

THE STORY OF *CÂMASB-NÂME* (ŞÂHMÂRÂN)

AS A BETRAYAL NARRATION:

AN INTERTEXTUAL AND PSYCHOMYTHOLOGICAL ANALYSIS



FATMA AKMAN

BOĞAZİÇİ UNIVERSITY

2024

THE STORY OF *CÂMASB-NÂME* (ŞÂHMÂRÂN)
AS A BETRAYAL NARRATION:
AN INTERTEXTUAL AND PSYCHOMYTHOLOGICAL ANALYSIS

Thesis submitted to the
Institute for Graduate Studies in Social Sciences
in partial fulfillment of the requirements for the degree of
Doctor of Philosophy
in
Turkish Language and Literature

by
Fatma Akman

Boğaziçi University

2024

BİR İHANET ANLATISI OLARAK *CÂMASB-NÂME* (ŞÂHMÂRÂN)
HİKÂYESİNİN METİNLERARASI VE PSİKOMİTOLOJİK ANALİZİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Doktora Tezi

Fatma Akman

Boğaziçi Üniversitesi

2024

The Story of *Câmasb-nâme* (Şâhmârân) as a Betrayal Narration:

An Intertextual and Psychomythological Analysis

The thesis of Fatma Akman

has been approved by:

Assoc. Prof. Tülay Gençtürk Demircioğlu
(Thesis Advisor)

Assoc. Prof. Zeynep Sabuncu
(Thesis Co-Advisor)

Prof. Fatma Büyükkarcı Yılmaz

Assist. Prof. Nazlı İpek Hüner

Prof. Müjgan Çakır
(External Member)

Prof. Hanife Koncu
(External Member)

December 2024

DECLARATION OF ORIGINALITY

I, Fatma Akman, certify that

I am the sole author of this thesis and that I have fully acknowledged and documented in my thesis all sources of ideas and words, including digital resources, which have been produced or published by another person or institution;

this thesis contains no material that has been submitted or accepted for a degree or diploma in any other educational institution;

this is a true copy of thesis approved by my advisor and thesis committee at Boğaziçi University, including final revisions required by them.

Signature.....

Date

ABSTRACT

The Story of *Câmasb-nâme* (Şâhmârân) as a Betrayal Narration:

An Intertextual and Psychomythological Analysis

The aim of this study was to analyze the prose story of *Câmasb-nâme* within various theoretical frameworks. First, a transcription of the manuscript was completed. *Câmasb-nâme* is identified as a frame story. To enhance understanding, a comprehensive summary was prepared, including the underlying stories. Research indicates that the origin of *Câmasb-nâme* is "The Tale of the Underground Sultan Yemliha" from One Thousand and One Nights. Due to missing folios in the manuscript, a summary of "The Tale of the Underground Sultan Yemliha" was created to complete the semantic and contextual understanding of the text we have. A comparative analysis of both stories was also conducted. One of the main objectives of this thesis was to analyze *Câmasb-nâme* from a psychomitolological perspective. In this context, reference was made to Y. N. Harari's "Sapiens," emphasizing the significance of storytelling in human history. The analysis utilized Freud's concepts of the individual unconscious and Jung's ideas of the collective unconscious and archetypes. It was shown that *Câmasb-nâme* presents a "masculine-political" life model centered around the male figure, who sustains a patriarchal society. Additionally, *Câmasb-nâme* was defined as a "narrative of betrayal." The study focused on betrayal through intertextual theory, examining narratives such as "Adam and Eve," "Abel and Cain," and "The Story of Joseph." The functionality of betrayal in the hero's life and its possible reasons were discussed. Finally, the study concluded by examining the dynamics of the roles of Victim, Rescuer, and Persecutor among the main characters within the Karpman Drama Triangle.

ÖZET

Bir İhanet Anlatısı Olarak *Câmasb-nâme* (Şâhmârân) Hikâyesinin

Metinlerarası ve Psikomitolojik Analizi

Bu çalışmanın amacı mensur *Câmasb-nâme Hikâyesi*'ni farklı kuramsal bağlamlarda analiz etmektir. Öncelikle el yazması metnin transkripsiyonu yapıldı. *Câmasb-nâme* bir çerçeve hikâyedir. Bu nedenle anlaşılır olması için, alt katmandaki hikâyelerle birlikte kapsamlı bir özet hazırlanmıştır. Araştırmalar, *Câmasb-nâme*'nin kökeninin, Binbir Gece Masalları'ndaki "Yeraltı Sultanı Yemliha'nın Öyküsü" olduğunu göstermektedir. Nüshada eksik varaklar olduğundan elimizdeki metnin anlamsal ve bağlamsal olarak tamamlanması için "Yeraltı Sultanı Yemliha'nın Öyküsü"nin özet yapıldı. Bu öykünün *Câmasb-nâme* metni ile karşılaştırmalı analizi de yapıldı.

Bu tezin temel amaçlarından biri de *Câmasb-nâme* metninin psikomitolojik olarak analizini yapmaktır. Bu bağlamda, Y. N. Harari'nin *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens* adlı eserine atıfta bulunarak hikâye anlatımının insanlık tarihindeki önemi vurgulandı. Psikomitolojik analizde Freud'un bireysel bilinçdışı ve Jung'un kolektif bilinçdışı ile arketip kavramları kullanılmıştır. *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nin ataerkil toplumun kurucusu ve devam ettiricisi olan erkeği odağına alan "eril-politik" bir yaşam modeli ortaya koyduğu gösterildi. *Câmasb-nâme* ayrıca bir "ihanet anlatısı" olarak tanımlandı. Metinlerarası kuram odağında ihanet izleğine odaklanıldı. İhanet izleği "Âdem ile Havva", "Habil ile Kabil" ve "Yusuf Kıssası" gibi öyküler üzerinden incelenmiştir. İhanetin kahramanın hayatındaki işlevselliği ve muhtemel nedenleri tartışılmıştır. Son olarak, çalışma Karpman Drama Üçgeni çerçevesinde ana karakterlerin kurban, kurtarıcı ve zalim rollerinin dinamiklerini inceleyerek sona ermektedir.

CURRICULUM VITAE

NAME: Fatma Akman

DEGREES AWARDED

PhD in Turkish Language and Literature, 2024, Boğaziçi University

MA in Turkish Language and Literature, 2012, Boğaziçi University

BA in Turkish Language and Literature, 2009, Boğaziçi University

AREAS OF SPECIAL INTEREST

Ottoman prose and poetry, Rewriting in Ottoman literature, Ottoman religious and mystical themes. Modern Turkish Literature, Mythology, Psychomythology, Psychology, Theory of Feminism in Literature, Gender in Ottoman Literature

PUBLICATIONS

Conference Proceedings:

“Karagöz ve Ortaoyunlarında; Araba Sevdası ve Felatun Bey ile Rakım Efendi romanlarında Dil Üzerinden Yaratılan Züppelik Meselesinin Performans Olarak Nasıl Yansıtıldığı.” Boğaziçi University Department of Turkish Language and Literature Graduate Symposium: “Yazıdan Söze”, İstanbul: 22-23 May 2014.

“Cinânî’nin Bedâyiü’l-Âsâr Eserindeki Mekk-i Zenan (Kadınların Hileleri) Hikâyelerinin Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Açısından Değerlendirilmesi.” Second European Convention on Turkic, Ottoman and Turkish Studies (Turkologentag 2016) of the Society for Turkic, Ottoman and Turkish Studies (GTOT), Hamburg: September 14th – 17th, 2016.

“Hikâye-i Zen-Dost (Hikâye-i Mekk-i Zenan-ı Acuz) Metninin Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Açısından İncelenmesi.” First International Scientific Researches

Congres Humanity and Social Sciences (IBAD Conferences), Madrid-Spain, 19-20
May 2016

MA Thesis

Akman, F. (2012) *Hikâye-i Zen Dost or Hikâye-i Mekk-i Zenân-ı 'Acûz: Critical edition, textual analysis, glossary* (Unpublished MA thesis). Boğaziçi University, İstanbul, Turkey.

PROFESSIONAL EXPERIENCE

Working Experience

2015-... Boğaziçi University, Faculty of Science and Literature, Turkish
Language Courses Coordination Unit, Lecturer (Full time)
2021-2022 Boğaziçi University, Faculty of Science and Literature, Turkish
Language and Literature, Lecturer [Ottoman Turkish-TKL101 (Part-time)]
2014-2015 Boğaziçi University, Faculty of Science and Literature, Turkish
Language Courses Coordination Unit, Lecturer (Part time)
2012-2015 Translator, Translation of the monthly magazine: Personal Excellence
(English to Turkish translation)
2012-2015 Editor, Editor of the monthly magazine: Personal Excellence

Teaching Experience

TK 221 (Turkish for Native Speakers I)
TK 222 (Turkish for Native Speakers II)
TKL 101 (Ottoman Turkish)

Books Prepared For Publication:

Sırpsevdi, Hüseyin Rahmi Gürpınar, Translate from Ottoman Turkish to Turkish and
Preparing for Publication (with Ayşegül Pomakoğlu). Dergâh Publications, 2021.
İntibah, Namık Kemal. Simplifying and Preparing for Publication with notes.
Koridor Publications, 2019.

Yeniden Bağlanmak, Kayıp ve Yas Sürecinde Hayata Yeniden Tutunmak, Timur Harzadın. The developer editor and preparing for publication. Kanon Kitap Publications, 2021.



İÇİNDEKİLER

BÖLÜM 1: GİRİŞ.....	1
1.1 Teze dair genel bir bakış	1
1.2 <i>Câmasb-nâme Hikâyesi</i> 'nin kaynağı, <i>Câmasb-nâme</i> 'ler üzerine yapılan bazı çalışmalar, yurtiçi ve yurt dışında tespit edilen el yazması bazı nüshalar	10
BÖLÜM 2: <i>HİKÂYE-İ CÂMASB-NÂME</i>	15
2.1 <i>Hikâye-i Câmasb-nâme</i> metninin transkripsiyonu	15
2.2 Nüsha tavsifi ve metin tespitinde takip edilen yöntem	89
2.3 Müstensih ve imla özellikleri	92
2.4 <i>Câmasb-nâme Hikâyesi</i> 'nin alt başlıklara bölünerek yapılan ayrıntılı özetini	94
2.5 <i>Bin Bir Gece Masalları</i> 'ndan “Yeraltı Sultanı Yemliha'nın Öyküsü”nün özetini	144
2.6 Kendi “düzenine” dönen ve dönemeyen “yeraltı sultanı”: <i>Hikâye-i</i> <i>Câmasb-nâme</i> ile “Yeraltı Sultanı Yemliha'nın Öyküsü”nün karşılaştırılmalı analizi	158
BÖLÜM 3: <i>HİKÂYE-İ CÂMASB-NÂME</i> 'NİN PSİKOMİTOLOJİK ANALİZİ	168
3.1 İnsanı anlamak ve anlatılara bakmak: insan niçin hikâye yarattı ve onları sürekli “değiştirerek” neden anlattı?	168
3.2 Kahramanın yolculuğu: peki ama kahraman kimdir? (<i>Câmasb</i> , Belkiya ve Cihan Şah üzerinden kısa bir bakış)	185
3.3 <i>Câmasb-nâme Hikâyesi</i> 'nde anne arketipi: Şâhmârân	196

3.4 Şâhmârân'dan Câmasb'a: Doğanın ya da annenin/kadının beden bilgeliğinin erkeğe (baba-oğula) aktarımı	203
3.5 <i>Câmasb-nâme Hikâyesi</i> 'ndeki karakterlerin psikomitolojik analizleri ve birbirleriyle ilişkileri	209
BÖLÜM 4: BİR İHANET ANLATISI OLARAK <i>HİKÂYE-İ CÂMASB-NÂME</i> VE İHANET İZLEĞİ BAĞLAMINDA METİNLERARASILIK	261
4.1 Metinlerarasılık kuramı ve ihanet izleği bağlamında metinlerarasılık ..	261
4.2 İhanet anlatıları: <i>Hikâye-i Câmasb-nâme</i> , “Âdem ile Havva Hikâyesi”, “Habil (Abel) ile Kabil (Kayın)” ve “Yusuf Kıssası”nın ihanet izleği bağlamında metinlerarası analizi.....	267
4.3 İhanetin işlevi: Yolculuk-mücadele-olgunlaşma.....	275
BÖLÜM 5: KARPMAN DRAMA ÜÇGENİNE GÖRE <i>CÂMASB-NÂME HİKÂYESİ</i> 'Nİ YENİDEN OKUMAK: KURBAN, KURTARICI, ZALİM.....	278
5.1 Karpman Drama Üçgeni: Kurban, kurtarıcı, zalim	278
5.2 <i>Câmasb-nâme Hikâyesi</i> 'nde rol geçişleri: Hem kurban hem kurtarıcı hem zalim olunabilir mi?	279
5.3 Kurban psikolojisiyle özdeşim sonucu dönüşen başlık: <i>Câmasb-nâme Hikâyesi</i> 'nden “Şâhmârân Hikâyesi”ne	291
BÖLÜM 6: SONUÇ.....	295
EK A: UZUN ÖZET (EXTENDED ABSTRACT)	296
EK B: ALİM ŞERİF ONARAN'IN KALEMİNDEN BİNBİR GECE MASALLARI'NIN BATIDAKİ ÇEVİRİ SERÜVENİ VE KENDİ SEÇTİĞİ NÜSHA.....	302
EK C: TIPKIBASIM.....	304
KAYNAKÇA.....	355

TEŞEKKÜR

Tez çalışması esnasında bana verdikleri kıymetli emekleri için danışmanlarım Zeynep Sabuncu ve Tülay Gençtürk Demircioğlu'na, tez jürisinde yer alıp kıymetli desteklerinden dolayı Fatma Büyükkarcı Yılmaz, Hanife Koncu, Müjgan Çakır ve Nazlı İpek Hüner hocalarıma; üzerinde çalışmak için tez metni belirleme sürecinde desteğini esirgemeyen Günay Kut hocama teşekkür ederim.

Ayrıca sadece tez süreci boyunca değil her zaman ve her koşulda yaşadığım pek çok zorlukta dostluk ve destekleriyle hep yanımda olan Mahmut Bali'ye, Günay Koçhan'a, Emine Akgünlü'ye, Özlem Erkek'e, Damla Duman'a, Özlem Polat Atan'a ve Merve Balcı'ya içten teşekkür ederim.

Fatma Akman 2024

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. Kahramanın yolculuk döngüsü	188
Şekil 2. Karpman Drama Üçgeni	278



BÖLÜM 1

GİRİŞ

1.1 Teze Dair Genel Bir Bakış

Bu bölüm diğer bölümlerde nelerin yapıldığına dair genel bir bakış açısı sunmak, tezin sınırlarını belirlemek ve tezin kabaca dayandığı teorilerin neler olduğunu zikretmek için yazılmıştır.¹ Ayrıntılar, kaynaklar, analizler ilgili bölümlerde yapıldığından bu bölüm tezin içinde genel itibariyle neler var diye merak edenler için yazılmıştır denebilir.

Bu tezde, müellifi ya da müstensihi bilinmeyen, Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarhan 66 numarada kayıtlı olan bu mensur *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nin transkripsiyonu ve sonra da ayrıntılı bir özeti yapılmıştır. Bir sonraki aşamada bu hikâye üzerine “ne yapılabilir” diye düşünmeye başlanmıştır. Bu düşünme sürecinde hikâye psikomitolojik olarak; ihanet odağında metinlerarası bağlama ve “kahramanın” rollerinin sürekli değişmesi açısından da “Karpman Drama Üçgeni: Kurban, Kurtarıcı ve Zalim” rollerine göre analiz edilmeye karar verilmiştir.

Câmasb-nâme Hikâyesi'nin psikomitolojik bir analizini yapmak hem oldukça cezbedici hem de “sakıncaları” olan bir durumdu. Üzerinde çalışılan *Câmasb-nâme*'ye, arkaik bir figür olarak tanımlanabilecek olan Şâhmârân'a, diğer karakter ve olaylara modern zamanın “modern” alanı olan psikolojinin yine “modern kuramıyla” (psikanalizle) bakmak anakronik bir okumayı/analizi beraberinde getirme tehlikesine her daim açık olmasına rağmen yapılan analizleri iman edilecek ya da edilmesi gereken yorumlar olarak değil spesifik

¹ Bu bölümde sözü edilen arketip, psikomitoloji, metinlerarasılık gibi bazı kavramlara dair kapsamlı açıklamalar ya da kaynaklar için ilgili bölümlere gitmek gerekmektedir.

bir metni farklı bakış açılarıyla okuma çabası biçiminde kabul etmek yerinde olur.

Bu bağlamda Saffet Murat Tura'nın *Asiye Hatun: Rüya Mektupları* adlı çalışma üzerine yazdığı "Şeyh ve Ayna" adlı incelemesinde değindiği şu nokta bu çalışma için de önemlidir:

"İlk bakışta yüzyıllarca önce, farklı bir kültürel ortamda yaşamış bir insanın gördüğü birkaç rüyadan yola çıkarak kişiliğini, çocukluğunu, anne babasının özelliklerini, bu kişiliğin hastalıklı yönlerini saptamak çok iddialı, hatta saçma görülebilir. Zaten ben de bu yazıda ulaşacağım sonuçlardan emin değilim; son tahlilde psikanalitik bir düşünce oyunundan öte bir anlam da yüklemiyorum. Çünkü bu yazı geniş ölçüde elimizdeki çağdaş psikanaliz kuramlarına dayanacak ve üstelik bu kuramlar sayesinde üzerine yargıda bulunduğumuz olgu (Asiye Hatun) somut olarak incelenemeyeceğine göre söz konusu teorileri ne doğrulama ne de yanlışlama imkânı olacak." (Tura: 2002, s.11)

Dolayısıyla bir metne psikomitolojik bir okuma yapabilmek o metne psikanalitik bir bakışla bakmayı gerekli kılmaktadır. Bu minvalde S. Freud, C. G. Jung ve onların ardılları olan J. Campbell, Bilgin Saydam ve diğer birçoklarının çalışmalarına bakılmalıdır. Nitekim ilgili bölümlerde bu yapılmaya çalışıldı. Psikanalitik bakış açısı doğrultusunda da şekillenen psikomitoloji kavramını anlamlı kılabilmek için insanın fiziksel, zihinsel ve duygusal evrimini anlamak gerekmektedir. Psikomitoloji kavramının mit kısmı yani mitler insanın her anlamdaki evrimsel süreçlerinin taşıyıcı sandıkları gibidir. Bu sandıkların işlevini ve içindekileri anlamak, görmek ve üzerine düşünmek gerekmektedir. Mitlerin/hikâyelerin neden ve nasıl olduğunu anlamak gerekmektedir. Bu nedenle, insanı, evrimini ve neden sürekli hikâyeye anlattığını anlamak için yani insanın sosyolojik, psikolojik ve kültürel evrim tarihinde hikâyelerin önemini kavramak için Yuval Noah Harari'nin *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens* adlı eseri oldukça aydınlatıcı bir çalışma olarak ortadadır. Harari, zeki insanın Bilişsel Devrim aracılığıyla

hayal gücüyle var olmayan kavramlar üzerine konuşabilen bir varlığa dönüştüğünü ve bu durumun Sapiens'in dilinin en temel özelliklerinden biri olduğunu belirtmektedir. İnsanın evrimsel sürecine bakarak onun fiziksel, duygusal ve sosyolojik geçmişi ile yaşamı algılama tarzını, korkularını, arzularını ve kaygılarını değerlendirerek tüm varoluşunu anlayabilir ya da anlama çabasına girebiliriz.

Kuşkusuz bunun en güzel ve işlevsel aracı insanın yarattığı anlatılardır. Muriel Rukeyser'in "Evren atomlardan değil hikâyelerden oluşmuştur" sözü ise anlatılar üzerinden evrene, evrime ve dolayısıyla insana dair birçok şey öğrenebileceğimizi vurgulayan son derece yerinde bir tespittir. İnsanlık "sonsuz döngüsünü", yaratılışını ve gelişimini çeşitli biçimlerde öykülerde somutlaştırmıştır. Ruhunda, zihninde hatta her hücresinin hafızasında kayıtlı olan (fiziksel, psikolojik veya sosyolojik) tüm evrimsel süreçler -ister mistik ister gerçekçi formlarda- anlatılarla ifade edilmiştir ve edilmeye devam etmektedir. Bu nedenle hangi çağa ait olursa olsun ya da hangi coğrafya veya kültürde incelenirse incelensin; insanın önce hikâyeler anlattığını ardından bunları yazıya geçirdiğini gözlemleriz.

Anlatıların ve mitlerin, insanın evriminin tüm boyutlarını ve en derin dinamiklerini yansıttığı görüşünde artık bir mutabakat sağlanmıştır. Mitler, bireylerin içsel dinamiklerinin dış dünyaya yansıtılarak oluşturduğu toplumsal ürünlerdir. İnsanların fiziksel ve psikolojik gibi evrim süreçleri doğrudan gözlemlenemediğinden, mitler/anlatılar soyut olanın somuta dönüşmesi olarak değerlendirilmelidir. İnsanlar dış dünya gerçekliğini anlamlandırma çabasıdayken, aynı zamanda içsel dinamiklerini de bu gerçeklik üzerine projekte etmektedir. Bu bağlamda insanlar çevresindeki her şeyi kavramaya

çalışırken kendilerini ön plana alarak çeşitli pratikler ve deneyimler edinme gayretindedir; böylece anlaşılamayan her şey özünü bulmaya yönelik bir anlayış geliştirmiş olur.

