Levend'in *Ali Şîr Nevâî* başlıklı kitabının ilk cildinde yer alan "Seb'a-i Seyyâr" bölümüdür. Nevâî'nin bu eserinden bahseden Agâh Sırrı Levend, Behrâm hikâyesinin ayrıntılarını gösterebilmek için hikâyenin Firdevsî, Nizâmî ve Nevâî'de ne şekilde anlatıldığını aktarır.²⁸⁸

²⁸⁶ A.g.e.; s. 154.

²⁸⁷ Hikmet İlaydın, "Behrâm-ı Gûr Menkabeleri. Mir Ali Şîr Nevâyî ile Hatifi'nin Eserleri Arasında Müşterek Bazı Hususiyetler Hakkında", *Türkiyat Mecmuası* 5 (1935): 275-290.

²⁸⁸ Agâh Sırrı Levend, *Ali Şîr Nevâî*, Cilt 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1965; s. 126-150.

Hayâtî'nin eserinin kaynak ya da kaynaklarının tam olarak saptanabilmesi için yahut da elimizdeki metnin telif mi yoksa aslına sadık bir tercüme mi olduğunun tespit edilebilmesi bakımından, tüm metinleri kapsayan bir karşılaştırmanın yapılmasının gerekliliği ortadadır. Bundan ötürü incelememizin bu bölümünde Firdevsî'den başlayarak Hayâtî'ye kadar olan dönemde Behrâm'ın hayatını anlatısal manzumeler biçiminde ele alan metinlerin tek tek üzerinde durmaya ve bunlar arasındaki ortaklık ve farklılıkları saptamaya çalışacağız. Bunu yaparken de benzerlik ve farklılıkların daha net bir biçimde anlaşılabilmesi için hikâyenin belirgin unsurları üzerinden karşılaştırmamızı yürüteceğiz. Bu nedenle, yapacağımız karşılaştırmada öncelikle eserlerin tevhit, münacat, nat ve sebep-i telif kısımlarını içeren “giriş” bölümlerinin nasıl düzenlendiği üzerinde durulacak, sonrasında mesneviler şahıs kadroları bakımından karşılaştıracak ve ardından da şahıs kadroları, olay örgüleri ve diğer anlatısal farklılıklar/benzerlikler karşılaştırmalı olarak ele alınıp tespit edilmeye çalışılacaktır.

Giriş Bölümlerinin Karşılaştırılması

Seb'a-i Seyyâre, Ali Şîr Nevâî hamsesinin önemli eserlerinden biridir. Hamsenin dördüncü mesnevisi olan bu eser de klasik mesnevileri takip ederek tevhit bölümü ile başlar. Ardından “Münâcât-i Bârî”, na't ve sonrasında Mirâc gecesinde tarif edildiği bir başka bölüm gelir ki bu da bütün Behrâm anlatılarında mutlaka değinilen bir husustur. Daha sonra “Sözün Tarifi”, “Sebeb-i Telif” bölümlerinin ardından ünlü İran şairi Molla Câmi'nin övgüsüne yer veren şair, yedi cennet bahçesinin tasviri ile eserine devam eder. “Sebeb-i Telif” bölümünde, rüyasında Hızır'a benzeyen yaşlı bir

adam görür ve bu adam şaire “yedi efsane”yi anlatması gerektiğini söyler. Daha sonra artık sıra hikâyeye gelir ve Nevâî, Behrâm destanına giriş yapar.

Aşkî ise eserine münacat ile başlar, daha sonra eserde tevhid ve Mirâc bölümleri gelir. Bu da yine Nizâmî’nin biçimlendirdiği ve kendisinden sonra gelen şairlerin takip ettiği bir biçimsel yapıdır. Aşkî’nin eserinde farklı olarak peygamber için yazılmış terkeb-i bend şeklinde bir na’t vardır. Bunun ardından dört halifenin övgüsüne yer veren şair, eserin devamında “Der Sebeb-i Nazm-ı Kitâb” kısmına geçer.²⁸⁹ Ardından “Der Du’â-yı Pâdişâh-ı İslâm” bölümü gelir ve bu bölümde şair eseri, devrin padişahı Fatih Sultan Mehmed’in emri üzerine tercüme ettiğini belirtir. Behiştî’nin eseri de yine bu klasik yapıya uygun olarak tevhit ve na’t bölümleri ile başlar ve ardından padişahın övgüsüne, daha sonra da “Sebeb-i Nazm-ı Kitâb” bölümüne geçilir. Devamında da şair Behrâm’ın hikâyesini anlatmaya başlar.

Nizâmî’nin *Heft Peyker*’i yine tevhit ve münacat bölümleri ile başlar. Yaklaşık altmış beyit kadar tutan bu bölümün ardından otuz üç beyitlik “Der Na’t-i Peygamber-i Ekrem” bölümü gelir. Sonrasında “Mi’râc-ı Peygamber-i Ekrem” faslına geçen şair, diğerlerine göre daha uzun olan bu bölümün ardından da “Sebeb-i Nazm-ı Kitâb” bölümüne geçer. Bu bölümü “Du’â-yı Pâdişâh-ı Sa’îd ‘Alâ’üd-dîn Körp Arslan” başlıklı bölüm izler. Yüz altmış beyit uzunluğunda olan bu kapsamlı övgüden sonra Nizâmî’nin eserinin en özgün bölümlerinden biri olan “Sitâyiş-i Suhan ve Hikmet ve Enderz” takip eder. Şair bu bölümde uzun uzun bilgi ve hikmet sahibi olmanın ne kadar faziletli olduğundan bahseder. Varlık âleminin bir söz üzerine yaratıldığını vurgulayan şair, sözün insan ruhu gibi kusursuz olduğunu ve onun bilinmeyen hazinelerin bekçisi (*hâzin-i genc-i hâne-i gayb est*) olduğunu

²⁸⁹ Kut; a.g.e.; s. 74.

belirtir.²⁹⁰ Ona göre hayvanlarla insanları birbirinden ayıran en önemli nitelik, insanoğlunun bilgiye sahip olabilmesi ve onu kullanabilme gücüdür. Bu dünyada insanların gözünü boyayan altın (*zer*) birbirinden bağımsız iki harften ibarettir ve böylesi kıymetsiz bir şey insanların aklını başından almamalıdır. İnsanoğlu kendisini bu dünyada zararlı şeylerden koruyabilmek için sözü, hitabeti, hikmeti ve bilgiyi nasıl kullanacağını bilmelidir. Nizâmî'nin eserinde oldukça önemli bir yer tutan bu bölüm, her nedense Anadolu sahasında *Heft Peyker*'i Türkçeleştiren şairlerin rağbet etmedikleri bir bölüm olmuştur. Ne Behiştî'nin, ne de Aşkî'nin eserinde böyle bir bölüme rastlanmaz. Hayâtî ise bu bölümü oldukça kısaltarak eserine almış ve bundan dolayı da bölüm Nizâmî'deki etkisi ve işlevini kaybetmiştir. Nizâmî daha sonra oğlu Muhammed'e nasihatlerde bulunduğu bölüme geçer. Bunun ardından da “Âğâz-ı Dāsītân-ı Behrâm” ile asıl hikâyeye geçiş yapar.

Hayâtî eserinin başına geleneğe uygun olarak Arapça bir beyit ilave etmiştir ve bu, kendisinden önce Behrâm'ı anlatan Aşkî ve Behiştî'de göremeyeceğimiz bir unsurdur. Bunun ardından ilk altı beyitte tanrının birliği ve onun iradesi ile varlık âleminin nasıl yaratıldığını anlatır. Hayâtî'nin yazdığı bu giriş bölümü pek çok yerde Nizâmî'nin eserinin kelimesi kelimesine değilse bile çok yakın bir çevirisi durumundadır. En azından anlatılmak istenen düşünce ve kullanılan imajlar bakımından Hayâtî'nin, Nizâmî'yi takip ettiğini görürüz. Nizâmî'de ilgili bölüm aşağıdaki gibidir:

ای جهان دیده بود خویش از تو
هیچ بودی نبوده پیش از تو

در بدایت بدایت همه چیز
در نهایت نهایت همه چیز

ای برارنده سپهر بلند
انجم افروز و انجمن پیوند

²⁹⁰ Nizâmî-i Gencevî, *Külliyât-ı Hamse-i Nizâmî*, C. 1, haz. Vâhid Destgerdî, Tahran: İntişârât-ı Nigîn, 1378; s. 635.

افریننده خزاین جود
مبدع و افریدگار وجود

سازمند از توگشته کار همه
ای همه و افریدگار همه

هستی و نیست مثل و مانندت
عاقلان جز چنین ندانندت²⁹¹

*Ey, cihânı kendisinden görünü̇r kılan / Kendisinden önce (sadece) hiçlik
bulunan / Başlangıçta, her şeyin başlangıcı / Nihayette, her şeyin
nihayeti / Ey yüksek yıldızları göğ̈e çıkartan / Onların buluşmalarını
düzenleyen / Cömert hazinelerin sahibi / Tüm mevcudiyetin yaratıcısı /
Yaratılanların hepsi senden / Ey, her şey (olan) ve her şeyin yaratıcısı
(olan) / (Öyle bir) varlıksın ki benzerin ve mislin yok / Âkil olanlar
dışında kimse seni bilmez.²⁹²*

Nizâmî'nin bu beyitleri, Hayâtî'de aşağıdaki gibidir:

Gene senden yetişdi saña vücūd
Senden aḳdem yoḡıdı bir mevcūd

Çünki sensin bidāyet-i her şey
Gene sensin nihāyet-i her şey

Āferī nende-i sipihr-i bülend
Ḳādir ü bī -naẓī r ü bī -mānend

Mu ' fī vü vāhib-i ḥazāyin-cūd
Mebde ' vü āferī dgār-ı vücūd

Sen yaratduñ bu ' ālemüñ varuñ
Hem düzetdüñ ḳamusınuñ kārūñ

Bir ' aceb varsun ki yok mişlūñ
Lemyelidsin yoḡ aşluñ u neslūñ (2-7)

Bu örnekten de anlaşılabilceği üzere Hayâtî, mümkün olduğu ölçüde Nizâmî'nin seçtiği sözcüklere bağlı kalarak ve anlatılmak istenen düşünceye uygun sözcükler seçerek dikkatli bir çeviri yapma çabasındadır. *Heft Peyker*'in büyük bir bölümünde,

²⁹¹ A.g.e., s. 622.

²⁹² Farsça beyitler tarafımızdan Türkçe'ye çevirilmiştir. Çeviride C. E. Wilson'ın ve Julie Scott Meisami'nin İngilizce çevirilerinden de yararlanılmıştır. Bkz. Nizâmî of Ganja, *The Haft Paikar*, Çev. C. E. Wilson, Londra: Probsthain, 1924 ve Nizami, *The Haft Paykar: A Medieval Persian Romance*, Çev. Julie Scott Meisami, Oxford: Oxford University Press, 1995.

Hayâtî'nin çevirmen olarak çabasının bu yönde olduğunu söylemek mümkündür.

Tabii bu, onun metin üzerinde hiçbir tasarrufta bulunmadığı anlamına da gelmemelidir. İleride ayrıntılarıyla göstereceğimiz biçimde, Hayâtî gerekli gördüğü kimi noktalarda, Nizâmî'nin metnine değişik katkılarda bulunmuştur.

Her iki şair de na't bölümüne geçmeden önce kendileri adına dua ederek tanrıya yalvarırlar. Bunun ardından her iki şair de na't bölümüne geçer. Buradaki beyitleri de Hayâtî'nin eserinde Nizâmî'ye benzer bir biçimde buluruz. Nizâmî'de “Der Na‘t-ı Peygamber-i Ekrem” başlıklı bu bölüm şöyle başlar:

نقطه خط اولین پرگار
خاتم آخر آفرینش کار

نوبر باغ هفت چرخ کهن
دره التاج عقل و تاج سخن

کیست جز خواجه موید رای
احمد مرسل آن رسول خدای

شاه پیغمبران به تیغ و به تاج
تیغ او شرع و تاج او معراج

امی و امهات را مایه
فرش را نور و عرش را سایه

پنج نوبت زن شریعت پاک
چار بالش نه ولایت خاک

همه هستی طفیل و او مقصود
او محمد رسالتش محمود²⁹³

Pergelin ilk dairesel hattının (çemberin) merkezi / Yaratılmış olanların en son mührü / Köhnemiş yedi feleğin taze bahçesi / Akıl ve söz tacının incisi / O, Allah'ın fikirlerine sahip çıktığı / Ahmed-i Mürsel ve Allâh'ın resulü / Kılıçtan tâca kadar peygamberlerin şâhıdır / (Hükümdarlığının) kılıcı şeriat, tacı Mi'râc'dır / Tüm asliyetin mayası O'dur / Ferşe nur, Arşa gölgedir / Beş nöbet ve bu pâk şeriatten / Dört yastık ve Allâh'ın dokuz vilâyeti / Hepsinden amaç onun varlığıdır / O kendisine hamd edilen ve risâleti üzerine hamd olunandır.

²⁹³ A.g.e., s. 622.

Fakat aşağıda göreceğimiz şekilde, “kapdı serkeşlerüñ serinden tãc” ve “cümleden seyf-i şer‘i aldı harãc” gibi ifadelerden de anlaşılabilirliği gibi Hayâtî, kelime bazında birebir çeviri yapmak yerine anlatılmak istenen düşüncelerin kendi dilinde nasıl ifade edilebileceğine ve aruz veznine uygun olarak, kendi tercihleri ile metni belirli bir serbestlik içerisinde Türkçeleştirmiştir. Nizâmî’nin iletmek istediği temel mesajlar korunmuş, fakat beyitler çoğu kez şairin iradesi ile yeniden oluşturulmuştur:

Mefhar-ı evvelî n devlet-yâr
Enbiyâ hatmi Aḥmed-i muḥtâr

Seyyid-i mürselî n Ebü’l-kāsım
Müznibî ne şefâ‘ati ‘âsım

Mî ve-i tâze-i dıraḥt-ı kühen
Dürr-i yektâ-yı ‘uḡd-ı tãc-ı suḥan

Ḳapdı serkeşlerüñ serinden tãc
Cümleden seyf-i şer‘i aldı harãc

Ferş-i na‘leyni ‘arşadur sâye
Müflis-i dehre gerdi sermâye

Cümle şehler kemî ne ṭapuñda
Penc nevbet urıldı ḳapuñda

Genc ü kãn içre gevherüñ maḳşûd
Sen Muḥammed risâletüñ maḥmûd (42-48)

Nizâmî ve Hayâtî arasındaki en belirgin farklardan biri Nizâmî’nin eserinde yer alan “Söze Övgü” bölümü ile kendi oğlu Muhammed’e nasihatlerde bulunduğu “Der Nasîḥat-i Ferzend-i Ḥüyeş Muḥammed” başlıklı bölümün Hayâtî’nin eserinde oldukça kısaltılmış bir biçimde yer almasıdır. Bu anlamda elimizdeki *Heft Peyker* metninde şairin poetik anlayışını ortaya koymak, bu anlamda bir farklılık yaratmak ya da kendisinden sonra gelecek olan kuşaklara ciddi öğütlerde bulunmak gibi bir derdi olmadığını görürüz. Bu bölümlerde de tıpkı sebep-i telif bölümünde olduğu gibi Hayâtî, Nizâmî’nin kaleme aldığı düşünceleri aktarır, kendi kişisel deneyimlerinden bahsetmez. Oysa Nizâmî, yetmiş beş beyit süren “Sebeb-i Nazm-ı

Kitâb” bölümünde uzun uzun kaleminin nasıl dâhiyane bir mesnevi ortaya koyduğunu, bu manzumeyi hangi esanslarla (“مشك من مایه بس حریر مرا”) ve yeni kıyafetlerle (“جامه نو كن كه فصل نوروز است”) zenginleştirdiğini açıklar.²⁹⁴ Hayâtî’nin çevirisinde bu bölümler ve buna benzer iddialar bulunmadığı için, onun kendi şiirsel duruşuna uymayan bu kısmı dışarıda bıraktığını düşünebiliriz. Bundan dolayı da Hayâtî’nin “Sebeb-i Telif”i otuz iki beyitten oluşurken, Nizâmî’de bu sayı seksen beyite yakın bir uzunluktadır.

Her iki eserin “Sebeb-i Telif” bölümlerine bakıldığında ise Hayâtî’nin mümkün olduğu ölçüde Nizâmî’yi takip etmeye çalıştığı görülür. Fakat aslında Hayâtî, Nizâmî’nin anlattığı ya da söylemek istediği şeylerin çok azını söyleyebilmiştir. Mesela Nizâmî, kendisine Hz. Süleyman’ın sarayından gizli bir ilham geldiğinden bahsederek başlar sebeb-i telif bölümüne ve metnin devamında da Hz. Süleyman üzerinden geliştirdiği bu hayali sürdürür. Gelen ilhamın ardından Nizâmî tıpkı bir kuş gibi kanatlanarak Hz. Süleyman’ın sarayına ulaşır ve orada ilham perisiyle birlikte vakit geçirir. Daha sonra da padişahların tarihini anlatan eserlerden de faydalanarak mesneviyi kaleme aldığını anlatır. Hayâtî’de bu bölüm oldukça kısadır ve zaten çok kısa olan “Sebeb-i Telif” bölümünün geri kalan parçası ile bir bütünlük göstermez. Yine de Hayâtî, sözcük seçiminde Nizâmî’yi mümkün olduğu ölçüde takip etmeye çalışır. Farklı hayaller kullansa da, Nizâmî’nin sözcüklerine dayanarak çevirisini sürdürmeyi başarır. Aşağıdaki örnekler bu bakımdan fikir verebilir:

چون اشارت رسيد پنهانی
از سرا پرده سلیمانی

پر گرفتم چو مرغ بال گشای
تا کنم بر در سلیمان جای

²⁹⁴ A.g.e., s. 628-629.

در اشارت چنان نمود برید
که هلالی برآورد از شب عید²⁹⁵

*Süleyman'ın perdesi açılıp / Gizlice bir işaret gelince / Kanat açan bir
kuş gibi kanatlandım / Süleymân'ın olduğu yere ulaşınca kadar /
Haberci o işareti bana gönderince / Bayram gecesı doğan hilal gibi
doğdum.*

Açılup perde-i Süleymānī
Bu işāret yetişdi pinhānī

Ben de tırdum çü murg-ı bāl-küşāy
Tā Süleymān katında bulam cāy

Ol işāret kılan beşer [ü] beñ d
Baña gösterdi niçe va^c d ü va^c ĩ d (111-113)

(...)

عطسه‌ای ده ز کلک نافه گشای
تا شود باد صبح غالیه سای²⁹⁶

*Misk kokuları saçan kamyşın damlalar saçmasına izin verin / Ta ki sabā
rüzgârı müşk kokuları saçsın.*

Söze gel ey debī r-i nāfe-küşāy
Bād-ı şubḥ ola tā ki ġāliye-sāy (119)

(...)

هرچه تاریخ شهر یاران بود
در یکی نامه اختیار آن بود²⁹⁷

*Hükümdarların tarihi ile ilgili her ne varsa / Tek bir eserde (toplamaya)
gayret gösterdim.*

Ol ki tāñ ḥ-i şehriyārāndur
Kışsa-i nağz-ı tācdārāndur (123)

(...)

زان سخنها که تازیست و دری
در سواد بخاری و طبری²⁹⁸

²⁹⁵ A.g.e., s. 626.

²⁹⁶ A.g.e., s. 627.

²⁹⁷ A.g.e., s. 627.

²⁹⁸ A.g.e., s. 627.

O sözler (eserler) ki Arapça ve Farsça idi / Buhârî ve Taberî tarafından yazılmışlardı.

Ol suhanlar ki Tâzî dūr ya Derî
Söylenüpdür Buḥānî vü Ṭāberî (130)

Sadece buraya kadar olan bölümler karşılaştırıldığında Nizâmî'nin eserinde “Âgâz-ı Dâsitân”a kadar olan ilk yedi bölümün altı yüz otuz dokuz beyitten oluştuğu görülecektir. Hayâtî'nin eserinde ise bu bölüm iki yüz yetmiş beyittir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu ciddi farkın en önemli nedeni, Nizâmî'nin eserinin en özgün ve belki de en önemli parçaları sayılabilecek olan “Der Sitâyiş-i Suhan” ve “Der Nasîhat-i Ferzend” bölümlerinin neredeyse yok denecek kadar kısaltılmış bir biçimde Hayâtî'nin eserinde yer almasıdır.

Şahıs Kadrolarının Karşılaştırılması

Heft Peyker'de öne çıkan şahıslara baktığımızda Behrâm, Yazdigürd, Numân, Münzir, Sinimâr, Fitne, Şeyde ve yedi ülke prensesinin yanı sıra, zaman zaman ortaya çıkarak anlatı üzerinde küçük ama önemli etkilerde bulunan karakterler görürüz. Bilhassa iç hikâyelerde, anlatıların düğüm bölümlerinde işlevsel yardımcı karakterler kullanılmıştır. Yaşlı ve bilge Kürt, Hızır, yaşlı bahçe sahibi gibi karakterler hikâyelerin başkarakterlerini düştüğü sıkıntılardan kurtarırlar. Bu temsili karakterlerin çoğu zaman bir adı olmadığı görülür. Fakat yine bu karakterlerin ele alınışı da zaman zaman şairlere göre farklılık gösterebilmektedir. Bu bakımdan şahıs kadrolarının karşılaştırılması da hangi şairin hangi kaynaktan yararlandığını göstermesi açısından bize bir ipucu sunabilir.

Daha önceki tartışmalardan da anlaşılabilceği üzere hikâyenin varyantlara göre en çok farklılık gösteren karakteri, Behrâm'ın birlikte ava çıktığı cariyesi

Fitne'dir. Behrâm'ın yaşamını edebi bir manzume olarak kaleme alan ilk şair Firdevsî, bu karakteri Âzâde olarak isimlendirmişse de eseri ilk kez bir müstakil mesnevi olarak kaleme alan Nizâmî'nin aynı kadını bu kez Fitne olarak adlandırması, bu karakterin ismindeki farklılaşmanın başlangıcı olmuştur. Muhtemelen bu kadını, Firdevsî'nin gördüğünden daha olumsuz bir karakter olarak tasarlayan Nizâmî, ona temsili bakımdan niteliği daha belirgin bir isim vermeyi tercih etmiş olmalıdır. Ne var ki o, karakterini bir devenin ayakları altında can vermekten de kurtarmıştır. İki şairde iki farklı isimle karşımıza çıkan bu figür, Emir Hüsrev'in elinde bu kez bambaşka bir isimle Dilârâm olarak karşımıza çıkar. Cariye bunun ardından bu üç şairin biçimlendirdiği farklı adlandırmalarla metinlerde kullanılsa da Firdevsî'nin isimlendirmesi, daha sonra metni yeniden kaleme alan şairler tarafından asla tekrar edilmemiştir. *Heft Peyker* ya da ona nazire yazan şairler, Dilârâm veya Fitne'den birini tercih etmişlerdir. Ali Şîr Nievâî, Hüsrev'in geliştirdiği forma bağlı kalmış ve onu Dilârâm olarak adlandırmıştır. Behiştî'de de kadın, esasen farklı bir karakter olsa da ismi yine Dilârâm'dır. Aşkî ve Hayâtî ise hem isimlendirme hem de olay örgüsü içerisinde konumlandırılış bakımından Nizâmî'yi takip ederek Fitne'nin hikâyesini tekrar etmişlerdir.

Behrâm için getirtilen yedi ülke prenseslerinin adları ise çok ufak farklılıklar gösterir. Bilindiği üzere Firdevsî'nin *Şehnâme*'sinde bu prenseslerden zaten hiç bahsedilmemiştir. Nizâmî'de ise bu prenseslerin isimleri; Fûrek, Yagma-nâz, Nâz-perî, Nesrîn-nûş, Âzeryûn, Hümây ve Dürüstî'dir. Aşkî ve Hayâtî, Nizâmî'nin sıkı takipçileri olarak bu adlandırmayı korurlar. Fakat Hayâtî'de Âzeryûn adlı prensesin adını Zeytûn olarak buluruz. Belki de Mecûsîliği çağırıştıran bu ismi Hayâtî kullanmaktan özellikle imtina etmiş olabilir. Aşkî ise böyle bir tasarrufta bulunmamıştır. Fakat o da, Naz-perî'nin adını Hoş-perî'ye dönüştürmüştür. Prens

yine Harezmi hükümdarının kızıdır fakat ismi bu şekildedir. Hayâtî, bir de adı Fûrek olan Hint prensesini Nûrek olarak metnine dâhil etmiştir ki böyle bir kullanım Aşkî için söz konusu değildir. Hüsrev, Nevâî ve Behîştî’de ise durum bambaşkadır. Bu üç şair de prenseslerin adlarından asla bahsetmezler. Hatta bu kızların milliyetleri ile Behrâm’ın onları ziyaret etme sırası, Nizâmî çizgisini takip eden diğer şairlere göre ciddi farklılıklar gösterir.

Behrâm’ın hayatını anlatan edebi eserlerin vazgeçilmez karakterleri arasında mutlaka Yemen kralı Numân ve onun oğlu Münzir’e de yer verilmiştir. Firdevsî’den başlayarak bütün şairler Numân ve oğlu Münzir’i çoğu kez Behrâm’ın tahtı geri kazanmasına yardımcı figürler olarak kullanmışlardır. Bunun tek bir istisnası vardır ve o da Behîştî’nin *Heft Peyker*’idir. Behîştî’nin eserinde ne Behrâm’ın çocukluğu sırasında Yemen’e gönderilişi üzerinde durulmuş, ne de Numân ve Münzir’in adı anılmıştır. Bu karakterler ve onların Behrâm’ın hayatı üzerindeki etkileri ile birlikte yaşadıkları olaylar da tamamen Behîştî’nin eserinde dışarıda bırakılmıştır.

Eserlere göre farklılaşma gösteren bir başka anlatı karakteri de Yezdigürd öldüğünde Behrâm’ın yerine tahta geçirilen kişidir. Hayâtî’de Kusrâ olarak karşımıza çıkan bu İranlı figürün adı Nizâmî’de verilmemiştir. Nevâî’de ve Behîştî’de ise bu kısım hiç yoktur. Behrâm’ın iktidarının mutlak surette kabul gördüğü vurgulanan her iki eserde de Behrâm’ın taht mücadelesi ve kendisinin yerine tahta geçirilen rakibi hakkında hiçbir bilgi verilmemiştir. Firdevsî’de ise bu kişinin adı Hüsrev’dir.

Yine Behîştî’nin eserinde Behrâm ülke dışında savaşırken ülkesini kardeşi olan veziri Fûrs’e bırakır. Hayâtî’nin ve Nizâmî’nin eserinde ise bu kardeş-vezir’in adı Nârse/Nârsî olarak karşımıza çıkar. Behîştî’nin eserindeki en önemli farklılıklardan biri de Hint hükümdarının, kendi kızı ile evlenen Behrâm ile arasındaki yakın ilişkidir. Şair, iki hükümdar arasında geçen diyalogları eserinde

yoğun bir biçimde kullanmıştır. Hayâtî, Nizâmî ve Aşkî'nin eserinde ise Hint hükümdarı böyle bir karakter olarak kurgulanmamış, eserde hiçbir şekilde anılmamıştır.

Heft Peyker mesnevilerinin ya da Behrâm hikâyelerinin en önemli unsurlarından biri de Numân'ın emriyle Behrâm için inşâ edilen Havernak adlı saray ve bu sarayın mimarı Sinimâr'dır. Behiştî'de Havernak'ın yapımından kesinlikle bahsedilmez, fakat yedi renkli köşkün yapımını üstlenen mimardan bahsedildiği için Sinimâr'ın adı tek bir yerde anılır. Zira diğer metinlerde de olduğu gibi, yedi köşkü inşa eden mimar, Sinimâr'ın öğrencisidir.²⁹⁹ Onun eşsiz yeteneğini vurgulayabilmek amacıyla burada adı geçen tüm mesneviler bu kişinin Sinimâr'ın öğrencisi olduğunu özellikle belirtirler. Nizâmî, Hayâtî ve Aşkî'nin metinlerinden bildiğimiz üzere adı Şeyde olan bu ikinci mimarın ismi Behiştî'nin eserinde yoktur. Sinimâr'ın Numân tarafından öldürülmesinin ardından en az onun kadar yetenekli ikinci bir mimar, yedi renkli köşkün ne kadar büyüleyici güzellikte olduğunun vurgulanabilmesi için mesnevilerde sıklıkla tercih edilen bir karakter olmuştur. Ali Şîr Nevâî'nin *Seb'a-i Seyyâre*'sinde ise iki mimarın da adı anılmaz. Nevâî, Havernak adlı saraydan hiç bahsetmediği için Sinimâr ya da benzeri bir mimar figürüne ihtiyaç duymaz. Yedi köşk yapılacağı zaman da bu köşklere komşu ülke hükümdarları yaptırdığı için yine mimar bir karaktere ihtiyaç duymaz. Fakat yine de bu boşluğu şair, köşklere süsleyen usta musavvir Mani ile doldurmuştur. Zaten Mani, Nevâî'nin eserinde herhangi bir

²⁹⁹ Şener Demirel, incelemesinde bu kişinin, yani yedi köşkü yapan kişinin adının Sinimâr olduğunu söyler; bkz. "16. Yüzyıl Divan Şairlerinden Behiştî ve Heft-Peyker Mesnevisinin Tematik Açıdan İncelenmesi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 9 (Bahar 2001): 187-217; s. 188. Fakat metne bakıldığında durumun böyle olmadığı anlaşılabacaktır. Yine Şener Demirel'in yayına hazırladığı metinde Behiştî, yedi köşkü inşa eden mimardan şu sözlerle bahseder:

Sinnimâr ile olup nice zamân
Hıdmet itmiş idi üstâde cihân (1149)

Bkz. Şener Demirel, "Behiştî ve Heft Peyker (Metin-İnceleme)", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ. 1995; s. 74.

mimardan, Sinimâr'dan veya Şeyde'den çok daha etkili bir karakterdir. Çünkü o, henüz hikâyenin başında ava çıkan Behrâm'la karşılaşarak ve bu karşılaşma esnasında hükümdara bir resim göstererek onun Dilârâm'a; yani diğer öykülerde Fitne olarak anılan kadın karaktere âşık olmasını sağlar. Böylelikle Nevâî'nin eseri boyunca anlatılacak olan iki kahramanlı aşk hikâyesi gerektiği biçimde kurgulanmış olur.

Anlatılan Olay ve Durumların Karşılaştırılması

Malum olduğu üzere Firdevsî'nin *Şehnâme*'si, Behrâm'a ilişkin manzum anlatıların şimdiye dek bilinen ilk örneği olma niteliğini korumaktadır ve bu yönüyle de efsanenin kaynağı olma özelliğini halen taşımaktadır. Tarihî bir menkıbe statüsünde olan bu eserinde Firdevsî, bir romans yaratmaktan çok millî bir epik yaratabilme amacına da uygun olarak ağırlıklı olarak Behrâm-ı Gûr'a ait tarihsel olaylar üzerinde durur. Her ne kadar Firdevsî'nin anlattığı bu hadiseler efsanevi nitelikler taşısa ve yazar tarafından muhtemelen sözlü anlatılardan derlenmiş olsa da merkezde Behrâm'ın tarihe dayanan üstün hükümdar kişiliğini ön plana çıkarma düşüncesi esere hâkimdir. Dolayısı ile Firdevsî, Behrâm'ı mistik bir romans kahramanı olarak ele almaktan çok eserinin de genel yapısına uygun olarak onu tarihsel ve efsanevi bir geçmiş zaman İran hükümdarı olarak okuyucularına tanıtmayı hedeflemiş olmalıdır. Bilindiği üzere Firdevsî'nin eseri eski İran tarihini hükümdarlara göre sırasıyla aktarır. Sağlıklı bir karşılaştırma yapabilmek için, önce Yezdigürd'ün ardından da Behrâm-ı Gûr'un hükümdarlık dönemlerini anlatan Firdevsî'nin eserinin her iki bölümünü de burada ele almaya çalışacağız.

Şehnâme'de Behrâm'a ilişkin hikâye, Yazdigürd'ün nasıl tahta çıktığı ile başlar. Ardından Behrâm'ın doğumu ve Yemen'e gönderilişinden bahsedilir. Sonrasında, Nevâî'nin *Seb 'a-i Seyyâre*'sinde de göreceğimiz gibi Rûmî mimar Sinimmâr ve onun Behrâm için inşa ettiği Havernak adlı saraydan bahsedilmeksizin Behrâm'ın cariyeye Âzâde (diğer eserlerde Dilârâm ve Fitne) ile birlikte ava çıkışı anlatılır. Anlatının burasında Âzâde, Behrâm'ın ok atmadaki üstün yeteneği karşısında hayrete düşerek şah Behrâm'a bunun ancak Ehrimen'in işi olabileceğini söyler. Cariyenin ismi Fitne haline getirilmiş olsa da bu diyalogu Nizâmî ve takipçileri Aşkî ile Hayâtî'de oldukça benzer bir biçimde buluruz. Fakat onlardan farklı olarak Firdevsî'nin hikâyesinde Behrâm bu söz üzerine cariyeyi cezalandırmak için onu beraber bindikleri devenin üzerinden yere atar ve bindiği hayvanın ayakları ile onu ezerek öldürür. Oysa Nizâmî, Aşkî ve Hayâtî'nin eserlerinde bu cariyenin bir şekilde hayatta kaldığını ve Behrâm ile yeniden bir araya geldiğini görürüz. Bu farklılığın en temel nedeni de Firdevsî'nin eserinde cariyenin Behrâm'ı, Ehrimen'e benzetmesidir. Nizâmî, Aşkî veya Hayâtî'de cariyeye ve Behrâm arasındaki diyalog, Firdevsî'de olduğu kadar keskin ve geriye dönülmez bir ayrım yaratmadığı için cariyenin hayatta kalması mümkün olabilmektedir.

Bu meşhur Behrâm ve cariyeye hikâyesi, Hikmet İlaydın'ın da haklı olarak üzerinde hassasiyetle durduğu bir konudur. Çünkü hikâyenin bu bölümü, zaman içerisinde Behrâm'la ilişkili efsanevi literatürün vazgeçilmez bir unsuru olarak her metinde mutlaka anlatılmalıdır. “Çeng” çalan bu büyüleyici fakat bir o kadar da tehlikeli kadının birlikte ava çıktığı hükümdarın gazabına uğrayışının rivayeti, sözlü kültür içerisinde muhtemelen Sasani hükümdarı Behrâm-ı Gûr'un yaşadığı dönemden çok daha öncesine uzanmaktadır.³⁰⁰ Fakat bir şekilde Behrâm'a atfedilen

³⁰⁰ Hikâye üzerine çeşitli köken tartışmaları ve Behrâm-ı Gûr'un detaylı hayat hikâyesi için ilgili kısma bakınız.

bu hikâye, özellikle Firdevsî'den sonra Behrâm-ı Gûr'u anlatan metinlerin ayrılmaz bir parçası olmuş, ufak farklılıklar gösterse de bütün eserlerde mutlaka bu hikâyeden bahsedilmiştir.

Firdevsî'nin eserinde Behrâm-ı Gûr'un yaşamına mümkün olabildiği kadar çok açıklık getirme arzusu hissedilir. Şair, elinden geldiği kadarıyla anlattığı olayları tarihsel gelişmelerle paralel götürmeye çalışır. Fakat *Şehnâme* ile sonradan Nizâmî'nin ve onu takip eden Türk şairlerin yazdığı mesneviler arasında ciddi farklılıklar söz konusudur. Örneğin Firdevsî'de anlatılan Yazdigüird-Behrâm çekişmesi ve bunun sonucu olarak Yazdigüird'ün Behrâm'ı tutuklatarak zindana atması, *Şehnâme*'den sonraki hiçbir metinde bir daha karşımıza çıkmaz. Baba-oğul arasındaki bu çekişme ve gerilim, ufak imâlar dışında *Heft Peyker* mesnevilerinde kendisine yer bulamamıştır.

Firdevsî, Behrâm ile Âzâde'nin hikâyesini anlattuktan sonra Behrâm'ın Numân oğlu Münzir ile birlikte Yazdigüird'ü ziyarete gidişlerini ve bu ziyaret sonunda oğlu ile arasında anlaşmazlık olan Yazdigüird'ün, Behrâm'ı tutuklatarak zindana attırmasını anlatır. Zindanda hapsedilen Behrâm, Taymuş'un (*Tainush*) yardımı ile esaretten kurtularak tekrar Münzir'in yanına, yani Yemen'e döner. Az önce de belirttiğimiz gibi, hikâyenin bu ayrıntısı her ne kadar Yazdigüird ve Behrâm arasında süregeldiğini öngördüğümüz anlaşmazlığı desteklese de diğer metinlerde bir daha tekrarlanmayan anlatısal bir unsur olarak kalacaktır. Çünkü Nizâmî ve ardından gelerek ona nazire yazan diğer şairler, Yazdigüird ile Behrâm'ın arasındaki herhangi bir husumeti anlatmak ya da vurgulamaktan kaçınarak, erkek evladı olmayan hükümdarın talihli ve iyi karakterli bir şehzadeye sahip olması motifini kullanarak öyküyü bu yönde geliştirmeyi uygun bulmuşlardır.³⁰¹

³⁰¹ Bu noktada Firdevsî'nin daha gerçekçi bir anlatım tercih ettiğini söyleyebiliriz. Behrâm-ı Gûr'un hayatını aktardığımız bölümde de görüleceği üzere, hemen bütün tarihsel kaynaklar üstü kapalı da olsa

Firdevsî'nin metnini önemli ve bir o kadar da diğerlerinden farklı kılan unsurların başında Behrâm'ın babası Yazdigürd'ün ölümüne ilişkin verdiği bilgiler gelir. Askerleri ile birlikte çıktığı av sırasında bir su kuyusuna giden Yazdigürd, burada sudan çıkan bir atın çiftesi ile ölür. *Şehnâme*'de daha sonra İranlılar, Hüsrev'i tahta geçirerek Yazdigürd'ün ailesini yönetimden uzaklaştırmak isterler. Fakat babasının ölüm haberini alan Behrâm, İran topraklarını işgal ederek taht üzerindeki hakkını geri ister. Bunun üzerine bir müsabaka düzenlenir ve Behrâm iki aslanın arasına yerleştirilen tacı, aslanları öldürerek alır ve tacı ele geçirir. Behrâm'ın bu olağanüstü zaferi karşısında Hüsrev ve diğer İranlılar da onun emrine girerler.

Hikâyenin bu bölümü Nevâî dışındaki şairlerde ortaktır. Yazdigürd'ün ölümünden Behrâm'ın tahtı alışına kadar gerçekleşen bu olaylar, daha sonra yazılan ve Nizâmî çizgisini takip eden Behrâm anlatılarında aynen korunmuştur. Diğer pek çok kahramanlık hikâyelerinde de karşılaştığımız bir unsur olarak iki aslan öldürerek tacı ele geçirme gibi güçlü bir motif, Behrâm'ın taht üzerindeki hakkaniyetini kanıtlama vesilesi olarak eserlerde kullanılmış olmalıdır. Ayrıca bu nokta, Behrâm'ın ülkeyi yönetmeye muktedir olduğunu gösteren simgesel bir öneme sahiptir.

Firdevsî, eserinde Behrâm'ın altmış üç yıl hükümdarlık sürdüğünü belirtmektedir. Fakat tarihsel kaynaklardan da elde ettiğimiz bilgilere göre bu bilgi doğru değildir. Behrâm'ın saltanatı 420-438 arası olmak üzere on sekiz yıl sürmüştür. Zaten Nizâmî ve takipçilerinde de bu süre Firdevsî'nin bahsettiği kadar uzun değildir, fakat belirli tarihsel zamanlardan bahsedilmediği için, bu mesnevilere dayanarak kesin bir süre vermek de mümkün değildir. Bir başka ifade ile söylersek, Firdevsî dışındaki hiçbir şair, Behrâm'ın ne kadar süreyle tahtta kaldığından bahsetmez.

Yezdigürd ve oğlu arasındaki bir anlaşmazlıktan bahsetmektedir. Niyeti gerçekçi olmaktan çok "romantik" ya da "alegorik" olan Nevâî ve Nizâmî'de ise tarihsel olaylara bu derece bağlılık sözü konusu değildir.

Şehnâme'nin Behrâm-ı Gûr ile ilgili bölümü, her ne kadar yedi prenesten ve bu prensesler için yapılan köşklerden bahsedilmese de şahıs kadrosu ve anlatılan olaylar bakımından bir hayli kapsamlıdır. Behrâm'ın hayatına ilişkin, başka metinlerde bulamayacağımız pek çok ayrıntı bu eserde aktarılmıştır. Behrâm'ın Yahudi Braham'ın evine gidişi, Braham'dan aldığı malları Lambak'a hediye edişi, genç ayakkabıcı ile olan hikâyesi, Behrâm'ın başrahibi Ruzbih'in bir köyü mahvedip tekrar onarması, Behrâm'ın bir değirmencinin kızı ile evlenmesi ve daha pek çok farklı hikâye Firdevsî'nin eserinde anlatılmaktadır. Tüm bunları düşündüğümüzde Firdevsî'nin metni ile Nizâmî-Aşkî-Hayâtî *Heft Peyker*'lerinin birbirlerinden hem kurgusal hem de içerik olarak çok farklı olduğunu söyleyebiliriz.

Ali Şîr Nevâî ise hikâyesinin hemen başında, en azından bu kısım için Nizâmî'nin eserine bağlı kalarak Yezdigürd'ün hiç çocuğu olmadığından, daha önce doğan evlatlarının öldüğünden ve bu olayların ardından Behrâm'ın doğumundan bahseder:

Bu sıfat kildi nisbet içre tamâm
Tavr ara Yezdicird ile Behrâm

Ol kilip tîre-rû sadef manend
Tang yok olmak sadefga dür ferend

Her ni ol bozdı bu barın tüzdi
Bu barın tüzdi her ni ol bozdı

Kimni öltürdi ol kılup mecruh
Bu koyup merhem oldu cismiga rûh³⁰²

Asıl hikâyeye uygun bir şekilde devam eden Nevâî, kendisinden önce Firdevsî ve Nizâmî'nin de yaptığı gibi Behrâm'ın Yemen kralı Numân'ın yanına gönderilişini anlatır. Fakat bundan sonra anlattığı olaylar, bu şairlerden epey farklıdır. Yemen'de yaşamaya başlayan Behrâm bir av sırasında nakkaş Mani ile karşılaşır. Bu noktada

³⁰² Agâh Sırrı Levend, *Ali Şîr Nevaî, Hamse*, Cilt 3, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1967; s. 310.

Nevâî'nin eseri kendinden önce ve hatta sonra yazılan “Behrâm-nâme”lere göre büyük bir farklılık göstermeye başlar. Av sırasında Behrâm ile karşılaşan Mani ona bir hikâye anlatır ve bu hikâye vasıtası ile Behrâm, Dilârâm adındaki güzelden haberdar olur:

Mehveş-i lu’bet-i Hıtâyî-zâd
Körüp andın Hıtâ vü Çîn bîdâd

Hüsniçe âdemî nişân birmey
Kişi körmey anı ki cân birmey

Körge ölmeğe kılmasa âheng
Vay ol dem ki alsa ilkige çeng

Çengi çün cân-fezâ sadâ çıkse
Özi ol savt ile nevâ çıkse

Körse yâhud işitse kim anı
Kalmagay bir ger olsa ming cânî³⁰³

Mani, bu cariyenin resmini Behrâm’a gösterir. Behrâm, kızın güzelliği karşısında deli divane olur ve Hıtâ hükümdarına mektup yazarak kızı ondan ister. Bunun üzerine kızı Behrâm’a gönderirler ve ikisi birlikte yaşamaya başlar. Behrâm’ın aşkı o kadar güçlüdür ki şair bu aşkı “Behrâm’ın gönül kuşu, usta bir çengî olan Dilârâm’ın efsunlu nağmeler saçan çenginin tellerine takılmıştı” şeklinde ifade eder. Hikâyenin devamında, klasik yapıya uygun olarak Dilârâm ve Behrâm birlikte ava çıkarlar. Avcılığıyla meşhur olan hükümdar, Dilârâm’a ceylanları nasıl vurmasını istediğini sorar:

Didi gül-ruhke k’ey perî-tal’at
Bu gazali ki körgüzür sürat

Ni yirige diseng hadeng urayın
Ol sıfat kim buyursang öltüreyin³⁰⁴

Ardından Behrâm, kadının arzu ettiği biçimde ceylanı vurur fakat güzelliğine mağrur olan kadın, şahın elini öpüp dua etmez ve Behrâm’ın bu ustalığını sık sık idman

³⁰³ A.g.e., s. 315.

³⁰⁴ A.g.e., s. 325.

yapmasına bağlar ki bu idman ile her işin ustası olunabileceğine dair vurgu Firdevsî’de yoktur. Bu anlatsal farklılaşma Nizâmî ile hikâyenin gelişiminde ortaya çıkmıştır. Cariyenin bu sözü üzerine şah öfkelenir ancak kadını öldürmenin kendisine yakışmayacağını düşünerek emrindekilere Dilârâm’ı çöle atmalarını buyurur. Adamları kadını çöle atarlar. Fakat ne var ki Behrâm bu kararı verdiğinde bir hayli sarhoştur ve ertesi sabah uyandığında böyle bir karar vermiş olduğu için çok pişman olur.

Hikâyenin bundan sonraki bölümünü Nevâî oldukça farklı bir biçimde kurgulamıştır. Bu olay, diğer hikâyelerde olmayan bir biçimde, Behrâm’ı öfkeli bir hükümdar imgesinden çıkararak sevgilisinin yokluğuna üzülen sadık bir âşık biçimine dönüştürür. Dolayısı ile eserde çizilen bu platonik ve mistisizme düşkün Behrâm tiptemesi, Nevâî’nin kendi romansının en belirgin yönünü oluşturur. Bu imgenin gerektirdiği biçimde şah, ertesi gün hemen Dilârâm’ı kovduğu yere gider. Ağlayıp inleyerek sahraları dolaşırsa da hiçbir yerde sevgilisini bulamaz. Üzüntüsünden bağırıp çağırır, feleğe sitemlerde bulunur ve canına kıymak ister.

Bu olayların ardından Behrâm halk içine çıkmaz olur ve bir halvette kendini gizlemeye başlar. Aşkından çöllere düşen Mecnun misali kimseyle görüşmeyerek vaktini ağlayıp inlemekle geçirir. Aşk acısı o kadar şiddetlidir ki zayıflıktan hasta ve bitkin bir hale gelir. Çoğu zaman çölde, sevgilisini kaybettiği yerde dolaşıp durmaktadır. En sonunda dostları buna bir çare bulmak gerektiğini düşünürler, zira Behrâm tahtını boş bırakarak aşkından çöllere düşmüştür.

Şâhın derdine bir çare bulabilmek için Behrâm’ın dört yüz hekimi toplanır fakat aşka hiçbir şeyin derman olamayacağını söylerler. Bunun üzerine, şahın derdine biraz olsun çare bulabilmek amacıyla, Behrâm’a bağlı yedi ülkenin hükümdarı onun için yedi ayrı renkte yedi köşk yaptırırlar. Her köşkü, musavver

Mani ayrı bir renk ile süsler. Yedi ülke padişahı, kızlarını Behrâm ile evlendirerek bu köşklere yerleştirirler.

Bu noktada Nevâî'nin eseri diğer metinlere göre iki önemli farklılık arz eder. Bunlardan ilki, prenseslerin babaları tarafından Behrâm'ın aşk derdine çare olmaları umudu ile kendi rızalarınca teslim edilmeleri ve onunla evlendirilmeleridir.

Nizâmî'nin ve onun bir çevirisi olan Hayâtî'nin eserinde Behrâm'ın, birer mektupla bu padişahlardan kızlarını ve kendisine ödenmesi gereken yıllık vergileri biraz da göz korkutarak talep ettiği anlatılmaktadır. Bir diğer husus ise Nevâî'nin metninde mimar Sinimmâr'a yer verilmemesidir. Nevâî, bu boşluğu üstün yetenekli musavver Mani ile doldurmuş, fakat köşkleri inşa eden mimardan bahsedilmemiştir.

Köşklerin tamamlanmasının ardından Behrâm, prensesleri ziyarete başlar ve ilk günün gecesinde (yani Cumartesi gecesini/“şenbih küni”) “müşk-fâm” kıyafetlerini giyerek “künbed-i müşkîn”e; yani siyah renkli köşke gider. Behrâm'ın yedi iklim prensesini bu şekilde ziyaret etmesi ile ilgili olarak Nevâî'nin bir başka insiyatifi ise kendi metnini cinsellikten arındırmak adına hekimlerin Behrâm'a cinsel ilişkiyi yasakladığını, sadece “kucaklaşmaya” ve öpüşmeye müsaade ettiklerini vurgulaması olmuştur. Dolayısı ile bu durumdan haberdar olan prensesler de Behrâm'dan bu yönde bir beklenti içine girmezler. Şair, böylelikle Behrâm'ın her gece bir başka prensesle cinsel birliktelik yaşamasının önüne geçmiş olur ve bu özelliği ile Behrâm'ın Dilârâm'a duyduğu aşkı daha platonik bir noktaya yerleştirir. Oysaki bu durum ne Firdevsî, ne Nizâmî ne de Hayâtî'nin metni için geçerlidir. Özellikle Nizâmî ve Hayâtî'de, Behrâm tamamen bedensel hazlara düşkünlüğü ile öne çıkan bir kahraman durumundadır.

Nevâî'nin metnindeki bir başka farklılık ise köşklere anlatılan iç hikâyelerin bizzat prensesler tarafından değil de perde ardından bir hikâyeye anlatıcısı (“râvî”)

tarafından anlatılmasıdır. Belki de böylelikle Nevâî, Behrâm ve prenseslerin mahremiyetini de koruyarak, meclise yabancı birinin dâhil olmasını kısmen engellemiştir. Zaten metin boyunca Nevâî'nin bu tür konularda oldukça dikkatli olduğunu, bedensel hazzı akla getirecek ya da kahramanını “süflileştirecek” en küçük imadan dahi kaçındığını ve karakterlerin mahremiyetini koruduğunu gözlemliyoruz. Metin boyunca yaşanan tek bedensel birleşme, Behrâm ile Dilârâm arasında, o da ancak evlenmelerinden sonra gerçekleşmiştir. Oysaki diğer tüm metinlerde hem iç hikâyelerde hem de Behrâm'ın anlatıldığı çerçeve hikâyede, anlatı kişilerinin cinsellikle yakın temasları olduğunu görürüz.³⁰⁵

Bütün bunların devamında Behrâm, ilk köşkten başlayarak prensesleri ziyaret eder. Siyah renkli köşte Behrâm'a anlatılan hikâye, metnin klasik biçimine uygun bir şekilde siyah renkli kıyafetler giyen bir hükümdar ile ilgilidir. Fakat Nevâî'nin bu köşk için kullandığı iç hikâye hem olay örgüsü hem de karakterler bakımından tamamen farklıdır. Nizâmî'nin metni ile tek ortaklığı, bir hükümdarın neden sürekli siyah kıyafetler giymesinin açıklanması ve anlatılan olayların Hindistan'da geçmesidir. Bunun dışındaki her şey, Nevâî'nin farklı bir kaynaktan beslendiğini ve özgün bir içerik ortaya koyduğunu göstermektedir.

İkinci günün akşamında Behrâm uygun renkteki kıyafetleri ile sarı renkli köşke gider. Burada Rum prensesi ile birlikte vakit geçiren şaha, yine bir “râvî” tarafından Rum ülkesinde geçen bir hikâye anlatılır. Köşkün rengi, köşte yaşayan prenses ve anlatılan hikâyenin geçtiği mekân gibi açılardan Nizâmî'nin metni ile benzerlik gösteren bu hikâye de tıpkı bir önceki hikâye gibi içerik açısından tamamen farklıdır.

³⁰⁵ Her ne kadar sonunda pişman olsa da, Nizâmî'nin ve Hayâtî'nin eserinde yedinci köşte hikâyesi anlatılan hoca, buna iyi bir örnek olacaktır.

Birbirini bu şekilde takip eden günlerde Behrâm sırasıyla yeşil, kırmızı, mavi, sandal ve beyaz renkli köşkleri ziyaret eder. Sıralama açısından bu, Nizâmî'nin biçimlendirdiği yapıya sadık kalmakla birlikte köşklere dinlediğimiz hiçbir hikâye diğer metinlerde anlatılanlara benzemez. Dolayısıyla Nevâî'nin bu bakımdan özgün bir eser ortaya koyduğu söylenebilir. Köşklere ziyaret edilmesinde izlenen sıralamadaki farklılık ise prenseslerin milletleri ile ilgilidir. Örneğin Nizâmî'nin, Aşkî'nin ve Hayâtî'nin eserinde son köşk olan beyaz kümbette İran prensesi yaşarken, Nevâî'de bu Çin prensesine dönüşmüştür. Tüm mesnevînin geneline bakıldığında Nizâmî'nin eserinin bu kısmını beyaz köşte yaşayan Acem prensesi ile sonlandırması sembolik anlamda İran ülkesinin övülmesini ifade ederken, Nevâî'nin eserinde renk sembolizmi bu anlamda biçim değiştirmiş olur. Fakat bu değişim nedensiz değildir ve bize Nevâî'nin yazınsal kaynağı ile ilgili ciddi bir veri sunar.

Nevâî'nin köşkleri adlandırırken ve renk isimlerini kullanırken seçtiği sıfatlar (“müşk-fâm, gülgûn, kâfur”) ile içindeki prenseslerin milliyetleri Emir Hüsrev'in eseriyle yakın bir paralellik gösterir. Zaten Hikmet İlaydın'ın da makalesinde vurguladığı üzere Nevâî poetik anlayış olarak kendisini Firdevsî ve Nizâmî'den bilinçli bir biçimde uzaklaştırarak (fakat yine de bu şairleri okuduğuna dair bilgileri eserine koymayı ihmal etmemiştir), kendi şiir yaklaşımının Emir Hüsrev'e ve eserinin de *Heşt Bihişt*'e daha yakın olduğunu göstermektedir.

Nevâî'nin Behrâm romansına kattığı bir diğer yenilik ise köşklere anlatılan hikâyelerin bir şekilde bu hikâyeleri Behrâm'a anlatan “râvî”lerle ilişkilendirmesi ve böylelikle iç anlatıları, çerçeve anlatı ile belli bir oranda aynı anlatısal düzleme taşınması olmuştur. Bu yöntemi en son köşte anlatılan iç hikâyede de kullanan Nevâî, bu kez hikâye anlatıcısı olan “râvî” ile Dilârâm arasında bir bağlantı kurarak Behrâm'ın kaybettiği sevgilisine ulaşmasını sağlar. Hikâyeye göre, yedinci gece

Behrâm'ın beyaz renkli köşkte dinlediği hikâyeyi anlatan “râvî”, Harezmi ülkesinde yaşayan ve güzelliği ile herkesin aklını başından alan bir “çengî”nin hikâyesini anlatır. Böylelikle Behrâm bu kızın Dilârâm olduğunu anlar ve hemen onu bulmak üzere Harezmi'ye doğru yola çıkmaya niyetlenir. Fakat çevresindekiler gitmesine izin vermezler. Bunun üzerine Harezmi şahına mektup gönderilerek Dilârâm'ı, Behrâm'a göndermesi istenir. Böylelikle iki sevgili tekrar kavuşmuş olurlar.

Nevâî'nin eserinde son olarak Behrâm'ın ava çıkışı ve ölümü anlatılır. İki sevgiliyi birbirine kavuşturan Nevâî'nin eserinde Behrâm, tam bir sadık âşık prototipi çizer. Hükümdarlığı ile ilgili ayrıntılara diğer metinlerde olduğu kadar yer verilmemiştir. Buna uygun olarak eğlence ve içki meclisleri, av partileri de diğer Behrâm anlatılarına göre oldukça sınırlı sayıdadır. Böylelikle Ali Şîr Nevâî, dünyevi meseleleri ele alan bir mesnevi yerine, aşkın ulviyetini ve kudsiyetini vurgulayan romantik bir eser yaratmış olur. Onun eserinde tarihsel olaylara, iktidar mücadelelerine ya da bir hükümdarın ülkesini nasıl yönetmesi gerektiğine yapılan vurgu, diğer metinlere göre çok daha hafif kalmaktadır.

Toparlamak gerekirse, Nevâî'nin eserinde Behrâm, cismî arzuları olmayan platonik bir âşığa dönüşmüştür. Mesnevi, sanki iki kahramanlı bir aşk mesnevisi formuna getirilmiş ve Behrâm'ın Dilârâm'a olan bağlılığı, ona karşı duyduğu güçlü aşk eserin merkezine alınmıştır. Behrâm'ın ve çevresindekilerin tüm amacı kaybettiği sevgilisi Dilârâm'la tekrar bir araya gelmesine yönelik çabalardır. Behrâm'ın âşıklık niteliğinin bu kadar ön plana taşınması nedeniyle onun; kahraman, korkusuz avcı hükümdar özellikleri diğer metinlere kıyasla bir hayli arka planda kalmaktadır. Klasik Behrâm anlatılarında vurgulanan eğlence meclisleri, av partileri ve Behrâm'ın yedi iklim prensesi ile yaşadığı zevkler ve hatta iç hikâyelerde anlatılan bedensel

arzular Nevâî'nin bilinçli kurgusu ile esere dâhil edilmemiş, aşk idealize edilerek okura sunulmaya çalışılmıştır.

Tematik açıdan Nevâî'nin eseri aşağıdaki noktalarda diğer metinlerden kesin bir farklılık gösterir. Hikâyenin bu unsurları Nevâî'nin *Seb 'a-i Seyyâre*'sinde anlatılmamıştır: Behrâm'ın Nu'man ve oğlu Münzir ile dostluğu, Mimar Sinimmâr'ın Behrâm için Havernak'ı inşâ etmesi, Sinimmâr'ın öldürülmesi, Yazdigürd'ün ölümü ve İranlıların Hüsrev'i tahta geçirmesi, Behrâm'ın İran topraklarına gelerek taht üzerinde hak iddia etmesi, Behrâm'ın iki aslanı yenerek tacı ve tahtı ele geçirmesi, Behrâm'ın kilitli bir odada yedi iklim prensesinin ve kendisinin tasvirini görmesi, Behrâm'ın Akhunlarla mücadelesi, Yedi mazlunun şikâyetlerini Behrâm'a iletmesi ve Behrâm'ın onları dinlemesi, Behrâm'ın vezir Râst-rûşen'i öldürtmesi, Behrâm'ın av peşinde giderken bir mağaraya girmesi ve ortadan kayboluşu.

Aşkî ise *Heft Peyker*'in klasik yapısını ve içeriğini koruyarak sırasıyla Behrâm'ın doğumunu, Yemen'e gönderilişini, Havernak sarayının inşa edilmesini, Behrâm'ın ejderhayı öldürerek hazineyi keşfini anlatır. Bunun ardından Behrâm'ın, Havernak sarayında yedi iklim prensesinin resminin görmesini anlatan şair yine temel kurguya bağlı kalarak Yazdigürd'ün ölümünü ve ardından Behrâm'ın nasıl tahtı ele geçirdiğini anlatır. Daha sonra Behrâm'ın cariyesi Fitne ile olan av macerası ve Fitne'yi kovması anlatılır fakat burada anlatılanlar da Nizâmî'nin eserindeki kurguyla ortaktır. Bir şekilde hayatta kalan Fitne, Behrâm'a tekrar kavuşur. Ardından Şeyde adlı mimar Behrâm için yedi renkli köşk inşa eder ki bu mimarın adı Nizâmî ve Hayâtî'de yine bu şekilde karşımıza çıkmaktadır. Yaptırılan bu yedi köşke yedi iklim padişahının kızları; Fûrek, Yagma-nâz, Nesrîn-nûş, Âzeryûn, Hoş-perî, Dürstî ve Hümâ yerleştirilir. Tüm bunların ardından da Behrâm sırasıyla köşkleri ziyaret

etmeye ve prenseslerden hikâyeler dinlemeye başlar. Eserin bundan sonrası de yine sıkı bir şekilde Nizâmî'nin eserini takip eder. Yedi köşkte anlatılan hikâyeler ve eserin sonunda anlatılan diğer hikâyeler hep aynıdır. Eserin sonunda Behrâm av peşinde giderken bir mağaraya girer ve bir daha ortaya çıkmaz.

Behiştî eserini neredeyse Hayâtî ile aynı yıllarda kaleme almıştır. Fakat hem içerik hem de kurgusal olarak Behiştî'nin eseri Hayâtî'nin *Heft Peyker*'inden oldukça farklıdır. Hatta Behrâm'ı anlatmasının dışında Behiştî'nin eseri diğer metinler ile hiçbir organik bağ taşımaz. Bu anlamda Behiştî, pek çok eksik yönü olmakla birlikte kendine özgü, farklı bir Behrâm anlatısı ortaya koymuştur.

Behiştî Sinan Çelebi'nin 1507 yılında kaleme aldığı *Heft Peyker*, toplam 31 bölüm ve 1729 beyitten oluşmaktadır. Beyit sayısı olarak baktığımızda, diğer türdeşlerine göre bir hayli kısadır. Bunun en önemli nedenlerinden biri, Behiştî'nin eserindeki iç hikâyelerin oldukça kısa nasihatler şeklinde olmasıdır. Nizâmî'de veya Hayâtî'de yüzlerce beyit tutan iç hikâyelerin; yani prenseslerin Behrâm'a anlattığı hikâyelerin yerine Behiştî'de on veya yirmi beyitlik nasihatler kullanılmıştır. Behiştî'nin eserinde hikâye Yezdigürd'ün tahttan el çekerek yönetimi oğlu Behrâm'a devretmesi ile başlar ki bu anlamda eser, tipik *Heft Peyker* anlatılarından ayrılır:

Yezdcürd eyledi çün terk-i külâh
Oldı Behrâm 'Acem mülkine şâh

Bagladı beline şâhâne kemer
Buldı anunla şeref dîhim-i zer³⁰⁶

Çünkü Behiştî eserinde ne Behrâm'ın doğumundan, ne babası tarafından Yemen kralı Nu'man'ın yanına gönderilişinden, ne de Havernak adlı sarayın inşa edilmesinden bahsetmiştir. Tüm bu merkezi unsurların atlanmış ya da bilerek hikâyeden çıkarılmış olması Behiştî'nin eserini türdeşlerinden belirgin biçimde

³⁰⁶ Şener Demirel, a.g.e., by. 182-183.

ayırır. Oysa klasik *Heft Peyker* yapısı içerisinde Behrâm'ın Yemen'e gönderilmesi ve orada Araplar tarafından yetiştirilmesi, olay örgüsü üzerinde ve hatta eseri konu edinen minyatürlerin belirlenmesinde oldukça etkili bir motiftir. Behrâm ve babası arasındaki belirgin bir çatışmanın izlerini taşıyan bu evden uzaklaştırma motifi ve sonrasında Behrâm'ın, kendisinin yerine tahta geçirilen Hüsrev ile taht mücadelesinin dışarıda bırakılması Behrâm efsanesinin arka planına ilişkin pek çok merkezi ögenin dışarıda bırakılmasına ve hikâyedeki asli gerilim unsurlarının/düğüm noktalarının belirsizleşmesine neden olmuştur.

Ardından eserde Behrâm'ın av macerası ve “gûr” sıfatını alışı anlatıldıktan sonra meşhur cariyeye epizotuna geçilir. Behiştî, Behrâm'ın cariyesini Dilârâm olarak adlandırır. Bu onun kaynak tercihinin de gösteren bir işaret olarak değerlendirilirse şairin Nevâî ve Hüsrev'den yararlandığı düşünülebilir. Fakat şu da dikkat çekicidir ki Behiştî, eserinde bu şairlerden ya da Nizâmî veya Firdevsî'den hiçbirinin adını anmamıştır. Öte yandan onun Nizâmî hamsesini kendisine örnek alarak kendi hamsesini oluşturduğu da bilinmektedir.

Meşhur Behrâm ve cariyeye hikâyesini anlatırken Behiştî'nin metni, buradaki temel unsurlarda büyük bir farklılık göstermez. Yine alışık olduğumuz üzere Behrâm'la ava çıkan cariyeye usta bir müzisyen (“çengî”) ve Tatar (“Hıtâyî”) olarak tasvir edilmiştir:

Bir Hıtâyî-sanem ü Çînî-nîjâd
Görmemiş mislini kim âdemî-zâd

Mûcib-i şevkıdı evzâ'i kamu
Ser-i mûyıldı dehânı beli mû

Dag urup lâleye hâl-i siyehi
İtdi şermende ruh-ı mihr ü mehî

Fitneger gamzesi gammâz anun
Pür-hayl turrası tinnâz anun³⁰⁷

Hayâtî'nin eserinden farklı olarak bu eserde Dilârâm, Behrâm'la ava çıkmadan evvel onunla bir mecliste bir araya gelerek, şaha çeng çalar ve ona olan aşkını dile getirir. Fakat şair, Behrâm ile cariyenin birlikte ava çıkmasından ve sonrasında yaşanan gelişmelerden bahsetmez. Örneğin, cariyenin Behrâm'ın av yeteneğini küçümsemesinden ve Behrâm'ın onu cezalandırılması gibi önemli detayları da eserinin dışında bırakmıştır. Dilârâm adlı cariyeye, bu eğlence meclisinden sonra eserde bir daha okurun karşısına çıkmayacaktır. Bu bakımdan Behiştî'nin eserindeki bu bölüm ve yarattığı Dilârâm karakteri, eserin bütünü bakımından işlevsiz bir hale getirilmiştir.

Daha sonraki bölümde Behrâm'ı yine avlanırken görürüz. *Şeb-reng* adlı atı ile avlanan Behrâm, diğer eserlerde de mutlaka değinilen ejderhâ ile karşılaşır ve mağara içerisinde onu öldürür. Ancak bu bölüm anlatılırken de Behiştî'nin eseri, diğer *Heft Peyker*'lere göre bariz farklılıklar gösterir. Örneğin, mağarada ejder öldürürken Behrâm, ejderin ağzındaki bir genç adamı kurtarmak için ejderha ile savaşıyor. Genci kurtarmak için Behrâm ejderhayı öldürse de yaralanan genç hayatını kaybeder. Adamın ölümü üzerine Behrâm'ın ordusunda bulunan askerler ölüyü mağara içine defnederler ve orada toplu olarak cenaze namazı kılarlar:

Zahmlu server olup anda helâk
Kazdılar defn için ol yerde megâk

Kıldılar çünkü namâzını sipâh
Defn idüp türbe yapar üstine şâh³⁰⁸

Oysa diğer eserlerde bu bölüm oldukça farklıdır. Behrâm'ın mağaraya girmekteki amacı bir yaban eşeğini avlamaktır. Avının peşinden mağaraya giren Behrâm, orada

³⁰⁷ A.g.e., by. 249-252.

³⁰⁸ A.g.e., by. 344-345.

ejderhanın, anne yaban e eğinin yavrusunu yakaladığını g r r ve ejderhayı  ld rerek hem anneyi hem de yavrusunu kurtarmı  olur. Bunun kar ılığında da mağara i inde b y k bir hazine ke feder ve bu hazineyi de halkına dağıtarak onların sevgisini kazanır.

Behi t 'nin eserinde, ejderhayı  ld rd kten sonra Behr m,  ik yet  zerine halkın mustarip olduğu bir aslanlar s r s n  ortadan kaldırır ki bu hik ye de diğer eserlerde yer almaz. Eserin bundan sonraki b l mlerinde  in, Rum ve Hint h k mdarları ile m cadelesi anlatılan Behr m, bu    h k mdarın kızı ile evlenir. Anlatılan siyasi m cadelelerde vurgu, bu     lke  zerinde yoğunla ır. Bu bakımdan Behi t 'nin, eserin i eriğini d nemin siyasi olaylarına g re  ekillendirdiğini s ylemek m mk n gibi g r nmektedir.³⁰⁹ Devamında, Hindistan kralının kızı ile evlenen Behr m'ın zifaf gecesi anlatılır. Ertesi sabah  ahın ve prensesin uyuduğu odaya siyah ve  rk t c  bir fil girer. Behr m g rz ile fili  ld r r. B ylelikle kahramanlığını bir kez daha kanıtlamı  olan h k mdar i in halk duacı olur. Bu evlilik olayının ardından Behr m  lkesine geri d ner. Mısır ve Frenk  lkelerinin h k mdarları da kendi kızlarını Behr m'a verirler. Behr m, mimar Sinimmar'ın  ğrencisi olan bir mimara yedi  e it "kasr-ı lat f" yaptırarak prensesler ile burada eğlenmeye ba lar; her gece birisi ile birlikte olur.

G r lebileceği  zere Behi t 'nin yazdığı mesnevide bu a ıdan da  nemli farklar s z konusudur. Bunlardan ilki  air, Behr m'ın prenseslerle ya adıklarına daha  ok yer vermi tir. Anlatılan hik yeler daha ikinci planda kalmı tır. Prenselerle ya anan eğlence meclisini anlatırken  airin uzun uzun h k mdarlık, adaletli y netim, c mertlik ve benzeri konularda nasihatlerde bulunduğu g r l r. Bunların ardından da kısaca bir ibret hik yesi anlatır. İkinci  nemli farklılık da burada ortaya  ıkar zaten.

³⁰⁹ Bu a ıdan hem Hay t 'nin hem de Behi t 'nin eserinin, II. Bayezid'in  ehzadeleri Ahmed ve Selim (Yavuz) arasındaki  iddetli m cadele d neminde yazıldığını hatırlamak yerinde olacaktır.

Hikâyeleri prenseslerin anlatması gerekirken Behiştî kendi sesi ile hikâyeleri neredeyse doğrudan okura anlatmaktadır.

İlk gece, yani tıpkı diğer eserlerde olduğu gibi Cumartesi gecesi, Behrâm siyah renkli köşke gider ve orada Hint prensesi ile birlikte olur. Anlatılan hikâye ise diğer eserlerden tamamen farklıdır. Tam bir hikâye denemeyecek olan bu kırk sekiz beyitlik bölümde adaleti ile meşhur bir Hint hükümdarı vardır ve bu hükümdarın kendisinden başka kimseye güveni yoktur. O nedenle de kimsenin sözünü dinlememektedir. Sık sık kıyafet değiştirerek halkın arasına karışan hükümdar, insanların durumunu gizlice teftiş ederek, insanların zulme uğrayıp uğramadığını araştırır ve eğer insanlara haksızlık eden biri varsa hemen cezasını verir. Şah bir gün âşık olur. Fakat âşık olduğu kişi ona yüz vermez ve onu -padişah olduğunu anlamayarak- azarlar. Daha sonra kadın ona, eğer padişah bu durumdan haberdar olursa kendisini cezalandıracağını söyler. Kıyafet değiştirmiş olan padişah, karşısındakinin bu sözleri üzerine büyük bir hicap duyar ve yaptığı işten utanır. O kadar büyük üzüntü duyar ki, kendisini yakmaya kast eder. Kulları ve hizmetindekiler onu zor ikna ederler. Bunun ardından da adalete dair nasihatlerle hikâye sona erer.

İkinci gece ise Behrâm “kâfurî” renkli köşke giderek orada, babasına bütün ülkeyi silahsız ve savaşız nasıl yönetmeyi başardığını soran şehzade ile hükümdarın hikâyesini dinler. Bu da oldukça kısa bir manzumedir ve bir ülkenin nasıl başarıyla yönetilebileceği ile ilgilidir. Üçüncü gece Behrâm kırmızı köşkte (“kûnbed-i la’l-fâm”) gider ve orada İskender’le ilgili bir hikâye dinler. Bu hikâyede de İskender, kendisine nasıl böyle büyük bir hükümdar olduğunu soran birisine yanıt vermektedir. Eserdeki diğer öyküler de buna benzer nitelikte, nasihat niteliği ağır basan hikâyelerdir. İskender-i Zülkarneyn iki hikâyede karşımıza çıkar. Bunlardan birinde

(altıncı hikâyede) Aristo ile diyalog halinde görürüz İskender’i. Aristo, İskender’e dünya malına fazla değer vermemesini öğütlemektedir.

Behiştî’nin eserinin pek çok bakımdan diğer *Heft Peyker*’lere göre büyük farklılıklar gösterdiğini daha önce de belirtmiştik. Yapısal anlamdaki en büyük farklılık, eserin altı iç hikâye içermesidir. Eğer eserin sonunda, eserin yazılış tarihini veren “hâtime” bölümü olmasaydı eserin eksik bir mesnevi olduğuna hükmedebilirdik. Dolayısı ile eser tamamlanmış bir eserdir, fakat yine de yedi değil altı hikâye içermekte ve Behrâm, yedi prenses yerine altı prensesle vakit geçirmektedir. Bundan ötürü Behiştî’nin, eserini planladığından çok daha önce tamamlamak durumunda kaldığını düşünebiliriz. Çünkü şair hem yedinci prensesi ve onun Behrâm’a anlatması gereken yedinci hikâyeyi anlatmamış, hem de Behrâm’ın ölümü veya ölümünden hemen önce gelişen olaylarla ilgili tek bir söz etmemiştir. Bunların yerine on beş-yirmi beyitte konuyu toparlayarak ve Firdevsî’nin *Şehnâme*’sine bir nazire yazacağını söyleyerek ani bir biçimde eserine son vermiştir:

Eyliyyüm anı bir hûb-kitâb
Şâh-nâme’ye ola tâ ki cevâb

‘Avn-i Hak ile idüp anı temâm
Kılayum emrûme Firdevsî’yi râm³¹⁰

(...)

Çü sever kâmilî ol ehl-i celâl
Farzdur ‘arz ide her bende kemâl

Devlet ü ‘ömrünü çok ide İlâh
Haşre dek halka ola bâb-ı penâh

Cehl olmamış idi sinn-i şerîf
Ki temâm oldu bu ebyât-ı latîf

Çü tokuz yüz on üçe irdi hisâb
Hamse hatm oldu vü ketb oldu kitâb³¹¹

³¹⁰ A.g.e., by. 1715-1716.

³¹¹ A.g.e., by. 1726-1729.

Toparlamak gerekirse, temel özellikleri bakımından Behiştî'nin eserinde daha az olay, buna karşın daha çok nasihat buluruz. Eserin yazılma amacı düşünüldüğünde, tahkiyeden çok bir siyâsetnâme niteliği taşıdığını söylemek sanırız yanlış olmaz. Eserde Behrâm tamamıyla Müslüman bir hükümdar imgesine dönüşmüş, kadim İran dini olan Zerdüştlükle ilgili unsurlar tamamen eser dışında bırakılmıştır.

Behiştî'nin eseri ile ilgili bulgularımızı özetleyecek olursak aşağıdaki unsurların Behiştî'nin eserinde anlatılmadığını söyleyebiliriz: Behrâm'ın doğumu, yetiştirilmek üzere Yemen kralı Numân'ın yanına gönderilmesi, Numân ve oğlu Münzir ile dostluğu, Yazdigürd'ün ölümü ve İranlıların Hüsrev'i tahta geçirmesi, Behrâm'ın İran topraklarına gelerek taht üzerinde hak iddia etmesi, Behrâm'ın iki aslanı yenerek tacı ve tahtı ele geçirmesi, Behrâm'ın kilitli bir odada yedi iklim prensesinin ve kendisinin tasvirini görmesi, Behrâm için yedi renkli köşk yapılması, Behrâm'ın Akhunlarla mücadelesi, yedi mazlunun şikâyetlerini Behrâm'a iletmesi ve Behrâm'ın onları dinlemesi, Behrâm'ın vezir Râst-rûşen'i öldürtmesi, Behrâm'ın av peşinde giderken bir mağaraya girmesi ve ortadan kayboluşu.

Buraya kadar olan bölümde Nizâmî-Aşkî-Hayâtî çizgisinde üretilen eserlerle diğer şairler arasındaki belirgin farklar üzerinde durarak hikâyenin özellikle Firdevsî, Nevâî ve Behiştî gibi şairlerin elinde ne gibi farklı şekillerde ele alındığını saptamaya çalıştık. Fakat tüm bu karşılaştırmanın, çalışmamız açısından en önemli kısmı Hayâtî'nin, Nizâmî'nin eserinden ne ölçüde faydalandığı ve eserinin ne kadar tercüme, ne kadar telif bir eser olduğunun tespit edilmesidir. Bu nedenle son olarak, buraya kadar pek çok ortaklığı vurgulanan Nizâmî ile Hayâtî'nin metni arasındaki paralellikler ve farklılıklar somut örneklerle ortaya konmaya çalışılacaktır.

Öncelikle Hayâtî'nin *Heft Peyker*'i, Nizâmî'nin metni ile çok büyük oranda benzerlikler gösterir. Yine de Hayâtî'nin eseri yaklaşık bin beyit kadar daha kısadır.

Bu ciddi farklılığın en önemli nedeni, iki eserin “giriş” bölümlerinde kendini gösterir. Daha önce de vurgulandığı gibi Hayâtî’nin eserinde, Nizâmî’nin özellikle kendi şairliği ile ilgili uzun açıklamaları, şiir anlayışı ve söze verdiği değer yer almaz. Bunun dışında hikâyelerin hemen hepsi, Nizâmî’de olduğundan daha kısadır. Hatta bazı hikâyeler, Hayâtî’de yüz beyit kadar daha kısadır. Yine eserlerin son bölümlerine bakıldığında, yani yedinci iç hikâyenin sonundan Behrâm’ın ortadan kayboluşu ve “hâtîme” bölümlerinin sonuna kadar olan bölümler arasında da iki yüz beyitlik bir fark söz konusudur. O halde şu soru akıllara gelebilir: Eğer Hayâtî’nin eseri, Nizâmî’nin metninin sadık bir çevirisi ise beyit sayısındaki bu ciddi farklılığın nedeni ne olabilir? Hangi bölümler üzerinde Hayâtî’nin ne kadar tasarrufu söz konusudur? İşte bu gibi soruları daha iyi bir biçimde yanıtlayabilmek için iki metnin birinci ve beşinci hikâyelerini karşılaştırmak, farklılıkları daha net olarak anlamamızı kolaylaştıracaktır. Özellikle iç hikâyelerde bu iki örnek üzerinde durmamızın nedeni, olay örgüleri aynı olmasına rağmen her iki anlatıda da beyit sayıları bakımından en büyük farkın bu iki hikâyede görülmesidir. Diğer hikâyelerde Hayâtî’nin *Heft Peyker*’i, Nizâmî’nin eserine göre yirmi-otuz beyit kadar kısayken, birinci ve beşinci hikâyelerin beyit sayıları arasındaki fark yüz otuz beyit civarındadır. O halde, Hayâtî’nin özellikle bu hikâyeler üzerinde daha çok tasarrufta bulunduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Ancak bunların da net bir biçimde tespit edilebilmesi için, karşılaştırmamızda bu iki hikâyeyi merkeze alacağız.