Mitolojik hikâyeler analiz edilirken bu anlatıların insanlığın ruhsal gelişimi ile bedensel değişimini keşfetmek için önemli bir zemin sunduğu açıktır. Daha önce de belirtildiği üzere Sigmund Freud ve Carl Gustav Jung gibi pek çok uzman da insanların ruhsal gelişim süreçlerini incelemek amacıyla özellikle mitolojik hikâyelere yönelmiştir. Bu noktada dikkat çekilmesi gereken başka bir isim ise Joseph Campbell'dır. *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu* kitabında sunmuş olduğu kapsamlı analizlerle hem mitleri hem de karakterleri anlamamızı sağlar. Fark ettiğimiz üzere farklı kültürlerdeki anlatılarda oldukça yaygın döngüler mevcuttur ki bunlar insana dair durumları açıkça ortaya koyar; ayrıca kolektif bilinçdışının ifade bulduğu mükemmel alan yine hikâyelerdir.

Campbell mit sözcüğünü kullanır çünkü hikâyeler değişse de temel noktalar, mitler aynı ve değişmezdir der. Mitler/anlatılar insanlığın varoluşunu şekillendiren yapı taşlarıdır ve bilinçaltıyla mit arasındaki sıkı ilişki son derece önemlidir.

İster yaratılış isterse kahramanlık mitleri olsun, bu tür anlatılar insanın varoluşsal gelişim çizgisini her anlamda hikâyeleştirir. Hikâye, hikâye anlatmak veya onları dinlemek hayatidir. Şâhmârân'ın hikâye anlatması özelinde düşünersek, Şâhmârân kendisinin ve ötekinin –Câmasb, Belkiya- bütündeki yerini/ konumunu belirginleştirirken, yine kendisinin ve öteki olan herkesin ve her şeyin hikâyesini de bize aktarır. “Psikomitoloji, açık ya da örtük olarak insanın 'bilinçlenme' sürecinde geçtiği aşamaları açımlayan yaklaşımların, özellikle de psikanalitik öğretinin tüm

edimlerinden yararlanır.” (Saydam ve Kızıltan: 2020, s. 30-31) Psikomitoloji, mitlerin psikodinamik yorumlamasından daha fazlasını sunar. Psikomitoloji “ruhun öykübilimi” “varlığın öykübilimi”, “insanın öykübilimi” gibi tanımlamalar eşliğinde aslında insanın tüm açılımlarını kapsar. Psikomitoloji, evrensel ve tümel olanı; evrensel ve tümeldeki özel ve tekili birleştirerek anlamlandırır. (Saydam: 2020) Kısacası, psikomitoloji, mitoloji ve psikolojiyi bir araya getirerek toplumsal yaratım dinamiklerini açıklamayı amaçlar. Bu çerçevede, mitlerin kökenleri, işlevleri ve içerikleri üzerine yapılan incelemeler, insanın bilinçdışı dünyasını anlamak için değerli ipuçları sunmaktadır. Dolayısıyla, psikomitoloji alanı; mitlerin anlamlarını çözümleyerek insanın kolektif bilincine ulaşmak açısından önemli bir araç olarak öne çıkmaktadır. Mitlerde/anlatılarda kahraman, sıradan bir insan olarak yaşam yolculuğuna adım atar; ancak bu süreçte, belirli bir noktada "ölüm" deneyimini yaşar. Bu ölüm, gerçek bir fiziksel sona işaret etmez. Tam tersine, kişinin içsel bir dönüşüm geçirdiği, olgunlaşma sürecinin başladığı bir aşamadır. Sonuç olarak, kahraman, bu deneyimden sonra "yeniden doğar" ve artık daha olgun, daha derin bir anlayışla yola devam eder.

Câmasb-nâme Hikâyesi, bu dönüşüm sürecini anlamamıza yardımcı olurken, kahramanın bireysel ve toplumsal boyutlarını da gözler önüne serer. Bu bağlamda, kahramanın yolculuğu hem bireysel bir gelişim hem de evrensel bir bağlamda insan deneyimlerinin yansıması olarak karşımıza çıkar. Kahramanın amacı ise “dönüşmüş olarak bizlere geri dönmek ve yenilenmiş yaşamdan aldığı dersi öğretmektir.” (Campbell: 2022, s. 25) “Ölmeden önce ölmek” ve “yeniden doğmak” hatta “kendini doğurmak” aslında karakterin ruhsal olarak

yeniden doğmasını işaret etmek için kullanılır çünkü yola çıkan kişiyle dönen kişi hiçbir zaman aynı değildir.

Câmasb-nâme Hikâyesi, temel olarak bir kahramanlık anlatısı veya miti niteliğindedir. Bu eser, insanlara yaşamla yüzleşmeyi, hayatta nasıl davranmaları gerektiğini ve kendilerini var etme yollarını gösteren belirli davranış kalıpları sunmayı da amaçlar. Ayrıca *Câmasb-nâme Hikâyesi*, ataerkil toplumun hem kurucusu hem de devam ettiricisi olan erkeği ele alarak son derece “eril-politik” bir yaşam modeli ortaya koymaktadır. *Câmasb-nâme Hikâyesi* bağlamında “kahramanın sonsuz yolculuğu”nun kısacası “gerçek kendilik” yolculuğunun yansımalarını metinde geçen üç ana erkek karakter üzerinden okumak mümkündür: Belkiya, Câmasb ve Cihan Şah.

Bu anlatıda kahramanı yola çıkaran, “olağan dünyadan çıkıp doğaüstü tuhaflıklar bölgesine doğru ilerle”mesine neden olan en önemli mesele ise bu üç ana karakterin içinde yaşadıkları mevcut dünyada hissettikleri bir tür eksikliğin varlığıdır: Belkiya’da kitabın kayıp bölümü; Câmasb’da yitirilmiş baba ve bilgelik, elde etme hırsına kapılan Cihan Şah için ise güçlü bir “erilliktir.” Şâhmârân figürü yalnızca bir karakter olmanın ötesine geçmekte, aynı zamanda bireylerin ve toplumların bilinçaltındaki derin izleri yansıtan bir sembol olarak da karşımıza çıkmaktadır. Onu incelerken, Carl Jung'un farklı coğrafyalara ve kültürlere ait mitolojik hikâyelerdeki tekrar eden unsurlara dair geliştirdiği bazı kavramların ışığında değerlendirmek oldukça faydalıdır: kolektif bilinçdışı, arketip ve anne arketipi.

Arketipler, masal ve mitlerde sıkça yer alan, bireysel bilinçte farklı anlamlar taşıyabilen ancak kolektif bilinçte evrensel bir öz taşıyan "ilk imgeler" veya "ilk formlar" olarak tanımlanır. Her iki kültür alanında da -

Doğu ve Batı- mitlerin ve dinî anlatıların temel öğeleri arasında benzerlikler bulunmaktadır. Bu benzerlikler, kolektif bilinçdışının varlığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Jung, bu ortak unsurları keşfetme çabasını benimseyerek, çok sayıda arketip tanımlamıştır. Bu bağlamda, Şâhmârân'ın mitolojik anlatımındaki derin anlamlar, Jung'un teorileri ile birleştiğinde, bireylerin ve toplumların ortak deneyimlerini, korkularını ve arzularını yansıtan bir ayna işlevi görmektedir. Onun hikâyesi, yalnızca bir efsane değil; insan psikolojisinin karmaşıklığını anlamak için bir kapıdır. Arketiplerin, bireylerin içsel yolculuklarına ışık tutma potansiyeli, Şâhmârân gibi figürlerde somutlaşmaktadır. Bu durum, bireylerin kendi içsel dünyalarındaki keşiflerinde, geçmişten gelen mitolojilerin ve arketiplerin ne denli önemli bir rol oynadığını gözler önüne sermektedir. Sonuç olarak, Şâhmârân ve benzeri figürler, sadece kültürel birer miras değil, aynı zamanda insan psikolojisinin derinliklerine inen birer araç olarak varlıklarını sürdürmektedir. Bu perspektif, bize kolektif bilinçdışının zenginliğini ve mitlerin evrenselliğini tekrar düşünme fırsatı sunmaktadır.

Jung'un anlatılardan çıkarsadığı birçok arketipin belki de en yaygın bilinenlerinden biri "Anne Arketipi"dir. *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nde, arkaik bir figür olan Şâhmârân karakterinin "iyi anne" imgesiyle özdeşleştiğini bedeninde barındırdığı "yaşam/şifa" ve "bilgelik" unsurlarının varlığıyla görürüz. Ancak yanı sıra bedeninde "ölümü" de taşıdığını gözlemliyoruz. Dolayısıyla aynı zamanda "kötü anne"dir. Bununla birlikte, Şâhmârân gerçek bir annedir; ölümünden sonra oğlu onun gücünü devralarak mirasını sürdürme sorumluluğunu üstlenir. Bu miras yalnızca yeraltındaki oğula değil, yeryüzündeki Câmasb'a da intikal eder. Dolayısıyla metnin sonunda hem yer altı hem de yeryüzü oğullara teslim edilmiştir.

Bu durumu sembolik açıdan ele aldığımızda ataerkinin doğa, doğurganlık ve yaratıcılığı kendisine özgü bir dönüşüm sürecine tabi tuttuğu söylenebilir. Nihayetinde kültürel yapılar içinde yok edilen doğal öğeleri ve erkek bedeni aracılığıyla silinen anneyi/kadını görmemiz mümkündür.

İnsanın fiziksel, ruhsal, kültürel ve toplumsal evrim tarihinin izleri -Jung'un tanımladığı kolektif bilinçdışı kavramını göz önünde bulundurarak- sözlü anlatılarda veya yazılı metinlerde belirgin bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bu durumdan hareketle “metinlerarası” teriminin kullanılması oldukça mantıklıdır; zira bu ortaklıklar metinlerarasılığı zorunlu hâle getirir.² Metinlerarası kuram genel olarak hiçbir anlatının birbirinden bağımsız olamayacağını belirtirken, her metnin mutlaka kendisinden önce kaleme alınmış olan eserlere doğrudan ya da dolaylı yoldan atıfta bulunduğunu ifade eder.

Metinlerarasılık postmodern edebiyat teorisi olarak değerlendirilebilse de anlatılar arası ilişkilerin kökleri insanın dil kullanımına başladığı ve dili aracılığıyla dünyayı algılayıp kurguladığı döneme kadar uzanmaktadır. İnsan bu kurgusal yapı içinde tüm evrimsel kodlarını bünyesinde taşımaktadır. Böylece bireyin evrimi boyunca taşıdığı ortak/kolektif bilinç dışındaki unsurlar görünürlük kazanır. Sonuç itibarıyla, ortaya konulan her hikâye ve kaleme alınan her eser için metinlerarası yaklaşım geçerli bir çerçeve sunar.

Sonsuz metinler dünyasında tüm metinlerarası ilişkilerin ortaya konulabilmesi mümkün değildir. Bu nedenle bu tezin sınırları içinde ihanet odağında izleksel bir metinlerarası ilişki kurmak amaçlanmıştır. İhaneti yalnızca bir bireyin diğerini aldatması veya kandırmasıyla sınırlı kalmadığı, aynı zamanda bir insanın, grubun, toplumun ya da ülkenin başka bir insana,

² Metinlerarasılığın neden ve nasıl zorunlu olduğu ilgili bölümde açıklanmıştır.

gruba, topluma veya devlete karşı ihanet etme durumunun da söz konusu olduğu açıktır. Bu çerçevede ihanetin bireyler arası (grup, toplum ve kültür gibi) bir olgu olduğu net biçimde görülmektedir. İhanet kavramında asıl vurgu genellikle aldatma ve kandırma üzerinedir; zira çoğu zaman dikkat sadece ihanete yöneltilmektedir. Ancak bununla birlikte ihanete uğrayan kişinin ruhsal ve bedensel bütünlüğünün bozulması ya da parçalanması hatta bazen tamamen yok olması (Şâhmârân gibi) durumu da ortaya çıkabilmektedir.

Biri diğerine -duygusal ya da fiziksel olarak ihanet ettiğinde- ihanete uğrayanın yaşadığı duygusal ya da fiziksel acı onun ruhsal ve bedensel bütünlüğünde “parçalanmalara” neden olur ve bütünlüğü sekteye uğrar. Bu çerçevede ihanet; ruhsal/duygusal veya fiziksel/bedensel bağlamda “yapı-bozucu/yapı-parçalayıcı” bir durum olarak ele alınacaktır. Öte yandan, mevcut yapı ve düzenin bozulmasıyla birlikte -iyi ya da kötü ayrımı gözetilmeksizin- ihanetin yeni bir yapı veya düzen oluşturabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. *Câmasb-nâme*'de geçen ihanetler kahramanın yolculuk kararında itici güç teşkil etmektedir; zira kahraman yola çıkmadan önce yahut hareket ederken mutlaka ya ihanete uğrar ya da kendisi başkasına ihanet eder.

Tezin amaçlarından bir diğeri ise Stephen Karpman'ın transaksiyonel analiz yaklaşımından ilham alarak tasarladığı “Drama Üçgeni” odağında *Câmasb-nâme Hiâyesi*'ne bakmaktır. Karpman bu üçgeni, masallardaki karakterlerin rollerini oluşturan ters üçgen formatında sunmaktadır: Kurban-kurtarıcı-zalim temelindeki üç ana rolden oluşan bu yapıda roller arasındaki geçişlerin anlamlandırılması gerekmektedir. Karpman'ın teorisinden bağımsız olmamak kaydıyla Jung'un arketiplerinin izlerini takip eden insan

psikolojisinin kolektif bilinciyle şekillenen belli rolleri hayat boyu oynama eğilimi oldukça yaygınlaşmıştır.

Sonuç olarak bu çalışma yeni okuma biçimlerinden bir örnek olmak iddiasıyla ortadaya konmuştur.

1.2 *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nin kaynağı, *Câmasb-nâme* 'ler üzerine yapılan bazı çalışmalar, yurtiçi ve yurt dışında tespit edilen el yazması bazı nüshalar

1.2.1 *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nin kaynağına dair:

Mustafa Erkan, Agah Sırrı Levend, Günay Kut ve birçok başka araştırmacının *Câmasb-nâme* 'lerle ilgili yaptığı çalışmalardan yararlanarak İslam Ansiklopedisi'nde yazdığı "*Câmasb-nâme*" maddesinde eserin kökenine dair şunları söyler:

"İlk örneklerine Farsça'da rastlanan *Câmâsbnâme*'lerin aslı, Keyânîler'den Şah Güştâsb'ın kâinat ve yaratılışla ilgili sorularına, İran mitolojisinde ileri görüşlü ve hakîm diye nitelendirilen Vezir Câmasb'ın verdiği cevaplardan oluşan, Pehlevîce yazılmış yaklaşık 500 beyitlik bir risâledir." (Erkan, <https://islamansiklopedisi.org.tr/Câmasb-nâme>, Erişim: 01.11.2024)

Daha sonra Yeni Farsça diline de çevrilen bu metinde çeşitli dinî ve ahlaki konuların ele alındığına, "Keyûmert'ten Lohrasb'a kadar olan dönemin tarihi ile İran hükümdarlarına dair efsanelerin anlatıldığı ve en son olarak da İran'ın geleceği ve Zerdüş't dinindeki vaatlere değinilmiştir." (Erkan, TDV İslam Ansiklopedisi)

Neredeyse bütün kaynaklarda Türkçe'deki ilk *Câmasb-nâme* çevirisinin XV. yüzyıl şairlerinden Mûsâ Abdî'ye ait olduğu ortak kanısı hakimdir. Yine aynı şekilde Abdî'nin Nasîrüddîn-i Tûsî'nin eserini aynı adla genişleterek pek çok telif unsur kattığı ve İslami vurgu çerçevesinde "yeniden" yazdığına dair de ortak kanı vardır.

"*Câmasb-nâme*'yi II. Murad'ın isteği üzerine kaleme aldığını söyleyen Abdî (vr. 5^a, 118^a), onu aynı adı taşıyan bir kitaptan nazmen tercüme ettiğini bildirmekte (vr. 16^a), fakat eserin aslı ve dili hakkında bilgi vermemektedir. Muhtemelen Farsça mensur bir *Câmâsbnâme*'den tercüme edildiği belirtilen (Kocatürk, s. 219) Abdî'nin eseriyle Farsça *Câmâsbnâme*'ler konuları bakımından birbirinden oldukça farklıdır. Bu husus, Abdî'nin eserini başka

bir kaynaktan faydalanarak kaleme almış olabileceğini düşündürmektedir. Nitekim Gibb, bunun *Binbir Gece Masalları*'ndaki "Yılanlar Kraliçesi" hikâyesinin manzum tercümesi olduğunu (HOP, I, 432), M. Mélikoff ise Taberî tarihinden alındığını ileri sürmektedir (JA, s. 453). Ancak Abdî, Tevrat kaynaklı olan ve sonradan İslâmî şekle sokulan *Câmasb-nâme*'nin konusunu daha geniş bir biçimde nazma çekerken eserine pek çok telif unsuru da katmıştır. [...] Türkçe'de Dâî ve Abdî'nin *Câmasb-nâme*'lerinden başka bir kısmı Abdî'nin eserinden faydalanılarak yazılmış, yer yer ondan alınmış bazı manzumeler ihtiva eden mensur *Câmasb-nâme*'ler de vardır. [...] Farsça kaleme alınan bir başka *Câmâsbnâme* ise Nasîrüddîn-i Tûsî'nin (ö. 672/1274) gizli ilimlerden bahseden "yıldıznâme" türünde otuz üç beyitlik mesnevisidir." (Erkan, İslam Ansiklopedisi)

Diğer yandan Dr. Kazım Köktekin, A. Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*

Dergisi'ndeki "Ahmed-i Dai'nin *Câmasb-nâme* Tercümesi ve Dili" adlı çalışmasında Türkçe'deki bilinen ilk *Câmasb-nâme* tercümesinin manzum olarak Ahmed-i Dâî'nin (ö. 824/1421) Nasîrüddîn-i Tûsî'nin 30 beyitlik aynı adlı eserinden biraz genişleterek yaptığı çeviri olduğunu belirtir. Ahmed-i Dâî'nin genişletip yazdığı bu *Câmasb-nâme* yetmiş üç beyit olup Farsça'sında olduğu gibi "feûlün feûlün feûlün feûl" kalıbıyla kaleme alınmıştır. Köktekin, İsmail Hikmet Ertaylan'ın iki nüshadan faydalanarak eseri eski harflerle yayımlandığını belirtir ve "İsmail Hikmet Ertaylan'ın yayını (Ahmed-i Dâî Hayatı ve Eserleri, İs. 1952. S. 145-154) dikkate alarak Ahmed-i Dâî'nin *Câmasb-nâme* Tercüme'nin yazılış özelliklerini, transkripsiyonlu metnini ve indeksini vermeye çalıştığını belirtir. (Köktekin: 1999, s.28)

Köktekin adı geçen çalışmasında şu ifadeye yer verir: "Eser konu itibariyle Danyal peygamberin oğlu, bütün sırları bile *Câmasb* hakkındadır." (Köktekin: 1999, s.28) Ancak transkripsiyonu yapılan bu çalışmaya bakıldığında Camas diye bir karakter olduğu ve İslam dini ile birlikte gelecek olan düzenin nasıl olacağına dair bilgilerin bu kişiye anlatıldığı görülmektedir. Danyal ismi ise metinde geçmemektedir. Dolayısıyla yukarıdaki alıntılanan bölümde yer alan Gibb'in

iddiasının doğruluğu bu tez çalışmasında özeti verilen *Binbir Gece Masalları*’ndaki “Yeraltı Sultanı Yemliha”nın Öyküsü”ne bakıldığında açıkça görülebilir.

1.2.2 Manzum ve mensur *Câmasb-nâme*’ler üzerine yapılan bazı çalışmalar:

Özellikle Abdî’nin manzum *Câmasb-nâme*’si odağında yapılan pek çok çalışmanın yanında mensur birçok *Câmasb-nâme* ile ilgili de çalışmalar sözkonusudur. Son zamanlarda (2023 tarihinde) Hanife Koncu ve Müjgan Çakır’ın İBB Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü için yayına hazırladığı *Abdî Musa Câmasb-nâme* adlı çalışma da Abdî’nin eserini bütünlüklü görmemizi sağlamanın yanında bazı kütüphanelerde yer alan diğer *Câmasb-nâme* nüshalarıyla ilgili de bilgi vermektedir.

Hikâye-i Şâhmârân ya da *Câmasb-nâme* olarak Türk edebiyatında bilinen bu eserin nüshaları üzerine ve özellikle Şâhmârân odağında yapılan çalışmalardan bazıları aşağıda sıralanmış olup daha fazlası için tezin “Kaynakça” bölümüne bakılabilir.

İsmail Hikmet Ertaylan, *Ahmed-i Dâî Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1952.

Kadir Atlansoy, *Câместnâme (22a-41b) Varakları Metin- İndeks* (bitirme tezi), Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Erzurum, 1979.

Kemal SÖZLÜER, *Câместnâme (42a-61b) Varakları Metin- İndeks* (bitirme tezi), Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Erzurum, 1979.

Zehra Bilgegil, *Câместnâme (62a-82b) Varakları Metin- İndeks* (bitirme tezi), Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Erzurum, 1979.

G.Hilmi Kızıltoprak, *Câместnâme (84a-103b) Varakları Metin- İndeks* (bitirme tezi), Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Erzurum, 1979.

Şerif Ali Bozkaplan, *Câmasb-nâme: Dil Özellikleri-Kısmî Transkripsiyon-Söz Dizini* (Yayımlanmamış doktora tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989.

Müjgân ÇAKIR; *Abdî’nin Câmasb-nâmesi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul, 1994.

Hanife KONCU; *Abdî'nin Câmasb-nâmesi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul, 1994.

Hanife KOZACI, *Câmasb-nâme* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 1994.

Günay Kut, "Hint Edebiyatından Türk Hikâyelerine", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, S. 8, (1997), s. 357-377.

Mahmut Karademir, *Abdi Câmasb-nâme* (Yayımlanmamış doktora tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2001.

Emine Çakır, *Hikâye-i Şahmeran Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.

Seda Gedik, *Anadolu Sahası Masal ve Efsanelerinde Yılan-Şahmaran* (Yayımlanmamış doktora tezi) Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

Bilge Seyidoğlu, "Kültürel Bir Sembol: Yılan", *Prof Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*, Ankara 1998, s. 86-92.

Uğurlu, Seyit Battal (2007), "Çağdaş Türk Edebiyatında Şahmeran İmgesi: Arketipsel Bir Yaklaşım", Z. Dilek ve diğ. (Haz.), 38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi), (1691-1718), Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanlığı.

KONCU, Hanife; "Câmasb-nâme'nin Türk Kültürüne Tesiri Üzerine Bazı Düşünceler" Bir: Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi: Prof.Dr Kemal Eraslan Armağanı, s.9-10 (1998).

Yıldıran, Neşe (2001), "Yakın Doğu Sembolizminde Akrep, Yılan; Akrep-Adam ve Şahmeran", *Folklor/Edebiyat*, 27, 5- 22.

Çalışkan, Sevda (1998), "Literary Representations of the Snake Woman Motif: A Comparative Analysis", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 15(2), 91-103.

1.2.3 Yurtiçi ve yurt dışında tespit edilen el yazması bazı nüshalar:

yurtiçiindeki kütüphanelerde bulunanlar

1. Abdî *Câmasb-nâme*, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, nu:587
2. Abî, *Câmasb-nâme*, İstanbul Millet Kütüphanesi (Ali Emiri) nu:1202
3. Abdî, *Câmasb-nâme*, Atatürk Ün. Seyfeddin Özege ktb. Agah Sırrı Levend, nu:427
4. Sa'dî, *Câmasb-nâme*, (Kıssa-i Şâh-mâran) (Hicri 830) Ankara Millî kütüphane nu: YzA 1598/2
5. Abdî-i Edincikî, *Câmasb-nâme*, Ankara Millî Kütüphane ktb nu: YzA 3825/1
6. Abdî-i Edincikî, *Câmasb-nâme*, Ankara Millî Kütüphane ktb nu: YzA FB 511

7. Abdî, Tercüme-i *Câmasb-nâme*, Ankara Millî Kütüphane ktb nu: YzA 2044
8. Abdî, *Câmasb-nâme*, İstanbul Arkeoloji, ktb. nu:237
9. Abdî, *Câmasb-nâme*, TTK, ktb:nu:429
10. Abdî, *Câmasb-nâme*, Konya Gzzet Koyunoğlu, ktb. nu: 11398
11. Abdî, *Câmasb-nâme*, TBMM ktb.nu:1465
12. Abdî, *Câmasb-nâme*, İstanbul Süleymaniye ktb. Ali Nihad Tarlan nu:66
13. Abdî, *Câmasb-nâme*, Konya Yusuf Ağa ktb. nu: 7582
14. Abdî, *Câmasb-nâme*, Ankara Adnan Ötüken ktb. nu: 239
15. Abdî, *Câmasb-nâme*, İstanbul Üniversitesi ktb. nu:9542
16. Nasüridin Tûsî, *Câmasb-nâme*, Süleymaniye ktb. Ayasofya nu:4795
17. Ahmed-î Daî, *Câmasb-nâme*, İstanbul Ün. Edebiyat Fakültesi TDE Böl. Seminer ktb. nu: 4028

Yurtdışındaki Kütüphanelerde Bulunanlar:

1. İngiltere British Museum nu: Add. 24.962
2. Almanya nu: ms.or.oct.2017
3. Almanya nu: ms.or.oct.3706
4. Gtalya Bari Orientale nu:103
5. Gtalya Vatican Turco nu: 52
6. Abdî, *Câmasb-nâme*, Fransa Biblioteque Nationale nu: 1363
7. Abdî, *Câmasb-nâme*, Biblioteaca Apostolica Barb Orientale nu: 103.”
(Karademir:2001, s. XXVII-XXX)

BÖLÜM 2

HİKÂYE-İ CÂMASB-NÂME

2.1 *Hikâye-i Câmasb-nâme* metninin transkripsiyonu [1b]³

Hazâ Kitābu/ı Hikāyet-i Cāmasb-nāmeyi Beyān [İder]

Rāviyān-ı aḥbār ve nākilān-ı āṣār ve muḥaddiṣān-ı rūzgār rāvī-i üstād-ı sūḥan-perdāz bu ġarīb hikāyeyi bu vechle ser-āġāz ider ki zamān-ı evā’ilde benī İsrā’il aṣlından bir ḥakīm-i dānā ve feylesof-ı tūvānā [5] var idi ki anuñ nām-ı şerīfine Dānyāl dirler idi.

Üstād-ı kāmīl ve merd-i ‘ākīl ve anuñ deryā-yı ‘ilminden ḥükemā’-i cihānuñ ‘ilmi bir kaṭre ve āfitāb-ı himmetinden bir zerre idi ve peygamberliginde daḥi [...]⁴ keşire vardur ve ammā ‘ilm-i uşurlābda ve ḥikmetde ve ‘ilm-i [10] hey’etde ve eflākda naẓīri yok idi. Nice müddet dünyāda ‘ömr-i devlet sürüp āḥirü’l-emr dünyānuñ fenāsın yād idüp ḳavluhu ta’ālā “Küllü nefsin zā’ikātü’l-mevt”⁵ mefḥūmun anlayup cemī’ ḥikmete müte’allik olan nüṣḥaların ve kitābların cemī’ idüp bir şanduk [...]⁶

[2a] didi. Belḳiyā bu cevābı işidüp emr eyledi. Ol ḳapuyı şikest itdiler Belḳiyā kendüsi tenhā ol hücre içine girdi gördi ki ol hücrede bir nesne yok ancak hemān bir kūşede bir şanduk durur. Emr [5] idüp ol şandugı açup içinden bir şanduk daḥi çıkdı anı da açup bir şanduk daḥi çıkdı birbiri içinde beş şanduk çıkdı. Beşinci şandukda Tevrat’uñ bir levḥi çıkdı zīrā Tevrat yidi levḥ idi. Yuḥanna [10] yazduğı ammā Bulus⁷ bozup bu kez altı levḥ itmişdi. Şaḥīḥ Tevrat Yuḥanna yazduğıydı ḳalanı Bulus’uñ bozduğıydı. Öyle olıcaḳ Bulus-i mel’ūn Ḥazret-i Resūl ‘aleyhi’s-selāmuñ

³ Süleymaniye Ali Nihat Tarlan 66

⁴ Kelime silik olduğu için okunamadı.

⁵ Kur’an, Ankebut 29/57: “Her can ölümü tadacaktır.” (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005, s.402)

⁶ Yazmada [2a] olan sayfa reddadeyi ve dolayısıyla metni takip etmiyor yani metinde kopuk- eksik sayfalar var. Sayfa kopuk-eksik olmasına rağmen metni takip etmek açısından sayfa sayıları devamlılık esası gereği [1b], [2a], [2b] şeklinde hem burada hem de yazma üzerinde yazılmıştır.

⁷ Metinde “Bulus” (بلوس) şeklinde yazılı olan ismin orijinali “Pavlus”tur.

vaşf-ı şerîflerin nihân eyledi. Ammâ Yuḥanna tamâm yazup [15] aşlâ ḥaḳḳı setr itmedi ve Serâbîl Şâh daḥı [2b] Yuḥanna yazduḡı nüshasınıñ Ḥazret-i Resûl Muḥammedü'l-Muştafa şalla'llâhü 'aleyhi ve'sellemüñ vaşfin eyledüḡi levḥi ol şanduk içine gizledi. Çün Belkıyâ bu levḥi oḡdı gördi ki cenâb-ı kibriyâ Mûsâ peygamber 'aleyhi's-selâma [5] iki cihân faḥrı Muḥammedü'l-Muştafa'nuñ evşâf-ı cemîlesin zıkr itmiş. Mûsâ Peygamber zamânında Yuḥanna yazmışdı ve ol zamânuñ ḥalkı oḡumış idi. Ḥazret-i Resûl'üñ âḥir zamânda gelüp cümle 'âlem anuñ şerî'atı ile müzeyyen olsa gerekdür ve ḥabîb-i Ḥudâdur. "Levlâke levlâke [10] lemâ-ḥalaḳtü'l-eḫlâḳ"⁸ anuñ şân-ı şerîfinde lâylı olmışdur diyü çün bu vaşfları Belkıyâ işidicek vüzerâ ve 'ulemâlarına su'âl itdi ki bu Muḥammed ne aşıl kimsedür ki Ḥaḳ ta'âlâ celle ve a'lâ anuñ meddâḥı ola. Ol 'asruñ 'ulemâları eyitdiler: "Şehâ ol [15] Muḥammed âḥir zamânda ulu peygamber olsa gerekdür. [3a] Ḥaḳ ta'âlâ iki cihânı ayı ve güneşi ve cemî' maḥlûḳâtı anuñ yüzi şuyına ḥaḳ itmişdür didüklerinde Belkıyâ eyitdi: "Bunlar içün Cenâb-ı Ḥudâ Ḥazret-i Resûl 'aleyhi's-selâm ile faḥr itmiş. İmdi ben daḥı anuñ [5] dînine ikrâr virüp "Lâ ilâhe illa'llâh Muḥammeden resûllu'llâh"⁹ didüm. Şimden girü şâhid oluñ bana ḡayrı tâc [ü] taḥt gerekmez cümle varumı anuñ uğrına idüp anı isteyü giderem" didükde vezîrleri ve ḳavm [ü] ḳabîle ve tevâbi'leri eyitdiler: "Yâ Belkıyâ anuñ daḥı zamânı [10] ırâḳdur. Şimdi anuñ zuḥûrına biñ yıl vardur" didiler. Belkıyâ eyitdi: "Her ne ḳadar zamân olursa olsun ben cânımı anuñ yolına fedâ iderem. Anuñ mübârek yüzini görmek olmazsa bârî bâḳî 'ömrümi anuñ sa'y-ı talebinde şarf iderem" didükde vezîrler [15] ve begler iḳdâm idüp ferâḡatine ne ḳadar ki cehd [3b] itdiler çâre olup men' idemediler. Âḥir Belkıyâ kendi yirine bir ḡayrı kimse pâdişâh idüp kendüsi dervîşân ṭonların giyüp

⁸ Hadis-i Kutsî: "Sen olmasaydın, sen olmasaydın, felekleri yaratmazdım"

⁹ "Allah'tan başka tanrı yoktur, Muhammed Allah'ın elçisidir" (Arpaguş, "Kelime-i Tevhid", TDV İslam Ansiklopedisi, 25. Cilt, s.214-2015)

faḥr-ı ‘ālem uğrına ḳavm [ü] ḳabīlesin terk idüp seyāḥat itmek içün [5] diyār-ı

ḡurbete ‘azm eyledi ve dā’im bu beyti okurdu: Beyt

[Fā i lā tün/ Fā i lā tün/ Fā i lā tün/ Fā i lün]

Ṭālib olsam bulmayam mı sen gül-i ra’nāyı ben

Bu meşeldür tengrisin bulur nigārā isteyen

diyüp şehrdən taşra çıkup bir iki gün miḳdārı yol yürüyüp bir gün yolu bir deryā

kenārına geldi. [10] Gördi ki bir gemi demir ḳoparup gitmek üzredür hemān Belḳıyā

ol gemiye bile girüp revāne oldu diyüp Şāhmārān ol gün aḥşam olinca Cāmasb’a bu

ḥikāyeyi bu ḳadar naḳl idüp ḥāmūş oldu. Cāmasb eyitdi: “Ey Yemlīḥā bu ḥikāyenüñ

[15] bāḳīsın daḥı bize şabāḥ naḳl eyle diyüp [4a] ol gice yiyüp içüp yatdılar. Çün

şabāḥ oldu Cāmasb eyitdi: “Ey Şāhmārān, Belḳıyā ol gemiye girüp aḥvālī nice oldu

beyān idüñ” dedi. Bu kez Şāhmārān tekrār ḥikāyete [5] başlayup eyitdi: “Yā Cāmasb,

çün Belḳıyā gemiye girüp gitdi, deryā yüzinde giderken nā-gāḥ bir muḥālif rüzgār

peydā olup gemiyi bir cezīreye iletüp bu kez kenāra bir taşā çarpup helāk idüp

Belḳıyā’dan ḡayrı kimse ḥalāş olmadı. [10] Cümlesi helāk olup Belḳıyā ol cezīrede

yalıñuz ḳalup āḥ idüp nāle iderek giderdi. Ol zamān ki ben ‘askerüm ile ol cezīrede

idüm, Belḳıyā benüm yılanlarum ve ejderlerüm görüp ḥavfından ‘aḳlı gitdi yıkıldı.

Ba’dehu ‘aḳlı başına geldi. [15] Ben çağırup eyitdüm: “Yā Belḳıyā! Bizden ḳorḳma,

[4b] saña ziyān gelmez. Ben Şāhmārān’um” didüm. Andan Belḳıyā kendüsün cem’

idüp yanuma geldi. Ben eyitdüm: “Yā Belḳıyā! Bu araya gelmeden ve bu ḥāle

düşmeden murāduñ nedür?” didüm. Belḳıyā daḥı Muḥammedü’l-Muştafā’yı yād

idüp [5] anuñ ‘aşḳına seyāḥate mübāşeret itdüm” diyüp ḥaber virdükde ben eyitdüm:

“Yā Belḳıyā! Ol senüñ didiḡüñ kimse daḥı dünyāya gelmege biñ yıl vardur. İmdi yā

Belḳıyā, var gine kendü diyārına git yirüñde otur” didüm. Ol da benüm sözüm ḳabül

idüp eyitdi: [10] “Ey Şāhmārān! Vilāyetüme gitmege gemi gerekdür bu cezīreyi

geçüp gidem” didi. Ben daḥı Belḳıyā’yı bir ejdere süvār idüp ejder bunı öte cānibe

geçürdi. Andan Belkıyā vilāyetine geldi ammā pādişāhlığın kabūl itmedi. Tevābi‘ [ü] levāhıklar yalvar gördiler [15] istemedi ve başın hırkaya çeküp bir küşede [5a] karar kıldı. Ez-în cānib bizüm hikāyetümüz ‘Affān vezīre geldi. Ol zamān ki Belkıyā seyāhate çıkdı ‘Affān usturlābda nazar idüp gördi ki Belkıyā seyāhatinde Şāhmārān’la buluşup gene gelse gerekdür. Belkıyā [5] gelince ‘Affān şabr idüp durdı. Murādı bu idi ki Belkıyā’dan ol Şāhmārān’uñ haberin ala. Andan varup tuta ve murādına vāşıl ola. Murādı ne idüğün maḥallinde naql iderüz. ‘Affān birgün Belkıyā’nuñ katına varup “Yā Belkıyā! Şafā geldüñ hoş geldüñ ey Şāh, pederüñ [10] tahtını niçün ğayrıya virdüñüz kendüñüz oturmañuz” didükde Belkıyā eyitdi: “Baña şimden girü pādişāhlık gerekmez. Ferāġat küşesin ihtiyār kıldum yā ‘Affān baña tāk [ü] taht teklif eyleme hemān benüm derdüme bir dermān eyle yoḥsa dīvāne olurum” didi. ‘Affān eyitdi: “Yā Belkıyā murāduñ nedür?” Belkıyā eyitdi: [5b] “Benüm murādum Ḥazret-i Resūl zamānına yetüşüp anuñ mübārek cemālin görmekdür” didi. ‘Affān eyitdi: “Ey Şāh! Eger senüñ murāduñ ol ise senden bir su’ālüm vardur. Pinhān itme diyüvir, hem sen murāduña irersin ve hem [5] ben murāduma irerüm” didi. Belkıyā “Yā ‘Affān söyle!” didi. ‘Affān eyitdi: “Ey Şāh! Sizler seyāhatde iken hiç Şāhmārān ile görüşmek oldu mı?” didi. Belkıyā eyitdi “Belī, konuşdum filān cezīrede beni Şāhmārān bu cānibe getürtdi” didi. ‘Affān [10] eyitdi: “Ey Şāh imdi ol cezīreye senüñle gidelüm Şāhmārān’ı ele getürebilürsek sen ve ben murādumuza irerüz.” Belkıyā eyitdi: “Yā Affān! Şāhmārān’dan murāduñ nedür? Neylersin baña bildür ben de saña haber virüp ve ol cezīreye bile gidem,” didi. ‘Affān eyitdi: [15] “Ey Şāh! Benüm Şāhmārān’dan murādum anı tutup [6a] yanumca bile gezdürüp cemī‘ nebātātuñ ḥaḳīḳatına vāşıl olavuz. Zīrā Şāhmārān zaptumuzda olduḳca cümle eşyālar kendü ḥāşşasın kendüleri söylerler. Ba‘zı nebāt vardur ki anuñ aşlı ḥayātdandur [5] insāna dīrāz ‘ömre sebebdür. Anı siz tenāvül

itseñüz Hâzret-i Resûl'ün mübârek cemâlin görmek olurdı ve bir nebât dahı vardır ki bir kimse anı tabanına sürse karada yürür gibi deryâda yürürse batmaya. Ol otı dahı aluruz anı ben [10] tenâvül iderem anuñla yidi deryâyı geçüp Kûh-ı Kâf'a varup dahme¹⁰-i Süleymân'ı bulup ve Süleymân Peyğamber'ün parmağından hâtemin alup dünyâda ins [ü] cinne hükümet idem. Pâdişâh olup hem sen ve hem ben murâdumuza irerdük didükde [15] Belkıyâ eyitdi: “Ey ‘Affân! Şâhmârân nice kâbildür kim [6b] sen Şâhmârân'ı ele getüresin. Anuñ bu kadar mâr ve ejder ‘askeri vardır kim olmaz ve bir de Süleymân nebî hâtemine kaşd idersen Cenâb-ı Hudâ bunu bize revâ görmeye ki o hâtem-i mu‘cize-nişân Hâzret-i Süleymân'dan gayrıya [5] müyesser degildür ve anuñ talebinde olmağ Cenâb-ı Rabbü'l-‘âlemîne ‘işyândur. ‘Affân eyitdi: “Ey Belkıyâ! Şâhmârân'dan ben ‘âciz degilem anı ele getürmek âsândur. Velî siz benüm ârzümü¹¹ kabûl itmezsiz nihâyet kendü maşşûduñuz içün ki ‘ömr-i dırâz bulup [10] Hâzret-i Resûl'e yetişesiz” didi. Bu kez Belkıyâ buña rızâ gösterüp ‘Affân ile hem-râh olup ol cezîreye geldiler. ‘Affân tedârikin görüp bir şanduk tedârik idüp ol şanduk içine bir cām sût¹² ve bir cām şarâb kodı ve bunlara [15] dârû-yı hûş-ber¹³ katdı ve ol şanduguñ ağzın [7a] açuğ koyup kendüsi pinhân olur ve ben dahı kendi şikâr-gâhumda tenhâ gezerken demâguma râyiha-i leben te'sîr eyledi. Ol tarafa ‘azm idüp gördüm bir kerre şanduk içine bakup gördüm bir cām [5] sût durur. Cānum ârzü idüp ol şanduga girüp sûtten nûş itdügüm sâ‘at beni bî-hûş idüp ‘aqlum gitmiş. Ba‘dehu ol şanduk içinde beni kırk gün kadar haps idüp giriftâr kıldı. Ben Belkıyâ'ya eylük idüp vilâyetine gönderdüm [10] ol bu eyülüğe kemlik itdi” didi ve eyitdi: “Bağ a yâ Cāmasb! Seni bu arada alıqoyup yiryüzine göndermedügüm murâdum

¹⁰ dahme: dahme (داحمة) (metinde)

¹¹ ârzü: “‘arzü” (عرضه) (metinde)

¹² Metinde “süd” (سود) şeklinde yazılmıştır.