Her iki eserde de beşinci gece mavi köşkte anlatılan hikâye, Mısırlı Mâhân’ın devler ve ifritler ülkesinde geçen korku dolu macerasını konu edinir. Hayâtî, tüm olay örgüsünde metnin aslına sadık kalmış olsa da çevirisinde, metni zenginleştiren detayları anlatmayı her zaman için gerekli görmemiştir. Bunun en önemli örneklerinden biri, Mâhân’ın eski dostuyla çıktığı yolculuktur. Bir gün Mâhân’ın

bahçesine gelerek kendisini onun eski bir dostu olarak tanıtan kişi, zamanında birlikte ticaret yaptıklarını söyleyerek Mâhân’a kazandığı mal ve mülkten pay vereceğini söyler ve genç adamı kendisiyle gelmeye ikna eder. Fakat bir hayli uzun bir yolculuktan sonra Mâhân’ın refiki ortadan kaybolur. Bahçede eğlence içinde geçirilen bir önceki gecenin sarhoşluğu ve yaptığı yolculuğun verdiği yorgunlukla kıpırdayamayacak durumda olan Mâhân, “yanmış bir mum gibi” gözünden çaresizlik içinde yaşlar döker. Daha sonra bir köşede biraz uyuduktan sonra yapayalnız kaldığı mekânın nasıl bir yer olduğunu anlamaya çalışır. Etrafında gül bahçeleri yerine her birinin içinde ejderha büyüklüğünde yılanların bulunduğu mağaralar vardır.

Nizâmî’nin eserinde, bu coğrafya şöyle tasvir edilir:

غار بر غار دید منزل خویش
مار هر غار از اژدهایی بیش³¹²

*Bulunduğu yerde mağara içinde mağaralar gördü / Her bir mağarada
Ejderhâlar gibi yılanlar vardı.*

Kendisine rehberlik edecek veya onu bu garip yerden kurtaracak kimsesi olmayan Mâhân’ın bacaklarında kaçacak derman yoktur ve gece yarısına kadar mecburen olduğu yerde kalır. İçinde bulunduğu mekân öylesine korkunçtur ki genç adam gölgesinden bile korkacak durumdadır. Otlar ve yapraklar kendisine iri yılanlar şeklinde görünmektedir ve genç adam bu şeytânî mezbeleden hissi yetilerini neredeyse tamamen kaybetmiş gibidir. Tam o anda kulağına insan sesleri gelir. Nizâmî, birlikte yola çıktığı eski dostu Mâhân’ı terk edip gittikten sonra kahramanın içinde bulunduğu durumu burada aktardığımız şekliyle, detaylı ve okurda mekâna bağlı bir gerilim yaratacak şekilde anlatır. Bu sayede, neredeyse gotik bir tablonun içerisine çeker okurunu. Hayâtî’nin metninde ise mekânın bu nitelikleri neredeyse hiç vurgulanmamıştır. Nizâmî’de bu korkunç mekânın anlatıldığı yaklaşık yirmi

³¹² Nizâmî, a.g.e., s. 747.

beyit süren bölüm, onun eserinde sadece üç beyitle aktarılmış, ancak bu üç beyitten hiçbirinde mekânın vasıfları belirtilmemiştir:

Gözleyüp her yañaya kıldı nażar
Tuymadı merd-i hem-rehünden eşer

Ābıla pūşt-pāy mest ü ħarāb
Şapdı bir ħālī yirde eyledi ħ‘āb

Uyanup gördi tırur iki kişi
Birisi merd anuñ birisi dişi (2859-2861)

Hikâyenin sonuna geldiğimizde Mâhân, cennet bahçesi güzelliğinde bir bağ içinde bulur kendisini. Fakat bahçenin sahibi yaşlı adam, onu hırsız zannederek yakalar ve bunun üzerine Mâhân başından geçenleri adama anlatmaya başlar. Bu bölüm de Nizâmî’de yaklaşık otuz beyit kadardır ve hikâyenin iç sembolizmini anlamamız açısından oldukça önemlidir. Çünkü Mâhân, öncelikle bir önceki gece kıyamet gününe benzer korkunç şeyler yaşadığından, bin kadar iblis yüzlü korkunç yaratığın kendi üzerine geldiğinden ve onu sürüklediklerinden, çeşitli eziyetlerde bulunduklarından bahseder. Çok korktuğunu ama sonunda “La havle”ler ve “Bismillah”lar çekerek Allah’ın kendisini oradan kurtardığını ve bu güzel bahçeye gelmesini sağladığını uzun uzun anlatır. Daha önce okura anlatılmış olan olayların Mâhân’ın ağzından yaşlı bağ sahibine tekrar edildiği bu bölüm de yine Hayâtî’nin eserinde tamamen çıkarılmıştır. Hayâtî’nin metninde yaşlı adam ve Mâhân arasındaki bu konuşma, yine yalnızca üç beyitle, şu şekilde Türkçeleştirilmiştir:

Ĥālını çünkü bildi Mâhānuñ
Kışşasın şordı ser-be-ser anuñ

Ser-güzeştin diyüp kamu Mâhān
Derdini dökdi pī re cümle ‘ayān

Bāgbān çünkü ĥālını bildi
Lā-cerem aña merĥamet kıldı (2976-2978)

Yine aynı hikâyede, Hayâtî'nin metne ciddi oranda etki ettiği bir başka yer de Mâhân'ın güzel huriler melikesi ile bahçede eğlendiği bölümdür. Akşam ziyafeti için alışveriş yapmak üzere şehre giden yaşlı adam Mâhân'ı bahçede yalnız bırakırken ona bir ağacın üzerine çıkmasını ve her ne olursa olsun oradan inmemesini öğütler. Fakat yaşlı adam gittikten sonra bahçeye gelen güzel peri kızlarının etkisi ile kendinden geçen Mâhân, adamın tenbihini unutarak ağaçtan iner ve onlarla birlikte vakit geçirmek üzere kızlara katılır. Hurilerin sultanı olan güzeller güzeli kadın, Mâhân'ı sofrasında ağırlarken Nizâmî onun güzelliğini ve Mâhân'la yaklaşmasını tüm detaylarıyla tasvir eder. Kadının göğsü ipek kadar yumuşak ve zarif, kendisi süttten ve şekerden daha tatlıdır. Aydan güzel olan bu kadının aşkı Mâhân'ı esir almıştır ve Mâhân çiçeklerden bal toplayan arılar gibi ondan kâm almak istemektedir. Bu nedenle Mâhân, Çin gülünün taçyaprakları kadar tatlı olan bu kadını kucaklamak ister. Fakat tam o anda öpmekte olduğu kadının bir “ifrit” olduğunu görür. Ağzı leş gibi kokan, dişleri bir yaban domuzunun dişlerine benzeyen, burnu kocaman, ağzı ise timsahlara benzeyen bu korkunç yaratık Mâhân'ın başının üzerinde ağzını açarak ona seslenmeye başlar: “Ey elime ve dişlerimin arasına düşen zavallı, ellerini benim üzerime mi koydun? Dişlerinle dudaklarımı ve yanaklarımı ısırarak mı istedin? Şimdi benim ellerime ve dişlerime bak; kılıç ve mızrak gibiler! Tüm bunlar senin en başta arzuladığın şeyler değil miydi? Neden şimdi bu arzunu kaybettin? Öpmek istediğin dudaklar bunlardı, Ay'a benzeyen güzel yanaklar bunlardı!”³¹³ Hikâyenin, dünyevi hazlara düşkünlüğün korkunçluğuna vurgu yapan

313 کاي به چنك من اوفتاده سرت
وي به دندان من دريده برت

چنك در من زدي و دندان هم
تا لبم بوسي و زخندان هم

چنك و دندان نكر چو تيغ و سنان
چنك و دندان چنين بود نه چنان

bu metaforik anlatımı Hayâtî'nin metninde büyük bir değişim geçirerek karşımıza çıkar. Kadın yine, önce dünyalar güzeli bir melike ve sonrasında da korkunç bir ifrit olarak anlatılmıştır ama Nizâmî'deki diyalogların çoğundan ve dolayısıyla temsili sembollerden vazgeçilmiştir. Nizâmî'de yirmi beyitten fazla süren bu “ifrit” bölümü, Hayâtî'de yalnızca sekiz beyitten ibarettir:

Gördi hūnī didügi bir ‘ ifrit
Kaldı Māhān çün âteş ü kibrit

Bir ‘ aceb zîşt ü bed-liķā münker
Ehremen-şekl ü ejdehā-peyker

Dişleri pīl ü cüşsesi çü neheng
Döymeye zūrına hizebr ü peleng

Aldı Māhānı çengine çün şī r
Dağdı boynına âteşī n zencī r

Kalb ü cānına uruban pençe
Kıldı Māhāna bī -had işkence

Didi sen-misin isteyen buse
Kand u bādām u nuql u senbuse

Vireyin buse yirine saña nī ş
Ser-be-ser cismüñi kılayın nī ş

Böyle diyüp kılurdi ī zāyı
Dirdi Māhān görem-mi ferdāyı (3069-3076)

Bu örnekler dışında, tıpkı mesnevinin diğer bölümlerinde de görülebileceği gibi beşinci hikâyede Hayâtî'nin özellikle mekân tasvirlerini kısaltarak mesneviyi Türkçeleştirdiğini gözlemleriz. Bunun dışında iki metin arasında, bilhassa Māhān'ın öyküsü dikkate alındığında, ne olay örgüsü ne de şahıs kadrosu bakımından herhangi bir farklılık söz konusu değildir. Buraya kadar verdiğimiz örneklerin dışında Hayâtî

ان همه رغبتت چه بود نخست
وین زمان رغبتت چرا شد سست

لب همان لب شدست بوسه بخواه
رخ همان رخ نظر مبند ز ماه

Bkz. a.g.e., s. 759.

tarafından metne dahil edilmeyen unsurlar, Mâhân'ın üzerine saklandığı ağacın bir sandal ağacı olması ve bahçeye gelen hurilerin yedi kişi olması gibi ufak, fakat yine de mesnevinin bütünü düşünüldüğünde önemli sembolik ayrıntılardır. Bu anlamda Hayâtî'nin çevirisinin, Nizâmî'nin kurguladığı bütünlüklü yapıyı kimi yerlerde gözden kaçırdığını söylemek mümkündür.

Cumartesi gecesi siyah renkli köşkte anlatılan hikâyeye baktığımızda ise yine Hayâtî'nin benzer şekilde temel olaylara bağlı kaldığını söyleyebiliriz. Buna rağmen Hayâtî'de ilgili hikâye, Nizâmî'ye göre üçte bir oranında daha kısadır. Hikâyede anlatıldığı üzere, insanların neden sürekli siyah kıyafetler giydiğini anlamaya çalışan hükümdar, uzun bir yolculuğun ardından herkesin siyah kıyafetler giydiği tuhaf bir şehre varır. Bu sırrı çözebilmek için uzun bir süre burada kalır ve şehirde edindiği arkadaşının yardımıyla bu işin hikmetini anlamaya çalışır. Sonunda arkadaşı onu şehir dışında bir yere götürür ve götürdüğü yerde bulunan bir sepetin içine oturan hükümdar, bindiği bir sepet ve sırtına tutunduğu dev bir kuşla yolculuk ederek büyümlü bir bahçeye gelir. Bu bahçede her akşam ortaya çıkan Nisan bulutlarından güzel huriler yeryüzüne iner ve bahçede eğlenerek vakit geçirirler. Sîmurg benzeri devasa bir kuş vasıtasıyla bu gizli bahçeye gelen hükümdarın ağzından anlatılan bu hikâyede peri kızlarının bahçeye gelişleri, sultanları için taht kurarak zengin sofralar hazırlamaları, ziyafet ve eğlenceleri Nizâmî'nin eserinde belirli bir törensel düzende ve her defasında tafsilatlı bir biçimde anlatılmıştır. Aynı olaylar birbirini takip eden üç akşam da hemen hemen aynı şekilde yaşandığı için olsa gerek, Hayâtî özellikle üçüncü gecenin hazırlıklarına oldukça kısa yer vermiştir. Bu nedenle de bu törensel seramoninin pek çok detayı Nizâmî'de bulunduğu şekliyle Hayâtî'nin *Heft Peyker*'inde bulunmaz. Örneğin Nizâmî, bahçeye gelen kızları ellerinde elmalar, göğüslerinde narlar ile tasvir ettikten sonra kendi melikeleri için taht kurup onun

etrafında bir daire şeklinde dizilerek rakkaseler, çengîler ve sâkîler eşliğinde melikenin tahta geçişini anlatır.³¹⁴ Yıldızların ve gezegenlerin gökyüzündeki dizilişine paralel bir biçimde tasvir edilen bu törenin neredeyse hiçbir detayı Hayâtî’de bulunmaz. Şair sadece “taht-ı şâmî lerin” yine kurulduğunu, “şem‘ -i pâdişâhî lerin” gene yandığını, “meclis ü dî vān”ın ışıklarla donatıldığını söylemekle yetinir (1983-1984). Bunun ardından, gördüğü güzellik karşısında hayran olan ve periler melikesi olan kadını elde etmek isteyen hükümdar ile melike arasında uzun bir diyalog yer alır. Hükümdar, kadını ikna etme konusunda ısrarcıdır ve kendisine diğer huriler teklif edilmesine rağmen ille de onunla birlikte olmak istediğini söyler. Sadece bu karşılıklı konuşma faslı dahi Nizâmî’nin metninde yaklaşık doksan beyit kadardır. Hayâtî’de ise böylesi bir karşılıklı konuşma hiç yer almaz. Şair sadece hükümdarın ısrarcı olduğunu, melikenin ise onu azarlayarak bir an gözlerini kapatmasını istediğini söyleyerek durumu özetler. Bu bakımdan, hükümdarın şehvet duygularına yenilerek yaşadığı düştüğü içinden çıkılmaz durum, Hayâtî’de vurgusunu yitirmiştir. Nizâmî’nin metninde ise hükümdarın kendini kaybedişi çeşitli teşbihlerle özellikle vurgulanmış, hükümdar “arpa gören bir eşeğe” ve dolunay zamanını yaşayan bir “sara” (epilepsi) hastasına benzetilmiştir:

شیفتم چون خري که جو بیند
یا جو صرعي که ماه نو بیند³¹⁵

Üzerinde durulmayı gerektiren bir başka farklılık, hikâyenin sonunda nefsine karşı koyamadığı için bahçeden uzaklaştırılan hükümdarın periler melikesi tarafından avutularak, bahçeden uzaklaştırılma nedeninin açıklanmasıdır. Nizâmî’nin metninde bu görev, hükümdarı oraya getiren dostuna verilmiştir. Dostu hükümdara, eğer bunları ona kendisi yüz yıl anlatsa kendisine inanmayacağını, fakat bizzat tecrübe

³¹⁴ Nizâmî’de ilgili beyitler için bkz. a.g.e., s. 710-711.

³¹⁵ A.g.e., s. 711.

ederek bu olağanüstü şehirde nasıl bir hazinenin gizli olduğunu yaşayarak anladığını, bunu yaşamayan insanlara böylesi olağanüsü bir hikâyenin anlatılamayacağını söyler. Zaten bütün şehir halkının ve hükümdara rehberlik eden dostunun daima siyah elbiseler giymesi ve bunun nedenini kimseye açıklamaması da bundan kaynaklanmaktadır. Hayâtî'nin eserinde ise hükümdara yönelik bu konuşmayı, onu bahçeye getiren dostu değil, hurilerin sultanı yapar:

Gene bir bâzıla avutdı beni
Kesdi ol dem sepeddeki reseni

Didi yüz yıl bizümle bezm-i müdām
Eyleseñ ‘îş u nûş-ı sâğar-ı cām

Âhîri bil ki nîş-i miḥnetdür
Şerbeti zehr ü vaşlı fūrḫatdür

Her ṭolu âhîri esilmekdür
Reseniñ de şoñı kesilmekdür (2005-2008)

Bu farklılıklara rağmen pek çok yerde Hayâtî'nin esas metindeki anlamı ve hatta kelime haznesini korumaya çalıştığını da söylememiz gerekir. Kimi uzun tasvir bölümlerini kısaltarak belirli bir tasarrufta bulunmuşsa da asla olay örgüsü ya da şahıslar üzerinde hikâyenin aslına zarar verebilecek değişikliklerde bulunmamıştır. Hatta pek çok yerde Hayâtî'nin, metnin aslına gayet sadık bir çeviri yaptığı da gözlemlenebilir. Örneğin mesnevilerin “Âgâz-ı Dâsitân” bölümlerini karşılaştırmak bu anlamda bir fikir verecektir. Nizâmî'de “Âgâz-ı Dâsitân” bölümünde Behrâm'ın doğumu öncesi şunlar anlatılır:

از ترازوی او جهان دو رنگ
گه گهر بر سر آورد گه سنگ

صلب شاهان همین اثر دارد
بچه یا سنگ یا گهر دارد

گاهی آید ز گوهری سنگی
گاه لعلی ز کهر با رنگی

گوهر و سنگ شد به نسبت و نام
نسبت یزدگرد با بهرام³¹⁶

Hayâtî sadece buradaki hayali almakla kalmamış, Nizâmî'nin kullanmayı tercih ettiği sözcükleri de elinden geldiği ölçüde korumaya çalışmıştır. Bu noktada onun, sadece fiilleri Türkçeleştirecek kadar metne az müdahalede bulunduğunu görürüz:

Ol terāzūyla cihān-ı dü-reng
Gāh gevher getürdi gāhī seng

Şulb-i şāhān da böyledir ekşer
Kimisi seng olur kimi gevher

Ki kara taş toğar güherlerden
Gāh gevher çıkar hācerlerden

Bunlar içre niceyse nisbet ü nām
Yezdigürdile böyledir Behrām (266-269)

Nizâmî ve Hayâtî arasındaki en önemli farklılıklardan bir diğeri ise Hayâtî'de bulunan ara gazellerin Nizâmî'nin eserinde bulunmayışdır. Fakat bu eksiklik ya da fazlalık iki eser arasında ciddi bir fark yaratmaz. Gazellerin tamamı, hikâyelerin merkezinde yer alan rengin övülmesi ile ilgilidir. Bu bakımdan gazellerin, mesnevinin içinde anlatılan iç hikâyelerin olay örgüsüyle ya da anlatı karakterleri ile doğrudan bir ilgisi yoktur. Gazelerde ele alınan konu çoğunlukla ilgili rengin klasik Divan şiiri ifadeleri ile övülmesinden ibarettir. Bunun dışında metne ya da çeviriye katkı sağlayabilecek özel bir kurgu içermez. Fakat bu gazellerin metin içinde nereye yerleştirilmiş olduğu da önemlidir. Hayâtî istisnasız bir şekilde, her iç hikâyeden sonra mutlaka ilgili rengin övgüsünü içeren bir gazel kaleme almıştır. Ancak bu türden farklı nazım biçimlerini metne dâhil ettiği yerler sadece bunlarla sınırlı değildir. Nizâmî'den farklı olarak o, devrin padişahını övdüğü bölümün sonuna da bir kaside eklemiştir. Hayâtî, bu on dokuz beyitlik kasidesine başlamadan evvel

³¹⁶ A.g.e., s. 644.

manzumenin “Hâtif-i gaybdan” eriştiğini söyleyerek kendisini de övmüş olur. Ayrıca Hayâtî, yedi iç hikâyenin sonuna yerleştirdiği gazellerin dışında, eserinde bir yerde daha bir gazele yer vermiştir ki bu, onun eseri kurgulayışı bakımından da önemlidir. Hayâtî’nin eserindeki ilk tegazzül bölümü, Fitne ile Behrâm’ın hikâyesinin sonundadır. Kaybettiği cariyesine uzun bir sürenin ardından tekrar kavuşan âşık hükümdarın ağzından yazılan bu gazel, şairin bu önemli hikâyeyi de köşklere anlatılan iç hikâyeler gibi eserin özel ve ayrı bir parçası olarak gördüğünü göstermektedir. Hatta bu gazel, anlatı karakterleri ağzından; yani şah Behrâm’ın ağzından Fitne’ye ithafen söylenen tek gazeldir. Diğer tüm gazeller, anlatıcı olarak metnin içinde bulunan şairin sesini nakleder.

Bunların dışında Hayâtî’nin metin boyunca kimi ufak ayrıntıları da atladığını görürüz. Bunlardan birincisi Fitne’nin, Behrâm’ın yanından kovulduktan sonra yaşamaya başladığı saraydır. Nizâmî’nin eserinde Fitne, yedi adet inci tanesini Behrâm’ın kendisini öldürmekle görevlendirdiği çavuşa verir ve çavuş da bu mücevherleri satarak Fitne için altmış basamaklı bir saray yaptırır. Yedi adet incinin satışından elde edilen para ile inşâ ettirilen bu saray Hayâtî’de yoktur. Hayâtî sadece çavuşun evinin yüz basamaklı bir merdiveni olduğunu ve Fitne’nin buzağıyı buradan inip çıkartarak idman yaptığını belirtir. Nizâmî’nin metninde bu türden boşluklara rastlanmaz ve her küçük ayrıntı eserin temel sayısal kurgusuna hizmet edecek biçimde tasarlanmıştır. Hayâtî bu detayları her nedense atladığı için onun metninde bu eksiklikler ufak ama önemli boşluklar olarak dikkat çeker.

Böylesi ufak ama önemli bir başka ayrıntı ise ikinci iç hikâyenin baş kadın karakteri “mağrur” cariyeye ile ilgilidir. Bu güzel cariyeye, kendisine delice âşık olan hükümdarına bir gün bile yüz vermez. Daha sonra bunun nedeni sorulduğunda cariyeye, kendi sülalesindeki kadınların doğum yaparken öldüğünü, bu nedenle de âşık

olmaktan veya birisiyle birlikte olmaktan korktuğu için kendisini satın alan hükümdarı sürekli reddettiğini açıklar. Bu küçük ayrıntı, hikâyenin ana düğümünün çözülmesi açısından oldukça önemlidir. Fakat Hayâtî bu önemli ayrıntıyı gerektiği ölçüde vurgulamadığı ve metnine bu şekliyle dâhil etmediği için, konuyu netleştirmek okurlar adına pek kolay olmaz:

Didi şâhâ nisâda bî -^c illet
Vardur özümüzde bir haşlet

Şevkile kankı zen ki yüklü olur
Gelicek mevsim-i vilâdet ölür

Ol sebebdan gönül kılpup nefret
Eylemez merd ü şevhere rağbet (2199-2201)

Görüldüğü üzere burada Hayâtî, hikâyenin tüm akışını etkileyecek derecede önemli olan bir noktayı, yani cariye kadının kendi kabilesinden gelen ve hükümdarla birlikte olmasını engelleyen kalıtsal hastalığını oldukça yüzeysel bir biçimde metne dahil etmiştir.

Sonuç olarak tüm bu metinleri bir arada değerlendirdiğimizde, onların birbirine sıkı sıkıya bağlı bir metinler silsilesi yaratmaktan çok, yazarların kasıtlı olarak farklı nüanslar ortaya koyduğu görülecektir. Dolayısı ile buradan yola çıkacak olursak, aynı konuyu veya aynı kahramanı da anlatsa; anlatış biçimlerindeki, kurgularındaki ve eseri kaleme alma amaçlarındaki farklılıkların bir neticesi olarak Firdevsî, Nizâmî, Nevâî, Hüsrev, Behiştî ve Hayâtî'nin sadece "Behrâm mesnevileri" ya da *Heft Peyker* mesnevileri olarak tek bir başlıkta toplanamayacak kadar farklı metinler yarattıkları görülecektir. Bu durumda, konu ve merkeze alınan kahramanlar aynı da olsa metinlerin tür (*genre*) ve söylem (*discourse*) olarak birbirlerinden farklı oldukları iddia edilebilir. Nazım biçimi olarak tamamı mesnevi formunda yazılmış olan bu metinlerden Firdevsî'ninki epik, Nevâî'nin ve Hüsrev'inkiler alegorik

romans, Nizâmî-Hayâtî-Aşkî'nin eserleri ise tarihsel romans ya da siyasetnâme olarak okunabilecek metinlerdir.

Tablo 6: Bölümlere Göre Nizâmî ve Hayâtî'nin Eserlerindeki Beyitlerin Sayısal Karşılaştırması

	Nizâmî	Hayâtî
Tevhid + Münacat + Nat + Mirac	169	109
Sebeb-i Telif	75	34
Padişahın Övgüsü	161	35
Padişaha Kaside	yok	19
Sözün Övgüsü	161	20
Erkek Evlada Nasihat	73	29
Şehzadeye Övgü	yok	18
Âgâz-ı Dâsitân Sinimâr ve Havernak'ın İnşâsı Behrâm'ın Hayvanları Damgalaması	238	242
Ejderhayı Öldür. ve Yedi Suret	118	124
Babasının ölümü İrana hücumu ve Taht mücadelesi İki arslan arasından tacı alması	423	322
Fitne ile macerası	203	244
Ara Gazel	yok	7
Çin Hakanının Saldırısı	192	251
Behrâm'ın Kızları İstemesi	171	184

Tablo 6 (devam ediyor)

Ara Toplam	1984	1638
1. Hikâye	522	393 + 7
2. Hikâye	230	259 + 7
3. Hikâye	254	220 + 7
4. Hikâye	308	266 + 7
5. Hikâye	447	317 + 7
6. Hikâye	357	321 + 7
7. Hikâye	324	237 + 7
Hikâyelerden sonraki bölümler	668	473
Toplam Beyit Sayısı	5094	4173

Tablo 7: Ziyaret Edilen Günlere Göre Köşklerin ve Prenseslerin Karşılaştırılması

Nizâmî	Emir Hüsrev	Nevâyi	Aşkî	Behiştî	Hayâtî	
Köşk: Siyâh Cariye: Hint Hikâye: Siyahlar Giyinen Kral ve Cariyesi	Köşk: Müşkîn Cariye: Hint Hikâye: Serendipli üç şehzâde	Köşk: Müşk- fâm Cariye: Hint prensesi Hikâye: Cesret Han oğlu Ferruh ve Hoca Ahi	Köşk: Siyâh Cariye: Hint Hikâye: Siyahlar Giyinen Kral ve Cariyesi	Köşk: Müşk- fâm/Siyah Cariye: Adı yok/Ülkesi yok Hikâye: Kendisi hata yapan adil bir şahın pişmanlığı	Köşk: Siyâh Cariye: Hint Hikâye: Siyahlar Giyinen Kral ve Cariyesi	Cumartesi
Köşk: Zerd Cariye: Rum Hikâye: Mağrur Cariye,	Köşk: Za'ferânî Cariye: Nimrûz/Sist ân Hikâye:	Köşk: Zer Cariye: Rum prensesi Hikâye:R	Köşk: Zerd Cariye: Rum Hikâye: Mağrur Cariye,	Köşk: Kâfûr/Sefî d Cariye: Çin prensesi	Köşk: Zerd Cariye: Rum Hikâye: Mağrur Cariye,	Pazar

Tablo 7 (devam ediyor)

Hükümdar ve Yaşlı Kadın	Horasanlı kuyumcu Hasan	um şahı ve kuyumcu Zeyd	Hükümdar ve Yaşlı Kadın	Hikâye: Babasının şehzadesine nasihatleri	Hükümdar ve Yaşlı Kadın	
Köşk: Sebz Cariye: Harezmi Hikâye: Büşr ve Meliha	Köşk: Reyhânî Cariye: Sıklâb Hikâye: Beden değiştiren Hindistan kralı	Köşk: Ahzar Cariye: Hikâye: Üç hisarı feth ederek prensesi alan Sa'd	Köşk: Sebz Cariye: Harezmi Hikâye: Büşr ve Meliha	Köşk: La'l-fâm/Sürh Cariye: Bânû-yı Acem?Rum? Hikâye: İskender'in başarısına dair verdiği yanıt	Köşk: Sebz Cariye: Harezmi Hikâye: Büşr ve Meliha	Pazartesi
Köşk: Sürh Cariye: Sıklâb Hikâye: Kaleye kapatılan Rus prensesi	Köşk: Gülnârî/Kırmızı Cariye: Tatar Hikâye: Kaledeki prensesi kurtar beş arkadaş	Köşk: Gül-gün/Kırmızı Cariye: Hikâye: Delhi Şahı ve Mesut'un hikâyesi	Köşk: Sürh Cariye: Sıklâb Hikâye: Kaleye kapatılan Rus prensesi	Köşk: Zümürüdfâm/Hadrâ Cariye: Adı yok/Ülkesi yok Hikâye: Gerçek suçluyu arayan Çin hükümdarı	Köşk: Sürh Cariye: Sıklâb Hikâye: Kaleye kapatılan Rus prensesi	Salı
Köşk: Pîrûze/Turkuaz Cariye: Magrib Hikâye: Mahan'ın hikâyesi	Köşk: Benefş Cariye: Rum Hikâye: Rumi tacir	Köşk: Mavi/nîlûfer Cariye: Hikâye: Korsan Cabir ve Süheyl ile Mihr'in Hikâyesi	Köşk: Pîrûze/Turkuaz Cariye: Magrib Hikâye: Mahan'ın hikâyesi	Köşk: Sandalfâm/Zerd Cariye: Arap prensesi Hikâye: Nankör halkına çok kerem kılan İskender-i Rumi	Köşk: Pîrûze/Turkuaz Cariye: Magrib Hikâye: Mahan'ın hikâyesi	Çarşamba

Tablo 7 (devam ediyor)

Köşk: Sandalî Cariye: Çin Hikâye: Hayır ve Şer'in hikâyesi	Köşk: Sandalî Cariye: Arap Hikâye: Yemen kralının oğlu ve üvey annesi (Seven Wisemen)	Köşk: Sandal Cariye: Hikâye: Mukbil ile Mudbir'i n hikâyesi	Köşk: Sandalî Cariye: Çin Hikâye: Hayır ve Şer'in hikâyesi	Köşk: Felek- fâm/Lâciv erdî Cariye: Frenk prensesi Hikâye: Aristo'nun İskender'e nasihatleri	Köşk: Sandalî Cariye: Çin Hikâye: Hayır ve Şer'in hikâyesi	Perşembe
Köşk: Sepîd/Beyaz Cariye: İran Hikâye: Bahçede işret yapan hocanın hikâyesi	Köşk: Kâfurî Cariye: Harezm Hikâye: Hıtâ kralı ve yalanları anlayan heykeli	Köşk: Kâfur/Be yaz Cariye: Çin prensesi Hikâye: Dilârâm'ı n hikâyesi	Köşk: Sepîd/Beyaz Cariye: İran Hikâye: Bahçede işret yapan hocanın hikâyesi	YOK	Köşk: Sepîd/Beyaz Cariye: İran Hikâye: Bahçede işret yapan hocanın hikâyesi	Cuma

Tablo 8: Olay Örgülerine Göre Behrâm Anlatılarının Karşılaştırılması

	Firdevsî	Nizâmî	Nevâî	Aşkî	Behîştî	Hayâtî
Yezdigürd'ün Tahta Çıkışı	1					
Behrâm'ın Doğumu	2	1	1	1		1
Behrâm'ın Yemen'e Nu'man'ın Yanına Gönderilmesi	3	2	2	2		2
Behrâm'ın Ava Çıkararak Bir Aslanı Öldürmesi					2	
Behrâm'ın Sinimmâr/Mani ile Karşılaşması		3	3	3		3
Mani'nin Behrâm'a Dilârâm'dan Bahsetmesi ve			4			

Tablo 8 (devam ediyor)

Ona Kızın Resmini Göstermesi						
Behrâm'ın Dilârâm'a Âşık Olarak Hıtâ Hükümdarından Kızı İstemesi			5			
Behrâm'ın Dilârâm ile Eğlenmesi					3	
Sinimmar'ın Havernak'ı İnşa Etmesi		4		4		4
Mani'nin Behrâm için Yedi Renki Köşk İnşa Etmesi		16	6	16		16
Sinimmar'ın Öldürülmesi		5		5		5
Behrâm'ın Nu'mân ile Birlikte Babasını Ziyareti	5					
Yezdigürd'ün Behrâm'ı Tutuklatması ve Behrâm'ın Kaçışı	6					
Behrâm'ın Kendine Ait Ceylanları Damgalaması		6		6		6
Behrâm'ın Ejderhayı Öldürmesi ve Hazineyi Keşfetmesi		7		7	4	7
Halkın Şikayeti Üzerine Behrâm'ın Aslan Sürüsünü Öldürmesi					5	
Behrâm'ın Havernak'taki Gizli Odayı ve Heft Peyker'in Resimlerini Keşfetmesi		8		8		8
Yezdigürd'ün Ölümü	7	9		9		9
Yezdigürd'ün					1	

Tablo 8 (devam ediyor)

Tahttan El Çekerek Yönetimi Behrâm'a Bırakması						
Behrâm'ın Hüsrev'e Karşı taht Mücadelesi ve Aslanları Öldürerek Tacı Ele Geçirmesi	8	10		10		10
Behrâm'ın Su Taşıyıcısı Lambak'ın Evine Misafir Oluşu	9					
Behrâm'ın Yahudi Braham'ın Evine Gidişi	10					
Genç Ayakkabıcının Hikâyesi	11					
Ruzbih'in Köyü Yok Edişi ve Tekrar Onarması	12					
Behrâm'ın Dilârâm ile Ava Çıkışı ve Onu Cezalandırması	4	11	7	11		11
Behrâm'ın Değirmencinin Kızı ile Evlenmesi	13					
Behrâm'ın Yaptığından Pişman Oluşu ve Dilârâm'ın Aşkı ile Çöllere Düşmesi			8			
Behrâm'ın Hekimlerinin toplanması ve Yedi İklim Prensesinin Behrâm için Getirilmesi			9			
Dilârâm'ın Yavru Öküzü Yetiştirmesi ve Tekrar Behrâm'la Karşılaşması		12		12		12

Tablo 8 (devam ediyor)

Behrâm'la Dilârâm'ın Tekrar Bir Araya Gelmesi		13	17	13		13
Behrâm'ın Çin Hakanı ile Savaşı		14		14	6	14
İstilânın Gece Baskını ile Bastırılması		15		15		15
Behrâm'ın Çin Hükümdarının Kızı Nigâr ile Evlenmesi					7	
Behrâm'ın Rum Kayserinin Kızı ile Evlenmesi					8	
Behrâm'ın Hint Hükümdarının Kızı ile Evlenmesi					9	
Gerdek Gecesinin Sabahında Behrâm'ın Dev Fili Öldürmesi					10	
Behrâm'ın Av Dönüşü Tüccarın Evine Gitmesi	14					
Behrâm'ın Yokel'in Evine Gitmesi	15					
Behrâm'ın Thane Barzin'in Kızı ile Evlenmesi	16					
Behrâm'ın Kuyumcunun Evine Gitmesi ve Onun Kızı ile Evlenmesi	17					
Behrâm'ın Farshidward'ın Evinde Misafir Olması	18					
Ülkelere Elçiler Gönderilerek Prenseslerin Behrâm için İstenmesi		17		17		17
Yedi renkte Yedi Köşkün İnşa Edilmesi						

Tablo 8 (devam ediyor)

Künbed-i Siyâh		18	10	18	11	18
Künbed-i Zerd		19	11	19		19
Künbed-i Sebz		20	12	20	14	20
Künbed-i Sürh		21	13	21	13	21
Künbed-i Pîrûze		22	14	22	16	22
Künbed-i Sandalî		23	15	23	15	23
Künbed-i Sefîd		24	16	24	12	24
Çin Hakanının Saldırısı ve Behrâm'ın Çin Hakanını Esir Alışı	19					
Behrâm'ın Turanlılarla Savaşı ve Onlardan Birini Esir Alışı	20					
Behrâm'ın Çoban'la Karşılaşması		25		25		25
Behrâm'ın Hint Kralını Ziyareti	21					
Behrâm'ın Kurdu Öldürmesi	22					
Shangul'ün Kızı ile Behrâm'ın Evliliği	23					
Shangul'ün Yedi Kralla Birlikte Behrâm'ı Ziyareti	24					
Behrâm'ın Yedi Mazlûmu Dinlemesi		26		26		26
Vezir Râst-rûşen'in Cezalandırılması		27		27		27

Tablo 9: Ziyaret Edilen Günlere ve Köşklerin Rengine Göre Yedi Ülke Prensesinin Adları

Gün	Renk	Ülke	Prensesin Adı
Cumartesi	Siyah	Hint	Nürek
Pazar	Sarı	Çin	Yağma-nâz
Pazartesi	Yeşil	Harezm	Naz-peñ
Salı	Kırmızı	Siklâb	Nesî n-nüş
Çarşamba	Mavi	Magrib	Zeytün
Perşembe	Sandal	Rüm	Hümây
Cuma	Beyaz	İran	Dürüstî

IV. BÖLÜM

TENKİTLİ METİN

Nishaların Tanıtımı

EAÜK Nüshası

Erzurum Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi Agâh Sırrı Levend Koleksiyonu No. 369’da bulunan ve şairin diğer eserlerinden *Mahzenü’l-Esrâr*, *İskendernâme* ve *Hüsrev ü Şîrîn*’i de içeren ancak istinsah tarihi ve müstensihisi belirsiz olan bu nüsha, Agâh Sırrı Levend’in kişisel koleksiyonu ile birlikte Erzurum Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi’ne nakledilmiştir. İçindeki dört mesneviden üçüncüsü olan *İskendernâme* sonndan bir yaprak eksik olmalıdır. *Heft Peyker* mesnevisi nüshanın 23a ve 65b sayfaları arasında bulunmaktadır. Bu nüshada yaprak sayısı 43 olan eserde, yazmanın her sayfasında çift beyitli satırlarla 50 beyit bulunmaktadır. Nüshada bölümler başlıksızdır. Oldukça temiz bir talik yazı ile çoğaltılmış olan bu nüshanın kağıdı Agâh Sırrı Levend’in belirttiğine aharlı Venedik tarzıdır.³¹⁷ Eserin başında “Heft Peyker Behrām-ı Gūr Hikāyesi” ve Farsça olarak “Ḥayātī Fermāyed” başlıkları bulunmaktadır. Bunun dışında yazmada başka bir başlık bulunmamaktadır. Bu durum, eser içindeki bölümlendirmeler için de geçerlidir. Bölümler arasına, eserin bölümleriyle ilgili bilgi verebilecek başlıklar konulmamıştır. Bunun yerine, her bölüm başında, sadece başlık için birer beyitlik boşluklar bırakılmıştır.

³¹⁷ Agâh Sırrı Levend, “Ḥayātī’nin İskender-nâme’si”, *Türk Dili* 4 (Ocak 1952): 11-17; s. 12.

İstinsah tarihi belirtilmemiş olan bu yazmanın hangi döneme tarihlendirilmesi gerektiği ile ilgili olarak Agâh Sırrı Levend, “Hayâtî’nin İskendernâme’si” başlıklı yazısında şu bilgileri verir:

[Ş]air, Behrâm Gor hikâyesini o tarihte veliaht olan ve bir aralık babasının yerine tahta geçmesi beklenen şehzade Ahmed adına yazmış, Ahmed’in gözden düşmesi üzerine sonradan vazgeçerek Selim’e takdim etmiştir. Ancak üzerinde durulması gereken bir nokta kalıyor. Eğer elimizdeki nüsha şairin yaşadığı devirde yazılmış bir nüsha olsaydı, bu düzeltmeyi kendinin yaptığına hükmeder ve tabî bulurduk. Halbuki istinsah tarihi tesbit edilmiş olmamakla beraber, kâğıdın cinsine ve yazının nevine göre, nüshanın XVI. yüzyıldan sonra yazılmış olduğu tahmin edilebilir ki, bu düzeltmenin sonradan niçin yapıldığı müphem kalmaktadır.³¹⁸

Elimizdeki nüshada bir “ketebe” veya “temmet” kaydı bulunmadığı için nüshanın müellif nüshası olup olmadığı hususiyeti belirsizdir. Fakat Agâh Sırrı Levend’in kağıt ve yazı türüne dayanarak ortaya koyduğu bu iddia nedeniyle elimizdeki nüshanın müellif hattı olamayacağını düşünüyoruz. Nüshanın yazım yanlışları açısından hatasız yakın bir biçimde istinsah edilmiş olması da bu görüşümüzü kuvvetlendiren bir başka delil olarak belirtilebilir.

İÜK Nüshası

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi T 7575’de kayıtlı bu nüshada sadece *Heft Peyker* mesnevisi bulunmaktadır. 123 yapraktan oluşan nüshada tek beyitlik satırlarla her sayfada rik’a yazı ile yazılmış 17 beyit bulunmaktadır. Eserin başında “Hazā Kitāb-ı Hikāye-i Behrām-ı Gūr” başlığı vardır. Fasılların da başında, “Medhiyye”, “Āgāz-ı Dāsītān-ı Behrām-ı Gūr”, “Vaşf-ı Pādişāh-ı Zamān” şeklinde başlıklar bulunmaktadır. Beyit sayısı bakımından bu nüshanın, diğer nüshaya göre yedi beyit eksiği vardır; yani eser 4166 beyittir. Müstensihi belirsiz olan bu nüshanın

³¹⁸ A.g.e., s. 12.

sonunda istinsah tarihine ilişkin olarak şu kayıt bulunmaktadır: “Temmetü’l-hurûf ‘avni’llahü’l-melik el-ra’ ûf sene hams ve ‘ işrî n ve mi’ eteyn ve elf 29 N[un] 1225”.³¹⁹ Bu da bize eserin H. 29 Ramazan 1225 (M. 28 Ekim 1810) yılında istinsah edilmiş olduğunu net bir biçimde göstermektedir. Genel özelliklerine ve beyitlere bakıldığında bu nüshanın büyük bir ihtimalle Agâh Sırrı Levend nüshasından ya da ortak ve daha eski ancak bugün bizim varlığından haberdar olmadığımız bir nüshadan istinsah edilmiş olabileceği görülür. Fakat ikinci ihtimal oldukça düşüktür. Çünkü bu nüsha, EAÜK nüshasındaki pek çok yazım hatasını da tekrarladığı için, o nüshadan istinsah edilmiş olmalıdır. Ayrıca bu nüshada, EAÜK nüshasında bulunmayan herhangi bir beyit yoktur. Bu nüshanın, diğer nüshaya göre tek fazlalığı, bölüm başlarındaki Farsça başlıklardır. EAÜK nüshasında bu başlıklar bulunmadığına göre, bu nüsha istinsah edilirken fasılların başına başlıklar müstensihin iradesi ile eklenmiş olmalıdır. Bu nüsha ile ilgili bir diğer husus da varakların renklerindeki farklılıktır. Muhtemelen farklı zamanlarda farklı tipte kağıtlar kullanılarak istinsah edilen bu nüshanın bazı varakları beyaz renkli iken, bazıları sarı ya da kırmızıya çalan daha koyu bir renge sahiptir.

Nüshaların İmlâ Özellikleri

İncelememizde esas nüsha olarak kabul ettiğimiz Erzurum Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi nüshası harekesizdir, fakat müstensih, okunmasını güç bulduğu kimi sözcükleri harekelendirerek vokalleri göstermiştir. Sözcüklerin sonundaki eklerde bulunan ünlü harfler kimi zaman gösterilmiş, kimi zaman gösterilmemiştir yahut da hareke ile gösterilmiştir. Bu anlamda müstensihin aruz veznine son derece bağlı bir

³¹⁹ İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Türkçe Yazmalar T 7575, 124a.

şekilde hareket ettiğini söylemek mümkündür. Nüshada pek çok yerde bilinçli olarak yazılmamış harfler söz konusudur. Örneğin belirtme eki pek çok yerde ya hiç yazılmamış, ya da izafet kesresi gibi hareke ile gösterilmiştir. Bu anlamda müstensih aruz veznine tâbi olduğu görülmektedir. Kimi yerlerde izafet kesreleri, belirtme hal eki gibi “ى” harfi ile gösterilmiştir. Metin içinde “takdim” veya “tehir” olan yerler ya da unutulup sonradan yazılan mısralar müstensih tarafından noktalarla gösterilmiştir. Eserin dil ve imlâ özelliklerinin ele alındığı bölümde de belirtildiği gibi bazı yerlerde I. teklik şahıs zamiri “men” olarak kullanılmıştır. Eserde bölüm başlıkları gösterilmemiştir, fakat bunların bulunması gereken yerlere müstensih tarafından birer beyitlik boşluklar bırakılmıştır. Çok nadir olarak da yazımı unutilan ya da yanlışlıkla birden fazla kez yazılan sözcüklere rastlanmaktadır.

Bu nüshanın müstensihi özellikle sonuna ek alan muzaaf sözcüklerin yazımında, sözcük ile sonuna gelen ek arasına girmesi gereken yardımcı sesleri vezin gerektirmediği için yazmamıştır. Örneğin, muzaaf sözcükler bir buçuk hece de okunabileceği ve böyle okunursa vezne muhalif olmayacağı için “ceddle” (3354) veya “Ḥaḥḥıla” (3353 ve 3360) gibi sözcüklerin yazımında müstensih yardımcı ses ilavesini imlâda gerekli görmemiş, bunun yerine bu sözcüklerde tekrar edilen seslerin üzerine özellikle şedde koyarak bunların bu şekilde okunması gerektiğini, böylelikle yardımcı ses kullanılmadan da vezne uyum sağlanabileceğini işaret etmiştir. Bu yazım tercihindan ötürü iyi bir medrese tahsili almış olabileceğini düşündüğümüz müstensih bu yazım biçimi sözcüklerin Türkçe sesletimini zorlaştırdığı için, transkripsiyonlu metinde bu türden yardımcı sesleri, bazen müstensih metinde göstermemiş olsa da metne dahil etmeyi uygun bulduk: “Ḥaḥḥıla” (3353, 3360), “ciddile” (3354).

Tenkitli metinde istifade ettiğimiz diğer nüsha olan İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi nüshası ise buraya kadar bahsettiğimiz noktalar bakımından, EAÜK nüshasını takip eder. Ancak köşklere anlatılan iç hikâyelerden önce bölüm başlıkları müstensih tarafından metne ilave edilmiştir. Çok nadiren de olsa EÜAK nüshasında yazımı unutilan sözcükler, vezne uygun ve mantıklı tercihlerle bu müstensih tarafından, İÜK nüshasına eklenmiştir. Yanlış yazılan sözcükler, nüshanın kenarında bir notla gösterilerek düzeltilmiştir. Ayrıca bu nüshada diğerinden farklı olarak varakların “b” yüzüne mutlaka bir sonraki sayfanın ilk sözcüğünü gösteren “kürsü”ler kullanılmıştır. Yazımı unutilan beyitler, bulunması gereken yerde sayfa kenarına eklenmiş ve nerede olması gerektiği müstensih tarafından noktalarla gösterilmiştir. Yine benzer şekilde yanlış yere yazılan mısraların da yeri aynı şekilde belirtilmiştir. Ayrıca yine bu nüshada, peygamberin adının geçtiği kimi yerlerde sayfa kenarlarına dua cümlecikleri eklenmiştir.

Tenkitli Metnin Oluşturulmasında İzlenen Yol

Elimizdeki metinde III. şahıslar dışında görülen geçmiş zaman ekleri daima geniş vokalli olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz de buna uygun olarak I. şahıs teklik, I. şahıs çokluk, II. şahıs teklik ve II. şahıs çokluk görülen geçmiş zaman eklerini geniş vokalli olarak okumayı uygun bulduk. Bunların dışında I. şahıs iyelik ekleri, nüshada açık bir biçimde gösterilmemiş olsa da, dönemin ses özellikleri göz önünde bulundurularak geniş vokalli bir biçimde okunmuştur: “Sırrum”, “aybum” (46a). Yine buna uygun olarak, I. şahıs çokluk durumlarında da iyelik ekleri (“-muz, -müz”) yuvarlak vokalli olarak seslendirilmiştir. Aşağıda verilen örneklerde de metnin bu eklerin nasıl okunması konusunda şüpheye yer bırakmadığı görülecektir. Burada en

önemli hususlardan birisi de “-ıp, -up” gerundium eklerinin yazımında tercih edilecek olan yoldur. Biz Türkçe telaffuz açısından kolaylık sağladığını düşünerek “-ub, -üb” yazılmalarına rağmen bu ekleri “-up, -üp” şeklinde okuduk: “gelüp” (1095), “idüp” (1087), “urup” (1092), “eyleyüp” (1098), “götürüp” (1139). Eğer bu eklerden sonra herhangi bir başka ek geldiyse, bunları yumuşama kurallarına uygun şekilde okuduk: “koyuban” (1546), “buluban” (1568), “gelüben” (1597), “görüben” (1598). Ancak Türkçe olmayan ve dolayısıyla zarf-fiil eki olmayan sözcüklerde ve seslerde “b” harflerini olduğu gibi gösterdik: “sāhib-i hāne” (1103), “meh-tāb” (1140), “edeb-süzlige” (1179), “hem-laḳab” (1215), “zabtında” (1222), “şarāb” (1323), “naṣīb” (1336), “kevākib” (1390).

Buraya kadar belirtilen noktalar dışında, metnin okunmasında şu hususlara dikkat edilmiştir: Beyit numaraları her beyitin başında gösterilmiştir. Nüshaların varak numaraları sayfanın sol kenarında köşeli parantez içerisinde, başına nüshanın kısaltılmış adı eklenerek, örneğin [EAÜK 54a] biçiminde verilmiştir. Esas nüsha olarak kabul ettiğimiz Erzurum Atatürk Üniversitesi nüshasında bölüm başlıkları bulunmadığı için ilgili bölümlerde eğer varsa İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi nüshasındaki başlıklar metinde kullanılmıştır. Nüsha farklılıkları, ilgili sözcük ya da söz gruplarının hemen sonrasında verilen dipnotlarla gösterilmiştir. Türkçe sözcüklerde hiçbir uzun ünlü gösterilmemiştir. Yabancı sözcüklerdeki uzun ünlüler ise vezin gereği kısa okunması gerekse de uzun vokalle gösterilmiştir. Veznin bozuk olduğu mısralara müdahale edilmemiş, ilgili aksaklıklar verilen dipnotlarda belirtilmiştir. Müstensih hatası olarak yazılmayan hece ve kelimeler “köşeli parantez” içerisinde gösterilmiştir. “Vav-ı ma’düle”ler üst karakter olarak “” biçiminde gösterilmiştir. “Yumuşak g” olarak okunan “kef”ler “g” olarak gösterilmiştir. Metinde Arapça ya da Farsça olarak kullanılan ifadeler Latin harfleri

ile transkribe edilmiş ve italik olarak yazılmıştır. Bu ifadelerin Türkçe anlamları ise dipnotlarda, tırnak içerisinde gösterilmiştir. Yazımı unutulmuş harfler metne tarafımızdan eklenmiş ve bunlar köşeli parantez içerisinde gösterilmiştir. Farsça isim ve sıfat tamlamalarında, ilk kelimeden sonra gelen izafet kesresi çeviriyazıda ünlü uyumu dikkate alınarak bazen “-ı” bazen de “-i” şeklinde kullanılmıştır. Çeviriyazıda dikkat gösterdiğimiz bir başka husus da, birleşik yazılan sözcüklerin nasıl gösterilmesi gerektiği konusudur. Normalde ayrı yazılması gereken bazı bağlaçlar (özellikle “de-da”, “ki”, “için” ve “ile” bağlaçları) metnin bazı yerlerinde kendilerinden önceki sözcüklere birleşik olarak yazılmışlardır. Bu durumda biz, asıl sözcük ile bağlaç arasında “tire” (-) işareti kullanarak metni göstermeye çalıştık: “sen-ki”, “sultan-içün”, “ben-dağı”, “ben-de” vb. Fakat vasıta ekleri ve sözcükle birleşik yazılmasında bir sakınca olmayan diğer eklerde bu tire işareti kullanılmamış, ek ve sözcük birleşik yazılmıştır. Bunun dışında Farsça ve Arapça ön ve son eklerin yazımı hususunda İsmail Ünver’in “Çevriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler” başlıklı makalesinde belirttiği hususlara riayet edilmiştir.³²⁰ Bilhassa EAÜK nüshasında, muzaaf sözcükler bir buçuk hece de okunabileceği ve böyle okunursa vezne muhalif olmayacağı için bazı sözcüklerin yazımında müstensih yardımcı ses ilavesini imlâda gerekli görmemiş, bunun yerine bu sözcüklerde tekrar edilen seslerin üzerine özellikle şedde koyarak bunların bu şekilde okunması gerektiğini, böylelikle yardımcı ses kullanılmadan da vezne uyum sağlanabileceğini işaret etmiştir. Fakat müstensihin bu yazım biçimi sözcüklerin Türkçe sesletimini zorlaştırdığı için, transkripsiyonlu metinde bu türden yardımcı sesleri, bazen müstensih metinde göstermemiş olsa da metne dâhil etmeyi uygun bulduk: “Ḥaḫḫıla” (3353, 3360), “Ciddile” (3354).

³²⁰ Bkz. İsmail Ünver, “Çevriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler”, *Türkoloji Dergisi* C. 11, S. 1 (1993): 51-89.

Tenkitli Metin

[EAÜK 23a]

Heft Peyker

Behrām-ı Gūr Hikāyesi

[EAÜK 23b / İÜK 1b]

Hayātī Fermāyed

1. *B’ismi min ‘azze ismihü’l-esmā*³²¹
*Enşe’ ü’l-halka ‘allemü’l-esmā*³²²
2. Gene senden yetişdi saña vücūd
Senden aqdem yogıdı bir mevcūd
3. Çünkü sensin bidāyet-i her şey
Gene sensin nihāyet-i her şey
4. Āferī nende-i sipihr-i bülend
Kādir ü bī-nazīr ü bī-mānend
5. Mu‘ī vü vāhib-i hazāyin-cūd
Mebde‘ vü āferī dgār-ı vücūd
6. Sen yaratduñ bu ‘ālemüñ varuñ
Hem düzetdüñ kamusınuñ kārūñ
7. Bir ‘aceb varsın ki yok mişlūñ
Lemyelidsin yog aşlūñ u neslūñ
8. Yogiken kāyinātı var itdüñ
Aşl-ı çārı karīn ü yār itdüñ
9. Varluğı kāmunuñ senüñle tamām
Varluğundur viren bu mülke nızām
10. Bestedür varluğūñla rāh-ı hayāl
Konmaya ol sarāya gerd-i zevāl

³²¹ “İsimlerin en izzetli olanının adıyla”.

³²² “Mevcudiyeti yaratan ve her şeyi, tüm isimleri bilen (Allāh’ın adıyla)”.

11. Şubḡāha virüp şeb-efrūzī
Murḡa kılduñ ʿaṭiyye hem rūzı
12. Mihr ile māha eyledüñ iblāḡ
İki ḡādim biri siyeh biri aḡ
13. Rāh-ı ʿıṣṣuñda rūz u şeb bī -hūş
Derḡeḡuñde ḡulām ḡalka-be-ḡūş

[İÜK 2a]

14. Reh-nümāsın cihāna bī nāsın
Heme cā pür senüñle bī -cāsın
15. Ṭal ʿat-i³²³ rūz-ı enver-i şeb-dāc
Luṭfuñuñ feyzine ḡamu muḡṭāc
16. Çünki sensin muḡavvilü'l-aḡvāl
Olur emrüñle nī k ü bed her-ḡāl
17. Ḥūb u zıṣṭı sen eyledüñ inşā
Olmadı kimse kendüden peydā
18. Dürri feyzüñ çıkardı deryādan
La ʿl ü yāküṭı seng-i ḡārādan
19. Perdeñ ardında her kişi naḡḡāş
Rāzuñı kimse lī kin itmedi fāş
20. Eyü yavuz sitāreden ne gele
Ḥükmüñ altında çün zebūnuñ ola
21. Ger sa ʿādet sitāreden oladı
Şāḡ olaydı müneccimüñ veledi
22. Görmedi kimse bir sitāre-şinās
Bula genci ide nücūma sipās
23. Zinde oldı senüñle zümre-i cān
Hem tenūruñda pişdi küllī nān
24. Bī -niyāz it beni der-i ḡalḡdan
Ser-firāz it ḡapuñda yā Rab sen
25. Rāzıḡısın ḡamunuñ ey Sübḡān
Rızḡımı vir miyāncısuz āsān

³²³ ṭal ʿat EAÜK: ḡil ʿat-i İÜK.

26. Sen bilürsin eyā ʿalī m ü ḥabī r
Yigidiken dahı bu ʿabd-i faḳī r
27. Kimsenüñ ṭapusına varmadum
Ġayrılar ḳapusını görmedüm
28. Rızḳumı ben dimeksüzün virdüñ
Cümle esbāb u ḳaydumı gördüñ
29. Şimdiki dem ki devr-i pür-āfet
Bendeyi ḳıldı pī r-i bī -ṭāḳat
30. Dest-ḡī r ol gene bu miskī ne
Merḥamet ḳıl ḡarī b ü ḡamḡī ne

[IÜK 2b]

31. Luṭfuñıla beni ḳılup merzūḳ
Baña çekdürme minnet-i maḥlūḳ
32. Ḳıl tarahḥüm ki dest-ḡī rümsin
Cürm-püş u güneh-peḏī rümsin
33. Rāz-ı püşī de gerçi kim çokdur
Saña maḥfī velī biri yokdur
34. Āşikārā ḳatuñda cümle nihān
Genc-i maḥfī ʿulūmuñ içre ʿayān
35. Ḥācetüm var ḳatuñda pinhānī
Ḳıl müyesser kerem ḳılup anı
36. Rāzumı ḥalka dirsem olam ḥor
Cān-ı ḡamḡī nüm olmaya mesrūr
37. ʿArz idersem saña olam maḳbūl
Dergehüñde gene mükerrerem ḳul
38. İste Ḥaḳdan Ḥayātī maṭlab-ı cān
Özgeler ḳapusından isteme nān
39. Tā ki dervī ş-i tācdār olasın
Ḥaḳ ḳatında büzürgvār olasın
40. Yā İlāhī beni muḳaffer ḳıl
Her murādum baña müyesser ḳıl
41. ʿİzzetüñ ḥaḳḳı-çün zelī l itme
ʿİllet-i cehlile ʿalī l itme

42. Mefh̄ar-ı evvelī n devlet-yār³²⁴
Enbiyā hatmi Aḥmed-i muḥtār
43. Seyyid-i mürselī n Ebü'l-kāsım
Müznibī ne şefā'ati 'āşım

[EAÜK 24a]

44. Mī ve-i tāze-i dıraḥt-ı kühen
Dürr-i yektā-yı 'uḳd-ı tāk-ı suḥan
45. Ḳapdı serkeşlerüñ serinden tāk
Cümleden seyf-i şer' i aldı ḥarāc
46. Ferş-i na'leyni 'arşadur sāye
Müflis-i dehre gerdi sermāye
47. Cümle şehir kemī ne ṭapuñda
Penc nevbet urıldı ḳapuñda

[İÜK 3a]

48. Genc ü kân içre gevherüñ maḳşūd
Sen Muḥammed risāletüñ maḥmūd
49. Sözlereñ bigi ṭoḡrıdur revişüñ
Emr-i ma'rūf u nehy-i münker işüñ
50. Bir şudur ādemī çı büzrek ü ḥurd
Līk şāfi' ṭapuñ ḳalanı dürd
51. Minber-i şāh-ı gülde faşl-ı bahār
Bülbül eyler medāyihüñ tekrār
52. Āḥir-i rüzigāra sensin ḥān
Ḳaldı nāmuñla ḥuṭbe-i devrān
53. Kişver-i dīn içinde şāh olduñ
Genc-i faḳrıla³²⁵ pādīşāh olduñ
54. Gerçi 'āmmī görür bu faḳrı renc
Merd-i 'ārif ḳatında oldur genc
55. Dürr-i deryā-yı bī-nihāyetsin
Müḥr-i gencī ne-i sa'ādetsin

³²⁴ evvelī n devlet-yār EAÜK: evvelī n ü devlet-yār İÜK.

³²⁵ faḳrıla EAÜK: faḥr ile İÜK.

56. Hedef-i dī ne ū r atan sensin
Kim düşerse elin tutan sensin
57.   Ālem olursa zenbile derhem
Ol cūrūḥa şef   at  n merhem
58. Ehl-i ĩ m  na ni e b  -d  nler
Ba lamışlard   bu  z  la k  nler
59.   Ākıbet dilleri olup s  lim
Gel  p ĩ m  na old  lar m  slim
60. Ger  i Ḥa  didi    mr   c  nu -  n
Bu cih  n   yaratd   anu -  n
61.  eşmi m  z   dur    z    deg  l
Cilveg  h   bu  aş u b    deg  l
62. Yidi bi  leşkerile ḥ  kmin bil
şanki sul   n  d   yidi y  z yıl
63. B  liş-i   r   aşl  la fer     n
  r d   v  r   ḥ  ne-i şer     n
64. Ḥa  yaratm  şd   an   n  r  ndan
  lm  ş  d   g  z   de ḥ  r  ndan

[   K 3b]

65. N  r  d   cism-i p  ki ser-t  -ser
Mihr   mehd  n m  n  r   hem enver
66. Ravza-i p  kine d  r  d u pey  m
Cism-i derr  kine ş  l  t u sel  m
67.  ok ta  yyatler   l   aş   ba
Bi  ş  n  lar mu  bibb   a  b  ba
68.    lerinde ḥuř  ř  y  la   h  r
Muş  f  ya      nidi hem y  r
69. Biri B  bekr-i y  r-i g  r u ref     
Hem ş  f     di A  mede ş  dd     
70. Biri d   n  n   r     ad      mer
Felek-i d  n-i Muş  f  da   mer
71. Biri   Oş    n c  mi     l-  ur     n
Zevc-i n  reyn   eşref    l-  kr  n

87. Kendümi hûb u ‘ âlî menzilde
Kıvım-i rûhânî lerle mahfilde
88. Dahı sırlar ki dimezem anı
Sır gerekdür kim ola pinhânî
89. Dört kişi tutdılar beni muhkem
Mescid-i ‘ arşa iltidiler ol-dem
90. Kâmet itdi mü ‘ ezzin-i ervâh
Hâzır oldı namâz-içün eşbâh
91. Kıldı anda şalât evvâbî n
Pür-huzû ‘ u huşû ‘ u pür-temkî n
92. Çün namâz işin eyledi itmâm³²⁸
Cânibeyne selâmı virdi imâm

[EAÜK 24b]

93. Geldi ol demde başuma sevdâ
Gönlüme düşdi şûriş [ü] gavgâ
94. Kalmadı havf u şermüm âdemden
Kendümi yavı kıldum ol gamdan
95. Bu elemelerden ü bu kô[r]hudan
Nâ-gehânî uyandum uyhudan
96. Gördüm ol yâr-i dil-pezi ri ‘ ayân
Elüm alup didi uyan ey cân
97. Sen neden hû‘âb içinde ben bî -dâr
Sen n’içün mest-i hû‘âb u ben hüşyâr
98. Meşel-i ‘ âmidı hod işbu kelâm
*Külli nevmün ‘ ale ’l-muhibbi harâm*³²⁹
99. Didüm ey ‘ ayb-püş u ‘ özr-pezi r
Beni ‘ ayb itme oldısa takşî r
100. Hâlüm olmışdı ‘ işkuñıla harâb
Demleridi hayâl idi baña hû‘âb

³²⁸ işin eyledi itmâm EAÜK: işi tekmi l itdi imâm İÜK.

³²⁹ “Muhabbet içinde olanlara tüm uykular haramdır”.

101. Dāmen-i ʿ işkuñı tutup muhkem
Sehvile ḥāba varmışam bir dem
 102. Gene ḥābumda da kañ nūñ idüm
Maḥrem-i ḥaṣ u hem-niṣñ nūñ idüm
 103. Bülbul-idüm yüzüñdi gülzārum
Geçmişidi senüñle bāzārum
 104. Luṭf-ı cūduñla pūṣiṣ-i sehv it
Keremüñden bu sehvümi ʿ afv it
 105. Kihter-i nāsuñ işi sehv ü ḥaṭā
Mihter olan ḥiṣāli ʿ afv u ʿ aṭā
 106. Bendelerden cināyet ü ʿ işyān
Pādişehden ḥimāyet ü iḥsān
 107. Kereminden ḳabūl idüp sehvüm
Şaymadı berg-i kāha bu lehvüm
 108. Gene oldum ḳatında ḥāṣü'l-ḥāṣ
Ḥased itdi baña ʿ ibād-ı ḥavāṣ
 109. Bende-i ʿ āṣi itse istiḡfār
Tevbesini ḳabūl ider Ğaffār
- Medḥiyye
110. Ey sezāvār-ı baḥt-ı pī rūzī
Diñle bu dāsītān-ı dil-sūzı
 111. Açılup perde-i Süleymānī
Bu işāret yetişdi pinhānī
 112. Ben-de ṭurdum çü murḡ-ı bāl-küşāy
Tā Süleymān ḳatında bulam cāy
 113. Ol işāret kılan beṣi r [ü] berī d
Baña gösterdi niçe va ʿ d ü va ʿ ī d
 114. Didi mihrüm cemālini göster
Şeb-i ʿ ī dūñ hilālını göster
 115. Ḥāyil eyle ḥicāb-ı tāñ ki
Ṭuymasun kimse remz-i bāñ ki

116. Şaklayup³³⁰ perdede birünün anuñ
Görmesün kimsene derünün anuñ

[İÜK 5a]

117. Bir hayāl it ki sihrine Hārūt
İrmeye anı tuymaya Mārūt
118. Sāminī bilmeye hikāyetini
Bābil işitmeye rivāyetini
119. Söze gel ey debī r-i nāfe-küşāy
Bād-ı şubḥ ola tā ki ġāliye-sāy
120. Çü beñ düñ murādını bildüm
Levh-i cānuñ ġubārını sildüm
121. Gitdi ġam geldi şādılığ yirine
Anı ġuş itse ḥāsidiñ yerine
122. Ele aldum divāt u ḥāmeleri
Aradum dāsītān u nāmeleri
123. Ol ki tāñ ḥ-i şehriyārāndur
Kışsa-i nağz-ı tācdārāndur
124. Aşlıyla kamosını gördüm
Cümlesinüñ hikāyetin şordum
125. Tī ġ-i ṭab[°] a cilā virüp nāzük
Peyk-i efkārüm eyleyüp çābük
126. Ser-güzeşt-i cihānı geşt itdüm
Seyr-i iqlīm-i kūh u deşt itdüm
127. Ṭab[°]-ı pāküm kılup güher-senci
Cehdile kazandı bu genci
128. Kışşalar kim yürürdi illerde
Söylenürdi hemī şe dillerde
129. Şol ḥaberler ki vardı pinhānī
Bilmezidi[°] avām-ı nās anı
130. Ol suḥanlar ki Tāzī dūr ya Denī
Söylenüpdür Buḥāñ vü Ṭaberī

³³⁰ şaklayup EAÜK: şaklasun İÜK.

131. İntihāb eyleyüp kâmusından
Eyledüm nazm-ı tâze çün gülşen
132. Gülsitân-ı İrem bigi handân
Bûsitân-ı na‘îm ü bâğ-ı cinân
133. Goncayla müzeyyen eşcârı
Âb-ı hayvân içinde hem câî

[İÜK 5b]

134. Dir görenler bihişt-i Yezdânî
Bî-nihâyet gülile reyhânı
135. Ravza-i dil-küşâ çü huld-ı beñ n
Mî vesi âbdâr u hem şîñ n
136. Kaşr-ı pür-naş-ı Çî n-i heft-‘arūs
Cây-ı cevân-ı seb‘a-i tāvūs
137. Bir sarây-ı bülend ü bî-mânend
Dil-fiñ b ü müferrih ü dil-bend
138. Sakf u dîvârı naş-ı reng-â-reng
Şanki Çî n içre hâne-i Erjeng
139. Şâh-ı nazmıdı gerçi Firdevsî
Muḥkem idi bu şî vede kavsi
140. Yapmadı mişli bir sarây-ı sürûr
Görmedi bu ‘arûsa beñzer ḥûr
141. Kî ş baḥrine taldı çok ğavvās
Bu güher-tek çıkarmadı dūr-i ḥaş

[EAÜK 25a]

142. Çün senüñdür Ḥayâtî bu devrân
Kıl gönülden ‘ibâdet-i Yezdân
143. Ḥamdüñi Rabbüñe firāvân it
Her kelâmuñda şükr-i Sübhân it
- Vaşf-ı Pâdişâh-ı Zamân
144. Bu cihân içre aşl-ı her mevcûd
Çâr faşl oldı maḳşad u maḳşûd
145. Faşl-ı evvel sipâs-ı ḥamd-i Ḥudây
K’oldur evvel kilî d-i ‘ukde-küşây

146. Faşl-ı şānī beyān-ı na‘t-ı Nebī
Hātem-i enbiyā şeh-i ‘Arabī
147. Faşl-ı şālīş du‘ā-yı şāh-ı zamān
Ki bulupdur niẓām anuñla cihān
148. Faşl-ı rābi‘ naşīhat-i şāhān
Kim kıllalar ḥalāyıkā iḥsān
149. ‘Adlile mülki eyleyüp ma‘mūr
Gün bigi dehri ideler pür-nūr

[İÜK 6a]

150. Ba‘de ḥamd-i Ḥudā-yı Rabb-i enām
Ve dūrūd-ı resūl-i faḥr-i kirām
151. Eyleyelüm du‘ā-yı şāh-ı cihān
Ya‘nī sulṭān Ebāyezī d-i³³¹ zamān
152. Ḥān bin ḥān muğīş-i devlet ü dīn
Ḥāfız u nāşır-ı³³² zamān u zemīn
153. Pādişāh-ı cihān ‘ale’l-ıtlāk
Ḥusrev-i baḥr ü ber be-istihkāk
154. Ḥüccetü’l-ḥaḳ gūzī de-i ebrār
Nāşır-ı şer‘i Aḥmed-i muḥtār
155. Zıll-ı ‘ālī si müstedām olsun
Devlet ü mülki ber-devām olsun
156. Aşlı olup ḳavīm ü fer‘i refi‘
Muştafā rūz-ı maḥşer ola şefi‘
157. Dünya turdukça tursun evlādı
Ḥalk-ı ‘ālem dilinde hem yādı
158. Siyyemā şāhzāde şāh Selīm
Meḥar-ı āl-i ḥusrev-i iklīm
159. Ḳābil-i feyz-i cūd-ı Sübhānī
Vāriş-i mülk-i taḥt-ı ‘Oşmānī

³³¹ Ebāyezī d EAÜK: Bāyezī d İÜK.

³³² nāşır EAÜK: nāzır-ı İÜK.

160. Selef-i mülke oldu hayr-ı halef
Virdi cūdı cihāna ʿizz ü şeref
161. ʿAdlidür bāğ-ı dehre Ferverdī n
Buldı zīnet anuñla devlet ü dīn
162. Devletüñ virdi mihre nūr u cemāl
Ṭalʿatūñden yetiřdi māha kemāl
163. Zerre hūsnūñ katında biñ hurřī d
İřigūñde kemī ne yüz Cemřī d
164. Cümle-i nāsa cūd u luṭfuñ ʿām
Ḳavm-i āzāde luṭfuñla ğulām
165. Her kemāl içre çünki fāyıkřın
Devlet ü mülk ü baḥta lāyıkřın
166. Mülk ü devlet қаpuñda çākerdür
Salṭanat iřigūñde kemterdür

[IÜK 6b]

167. Bī-ʿadeddür semāda gerçʾılduz
Biri līkin görünmez gündüz
168. Ger ṭulūʿide āfitāb ʿayān
Lā-būd olur sitāreler pinhān
169. Āfitāb-ı cihān vücūduñdur
İntizām-ı zamāne cūduñdur
170. Nūruñla cihān münevverdür
Rūy-ı ʿadlūñ çü māh-ı enverdür
171. Mīve-i devḫa-i Meḫemmedsin
Sebeb-i devlet-i muḫalledsin
172. Bu Ḥayātī çeküp niçe renci
Tuḫfeyiçün düzetdi bu genci
173. Nām-ı pākūñle kıldı ʿünvānın
Bezedi aduñla dīvānın
174. Tā kim ola zamānede mergūb
Ehl-i diller katında hem maṭlūb
175. Ḥased eyleye işidüp Saḫbān
Ḥüsn-i nazmına reşk ide Ḥassān

176. Bula nām-ı şerī fūñile şeref
Tola şī t ü şadāsı küll-i taraf
177. Şaded-i medhūñ içre nā-gāhān
Hātīf-i gaybdan irişdi nihān
178. Bir kaşī de ki nazm-ı ʿālīdür
Medh-i sultān ebū'l-maʿālīdür

[Fā i lā tūn Fā i lā tūn Fā i lā tūn Fā i lūn]

179. Ey meh-i burc-ı saʿādet şāh-ı gerdūn-ıktidār
Husrev-i ʿālī-nesebsin nesl-i şāh-ı şehriyār
180. Çeşm-i ikbāl ü saʿādet talʿatūñ gözler müdām
Mülkile devlet kudūmuñ-çün çekerler intizār
181. ʿAdlile dünyā sarāyın yine taʿmīr itmege
Fāʿil-i muhtār idüpdür zāt-ı pākūñ ihtiyār
182. Muntazırdur dīde-i devrān rükūbuñ görmege
Atuñ ayağına tā kim dürlerin ide nişār

[İÜK 7a]

183. Hār u hārādan bitürdi āb-ı luţfuñ taze gül
Eyledi ʿadlūñ nesī mi her zemistānı bahār
184. Devr-i ʿadlūñde emīndür fitneden halk-ı zamān
Sāye-i luţfuñda sālimdür miğenden rüzīgār
185. İşidüp qahruñ karışdı āteş-i sūzān u āb
Hışmuñ ucından barışdı havf idüp sinnevr ü fār³³³
186. Hükümüñe münkād olupdur çār rükn [ü] şeş cihet
Emrüñe her dem musahhar heft kişver nüh hişār
187. Āsitānuñda gulāmuñdur Qubād u Erdeşīr
Bārgāhuñ çākeridür Rüstēm ü İsfendiyār
188. Sen şehi medh eylemek gāyet hevesdendür baña
Yohsa neyler Kaʿbeye nakş-ı kabā-yı zer-nigār

[EAÜK 25b]

189. ʿAdliñüñ miʿmārı maʿmūr eyledi her küşeyi
Tālīʿ-i ferhūñdeñile şād u hurrem her diyār

³³³ sinnevr ü fār EAÜK: sūz u nār İÜK.

190. Cūd u ʿadlūñ şavtıla memlū cihān halk u enām
Luţfuñ āvāzıyla ʿoldı hem yemī nile yesār³³⁴
191. Maḥzen-i in ʿām u ʿāmuñ mārşuz gencī nedür
Yā gül-i terdür dikensüz yā ʿuḳār-ı bī-ḥumār
192. Gülşen-i ḥüsnünde şāhā bir ce ʿaldür ḥāsīdūñ
Cehlile dāyim gül-i ḥoş-būydan eyler firār
193. Būy-ı elṭāfuñ kılupdur ʿālemi ʿūd u ʿabī r
Bād-ı şubḥ olur dem-i luţfuñla dāyim müşkbār
194. Sen sehī servi ḥaṭardan saklasun diyü müdām
El götürmişdür du ʿā eyler niyāzile çınār
195. Bülbül-i gülzāruñ olup rāst-gūy u nüktedān
Dür ola baḥtuñ gülünden zaḥmet-i āzār-ı ḥār
196. Āsumān devr eyleyüp olduḳça sākin bu zemī n
Āsitāneñde Ḥayāī çāker olsun ber-ḳarār
197. Menzil-i aḥbābuñ olup hem-çü bülbül gülsitān
Mesken-i ḥussāduñ olsun çün semender ḳa ʿ r-ı nār
198. Çünki nazm-ı ḳaşı de oldı tamām
Virelüm nazm-ı meşnevī ye niḳām

[İÜK 7b]

199. İdelüm vaşfını yine şāhuñ
Aḡduralum göge ʿopın māhuñ
200. Medḥ-i şāh-ı dil-āveri diyelüm
Ḥusrev-i mülk-i ḳayşeri diyelüm
201. Şeh Selī m³³⁵ bin ḥusrev-i devrān
Bāyezī d bin şeh Meḥemmed ḥān
202. Şāh u şeh-zādedür abā ʿ an ced
Vāriş-i mülk-i devlet-i serḥad³³⁶
203. Zıll-ı Yezdān ḳaḥī r-i devlet ü dī n
Āfitāb-ı bürüc-ı ʿilliyyī n

³³⁴ hem yemī nile yesār EAÜK: yemī n ü hem yesār İÜK.

³³⁵ Selī m EAÜK: Aḥmed İÜK.

³³⁶ serḥad EAÜK: sürür İÜK.