¹³ dârû-yı hûş-ber: dârûr-ı huş-per” (دارورءهشپير) (metinde)

sergüzeştüm saña nakl itmekdür” didi. Cāmasb eyitdi: “Yā Şāhmārān! Herkesi bir zann itmek āyīn-i rāh degildür” didi. Şāhmārān [15] eyitdi: “Yā Cāmasb! Nev’-i benī ādemūñ cibilliyeti [7b] peymān-şikestelük iledür¹⁴. Hāzret-i Ādem’e Hāḳ celle ve a‘lā buğday ağacına yakın olma diyü te’kīd itmiş iken ‘ahdı şıdı. İmdi yā Cāmasb! Ben seni bu vādīden ğayrı [5] vādīlere götürüp temāşā idüp göñlüñ eglerem” didi. Andan Yemlīhā emr idüp ‘asker-i mārān gelüp hāzır oldılar. Yemlīhā ol şadef tahtuñ üzerine süvār olup Cāmasb’ı yanına aldı ve ol ejder gelüp tahtı başı üzre getirüp [10] revāne olup gitdiler. Bu kez yılan ‘askeri bölük bölük olup gitdiler. Cāmasb eyitdi: ”Ey Şāh! Kanda gidersin? ” Yemlīhā eyitdi: “Kāf Dağı’na giderüz. ” Cāmasb neylesün gördi ki kurtulmak muhāldür oturup muşāhabete başladılar. [15] Az zamān içünde Kūh-ı Kāf’a vardılar. Andan bir hūb [8a] vādī-i maḳāma dāhil olup Şāhmārān Cāmasb’a eyitdi: “Ey yār-ı cān! İşte bu araya Kūh-ı Kāf dirler. Bir zamān bunda ‘işret idelüm” diyüp zevḳ¹⁵ [ü] şafāya başladılar. Bir gün Cāmasb [5] eyitdi: ”Ey Şāh! Bārī lūf idüp bizi ğamdan ḥalāş itseñüz. Ol zamān ki seni ‘Affān ile Belḳıyā esīr eyledi şoñra nice ḥalāş olduñuz?” didi. Şāhmārān gine sergüzeşte başlayup eyitdi: ”Yā Cāmasb! Ol zamān ki beni şanduga ḥabs itdiler [10] kırk gün beni gezdürdiler dağlara ve şahrālara iletüp her ḳanğı nebāt ki menfa‘atlı ise Belḳıyā’ya ve ‘Affān’a ben filān derde devāyum diyü ḥitāb iderlerdi ve benüm dahı bu kırk günden şoñra ‘aḳlum geldi. Gördüm ki maḥbūs olmışum ḥalāşuma çāre yok. [15] Zīrā Hāḳ sübhānehu ve ta‘ālā baña cümle eşyānuñ ḥakīḳatin [8b] beyān ve ‘ayān ḳılmışdur ve ben söyleme disem söylemezlerdi. ‘Aḳlum geldükde diledüm ki emr idem cümle eşyā ḥaşşaların dimeyeler. Gene fīkr idüp öyle idersem şoñra bunlar beni āzād itmeyeler” diyüp ḥāmūş [5] oldum. Bu kez bunlar bir dıraht dibine geldiler, nā-gāh ol dıraht ‘Affān’a ḥitāb idüp eyitdi: “Ey ṭālib! Benüm bir kimse şuyumı şıḳup

¹⁴ Araya şu ifade yazılmış sonra üstü çizilmiştir: “Nitekim Hāzret-i Ebū’l-leys”

¹⁵ zevḳ: zevḳ (metinde)

taabanına sürerse deryā üzerinde karada yürür gibi yürüye” didi. ‘Affān ise murādı ol idi hemān [10] şafāsından şandugı yire koyup beni bī-hūş kıyās idüp ben hūd āgāh idüm. Ol dem bir şayha idüp cümle ‘askerüm ol araya yetişdiler. Belkıyā ve ‘Affān lā-ya‘kıl oldılar. Bu kez ‘askerüm dilediler ki ikisin de helāk ideler, gene ben men ‘eyledüm. Gerçi [15] kırk gün idi habs idüm lākin hem-rāhlık [9a] haqqın gözedüp helāk itdürmedüm ve andan tahtımı getürdiler süvār olup ‘askerüm ile şāf bağlayup karar kıldum. Çün bunlaruñ ‘aklı başına geldi beni ol dārāt ve ol leşker ile gördiler [5] bildiler ki ben hālāş oldum. ‘Affān eyitdi: “Ey Şāhmārān! Ben murāduma vāşıl oldum yūri sen de selāmet ol” didi. Lākin Belkıyā āh idüp eyitdi: “Yā Şāhmārān! Benüm murādum hāşıl olmadı” didi. Ben eyitdüm: “Ey bī-haqqat Belkıyā! Murāduñ nedür?” didüm. [10] Eyitdi: “Āhır zamān peygamberi Muḥammedü’l-Muştafā’yı görmek idi. Şāhmārān eyitdi: “Ey bī-vefā! Çün murāduñ budur niçün baña cefā eyledüñ? Neyleyem hele tiz hālāş oldum eger beni daḥı götüre idüñüz bir nebāt daḥı vardur ki bir ādem anı ekl eylese kıyāmete degin [15] ‘ömr sürerdi” didüm ve ‘Affān’a eyitdüm: “Sen hātem-i Süleymān’ı [9b] alamazsın” didüm. Hemān çekdügüñ renç kalur” diyüp revāne olup gitdüm ve ol tutulduğum cezāreyi terk eyledüm. Bu yirleri mekān tutdum diyüp Şāhmārān kelāmını hātım itdi. Cāmasb bu hikāyeti işidüp [5] hayrān oldu ve eyitdi: “Yā Şāhmārān! ‘Affān ile Belkıyā’nuñ hāli neye müncer oldu?” didi. Şāhmārān eyitdi: “Yā Cāmasb! Çün ‘Affān ile Belkıyā ol ağacuñ dibinde kaldılar andan ol dırahtuñ şuyın çıkarup ‘Affān taabanına sürüp ve Belkıyā daḥı sürüp [10] ol deryā-yı cezāreden kara cānibine geçdiler. ‘Affān eyitdi: “Yā Belkıyā! Ne dirsın benümle Kūh-ı Kāf’a Süleymān daḥmesine gider misin? Murāduñ hāşıl olmadı bārī hātem-i Süleymān’ı senüñ ile ele getürsek ins ü cinne hüküm iderüz gene ol nebāt-ı hayātdan [15] elümüze girmek muḥarrerdür” didi.

Belkıyā dahı ol nebāt-ı hayāt¹⁶ [10a] ārzūsıyla nā-çār hem-rāh olup ikisi ‘azm-i Kūh-ı Kāf idüp bir nice müddet gidüp ve yidi deryāyı güzër idüp ve nice ğarā’ib [ü] ‘acāyibler seyr [ü] temāşā idüp giderlerdi. Ammā Belkıyā ‘Affān’a her bār [5] dirdi ki Süleymān hātemine vuşul bulmak nice mümkündür ki bu niçe dīv [ü] cinnī ve ejderhā bekçileri vardur. ‘Affān dirdi ki: “Yā Belkıyā! Sen elem çekme benüm hıfzumda ism-i a‘zam vardur” didi. Hele bir gün bunlar dahme-i Süleymān’a geldiler bu kez gördiler ki bir sarāy-ı ‘ālīdür ki gözler görmiş [10] degil. Bir kerpici altundan bir kerpici gümüşdendür. Bu kez ‘Affān ilerü gelüp ism-i a‘zam okudı hemān bi-emri’llāh pūlād kapu açıldı. Lākin ol kapunun iki tarafında iki dāne arslan peydā olup bunlara hamle eyledi. ‘Affān ism-i a‘zam okudı üzerlerine üfledi [15] arslanlar ğā’ib oldılar. Bir kapuya dahı gelüp [10b] ‘Affān ism-i a‘zam kuvvetiyle ol kapuyu dahı küşād kıldı. Kapunun iki yanında iki ejder bunlara hamle kıldı. Gene ‘Affān ism-i a‘zam okuyup ol ejderler nihān oldı. Andan dahı geçüp netice yidi kapu geçdiler [5] ism-i a‘zam kuvvetiyle. Belkıyā dahı ism-i a‘zamı ‘Affān’dan öğrenüp bile okurdi ve ol tabanlarına sürdükleri dühn-i dıraht Belkıyā’da idi. Çün ‘Affān girüp gördi ki bir taht-ı muraşşā, üzerinde bir tābūt, Süleymān ‘aleyhi’s-selām ol tābūt içinde ve mübārek saĝ eli [10] taşrada. Parmaĝında ol hātem-i mu‘cize durur ammā başı ucında bir ‘acāyib kimse durur ki başı ādem başına beñzer ve boynından aşıĝı miyānına varınca yılana beñzer ve belinden aşıĝı balıĝa beñzer. ‘Affān buña hiç iltifāt itmeyüp hāteme kaşd eyledi. Ol mü’ekkil [15] eyitdi: “Ey ‘āşī! Girü dur, yoħsa seni helāk [11a] iderem” didi. ‘Affān muḳayyed olmayup ilerü yüridi ammā hergiz ism-i a‘zamı dilinden bırakmaz idi. Çün ‘Affān yakın varup Hāzret-i Süleymān’uñ elin būs idüp ol hātemi çeküp bir miḳdār aşıĝı indürdi. [5] Hemān ol mü’ekkil bir

¹⁶ Müstensih bu tamlamayı (nebāt-ı hayāt) bir satır önce doğru yazmış olmasına rağmen hemen bir satır sonra tamlamayı “hayāt-ı nebāt” şeklinde yazmıştır. Anlamalı ve doğru olan “nebāt-ı hayāt” olduğu için burada da metin içinde düzeltilmiştir.

na‘ra urup zemīn [ü] zamān lerzān olup ağzından āteşler peydā olup ol vādīler āteş ile doldı. Ba‘dehu ol āteş maḥv olup Belkıyā cān ḥavliyle taşra kaçup ‘aklı gitdi. Ammā ‘Affān od içinde ƣalup bir ƣılına [10] ḥatā gelmedi. Zīrā ism-i a‘zamı dilinden bırakmazdı. Ol mü‘ekkil bu ḥālī görüp feryād idüp dergāh-ı Ḥaƣƣ’a müteveccih olup eyitdi: Beyt

[Fā i lā tūn/ Fā i lā tūn/ Fā i lūn]

Ey Ḥudāvend-i zemīn ü āsmān
Pādişāh-ı āşikār u nihān¹⁷

Mihribān-ı bende-i Raḥmān Raḥīm
‘Ālim [ü] Settār u Ğaffār [u] [15] Ƙadīm

Ḥudāyā sen şöyle va‘de itmişdün ki ḥātem-i [11b] Süleymānī ḡayrı kimseye müyesser ve muƣadder degildür diyü. Ḥālā ‘Affān ḥātemi almak zıdādındasın. Ḥod ḥāzır [u] nāzırsın ey Perverdigār” didükde Ḥaƣ ta‘ālā du‘āsın ƣabül idüp hemān Cebrā’il’e emr idüp “var [5] ‘Affān Süleymān ḥātemine dest-res buldı” didi. Andan Cebrā’il eyitdi: Yā Rāb! Ben aña nice eydem ki dā’im ol senün ismüñi oƣur” didi. Rabbü’l-‘ālemīn eyitdi: “Yā Cebrā’il! Ben aña ol ismi unuttururum” didi. Bu kez Cebrā’il ol dem gelüp [10] yetişdi ki ‘Affān ḥātemi çıkarıyordu. Süleymān Nebī’nün artuƣ parmaḡının mafşalın geƣürmişdi ve sürürından ism-i a‘zam oƣumaḡı unuttı. Unutduran Allāh’dur. Cebrā’il hemān kūşe-i cenāḥdan bir pāre āteş-i ƣahr-i İllāhī peydāh olup [15] ‘Affān’ı ƣapƣara yaƣup rüzgār külin havāya [12a] şavurdı. Andan Cebrā’il gitdi mekānına ḥurūc eyledi. Andan ol mü‘ekkil ‘Affān yandūḡın görüp şāz oldu. Bu kez Belkıyā ol sā‘at içeri girüp ‘Affān’ı gördi ki yanup kül olmış. Belkıyā feryād [5] idüp: “Āḥ benüm ḥālüm nice olur! Ben şimdi rub‘-ı meskūna nice giderem diyüp” ağlamaḡa başladı. Ol mü‘ekkil eyitdi: “Yā Belkıyā! Eger sen āḡır zamān peyḡamberine ‘āşık olmasāñ ‘Affān gibi işrāƣ olmak muƣarrer [10] idi. Hemān

¹⁷ Mısraın vezni problemlidir.

durma buradan ‘azm-i rub’-ı meskûn eyle Allâh işüñi âsân eylesün” didi. Belkıyâ da ol aradan melûl ve maḥzûn geldüğü yola ‘azîmet itdi ve bir nice gün yürüyüp deryâyı ‘ummân kenârına geldi. Ol ma’hûd şudan ṭabanına sürüp deryâya yürüdi batmayup yürüyüp [15] bir iki gün kadar gitdi. Nâ-gâh deryâ yüzinde bir atlu [12b] peydâh oldu. Bunuñ bir atı var ki yetmiş kanadı var, rûzigâr gibi gelüp selâm virdi. Belkıyâ selâmın alup eyitdi: “Kimsin ve kıandan gelüp nireye gidersin?” didi. Ol süvâr aşlâ cevâb [5] virmedi. Belkıyâ ta ‘accüb idüp gitdi. Bir süvâr daḥı peydâh oldu, evvelkiden heybetlü. Gelüp Belkıyâ’ya selâm virüp ol da ‘aleyke alup yel gibi geçüp gitdi. Belkıyâ ḥayrân olup “Bu yigitler kimlerdür ve bu heybetle kıanda giderler ola?” diyüp giderken kıarşudan [10] bir atlu daḥı belürdi. Bu ol birlerinden ziyâde heybetlü. Hemân yel gibi gelüp selâm virdi ve geçecek zamân Belkıyâ eyitdi: “Ey yigit! Kimsin? Allâh ‘ışkına, baña ḥaber vir” didi. Ol kimse eyitdi: “Yâ Belkıyâ! Dimesem gerek idi lâkin yemîn virdik imdi evvel ilerü giden [15] atlu ki gördüñ ol Mîkâ’il’dür, ikinci İsrâfîl’dür ve ben [13a] ‘Affân’ı âteşe yaķan Cebrâ’il’üm ki emr-i Ḥudâ ile anı nâ-bûd idüp seni Muḥammedü’l-Muṣṭafâ’nuñ yüzi şuyına yaķmadum. Ḥudâ emri böyle idi” didükde Belkıyâ eyitdi: “Yâ Cebrâ’il! şimdi kıanda [5] gidersin?” Cebrâ’il eyitdi: “Ḥaķ ta ‘âlâ falân cezîrede bir yılan ḥalk itmişdür ol mâr şimdi kendi ululuğın görüp Ḥaķ ta ‘âlânuñ ululuğın unutmuşdur. ‘Âşî oldı ve insâna kıaşd eyledi ve ol yılanuñ beş yüz yıllık yol [10] uzunı vardur. Emr-i Ḥaķ’la biz anı helâk itmege giderüz” didi. Belkıyâ eyitdi: “Bu ne büyük yılan olur?” Cebrâ’il eyitdi: “Yâ Belkıyâ, öyle dime! Cenâb-ı kibriyâ kâdirdür. Ḥaķ ta ‘âlâ ‘arş-ı ‘azîm ḥavlesinde bir yılan ḥalk itmişdür. Yidi kıat yirleri ve yidi [15] kıat gökleri ve yidi deryâyı cümle maḥlûkâtıyla [13b] dehânına kıosalar deryâya bir ḥâtem kıadar gelmeye” diyüp yel gibi çeküp gitdi. Belkıyâ ḥayrân olup revâne olup gitdi. Birkıaç gün gidüp deryâyı öte geçdi, bir ‘azîm kûh dâmenine irişdi ve ol [5] kûhuñ etegin kıutup gitdi. Bir gün gelüp

bir şahrâ-yı bî-pâyâna irişdi ve ol şahrâda bir cānibinden bir cānibine varınca bir kavm gördü. Ammā ki bunların dillerinde kelime-i şehâdet cārî ve sārî olup dirler ki “Eşhedü en lâ ilāhe illa’llāh [10] ve eşhedü enne Muḥammeden ‘abduhu ve resūluhu.”¹⁸ Belkıyâ bu âvâzı işidüp kalbine şâzîlık düşüp ḥayâline bu geldi ki Resûl-ı ekrem ‘aleyhi’s-selām ḥazretleri yiryüzine zuhûr idüp bu kavm anuñ rû-māl-ı ḥāk-pây-i ‘arş-peymâları olup rûz [u] şeb kelime-i şehâdeti [15] zıkr iderler” diyüp sür‘at eyledi ki varup [14a] ḥaber ala. Çün yakın vardı, ol kavmuñ birkaçı bunı görüp ilerü gelüp eyitdiler: “Ey maḥlûk! Sen ne ma‘kûle canavarsın ve ne gûne ḥayvânsın? Gerçi bizüm içümüzde her gûne canavardan vardır velî [5] sen şüretlû bir şahs içümüzde yokdur. Yoḥsa Ḥaḥ ta ‘ālâ be-vaḥt sizüñ gibi bir maḥlûk yaradup seni daḥı bizüm gibi giriftâr [u] ḥizmetkâr mı kıldı?” didiler. Zîrâ anlar insân nedür işidürler idi lâkin daḥı gördükleri yok idi. Belkıyâ eyitdi: [10] “Yâ sizler ne kavmsiz ki benî âdem gördüğünüz yok, yâ siz Ḥazret-i Muḥammed’i neden biliyorsunuz?” didi. Bunlar eyitdiler: “Âdem didükleri cümle senüñ gibi midür?” Belkıyâ eyitdi: “Belî!” Bunlar eyitdiler: “Ey âdemoğlu! Biz cehennem ḥalkıyuz. Zîrâ Ḥaḥ ta ‘ālâ cehennem zebânîlerin her gûne [15] canavardan ta’yîn eyledi, ekli ḥarām olan canavarlardan. [14b] Anuñçün ki Ḥaḥ ta ‘ālâ ehl-i ‘azâb olanlara insân şüretinden ḡayrı ile ‘azâb ider. İmdi ol kimse ki rûz-ı cezâda kendi şüretin ki ḥalâş ide aña ‘azâb u iḳâb olmaz” didiler. Belkıyâ eyitdi: [5] “Yâ siz bu vâdîde neylersiz?” Bunlar eydür: “Bu aradan cehenneme yüz yıllık yoldur ve bizüm bu diyâra geldüğümüzden şorarsañuz Allāhu ta ‘ālâ cehennemi ḥalk itdügi zamân ṭabaḳa ṭabaḳa yaratdı. Biz cehennemüñ tâ esfelindeyüz ammā cehennem kendi ḥarâretinden feryâd idüp “Meded [10] yâ Rab! Bir nefes ile teneffüs idem ki rāḥat bulam, yoḥsa cemî’ dünyâyı yanduram senüñ

¹⁸ “‘Allah’tan başka ilâh bulunmadığına ve Hz. Muhammed’in O’nun kulu ve elçisi olduğuna gönülden inanır, sözle de ifade ederim” (Çelebi, “Kelime-i Şehâdet”. TDV İslam Ansiklopedisi, s.36-37)

ķahrın āteşine tāķat getüremem” didükde Hāk ta‘ālā izin virdi ki yılda bir kez nefes ide. İmdi cehennem ol zamān ki nefes taşra gönderür içinde ne ķadar maķlūk ‘azāb [15] ķizmetindedür cümle esfel ü a‘lāsun taşra bırağur. [15a] Kūh-ı Kāf’ ı aşırur ve evvelki řabaķasında olan maķlūkātı yidi yüz yıllık ırak[a] atar. İkinci řabaķada olan ķavmi altı yüz yıllık yola atar ve üçüncü řabaķada olan ķavmi beş yüz yıllık yola atar. Dördüncü řabaķasında olan [5] maķlūkātı dört yüz yıllık yola atar. Beşinci řabaķada olan ķavmi üç yüz yıllık yola atar ve altıncı řabaķada olanı iki yüz yıllık yola atar ve yedinci řabaķada olan maķlūkāt bizlerüz. Bu araya caķīm yüz yıllık yoldur ve lākin caķīm kaçan iķerüye nefes çeker gine [10] bunca yollara gidenleri cezı idüp alır” didi. Belķıyā bu ne ķāldür diyüp ķayrān oldu ve eyitdi: “Yā siz Hāzret-i Resūl’i nice añlayup bilürsünüz?” Bunlar eyitdiler: “Biz Muķammed’i görmedük lākin caķīmūñ her kūşesinde ve her ķapusında bu okuduğumuz kelām [15] yazılıdur andan bilürüz ki ol Muķammed Allāhu ta‘ālānuñ [15b] bir sevgilü ķulıdur. Anuñ adıyla kendi adın bile yazmış. Biz daķı aña bināen dilümüzde tesbīķ itmişüzdür” diyüp ķatm-i kelām itdiler. Belķıyā ķayrān olup dururken nā-gāh cehennem dem çeküp bunları cezı idüp [5] aldı ve bunlaruñ ardıncaki ol yidi řabaķada olan maķlūkātı vāhiden ba‘dehu vāhidin dem-keşide-i caķīm ile Belķıyā’nuñ öñinden geçdiler. Belķıyā gördi ki her biri bir şekl iledür, ķayrān oldu. Ammā Belķıyā daķı ķaylī ıztırāb çekdi. Caķīmūñ demi ile bile gideyazdı velī [10] Hāzret-i Resūl ķürmetine zarar irişmedi. Bu kez Belķıyā bu ķāle ķayrān olup ol aradan gine revāne olup gitdi. Bir gün bir yire irişdi gördi ki bir bölük melā’ike dururlar. Elllerinde birer ķamçıları var ve bunlaruñ yakınında iki deryā var. [15] Gāh gāh bu deryālar cūş u ķurūşa gelüp birbirine [16a] ķarışmak diler. Bunlar ise ol ķamçılar ile ol deñizleri ururlar. Belķıyā bunlara yakın varup selām virdi anlar selām alup eyitdiler: “Ey şahş! Sen kimsin ki biz senūñ gibi şahş daķı gördüğümüz yokdur” didiler. [5] Belķıyā eyitdi: “Ben benī ādemüm,

aduma Belkıyā dirler.” Bunlar ta‘accüb idüp: “Yā ādem oğlu! Sen bunda nice geldüñ?” didiler. Belkıyā dağı başına gelen serencāmı hikāye eyledi. Bunlar ‘acebe kaldılar. Belkıyā eyitdi: “Siz dağı kimlersiz baña haber virüñ ve bu deryālar nedür?” didi. [10] Bunlar eyitdiler: “Yā Belkıyā! Cümle dünyāda ne kadar acı ve tatlu şular vardur cümlesinüñ başı bu deryālaruñdur. Öyle olsa her bār ki bu deñizüñ biri acı şularuñ başı ve biri tatlu şularuñ başıdur, birbirlerine hamle idüp karışmak dilerler. Biz dağı kāmçı ile urup [15] men‘ iderüz. Hāk bizi bu şulara mü‘ekkil kodı [16b] ve eger bu acı şu tatlu şuyı başa idi cümle tatlu şular acı olurdu. Hiç dünyāda tatlu şu kalmazdı. Kıruda olan maḥlūk cümle helāk olurdu ve eger tatlu şu acı şuyı başsa cümle acı [5] şular tatlu olup ve cemī‘ acı şu içinde olan maḥlūk helāk olurdu. Emr-i Hāk ile biz bu şuları birbirinden men‘ iderüz. Tā kıyāmete degin biz bu hizmet üzreyüz” didiler. Belkıyā Hāk ta‘ālānuñ kudretine ḥayrān olup bunlara vīdā¹⁹ idüp [10] bir cānibe revāne olup gitdi. Bir gün Belkıyā gine bir dağa gelüp gördi ki dört dāne melek ellerin kaldurup Hāk ta‘ālāya du‘ā iderler. Ammā bunlar her biri bir şüretde biri insāna beñzer ve başı gövdesi insāna beñzer ve birinüñ gövdesi kuş [15] ve başı ādeme beñzer ve birinüñ gövdesi arslan [17a] başı ādeme beñzer ve birinüñ gövdesi kaplan başı ādeme beñzer. Belkıyā ḥayrān olup eyitdi: “Yā Rab! Kudretüñ bī-nihāyedür” diyüp bunlara yakın varup selām virdi. Bunlar ‘aleyke alup eyitdiler: “Kimsin? Biz senüñ [5] gibi şüretlü şahş görmedük” didiler. Belkıyā bunlara geçen mācerāsın haber virüp ve benī ādem olduḡın beyān idüp eyitdi: “Eyā sizler kimlersiñüz?” didi. Bunlar eyitdiler. “Bağ a yā Belkıyā! Biz dört tāt‘ifenüñ du‘ācılaruyuz ki her birümüz kendi cinslerümüze du‘ā iderüz” diyüp [10] el kaldurup du‘āya başladılar. Belkıyā temāşāya durdı, insān şüretinde olan melek ol dem el

¹⁹ Müstensih bütün metin boyunca “vedā” kelimesini “vīdā” (ویداع) şeklinde yazmıştır. “Vedā” kelimesi Arapçada bu şekilde yazılabildiğinden direkt olarak Arapça biçimini vermiş olabilir. Biz de orijinal metne sadık kalıp “vīdā” şeklinde bıraktık.

kaldurop eyitdi. “İlāhī! Seyyidī ve mevlāyī! Senūñ birligūñ ḥaqqı-çün cemī‘ insānı yaramaz fī’llerden sen şakla. Şovuk ve ıssı şerrinden, [15] yirden biten belālardan ve gökden yağan kazālardan [17b] emīn eyle. Şeytān şerrinden şakla. Cümle insāna rızkların gā’ib ḥazīneñden ihsān eyle yā Raḥīm!” diyüp du‘ā kıldı ve ol ādem-ser ü arslan-ten daḥı el kaldurop “İlāhī! Sen kādirsūñ, birligūñ [5] ḥaqqı-çün cemī‘ yırtıcı canavarlaruñ kaydını görüp anları daḡda ve derede şovuk şiddetinden ve ıscak şiddetinden ve ādem oḡlanları ḥavfından sen emīn eyle. Bunlaruñ nafaḫaların gā’ib ḥazīneñden ihsān eyle” diyüp tamām eyledi [10] ve ol murḡ-ten ü insān-ser el kaldurop “Ey keremu’llāh-ı kerīm! Senūñ birligūñ ḥaqqıçün cemī‘ kuşları şovuk ve ıscak şiddetinden ve insāna giriftār olmaḡdan sen ḥıfz eyle ve daḥı nafaḫaların ummadıkları yirden daḡda ve taşda ve baḥrda [15] āsān eyle” didi. Ba‘dehu ol ḥayvān-ten [18a] ve insān-ser olan melek el kaldurop eyitdi: “Ey Başıru’llāh! Sen ḥalīmsin. Ḥilmūñ ḥaqqıçün cemī‘ yimesi ḥelāl olan ve mazlūm olan ḥayvānları zālīm şerrinden ve yırtıcılar belāsından [5] şovuk u ıscak şiddetinden ḥıfz eyle ve bunlaruñ rızkların şınmadukları yirden vir” deyüp ol dem el yüz sürdiler. Belkıyā bunlaruñ aḥvālın bilüp şükr-i Yezdān idüp bir cānibe daḥı revāne oldı. Bir gün gene bir daḡa irişdi. Bu daḡ meger Kūh-ı Kāf [10] idi. Kırk gün ot köki yiyerek ol kūhuñ üzerine çıkdı gördi ki ol daḡ üzre bir melek ayaḡ üzre durur ve iki eli var, bir siyāh ve biri aḡ. Ol aḡ olan elini açmış kara olan elini yummuş. Belkıyā buña selām virdi. Ol melek [15] ‘aleyke alup eydür: “Ne kişisūñ baña ḥaber vir” didükde [18b] Belkıyā “Benī ādemüm!” diyüp başına gelen[i] cümle naḡl eyledi ve eyitdi: “Yā sizler emr-i Ḥaḡ’la ne ḥizmete ta’yīnsūñüz?” didükde ol melek eyitdi: “Yā Belkıyā ol zamān ki Ḥaḡ ta’ālā giceyi ve gündüzi ḥaḡk eyledi [5] beni giceye ve gündüze mü’ekkil kıldı. Aḡşam olunca bu siyāh elümi açup beyāz elümi ḡaparum cemī‘ dünyā karañuluk olur ve şabāḡ olıcak aḡ elümi açup siyāh elümi ḡaparum cümle ‘ālem aydınlık olur. Tā

rûz-ı kıyâmete degin ben bu hizmetdeyem” diyüp hāmūş oldu. [10] Andan Belkıyâ bu hikmete hayrân olup yolına revâne olup Kûh-ı Kâf üzerinde kırk gün gitdi. Bir gün cum‘a gicesi idi, bir vâdiye irişdi. Aḥşam nâmazı idi gördi ki ol dağūñ üzerinde bölük bölük bî-ḥad melâ’ikeler geldi ki ḥesâbın Allâh [15] bilür. Bunlar zıkr-i tesbîḥ iderlerdi Belkıyâ ‘acabâ [19a] bunlar kimlerdür ola? Bu melekler Belkıyâ’ya eyitdiler: “Ey âdem oğlu sen bu araya nice düşdün? Ḥazret-i Süleymân vaḳtinden berü bunda âdem oğlu geldügi yokdur” didüklerinde Belkıyâ eyitdi: “El-ḥamdü’li’llâh hele [5] benî âdeme yakın gelmişem ki bunlar beni su’âl itmeden insân olduğum bildiler” diyü kendi aḥvâlin bunlara ḥaber viridi ve eyitdi: “Sizler bu arada neylersiz?” didi. Anlar eyitdiler: “Yâ Belkıyâ! Bu Kûh-ı Kâf’uñ bir cānibinde bir vilâyet vardur ki yidi bu dünyâ kadar büyükdür, biz ol vilâyetde oluruz. İmdi Ḥaḳ ta’âlâ dünyâyı cum‘a [10] günü ḥaḳ idüp gine cum‘a günü kıyâmeti ḳoparmağa va‘de itmişdür. Bizler daḥı kıyâmet ḳorḳusından cum‘a gicesi gelince anda oluruz cum‘a gicesi gene gelüp bunda zıkr ve daḥı istiğfâr iderüz” didiler. Belkıyâ bunlardan bu cevâbı işidüp ḥamd [u] [15] şükr iderek Kûh-ı Kâf’uñ rub‘-ı meskûn tarafına gelüp [19b] ve inişe yöneldi ammâ bir mertebe cefâ çekdi ki olmaz. Elleri ayakları şıyrılıp pâre pâre oldu. Hele ne ḥâl ise aşağı inüp bir ulu şaḥrâya düşdi ki adına Şaḥrâ-yı Heyhât dirlerdi. Belkıyâ bu şaḥrâlarda gitmeden [5] ‘âciz ḳalup ve ḳavm [ü] ḳabîlesin añup zâr [u] feryâd ḳılmağa başladı. Eyitdi: “İlâhî bu meşâḳḳatūñ daḥı pâyânı gelmedi mi? Ey Bârî Ḥudâ! Egerçi benden bir ulu günâḥ şâdır oldu velî yüzüm ḳarasına bakma” diyüp ağlardı. Yâ Rab luṭf senüñdür diyüp ağlayarak ol Şaḥrâ-yı Heyhât’da [10] gitmekde” diyüp Şāhmārān ḥatm-ı kelām eyledi. Bu kez Cāmasb bu ḥikāyeyi işidüp hayrân oldu ve eyitdi: “Yâ Şāhmārān! Yâ o bî-ḳāre Belkıyâ’nuñ ḥālî nice olur? Diyārına varup şafāya vāşıl olur mı bize ḥaber virün” didi. Bu kezdür Şāhmārān: [15] “Yâ Cāmasb! Şimden girü ḳışlamuza gidecek zamân

[20a] geldi. Bu hikāyetüñ bākīsın saña anda naql idem” diyüp tedāriklerin görüp ol kadar yılan ve ejderler gelüp gene ol taht üzerine Şāhmārān ve Cāmasb süvār olup ol ejder tahtı başı üzre getürüp [5] ‘asker-i mārān bölük bölük olup ‘azm-i rāh kıldılar. Az zamān içinde anda geldiler ki Şāhmārān ile Cāmasb anda buluşmışlar idi. Ol kaşra qarār itdiler ve yılanlar dağı yirlerine gıtdiler. Bu kez Cāmasb, Şāhmārān öñinde yüz yire koyup “Ey Şāh! Beni bu aradan [10] vilāyetüme gönder. Varup vālidemi ve hatunımı görüp gene gelsem mümkün olur mu?” didi. Şāhmārān eyitdi: “Bağ a yā Cāmasb! Ol fikir itdüğüñ ma‘nā muḥāldür, olmaz. Hemān zevkümüzde olalum” didi. Cāmasb gördi ki imkān yok, maḥzūn olup eyitdi: “Bārī bize dağı [15] ol Belkıyā’nuñ ḥālī nice olur bize beyān eyle” didi. [20b] Şāhmārān nola diyüp emr eyledi, ol dem meclis ārāste idüp el cām-ı gül-fāma urdılar. Cāmasb bu kez mest olmağıle gitmek sevdāsın ferāmūş idüp Şāhmārān’uñ cemāl-i bā-kemālın temāşā iderek gūş-ı [5] hūşın andan yaña tutdı. Şāhmārān cevāba başlayup: “Yā Cāmasb! Çün Belkıyā ol şahrāda bir nice gün gitdi. Bir gün gelüp bir yire irişi, gördi bir nev-civān yigit bir mezāruñ başı ucında gözyaşı döküp āh idüp ağlar. Belkıyā buña selām virüp şükr [10] eyledi, benī ādem diyārına geldüm kıyās eyledi. Ol vādī ḥod perīler diyārı idi. Bu kez Belkıyā’nuñ selāmın alup eyitdi: “Biḥamdi’llāh biz dağı kendüm gibi bir benī ādem gördüm” didi ve “Burada yidi yıldur ki yalnız otururam” didi. Belkıyā eyitdi: “Yā bu diyār benī ādem diyārı [15] degil müdür?” didi. Ol yigit “Degildür” didi. Belkıyā [21a] eyitdi: “Yā sen bu mezār üzre oturup perīler diyārında ne ararsın bize ḥaber vir” didi. Ol yigit eydür: “Yā Belkıyā! Benüm sergüzeştüm çokdur. Evvelā sen kendü aḥvālūñden ve bunda gelmeden murāduñ nedür baña beyān eyle [5] ba‘dehu ben dağı aḥvālūmden hikāye idem” didi. Belkıyā dağı cümle başından geçen aḥvālī cümle naql eyledi. Bu kez ol yigit dağı kendi ḥālinden hikāyete başlayup eyitdi: Beyt

[Fā i lā tūn/ Fā i lā tūn/ Fā i lā tūn/ Fā i lūn]

Mübtelā-yı derd-i ğam bolsam melālüm söylerem
Ehl-i hāle rast gelürsem hasb-i [10] hālüm söylerem

Ƙanda bir dīvāne görsem eylerem ‘arz-ı cünūn
Hem-demüm ehl-i kemāl²⁰ olsa kemālüm söylerem

diyüp bir āh-ı ser[d] öyle çekdi kim Belķıyā’nuñ derūnına āteş düşüp çekdüġi
miñnetleri ferāmūş kıldı. Ol yigit eyitdi: “Yā Belķıyā! Felekde sen ne görmişsin [15]
senūñ serġüzeştūñ Ƙanda benüm Ƙanda! Deryādan bir Ƙatre [21b] degildür” diyüp āh
idüp eyitdi: “Yā Belķıyā! Ben vilāyet-i Īrān-zemīnem. Aduma Cihān Şāh dirler ve
benüm pederüm memālik-i Īrān’a ve Tūrān’a ve Gürcistān’a ve ‘Irāk-ı ‘Arab [ve]
Türkistān’a ve Berber-zemīne ve Hāver-zemīne ve yerd’-zemīne[?] ve Rūm-ı [5]
cennet-mersūma pādişāhdur. Adına Taymūs Şāh dirler idi. Bir ġün ‘azm-i şikār idüp
ben daħı bilesince şikāra gitdüm. Nā-ġāh önümden bir āhū pertāb eyledi, pür-naķş.
Ben de altumda olan raķş-ı cihān-peymāya hāy idüp ardına düşdüm. Yanumda altı
[10] dāne nedīm benümle at sürdiler. Ben āhūyı Ƙovarak nice kūh u şāhrālar aşup ve
kūh [u] derbend geşt eyledüm nedīmlerüm daħı ardumca. Āhū ise her bülendūñ
dāmenine ki ‘azm eyledi serine vāşıl oldu. Ben daħı elbetde senden ferāġat itmem
diyüp daġa ‘azm eyledim. [15] Nedīmlerüm eyitdi: “Ey şehzāde-i civān-baħt! Gel
[22a] bu şikārdan fāriġ ol” diyüp gördiler aşlā istimā’ itmedüm. Ol kūh-ı bülendūñ
serinden aşdum öte cānibi meġer deryā imiş. Āhū kendüyi götürüp deryāya pertāb
eyledi. Ben daħı deryā kenārına gelüp tayandum ol [5] altı dāne hizmetkārларum
gelüp irişdiler. Āyā nice idelüm dirken bir balıķçı şandalı görüp hemān içine girüp
deryāya açıldıķ. Āhū daħı deryāda boġulmaķ şadedinde iken gitdük atlarumuza daħı
kimse ta’yīn eylemedük. Beş on mil deryāya [10] gitdügümüz ġibi babam Taymūs
Şāh cümle ‘askeri ardumca geldiler ve bizi deñiz yüzinde gördi. Bir ġayrı ġemi

²⁰ Kemāl: kemāle (metinde)

yokdur ki ardumuzca âdem şala. Kenârdan el şalup âvâz idüp: “Meded ciger-küşem kenâra gel. Zîrâ ben senüñ haqquñda bir vahşet [15] vâkı‘a gördüm” diyüp feryâd eyledi. Biz dahı [22b] irişüp âhüyı şandal içine aldık ve dönüp babam yanına varavuz. Nâ-gâh bir muhâlif rûzgâr peydâh olup bizi kenâra varmağa komadı. Gören yok ki çekeler. Bu kez rûzgâr bizi deryâya [5] sürdi. Babam görüp feryâda başladı tâ biz dahı anları görmez olunca gitdük. Rûzgâr gitdükçe şiddet buldı, gemi kalkmağa başladı. Altı hizmetkârım ile gemi içinde yüzümüz üzre düşdük. Rûzgâr bizi yidi gün yidi gice öñine katup sürdi. [10] Ba‘dehu rûzgâr sâkin olup gözümüz açduk gördük ki bir kenâra yakın gelmişüz. Andan elimüzle kürekvârı şuya tabanca urarak gelüp kenâra çıkdık. Biraz aşağı yukarı gezdük bir püşte üzerine çıkup öte cânibe nazar şalup [15] gördük, berü yanda bir kal‘a görünür ne diyârdur kimse [23a] bilmez. Bu kez kal‘a cânibine gitdük, varup içeri girdük gördük âdem ve hayvân yok. Taşrasınıñ yolu taşlık. Bu kez hayrân olup temâşâ iderken bir maymûn çıkageldi bizi görüp âvâz eyledi. Biri dahı [5] geldi ikisi uluşdılar anı gördük. Birbiri ardınca on maymûn geldi. Yigirmi oldu, elli yüz oldu. Gitdükçe çoğaldı kırk biñ dahı ziyâde maymûn cem‘ oldu. Nâ-gâh bir cânibden bir büyük maymûn çıkageldi. Başında bir muraşşa‘ tâc hemân geldüğü gibi [10] Cihân Şâh’uñ ayağına düşdi. Öbür maymûnlar anı görüp baş zemîne kodılar. Büyük maymûn Cihân Şâh’a işâret idüp berü gel diyüp bir cânibe yüridi. Cihân Şâh hayrân olup yoldaşları ile ol maymûnuñ ardınca düşüp iki fersah yir [15] gitdiler. Bir yire gelüp gördiler ki bir mermer sütün [23b] dikilmiş. Ol maymûn işâret idüp Cihân Şâh’a ol sütünü gösterdi. Cihân Şâh nazar idüp gördi ol sütün üzerinde bir kaç satır yazı yazılmış, okudu. Evvelâ yazılmış ki Bismi’llâhi’r-raḥmani’r-raḥîm [5] lâ ilâhe illa’llâh Muḥammeden Resûlu’llâh. Andan dimiş ki ben ki İskender-i Zü’l-ḳarneyn idüm. Yidi iklîme hüküm iderdüm ve ḥâverân-ı maşrıḳdan mağribe varınca ‘âlemi geşt eyledüm ve bu araya geldikde ḥakîmlerüm ‘ilm

kuvvetiyle haber verdiler ki bir zamān ola ki bu araya Sultān-ı heft kişver Taymūs Şāh [10] oğlu Cihān Şāh nāmında bir kimse bunda düşe idi. Yā Cihān Şāh! Gerekdūr ki bunda olan ma'nāya 'amel idesin. Taqdīr-i Hudā böyledūr ki yidi yıl miqdārı maymūnlara bunda pādişāh olasın ve bu diyār ahvālinden su'āl iderseñ bu maymūn diyārınuñ toköz aylık [15] yol uzunı ve altı aylık eni vardur ve bu iklīmüñ [24a] sağ cānibi qarıncalaruñ vilāyetidūr. Ol dañı toköz aylık yol tutar ve her bir qarıncalar tazī kadar vardur ve şol tarafı gül-ı beyābān. Ol dañı toköz aylık yoldur ve ilerisi nīm-tenler diyārıdur girü cānibi deryādur. [5] İmdi yā Cihān Şāh bu diyārdan tā ki yidi sene tamām olmayınca gitmeyesin, ziyān görürsin yā Cihān Şāh! Saña bir levh alıkdum maymūn şāhına emānet kdum alasın dimiş. Andan Cihān Şāh maymūnlar ile girü dönüp maḥzūn şehre geldiler. Hemān maymūn şāha varup [10] hazīneden levh-i İskender'i getürüp Cihān Şāh'a viridi. Ol da alup boynına aşdı. Maymūn dili bu kez aña ma'lūm oldı. Cihān Şāh şād olup maymūnlar bunı götürüp tahta geçürdiler ve oñinde yüz yire koyup du'ā kıldılar. Çün şāh [15] oldı bir zamān qarār idüp bir gün maymūnlar cem' olup [24b] eyitdiler: "Pādişāhum böyle durmağ ile olmaz. Bizüm ḥaşmumuz vardur, qarıncalardur. Her zamān anlar bizi mağlūb idüp kırarlar velī şimdi ümīz budur ki sultānumuz devletinde biz anlardan intikām alırız. Hemān tedārik görüp gidelüm" [5] didiler. Cihān Şāh nola diyüp andan maymūn 'askeri cem' olup yüz biñ maymūn çerisi ile 'azm idüp gitdiler. Çün qarıncalar diyārına gelüp şahrāda darb-ı tınāb-ı bārgāh-ı sultānī idüp küslara turreler urdılar. Nā-gāh qarıncalar ol dem haber-dār olup şāhlarına [10] haber virüp anlar da tedāriklerin görüp 'askerlerin çeküp qarşu yüridiler. Ol iki maḥlūk birbirlerine girüp cenge durdılar. Cihān Şāh bunlaruñ cengin görüp ḥayrān oldı. Dendān-ı tīz ü çengle şol kadar ceng eylediler ki olmaz. Yiryüzi küştelerden püşteler [15] ile doldı. Çukurlar kan ile doldı ammā maymūnlar [25a] insāna dayanup ellerinde olan ālāt-ı ḥarb ile ol