204. Virdi   adlũn cihāna ħũsn-i nizām
Oldı āsũde devletũnde enām
205.   Ālemũn baĥtı devletũnde sa ı d
Ādemũn leylı ħadr ũ gũndũzi  ı d
206. Dı de-i dehre ħāk-i pākũn nũr
Virdi  e m-i cihāna ħ  b-ı ħuzũr
207. Sebeb-i rāĥat-ı cihān sensin
Bā  i -i emn ũ hem emān sensin
208. Buldı revna  senũnle ehl-i kemāl
Āfitāb-ı cehũle geldi zevāl
209. Ehl-i fazlu  bũlend olup ħadri
T  gdı burc-ı sa  deden bedri
210. Devletũnde fezāyıl oldı me ı d
Fāzılu  fāli himmetũnde sa ı d
211. Fāl-i baĥtu   ehā sa ı d olsun
Rũzigāru   ũ rũz-ı  ı d olsun
212. T  l  atũn  ub ı ola rũz-ı necāt
T  li  ũn  āmı leyl-i ħadr ũ berāt
213. Devletũn ũstũvār u pāyende
Mihr-i cũdu  hemı  e tābende
214.   Avn-i Bānı enı s ũ hem-rāzu 
Nu ret-i Ħa  celı s ũ dem-sāzu 
215. G rmeye   mrũn āfitābı kũsũf
 rmeye devletũn mehine ħusũf

[  K 8a]

216. Geleliden vũcũda māder-i *kũn*
 ı   ferzend t  gurmadı  ũ suĥan
217. Nā- enı de ħikāyeti bilũr ol
Nā-nũvi te ma  leti o ur ol
218. Ge t iderse  ser- -ser āf  ı
S zden  zge bulunmaya b  ı
219. Gider ādem  alur s zi yirine
S zi  almayan ādemı yerine

220. Yādigār-ı ‘azīz-i Ādem-zād
Suhanıdur qalanı hem-çün bād
221. Sen-de cehd it ki fehm idüp kânı
Añlayasın nebât u hayvânı
222. Hem bilesin mizâc-ı insânı
Farq idesin uşûl ü erkânı
223. Bilesin şehre şāh olan kimdür
Senûñile ebed qalan kimdür
224. Cehd idüp her ki kendüyi bildi
Tā ebed hayy-ı cāvidān oldı
225. Tanıyan bâķī qaldı kendüzünü
Fānidür ol ki bilmedi özünü
226. Ol kişiler ki bī-nazarlardur
Kendülerden de bī-haberlerdür
227. Hūylarından kamu olup hoşnūd
İtmediler tedārik-i mefkūd
228. Her biri zu‘m ider ki yahşidür
Kimse dimez ki dūğum ekşidür
229. Cehlile niçe müdbir ü evbāş
Cedd ü ābāya egmediler baş
230. Qaldılar ‘ālem içre bī-māye
Nākes ü bī-vücūd çün sāye
231. Ol-ki pür-māyedür gerek āgāh
Kim ser-ā-ser harāmdur bu rāh
232. H‘āce-i Çīn çün ola nāfe-küşāy
Būy-ı müşk-i Hıtā olur heme cāy

[IÜK 8b]

233. Gerçi hüdhüd degüldi mişl-i ‘uqāb
İtdügi-çün velī işinde şitāb
234. Menzil alup bitürdi hıdmetini
Qıldı zāhir ‘uqāba sebkatini
235. Muqbil olup çü bende-i maqbūl
Şeh Süleymān qatında buldı qabūl

[EÜAK 26a]

236. Bî-ḥired bā-ḥired kamu hayvān
Āfet ü ḳahra tuş olur yeksān
237. Murğ-ı zeyrek hevā idüp dāne
Eyleyüp cüst ü cüy-ı rindāne
238. ‘Ākıbet hem-çü aḥmaḳ-ı ‘āmmē
İki ayağıla düşer dāma
239. Ol müferreḥ ki la‘l yā dūrdür
Ḥandesi yoğ ü giryesi pūrdür
240. ‘Işḳ-ı cānān göñülde pinhāndur
Cism içinde nühüfte çün cāndur
241. Her dilüñ var çü yār-ı dildārı
Eyler anuñla gizlü bāzārı
242. Ḥired ü rāydur velī kin yār
Ādemī ye gereklü hem yarar
243. Bî-ḥired gerçi şūretā insān
Dī vdür ma‘nī de yaḥud ḥayvān
244. Ḥired ü rāyıla olan hoş ḥāl
Ādemī dūr velī ferişte-ḥıṣāl
245. Ger olursa ḥired mizācuña yār
Gül ü gülzār ola saña her ḥār
246. Ādemī -zād olan gerek hüşyār
Göñli dānā vü cān gözi bīdār
247. Her ‘alef-ḥ‘ārı ādemī şanma
Her Birāhī mi Edhemī şanma
248. Aña cehd it ki merd-kār olasın
Dehenüñden güher-nişār olasın
249. Keremüñden gulām olup bu cihān
Ola fermān-peṣī rūñ insile cān

[IÜK 9a]

250. Gül bigi tā kim olasın hoş-ḥūy
Her dimāğa yetişe senden būy

251. Ne dimişdür işitmedüñ mi Hākī m
Nā-revādur ki ādem ola le[‘]īm
252. Ādemī nüñ keñ m olur ulusı
Dirlübine göre olur ölüsi
253. Kim-ki geldi bu [‘]āleme bed-ḥū
Gene şoñ demde ol çeker qorḥu
254. Ol ki hoş-būyla ola mevlūd
Gidiserdür bu ḥāneden mes[‘]ūd
255. Ğāfil olma ki bu dönen tolap
Virmez āḥir dehānuña senüñ āb
256. Biñ senüñ bigi ādemi bu yir
Anca yidi seni de bir gün yir
257. Ādemī dür çü zāde-i ḥāki
Ṭañlama anda dāniş-i pāki
258. Gül ü ḥāruñ tefekkür it ḥālin
Sengile la[‘] lüñ añla aḥvālin
259. Ādemī de³³⁷ çü dāniş oldı hüner
Bī -hünerden deminde yigdür ḥar
260. Dāniş ehliseñ olmağıl nādān
Ḳudretüñ yetdügince kıl iḥsān
261. Zer ü sī müñ yoğ-ısa çekme melāl
Olma bedr-i münī riken çü hilāl
262. Ḥāṭıruñ dürlerin nişār eyle
Cūduñı ḥalkā bī -şümār eyle
263. Maḥzenüñ ḥod tolu cevāhirdür
Her nefāyis ḳatuñda vāfirdür
264. [‘]Ömrüñ olduqça varuñı ḥarc it
Ḳışsa-i nī ki nāmeñe derc it
Āğāz-ı Dāsitān-ı Behrām Şāh
265. Beled-i ma[‘] rifet suḥan-senci
Çün-ki feth eyledi der-i genci

³³⁷ Ādemī de EAÜK: Ādemī den İÜK.

266. Ol terāzūyla cihān-ı dü-reng
Gāh gevher getürdi gāhī seng
267. Şulb-i şāhān da böyledür ekşer
Kimisi seng olur kimi gevher
268. Ki kara taş toğar güherlerden
Gāh gevher çıkar hācerlerden
269. Bunlar içre niceyse nisbet ü nām
Yezdigürdile böyledür Behrām
270. Yezdigürd idi çün şeb-i dey-cūr
Oğlı bedr-i münī r idi pür-nūr
271. Zühreyile kırān idüp Pervī n
Müşterī olmışıdı Hūta kañ n
272. Tağmışıdı felek zeneb Zuḥale
Gelmişıdı Güneş daḥı Hamele
273. Bulmışıdı şerī f olup evkāt
Ṭālī^c -i sa^c d-i encüm ü sā^c āt
274. Ol maḥalde ki sa^c d idi eyyām
Ṭoğdı māh-ı dü-hefte-i Behrām
275. Maşrıḳ-ı devlet ü sa^c ādetden
Ufḳ-ı rif^c at ü siyādetden
276. *Ḳad bedē' fī e'azzü'l-eyyāmī*
Āfitāb-ı bülend-i Behrāmī
277. Atası Yezdigürd-i ḥām-endī ş
Ṭālī^c in gördi çekdi çok teşvī ş³³⁸
278. Bilmezidi velī kin evḳātı
Hāl-i sā^c āt ü iḳtirānātı
279. Eyleridi tefekkür-i^c āmī
Fāsīd olmuşıdı fikri encāmı
280. Gerçi görmüşıdı sāl-i nā-ma^c dūd
Olmamışıdı zamāneden ḥoşnūd

³³⁸ teşvī ş EAÜK: endī ş İÜK.

281. Tāli[‘] i ber-nuḥūset olmışıdı
Niçe ferzendi toğup ölmışıdı
282. Tāli[‘] inden katı uşanurdı
Bunı-da nā-geh öle şanurdı

[İÜK 10a]

283. Ol sebebdan çekerdı ālāmı
Bilmezidi n’ola serencāmı
284. İttifāk idüp āḥir ehl-i raşad
Didiler cümle bī[‘] -ḥilāf u ḥased

[EAÜK 26b]

285. Ki bu ferzend olur ḥalef şāha
Devleti mihri ta[‘] n ider māha
286. Lī[‘] kin olup[‘] Arab şehi yārı
Leşker-i Tāzī[‘] ola enşārı
287. Perveriş bula ol diyār içre
Görmeye terbiye bu dār içre
288. Ola kāmīl fūnūn-ı bāzī[‘] de
Bula devlet diyār-ı Tāzī[‘] de
289. Hem şüyūḥuñ kelāmıdır bu meşel
Kim dinilmişdür *el-buḫā[‘] u düvel*
290. Çünkü bildi atası tāli[‘] ini
Añladı ol mehūñ meṭālī[‘] ini
291. Niyyet itdi zarūñ[‘] şāh-ı[‘] Acem
Çekmeye daḥı oğlıyiçün ğam
292. Göndere mülk-i Tāzī[‘] ye anı
Besleyeler[‘] Arabda ol ḥānı
293. İlçiler şaldı pādīşāhāne
Yemenüñ pādīşāhı Nu[‘] māna
294. Da[‘] vet itdi ḥuzūrına anı
Ḥıdmetine getürdi Nu[‘] mānı
295. Eyleyüp aña[‘] izz ü ikrāmı
Virdi yüz minnetile Behrāmı

296. K'idüben terbiyet o şeh-zāda
İde servini şāhuñ āzāde
297. Kıla āyī n-i serveri ta' lī m
Eyleye hāl-i leşkeri tefhīm
298. 'İzzetile alup şehi Nu' mān
Gitdi şehir ü diyārına şādān
299. Şan getürdi Süheylini Yemen'e
Yaḥud iletdi lü' lüyi ' Aden'e

[IÜK 10b]

300. Gösterüp şāha niçe rağbetler
İtdi Nu' mān öküş muḥabbetler
301. Sevdı şeh-zādeyi çü rūḥ-ı revān
Kurre-i ' ayn idindi anı ' ayān
302. İrdi çāra çü sāli Behrāmuñ
Zāhir oldı kemāli Behrāmuñ
303. Gördi şāh-ı dil-āveri Nu' mān
Tāzelikde çü lāle-i Nu' mān
304. Didi bu ḥod çü verd-i ḥamrādur
Bu yerüñ-de hevāsı germādur
305. Hāk-i yābis siyāh u kı r-endūd
Ābı şūr u nesī mi zehr-ālūd
306. Bu hevālarda ola mı ter gül
Bite mi cāy-ı şūrda sünbül
307. Güle gülşen gerek çü bāğ-ı cinān
K'ola vāfir çemenler āb-ı revān
308. Serv bigi bülend ü hem dil-bend
Ola āb u hevāsı bī -mānend
309. Tā vire perveriş nesī m-i şimāl
Aça her dem hümā bigi per ü bāl
310. Bes hemān-dem Yemen şehi Nu' mān
Oğlı şeh Münzire idüp fermān
311. Didi var iste bir müşerref cāy
Hāki müşkī n hevāsı gāliye-sāy

312. Ola şāfī zülālī çün kevşer
Pür-reyāhī n ü sūsen ü ʿabher
313. Serv ü bīd ü çınār u sebzistān
Sīb ü emrūd u nār u naḥlistān
314. Ola āb u hevāsı rūḥ-efzā
Bu şıfatlu maḳāmı kıl peydā
315. Gūş idüp şāhuñ emrini şeh-zād
Gitdi fermān-peẓī r olup çün bād
316. Mülk-i Nuʿmānı eyleyüp seyrān
Buldı bir cā çü ravza-i Rıdvān

[İÜK 11a]

317. Ābı şīn n hevāsı nerm ü laṭī f
Sebbezār u bülend ü cāy-ı zānī f
318. Yoğıdı mişli ol diyār içre
Bī-naẓī r idi şehir ü dār içre
319. Sāʿat ü laḫẓa itmeyüp ārām
Şāh Nuʿmān'a eyledi³³⁹ iʿlām
320. Şeh buyurdı ki bulalar üstād
Bir mühendis ki uruban bünyād
321. Yapa bir kaşr-ı dil-keş ü ʿālī
Olmaya yeryüzinde emşālī
322. Çün sarāy-ı sürūr ḥuld-ı beñ n
Ravza-i ḥābgāh-ı ḥürü'l-ʿīn
323. Tā maḳām idinüp anı Behrām
Eyleye anda sāl ü māh ārām
324. Ol zamān içre kāmīl ü dānā
Varıdı Rūm içinde bir bennā
325. Seng-i ḥārā ki saḫt idi maʿlūm
Nerm olurdı elinde hem-çün mūm
326. Nerm idi desti çerb ü şīn n-kār
Nesl-i Sāmī ydi adıla Sinimār

³³⁹ eyledi EAÜK: eyleyüp İÜK

327. Merd-i kār idi hem cihān-dī de
İşleri hūbıdı pesendī de
328. Gerçi Rūmī yidi o merd tamām
Tolmıışdı velī bināsıla Şām
329. İtmişidi   Acemde  ok b ny d
Mısr i inde  ıkar mıışdı hem ad
330. Yazarıdı ni e şuver  a a
 st d idi c mle nak   a
331.    n ler h   e-   n-i b  ıdı
R m ler h d gene baya ıdı
332. Didiler ş ha h lini anu 
H nerinde kem lini anu 
333. Hem didiler ey   eh-i devr n
Ol bin  kim sen eyled   ferm n

[EA  K 27a /   K 11b]

334. Bir bin dur cih nda ki d    r
Kimse itmez anı meger Sinim r
335. Ol  ıb [b] kim sen eyled   der-h   st
Andan  zge kimesne dikmez r st
336. İl iler  aldı R ma   h-ı Yemen
 stedi anı p di  h-ı Yemen
337.   hu  emrini g   id p Sinim r
 mt   l itdi h  kmine n -  r
338. Vardı Nu  m n h    rına ol dem
Didi Nu  m n a   olup h rrem
339.  fe   nler sa  a ey   st d
Ger  ılursa  bug n beni dil-  d
340. M   il m var kimesne itmez h l
Sen  ılasın meger o h mr  h l
341. Didi  st d ey   eh-i devr n
Bilmed m da ı neyd  in ferm n
342.   h iderse mur dını ger ed 
Yet rem yirine bi-  avn-i H d 

343. Kudretüm yetdüğince uram el
‘Ukde-i kalb-i şahı idem hal
344. Didi Nu‘mān budur murād üstād
K’idesin bunda bir yüce bünyād
345. Yapasın bir sarāy-ı bī-mānend
Dil-keş ü bī-mişāl ü qadri bülend
346. Reşk ide hüsnine İrem bāğı
Hacl eyleye vaşfi uçmağı
347. Şāh idince kelāmını tekrār
Añladı şāhuñ emrini Sinimār
348. Didi *sem‘an ve tātā* fermāna
Bağladı bil kuşandı merdāne
349. Gördi şāhuñ kemālile cūduñ
İstedi hep murād u maşşūduñ
350. Eyleyüp cümle emrini itmām
Küllü esbābını kayurdı tamām

[iÜK 12a]

351. Çün tamām itdi kaydını üstād
Bes turugeldi hurrem ü dil-şād
352. Şevkile medh-i şehriyār itdi
Yüz yire sürdi ‘azm-i kār itdi
353. Rūz-ı pī rūz u yümñ-i hāletde
Eşref-i vaqt ü sa‘d-i sātde
354. Başladı bu‘‘a-ı hümāyūna
Urdı bünyādı qaşr-ı meymūna
355. Cidd ü cehd idüp itmedi ārām
İtdi āhir beşinci yılda tamām
356. Yaptı bir qaşr-ı zer-nigār u bülend
Hāne-i dil-firāb ü bī-mānend
357. Ābı verđi gili ‘abīr-āmīz
Hıştı müşkīn zemīni ‘anber-biz
358. Seng-i la‘l ü zeberced ü yāķūt
Kim virürler revāna kuvvet ü ķut

359. Nağş-ı sebzî sepî dî hem zerdî
Nergisi erḥuvānî hem verdî
360. Hem-çü şah-n-ı felek pür-ārāyiş
Mişl-i bâğ-ı cinān pür-āsāyiş
361. Çün-ki üstād işini itdi tamām
Kıldı Nu' māna ol zamān i' lām
362. Görüben şāh işini itdi pesend
Didi üstāda şad hezār aḥsend
363. Hürdan özge virildi revnağ aña
Lā-cerem didiler Havernağ aña
364. Virdi üstāda ni' met-i bî -' ad
Genc ü māl ü cevāhir-i bî-ḥad
365. Şad kaṭār ester ü şütür pür-bār
Sī mile zer derāhim ü dī nār³⁴⁰
366. Niçe yükler daḥı kumāş u ḥanī r
' Anber ü ' üd u müşk-i Çī n ü ' abī r
367. Cāme-i ḥāş u ḥil' at-i zerrī n
Virdi üstāda idüben taḥsī n
368. Ol kadar virdi mālī bennāya
Kim sığışmazdı tağ u şahrāya

[IÜK 12b]

369. Bî -ḥad aldı şehūn filorisini
K'ummazıdı biñinde birisini
370. Çeküp üstādı luṭfila suḥana
Daḥı çok kıldı va' de-i ḥasene
371. İşidince bu va' deyi üstād
Oldı kalbi bayağıdan daḥı şād
372. Didi ḥayfā ki olmışam aḥmak
Tuymamışam³⁴¹ bu va' de-i esbak

³⁴⁰ Bu beyit IÜK nüshasında yoktur.

³⁴¹ tuymamışam EAÜK: duymamışdum IÜK.

373. Tā kılaydum işüm daḥı maḥbūb
Bu ƙaşırdan müvecceḥ ü merġūb
374. Bundan artuƙ daḥı ƙekeydüm renc
Tā ki şehden alayıdum ƙoƙ genc
375. Şāḥ işıdüp didi eyā Sinimār
Daḥı yigrek gelür mi elüñden kār
376. Kim bu yolda ƙeküp tekellüfler
Eyledüñ işüñe te' essüfler
377. Didi şāḥā sözüüm budur rüşen
Yaparam daḥı yig bu işümden
378. Şeh buyursın daḥı yigin yapayın
Ser-i mehden külāḥını ƙapayın
379. Bunı yapdumsa seng-i mermerden
Yapayın anı la' l ü gevherden
380. Bu ḥaberden ḥarāb olup dil-i şāḥ
İrdi āyī nesine dūd-ı siyāḥ
381. Didi ger ben mübāşır olmazsam
Ol didüġüñ beyānı itmezsem
382. Āḥer içün yapar daḥı ḥūbın
Bu ƙaşırdan nefi s ü merġūbın
383. Gitdi Nu' māt bu derd ü yanışla
Ṭanış eyledi ehl-i dānişle

[EAÜK 27b]

384. İttifāƙ itdiler ki bennānuñ
İsm ü resmin komayalar anuñ
385. Şāḥuñ emriyle itmeyüp ihmāl
Atdılar anı ƙal' adan derḥāl

[İÜK 13a]

386. Kendü yaƙdı ḥişārını sūzla
'Adem eyledi varını sözle
387. Şehler olur ƙün āteş-i sūzān
Nūr iderler yaƙı n olanı hemān

388. Merd-i ʿākil oda yaķı n olmaz
Odıla yār u hem-nişı n olmaz
389. Ol binā ķaldı nām-ı şāhıla
Gitdi bānī si derd ü āhıla
390. Çün sarāy-ı Havernaķ oldu tamām
Geldi Behrām idindi anı maķām
391. Bir maķām oldu reşk-i bāğ-ı cinān
Toldı şī t ü şadāsıla bu cihān
392. Adına ķible-i zemī n didiler
Merğzār-ı bahār-ı Çī n didiler
393. ʿĀleme tolmışıdı evşāfı
Tutmışıdı ser-ā-ser āfāķı
394. Adını gūş iden ıraķlardan
Ehl-i ʿuzletden o tariķlerden
395. Hep gelürlerdi görmege anı
Ķiblegāhıdı Kaʿbe-i şānī
396. Deng ü hayrān ķalurdı bennālar
Āfeñ nler diridi bī nālar
397. Yüz sürerdi işigüne zurefā
Medħ iderdi bināsını şuʿarā
398. Dür-feşānıdı mevc-i baħr-i ʿAden
Pür-Süheylidi āsumān-ı Yemen
399. Yemene irdi ʿizzet ü devlet
Buldı bāğ-ı İrem bigi şöhet
400. Oldı şimdi çü hāş-ı Behrāmī
ʿĀlemi tıtdı ser-be-ser nāmı
401. Çünki toğdı şeh-i felek Behrām
Zühre aldı neşātıla ele cām
402. Gördi bir ķaşr-ı ʿālī çün gerdün
Āfitāb enderün meh bī rün

[IÜK 13b]

403. Güneş eyler içerde cilvegeri
Māh olur taşra şemʿ-i reh-güzeri

404.   Arşagāhı     ah n-ı b  -ı cin n
 rmeye a a hayf-ı b d-ı haz n
405. Her  arafda rev ne  b-ı Fır t
M rdeye c n vir r      ayn-ı hay t
406. Her g list nda  e me-i   f 
Merg z r u  emen her e r f 
407. Ol ma  m-ı m   erref i re m d m
Otururlardı   h la Behr m
408. C n u dilden severdi Behr m 
B  -nih yet k lurdu ikr m 
409. Ansuzun bir nefes dirilmezdi
  dmetinden m d m  rılmazdı
410. Gice g nd z mey   ne  t idi
  leri s fre v  sim t idi
411.  evre man arları olan   hr 
K  t-i sebzidi l le-i hamr 
412. Serv  im   d idi  anavber ile
Y seminidi verd     abher ile
413. P  eler tolu serv   b d-i     
     n-ı tezerv   kebg-i den 
414. Naz r id p bu h  lete Nu  m n
Eyledi   kr-i H  lik   Menn n
415. Didi bunu  big  h z r olmaz
Bu a be zer cin n u h r olmaz
416. Bu h z r i re dil gerek h rrem
Ki yara maz mu  m-i cennete  am
417. Varıdı ol zam nda bir d  t r
  Adl      s -perest idi me   r
418. Didi Nu  m na H  lik  bilse 
 sm   va   la R  z k  bilse 
419. Yigd r r m lk   genc   m lu ndan
Kec     le g    de h    nden

[IÜK 14a]

420. Ger olaydı o ravzadan haberüñ
Olmazıdı dağı yere nazaruñ
421. Āb-ı germī le bu şerāre-i germ
Gūş-ı sahtını şāhuñ itdi nerm
422. Dest-i devrān çeküp kemān-ı każā
Atmamışdı bu resme t̃r-i rızā
423. İşidüp bu sözi qalup hayrān
Turdı yirinden ol zamān Nu[‘] mān
424. İndi tenhā revāqdan aşāğa
Huld-i seb[‘] -i tıbaqdan aşāğa
425. Ferd ü tenhā gañ b ü zār u hażī n
Gitdi bir bī şeye çü şī r-i gañ n
426. Baqmadı bārgāh u maḥfeline
Gelmedi dağı taht u menziline
427. Şeklini dağı görmedi kimse
İsm ü resmini bilmedi kimse
428. Çün perī oldı dī deden nihān
Görmedi anı dī de-i insān
429. Ol nihānı kılup[‘] ayān Münzīr
İstedi anı çok zamān Münzīr
430. Vākıf olmadı sırrına anuñ
İrmedi ğavrine o pinhānuñ
431. Oldı gönli bu ğuşşadan derhem
Bulmadı zaḥmına velī merhem
432. Bulmadı çünki derdine çāre
İrmedi cehdi ğāyet-i kāra

[EAÜK 28a]

433. Memleket ğayreti düşüp diline
Geldi lā-būd atası menziline
434. Taḥtgāhına geçdi oturdı
Bid[‘] at ü ḥayfı cümle götürdi

435.  Adlile d dı idin p p    
M lk i inde  omadı end    

436.  alb-i  afını itmi idi tem z
 utdı Behr mı c nı bigi     z

[   K 14b]

437. M -saba dan     uym  ıdı e  r
Atasından da ı y g itdi naz r

438. Varıdı M nzir   bir o lı  a  r
Adı Nu  m nidi    bedr-i m   r

439. D yim ol   hu  o lıla Behr m
Ge ir rlerdi s l   m h eyy m

440.  kisi cism   c nıdı hem-  r
Birbirine     r   y r-i m   r

441. Emzir p ikisin-de bir d ye
Bulm  ıdı ikisi bir m ye

442. Yo ıdı   bhe  avl-i k yilde
 o m  ıdı ikisi bir yılda

443. Yo ıdı seb ati birisin  
   esi biridi ikisin  

444. Dersg h i re hem-seba larıdı
Y r u hem-s fre yek taba larıdı

445. Olmazıdı biri birinden d r
Afit bıdı birisi biri n r

446. Ol     r i re ni e yıl Behr m
Perveri  bulup eyledi  r m

447. T    v  P rs  v  Y n   
    l itdi kem l-i ins   

448.   lm-i Yezd    kim nih    ydi
Ger zem    ger  sum    ydi

449. C mlesin  ıldı cehd id p ta   l
 tdi nefis-i nef  sini tek  l

450. Behre bulup zam neden Behr m
A ladı  ilmi a lıyla tam m

451. Sırr-ı mektûm-ı zî c ü uşurlāb
Çihresinden kamunuñ açdı niķāb
452. Çün bilindi fûnûn-ı fazl-ı edeb
Eyledi hâtırı silāhı taleb
453. Heves idüp silāh u bâzî ye
Bindi ol dem bir esb-i Tāzî ye

[İÜK 15a]

454. Her silāhuñ oyunın öğrendi
Bāzî sine görenler imrendi
455. Çün silāh emrini tamām itdi
Her yarağı özine rām itdi
456. Hevesi āşikāre Behrāmuñ
Düşdi şimdi şikāra Behrāmuñ
457. Eyleridi şikār-ı kebg ü küleng
Avlarıdı gürāz u şî r ü peleng
458. Avladurdu hevāda şehbāzı
Kūh u şahrāda fūhdile tāzı
459. Tî ğini görse uşanurdu şî r
Çocunurdu peleng atıcaķ tî r
460. Divşürürdi sūñüsile erzen
Tañlarıdı eger zükür er zen
461. Varıdı şāh-ı mülk-i A ˆ cāmuñ
Yezdigürd oĝlı ya ˆ nî Behrāmuñ
462. Bir sūtūr-ı ˆ acî bi Aşkar-nām
Tevseni çarhı eylemişidi rām
463. İrmezidi revişde gerdine bād
Görmezidi hayālin ādem-zād
464. Şayda binse süvār olurdu aña
Heybetinden gören қалurdu таña
465. Yetişürdi ol esbile gūra
Hem қoyardı ˆ adūsını gūra
466. Çār u penc olmayınca sāl-i gūr
Anı boğazlamazdı hergiz Gūr

467. Ger şikār itse yek dü sâlesini
Yire dökmezdi anı lâlesini
468. Mühr ü ama urup eh-i imşâd
Eyleridi ü serv anı âzâd
469. İtmezidi kimesne anı ayd
Urmazıdı ayaına hem ayd
470. Ger şikār ire utsalar nâ-gâh
Ol alâmetden olsalar âgâh

[İÜK 15b]

471. Anı ol-dem alâş iderleridi
Avlamayup gene giderleridi
472. Ol alâmet ehûñ yasaıyıdı
utmayan mührü âha yaıyıdı
473. Mühr ü amasını öperleridi
Ol ehe büt bigi aparlarıdı
474. âh Behrâma yüz utup devlet
Her dem iderdi aydıla obet
475. Giürirdi bu resmile sâli
Olmazıdı bu pî eden âlî
476. Günler ire meger ki nâ-gâhân
Bindiler ayda Münzir ü Numân
477. Anlaruñla süvâr olup Behrâm
Gitdi anlarsuz itmedi ârâm
478. Öñlerince giderdi ferile âh
Der-peyince ol ikisi ü sipâh
479. Her biri baubanı hey' etine
Başdan ayaa fer ü evketine

[EAÜK 28b]

480. Âciz ü ser-nigûn olurlarıdı
İkisi-de zebûn alurlarıdı
481. Daı encâma varmadan bu söz
Kopdı nâ-geh ü düd ırâdan toz

482. Gördi Behrām anı yügürdi hemān
Sürdi ol cānibe çü āb-ı revān
483. Yetişüp gördi anı-kim bir şīr
Eylemiş gūr-ı vahşī yi nahcīr
484. Gerden ü püştine urup pençe
Şırtına binmiş ider işkence
485. Ol daḡı ağırup ider feryād
Yügürür ol acıla kim irmez bād
486. Ele aldı anı görince kemān
Terkisinden bir oḡ çıkardı hemān
487. Atuban urdı şīrile gūrı
İkisi daḡı gördiler gūrı

[IÜK 16a]

488. Öyle urdı ki tūri hem-çün berḡ
Tırmadı içlerinde olup ḡarḡ
489. Şayd içinde dimeñ kim eglendi
Çıkuban vardı ḡāke şaplandı
490. Gezine dek gömüldi topraḡa
Şanasın batmışıdı yapraḡa
491. Gördi bu ḡarḡı Münzır ü Nu^c mān
İkisi daḡı ḡaluban ḡayrān
492. İtdiler şehriyāra şad taḡsīn
Kıldılar şāha āferīn-i ḡarīn
493. Her kemāl içre buldılar fāyık
Gördiler şehlüḡi aña lāyık
494. Didiler āferīn^c Acem şāhı
Saña yār ola^c avnu'llāhī
495. Her ḡazāyı kıla ḡapuñdan red
Görmeyesin gezend-i dī de-i bed
496. Çünki bu şūretile av oldı
Bu ḡaber il ü şehre cav oldı
497. Adına şīr-i zūr dinildi
Şāh Behrām-ı gūr dinildi

498. Bes hemān-demde Münzîr ü Nu' mân
Ehl-i taşvî re itdiler fermân
499. Ki şehûñ darb-ı tîr ü heybetini
Gûr u şîr urduğında hey' etini
500. Cümle eşkālî eyleyüp taşvî r
Zerile idüben kamu tahtîr
501. Yazalar bunları Havernağda
Kıomayalar dağî ça revnağda
502. Ebedî tâ kim ol nigâr kıala
Sâ' at olinca yâdigâr kıala
503. Şûret-i şadra resm idüp üstâd
Öyle kılmışdı nağşını bünyâd
504. Kim görenler iderdi tahtî nler
Şâdiye yetişürdi gamgî nler

[IÜK 16b]

505. Nağar iden kışı uşanurdı
Nağş-ı bî -cânı zinde şanurdı
506. Diridi dest-i şâha biñ tahtî n
Girdgâr eylesün hağardan emî n
507. Meger eyyâm içinde bir gün şâh
Oturırdı Havernâğ içre çü mâh
508. İ ş u nûş eyleridi şâhâne
Söz ü sâzıdı pâdişâhâne
509. Sâkî -i gül- ' izâr u lâ' lî n-leb
Sâğarıla şunardı mâ-ı ' ineb
510. Şehi mest idicek mey-i gül-reng
Geldi yâdına şayd-ı gûr u peleng
511. Aşğarına süvâr olup Behrâm
Gitdi ol-dem şikâra bî -ârâm
512. Niçe gûrı şikâr idüp ol gün
Eyledi günlerini gûruñ dün
513. Nâ-gehân çıkdı ' âkıbet bir gûr
Mâde idi velî pür-âfet ü şûr

514. Peykeri çün hayāl-i rūḥānī
Tāze-manzar küşāde-pī şānī
515. Şirtına şanasın şıvanmış zer
Şikemi tolu şīrile şekker
516. Haṭṭ u müşkī n-keşī de ser tā düm
Ḥāl idi pāyı ser-be-ser tā süm
517. Yoğıdı gūr içinde mişli hūb
Bī -naẓī r-i cihānidi mergūb
518. Kaçdı şāhuñ öñince ol ḥar-ı gūr
Düşdi dūnbāline şeh eyledi zūr
519. Şeh şuyınca gidüp çü āb-ı revān
Ol kaçardı mişāl-i bād-ı vezān
520. Bir   aceb gūrıdı devende civān
Der-peyince kovardı şī r-i devān
521. Şubḥgehden olınca vaḳt-i zevāl
Kovdı şaydını şāh-ı şī r-mişāl

[iÜK 17a]

522. Gerçi çok kovdı itmedi ārām
Yitmedi gūra Aşkar-ı Behrām
523. Gerçi dūr oldu şeh diyārından
Lī kin ayrılmadı şikārından
524. Kāluban yolda leşker ü hüddām
Kaldı ḥar-gūrıla hemī n Behrām
525. Giderek irdi yolu bir ġāra
Kıldı Behrām o ġāra neẓẓāre
526. Gördi bir ejdehā yatur çün kūh
Kapusında mağaranuñ enbūḥ
527. Bir   aceb ejdehāyıldı heft-ser
Yoğıdı mişli bir daḥı ejder
528. Āteş-efşānıdı demi gürzi
Demiyle çekerdı Elbürzi

[EAÜK 29a]

529. Ol dilâver çün ejderi gördi
Elini dizine urup tırdı
530. ‘ Acebe kaldı bu işe Behrām
Hayrete varup eyledi ārām
531. Didi gūr-ı faķī re bu ejder
İtdi beñzer meħāyif ü çok dar
532. Anuñiçün bizi bu ‘ āciz ü zār
Aldı geldi bu araya nāçār
533. Dest-i kudret bize daķup künde
Şaldı bu ejdehāyiçün bunda
534. Ki bu mazlūmıla bu zālimini
Turgurup görevüz mezālimini
535. Yirine koyavüz bunuñ hayfın
Uravüz zālime Haķuñ seyfin
536. Çünki bu resme olına evşāf
Dönüben gitmek olmaya inşāf
537. Ger gidersem ulu şenā‘ at ola
Şehler içinde key hacālet ola
538. Bes hemān ol-dem itmeyüp ārām
Ele aldı kemānını Behrām

[IÜK 17b]

539. Ejdehāya revān idüp bir tīr
Yidi başını kıldı anuñ bir
540. Ejdehā eyleyüp ‘ alāle-i saħt
Düşdi toprağa çün sūtün-ı dıraħt
541. Ejdehāya urup niçe yara
Kesdi başını kıldı şad-pāre
542. Şikeminden çıkardı beççe-i gūr
Görüben şāh anı olup mesrūr
543. Didi ‘ ilmüm yetişdi bildüm ben
Gūruñ āhiyımış beni getüren

544. Һamdülillah ki alınup kıni
Şādmān oldu ҡalb-i ғamgīni
545. Ejdehāyı koyup şeh-i ғālib
Gene oldu şikārına tālīb
546. Şeh süvār oldu isteyü gūrı
Göruben kıldı şaydına zūrı
547. Ҡıluban şeh şikārın āvāre
Ҡovalayu düşürdi ol ғāra
548. Baқmayup şeh diyār u deyyāra
Girdi ardınca ol daһı ғāra
549. Gördi ol ғār içinde bir merdüm
Şaқlamış niçe Һusrevānī һum
550. İçleri tolu sī mile pür-zer
La‘l ü yāķūt u dürrile gevhер
551. Gerçi çekdi şikār-çün renci
‘Āķibet buldı rāyegān genci
552. Açdı ҡapusın ol һazī nelerüñ
Aldı varın ҡamu defī nelerüñ
553. Çünki gördi ҡamu һazāyini şāh
Çıķdı andan ҡapuya gözledi rāh
554. Gördi һaқkunı şād olup Behrām
Tevsen-i dehri kıldı kendüye rām
555. Şehriyāra nökerleri geldi
Şāh Behrāma leşkeri geldi

[IÜK 18a]

556. Şeh buyırdı çıқardılar genci
Ol çıқarmaқda çekdiler renci
557. Ester ü üştür oldu sī-şad-bār
Aluban genci gitdiler yek-bār
558. Ҡaşr-ı şāha yetürdiler çün bād
Bāğ-ı һuld-i Һavernaқа dil-şād
559. Çün yetişdi Һavernaқа Behrām
Başladı genci ҡılmaға in‘ām

560. Bes çıkardı öñincek ulusun
Cevherüñ hâşını hem a' lāsın
561. Deh şütür bārını atasına
Gönderüp bakmadı haṭāsına
562. Deh şütür daḥı Münzire derḥāl
Armağan idüp eyledi irsāl
563. Deh şütür daḥı oḡlı Nu' māna
Gönderüp kıldı luṭf-ı şāhāne
564. Kıldı bākī kalanını yaḡmā
Ḳomadı kimse müflis ü ednā
565. ' Ālem içinde ' ālī yevm itdi
Ṭoy idüp ' ālemi ṭoyum itdi
566. Bu meşeldür ki hāş u ' ām inanur
Ḳalb kazanur da Ḳalb-sitān gönenür
567. Çün işitdi bu ḥālī Münzir şāh
Didi naḳḳāşı eyleñüz āḡāh
568. Her ne var ise kışşa-i aḥvāl
Şüret-i ceng ü hey' et-i ef' āl
569. Gūrıla ejdehā hikāyetini
Mār u genci nenüñ rivāyetini
570. Kim Ḥavernaḳda eyleyüp taşvī r
Ḳamusın pür-zer ideler taḥnī r
571. Şāhuñ emrini gūş idüp üstād
Kıldı ol resme naḳşını bünyād
572. Kim görenler taña Ḳalurlarídı
Her biri ḥayrete varurlarídı

[İÜK 18b]

573. Dest-i şāhuñ medāyiḡi her bār
Söylenürdi şenāyile tekrār
574. Devr içinde meger ki bir gün şāh
Seyr iderdi Ḥavernaḳ içre çü māh
575. Gördi bir ḥücre ḳapısı beste
Ḳalb-i şāh oldı aña peyveste

576. Didi açuñ bu apuyı derāl
İtmeñ emrümde bir nefes ihmāl

[EAÜK 29b]

577. ünkü řāh itdi emrile tehďī t
Geldi ol-dem azī nedār u kelī d

578. Hāzin alup kilī dini urrem
Şundı dest-i şehenşehe ol dem

579. Açdı ol apuyı şeh-i kişver
Gördi bir āne otolu gevher

580. Zī b ü zī ver amu ü bāğ-ı bahār
ār dī vārı pür-nuķūş u nigār

581. Heft peyker yazılmış anda  ayān
Bāb u faşlıyla āşikār u nihān

582. Kendüler adı nām-ı ecdādı
İlleriyle ataları adı

583. Hep yazılmışdı anda bi't-tafşī l
Şanki yazmışdı nüşhasın Cibnī l

584. Heft peyker içinde şüret-i üb
Duhter-i řāh-ı Hind id[i] mergüb

585. Şāh-ı Hindī dimişdi Nūrek-nām
Peykeri übidi ü māh-ı tamām

586. Bint-i āķān-ı ī n idi birisi
Māh-tāb-ı zemī n idi birisi

587. Māh-ı ferunde adı Yağmā-nāz
ī n içinde ferī d idi mūmtāz

588. Bint-i Hārezm řāhıdı bir māh
Cümle peyker sipāhıdı ol řāh

589. İsm-i ūbı dinürdi Nāz-peñ
Hoş-ırāmıdı hem-ü kebg-i deri

[İÜK 19a]

590. Bint-i Sıķlāb řāhıdı birisi
Felek-i dilde māhıdı birisi

591. Adına dirleridi Nesrî n-nüş
Serv-i la'î n-ķabāyıldı gül-püş
592. Duĥter-i řāh-ı Maġribidi biri
Maşrık-ı dilde kevkebidü duri
593. Dirleridi hem adına Zeytün
Māh-tābıdı ĥüsn-i rüz-efzün
594. Duĥter-i kayşeridi bir peyker
Meh-likāyıldı hem melek-manzar
595. Nām-ı ĥübına dirleridi Hümāy
Nādir-i rūzigār idi çü hümāy
596. Biri adıyla Dürüstî Ĥātun
Leylî olmışdı ĥüsnine Mecnün
597. Duĥter-i Kistrā nesl-i Keykāvūs
Bî -naẓî r-i zamāne çün řāvūs
598. Öyle yazmışdı bunları naķķāş
Ėāret eylerdi 'ālemi göz ü kaş
599. Peyker-i ĥüb u naķş-ı rūĥānî
Kim yomazdı ĥayālını Mānî
600. Lî kin ol kārđān u şüretger
Yazmış ortalarında bir peyker
601. Heft peykerden ayru bir şüret
Māh-ruĥsār u Müştenî -tal'at
602. Ol nuķūşuñ nefî si hem naġzı
Ėıř-ı saĥt idi kamu ol maġzı
603. Tāc-ı gevher serine peyveste
Kemer-i zer miyānına beste
604. Heft peyker kevākib ol çü kamer
Cümle peyker kılurlar aña nazar
605. Peykerine ĥalup ĥamusı taña
'Āşık olmuş bu yidi peyker aña
606. Māhıdı heft peyker içre 'ālem
Kim şaparlardı aña hem-çü şanem

607. Başı üzre velī o naḳṣuñ ḥūb
Ḥaṭ yazılmış müvecceḥ ü merḡūb
608. Yazmış anda bu naḳṣuñ üstādı
Şāḥib-i naḳṣ ü peykerüñ adı
609. Şāḥ Behrām-ı gürdur ulu ḥān
Kişver-i hefte ola ol sulṭān
610. Yidisinden alayıldı duḡter
Her biri pāk ü kıymetī gevher
611. ‘İlm-i eflākı eyleyüp taḡṣīl
Cevher-i zātumı idüp tekmi l
612. Bilmişidüm nücūmuñ aḡkāmin
Tuymışidum ḡamunuñ encāmın
613. Ol sebebden bu peykeri yazdum
Nām-ı şāḥ-ı dilāveri yazdum
614. Buyıdı peykeri idüp taşvīr
Eyledüm cümle ḡükmini taḡnīr
615. Yazduḡum ḡükmi-i āsumānıdı ben
Yazmamışdum bu satrı kendümden
616. Çünki bu satrı okıdı şeh-zād
Ḥātırı buldı inbisāt u küşād
617. Göñli bu şüretile añlandı
Heft peyker içinde bağlandı
618. Bulmadı ma‘nī sine lī kin rāḥ
Naḳṣ-ı bī-cāna ‘āşık oldı şāḥ
619. Gerçi ‘ışkıla bī-ḡarār oldı
Ol ḡaṭıla ümī dvār oldı
620. İrişem diyü gül-i maḡşūda
Cān u dilden şıgındı ma‘būda
621. Gösterüp miḡnete taḡammülini
Ḳıldı Ḥaḡḡa dürüst tevekkülini
622. Ol sebebden ‘ināyet-i Yezdān
Müşkil işin ḡılup ḡamu āsān

623. Һayrıla her ümī di Һatm oldı
Her murādını ‘ākıbet buldı

[IÜK 20a]

624. Çün temāşāyı şeh tamām itdi
Döndi Һapuyı bağlayup gitdi

625. Baķmadı zāhirine bāṭınına
Virdi yine kilī di Һāzinine

626. Didi şaķ ol şaķın ilerü girü
Yasağ it kimse girmesün içerü

[EAÜK 30a]

627. Ger kimesne gelürse yöresine
Ya ayak başarısa çevresine

628. Dökerüm Һanını kesüp başın
Anası aķıdur gözi yaşın

629. Ol yasağıla kuş-da uçmazdı
Çevresinden şabā da geçmezdi

630. Gāh gāhī hücüm idüp sevdā
Seyr iderdi gelürdi şeh tenhā

631. Şāh Behrām ‘ Arab diyārında
Gāh bezminde geh şikārında

632. Sevmişdi ‘ Arab şehi anı
Olmışdı gulām-ı fermānı

633. Virmişdi aña imāretini
Taḥtgāhını hem vilāyetini

634. Eylemişdi ‘ atā silāhıla tī ğ
Cānını daḥı itmemişdi dīn ğ

635. Genc ü māl ü cevāhir-i nā-yāb
Virmişdi şehe niçe esbāb

636. Ol sebebden şeh unudup yirini
Añmaz idi atası kişverini

637. Mülk-i Tāzī de Һurrem ü dil-şād
İtmezidi ‘ Acem diyārın yād

638. Bu tarafda atası Yazdigürd
İtmişidi zamâne şâfin dürd
639. Otururken sarây u tahtında
Şâd u âzâde mülk ü bahtında
640. Kaçarak geldi bir sûtür-ı bih
Esb-i nî gû müvecceh ü ferbiş
641. Cân u dilden harî ş olup câhil
Oldı şâh atı tutmağa mâyl
642. Bildi yügürdi cidd ü cehd itdi
Yezdigürd atı kendüsi tutdı

[İÜK 20b]

643. Tutuban başına uyan urdı
Eyer esbâbını dağı gördi
644. Ardına geçdi k'ura kışkunın³⁴²
Depdi dökdi yire şehüñ hūnın
645. ‘Ākıbet cehli cānına koydı
Cehliyile vücūdına kıydı
646. Ehl-i zulmüñ budur serencāmı
Çalınur taşā ‘ömrinüñ cāmı
647. Çünkü fevt oldu Yazdigürd-i hām
İttifāk eyleyüp havāş u ‘avām
648. Didiler Rabbimüz bizi sevdi
Üstümüzden bu zālimi şavdı
649. Zālīm ü nā-bekār ü cāhil idi
Düşmen-i ‘ālim ü efāzil idi
650. Süfle-ṭab‘ ıdı süfle-perveridi
Hāş u mihter katında kemter idi
651. Ol sebebdan cihān tutup nefret
Oğlına dağı olmadı rağbet
652. Didiler anı dağı beklemezüz
Ol denî oğlı dūnı yiglemezüz

³⁴² kışkunın EAÜK: eger İÜK.

653.   Arab  inde b y mi d r h m
Merd m-i F rse T z  olmaya r m
654.    det-i F rsi bilmeyen n d n
M lk-i   r na ola mı sult n
655. Varıdı i lerinde bir d n 
Erde  r a lı adıla Kısra
656. Get r p anı dikkiler sult n
Oldılar  amu bende-i ferm n
657.    adup biline  eh ne kemer
Ser ne urdılar k l h-ı zer
658.   n c l s itdi ferile Kısra
Taht-ı   r n-zem  ne b - av  
659. Eyledi lu fila  im yetler
Hem re   y ya  ok ri   yetler

[  K 21a]

660.  ulmi g t rdi   adl   d d itdi
  t r-ı halkı c mle   d itdi
661. Bu  aber   yi  oldu   n n sa
 utdı Behr mı i id p tasa
662. C nını yakdı  te -i  ayret
Cismini ba dı   klet-i  ayret
663.  l iler  aldı   h Nu  m na
Didi her m -cer yı ol   na
664.   h Nu  m n da ı t tup   me
N meler yazdı   h Behr ma
665. Didi   h  sen  nd r r ki ver
Genc   m l   mem lik   le ker
666. P di ehsin mur du   zre y ri
 utma   h  kel  le r y-ı   r 
667. Ben da ı gideyin rik bu ca
S r yeyin y z m t r bu ca
668. Yetd gince sil h u le ker   m l
Al mur du ca eyleme ihm l

669. Geldi şāha çü nāme-i Nu‘mān
Gül bigi güldi lāle-i Nu‘mān
670. Gerçi rām olmışıdı taqđīre
Başladı fıkr ü rāy u tedbīre
671. Furs idi çünki maṭlab-ı maḳbūl
Oldı fikrine lā-cerem meşğūl
672. Şāh Behrām çü kaşd-ı rezm itdi
Leşkeri dirmesine ‘azm itdi
673. Ez-Yemen tā-‘Aden şalup ādem
Mülk-i Nu‘mānı eyledi derhem
674. Çeri ḥalkını cümle döşürdi
Ḥaşmı başına aru üşürdi
675. Her yarağı kemālile gördi
Göç idüp mülk-i Fürse dek sürdi

[EAÜK 30b]

676. Gūş idüp ‘azm-i şāhı Furs ehli
Zulmıla gösterüp gene cehli

[İÜK 21b]

677. Şāh Nu‘māna şaldılar ādem
Didiler ey emīr-i luṭf u kerem
678. Naẓar eyle bizim şikestemize
Zālīm oğlın getürme üstümüze
679. Girü dönder nice getürdüñ ise
Gene yitür nice bitürdüñ ise
680. Şāh Nu‘mān didi benem mecbūr
Şāh Behrām emīr ü ben me‘mūr
681. Ḥākim oldur kemīne maḥkūmem
Yok günāhum arada maẓlūmem
682. Yigrek oldur velī ḥamūl idesiz
Gene şeh-zādeñüz ḳabūl idesiz
683. Bilmezem ben ne varısa sözüñüz
Şāhuñuzdan yaña tutuñ yüzüñüz

700. Çünkü ilçî cevâbını aldı
Dönüben gine halkına geldi
701. Her ne tıydisa âşikâr u nihân
Kıldı halkına cümlesini beyân
702. Ehl-i Fürse gelüp hacâletler
Çekdiler hüznile melâletler
703. Yâd idüp şehlerini hâdimler
Oldılar işlerine nâdimler
704. Bes hemân ol-dem itmeyüp te' hîr
Her biri nâmeler kırup tahtır
705. İlçiler şaldılar gene şâha
İ' tizâr idüp ol şehensâha
706. Didiler bendeyüz zalûm u cehûl
Pür-günâhuz haşamuz eyle kabûl
707. Dergehüñden bizi şehâ sürme
Eski 'aybı yüzümüze urma
708. Âsitânuñda tâ ki zindelerüz
Pâydaruz kadîmî bendelerüz
709. Şimdiki dem velî kin iy dil-cû
Keremüñden şehâ budur mercû
710. Gelicek serhade niçe eyyâm
Eyleyesin şebâtile ârâm

[IÜK 22b]

711. Tâ kim anda huzûruña varavuz
Hâk-i pâ-y-ı şenî fe yüz sürevüz
712. Bârgâhuñda 'özrümüz dileyü
Eşkimüzle türâbuñuz şulayu
713. Rif' atıla bulup tağarrüb-i hâş
Âsitânuñda olavuz çü havâş
714. Vâsıl oldı çü kâşıda nâme
Sür' atile yetürdi Behrâma
715. Şeh huzûrında okınup mektûb
Oldı ma' lûm maqşad u maqşûd

716. Ṫoluban řādī alb-i Behrāma
Niyyet itdi o yirde ārāma
717. Ṫurdı ol yirde nie gūn Behrām
Pārsī ler de itmeyūp ārām
718. Geldiler cūmle āsitānesine
Hāk-i dergāh-ı Ḣusrevānesine
719. Sūrdiler amusı ğubārına yūz
İ tizār itdi her birisi yūz
720. Yazdigūrdūñ diyūp elemelerini
Yād idūp řaydılar sitemlerini
721. Her biri ekdüĝi ta ablerini
Didiler nefretūñ sebeblerini
722. Cūmle a zārı řāh idūp mabūl
Pārsī ler kelāmın itdi abūl

[EAÜK 31a]

723. Lufıla ĝösterūp temellular
Ḣüsñile ıldı bunlara ğalklar
724. Seyyi' ātı ĝörūp amu řasene
ıldı bunlara va de-i şasene
725. Didi Behrāmem adıla server
Sengile bir atumda her gevher
726. 'Ālemi tutdı ışşa-i fāşum
Yidi ilī me egmezem başum
727. Degūlem lī kin ol adar 'āmī
Ki verem ĝayra tat-ı abāmı

[İÜK 23a]

728. Ger atam ıldısı sizi bī-zār
Olayın ben size ĝöñūlden yār
729. řaınuñ bendeden hırās itmeñ
Beni ol zālime ıyās itmeñ
730. Eger ol seng ise benem gevher
şebise ol benem meh-i enver

731. Her kişi cürmile mü‘ākib olur
‘Amelinden kamu muhāsib olur
732. Hayr u şer nĩk ü bed haṭā vü şavāb
Ādem oğlu bulur ‘azāb u şevāb
733. Ger şeh-i dādger ü ger bĩ-dād
Mürdeler yig kim ola hayrıla yād
734. N’ola kaldısa tahtgāhı baña
Zarar itmez anuñ günāhı baña
735. Genc ü mālüm cihāna bezl ideyin
Kudretüm yetdügince ‘adl ideyin
736. Gürg ü şĩ re koyunı gütdüreyin
Atamuñ zulmını unutdırayın
737. Haşletümde komayayın bedlik
İtmeyeyin kimesneye dedlik
738. Olayın çün melek kenĩ m-nihād
Luṭfıla mülki ideyin ābād
739. Añmayayın güzeşte-i suḥanı
Açmayayın defātir-i küheni
740. ‘Āşĩler zilletini görmeyeyin
Hem ‘uyūbın yüzine urmayayın
741. Olayın her kişiye nĩk-endĩş
Olmasunlar bu bendeden dil-nĩş
742. Her kiřinüñ suçın bağışlayayın
Şānuma lāyık işler işleyeyin
743. Almayayın günehliler cānın
Kesmeyeyin günāh-içün nānın
744. Bunlaruñ bigi niçe va‘de-i hūb
Suḥan-ı azb ü dil-keş ü mergūb

[IÜK 23b]

745. Kavm-i Fürse kılup şeh Behrām
Virdi nāsuñ kulūbına ārām
746. İstimāletler eyleyüp bĩ-ḥad
Va‘deler kıldı ni‘met-i bĩ-‘ad

747. And içüp halkını inandurdı
 748. Çünkü şah itdi sözlerini tamām
 749. Halkı dağı kılup sipās u senā
 750. Didiler ey şeh-i muzaffer-fer
 751. Ehl-i ‘adlūn çü fāyikī sensin
 752. Kurre-i dī de-i Siyāmeksin
 753. Şāh u şeh-zādesin ḥasī b ü nesī b
 754. Şeh-i ‘ālī -neseb şehneşehsin
 755. Bu maḳālātı gūş idüp Behrām
 756. Didi ḥācet degül dağı a‘zār
 757. Geçmişüzdür kamu geçenlerden
 758. *Mā-cerā ḥī ni yef‘alūna cerā*
 759. Lī kin ol kimse kim size ḥāndur
 760. Almazam zūrıla ben andan tāc
 761. İtmezem kimseyile gāvḡā ben

[IÜK 24a]

762. Pādişāhem sülāle-i Cemşī d
 Nūr-baḥşam cihāna çün Hurşī d

763. Kişver-i Pārsī ḥazī nemdür
Mülk-i Tāzī sarāy u ḥānemdür
764. Baña Münzir sebīl idüp nānı
Şāh Nu‘mān fedā kıılır cānı
765. Olmaya zūrıla musaḥhar-ı dūn
Taht-ı Cemşīd ü tāt-ı Efrīdūn
766. Tutmaya taht-ı pādişāhı sipāh
Varmaya cāy-ı żaygama rūbāh
767. Ger der-i ġāra girmek istese ded
Perde-i ‘ankebūt olur mu sed
768. Olmaya ejderile bir zenbūr
Döymeye pāy-ı file peşşe vū mūr
769. Heybet-i berde döymeye çaylak
Şarşara karşı tırmaya yaprak
770. Bu kelāmum çü şāfī şerbetdür
Ol marīza ġaraż naşī ḥatdür
771. Mürdur ol baña çü mār degül
Ġarażum ceng ü kārżār degül
772. Geçdüm ol düşmenüñ ḥatāsından
Geçmedüm dostlar rızāsından

[EAÜK 31b]

773. Līk bu da‘vīye gerek ma‘nī
Şābit olmaya ma‘nī süz da‘vī
774. Olmasa ger güvāh u bürhānuñ
Zāhir olur sözüñde buṭlānuñ
775. Hücetüm budur eylemeñ te’ hīr
Sür‘atile tıruñ bulıñ iki şīr
776. Yavuz ü çābük ola ġurrende
Niçesi tıġ-i tıż ü der[r]ende
777. Vaḥşī vū tünd-ḥūy u ḥışm-ālūd
Nefesi āteşīn ü hem pür-dūd
778. Getürüñ ol dü şīri meydāna
Ḥāzır olsun diñ ehl-i dī vāna

779. Haber eyleñ faķī rile bāya
Kamu gelsünler ol temāşāya
780. Ol iki şī rūñ ortasında hemān
Tāc-ı şāhī yi koñ nişāne ‘ayān
781. Her kim alursa pādişāh olsun
Kişver-i Pārsī ye şāh olsun
782. Olmasun ara yirde ceng ü kıtāl
Gelmesün kimseye hasār u vebāl
783. İşidüp bu sözi kamu leşker
Didiler āferī n eyā server
784. Cümlesi rāyını pesend itdi
Şānını şeh yine bülend itdi
785. Çünkü bu ‘ahdi itdiler taķrī r
Buldılar lā-büd ol zamān iki şī r
786. Buluban bu qarārıla tesķī n
İtdiler aña bir günü ta‘yī n
787. Kıldılar halk-ı ‘ālem içre nidā
Bildi ol vaķti şehriyār ü gedā
788. Şāh-ı hāver seher çeküp i ‘lām
Leşker-i nūrı bindirüp eyyām
789. Şaldı şahn-ı zemī ne çün pertev
Virdi mülk-i cihāna revnaķ-ı nev
790. Gurre-i māh olup yine ğarrā
Geldi bezmine Zühre-i zehrā
791. Bāġ-ı dünyā çü rüz olup enver
‘Ālem oldı çü gülşen-i ahżer
792. Kārdārān ü kār-fermāyān
Hem kavī -dest ü hem kavī -rāyān
793. Gūş idenler derildiler ol gün
Şanki ‘īd olmışıdı yā düġün
794. Ol iki şī rūñ ertesinde ‘ayān
Kodılar tāc-ı Husrevī çü nişān

795. Ol iki şāhı itdiler iḥzār
K'eyleyeler hūnerlerin iḥzār

[IÜK 25a]

796. Didi Kistrāya ol zamān Behrām
İşde meydān eger degülseñ ḥām

797. Yezdigürd oğlına dönüp Kistrā
Didi lāf idüp eyleme ğavġā

798. Çünki geldüñ bu yola merdāne
Lāf u da' vī yle hem bu meydāna

799. Hūnerüñ varısa yūri ilerü
Pehlevānlar öñinde ṭurma girü

800. Gūş idüp bu sözi şeh Behrām
Bir nefes daḥı kılmadı ārām

801. Yūriyüp şī re toġru şeh nāçār
Pūştine birisinüñ oldu süvār

802. Şıyup ol şī r-i ner miyānını
Kıldı ḥākile pūr dehānını

803. Birinüñ daḥı kellesine revān
Urdı müşt-i kavī çü gürz-i girān

804. Şī r-i ğarrānı müştile yıkdı
İki gözleri paṭlayup çıkdı

805. Ol iki şī ri çün-kim öldürdi
Derisin yüzdi penbe toldurdi

806. Aluban geydi başına tācı
Devleti ḳadri buldı mi' rācı

807. Bu şecā' at ki eyledi Behrām
Bī st ü dü sāl idi zamānı tamām

808. Halk-ı leşker görüp şecā' atini
Kerem-i nefsinı sehāvetini

809. Kıldılar her biri şabāh u mesā
Dest ü bāzū-yı pādişāha du' ā

810. Şāh Behrām-ı gūr-ı āhen-ten
Şī r-ġī r idi ejdehā-efgen

811. Yoğıldı elde tîr ü şemşî ri
Gürbeden kemter eyledi şî ri
812. Gördi bu zûr-ı bâzûyî Kistrâ
Kendüyi kıldı bende-i ednâ

[İÜK 25b]

813. Varup ayağına yüzün sürdi
Dest bûs itdi qarşuda tûrdı
814. Didi şāhā kemî neñüm çāker
Kullaruñdan haķî r ü hem kemter
815. Salṭanat ṭapuña sezā el-ḥaķ
Baḥt u devlet saña revā muṭlaķ
816. Sāye-i   ālî pür-sebāt u devām
Devlet-i bâķî tā-be-rüz-ı kıyām
817. Diriseñ işigünde ķul olayın
Bārgāhuñda tek ķabûl olayın
818. Dimezem mülke olmışam sultān
Āsitānuñda olayın derbān
819. Redd iderseñ gene dönüp gideyin
Yaşumıla cihānı ģarķ ideyin
820. Rî smān-ı peyk-i   ömrümi çözeyin
Dār-ı dünyāyı der-be-der gezeyin

[EAÜK 32a]

821. Gördi çün bu tenezzüli Behrām
İtdi Kistrāya istiķāmet-i tām
822. Cān u dilden anı ķabûl itdi
Ḥased u buġz u ķî nesi ģitdi
823. İdüp envā  ile ri  āyetler
Kıldı eltāf-ı bî -nihāyetler
824. Bārgāhında oluban maķbûl
Buldı ķatında iḥtişāş u ķabûl
825. Meger evcinde āfitāb-ı bülend
Sa d-i ekberle eyleyüp peyvend

826. Hem Şeref burcına meh-i t̄ābān
Gelüp itmişdi Zühreyile kırān
827. Bulmuşıdı sa^ˆ ādet-i s̄ā^ˆ āt
Gelmişidi meyāmin-i evkāṭ
828. Olmuşıdı felek mübārek-fāl
Kılmışıdı zamāneyi hoş-hāl
829. Baht u fāl-i sa^ˆ ī dile Behrām
Tevsen-i rūzigārı idüp rām

[IÜK 26a]

830. Taht-ı Cemşī de geçdi oturdı
Bid^ˆ at ü zulmi cümle götürdi
831. ^ˆAdl ile ^ˆālemi kılp ma^ˆ mūr
İtdi halkuñ göñüller[in] mesrūr
832. Dī de-i dehri eyleyüp rüşen
Kıldı şahn-ı zemī ni çün gülşen
833. İtdi halk-ı zamāne şükr-i keşī r
Virdi şükrāneler ġanī vü faķī r
834. H̄āceler kıldılar ġazī ne nişār
La^ˆ l ü yāķūtı bī -hisāb ü şümār
835. Atlas [u] zer yığıldı reng-ā-reng
Sī mile zer çü n̄ g ü n̄ ze-i seng
836. Şāh Behrāma kihterān u mihān
Didiler cümle şehriyār-ı cihān
837. Fuzelā Husrev-i zamān didiler
Pādişehler ġudāygān didiler
838. Her kişi şāha āşikār u nihān
Didi ġadrince āfeñ n ey ġān
839. Çünki şāh oldı ser-bülend-i cihān
Āsumāndan yüce ^ˆazī mü’ş-şān
840. Ĥuṭbe-i ^ˆadl okundı adına
Nām-ı pāki getürdi yādına
841. Didi tevfiķ-i Girdgār irdi
Baña bu devleti Ĥudā virdi

842. İki şîr ortasından almağ tâc
Tîr ü şemşî re olmamağ muhtâc
843. Baña maḥzâ Hakuñ ´inâyetidür
Şaklayan bu kuli himâyetidür
844. Ben daḥı Hakkâ lâıyık iş ideyin
Enbiyâ didügi yola gideyin
845. Tâ ki kârum olup Hudâ-pesend
Kadrüm ola cihân içinde bülend
846. Siz daḥı ey benüm sipâhlarum
Bende-i bârgâh-ı şâhlarum

[IÜK 26b]

847. Cümle ben gitdigüm yola gidüñ
Yoldan azmayup ol kola gidüñ
848. Toḡru yoldan çıkup firâr itmeñ
Pîşrevsüz ´abeş yola gitmeñ
849. Râst-kâr oluñ eylemeñ keclük
Menzil almazsız itmeñ a ´reclük
850. Çünkü şâhâna farz olupdur dâd
Olmazam şâh-ı zâlim ü bî-dâd
851. Dâd olupdur çü mezheb ü kî şüm
´Ömrüm oldukça ´adldür işüm
852. Halkı çün gördiler şehi ´âdil
Oluban her kelâmına kâııl
853. Secde-i şükre vardılar şâdân
Tâze gül bigi oldılar ḥandân
854. Şâh Behrâm-ı gür u şîr-şikâr
Taḥtgâhında oturup her bâr
855. ´Adl ü dâd idi pîşesi her dem
Pür-neşâtidî ḥâtır-ı âdem
856. Taḥt-ı şâhî de eyleyüp geh dâd
Geh giderdi ḥuzûrına dil-şâd
857. Ḥalvetinde idüp ḥurûşıla cûş
Mey-i nâbı müdâm iderdi nûş

858. Şeh civānıdı ingıvānında
Dil-rübālar çoğıdı yanında
859. Kimi Çī nī -nigār-ı pūr-nī reng
Hüb u zī bā çü hāne-i erjeng
860. Kimi Rūmī çü serv-i sī m-endām
Deheni piste çeşmi çün bādām
861. Rūmī ler Çī nī den alurdi bāc
Çī nī ye Rūmī ler virürdi hārāc
862. Şāh-ı ‘āşık çeküp gam-ı nāzı
Dāyim eylerdi ‘ışkıla bāzı
863. Eyleyüp meh-liķālarıla neşāt
Kulle-i çarha şalmışdı bisāt

[IÜK 27a]

864. Çār-bāliş kōmışdı çün Cemşī d
Penc nevbet iderdi tā Hurşī d
865. Şāh Behrām olup mübārek-fāl
Māh olurdi huceste ferruḥ-sāl
866. Āb-ı cūlar kamu fer-āyende
Çārvālar da oldı zāyende
867. Her dıraḥt oldı mī vedār u tañ
Sikkeler tutdı rüy-ı sī m ü zeri
868. Niçe güninde heftenüñ Behrām
Nüş iderdi neşātıla mey-i cām

[EAÜK 32b]

869. Niçesinde sürerdi erkānı
Beglerile iderdi dī vānı
870. Bir niçe yıl bu resmile eyyām
Geçürüp şeh cihāna virdi niżām
871. ‘Ākıbet ni‘ metüñ ziyādından
Emnile mālūñ izdiyādından
872. Gelüben ḥalka cehlile tuğyān
Ni‘ met-i Ḥaḳḳa itdiler küfrān

873. Oluban māl u ni^ç mete mağrūr
Oldılar cānib-i Hudādan dūr
874. Lā-cerem ni^ç mete gelüp noķşān
^ç Ālem içre bulunmaz oldu nān
875. Rūzigār oldu teng-sāl ü şedī d
Şiddet-i ğam ziyāde kaķt mezī d
876. Ol sebebden cihān olup dil-teng
Dāne-i gendüm oldu gevhere deng
877. Şöyle oldu zamāne kaķt ol dem
Birbirin yidi ķurt bigi ādem
878. Oldı halk-ı cihān habāyiş-h^ıār
Yindi ķamu mülevveş ü murdār
879. Şāh Behrām-ı gūr olup āgāh
Gördi halkı mişāl-i nī g-i siyāh
880. Kāmusınuñ vüçüdü maķv olmış
Cev^ç ucından niçe kişi ölmüş

[iÜK 27b]

881. Bes buyurdı şeh-i cihān tekrār
Her ne yirde ki buluna ^ç anbār
882. Ümmeten cem^ç olalar ol yirde
Ger ķurāda eger şehirlerde
883. Açalar kapuların anbāruñ
Yıķalar yapuların anbāruñ
884. Gendüm ü cev^ç neyise bī-ķıymet
Vireler ķavm-i aca bī -minnet
885. Dānenüñ ekle ķābil olmayanın
Ādemi aña māyıl olmayanın
886. Şaçalar cümle murğ u vaķşī ye
Vireler her yaman u yaķşıye
887. Tā ki şeh devletinde toynup ac
Kālmaya kimse müflis ü muķtāc
888. Murğ u māhī ķamu vuķūş u tuyūr
Bulalar devletinde cümle hużūr

889. Çün yetürdi yirine emrini şāh
Toydı ʿālem kamu sefī d ü siyāh
890. Eyleyüp Hālīka sipās ü senā
İtdiler şāh-ı kām-kāra du ʿā
891. Zī -mürüvvet zihī civān-merdlük
Kerem-i cūdıla zihī ferdlük
892. Kimse devrinde olmaya muhtāc
Ni ʿmeti tıyıla toya her ac
893. Çünki gördüñ bu şī vesin şāhuñ
Nazar it ʿadline şehinşāhuñ
894. Ğalleler kıymetin hazāyinden
Şaluban cümle virdi yanından
895. Virilüp narh-ı rūzī den zāyid
Olmadı kimseye zarar ʿāid
896. Tā gelince zamāna ucuzluk
Āhir olunca kaht u yavuzluk
897. Varmadı kişt ü kāra bir kimse
Uymadı rūzigāra bir kimse

[IÜK 28a]

898. Memleketde kamu ğanī vü faķī r
Kihter ü mihter ü şenī f ü haķī r
899. Kamunuñ harcını virüp Behrām
Emrini nāsuñ eyledi itmām
900. Bu hesāb üzre geçüben dört yıl
Kavmini kılmışdı fāriğ-dil
901. Her mühimmātu yād idüp sultān
İtmişdi kamusını āsān
902. Ol sebebden ʿināyet-i Yezdān
İrişüp kılmışdı anı hān
903. Sāl-i kaht içre kerkes ü nākes
Bir kişi olmuşdı ancak bes
904. Şāha dindi çü kışsa-i mürde
Tab ʿ-ı şāh oldu çün yah efsürde

905. Lā-cerem tutdı dergehe yüzini
‘Ālemü’l-ğayba söyleyüp sözünü
906. ‘Özr ü taḫṣī ri yād idüp Behrām
Didi ey rāzıḳ-ı enām ü hevām
907. ‘Āleme rızḳı baḫṣ iden sensin
Ferd ü vehhāb ü zū’l-minen sensin
908. Kudretüñdür kılan ne var artuḳ
Artuḡı eksük eksüḡı artuḳ
909. Bendeyem nā-tüvān ü vus‘um yok
K’eyleyem bir ıarınca ıarının toḳ
910. Kıldıḡınca felek ṣeb u rūzı
Yetürürsin ḫalāyıkā rūzı
911. Kullaruñdan bucaḳda bir muḫtāc
Ne zarar baña ger olurısa ac
912. Çünki emrūñle devr ider devvār
Benüm ol ortada ne cürmüm var
913. Tuymadum bir ḫaber ḫesābından
Oḳumadum varaḳ kitābından
914. Şāh Behrām olup tazarru‘-sāz
Eyleyüp Rabbine sücūd u niyāz

[IÜK 28b]

915. Kālbe geldükçe bu leṭāyifden
Geldi āvāze şāha hātifden
916. Ki yüzüñ şuyına senüñ Yezdān
Eyleyüp ḫalḳa raḫmet ü ḡufrān

[EAÜK 33a]

917. Bu belāyı giderdi ḫalḳuñdan
Ya‘nı kaḫtı götürdi ḫalḳuñdan
918. Sen-ki maḫlūḳ-ı Ḥaḫsın ey Behrām
Çeküben neng-i ḫalḳ u ḡayret-i nām
919. Elem-i cev‘ ile faḳī r ü gedā
Görmedüñ nā-geh ölmesini revā

920. Ben ki Ḥallāk-ı aṣl u erkānem
Rāzık-ı ins ü cinn ü ḥayvānem
921. Kānda gördüm revā bu ḥaṣlet[i] ben
K'ideler kullarum baña bed zan
922. ʿİzzetüm ḥaḳḳı-çün eyā Behrām
Şimdiden şoñra gerdiş olup rām
923. Vüsʿ atıla geçür her eyyāmı
Rūz u üsbūʿ u māhıla ʿāmı
924. Ölümi-de giderdüm ilüñden
Dört yıla dek götürdüm ilüñden
925. Kimse ölmeye dört yıl olunca
Gelmeye ölüm ol şavulınca
926. Çünkü fermān-ı kudret-i Bāñ
Oldı bu resme vārid ü cārī
927. Memleketler olup emī nlikler
Her diyār içi tıldı şenlikler
928. Kışver-i Fārsī olup ābād
Kulle-i kūha urdılar bünyād
929. İşfahāndan varınca tā der-i Rey
Ḥāne-ber-ḥāne olmışıdı çü ney
930. Gitse tam üzre bir kimesne yayan
İşfahāndan Reye varurdu ʿayān
931. Ger iderseñ bu kī lime sen kāl
ʿUhde rāvī yedür menem naḳḳāl

[İÜK 29a]

932. Gerçi kim çoğıdı ḥorende-i nān
Varıdı nān velī dü şad çendān
933. Eyle sen daḥı ey daḳī ka-şinās
Niʿ metüñ bākī sin de nāna kıyās
934. Ādemī tılmışıdı deştile kūh
İ ş iderdi kamu gürūh gürūh
935. Bağlamışlardı şaf niçe ferseng
Berbaṭ u nāy u ʿūd idi def [ü] çeng

936. almamışdı kimesne bu şuda
ışretidi emende her şuda
937. Her kişi dışmışıdı bāng-ı neye
Her yarağı şatup virürdi meye
938. Aleme virmeyüp ney ü üdü
Meye virmışdı dır -ı Dāvüdü
939. Olup āsüde atlı ü matelden
Her silāhı omışdı hā elden
940. Virmışıdı felek ü emn ü emān
olmışıdı mey ü neyile cihān
941. Bāy u yosula āmıdı bu ış
Olmasun diyü nātüvān dıl-ıř
942. Giderüp sī neden nal-ı keydin
şeh ayurmışdı amunuñ aydın
943. Cümlesine yetişdürüp rüzī
Aña bař itmişıdı her rüzı
944. Nīm-i evvelde geşt iderleridi
Nīm-i āhirde cām ierleridi
945. şenlik olsa aceb mi kişver ü il
Almamışdı hārācını yidi yıl
946. Altı biñ varıdı muęannī ler
Her biri gül- izār u sī mī n-ber
947. Her diyārı varup gezerleridi
ayęunuñ bağrını ezerleridi
948. Hāıla yiyüben ierleridi
Dillerüñ pāsını aarlarıdı

[IÜK 29b]

949. ālī i şevr idi ol ezmānuñ
řāibi Zühreyidi devrānuñ
950. şol maalde ki cuş idüp sevdā
Kethudā ola Zühre-i Zehrā
951. Ğam ola mı anuñ bigi demde
Yā kudüret mizāc-ı ādemde

952. Şāha bir gün hücūm idüp efkār
İstemişidi dil çü şī ri şikār
953. Şeh süvār olup Aşkara dil-şād
Yüridi şaydgāha togru çü bād
954. Şāhuñ altunda raķş urup Aşkār
Şarşaradı zemī ni çün şarşar
955. Şeh tūrurdu yaluñuz ilden dūr
Ugradı öñine sürüsile gūr
956. Niçe ħar-gūruñ aluban serini
Ol sürünüñ düşürdi ekşerini
957. Çün każāyıdı tī ri ol māhuñ
Yire düşmezdi atduğı şāhuñ
958. Varıdı bir kenī zi şāhuñ ħūb
Tal[°] at-i nī k ü manzar-ı mergūb
959. Ġıybetünden ilüñ kayurmazdı
Şāh özinden anı ayurmazdı
960. Bile alup giderdi her cāya
Bāğ u büstān u kūh u şahrāya
961. Fitne-nāmıdı fitne-i [°]ālem
Müftetin kılmışıdı şāhı hem
962. Tāze-rūyıdı çün behār-ı bihişt
Ĥoş-ĥırāmıdı şanki [°]ar[°] ar-ı kişt
963. Yaşınurdu kamer yañağından
Uşanurdu şeker tuţağından
964. Bu cemālile fitne-i devrān
Ehl-i sāzıdı [°]andelī b-elĥān
965. Şanki māhıdı çāpūk ü raķķāş
Şeh katında [°]azī z idi hem ħāş

[EAÜK 33b / İÜK 30a]

966. Murğ-ı vaĥşī işitse āvāzın
Gūş-ı cānıla diñlese sāzın
967. Ol tuyūr-ı hevā çü berg-i ħazān
Dökülürlerdi toprağa yeksān

968. İlduzı şāhıla barışmışıdı
Yağıdı balıla arışmışıdı
969. Engübī nidi revġan-ālūde
erb ü şīñ n ü hūsn-i pālūde
970. Fitneyile şeh-i cihān her dem
Kūh u şahrāda oluban hem-dem
971. Eyleridi hemī şe  işretler
Sāz u söz ü semā  u şöhetler
972. Tī ridi sāzı şāh Behrāmuñ
engidi sāzı ol dil-ārāmuñ
973. Şāh iderdi ġazāl ü gūrıla ceng
Meh-likā engine ururdu eng
974. Şāh Behrām-ı gūr u şī r-efgen
Fitneyile ü şekker ü revġan
975. Gözleriken şikārını ün yūz
Nā-gehān opdı arşudan bir toz
976. Gördi şeh kim gelür nie har-gūr
Görüp anı kemāna eyledi zūr
977. Yire düşürdi niesin anuñ
Baħre yetürdi seylini anuñ
978. ana boyandı ihre-i şahrā
Lālezār oldu gülşen-i haḍrā
979. Meger ol teng-eşm Tatañ
Eyleyüp şāha nāz u  ayyārı
980. Açmadı şāha perde-i rāzı
İtmedi lāyık olan i  zāzı
981. Şeh ki atında işledi şad kār
Dimeḍi şāha āferī n yekbār
982. Aña şāh incinüp didi tekrār
Bu kenī ze revā degül ġüftār

[IÜK 30b]

983. eşmi tengidi görmedi eşerüm
Göze göstermedi benüm hūnerüm

984. Bu aralıḳda nā-gehān bir gūr
Çıḳa geldi revān çü lem‘a-i Tūr
985. Fitneye yüzini dönüp Behrām
Didi bu şaydı eyleyelüm rām
986. Neresinden urayın eyle beyān
Tā göresin hūner yüzini ‘ayān
987. Dönüben Fitne didi ey server
Hūnerüñ varını bugün göster
988. Didügüm bu ki şayduñı göresin
Toynağından revān anı urasın
989. Hūnerüñ tī ri varuban yirine
Toynağından çıkup geçe serine
990. İledüp kuyruḡın ḳulağına
Çatasın başını ayağına
991. İşidüp bu sözi şeh-i meyyāl
Ele alup kemānını derḥāl
992. Urdı gūr-ı devendeye bir tī r
Eyledi başıla ayaḡın bir
993. Didügi bigi urdı naḥcī ri
‘Āciz eyledi Fitneyi tī ri
994. Şāh Behrām idüp kenī ze ḥiṭāb
Gösterüp çihre-i celāl ü ‘itāb
995. Didi gördüñ mi bu hūner nicedür
Cünbiş-i tī r ü bu güzer nicedür
996. Ol kenī z eyleyüp tekebbür ü nāz
Açdı şāh-ı cihāna ol dem rāz
997. Didi şāhā bu gördüğüm āşār
Ehl-i idmāna olmaya düşvār
998. Zeyrekān u serān-ı heft iklī m
Eyleyüpdür saña ḳamu ta‘līm
999. Hem gice gündüz eyleyüp idmān
Çalışursın kemānile her an

1000. Hem gidermezsın oĸuñı elden
Böyledür vaż[°] u ħālūñ evvelden
1001. Hüner olmaya medħine bu kār
Şāha fahr eylemek bunuñıla[°] ār
1002. Şāh işidüp bu sözleri derħāl
Göñlüne geldi ġayretile melāl
1003. Āteş-i kī ne yaġdı sī nesini
Āşikār itdi ħışm u kī nesini
1004. Ġazab idüp revān o sāl[°] at aña
Şeh buyurdi hemān siyāset aña
1005. Pādişehler ki kī ne-cūy olalar
Bir behāneyle türş-rūy olalar
1006. Ķan dökerler yire bilā-[°] illet
Ķanda ħaldı ki göreler zaħmet
1007. Varıdı ħapusında bir serheng
Mīr-zād ehl-i dāniş ü ferheng
1008. Tünd-saħtıdı lī kin ol ħün şīr
Hem sehimnākidi ħü gürg-i kebīr
1009. Şāh anı da[°] vet eyleyüp pinhān
Didi bitür kenī z işini nihān
1010. Fitnedür aradan götür ġitsün
Merd-i āzāde Fitneyi n’itsün
1011. Şāhuñ emrini ġüş idüp ferheng
Fitne def[°] ine eyleyüp āheng
1012. İledüp ħānesine Fitneyi tūz
Ķanını dökmek istedi ħūn-ñ z
1013. Fitne-i pūr-fiten olup ġiryān
Didi serhenge virüben ey mān
1014. Ķanuma ġirme bil ki mazlūmem
Şimdi şehden ırāġ u maħrūmem

[EAÜK 34a]

1015. Bî -günāhem saḳın baña kıyma
Nefs-i dī vūñ finī bine uyma
1016. Ben ki şāhuñ ḥanī fiyidüm ḥāş
Kūh u şahrāda hem-nefes çü ḥavāş

[IÜK 31b]

1017. Şehriyāruñ enī s ü yāriydum
Ol cevāñ nūñ ihtiyāriydum
1018. Şeh katında ° azī z iken maḳbūl
Beni izlāl idüp finī bile gūl
1019. Şāh öñinde beni kılup küstāḥ
Ḳaşrını şāhuñ eyledüm sūrāḥ
1020. Söyledüm şāha nā-sezā sözler
Kim şerārile göyünür özler
1021. İtmedüm şāha lāyık i ° zāzı
Serd ü bī -hūde eyledüm nāzı
1022. Şabrı şāhuñ da kendüden gitdi
Baña lā-būd siyāset emr itdi
1023. Sen de ḳatlümde eyleme ta ° cāl
Şeh katında benüm de ḳadrüm bil
1024. Ola kim şāh işine nādim ola
Aḡlaya düşmen [ü] şadī ḳi güle
1025. Ger şorarsa şehi dürügıla şav
Fitne şavıldı diyü eyle cav
1026. Şāh işidüp sözün güvenürise
Ḳatlüm ile benüm kıvanurisa
1027. Saña ḳanum ḥelāl ola toyasın
Şāhuñ emrini yirine ḳoyasın
1028. Nādim olursa emrine ger şāh
Ekşidürse yüzün sitemger şāh
1029. Görevüz ikimüz de rüy-ı ḥalāş
Olavuz bayağı bigi gene ḥāş

1030. urtulam ben hel k u sen andan
Sen saardan kemi ne zind ndan
1031. Bu fir  bile Fitne-i dil-bend
Virdi serhenge d  nine sevgend
1032. Kim uyup d  ve bozmaya  ahdi
 tmeye Fitneye yavuz aşdı
1033. Virdi serhenge b r la gevher
La l   y k t u s m-i h ş la zer

[  K 32a]

1034.  ol g herler ki ıymeti    mih n
Her birisi deger har c-  cih n
1035. Aluban b r-  gevheri serheng
Fitneye didi olmayup dil-teng
1036. Yir  i bekle s kin ol bir dem
 imdiden so ra f ri  ol epsem
1037. Kimse yanında itmey p y d n
Dil  e alma da ı   h ad n
1038. Kim sorarsa eyit-ki bu  avuş
Ben ken  ze be-n -geh olup t ş
1039. Se hez r a  eye  atun aldı
Bu aravaşı gey zeb n aldı
1040. Bu ar r  zre idin p peyvend
  diler ikisi da ı sevgend
1041. Ara yirde ge ince bir hefte
  h-  n h  ar  u m h-  d  hefte
1042.  ord  serhenge Fitne h linden
Emr-i b  -fikrin   me  linden
1043. Didi   h emrile yit rd m an 
Ejdeh  cengine yet rd m an 
1044. Ejdeh  yuduban hel k itdi
Fitnesinden cih n  p k itdi
1045.   h i itd kde oluban ma z n
G zleri ya  n eyledi Cey  n

1046. Gerçi şāh oldı hūznile dil-teng
Feraḥ oldı velī dil-i serheng
1047. Başladı Fitnenüñ ri‘āyetine
Çeşm ü cānı bigi himāyetine
1048. Bir damı varıdı anuñ ma‘mūr
Tahtgehdēn ba‘īd ü ilden dūr
1049. Anda yapmışdı bir sarāy-ı bülend
Ḥāki müşkīn şuyı gül-ābile ҡand
1050. Ta‘n iderdi na‘ī me hey’ etde
Yol şorardı semāya rif‘atde

[IÜK 32b]

1051. Ol sarāyı kılup maḳām-ı kenīz
Fitneyi tıtdı cānı bigi ‘azīz
1052. Yoğıdı çavuşuñ daḥı kārı
Hep tavarıdı malınuñ varı
1053. Böyle naḳl itdi nāḳil ü rāvī
Nā-gehānī toğurdı bir gāvı
1054. Sevdı gūsālesin anuñ Fitne
Fitnenüñ şaldı cānına fitne
1055. Dāyim anı kucağına alurdı
Götürüp ҡaşrına ҡıkarurdı
1056. Sevdüğinden buzağıyı cānān
Niçe yıl itdi ḥamlını idmān
1057. Tā kim olunca gāv şeş sāle
Götürürdi anı çü gūsāle
1058. Ferbih oldıķça gāv-ı nīk-nihād
Ḳuvveti Fitnenüñ olurdı ziyād
1059. Ґaşr u bāğında Fitne-i dil-teng
Otururdı bilesine serheng
1060. Ґıkarup bir niçe cevāhir-i hūb
La‘l-i nā-yāb u lū’ lū-yi mergūb
1061. Virđi serhenge bunları derḥāl
Didi bu işde eyleme ihmāl

1062. Bunları şat behâlarını getür
Emrümi bu zamân yirine yetür
1063. Güsfeñd al nebât u kıand u gül-âb
Nuql u câm u buhûr u şem^ç ü şarâb

[EAÜK 34b]

1064. Zî net it meclisi çü ravza-i hûr
Hâzır eyle şarâb u nuql u buhûr
1065. Şehriyâr ola kim bu cāya gele
Seyr iderek bizüm sarāya gele
1066. Çün gele şayda bu yire Behrām
Eyleme anda bir nefes ārām
1067. Şehriyāruñ yapış licāmına
Da^ç vet eyle bu suffe bāmına³⁴³

[İÜK 33a]

1068. Şāhumuz bir keñ m-i hoş-hûdur
Nerm-ṭab^ç u dılîr ü dil-cûdur
1069. İdegör sen niyâz u i^ç zâzı
Eylemezse saña ser-efrâzı
1070. Çün gele bu sarāya ol devlet
İdevüz şāha aşlıla hıdmet
1071. Çün işitdi bu sözleri serheng
Fitnenüñ sâzına düzüp âheng
1072. Kayd u esbâbı cümle yetürdi
Her kelāmı yirine yetürdi
1073. Hâzır eyledi berg-i ^çîş u tere
Murg u mâhî vü güsfeñd ü bere
1074. Rāḥ u reyḥân u müşk ü ^çüd u buhûr
Nuql-ı şāhân u sâz u bâde vü hûr
1075. Aşlıyla fuşûl u ebvâbı
Künhiyile düzetdi esbâbı
1076. Zî b ü fer k'ola şehlere lâyıķ
Cümlesin düzdi kâmil ü fâyiķ

³⁴³ bāmına EAÜK: cāmına İÜK.

1077. Şāh Behrām-ı gūr-ı şī n̄ n-kār
İsteyüp hātırı hevā-yı şikār
1078. Arayup deşti sağıla solı
Dih-i serhenge uğradı yolu
1079. Gördi bir menzil-i girān-māye
Sebze-der-sebze sāye-der-sāye
1080. Şordı bu yir kimüñ mekânıdur
Kānķı şehbāzuñ āşiyānıdur
1081. Şeh su' ālini gūş idüp serheng
İtdi lā-būd cevābını āheng
1082. Şāh öninde kılup sücūd u niyāz
Didi ey şehriyār-ı bende-nüvāz
1083. Şorduğı dih şehūñ ' aţāsıdur
Sāye-i tūbī -i saḥāsıdur
1084. Şāhuñ in ' āmıdur kemī nesine
Katre-i feyzidür sefī nesine

[İÜK 33b]

1085. Dönüben şāh öninde³⁴⁴ ol serheng
Eyleyüp sūz u nāleler çün çeng
1086. Didi bu sāye pādişāhuñdur
Kullaruñ mülk ü mālī şāhuñdur
1087. Şāh-ı ' ālem çeküp ' inān-ı kerem
Yüzüm üzre n'ola başarsa kadem
1088. Zerreden ' ār idüp şeh-i pūr-tāb
Tutmadı çihresine ebr-i niķāb
1089. Künc-i külḥanda geh yatur sulţān
Mesken-i genc olur gehī vī rān
1090. Gūş idüp bu tazarru' ı Behrām
Kıldı serhenge luţfila ikrām
1091. Didi kattan şikārdan dönicek
İşdeyüz şimdi kārdan dönicek

³⁴⁴ Dönüben şāh önünde EAÜK: şāh önünde dönüben İÜK.

1092. Qonaruz hāneñe yarağũ gör
Şamıla varuruz çerāğũ gör
1093. Yire yüz urup ol zamān serheng
İtmedi bir nefes qarār u direng
1094. Yüridi hānesine toğrı çü bād
Qaşrını düzdi çün bihişt-ābād
1095. Şah-ı ʿālem dönüp şikārından
Serd olup gönli şuğl u kārından
1096. Kāse-i mey bigi gelüp cūşa
Eyledi ʿazmi qaşr-ı çāvūşa
1097. Sāʿati rūzuñ irmeden ʿaşra
Devletile yetişdi ol qaşra
1098. Qadem-i esb-i şāha ol serheng
Şaçdı gevherleri çü nī ze-i seng
1099. Eyleyüp ol zemī ni ʿanber-bīz
Döşedi pāyına muraşsaʿ biz
1100. Ol-ki resmidi pādişāhāne
Hep yetürdi yirine şāhāne
1101. Şāhibi ol sarāy-ı zī bāya
Nerdübān itmişdi şad-pāye

1102. Nerdübāndan çıķup űeh-i āfāk
Gördi ol menzili ser-āmed ü tāk
1103. Zī b ü tezyī ni yig Havernaķdan
Kubbesi  ālī  arķ-ı ezrakdan
1104. űāķib-i hāne eyleyüp  izzet
Her neyise űerāit ü hıdmet
1105. Cümlesin bī -ķuűūr edā itdi
űehriyāra űurup du  ā itdi
1106.  ekdi evvel huzūra ni  metler
 akabince g l-āb u űerbetler
1107. Āķir olup yinildi   n ni  met
Hātırı űāhu  istedi  iűret

1108. Mey-i nāb-ı muğāna kıldı taleb
İstedi nuql u cām u sāz u ʔarab
1109. Hāzır itmişdi cümlesin serheng
Şundılar şāha bāde-i gül-reng
1110. Sāgarı şāh içüp şafā sürdi
Hücre-i sī neden gamı sürdi
1111. Şahib-i kaşra şāh-ı feth ü zafer
Söyleyüp luṭfila suḥan çü güher
1112. Didi ‘ömrüñ yetişdi heştāda
Dirilürsin civān u āzāde

[EAÜK 35a]

1113. Saña çün-kim yetürdi külbe-i ʔāk
Neyidi bu revāk-ı heft ʔibāk
1114. Yüz urup did[i] şāhib-i hāne
Ey şeh-i kām-yāb u ferzāne
1115. Devletüñde cihāna cānem ben
Gerçi pī rūm velī civānem ben
1116. ‘Aceb itme bu ḥālūmi ey şāh
‘Ömrüñi dāyim eylesün Allah
1117. Daḥı a ‘ceb budur anı diyeyin
Kışşamı şehriyāra söyliyeyin
1118. Bir kızum var benüm çü bedr-i münī r
Kuvvet-i bāzūsına döymeş şī r

[IÜK 34b]

1119. Altı yaşında var ola bir gāv
Birbeh ü şāhdār u bezek-cāv
1120. Götürüp gāvı boynına ol māh
Çıkarur bu nazargehe her gāh
1121. Nerdübāndan çıkar çü kebk-i ḥırām
Yolda diñlenmez eylemez ārām
1122. Şāh işitdükde tañlayup anı
Görmek istedi anları ānī

1123. Didi serhenge gülmeziz yüzüñe
Görmeyince inanmazız sözüñe
1124. Lā-cerem tırdı çavuş eyledi hî z
Fitneye toğru vardı ol dem tî z
1125. Şeh katından çü şevkıla gitdi
Fitneye mā-cerāyı ‘ arz itdi
1126. Gūş idince hadî ş-i şāhı ‘ ayān
Fitne tırdı revān çü sürv-i revān
1127. Kendüye virdi zî b ü ziynet ü fer
Çî nî ler bigi bağladı zî ver
1128. Virüben servine ser-efrāzı
Çeşmine çekdi sürme-i nāzı
1129. Varmağa pür-sitāre şeh yüzine
‘ İkd-i pervî n taķındı meh yüzine
1130. Ca ‘ d-ı zülfin kılup çü halka-i mār
Kıldı genc-i ruķına hācibdār
1131. Ğamze-i sāķirin düzüp gammāz
Nergisin kıldı sihrile mümtāz
1132. Çeşm-i fettānıla kılup efsün
Āhū-yı Çî ni eyledi meftün
1133. Ruķ-ı gül-pūşına düşüp jāle
Buldı nesnî ni peyker-i lāle
1134. Huld-ı zî bā bahārına ‘ āşık
Hüsn-i ‘ Azrā ‘ izārına Vāmık
1135. Pî ç-i zülfile gör bu naķcî ri
Gerden-i şî re daķdı zencî ri

[IÜK 35a]

1136. Şāha sunmağa sî b-i ğabğabını
Tercemān itdi gül-şeker lebini
1137. Şol-ki tezyî n idi kemāliyile
Düzedüp bî -bedel cemāliyile
1138. Tırdı yirinden ol çekî de gül-āb
Yüridi gāva toğru çün meh-tāb

1139. Tañlama gāva vardısa bedri
Burc-ı Şevr üzre meh bulur qadri
1140. Götürüp gāvı mäh-tāb-ı münîr
Yüridi nerdübāna hem-çün şîr
1141. Nerdübāndan çıkup çü kebg ü °uqāb
Vardı şāhuñ huzūrına meh-tāb
1142. Şāh öñinde kılpup niyāz u şenā
Turdı çün servi dil-keş ü zî bā
1143. K'āhu boynında gāvı çün gördi
Şāh çün daygam ol zamān turdı
1144. °Acebe vardı şehriyār ol-dem
Didi itmez bunu benî Ādem
1145. Oturanlar kılpup ta °accübler
Kamusı kıldılar terağgublar
1146. Didiler fîl ola bu kāra meger
Yohsa döymeş bu bāra zūr-ı beşer
1147. Şāh Behrām-ı Gür-ı nîk-endîş
Didi çekmeñ °abeş yire teşvîş
1148. Bu hüner sa °y u zūrıla olmaz
Şîr-i nerde bu hāleti bulmaz
1149. Her hünerde gerek mürūr-ı zamān
Rūzigār-ı dırāzıla idmān
1150. Ādeme tā kim el vire ol kār
İşleye anı görmeye düşvār
1151. Gūş idüp şeh kelāmını duhter
Mihterine du °ā kılpup kemter
1152. Didi şāhā ulu garāmetdür
Āhırile şehe nedāmetdür

[IÜK 35b]

1153. Gāva niçün delîl ola idmān
Olmaya gūra hüccet ü bürhān
1154. Götürem gāvı diyeler ta °lîm
Dinmeye gūra bes nedür bu bîm

1155. Gūş idüp bu daķı kayı şeh-i Gūr
Geldi yādına kışşa-i ħar-ı gūr
1156. Añladı aşl-ı kār u taķrī  i
Zahmet-i ta n u ħār-ı teşnī  i
1157. Kaldurup burķa ı yüzinden māh
Gördi dildār u dil-peẓī rin şāh
1158. Şāh Behrām-ı gūr olup meyyāl
Bağrına başdı Fitneyi derĥāl
1159. Seng-i bī -cenge tī ģini bileği
Fitneden tırdı  özrini diledi
1160. Çekdi yārın kenāre çün   aşık
Serve şarıldı şanki şarmaşık
1161. Şīşe-i çeşmi dökdi cūy-ı gül-āb
Gül ü nergis aķıtdılar seyl-āb
1162. Kīş baħrin[i] dī de-i nāhī d
Şaçdı māh üzre eşk mürvānī d

[EAÜK 35b]

1163. Ehl-i meclis görince bu ĥālī
Kıldılar ĥāneyi o dem ĥālī
1164. Kaldı şāhıla ol hümā-peyker
Māh-tābıla ĥusrev ü ĥāver
1165. Çün kırān itdi māhıla Behrām
Eyleyüp anda  özrini itmām
1166. Didi kıldumsa ger yirüñ zindān
Pür-günāhem ĥatında kıl iĥsān
1167. Seni yaķdısa āteş-i hicrān
Beni daĥı yaķupdur ol nīrān
1168. Ĥālī oldısa Fitne-i devrān
  aciz ü müftetin benem ezmān
1169. Vaşf-ı ĥālını şāh idince beyān
Fitne-i la l-leb de açdı dehān

1170. Hem-çü süsen çeküp sinān-ı zebān
Didi ey şehriyār-ı fitne-nişān
1171. Beni kılduñsa hecr ile mürde
Şimdi kılduñ vişāl ile zinde
1172. Kaddümi kıldıyısı ğam n'ola pī ç
Kūh-ı Elbürzde kala mı ğam hī ç
1173. Şāh bilsün şehe muḥabbetüm
Cān u dilden ḥulūş u şefkatüm
1174. Bī -edeblik kim eyledüm ey şāh
Sırrını bilmedüñ 'alī m Allāh
1175. Tī r kim gūra urmışıdı şāh
Aña taḥsī n iderdi māhī vü māh
1176. Dest-i şāha zemī n iderdi şenā
Āsumān şaştına kılurdu du 'ā
1177. Nā-pesend olduğum buyıdı şehā
İtmedüğüm şehe sipās u şenā
1178. Şaḳınurdum şehi yavuz gözden
Şaḳlarıdum kamu yaman sözden
1179. Buyıdı bendeye olan ḥācib
Ol edebsüzlige dımem mūcib
1180. Şāh Behrām idüp bu sözleri gūş
Bāṭnından muḥabbet eyledi cūş
1181. Didi ḥaḳdur kamu sözüñ Fitne
Dāyimā Ḥaḳḳadur yüzüñ Fitne
1182. Saña yañlış diyen mu 'āniddür
Şıdkuña bu sözüñ de şāhiddür
1183. Şāh serhenge eyleyüp iclāl
Virdi mülkile bī -nihāyet māl
1184. Didi senden Ḥudā olup ḥoşnūd
Bulasın 'ömr ü māl-i nā-ma 'dūd
1185. Her ḥaṭardan emī n ide seni Ḥaḳ
Olasın şād u fāriğ-i muṭlaḳ

1186. Ebedî eyleyüp beni dil-şād
Hûn-ı nā-ḥaḳdan eyledüñ āzād

[IÜK 36b]

1187. Ger kılursam saña cezā-yı ğaraż
Senüñ iḥsānuña ola mı ʿivaż

1188. Şāh serhenge idüp ikrāmı
Mümkin olduḳça itdi inʿāmı

1189. Eyligini anuñ şümār itdi
Birisine ʿivaż hezār itdi

1190. Buldı ʧatında iḥtişās [u] ʧabûl
Oldı mîr-i muḳarreb ü maḳbûl

1191. Fitneyi aldı taḥtına gitdi
Dînlerince aña nikāh itdi

1192. Sürdi anuñla rûz u şeb ʿişret
Hürrem ü hoş-dil eyledi şoḫbet

1193. Bir zamān pîşesini ʿîş itdi
Fitneyi kendüzine iş itdi

1194. Sāz u sözidi ʿîş u nûş müdām
Rûzigārından almışdı kām

1195. Ol ʧarablarda muṭrib-i ʧavvāl
Bu maḳālı didi münāsib-i ḥāl

Ġazel

[*Fā i lā tûn Fā i lā tûn Fā i lā tûn Fā i lûn*]

1196. Müflisiken künc-i ğamda genc ü kân buldum bugün
Gür-ı fûrḳatde yaturken tâze cān buldum bugün

1197. Dūzaḥ-ı ḥasretde yanarken muʿazzeb nā-gehān
Hûr-ı Rızvānıla bâĝ u bûsitān buldum bugün

1198. Sābıkā ḥār-ı belāda ʿandelî bidüm esîr
Ḥāliyā ʧaşr-ı naʿîm ü gülsitān buldum bugün

1199. Sāyesinde rāḥat u āsûde-ḥāl itsem n'ola
Serv-i nāz-ı ṭubî-i bâĝ-ı cinān buldum bugün

1200. Çeşm-i fettānına dil meftûn olursa tañ degül
Nergis-i ser-fitne-i āḫir-zamān buldum bugün

1201. Ol civān-bahtuñ ğamından gerçi pī rūm nātūvān
Devlet-i vaşlinda baht-ı nev-civān buldum bugün
1202. Ey Hayātī zār idüm ğam kūşesinde nā-murād
Himmet-i şāhıla maḳşūd-ı cihān buldum bugün

[İÜK 37a]

1203. Ğazel-i pūr-terāneyi koyalum
Defter-i ʿışkı meşnevī diyelüm
1204. Bī-nişāndan söze nişān virelüm
Ol vilāyetden armağan virelüm
1205. Ezelī mihri cāna düşmişidi
Leşkeri kişverine üşmişidi
1206. Düşmemişdi henüz hevāsı dile
Āteşi düşmişidi āb u gile
1207. Āşināyıcı cān anuñla ezel
Kişver-i dilde olmazıdı cedel
1208. ʿĀlem-i şefḳat ü muḥabbet idi
Sī neler şāfī pūr-meveddet idi
1209. Şimdi tutdı cihānı naḳş-ı ḥiyel
ʿĀlem-i mülke ḫoldı ceng ü cedel
1210. Çünki ʿām oldı ʿāleme kışşa
Çıkdı Behrām-ı gūra da ḥişşe

[EAÜK 36a]

1211. Ḥusrev-i nerm-gūy u āhen-ten
Şāh Behrām-ı gūr-ı şī r-efgen
1212. Gerçi mülk-i cihāna şāh oldı
Kişver-i Fürse pādişāh oldı
1213. Lī kin işi hemīşe şubḥıla şām
Geh şikāridi gāhi şürb-i müdām
1214. Ḥālī olmazdı vaḳti şöḫbetden
Māh-rūlarla ʿīş u ʿişretten
1215. Varıdı ol zamānda bir ʿāḳıl
Pī r ü dānā muḥāsib ü fāzıl

1216. İhtiyār-ı zamāne Narsī -nām
Hem-laķab bā birāder-i Behrām
1217. Hem ķavī -rāy hem tamām-endī ſ
Ķalbi ſāfī emī n ü bī -teſvī ſ
1218. Ŗāh-ı dānāyıcı anuñ nesli
Key aſl l idi fer^ç i hem aſlı
1219. Ŗehriyār olmazıcı andan dūr
Hem refī ķidi ſāha hem düstūr
1220. Vardı anuñ üç oğlı key fāzıl
Dāniſ ehli müdebbir ü kāmīl

[İÜK 37b]

1221. Ulu oğlı ki mī ridi pūr-dād
Dirleridi aña Zerāvend ad
1222. ^ç Ārif-i dehridi daķı ķa-ſinās
Pārsāyıcı bī -ķesāb u ķıyās
1223. Hem debī ridi bī -naẓī r-i cihān
Cümle żabtında defter ü dī vān
1224. Ol sebebeden ſeh-i cihān anı
İtmiſidi emī r-i dī vānı
1225. Hükmi nāfızdı cümle-i ^ç Aceme
İnkıyād itmiſidi hālķı heme
1226. Ol iki oğlı daķı begleridi
Ķavm-i A^ç cām içinde yigler idi
1227. Her birisi ol iki ſamſāmuñ
Nāyib-i hāſıyıcı Behrāmuñ
1228. Neyise kār-ı kiſver ü iķlīm
Bunlara ķılmıſıcı ſeh teslīm
1229. Her niçe itseler iderlerdi
Nā-sezā yollara giderlerdi
1230. Kimi yapup kimi yıķarlardı
^ç Āleme od urup yaķarlardı
1231. Tī ſeveſ her yire ſınarlardı
Gene kendülere yunarlardı

1232. Kıldılar halkı çünkü böyle tırâş
Bu şadâlar cihâna oldu fâş
1233. Şâh Behrâm içinde hurrem ü şâd
İ ş u nûşında fâriğ ü âzâd
1234. Salâtatdan ferâgat itmişdi
İ ş u nûşa kanâ^c at itmişdi
1235. Sâz u sözidi rûz u şeb kârı
Mey ü maḥbûb idi bâzârı
1236. Ol sebebdan cihân idüp nefret
Düşmişdi vilâyete fetret
1237. Şehr ü dih ü ḥisâr u dervâze
Tolmışıdı cihâna âvâze
1238. Her kişi dirdi şâh Behrâma
Tahtını virdi bâde vü câma
1239. Dî nini şatdı naḫd ü dî nâra
Varını virdi muṭrib ü yâra

[İÜK 38a]

1240. Kimüñ olursa hem-demi bâde
Naḫd-i^c ömrini ol virür bâda
1241. Bu şadâlar cihâna cav oldu
Şıytıla şavtı^c âleme toldı
1242. Vardı bu kışşa Çî n [ü] Mâçî ne
Tutdı ḥâkânı işidüp kî ne
1243. Tama^c idüp^c Acem vilâyetine
Düşd’anuñ fikrine firâsetine
1244. Başladı cem^c -i leşkere derḥâl
Dür gehî genc ü ḥazâyin ü emvâl³⁴⁵
1245. Fürsi tutmağa eyleyüp âheng
Dirdi üç-yüz biñ er çü bebr ü peleng
1246. Âb-ı Ceyḥûnı geçdi şâhâne
Zararı degdi tâ Ḥorâsâna

³⁴⁵ Bu dizinin vezninde bozukluk var.

1247. Şāh ḥāḳān-ı Çīnī şevketile
Yüridi Fürse yatlu niyyetile
1248. Şāyi[‘] olup bu ḥādise[‘] āma
‘Ākıbet irdi sem[‘]-i Behrāma
1249. İşidüp düşdi cānına tasa
Döndi ‘İd-ı ḥucestesı yasa
1250. İ[‘] tikād eylemezdi kişverine
Yoğıdı i[‘] timādı leşkerine
1251. Leşkerüñ ḥāṭırı mükedder idi
Ekşerī şūḥ u nāz-perver idi
1252. Kavm-i eşrāf u serverān-ı sipāh
Dilleri şāha gülmişidi siyāh
1253. Ol sebebdan ekābir ü a[‘] yān
Serverān-ı memālik-i Īrān
1254. Her biri mülk ü mālını şaḳınup
Zen ü duḥter-i ‘ıyālını şaḳınup
1255. İlçi şalup nihānī rindāne
Yazdılar nāme şāh ḥāḳāna
1256. Didiler ey melikler içre ulu
Bendeyüz ḳamumuz eli baḒlu

[IÜK 38b]

1257. Saltanat tapuṇa müsellemdür
Bārgāhuñ esāsı muḥkemdür
1258. Kişver-i Fürse şāh olan Behrām
Saltanat işini başarmaz ḥām
1259. Ger varursa ayaḒıla şāha
Müstakīm ü emīn gide rāha
1260. Başını egmez-ise ger şāha
Ḳayd u bendile vara dergāha

[EAÜK 36b]

1261. İttifākın bu fırḳa-i ‘āmuñ
Ṭuydı bir ḥās emīni Behrāmuñ

1262. Şāh Behrāma vāḫi[‘] ü'l-ḫālī
Didi cümle mufaşşal aḫvālī

1263. Şāh işidüp şaşurdı kendüzini
Lā-cerem tıtdı kaçmağa yüzini

1264. Kendüye tıydı olunan kaçdı
Leşkerinden ümī dini kesdi

1265. Kardeşi Narsī yi diküp yirine
Şehriyār itdi anı kişverine

1266. Kendüsi sāyeveş nihān oldu
Kaçduğı gün bigi[‘] ayān oldu

1267. Her kişi didi ḫavf idüp Behrām
İtmedi cenge kaçdıla iḫdām

1268. Şāh ḫākāna tırmadı karşı
Kaçdı tıolındı varmadı karşı

1269. Geldi Behrāma[‘] aczile fāḫa
Bu ḫaberler yayıldı āfāḫa

1270. Qāşid-i Fārsī irüp ḫāna
Nāmesin şındı şāh ḫākāna

1271. Her ne yazıldıyısa mefhūmı
Oḫınup ḫānuñ oldu ma[‘] lūmı

1272. Bildi ḫākān ki kendile Behrām
İdemez kārzāra hiç iḫdām

1273. Qavm-i Fursūñ ḫıyānetini tamām
Nā-bedī d olduğın kaçup Behrām

[IÜK 39a]

1274. Ƙamusın bildi hān-ı Ğī n hākān
Gül bigi oldu hātırı hāndān

1275. Tī r ü şemşī ri koyuban elden
Geymedi dahı dır ıla cevşen

1276. Fāriğ oturdı zevk ü ı işretde
Dil-rübālarla ı ş u şöhetde

1277. Bu hayālile hān olup mağrūr
Mest ü fāriğ yaturdı ki mahmūr

1278. Bu tarafda şeh-i ʿAcem Behrām
Bir dem itmezdi dün ü gün ārām
1279. Leşker-i hāna gönderüp cāsūs
Düşmenüñ vazʿın añladı maʿkūs
1280. H̱āb-ı ğafletde şāh-ı Çî n mağrūr
Rūz u şeb hufte serhoş u maḥmūr
1281. Düşmenin bildi çünki fāriğ-bāl
Geldi Behrāma müjde-ber bu fāl
1282. Lā-cerem fikr idüp şāh Behrām
Eyledi ḥarb-i düşmene iḳdām
1283. Kılmışdı çü düşmenin meftūn
Anı ḳaşd itdi kʿeyleye şeb-hūn
1284. Leşkerinden çıkardı üç yüz merd
Her biri şîr-i ceng ü bebr-i neberd
1285. Her biri kār-dî de merd-efken
Pür-silāḥ u dılîr ü pür-cevşen
1286. Rūy-ı şahrāda cümlesi çü peleng
Kaʿr-ı deryāda her biri çü neheng
1287. Cümle yek-dil çü nār-ı yek-dāne
Gerçi şad-güne ḳamu yek hāne
1288. Tavrını düşmenüñ bilüp Behrām
Bir nefes daḥı itmeyüp ārām
1289. Yüridi hāna toĝru hem-çün bād
ʿĀlem içre çıkarmaĝa bir ad
1290. Gerçi kim kıldı şabr u hāmūşî
Ḥaşmına virdi ẖāb-ı ḥar-gūşî

[İÜK 39b]

1291. Düşmenile çün eyledi³⁴⁶ bâzî
Şakladı mühre-i ḥıyel-bâzî
1292. Düşmene ḳarşu tutdı şemşîrin
Rāst kıldı nişāneye tîrin

³⁴⁶ çün eyledi İÜK: eyledi çün EAÜK.

1293. Çî nî ler şāhı olmadan āgāh
Eyledi bir gice şeb-i hūn şāh
1294. Urdı üç yüz kişiyile özini
Merd-i sî şad hezāra kendüzini
1295. Tār-ı sahtıdı ol şeb-i tî re
Şan baturmışdı şeklini kıre
1296. Leşker içre söyünmişidi çerāğ
Tutmuşıdı felek yüzün bir zāğ
1297. Diyerek yüz biñ ola zengî mest
Her biri tî ğ-i tî ze urmuş dest
1298. Her biri yügrışürdi sūy-be-sūy
Haşmıyla olurdu rüy-be-rüy
1299. Gör bu zulmāt içinde Behrāmı
Kıldı hānıla ceng-i Behrāmı
1300. Haşmına karşı şeh çeküp şemşî r
Kimisi tutdı nî ze kimisi tî r
1301. Düşmene gerçi toķınurdu tî r
Bulamazlardı def^c ine tedbî r
1302. Berķveş gerçi iledür şemşî r
Zahmı peydā velî görünmez tî r
1303. Şāh-ı ferruḡ-hüner bir rûz-ı maşāf
Tî rile olmuşıdı mûy-şikāf
1304. İrse tî ği ser-i süvāra çü hār
Eyleridi dü nî me hem-çü hıyār
1305. ‘Acemüñ nerre-şî ri ḡarbinden
Tî r ü şemşî r ü nî ze ḡarbından
1306. Ol kadar oldu ādemî maķtûl
Kalmadı zinde ger āğa ger ķul
1307. Toldı kanıla yiryüzi çü sebû
Kelleler şanki şu içinde kedû

[IÜK 40a]

1308. Surḡa boyandı çihre-i nesrî n
Lālezār oldu bāğ-ı rûy-ı zemî n

1309. Şanki hayyât olup yed-i feyyâz
Nî ze arşunıdı kılıc miķrâz

1310. Halk-ı Çî nidi gūyiyâ kirbâs
Kıruban taldururđı kanıla kâs

[EAÜK 37a]

1311. Kıldı cânını âdemüñ çü sebî l
Oldı Çî nî lerüñ ‘ azî z[i] zeli l

1312. Yüridi yüz kişıyle şâh-ı ‘ Acem
Sürdi hâķāna toĝru çekmedi ĝam

1313. Buldı hâķānı mest ü hufte harāb
Kıomamış hūş u tākātini şarāb

1314. Kesdi başın revān o nādānuñ
Kardı kanın kıara yire hānuñ

1315. Tıydu bu hāli leşker-i hâķān
Kaldılar kıamusı ten-i bî -cān

1316. Kāçmaĝa kādır olanı kaçdı
Kāçmayanlar kıamu yire ĝeçdi

1317. Halk-ı Çî ne irüp hezî metler
Buldı kıavm-i ‘ Acem ĝanî metler

1318. Şöyle düşdi şikestelik Çî ne
Öñ kıaçanı yetişdi Māçî ne

1319. Şubķa dek şöyle itdiler kırgun
K’oldı Behrāmî ler kıamu yorĝun

1320. Merd-i sî -şad hezār leşkerden
Lāf-ı da ‘ vî yile gelen erden

1321. Rub ‘ ı kıurtılmadı didi rāvî
Böyle kııkdı o şınkınuñ cavı

1322. Şubķ-dem nūrıla taldup bu cihān
Her nihān oldu āşikār u ‘ ayān

1323. Leşker-i Çî ni ĝördiler şınķun
Hānları mürde kendüler kırgun

1324. Şöyle kıalmış kıurusıyıla hıyām
Tolu esbāb içi şarāb u ta ‘ ām

1325. Esb ü ester şütür³⁴⁷ misāl-i vuḥūş
Tağılup cümlesi yürür³⁴⁸ bomboş
1326. Taht-ı ḥākāna geḥūben Behrām
Oturup kıldı yidi gün ārām
1327. Aldı Çī n şāhınuñ kamu varın
Genc ü esbāb u māl u tavarın
1328. Leşkerüñ daḥı cümle emvālin
Genc ü esbāb u atlas u şālın
1329. Cümlesini getürdiler öñine
Bir ʿ aşā da komadılar şoñuna
1330. Şāh öñinde yığıldı hem-çün kūh
Ol temāşāya geldi ḥalk enbūh
1331. Kendüye yarayanını aldı
Yaramayanı dökülüp qaldı
1332. Ol kalanın daḥı kılup yaḡmā
Ḥalkını kıldı mün ʿ am ü a ʿ lā
1333. Çünki sıḡmadı fetḥi evşāfa
Nāmeler yazdı küll-i eṭrāfa
1334. Fetḥini kıldı cümleye i ʿ lām
Dikdi her mülke ḡarbıla a ʿ lām
1335. Kuvvet-i tāli ʿ i şehenşāhuñ
Zafer ü fetḥ ü şevketi şāhuñ
1336. Aḡter-i sa ʿ d ü fāl-i meymūnı
Ser-be-ser tıtdı rub ʿ -ı meskūnı
1337. Çün naşī b oldı şāha bu nuşret
Devleti buldı rif ʿ at ü şevket
1338. Tahtına gene geldi oturdı
Bid ʿ at ü ḥayfı cümle götürdi
1339. Eyleyüp kavmine ḥimāyetler
Hem re ʿ āyāsına ri ʿ āyetler

³⁴⁷ şütür EAÜK: kamu İÜK.

³⁴⁸ yürür EAÜK: gezer İÜK.

1340. Tāli[°] i buldı sa[°] d u fī rūzı
Gülşen-i bahtı tāze nevrūzı

1341. Virdi gün bigi nūr fer māha
Her kişi didi āfeñ n şāha

[İÜK 41a]

1342. Kıldı bu feth için şeh-i Behrām
Bī-nihāyet taşadduğ u in[°] ām

1343. Dökdi cümle faķī re ni[°] met şāh
Biñ şütür kıldı vaķf-ı āteşgāh

1344. La[°] l ü yāķūt u lü[°] lü-yi şehvār
Kıldı mübidlere yükile nişār

1345. Kendüyile olanlaruñ hem-rāh
Her birin kıldı bir vilāyete şāh

1346. Oluban cümle hāsı key maķbūl
Buldılar hāzretinde hūsn-i ķabūl

1347. Şā[°] ir-i ķavm-i Tāziyān Saķbān
Şā[°] ir-i mülk-i Pārsī Selmān

1348. Didiler her biri kaşı de-i hūb
Ġazel-i nağz u ķıt[°] a-i mergūb

1349. Şimdi rūy-ı Hayātī -i pūr-[°] ayb
Fuželā hāk-i pāyıdur bī-reyb

1350. Reh-ber olup[°] ināyet-i Yezdān
Aña şunıldı topıla çevgān

1351. Himmet-i şāhıla urup çūpın
Ağdurursa göge n'ola topın

1352. Meger ol gün ki vaķtidi maķmūd
Baht-ı ferhunde-fālidi mes[°] ūd

1353. Şāh oturmışdı taķtgāhında
Şād u ferhunde bārgāhında

1354. Şaf tutup tırılmışıdı dī vānı
Yirlü yirinde cümle erkānı

1355. Her diyār u memālikūñ hānı
Her yirüñ şehriyār u sulţānı

1356. Çün sitâre turup mehe karşı
Bağlamışlardı şaf şeh karşı
1357. Söyleyüp şeh zebân[ı] çün şemşîr
Didi ey mîr ü mihterân u dilîr
1358. Leşker ehli gerek kim eyleye ceng
Şulh-i hayra yâhud ide âheng

[IÜK 41b]

1359. İtmeyicek çi taş u çi merdüm
Olalar bil-ki hûn-har-ı bî-düm

[EAÜK 37b]

1360. Merd-i merdân odur ki rûz-ı neberd
Nâm u nâmûsı gözleyüp çeke derd
1361. Kim ola şehler içre dey yârı
Gösterüp pür-dilî vü ‘ayyânî
1362. Eyleye haşm-ı gâlibin maḫhûr
Şâd ola nîk-hûh düşmeni kör
1363. Kimse görmüş midür ki katre-i şu
Gire deryâya çekmeye kôrhu
1364. Gerçi evvel vire hurûşıla cûş
Yine soñında eyleye hāmûş
1365. Rüstem itse bu işi yâ Keyvân
Halk iderlerdi anları destân
1366. Kôrlarıdı kâmusına ulu nâm
Kimine şîr ü kimine zırğam
1367. Kimi gördüñ şehân-ı ‘âlemde
Şehriyârân-ı nesl-i Âdemde
1368. Fursatında bu resme kâr ide
Demi geldükde kârzâr ide
1369. Hoş degül mi bu kim ‘avâm [u] hevâm
Her biri nükteyle ide kelâm
1370. Diyeler şâhumuz meye düşdi
Nağme-i çengile neye düşdi

1371. Salṭanat nāmını yire şaldı
Neng ü nāmusuñ ardına ǵaldı
1372. Şoḥbet-i yāri virmeyüp felege
Kendüyi ǵıldı şehirler içre leke
1373. Ben idem kārzār-ı merdāne
Ḍarb u ḥarbüm begendürem ḥāna
1374. Nev-civānum egerçi ‘īş iderem
Salṭanat fıkırını daḥı güderem
1375. Bir elümle n’ola tutarsam cām
Elimüñ birisi tutar şamşām

[IÜK 42a]

1376. Tān mı şāķī şunarsa destüme cām
Mūnis ü ğam-gūsār-ı meye müdām
1377. Furşatumda unutmazam tī rūm
Yād iderven deminde şemşī rūm
1378. Şoḥbetümde beni gören kişiler
Meclis-i ḥāşuma iren kişiler
1379. Fıkr iderler beni ki ben mestem
Mürde-i lāşe bigi bī -destem
1380. İtmesünler o fikri fāsiddür
Almasunlar metā^c -ı kāsiddür
1381. Ser-ḥoş ayuḳ yirindedür hūşum
Añlamaz kimse ḥāb-ı ḥar-gūşum
1382. Ḥasm olanlar bu şī ri ḥufte şanur
Bī şede rūbeh-i nühüfte şanur
1383. Ol denī ler ki bī -başarlardur
Kendülerden de bī -ḥaberlerdür
1384. Ser-ḥoşı bilemezler ayuḳdan
Cānluyı seçemezler uyukdan
1385. Bā-hüner kim işinde kāmıl ola
‘Āķil ü ḥurde-bī n ü fāzıl ola
1386. Mey-i nāb ol kişiye urmaz dest
Ḥumlarla içerse olmaz mest

1387. Ger kılām bādeyile rāy çü nūr
Hāk-i rāh ola kayşer ü fağfūr
1388. Nergis-i mestiyile fettānuñ
Bağladum uyhusını hākānuñ
1389. Cān u dilden beni seven kişiler
Rif^ç at-i bahtuma iven kişiler
1390. Fikr iderler ki bu dönen gerdūn
Gerdiş eyler kolayına dün [ü] gün
1391. Yā burūc-ı kevākib-i seyyār
Zann iderler kamosını bī-kār
1392. Bunlaruñdur havāsılıla bu kār
‘ Ālem içre nizām u bu eṭvār

[İÜK 42b]

1393. Yoḥsa ben bu arada mehcūrem
İhtiyārum yoğ elde mecbūrem
1394. Felegüñ ‘avnile velī geh gāh³⁴⁹
İderem naqş-ı kārgāha nigāh
1395. Bilürem aḥterüñ sa ‘ādetini
Añlarum ṭālī ‘üñ nuḥūsetini
1396. Lā-cerem uyḥudan olup bī-dār
Mest iken oluram gene huş-yā[r]
1397. Dāsītānın şeh eyleyince tamām
Oturānlar kamu havāş u ‘avām
1398. Güldiler cümlesi çü verd-i bahār
El götürüp kamu çü şāh-ı çınār
1399. Kıldılar cümle pādişāha du ‘ā
Kuvvet ü ṭālī ‘ine medḥ ü şenā
1400. Ol du ‘āya kamu diyüp āmī n
Şehriyāra getürdiler taḥsī n
1401. Şāh-ı gūruñ begendiler sözini
Cümlesi hāke sürdiler yüzini

³⁴⁹ geh gāh EAÜK: gāh gāh İÜK.

1402. Didiler āferī n ferāsetūñe
Dikḡat-i fikrūñe kiyāsetūñe
1403. Her ne sözler ki eyledūñ taḡnī r
Ḳılmıřuz levḡ-i sī nede taḡnī r
1404. Müşkile ‘anberi ezüp çü midād
İtmişüz ḡāme-i zerile sevād
1405. Her kelāmuñ řehā çü lü’ lü-yi ter
řadeḡūñden çıkar gene bu dürer
1406. Gökden indi saña bu tāt u kemer
Ḥaḡdan oldu ‘atıyye hem bu hüner
1407. Kimse tapuñ naḡī ri řāh olmaz
řehriyār u ser-i sipāh olmaz
1408. Ol hünerler kim eylemişdür řāh
Görmedi kimsene seḡī d ü siyāh
1409. Gelmedi dehre mişli āhen-ten
Ejdehā-keş dılı r ü merd-efken

[EAÜK 38a / İÜK 43a]

1410. Ne kılam gür bigi naḡcī re
Yüz ü ded ḡod niřānedür tī re
1411. Taḡ u řāḡrāda şayd-ı bebr ü peleng
Hedef-i tī rdür semāda küleng
1412. Ebrū-yı Hinde ki virür çī nī
Gāh Hindiyile başar Çī ni
1413. řāh faḡḡuruñ aldı çün tātın
Virdi ḡayřer ḡarācıla bācın
1414. Gerçi çokdur řehān-ı řī r-efgen
Başdılar her biri niçe düşmen
1415. Erlik oldur kim eyledi Behrām
Görmedi mişlini ḡavāř u ‘avām
1416. Sürdi üç-yüz kişiyile ser-mest
Merd-i sī -şad hezāra virdi şikeşt
1417. Dāsitānı řehān-ı pī řī nūñ
Ḳıřřası her dılı r-i pür-kī nūñ

1418. Her birinüñ işidilüp haberi
Zāhir oldı kâmusınıñ hünéri
1419. İtmedi kimsene bunuñ bigi kār
Görmedi dī de-i ulū'l-ebşār
1420. Şimdiden şoñra da idilmez hiç
Bu yola bir dağı gidilmez hiç
1421. Cām içerse şeh olmaya ser-mest
Merd-i huş-yāra kimse urmaya dest
1422. Gözleri vardısa ger uyhuya
Kālb ü cānuñ düşürme qorhuya
1423. Dī de-i cānı uyımaz zinhār
‘Ālem-i ğaybı göre ol bī dār
1424. Rāz-ı maḥfī ye cümle dānādur
Nīk ü bed de kāmı tūvānādur
1425. Döndügince bu kubbey-i mīnā
Tūrdüginca bu merkez-i ğabrā
1426. Mihr ü māh olduğınca nūr-feşān
Eyledükçe kevākibile kırān

[IÜK 43b]

1427. Devlet ü mülki ber-karār olsun
Tahtıla bahtı üstüvār olsun
1428. Şāh Nu‘mān tūrup yirinden örü
Yüridi şehriyāra toĝru ilerü
1429. Didi şāhā benem kemī ne ğulām
Āsitānuñ-da baña beyt-i ḥarām
1430. Saña bu serveri Ḥudā virdi
Seri hem efseri Ḥudā virdi
1431. Bendeyem tā ki bārgāhuñda
Serverem sāye-i külāhuñda
1432. ‘Ālemüñ māyesi vücūduñdur
Taht u tācum kāmı cūduñdur
1433. Cümle fermānuña şehā vireyin
Emr iderseñ serüm dağı vireyin

1434. Bunca gündür şehüñ rikābında
Yürürem pāyınıñ türābında
1435. Çün gulām olmışuz bu dergāha
İrmişüz baht u devlet ü cāha
1436. Ger virürse şeh-i cihān destūr
Hem tutarsa bu cürmümüz ma' zūr
1437. Varavuz künc-i bende-ḥānesine
Akrabā-yı şıla bahānesine
1438. Bezm-i şāha ne ḥācet ārāyiş
Gūşa müjde kılalum āsāyiş
1439. Her ne vaktin dirise şāh-ı cihān
Türmüşüz ḥıdmete çü āb-ı revān
1440. Gelevüz āsitāna yüz sürevüz
Bāb-ı devlet-me' ābumuz görevüz
1441. Tā ki 'ālemde olavuz zinde
Bendeyüz pādişāhuñ emrinde
1442. Bes hemān ol maḥalde şāh-ı cihān
Ḥāzin-i gencine buyurdi 'ayān
1443. Tuḥfeler ki ola lāyık-ı ḥānī
Mıṣnī vü Mağribī vü 'Ummānī

[IÜK 44a]

1444. Getürüp yıgdılar kaṭār kaṭār
Kıldı Nu' māna cümlesini nişār
1445. La' l ü yāḳūt u lü' lü-yi şehvār
Sī m ü zer kī selerle şad ḥarvār
1446. Müşk-i nāb u buḥūr u 'anber ü 'ūd
Yükleri bī -ḥisāb u nā-ma' dūd
1447. Şad ṭavī le eyerlü Tāzī feres
Develer cümle pür-mehār u ceres
1448. Māh-peyker ü şad gulām u kenī z
Bī -nazī r-i cihān nefī s ü 'azī z
1449. Cümlesin virdi şāh Nu' māna
Şāh-ı Tāzī toyındı iḥsāna

1450. Çün icāzet virildi Nu[‘] māna
Turdı Nu[‘] māl da pādīshāhāne
1451. Mülkine togru eyleyüp seyrān
Vardı tahtına hurrem ü handān
1452. Şāh-ı Ī rān qalup mekānında
Taht-ı meymūn u kām-rānında
1453. Oldı ĩ ū neşātına meşgūl
Feth ü nuşret-nedīm ü devlet-kul
1454. Meger ol gün ki gelmemişdi sipāh
Şāh oturmuşdı halvetinde çü māl
1455. Geldi yādına kışsa-i üstād
K’itmemişdi serāçe de bünyād
1456. Lā-cerem heft peykeri aındı
Adıla yidi kişveri aındı
1457. Heft peyker gamı düşüp diline
Şehriyārı yetürdi menziline
1458. Kıldı şūrī de-ḥāl Behrāmı
Kalmadı dilde şabr u ārāmı

[EAÜK 38b]

1459. İmtişāl idüp emr-i taḫdī re
Başladı fikr ü rāy-ı tedbī re
1460. Heft peyker didügi sultānuñ
Her biri duḡteriydi bir ḡānuñ
1461. Rub[‘]-ı meskūn ki yidi kişverdür
Her biri bir maḡām-ı serverdür

[IÜK 44b]

1462. Her bir iḡlī me ḥükm ider bir şāh
Ḥākimi cümleññ velī Allāh
1463. Gönderüp her diyāra ḡāşidini
İstedi ḡamudan meḡāşidini
1464. Şaḡlayup her birisi kişverini
Cümlesi virdi şāha duḡterini

1465. Virdiler dahı niçe māl u ʕarāc
Her birisi çü müflis ü muhtāc
1466. Evvelā šāh-ı Çi ne şaldı berī d
Eyleyüp nāmesinde va^c d ü va^c ī d
1467. İstedi duḡteriyle ḡākānuñ
Heft-sāle ʕarācını anuñ
1468. Her murādını gönderüp ḡākān
Oldı Behrāma bende-i kırān
1469. Sāniyen Rūma şaldı kâşidini
İstedi cümle-i mekâşidini
1470. Şehriyāra çü bende-i kemter
Virdi kayşer de mālıla duḡter
1471. Sālisen şaldı Maḡribe ādem
Şāh-ı Maḡrib de lā-cerem ol dem
1472. Pādişāha muṭi^c olup yek-ser
Virdi māl u ʕarācıla duḡter
1473. Rābi^c an šāh-ı Hinde kâşidini
İstedi gönderüp mekâşidini
1474. Rāy-ı Hindī de gūş idüp sözini
Virdi bāc u ʕarācıla kızını
1475. Ḥāmisen şehriyār-ı Ḥārezme
İlçi gönderdi kaşdıla rezme
1476. Şāh-ı Ḥārezm de virüp kızını
Tuydı şāh-ı muẕafferuñ sözini
1477. Sādisen şaldı šāh-ı Sıqlāba
Kâşidini çü māhiyi āba
1478. İstedi duḡteriyle tācını
Hem gūzeşte ʕarāc u bācını

[IÜK 45a]

1479. Eyleyüp sāha^c özr-i nā-maḡşūr
Virdi Behrāma mālıla bir ḡūr
1480. Sābi^c an aldı bint-i Kisrāyı
Ol ruḡı gül lebi şeker-ḡāyı

1481. Hāşılı şehriyār-ı heft-ıklīm
Şāh Behrām-ı Gūra bā-ta ʿzī m
1482. Virdiler her birisi duhterler
Sürdiler şāh işigine serler
1483. Çün yidi kişi oldı emrine rām
Sürdi ʿīşla devrini Behrām
1484. Oldı rūzī çü tal ʿat-i nevrüz
Ferruḥ u rüşen ü cihān-efrüz
1485. Günler içre meger şehile havāş
Eylemişlerdi ḥālī meclisi ḥāş
1486. Şiddeṭī vaḳtiyidi sermānuñ
Evvel-i yevmidi zemistānuñ
1487. Şem ʿ ü ḳandī l-i bāḡ olup mürde
Āb-ı cūy olmışıdı efsürde
1488. Gerden-i āba bād-ı şeb-ḡri
Daḳuban ḥalka ḥalka zencī ri
1489. Şāh-ı sermā siyāset itmişdi
Āb-ı cūyuñ revānı gitmişdi
1490. Kūh u şahrāya geydürüp ḳāḳum
Eydüridi güneş ziyāsına *ḳum*
1491. Kīmyā-kār-ı gerdiş-i ʿayyār
Gizlemişdi ḥacerde la ʿlile nār
1492. Zī baḳ-ı āsumān u berd-i ʿazī m
Eylemişdi şuyı çü nuḳre-i sī m
1493. Vaḳt-i sermāda ḥusrev-i ḥoş-rāy
Düzmişdi mizācına göre cāy
1494. Çār faşluñ bilürdi ʿunşurını
Düzmişdi aña göre yirini
1495. Hem ʿizāruñ-da ḥūb u ensebini
Faşlınuñ ṭab ʿma münāsibini

[IÜK 45b]

1496. Eşribe ḳısmınuñ-da şī rī nin
Ḥuşkvār u lezī z ü rengī nin

1497. Mî venüñ-de maḥalle ḳābilini
Turş u şîñ n ḳamu me' ākilini
1498. Yirlü yirince hep düzetmişdi
Mevsimüñ ṭab'ını gözetmişdi
1499. Hî zem itmişdi şandal u 'üdi
Hoş gelürdi meşāmına dūdi
1500. Hî me-i sūhte çü şāh-ı enār
Olmışdı ocaḳ-da pūr gül-nār
1501. Gösterüp nār-ı hî me şekl-i behār
Mu' cizin ḳıldı çün nebî izhār
1502. Meş' al-i Yūsuf u çerāḡ-ı Kelî m
Bezm-i 'İ ş vü bāḡ-ı İbrāhî m
1503. Her zemistānuñ āteşini Celî l
Bāḡ u bûstān ider çü nār-ı Ḥalî l
1504. Bî -libās ādemî ye nār-ı caḥî m
Bî -gümān olısar çü bāḡ-ı na'î m
1505. Varıdı bir kişi muşāḥib-i şāh
Nesl-i Rūmî degüldi ḳısm-ı sipāh
1506. Kāmil üstād idi dürüst-pîşe
Rāmidi aña ḥāme vü tîşe
1507. Mani itmezdi naḳşını bünyād
Urmazıdı külüngini Ferhād

[EAÜK 39a]

1508. Gerçi şākirdiyidi Sinmāruñ
Merdiyidi zamānede kāruñ
1509. İşlemişdi bile Ḥavernaḳda
Yoḡıdı mişli zî b ü revnaḳda
1510. Ḥāzırıdı ḳatında Behrāmuñ
Hem-demi şöḥbetinde Behrāmuñ
1511. Gördi şevḳini şāh-ı dil-şāduñ
Düşdi cānına āteş üstāduñ

1512. Yir öpüp şāh öñinde tırdı örü
Yüridi havf u şermile ilerü

[IÜK 46a]

1513. Didi şāhā olursa ger destür
Açayın şeh katında çok mestür

1514. Beni her nā-bekāra itme kıyās
Kāmilem t̄ālī^ε ü sitāre-şinās

1515. Nağş u taşvī r işinde üstādem
Tī şe kārında mişl-i Ferhādem

1516. Kimse yapmaz bināmı gilkārem
Ben de devrümde şimdi Sinmārem

1517.  lmüm altındadur sipihr-i bülend
İstemezven³⁵⁰ kim ire şāha gezend

1518. Çün semā hākim ü zemī n maḥkūm
Āsumān ḥālī ḥod baña ma^ε lūm

1519. İdeyin ḥırz-ı cān-içün şāhuñ
Bir binā^ε avniyle Allāhuñ

1520. Yapayın yidi künbed-i^ε ālī
Her biri ola sidreden a^ε lī

1521. Gerçi yeksān ola gil ü sengi
Dürlü dürlü düşe velī rengi

1522. Ola cümle münakkaş u rengī n
Ezraḥ u sebz ü şandaālī müşkī n

1523. Ba^ε zısı zerd ü ba^ε zı surḥ-ı şaī ḥ
Künbed-i heftümī n beyāz-ı şaḥī ḥ

1524. Her birinde olup nuḳūş u suver
Görüp ehl-i baī ret ala^ε iber

³⁵⁰ istemezven EAÜK: istemezüm İÜK.

1525. Düşdi hem dest-i şāha heft nigār
Çeng-i şāhī ne çün tezerv şikār
1526. Hāk-i ğabrāda buyıdı duhter
Saḡf-ı a‘ lāda şanki heft ahter
1527. Her birinüñ sitāresin göreyin
Ahterine göre esās urayın
1528. Heft künbed çü ravza-i gülşen
Seb‘ a-i hūra olalar mesken
1529. Heftenüñ her günü de şāh-ı cihān
Künbedüñ idinüp birini mekān
1530. Şāhibiyile eyleyüp şöhet
Meclis-i hāş idüp süre ‘işret

[IÜK 46b]

1531. Biçilüp şāhıla dil-ārāma
Künbedüñ rengine göre cāme
1532. Her libāsı o rengile giyesiz
Her ta‘āmı aña göre yiyesiz
1533. Ger yaparsa şeh-i zemīn ü zamān
Künbed-i hefti çün kuşūr-ı cinān
1534. Şehriyār ola ‘ālem içre mezīd
Sā‘at-i leyli ḡadr gündüzi ‘īd
1535. Şāh-ı devrān idüp nişāne-i kār
‘Ömr ü devletden ola ber-ḡordār
1536. Şāh işidüp didi eyā üstād
Eyledüñ tut o künbedi bünyād
1537. Ar[z]umuzca ger olmayaydı merg
Hāne-i ‘ömrümüz olayıdı berk
1538. Seb‘ a ḡanda yapaydıḡ seb‘īn
Ḳaşr-ı zerrīn ü künbed-i sī mīn

1539. ʿĀkıbet çün bu hāneden göçevüz
Bes ne hācet bu zahmeti çekevüz
1540. Dağı didüñ yazam nuķüş u nigār
Kim ola manzar-ı ulü'l-enzār
1541. Ol dağı hāne-i hevā vü heves
Kışsa-i beyt-i ʿ ankebūt u meges
1542. Hāne çok hāne-āferī n bulalum
Şāni ʿ i bulmağa heves kılalum
1543. Şāh eyitdi gene bu sözde haṭā
Ola mı şāni ʿ e mu ʿ ayyen cā
1544. Görür ol halkı kendü görilmez
Bī -nişāndur nişānı şorılmaz
1545. Varluğıyla tolu zemī n ü zamān
Derk olunmaz velī ṭapar bu cihān
1546. Ehl-i meclis kamu olup hāmūş
Ṭutdılar dūrlerine şāhuñ gūş
1547. Koyuban şāh anı tamām itdi
Ḥātırı bir söze dağı gitdi

[IÜK 47a]

1548. Nefs-i emrde velī göyündi özi
Kaldı cānında ol sözüñ sūzı
1549. Şāha ma ʿ lūmıdı haķı kat-i kār
İtmişidi nigārını Sinmār
1550. Görmışidi anı Ḥavernaķda
Peyker-i hefti zī b ü revnaķda
1551. Ol peñ -peykerān-ı heft iķlī m
Dürc-i şehde ṭurup çü dürr-i yetī m
1552. Hāne-i sebz idi çü sāye-i serv
Cām-ı gül-reng idi çü hūn-ı tezerv

1553. Şāh Behrām-ı Gūrıla yārān
İ şiderlerdi çün külehdārān
1554. Mey ü nuql u sema^ç u sâzıdı
Hem-dem-i hâş u dil-nüvâzıdı
1555. Cām-ı lāle şarāb-ı reyḥānī
Şāhid ü şem^ç ü bezm-i sulṭānī
1556. Görmedi ḥālī meclisüñ ma^ç lūm
Nerm idi dilleri daḥı çün mūm
1557. Ehl-i meclī s çü düşdi ḥālāta
Başladı her biri maḳālāta

[EAÜK 39b]

1558. Vaşf-ı ḥālile bildügi sözden
Söyledi her birisi bir yüzden
1559. Söz çoğ oldu arada mestāne
Döñdi söz nevbeti suḥandāna
1560. Didi devlet ki bu şehüñ vardur
Mertebe kim şehinşehüñ vardur
1561. Bu maḳām-ı tarab çü heşt bihişt
Buyıdı ḥūr-şekl ü nūr-ı sirişt
1562. Görmedi cümle-i şehān-ı cihān
Bunlaruñ mişlini^ç ayān u nihān
1563. Vüs^ç at-i ḥāl ola^ç adū maḳḥūr
Rūz-ı emn ü emān u leyl-i ḥuzūr
1564. Ni^ç met ü şihḥat ü selāmet ola
Kūşe-i emnile ferāḡat ola

[IÜK 47b]

1565. Bundan özge daḥı ḥuzūr ola mı
Ḥātır-ı pūr-ḡama sürūr ola mı

1566. Lî kin ol kûl ki pâdişâhı ola
Bir senûñ bigi ya' nî şâhı ola
1567. Kâmusı anda naqd ü hâşıldur
Ni' metûñ cümlesine vâşıldur
1568. Kâşki şehriyâr olup bî -derd
Görmeyeydi mizâc-ı germi serd
1569. Buluban cismi şîhhat-i sermed
İrmiyeydi gezend-i çeşm-i bed
1570. Ebedü'd-dehr olayıdı dil-şâd
Hîrmen-i 'îşî görmeyeydi bād
1571. 'Ömr-i dâyim şehe ' atâ oldı
Cānumuz yolına fedā oldı
1572. Çün suhanver sözün tamām itdi
Her kişi kendü yolına gitdi
1573. Varıdı şeh katında âzāde
Merdüm-i nîk ü muhteşem-zāde
1574. Naşş-bend idi hoş-nigārende
Haş-nüvî sidi hāme-dārende
1575. Şeyde-nāmıdı ol hamî de-hışāl
Tal' at[i] hūbıdı mübārek-fāl
1576. Hurde-bî n ü mühendis-i ' ālem
Merd-i kār u muşavvir-i ādem
1577. Rāmıdı sâ' idine ressāmı
Bulmışıdı o pî şede nāmı
1578. Gördi rüşen muşavvir-i kāmıl
Bu kederden şehi perî şān-dîl
1579. ' Ākilıdı velî kin ol ressām
Ol maḥallerde eyleyüp ārām
1580. İtmedi sehvile sözinde şitāb
Virmedi sür' atile şāha cevāb

1581. Şeh kığırdı anı nihān bir gün
Eyledi sırrını ʿayān bir gün
1582. Didi budur murādum ey üstād
Ki urasın heft künbede bünyād
1583. Şan ʿatuñ her neyise hārc idesin
Hünerüñ varın anda derc idesin

[IÜK 48a]

1584. Mālı hārc it murāduñ olduqça
Her ne dirseñ filori vü aqça
1585. Şeh buyurdi hāzī nedāra hemān
Didi fikr itme bu sözümde gümān
1586. Her ne kim isterise bu üstād
Eyleme sözine hılāf u ʿinād
1587. Hāşılıñ yog u varına baqma
Vir murādını göñlini yıqma
1588. Bes kuşandı hemān işe üstād
Niyyet eyledi urmağa bünyād
1589. İstedi cümle vaqt ü sâ ʿati
Aradı rûz-ı iktirānāti
1590. Buldı bir sâ ʿat-i şerīf ü sa ʿīd
Ferruh u pür-zafer huceste çü ʿīd
1591. Urdı ol demde seb ʿaya bünyād
Kim görenler didi mübārek bād
1592. Merd-i ahter-şinās u tāli ʿ-біn
Çünki kıldı sitāresini güzīn
1593. Eyleyüp şugl-ı kār-ı ressāmī
Gördi şehden ʿatā vü in ʿāmı
1594. Gösterüp cidd ü cehdile iqdām
ʿĀkıbet iki yılda itdi tamām

1595. Āşikār idüp anda her hüneri
Eyledi heft künbed-i güheri
1596. Ol yidi dürr [ü] la ʿ l-pārelerüñ
Añladı t̤ali ʿ ü sitārelerin
1597. Her birinüñ yirin daḡāyık-bī n
Eyledi t̤ali ʿ e göre ta ʿ yī n
1598. Çün tamām oldı heft künbed-i şāh
Gelüben kıldı cümlesine nigāh
1599. Görüben şāh anı pesend itdi
Şevḡ ü mihrini dilde bend itdi
1600. Virdi bennāya ni ʿ met-i bisyār
Āferī n didi şevḡıla şad-bār

[İÜK 48b]

1601. Açdı genc ü ḡazāyinüñ ḡapusın
Yıḡdı burc u ḡişārınüñ yapusın
1602. Şehriyāruñ eli döküp güheri
Şaçdı toprak yirine sī m ü zeri
1603. Ni ʿ metile cihānı ḡarḡ itdi
Ni ʿ meti cümle ʿ āleme yitdi
1604. Gördi şeh kim ḡazıyye-i Sinmār
ʿ Ālem içre şenī ʿ idi bed-kār
1605. Eylemişidi aña şeh Nu ʿ mār
Zulm-i fāḡiş cehālet-i tuḡyān
1606. Şāh olan bī -günāhı ḡatlı itmek
Pī şekār-ı cihānı yitürmek

[EAÜK 40a]

1607. Kār-ı zışt ü şenī ʿ dūr ʿ uḡalā
Hem şenī ʿ atde nehy ider nuḡelā

1608. Lā-cerem şāh idüp ri[‘]āyet-i tām
Kıldı bennāya āmilī in[‘]ām
1609. Ger ḥaṭā kıldı[sa] n’ola Nu[‘]mān
İtdiyise [‘]uḳūbet ü ḥüsrān
1610. Eyledi şeh ri[‘]āyet ü iḥsān
Olmadı hem [‘]aṭāsına mennān
1611. Bile geldi ḳadī mi men[‘] ile cūd
Kimi dāyim ziyān ider kimi sūd
1612. Kimisi nār-ı dūzaḥıla ḥarīḳ
Kimisi āb-ı selsebī le ḡarīḳ
1613. Her kişi cünbişinde ḥayrāndur
Müflis ü ḥ[‘]ācedür eger ḥ[‘]āndur
1614. Ḥusrev ü şīr-ḡīr ü şeh Behrām
Taḥtgāhında eyleyüp ārām
1615. Buldı nāz u na[‘]īm ü ni[‘]met ü cāh
Ḳulle-i atlasa irürdi külāh
1616. Devletinde yapıldı künbed-i heft
Bī-naḏīr-i cihān çü cennet-i heşt
1617. Rengini anlaruñ sitāre-şinās
Necmine göre itmişidi ḳıyās

[IÜK 49a]

1618. Ol ki Keyvāna olmuşıdı ḳarīn
İtmişidi bināsını müşki n
1619. Aña kim kıldı Müşteñ [‘]avni
Şandalī oldı künbedi levni
1620. Ol ki Mırnī ḥile ḳılupdur rāy
Künbed-i surḥı kıldılar ana cāy
1621. Ol ki Ḥurşī de olmuşıdı ḳarīn
Cāy-ı zerd itdiler aña ta[‘]yīn

1622. Ol-ki çün Zühre olmuşıdı sa‘îd
Künbedi rengin itmişidi sefîd
1623. Ol-kim itdi ‘Uṭāridile kelām
Künbed-i ezraḡ oldu aña makām
1624. Ol-ki Māhıla eylemişdi kırān
Künbed-i aḡzer idi aña mekān
1625. Heft seyyāre buyıdı aḡter
Birbirine ḡaṇ n olup yek-ser
1626. Heft künbed ki rengini üstād
Eyledi necmine göre bünyād
1627. Bunlaruñ cümlesini şāha Ḥudā
Eyledi ‘avn ü cūdıyıla ‘aṭā
1628. Heftenüñ her günini şāh-ı zemīn
Künbed-i hefte eyledi ta‘yīn
1629. Künbedüñ her birinde bī-teşvīş
Her gün eylerdi bir nigārıla ‘īş
1630. Hem geyürlerdi māhıla sultān
Künbedüñ rengine göre ḡaftān
1631. Şeh kenārında oturup ḡātūn
Söylenür[di] laṭī feler mehzūn
1632. Hem ḡikāyāt-ı dil-keş çün ḡand
Şāha söylerdi la‘l-i şeker-ḡand
1633. Tā ki şāh ola ḡurrem ü şādān
Gül bigi göñli açıla ḡandān
1634. Gerçi sürdi bu demleri Behrām
Almadı dünyeden velī kin kām

[IÜK 49b]

1635. Şoñra dest-i ecel burup ḡuşın
Aña telḡ itdi ‘īşıla nūşın

1636. Ey Hayātī ricā kılup ihsān
İste dāyim ʿināyet-i Yezdān
1637. Hī le-i rūzigāra aldanma
Gülsitān-ı bahāra aldanma
1638. Degmez anuñ devāsına derdi
Zahmet-i hārına gül-i verdi

Rūz-ı Şenbe Der-Siyāh
1639. Nevbet-i ʿīş-ı künbed-i müşkīn
Çün-kim olındı şenbeye taʿyīn
1640. Kaynadup şāhı āteş-i sīne
Şenbe gün geldi kaşr-ı müşkīne
1641. Şubhgehdan turup şeh Behrām
Kıldı duhter de şāhına ikrām
1642. Duhter-i şāh-ı Hinde virdi selām
Şāh öñinde kılup sücūd u kıyām
1643. Eyleyüp künbedini ʿanber-bīz
Döşedi ayağına ağır biz
1644. Yakdı ol-dem buhūr-ı şandal u ʿūd
Tutdı şahın-ı sarāyı müşkīn dūd
1645. Hāzır olmışdı niʿmet akşāmı
Ol niʿamla toyardı Behrāmı
1646. ʿAkabince getürdi cām-ı şarāb
Berre vü gūsfend ü murğ-ı kebāb
1647. Verd ü nesnīn ü sūnbül ü reyḥān
Sīb ü emrūd-ı ābī vü rummān
1648. Sükker ü nuḳl u piste vü bādām
Cümlesini getürdilerdi tamām
1649. Şāh anuñla içüp mey-i gül-gün
Oldı Leylī cemāline Mecnūn

1650. Devrini çün teselsül itdi müdām
Başladı ẖāba nergis-i Behrām

[IÜK 50a]

1651. H̱ābinuñ def̱i içün ol ẖātūn
Diledi şāha eyleye efsūn

1652. Başladı kışsa vü hikāyāta
Çün mey dil-küşā maḳālāta

1653. İbtidā eyleyüp şenāsıyıla
Girdi ḳāle şehūñ duāsiyıla

1654. Didi ālemde penc nevbet-i şāh
Urılup dest-gīr ola Allāh

[EAÜK 40b]

1655. Tā cihān ṭurduğınca var olasın
Taht u tācıla baḫtiyār olasın

1656. Çihre-i baht u izzetūñ mesrūr
Devletūñ şemāi dāyimā pür-nūr

1657. Māh-ı Hindī didi utanuraḳ
H̱āb-ı dūşī neden uyanuraḳ

1658. Kim işitdüm kemī ne ḥurdiken
Tīnetüm şāfi dahı dürdiken

1659. Varıdı bir zen-i laḳ f-sirişt
Pāk u şāfī çü ḥūriyān-ı bihişt

1660. Kim gelürdi bize müdām ol māh
Geyüridi velī ḥanīr-i siyāh

1661. Didiler aña ey sebī ke-i sīm
Ḳıl bize sırrını bunuñ tefhīm

1662. Neden oldu ne odlara yanduñ
Kim bu resme ḳaraya boyanduñ

1663. Sen-ki dāyim sef̄ d-kār olasın
Bu siyāhıla nite yār olasın
1664. İşidüp bu sözi didi ol zen
Baña aındurmanuz gene şī ven
1665. Varıdı bir gūzī de şāh-ı büzürg
Devletinde yürürdi mī şile gürg
1666. Bu za‘ī fe anuñ kenī ziyidüm
Āsitānında kefçe-lī ziyidüm
1667. Bunca nāz u na‘ī mile ol şāh
Her libāsını geymişidi siyāh

[IÜK 50b]

1668. Ol sebebden o şāha sır çü şān
Dirleridi şeh-i siyeh-pūşān
1669. Lī kin evvel geyürdi her rengi
Rūmī vü Çīnī Hindī vü Zengī
1670. Her ġarī bi tutardı çün cānı
Cān u dilden severdi mihmānı
1671. Żayf-içün yapmışıdı ayru sarāy
Düzmişidüm ġarī b-içün bir cāy
1672. Ni‘ met ü menzil ü şarāb u ta‘ām
Hep müretteb düzilmişidi tamām
1673. Żayfina her dem eyleyüp ‘izzet
Bile iltürdi kendüsi ni‘ met
1674. Oturup ni‘ meti bile yirdi
Her sözi żayfa kendüsi dirdi
1675. Her ġarī būñ şorardı aḥvālin
Ser-güzeştin bilür[di] her ḥālin
1676. Bir gice yatmazıdı mihmānsuz
Yoğıdı şabr u ṭāḳati ansuz

1677. Nā-bedī d oldı nā-gehān ol şāh
Leşkeri yogıdı bile hem-rāh
1678. Ten ü tenhā sefer kılup çün māh
Kimse hālinden olmadı āgāh
1679. Hem-çü sī murğ idüp  uzlet
Eyledi  azm-i k şe-i vaĥdet
1680. Baĥt u devlet ref k olup āgāh
Gene geldi ser rine ol şāh
1681. G rdiler geyd gi  amusı siyāh
C bbe v  p rehe n  ab  v  k l h
1682. B -mu   bet gey rdi  ara lib s
Kim  anurlardı t tm  ıdı y s
1683. Batm  ıdı siy ha s  m n-z t
 anki z lm t i inde  b-ı ĥay t
1684. Kimse  ormazdı l kin esb b n
 oylamazdı o ĥ nen  n b b n

[  K 51a]

1685. Bir gice lu fıy la All hu n
 alvetine yeti d m ol   hu n
1686.   nki   hu n cem lini g rd m
  k-i p yına y z m  s rd m
1687.  ef kat id p bu   ciz   ĥ  ra
Ba ladı kemterile g  t ra
1688. Eyledi  ok  ik yet a terden
Gerdi -i d n u s fle-perverden
1689. Didi g rd   mi  ar -ı n -s z 
Bu  ehile nice k lur b z 
1690. Menziliken ba na sev d-ı İrem
Beni  ekdi sev da hem-    alem

1704. Şordum andan nedür didüm bu yas
Kim boyanmış siyâha cümle libās
1705. Didi gel geç şehā bu sevdādan
Kimse şormaz haber çü ‘anķādan
1706. Gene kıldum buña hezār iķdām
Diyüvir diyü eyledüm ibrām
1707. Niçe def‘a beni şavup dimedi
‘Āķibet şer idüp sözüm şımadı
1708. Didi ey şehriyār-ı bende-nüvāz
Hāķ naşī b ide saña ‘ömr-i dırāz
1709. Bir şehir var diyār-ı Çīn içre
Mişli yok ehl-i küfr ü dīn içre
1710. Anuñ adı çü nām-ı medhūşān
Ta‘ ziyet-nāme-i siyāh-pūşān
1711. Peykerī merdūmi çü şüret-i māl
Cümle geydükleri perend-i siyāh
1712. Her kim anuñ şarābın eylese nūş
Eyleridi çü mey hurūşla cūş
1713. Mest olurdı çü men velī hāmūş
Hem-çün ehl-i muşāhib esved-pūş
1714. Bu haberden ziyāde söylemezem
Öldürürseñ dahı haber dimezem
1715. Bu sözi söyleyüp tamām itdi
Rahtını aluban o dem gitdi
1716. Bu söz oldu içümde hem-çün dağ
Virmedi cānuma huzūr u ferāğ
1717. Çok kişiden dahı şorup aķbār
Tuymadum ol ķaźiyyeden āşār

1718. Gerçi çoğ eyledüm bu işde fin̄ b
İtmedi fāyide dükendi şeki b

[IÜK 52a]