karıncaları iki pāre iderlerdi. Zīrā İskender-i Zū'l-karneyn maymūnlara bir cebe-ḥāne ve Cihān Şāh için bir genc-ḥāne kōmıŝdı. Hele maymūnlar insān [5] sebebi ile karınca 'askerin ŝındurdılar lākin ol cengde Cihān Şāh'ın bir nedīmi ŝehīd olup beŝ kaldı ammā karıncaların daḥı iŝleri tamām olup ol diyārı feth idüp dönüp diyārlarına geldiler. Karār itdiler ammā günlerde [10] bir gün bir feryād kōpup 'ālem doldı. Cihān Şāh görüñ didükde maymūnlar: "Pādiŝāhum bizüm bu yakında bir dūŝmānumuz vardır gül-ı beyābānīlerdür. Ğāyet cengleri küçükdür ve kādleri uzun. Elli arŝın yüz arŝın kādleri vardır ve taŝ ile ve kökli āĝaç ile ceng iderler. [15] ŝimdi akın idüp diyārumuza gelmiŝler" didiler. [25b] Cihān Şāh emr idüp maymūn 'askeri cem' olup 'azm-i gül-ı beyābānī idüp gitdiler. Çün güllar Cihān Şāh'ı ol levḥ ile gördiler mehābetine tākāt getürmeyüp karārı firāra tebdīl itdiler. Ardlarınca kıra kōĝa [5] sürüp diyārlarında[n] çıkardılar. Ol arada Cihān Şāh 'asker ile oturup 'iŝrete demurdılar ammā ol ŝinan güllar pādiŝāhlarına varup feryād idüp "Maymūnların altı dāne ejderi var" didiler. Gül ŝāhı 'asker cem' idüp Cihān Şāh üzerine yürüdiler. [10] Bu kez Cihān Şāh haberdār olup bu aradan bu da karŝu varup muķābil olup bir zamān baķıŝdılar nevbet ve ḥamle nidüĝin bilmezler. Andan Cihān Şāh emr idüp maymūnlar ḥamle idüp güllar daḥı yürüdi. Birbirlerine kātılup cenge [15] durdılar ammā maymūn 'askeri maĝlūb olup [26a] kaķmaĝa yüz tutdılar. Cihān Şāh ol ḥālī görüp hemān ālet-i tīĝlerin çeküp yürüdiler. Her bir gülü urup iki pāre iderlerdi. Ammā güllar da Cihān Şāh'ın iki dāne ādemin ŝehīd itdiler. Maymūn çerisi anı görüp [5] ĝayretlenüp gülları ŝındurup kıra kōĝa diyārlarından çıkardılar andan dönüp ŝehre geldiler. Cihān Şāh ol iki yārı için maḥzūn oldu. Bu kez üç yoldaŝı ile karār eyledi. Bundan bir zamān mūrūr idüp bir gün bir feryād daḥı geldi, maymūnlar eyitdiler: [10] "Pādiŝāhum bu yakında bir diyār vardır, ḥalkı cümle nīm-tenlerdür, ḥālīyā ḥurūc idüp vilāyetümüz urdılar diyü feryād oldur" didiler. Cümle 'askere emr

idüp hâzır olup köslerin çalarak revâne oldılar. Meger nīm-tenler çerisi nice yüz biñ ‘asker idi [15] ve bunların bir hâlleri vardı ki bir iken çekilüp ayrılıp [26b] iki olurlardı. Bir el ve bir ayak nişfi bir cānibe ve nişfi bir cānibe giderlerdi. Ve bir ğarā’ib dağı bu ki biri öteden biri de berüden gelüp ikisi bir olurlardı ve bunlara bir kavm dağı yardıma gelmişlerdi ammā bunlar [5] şöyle idi ki başlarından ğayrı yerde kemügi yok idi ve cümle endāmları kayış idi. Anlara duvāl-pā dirler çün bunlar maymūn ‘askerine karşı gelüp birbirlerine hamle idüp karışup bir mertebe ceng itdiler ki olmaz. Velī maymūn ‘askeri [10] münhezim olıcağ zamānda Cihān Şāh, Hudā’ya tevekkül olup ol üç yarı ile bunlara girüp kırdılar. Allāhu ta‘ālā fırsatı bunlara virüp nīm-tenleri ve duvāl-pāları başup kaçıldılar ve dönüp diyārlarına geldiler. Bu kez maymūnların düşmenleri kalmadı [15] ve yidi yıl da gelüp tamām oldu. Bir gün gice ile Cihān [27a] Şāh sarāyından taşra olup gezerken bir maymūn evinüñ öñine geldi. İçeriden bir erkek maymūn dışisine eyitdi: “Ey benüm cānum, saña üç günden soñra ādem eti yedüreyim.” Dışisi eyitdi: “Ya sen ādem etini kanda [5] bulursın?” Erkek eyitdi: “Üç günden soñra pādişāhumuz olan Cihān Şāh’ı pāreleyüp yirüz. Saña dağı biraz getürem” didi. Cihān Şāh bunu işidüp ‘aklı gitdi. Tiz gelüp ol bir yārlarına diyüvirdi. Bunların dağı ‘akılları gidüp “Ey şehzāde-i civān- [10]baht! Buña ne çāre idelüm?” didiler. Cihān Şāh eyitdi: “Şimden girü tedārik görek. Qarārı firāra tebdīl idelüm” diyüp bunlar tamām tedārik görüp irtesi Cihān Şāh maymūnlara emr idüp “Varuñ baña dağdan meyve getürüñ. Her kağıñuz çok getürürse anı vezīr [15] idem” didi. Bunlardur hayvāndur aldanup her biri [27b] bir cānibe gitdiler. Bu kez bunlar tenhā qalup hemān-dem üzerlerine evren pulı gibi zırhlar giyüp andan atlarına süvār olup dört kişi ‘azm idüp qarıncalar vilāyetine toğrı gitdiler. Bu kez berüden maymūnlar hizmetin [5] görüp geldiler gördiler ki Cihān Şāh üç yarı ile kaçmışlar. Bu kez bunlar cümle haberdār olup nice biñ maymūn

ardlarına düşüp Cihān Şāh daḥı qarıncalar vilāyetine yaklaştı. Maymūnlar daḥı irişdi. “Ey nā-bekārlar, kanda gidersiz?” didiler. Cihān Şāh [10] aṣlā muḳayyed olmayup at sürüp maymūnlara irişüp gāh ceng idüp gāh giderlerdi. Meger qarıncalar haberdār olmuşlar gelüp “Ey nā-be-kārlar, bizi bu kadar kırduñuz şimdi niçün kaçarsız?” diyüp ḥamle itdiler. Bunlar bu iki ‘adū ile ‘aẓīm ceng idüp [15] Cihān Şāh’uñ bir yoldaşın düşürdiler. Cihān Şāh [28a] bu kez āh idüp iki yoldaşıyla at sürüp revāne oldılar. Bu kez qarıncalar maymūnlar ile cenge durdılar. Cihān Şāh qarınca diyārınuñ ortasına varup vilāyeti qarıncasını ortaya alup ol kadar ceng itdiler ki yüz biñden ziyāde qarınca [5] helāk itdiler ammā ki Cihān Şāh’uñ ol iki yoldaşları daḥı helāk olup yalıñuz başıyla qaldı. Ol yoldaşlaruñ atların daḥı yedegine alup hāy idüp anlaruñ daḥı içinden çıkup gitdi. Hem döğüşürdi ve hem giderdi. Bir nice gün gidüp bir gün Cihān Şāh bir ‘aẓīm [10] şuya geldi ammā uzun idi. Yedegini alıḳoyup bu kez Cihān Şāh iḳdām idüp şuyuñ öte cānibe geçüp bir atıyla qarıncalar elinden ḥalāş oldı. Atından inüp esbābın çıkarup şuyın [15] şıkarken at daḥı öte geçdi. Qarıncalar da olan [28b] atların şadāsın işidüp gitdi. Cihān Şāh āh idüp eyitdi: Beyt [Fā i lā tūn/ Fā i lā tūn/ Fā i lā tūn/ Fā i lūn]

Ey felek-i bī-terahḥum cevri-i ‘adū tā-be-key²¹
Hīç²² dükenmez mi ḡamuñ bu derde hicrān tā-be-key²³

diyüp ol beriyye içine girüp [5] tamām üç aylık yol gidüp kök yirdi. Bir gün qarşusunda bir ulu daḡ görindi. Ol daḡa yakın gelüp gördi ki ol daḡ eteginde bir ‘aẓīm şehir var ve şehruñ Cihān Şāh’dan tarafına bir ulu nehir akardı. Cihān Şāh geçidini arayup bir ādem görüp [10] eyitdi: “Bu şuyuñ geçidi kanda dur?” Ol ḥerif eyitdi: “Bugün cum’a ertesidür bu geçilmez. Bu gice bunda yat, yarın geçersin” didi. Cihān Şāh ol gice şu başında yatup irte gördi ki şu azalmış. Geçidin bulup geçdi. Şehre

²¹ cevri-i ‘adū tā-be-key: cevri ü ‘udvān tā-bey-key (metinde)

²² Dizenin başında yer alan “yā” kelimesi vezne uymadığından alınmadı.

²³ derde hicrān tā-be-key: derd ü ahzān tā-bey-key (metinde)

gelüp gördi bu şehir halkı [15] cümle Yahūdīlerdür. Şehrūn adın şordı. Buña Şehr-i Sīrāb [29a] dirlerdi. Cihān Şāh'dur toğrı tahte'l-ka'asına varup bir aşçı dükkānına girüp ta'ām yirken gördi bir dellāl nidā idüp dir ki "Her kim öylelik bir iş var iderse biñ altun ve bir kız oğlan cāriye [5] virürler" didi. Cihān Şāh işidüp eyitdi: "Ey dellāl, bu didüğüñ iş nedür?" didi. Dellāl eyitdi: "Yigit, ben bilmem lākin bunda bir ulu h'āce vardur. Bu hizmet anuñdur eger murāduñ ise buyuruñ gidelüm" didi. Cihān Şāh dellāluñ ardına düşüp [10] andan bedestāna gelüp gördi bir Yahūdī oturmuş. Dellāl eyitdi: "İşte bu yigit bu hizmete rızā virdi" didi. Yahūdī "Yigit ne dirsın, benüm hizmetüm cüz'i şebīdür, buña rāzı olur mısın?" didi. Cihān Şāh eyitdi: "Eger va'de olunan ma'nālar olursa [15] rāzıyam" didi. Yahūdī "Gel imdi gidelüm" diyüp [29b] Cihān Şāh'ı alup evine götürdi. Andan bir hücre[ye] girüp Cihān Şāh'a sen bunda otur diyüp kendüsi çıkup evine gitdi. Bir kīseye biñ altun koyup ve bir maḥbūb güzel cāriye alup Cihān Şāh'ıñ önüne [5] geldi. Ol meh-pāre cāriyeyi teslīm idüp ta'ām ve şarāb getirüp örtü döşek getürdi. Cihān Şāh ol gice yiyüp içüp ve cāriyeyi koynına alup ol gice tā şabāḥ olunca zevk [ü] şafā eyledi. Çün şabāḥ oldu, Cihān Şāh yirinden turup Yahūdī [10] gelüp eyitdi: "Tur, imdi hizmete gidelüm" didi. Cihān Şāh "Yā kanda giderüz?" didi. Yahūdī "Bu yakında bir yire giderüz" didi. Cihān Şāh'dur biñ altunı cāriyesine virüp "Ben gelürem sen otur" diyüp Yahūdī ile revāne oldılar. Yahūdī iki beygir [15] ve iki boş heybe aldı. Bir ata Cihān Şāh ve birine [30a] Yahūdī süvār olup şehrden taşra oldılar. Bir ulu dağūñ dibine geldiler ammā ol kadar yüksek dağdur ki ādem başın kaldurup baksa başından külāhı düşerdi. Yahūdī ol arada inüp [5] Cihān Şāh'a "Şol atın birin boğazla" didi. Cihān Şāh "Bunuñ murādı ne ola?" diyüp gitdi. Bindügi atı boğazladı. Yahūdī bunuñ karnın yarup içinde olan fażalātı çıkarup sünger ile içini pāk idüp eyitdi: "Ey yigit! Gel imdi bu beygirüñ [10] içine gir de biraz uyu. Bir vākı'a görürsen ol düşi baña diyüvir. Bu

hizmetüm tamām olur” didi Cihān Şāh nola diyüp ol beygirün içine girdi. Yahūdī ol beygirün karnın muhkem diküp kendüsi şaklandı. Birazdan bir ulu kuş ol dağdan gelüp yire indi. Ol [15] at leşin çengeline alup havāya pervāz eyledi [30b] ve getürüp ol yüce dağda yavruları var idi anlaruñ öñine kodı. Bunlar dağı minkārıyla kağışdurup yirken nā-gāh Cihān Şāh gözin açup gördi ğayrı ‘ālem. Hemān taşra çıkup kuşlar ādem gördükleri [5] gibi her biri bir cānibe ürküp gitdiler. Cihān Şāh ayağ üzre gelüp ‘aceb bu vākı‘a mıdur yoḥsa ne ola diyüp gördi kim kendüsi uykuda degil. Etrāfa nazar şaldı gördi bir şahrā ammā taşları cümle la‘l u ya‘kūt, elmās. Hayrān olup etrāfına gezmege başladı. [10] Meger ol şahrā bir yek-pāre bir ‘azīm kaya üzerinde idi. Kayanuñ kenārına geldi ve aşağı nazar şaldı gördi ki ol Yahūdī aşağıda karınca kadar görünür. Cihān Şāh āvāz idüp “Yā mel‘ūn beni bu araya çıkarduñ yā nice indürürsin?” Yahūdī āvāz idüp “Ey yigit, ol yanuñda [15] olan taşlardan baña aşağı at ki saña aşağı inecek yolu [31a] göstereyüm” didi. Cihān Şāh ol taşlardan vāfir taş aşağı bıraktı. Zīrā ol küfeki taşlaruñ içi la‘l yākūt ve zümrüt ve elmās idi. Gerçi āşikāre çok lākin ol kaplu taşlaruñ içi ziyāde kıymetlü [5] idi. Çün Yahūdī heybelerin māl-ā-māl idüp tıldırdı. Cihān Şāh eyitdi: “Ey ḥ‘āce, bunuñ inecek yiri kındadır, baña diyüvir” didi. Yahūdī eyitdi: “Anuñ inecek yiri yokdur. Hemān dün gice şarduğuş cāriyenuş ‘ışkına ārām idüp [10] eglenesin” diyüp beygirine hāy idüp gitdi. Cihān Şāh āh idüp başuma ne belā geldi diyüp bir cānibe revāne olup gitdi. Giderek bir kenāra geldi gördi ki bir kayadur ki on mināre boyı var. Bir cānibe dağı varup gördi ol da öyle. Yidi gün [15] dolaşdı aşlā bir çāre bulımadı. Āh vāh idüp [31b] gezerek bir gün Cihān Şāh gördi ki bir kayada bir delik var içine girüp gördi, ādem kemikleri bī-nihāye. Cihān Şāh bildi ki kendi gibi aldanup bu araya gelüp helāk olmışlar. Dağı ilerü gidüp yol dükendi. [5] Kayadan bir kapu şeklinde görindi. Aşağı bağıdı anca bir mināre boyı vardur ammā ki aşağıda bir

sarāy-ı ‘ālī göründi. Etrāfı bāğ bāğçe. Cihān Şāh herçi bād ābād bu aradan kendümi aşāğa pertāv iderem, yā ölürem yā hālāş oluram” diyüp getirüp kendüyi pertāv eyledi. [10] Baş aşāğı ve gāh baş yukarı inüp ‘aklı gitdi. Ammā luţf-ı İlāhī bir kılına hātā gelmedi. Birazdan ‘aklı başına gelüp kendüyi selāmet görüp secde-i şükr idüp ve yirinden tırup sarāy cānibine revāne oldı. Çün ol cennet-mişāl bāğçeye gelüp sarāy kapusından [15] içeri girdi. İns ü cinden eşer yok. Orta meydānı [32a] çemen-zār ve içinde şol kadar māl var ki hesābın Allāhu ta‘ālā bilür. Cebe-hāne ve ceng āleti bī-nihāye. Cihān Şāh hayrān olup “‘Aceb bu sarāy bunda ne ola ve şāhibi kimdür ola?” diyüp cümle hücrelerin [5] gezüp aşlā kimseyi görmedi. Nā-gāh bir kapuya gelüp içeri girdi gördi ki bir nūrānī pīr oturmuş ‘ibādet ider. Cihān Şāh buña selām virdi, ol pīr ‘aleyke alup yanına da‘vet idüp eyitdi: “Yigit, sen bu araya kıandan geldüñ?” didi. Cihān Şāh oturup [10] sergüzeştin bir bir nakl eyledi . Ol pīr eyitdi: “Yā Cihān Şāh! Ben bu arada Hāzret-i Süleymān vaktinden berü oturup kıuşlara pādīşāhlık iderem. Dağı ben bunda benī ādem geldüğün görmedüm” didi. Cihān Şāh eyitdi: “Ey pīr-i mübārek! Yā sizüñ nāmuñuza kim dirler beyān [15] buyuruñ” didi. Ol pīr eyitdi: “Yā Cihān Şāh! Hāzret-i [32b] Süleymān Nebī ile mağrıbe ve maşrıka ve Kūh-ı Kāf’a ve zulemāta ma‘en seyāhat eyledüm. Hāzret-i Süleymān ins ü cinne, vuḥūş [u] tıyūra ḥükm iderdi. Çün devri tamām olıcaķ zamān her bir maḥlūkuñ üzerine bir pādīşāh [5] naşb eyledi ve bizler üç kıarındaş idük. Bizi üç iklīm kıuşlarına pādīşāh eyledi. Ben ol bir kıarındaşlarumdan küçük idüm. Aduma Murğ Şāh dirler. Her yıl cümle kıuşlar gelürler anlara ḥükm iderem” didi. Cihān Şāh eyitdi: “Ey pīr! Benüm derdüme dermān [10] senden olur, beni vilāyetüme ulaşıdursañ” didi. Murğ Şāh eyitdi: “Gözüm nūrı, seni yıl başında bir kıuşa bindürüp diyāruña gönderem” didi. Cihān Şāh şād olup pīrūñ ayağına düşdi ve ḥızmete bel bağladı ve bunuñ başı [15] ucında bir şofrası var idi. İftār vaktinde kendüsi [33a] inüp döşenürdi ve içinde gün-ā-gün

ta‘amlar h  zır. Cih  n Ő  h ile p  r yiyüp i   p andan gine Ő  fra kendi   alk  p ol   ubbe ortasına açılırdı. İşte bu minv  l üzre Cih  n Ő  h [5]   ar  r idüp aradan biraz zam  n geçüp bir gün sene başı olup   u  lar cem‘ olmağa ba  ladı. Mur  ĝ Ő  h eydür: “Y   Cih  n Ő  h! Ben varup ĝayrı   u  ların z  lmeti ve her h   llerin görmege giderem. Sen bunda otur,   okuz günden Ő   ra ben gelüp [10] bir   u   getirüp seni diy  ru  a g  nder  rem” diyüp cümle hücrelerin mift  h  n virüp eydür: “Y   Cih  n Ő  h! Bu cümle hücreleri a  up tem      eyle. L  kin Ő  l bir hücreyi Ő  k  nup a  mayas  n” diyüp gösterüp tenb  h eyledi ve   u  lara hükümet [15] itmege gitdi. R  v   eydür: “   n Cih  n Ő  h anda [33b]   alup cümle hücreleri tem      idüp bir gün ol ma‘h  d hücreye geldi.   y   bu hücreyi ba  na ni    n a  ma didi. Bunda ne ola ya a  sam ne l  z  m gelür?” diyüp bir zam  n fikr idüp “Ya a  ma  ile ne olur?” diyüp [5] ol hücreyi a  up girdi. Gördi bir b  ĝ, b  ĝ  e-i firdevsden ni    n virür. Cih  n Ő  h’dur ya bu b  ĝ  y   bizden Ő  k  nup ne var imiş diyüp tem      iderken bir müdevver h  v   gördi amm   bu bir h  v  a benzemez. Cih  n Ő  h ol Ő  dan [10] elin yüzin yud   ve h  v   ken  rında bir köşk-i ‘  l   var, Cih  n Ő  h ol köşke girüp tem      iderken gördi ki n  -g  h     d  ne bey  z g  gercin gelüp h  v   ken  rına   ondılar. Cih  n Ő  h bunları görüp kend  y   köşk içinde pinh  n   ıldı. [15] Z  r   Mur  ĝ Ő  h   u     ısmına zinh  r b  kma diyüp [34a] tenb  h itmişdi. Ol sebebd  n kend  y   pinh  n   ıldı. Bu kez ol g  gercinler silkin  p birer d  ne ma  b  b-   l  -na   r kızlar oldılar. Bu kez Cih  n Ő  h b  k  p bildi ki bunlar per   kızlarıdır. Bunlar²⁴ h  v  a girüp [5] oynam  a başladılar. Bu kez Cih  n Ő  h bunların ten  s  b-   a‘z  ların ve böyle hüsn-   cem  llerin görüp h  yr  n olup d  ’ire-   ‘  kldan çıkdı amm   bu kızların k       bir Ő     u n  zen  n-   Ő  ve-k  r ki g  ren  n h  y  t   gider. Ayva göbekli,   urunc memeli, elma yana  lı, la‘l duda  lı, [10] inc   dişli, h  k  a ağızlı, b  dem g  zli, hil  l ebr   Ő  a  ların per     n itmiş o bir   arında  larınd  n m  mt  z bir