1719. Lā-cerem memleketden el yudum
Taht u raht u vilāyetüm kōdum

1720. Çekmeyem diyü yolda zaḥmet ü renc
Vāfir aldum bile cevāhir ü genc

1721. Şordum ol şehriñ adını bildüm
Yil bigi yolda tırmadum yildüm

1722. Seyr-i rāh içre gerçi yorulдум
Āhir ol şehri varuban bulдум

1723. Gördüm ol şehri mişl-i bāğ-ı İrem
Zi netile cihān içinde ʿalem

1724. Gerçi peykerleri sefī d çü şī r
Lī k geydükleri siyeh çün kı r

1725. Kōndum ol şehir içinde bir ḥāna
Gezdüm anda çü merd-i dī vāne

1726. Kimseye bir ḥaber diyemedüm
Ol yerüñ ḥālını tıyamadum

1727. ʿĀkıbet gördüm anda bir kaşşāb
Merd-i pākī ze-dil revāne çü āb

1728. Eyleyüp baña şefkatile nazar
Oldum anuñla hem-çü şī r ü şeker

1729. Aramuzda geçildi çoğ aḥvāl
Aña ḥarc eyledüm ʿadedsüz māl

1730. Her ne-kim varıdı bile ḥāzır
Genc ü sī m ü cevāhir-i vāfir

1731. Cümlesin yolına nişār itdüm
Aña in ʿāmı bī -şümār itdüm

1732. Ol kadar kıldum aña ihsānı
Şaydum oldı çü gāv-ı kurbānı
1733.  Ākıbet ol dahı beni bir g n
Eylemişdi evinde şanki d g n
1734. Da  vet itdi beni sarāyına
Ėurmetile iletdi cāyına
1735. Ėıdmet id p get rdi ni  metler
 Aķabince i  rdi şerbetler

[  K 52b]

1736. P  ř-keş çekdi b  -Ėisāb u kıyās
La  l   yāķ t u l   l -yi elmās
1737. B  -nihāyet dahı ķumāř u metā 
Her birinden çek p hezār envā 
1738. O ben m vird g m heddiyyeleri
Kend ye olınan  atıyyeleri
1739. C mlesin getir p bile çekdi
 st me ķulle-i mihen   kdi
1740. Did m ey Ė   ce bu ne         r
Biz m illerde bu řenā  atd r
1741. Nā-revādur  atāmuzı ırmak
 Ayb u noķřān y z m ze  rmak
1742.  ekmez z māl   n ġam u Ė zn 
Zerre ķadrince yoķ durur vezni
1743. Yek-cihet yanumuz da seng   g her
Ėatumuzda biz m  i Ė k    i zer
1744. Ė dime s yled m o dem pinh n
 tmed m sırrımı vel  i  l n
1745. Did m a a ne varısa meml k
Tuğfeler kim ola sez -yı m l k

1746. Bî -kuşûr al getür huzûruma tiz
Pür-şitâb ol çü bād-ı rüstâ-ğî z
1747. Varup ol demde hâdim-i ma' hûd
Hep getürdi ne varısa mevcûd
1748. Cümlesin yolına sebî l itdüm
Merd-i kaçşâbı key zelî l itdüm
1749. Didüm ey merdüm-i kerî m-nihâd
Degülüz biz çü ester-i har-zâd
1750. İşümüz cûdıla fütüvvetdür
‘ Āleme şefkât ü mürüvvetdür
1751. Gördüm anuñ baña çün ihlâşın
Şıdķ u şâf u muhabbet-i hâsın
1752. Lâ-cerem sırrımı ‘ ayân itdüm
Kışşamı ser-be-ser beyân itdüm

[IÜK 53a]

1753. Didüm aña yirümde şâh idigüm
Bir vilâyetde pâdişâh idigüm

[EAÜK 41b]

1754. Koyuban gitdügüm vilâyetümi
Cümle şerh eyledüm hikâyetümi
1755. Gördüm ol yârı bî -ğış u sâde
Muħkem oldu meveddet ortada
1756. Çünki kalmadı aramızda hicâb
Başladum k’eyleyem su’ âl u cevâb
1757. Didüm ol şahşâ ey birâder-i cân
Keremünden bu sırrı eyle ‘ ayân
1758. Neyiçün hep kara geyer bu nâs
Bunlaruñ hod kâmusı tutmaz yas

1759. Didi kılduñ bugün beni dil-nî ş
Bir   aceb yirden eyleduñ tefî ş
1760. Şormasañ yigidi baña anı
Açmasañ hoşdı rāz-ı pinhānı
1761. Nālişile gene kılup ikdām
Üstine şordum eyledüm ibrām
1762. Didi şabr it olinca şeb-hengām
Şāma dek kıl taḥammül ü ārām
1763. Çünki şām old[ı] tağıdup leşker
Tutdı rüy-ı zamāneyi   anber
1764. Tırdı kaşşāb öñümce oldı revān
Ben-de gitdüm anuñ şuyınca devān
1765. Şehri koyup düşüp beyābāna
Yolumuz vardı cāy-ı vî rāna
1766. Varup anda anuñla eglendük
Ol ḥarābun içinde diñlendük
1767. Otururken tırup yirinden örü
Yüridi bir zamān ilerü girü
1768. Bir seped buldı ipile beste
Aldı getürdi anı āheste
1769. Didi ger bu seped içinde otur
Ḥātırıñdan ğam [u] melāli götür

[İÜK 53b]

1770. Tā ki fehm idesin işāretini
Cāme-i esveduñ ḥikāyetini
1771. Çünki dilden ḥayālî götürdüm
Seped içinde girdüm oturdum
1772. Nā-gehān bu seped göge uçdı
Şanki murgıdı perr [ü] bāl açdı

1773. Seped ağıdı çü evc-i ʿülyāya
İrdüm anuñla bir bülend cāya
1774. Sepedüñ bend ü bāğı çözilmez
Saht u muhkem resen-de üzilmez
1775. Kendümi eyledüm Hebennağ ben
Qaldum ender-hevā muʿallak ben
1776. Ol ider bu sefāhati ancak
Hem-çü sūr-ı hışāriyān aħmak
1777. Yuğaru gök aşığa baksañ yir
Çāk olur Zühre lerz-i bālā-zīr
1778. Yevm irdi semāda bir mīle
Turdum anda hezār idüp hīle
1779. Oturup ʿāciz ü fūrūmānde
Qaldum anda çü ħar beyābānda
1780. Çünki sūd itmedi ümī dile bīm
Eyledüm kendümi Hākka teslīm
1781. Ben bu ħayretde zāriken nā-gāh
Geldi bir murğ-ı bā-şükūh u siyāh
1782. Qondı ol mīlūñ üstine çün kūh
Üstüme çökdi kūh kūh endūh
1783. Düşdi ol mīlūñ üstine çün pīl
Qopa yazdı yirinden ol dem mīl
1784. Perile bāli şanki şāh-ı dıraht
Sāk u pāyı mişāl-i pāye-i taht
1785. Başı bir kūnbed idi yāħud gār
Ortasında sūtūnidi minğār
1786. Ol kuş anda oturdı eglendi
Niçe müddet qaşındı diñlendi

1801. Yire indükde çözüp el bağın
Koyuvirdüm o kuşuñ ayağın
1802. Rabbüme şükr idüp şenā kıldum
Ol kuşa şıdķıla du´ā kıldum
1803. Gördüm ol cāyı tāze nāzük ü nerm
Mu´tedil hoş-hevā ne serd ü ne germ

[EAÜK 42a / İÜK 54b]

1804. Ravza-i huld u cāy-ı āzāde
Başmamış pāy ādemī -zāde
1805. Gülşen-i tāze güller açılmış
Berg-i lāle içinde saçılmış
1806. Gülleri gūne gūne reng-ā-reng
Kim giderdi koķusu bir ferseng
1807. Tağıdup kākūlini sünbüller
Ca´dını bağlamış karanfüller
1808. Çeşmeler şāfī müşk-bū çü gül-āb
Rīze-i sengi la´l ü dürr-i hoş-āb
1809. Şahñ-ı şahrāsı ser-be-ser gülzār
Bīşe vü kūhı serv ü şāh-ı çınār
1810. ‘Ūd u şandal tolıydı ol cāy
Bādı olmışdı ‘ūd u şandal-sāy
1811. İrem-ārā mı dil kıomışdı ad
Çarķ-ı mī nā dimişdi mī nū-bād
1812. Çünkü bu resme genc-i cā buldum
Şanki rūy-ı zemī ne şāh oldum
1813. Ol çemende biraz karar itdüm
Hāliķa şükr-i bī -şümār itdüm
1814. Çünkü buldı sükūn dil-i pāyān
Hātırım istedi biraz seyrān

1815. Sa' yile eyleyüp tavāf-ı Hicāz
Gezdüm ol ravza-i nişī b ü firāz
1816. Mī veler buldım anda pür-lezzet
Dil-keş ü ābdār u pür-şerbet
1817. Ol ni' amdan çü kıldum iftārı
Eyledüm şükr-i ni' met-i Bānī
1818. Gördüm ol būsitānda bir 'ar' ar
Āb-ı şāfī kenārı çün kevşer
1819. Eyleyüp sāyesinde aḥşāmı
Şubḥa dek kıldım anda ārāmı
1820. Bağladı çünki şāh-ı şeb-evreng
Tutdı rūy-ı zemī n[i] leşker-i zeng

[IÜK 55a]

1821. Karşudan gördüm anı kopdı ğubār
Çıkdı bir yel daḥı çü bād-ı behār
1822. Nā-gehānī çü rāḥ-ı reyḥānī
Zāhir oldı bir ebr-i nī sānī
1823. Māh-rūlar çü lü' lü-yi mercān
Yağdı gökden zemī ne çün bārān
1824. Her biri virdi tāze-i gülşen
Lāle-ruḥsār u serv-i sī mīn-ten
1825. Başdan ayağa cümlesi pür-zer
Gerden ü gūşı pür-le' ālī-i ter
1826. Her birinüñ elinde şāhāne
Şem' -i kāfūrı pādişāhāne
1827. Her birisi tutar elinde ferş
Ferşile hem güzī de taḥt çü 'arş
1828. K'oturup ferşleri döşediler
Taḥtı daḥı kurup kuşadılar

1829. Geçmeden nĩ m sã^c at arada
Çıka geldi hemān ol eşnāda
1830. Bir hümā-peyker ü melek-sĩ ret
Māh-ı ferhunde Müşterĩ -tal^c at
1831. Meclisüñ yandı şem^c -i cāvĩ di
Nā-bedĩ d itdi nūr-ı hırşĩ di
1832. Bir perĩ dūr ki dī de-i devrān
Görmemişdi nazĩ ri bir cānān
1833. Hüsni görse māh-tāb utanur
Güneşi yeryüzine indi şanur
1834. Gül-şeker şerm ider tutağında
Yaşınur lāle gül yañağında
1835. Çevresinde mişāl-i hūr u perĩ
Şad hezārān sitāre-i şehēĩ
1836. Ol gül-i surhıdı kalanı semen
Kendü servidi çevresinde çemen
1837. Geldi ol bānū-yı hümāyūn-baht
Şanasın āfītāb-ı gerdūn-taht

[IÜK 55b]

1838. Çihresinden niķābı götürdi
Cevherĩ tahta geçdi oturdı
1839. Çün-kim oturdı ol kad-i bālā
Kopdı ol dem kıyāmet-i kübrā
1840. Söykünüp mesnedine diñlendi
Nĩ m sã^c at giçince eglendi
1841. Didi bĩ gāne reng ü būsı gelür
Burnuma ādemĩ koşusı gelür
1842. Tiz oluñ gayrı maħremi buluñ
Zāde-i hāki ādemi buluñ

1843. Bu diyârı kamu urup götürün
Kimi bulursañuz baña götürün
1844. Ol peñ leşkeri çü bildi yaķı n
Meh yanından tağıldı çün pervı n
1845. Her biri gitdiler aramağa
Şâneveş yeryüzin taramağa
1846. Seyr iderken sitâreler çün mäh
Biri tuş oldu bana da nâ-gäh
1847. Elüme yapışup benüm çü esı r
Ol peñ ye iletı hem-çün şı r
1848. Ben daķı itmeyüp hılâf u ı inâd
Hâtır-ı şâfiyla hurrem ü şâd
1849. Ol hümâyıla bâl açup çün zâğ
Taht-ı bânüya dek götürdüm ayağ
1850. Yüzümi hâke urdum öñinde
Ol mehe karşı tırdum öñinde
1851. Baña ı izzetler eyleyüp ol mäh
Yanına da ı vet itı hem-çün şäh
1852. Cây-ı mihmân gerek çü yanumda
Kerem it tırma karşı yanumda
1853. Dil-nüvâzem egerçi sultânem
Cân u dilden muħıbb-i mihmânem

[EAÜK 42b]

1854. Hâşa kim ola bir senün bigi yâr
Merdüm-i ğam-güsâr u şı nı n-kâr

[IÜK 56a]

1855. Olalum gel senünle taht-nişı n
Yaraşur çünki mähıla pervı n

1856. Didüm ey bānū-yı ferîşte-ḥiṣāl
Bende de var mîdur liyākāt-i ḥāl
1857. Ki varam menzil-i Süleymāna
Yā geçem taḥt-ı şāh-ı Ken' āna
1858. Taḥt-ı Belkıs ola mı mesken-i dī v
Yā Zeli ḥāyı şayd ide mi rī v
1859. Didi itme behāne yanuma gel
Oḡ bigi toḡrılup nişānuma gel
1860. Hep senüñdür bu menzil ü bu cāy
Olma vesvāslar bigi ḥod-rāy
1861. Şefkatüm bil ki sūdmend olasın
Kaçma benden ki behremend olasın
1862. Didüm ey meh ne ḥaddüm ola benüm
Ki ola ravza-i İrem vaṭanum
1863. Servsin hem-serüñ çü sāyeñdür
Ḥāk-i pāyuñ şehāne pāyuñdur
1864. Eyleyüp baña rıfķıla çok pend
Virdi bī -ḥad ḡulāzile sevgend
1865. Didi kaçma benüm kenāruma gel
Üştür-i mestveş kaṭāruma gel
1866. Zayfumuzsın ri' āyetüñ vācib
Saña yokdur bu kaṭuda şāḥib
1867. Gerçi çoḡ itdi ol penī ibrām
Olmadum dāmına çü vaḥşī rām
1868. Kendüme kullıḡı revā gördüm
Bendeler bigi kaṣuda ṭurdum
1869. Ḥāzini geldi āḥir ol māhuñ
Cebrī ilti serī rine şāhuñ
1870. Taḥtına çünki geçdüm oturdum
Ara yirden ḥicābı götürdüm

1871. Gösterüp baña mihr ü şefkatler
Eyledi şıdkıla muhabbetler

[IÜK 56b]

1872. Pes buyurdı getürdiler ni ' met
Ni ' met ardınca şekkenî şerbet

1873. Her ta ' amı velî çü h ' an-ı bihişt
' Anber-âmî z ü hem ' abî r-sirişt

1874. H ' anı pî rûze kâsesi yâķūt
Cân-ı pâkî ze bulur andan ķut

1875. Çün ta ' am âhir oldu geldi sâz
Muṭrib itdi terâneye âġâz

1876. Geldi cevlâna sâkî -i tâvûs
Dehen-i kebke dökdi çeşm-i ġurûs

1877. Bezm-i cânânı eyleyüp tezyî n
Girdiler rakşa mâhıla pervî n

1878. Kalmadı kimsene ferâġ üzre
Ṭurdılar cümlesi ayaġ üzre

1879. Her birisi ri ' âyet idüp uşul
Sâzıla rakşa oldılar meşġul

1880. Çün biraz rakş-bâzî eylediler
Her biri bir terâne söylediler

1881. Ol ' amelden daġı usandılar
Şerbet-i rakşa cümle ķandılar

1882. Gene andan ferâġat eylediler
' İ ş u nûşa işâret eylediler

1883. Meclis oldu mey-i müdâmile germ
Kalmadı götürildi perde-i şerm

1884. Şûriş-i ' ışķ u devr-i cām-ı ṭarab
Komadı bende ihtiyâr u edeb

1885. Başladum yārıla barışmağa
Şī r ü şekker bigi qarışmağa
1886. Gerçi gördi bu cūr³ etüm dildār
İtmedi hışmıla beni āzār
1887. Gösterüp baña mihr ü dem-sāzī
Didi itme bunuñ bigi nāzı
1888. Çünki yāruñ muḥabbetin gördüm
Bu ğaī be mürüvvetin gördüm

[IÜK 57a]

1889. Zülfi bigi ayağına düşdüm
Göz qarasıyla ağına düşdüm
1890. Şefḳati eyleyüp beni küstāḥ
Oldı meydān-ı güft ü güy-ı ferāḥ
1891. Başladum rıfķıla muşāḥabete
Yārıla söyleşüp münāsebete
1892. Çünki gördüm kelāmınuñ tadın
Şormağa başladum o dem adın
1893. Didüm ey meh-liḳā nedür aduñ
Nām-ı ābā vü ism-i ecdāduñ
1894. Didi benven çü Türk-i ḥüb-endām
Didiler Türk-i nāz anuñ-çün nām
1895. Didüm ey meh senüñle ḥĩş imişüz
Hem-dem ü yek-zebān ü kĩş imişüz
1896. Olmışuz sen nigārıla addaş
Bu   aceb ḳanı şeh ḳanı evbāş
1897. Sen de ey Türk-i nāzenī n-endām
Çün senüñle bir oldı nisbet ü nām
1898. Birlige bat bizümle çün ten ü cān
İkilik kāmesini ḳıl vī rān

1899. Ğuşşasından zamānenüñ geçelüm
Sākī -i la[‘] lūñile cām içelüm
1900. Nergis-i mestiyile ol mestür
Virdi nāz u kirişmeye destür
1901. Ğamzesi dir ki vaqt-i bāzīdür
Ya[‘] nī hengām-ı kār-sāzīdür
1902. Ğandesı dir ki yā çābükdür
Büse-i la[‘] l hūb u nāzükdür
1903. İstedüm büse-i lebin yek-bār
Virdi biñ şevkıla birine hezār

[EAÜK 43a]

1904. Āteş-i [‘] ıŝkıyla nerm oldum
Lebleri nūşıyla germ oldum
1905. Ğün-ı mağzum bedende kıldı cūş
Ol perī -peyker anı eyledi gūş

[İÜK 57b]

1906. Didi bu pī şeden ferāğat kı
Bu gice būsī ye kanā[‘] at kı
1907. [‘] Āşık oldur ki şehveti ide terk
Nazarı şāfī ola şıdķı berk
1908. Ger olursañ bu lezzete tālīb
Şehvet olursa [‘] aķluña ġālīb
1909. Bu perī ler ki her biri çün māh
Cümle bunlar kenī zdür ben şāh
1910. Kankısın hātıruñ iderse kabūl
Nazaruñda olanını maķbūl
1911. Seni anuñla idevüz hālī
Göresin ħalvetüñde her ħālī

1912. Şubḥa dek hem-niṣī n ü dildāruñ
Hem ʿarūs ola hem perestāruñ
1913. Āteşüñ tā ki oluban sākin
Olasın şāf u pür-şafā-bāṭın
1914. Qalbüñ anuñla bulmazısa şafā
Derdüñe vaşlı virmezise şifā
1915. Birini daḥı eyleyem in ʿām
Tā ki gönüñ bula tesellī -i tām
1916. Ol daḥı virmezise gönüñe kām
Eyleyem cümlesini baḥşış-i ʿām
1917. Bu sözi diyüp itdi şefkatler
Baña gösterdi niçe ragbetler
1918. Ben-daḥı şükri bī -şümār itdüm
Ol nigāñ ne i ʿtizār itdüm
1919. Lā-cerem içlerinden evlāsın
İhtiyār eyledüm bir a ʿlāsın
1920. Çün begendüm cemāl-i cānānı
Māha gösterdüm anı pinhāñ
1921. Pes hemān-dem kığırdı māh anı
Didi gūşına rāz-ı pinhāñ
1922. İşidüp didi bende-i fermānem
Bir kenī zem muṭī ʿ -i mihmānem

[İÜK 58a]

1923. Vaḫt-i ḥāb irdi tağılup şoḫbet
Āḫir oldı zamāne-i ʿişret
1924. Māh-ı baḫşende yapışup elüme
Sür ʿatıla iletdi menzilüme
1925. Gördüm ol menzili bihiştāsāy
Bārgāh-ı bülend ü dī de-küşāy

1926. Menzil ü hāne pür-bisāṭ-ı bülend
Pister-i hūb u perniyān u perend
1927. Bārgāhı pür eylemiş nūrı
Tāb-ı kandī l ü şem[‘] -i kāfūrī
1928. Şubḥa dek ol nigārıla[‘] üryān
Oldum āsūde şanki kālīb ü cān
1929. Hūr-ı[‘] aynın liķāsını gördüm
Dār-ı cennet şafāsını sürdüm
1930. Bir şadef buldum anda beste-dehān
İçi pür la[‘] l ü lü[’] lü-yi mercān
1931. Ol şadef mührine urup mismār
Eyledüm la[‘] lini cihāna nişār
1932. Vaķt-i şubḥ oldı turuban gitdüm
Cāy-ı hālī de ğusl-i pāk itdüm
1933. Ol perī ler çü kevkeb-i Raḥşān
Şubḥgāh oldılar kamu pinhān
1934. Kaldum ol sebzde ten ü tenhā
Şāma dek deng ü vālih ü şeydā
1935. Ğam-ı tenhā-yı fūrķat-i dildār
Mey-i dūşī neden belā-yı humār
1936. Şubḥgehdēn bulınca aḥşāmı
Çekdüm ol gün[‘] azāb u ālāmı
1937. Çünki şām oldı leşker-i zulumāt
Kıpladı rūy-ı dehri çün[‘] araşāt
1938. Ol ğubārı gene kıopardı nesī m
Dökdi bārānını seḥāb-ı kerī m
1939. Ol perī ler gene dirildiler
Şanasın ḥaşr idi dirildiler

1940. Her peñ-çihre çün gül-i sūñ
Yağdı meclisde şem^ç-i kāfūñ
1941. Gene kırıldı taht-ı zerñ nler
Hep düzüldi rüsūm u āyñ nler
1942. Geldi oturdı tahtına bāñ
Şatmayup bendeye yavuz şatu
1943. Eyleyüp bu ħarābını ābād
Kıldı bu ben ġañ bini gene yād
1944. Gene bu ħāki aldı yanına
Bağladı çün kemer miyānına
1945. Gene evvelki bigi rağbetler
Dağı yig itdi mihr ü şefkatler
1946. Bendesine biraz kim itdi kelām
Ĥātır isteyüp şarāb u ta^çām
1947. ^çĀdet üzre çekildi ni^ç metler
^çAğabince şarāb u şerbetler
1948. Çün ta^çām āñir oldı geldi şarāb
Şekker ü nuğl u cām u murğ-ı kebāb
1949. Gene meclisde devr idüp sākī
Şundı bezm ehline mey-i bākī
1950. Gene sözile o muğannī ler
Eyleyüp her biri teğannī ler
1951. Söylediler terāne-i terler
Her biri saçdı dürr ü gevherler
1952. Çün yetişdi dimāğına mesti
Urdı zāñū-yı bendeye desti
1953. Başladı dört yaña çalınmağa
Nāzıla boynuma şalınmağa

[EAÜK 43b]

1954. Eyledi ol peñ lere yeksân
Gamzesiyle işâret-i pinhân
1955. Meh katından ırıldılar kamu
Çün Süreyyâ tağıldılar kamu
1956. Qaldı tenhâ benümle ol dildâr
Qıldı nâz u kirişm'ile bâzâr

[İÜK 59a]

1957. Qalmadı bende tākatile qarâr
Sürdüm ayağına yüzüm nâ-çâr
1958. Didüm ey mäh-ı âfitâb-cemâl
Olmışam ʿ işkuñıla zerre-mişâl
1959. Qalmadı bende şabr u hüşa mecâl
Vaşluñ oldı baña hayâl-i muhâl
1960. Didi bu gice vaşl-ı yâr umma
Saña bu âhüyı şikâr umma
1961. Bu hevâyı gider dimâğından
Ol fitî li çıkar kulağından
1962. Şekker ü kandıla kanâʿ at kıl
Kendüñe nüş-ı cāmı ʿ âdet kıl
1963. Çünkü şu bulmadañ bulındı cevâz
Kıl zarûñ teyemmümile namâz
1964. Gene sevdâ kılup beni pür-cüş
İtmedüm sözlerini mahuñ güş
1965. Başladum ol peñ ye iqdâma
Hadden aşru ziyâde ibrâma
1966. Didüm irgür bu derdüme çâre
Merhem ur kim cigerededür yara

1967. Tıfl-ı cān oldı luṭfila emzür
Ağzına penbeyile şu ṭamazur
1968. Luṭfila bendeye gene dildār
İstimālet kılup didi iy yār
1969. Kerem it bu gice taḥammül kıl
‘Özrümi añlayup te’ emmül kıl
1970. Ger çekerseñ firāḳumı bir şeb
Eylemezseñ vişālümi maṭlab
1971. Yıllarıla vişālüme iresin
‘Ömrüm olduğça eylügüm göresin
1972. Çünki bildüm şafāsını yāruñ
Ḥāṭır-ı nāzükini dildāruñ
1973. Şabra tutdum gene yüzüm nā-çār
Yāri kendümden itmedüm bī -zār

[IÜK 59b]

1974. Rūze tutdum ḥayāl-i ‘ī dile
Ṭoyum olam didüm ter-i yedile
1975. Çünki nāzıla dil-ber-i ṭannāz
Kendüzinden beni getürdi vaz
1976. Gene virdi peñ lerüñ birini
Dī demüñ dil-pesendi manzarını
1977. Ol gice anuñıla tā be-şabāḥ
Eyledüm ‘ī şı tā bulınca felāḥ
1978. Çün şabāḥ oldı hep tağıldılar
Çeşme-i ḥuşkveş soğıldılar
1979. Yatdum anda namāz-ı şāma degin
Gözledüm vakt-i nūş-ı cāma degin
1980. Çünki şām oldı tozdı gine gubār
Luṭfila esdi bād-ı lāle-nişār

1981. Zāhir oldı ol ebr-i gevherbār
Gine yağdurdı lū' lū-yi şehvār
1982. Geldiler cümle ol melek-hūlar
Toğdılar çün sitāre meh-rūlar
1983. Gene kırıldı taht-ı şāmī ler
Yandı ol şem' -i pādişāhī ler
1984. Gene zeyn oldı meclis ü dī vān
Geldi cān bezmine kamu yārān
1985. Eyleyüp derdmende dermānın
Gene yād itdi bānū mihmānın
1986. Gül bigi tāze kıldı hādesini
Gene tahta geçürdi bendesini
1987. Gene vāfir çekildi h'ān u ni' am
Sofra-i cūda kōndı h'ān-ı kerem
1988. Gene kırıldı bezm-i şāhāne
Meclis-i hāş-ı pādişāhāne
1989. Gene devr itdi sākī -i dil-keş
Şundı yārāna bāde-i bī -ğāşş
1990. Meclisi çünki pür-şafā buldum
Gene şevk-i meyile mest oldum

[IÜK 60a]

1991. Başladum yāre cehd ü iqdāma
Gene evvelki gibi ibrāma
1992. Baña kıldukça ol tereffü' ler
Eyledüm ben aña tazarru' lar
1993. Başladum āhır el uzatmağa
Hedefe tī rūmi öz atmağa
1994. Hāşılı cengile müdārāda
Mā-cerā çok çekildi arada

2008. Her ʔolu āhiri esilmekdür
Resenüñ de ʃoñı kesilmekdür
2009. Kimsene bilmedi ʔaķı ʔat-i ʔāl
Zāhir olmadı bir kişiye māl
2010. Lā-cerem ben-daḥı ʔutup mātem
Boyanup reng-i māteme her dem
2011. Fūrʔat ü zārıyla āh itdüm
Geydügüm ʔonları siyāh itdüm
2012. ‘Āķıbet yalvarup nigāñ ne
Didüm ol māha ķıyma miskı ne
2013. Bendenüñ ʔālī ʔod saña ma‘ lüm
Eyleme bu ġañ būñi maḥrüm
2014. Baña da geydür ol ʔara ʔondan
Acuñam ben daḥı ʔoyur ḥāndan
2015. ‘İzz ü nāzıla lā-cerem ol māh
Egnüme şaldı bir perend-i siyāh
2016. Ol ʔarafdan çü behremi aldum
Biñ belāyla taḥtuma geldüm
2017. Ben ki şāh-ı siyāh-püşānem
Şehriyār-ı cihān-cüşānem
2018. Eyledüm ārzü-yı puḥte vü ḥām
‘Ömrüm içinde bulmadum bir kām
2019. Ḥayretile şeh-i siyeh-püşān
Ser-güzeştini ķıldı cümle beyān
2020. Ben-daḥı çün kenı ziyem anuñ
Bir za‘ı fe faķı ri sultānuñ
2021. Ḥālüme geydügüm güvāh itdüm
Lā-cerem ʔonlarum siyāh itdüm

2022. T̄utma reng-i siyāhı levn-i memāt
Z̄ulmet içindedür çü āb-ı hayāt
2023. Reng-i mūy-ı civān olur çü siyāh
Merd-i pī ri kıılır sepī di tebāh
2024. Çün siyāh oldu reng-i bālāter
Her kumāşuñ siyāhı zī bāter

[IÜK 61a]

2025. Dil-ber-i ʿanberī n ü ten müşkī n
Çün mevī z-i siyāh olur şī rī n
2026. Bu hikāyātı ser-be-ser taķrī r
Vaşf-ı hālile eyleyüp tefsī r
2027. Evvelinden irince encāma
Bānū-yı Hindī didi Behrāma
2028. Şāh işidüp begendi bī -ķī ne
Āferī n didi māh-ı müşkī ne
2029. Ol gice şubḥa dek şeh-i mihmān
Yatdı ol māhıla çü ķālīb ü cān
2030. Muṭribi ol gice nigānī nūñ
Duḡter-i şāh-ı Hindū müşkī nūñ
2031. Eyleyüp bu maķāleyi ezber
T̄ūṭī -i Hindveş yidi şekker

Gazel-i Terāneter

[*Mef ū lū Me fā ī lū Me fā ī lū Fā ī lūn*]

2032. Hūn-ı dilile müşk-i teri eyleyüp midād
Yazdum hikāyet-i şeb-i hicrānı bā-midād
2033. Rūşen-dil oldum ol ḥaṭ-ı müşkī n-su ʿā ʿ ile
Dirler saḥī ḥimiş bu kim *e'n-nūru fī's-sevād*³⁵¹

³⁵¹ “Işık karanlığın içindedir”.

2034. Göz kararıyla kendümi zılmāta şalmışam
Āb-ı hayāt-ı leblerüñi idinüp murād
2035. Mār-ı siyāh-ı turresi bī minden ol mehūñ
Düşdüm karañū kūşelere³⁵² her çi bād-ā-bād
2036. Çāh-ı zenaħda kaldı gönül zülfı būyına
Ol kara gönlü ĥasteyi yād eylemez mi yād
2037. Luṭf eyle bu ġubāruñı şavurma göklere
Nā[r]-ı muħabbetüñ çü kılpdur beni remād
2038. Zılmetde kalmışuz bu Ḥayātī ġañ bile
*Vefķa lenā bī-fāzlike yā mülhemü ’r-reşād*³⁵³
- Rūz-ı Yekşenbe Der-Zerd
2039. Rūz-ı yekşenbe āfitāb-ı cihān
Çetr-i zerñi içinde old[ı] nihān

[İÜK 61b]

2040. Cām-ı zer tıtdı elde çün Ḥurşī d
Tāc-ı zerñi ni geydi çün Cemşī d
2041. Şāh-ı ‘ālī -cenāb u kad şimşād
Künbed-i zerde geldi ĥurrem ü şād
2042. Şubĥgehdēn şalup serī re bisāt
Şāma dek sürdi anda ‘ī ş-ı neşāt
2043. Mey-i cāmıdı sāķī -i mevzūn
Def ü çengidi berbat u kânūn
2044. Meclis-i ‘ālī yidi şoĥbet-i ĥāş
Zühreyidi muġannī meh rakķās
2045. Şām irince çü yükleri yitdi
Meclis ehli de ĥāba ‘azm itdi

³⁵² kūşelere EAÜK: kūşeler İÜK.

³⁵³ “Doğruluġu ilhām eden ey (Allāhım), faziletine ulaşmamızı sağla”.

2046. Şāh Behrām-ı gūr u zerīn-pūş
Başladı ḥāba varmağa bī-hūş
2047. Māh-ı Rūmī - 'arūs u Çīnī-nāz
Eyleyüp şāha medḥile i' zāz
2048. Ḥābını şāhuñ itmege yaǧmā
Nergis-i şāma çekdi kuḥl-ı şenā
2049. Didi şāh-ı cihāna baḥtī mūdām
Ber-ḳarār ola tā be-rūz-ı kıyām
2050. Devlet olup hemīşe yār u nedī m
İşüginde sa' ādet ola muḳī m
2051. Çün du' āyı yetürdi gāyetine
Başladı şevḳile ḥikāyetine

[EAÜK 44b]

2052. Didi bu ḥāne-i firāk içre
Varıdı bir şehir ' Irāk içre
2053. Şehr-i zī bāyıdı Süleymānī
Varıdı bir ser-āmede ḥānı
2054. Bunca nāz u na'īm ü ni' metle
Mülk ü māl ü sürür u devletle
2055. Āfitābıdı ol cihān-efrūz
Nev-baḥārıdı ṭālī' i fī rūz
2056. Görmışidi 'ulūmı cümle tamām
Virmışidi vilāyetine niẓām

[IÜK 62a]

2057. Rāmıdı fehmine fūnūn [u] 'ulūm
Ḥikmet ü tıbb u hey' etile nücūm
2058. Ṭālī' ini şeh-i sitāre-şinās
İtmişidi meger ḥisāb u kıyās
2059. Kim gelürdi şehe zarar zenden
İrişürdi aña ḥaṭar zenden

2060. Ol sebebden müdām idüp nefret
İtmemişdi zen almağa rağbet
2061. Geçmişdi bu guşşadan tenhā
Ekşer-i rüzigārı çün ‘anķā
2062. Zen ḥarī mine başmamışdı ḳadem
Çekmişdi bu miḥnetile elem
2063. ‘Āķibet eyleyüp heves cānı
Meyl idüp şehde çün meges cānı
2064. Zenlerüñ şeh düşüp miyānına
Tuş olam diyü mihribānına
2065. Başladı almağa cevāñ ler
Şu bigi pāk u şāfī āñ ler
2066. Ol kenī züñ ufağı’ger irisi
Düşmedi gönline göre birisi
2067. Birini aluban birini şatdı
Her gice bir kenī zile yatdı
2068. Qaldı nāmı bu ḥaşletile ḥurūş
Didiler adına kenī z-fürūş
2069. Lī kin il bilmezidi ḥālını
Ol şehüñ çekdügi zevālını
2070. Aldığı cümle nā-mülāyım idi
Şanasın mādiyān-ı sâ‘im idi
2071. Saḥt-rūlardı serd-ḥū çü ruḥām
Ṭālī‘inde düşerdi cümlesi ḥām
2072. Hem-çü seg ‘av‘av eyleyüp māha
Ṭa‘n iderlerdi yok yire şāha
2073. Ḥayretinden şeh-i cihān-ārā
‘Ālem içinde oluban rüsvā

[IÜK 62b]

2074. Aldı ḡayrı uma niçe ḥürre
Sürdi çok nāfe gerçi kim ḥirre
2075. Anlaruñ dahı degmeyüp ḥayrı
İrdi şāha ḳamusınuñ şerri

2076. Şeh de lâ-büd çü mevsim-i Nevruz
İsteridi mülâyimin şeb u rûz
2077. Hâne-i şehde şanasın İblîs
Varıdı bir ʿacûze pür-telbîs
2078. Ol kenî zi ki yigrenürdi şâh
Kühise tutmazıdı hem-çün kâh
2079. Yok behāya şatardı şâh anı
Böyleyidi rûsûm u erkânı
2080. Ol ʿacûze alurdi şatduğunu
Şehriyāruñ kapardı atduğunu
2081. Eylemişdi felek ʿacûzeye cûd
Şeh ziyân idüp ol kılurdi sûd
2082. Bir gün ol şehre oluban yolu tuş
Geldi bir ẖāce-gī -i berde-fürüş
2083. Ravza-i Çî ne varmış ol ẖāce
Mî ve-i tâze dirmiş ol ẖāce
2084. Her biri bir nigâr-ı hâne-i Çî n
Dürr-i nâ-süfte mişl-i ẖürü'l-ʿî n
2085. Kimi Halhî kimi Hıtâyî ler
Dî de-i cāna rûşenāyî ler
2086. Cümlesi mihridi cihân-efrûz
Mihribânıdı şemʿ veş dil-sûz
2087. İçlerinde velî çü çeşme-i nûr
Āfitābıdı birisi meşhûr
2088. Süfte-güşidi dürr-i nâ-süfte
Genc-i pûşî de rāz-ı nühüfte
2089. Meh cebî nin gören virüridi cān
Dirleridi behāsına biñ cān
2090. Lâle-ḥadd idi mâh-ı gül-ruhsâr
Serv-ḳadd idi kebg-i hoş-reftâr

[IÜK 63a]

2091. Kevkebidi ḳalanı ol meh-tāb
Dürdidi māʿ adāsı ol mey-i nāb

2092. H̱āceyi gūş idince şāh-ı cihān
Didi ol ẖāceyi baña el' ān
2093. Berdesiyile varuban getürüñ
Cümlesini hūzūruma yetürüñ
2094. H̱āşekī ler hemān yigürdiler
H̱āceyi varuban getürdiler
2095. Berdesini ne varısa mevcūd
Şeh buyurdi getürdiler ma' dūd
2096. Her biri gerçi hūbıdı çü perī
Āfitābıdı içlerinde biri
2097. Kāmusı hūsnile çü māhıdı
Mihre nisbet velī sipāhıdı
2098. Görüben şāh anı pesend itdi
Şī vesi şāhı şehir-bend itdi
2099. Ol perī nüñ pesend idüp rüyın
H̱āceye şordı şāh anuñ huyın

[EAÜK 45a]

2100. Didi gördüm bu serv-i gül-büyı
Ger cemāli bigiyise hūyı
2101. Begenürsem hışālini göreyin
Kıymetin muzā' afin vireyin
2102. H̱āce-i Çī n didi şehā bu kenī z
Bī-bedeldür çeker çü cān-ı ' azī z
2103. Yok nazī ri bugün cihān içre
Mişli hūr olmaya cinān içre
2104. Gerçi rüz-ı hucestedür rüyı
Hem-çü şeb-i tī redür velī hūyı
2105. ' Aybı bu kim cemāline mağrūr
' Āşıkuñ hūznine olur mesrūr
2106. Derdmendüñ zevālini bilmez
Ārzūmend vaşlını sevmez
2107. Şubh-dem her kim anı satun alur
Şāma dek bey' ini iķāle kıılır

2108. Derdmend-i ğama devā kılmaz
Renc-i bī -māra hem şifā kılmaz
2109. Cebr iderseñ yirini hāk eyler
Kendüyi ol zamān helāk eyler
2110. Hāleti böyle ol peñ -rūyuñ
Haşleti bu kenī z-i bed-ħūyuñ
2111. Şeh dağı ter-mizāc u nāzük-dil
İrṭibātı bu ikinüñ müşkil
2112. Bendeden bu kenī zi alduñ tūt
Yigrinüp gine baña virdüñ tūt
2113. Lā-cerem yigregi budur şāhā
K'olmaya aramuzda bey[‘] ü şerā
2114. Ğayrıya meyl iderse şeh göreyin
Cümlesin şāha bī -behā vireyin
2115. Şeh dağı kaldı der-miyān hayrān
[‘] Āciz ü zār u deng ü sergerdān
2116. Şāhı mest eyleyüp mey-i bī -ğaşş
Şaldı cānına ol [‘] izār-ı āteş
2117. Şāh anı [‘] aybıla ne alıbilür
[‘] Işkıñı terk idüp ne koyıbilür
2118. Şāhı gördükde itmişidi şikār
Āteşi kılmışidi cānına kār
2119. [‘] Ākıbet [‘] ışk-ı şāh olup ğālib
Kıldı şāhı şirāsına ṭālib
2120. Çünkü meyl itdi şeh şirāsına
Aldı māhı iki behāsına
2121. Düşdi bu guşşaya velī cānı
Fikr iderdi içinde pinhānī
2122. Kim ne bāzī kıla düşürmeye serd
Ĥām-ı destile nice oynaya nerd
2123. Derdini itmeyüp velī ızhār
Şabra urdı özini şeh nā-çar

2124. Nūş iderdi nigārıla bāde
Şoĥbet eylerdi dāyimā sāde

[IÜK 64a]

2125. Gerçi bulmışdı zāhiren kurbet
Bulmamışdı velī reh-i vuşlat

2126. Düşmişidi şehūñ derūnına od
İrmişidi semā-yı tāsi‘e dūd

2127. Şāhdı gerçi servveş bālā
Māhdı sāyeveş velī der-bā

2128. Tuydı bu ĥāleti ‘acūze-i dī v
Başladı ol kenī ze kılmağa nī v

2129. Şāh-ı ‘āşık tuyup bu mekr-i feni
Ĥānesinden çıkardı pī re zeni

2130. Hışm idüp ol ‘acūz-ı bed-mihre
İşler itdi ki çāk olur Zühre

2131. Gerçi şāh urmamışdı mührine el
Tuymamışdı mezākı ta‘m-ı ‘asel

2132. Nāzükidi velī büt-i Çī nī
Ĥalb-i şāha virürdi teskī nī

2133. Bir gice ittifāk ol nigārıla şāh³⁵⁴
Şanki burc-ı Şerefde Mihrile Māh

2134. Cāme-ĥābında ol şeh-i şimşād
Yatmışıdı ĥuzūrıla dil-şād

2135. Şu bigi akıdup şehūñ yağın
Ol nigārī n ovardı ayağın

2136. Germ olup māha şāh-ı ‘ālem-tāb
Eyledi yüz talī file ĥitāb

2137. Didi ey nūr-ı dī de-i cānum
Verd ü reyĥān u bāğ u būstān[um]

2138. Bir su‘ālüm var eylerem der-ĥāst
Kim viresin cevābın anuñ rāst

³⁵⁴ Mısra her iki nüshada da bu şekilde yazılmış olmasına rağmen, vezne muhaliftir. Bu nedenle “ol” sözcüğünün muhtemel bir hata sonucu fazladan yazılmış olabileceğini düşünüyoruz.

2139. Kim bulur haste-i kañ b-i memāt
Toĝru sözden şifā-yı cism ü hayāt
2140. Nitekim söylenür cihān içre
Vāķi[°] olmuş meger zamān içre
2141. Sā[°] at-i Zühreyidi der-tesdī s
Şeh Süleymān u hażret-i Belķī s

[İÜK 64b]

2142. Eylemişler meger kim anda kırān
Gelmiş ol dem zühūra bir oĝlan
2143. Elleri şell ayaĝı yir başmaz
Regleri birbirine uyışmaz
2144. Şeh Süleymāna eyleyüp tekñ m
Didi Belķī s eyā resül-i keñ m
2145. Sen şeh ü ben çü ter gülüz nāzük
Elimüz saĝ ayaĝumuz çābük
2146. Oĝlanuñ niçün ayaĝı başmaz
Cismi bī[°]-kuvvet elleri tutmaz
2147. Hażrete karşu yire yüzüñi sür
Cebre[°] ile bunuñ ilācını şor
2148. Ol zamān içre nā-gehān Cibrī l
Şeh Süleymāna yetişür ta[°] cī l
2149. Şeh Süleymān da āşikār u nihān
Cebre[°] ile kıılır nihānı[°] ayān

[EAÜK 45b]

2150. Dir ki bu hāke luţf u in[°] ām it
Hālūmi Girdgāra i[°] lām it
2151. Hasteyem derdümüñ devāsın şor
Bī[°]-kesem rencümüñ şifāsın şor
2152. Rūh-ı kudsi[°]-de fehm idüp kāmı
Girdgāra yetürdi peygāmı
2153. Hażret-i[°] izzet eyleyüp ikrām
Didi benden resüle eyle selām

2154. Öyle bilsün devāsı bu derdüñ
Dārū-yı germī ʿ illet-i serdüñ
2155. Kim Süleymān u zevcesi Belķī s
İtmeyeler ikisi de telbī s
2156. Söyleyeler kamu sözi toğru
Şağ ola her söz olmaya şayru
2157. Hāk kelāmını gūş idüp Cibrī l
Şeh Süleymāna yetişüp ta ʿ cī l
2158. Emrini Girdgāruñ itdi beyān
Müşkili ol nebī nūñ oldı ʿ ayān

[IÜK 65a]

2159. Didi Belķī se kıldı gönlini şād
Kālb-i vī rānın eyledi ābād
2160. Şeh Süleymāna ol zamān Belķī s
Didi vallāhi itmezem telbī s
2161. Her neyise murāduñ eyle su ʾ āl
İtmiyeyin ta ʿ allül ü ihmāl
2162. Cāme-i şıdkı egnüme giyeyin
Her sözün saña toğrusın diyeyin
2163. Lā-cerem müşkilini bī -pervā
Şordı Belķī se ol resül-i Hūdā
2164. Didi ey şem ʿ -i dil-çerāğ-ı vücūd
Merkez-i gerdiş-i mürüvvet ü cūd
2165. Toğrusın di bugün zamān içre
Benden özge ʿ aceb cihān içre
2166. Bir kişiyi dağı olup devlet
Eyledüñ mi muhabbet ü rağbet
2167. Didi Belķī s eyā meh-i manzūr
Çeşm-i bed ʿ tal ʿ atüñden olsun dūr
2168. Mülk ü māl ü civānlıguñ var hūb
Tahtıla tāt u devletüñ mergūb
2169. Pertev-i mihterī ceybūñde
Mühr-i peygamberī yegnūñde

2170. Gelmedi ‘āleme nazī rūñ šāh
Āsumān-ı vüçüda mişlūñ māh
2171. Saña Mecnūniken cihān Leylī
Gayruña ‘āķil ider mi meyli
2172. Bu maķālāt-ı dil-keşi çün ķand
Gūş idince el uzadup ferzend
2173. Didi ana elüm şahī ħ oldı
Sözlerüñ baña çün Mesih oldı
2174. Gördi Belķī s anı olup dil-şād
Ĥātırı oldı kayğudan āzād
2175. Döndi lā-büd nigār-ı ferzāne
‘İzz ü nāzıla şeh Süleymāna

[IÜK 65b]

2176. Didi ey pī şvā-yı dī v ü perī
Āsumān-ı sa ‘ādetüñ ķameri
2177. ‘Ulviyiseñ n’ola bu süflī’ çün
Sen de bir nükte aç bu tıfl-icün
2178. Bir sözümle çü desti oldı sağ
Buldı gönüm teselliyile ferāğ
2179. Sın daĥı mülke başmasun yağı
Bir kelām eyle başsun ayağı
2180. Bir su’ ālüm var ey pesendī de
Ĥātırüñ olmazısa rencī de
2181. Şoraram vir cevābını toğru
Bulmasun yol sarāyuña uğru
2182. Didi bu taĥt u tāt u devletile
Bunca mülk ü cünüd u şevketile
2183. Ĥātırüñ meyl ider mi ķī nesine
Āherüñ ĥırmıñ ü ĥazī nesine
2184. Şeh Süleymān didi eyā ĥūñ
Başımuñ tātı gözlerüm nūrı
2185. Bunca devlet ki baña virdi Ĥudā
Mülk ü māl ü nübüvvetile livā

2186. Bunlaruñla gene gözüm toymaz
Dāyimā aç u gönülme uymaz
2187. Bir misāfir yetişse hargāha
Gelse tavf-ı hicāz-ı dergāha
2188. Eyledim destine nühüfte nigāh
Gözlerem ne getüre tuhfe-i rāh
2189. Bu maḳālātı gūş idüp ferzend
Didi baba çözildi pādan bend
2190. Turuban yürüdi revān ol dem
Vālideynini eyledi hurrem
2191. Çeşm-i cān-ı peyem-ber ü Belkıs
Geşt rūşen be-ḳurī-i İblīs
2192. Ḳavl-i Hāḳ şıdḳıla civān-merdi
Dest ü pādan giderdi çün bendi

[İÜK 66a]

2193. Yigrek oldur ki biz daḥı idevüz
Menzilüñ toḡru yolına gidevüz
2194. Sen-daḥı toḡru di eyā büt-i Çiñ
Tolu sī neñ niçün ‘adāvet ü kīñ
2195. Tutmış āyī ne-i cemālüñ gerd
Mihr-i germüñ neden düşüpdür serd
2196. Tutayın hecrile yuyup cigeri
Ḳıluram dūrdan saña nazarı
2197. Çünki sensin bu gerdişüñ mihri
Saña lāyık-mıdır bu bed-mihñ
2198. Gūş idüp bu su’ āli ol meh-rū
Virdi şāha cevābını toḡru
2199. Didi şāhā nisāda bī-‘ illet
Vardur özümüzde bir haşlet

[EAÜK 46a]

2200. Şevḳile ḳankı zen ki yüklü olur
Gelicek mevsim-i vilādet ölür

2201. Ol sebebden gönül kılup nefret
Eylemez merd ü şevhere rağbet
2202. Ben ki cān dostem ne cānān dost
Postī n-dūza virmezem ben post
2203. Müdde[‘]āmı ben eyledüm işbāt
Tut dilerseñ beni dilerseñ şat
2204. Sırrımı çün-kim eyledüm i[‘] lān
[‘]Aybumı şehden itmedüm pinhān
2205. Sen-dağı ey şeh-i ferī dun-taht
Müşterī tālī[‘] vü hümāyūn-baht
2206. Neyiçün bu cevāriye her gāh
Zulm idersin tecebbür ü ikrāh
2207. Kimin alup kimini şatarsın
Oğ bigi her yañaya atarsın
2208. Māh-ı gül-çihre kim çü lāle-i bāğ
Meclisünde yine çü şem[‘] ü çerāğ
2209. [‘]Ākıbet şem[‘] veş kesüp başın
Cūy idersin revān gözi yaşın

[IÜK 66b]

2210. Hüsniye māh u şāl olan mesrūr
Aya varmaz şatunđa olur ħor
2211. Eyleyüp diğkatile rāy-ı şavāb
Virdi şeh de nigāra şāfī cevāb
2212. Didi anuñ-çün eylerem ī zā
Rūz u şeb zenlere [‘]azāb u cezā
2213. Kim bulardan müdām elem gördüm
Şādī yirine qarşu ğam gördüm
2214. Görmedüm bunlaruñ mülāyimini
Hıdmetümde muķī m ü kāyimini
2215. Ol kenī zi ki idinem hem-ser
Eyleyem [‘]ayn-ı şefkatile nazar
2216. Unudur ol zamānda berdeligin
Kendünüñ vaşf-ı zer-ħıredligin

2217. Zen ki merdi göre denā^ç etile
Nazar eyler aña haķāretile
2218. Zenler olur çü kâh-ı bî-bünyād
Şavırur her tarafd[a] anı bād
2219. Zer göricek zenān olur lerzān
Meyl ider burcıyla çün mî zān
2220. Hem-çü engürdur zen-i bed-h^çāh
Hām-ı ser-sebz ü puhte-rüy-ı siyāh
2221. Çün kedūdur zenūñ mişālî tamām
Hāmdur puhte puhtesidür hām
2222. Görmüşem çoğ egerçi zî bā ben
Bulmuşam kâmusın Hudā-rā ben
2223. İtmedi birisi baña ragbet
Sende gördüm şerā^ç it-i hıdmet
2224. Gerçi senden de bulmadum behre
Virmezem hātırūñ velî dehre
2225. Niçe bunuñ bigi suhan çü nebāt
Nükte-i cān-fezā çü āb-ı hayāt
2226. Söyledi şāh anı nigārına
Yazdı naķşını hāne-i Çî ne

[İÜK 67a]

2227. Olmadı kārger velî biri
İrmedi menzile şehūñ tî ri
2228. Olmayup sūz u nālesi der-gî r
İtmedi gönli taşına te^ç şî r
2229. Teşne cānı³⁵⁵ şehūñ cevānibi āb
Şabr ider kendü rūzigārı şitāb
2230. Pî r-i zāl añladı şehūñ hālî
Taşradan tıydı içūñ aḥvālî
2231. Didi kār itdi cānına yāre
Kılayın derdine şehūñ çāre

³⁵⁵ teşne cānı EAÜK: teşnegānı İÜK.

2232. ‘Azm-i teshīr-i āfītāb ideyin
Qal‘asını mehūñ harāb ideyin
2233. Sihrile bulayın hışārına rāh
K’āfeñ nler diye hayālūme şāh
2234. Pīre-zen sihre eyleyüp niyyet
Söyledi şāha ol zamān halvet
2235. Didi şāh isterise bula kām
Tevseni ger dilerse emrine rām
2236. Şeh getürsün nazīri zībāyı
Bir perī-şekl ü māh-sī māyı
2237. Ol perīle şeh-i zemīn ü zamān
Eylesün aña qarşu qarşu-kırān
2238. Tevsen-i māh olur zarūñ rām
Ögrenür görüp anı zeynū’l-cām
2239. Nitekim rāyizān idüp tefhīm
Kürreye böyle kıldılar ta‘līm
2240. Suhan-ı pīri şeh pesend itdi
Pendini hātırunda bend itdi
2241. Şeh de lā-būd getürdi bir hūbı
Ol büt-i Çīn mişāli mergūbı
2242. Resm ü āyīnile düzüp hoşdı
Māha qarşu müdām anı qucdı
2243. ‘Ādet-i köhne üzre buldı sebīl
Sürmedān-ı ‘aķıķe sī mīn mīl

[IÜK 67b]

2244. Germile şeh bulam diyü nermi
Kıldı şad-pāre perde-i şermi
2245. Fāş idüp şeh cihāna destānı
Āşikār itdi cümle pinhānı
2246. Başdı māhı bunı görüp hayret
Yaķdı cānını āteş-i gayret
2247. Düşdi dildāra derdle tasa
Döndi ‘arusı bu tasadan yasa

2248. Sırrını lĩ kin itmedi ifşā
Şabıa dũrişdi olmadı rüsvā
2249. Şabr ider mi mizāc-ı   aşıkā sũd
  Işķla şabr olur çũn āteş ü   ũd

[EA K 46b]

2250. İhtiyārı degũldi şabrıla hũş
Kasrıla eyleridi   işret [ ] nũş
2251.   Ādet ũzre kıomazdı bendeligi
Şũretā g sterũrdi ħandeligi
2252. Bātınlı p r-melāletidi velĩ
Ħande-i zāhiĩ yidi   ameli
2253. Fikr iderdi ferāsetile nigār
Bilmişidi velĩ ħaķĩ kıat-i kār
2254. SiĦrid r bu   ac ze seĦĥāruĩ
Mekrid r bu ħayāl o mekkāruĩ
2255. Gerçi t ymişdi bu işi dildār
Eylemezdi velĩ ħamın izĥār
2256. Şaķlaridi ħamını cānında
S ylemezdi kimesne yanında
2257. G ster p kārına peşĩ mānĩ
Aĝlarıdı ħamını pinhānĩ
2258. Şabrıla geldi dem ki bir gice māĥ
Buldı şāĥ-ı cihāna ħalvet rāĥ
2259. Didi ey Ħusrev-i firişte-nihād
Dāver-i m lk ũ d n ũ dāniş ũ dād
2260. R z-ı baĥtuĩ ħuceste-fāl olsun
Her şeb n leyle-i vişāl olsun

[ K 68a]

2261. Şāĥsın rāst-g y u rāst-nazar
Rāstlikden dilerven itme g zer
2262. T ĝrusın s yle ey şeh-i devrān
Bu kenĩ z nle eyley p   udvān

2263. Şubhgehden benümle nüş-â-nüş
Şâm olursın mişâl-i sirke-fürüş
2264. Ger ziyânumsa muṭlaḳâ sūduñ
Bî -güneh ḳatlümise maḳşūduñ
2265. Eyleyince baña bu resme cezâ
Cānumı ḳālibūmden eyle cūdā
2266. Bāri bir dem öñürdüden öldür
Düşmen ü dostı baña güveñdür
2267. Lîk senden umar men ey şeh cūd
Kim diyesin baña nedür maḳşūd
2268. Bu hünelerde reh-nümünüñ kim
Muḳtedā pî r-i zū-fününüñ kim
2269. Senden olmuş degül bu kār-ı saḳî m
Toğrusın di kim eyledi ta ‘lî m
2270. Gerçeğin söylerise ger baña şāh
La ‘l ü gevher ḥişārına bula rāh
2271. Bağlayup şāhla niçe peyvend
Virdi şāha ḡulāzıla sevgend
2272. Çünki varıdı şıdḳı dî nine
Şāh inanup anuñ yemî nine
2273. Ol dem açup ḥicāb-ı ḡüftārı
Söyledi māha cümle esrārı
2274. Didi çün gördi derdümi ol pî r
Böyle ḳıldı devāsına tedbîr
2275. Düzdü bu şî veyile şüret-i dām
K’eyleyesin hümāyı şaydına rām
2276. Yaḳdı āteş ki serdüñ eyleye germ
Āhen-i saḥt ḥātīruñ ḳıla nerm
2277. Germ olur çünki āteşile celî d
Nerm olur nārıla ḥadî d-i şedî d

[IÜK 68b]

2278. Tutmışıdı dilümde odı vaṭan
Pî re-zen olmuşıdı dūd-efken

2279. ʿIşk-ı cānān çü cānumı yaqdı
Dūd-ı dūd-efgen ortadan çıqdı
2280. Her kim ola Ḥamelde Mihri şād
Rūz-ı berdü'l-ʿacūzı itmeye yād
2281. Şāh-ı şīʿīn-kelām u şekkerbār
Bunlaruñ bigi şad suḥan tekrār
2282. Söyleyüp māha mūnis ü dem-sāz
Dāsītān-ı ġaī b ü ṭabʿ-ı nūvāz
2283. Bu maḳālāta dil-ber olup germ
Ḥātırı şehriyāra oldı nerm
2284. Rām olup ol ġazāl-i tevsen-ḥūy
Şāha meyl itdi serv-i süsen-büy³⁵⁶
2285. Bülbül-i şeh çeküp şehāne ʿalem
Ġonca-i taḥtgāha başdı qadem
2286. Ṭūṭī-i şeh görüp şeker-ḥʿānı
Bī-meges kıldı şekker-efşānı
2287. Māhī si düşdi āb-ġī re şehüñ
Ruṭabı cūy-ı qand u şī re şehüñ
2288. Mīl-i sī mile ol düri açdı
Qıfl-ı gencī ne-i zeri açdı
2289. Dürc-i lü' lü-yi Ḥusrev-i iqlīm
Deldi elmāsile çü dürr-i yetīm
2290. Buldı şeh bir ḥişār-ı pür-zer-i nāb
Eylemiş zerd içini zerī n āb
2291. Kim virür qalbe şād-mānī ler
Ṭūṭī ye ṭavq-ı zaʿ ferānī ler
2292. Zaʿ ferān çihresi çü zerd oldı
Ol sebebdan bebān feraḥ buldı
2293. Virdi zerdi güneş cemāline tāb
Nūrı zerd oldı rüyı şemʿ a-nikāb
2294. Zerde-i mihrdür çü māha ziyā
Gāv-ı Mūsī anuñla buldı behā

³⁵⁶ Bu ve bundan sonraki beyit İÜK nüshasında bulunmamaktadır.

2295. Aşfer oldu bugün çü reng-i zeheb
Olsa tañ mı hemî şe 'î şa sebeb
2296. Dāsītānın meh eyleyince tamām
Şubḥa dek şāh anuñla sürdi kām
2297. Meclisinde şehūñ çü şemse-i zer
Muṭribi kıldı bu [sö]zi³⁵⁷ ezber

[İÜK 69a]

Gazel-i Terāneter

[Fā i lā tūn Fā i lā tūn Fā i lā tūn Fā i lūn]

2298. Sikke-i şāhī yile şāh-ı me 'ādindür sebeb
Rif'at-i ḳadrine anuñ rüy-ı zerdündür sebeb

[EAÜK 47a]

2299. Nūr-ı a 'zamdan kılpudur şem' -i Hurşī d iktibās
Çün ruḥ-ı 'āşık zīyā-yı zerdini itme 'aceb
2300. Derdile zerde boyanmışdur ruḥ-ı dildār çün
Za'ferān olsa 'aceb mi māye-i 'î ş u tarab
2301. Nār-ı zerd-i dūzaḥile düşmen-i dī n [ū] ḥudā
Yanuban ḥākister olur Bū-cehil hem Bū-leheb
2302. Savt-ı Yezdāndur ḥakī ḳat āteş-i sūzān-ı zerd
Nārıla olur mü' eddeb 'ākıbet her bī -edeb
2303. Ḥasret-i dī dārile beñzer şararup nār u rüz
Sūzıla mihr-i cemālūñ tābın eylerler taleb
2304. Sen de bu yolda Ḥayātī zār u zerd ol hem-çü şem'
Ger dilerseñ kim senūñle yār ola ol şehd-leb

Rüz-ı Düşenbe Der-Aḥzār

2305. Çünki rüz-ı düşenbe çekdi 'alem
Künbed-i sebze başdı şāh ḳadem
2306. Hızrveş geydi tāt-ı sebz ü libās
Geldi şāhuñ selāmına İlyās
2307. Gördi bir sebze-i zümürüdvār
Şāh Behrām içinde itdi ḳarār

³⁵⁷ Her iki nüshada da eksik yazıldığı için bu dizeyi anlam ve vezin gereği bu şekilde okumayı uygun gördük.

2308. Şāhı gördükde geldi bir dildār
Kāmeti serv sebz-pūş nigār
2309. Şāh anuñ geldüğini hoş gördi
Kādem-i şāha geldi yüz sürdi
2310. Şad-niyāzile ol hümāyūn-fāl
Başladı şeh du ʿāsına der-ḫāl
2311. Didi şāhā hemīşe dil-şād ol
Bār-ı gāmdan çü serv āzād ol

[IÜK 69b]

2312. Verd-i ruḥsār-ı rif ʿatüñ ḥandān
Devletüñ şem ʿi ber-nefes tābān
2313. Aḥterüñle sa ʿādet ola ḥarī f
Görmeye devletüñ bahārı ḥarī f
2314. Sebzezār ola dāyimā bāguñ
Her demüñ tāze geçmeye çaḡuñ
2315. Çün du ʿāyı yetürdi ḡāyetine
İbtidā eyledi ḥikāyetine
2316. Didi varıdı bir ferī d-i zamān
Bī-naẓī r ādemī ʿazī z-i cihān
2317. Kıpırmışdı diyār-ı Rūm içre
Engübī nidi şanki mūm içre
2318. Ne ki var ise ādemī de hūner
Ḥāşıl itmişdi cümlesin yek-ser
2319. Faẓl u cūd u seḥā hūnermendi
ʿİffet ü ʿadl ü pāk peyvendi
2320. Her ne kim var mekārīm-i aḥlāk
Baḥşış itmişdi cümlesin Ḥallāk
2321. ʿĀlem içinde nī k idi resmi
Büşr-i pūr-hūner-kār idi ismi
2322. Seyr iderdi meger kim ol zāhid
Rāh-ı ḥālī de nā-gehān ʿābid
2323. Yolu tūş oldu bir gül-endāma
Pī çelenmiş giderdi ḥammāma

2324. Çihresinden niķābını māhuñ
Açdı nā-geh nesī mi ol rāhuñ
2325. Ebr içinde görindi tal^ˆat-i māh
Kıldı ol meh yüzine Büşr nigāh
2326. Gördügi dem ruḥ-ı gül-endāmı
Gitdi Büşrūñ qarār u ārāmı
2327. Mey-i la^ˆl-i nigār u nergis-i mest
Tevbe-i şad hezārı kıldı şikest
2328. Ğamze-i şūḥı nūş idüp ķanın
Küfr-i zülfi yetürdi ĩmānın

[İÜK 70a]

2329. Çeşmi mānendi eyleyüp ḥaste
Tırrası bigi kıldı āşüfte
2330. Teb-i lerze düşürdi endāmın
Aldı şabr u qarār u ārāmın
2331. Āteş-i ḥaddi ol dil-ārānuñ
Lāleveş yakdı bağrını anuñ
2332. Cāzū-yı çeşmi kıldı çünki firā b
Kılmadı pārsāda cāy-ı şegī b
2333. Kıldı sūzıla ol zamān āhı
Yakdı göklerde ḥırmınen-i māhı
2334. Gūş idüp zāhidūñ figānın māh
Şaklayup gün yüzini tutdı rāh
2335. Gitdi ta^ˆcī lile çü āb-ı revān
Āfitāb-ı^ˆ ayānı kıldı nihān
2336. Gitdi māh-ı zamāne sür^ˆatle
Kıldı zāhid firāk u ḥasretle
2337. Kendüyi sehville düşürdi güle
Tāli^ˆinden^ˆ aceb mi kılsa gile
2338. Derdine fikr idüp gene bīmār
Başına derdi^ˆ aqlını nā-çār
2339. Didi bu derde şabrdur çāre
Oñmaya merhemile bu yara

2340. Yigrek oldur düzüp sefer bir gün
Bu diyāruñ revān u ram terkin
2341. Eyleyem cāna bağlayup maḥmil
Hāk-i Beytū'l-muḳaddesi menzil
2342. Ola kim cān-ı ƣalb-i bī -pāk
Bu televvünden ola ḥālīş ü pāk
2343. Devşirüp taşları ƣarağını
Gördi ol dem sefer yarağını
2344. Ten ü tenhā ƣurup yola girdi
Menzil-i Ƙudse ʿākıbet irdi
2345. Görmesün diyü cānı āfet ü bī m
Kendüyi ƣıldı Rabbine teslī m

[İÜK 70b]

2346. Bulmasun diyü mekri ğūluñ rāh
Ƙudsi idindi kendüzine penāh

[EAÜK 47b]

2347. İrdi beytū'l-muḳaddese ol pāk
Āsitānında ƣıldı secde-i ḥāk
2348. Varıdı bir kimesne hem ümmī
Ol seferde refī ƣ ü dil-ḥāhı
2349. Nükte-ġī r idi lī kin ol seḥḥār
Söyleridi ḥaşıv sözi bisyār
2350. Dürdini bī -ḥaber şanurdı sāf
Her maḥalde ururdı lāf u güzāf
2351. Büşr iderdi hemī şe ḥāmūşī
Gösterürdi aña ferāmūşī
2352. Şordı Büşre didi nedür aduñ
Telḥ ü şī n n mi nicedür ƣaduñ
2353. Didi adum Büşirdür ey yoldāş
Ƙılma rāzum şaƣın kimesneye fāş
2354. Didi Büşrise saña nām u nişān
Men Melī ḥāyem āfītāb-ı cihān

2355. Āsumān u zemī̄nde her ne ki var
Sırr-ı mektūm u maḥzen-i esrār
2356. Aşlına cümle vākıfām anuñ
Tuymışam ḥikmetini eşyānuñ
2357. Bilmişem fikrümile cümle tamām
Her ne-kim varısa ḥelāl ü ḥarām
2358. Kūh u deryā vü deşt ü bīşe vü rūd
Her ne varısa zī̄r-i çarḥ-ı kebūd
2359. Sebeb-i mūcidi kamu mefhūm
‘İllet-i kamunuñ saña ma‘lūm
2360. Seyr-i eflāke olmadan bīnā
Oldum anuñ da aşlına dānā
2361. Kānkı şeh kim irişe aña zevāl
Yā şehinşeh ki yüz tuta iḳbāl
2362. Añlarum mūcidini her sūdan
Olmadın niçe yıl öñürdüden

[IÜK 71a]

2363. Tıbb-ı Buḳrat hikmet-i Loḳmān
Nabz-ı ḳārūre ‘illet-i ebdān
2364. Cümlesi zihnüme musahḥhardur
Şāh-ı ṭab‘um ḳatında çākerdür
2365. Siḥrile āteşe ger uram na‘l
Keḥrübāyı ḳılam çü gūne-i la‘l
2366. Taşı iksīrüm eyleye gevher
Ḥāki destüm ḳıla şebī ke-i zer
2367. Her ne varısa yirde vü gökde
Görinen cümle düşde vü ökde
2368. Ḳamusından bugün ḥaberdārem
Bülbül-i şūḥ-ı bāğ-ı esrārem
2369. Bār-ı ḡamdan çü serv āzādem
Her hūnerde ferī dem üstādem
2370. Dürdüni ḡāfil añlayup sāfī
Urdı şāfī bunuñ bigi lāfī

2371. Hem-rehi urduğınca lāf-ı keşī r
Ḥayrete varurıdı Büşr-i fakī r
2372. Lāf iderken refī k-i bī -pervā
Oldı gökde kara bulud peydā
2373. Çün Melī ḥā şehāba kıldı nazar
Şordı ol ḥī n içinde Büşre ḥaber
2374. Didi bu görinen siyeh çün kı r
Ba ʿ zısı ebrüñ ağ olur çün şī r
2375. Hikmetini bunuñ beyān eyle
Her nihānı bugün ʿ ayān eyle
2376. Didi zāhid bu sırr-ı pinhāndur
Kimse bilmez rumūz-ı Yezdāndur
2377. Didi bilmezsin aşlın ey nādān
İdeyin bāri müşkilūñ āsān
2378. Ger duḥān ola muḥterik her gāh
Olısdur semāda ebr-i siyāh
2379. Ebr kim şī r-gūn ola zerfām
Pürdür anuñ içi ruṭubet-i ḥām

[IÜK 71b]

2380. Söyleriken bu sözleri ḥurrem
Esdı nā-geh nesī m-i müşkī n-dem
2381. Şordı Büşre didi nedür bu bād
Aşlın anuñ kim eyledi bünyād
2382. Didi emr-i Ḥudādur ol esrār
Vākıf olmaz bu ḥikmete ağyār
2383. Didi Büşre refī k-i bī -pervā
Ol Melī ḥā imām-ı sofistā
2384. Gūş it aşlıla ḥikmet-i aḥvālin
Söyleme pī re-zenlere aḳvālin
2385. Bāduñ aşlı hevādur añla yaḳī n
Kim anı depredür buḥār-ı zemī n
2386. Bü suḥandan bulınca ba ʿ z-ı ferāğ
Gözi tūş oldı urdı bir ulu tağ

2387. Didi Büşre niçün bu kūh-ı bülend
Kamusından yüceldi bī -mānend
2388. Gūş idüp bu kelāmı Büşr-i keñ m
Didi bilmez bu sırrı ğayr-ı ‘ālī m
2389. Kūhıla emr-i Haq kılur peyvend
Kimini pest ider kimini bülend
2390. Döndi Büşr-i faķī re ol bī -derd
Söyledi germile makāle-i serd
2391. Didi dāyim sözüñde bī -hācet
Getürürsin ‘abeş yire hūccet
2392. Aşlı budur kaçan k’ola sīr-āb
Getüre seyl-i sehmāki seḫāb
2393. Hāşıl olur anuñla kūh-ı bülend
Pest olur endekile ey dil-bend
2394. Qahr idüp aña Büşr merdāne
Didi olma çü merd-i dī vāne
2395. Cehlile virme yañlış aḫbārı
Söyleme cāhilāne güftārı
2396. Key şaķın cāy-ı bī -rehe gitme
Ḥikmet-i Girdgāra daḫl itme

[EAÜK 48a / İÜK 72a]

2397. Ben ki senden ‘ilimde a‘lāyem
Her hūnerde ferī d ü dānāyem
2398. Lī kin emr-i qaderde nā-dānem
Qādirūñ kudretinde ḫayrānem
2399. Sehvile fikr-i ictihād itme
Ġalat-ı ğūla i‘timād itme
2400. Yigrek oldur bu serv-i ‘ālī -şāḫ
İrmeye aña pençe-i küstāḫ
2401. Bu ‘azī met ki kıldı Büşr ezber
İtmedi diyü bü’l-fuzūle eşer
2402. Gerçi çoğ itdiler ḫilāf u vifāq
Olmadı ara yirlerinde firāq

2403. İderek birbiriyle şulḥ u şavaş
Düşdiler bir yola iki yoldaş
2404. Gitdiler niçe gün beyābānda
Cāy-ı ḥuşḵ u maḵām-ı vīrānda
2405. Aç u teşne ʿazāb-ı bī-ḥābī
Çekdiler ḵahr-ı cevʿ ü bī-ābī
2406. İrdiler bir dıraḥt-ı aʿlāya
Sāye-i serv-i sidre-bālāya
2407. Sebze altında hem-çü sebz-i ḥarīr
Nazarından gönül neşāt-peḫr
2408. Bir maḵām-ı müşerref ü meymūn
Gördiler anda bir ḥum medfūn
2409. Ağzı açuk derūnı pür-ḥarekāt
Mā-i şāfī ṭolu çü āb-ı ḥayāt
2410. Ol Melī ḥā feñ d-i ʿālemyān
Gördi bir ḥum ṭolu kūşāde-dehān
2411. Didi Büşre niçündür eyle beyān
Ḥāk içinde bu ḥum ḵılındı nihān
2412. Kim getürdi ʿaceb bu ravzaya āb
Neden açıldı bu maḵāma bu bāb
2413. Eyleyüp Büşr-i ḥaste rāy-ı şavāb
Virdi ol dem ʿalī le şāfī cevāb

[İÜK 72b]

2414. Didi bu ḥum olinmasa medfūn
Eyleridi şikest anı her dūn
2415. İrmesün diyü aña kesr-i ziyān
Ḵıldılar ḥāk içinde anı nihān
2416. Suḥan-ı Büşri gūş idüp evbāş
Didi Büşre ʿabessin ey yoldaş
2417. Sözlerüñdür ḡalaṭ özüñ meshūr
Rūz-ı enver ḵatında çün deycūr
2418. Didi bu şī ve ehl-i şayduñdur
Yaʿnī bu dāne dām-ı ḵayduñdur

2419. Çün degüldür bu cāy-ı ābādān
Düzdiler bu maḳāmı şayyādān
2420. Tā kim āb içmege gele ḥar-ı gūr
Bu kemīnden şikār ide şeh-i Gūr
2421. İncinüp bu kelāma Büşr-i faḳīr
Didi ḳılma bize ʿitāb-ı keşīr
2422. Ey Melī ḥā sözüñ dırāz itme
Yol üzersin uzak yola gitme
2423. Her kişi söyler iʿtikādınca
Müctehid ḳavli ictihādınca
2424. Rāst-gūy ol şaḳın yalan olma
Kimse ḥaḳḳında bed-gümān olma
2425. Bed-gümān āḥirī ḥarāb olur
Menzili ʿāḳıbet türāb olur
2426. Bir zamān gerçi kim erişdiler
Āhirinde velī barışdılar
2427. Oturup birbiriyle nān yidiler
Rāz-ı maḥfīlerin ʿayān didiler
2428. ʿĀḳıbet ol refīḳ-i bed-kirdār
Büşre didi ki bir zamān öte var
2429. Bu ḥuma gireyin tenüm yuyayın
Beden-i çirküm üzre şu ḳoyayın
2430. Didi Büşr itme kār-ı bī-hūde
Ḳılma çirküñile ābı ālūde

[IÜK 73a]

2431. Bir maḥaldür memerr-i ḥaḳḳ-ı keşīr
Teşne-lebdür gelen şaḡīr ü kebīr
2432. Olmasunlar bu şīveden şākī
İçmesünler bu āb-ı nā-pāki
2433. Eyleyüp Büşre ḳahrıla derhem
Ol şuya girdi şoyınup ol-dem
2434. Ḥum degül cāhimiş çü baḥr-i ʿamīḳ
Düşdügi birle olmış anda ḡaḳḳ

2435. Būşr oturup yirinde diñlendi
Gördi şuda refî kı eglendi
2436. İsteyü geldi gördi boğulmuş
Çeşme-i ʿömr ü cānı şoğulmuş
2437. Şu içinden çıkardı ölüsini
ʿÖmrinüñ dökdi hāke tolusını
2438. Cehlile kıldı būdını nā-būd
İtmedi rāy u dānişi aña sūd
2439. Būşr aña çoğ ilendi qarandı
Dört yaña baqdı yoldaş arandı
2440. Bulmadı kendüye kimesne refî kı
Kıldı āhır zarūñ ʿazm-i tañ kı
2441. Şoydı lā-būd Būşr Melî hāyı
Şanasın reh-zenān-ı yağmāyı
2442. Arkasından çıkardı cāmesini
Aldı tācıyla imāmesini
2443. Cümle rahtın aradı reybinden
Kî se buldı çıkardı ceybinden
2444. Kî senüñ mührin açdı nî k-endî ş
Biñ zer-i Mısrı buldı bî-kem ü bî ş
2445. Sikkesi köhne veznesi efzūn
Kıymeti sengile olur mevzūn
2446. Bağlayup cümle rahtı berkitdi
Mürdeyi hāk içinde defn itdi

[EAÜK 48b]

2447. Yil bigi tırdı ʿazm-i rāh itdi
Āhıla yiryüzün siyāh itdi

[IÜK 73b]

2448. Söyleşüp kendüyle Būşr-i emî n
Dirdi lāyık degüldür ölüye kî n
2449. Erlik oldur bunuñ kamu varın
Her ne olursa şıķlet ü bārın

2450. Çeküben yüz suyuyla biñ gam u bĩ m
Eyleyem cümle ehline teslĩ m
2451. Gitdi bu fikri bağlayup diline
İrdi āhĩr refĩ ħĩ menziline
2452. Niçe gün ol diyārĩ devr itdi
Şehre girdi ħumāşĩ şevr itdi
2453. Mürdenüñ ħün-kim ehlin isterdi
Her kişiy e o raħtı gösterdi
2454. Bildi bir şahs anuñ ‘imāmesini
Didi Büşre görince cāmesini
2455. Say filan yirdeki çoğ evleri
Heftümĩ n ħānedür anuñ dārĩ
2456. Tiz irişdür özüñi ħānesine
Raħtını ırgür āşiyānesine
2457. Büşr işidüp anı revān oldu
Esb-i Tāzĩ bigi devān oldu
2458. İrişüp cehdile ol araya
Vardı kāşāne-i Melĩ ħāya
2459. ħün-ki ħaşruñ nişānını gördi
Ķapısı ħalkasına dest urdı
2460. Güş idince ħapunuñ āvāzın
Şandı ħātun enĩ s ü dem-sāzın
2461. Tırdı nāzile ħapuya geldi
Şehriyārına ħapuya geldi
2462. Ķapuyı açdı ħün nigāh itdi
Büşri gördi gene dönüp gitdi
2463. Büşr daħı o dil-beri gördi
Lebleri verd ü şekkeri gördi
2464. Didi Büşre gel evvel aduñ di
Niye geldüñ nedür murāduñ di

[IÜK 74a]

2465. Didi Büşr-i faķĩ rdür ismüm
‘ Ālem içinde bellüdü r resmüm

2466. Hāliyā cāy-ı dūrdan gelürem
Şevherüñden dahı haber bilürem
2467. Gūş idüp bu kelāmı ol hātūn
Oldı Leylī mişāliken Mecnūñ
2468. Büşri ol dem kığırdı hānesine
Göñlini virdi dām u dānesine
2469. Büşr öñine getürdi hān-ı keşīr
Döşedi altına bisāt-ı hañīr
2470. Derdini Büşre şerh idüp dildār
Şordı zevcinden ol zamān aḥbār
2471. Büşr-i zāhid de kışşayı bir bir
Ser-be-ser māha eyledi taḡnīr
2472. Ser-güzeşti kamu beyān itdi
Her nihānı mehe ‘ayān itdi
2473. Māh işidüp anı fiḡān itdi
Çeşme-i çeşmini revān itdi
2474. Büşr-i bī-çāre feth idüp bābı
Her ne varısa naḡd ü esbābı
2475. Aşlıyla kamu kılup tefhīm
Cümlesin māha eyledi teslīm
2476. Gördi Büşrūñ nigār emānetini
Şıdḡını ‘adlini diyānetüni
2477. Cān u dilden anı kabūl itdi
Kendüyi hıdmetine kul itdi
2478. Gösterüp Büşre rüy-ı tezyīnler
Eyledi āferīn ü taḥsīnler
2479. Büşr añup leccini Melī hānuñ
Māha ‘arz itdi cehlını anuñ
2480. Meh dahı yād idüp sitemlerini
Söyledi çekdügi elemelerini
2481. Hisset-i nefsinı denā‘atını
Cinnet ü cehlile şenā‘atını³⁵⁸

³⁵⁸ şenā‘atını EAÜK: ḡabāsetini İÜK.

2482. Eyleriken şenāyi ʿī zikrin
Çok kıldı halāşını şükürin
2483. Dirdi āhir gaī bi şād idelüm
Mürdeyi eylikile yād idelüm
2484. Nī k ü bed dünya zevkını sürdi
Vardı anda cezāsını gördi
2485. Biz daḥı ol maḳāma varısaruz
Kısmet-i Haḳ neyise görıserüz
2486. Ol yirin buldı aña irilmez
Mürdeler bu gözile görilmez
2487. Yigrek oldur ki hālümüz görevüz
Arḳamuzdan bu yükümüz ıravuz
2488. Mürdelerden bugün rücū ʿ idevüz
Dirlik esbābına şürū ʿ idevüz
2489. ʿ Ākıbet şermi ḳodı ol dildār
Söyledi Büşre hālını tekrār
2490. Didi gördüm senün emānetünı
Kerem-i nefşünı diyānetünı
2491. Ben seni dilden ihtiyār itdüm
Kendümi sen şehe şikār itdüm
2492. Sen-daḥı hātırım kılp mer ʿī
Baña ʿ aḳd-i nikāh kılp şer ʿī
2493. Sī m ü zer çok cevāhirüm vāfir
Her ne maḳşūd olursa hep hāzır
2494. Ḳaşrıla bāḡ u mülk ü mālüm var
Naẓar it gün bigi cemālüm var
2495. Böyle didi niḳābı ḳaldurdı
Gün yüzinden hicābı ḳaldurdı
2496. Naẓar idince Büşr-i bī -çāre
Ḳayrete vardı ḳaldı āvāre

[EAÜK 49a]

2497. Gördi ol gördügi pür-âfetmiş
Rûz-ı evvel kıyâmetmiş
2498. Na[‘]ra urup yıkıldı ol bî-hûş
Kıldı şahbâ mişâli cûş u hürûş

[İÜK 75a]

2499. Gördi bu hâli ol nigâr-ı vedūd
‘Üd u micmer getürdi eyledi dūd
2500. Çünkü dārū irürdi³⁵⁹ meh-pâre
Kendüye geldi Büşr-i bî-çâre
2501. Dil-rübâdan ziyâde şerm itdi
Mâziyi aındı hâli germ itdi
2502. Didi mâha yol üzre gördüğini
Nazarından ne hâle irdüğini
2503. Ol hevâyile Kudse gitdüğini
Cânına çok cefâlar itdüğini
2504. Ser-güzeştin kamu beyân itdi
Râzını ser-be-ser ‘ayân itdi
2505. Mâh işidüp bu hâli zevk itdi
Sûzişinden ziyâde şevk itdi
2506. Çünkü mâzî gamını fîkr itdi
Büşr-i bî-çâre hâle şükr itdi
2507. Didi gerçi bu câna hayr itdüm
Şiddet-i rûzigâra şabr itdüm
2508. Cevr-i gerdişden itmedüm şekvâ
Şabrıla güreden yedüm helvâ
2509. İtmedüm çün harâma ragbet ü meyl
Buldum âhir helâle kurbet ü neyl
2510. İtmedüm kimse hakkına çü tamâ[‘]
Ķāvili min hüveytehâ ve cem ‘a
2511. Bu suḥandan nigâr-ı gül-çihre
Buldı ‘îş-ı zamāneden behre

³⁵⁹ irürdi EAÜK: getürdi İÜK.

2512. K̄alb ü cānı sevind[i] şād oldı
Büşre mihri daḥı ziyād oldı
2513. Çün göñüller bir oldı iş bitdi
Ayrılık da kemāline yetdi
2514. Büşr-i zāhid de eyledi der-ḥ̣āst
‘Aqd olındı nikāh-ı şer‘ī rāst
2515. Birbirine kavuşdı ḥasretler
Geldi fūrkat yirine vuşlatlar

[İÜK 75b]

2516. Rāzıka şükr-i ni‘ met³⁶⁰ eyledüler
Ḥālīka ḥamd ü minnet eyledüler
2517. Büşr-i zāhid irişdi maṭlūba
Dil-ber-i gül-‘ izār u maḥbūba
2518. Oldı Büşr bihiştinüñ nūrı
Cāme-i sebz geydi çün ḥūnī
2519. Sebz-pūş oldı serv-i āzāde
Virmedi berg ü şāḥını bāda
2520. Sebz-pūş-ı mülk çü buldı felāḥ
Ḥırka-i sebze düşdi ehl-i şalāḥ
2521. Sebzile nūr-ı çeşm olur çü meẕīd
Sebzeden ‘ārifiseñ olma ba‘īd
2522. Kışsayı eyleyince māḥ tamām
Āferīn didi ol mehe Behrām
2523. Künbed-i sebz içinde tā-be-şabāḥ
İtdi Behrām anuñla ‘işret-i rāḥ
2524. Meclisünde şehūñ muğanni-i māḥ
Yād iderdi bu maṭla‘ı her-gāḥ
- Gazel-i Terāneter
- [*Mef ū lü Me fā ī lü Me fā ī lü Fe ū lün*]
2525. Çün mezra‘a-i sebz-i felek oldı muṭarrā
Şun kāse-i zerī nile sākī mey-i ḥamrā

³⁶⁰ şükr-i ni‘ met EAÜK: şükr ü ni‘ met İÜK.

2526. Zeyn oldu anādī lile bu ā-ı zeberced
Tonandı hıızır kısvetile ubbe-i ađrā
2527. Dī bā-yı sebiz geydigiūn ar ar-ı āzād
Gūlzār-ı cihān ire olupdur ad-i bālā
2528. Sebzile ılurlar ū alāmet Alevī ler
Tā rūz-ı ıyām anuñ-iūn oldılar a lā³⁶¹
2529. Hıızr-ı auñā ıldıgiūn meyl ü teebbūh
Mergūb-ı cihān old[ı] bugūn ūsnile mī nā
2530. āh oldu emen mūlkine ekdi alem-i sebz
Feth eyledi cān ıverini serv-i dil-ārā
2531. Medh eyler anuñ-ūn bu ayātī a-ı sebzın
Kim yazdı yed-i udretile ol aı Mevlā
- Rūz-ı Se-enbe Der-Kūnbed-i Sur
2532. Gūnler ire meger se-enbe gūn
Geydi eh cāmesini surī-gūn

[İÜK 76a]

2533. ubgehden urup eh-i devrān
Kūnbed-i sura toru old[ı] revān
2534. Duter-i āh-ı ıver-i Sılāb
Rengile āteī n ü lufıla āb
2535. ıdmet-i ehriyāra baladı dest
ūb olur māh-ı āfītāb-perest
2536. ehriyāra du ā ılup dildār
Dūr-feān old[ı] la li gevherbār
2537. Didi ar āsitān-ı dergāhuñ
Mihr-i āver erā-ı argāhuñ
2538. Gerdūñile cihān gözi pūr-nūr
Dī de-i āsid-i cemālūñ kūr

³⁶¹ Bu ve bundan sonra gelen beyit İÜK nüshasında mevcut deildir.

2539. Çün du[‘] ā kıldı şāha ol duḡter
Dökdi şī nīn dehānı şehd ü şeker

2540. Ol daḡı sī b-i surḡı şehd-āmī z
Söyledi kışsa-i neşāt-engī z

2541. Didi varıdı bir muẓaffer-fer
Kışver-i Rūsa şāhıdı yek-ser

2542. Emrine rāmıdı vilāyet-i Rūs
Varıdı bir maḡāmı hem-çü[‘] arūs

2543. Şehr-i ḡubıdı ḡavmi pāk-sirişt
Bir kıızı varıdı çü ḡūr-ı bihişt

[EAÜK 49b]

2544. Dil-fırī bide çeşmi cādū-bend
Ser-firāzıdı hem-çü serv-i bülend

2545. Māhdan dil-keşidi ruḡsārı
Cān-sitānıdı çeşm-i ḡün-ḡārı

2546. Rūsī yidi egerçi ol mehveş
Rūm u Çī ni yakardı çün āteş

2547. Bende-i la[‘] lıdı[‘] aḡıḡ-k-i Yemen
Dişleri çākerıdı dürr-i[‘] Aden

2548. Hindū-yı zülfıyidi müşk-i ḡıṭā
Rū-siyāhıdı[‘] anber-i sārā

2549. Āfitābıdı burc-ı devletde
Māh irişmezdi aña rif[‘] atde

[IÜK 76b]

2550. Kılmışıdı cihānı müştāḡı
Tutmışıdı şadāsı āfāḡı

2551. Oldı[‘] ālemde bu şadā meşhūr
Kim yire indi ravzadan bir ḡūr

2552. Ayla G n  ogurdu bir du ter
Z hre-i d ye verdi   r    eker
2553. Her  arafdan olındı ra betler
 stedi anı k n-ı devletler
2554. Virmedi kimseye rız  hergiz
Kıldı ehl-i  aleb  ehi     ciz
2555. L -cerem kıldı  eh de fikr-i nec t
Buldu bir yir kim ola c y-ı  eb t
2556. Ol nev    de varıdı bir k h
Kullesi     biddi     m-enb h
2557. Bir     ce k hıdı     ar -ı b lend
Kimseden irmezidi a a gezend
2558. Kullesinde o k h-ı   ly nu 
Sak f-ı merf   ve sad-reh     nu 
2559. Yapdı bir  al   a  hen n b ny d
T   adem ba maya a a  ory d
2560. D rr-i n -s fte  ak  -  n   h
Ol  i  r i re d zdi menzil  h
2561.   n tam m oldu ol sar y-ı  i  r
Genc-i ge her i inde itdi  ar r
2562. C yı m hu      st v r oldu
N mı-da b n -yı  i  r oldu
2563. Her ne varısa ba rile berde
C mle l -b di  u kile terde
2564. Her mur dını buldurup v  r
Anda  ıldurdu  amusın     r
2565. Z  rek u  urde-b  nidi ol m h
Her   limden  ab ridi     h
2566. Reml    tes  r    hey  et    tenc m
Eylemi lerdi ol mehe ta  m

2567. Ol ııřāruñ yolında Bābılṽar
Düzdi ‘ilmile dil-ber-i seḥḥār
2568. Bir tılısm-ı ‘acī b çün mu ‘ciz
Kıldı anuñla ‘ālemi ‘āciz
2569. Seng ü āhenden eyleyüp tertī b
Düzmişidi anı tılısm-ı gañ b
2570. Elllerinde kamu kemānile tī r
Pür-yarağıdı ḥançer ü şemşī r
2571. Sehvile uğrıyan kişi rāha
Yañılup tuş olan güzergāha
2572. İrişürdi aña kazā-yı Hudā
Kālibinden serin kııurdı cüdā
2573. Kimi tutmışıdı tī ğile deşne
Aña uğrardı kanına teşne
2574. Bir kişi kıomışıdı ḥācib-i rāh
Ol maḥalde raķī bidi her gāh
2575. Men ‘ iderdi tılısma uğrayanı
Mahvile ol maķāma tuş olanı
2576. Ol tılısma raķī b olup ‘āciz
Uğramazdı yöresine hergiz
2577. Bilmişidi çü her ḥaṭar yirini
Gözleridi kamu ḥazer yirini
2578. Bir kişi ger gideydi müddet-i māh
Bulmazidi der-i ḥiřārına rāh
2579. Ol perī -peyker-i ḥiřār-niřī n
Düzmişidi nigār-ḥāne-i Çī n
2580. Hoş-nüvī sidi kāmī l ü naķķāş
Dirdi naķşın gören kişi şābāş

2581. Şöyle nākş eyleridi āb üzre
Kim yazardı şuver ḥabāb üzre
2582. Yazsa şekl-i bihişt-i Rızvānı
Māni-i Çīn olurdu ḥayrānı
2583. Hāme yondı kim eyleyüp taḥnīr
İde kendü cemālını taṣvīr

[IÜK 77b]

2584. Şüretin yazdı bir perend üzre
Hem-süvār itdi bir semend üzre
2585. Yazdı ol şüret üzre bir ḥaṭ-ı ḥüb
Satr-ı zī bā müvecceḥ ü mergüb
2586. Didi her kim ola hevādārum
Bile bu ḳal^ç adur benüm dārum
2587. Kim dilerse gelüp çü pervāne
Ruḥlarum şem^ç -i tābına yana
2588. Ol gerek-kim ḳadem başa çün merd
Gelmeye bu cevānibe nā-merd
2589. Başını ṭop idüp bu meydānda
Cān sebīl ide kūy-ı cānānda
2590. Çār şart itmişem bu devrānda
Çalmışam bu nefīri her anda
2591. Her kim iltürse şartımı yirine
Ala meydānı iltmeyen yirine
2592. Ben hümāyı şikār ide ol merd
Görmeye daḥı bīm ü zaḥmet ü derd
2593. Şart-ı evvel gerek nikū-nāmī
Olmaya dūn u sūfle vū^ç āmī

[EAÜK 50a]

2594. Şart-ı şānī budur k'olup hoş-rāy
Feth ide bu tılısmı ʿuḳde-küşāy
2595. Şart-ı şālis budur kim ol üstād
Çün bula bu tılısma rāh-ı küşād
2596. Bile bu ḳal ʿa ḳapusı neredür
Göre dervāze yapısı neredür
2597. Hem gire şehre bāb-ı ʿāmmından
İnmeye bu sarāya bāmından
2598. Şart-ı rābī ʿ budur [ki] ben tıram
Ol dem atam sarāyına varam
2599. Ol sarāya gele o merd-i zārī f
Tālib-i vaşl-ı māh-tāb-ı şerī f
2600. Şoram andan mesāyil-i müşkil
K'ışidenler ḳamu ola kāyil

[İÜK 78a]

2601. Ger cevābum virürse ol ʿāḳil
Şöyle ki anı ḳabūl ide kāmīl
2602. Ben-de anı ḳabūl idem dilden
Ḳurtaram anı bend-i müşkilden
2603. ʿAḳd ü kābī nile ḫelālüm ola
Manzarı rüz u şeb cemālüm ola
2604. Her ki da ʿvī yile gele görine
Çār şartı getürmeye yirine
2605. Ḳoya mār-ı siyāhı ḳoynına
Kendü ḳanı günāhı boynına
2606. Şartıla kişi devlete yitişe
Kī myā-yı sa ʿādete yitişe
2607. Çünkü taşvī r irişdi gāyetine
Vardı māhuñ sözi nihāyetine

2608. Virdi ol naķşı bir ğulāmına māh
Kıldı tehdī dile anı āgāh
2609. Didi bu naķşı tı z tūt iriřdūr
Kāl‘ anuñ bābı üzre yapışdur
2610. Tā göre her kişi bu taşvı ri
Rūmı vü Pārsı vü Keřmı rı
2611. Her kim eylerse bu ‘ arūsa heves
Getürürse yirine şartımı bes
2612. Ola mı r-i hiřār u mālīk-i genc
İre iksı r-i devlete bı -renc
2613. Şart işinde kалан kişi ‘ āciz
Görmeye rüy-ı devleti hergiz
2614. Ol perendi alup ğulām-ı emı n
Kāl‘ anuñ kapusına urdı hemı n
2615. Üstüvār itdi kapa üzre anı
Tā ki seyrān ide fakı r ü ganı
2616. Göre her kişi peyker-i māhı
Ola ‘ aşıkıların naşar-gāhı
2617. Gele meydāna tālīb olan merd
Görmeye gerd-i rāhını nā-merd
2618. Bu şadā tıtdı Çı n ü Bulğarı
İrdi rüy-ı zemı ne aĥbārı
2619. Her taraıdan niçe dılr ü civān
Virdiler cehlile gelüp ser ü cān

[İÜK 78b]

2620. Bu ĥesāb üzre çok zamān geçdi
Çeşm-i ĥün-ĥ‘ārı niçe ka[n] içdi
2621. Ol zamān içre varıdı bir merd
Pādiřāh oĥlıydı ol bı -derd
2622. Zūrmend idi nev-civān u dılr
Đarb-ı şemşı rinüñ eşı ridi şı r
2623. Eyleyüp ĥātırı hevā-yı řikār
Bir ğün ol řāh-zāde oldu süvār

2624. Seyr iderken gelüp ol araya
Hâtırı meyl idüp temâşâyâ
2625. Gördi bâb üzre peykeri nâ-gâh
Oldı dünyâ gözine teng ü siyâh
2626. Okıyup hâtı buldı mefhûmın
Añladı naķşuñ aşl u ma' lûmın
2627. Eyledi kâtibine şad taķşın
Naķşına kıldı âferî ni ķarın
2628. Döñeyüp çevre yanın itdi direng
Gördi serler yatur çü nî ze-i seng
2629. Çünki şayd oldı peykere şeh-zâd
İtmedi terk-i cānı hergiz yâd
2630. Düşdi dāmına ol dil-ārāmuñ
Añmadı lu' betini eyyāmuñ
2631. Derdini lî kin eyledi iķfâ
Kimseye rāzın itmedi iķşâ
2632. Niçe gün bu hevâyıla geçdi
'Āķıbet ğuşşâ cānına geçdi
2633. Aldı şüret ķarār u ārāmın
İstedi ma' mı dil-ārāmın
2634. Gerçi ' ışķ itmişidi şabrını dūr
'Āķla uydı velî kin oldı şabūr
2635. Didi ' ışķ işi olmaya eshel
Kimsene itmeye bu ' uķdeyi ħal
2636. Bu maķalde gerek ferāset ü rāy
Fıkr olur dānişile ' uķde-küşây

[IÜK 79a]

2637. Hem gerekdür başı ret ü tedbî r
Ger düşerse muvāfıķ-ı taķdî r
2638. Fıkrını ķalbiyile tanışdı
Şanasın kendüyile şınışdı
2639. Bilmedi lî kin anda n'idesini
Ne ķarār añladı ne gidesini

2640. Kendüzine virürdi gāhī pend
Dirdi urma elüñle pāyuña bend
2641. Girdgār emrine hılāf itme
Tehlike yirine özüñ atma
2642. ‘ Āķile hācet olmaya fikret
Bu yatan küşteler yeter ‘ ibret
2643. Gāh olurdı hevā düşüp gālib
Göñlin eylerdi şürete tālīb

[EAÜK 50b]

2644. Gözlerine cihān görünmezdi
Havf-ı cān hātırına gelmezdi
2645. Bu hayālātı fıkır idüp tekrār
Söylemezdi kimesneye esrār
2646. Derdini cān içinde şaqlardı
Gāh olurdı nihānī ağlardı
2647. Her seher ‘ ādetidi tururđı
Dāyimā bāb-ı şehre varurđı
2648. Şubhgehdēn görürdi naķşını
Gūr-ı Ferhād u kaşr-ı Şīñni
2649. Mübtelā oldı bu ğama her bār
Bulmadı derdine velī ũ mār
2650. Dest-i ğamdan tokındı bir yāre
Görmedi zaķmı merhem ũ çāre
2651. Devr idüp bu ğamıla āfāķı
Cüst ũ cūy itdiler her eķrāfı
2652. ‘ Āķıbet derdine kılup dermān
Ġuşşasına bulındı hem-pāyān
2653. Şol filāndur saña devā didiler
Rencüñe ol virür şifā didiler

[IÜK 79b]

2654. Varıdı ol zamānda bir fāzıl
Her hūnerde ferīd idi kāmīl

2655. Hükmine bende idi insile cān
Emrine rāmıdı zemī n ü zamān
2656. Dī vler boynına dağup zencī r
İtmişidi melikleri teshī r
2657. Ol ‘azī zūñ hikāyetin şeh-zād
Gūş idüp gitdi isteyü çün bād
2658. Şu bigi her yana revān oldı
Göñli kāmını ‘ākıbet buldı
2659. Künc-i gār içre genc-i bī -mārı
Buldı āhir ḥarābede yārı
2660. Gülbünile çü gül idüp peyvest
Urdı fitrākine çü süsen dest
2661. Feylesofa yetişdi çün şeh-zād
Kurtılup bār-ı gāmdan oldı şād
2662. Gösterüp ‘uğdeler küşādına rāh
Kıldı şeh-zādeyi kamu āgāh
2663. Kim kılan hikmeti kıza tefhī m
Ol ḥakī midı eyleyen ta‘ līm
2664. Çünki tıydu rumūzı ol şeh-zād
Ser-firāz oldı hem-çü serv āzād
2665. Ğam yirine feraḥ gelüp diline
Döndi geldi qadī mī menziline
2666. Menzil-i māha kıldı çünki rücū ‘
Eyledi ḥall-i müşkilāta şürū ‘
2667. Bağlayup göñlin emr [ü] taqđī re
Başladı fikr ü rāy u tedbī re
2668. Cāmesin daḥı şāh-zād ol gün
Kıldı çün lāle aḥmer ü gül-gün
2669. Havf-ı ḥūnıla geydi ol maḥsūd
Çeşmi bigi libās-ı ḥūn-ālūd
2670. Merd-i Ḥağdan kılup taleb yāñ
İsteyüp ‘avn-i kudret-i Bāñ

2671. Başladı fethine tılsımātuñ
Açmağa rāzuñ ol hafıyyātuñ
2672. İsteyüp şehden evvelā destūr
Didi şāhā faķı ri tūt ma ʿzūr
2673. Emrünüle işe şürü ʿ idelüm
Emrün olmazsa dönüben gidelüm
2674. Şeh daķı cūd idüp irādet aña
Virdi yüz luţfila icāzet aña
2675. Geldi şeh-zāde de tılsımāta
Çün velī başladı kerāmāta
2676. Varıdı anda bir tılsım-ı büzürg
Çok civānlar yemişdi hem-çü gürg
2677. Açdı anı Haķuñ ʿ ināyetile
Ol zamānuñ velī si himmetile
2678. Bāķisiñ daķı cümle feth itdi
Müşkil-i dehri keşf idüp gitdi
2679. Çünki kıldı tılsım işin itmām
Eyledi feth-i ķal ʿ aya iķdām
2680. Şan-kim olmışdı ķal ʿ aya şaķne
Buldı ol ķal ʿ aya da bir raķne
2681. Raķneden ķapu daķı oldu bedī d
Ol derüñ fethine de buldı ķilī d
2682. Çünki bu kışşa ʿ āleme tıldı
Bu şadālar cihāna fāş oldu
2683. Bu ķaberdan olınca āgāķī
Kimse gönderdi māh-ı ķargāķī
2684. Da ʿ vet idüp hużūrına anı
Didi ey ʿ ilm ü ma ʿ rifet ķānı
2685. ʿ İlmile her tılsımı feth itdün
Her hünerde nihāyete yetdün
2686. Her kemāl içre zü-fünün olduñ
Ķal ʿ anuñ ķapusın daķı bulduñ

2687. Şimdiden soñra ey huceste-likā
Şehre togru revāne ol çü şabā

[IÜK 80b]

2688. Der-peyince kemī ne de turayın
Şehr içinde sarāyuma varayın

2689. And[a] atam huzūrına varalum
Şartımuñ rābī[‘] in dahı görelüm

2690. Müşkilātum çü ben kılup tañrī r
Dört su’ ālüm var ideyin tañrī r

2691. Ger virürseñ cevābını ma[‘] kıl
Ben-dahı saña kul olam maqbül

2692. Virmeziseñ cevābumı göresin
Görmeden şāmı gūruña giresin

2693. Bu haberler geçince arada
Şehre togru yügürdi şeh-zāde

[EAÜK 51a]

2694. ‘ Aķabince turup bu serv-i revān
Şehrine vardı āfet-i devrān

2695. Her yarağımı aşlıla gördi
Turdı andan atasına vardı

2696. Kışsayı şāha eyleyüp tañrī r
Söyledi ser-güzeştini bir bir

2697. Didi kaldı anuñla bir işüm
Kalmadı dahı fikr ü teşvīşüm

2698. Dört su’ ālüm var ideyin tafşī l
Ger virürse cevābumı ta[‘] cī l

2699. Ben-dahı şartımı kabül ideyin
Kendümi hıdmetinde kul ideyin

2700. Eyleyüp şeh-de aña mihmānī
Da[‘] vet itsün huzūrına anı

2701. Ben dahı şāha varayın anda
Perde ardında turayın anda

2702. Ol civānile ḥālūmi göreyin
Neye varur fālūmi göreyin
2703. Şeh de lā-būd kıızı rızāsınca
Kaydını gördi muḳteżāsınca
2704. Meclisine kığırdı şeh-zādı
Dikdi cān ravzasına şimşādı

[İÜK 81a]

2705. Şeh buyurdu çekildi ni[‘] metler
‘Aḳabince şarāb u şerbetler
2706. Oldı āyī nile ziyāfet-i ḥāş
Kalmadı ol maḥalde ğayr-ı ḥavāş
2707. Lā-cerem meh de şermi götürdi
Perde ardında geldi oturdu
2708. İbtidā eyleyüp maḳālāta
Başladı remzile su[‘] ālāta
2709. İki lü[’] lü çıkardı gūşından
Virdi bir ḥāzinine cūşından
2710. Gerçi ḥurdidi şāfidi dūrler
Yoğıdı mişli kıymeti gevher
2711. Didi mihmāna bunları ‘arz it
Armağanı ilet daḥı gel git
2712. Dūrleri ol kenī z-i fermān-ber
Şeh-süvāra iletđi çün çāker
2713. Aldı mihmān da dūrleri tırtıdı
Dūrri veznince üç daḥı katdı
2714. Penc idüp dūrri elde dönderdi
Ol kenī zile māha gönderdi
2715. Duḥter-i şeh çü gördi lü[’] lüyi
İstedi ol zamān terāzūyı
2716. Çekdi lü[’] lülerini mī zāna
Her birini cüdā cüdā dāne
2717. Gördi vezninde cümlesi yeksān
Bulmadı ḳadr-i zerrece noḳşān

2718. Çünki vezn itdi dürleri yek-ser
İstedi ol zamān-da ʔurş-ı şeker
2719. Dürleri şekkere ʔatup döğdi
Ta‘n iden ādemī lere sövdi
2720. Ol kenī zile anda der-ḥāl
Ol civān-baḥta eyledi irsāl
2721. Gördüğü birle nüktedān anı
Remzini māhuñ añladı anı

[İÜK 81b]

2722. İstedi kāseyile ol dem şīr
K’eyleye māhı şīrile teshīr
2723. Geldüğü birle şīr-i şīnīn-fem
ʔatdı dürrile şekkere ol dem
2724. Kāse-i şīri itmeyüp ārām
Māha gönderdi eyleyüp ikrām
2725. Gonca-leb daḥı nūş-ı şīr itdi
Soñını unla ḥamīr itdi
2726. Ol ḥamīri meh-i hümāyün-fāl
Urdı mīzāna dūr bigi derḥāl
2727. Gördi evvelki vezni müstaḥkem
Yek ser-i mū ne zā’ id ne kem
2728. Yād idüp vaşl-ı dil-rübā demini
Barmağından ʔıkardı ḥātemini
2729. Ol kenī ziyle anda derḥāl³⁶²
Żayfına duḥter eyledi irsāl
2730. Dest-i żayfa varınca ol ḥātem
Daḥdı barmağuna hemān ol dem
2731. Naḥdini ḡaşşdan itdi çünki temīz
Ḥātemin cānı bigi tutdı ‘azīz
2732. Ol daḥı eyleyüp ferāset-i ḥūb
Māha gönderdi bir dūr-i mergūb

³⁶² anda derḥāl EAÜK: itmeyüp ihmāl İÜK.

2733. Ol durre meh de koşuban bir dür
Dāmen-i zayfı eyledi pür-dür
2734. Gördi mihmān da ol iki dürri
Hüb u rahşān çü kevkēb-i dūrñ
2735. Didi bunlara bir dürr-i fāyık
Şāliş eylemek olmaya lāyık
2736. Lā-cerem fikr idüp reh-i eslem
Mühre-i ezrağ istedi ol dem
2737. Mühriyle ol dürleri derhāl
Zayf-ı şāh eyledi mehe irsāl
2738. Dürleri mühreyile gördi çü māh
Ferağından semāya atdı külāh

[İÜK 82a]

2739. Dürleri dağdı gūşına derhāl³⁶³
Mühreyi kıldı dürlere içre çü hāl
2740. Söyleyüp şāha şevkıla ol hūr
Didi şāhā yetişdi mevsim-i sūr
2741. Şimdüden soñra olacağın gör
Vağti geldi düğün yarağın gör
2742. Ben severdüm çü yār-ı dānāyı
İsteridim ğanī tūvānāyı
2743. Minnet-i Hağ ki sevdüğüm buldum
Devr içinde diledüğüm buldum

[EAÜK 51b]

2744. Duğterine su' āl idüp didi şāh
Ben bu sırlardan olmadum āğāh
2745. Baña bu remzüñi beyān eyle
Sırr-ı pinhānuñı 'ayān eyle
2746. Didi duğter de ey şeh-i devrān
Müşkil-i şāhı ideyin āsān
2747. Ol iki dür ki evvel idüp fāl
Ol civān-bağta eyledüm irsāl

³⁶³ dürleri dağdı gūşına EAÜK: gūşına dağdı dürleri İÜK.

2748. Remzümi gine dāniş ehli bilür
‘Ömr-i fānī dü rûze demek olur
2749. Ol-ki üç dür dağı kılp munzam
Baña gönderdi biş idüp ol dem
2750. Remzi anuñ-da fānī dimekdür
Penc ise ger zemānī dimekdür
2751. Ben ki ol dürlere şeker katdum
Şekkerile döküben uşatdum
2752. Aşlı budur bu şī venüñ ey şāh
Nüktesinden bu remzüñ ol āgāh
2753. Ya‘ nī bu ‘ömr-i şehvet-ālūde
Çün dürile şeker dürür sūde
2754. Kimsene birbirinden ayırmaz
Kaydunı merd-i pī şe kayırmaz
2755. Merd-i mihmān ki katdı bunlara şī r
Eyledi cümlesini anuñ bir

[IÜK 82b]

2756. Ma‘ nī si bu ki şūretā zıddān
Kaṭre-i şī rile olur yeksān
2757. Ben ki bildüm dilini mihmānuñ
Kāsesinden şeker yidüm anuñ
2758. Şī rini sāğarile kıldım nūş
Eyledüm bāde bigi cūş u ḥurūş
2759. Ya‘ nī ol-dem çü cānı pāres’ anuñ
Āsitānunda şī r-i ḥāresi anuñ
2760. Aña gönderdügüm bu ḥātemümi
İtdügüm āşikāre ‘ālemümi
2761. Virdügümdür rızā nikāhına
Meylidür göñlinüñ şalāhına
2762. Baña ki ol civān-ı ferruḥ-fāl
Dürr-i yek-tā kim eyledi irsāl
2763. Ya‘ nī dür kim benüm bigi gevher
Bulmayasın zamānede hem-ser

2764. Ben ki koşdum o durre mişlî dūr
Kaşdum anda şehā bu ma[‘]nî dūr
2765. Sen ne deñlü zanî fiseñ fāyık
Ben senüñ çiftünüm saña lāyık
2766. Ol-ki gördi elinde dürrini
Añladı izdivāc-ı hürriñi
2767. Görmedi şālişe revā gevher
Mühreyi kıldı anlara zî ver
2768. Tā ki çeşm-i bedde olup perde
İrmeye germi anlaruñ serde
2769. Ben ki mihrin gönülde berkitdüm
Mühresin cān içinde mihr itdüm
2770. Mühresi bu sarāy-ı sî nemde
Mühr-i gencî nedür hāzî nemde
2771. Fikr idüp penc rāz-ı pinhānı
Urmışam penc nevbet-i hānî
2772. Duğterüñ hālını çü bildi şāh
Āteşi penbeyile buldı şāh

[IÜK 83a]

2773. Tevsen-i kürresini gördi rām
Kalmamış ihtiyāc-ı sürc ü licām
2774. Başladı lā-cerem[‘] arūsî ye
İbtidā kıldı bezm-i Rūsî ye
2775. Kıydı resmince eyleyüp āyî n
Zühreyile Süheyl-içün kâbî n
2776. Bezmini düzdi çün bisāt-ı bihişt
Meclisi kıldı müşk ü[‘] üd-ı sirîşt
2777. Kıldı pî rāye-i[‘] arūsî rāst
Servile gül bulup nişest ü hāst
2778. Kendüsi çıkdı ara yirden hān
Cismile ten kavışdı cānıla cān
2779. Ortadan gitdi çün girān cānı
Haşmet-i şāhî şerm-i sultānî

2780. Ol sebük-rūhlar barışdılar
Şī r ü şekker bigi karışdılar
2781. Cān iken cānına bulup peyvest
Kān iken kān-ı la ʿ le urdı dest
2782. Būseyi ḥadden aldı gāh lebin
Dirdi gāhī enārile raṭbın
2783. Sī ne-i kebge çıkdı āḥir bāz
Qalmadı ara yirde perde-i rāz
2784. Dürr-i nā-süfte[yi] delüp elmās
Kesdi vesvās-ı fitneyi ḥannās
2785. Mühresin buldı kendü destinde
Mihriñi gördi çeşm-i mestinde
2786. Ruḥları bigi surḥ olup cāme
Geldiler germe ḥalk-ı hengāme
2787. Rūy-ı baḥtı sefī dine devrān
Yazdı surḥıla ḥuccet ü bürhān
2788. Cāme-ḥāb oldu қа[na] müstaḡrak
Dāmen-i çarḥı tutdı şanki şafaḳ
2789. ʿ Alem-i surḥla muẓaffer-fer
Kişver-i surḥı tutdı ser-tā-ser

[İÜK 83b]

2790. Reng-i surḥuñ göreñ faẓīletini
Şāh-ı verdüñ cemende şevketini
2791. Lāle-i aḥmerüñ leṭāfetini
Erguvānuñ seḥer tarāvetini
2792. Qan kim oldu bedende hem-çü cān
Reng-i surḥıludur ʿ azīz-i cihān
2793. Māh-ı Sıḳlābī kışşasını tamām
Eyleyince pesend idüp Behrām

[EAÜK 52a]

2794. Çün gül-i surḥ anı kenār itdi
Verdile meclis-i nehār itdi

2795. Künbed-i surh içinde yek şeb u rüz
Kıldı mähıla şöhet-i nevrüz

2796. Bülbül-i hoş-nevāsı ol verdüñ
Murğ-ı ser-mesti gonca-i ferdüñ

2797. Rāst birle düzüp nevāda ‘amel
Söyledi ter-terāne-ile ğazel

Ġazel-i Ter-Terāne

[*Fe i lā tün Fe i lā tün Fe i lā tün Fe i lün*]

2798. Severüm cānıla sen gonca vü şīñ n-deheni
Çü yeter baña ‘izāruñ n’iderem nestereni

2799. Buldı bāzār-ı cihān içre bugün ğadr-i bülend
Surh-reng olduğı-çün rüy-ı ‘akı ğ-i Yemeni

2800. Çeşm-i mestāne-i surhuñ işidüp şahrāda
Ġana bandurdı seher lāle-i hamrā kefeni

2801. Ruĝlaruñ rengini vaşf itdügi-çün bād-ı bahār
Surĝa boyadı gül-i bāğ-ı İrem pī reheni

2802. ‘Alem-i surĝı çeküp şāh-ı gül-i nevrüzi
Leşker-i lāleyile tutdı serī-i çemeni

2803. Şubĝ-dem ‘urs-ı bahār içre gül-i verd-i sī mīn
Bezedi surĝ u sefī dile zemīn ü zemeni

2804. Sī b-i surĝın görüben çeşm-i Ħayātī çün bih
Çihresin zerd idüben gözledi sī b-i zekānı

Rüz-ı Çār-Şenbih Der-Ezrağ

[IÜK 84a]

2805. Çün-kim irişdi çār-şenbihe rüz
Tāli ‘ü baht-ı şāh olup fī rüz

2806. Vaqtine ol günü görüp elyağ
Kıldı şeh ‘azm-i künbed-i ezrağ

2807. Ta ‘n idüp rüzı ‘īd u nevrüza
Cāmesin geydi reng-i pī rüze

2808. Şāh-ı deryā-mişāle çün zevrağ
Geldi bānū-yı künbed-i ezrağ

2809. Hıdmetinde huşū[°] ıla tırdı
Hāk-i pāyına haddini sürdi
2810. Eyleyüp şehriyāra medh ü senā
Devleti rif[°] atine kıldı du[°] ā
2811. Didi çarh ola bende-fermānuñ
Ahter-i ferruḥ āferīn-h[°] ānuñ
2812. Tālī[°] ũñ dāyimā sa[°] īd olsun
Şeb u rūzuñ çü kadr [ü][°] īd olsun
2813. Bu za[°] ī fe mişāli niçe kenīz
Oldılar pāy-būsuñıla[°] azīz
2814. Zişt ola anda k'ola çeşme-i nūş
Ger açarsam dükān-ı sirke-fürüş
2815. İdeyin bir hikāyet-i ma[°] kıl
Ki kılsa şudā[°] ı şāh kabūl
2816. Varıdı Mısr içinde bir maḥbūb
İsmi Māhān cemāl-i manzarı ḥūb
2817. Tal[°] ati ay u gün bigi garrā
Yūsuf-ı Mıṣn̄ den daḥı zībā
2818. Cem[°] olup dāyim iş ü yoldaşı
Nīk-h[°] āhı enī s ü kardaşı
2819. Hāne vü bāga iltūben anı
Dāyim eylerleridi mihmānī
2820. Bir ḥarī fi çü bāzı ağına
Bir gün anı iletđi bāgına
2821. Bāg u sebze laṭif ü şīn̄ n-kār
Ser-be-ser lālezār u pūr-gülzār

[IÜK 84b]

2822. Būstān içre dostān u ḥarī f
Ḳavm-i yārān u mihrībān-ı zañ f
2823. Buldılar[°] iş u[°] işretile ḥuzūr
Virdiler bādeyle ḳalbe sürūr
2824. Nūş idüp tā-be-şeb ḳarābe-i mey
Kıldılar gūş-ı çeng ü berbaṭ u ney

2825. Mülk-i rûz oldu şâmıla çü tebâh
Çekdi şeb şâhı râyetini siyâh
2826. Ser-i Mâhân olup şarâbile germ
Mey idüp kalbi âhenî ni nerm
2827. Nâ-geh ol demde şu[‘] le-i meh-tâb
Doğınup gözlerine kıldı şitâb
2828. Cānib-i mâha[‘] azm idüp Mâhân
Gün bigi kıldı yaluñuz seyrân
2829. Geşt idüp ol diyârı çün mestân
Gördi bir kûşe cümle naḥlistân
2830. Ol maḳâm içre bir civân-ı[‘] acîb
Tek ü tenhâ ṭurur çü merd-i ğarîb
2831. Söyleyüp şevḳle şafâ haberin
Virdi Mâhâna âşinâ haberin
2832. Didi dāyim senüñle ğurbetde
Yâr u enbāzidüm ticāretde
2833. Bildi Mâhân diyince ğüftârı
Gösterüp aña rıfḳ u dildāñ
2834. Didi ḥālün nedür baña söyle
Derd-i pinhānuñ âşikâr eyle
2835. Nite düşdüñ bu kûşeye tenhâ
Neden oldu serüñde bu sevdâ
2836. Ferd ü tenhâ çü merdüm-i bî-nām
Ne refîḳ ü ne çāker ü ne ğulām
2837. Didi devrân beni kılup mehcūr
Eyledi yâr u hem-rehümden dūr
2838. Geşt iderken ğamıla şahrâda
Ṭuydum aḥbāruñı bu arada

[IÜK 85a]

2839. Aduñı ğuş idüp saña geldüm
Şoḥbet-i mâzî yi aña geldüm
2840. Bir sefer kılmışam velî pür-süd
İtmişem anda renc-i nâ-ma[‘] dūd

2841. Çün senüñle şerî k-i mâyeydüm
Sen yüzi mihre ben çü sâzeydüm
2842. Tâ ki geldüm bu şehre dil-ḥaste
Vaḳt tengidi şehir der-beste
2843. Hem şakındum kılup kemâl-i ḥazer
İhtiyâṭ eyledüm kim ire zarar
2844. Görmesün diyü mâlı bâc-sitân
Eyledüm ḥâlî küşede pinhân
2845. Bu maḥalde kılup hezâr iḳdâm
Saña geldüm kim eyleyem i' lām
2846. Tâ gelüp sen de ḥisseñi alasın
Bî-ta' ab genc-i râygân bulasın
2847. İşidüp bu sözi olup şādān
Lā-cerem mālā meyl idüp Māhān
2848. Gitdi ol şahşıla hemān ol-dem
Māl u gencî ne şevkıla ḥurrem
2849. Düşdi çün sâye arduna tenhā
Gitdi şūrile vālih ü şeydā
2850. Hırş-ı mālıla ḥurrem ü dil-şād
Gıtdiler nışf-ı leyle dek çün bād
2851. Nîm-i şebde yorıldı merdüm-i mest
Nîst bildi özini bilmedi hest
2852. Söyleyüp hem-rehine ol ser-sām
Didi bir sâ' at eylegil ārām
2853. Sen bu yolu baña dimişdüñ mî l
Çār fersāh ziyādedür bu sî l
2854. Eyleyüp sür' atile seyr ü şitāb
Virdi Māhāna ḥud' ayıla cevāb
2855. Şandı Māhān anı delî l-i reşād
Lā-cerem der-peyince gitdi şād

2856. İtmeyüp bir maħalde ħ̣āb u cülūs
Gıtdiler tā kılnca bāng ħurūs
2857. Çün ħurūsı şabāħuñ itdi nidā
Oldı Māhān refī kı nā-peydā
2858. Kaldı Māhān ġamıla çün Mecnūn
Kūh-ı miñnetde yorgun u argun
2859. Gözleyüp her yañaya kıldı naẓar
Tıymadı merd-i hem-rehūñden eṣer
2860. Ābıla pūşt-pāy mest ü ħarāb
Şapdı bir ħālī yirde eyledi ħ̣āb
2861. Uyanup gördi tırur iki kışı
Birisi merd anuñ birisi dışı
2862. Gördi anları ħavf idüp Māhān
Oldı endāmı bī dveş lerzān
2863. ‘Avretini koyup yirinde merd
Geldi Māhān kıatında söyledi serd
2864. Didi bu menzile neden düşdüñ
Bu ħaṭargāha nireden düşdüñ
2865. Bu ıszlıkda hem-demüñ kimdür
Mūnis ü yār u maħremüñ kimdür
2866. Didi merd-i ġarī bem işüm ħām
Uğradum bu belāya çün ser-sām
2867. Didi yokdur bu yörede ābād
Uğramaz bu ħarāba ādem-zād
2868. Bu yir iblīs ü dī vler yiridür
Zūr u telbīs ü nī vler yiridür
2869. Şandı şeyṭanı ādemī Māhān
Şūretin gördi zāhirü’l-insān
2870. Didi bi’llāh baña iḥsān it
İşimüñ müşkilini āsān it
2871. Eyleyüp baña zūr u mekrile nī v
Tehlike yirine getürdi dī v

2872. Yoḥsa dün niçe yār-ı rūḥānī
Eylemişlerdi baña mihmānī

[IÜK 86a]

2873. Ādemī şūretinde bir iblīs
Geldi siḥrile eyleyüp telbīs

2874. Didi dāyim ḥarī f-i nī küñ idüm
Māl u emlāküñe şerī küñ idüm

2875. Hırş-ı mālıla azdırup yolumı
Kıldı ḥāk-i ḥarāba menzilümi

2876. Gel bugün bu ḡarī be iḥsān it
Derdüme luṭfuñile dermān it

2877. Didi Māhāna ol kişi ey yār
Uyduḡuñ kimse dī v idi mekkār

2878. Ādemī şanma key şaḡın anı
Adıdur Hābil-i beyābānī

2879. Azdurup mişlūñ ādemī yi hezār
Öldürüpdür bu kūşede şad-bār

2880. Bil ḥaḡī ḡat ki biz saña yāruz
Ṭapuña rüz u şeb nigehdāruz

2881. Gel gidelüm bizümle itme ferāḡ
İrgürelüm seni mekānuña saḡ

2882. Gūş idince bu sözleri Māhān
Gül bigi güldi lāle-i ḡandān

2883. Sözleri cānına çü kār itdi
Bunlaruñla revān uyup gitdi

2884. Mī r Māhān refī ḡi ol zen ü merd
Gitdiler şubḡ olinca bī-ḡam u derd

2885. Çün şabāḡuñ nişānı oldı ʿayān
Oldılar her dü nā-bedī d ü nihān

2886. Kaldı Māhān yirinde ʿāciz ü ḡār
Dünki ḡali mişāli zār u nizār

2887. Yoḡıdı nān u ḡütla zādı
Ol ḡamla ḡılurdi feryādı

2888. Guşşayıla dırñ ğdi nānı
Yoğıdı tende kuvvet ü cānı

2889. Cev^c elinden olup karñ b-i memāt
Yirdi bñ ħ çüb u tohm-ı nebāt

[İÜK 86b]

2890. Gerçi yoğıdı tākāt-i revīşı
Tā-be-şeb kımadı velī gidişı

[EAÜK 53a]

2891. Çün cihānuñ sepī di oldı siyāh
Kılmadı rāh-revde kuvvet-i rāh

2892. Gitdügi yolu terk idüp Māhān
Kendüyi bir maħalde kıldı nihān

2893. Ol maķām içre gūşına çün şūr
Geldi nā-geh şadā-yı pāy-ı sūtūr

2894. Tırdı Māhān yirinden ol dem şād
Geldi yoluñ kenārına çün bād

2895. Gördi yol üzre bir süvār gider
Bir sūtūrı daħı elinde yider

2896. Gördi Māhānı çünki çeşm-i süvār
Hışm idüp didi aña ol mekkār

2897. Niye geldüñ nedür senüñ hālüñ
Ne kışısın bilelüm aħvālüñ

2898. Kıldı Māhān da vaşf-ı hālī beyān
Söyledi ser-güzeştini cümle^c ayān

2899. Çün süvār añladı kamu hālīn
Bildı anuñ mufaşşal aħvālīn

2900. Didi lā-ħavle diyüben tekrār
İki gül idi ol iki mürdār

2901. Mekk idüp dāyim ādemī -zāda
Her dem iltüp bu cāy-ı bñ-zāda

2902. Merdümüñ kanını içerlerdi
Bāng-ı şubħ iricek kaçarlardı

2903. Neri ğaylā vü mādesi heyulā
Ellerinden figān u vāveylā
2904. İşleri dāyimā bedī vü belā
Ādemī -zāda mekrile ī zā
2905. Haḡ saña yāñ kılmiş ey miskī n
Kim seni serlerinden itmiş emī n
2906. Sen-daḡı ḡamd-i bī -şümār eyle
Dāyimā şükr-i Girdgār eyle

[IÜK 87a]

2907. İşimüz ba^ç demā şavāb idelüm
Gel benümle yedege biñ gidelüm
2908. Ol sūtūra sūvār olup Māhān
Gitdiler ol sūvāreyile revān
2909. Geçdiler kūh-ı zişti ḡalmadı saḡt
İndi bir deşte yolları çün taḡt
2910. Ḳopdı ol deşt içinde bir ğavgā
Oldı Māhān o na^ç radan şeydā
2911. Her ṡarafdan gelür nevā-yı sürūd
Nāle-i berbaṡ u nevāziş-i ^çūd
2912. Tṡtdı şaḡrā yüzini leşker-i ğül
Tṡldı ^çālem şadā-yı nā-ma^ç ḡül
2913. Ḳapladı kūh u deşti zümre-i dī v
Ḳopdı hevl-i ḡıyāmetile ğıñ v
2914. Her ṡarafdan ḡurūş olırd[ı] ziyād
Döymezi o hevlle ādem-zād
2915. Eyledükçe ğıñ vi Māhān ğüş
Eyleridi serinde maġzı cüş
2916. Geçdi bu hevlile çü bir sā^ç at
Ḳaldı Māhān çü mürde bī -ṡāḡat
2917. Geçdi nā-gāḡ ırāḡdan ol mehcūr
Zāḡir oldı niçe meşā^ç il-i nūr
2918. Çün yaḡı n oldı ğördi ol dil-bend
Bir ^çaceb ḡavm-i sehmāk ü bülend

2919. Dı vler şanki zengiyān-ı siyāh
Cümle kaçran-ķabā vü ķır-külāh
2920. Pıl bigi ķamusı hortūmdār
Gāvveş şāhdār u bed-kirdār
2921. Her biri çün zebāniyān-ı saķar
Ellerinde tutar ķamusı şerer
2922. Dümlelerinde olan celāciller
Yirlere irgürüp zelāziller
2923. Nağmesinden cünūd-ı şeytānuñ
Raķsa girdi sūtūrı Māhānuñ

[IÜK 87b]

2924. Kıldı Māhān çü merkebine nazar
Gördi bir mār-ı çār-pāy u dü-per
2925. Kendüyi gördi ta^ç m-ı mār olmış
Ejder-i heft-sere süvār olmış
2926. Ejdehā uyluğında hem-çü dübūr
Her taraftan çü berķ olur manzūr
2927. Şubķ olınca çeküp şikence-i cān
Gördi gūruñ ^ç azābını Māhān
2928. Çün sehergeh tağıldı leşker-i gül
Oldı dı vūñ sipāhisi ma^ç zül
2929. Kaldı Māhān yirinde āvāre
Dermend ü zelī l ü bī -çāre
2930. Nażar idüp cevānibi gördi
Hayrete vardı bir zamān tırdı
2931. Gördi deryā-yı nīk ü yaķ-ber-yaķ
Kań bigi surķ u germ çün dūzaķ
2932. Bir beyābān ki mişlüñi anuñ
Görmedi dı desi bu devrānuñ
2933. Gerçi gāyet za^ç ī fidi Māhān
Kalmışidi çü ķālib-i bī -cān
2934. Kalmamışdı teninde kuvvet-i rāh
Kendüye āķir eyleyüp ikrāh

2935. Fikr ü rāyın żarūñ cem[‘] itdi
‘Āķıbet bir yola düşüp gitdi
2936. Ser ħalāsı-çün eyleyüp tedbīr
Gitdi Māhān şitābile çün ũr
2937. Çīn seĥerden şabā bigi esdi
Ol beyābānı şāma-dek kesdi
2938. İrdi bir cāya sebz ü āb-ı revān
Köhne-i baĥtı oldu tāze civān
2939. İçdi şudan yudı her endāmın
Fikr idüp şoyladı ser-encāmın
2940. Tāli[‘] -i şūmını añup yirini
Aradı cehd idüp yataķ yirini

[EAÜK 53b / İÜK 88a]

2941. Dün gice çekdügi belālardan
Gördügi şekl-i nā-sezālardan
2942. Qalmamışdı ĥuzūrı Māhānuñ
Qorķu düşmişdi cānına anuñ
2943. Cidd ü cehdile eyleyüp iķdām
İstedi ol diyārı cümle tamām
2944. Buldı āĥir o buķ[‘] ada bir çāĥ
İstedi qa[‘] r-ı çāĥa inmege rāĥ
2945. Görđi bir nerdübān-ı muĥkem tar
Heşt sengīn hezār pāyesi var
2946. Nerdübān yolını tutup Māhān
İndi çāĥa çü Yūsuf-ı Ken[‘] ān
2947. Şan kılurken hümā bigi pervāz
Bāl açup buldı āşiyānını bāz
2948. Çāĥ içinde biraz qarār itdi
Uyĥuya vardı[‘] āķıbet yatdı
2949. Nā-gehān tırdı uyĥudan maĥmūr
Gözlerine görindi şu[‘] le-i nūr
2950. Tırdı her kūşeye güzer kıldı
Varup ol raĥneye nāzar kıldı

2951. Gördi bir bāğ u sebze-i gülşen
Manzar-ı hūb u dil-keş ü rūşen
2952. Raḥne-i tengi eyleyüp sūrāḥ
Nāḥun u çengiyile kıldı ferāḥ
2953. Girdi sūrāḥ içinden ol bāğa
Şanki çāh-ı saḳardan uçmağa
2954. Gördi ol bāğı mişl-i bāğ-ı bihişt
Toprağı ‘anber ü ‘abī r-sirişt
2955. Her taraf sebzēzār u āb-ı revān
Sī b ü emrūd u ābī vū rūmmān
2956. Serv ü şimşād u sūnbül ü nesī n
Gülşen-i tāze reşk-i ḥuld-ı berī n
2957. Sī b-i la ‘ lī ni şanki cām-ı raḥī k
Nār-ı surḥı mişāl-i dürc-i ‘aķī k

[IÜK 88b]

2958. Mağz-ı bādām u şehd-i incī ri
Gülşenüñ ḥavz u şekker ü şī ri
2959. Şanki pālūdedür dehān içre
Yā lebin cūyıdur cinān içre
2960. Būstān-ı cinānda her ne-ki var
Bī -kuşūr anda varıdı eşcār
2961. Mī vesi kāmunuñ reśī deydi
Her birinden şeker çekī deydi
2962. Dirdi Māhān şemerleri bisyār
Her birinden çoğ eyledi iftār
2963. Nā-gehān kopardı bir şadā-yı ‘acī b
Na‘ra-i hevlnāk u şavt-ı ḡaī b
2964. Bir kişi çıḡırur tutun düzdi
Kim-ki tūtarsa vireyin müzdi
2965. Çüb elinde hücūm idüp bir pī r
Sūr‘atile gelür şanasın tī r
2966. Geldi Māhān kātında itdi sūkūn
Kıldı bī -çāreyi zelī l ü zebūn

2967. Didi kimsin ne kişisün ey hām
Kim bu vechile eyleyüp iḳdām
2968. Gelüben bâğ-ı şāhī ye giresin
Mī velerden uğurlayın diresin
2969. Nāmuñı aşluñı beyān eyle
Fāş idüp rāzuñı ˆ ayān eyle
2970. Didi Māhān menem ġarīb ü faḳī r
Ḳalmışam ˆ ālem içre ḥor u ḥaḳī r
2971. Āşinālardan eyleyüp mehcūr
Ḳıldı devrān benī yirimden dūr
2972. Çarḥ elinden şikāyetüm çokdur
Ser-güzeşt ü ḥikāyetüm çokdur
2973. Nāliş idüp niyāzile tekrār
Ḳıldı pī re tazarru ˆ -ı bisyār
2974. Ḥālini işidine Māhānuñ
Raḥm idüp nālişine pī r anuñ

[iÜK 89a]

2975. Gülebaḳdı yüzine bī -kī ne
Ṭoldı nūr-ı şafāyıla sī ne
2976. Ḥālini çünki bildi Māhānuñ
Ḳışşasın şordı ser-be-ser anuñ
2977. Ser-güzeştin diyüp kamu Māhān
Derdini dökdi pī re cümle ˆ ayān
2978. Bāğbān çünki ḥālını bildi
Lā-cerem aña merḥamet ḳıldı
2979. Didi şükr eyle Ḥālīḳa bī -ḥad
Ḥamd-i vāfir sitāyiş-i bī -ˆ ad
2980. K'ölmişiken seni diri ḳıldı
Vartadan cānuñı beñ ḳıldı
2981. Geldügüñ yir senüñ çü cāy-ı saḳar
Menzil-i gül idi maḥall-i ḥaṭar
2982. Ol beyābāniyān-ı zengī sār
Dī vlerdür ḳamusı merdüm-ḥ ˆ ar

2983. Eyleyüp sihrile füsün u finî b
Gösterüp âdemî ye gendüm tî b
2984. Cevile ʿâkıbet boyarlar idi
Merdümüñ cânına kıyarlar idi
2985. Şimdiden şöñra hurrem ol dil-şād
K’oldı cānuñ belıyyeden āzād
2986. Bu gice rāhat ol huzūrla yat
Emnile ḥāb idüp sürūrla yat
2987. Bil hākîkat ki bu muʿazzam cāy
Gülşen ü bāğ u būstān u sarāy
2988. Cümlesi mülk-i bî-cidālümdür
Şübhesüz pāk ü şāfî mālümdür
2989. Zer ü sî m ü cevāhirüm çokdur
İhtiyāc u zarūretüm yokdur
2990. Bir gamum var velî kin ey dil-bend
Çekerem dāyimā gam-ı ferzend

[EAÜK 54a]

2991. Gerçi kim bî-nihāye gencüm var
Yokdur oğlum ziyāde rencüm var

[IÜK 89b]

2992. Sende çün nūr-ı mihterî gördüm
Resm ü āyî n-i serveñ gördüm
2993. Seni oğullığa kabûl itdüm
Sen civāna bu pî ri kul itdüm
2994. Ger kılsañ übüvvetüm maqbûl
Eyleriseñ bu ʿahd ü şartı kabûl
2995. Vireyin saña māl ü emlāküm
Zer [ü] sî m ü cevāhir-i pāküm
2996. Ger olursañ bu kavlime rāzı
Vireyin saña huccet-i kâzî
2997. Tā ki kalbün bulup teselli-i tām
Olasın cān u dilden emrūme rām

2998. Hem bulayın senüñ-çün ey mihter
Bir perī -çihre sī m-ten duhter
2999. Ol mehi tapuñā ° arūs ideyin
Ol tezerve seni hurūs ideyin
3000. Gūş idüp bu suhanları Māhān
Düşdi pī rūñ ayağına bī -cān
3001. Didi tek hıdmete kabūl olayın
Niçe oğul kapuñda kul olayın
3002. Cān u dilden kabūl idüp sözini
Pī re ısmarladı civān özini
3003. Didi bildüm seni ata yirine
Göreyin pī r ü muḳtedā yirine
3004. Şād olasın kim eyleyüp beni şād
Eyledüñ bu harābunı ābād
3005. Dest-būs itdi lā-cerem Māhān
Kıldı pī rile şart u hem peymān
3006. Pī r dahı tutup civān elini
Gitdiler bāğ u sebzeye salını
3007. Varıdı anda bir sarāy-ı bülend
Bārgāha ° aḳı m ü bī -mānend
3008. Seddesi irmişidi tā-be-simāk
Şaḳfıydı ber-ā-ber-i eflāk

[IÜK 90a]

3009. Ferş ü dī vārı sengī ydi ruḥām
Rūşen ü şāfdı çü nukre-i ḥām
3010. Ger göreydi o kaşr-ı bī -minnet
Añlayaydı kuşūrını cennet
3011. Gülşen ü bāğ u kaşr-ı şāhāne
Gösterüp cümlesini Māhāna
3012. Didi gitme otur bu bāğ içre
Sākin ol kūşe-i ferāğ içre
3013. Ben-dahı şehr ü ḳal ° aya varayın
Her ne varısa maşlahat göreyin

3014. Lāzım olan mühimleri alayın
Sür[°] atile gene dönüp geleyin
3015. Hātırūñ ger dilerse kısım-ı gıdā
Sofra pürdür küli[°] çe vü helvā
3016. Dağı çokdur ta[°] amūñ aksamı
Rāzıkuñ feyz ü cūd u in[°] amı
3017. Hāzzuñ oldukça eyleyüp iftār
Şükrūñi Girdgāra kıl bisyār
3018. Key şakın kimse sözine uyma
Yirūñi bekle kendūñi yuyma
3019. Da[°] vet eylese ger seni havrā
Varma şöhetlerine yat tenhā
3020. Bu dıraht üzredür çü taht-ı sürūr
H[°]āb idüp menzilūñde eyle huzūr
3021. Eyleyüp bu nesāyihi takrīr
Şehre toğru teveccüh eyledi pīr
3022. Qaldı tenhā yirinde çün Māhān
Qıldı[°] azm-i teferrüc-i büstān
3023. Ol kerī mūñ görüp keremlerini
Büstānuñ yidi ni[°] amlarını
3024. Vakt-i h[°]ābında[°] azm idüp Māhān
Tahtına geldi ol gice çün hān
3025. Sofrayı açdı yidi ni[°] metler
Her biri virdi niçe lezzetler

[İÜK 90b]

3026. Nūş idüp der-peyince āb-ı zülāl
Eyledi şükr-i mün[°] im-i mütā[°] āl
3027. Çün ta[°] am işini tamām itdi
Uyhuya varuban biraz yatdı
3028. Uyanup açdı gözlerin Māhān
Gördi bir şem[°] -i rüşen ü tābān
3029. Der-peyince çü[°] arız-ı hūbān
On yidi şem[°] -i dil-keş ü rahşān

3030. Her biri çün kamer pür-ārāyiş
Kıldılar bir maḥalde āsāyiş
3031. Geçdi taḥta oturdı sultānī
Geldi yirlü yirine erkānı
3032. Düzdiler bezmgāh-ı şāhāne
Kıldılar ʿīş-ı pādīşāhāne
3033. Şaldılar şahn-ı bezmgāha bisāt
Buldılar behre-i sürūr u neşāt
3034. Mihter-i kavm-i dil-keşüñ verdi
Dürretü't-tāc cevherüñ ferdi
3035. Oturup bezmgāh-ı ʿulyāda
Mesned-i bārgāh-ı a ʿlāda
3036. Māh-rūlar kamu şıgār u kibār
Her biri mesnedinde kıldı qarār
3037. Her birisi nevāya başladılar
Derd-i ʿışka devāya başladılar
3038. Çün hezār eyleyüp kamusı hurūş
Bülbül-i cānı kıld[ılar] ḥāmūş
3039. Gūş idüp bu şadāları Māhān
Hem-çü çarḥ-ı felek olup gerdān
3040. Kaşid ider bu dıraḥt-ı ʿālīden
Maḥad-i şıdk u taḥt-ı ʿālīden

[EAÜK 54b]

3041. Kendüyi ol dem idüben pertāv
ʿĀlem içinde eyleye bir cav
3042. Pendi pīrūñ gene olup māni ʿ
Ol ḥacāletleri olur dāfi ʿ

[İÜK 91a]

3043. Çün biraz kıldılar sürūr u nevā
Eyleyüp dilleri hevā-yı ğidā
3044. Şeh buyırdı çekildi ni ʿmetler
Her biri pāk ü pür-ḥalāvetler

3045. Görmemiş hî ç birisi âteş ü âb
 Koşusu müşk-nâb-ı   ūd u gül-âb
3046. Kirdelerdür sepî d çün kâfûr
 Nerm ü nâzûk çü püşt ü sî ne-i hûr
3047. Berre-i şî r-h  ara murğ-ı semî n
 Pâk ü hoş-bû muza  fer ü müşkî n
3048. Mâhî -i tâze köhne-i mey-i nâb
 Kebg ü dürrâcile küleng kebâb
3049. Çün bu tertî ble konuldı ni  am
  almadı bir gö   lde zerrece ğam
3050. Şâh-ı havrâ buyurđı bir h  ra
 Bir perî - ihre  al  ati n  ra
3051. Didi bir b  gel r me  am-ı dile
 Kim vir r z v  -i c nı k m-ı dile
3052. İrdi bu c na    n  nefesi
 G  l m ol n khete  ılur hevesi
3053. Bu dıra t  zre gizl  bir  dem
  nd r   anı olalum hem-dem
3054. Gels n ins n bile ni  am yiyel m
 Y ra ird k da ı ne ğam yiyel m
3055.  urđı³⁶⁴ dild r-ı s  m-ten  n 
 Ol dıra t  zre buluban anı
3056. Serini ta t-ı s  me bind rđı
   zz   n zıla  utup ind rđı
3057. Murğ-ı c nı    d ne isterdi
 Bir sehilce bah ne isterdi
3058. Uydı sehville du ter     p ser
 Gelmedi h  tırına pend-i peder
3059. Geldi   n meclis   miy nına
   h-ı h b n ge  rđı yanına

³⁶⁴  urđı EA  K:  uyđı İ  K.

3060. Eyleyüp zayfa resm-i hıdmetler
Kıldı hadden ziyāde hürmetler
3061. Çün yenildi ni‘am tamām oldu
Nevbet-i ‘îş u vaqt-i cām oldu
3062. Şeh buyurdi getürdiler mey-i nāb
Mī ve-i ābdār u nuql u kebāb
3063. Sākī -i şāh elinde sund[ı] kadeh
Meclise virdi revnaķile feraħ
3064. Mey götürdi çü perde-i şermi
Virdi āhen gönüllere nermi
3065. Māha mihmān ziyāde germ oldu
Āteşile ḥadī di nerm oldu
3066. Lā-cerem şermi unutup Māhān
Bī -hicāb urdı la‘lī ne dendān
3067. Bāğa girdüm şanup dirāyetsüz
Dirdi şeftālūlar nihāyetsüz
3068. Görmegin bu ḥayālile Māhān
Çeşmini nā-geh açdı ol nādān
3069. Gördi ḥūrī didügi bir ‘ifrit
Kaldı Māhān çün āteş ü kibrit
3070. Bir ‘aceb zişt ü bed-liķā münker
Ehremen-şekl ü ejdehā-peyker
3071. Dişleri pīl ü cüşsesi çü neheng
Döymeye zūrına hizebr ü peleng
3072. Aldı Māhānı çengine çün şīr
Dağdı boynına āteşī n zencīr
3073. Kālb ü cānına uruban pençe
Kıldı Māhāna bī -ḥad işkence
3074. Didi sen-misin isteyen buse
Kand u bādām u nuql u senbuse
3075. Vireyin buse yirine saña nīş
Ser-be-ser cismüñi kılayın nīş

3076. Böyle diyüp kıldı ĩ zāyı
Dirdi Māhān görem-mi ferdāyı

[IÜK 92a]

3077. Şubḥa dek çekdi bu şikenceleri
Cānina geçdi ğuşşa pençeleri

3078. Çün şabāh irdi gitdi dī v-i ḍalāl
Bāṭıl oldı kamu firī b ü ḥayāl

3079. Qaldı Māhān ḥayālile meftūn
Göñli renc-i şebāneden maḥzūn

3080. Kendüyi buldı cāy-ı ḥargelede
Bir ribāṭ u ḥarāb u mezbelede

3081. Çevresi kūh u kendü ʿazm-i remī m
Buldı bāġ-ı bihiştini çü caḥī m

3082. Gördi şimşād u servini ḥas ü ḥār
Mī vesin mūr u mī vedārın mār

3083. ʿŪd u ḵānūn u berbaṭ u ṭanbūr
Cümlesi üstüḥʿān-ı mürde-i gūr

3084. Ol-ki reyḥān u rāḥdī kamu
Şāşe-i müsterāḥdī kamu

3085. Bu ḥayālātı fīkr idüp Māhān
Qıldı ney bigi nāle vü efgān

3086. Başladı Rabbine münācāta
Ol ḥaṭā-pūş-ı ʿarz-ı ḥacāta

3087. Cān u dilden kılup Hudāya niyāz
Didi ey kār-sāz u bende-nüvāz

3088. Dest-gī r ol bu bī -kes ü zāra
Qıl teraḥḥum ġaṇī b ü ġam-ḥʿāra

3089. Yaḵma nār-ı firāḵıla cigeri
Qalduġı yirde ḵoma bendeleri

3090. Faḫluñile bu mürde[y]i dirgūr
Şaġ u sālīm diyārına ırgūr

[EAÜK 55a]

3091. Hālī olmaz çü dün gün āhından
Geç bu ʿāşī kuluñ günāhından
3092. Gümrehem baña togru yol göster
Nüşa-i ʿömrümi koma ebter
3093. Çünki kıldı bu hāletile niyāz
Bī-şümār oldı şūrişile güdāz

[İÜK 92b]

3094. Kālbine nāzır idi çünki Hudā
Raḥm idüp hācetini kıldı revā
3095. Bu niyāz içre zār u endūhgī n
Secdeye varmışıdı ol miskī n
3096. Başını kaldurınca ol bī-hūş
Gördi hāzır turur bir aḥzar-pūş
3097. Şubḥ bigi cemāli nūrānī
Cāmesi sebze-i gülüstānī
3098. Talʿ atıla çü nūr-ı aʿzam pīr
Enbiyā şüretinde ekrem-i pīr
3099. Ol civān görd[i] çün-kim ol pīri
İrdi bildi nişānına tīri
3100. Düşdi pīrūñ ayağına derḥāl
Didi kimsin eyā ḥamī de ḥiṣāl
3101. Didi Hızram geçüp reh-i zulümāt
İçmişem çeşmesinden āb-ı ḥayāt
3102. Şimdiki demde bu yaña geldüm
Dest-gīr olmağa saña geldüm
3103. Çün niyāz eyledüñ Hāka sen kul
Hācetüñ kıldı Hāk senüñ maqbūl
3104. Beni gönderdi hāliyā Sübhān
Kim seni āb-ı rüyıla āsān
3105. Gene ol bāğ-ı gülşene ile dem
Şağ esen şehr ü meskene ile dem

3106. Yum gözüñ didi yapışup eline
Ol-dem anı iletdi menziline
3107. Hızruñ emriyle açuban gözini
Gördi ol bāg içinde kendüzini
3108. Göñli Māhānuñ oluban hurrem
Geldi yārānı katına ol dem
3109. Gördi yārānı pür-ğam u hāmūş
Çün felek her birisi ezrağ-püş
3110. Öldi diyü çü mātem itmişler
Cümle yārānı göke batmışlar

[IÜK 93a]

3111. Gördi Māhān ki halkı tutup yās
Boyamışlar kamu kebūda libās
3112. Ol-dağı eyleyüp muvāfaqati
Gözleyüp ‘ādet-i mūrāfaqati
3113. Geydi Māhān da cāme-i ezrağ
Düşdi deryā-yı Nī lī ye zevrağ
3114. Rengini çarhuñ idinüp Muhtār
Cāme-i ezrağ içre kıldı qarār
3115. Ezrağ oldur kim āsumān-ı bülend
Bulmadı andan özge reng-i perend
3116. Her ki bu çarhla ola hem-reng
Hem bu mī zān-ı dehrle hem-seng
3117. Qurs-h‘ān ola sofrasında Kamer
Bağlaya hıdmetine çarh kemer
3118. Çünkü māh itdi kışşasını tamām
Şāh Behrām idüp şikārını rām
3119. Çekdi muhkem kenārına ol şeb
Kıldılar şubh olunca ‘īş u tarab
3120. Ol gice muṭribi nigāñ nūñ
Zühresi bezmgāh-ı Pervī nūñ
3121. Nağme-i kavline düzüp ‘ameli
Söyledi ol gazāle bu gazeli

Ġazel-i Ter-terāne

[*Fā i lā tūn Fā i lā tūn Fā i lā tūn Fā i lūn*]

3122. Tutmışam merg-i raķı bñ ġuřřasından çñn-ki yās
Geymişem ol mātemile çñn felek ezraķ libās
3123. Boyadı çñn-kim beni rengine řıbāġ-ı felek
Kılsalar benden ġalāyık tañ degül ġavf [u] hirās
3124. Āsiyāb-ı nī l-ġunuñ rengini itmeñ ‘aceb
Lāciverdile urulmıřdur bu būnyāda esās

[IÜK 93b]

3125. Reng-i ezraķdan bulupdur rif‘at ü ġadr felek
Kaldılar esfelde reng-i mā-sivādan ġamu nās
3126. Mātem-i fūrķat tñtupdur varıřa çarġ-ı kebūd
Ol firāķıla geyüpdür egnine Çī nī libās
3127. Olmışsuz ġamdan ġamī de-ķāmet ü Çī nī -ķabā
şimdi bu çarġıla vardur aramuzda iltibās
3128. Derd-i şasretten ġöġermıřdür Ĥayātī çñn felek
Rengini şimdi bu ezraķdan kılupdur iķtibās

Rūz-ı Penc-řenbih Der-řandalī

3129. Ġñnler iře çü geldi rūz-ı ġamī s
Tāli‘ oldı sa‘ādetile celī s
3130. Rūz-ı sa‘d idi ġurrem ü merġūb
Kevkeb-i Müřterī ye hem mensūb
3131. Ol ġñni ġoř ġörüp şeh-i Behrām
Kñnbed-i řandalī de düzdi maķām
3132. Ol maķām işe idüp āsāyiř
Virdi rūy-ı zemī ne ārāyiř
3133. Rūy-ı ġāki çü ġördi řandalfām
řandalī geydi cāmesin Behrām
3134. Bānū-yı ķařr-ı řandalī meh-i Çī n
Lu‘bet-i Çī ni reřķ-i ġūrū’l-‘ī n
3135. Eyleyüp řāha‘ izzet ü tekri m
Ġösterüp rūy-ı ġurmet ü ta‘zī m

3136. Māh-ı Çî nî pür eyleyüp sāgar
Şundi Behrāma mey diyü kevser
3137. Eyleyüp Girdgāra hamd ü şenā
Devlet-i şehriyāra kıldı du   ā
3138. Didi hāk olduğınca cāy karar
Döndügince bu künbed-i devvār

[EAÜK 55b]

3139. Üstüvār ola çün felek tahtuñ
Pāydār ola mülkle bahtuñ
3140. Bār-ı ğamdan çü serv olup āzād
Gül bigi göñlüñ ola hurrem ü şād
3141. Çün du   āyı bitürdi lu   bet-i Çî n
Didi şāh āferî n ü şad tahsî n
3142. Çün severdi hikāyeti dil-i şāh
Başladı dāsiţana lâ-büd māh

[İÜK 94a]

3143. Didi mülk-i   Acemde iki civān
Birbirisiyle idişüp peymān
3144. Eyleyüp   azm-i rāh u kaşd-ı sefer
Düzdiler zād u tüşe[y]i yek-ser
3145. Yirlerinden çıkup ol iki civān
Oldılar şehr-i Çî ne toĝru revān
3146. Birinüñ adı Hayr u biri Şer
Gitdiler hūb u zişt ü nef   ile dar
3147. Cünbiş eyler çü nāmı bigi kişi
Adına göre bunlaruñ-da işi
3148. Yolları irdi bir beyābāna
Rî g-i bî -āb u pür-muĝaylāna
3149. Bed-hevāyidi çün tenūr-ı germ
Mümveş āheni kılurdu nerm
3150. Cāy-ı huşkıdı ol zemî n-i harāb
Bî -giyāhıdı ser-be-ser bî -āb

3151. Şer haberdār idi ki bu menzī l
Rāh-ı dūr idi geçmesi müşkil
3152. Meşkini kıldı āb-ı cūyla pūr
Şakladı cāmesinde hem-çün dūr
3153. Hayr-ı miskī n çü mest-i lā-ya^c kıl
Düşdi bu rāha sehville gāfīl
3154. Yoğıdı zād u tūşesi Hayruñ
Yir idi nān u loğmasın gayruñ
3155. Gitdiler bu zemī n-i vī rāna
Cāy-ı pūr-miḥnet ü beyābāna
3156. Gayretile giderdi Hayr-ı faķī r
Şiddetile çekerdi derd-i keşī r
3157. Rāh-ı germāda gürisne vü^c atşān³⁶⁵
Olmışıdı çün āteş-i sūzān
3158. Yanmışıdı ol āteşile ciger
Kalmamışdı mecāl-i seyr ü sefer
3159. Şer suyından içerdı nihānī
Dehleridi nihānī Hayr anı

[IÜK 94b]

3160. İstemezdi velī kin andan şu
^c Ār iderdi geçerdi bī -kaygu
3161. Çünki çoğ itdi nefsine cebri
Giderek gitdi tākāt ü şabrı
3162. Hem-rehinden zarūñ istedi şu
Virmedi^c illet idüp ol bed-ḥū
3163. Varıdı şaklu bir niçe sengi
Kıymeti la^c l ü āteşī n rengi
3164. Kesmedi çünki şudan umusını
Kī sesinden çıkardı kamusını
3165. Virdi Şerre didi ki hayra gir
Baña raḥm eyle bir içim şu vir

³⁶⁵ Bu mısra her iki nüshada da bu şekilde yazılmış olmasına rağmen vezne muhaliftir.