²⁴ Bunlar: bunlara (metinde)

nāzenīndür ki dünyāda mişli yok. Cihān Şāh bunu gördüğü gibi biñ cān [u] dilden
‘āşık olup āh idüp yıkıldı. Ol perī kızları tamām ol havzda şafāların idüp [15] andan
pīrāhenlerin giyüp pervāz urup revāne [34b] oldılar. Bu kez Cihān Şāh’uñ ‘aklı
başına gelüp nazar idüp anları görmedi. Āh idüp bunu okudı:

[Fe i lā tün/ Fe i lā tün/ Fe i lā tün/ Fe i lün]

Gene bir māha esīr itdi beni devr-i zamān
Vü gene āteş ile oldı vücūdum sūzān

[5] Ne nazīri bulınur ne olur aña akrān
İ‘tikādum bu durur mişli bulunmaz el-ān

Nedür ol kāmēt-i bālā nedür ol hüsn ol ān
Turuban söyleyesin aña kıyās ile hemān

Hicr-i Yūsuf’da benüm sevdüğümü görse ‘ayān
Giryeden el yur idi Hāzret-i Pīr-i Ken‘ān

[10] diyüp ‘aklı gāh gelüp ve gāh giderdi. Ez-īn cānib Murğ Şāh dañı kuşlar ile
hizmetin tamām idüp bir ulu kuş alup sarāya geldi ammā Cihān Şāh’ı görmedi. Āyā
bu kanda gitdi ola diyüp arayurak ol bāğçeye geldi gördi kapısı açık. [15] Gördüñ mi
benüm sözüm tutmadı bir hāl olmaya diyüp [35a] içeri girdi. Gördi Cihān Şāh ol
havzuñ etrāfında āh vāh idüp eydür:

[Fā i lā tün/ Fā i lā tün/ Fā i lā tün/ Fā i lün]

Ey felek ben saña nitdüm böyle zār itdüñ beni
Ber-murād olmak dilerken nā-murād itdüñ beni

diyüp ağlar. Murğ Şāh bildi ki [5] perīlere ‘āşık olmuştur. İlerü gelüp eyitdi: “Gözüm
nūrı gel imdi işte bir ulu kuş getürdüm seni pederüñe gönderem” didi. Cihān Şāh
eyitdi: “Ey pīr-i mübārek! Baña şimden girü ne peder ve ne māder gerek. Bunca derd
[ü] belā çekdüğüm baña cümleyi unutturdı. [10] Baña dermān iderseñ hoş. İtmezseñ
ben kendümi helāk iderem” didi. Murğ Şāh eyitdi: “Ben saña didüm ki bu kapuya
girme işte bunuñ içün idi” didi. Cihān Şāh eyitdi: “Şimden girü ne çāre hemān baña
dermān gör” didi. Murğ Şāh eyitdi: “Ciger-küşem! [15] Anlar perīlerdür, her yılda

bir gün gelüp bunda havza [35b] girüp oynarlar. Eger seni gördilerse gayrı anlar gelmezler” didi. Cihān Şāh: “Görmediler, ben kendümi pinhān kıldum” didi. Murğ Şāh eydür: “Öyle ise gene sene başında anlar gelürler. Ben kuşlara gitdügüm zamān sen havz kenārında [5] kendüni pinhān eyle. Anlar gelüp havza girdükde istedüğüñ kangısı ise anuñ gömlegini alasin, hıfz idüp zinhār virmeyesin” didi ve “Eger seni gördilerse gayrı çāre yokdur. Ben anlaruñ mekānların bilmem” didi. Cihān Şāh eyitdi: “Bir yıl degil ‘ömrüm oldukça beklerem” [10] diyüp ikāmete bel bağladı. Andan Murğ Şāh ol kuşa izin virüp gitdi. Bu kez Cihān Şāh Murğ Şāh ile sene başına degin oturup āh vāh idüp yıl başı olunca ol ‘azīze hizmet idüp kaldı. Çün yıl başı gelüp tamām oldu, kuşlar cem‘ olmağa başladı. [15] Murğ Şāh Cihān Şāh’a eyitdi: “Ciger-küşem! İşte [36a] ben gene kuşlaruñ hāllerin görmege giderem. Sen kendüñi ol havz kenārına pinhān idüp ola ki ol duhterüñ gömlegin alasin ammā şakın ol saña yalvarup niyāz ider ammā şakınup virmeyesin” diyüp kendüsi [5] revāne olup kuşlaruñ hizmetin görmege gitdi. Bu kez Cihān Şāh ol bağçeye girüp ol havz kenārına gelüp ve ol köşk içine girüp gözetmege başladı. Ammā Murğ Şāh gitdükden sonra bunlar yidi günden sonra gelürler idi. Cihān Şāh’a yidi gün yidi [10] yıl kadar oldu. Āh idüp dururken nā-gāh ol gügercinler gelüp havz kenārında kondılar. Cihān Şāh görüp ‘aklı gitdi. Andan ol üç dāne perīler ‘uryān olup havza girüp oynamāğa başladılar. Rāvī eydür: “Cihān Şāh’uñ ‘aşık olduğı kızuñ adına [15] Şemse Hān dirler idi ve birine Kāmer Hān dirler idi [36b] ve birine dahı Ümmī Hān dirlerdi. Bu kez Şemse Hān “Kızlar, bunda ādem rāyihası var” didi. Ol birleri “Abu a kız, bunda ādem neyler! Bu kadar gelür giderüz biz bunda ādem görmedük” dirler. Ammā meger Cihān Şāh pīrūñ pīrāhen [5] naşīhatın unutup ve hayrān olup kalmışdı. Velī ol bir kızlar eyitdiler: “Yā Şemse! Şimdi senüñ gömlegüñi bir ādem kapsa neylerdüñ?” didiler laṭife itdiler. Şemse Bānū eyitdi: “Nice olur siz giderdüñüz ben kalurdum”

didi. Cihān Şāh'ın cān başına şıçrayup [10] “Bre meded, unutmuşum!” diyüp
segirdüp tiz gelüp Şemse Hān 'ın gömlegi üzerine oturdu. Hemān ol bir karındaşları
gömleklerin giyüp pervāz urup gitdiler. Şemse Hān şu içinde ıalup feryād idüp
“Hāy, meger insāna giriftār olmışum” diyüp ağladı. [15] Cihān Şāh eyitdi: “Ey ārām-
ı dil, elem çekme! Esīr [37a] olmak degil sen baña hıvāce ol ve ben saña kul olayum
el-ḥamdü'li'llāhi ta'ālā fūrū-māye degilüz. Yidi iklīm sultānı Taymūs Şāh'ın
oğluyum. Nihāyet bir ḥāl ile bu araya düşüp geçen yıl seni bunda görüp biñ cān ile
[5] ‘āşık oldum. Lākin aḥvālūñi bilüp tutmadum. Bir yıl intizār cānuma kār itdi
Biḥamdi'llāh müşerref olduk. İmdi bizden kaçup ‘ār itme ki,

[Fā i lā tün/ Fā i lā tün/ Fā i lā tün/ Fā i lün]

Eyleyen Mecnūn-ı bī-pervā beni Leylā seni
Kıldı bir dīvāne vü şeydā beni ra'nā seni

Pādişāhum zerreden ‘ār eyleme çün k’[10]eylemiş
Yiri gögi yaradan ednā beni a'lā seni

diyüp Cihān Şāh ağlamağa başladı. Bu kez Şemse şu içinde nazar idüp gördi ki
mülūkāne donlar giyer bir maḥbūb-ı ra'nā yigittür. Ağladuğına ḥayrān olup eyitdi:
“Şimden girü sen benüm ve ben senün. Kölmegümü [15] vir ki şudan çıkup şöbet
idelüm” didi. [37b] Cihān Şāh eyitdi: “Ey nāz-perver, ben saña esbābuñı virmem!
Eger gayrı esbāb dilerseñ vireyüm” didi. Şemse Bānū bildi ki üstāda muḳārin olmuş.
Āḥir nā-çār olup gördi aldanmaz. İmdi gayrı ola vir ki [5] giyem” didi. Cihān Şāh
daḥı kendinün üzerinde olan libāsın çıkarup Şemse'ye virüp ol da giyüp taşra çıkup
tebessüm iderekden gelüp ol kaşra oturup birbirlerine muḥabbetler idüp Cihān Şāh
‘aceb bu düş midür ḥayāl midür [10] diyüp zevk [ü] şafa ile buse-kinārlik iderdi.
Bunlar ol serīr üzre bu minvāl üzre üç gün şafāda oldılar. Ez-īn cānib Murğ Şāh daḥı
kuşların işin tamām görüp sarāya geldi. Cihān Şāh'ı görmeyüp bildi ki bağçe
içindedür. [15] Ḥālī nice oldu diyüp bağçeye geldi gördi ki [38a] ol kaşruñ içinde

ikisi dağı kol kola şalıp h'āba varmışlar. Murğ Şāh gelüp Cihān Şāh'ıñ ayağın başup uyardı. Cihān Şāh gözün açıp gördükde ıalkup pīrūñ ayağına düşdi. [5] “Ey pīr-i mübārek, Bihamdi'llāh himmetūñle murāda vāřıl oldum” dedi. Şemse Bānū dağı uyanup pīri gördükde ayağa turup eyitdi: “Ey Şāh-ı Murğān, bizden ne güç gördüñ ki bizi insāna giriftār eyledüñ?” dedi. Murğ Şāh eyitdi: “Yā Şemse! Elem çekme, giriftār olduđuñ fūrū-māye degildür. Bunun [10] pederi Keyhüsrev-i tādār neslinden Īrān u Tūrān şāhıdır. Taymūs Şāh dirler anuñla sen münāsibsin, elem çekme dedi. Andan Cihān Şāh'a eyitdi: “Ey ciger-küşem! Olmaya ki buña el şunup küstāhlık²⁵ idesin tā pederūñe varınca. Bu dağı perī pādīřāhıñuñ kızıdır. [15] Buña bir 'ālī düğün idüp andan murāduña [38b] vāřıl ol” dedi. Andan Şemse Hān'a eyitdi: “Ey duşter-i pākīze-aşter!”²⁶ Senden ricā iderem ki bu yigide maşabbet-i tām birle rām olasın” dedi. Bu dağı “Nola!” dedi. Andan bunlar üç gün karar idüp andan Cihān [5] Şāh eyitdi: “Ey pīr! şimden girü bizleri mekānumuza irişdürmege himmet buyursañuz” diyüp eyitdi: “Şāhā! Tapuña yüz sürmege geldüm irādetle Bihamdi'llāh müyesser oldu. Ol devlet [ü] sa'ādetle gelüp dergāhuña yüzler sürüp ber-murād oldum. Dönüp [10] bir cānibe mařşūd gitmekdür icāzetle” didükde Murğ Şāh: “Nola ciger-küşem!” diyüp iki müntehā kuř da'vet idüp birine Cihān Şāh'ı ve birine Şemse Hān'ı bindürdi. Andan nihānī Cihān Şāh'a eyitdi: “Ciger-küşem! Zinhār gömlegi [15] pek şakla, yanuñdan ayırma. Zīrā perī řā'ifesi [39a] bī-şaşışat olurlar. Vefāsına aldanma” diyüp tenbīh eyledi. Andan “Varuñ sizi Hudāya emānet itdüm” diyüp bunlar da Murğ Şāh'ıñ elin öpüp kuşlar kanat büküp havāya perrān oldılar. Cihān [5] Şāh'ıñ vilāyeti ol aradan toşuz aylık yol idi. Üç günde gelüp Cihān Şāh'ıñ şehri kenārına şondılar. Andan Cihān Şāh kendü şehrin görüp bildi. Andan kuşlara destür virüp gitdiler. Bunlar bir çeşme başında karar kıldılar. Ez-ın cānib řün [10] Cihān

²⁵ Metinde “küstāh” şeklinde.

²⁶ Metinde “pākīze-i aşter” şeklinde tamlama olarak verilmiştir.

Şāh ol zevrāk ile gā'ib olmışdı, babası Taymūs Şāh ol deryā kenārında kalmışdı ve gemiler tedārik idüp göndermişdi, ašlā bir nām [u] nişān belürmedi. On iki yıl oğlunuñ firākın çeküp tahtında karar kıldı ve oğlını istemedi [15] hālī degil idi ve ol zamāndan berü şikārı [39b] sevmezdi. Hikmet-i Hudā bir gün begler ile şikāra çıktılar. Şehirden bir iki fersah yir gidüp gördiler ki bir çeşme-sār başında iki dāne mülebbes kimseler otururlar. Taymūs Şāh emr idüp “Varup görüñ şol oturanlar kimlerdür”! [5] didi. Bir ihtiyār kulu gelüp gördi ki ol oturanların biri Cihān Şāh’dur, hemān atından inüp öninde baş yire koyup eyitdi: “Ey şehzāde-i civān-baht, hoş geldüñ!” didi. Cihān Şāh da bunuñ hālīn şordı. “Pederüñ su’āl eyledi, [10] ol dañı sağdur” diyüp piyāde segirdüp Taymūs Şāh’a gelüp eyitdi: “Pādişāhum, müjde olsun saña, oğluñ Cihān Şāh gelmiş! Ol çeşme üzre oturan biri oldur” didi. Çün Taymūs Şāh bu haberi işidüp ‘aklı gidüp gene geldi. Hemān tiz [15] piyāde olup segirdüp oğlına karşı gitdi. [40a] Bu kez Cihān Şāh Şemse’ye eyitdi: “Ey benüm cānum! İşte bu gelen benüm babamdur, elin öp” diyüp andan bunlar şāha karşı varup muqaddem Cihān Şāh Taymūs Şāh oğlını görüp: “Āh oğul! Devlet [ü] ikbāl [ü] [5] baht-ı kām-rānum var imiş kim seni görmege dañı zamānum var imiş” diyüp yüzi üzre düşüp ‘aklı gitdi. Cihān Şāh dañı kezālik andan Taymūs Şāh’uñ gelüp Şemse elin öpdü. Taymūs Şāh eyitdi oğlına: “Ciger-küşem! Bu kimdür? Melek midür yohsa [10] perī midür?” didi. Bu kez Cihān Şāh: “Ey peder! Sizden cüdā olalı ancak elümüze hemān bu girdi” diyüp el ele alup şehre revāne oldılar. Şehr içinde bir şāzılık oldu ki olmaz. Vālide haberdār olup şāz olup çıkup oğlını görüp ‘aklı [15] gidüp gene geldi. Bu kez Cihān Şāh anasınun [40b] elin öpüp andan Şemse dañı elin öpdü. Bunlar görüşüp Taymūs Şāh nice kurbānlar kesüp fuqarāya ihsānlar eyledi. Andan Taymūs Şāh üç günden soñra bir ‘ālī ziyāfet idüp cümle [5] begleri ve ekābir [ü] a’yānın cem’ idüp ta’ām ve şarāb hāzır kıldı. Ešnā-yı ziyāfetde Cihān Şāh’uñ sergüzeştin su’āl itdiler.

Cihān Şāh da bālāda geçen üzre ‘ayān ve beyān kıldı. Cümlesi ‘acebe kaldılar, andan cümle begler Taymūs Şāh’a [10] eyitdiler: “Ey şāh-ı ‘ālem! Hadd-i zātında Cihān Şāh çok miñnet çekmiş hemān ber-murād itmek gereksin” didiler. Taymūs Şāh dañı etek der-miyān idüp düğün tedārikin görüp hāzīnelerin küşād idüp etrāf beglerine nāmeler perākende eyledi. [15] Çün bu tedārik görilüp Cihān Şāh’uñ vālidesi [41a] dañı tedārik görüp Şemse Hān’a bir hāzīne bahş eyledi ki ašlā bir şāhuñ hāzīnesine beñzemezdi ve bir sarāy-ı ‘ālī tezyīn idüp Şemse’yi ‘arūs kıldı. Kırk gün ‘azīm düğün idüp çün [5] leyle-i zifāf oldu ki Cihān Şāh’dan murād ala. Ammā lākin ol gömlek Cihān Şāh’uñ yanında dā’imā bile idi. Buña bir tedārik idüp sarāyuñ tā ki orta yirine bir çāh kazdurdı ve içini hōrāsān ile binā idüp gömlegi anuñ içine koyup üzerine [10] taş doldurup dañı üzerine tuç dökdi. Muñkem idüp döşeyüp ol hāneyi gerdek ta’yīn itdiler. Bu işler Şemse’den gizli olmışdı. Çün Şemse’yi götürüp ol cāy-ı ferañ-fezāya kodılar. Andan dönüp Cihān Şāh’a geldiler. [15] Andan Taymūs Şāh cümle sipāhla atlanup [41b] iki bölük olup top [u] çevgān oynamağa başladılar. Ez-īn cānib bu tarañdan Şemse Hān bu kadar cāriye ve huddām ile gelüp ol sarāya girdiler. Bu kez Şemse Hān hemān ol gömlegüñ rāyihasın aldı ve kemend-i [5] qarār idüp serīrinde oturdu ve cāriyelerine eyitdi: “Sizler biraz taşra çıkın benüm halvetüm var didi. Anlar dañı taşra oldılar. Bu kez Şemse Hān ol gömlegi rāyihasından buldı ve ol kadar binānuñ altından çıkarup aldı. Zīrā ki perīye nesne [10] hā’il olmaz. Andan ol gömlegi arkasına giyüp kebūter şekline girüp perr ü bāl açup ol kaşruñ ortasından çıkup gitdi. Ol şahrāya geldi ki Cihān Şāh anda gūy u çevgān oynardı. Şemse Hān havādan pervāz urup giderken āvāz idüp eyitdi: [15] “Ey Cihān Şāh! Seni Hudā’ya ışmarladum. Eger beni isterseñ [42a] Kal’a-i Gevher-nigīn’de bulasın” diyüp gitdi. Cihān Şāh bunı işidüp ‘aklı gitdi, atından düşüp ağlamağa başladı. Kendüyi hañçere düşü[rü]p helākına kaşd eyledi. Begler görüp tutdılar. Atasına haber [5] oldu. Taymūs

Şāh dirīgā bu sūrūr maḥallinde mātemūñ aşlı nedür diyüp gelüp oğlını bu ḥālde görüp “Oğul saña noldı?” didükde Cihān Şāh: “Hîç ḥālūmi şorma! Şemse Hān gömlegi almış. İşte uçup giden oldur” didi. Taymūs Şāh ve cümle [10] begler ḥayrān oldılar. Cihān Şāh ise āh u vāh ider. Beyt

[Mef ū lū/ Fā i lā tū/ Me fā ī lū/ Fā i lūn]