3166. Didi gülme saçaluma yoldaş
Ben degülün senüñ bigi kulmaş
3167. Kim viresin baña zarüretde
Alasın gene cāy-ı rāhatda
3168. Ben bu bāzāra olmazam rāzī
Yüz biñ olursa huccet-i kâzī
3169. Neylerem kân-ı hâkinüñ hacerin
Ger virürseñ baña gözün güherin
3170. Vireyin saña bir kadeh tolu āb
Kılayın teşne cānuñı sī r-āb
3171. Gūş idüp bu kelāmı Hayr-ı ‘alī l
Eyleyüp derdile figān-ı tavī l
3172. Didi bu kanda olıcağ işdür
Bu suhanlar feşār u pür-ğaşdur
3173. Kalmadı çün-kim arada perde
Virmedi Hayra şuyını Şer de
3174. ‘Ākıbet Hayruñ oldı tākati tāk
Giderek üstühāna urdı bıçak
3175. Kıymadı çünki āfet-i serine
Kıydı āhir dü çeşmi gevherine
3176. İrmeye sand[ı] çeşmine zarı
Kıymaya dirdi kendüye Şerri

[IÜK 95a]

3177. Oldı rāzī her işine bī -bī m
Eyledi Şerre kendüyi teslīm
3178. Eyleyüp Şer de Hayra hayf u dīn ğ
Gözleri gevherine urdı tī ğ
3179. Nergisin tī ğile idüp gül-gün
Gevher-i tacin eyledi bī rün
3180. Aluban rahtınuñ kamu varın
La‘ l ü yāķūt u dürr-i şehvārın
3181. Virmedi Hayra şuyı gitdi Şer
Esdi hem-çün nesī m-i şubh u seher

3182. Kaldı nā-dī de Hayr-ı bī-çāre
Zār u dil-teşne çeşmi pür-yāre
3183. N'eyleyüben n'idecegin bilmez
Kancaruya gidecegin görmez
3184. Rī g-i miḥnetde ʿāciz ü hayrān
Āteş-i kahrıla ciger biryān
3185. Sengile hār içinde üftāde
Talbinurdı çü mähī şahrāda
3186. Kalmışdı gamıla bī-ğam-h'ār
Eyeridi çü ney figānile zār
3187. Varıdı ol zamānede bir Kürd
Şāfına dehrüñ olmışdı dürd

[EAÜK 56a]

3188. Ol diyārıdı cāy u me' vāsı
Üşter ü gūsfendi mer'āsı
3189. Rī g içinde bulurdı şu yirini
Ol maḥallerde hem başu yirini
3190. Bir kıızı varıdı güzī de çü hūr
Mihr ü meh bigi peykeri pür-nūr
3191. Havz u cūdan giderken ol duḥter
Yolı tuş oldu ol araya meger
3192. Gūş idüp āh u nālesin Hayruñ
Zāriyla ʿalālesin Hayruñ
3193. Derdmendüñ ğın v ü āvāzın
İşidüp geldi bilmege rāzın

[IÜK 95b]

3194. Gördi bir kişi kanda ğark olmuş
Çeşmi gitmiş yirine kan tolmış
3195. Rī g içinde çü gūy olup gerdān
Kalmış üftāde ney bigi nālān
3196. Şordı Hayr-ı fakī rūñ aḥvālin
Çeşminüñ bilmek istedi ḥālın

3197. Didi bu teşne cāna āb irgür
Cānına hayrıla şevāb irgür
3198. Evvelā şu virüp beni şād it
Teşnelikten bu cānum āzād it
3199. Soñra hālüm hikāyetüm bilesin
Çarḥ elinden şikāyetüm bilesin
3200. Varıdı arḳasında meşk-i pür-āb
Kıldı ol demde teşneyi sīr-āb
3201. Raḥm idüp aña yapışup eline
İstedi k'ilde anı menziline
3202. Yidüben gitdi kūyına toḡru
Şuyı aqıtdı cūyına toḡru
3203. Yolda şordı ḡarī būñ aḥvālin
Kışsa-i derd-ḥaşeminüñ ḥālin
3204. Ḥayr-ı miskī n-de derdini bir bir
Ser-be-ser kıldı ol mehe taḡnī r
3205. Raḥm idüp ḥaline anuñ dildār
Aḡladı derdmendle bile zār
3206. Çün biraz gitdi Ḥayrıla ol māh
Eyleyüp ʿazm-i ḥane vü ḥargāh
3207. Yolda bir çākerine ol meh-rū
Virüben Ḥayrı gitdi kend'ilerü
3208. Didi rencī de olmasun ḥaste
Bu zaʿī fi götür sen āheste
3209. Varup ol dem yetişdi ḥānesine
Kışsa-i Ḥayrı didi anasına
3210. Didi niçün getürmedüñ anı
Koyuban gitdüñ anda miḥmānı

[IÜK 96a]

3211. Didi virdüm anı bir oḡlana
Şādıḳu'l-vaʿd emī n müselmāna
3212. Şimdi yolda anı getüri yürür
Dermendi saña yetüri yürür

3213. Geçmeden sā^ˆ at irdi ol mihmān
Raḥm idüp aña māder-i cānān
3214. Çeşminüñ merhem urdı yarasına
Dermendi yetürdi çāresine
3215. Gösterüp zayfa^ˆ ādet ü āyīn
Virdi bī-māra bister ü bālīn
3216. Hem yidürdi ğidā-yı nāfi^ˆ ü pāk
Cismini yudı kıomadı nā-pāk
3217. Şāhib-i ḥāne geldi ol sā^ˆ at
Gördi bī-mārı eyleyüp şefkat
3218. Şordı ḥālin ğarīb ü mihmānuñ
Didiler Kürde kıışsın anuñ
3219. Didi bu yirde bir dıraḥt-ı dü-şāḥ
İki şāḥ ortası ziyāde ferāḥ
3220. Nīminüñ bergi kūra nāfi^ˆ dūr
Nīminüñ bergi şar^ˆ ı dāfi^ˆ dūr
3221. Dögüben bergin idesiz merhem
Çeşm-i mihmāna urasız ola em
3222. Gözleri açılup ola bīnā
Giceler de göre çü vaḫt-i ḍuḥā
3223. Ol dıraḫtuñ mekānın itdi beyān
Duḫteri Kürdüñ anı bildi^ˆ ayān
3224. Şevķile ṭırdı lā-būd ol duḫter
İstedi ol diyārı ser-tā-ser
3225. Buldı āḫir dıraḫt-ı^ˆ ülyāyı
Serv-i ra^ˆ nā nazīri tūbāyı
3226. Bār ile derdi bergini ol dem
Döküben kıldı anı çün merhem
3227. Uruban yarasına ğamģīnüñ
Gözlerine ğarīb ü miskīnüñ

[IÜK 96b]

3228. Bir niçe gün bu resme kıldı^ˆ ilāc
Köhne-i ḥaste buldı tāze mizāc

3229.    k bet iri  p  ayır s   at
Buld  emr-i  ud y la     at
3230. G rdi  e mi gene baya ı bigi
G zlerinin  ezelki  a ı bigi
3231.   nki ma  d m  k dir   p r-c d
 ıldı l tf-  k d  mle mevc d
3232. Buluban  ayr-  k hne t ze v c d
  kr id p   li ına  ıldı s c d
3233. G zleri g rdi   nki mihm nu 
G rdi   lem d   e mini anu 
3234. K llisi geldi ba ına   di
Ol-da K rd  aya ına d  di
3235. Eyley p K rde  adsuz al   lar
 ıldı y z b n niy z u n li ler
3236.   l bigi t ruban  apus nda
R z u  eb d yim   apus nda
3237. Gitdi g    koyuna geh deveye
Gelleyi  a a yaydı g   ovaya

[EA  K 56b]

3238. Eyley p   dik ne   dmetler
R z u  ebde  ekerdi za metler
3239.   dmete     la  u anm  dı
  gi   k ni d  enm  dı
3240. G  li d  m  di ol nig   ne
Du ter-i K rd   Z hre-   ne
3241. Kend ye t   olan y zi m  ha
  zrve  dest-g ri hem-r  ha
3242. M     ne   tm   di s zin
G rmem  di kem liyle y zin
3243. G rm   di eli nerml  ini
  ym   di teni germl  ini
3244. Derdine du ter eyler iken em
G zlerine urur iken merhem

3245. Bulmazıdı çü vaşlı kūyına rāh
Eylenürdi hayālile her gāh
3246. Yoğıdı çün naşī bi mūyından
Būy alurdi nesī m-i kūyından
3247. İzini kuru yirde izlerdi
Sırrını cān içinde gizlerdi
3248. Gāh olurdi hevā yüzi gālib
Eyleridi vişāline t̄alib
3249. Gāh olurdi direrdi kendüzini
Atmazıdı yanar oda özini
3250. Bu hayālile degzinüp şeb u rüz
Eyleridi ‘ ilāle-i dil-süz
3251. ‘ Ākıbet fikr ü zārın idüp rāst
Gözledi rāh-ı rāst u nān u māst
3252. Gitmege düzdi rāy u tedbīrin
Sevmedi Hayr işinde te’ hīrin
3253. Dirdi kendüye iy cünūn aḥmaḥ
Olma sehvale cāhil-i muṭlaḥ
3254. Çünki yok sende genc ü mülkile māl
Gele mi sen faḳī re māh-cemāl
3255. ‘ Āḳiliseñ geçüp bu sevdādan
Kendüni fāriḡ eyle ḡavḡadan
3256. Yok yire ḥāk ü pāy-māl olma
Yañılup t̄alib-i muḥāl olma
3257. Şabr olunmaz çü ‘ ıḣḳ-ı meh-rūya
Hem toyılmaz vişāl-i dil-cūya
3258. Lā-cerem seyr ü riḥlet evlādur
Bu yuvadan da hicret evlādur
3259. Bu hayālile ol gice yatdı
Bār-ı efkārı bir yire çatdı
3260. ‘ Aḳlını ‘ ākıbet kılup düstūr
Diledi Kürdden isteye destūr

3261. Şubh-dem tıruban yatağından
Kalkuban kûşe-i ferâğından

[IÜK 97b]

3262. Geldi Kürdüñ öñinde oturdı
Zâr u giryeyle göğsin öltürdi

3263. Didi ey ẖāce-i velî -ni[‘] met
Menba[‘] -ı cûd u mâye-i devlet

3264. Bu ğañ be olan himāyetiñüñ
Luţf u ihsānile ri[‘] āyetiñüñ

3265. Şerh olunmaz nihāyeti yokdur
Cûduñuñ hadd ü ğāyeti yokdur

3266. Kıldıñ evvel[‘] atā dü çeşm-i sürür
Ol dü çeşme bağışladuñ hem nūr

3267. Seni kıldı sebeb Hudā-yı kerî m
K’eyleyüp baña şefkat ü tekî m

3268. Mürdeyiken teni diri kılduñ
Göz ğamından beni berî kılduñ

3269. Yüz yıl olsam kapuñda hıdmetkâr
‘Ömrüm oldukça olmasam bî -kâr

3270. Biñde birin senüñ keremlerüñüñ
Yidügüm nânile ni[‘] amlaruñuñ

3271. Cân u dil gerçi Hakkā nâzırdur
Şükrinüñ şemmesinde kâşırdur

3272. Yiticek deñlü eyledüñ zahmet
Şimdiden girü idelüm rıhlet

3273. Çok zamāndur kim olmışam mehcūr
Vaţanumdan kabāyilümden dūr

3274. Keremüñden eyā ğañ b-nüvâz
Himmetüñ kıl bu bendeye dem-sâz

3275. Olmadan kî ne mevlide varalum
Yâr u aşhâb u kavmümüz görelüm

3276. N’ola ger gitsevüz bu menzilden
Hakk-ı nānuñ unutmazuz dilden

3277. Ğāyibise beden göñül hāzır
Āsitāneñde rūz u şeb nāzır
3278. Bir dahı bu nihayet-i maķşūd
Eyleyüp bu faķı re himmet ü cūd

[İÜK 98a]

3279. Bendeye luţfı ber-kemāl idesin
Ni‘ met ü nānuñı helāl idesin
3280. Söyleyüp bu asıllu söz tekrār
Eyleyüp Kürde bī -‘ aded i‘ zār
3281. Buldurup her söze nihāyetini
İstedi gitmege icāzetini
3282. Gūş idüp bu kelāmı Kürd-i faķı r
Eyledi zārıla bükā-yı keşı r
3283. Merd ü zen hānesinde her ne ki var
Kıldılar cümle girye-i bisyār
3284. Toldı Kürdüñ maħallesi ğavġā
Kıpdı şan-kim kıyāmet-i kübrā
3285. Sākin oldı biraz çü girye vü sūz
Başladı Kürd-i kāmıl açmaġa söz
3286. Didi Ğayra eyā civān-ı ‘ azı z
‘ Ālim ü pür-ferāset ehl-i temı z
3287. Kendüñi ol diyāra varduñ tut
Kıvmüñi akıabāñı gördüñ tut

[EAÜK 57a]

3288. Hem-rehüñden zamānede bisyār
Verd ü nesñ n yirine gördüñ hār
3289. Bir dahı görmege heves kıılma
Gülşeni bülbüle kıafes kıılma
3290. Bir civānsın bugün kemālüñ var
Gün bigi bī -bedel cemālüñ var
3291. Her ne var ise mülk ü māl ü menāl
Güsfend ü şütür huyıl u bigāl

3292. Yoğ u varum yidükde bî -minnet
Hep senüñdür bu hâne vü ni^ç met
3293. Gerçi çokdur katumda ni^ç met ü çĩ z
Bir kızum var velĩ çü cãn-ı^ç azĩ z
3294. Andan ayru cihānda nesnem yok
Hâne vü hānumānda nesnem yok
3295. Duğter-i mihribān u hıdmet-dost
Bağtiyār u^ç affe devlet-dost

[IÜK 98b]

3296. Baña düşmez ki eyleyem ta^ç nĩ f
Ya anuñ ħüsnini idem tavşĩ f
3297. Nāfede gerçi müşk pinhāndur
Büy lĩ kin çü mü peñ şāndur
3298. Ger kılsañ kelāmumuz maqbūl
Eyleriseñ bizümle anı kabūl
3299. Şāmını bahtuñuñ şabāh ideyin
Duğterüm tapuña nikāh ideyin
3300. ^ç Ālem içre bülend olup adum
Olasın devlete dāmādum
3301. Her ne varısa gūsfend ü reme
Hâne vü hānumān u māl heme
3302. Eyleyüp saña cümlesin temlĩ k
Tapuñı eyleyem ri^ç āyet-i nĩ k
3303. Gūş idince Ħayır bu güftārı
Bildı kim kıldı devleti yāñ
3304. Eyleyüp şükr-i Bāñ kıldı sücūd
Kürde de biñ niyāz u medħ ü dūrūd
3305. Ħızır bigi geçüp reh-i zūlmāt
Mürde-i cānı buldı āb-ı ħayāt
3306. Mürdeyiken firākla pür-ğam
Zinde kıldı nesĩ m-i^ç Ĩ sĩ -dem
3307. Çün kabūl itdi qavlini dāmād
Ħātırı Kürdüñ oldu ol-dem şād

3308. Lā-cerem sūra başladı ta[‘] dī
Eyleyüp sūruñ emrini tekmi^l
3309. Sā[‘] at-i sa[‘] d u vaqt-i es[‘] adda
Rūzigār-ı şerī f ü emcedde
3310. Kıydılar Hayr u māha[‘] aqd-i nikāh
Buldılar emn-i hātırıla felāh
3311. Māhla cem[‘] olup bir araya
İrdi hāk-i seri Süreyyāya
3312. Kavışup birbirine hasretler
Sürdiler[‘] i ş u zevk ü[‘] i ş retler

[IÜK 99a]

3313. Bār-ı ğamdan çü serv olup āzād
Birbiriyle dirildiler dil-şād
3314. Hayrıla ol nigār-ı lāle-[‘] izār
Kıldılar bir zamān o yirde qarār
3315. [‘] Ākıbet dilleri sefer diledi
Menzil-i āhere güzer diledi
3316. Göçmege idicek kamu niyyet
Hayr-ı miskī n de fikr idüp hikmet
3317. Vardı dārū dırahtına derhāl
Şāhına çün yetişdi fāriğ-bāl
3318. Dirdi berg-i dü-şāhı eyledi bār
Gizledi ilden anı çün dī nār
3319. Çünki tutmuşdı dilleri nefret
Ol zemī nden kılup kamu rihlet
3320. Vardılar āhirile bir şehre
Buldı Hayr ol şehirde çok behre
3321. Duhteri varıdı şeh-i şehrūñ
Nādiriyidi hüsñile dehrūñ
3322. Zāhmet-i şar[‘] a uğramışdı velī
Virmişidi mizācına haleli
3323. Peyker-i bedrini kılup çü hilāl
İtmişidi şānavberini hılāl

3324. Çok ʔabī b itmişidi gerçi ʿilāc
Virmemişdi birisi tīb-i mizāc
3325. Derdine kılmamışdı kimse devā
Rencine gelmemişdi bŭy-ı şifā
3326. Gūş idŭp bu kelāmı Ḥayr-ı ġarī b
Eyleyŭp şeklini çü şekl-i ʔabī b
3327. Uruban lāf u daʿvā-yı ḥikmet
Söyledi pādīşāha bī-dehşet
3328. Didi şeh-zādeye ʿilāc ideyin
Bir sehil demde hoş-mizāc ideyin
3329. Derdine dārŭ-yı ḥāş ideyin
Ol belādan şehi ḥalāş ideyin
3330. Añlayup şeh murādını Ḥayruñ
Şordı ol demde adını Ḥayruñ
3331. Didi adum Ḥayır dimiş pederŭm
Aduma göredŭr benŭm hŭnerŭm

[İÜK 99b]

3332. İşidŭp nāmın oluban hoş-ḥāl
Tutdı şeh nāmını mübārek-fāl
3333. Bes buyırdı ʔabī be şāh ol dem
K'eyleye derd-i ḥasteye emsem
3334. Ḥayr-ı ferḥunde de tŭrup derḥāl
Eyleyŭp gitmesinde istiʿcāl
3335. Görmege vardı duḡter-i şāhı
Gördi varmış ḥusŭfa ol māhı
3336. Gözleyŭp lā-cerem reh-i ḥikmet
Bergiyile düzetdi bir şerbet
3337. Ḥayr-ı bī-çāre kıлмаğa çāre
Şerbetini içŭrdi bī-māra

[EAÜK 57b]

3338. İçdügi birle ḥaste buldı şifā
Derdine derdmendŭñ irdi devā

3339. H̱āba vardı ẖuzūrıla duḡter
Pister-i berg içinde çün gül-i ter
3340. Duḡter-i şeh velī velāyetile
Buldı şıḡḡat H̱aḡuñ   ināyetile
3341. Şerbetile söyindi şafrāsı
Şākin oldu serinde sevdāsı
3342. Ol maraḡ   ırḡını kesüp bu   ilāc
Ḥasteye virdi i  tidāl-i mizāc
3343. Duḡter-i şeh çü buldı şıḡḡat-i tām
Ḳıldılar şāha şevḡile i  lām
3344. Şāh işidüp neşātıla tırdı
Varuban nūr-ı   aynını gördi
3345. Gülşen-i ḡüsnine çü ḡıldı naḡar
Gördi bāḡında gülleri gene ter
3346. Bāḡ-ı pejmürdesi irüp yaza
Gülleri nev-şükūfesi tāze
3347. Mevsim-i dey gidüp bahār olmuş
Her dıraḡtı şükūfedār olmuş
3348. Eyleyüp şükr-i Ḳādir ü Mennān
Şordı ḡālını duḡtere pinhān

[I K 100a]

3349. Didi şāḡa şaḡıḡ ü dil-şādem
Himmet nle çü serv āzādem
3350. M rde cism m bulup ḡayāt-ı ced d
Bulmışam devlet nde baḡt-ı sa  d
3351. Ç n şehenşeh murādına yetdi
D ndi ḡurrem sarāyına gitdi
3352. Şāḡuñ ardınca duḡteri ol dem
G nder p şehriyāra bir maḡrem
3353. Didi şāḡuñ mez d ola cehdi
Varımış ḡaḡḡıla velī   aḡdi
3354. Eyles n   aḡdi  zre ciddile cehd
 tmes n ḡulf-ı va  d   naḡz-ı   aḡd

3355. Nakẓ-ı eymān çü nakẓ-ı ĩmāndur
İtmez anı ū kim müselmāndur
3356.   Ayb ola ūehriyāra lāf itmek
İtdügi va  deye ĥilāf itmek
3357. Maĥremi duĥterüñ revān ol dem
Vardı ūāhuñ ĥuz rına ĥurrem
3358. Setrile dāsītān-ı peymānı
S yledi ūehriyāra pinhān 
3359. ūāh-ı   ādil ç n āndı peymānı
Ĥayrı ol dem kıĥırdı pinhān 
3360. Varıdı   ahdi Ĥaĥķıla ūāhuñ
Zaĥmetin kim giderse ol māhuñ
3361. Duĥterini āña vireydi hemān
İtmeyeydi ol iūde reyb   g mān
3362. G ster p r y-ı ūevķ   raĥbetler
Baĥūiū itdi ūehāne ĥil  atler
3363. S yley p āūikāre pinhānı
Tāze kıldı ĥad s-i peymānı
3364. S yledi g ū-ı Ĥayra her ĥāli
Hep tanıūdı anuñla aĥvāli
3365. G ū id p bu kelāmı Ĥayr-ı faķ r
Eyley p Girdgāra ū kr-i keū r

[I  K 100b]

3366. Ĥadem-i ūehriyāra y z s rdi
Bendeler bigi ĥarūda t rdi
3367. ūeh daĥı g ster p ĥimāyetler
Luţf u iĥsānla ri  āyetler
3368. Eyley p s r-ı pādiūāhāne
  Ādet  zre r s m-ı ūāhāne
3369. Kıydurup duĥterine ūer   nikāĥ
Kıldı Ĥayruñ mesāsını ç  ūabāĥ
3370. Duĥter-i ūāhla bulup vuūlat
S rdi ūāhāne devlet     iūret

3371. Añlayup fāl-i baht-ı fī rūzın
Şoḥbetile geçürdi her rūzın
3372. Varıdı bir vezī r[i] ol şāhuñ
Maḥrem-i ḥāşıyıdı dergāhuñ
3373. Bir kıızı varıdı çü bedr-i münī r
Āfitāb olmazıdı aña nazī r
3374. Nā-gehānī atup kazā-yı semā
Gözlerin itmişidi nā-bī nā
3375. Duḡterüñ ḥālını vezī r hemān
Eyleyüp Ḥayra sırrıla i ʿ lām
3376. Şordı anuñ ʿ ilācı ḥālinden
Ağladı başınuñ zevālinden
3377. Ḥayr-ı ʿ ākıl diyüp kelām-ı şavāb
Böyle virdi vezī re şāfī cevāb
3378. Ger olursa icāzet-i sultān
Eyleyem derdüñe senüñ dermān
3379. Çün ki gūş itdi bu kelāmı vezī r
Vardı şāhuñ öñinde öpdi yir
3380. Bilmezem daḡı n'eyledi n'itdi
Ḥālını şehriyāra ʿ arz itdi
3381. Şeh daḡı Ḥayra eyledi fermān
K'eyleye derdine anuñ dermān
3382. Ḥayr-ı ʿ ākıl daḡı düzüp şerbet
Gözleyüp rāyla reh-i ḥikmet

[İÜK 101a]

3383. Söyleyüp ʿ ārifāne ḥikmetden
Virdi ol ḥasteye de şerbetden
3384. Ol daḡı tañrınıñ ʿ ināyetile
Evliyānuñ dem-i velāyetile
3385. Buluban çeşmi şıḥhat-i maṭlūb
Oldı bī nā bayağıdan daḡı ḥūb
3386. Mihre karşı açıldı nergis-i ḥūr
ʿ Ālemi gördi şanki çeşme-i nūr

3387. Ol vezī rūñ-de şeh bigi cehdi
Varıdı itmişidi ol ʿahdi

[EAÜK 58a]

3388. Ol-dağı şāha ʿarz idüp hālin
Söyledi ʿahd ü şart u ahvālin

3389. Şeh dağı ʿahdini görüp maʿkūl
Gösterüp ol kelāma rüy-ı kabūl

3390. Virdi çün-kim rızāyile destūr
Lā-cerem emr-i şāhıla düstūr

3391. Eyleyüp rāy u fikret ü tedbīr
Duğterüñ virdi Hayra bī-teʾ hīr

3392. Kıydı ʿālimler aña da kābīn
İtdiler resm ü ʿādet ü āyīn

3393. Aluban anı Hayr-ı bī-pervā
Sürdi ol duğterile dağı şafā

3394. Hayr-ı āzāde hürrem ü dil-şād
Bulmışıdı çü devr içinde murād

3395. Rüz u şeb ʿīş u ʿişret eylerdi
Dil-rübālarla şöhet eylerdi

3396. Duğter-i şāhla sürerdi şafā
Çoğ olurdu anuñla vaşl u likā

3397. Gāh olur duğter-i vezīrile
Şehd-i şāfī olurdu şīrile

3398. Gāh olur duğteriyile Kürdüñ
Şīre-i şāfī siyile dürdüñ

3399. Hem-dem olurdu çün müsī le gül-āb
Karışurlardı şanki kandıla āb

[İÜK 101b]

3400. Hayr-ı ʿākıl çü pādīşāh-ı cihān
Giçürürdi bu hāletile zamān

3401. Günler içre meger ol eşnāda
Seyre gitmişdi Hayr-ı āzāde

3402. Gördi yol üzre hem-rehi Şerri
Añdı ol demde itdügi ðarrı
3403. Bir Cehūdıla eyleyüp bāzār
Eyeridi anuñla Şer güftār
3404. Ol Cehūda Hıyır diyüp tekrār
Kıldı aña sipāriş-i bisyār
3405. Kim bu şahşı şakın yitürme getür
Aķabümce benüm bu bāga getür
3406. Çün nüzül itdi bāga Hıyr-ı emī r
Bilesince niçe sağı r ü kebī r
3407. Halk oturdı ķamusı büzrek ü ħurd
Tī ği elinde tururdu ķarşuda Kürd
3408. Şerri ol-dem Cehū[d] alup geldi
Hıyr anı gördi ħayrete taldı
3409. Geldügi birle adını şordı
‘Aķabince murādını şordı
3410. Didi adum mübeşşir-i sefenī
Bulmışam nāmumile her hüneri
3411. Didi Hıyr aña söyleme böyle
Egrisin dime toğrusın söyle
3412. Yoğsa tī ğile boynuñı ururam
Bu dem içinde ķayduñı görürem
3413. Şer gene gösterüp ruh-ı inkār
Söyledi didügi sözi tekrār
3414. Didi öldür beni gerek dirgür
Dimezem iki sözümi bir gör
3415. Hıyr aña kaçıyup çün āteş-i tī z
Didi ey dün u süfle vü ħün-rī z
3416. Şer degül mi ħaķī ķaten aduñ
Tıynetünde esās u bünyāduñ

[IÜK 102a]

3417. Sensin ol-kim beni ķoyup bī -āb
Eyleyüp cānuma ‘azāb u ‘ıķāb

3418. Almaduñ-mı benüm niçe güherüm
Yağmaduñ-mı ʿazābıla cigerüm
3419. Urmaduñ-mı benüm dü çeşmüme tı ğ
İtmedüñ-mi baña bu hayfı dıñ ğ
3420. Minnet-i Hağ bugün beni Yezdān
Kıldı şimdi zamānede sultān
3421. Eyleyüp nūr-ı çeşmümi ihsān
Virdi hūr-ı cinānile ğilmān
3422. Mülk ü māl u cevāhir-i bī-ḥadd
Ester ü esb ü üştür-i bī-ʿadd
3423. Virdi Kādir kamosını vāfir
Her neyise murād-ı dil ḥāzır
3424. Sen gene zillet ü ḥağāretde
Hisset ü nağzile ḥasāretde
3425. Ḥayruñ aqvālin işidince hemī n
Kendüyi yire urdı Şerr-i laʿī n
3426. Didi şāhā ʿabeş yola gitdüm
Nīk ü bed neyse ben baña itdüm
3427. Anı fikr it ki kār-sāz-ı kađī m
Baña Şer didi saña Ḥayr-ı kenī m
3428. Ezeli dūr baña bu rūy-ı siyāh
Nām-ı ziştüm yeter günāha güvāh
3429. Bu kelāmı diyince üftāde
Gelür inşāfa Ḥayr-ı āzāde
3430. Eyledi Şerri ol zamān āzād
Ol kelāmıla gitdi Şer dil-şād
3431. ʿAğabince nihānī gitdi Kürd
Eyleyüp ḥamr-ı şāfī çün dūrd
3432. Kānını ağıdup revān Şerrüñ
Başını kesdi bī-amān şerrüñ
3433. Arayup buldı ol iki güheri
İltüben Ḥayra virdi mā-ḥazarı

[IÜK 102b]

3434. Ḥayr-ı ʿākıl görüp güherlerini
Kesdi andan tamāʿ nazarlarını
3435. Eyleyüp Kürde anları inʿām
Didi bu cānib işi oldu tamām
3436. Gözleri gevherine urup dest
Söyledi Kürd-i suhte-nermile pest
3437. Didi sensin bu gevhere reh-ber
Baña senden yitişdi bu gevher

[EAÜK 58b]

3438. Bu güherler sañadur erzānī
Kʿeyledüñ çeşm-i cānı nūrānī
3439. Ḥayrıla kārı Ḥayruñ oldu tamām
ʿĀlem içre kazandı ḥayrla nām
3440. Aña kim devlet ola yār u müşīr
Āheni sī m ola palāsı ḥarīr
3441. Her kime fāl-i saʿd ola reh-ber
Ḥār[ı] ḥurmā ola ḥicāresi zer
3442. Gāh gāh ol dıraḥta varurdi
Karşusunda çü bende tururdi
3443. ʿİzzetile virürdi aña selām
Eyleridi selāmile ikrām
3444. Ol dıraḥtıdı çünki şandal-büy
Ol hevāyile Ḥayr-ı şekker-güy
3445. Cāmesin şandalī geyürd[i] müdām
Şandalıla iderdi nüş-ı müdām
3446. Büy-ı şandal virür çü ḥāba neşāt
Cān bağışlar kamu cihāna neşāt
3447. Büy-ı şandal şudāʿ-ı ser giderür
Derd-i dil tābiş-i ciger giderür
3448. Türk-i Çīnī ḥikāyetini tamām
İtdügi birle mähını Behrām

3449. apuban dī deden nihān itdi
Meskenini derūn-ı cān itdi

3450. Ol gice muṭribini luᶑ bet-i ĩn
İtmiṣidi bu maṭlaᶑ ı telķĩn

[İÜK 103a]

Gazel-i Terāne

[*Fā i lā tūn Fā i lā tūn Fā i lā tūn Fā i lūn*]

3451. İsterem derd-i serūmden yār-i şandal-būyı men
Ağlaram yād eylesem dildār-ı şandal-būyı men

3452. Geymişem būy-ı nigāruñ fūrkatinden şandalĩ
Sevmişem bir serv-i hoş-reftār-ı şandal-būyı men

3453. Būy-ı cān-baḥşı gamından gözlerem her kūşede
Çeşm-i mesti āhū-yı Tatar-ı şandal-būyı men

3454. Ol yüzi gül būyı şandal ḥasretinden dāyimā
Hem-çü bñlbñl koḥaram her ḥār-ı şandal-būyı men

3455. Bir ᶑ izārı ergavānĩ dil-beruñ şevķıyıla
Şöylerem şol nesterin ruḥsār-ı şandal-būyı men

3456. İḥtiyār itdüm gñññlden būy-ı şandal-būy-içñn
ĩn [ü] Māķĩn içre bir ᶑ aṭṭār-ı şandal-būyı men

3457. Şāᶑ ir-i Rūmem Ḥayātĩ yem ki dilden sevmişem
Ṭūtĩ -i gūyā-yı hoş-güftār-ı şandal-būyı men

Rūz-ı Cumᶑ a Der-Sefĩ d

3458. Rūz-ı Cumᶑ a ki bu muḥarnes bĩ d
Āfitābile ḳaldı cāme-sepĩ d

3459. Her libāsın sepĩ d idüp Behrām
Gitdi kñnbed sefĩ dine hoş-kām

3460. Bānū-yı kñnbed-i sefĩ d çü māḥ
Eyleyüp dest-būs u ḥıdmet-i şāḥ

3461. Ḥaşmet-i pādīşāḥa medḥ ü şenā
Devleti rifᶑ atine ḳıldı duᶑ ā

3462. Didi ḳadrññ şehā bñlend olsun
Micmerññde bu dil pesend olsun

3463. Tālî[°] ü fālũñ ola sa[°]d u kañ n
°Avn-i Hāk tapuñna nañ r ü mu[°]i n
3464. Ol semen-ber du[°] ānuñ ardınca
Şāha medḥ ü şenānuñ ardınca
3465. Didi şāhuñ bahārı var olsun
°Andelī bi çü men hezār olsun

[IÜK 103b]

3466. Hātır-ı şeh çü dāsītān diledi
Bī -zamāndan ḥadī ş-i cān diledi
3467. İdeyin ben-de bir ḥikāyet-i ḥūb
Ṭab[°] -ı şāha mülāyim ü mergūb
3468. Kim diyüpdür baña zarī fāne
Bir semen-ber ki nāmı efsāne
3469. Dil-firī b-i cihānidi ol māh
Çāker-i hüsniyidi mī r ü sipāh
3470. Güft ü gūyın işitse zevkinden
Murğ u māhī uyurdu şevkinden
3471. Hoḳḳa-i la[°] l ü dūrre virdi küşād
Kıldı bir hoş ḥikāyete bünyād
3472. Didi varıdı bir civān-ı zarī f
Sözleri dūrri ābdār u laṭī f
3473. Ī sī-i vaḳtidi fezāyilde
Yūsuf-ı °aşrıdı şemāyilde
3474. Varıdı ol melekveşüñ ḥurrem
Bir °aceb bāğı mişl-i bāğ-ı İrem
3475. Hāki pür-° anber ü °abī r-sirişt
Hoş-hevā āb u mī vesi çü bihişt
3476. Tī z-i ḥārıdı çār dī vārı
İrmesün diyü çeşm-i bed-ḥāñ
3477. Bī -bedel kaşr-ı °ālī bāğıdı
Her tüvānger dilinde dāğıdı
3478. Heftede bir gün ol civān-ı zarī f
Kendünüñ mişli niçe yār-ı laṭī f

3479. Seyre varurlarardı ol bāga
Çün melāyik şanasın uçmağa
3480. Rūz-ı heftümde heftede her bār
‘Ādet olmışdı anlara bu kār
3481. Nā-gehān bir gün ol civān çü şāh
Vaqt-i pī ſī n içinde tutup rāh
3482. Gidüben kaşr u bāğına vardı
Şandı cāy-ı ferāğına vardı

[İÜK 104a]

3483. Varuban gördi bāğı der-beste
Turuban kapusunda dil-ḥaste
3484. Seng ü müştile kapuyı dögdı
Bāgbāna çığurdı çok sögdı

[EAÜK 59a]

3485. Bulmadı ol yörede bir dem-sāz
Kapudan taşra çıkmadı āvāz
3486. Lī kin işitdi taşradan aşvāt
Gulgule bāgun içi şan ‘Arašat
3487. Nāle-i ‘ūd u nāy u nefḥa-i şūr
Nağme-i çeng ü berbaṭ u ṭanbūr
3488. Taşradan nağme-i hoş-elḥānı
İşidüp yandı ḥācenüñ cānı
3489. Geşt idüp ol diyārı degzindi
Şöyle döndi ki başı çigzind[i]
3490. Bir gedük daḥı bulmadı k’aşa
Bir dem öñürdüden içerü düşe
3491. ‘Ākıbet bir yiri kılup sūrāḥ
Eyleyüp çeng ü nāḥunile ferāḥ
3492. Girdi sūrāḥ içinden ol bāga
Gözlerin dikdi şolıla şağa
3493. Meger ol gün güzelleri şehrüñ
Her biri ḥüb u nādiri dehrüñ

3494. Seyre varmışlarıdı ol bāğa
Cāy-ı ḥālī -maḳām-ı yaylağa
3495. Meger ol meh-likālaruñ ikisi
Serv-ḳad dil-rübālaruñ ikisi
3496. Bir kenār avlayup temāşāya
Seyre gitmişleridi tenhāya
3497. Gözleriken cevānibi nā-gāh
Ḳıldılar ḥāce cānibine nigāh
3498. Gördiler bir kişi ṭurur bī -kes
Uḡru şanup yügürdiler çü ʿases
3499. Ṭutdılar anı bend idüp ol-dem
Ḳayd u bendini Ḳıldılar muḥkem

[IÜK 104b]

3500. Dögüben Ḳıldılar niçe ī zā
Şāhib-i bāḡı itdiler rüsvā
3501. Şāhibi bāḡuñ idüben feryād
Dirdi Ḳılmañ bu bī -kesi bī -dād
3502. Mülküme gelmişem benümdür bāḡ
Bu sarāy-ı sürür u cāy-ı ferāḡ
3503. Ḥāceye şordılar ʿalāmātın
Ḳaşrınıñ bāḡınıñ imārātın
3504. Diyü virdi ḳamu nişānlarını
İçini taşını mekānlarını
3505. Gördiler hep didükleri taḥḳī ḳ
Eyleyüp cümle ḳavlini taşdı ḳ
3506. Lā-büd anuñ ḥalāş idüp ḳaydın
Çözdiler dest ü pāyınıñ bendin
3507. Ḥāceye dest-būs idüp tekrār
Ḳıldılar çok tazarru ʿ u i ʿ zār
3508. Çünki ʿözü işini bitürdiler
Ḥāceyi meclise getürdiler
3509. Gördi ḥāce ki bāḡunı ḥavrā
Cāy idinmüş çü cennet-i meʿ vā

3510. Gördügi birle gülleri güldi
 albi nr-ı afyla oldı
3511. unki blbl yetidi glzra
 Baladı gllerile bzra
3512. Syleyp sm-berlern ikisi
 Hceye didi zenlern ikisi
3513. ehir iinde gzellern varı
 ehrnn her gz de dildrı
3514. Cem olup obet itmege n hr
 Geldiler bgua  ravaya hr
3515. Geri kim saa ok cef kıldu
 Cnua cev-r-i n-sez kıldu
3516. Gel bizm bu aamuzı afv it
 d u o-dil bizmle seyre git

[IK 105a]

3517. Bir nefes get-i bg u ar kıl
 Bu semen-berleri tem kıl
3518. ankı dildr olursa malbun
 İtiyru gnlde mabbun
3519. Ol nihnun bize ayn eyle
 Ke-i emile beyn eyle
3520. Sen biraz bunlarnla seyrn it
 lemi blbl  glistn it
3521. Eyleyp sora azm-i ky-ı btn
 Kendnı bir arafda eyle nihn
3522. İtelm saa anda dildrun
 Kend irsn aygua yrun
3523. Cy-ı l de yrıla tena
 Sr murduca-ı b-perv
3524. Eyleyp hce bu suanlar g
 ehveti ufteyiken itdi ur
3525. Geri abnda varıdı tav
 Glib oldu bu cıla sevd

3526. Kıldı zenler aña şu deñlü kañ b
Kılmadı sî nesinde şabr u şekî b
3527. Ğ Ğkıbet kıldı zenlerüñ sözi kâr
Bir zamân itdi anlaruñla qarâr
3528. Varıdı bağ içinde bir ğurfe
Küşe-i ħālî cāyıdı turfe
3529. Bunlaruñla biraz kılup seyrân
Varuban ħāce oldı anda nihân
3530. Ğurfenüñ şahñı cāyıdı çü cinân
Sebze vü lâlezâr u âb-ı revân
3531. Sünbül ü yâsemî nile süsen
Serv ü şimşâd u bî dile gülşen
3532. Geldiler ol maķāma şahidler
Nâr-ı pistân u sî m-şâ idler
3533. Mâh-rûlar çerâğ-ı dî de kâmu
Mî ve-i dil-keş ü resî de kâmu

[İÜK 105b]

3534. Varıdı ol çemende bir ħavza
Âb u cāy çü kevşer ü ravza

[EAÜK 59b]

3535. Toprağı Ğ anbeñ n ü sengi rücām
Pāk ü şâfî kâmu çü bāde vü cām
3536. Geldiler meh-liķālar ol ħavza
Baķdılar cūy u gülşen ü ravza
3537. Ğfitābile germ-i bāzî den
Sebzeler içre pūy-ı tâzî den
3538. Dirlemişlerdi şanki verd ü gül-âb
Lebleri teşne dilleri pūr-tāb
3539. Şanasın Ğ de irdiler kâmu
Germile ħavzalar diler kâmu
3540. Ħavz u cūya bütân-ı ħur gāhî
Girdüler şanki māhıla māhî

3541. Her biri āb içinde şan-kim bat
Çekdüler levh-i āba sī mīn hat
3542. Ğurfeden ḥāce eyleyüp sūrāh
İtmemişdi velī ziyāde ferāh
3543. İtmeyüp ḥāce havf-ı nās u ʿazar
Ĥufyeten bunlara kılurdu nazar
3544. Ḥāce gördi çü bütleri ʿüryān
Havz u āb içre gülleri handān
3545. Ḥācenüñ gitdi tākāt-i cānı
Kalmadı sī nesinde ī mānı
3546. Mey bigi şu içinde mehveşler
Cānına virdi çün-kim āteşler
3547. Ḥācenün-de ziyād olup cūşı
Gitdi şabr u qarārla hūşı
3548. Kaşd ider ḥāce germile pür-tāb
Kendüyi havza ata çün surh-āb
3549. Havf idüp lī kin ol güzellerden
Utanur kavm-i bī-bedellerden
3550. Eyleyüp ḥāce cānına cebri
İtdi kısrā taḥammül ü şabrı

[IÜK 106a]

3551. Ḥāceye söyleyen peñ veşler
Yandıran sī nesinde āteşler
3552. Ol meleklerden oluban pinhān
İrdiler ḥāceye çü mürdeye cān
3553. Didiler ey aña felek-rifʿat
Kaṅkı hūnī ye eyledüñ raġbet
3554. Kaṅkı mehdür katuñda maṭlūbuñ
Cān u dilden nigār u maḥbūbuñ
3555. Varıdı içlerinde bir çengī
Zühreyi māt iderdi āhengi
3556. Nār-ı pistānı görmeyüp dendān
Dürr-i nā-süfteyidi ol cānān

3557. Zülfile hāli dām ü dāne-i dil
Gamze-i şūhı düzd-hāne-i dil
3558. H̱āce gösterdi anlara anı
Ferḳadeyne çü māh-ı tābānı
3559. Didi bu Leylī ye menem Mecnūn
Fitne-i çeşm-i mestile meftūn
3560. Bildiler ẖācenūñ çü Leylāsın
Ol zamān itdügi temennāsın
3561. Lā-cerem şevkıla tırup şādān
Vardılar meh-liḳālara ḥandān
3562. Sa‘y idüp yüzlerin ağartdılar
Dil-ber-i çengī yi ayartdılar
3563. Ālile ẖāceye iletdiler
Siḥrile yağıyı il itdiler
3564. Sırrıla vardı ğurfeye o melek
Düşmedi kimse sırrına dehelek
3565. H̱āceyile çü vardı oturdı
Aradan ẖāce şermi götürdi
3566. Şorup ismūñ nedür didi didi Nūr
Didi çeşm-i bed ola senden dūr
3567. Didi yanūñdağı nedür didi sāz
Didi şī ve ne şī vedür didi nāz

[IÜK 106b]

3568. Didi cānā olur mı buse kenār
Didi cāyiz ḳatımda olsa hezār
3569. Didi senden biter mi bu maḳşūd
Didi maḳşū[du]ña irersin zūd
3570. H̱āce gördi nigārını çün ehl
Yār-ı ehlile kār olur diyü sehl
3571. H̱ācenūñ ḥūn u mağzı eyledi cūş
Ḳıldı ẖāce çü bebr ü şī r ḥurūş
3572. Eyleyüp ẖāce āhūyı naḥcīr
Çengine aldı şaydını çü şīr

3573. Uğru bigi çü bâğı buldı ıssuz
Dirdi şeftālūsın nihāyetsüz
3574. Olmayup ḥāce buseye k̄āni^ç
Oldı göñli ziyādeye t̄āli^ç
3575. Başladı mührine el urmağa
Hoḡḡa-i la^ç ü dūrri açmağa
3576. Ḥāceye virmeyüp nigāñ n el
İderek birbirine ceng ü cedel
3577. Ol maḡāmuñ bozıldı dī vārı
Āşikār oldı ḥācenüñ kārı
3578. İki biribirinden olup dūr
Bir yaña ḥāce kaçdı bir yaña Nūr
3579. Çünki süst oldı ḥācenüñ çengi
Götürüp kaçdı çengini çengī
3580. Geldi şermile āşinālarına
Vardı düşdi gene aralarına
3581. Qaldı ḥāce ḡam-ı hacāletle
Kūşe-i ḡalvetinde ḡayretle
3582. Bu tarafda gene nigāñ nler
Virdiler bezm-i ‘ī şa tezyī nler
3583. Ol iki nāzenī n ḡadd-i şimşād
Eyleyüp derd-i ḥāceyi gene yād
3584. Bezmgehdan ayak göturdiler
Buluban ḥāceyi geturdiler

[EAÜK 60a / İÜK 107a]

3585. Geldi ḥāce oturdı fāriḡ-bāl
Tuymadı kimse ḥāceden aḡvāl
3586. Bir zamān içüben mey-i bī-ḡaşş
Qıldılar ‘ī ş u ‘ işret-i dil-keş
3587. Çeng ü ney daḡı bulmadın pāyān
Çengile ḥāce eyledi peymān
3588. Kim çü iler ikisi tenhāya
Qomayup işlerini ferdāya

3589. Oluban birbiriyle şehd ü gül-āb
Hasteler cānı bula şāfī cevāb
3590. Ol maħalde olınca şeb-hengām
Kıldılar ʿīş u nūşıla ārām
3591. Şām irişdükde gün kılup ğaybet
ʿĀlemüñ tutdı çihresin zulmet
3592. Kalkuban gitdi ẖāce pinhānī
ʿAķabince nigār-ı nūrānī
3593. Birbiriyle varup bulışdılar
Koca şeb bir zamān yoluşdılar
3594. Zāyil oldu çü ẖācenüñ hevesi
Varduğınca ziyād olup cūşı
3595. Anı kışd itdi kim işitmeye nās
Dürr-i nā-süfteye ura elmās
3596. Bir dıraht üzre anda nā-gāhān
Gürbe-i vaḥşī olmışıdı nihān
3597. Gördi nā-geh yir üzre bir mūşı
Kalmayup şabr u tākāt u hūşı
3598. Çün kaza mūşa toĝru düşdi hemān
H̱āceyi kıldı bī dveş lerzān
3599. Kaçdı bir künce ẖāce-i bī-kām
Çengin alup nigār-ı sī m-endām
3600. Havfila geldi bezm-i havrāya
İrmedi cānı ʿīş-ı tenhāya
3601. H̱āce kaçup yirinden oldu nihān
Tutdı şāḥ-ı dıraht içinde mekān

[IÜK 107b]

3602. Pür-dırahtıdı ol mekān-ı cedī d
Serv ü şimşād idi hadengile bī d
3603. Bezmgāh içre boyuña çengī
Uruban çengine gene çengi
3604. Söyleridi terāne-i şī nī n
Gazel-i hūb u kıtʿa-i rengī n

3605. Ol iki yār-ı mihribān u delīl
H̱āceyi yād idüp gene ta  cīl
3606. Tıruban gitdiler aramağa
Kūşe kūşe yayıldılar bāğa
3607.  Ākıbet buldılar mekânında
Şanasın bāzı āşiyânında
3608. Şordılar hālını hikāyetini
Kıışsa-i derdini şikāyetini
3609. H̱āce de ser-güzeştini bir bir
Eyledi dil-rübālara taqrīr
3610. Gūş idüp bildiler kamu hālın
Tuydılar ẖācenüñ her aḥvālın
3611. Tıruban her biri gidüp şādān
Geldiler meclise gene ḥandān
3612. H̱ācenüñ hālın āşikār u nihān
Kıldılar yār u hem-demine beyān
3613. Raḥm idüp ẖāceye iki dil-bend
Kıldılar çengī ye naşī ḥat ü pend
3614. Eyleyüp ẖāceye gene irsāl
Mürdeye cānın itdiler ī şāl
3615. Varuban nāzile ḳadi bālā
H̱āceyi buldı kūşede tenhā
3616. H̱āce gördükde dil-berini çü māh
Döñderüp āsumāna tāc ü külāh
3617. Gül bigi güldi gönli açıldı
Āteş-i cānına şu saçıldı
3618. H̱āce tūş oldu verdine bī -ḥār
Buldı gencī nesini hem bī -mār
3619. Cāy-ı ḥalvet nigār-ı pür-şefḳat
Olmaya bundan özge bir devlet
- [IÜK 108a]
3620. H̱ācenüñ ḳalmayup teninde revān
Çekdi yārın kenārına bī -cān

3621. Başladı destini uzatmağa
Qal' aya tî rini uz atmağa
3622. İstedi kim kıla hışarı harāb
Āteş-i şehvet üstine qoya āb
3623. Ol maħalde tırırdı niçe kedū
Bağlamışlardı ipile aşılı
3624. Mūş-ı deştî çü gürbe-i çālāk
Gördi nā-geh kedūları bî -pāk
3625. Anlara toĝru oluban perrān
İplerin kesdi tî z idüp dendān
3626. Mūş-ı deştî kesincek ol ħabeli
Yire düşdi kedūlarıñ ħabeli
3627. Ol kedūlar çü düşdiler bî -ğıll
Bir şadā virdi her biri çü dehl
3628. Gitdi bāng u şadāları niçe mî l
Şandılar kim urıldı kūs-ı rahî l
3629. Bu ħayālāt-ı fāsıdile çü bāz
Ĥāce ħavfindan eyleyüp perdāz
3630. Ĥāce şandı ki şahne-i bāzār
Geldi kevs-i rahî lile segvār
3631. Muhtesib dahı boyanup rene
Geldi pür-kî ne sengile cenge
3632. Kefşini koyuban revān kaçdı
Pā-bürehne niçe cidār aşdı
3633. Yār-i çengî bu ħavfile ĝamĝî n
Şî r elinden çıkup çün āhū-yı Çî n
3634. Bezme ırgürdi kendüyi ol dem
Geldi oturdı yirine pür-ĝam

[EAÜK 60b]

3635. Dil-ber-i çengî çengine urup el
Söyleyüp vaşf-ı ħālını çü ĝazel
3636. Sāz bigi miyānını bükdi
Gūş-ı yārāna derdini dökdi

3637. Cümle yārānı bildiler hālın
Şordılar künhüyle aḥvālın
3638. Vāḳı[‘] an didi bunlara ḥālūñ
Her ne geçdise vaşf-ı aḥvālūñ
3639. Ol iki dil-nüvāz-ı nīk ü refīḳ
Ḥ[‘]āceye mihribān u yār-ı şefīḳ
3640. Gūş idüp ḥālını sesirgediler
Özleri göyinüp esirgediler
3641. Tıruban yıl bigi yilişdiler
Varuban ḥ[‘]āceye buluşdılar
3642. Göñline tıldırup şafā-yı tamām
Virdiler ḥ[‘]āceye teselli-i tām
3643. Didiler biz saña hevādāruz
Her ğamuñda senüñle ğam-ḥ[‘]āruz
3644. Gel bu dem bir ḥaşı n mekân bulalum
İkimüz saña pāsbān olalum
3645. Sen nigāruñla zevḳ-i pinhān it
Cānuñı hem-nişi n-i cānān it
3646. Gezdiler bāğı buldılar bir cā
Mevzi[‘] -i ḥālī mehreb ü melce[’]
3647. Yāsemī n altı kūşe-i pinhān
Bulmaya anda ādemi şeytān
3648. Varuban dil-beri getürdiler
Ḥ[‘]ācenüñ ḳatına yetürdiler
3649. Ḥ[‘]āce gitdi nigārıla dil-şād
Kūşe-i emne servveş āzād
3650. Başlayup ḥ[‘]āce ceng-i bāzī ye
Dil-rübā meh-rū dil-nüvāzī ye
3651. Dürre elmāsi dökdügi sā[‘] at
Vāḳı[‘] oldu gene[‘] aceb ḥālet
3652. Varıdı ol yire yaḳı n bir ğār
Anda rübehler itmişidi ḳarār

3653. Anları tıymışdı nā-geh gürğ
Olmışdı bulardan āgeh gürğ

[IÜK 109a]

3654. Kaşdı idüp anlara ḥarāmī vār
Eyleyüp ḥamle gürğ-i merdüm-ḥār

3655. Yürüyüp üstlerine ol cellād
Tağıdup anları çü ḥırmən-bād

3656. Ḥācenüñ üstine ilendi kamu
Ḥāceye kıldı cenneti çü tamu

3657. Ḥācenüñ cānına düşüp qorḥu
Dest ü çenginde daḥı ol meh-rū

3658. Sürüyüp kaçdı ol nigāñ ni
Ḥāk-rüb itdi ca^ʿ d-ı müşkī ni

3659. Qarşu geldi ol iki mehveşler
Serv-i ra^ʿ nā mişāli ser-keşler

3660. Tütuban ḥāceyi yeñemediler
Ya kaçup bir yaña siñemediler

3661. Alamayup elinden ol māhı
Qıldılar sūz u zārı vü āhı

3662. Gördiler ^ʿ aql u hūşını merfū^ʿ
Ḥāceyi belki şandılar maşrū^ʿ

3663. ^ʿ Ākıbet ḥāce oluban yorgun
Eyledi bir maḥalde şabr u sūkūn

3664. Varuban qatına ol iki hümām
Virdüler ḥāceye niçe düşnām

3665. Didiler fi^ʿ l-i nā-sezā kılduñ
Bī-günāha ^ʿ abeş cezā kılduñ

3666. Tıyneti pāk ü ārdur anuñ
Cevheri şāfdur bu cānānuñ

3667. Sehvine ḥāce and içüp tekrār
Qıldı bunlara bir niçe i^ʿ zār

3668. Eyleyüp cān u dilden istiğfār
Her günāhına idüben iqrār

3669. Didi çoğıdı kārımuñ hāleli
Kıldı yārı ʿināyet-i ezeli

3670. Ol çürükden bu cismi sağ itdi
Ol günehten beni ırağ itdi

[İÜK 109b]

3671. Eyleyüp qalb [ü] cānumı muhlış
Ol harām işden eyledi hāliş

3672. ʿAvn-i Bānī olursa ger reh-ber
İdinem anı şerʿ ile hem-ser

3673. Ol mehe kıyduram nikāh-ı resūl
Şerʿ ile eyleyem hisāra duḥūl

3674. Gördiler ḥʿācenūñ çün inşāfın
Şıdḳ-ı pāk ü ʿaḳī de-i şāfın

3675. Eyleyüp ḥʿāceye kamu tahsīn
Kıldılar āfenī nile tezyīn

3676. Nāzını terk idüp semen-berler
Şaçdılar fark-ı ḥʿāceye zerler

3677. Yār olup ḥʿāceye ʿināyet-i Hāk
Ḥʿāce de eyledi ferāset-i hāk

3678. Çünki bāğ içre bulmadı behre
Gitdi fikrile lā-cerem şehre

3679. Çün şabāḥ oldı toğdı çeşme-i nūr
Zulmeti kıldı encüminden dūr

3680. Ḥʿāce tırdı şabāḥile pür-cüş
Cām-ı dūşī neden daḥı bī-hüş

3681. Añuban kışsa-i nigānī ni
Yād idüp şevḳ-i yār-ı dīnī ni

3682. İtmeyüp göñli bir dem ārāmı
İsteyü gitdi ol dil-ārāmı

3683. Yolına şarf idüp ḥazīne vü māl
Aldı māhını şevḳıla derḥāl

3684. Kıydurup aña şerʿ ile kābīn
Eyleyüp resm ü ādet ü āyīn

[EAÜK 61a]

3685. İrgürüp tî rini nişānına
Dil-rübāsın getürdi yanına
3686. Geşt iderseñ bu ʿālemi yek-ser
Bu hevā içre bulasın ek_ser
3687. Devlet anuñ kim içdi āb-ı zülāl
Şavdı nān-ı ħarāmı yidi ħelāl

[ÜK 110a]

3688. Buldı bir çeşme ḥ'āce çün hurşī d
Şanki sī m-i sebī ke pāk ü sefī d
3689. Rūşenādur sefī dile ruḥ-ı rüz
Māh-tāb-ı felek cihān-efrüz
3690. Ehl-i takvā nişānıdur bu libās
Ekşer anı geyürdi mefḥar-ı nās
3691. Ol semen-sī ne sözlerini tamām
İtdügi birle şevḳ idüp Behrām
3692. Çekdi anı çü rūḥı sī nesine
Şaldı māhī sini sefī nesine
3693. Şaluban çarḥ-ı çārümī ne bisāt
Ol gice anuñıla sürdi neşāt
3694. Muṭribinüñ meh-i semen-sī ne
Virmişidi bu şī'ri yādına

Gazel-i Terāne

[*Fā i lā tün Fā i lā tün Fā i lā tün Fā i lün*]

3695. Tañ degül meyl itse rûy-ı ebyaža halk-ı cihân
Ebyaz olmışdur çün âb-ı kevşer ü cûy-ı cinân
3696. Nûrıla ta^c rî f idüpdür anı çün mihr-âferî n
Ol sebebden âğ olupdur rûy-ı mâh-ı âsumân
3697. Cismüñe nisbet kılupdur kendüyi beñzer ki sî m
Anuñ-içündür bugün mañbûb-ı kalb-i ins ü cân
3698. Nûr-ı haddüñden kılupdur rûz-ı enver iktibâs
Ol ziyâyıla ağarmışdur ruh-ı devr-i zamân

3699. Beñzemişdür dişlerüñ dürrine lü' lü-yi ' Aden
Zer bigi olsa ' aceb-mi zî ver-i tâc-ı kiyan
3700. Nâr-ı kahrından şakındı şeybe nûrum didi Hâk
Zâhiren reng-i sefî d oldu şüyûha müjdegân
3701. Bu Hayâtî çünki sevmişdür beyâz-ı nûruñı
Ol muhabbetden bulur âhîr na 'îm-i cavidân
3702. Husrev-i hâverî gelüp Hamele
Müşterî hem kaî n olup Zu hale

[IÜK 110b]

3703. Pîr-i hâk olmuşıdı tâze civân
Virmişıdı ma tar u meyyite cân
3704. Kisvet-i Hızır geymişıdı zemî n
Zî b ü fer virmişıdı mâh-ı mu 'î n
3705. ' Âlem olmuşıdı gülşen-i ha drâ
K' olmuşıdı bu merkez-i ga brâ
3706. ' Andelî b eylerıdı nâle-i ' üd
Her sehergeh çü na ğme-i Dâvüd
3707. Her tarafda tıyûr-ı hûb-elhân
Lâlezâr içre eylerıdı fî ğân
3708. Tâli ' -i mâh u sâl olup pî rüz
Hem-dem olmuşıdı ' î dile nev-rüz
3709. Gelmişıdı çün eşref-i eyyâm
Şeref-i rüz içün şeh-i Behrâm
3710. Şalmışıdı bisât-ı şâhâne
Meclis itmişıdı pâdişâhâne
3711. Tırmışıdı şehâne dî vâ nı
İrmışıdı semâya eyvânı
3712. Nâ-geh ol demde irişüp bir peyk
Atdı dî vâna kendüyi çün kebg
3713. Hâk idüp şâh öñinde rûy-ı niyâz
Eyleyüp şâha âferî n-i dırâz
3714. Didi şâh-ı nigâr-hâne-i Çî n
Çî n ü Mâçî ni eyleyüp tezyî n

3715. Şavletile düzetdi bir leşker
Kim tutupdur zemî ni ser-tâ-ser
3716. Çî nî den ‘ahdine vefâ umma
Dürd-i meyden şehâ şafâ umma
3717. Olmaya bî-vefâda şîḥḥat-i ‘ahd
İçidür tolu zehr ü tışî şehd
3718. Bir deñizdür ki boyanup hûna
Mevci geldi yetişdi Ceyhûna
3719. Bu fitenden çü şâh olup âgâh
Eylemezse buña tedârik şâh

[IÜK 111a]

3720. Çî niler çok ḥasâret eylediler
Kişver-i Fürsi gâret eylediler
3721. Çünki tıydı bu kışsayı Behrâm
Bildî zâhir kim olısar bed-nâm
3722. Evvelâ çekdi kendüyi meyden
Şoḥbet-i çeng ü berbaṭ u neyden
3723. Şāniyen şāh idüp ferāset ü rāy
Didi mülke uzatsa düşmen pāy
3724. Şāha ol dem gerek sipāhıla genc
K’anlaruñ nuşretiyle çekmeye renc
3725. Māl ü leşker şehi kı lup manşūr
Düşmen-i mülkin eyleye maḥhūr
3726. Gördi şeh leşkerini bî-ḳuvvet
Eylemişler ḥazî nesin gâret
3727. Ḳalmayup leşkerinde at [u] silāḥ
Görmeyüp şāh işinde ḥayr u şalāḥ
3728. Gözlerine cihān olup zindān
Ḳaldı ‘āciz çü şî r-i bî-dendān
3729. Varıdı bir vezî ri ol şāhuñ
Şanasın ḥışmıydı Allāhuñ
3730. Nā-ḥudā teresdi Ḥudādan dūr
Kendüye virmişidi ḥayli gurūr

3731. Virüben mülke zulmile bî mi
Virmişidi harāba iqlî mi
3732. Eyleyüp şāha sihr-i mekr ü finî b
Eyeridi niçe suhan tertî b

[EAÜK 61b]

3733. Söyleridi bu sözleri her dem
Şāhıla halvet oluban hem-dem
3734. Derdi şāhā gerek re[‘] āyā dūn
Şehriyār u sipāh elinde zebūn
3735. Süflenüñ mālı olıcağ vāfir
Hıdmetinde şehūñ olur kāsir
3736. Genc ü mālıla dūn olup hod-bî n
Āşikār eyleyüp [‘] adāvet ü kî n

[İÜK 111b]

3737. Kalmayup sî nesinde ihlāşı
[‘] Ākıbet şāhına olur [‘] āşî
3738. Bunları eylemek gerek yohsul
Tā ki hıdmetde olalar çün kul
3739. Bu re[‘] āyā ki kavm-i bedlerdür
Ādemî şüretinde dî vlerdür
3740. Şüretā gerçi kim beşerlerdür
Gürg ü segden velî beterlerdür
3741. Görmeyicek serinde bunlar tî ğ
Çoğ ider birbirine hayf u dîñ ğ
3742. Yigrek oldur kim oluban mağlūb
Eksük olmaya serlerinden çüb
3743. Şehriyārā işitmedüñ-mi bedān
Şeh Siyāvūşı kıldılar bî -cān
3744. Şāh Cemşî di h[‘]ār idüp segvār
Şāh Dārāyı itdiler berdār
3745. Şehriyāra bu resme iğvālar
Eyleyüp kıldı ceng ü ğavġālar

3746. Azdurup şāhı sihrile çün gül
Eyleyüp sâz u şöhbete meşgûl
3747. Kendü mülke uzatdı cevri elini
Şāhınuñ yıkdı zulmile ilini
3748. Halk-ı  ālemde komadı bir çīz
Gevher ü sī m ü zer gulām u kenīz
3749. Ol sebebdan yıkdı kişverler
Hāyin oldı sipāh u leşkerler
3750. Bu tarīk  zre ge medi şeş sāl
 almadı memleketde māl ü menāl
3751. Şehr ü karye harāba y z t tdı
Memleket ıztırāba y z t tdı
3752. Alınup c mle kişver ñ mālı
Şehr ü karye kamu  alup hālī
3753. Zulm ucundan harāb olup i lī m
Gelmez oldı hizāneye zer ü sī m

[  K 112a]

3754. G rdi şāh-ı  Acem hazi ne tehi
 almamış leşkerinde r y-ı behī
3755. İtmek isterdi hānıla hem ceng
 ıldı Behrāmı bu fikir dil-teng
3756. Ol vezī r ñ gezendi havfindan
Mekr   ālile bendi havfindan
3757. Bir kişi a mazıdı şāha dehān
Kimse bu rāzı idemezdi beyān
3758. Ge di bu fikrile zamān-ı dırāz
 şikār itmedi kimesneye rāz
3759. Bu gam u derdi idin p pīşe
Cānına ge di āhir endīşe
3760. Def i-yi  n bu guşşanuñ nā- ār
 almasun diy  hātırında figār
3761. Şāh Behrām id p hevā-yı şikār
Oldı bir g n sa adetile s vār

3762. Yek-tene çün süvār olup gitdi
Tağ u yazıda niçe şayd itdi
3763. Ol şikārile şāh olup dil-şād
‘Ukde-i hātırına geldi küşād
3764. Döndi geldi o şevkile şehre
Bulmadı anda şādiden behre
3765. Lā-cerem şayda eyleyüp rağbet
Gene çıkdı şikāra şeh halvet
3766. Ten tū tenhā çü bāz idüp pervāz
Kırdı bebr ü peleng ü şī r ü gūrāz
3767. Germ-i şaydıla oluban ‘atşān
Şeh tutuşdı çün āteş-i sūzān
3768. Gerçi şu istemekde kıldı şitāb
Bulmadı ol zemī nde kaṭre-i āb
3769. Eyleyüp šāhı teşnelik dil-nī ş
Çekdi ol miḥnetile çok teşvī ş
3770. Gitmege niyyet itdi ol dem šāh
Nā-gehānī görindi dūd-ı siyāh

[IÜK 112b]

3771. Bir ‘aceb dūd-ı ejdehā-peyker
Āsumān-ı bülendile hem-ser
3772. Didi bu āteş olmaya bī -āb
Yüriyüp dūda toğru kıldı şitāb
3773. Gidüben aşdı niçe püşte vü kūh
Geçdi deşt ü mefāzeler enbūh
3774. ‘Ākıbet ol maḳāma varup šāh
Gördi dūduñ yanında bir ḥargāh
3775. Şahib-i ḥāne oturur bir pīr
Kāmil ü kār-dān u bā-tedbī r
3776. Virdi şeh pī re ‘izzetile selām
Ol dahı šāha eyleyüp ikrām
3777. Luṭfila šāhı atdan indürdi
‘İzzile ḥargehine kondurdi

3778. Teşneyidi şeh-i cihān pūr-tāb
İstedi sür^ç atile ol-dem āb
3779. Vardı bir şu getürdi mişl-i gül-āb
İçirüp şāhı eyledi sī r-āb
3780. Devletile şeh-i muzaffer-fer
Oturup her yañaya şaldı nazar
3781. Gördi şeh kim ğarī mi başmışlar
Bir segi bir dırahta aşmışlar
3782. Bulmayup hikmetine anuñ rāh
Anı muhkem ta^ç accüb eyledi şāh

[EAÜK 62a]

3783. Gördi şāhı çü şāhib-i hāne
Bir civān-ı zanī f ü ferzāne
3784. Didi hālī kişi degül mihmān
Yaraşur olsa kişvere sultān
3785. Şāha bu vechile idüp nazarı
Vardı ni^ç met getürdi mā-ḥazarı
3786. Didi nān-ı ḥakī ri tut ma^ç zūr
Kim bu yir şehir ü karyedendür dūr
3787. Nān bulunmaz bu buḳ^ç ada fāyık
Yā ğidā k'ola tapuña lāyık

[IÜK 113a]

3788. Şeh didi yokdur iştihā-yı ta^ç ām
Söyleşelüm velī senüñle kelām
3789. Müşkilüm var benüm beyān eyle
Hikmetin sırruñı ^ç ayān eyle
3790. Bu segi niçün itdüñüz³⁶⁶ berdār
Sırrını anuñ eyleñüz izhār
3791. Eyleyüp pī r-i ḥaste şāha ḥiṭāb
Virdi ta^ç zī mile su' āle cevāb
3792. Didi pī r ey civān-ı zī bā-rūy
Diyüben saña neyse mūy-be-mūy

³⁶⁶ itdiñüz EAÜK: aşdıñuz IÜK.

3793. İş bu seg gellemüñ emî niyidi
Hem nigehdâr u hem-nişî'n idi
3794. Yaz u kış kendüzin şubânıydı
Tîre-şeblerde pāsbanıydı
3795. Gellemi hep buña inanmışdum
Kendüme bunu toĝru şanmışdum
3796. Bir mühim düşse gitseyidüm dūr
Gönlüm olurdı dāyimā mesrūr
3797. Ķalbüme gelmezidi endî şe
Meyl iderdüm bu şevķile ‘î şa
3798. Ķoyunum bu sege inanurdum
Tāli‘ ile buña güvenürdüm
3799. Gündüzile güderdi saķlardı
Giceyile aĝılda beklerdi
3800. Niçe yıl gösterüp baña şefķat
Rāstlik birle eyledi ĥıdmet
3801. Gönlüme düşdi nā-gehān bir gün
Kim varup Ķoyunum şayam ol gün
3802. Varuban ol Ķoyunları şaydum
Gördüm ölmüş yidi Ķoyunum kim
3803. Sehve ĥaml eyledüm bunu gitdi
Bunuñ üstine çend gün geçdi
3804. ‘Āķıbet bir daķı görüp şaydum
Ol Ķoyunları gine kem buldum

[IÜK 113b]

3805. İtmedüm sırrımı kimesneye fāş
Tuymadı rāzumı benüm evbāş
3806. Ben daķı lā-cerem zañ fāne
Vāķıf olmaĝa sırr-ı pinhāna
3807. Gözledüm gellebānı pinhānı
Dihledüm ķarşu sırrıla ānı
3808. Gelleye ķarşu varuban geldüm
Niçe gün bunuñ üstine oldum

3809. Tıymadum gerçi hānede sırrın
Gördüm anuñ velī öküş darrın
3810. Oldı günden güne koyunum kem
Eyledi guşsa göñlümi derhem
3811. Niçesin dağı ʿāmil-i şadaķāt
Zulmile aldı gerçi adı zekāt
3812. Geçdi bu şüretile çoğ ezmān
Güsfindile eyledüm seyrān
3813. ʿĀķıbet bir maħalde itdüm ḥāb
Uyanup gördüm anda kār-ı ħarāb
3814. Geldi bir gürg-i māde görindi
Gizlenüp bir dıraħtı bürindi
3815. Tıydı seg dört yañaya çalındı
Buldı ol gürgi vardı yalındı
3816. Gördüm anı çatıldı ol gürge
Şehvetile katıldı ol gürge
3817. Virdi soñında gürge ücret-i kan
Bir semiz güsfendi çün ķurbān
3818. Gerçi bu vazʿı niçe kez gördüm
Görüben gine görmeze urdum
3819. Āķirile benüm baña yetdi
Acısı dağı cāna kār itdi
3820. ʿĀķıbet buldum ikisin çatılu
Bir kelām itmedüm eyü yatılu
3821. Ḳaydını ol dem anlaruñ gördüm
Māde-i gürgi anda öldürdüm

[IÜK 114a]

3822. Ol seg-i düzdi eyledüm berdār
Ĥāyinüñ menzilidür āķir-i kār
3823. Ĥāli budur ħıyānet eyleyenüñ
Ĥācesine ħıyānet eyleyenüñ
3824. Çünki pī r itdi ķışsasını tamām
Ḳışşadan ħisse aluban Behrām

3825. Çeşm ü cānı açıldı Behrāmuñ
Añladı ʿuḳdesini encāmuñ
3826. Bu suḥandan tıyup niçe ʿibret
Ḳalbine açılup der-i ḥikmet
3827. Tıydı pī rūñ çün istikāmetini
Añladı kārınuñ saḳāmetini
3828. Remzile fehm idüp işāretini
Bildir evzā ʿımuñ rekāketini
3829. Şehriyār imrenüp bu tedbīre
Şad hezār āferīn didi pīre
3830. Bu ʿacebdür ki bir şubān-ı ḥaḳīr
Öğredür şāha şehliḡ u tedbīr
3831. Şeh-de inşāf idüp didi vallah
Olmışıdum bu yolda ben gümrah
3832. Beglügi bir şubāndan öğrendüm
Her yolu şimdi andan öğrendüm

[EAÜK 62b]

3833. Fehm ider şol-kim ehl-i ḥikmetdür
Ben şubānem gele ra ʿıyyetdür
3834. Şol vezīrüm ki hem-nişī nūmdür
Rā ʿı-i memleket emī nūmdür
3835. Şoruban genc ü leşkerüñ ḥālin
Bu re ʿāyānuñ andan aḥvālin
3836. Ne sebebdan azaldı ḥalk-ı sipāh
Leşkerüñ ḥāli niçün oldı tebāh
3837. Ne cihetden bozıldı bu leşker
Neden oldı ḥarābe bu kişver
3838. Şeh-i kişver bu fikrile gitdi
Şubḥa dek geldi taḥtına yetdi

[IÜK 114b]

3839. Ol vezīridi Rāst-rüşen-nām
Şāhı kılmışdı ʿāleme bed-nām

3840. Şāh anı da^ˆvet eyleyüp pinhān
Şordı aḥvālī āşikār u nihān
3841. Hem buyurdı getürdiler defter
Ser-be-ser deftere de kıldı nazār
3842. Gördi cümle ^ˆulūfe maḳtū^ˆın
Hem rūsūm-ı ḳadī me merfū^ˆın
3843. Ol sebebden ḥazīn olup dil-i şāh
Çeşmine rūz-ı devlet oldu siyāh
3844. Mā-ḥaşal şāha geldi ^ˆilm-i yaḳīn
K'eylemiş gūs fende gürgi emīn
3845. ^ˆĀḳıbet eyleyüp ferāset-i tām
Bildi ḥabṭ u ḥaṭāsını Behrām
3846. Lā-cerem kıldı rāyile tedbīr
K'eyleyüp her ḥarābını ta^ˆmīr
3847. Feyz ide bu cihāna ^ˆadl ü şalāḥ
Her fesādını eyleye ıslāḥ
3848. Şubḥgehdēn tırup şeh-i devrān
Eyleyüp fikr ü niyyet-i dīvān
3849. Taḥt-ı şāhī de oturup Behrām
Cümle ḥalka virüp icāzet-i ^ˆām
3850. Geldi dīvānına ḳamu ümerā
Meclise virdi revnaḳı ^ˆulemā
3851. Geldiler cümle mün^ˆim ü yoḥsul
İrdiler ḥıdmetine ḥāce vü ḳul
3852. Beglerüñ ba^ˆzısı oturdılar
Ekşerī ḳarşusunda tırdılar
3853. Nā-gehān ḡafletile geldi vezīr
Yüridi ḳurb-ı şāha bī-tedbīr
3854. Ḳahr idüp ol vezīr-i pür-zūra
Ḥışmıla baḳdı rūy-ı düstūra
3855. Didi şāh ey muḥlīl-i rūy-ı siyāh
Ve'y sitemkār u zālīm ü bed-ḥāh

3856. Senden oldu ḥazī neme noḡṣān
Hem sen itdūn bu mülkümi vī rān
3857. Bu cihānı ḥarāba sen virdūn
Kişver[i] ıztırāba sen virdūn
3858. Leşkerūn kūt u zādını kesdūn
Kişverūn ʿadl ü dādını kesdūn
3859. Müflis ü dūn olup emī r ü sipāh
Cümle ḥor oldılar çü ḥāk-i siyāh
3860. Bilmedūn ḥaḡk-ı nān u ni ʿmetümi
Bāda virdūn na ʿī m-i ḥurmetümi
3861. Leşker ü gencüme ururduñ renc
Ḳomaduñ bende ne sipāh u ne genc
3862. ʿAḡl u hūşum uğurlayup çün ḡül
Beni ḡılduñ mey ü neye meşḡül
3863. Öyle şanduñ ki ʿālemi unudam
Mest ü lā-ya ʿḡıl adımı unudam
3864. Bil ki sen didüḡüñ degüldür kār
Her ne deñlü olursa serde ḡumār
3865. Memleket fikrini unutmazam
Mest ü bī -hūde ḡālī yatmazam
3866. Alduḡı-çün ele ḡarābe-i cām
Şanma kim tū ḡin unuda Behrām
3867. Meyden olsam ne-deñlü lā-ya ʿḡıl
Olmazam dehr ü ḡī leden ḡāfil
3868. Şāh Behrām-ı ḡūr açup deheni
Söyleyüp bu aşıllu çok suḡeni
3869. Yüklere hep vezī re yükletdi
Ol ḡarı bārıyla bekletdi
3870. Ḥaḡk içinde çalup yüzine siyāh
Ḳomadı kendü gerdeninde ḡünāh
3871. Ḳılmışiken vezī r[i] ehl-i bihişt
Şeh buyurdi niçe zebānı zışt

3872. Tütuban segler anı çün naḥcī r
Urdılar dest ü pāyına zenci r

[IÜK 115b]

3873. Daḳdılar boynına ʿimāmesini
Dürdiler defterile nāmesini

3874. Eyleyüp anı suḥre-i ʿālem
Ḳayd u bendini ḳıldılar muḥkem

3875. Şeh nidā ḳıldı mecmaʿ -ı dehre
Şaldı ol-dem menādlar şehre

3876. Didi bu bed-ḥişāl ü dī v-şiyem
Her kime ḳılmışısa ḳulm u sitem

3877. ʿAdl ü dād isteyen baña gelsün
Ol sitem-dī de bu yaña gelsün

3878. Gūş idüp bu şadāyı ḥalḳ-ı cihān
Dergeh-i şāha geldiler yeksān

3879. Her birisi çü nāy olup nālān
Ḳıldılar şāha ḳarşu zār u efgān

3880. Ehl-i zindānı yād idüp Behrām
Didi bir sāʿ at eylemeñ ārām

3881. Anlaruñ daḥı cümlesin getürüñ
Bī -tevḳif ḥużūruma yetürüñ

3882. Varuban ḳamusın getürdiler
Şāha ḳarşu gelüp oturdılar

[EAÜK 63a]

3883. Toḡrusı yoḡıdı şümār artuḳ
Varıdı cümlesi hezār artuḳ

3884. Her birinüñ yüzine ḳıldı nigāh
Cümlesinüñ cevābın aldı şāh

3885. Bunları gerçi baḥtiyār itdi
Cümleden heftin ihtiyār itdi

3886. Heft mazlūm idüp şehi dil-ñ ş
Bunlaruñ ḥālın eyledi tefī ş

3887. Evvelā şāha geldi bir mazlūm
Kıldı hāl ü şikāyetin ma‘lūm
3888. Didi zāriyle şehā bu vezīr
Eyledi ben faķī re zūlm-i keşī r
3889. Varıdı bir birāderūm key hūb
Bī -nazī r-i cihānidi maḥbūb

[IÜK 116a]

3890. Anı işkenceyile öldürdi
‘Ālemi cümle baña güldürdi
3891. Her nemüz varısa mevāşī vü māl
Zer ü sī m ü cevāhir ü emvāl
3892. Varumuz cümle zūlmile aldı
Şī şe-i ‘ārumuz taşā çaldı
3893. Kōmadı ḥabbemüz kalī l ü keşī r
Kālmadı ḥānemüzde köhne ḥaşı r
3894. Ben faķī ri şikāyet ide diyū
Şāha ḥālīn ḥikāyet ide diyū
3895. Şaldı zindāna ḥūnī bigi beni
Eyledi ‘ālem içre ḥor u denī
3896. Bunca yıldur k’esī r-i zindānem
Kūşe-i dār-ı ḡamda giryānem
3897. Şāh işidüp bu bī -kesūñ ḥālīn
Bī -kuşūr alı virdi emvālīn
3898. Varını naķd-i sī mile zerinūñ
Ḥūn behāsın bile birāderinūñ
3899. Cānını kırtarup mezālīmden
Cümlesin alurıdı zālīmden
3900. Ba‘ dehu seb‘ adan gelüp şānī
Eyleyüp şāha karşı efgānı
3901. Didi varıdı bir güzel bāḡum
Ol idi yiryüzünde uçmaḡum
3902. Seyre varan kişi kalurdı taña
Atamuñ yādigāriyidi baña

3903. Nā-gehān bu vezī r-i zālīm ü dūn
Bāguma geldi seyr-içün bir gün
3904. Varuraḡ bāgumı pesend itdi
İştirāsın göñülde bend itdi
3905. İsteyüp bāğı eyledi ibrām
Ol dem itdi şirāsına iḡdām
3906. Şatmazam diyü eyledüm feryād
İtmedi cānib-i Hudāyı yād

[IÜK 116b]

3907. Zūr idüp altunını ḡatdurdı
Bāgumı cebñi baña şatdurdı
3908. Şoñra vehminden eyleyüp bühtān
Söyleyüp iftirālarile yalān
3909. Şaldı zindāna bī -günāh u faḡī r
Cānumı ḡabs içinde ḡıldı esī r
3910. Bī -güneh bu kemī ne oldu dü sāl
Bend ü zindān içindeyem bed-ḡāl
3911. Şāh işidüp şikāyetin anuñ
Aşlını bildi zūr u bühtānuñ
3912. Lā-cerem ḡulmünüñ kesüp bāğın
Şāḡib-i bāğa ḡükm idüp bāğın
3913. Bār-ı ḡamdan çü serv idüp āzād
Bāğını alıverdi eyledi şād
3914. Sālışen geldi şāha bir maḡlūm
Eyleyüp ḡālını şehe ma‘ lūm
3915. Didi şāhā kemī neyem ednā
Bu vilāyetde tā ḡad-i deryā
3916. Seyr idüp bu cihānı baḡrile kān
Kī ş baḡrini itmişem seyrān
3917. Almışıdum ben anda lū‘ lüler
Dürr-i şehdāne ḡıymetī gevhēr
3918. Her biri çün sitāre-i raḡşān
Gevher-i şeb-çerāğıdı tābān

3919. Nā-gehān işidüp vezī r anı
İstedi bu faķī ri pinhānī
3920. Didi cevherlerüñ getür göreyin
Her birine yüce behā vireyin
3921. Ben daķı cümle gevherüñ varın
Lü' lü-yi ābdār u şehvārın
3922. Hep götürdüm huzūrına yeksān
Gördi cevherleri olup ḥandān
3923. Didi tursun bular gene gelesin
Her neyise behāların alasin

[IÜK 117a]

3924. Ne nişānın ne kıymetin buldum
Virmedi varı geli yoruldu
3925. ʿ Āķıbet tuya diyü şāh anı
Bu faķī ri ilette pinhānī
3926. Bir bahāneyle şaldı zindāna
Dürlerüm ḥod düşürte ʿ ummāna
3927. Ol benüm dürlerümle buldı cāh
Ben şadef bigi gördüm andan çāh
3928. Çünkü şāh oldu kışşadan āgāh
Dürleri ʿ aynıla getürdü şāh
3929. Bī -ķuşūr eyleyüp aña teslī m
Ḥ ʿ acenüñ kıldı ḥatırını selī m

[EAÜK 63b]

3930. Geldi dergāha rābi ʿ -i mazlūm
Didi şāhā baña vezī rüñ şūm
3931. Eyleyüpdür te ʿ addī -i fāḥiş
Eyleyüpdür za ʿ ī fe olmaz iş
3932. Bendeyem bu kemī ne sāzende
Rind u berbat-nüvāz u güyende
3933. Varıdı zer-ḥarī de bir meh-rū
Māh-ı Çī nidi ol hilāl-ebrū

3934. Şaymışıdum behāsına çok zer
Sī m-i şāfidi kıymetī gevher
3935. Bir hümāyıdı ʿ andelī b –āvāz
Aña ta ʿ lī m idüp tūrurdum sāz
3936. Rūz u şeb hem-niṣī n-i yek ḥāne
Yār u hem-dem çü şem ʿ ü pervāne
3937. Olmış-idük miṣāl-i sebze vü bāğ
Yā şeb-i tī reyile şem ʿ -i çerāğ
3938. Rāst-rūşen kılup bu bendeye zūr
İtdi pervāneden çerāğın dūr
3939. Şem ʿ ini kıldı bezmine zī ver
Şaldı pervāne cānına āzer
3940. Ḥasret-i Leylāyile çün Mecnūn
Eyledüm fūrkatinde niçe cünūn

[İÜK 117b]

3941. Ol sebebden beni tūtop muḥkem
Şaldı zindāna bī -mecāl ol dem
3942. Çār sāl oldı kim belā çekerem
Ḥasret-i yār u ibtilā çekerem
3943. Şāh işidüp bu sūzişi bu sözi
Raḥm idüp bu ġarī be yandı özi
3944. Bir nefes virmeyüp amān u mecāl
Alıvirdi kenī zini derḥāl
3945. Ol kenī zile şāh-ı devlet-yār
Virdi berbaṭ-nüvāza çün dī nār
3946. Virdi çün-kim ʿ arūsa şī r-i behā
Kıldı anı ʿ arūsıyıla rehā
3947. Çün tamām oldı kışşa-i nekbet
Geldi mazlūm-ı ḥāmise nevbet
3948. Ol daḥı ney bigi kılup feryād
Eyledi bir ḥikāyete bünyād
3949. Didi şāhā muṭī ʿ -i dergāhum
Hem re ʿ ī s-i filān raşadgāhum

3950. oğıdı bende mülk ü māl ü menāl
Ni‘ met ü miknet-ehlidüm hoş-ḥāl
3951. Nān virürdüm hemī še bī -nāna
Hem ḳabālar faḳī r ü ‘üryāna
3952. Devleti izdiyād-içün şāhuñ
Ṭıl-ı ‘ömri-çün ol şehenşāhuñ
3953. Varumı bezl idüp faḳī rlere
Çoğ iderdüm ‘aṭıyye pī rlere
3954. Cūdıla ‘ālemüñ emī riyidüm
Dāyim üftāde dest-gī riyidüm
3955. Gündüzüm geçmezidi iḥsānsuz
Bir gicem olmazıdı miḥmānsuz
3956. Ṭoy iderdüm hemī še bī velere
Ṭoyururdum mevī z ü mī velere
3957. Yoğıdı bī -nevā diyārumda
Ḳalmamışdı gedā civārumda

[İÜK 118a]

3958. Ḳudretüm yetdügince idüp cūd
İtmişidüm bu ‘ālemi hoşnūd
3959. Ādemī ler tutardı fermānum
Olmışıdı ‘abī d-i iḥsānum
3960. Gūş idüp ḥāl-i miknetüm bu vezī r
Eyleyüp bu faḳī re çün tezvī r
3961. Didi kim bunca ni‘ met ü ḳudret
Devlet ü mülk ü mālıla miknet
3962. Kesbile olmaya bu deñlü yār
Genc ü bisyār u dirhem ü dī nār
3963. Yā bulupdur bu kişi genc-i nihān
Kimsene görmemişdür anı ‘ayān
3964. Yā kılupdur bu ‘ālemi teshī r
Kimyākārdur bilür iksī r
3965. Söyleyüp bu aşıllu niçe yalan
Eyleyüp baña zūrıla bühtān

3966. Zūl-mile aldı cümle emvālüm
Zer ü sī m ü cevāhir ü mālüm
3967. Kōmayup kī sem içre bir mankur
Eyledi bu za'ī fe cebrile zūr
3968. Ba' dehu boynuma dağup zincī r
Çāh u zindān içinde kıldı esī r
3969. Biş yıl oldu k'esī r-i zindānem
Rūz u şeb künc-i ğamda giryānem
3970. Şāh işidüp bu sözleri derhāl
Her nesi gitmişise ni' met ü māl
3971. Her birini getürdi ol sā' at
Cümlesin aluvirdi bī -minnet
3972. Sādisi geldi şāha mazlūmuñ
Didi şāhā kažiyye ma' lūmuñ
3973. Ben kemī ne sipāhi-zādeyidüm
Kādem-i şāha ser-nihādeyidüm
3974. Hıdmet-i şāhı eyleridüm edā
Yoğıdı hıdmetümde çün u çerā

[IÜK 118b]

3975. Hıdmet idüp atam dahı şāha
Çākeridi kađī mī dergāha
3976. Olsa düşmen buyidi tedbī rüm
Cān vireydüm elümde şemşī rüm

[EAÜK 64a]

3977. Şāh-içün başımı hebā kıldum
Cānumı yolına fedā kıldum
3978. Ni' metinden faķī re şāh-ı cihān
İtmişidi ' aṭiyye kıṭ' a-i nān
3979. Ni' met-i şāhı nūş idüp ben kul
Olmışıdum du' āsına meşğul
3980. Mezra' um varıdı benüm çü bihişt
Sāl-ber-sāl öñürdi anda kişt

3981. Rāst-rūšen beni ḥalāṣ itdi
Ol zemī nüm özine ḥāṣ itdi
3982. Çoğıdı çākerüñde gerçi ‘ıyāl
Yoğıdı andan özge māl ü menāl
3983. Ḥālūmi söyleyüp aña tekrār
Ağlayup ḳapusında ḳaldum zār
3984. Ḳodı dāyim teraḥḥum eylemedi
Bir nefes ṣefḳatile söylemedi
3985. Çünki bildüm virilmedi ol cā
Āḥir andan kesüp ümī d ü ricā
3986. İstedüm ğayrı yirde vech-i ma‘āṣ
İtmedüm rāzumı kimesneye fāṣ
3987. Virmedi ğayrı yirde de bir cā
Bulmadum ‘ālem içre bir melce’
3988. Ḳalbi ṣan-kim ḥadī d idi ya ḥacer
İtmedi āh u nālüm aña eṣer
3989. Eyledügümce dāyimā ibrām
Söyledügümce baña dirdi müdām
3990. Şāh-ı bī-düşmen ü zamān-ı ḥużūr
Emn ü ṣiḥḥat mekān-ı ‘īṣ u sürūr
3991. Düşmeninden çü yok ṣehūñ ḥazeri
Neylesün ṣeh sipāhiyi nökeri

[IÜK 119a]

3992. Bes ne ḥācet bu deñlü ḥoryādlık
Bir ḳavī -tensin eyle ırğadluk
3993. Olmadı çünki lıynetile bu ḥāl
Āḥirü’l-emr idüp anuñla cidāl
3994. Didüm ey nā-bekār u aḥmaḳ u ḥām
Şāhı ḳıldıñ bu fi‘lile bed-nām
3995. Sen tıtersın müdām elüñde ḳalem
Kār u pī ṣūñ kitābetile raḳam
3996. Ben tıtarvan elümde tī ḡile tī r
Düşmen-i şāh-içün çeküp ṣemşī r

3997. Şeh yolında serüm fedā kıldum
‘Ömrümüñ varını hebā kıldum
3998. Vir baña şāhumuñ hediyyesini
Kesme in‘āmını ‘aṭiyyesini
3999. Yoḥsa ḥālüm şehe beyān iderem
Zulmüñi ‘āleme ‘ayān iderem
4000. İşidincek bu sözleri ol dūn
Kaḫıyup gitdi ‘aqlı çün mecnūn
4001. Didi korkutma şāhıla cānum
Şeh degüldür baña veren nāmum
4002. Pādişāhlar benüm zebūnumdur
Her biri pāy-māl ü dūnumdur
4003. Bendeyi ol maḥalde tutdurdı
At u ṭonum neyise şatdurdı
4004. Hıışm idüp bu faḫī re şāhāne
Hūnī ler bigi şaldı zindāna
4005. Alt[1] yıldur şehā giriftārem
Kūşe-i ğamda ney bigi zārem
4006. Şāh işidüp bunuñ ḥikāyetini
Añladı aşlıla şikāyetini
4007. Ol pelī dūñ çü bildi fıryesini
Raḥm idüp virdi gine ḫaryesini
4008. Aña bir köy daḫı kılup munzam
Eyledi şeh ‘aṭāsını müdgām
4009. Geldi dergāha heftüm-i mazlūm
Her neyise muḥaşşal-ı mefhūm

[IÜK 119b]

4010. Söyleyüp şehriyāra bā-tafşī l
Didi şāhā ḫaṣiyyemi key bil
4011. Zāhid-i vaḫtidim Hudāy-perest
Çekmişidim bu fānī evden dest
4012. Māh u sālüm zamān u sā ‘ātüm
Ṭā ‘atile geçerdi evḫātüm

4013.  omazam Şimdi dağı t  at mi
Zikr mi fikr mi  ib det mi
4014. Lezzet-i d nyeden    b -behrem
  y m 'l-leyl   Ő y m 'd-dehrem
4015.  tmezem kimseyile ceng [ ]  il f
D rr-i n -s ft yem der num Ő f
4016. Ben  ul m-ı mu abbetem her-c 
Sevmezem bu z u k n   c vr   c f 
4017. A mazam n k   bed r z -c yem
Ser-be-ser    leme du   g yem
4018. R st-r  en beni t yup n -g h
Da vet itdi fa  ri ol bed-    h
4019. Didi senden yavuz g m n iderem
M - a al bu ki  avf-ı c n iderem
4020.  or aram kim ba a k lup nef n
Eyley p bu zıla  ad vet   k n
4021. S zi   le der numı ya as n
N li   le sar yumu yı as n
4022.   liy  ben seni es r ideyin
 e m-i bed-b n  ni  ar r ideyin
4023. Ba layay n d  dest  ni   n ded
K itmeyesin ba a du   y-ı bed
4024. Bu g m nile ba ladı el mi
Minnet-i  a  ki kesmedi dil mi
4025. Gerden   dest me urup zenc r
 aldı zind na b -g neh bu vez r

[EA  K 64b]

4026. Ol ba a urdıy sa  ahr la dest
Ben-de k ldum bilend  in anı pest

[   K 120a]

4027. Ol ben m da dıy sa boynuma bend
Ben da ı da dum a a t v -ı kemend

4028. Hāliyā şükr ü minnet Allāha
Kim yetişdürdi bendeyi řāha
4029. Bu maķālātı gūř idüp Behrām
Hātırı pārsāya olup rām
4030. Zühde meyl ü muħabbeti düşdi
Zāhidi germ olup öpüp kucadı
4031. Ol vezī re ħiṭāb idüp Behrām
Didi ey bī -ferāset ü ser-sām
4032. Bed-du´ādan çün eyledüñ perhī z
İstedüñ bir melāz u cāy-ı gūñ z
4033. Böyle-mi olunur belā def´i
Yā kazānuñ bu vechile ref´i
4034. İstemişsen egerçi def´ -i belā
Eylemişsen velī belāya şalā
4035. Sen elüñle belā getürmiş-sen
Başuñā çok kazā getürmiş-sen
4036. Ol du´ādan ħarāb olup kāruñ
Gitdi āħir serile destāruñ
4037. Her neye mālīkise dest-i vezī r
Nī k ü bed ħuřk ü ter řalī l ü keřī r
4038. Cümlesin zāhide virüp Behrām
Andan ayru çoğ eyledi in´ām
4039. Tuymayup řeh kelāmını maķbūl
İtmedi pārsā birini řabūl
4040. Çün felek pārsā girüp çarĥa
Virmedi cevherini bu narĥa
4041. Didi sen pārsāya virme dürüm
Bihterin ver ki bihterini virem
4042. Bu sözi söyleyüp hemān gitdi
Kendüyi dī deden nihān itdi
4043. Pārsā kıldı çünki şayy-i mekān
Şaldı yirinde řāh olup ĥayrān

4044. Ol gice yatmadı taḥassürden
Pārsā gitdügi taḥayyürden
4045. Miḥnet-i rūzigārile dil-teng
Şubḥa dek kendüyle eyledi ceng
4046. Şubḥgehdēn vezī ri yād itdi
Cünbişi bir yola daḥı gitdi
4047. Yād idüp ol şubān ḥikāyetini
Ol sege itdügi siyāsetini
4048. Eyleyüp ol yasağı şeh-de kabūl
Oldı emr-i siyāsete meşgūl
4049. Pes buyurdı şeh-i şaḥī ḥ efkār
Dikdiler ḫapusında bir yüce dār
4050. ʿ Aḫabince şeh eyleyüp dī vān
Geldi yerlū yirine hep erkān
4051. Virdi dī vānına icāzet-i ʿ ām
Ḥāzır oldı ḫamu ḥavāş u ʿ avām
4052. Çünki ṭurdı kemālile dī vān
Geldiler bārgāha ḥalk-ı cihān
4053. Şeh buyurdı o demde derbānān
Ol vezī ri getürdiler ʿ üryān
4054. Gerden ü desti beste-i zencī r
Mecmaʿ -ı nās içinde ḥ ʿār u ḥaḫī r
4055. Şeh buyurdı hemān o dem tekrār
Ol sitemkārı aşdılar segvār
4056. Didi her kim-ki kendüyi görse
Dāmen-i zulm ü ḥayfa dest ursa
4057. Niʿ met-i şāha gösterüp küfrān
Şehriyārına eylese ʿ işyān
4058. Dirse rencile ʿ ālemūñ gencin
Alsa bāyla yoḥsuluñ lencin
4059. Ol sitemkār eliyle āḫir-i kār
Kendüyi seg bigi kıılır berdār

4060. Ol şubānı buyurđı şāh ol dem
‘İzzetile getürdiler ħurrem

[IÜK 121a]

4061. Eyleyüp ħātırın ri‘āyet-i tām
Ĥil‘at ü beglik eyledi in‘ām

4062. Mülk-i vīrānın itmege ta‘mīr
Eyledi ħüsn-i rāyla tedbīr

4063. Zülmini ‘ālemüñ götürdi tamām
Köhne-i dehre virdi tāze nıẓām

4064. Leşkeri ‘adlile tutup şevket
Geldi şāhuñ cenābına rif‘at

4065. Gūş idüp bu ħaberleri ħākan
İtdügi fi‘le oluban nedmān

4066. Soñ işünden ziyāde ħavf itdi
Yüz şuyıla gene dönüp gitdi

4067. Çün ‘Acemden yüzini dönderdi
‘Özr idüp şāha ilçi gönderdi

4068. Nāmeler yazuban şehe tekrār
Eyleyüp nāmesinde çoğ a‘zār

4069. Didi şāhuñ ġulām u çākeriyem
Mihterümdür kemī ne kemteriyem

4070. Benden olmadı bu edebsüzlük
İtmezidüm bu resme yüzüzlük

4071. Rāst-rüşen diyen baña her bār
Gönderüp niçe nāmeler tekrār

4072. Dirdi bu mülküñ işi bitmişdür
Bu diyāruñ nıẓāmı gitmişdür

4073. Şāhıysa ipin uzatmışdur
Nāmını çeng ü nāya şatmışdur

4074. Her demi dāyimā şarābiledür
Şoĥbeti çengile rebābiledür

4075. Leşkeri qalmayup tağılmışdur
Memleket şöyle ħālī qalmışdur

[EAÜK 65a]

4076. Bir idüp her dü rûze menzilüñi
Yumayasın başuñdağı gülüñi
4077. Sür^ç atile yarağıñi göresin
Kendüñi bu yire irişdüresin

[IÜK 121b]

4078. Muntazırdur kudumuña kişver
Yüz tutarlar saña kamu kişver
4079. Bendeyem ben-de gine bâbuñda
Tırmışam hıdmet-i cenâbuñda
4080. Bu günehkârı ol kabî ħ-ef^ç âl
Eylemişdi bu vechile idlâl
4081. Yoĥsa benden degüldi bu âşâr
Şâdır olmazdı bendeden bed-kâr
4082. Ben gene tırmışam qarârumda
Çâker-i Çî nî yem diyârumda
4083. Duĥterüm ĥod gene kenî züñdür
Âsitânuñda kefçe-gî züñdür
4084. Ol vezî rûñ kamu mekâtibini
^çArz idüp şâhına merâtibini
4085. Şâh-ı Çî n eyleyüp kamu irsâl
İtdiler şâha cümlesin î şâl
4086. Nazar idüp mekâtibe Behrâm
Ĥâtırî şâh-ı Çî ne oldı râm
4087. Şâh Behrâma ĥâşıl oldı yaķî n
İtmedi şâh-ı Çî ne niyyet-i kî n
4088. Ol vezî rûñ tuyup nihâyetini
Nâmelerden bilüp ĥıyânetini
4089. Ĥâtırî eyleyüp gene nefret
Şad hezâr itdi cânına la^ç net
4090. Eyleyüp şeh taşadduk-ı bisyâr
Kıldı şükr-i Müheymin-i Settâr

4091. Halkı şahuñ çü başına üşdi
Göñline bir heves dahı düşdi
4092. Kālbine şıdkıla gelüp ihlāş
Kıldı ma' būdına teveccüh-i hāş
4093. Āhir inşāf idüp didi Behrām
Niçe bir 'îş u 'işret-i mey ü cām
4094. Şimdiden şöñra 'azm-i kār idelüm
Rūz u şeb zıkr-i Girdgār idelüm

[İÜK 122a]

4095. Nām u cāmum çü tutdı āfākı
Heft künbed şadāsı nüh tākı
4096. Çıkarup fıkr-i künbedi dilden
Geçelüm yād-ı künbed-i gilden
4097. Künbed-i hāk-i esfeli nidelüm
Künbed-i āsumāna 'azm idelüm
4098. Künbede varalum ki olmaya pest
Hem fenā dāmenine urmaya dest
4099. Yidi mübed getürdi şāh ol dem
Her biri ehl-i şöhre-i 'ālem
4100. Künbed-i hefti heftine virdi
Göñli şahuñ murādına irdi
4101. Mübed-i heftile yidi dergāh
Ma'bed-i 'ālem oldı āteşgāh
4102. Şıdkıla şāh olup hudāy-perest
Çekdi bu künbed-i fenādan dest
4103. İsteyüp hātırı meger ki şikār
Oldı bir gün şeh-i zamāne süvār
4104. Gerçi şāh itdi şaydı kendüye kayd
Kendüyi kıldılar velī kin şayd³⁶⁷
4105. Şāh alup destine kemānile tır
İtdi gūr u gazāleler naḥcır

³⁶⁷ kendüyi kıldılar velī kin şayd EAÜK: kendüyi kıldı velī kin āhir şayd İÜK

4106. Seyr iderken şeh-i cihān mesrūr
Uğradı nā-geh öñüne bir gūr
4107. Kaçdı şāhuñ öñince ol naḥcī r
Düşdi şāh ardına çeküp şemşī r
4108. Şāh u gūr eyleyüp temāşālar
Geçdiler niçe kūh u şahrālar
4109. Ol kadar gitdiler beyābāna
Vardılar āḥirile vī rāna
4110. Varıdı ol ḥarābede bir gār
Çāh-ı düşvār u jerfidi hem tar
4111. ʿĀkıbet gārı gözleyüp naḥcī r
Der-peyince şeh-i cihān çün şī r

[IÜK 122b]

4112. Kendüyi gāra atdı ol ḥar-ı gūr
Gitdi ardınca atıla şeh-i Gūr
4113. ʿĀkıbine yetişdi bir niçe ḥāş
Geldiler bāb-ı gāra cümle ḥavāş
4114. Baqdılar gāra gördiler bir çāh
Saʿy idüp istediler inmege rāh
4115. Degzinüp gārı sākin olmadılar
İnmege çāha çāre bulmadılar
4116. Genc-i şāh oldı kār içinde nihān
Olmadı kimseye nişānı ʿayān
4117. Degzinürken bular der-i gārı
Geldiler cümle leşkerüñ varı
4118. Şordılar bunlara şehüñ ḥālin
Didi bunlar-da cümle aḥvālin
4119. Ekşerī bu söze inanmadılar
Şehlerin çāha düşdi şanmadılar
4120. Didiler bu ḥayāl-i fāsiddür
Bu suḥan māye-i mefāsiddür
4121. Her biri oluban şehi cūyān
Gitdiler her cevānibe pūyān

4122. Raḥşınıñ izine iremediler
İzinüñ tozını göremediler
4123. İstemekden çün olmadı çāre
Geldiler ʿāķıbet gene ğāra
4124. Bozdılar ol maġāra ķapusını
Yıkdılar seng ü hışt ü yapusını

[EAÜK 65b]

4125. Baķuban bir eşer göremediler
Ķaʿrına ol çehüñ iremediler
4126. Ķaldılar her birisi āvāre
Deng ü ḥayrān u zār u ğam-ḥāre
4127. Çünki tıydı bu mātemi ʿālem
Lā-cerem şehre şaldılar ādem
4128. řāh u ğuruñ ķaźiyyesini tamām
Māder-i řāha itdiler iʿlām

[İÜK 123a]

4129. Tıyduĝı sāʿat irdi māder-i řāh
Gördüĝi birle çāhı eyledi āh
4130. Ağlayup zārıla fiĝān itdi
Āhıla gökleri duḥān itdi
4131. Yaşıla yiryüzi bahār oldu
Ĝāruñ eṭrāfı lālezār oldu
4132. Leşker-i řāhı cümle devşürdi
Ĥalk-ı rüy-ı zemīni üşürdi
4133. Ķazdılar ol maġārayı çil rüz
Görmedi bir ķiři ne iz ü ne toz
4134. Ol ķadar ķazdılar ki şuya indi
Nīl ü Ceyḥūn miřāli cūya indi
4135. İsteyüp her maķām u cālarını
Kesdiler ʿāķıbet ricālarını
4136. Eyleyüp řāh-içün ulu mātem
Geydi mātem libāsını ʿālem

4137. Uşadup sāğar u sebūlarını
Yoldılar cümle nĩ ş ü mūlarını
4138. Eyleyüp çihresini    lem h k
İtmişidi lib sın  dem   k
4139. G zleri yaşı c y olup   n s  l
Her biri olmişidi ġark -i N  l
4140. B yled r resm      det-i    lem
G h olur s r u g h olur m tem
4141. B yled r bu zam ne b ny dı
Ġuşşadur  dem  de geh ş d 
4142. G rmedi kimse bunda r y-ı s r r
Kend ne d r-ı ġamda v rme ġur r
4143. Bu rib t i re bir mis f rs n
Sen seni ş nma-kim m c v rs n
4144. Ġ fil olma sefer yaraġını g r
 urbını g rmey p  raġın g r
4145.     bet cism   c n olur me   d
  n ned met ki iye itmez s d

[  K 123b]

4146.   n tam m oldu va  de-i Behr m
Buldı anu -da devleti enc m
4147. Biz da ı f kr-i i tit m idel m
 ı şşanu  nazmını tam m idel m
4148. Ey H y  i  oġ eyled     i y n
Ge di    mr   hev yile yeks n
4149. Ş mdiden ş  ra   azm-i t    at  ıl
Rabb ne s z t tup in bet  ıl
4150.   n H d dur mu ibb-i tevv b  n
M nteh dur ma  m-ı evv b  n
4151. Sen da ı tevbe-i na    eyle
C nu ı m ye-i f t   eyle
4152. B  - alel t  ki menzile iresin
Ol  ab  b   cem lini g resin

4153. Baḥşış idüp rızāsını Sübhān
Maḥşer içinde eyleye iḥsān
4154. Kendüñi süfleyiçün itme zebūn
Olma dünyā-yı dūn-içün maḥzūn
4155. Ğam yime ger ḥaķī r ise cāhuñ
Cāh u rif[°] at yiter saña şāhuñ
4156. Levḥ-i sī neñ tolu me[°] ārifdür
Ḳadrüñi ol bilür ki [°] ārifdür
4157. Açılupdur saña der-i [°] irfān
Ma[°] rifet cevherise sensin kān
4158. Ḥāṭıruñ menba[°] -ı fezāyıldür
Fazluña dāniş ehli ḳāyıldür
4159. Şadeḫ-i ḥāṭıruñ muṭahhardur
Her kelāmuñ çü lü[°] lü-yi terdür
4160. Güyiyā āfitāb-ı ḥāversin
Ma[°] rifet nūrıla münevversin
4161. Çāk idüp sī neñi çü revzen ḳıl
Çihre-i rüzigārı rüşen ḳıl

[IÜK 124a]

4162. Gülşen-i fazl u bāğ-ı [°] irfānsın
[°] Andelī b-i suḥan ḥoş-elḥānsın
4163. Şī t-i fazluñ tutupdur āfāķı
Ol virüpdür nevā-yı [°] uşşāķı
4164. [°] Aşr içinde ṭotalum olduñ ferd
Lāf idüp söyleme kelāmuñ serd
4165. Bu kemālātı bilme kendüñden
Çeşme-i şāfı ḳılma dürdüñden
4166. Bu [°] ulūm u fezāyil ü hünerüñ
Luṭf u ṭab[°] u ferāset ü nazaruñ
4167. Feyzdür kān u cūd u iḥsānuñ
Meylidür ḳaṭresine deryānuñ
4168. Tābıdur zerresine ḥurşī dūñ
Mihridür bendesine Cemşī dūñ

4169. Naẓar-ı kī myāsı çün cevher
Eylemişdür mey-i vücūduñ zer
4170. Şehriyār-ı zamāne Aḥmed ḥān
Ḥān bin ḥān Sikender-i devrān
4171. Buldı dünyā vücūdıyla nızām
Muğtenem cūdıyla cümle enām
4172. Ḥusrevā ʿadl ü dāduñ evşāfı
ʿĀlemüñ dūrdin eyledi şāfı
4173. Bāğ-ı dehri çü faşl-ı Ferverdī n
Bād-ı ʿadlūñdür eyleyen tezyī n

V. BÖLÜM

SONUÇ

Sasani hükümdarı V. Behrâm'ın hayatı bugün pek çok insan için önemsiz bir ayrıntı olabilir. Fakat onun hayatının edebiyat haznesi içerisinde bir anlatılar silsilesi olarak bugüne uzandığı, adına operalar düzenlendiği düşünüldüğünde; özellikle Yakın Doğu kültürleri ve edebi anlatıları üzerine mesai harcayan araştırmacıların, Behrâm'ın hayatına neden bu denli ilgi duyduğu ve bu Sasani hükümdarının neden yüzyıllar sonra popülerlik kazandığı daha net anlaşılabilir.

Edebi eserler bazında bakıldığında Behrâm-ı Gûr'a ait efsanevi hikâyenin Firdevsî'nin ünlü *Şehnâme*'si ile ilk kez ortaya çıktığını görüyoruz. Ardından Nizâmî-i Gencevî ve Emir Hüsrev-i Dehlevî'nin müstakil mesnevileri ile Behrâm'ı anlatan tahkiyevî eserlerin giderek daha popüler bir hale geldiği anlaşılmaktadır. Fakat bu çalışma ile Behrâm-ı Gûr etrafında şekillenen menkıbevi olayların, aslında tüm bu yazarlardan ve mesnevilerden çok daha önce varolduğu tespit edilmiştir. Bu anlamda çoğu, Batılı akademisyenler tarafından gerçekleştirilen sanat tarihi araştırmalarının çalışmamıza ciddi katkılar sunduğunu söylemek gerekir. Sasani tarihine ve V. Behrâm'ın yaşamına ilişkin eldeki tarihsel verilerin yetersizliği sonucu oluşan boşlukları doldururken, İran antikitesi üzerine yapılan incelemelerle Behrâm'la özdeşleştirilen efsanevi anlatıların 5. yüzyıla kadar geri çekilebileceği, hatta bilhassa Fitne ve Behrâm'a atfedilen hikâyenin V. Behrâm'dan daha önceki bir dönemde sözlü kültürde anlatılmakta olan bir rivayet olabileceği tespit edilmiştir. Bu açıdan da sözlü kültür içerisinde yüzyıllardır anlatılmakta olan rivayetlerin yüzyıllar

sonra bile olsa İslam sonrası İran ve Anadolu sahası eserlerinde hâlâ bir şekilde varlığını sürdürebildikleri anlaşılmıştır. Bu da sözlü kültürün Divan şiiri manzumeleri üzerinde ne kadar etkili olduğunu gösteren bir bulgu olarak ayrıca değerlendirilmelidir. Umuruyoruz ki bu çalışmada varılan sonuçlar, bundan sonra bu alanda yapılacak araştırmalara sanat tarihinin ve diğer araştırma alanlarının sunduğu imkânları kullanma bakımından ilham verici olacaktır.

Benzeri bir şekilde mitoloji alanında yapılan araştırmaların da Divan edebiyatı metinlerini anlamada, hiç tahmin etmediğimiz ölçüde incelememize katkı sağladığı görülmüştür. Anadolu sahasında kaleme alınan klasik metinlerde anlatılan efsanevi kişi ya da olayların İran mitoloji ve daha sonra da kadim Mezopotamya kültürleri ile yakınlık ve hatta belirgin ortaklıklar taşıdığı, özellikle eski Sümer ve Babil inançlarının izdüşümlerinin; ifade kalıpları, benetmeler, batıl inançlar gibi biçimlerle Divan şiirinde tespit edilebileceği anlaşılmıştır. Yine buna uygun olarak, İran üzerinden devralınan ve İran mitolojisi ile harmanlanmış Divan şiiri kültürünün ne denli çoklu okumalara açık olduğu gözlemlenmiştir. Bugüne kadar çoğunlukla edebiyat tarihi ya da sosyal-gündelik yaşam açısından ele alınan, tahlilleri yapılan Divan şiiri metinlerini karşılaştırmalı okumalara tâbi tutarak çok daha zengin sonuçlara varılabileceği ortaya konmaya çalışılmıştır. Nitekim Divan şiiri olarak adlandırılan saha, doğası gereği kültürlerarası etkileşimi daha yüzyıllar öncesinden içinde barındıran ve bu kültürel mirasla Anadolu sahasına yayılan bir yazınsal birikimi işaret etmektedir.

Hayâtî, II. Bayezid'in padişahlığının son dönemlerinde yaptığı *Heft Peyker* tercümesi ile bu mesnevi türünün Anadolu'daki erken örneklerden birini kaleme almıştır. Her ne kadar aynı konuyu kendisinden önce Emir Hüsrev-i Dehlevî ve Ali Şîr Nevâî gibi şairler, Nizâmî'den oldukça farklı bir biçimde ele almış olsalar da,

yaptığı çeviriden anladığımız üzere Hayâtî'nin temel amacı Nizâmî'nin eserinin metnin orjinaline uygun bir Türkçe tercümesini gerçekleştirmek olmalıdır. Bu açıdan onun eseri, Aşkî'nin eseri ile büyük paralellikler gösterir. Yine aynı dönem şairlerinden Ahmed Rıdvân'ın, Ulvî'nin ve Kudsî'nin eserleri ise bugün elimizde olmadığı için ne yazık ki onlarla ilgili bir fikir beyan etmek mümkün değildir.

Çalışmamızda incelediğimiz *Heft Peyker* mesnevisi, dil özellikleri bakımından erken dönem Anadolu sahası dil özelliklerini yansıtan son eserlerden sayılabilir. Bu bakımdan *Heft Peyker* hem Eski Anadolu Türkçesi hem de Anadolu sahasında 16. yüzyıldan sonra görülmeye başlanan Osmanlı Türkçesi'nin özelliklerini bir arada taşır. O nedenle de eser, kendi döneminin dilini yansıtması açısından da ayrıca incelenmeyi gerektiren bir metin olarak değerlendirilebilir. Öte yandan bu önemli metnin yazarının kimliğine ilişkin tartışmalardan kesin bir sonuca varmak mümkün olmamıştır. Farklı araştırmacılar tarafından eserin aidiyetine ilişkin pek kez ciddi ve neredeyse kesin olarak kabul gören iddialar ortaya atılmışsa da, Ahmed Rıdvân'a ait bir *Heft Peyker* nüshası bugün mevcut bulunmadığı için, eserin Hayâtî tarafından intihal edilip edilmediği konusu bugün için sadece bir tahmin ya da varsayım olarak değerlendirilmek durumundadır.

Heft Peyker mesnevileri üzerine yapılan bir araştırma kaçınılmaz olarak bu metinlerin kurgulanışındaki temel motifler üzerine de birkaç kelam etmeliydi. Bu nedenle, özellikle Nizâmî ve onun takipçileri tarafından eserlerde korunan renk, sayı ve gezegenlere dayalı sembolik anlatıma çalışmamızda özel bir yer ayırdık. Nihayetinde, tıpkı Behrâm veya Fitne gibi anlatı karakterlerine benzer biçimde, renk sayı ve yıldız/gezegen isimlerinin ya da bunlarla yaratılan hayallerin neredeyse tamamının bugün unutulmuş ortak kültürel kodlar olduğu görülmüştür. Şüphesiz ki bu remizler, eski dünya insanları için bize bugün ifade ettiğinden çok daha fazla şey

ediyor olmalıydı. Bu anlamda, ister telif ister tercüme tüm *Heft Peyker* metnlerinin bu unsurlara dayalı sembolizmi korumada en üst düzeyde çaba sarfettiklerini söylemek mümkündür. Dikkatli bir göz, yaratılan sembollerle eski dünya algısının, kozmoloji bilgikuramının, tasavvufa dayalı remizlerin ve hatta İslam öncesi çok tanrılı inanç sistemlerine ait göndermelerin metinlerde nasıl kullanıldığını hissedebilecektir.

Heft Peyker mesnevileri bu açıdan oldukça tutarlıdır ve şairler, eserlerine hangi unsurları dâhil edip etmeyeceklerinin oldukça farkındadırlar. Mesnevilere bir bütün olarak bakıldığında, mutlaka ufak değişiklikler göze çarpsa dahi, Behrâm'ın hayatını anlatırken uyulması gereken zaruri bir şablon oluşmuş gibidir. Kahramanın doğumundan ölümüne kadar aktarılan olaylar, neredeyse bütün *Heft Peyker* yazarları tarafından belirli bir düzen içerisinde anlatılmıştır. Bu anlamda, eğer bu metinleri belirli bir silsile içerisinde yer alan bir tür (*genre*) olarak değerlendirebilirsek, hiçbir *Heft Peyker* metni “türsel ihlaller” içermez. Nizâmî-i Gencevî'nin genel hatlarını saptadığı geleneksel form; Aşkî, Hayâtî ve diğer Anadolu sahası şairleri için son derece belirleyicidir.

Geleneğin tüm bu belirleyici yapısına rağmen bazı şairlerin kendilerin has metinler üretebildiklerini de belirtmek gerekir. Bu anlamda Emir Hüsrev ve Ali Şîr Nevâî'nin, Behrâm hikâyesine yepyeni boyutlar kazandırdıklarını söyleyebiliriz. Bu mesneviyi Türkçeleştiren ilk şair olan Nevâî'nin yarattığı Behrâm karakteri, Mecnûn ya da Ferhâd gibi, varoluşunu sevgilisine bağlayan divane bir âşık durumundadır. Bu nedenle Nevâî'nin eseri neredeyse “Behrâm u Dilârâm” olarak adlandırılmayı hakedecek düzeyde, çift karakterli alegorik bir aşk hikâyesine dönüşmüştür. Tüm bu orijinalliğine rağmen, Nevâî'nin eseri Anadolu sahasında kendi takipçilerini yaratamamıştır. Diğer mesnevileri ve eserleri ile Anadolu sahası şairleri üzerinde

ciddi bir etkisi olduğunu bildiğimiz Nevâî'nin *Seb 'a-i Seyyâre*'sine, aynı ya da başka bir isim altında nazire yazan olmamış; diğer *Heft Peyker* müellifleri, model olarak Nizâmî'nin eserini tercih etmişlerdir.³⁶⁸ Buradan çıkarılabilecek sonuç da, özellikle Osmanlı şairlerinin bilhassa *Heft Peyker* konusunda kendilerine İran sahasını örnek aldığıdır. 15. yüzyılda başlayan ve 16. yüzyılda giderek artan siyasi etkileşimler ve artan ticari ilişkilerin, Anadolu sahası edebi ürünleri üzerinde böyle bir etki yaratarak, Türkçe eser veren şairlerin İran edebiyatı ile daha yakından tanışmasını sağlamış olması muhtemeldir. Anadolu sahasında yazılan *Heft Peyker* mesnevilerinin özellikle 16. yüzyılın ilk çeyreğinde ciddi bir artış göstermesi konusu bu bağlamda yeniden ve daha derinlemesine analiz edilmeye muhtaçtır.

³⁶⁸ Şairin Anadolu sahası edebiyatına etkisi için bkz. Yusuf Çetindağ, *Ali Şîr Nevâî'nin Osmanlı Şiirine Etkisi*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2006.

EKLER



Ek 1: Guennol Koleksiyonu'nda bulunan Sasani dönemine ait gümüş tabak. Tabakta Behrâm-ı Gûr ve cariyesi deve üzerinde avlanırken resmedilmiştir (5. yy.).



Ek 2: Behrâm-ı Gûr ve cariyesini aynı anda iki ayrı sahnede gösteren Sasani dönemi tabağı. Önce Behrâm'ın arkasında, elinde arp ile resmedilen cariye, daha sonra devenin ayakları altında can verirken betimlenmiştir.



Ek 3: Beyşehir Gölü kenarında bulunan Anadolu Selçuklu eseri Kubadabad Sarayı'ndan bir ayrıntı (13. yy). Bindiği devenin üzerinden ok atmakta olan Behrâm'ın arkasında cariyesi, elinde arp ile resmedilmiştir.

KAYNAKÇA

- Ahmed-i Dâî. *Çeng-nâme*. Haz. Gönül Tekin. Massachusetts: Harvard University Press, 1992.
- Ali Şîr Nevâî. *Ferhâd ü Şîrîn*. Haz. Gönül Alpay-Tekin. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1994.
- Akkach, Samer. *Cosmology and Architecture in Premodern Islam*. New York: State University of New York Press, 2005.
- Andrews, Walter. *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*. İstanbul: İletişim, 2000.
- Ateş, Ahmed. “Behrâm Gûr”. *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 2. İstanbul: MEB, 1993.
- Black, Jeremy A. ve diğer. *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. Texas: University of Texas Press, 1992.
- Bottero, Jean. *Gılgamış Destanı*. İstanbul: YKY, 2011.
- Boyce, Mary. “On the Zoroastrian Temple Cult of Fire”. *Journal of the American Oriental Society* 95, 1975. 454-465.
- Brend, Barbara. *Perspectives on Persian Painting: Illustrations to Amir Khusrau’s Khamsah*. New York: Routledge, 2003.
- Butler, Alban. *Lives of the Saints*. New York: Kenedy, 1956.
- Campbell, Joseph. *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. İstanbul: Kabalcı, 2010.
- Ceylan, Ömür. *Tasavvufî Şiir Şerhleri*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2007.
- Conroy, Ellen. *The Symbolism of Color*. London: Kessinger Publishing, 1942.
- Cross, Cameron Lidley. “The Haft Paykar: Love, Color, and the Universe”. (Yüksek Lisans Tezi), The University of Chicago, 2010.
- Curtis, Vesta Sarkhosh ve Sarah Stewart Ed., *Sasanian Era*. Londra: Tauris, 2008.

- Çaycı, Ahmet. *Anadolu Selçuklu Sanatında Gezegen ve Burç Tasvirleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Çeltik, Halil. “Ahmed-i Rıdvân Divânı’na Göre Eski Harfli Metinlerde Vezin-İmlâ İlişkisi”. *Turkish Studies* Volume 3/6, Fall 2008.
- Çığ, Muazzez İlmiye. *Gilgameş: Tarihte İlk Kral Kahraman*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2004.
- Dalley, Stephanie. *Myths from Mesopotamia: Creation, The Flood, Gilgamesh, and Others*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Daly, Kathleen N. ve Marian Rengel. *Greek and Roman Mythology A to Z*. New York: Chelsea House, 2009.
- Daryaei, Touraj. *Sasanian Persia: The Rise and Fall of An Empire*. New York: Tauris, 2009.
- . *Shahrestaniha-i Iranshahr: A Middle Persian Text on Late Antiques Geography, Epic, and History*. Costa Mesa: Mazda Publishers, 2002.
- Delaney, John J. *Dictionary of Saints*. New York: Image, 2005.
- Demirel, Şener. “Behiştî ve Heft Peyker (Metin-İnceleme)”. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ. 1995.
- . “16. Yüzyıl Divan Şairlerinden Behiştî ve Heft-Peyker Mesnevisinin Tematik Açıdan İncelenmesi”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 9, Bahar 2001. 187-217.
- Dilçin, Cem. “Stilistik Açıdan ‘Öncelemeler’ ve Fuzulî’nin Şiirlerinde ‘Yüklem Öncelemesi’”. *Fuzulî’nin Şiiri Üzerine İncelemeler*. İstanbul: Kabalcı, 2010. 221-269.
- Destgerdî, Vâhid. *Külliyât-ı Hamse-i Nizâmî* (Cilt 1). Tahran: İntişârât-ı Nigîn, 1378.

- Dodgeon, Michael H. ve diğeri. *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars, Part 2*. CRC Press, 2002.
- Ekberi, Ali ve Mihrdâd Hicâzî. “Tahlîl-i İsti‘lâ-yı Heft Peyker”. *Pejûheşhâ-yı Zebân u Edebiyât-ı Fârisî* 3 (Güz 1388 [1968]): 35-58.
- Elfenbein, Josef. “A Baluci Text, with Translation and Text”. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 24, 1961. 86-103.
- Ettinghausen, Richard. “Bahram Gur’s Hunting Feats or the Problem of Identification”. *Iran* Vol. 17, 1979. 25-31.
- Fell, Charles ve Adrien Baillet. *The Lives of Saints (Cilt 3)*, Londra: Thomas Meighan, 1729.
- Fisher, W. B., Ed., *The Cambridge History of Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 1968-1991.
- Freud, Sigmund. *Hız. Musa ve Tektanrıcılık*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 1987.
- Frye, N. P. “The Political History of Iran Under the Sasanians”. *The Cambridge History of Iran* (Vol. 3.). Ed. Ehsan Yarshater. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Gibb, E. J. W. *Osmanlı Şiir Tarihi*. Çev. Ali Çavuşoğlu, Ankara: Akçağ Yay., 1999.
- Gnoli, Gherardo. “Bahram”, *Encyclopaedia Iranica*, 10 Mayıs 2012, <<http://www.iranicaonline.org/articles/bahram-1>>.
- Güzelova, Hanzade. “Abdî’nin Bilinmeyen Bir Mesnevîsi: Heft Peyker Tercümesi”. *Bilgi* 38, Yaz 2006. 35-49.
- Heinen, Anton M. *Islamic Cosmology: A Study of As-Suyûtî’s al-Hay’a as-sanîya fîl-hay’a as-sunnîya*. Beyrut: Orient Institut, 1982.

- İlaydın, Hikmet. “Behrâm-ı Gûr Menkabeleri: Mir Ali Şîr Nevâyî ile Hatîfî’nin Eserleri Arasında Müşterek Bazı Hususiyetler Hakkında”. *Türkiyat Mecmuası* 5 (1936): 275-290.
- Jung, Carl Gustav. *Dört Arketip*. İstanbul: Metis, 2005.
- Kaya, Osman. “Kur’an’ın Yedi Harf Üzerine İndirilmesi ve Ahru’f’-s-Seb’a (Yedi Harf Meselesi)”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 C. 8 (Aralık 2004): 219-244.
- Kılıç, Filiz. “Aşık Çelebi-Meşâirü’ş-Şu’arâ (İnceleme-Tenkidli Metin)”. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi. Ankara, 1994.
- Klima, O. “Bahrâm V Gor”. *Encyclopaedia Iranica*. 10 Mayıs 2012, <<http://www.iranicaonline.org/articles/bahram-the-name-of-six-sasanian-kings#pt5>>.
- Konukçu, Enver. “Behrâm Gûr”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Cilt 5. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
- Kramer, Samuel Noah. *Sümer Mitolojisi*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.
- . *Sümerler*. İstanbul: Kabalcı, 2002.
- . *Sümerlerin Kurnaz Tanrısı Enki*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000.
- Krotkoff, Georg. “Colour and Number in the *Haft Paykar*”. *Logos Islamikos* 6 (1984): 97-118.
- Kut, Günay. “Aşkî ve Heft Peyker Çevirisi”, *Yazmalar Arasında*. İstanbul: Simurg, 2005. 71-94.
- . *Heşt Bihişt: The Tezkire by Sehi Beg, An Analysis of the First Biographical Work on Ottoman Poets with a Critical Edition Based on MS. Süleymaniye Library, Ayasofya O. 3544*. Massachusetts: Harvard University Press, 1978.

- Latîfî. *Tezkiretü 'ş-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ (İnceleme-Metin)*. Haz. Rıdvan Canım. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2000.
- Leick, Gwendolyn. *Dictionary of Ancient near Eastern Mythology*. London: Routledge, 1998.
- Levend, Agâh Sırrı. *Ali Şir Nevaî*, Cilt 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1965.
- . *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1973.
- . “Hayâtî'nin *İskendernâme*'si”, *Türk Dili Dergisi* 4 (1951): 11-17.
- Macdonell, Arthur Anthony. *Vedic Mythology*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2002.
- Malek, Hodge Mehdi. “A Fifth Century Hoard of Sasanian Drachms (A.D. 399-460)”. *Iran*, Vol. 33, British Institute of Persian Studies, 1995.
- Mazandarani, Hossein Shahidi. *Farhang-e Shahnameh*. Tahran: İntişârât-ı Bünyâd-ı Nişâbur, 1377 (1957).
- Meisami, Julie Scott. “The World's Pleasance: Hâfız'a Allegorical Gardens”. *Comparative Criticism* 5 (1983): 153-185.
- Miller, Dean A. *The Epic Hero*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2000.
- Moayyad, Hashmat. “Hasht Bihisht and Haft Akhtar”. *Iranshenasi* 2 (1990): 135-159.
- Molla Aşkî. *Dîvân*. Haz. Ahmet Atilla Şentürk ve Nurcan Boşdurmaz, İstanbul: YKY, 2012.
- Muîn, Muhammed. *Tahlîl-i Heft Peyker*. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahrân, 1338.
- Neusner, Jacob. *Talmudic Judaism in Sasanian Babylonia*. Leiden: Brill, 1976.
- Nizâmî. *Külliyât-ı Hamse-i Nizâmî*. Haz. Vahid Destgerdî. Tahran: İntişârât-ı Negîn, 1378 (1958-59).

- Nizami Ganjavi. *Haft Paykar: A Medieval Persian Romance*. Çev. Julie Scott Meisami. New York: Oxford University Press, 1995.
- Nizami of Ganja. *The Haft Paikar*. Çev. C. E. Wilson. Londra: Probsthain, 1924.
- Onay, Ahmet Talât. *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. Ankara: Akçağ Yay., 2000.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Ötüken Yay., 1999.
- . “Eşref Saati Nedir”. *Zaman*. 13 Haziran 2000, <<http://www.zaman.com.tr/yazar.do?yazino=-38>>.
- Piomentese, Angelo Michele. “The Enigma of Turandot in Nizâmî’s Pentad. Azâda and Bahrâm between Esther and Sindbâd”. *A Key to the Treasure of the Hakîm: Artistic and Humanistic Aspects of Nizâmî Ganjavî’s Khamsa*. Ed. Johann-Christoph Bürgel ve Christine van Ruymbeke. Leiden: Leiden University Press, 2011. 127-144.
- Propp, *Masalın Biçimbilimi*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.
- Rank, Otto. *The Myth of the Birth of the Hero*. New York: Nervous and Mental Disaese, 1910.
- Sâmî, Şemsettin. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Alfa Yayınları, 1998.
- Schimmel, Annemarie. *Sayıların Gizemi*. İstanbul: Kabalcı, 2011.
- Shahbazi, Shapur. “Yazdegerd I”. *Encyclopaedia Iranica*. 18 Nisan 2012, <<http://www.iranicaonline.org/articles/yazdegerd-i>>.
- Sharma, Sunil. “Khamsa-ye Amîr Khosrow”. *Encyclopaedia Iranica*. 8 Haziran 2012, <<http://www.iranicaonline.org/articles/kamsa-amir-kosrow>>.
- Sicker, Martin. *Pre-Islamic Middle East*. Westport: Greenwood Press, 2000.

- Sliwa , Joachim. “Bahram Gor and Azade: An Unknown Sasanian Gem in the Collection of Constantine Schmidt-Ciazynski”. *Prace Archeologiczne* 49 (1991): 49-52.
- Tavukçu, Orhan Kemal. *Ahmed Rıdvân'ın Hüsrev ü Şirin Mesnevisi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2008.
- Tawney, C. H. *Translation of the Katha sarit sagara or Ocean of the Streams of Story*. Kalküta: The Baptist Mission Press, 1880.
- Theodoret. *The Ecclesiastical History of Theodoret*. Pennsylvania: Kessinger Publishing, 2004.
- Thomson, R. W., çev. *The History of Lazar P'arpec'i*. Atlanta: Georgia, 1991.
- Tekin, Gönül. “Eski Türk Edebiyatında Ağaç Motifi ve Sembolizm”. *Edebiyat ve Dil Yazıları: Mustafa İsen'e Armağan*. Ed. Ayşenur Külahlıoğlu İslam ve Süer Eker. İstanbul: Grafiker Yayınları, 2007: 493-509.
- Timurtaş, Faruk Kadri. *Makaleler: Dil ve Edebiyat İncelemeleri*. Haz. Mustafa Özkan. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1997.
- Tökel, Dursun Ali. *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*. Ankara: Akçağ Yay., 2001.
- Treadgold, Warren T. *A History of The Byzantine State and Society*. Chicago: Stanford University Press, 1997.
- Tural, Güzin. “Ali Şir Nevâyî, Seb'a-i Seyyare (Metin-Dizin)”. Yayımlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 1993.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.
- Usluer, Fatih. *Hurufilik*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2009.
- Ünver, İsmail. “Heft Hân”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 17. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1992: 157-8.

- Van Gorder, A. Christian. *Christianity in Persia and the Status of Non-muslims in Iran*. London: Lexington Books, 2010.
- Williams, Stephen ve Gerard Friell. *The Rome that did not Fall: The Survival of The East in The Fifth Century*. New York: Routledge, 1999.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Kur‘ân-ı Kerîm’in Yüce Meâli*. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2005.
- Yıldırım, Ali. “Renk Simgeçiliği ve Şeyh Gâlib’in Üç Rengi”. *Milli Folklor* 72 (Kış 2006): 129-140.
- Yıldırım, Nimet. *Fars Mitolojisi Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2008.
- Yousofi, Ghoulam Hosein. “Colors in the Poetry of Hafez”. *Edebiyat* 7/1, 1977: 15-27.
- Zarcone, Thierry. “Tasavvufta Ölüm Deneyimi ve Ölüme Hazırlanma”. *Osmanlılar ve Ölüm*. Haz. Gilles Veinstein. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007. 163-185.

DİZİN

A

A. Christian Van Gorder 34

Abbasi 40, 229

Abdî 15, 16, 101, 102, 103

Abdülkerîm el-Cîlî 240

Acem 142, 342, 345, 355, 364, 402, 403, 405, 407, 408, 530, 568, 588

Aden 251, 343, 349, 367, 491, 565

Adonis 80

Adrien Baillet 29

Afrodit 80, 90, 235

Agâh Sırrı Levend 4, 5, 13, 14, 15, 102, 103, 104, 113, 123, 124, 125, 129, 133, 135,
265, 321, 322, 323

A History of The Byzantine State and Society 33

Ahkâf (sure) 206

Ahmed Ateş 30, 35

Ahmed Han (Şehzade Ahmed) 595

Ahmed Paşa'nın Şiir Dünyası 233

Ahmed Rıdvân 14, 15, 19, 20, 103, 123-135, 598

Ahmet Talât Onay 192

Ahmet Çaycı 229

A. J. Wensinck 193

Alban Butler 33

Ali Şîr Nevâî 5, 35, 62, 104, 105, 114, 264, 265, 276

Ali Ulvî 20, 102, 103, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 136, 189, 192, 603

Ali Yıldırım 180

Anadolu Selçuklu Sanatında Gezegen ve Burç Tasvirleri 229

Angelo Michele Piomentese 9, 10, 58, 63, 64-69

Annemarie Schimmel 21, 204, 209, 221, 223

Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü 208

Anthony Green 76

Anton M. Heinen 229

Arasat 551

Arcadius 28

Ares 74-76, 81, 86, 88

Ashâb-ı Kehf 207

Asghar Seyed-Gohrab 10

Asur 3, 10, 77, 58

Âşık Çelebi 106, 126, 129, 134

Aşkî (*Aşkî-i Kadîm*) 15, 20, 102, 103, 108, 109-112, 116, 266, 267, 274-278, 281, 286, 288, 295, 307, 311, 598, 599, 607

Avinoam Shalem 13

Âyîne-i İskenderî 100

Aziz James (*James Intercisus*) 33

Azra 114, 396

B

Bâbil 331, 492

Bakhüs 225

Barbara Brend 54

Bâyezîd (II. Bayezid) 333

Bedr-i Dilşâd 235

Behiştî 15, 20, 103, 114, 115, 116, 266, 267, 274, 275, 276, 289, 290, 291, 292, 293,
294, 295, 307, 309, 312

Behrâm u Zühre 92

Belkıs 158, 186-188, 251, 445, 465-468

Beytü'l-Mukaddes 478

Buhârî 141, 207, 273, 332

Bukrat (Hipokrat) 479

Bulgar 496

Büşr 160-162, 189-191, 309, 477-489

C

Calypso 84, 221

Câsiye (sure) 206

Cem Dilçin 249

Cemşîd 242, 334, 372, 377, 379, 458, 568, 595

Ceyhun 390, 403, 592

Charles Fell 29

C. E. Wilson 268

C. H. Tawney 59, 61

Christianity in Persia and the Status of Non-muslims in Iran 34

Christine van Ruymbeke 10, 58

Cosmology and Architecture in Premodern Islam 230, 239

Ç

Çeng-nâme 91, 193, 223

Çin 157, 184, 199, 332, 338, 345, 347, 349, 361, 378, 395, 396, 403, 405-408, 414,
417, 432, 434, 459, 461, 462, 464, 467, 468, 470, 471, 491, 493, 496, 516,
528, 529, 530, 549, 561, 566, 580, 589

D

Dârâ 568

Davud (peygamber) 383, 565

Dean A. Miller 183

Demeter 80

De Vita Caesarum 63, 94

Devletşah 36, 56

Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology 88

Dictionary of Saints 33

Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar 35, 38, 193

Doğu Mitolojisinin Edebiyata Etkisi 36

Dört Arketip 194

Duhân 206

Dursun Ali Tökel 35, 38, 193

Dyonisos 225

E

Ebih 79

Ebûbekir (halife) 327

Ebû Cehil 475

Ebû Leheb 475

Ebû Sa'id Gerdizî 40

Edebiyat ve Dil Yazıları: Mustafa İsen'e Armağan 92, 223

Ehsan Yarshater 31

Elbürz 34, 210, 357, 398

Ellen Conroy 192, 193

Emin Yümnî 103

Emir Hüsrev 1, 5, 54, 95, 100, 101, 264, 274, 286, 309, 312, 601, 604

Enki 77, 85

Enlil 80

Enver Konukçu 35

Erdeşir I 16, 33, 73, 251, 335, 371

Ereşkigal 78, 91

Erjeng 332

Eros 235

Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı 192

Ester 9, 15, 64-69, 94

Ethem Cebecioğlu 209

F

Farhang-e Shahnameh 31

Faruk Kadri Timurtaş 256

Fars Mitolojisi 70, 71

Fatih Usluer 203

Ferhâd 20, 104, 251, 420, 498, 599

Ferhâd ü Şîrîn 20, 104

Feridun 72, 97

Ferverdîn 334, 595

Filiz Kılıç 126

Firdevsî 2, 8, 12, 18, 25, 32, 35, 39, 40, 44, 46, 48, 52, 53, 54, 55, 56, 63, 64, 90, 95,
96, 97, 102, 105, 116, 117, 119, 182, 221, 264, 265, 274, 275, 277, 278, 279,
280, 281, 282, 283, 284, 286, 290, 294, 295, 307, 312, 601

Fitne 8, 18, 19, 39, 49, 52, 54, 55, 64, 65, 68, 69, 82, 89, 90, 92-94, 140, 147-150,
250, 253, 273, 274, 277, 278, 288, 291, 305, 308, 335, 385-392, 395, 397-
400, 596, 598

Furkan (sure) 206

Fussilet (sure) 206

Fuzûlî 2, 212, 236, 249

Fuzûlî Divanı 212, 236

G

Gazâlî 228

Gazneli Mahmud 96

Geoffrey Greatrex 33

Georg Krotkoff 6,7, 182, 186, 209, 211, 224, 226

Gerard Friell 33

Gherardo Gnoli 72

Gholam Hosein Yousofi 199

Gilgameş: Tarihte İlk Kral Kahraman 80

Gılgamış 45, 77, 80, 85, 94, 193

Giacomo Puccini 58, 211

Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary 76

Gönül Tekin 3, 21, 91, 92, 223, 193

Greek and Roman Mythology A to Z 74

Gurârü's-Siyer 54

Günay Kut 15, 108, 109, 111, 112, 114

Gwendolyn Leick 88

H

Hâbil 513

Hadım Ali Paşa 132

Hâfız-ı Şirâzî 5, 199

Halil Çeltik 129, 130, 133, 263, 264

Hamel 231, 233, 236, 244, 245, 341, 474, 565

Hanzâde Güzelova 15, 16, 103, 108

Harezmi 418

Hârût 331

Havarnak 42, 67, 68, 98, 119, 120, 139, 143, 145, 149, 152, 225-227, 234, 237, 240,
246, 276-278, 288, 289, 308, 311, 312, 347, 349, 356, 359, 360, 394, 420,
423

Hayâtî 141, 178, 197, 199, 248, 316, 323, 325, 332, 336, 400, 410, 429, 458, 475,
490, 508, 528, 549, 565, 593

Hayr 200, 530-536, 538, 540-549

Hayretü'l-Ebrâr 104

Hebennak 439

Heft Câm 2

Heft Meclis 203

Heft Seyyâre 2

Hellmut Ritter 36

Herakles 79, 84

Heşt Bihişt 1, 25, 54, 95, 100, 101, 102, 106, 113, 114, 117, 126, 127, 136, 203, 286,
429

Hıtâ 338, 461, 491

Hızır 244, 527, 536, 540, 565

Hikmet İlaydın 46, 56, 95, 104, 264, 278, 286

Hind/Hindistan 16, 73, 252, 285, 292, 309, 361, 414, 418, 427, 430-432, 457, 491

Hira 17, 25, 30, 31, 42

Historia Apollonii Regis Tyri 58, 94

Historia Ecclesiastica 40, 41

Horasan 403

Hossein Shahidi Mazandarani 31, 32

Hudây-nâme 96

Hudûdü 'l-Âlem 40

Hurufilik 203

Huvava (*Humbaba*) 80

Hüsn ü Aşk 200

Hüsrev ü Şîrîn 4, 8, 14, 124

Hız. Musa ve Tektanrıcılık 84, 85

I

Islamic Cosmology: A Study of As-Suyûtî's al-Hay'a as-sanîya fî l-hay'a as-sunnîya

229

İ

İbn Arabî 228, 230

İbn Kuteybe 96

İbrâhîm (peygamber) 339, 419

İbrahim Kutluk 107

İhvân-ı Safâ 228

Īnanna 77-80, 90-92

Īnṣâü 'd-devâir 230

Īsa (peygamber) 350, 419, 540, 550

Īsfendiyâr 335

Īsis 80, 193

Īskendernâme 4, 13, 14, 124, 125, 127, 130-134, 316, 317

Īskender Pala 208, 244

Īslam Ansiklopedisi 30, 35, 103, 134, 135

Īsmail Hakkı Bursevî 180, 181, 191, 195

Īsmail Ünver 14, 15, 103, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 327

İṣṭar 77, 78, 90, 224, 235

J

Jacob Neusner 26

Jean Bottero 3, 21, 80

Jeremy A. Black 76

Jerome W. Clinton 7, 8

Joachim Sliwa 12, 52

John H. Ragors 87

Josef Elfenbein 57, 58

Joseph Campbell 82-86

John J. Delaney 33

Julie Scott Meisami 6, 7, 239, 268

K

Kahramanın Sonsuz Yolculuğu 82, 83, 92

Kamer 198, 328, 362, 385, 467, 522, 528

Kâmûs-ı Türkî 74

Kamran Talattof 7, 8

Kathasaritsagara 59, 61, 102

Kathleen N. Daly 74

Kehf (sure) 193, 206, 207

Keşmir 495

Keyhüsrev 73, 84

Keyûmers 97, 251

Keyvân 238,239, 251, 411, 428

Kınalızâde Tezkiresi 107

Kıssa-i Behrâm-şâh-ı Cihân u Gülendâm 57

Kubâd 335

Kudsî (*Kudsî Çelebi*) 20, 102, 103, 112, 113, 603

Kudüs 478, 488

Külliyât-ı Hamse-i Nizâmî 236, 267

Künhü'l-Ahbâr 113, 115

Kürd 90, 170-172, 532, 534, 535-38, 540, 546, 548

L

Lâmi'î Çelebi 15

Latîfî 106-114, 128, 134

Leylâ 362, 430, 467, 486, 556, 580

Leylâ vü Mecnun 4, 8, 14, 20, 104, 106, 114, 131, 132, 209, 227

Lisa Golombek 12, 50

Lisa Volov 12

Lokmân 479

Lubâbü'l-Elbâb 36

M

Magrib 361, 416, 417

Mâhân 198, 260, 298-301, 509-527

Mahzenü'l-Esrâr 125, 127, 129-131

Mani 105, 106, 152, 277, 282, 284, 311, 493

Marduk 85

Marian Rengel 74

Marie Lukens Swietochowski 12, 50

Mârût 331

Mary Boyce 73, 90

Mars 71, 74-77, 81, 86-88, 91, 92, 194, 239, 245

Martin Sicker 27, 28, 31, 34, 37

Masalın Biçimbilimi 83

Mâşîzâde Dervîş Fikrî 92

Matla'ü'l-Envâr 100

Mecâlisü'n-Nefâis 104

Mecnûn 114, 362, 430, 467, 511, 556, 580, 584

Mehmed Hân (Fâtih) 334, 336

Melihâ 482-486

Mesûdî 96

Metin And 21

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî 128

Mezopotamya: Yazı Akıl ve Tanrılar 3

Mırrîh 230, 238, 428

Mısır 345, 416, 484, 509

Michael H. Dodgeon 33

Michail Andreopoulos 66, 67

Mihrdâd Hicâzî 8, 202

Mircea Eliade 21

Molla Câmi 5, 8, 101, 105, 114, 266

Muazzez İlmiye Çığ 80

Muhakemetü'l-Lugateyn 104

Mustafa Âlî (Gelibolulu) 115

Muhammed Muîn 6, 202, 204, 206

Murâd-nâme 235

Mülk (sure) 206

Mü'minûn (sure) 206

Münzir 25, 30, 37, 43, 67, 97, 98, 119, 143, 144, 273, 275, 279, 288, 295, 343, 351,

352, 354, 355, 360, 372

Müşteri 231, 235, 238, 244, 346, 367, 433, 448, 474, 534, 570

Myths from Mesopotamia: Creation, The Flood, Gilgamesh, and Others 77

N

Narsi/Narse 30, 33, 36, 404

Nebe 206

Nebi Yılmaz 14, 15, 129, 132, 133

Nergal 77, 87, 88, 91

Nesrin Ali Ekberî 8

Netâyicü'l-Fünûn 35

Nev'î 35

Nev'izâde Atâyî 2, 98, 103

Nil 527, 592, 593

Nimet Yıldırım 70, 71, 204

Ninurta 77

O

Odysseus 45, 84, 94, 221

Oedipus 84

O. J. W. Gibb 108-111

Orhan Kemal Tavukçu 129, 131, 133, 134

Osman (halife) 327

Osmanlı Müellifleri 113

Osmanlı Şiir Tarihi 108, 111

Osmanlılar ve Ölüm 181

Otto Rank 85

Ö

Ömer (halife) 327

Ömür Ceylan 180, 208

P

Persephone 80

Perseus 79, 84

Perspectives on Persian Painting: Illustrations to Amir Khusrau's Khamsah 54

Pervin 231, 346, 401, 449-51, 533

Pisagor 202

Poseidon 48, 94

Pre-Islamic Middle East 27, 28

Prudence Harper 12, 49

R

Rahşân (yıldız) 246, 250

Râst-rûşen 574, 580, 583, 585, 588

Rıdvan Canım 107-114, 126, 128

Rıdvâniyye 14, 129, 131-133

Richard Ettinghausen 11, 12, 49, 50

Richard Nelson Frye 30, 31

Rûm (Anadolu) 126, 315, 344, 345, 378, 388, 417, 420, 432, 439, 456, 459, 476,
491, 495, 549

Rus 491, 506

Rüstem 97, 221, 251, 335, 411

S

Sadeddin El-Hamavî 230

Samer Akkach 230, 239

Samuel N. C. Lieu 33

Samuel Noah Kramer 21, 76-81, 85

Sarah Stewart 24

Sargon 84

Sasani 1, 11, 12, 16, 24, 25, 26, 27, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 39, 41, 45, 46, 47, 48, 49,
51, 53, 70, 71, 72, 73, 74, 81, 86, 88, 94, 96, 97, 116, 204, 279, 601

Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire 27

Sayıların Gizemi 204

Seâlibî 54, 94, 96

Seb'a-i Seyyâre 7, 25, 104, 117, 230, 265, 276, 278, 288

Sehban 334, 409

Sehî Bey 106, 113, 126-129, 134, 136

Selîm (Yavuz) 333, 336

Selmân 409, 534, 543

*Shahrestaniha-i Iranshahr: A Middle Persian Text on Late Antiques Geography,
Epic, and History* 73

Sigmund Freud 55, 84, 85

Siklâb 366, 423, 495, 512

Sinimâr/Sinmâr 8, 9, 39, 82, 120, 139, 143, 152, 225, 240, 273, 276, 277, 308, 344-
346, 348, 420, 423, 427

Siyavuş 568

Somadeva 58, 59

Stephen Williams 33

Subhizâde Feyzî 103

Süleyman (peygamber) 187, 188, 272, 330, 338, 445, 459, 465-467

Süleymân Han (Kânûnî) 132

Süleyman Uludağ 180

Sümer 3, 76-92, 597

Sümerlerin Kurnaz Tanrısı Enki 85

Süreyya (yıldız) 452, 540

Syntipas (*Sindibâd*, *Sinbâd*) 9, 58, 65-68

Ş

Şehnâme 2, 11, 12, 18, 25, 31, 39-41, 49-51, 94-97, 104, 117, 182, 183, 221, 274,
277-281, 294, 596

Şener Demirel 15, 114, 115, 182, 276, 289

Şer 223, 250, 252, 310, 530-532, 537, 546-548

Şeyde 8, 9, 86, 99, 152, 210, 273, 276, 277, 288, 425

Şeyh Gâlib 180, 191, 239, 240

Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı 239

Şîrîn 498

Şûrâ (sure) 206

T

Taberî 25, 32, 35, 36, 38, 40, 42, 43, 46, 48, 94-96, 141, 273, 332

Talâk 206

Talmudic Judaism in Sasanian Babylonia 26

Tammuz 80, 92

Târihü 'l-Rüsûl ve 'l-Mülûk 40

Tasavvufî Şiir Şerhleri 180

Tasavvuf Terimleri Sözlüğü 180

Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü 209

Taşlıcalı Yahyâ 194

Tatar 54, 100, 147, 290, 310, 386, 549

Tezkiretü 'ş-Şu 'arâ ve Tabsiratü 'n-Nuzamâ 128

The Cambridge History of Iran 24, 30, 31

The Epic Hero 183

The Lives of Saints 29

The Myth of the Birth of the Hero 85

Theodoret 40, 42

The Poetry of Nizami Ganjavi: Knowledge, Love, and Rhetoric 7, 8
The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars 33
The Rome that did not Fall: The Survival of The East in The Fifth Century 33
The Seven Sages of Rome 65, 66
The Symbolism of Color 192, 193
Thierry Zarcone 181
Tirmizî 207
Touraj Daryaee 24-30, 73
Trabzonlu Ramazan 103, 104
Tuhfe-i Vehbî 192
Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi 134

U

Utarid 230, 238, 245, 433

W

Walter Andrews 239
Walter Feldman 7
Warren T. Treadgold 33
William Shakespeare 211

V

Vâhid Destgerdî 236, 267

Vâmık 114, 396

Vedic Mythology 79

Venedik Taciri 58, 211

Venüs (*Nâhid, Anahid*) 89-92, 224, 233, 239, 242-244

Vladimir Propp 83

Y

Yazıcı Dursun Bey 127

Yazmalar Arasında 15, 112

Yemen 51, 85, 97, 105, 112, 119, 142, 143, 146, 197, 251, 252, 275, 278, 279, 282,
288-90, 295, 310, 311, 342, 343, 345, 349, 367, 491, 508

Yezdigürd I 16, 17, 25-32, 36-38, 41, 46, 61, 67, 97-99, 105, 118, 139, 141, 142,
146, 231, 232, 273, 275, 278-281, 288, 289, 295, 304, 310-312, 341, 353,
364, 365, 368, 370, 374

Yunus (peygamber) 83, 84

Yusuf (peygamber) 114, 419, 509, 517, 550

Yûsuf u Züleyhâ 20

Z

Zelîhâ/Züleyhâ 20, 66, 251, 445

Zerâvend 401

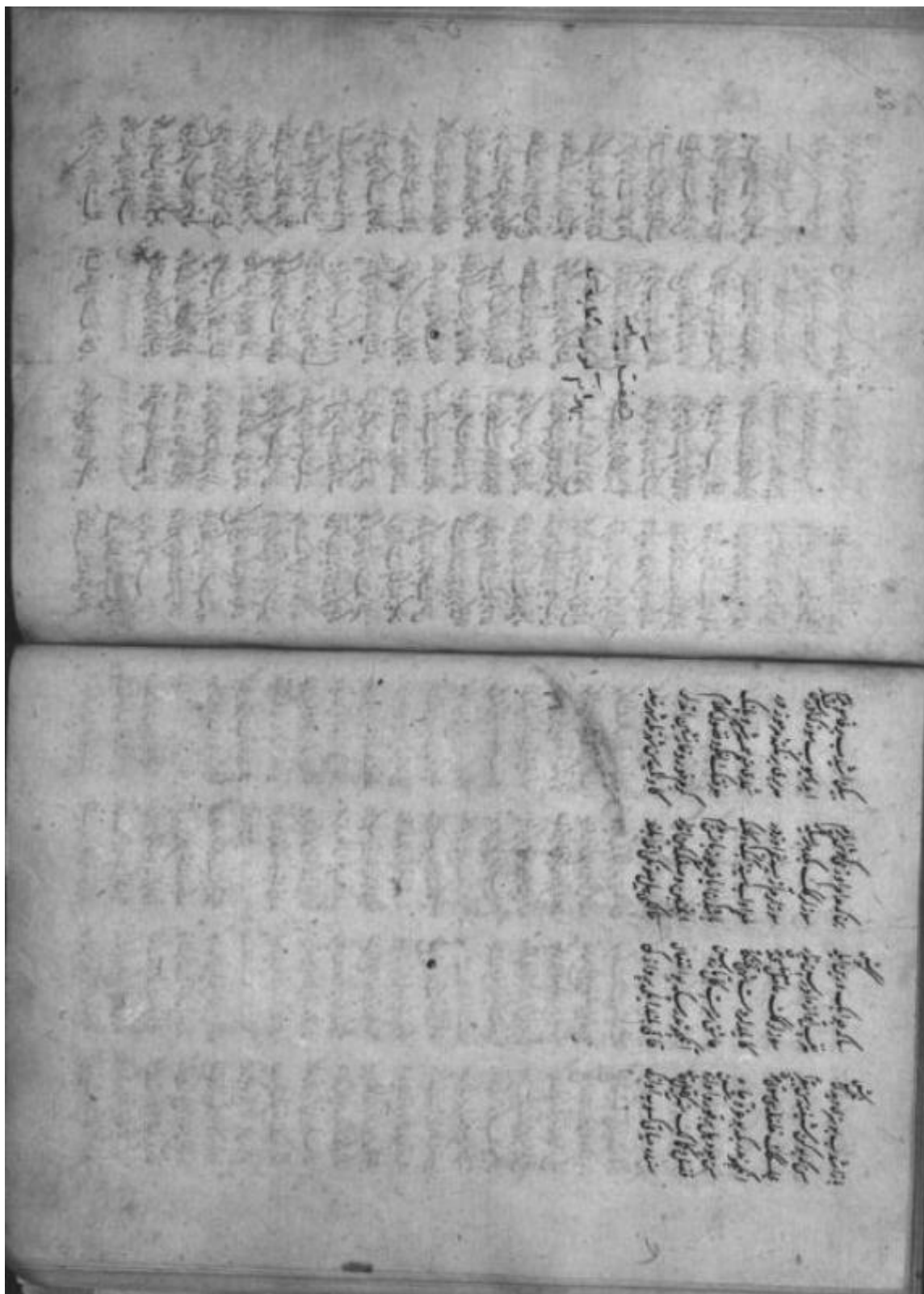
Zeynü'l-Ahbâr 40

Zühal 230, 244, 236, 444, 565

Zuhruf (sure) 206

Zühre 90, 92, 230, 231-34, 238-43, 247, 250, 346, 354, 379, 381, 389, 433, 444, 464,
469, 470, 497, 511, 533, 541, 561

Zümer (sure) 204



[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