Vā ḥasretā ki irmedüm ol serv-kāmete
Vā fūrkatā ki ḳaldı bu ḥasret ḳıyāmete

diyüp zār [ü] giryān cümle begler ile dönüp şehre geldiler. Ammā ki bu taraftan Şemse Bānū cāriye ve ḥuddāmları taşra gönderüp [15] gitmişti. Bu kez cāriyeler içeri girüp Şemse Hān’ı [42b] görmeyüp “Bre meded! Ḳanda gitdi ola?” diyüp sarāyuñ içini kūşe-ber-kūşe arayup bir eser belürmedi. Cihān Şāh’uñ vālidesine ḥaber idüp ol da gelüp gördi Şemse Hān gitmiş. “Eyvāh oğlumdan [5] çıkdum!” diyüp ağlamağa başladı. Bu kez taşradan Taymūs Şāh ve sâ’ir begler gelüp sarāyda feryād gördiler Cihān Şāh daḥı iki eline taşlar alup dögünmege başladı. Taymūs Şāh gördi ki oğlı kendüyi helāk ider. Eyitdi: “Oğul! Ol perī-zāde [10] saña diyārın diyüvirdi mi?” Cihān Şāh eyitdi: “Uçup giderken eger beni isterseñ Ḳal’a-i Gevher-nigīn’de bulasın diyüp gitdi” didi. Bu kez Taymūs Şāh “Ḳal’a-i Gevher-nigīn ḳandadır?” diyüp nice seyyāhlardan su’āl eyledi. Hîç kimse [15] ne varmış ve ne görmüş ve ne işitmiş var. Ammā Taymūs Şāh [43a] oğlı kendüyi helāk ider diyü yanına bunca pādişāh kızları ḳodı ki ola ki birine göñül vire ammā ki aşlā birine iltifāt etmeyüp bu minvāl üzere kırk gün ekl [ü] şurbdan ağzına nesne daḥı ḳomadı. [5] Gözine uyku ḥarām olup āh Şemse diyüp feryād ider. İşte Cihān Şāh bu minvāl üzre gül ruḥları za’ferāna döndi. Gitdükçe elemi artup “Āh ne zamān giderem” diyüp fırsat gözler idi. Ammā babası üzerine gözçiler ḳomışdı. Bir buçuk [10] yıl bu minvāl üzre geçdi. Ez-în cānib günlerde bir gün Taymūs Şāh bu elemde iken nā-gāh dīvān-ḥānede bir feryād oldı. Taymūs Şāh bre nedür didükde bunlar içeri girüp du’ālar idüp eyitdiler:

“Ey Şāh! Biz serḥadd-i Īrān’danız. Bunca zamān[15] sāye-i devletüñüzde düşmenden zarar görmedik. [43b] Hālīyā Hindistān Pādişāhı Keyfāl Şāh’uñ vezīri Çamāpūr vezīr üç yüz biñ Hind çerisiyle gelüp vilāyetümüz yakup yıkup ehl [ü] ‘iyālümüz esīr idüp mālumuzu ġāret idüp şimdi ‘azmi bu cānibedür ki [5] ġāfil olmañ” didi. Taymūs Şāh eyitdi: “Yā Keyfāl-i Hindī kendi khandadur?” Anlar eyitdiler “Sultānum ol daḡı on yidi kez yüz biñ ‘asker ile Çamāpūr’uñ ardınca geliyor” didiler. Taymūs Şāh’uñ cān başına şıçrayup belā bir iken iki oldu diyüp perīşān oldu. [10] Andan dīvān idüp begler ve pehlivānlar cem’ oldu. Taymūs Şāh eyitdi: “Buña tedārik gerekdür” diyüp begler eyitdiler: “Pādişāhum emr eyle, eṭrāfa nāmeler perākende eyle ‘asker ve pehlivānlar cem’ olup varup ceng idelüm” didiler. Andan tīz emr idüp nāmeler [15] yazılıp eṭrāfa perākende idüp yidi iklīm [44a] dört kūşeden ‘asker akup gelmege başladı. Lākin ḥāzırda üç yüz biñ er bulunup anlara üç mūntehā pehlivān koşdı. Birinüñ adına Qayfīnād²⁷ ve birine Taḥmiyāl ve birine ‘Ayn-ı zār dirlerdi. Velī ‘Ayn-ı zār [5] şāḥib-kırān ḥükminde idi, ġāyet zūr-ı bāzūya mālīk idi. Bunlara ḥil‘at geydürüp ibtidā Qayfunūn’ı yüz biñ er ile gönderdi. Andan Taḥmiyāl’i gönderdi yüz biñ er ile ‘Ayn-ı zār’ı gönderdi ve kendi daḡı yidi iklīm ‘askerin başına cem’ idüp ardlarınca [10] gitmek üzere. Ez-īn cānib muḳaddem Ḥabeş Qayfunūn yüz biñ ‘asker ile gelüp Hind ‘askerine dāḥil oldu. Meger Hind şāhı Keyfāl daḡı üç dāne be-nām pehlivānuñ herbiri göge el ursalar yirinden ḳoparmağa kādīr idiler. Çamāpūr vezīr ile göndermişdi. Birisine[15] Taṭtunuş-i Hindī ve birine Serheng-i Selābī ve birine [44b] ‘Anter-i Kūhī dirlerdi çün bu iki ‘asker birbirine muḳābil ḳondılar. Andan Qayfunūt muḳaddem Ḥabīş idi bir nāme yazup Çamāpūr-ı Hindū’ya gönderdi. ‘Ayyār nāmeyi alup Hind ‘askerine gelüp bārgāḥ ḳapusunda [5] bir galebe ḳopardı. Nedür didükde ‘Ayyār girüp du‘ālar idüp nāmeyi Çamāpūr’a şundı. Ol daḡı alup

²⁷ Müstensih aynı ismi bazen farklı yazıyor. Mensur Cāmasb-nāme’lerde bunun yaygın bir eğilim olduğu bilindiğinden müstensih ismi nasıl yazdıysa transkripsiyonlu metinde de öyle yazıldı.

kātib eline viridi. Kātib nāmeyi okudı. Evvelinde nām-ı Hudā ve şāniyā mu‘cizāt-ı İbrāhīm Halīlu‘llāh üçünci be-devlet-i sulṭān-ı Īrān u Tūrān benüm katumdan ki Qayfunūnem [10] sen ki Çamāpūr-ı Hindī’sin şöyle ma‘lūm ola ki nāmem vuşūlinde kılıç ber-dehān ve kefen ber-gerdān idüp gelüp pāyuma yüz süresin ben de seni Taymūs Şāh’a götürüp[?] başuñı ricā idem seni vezīr itmege sa’y idem. Eger yok dirseñ cāndan çıkarsın dimiş. Bu kez [15] bu cevābı Çamāpūr vezīr işidüp kākākā ile gülüp [45a] “Ey nā-be-kārlar sizler kimsiniz ki ben varup size ser-fürū idem. İmdi ben bu cengden dönmem yarın cengdür ki eger benüm başumı kesüp haqqumdan gelürseñüz pādīşāhumuz Keyfāl-i Hindī on yidi kere yüz biñ ‘asker ile geliyor [5] vaqtine hāzır olsun” diyüp ‘Ayyār’a hil‘at virüp gönderdi. Çün ‘Ayyār Qayfanūn’a gelüp ahvālī haber virüp ol da emr idüp ceng kūsırları çalınup “Yarın cengdür” diyü nidā olundu. Bu kez iki ‘asker hāzır oldu. Çün irtē şabāḥ oldu iki [10] ‘asker süvār olup ‘azm-i meydān idüp ālāylar şaflar bağlayup ‘aceb meydāna kim gire dirken bu kez Qayfanūn’uñ bir pehlivānı var idi adına Süheyl-i çāpūk-süvār dirlerdi ol pehlivān ‘azm-i meydān idüp biraz hūner ‘arz idüp er taleb eyledi. Hindistān[15] ‘askerinden Sebze-puş [u] Pīl-süvārnām bir Hindī meydāna [45b] girüp elli beş arış qaddiyle “‘Aşq olsun ey nā-be-kār!” diyüp Süheyl’e ta’n nīzesin gösterdi. Ol daḥı “Merḥabā ey qaltabān” didükde “Hay! nā-be-kār sen misin baña qaltaban diyen” diyüp bir nīze havāle [5] eyledi. Olı da men‘ eyledi. Bir gürz havāle eyledi anı da men‘ eyledi. Tīg havāle eyledi anı da men‘ eyledi. Nevbet Süheyl’e geldi. “Nā-be-kār sen de gör!” diyüp bir nīze havāle kıldı. Ol da men‘ idem diyüp olmadı. Nīze sīnesinden güzer kılıp arkasından nīze bir kulaç [10] kadar yalman gösterdi. Nīze ile zūr idüp bunu kaldurup yire urup cān ber-cehennem oldu. Hind ‘askeri ol hāli görüp ḥavf itdiler, nār [u] nūr bizden yüz döndürdi didiler. Ol dem Īrān ‘askerinden ṭabl [u] nefir²⁸ ü

²⁸ Metinde “nüfrā” ya da “nefrā” şeklinde yazılı.

tekbîrler getürdiler. Andan [15] bir âteş-perest Hindî dahı Süheyl-i çâpük-süvâruñ [46a] meydânına girüp gürz havâle eyledi. Süheyl men‘ idüp buña bir gürz dahı öyle urdı ki kâfiri hürd eyledi. Andan biri dahı girdi anı da helâk eyledi. Ol gün ögle²⁹ vaḳti olunca otuz Hindî helâk [5] oldu. Hindî ‘askeri bu hâli görüp hemân üç yüz biñ Hindî birden yürüdi. Berüden Īrân çerîsi dahı yürüyüp ahşâm olunca ‘azîm ceng idüp dönüp kondılar. Īslâm ‘askeri şâz oldılar. Ḳayfunûn Süheyl’e hil‘at giydürdi [10] çün ol gice geçüp irte şabâh oldu, iki ‘asker yirlerinden tırup süvâr olup meydân kenârına gelüp âlâylar bağlayup durdılar. Hindîlerden Āşüb-ı nîze-dâr dirlerdi bir er meydâna girüp bu kez Īslâm ‘askerinden Süheyl buña berâber olup birbirine [15] hamle kıldılar. Tâ zevâl vaḳti olunca ceng idüp [46b] âhir ol mel‘ûn Süheyl’i zaḥm-dâr eyledi. Īrânîler yetişüp kapdılar. Bu kez Ḳayfunût meydâna at sürüp irişüp bir gürz urup hürd eyledi. Andan ‘Aşer-ı kühî nâm bir Hindî muḳâbil olup Ḳayfunût’a ne selâm virdi [5] ve ne merḥabâ idüp hemân hamle kıldı. Ḳayfunût men‘ idüp kemerinden kapup yire urdı. ‘Ayyârlar bend idüp ‘alem dibine getürdiler andan bir pehlivân dahı girdi. Serheng-i seylâbî dirlerdi, Ḳayfunût bunun da hamlesin men‘ idüp bir gürz [10] urup hürd eyledi. Andan bir pehlivân dahı girdi Serḳaplan Tañtanüş idi. Eyitdi: “Ey nâ-be-kâr-ı Huda-perest! Bunlaruñ ḳanın senden alayum” diyüp bir nîze urdı. Ḳayfunût men‘ eyledi, bir gürz urup üç hamlesin men‘ idüp Ḳayfunût dahı hamle[15] eyledi. Ol da men‘ idüp ögle olunca ceng idüp [47a] bunlar ol dem gördiler ki Īrân tarafından tozlar belürdi. Gördiler ki yüz biñ er ile serdârları Taḥmiyâl-i nâm-dâr idi irişüp kendüyi Hindî ‘askerine urdı iki ‘asker ḳarışup çün bir ceng oldu ki olmaz. [5] Hindî ‘askeri şınacaḳ vaḳitde Hindistân tarafından bir toz belürdi, gördiler yüz biñ er ile Çalapur sultânı olan Esem-i Çalapurî çıkagelüp hemân kendüsin cenge urup bu iki leşker birbirlerine girüp tamâm iki gün ve iki gice ceng

²⁹ Metinde “öyle” şeklinde.

idüp [10] üçüncü gün Īrān ‘askeri zebūn olıcağ zamān Īrān tarafından bir ‘azīm ġubār zāhir oldu. Yüz biñ bahādır ile ‘Ayn-ı zār gelüp kendülerin birden urup Hindīleri bir anda girü sürdiler. Hindīler kaçmağa başladı. Ol dem ism-i Hindī ceng içinde ‘Ayn-ı [15]zār’a rāst gelüp birbirlerine hamle idüp hemān [47b] ‘Ayn-ı zār Esem’e bir tīg urup iki pāre eyledi. Hindīler şınup firār idüp bunları kıra қоға kimin esīr ve kimin katl itdiler. Māl [u] ġanā’imi cem’ idüp dağlar gibi yıġup yarısın der-ħazīne [5] idüp kalanın ‘askere baħş itdiler. Esīrlere Īslām ‘arz idüp gelen ħalāş oldu gelmeyi katl itdiler. Andan Īslām ‘askeri rāhatlarında olup andan feth-nāme yazup Taymūs Şāh’a esīr olan ‘Anter-i kūhī ile ma’an gönderdiler. “Şāhum bu cānibe gelmesin [10] zīrā Keyfāl-i Hindī gelmek üzredür” didiler. Rāvī eydür: “Çün Taymūs Şāh’a bunca māl ve ‘Anter-i kūhī ve nāme virdi şāz olup ‘Anter’i Īslām’a da’vet idüp nā-sezā söyledi. Başın kesdiler andan nāmeyi getürüp [15] pehlivāna ħil’at giydürüp ve ol tarafda ne kadar pehlivān var ise cümlesine ħil’atler ve istimālet- [48a] nāme yazup gönderdi, çün ‘Ayn-ı zār’a geldi cümle begler cem’ olup nāmedür okundu. Dimiş ki “yüzüñüz aġ olsun! Eyü din ġayretin yirine getürdüñüz. Ben daħı varmak üzreyem” dimiş ve gönderdüġi [5] ħil’atleri cümlesi geyüp du’ā itdiler. Ez-īn cānib evvelki şınup kaçan ‘asker Çamāpūr ile Keyfāl-i Hindī’ye varup aħvālī bildürdiler. Keyfāl ġazaba gelüp Çamāpūr’a ħışm eyledi, andan cümle beglerin da’vet idüp buña ne çāre didükde eyitdiler: [10] “Hemān şāhum cümlemüz gidelüm zīrā anlaruñ ‘askeri çokdı didiler. Keyfāl emr idüp on altı kerre yüz biñ ‘asker ile ‘azm-i Īrān itdiler. Bu kez ‘Ayn-ı zār’a ħaber oldu ki işte Keyfāl-i Hindī bunca ‘asker ile geliyor ve dört kerre yüz biñ seg-ser iledür didiler. ‘Ayn-ı [15]zār tīz bir nāme Taymūs Şāh’a gönderüp “Pādişāhum [48b] tīz irişesin yoħsa ‘ālem ħarāba varur zīrā seg-serler biledür” diyüp gönderdi. Çün nāme Taymūs Şāh’a gelüp tīz emr idüp toköz kerre yüz biñ ‘asker ile ‘azm-i ser-ħadd-i Hind diyüp gitdi ve oġlı bī-çāre Cihān [5] Şāh’a kırk biñ ādem

nigāhbān kodı. Belā-yı ‘ışk ile başın alup bir tarafa gitmeye diyüp ısmarladı ve kendi kūs u nefirin dövüp gitmede. Ez-īn cānib çün berüden Cihān Şāh Şemse Hān içün zār [u] giryān olup beyt:

Fırāk-ı yār ile oldum ben za‘īf-i [10] bī-dermān
Baña vişālın dağı gösterür mi ola devrān³⁰

diyüp dā’im fırsat gözedürdi, āhır bunu fikr idüp babam yanına giderem diyü tedārik gördi. Nigāhbān olanlar[1] men’ idemeyüp tedārik görüp kırk biñ er ile gitdi. Bir nice gün [15] gidüp bir vādīye kondılar. Cihān Şāh ol gice [49a] fırsat bulup zī-kıymet olan taşlardan biraz taş alup ve biraz flori alup bir esb-i şabāya süvār olup revāne oldu. Bir cānibi tutup gitmede. Çün bu tarafda şabāh oldu. Hūddāmlar ol dem çadıra [5] girüp gördiler şehzāde yok, hāy [ü] feryāda başladılar bütün etrāfı arayup bir eşer bulmadılar. Bu kez perākende olup varup Taymūs Şāh’a haber virdiler. Taymūs Şāh çün bu haberi işidüp āh idüp oğul gene mi senden cūdā düşdüm diyüp ağlayarak kaldı. Çün [10] bu taraftan Hindīler akın idüp gelmege başladı. ‘Ayn-ı zār tekrar Taymūs Şāh’a nāme gönderdi. Nāme vāşıl olduğda hemāndem Taymūs Şāh tokuz kerre yüz biñ ‘asker ile ‘azm eyledi. ‘Ayn-ı zār ve Tahmiyāl ve Kayfunūt’a haber olup şāha karşı çıkup selāma [15] durdılar. Nā-gāh bir gubār peydāh oldu yüz ‘alem yüz biñ [49b] er ile Tūrān sultānı Firūz Şāh çıka geldi. Andan yüz biñ er ile Lāk-sitān sultānı Behrām-ı Gürcī geldi. Anuñ ardınca Türkistān sultānı Kayda Vertoruñ geldi. Andan Rūm sultānı ‘Arākıl geldi. Andan Mısr sultānı [5] Kārūn-ı Mısrī yüz biñ er ile geldi. Andan soñra gördiler ki üç yüz altun başlu ‘alem peydāh oldu üç yüz çift tabl u naqqāre şadāsından zemīn [ü] āsmān doldı. Bu kez anı gördiler yidi dāne fīl-i Mengelūsī üzerinde bir taht-ı zer-nigār itmişler ve üzerine çetr-i [10] hümāyūn kurulmuş, yidi iklīm şāhı Taymūs Şāh karar itmiş, sağında ve solında vüzerā [vü]

³⁰ Beytin vezni problemlidir.

ümerā karar itmişler. Cümle pehlivānlar atlarından inüp Taymūs Şāh selām virüp
‘Ayn-ı zār ve sār’irler selām alup du‘ālar itdiler ve öñine düşüp bārgāha göturdiler.
Andan Taymūs Şāh [15] bir ‘ālī dīvān idüp cümle begler cem‘ olup andan [50a]
ta‘ām yenüp du‘ālar olundı Ba‘dehu emr idüp meclis müheyyā oldı. Sīm-sā‘id sākīler
el cām-ı zerrīne urup eşnā-yı meclisde Taymūs Şāh cümle beglere hil‘at-ı hās
geydürüp işte bunlar ‘işretde Keyfāl-i Hindī [5] cānibine göz kulağ tutup durdılar.
Ez-în cānib Keyfāl-i Hindī dahı on yidi kerre yüz biñ Hindī ‘askeri ve dört kerre yüz
biñ seg-ser ‘askeri ile irişüp ol vaķitde Taymūs Şāh’a haber geldi ki işte Keyfāl-i
Hindī geldi diyü bunlar dahı bir yüksek yire [10] bir sāyebān kūrüp Taymūs Şāh nice
begler ile temāşāya durdılar. Nā-gāh bir toz peydāh olup beş yüz altun başlu ‘alem
zāhir oldı, beş yüz biñ erüñ nişānidur. Ardınca Serendib şāhı Gābūr-ı Serendibī gelüp
geçdi. Keyfāl Şāh’uñ bārgāhın kurdılar ve gene [15] selāma durdılar. Andan üç yüz
biñ er ile Çīn [50b] pādīşāhı Aşmaşan-ı Çīnī geldi. Andan Keyfāloğlı Lahūr-ı Hindī
yüz biñ er ile geldi. Andan Dimāvend pādīşāhı Sāmān yüz biñ er ile geldi. Andan
bunlaruñ ardınca altı yüz dāne put-peyker ‘alemler ve yidi dāne [5] fīl-i Mengelūsī
üzerine bir taht kūrmuşlar, üzerinde Keyfāl-i Hindī karar idüp vūzerāsı ve Çamāpūr
Vezīr ayağ üzre dururlar ve biñ yidi yüz fīl yedek çekilür üzerlerine geveden
kal‘alar düzmişler, içlerine onar on beşer cengçi kōmışlar, bir ‘azamet ile gelüp
kondılar. [10] Andan Keyfāl-i Hindī emr idüp bir nāme yazup Taymūs Şāh’a
gönderdi. Çün nāme gelüp Taymūs Şāh hūzūrında okundı. Evvelinde nār [u] nūrı yād
idüp dimiş: “Ben ki Keyfāl-i Hindīyem, sen ki Taymūs Şāh-ı İrānīsın, nāmem vuşul
buldukda cümle erin ile gelüp [15] pāyuma yüzler süresin ve ben de gene saña
diyāruñı [51a] virüp ve her yıl bergüzāruñ gönder çerāgum ol. Yok dirseñ yarın
cengdür, vaķtüne hāzır olasın dimiş. Taymūs Şāh gāzaba gelüp “İyi herze yimiş! Bir
pādīşāh ol ise bir pādīşāh da benüm, niçün aña ser-fürü iderem. [5] Bildüğinden

kalmasun” diyüp ‘Ayyāra hil’at virüp gönderdi. “Var ol nā-be-kār Hindī’ye söyle, bildüğinden kalmasun” didi. ‘Ayyār gelüp haber virdi. Ol dem Keyfāl-i Hindī âteş olup ol dem emr idüp ceng kūsaları urulup müheyyā oldılar. İrte [10] şabāh olduğda iki deryā mişāl ‘asker süvār olup meydān kenārına gelüp ālāylar ve saflar bağlayup durdılar. Nazar ber-meydān idüp ‘aceb bu dem meydāna kim gire ve erlik nāmın kim kazana didüklerinde hemān Feylūs nām nīze-dār bir er ‘azm-i meydān idüp mübārız [15] talep eyledi. Ol dem Hindīlerden Hindvāl-i pīl-süvār [51b] dirlerdi at sürüp Feylūs’a muķābil olup ‘aşık³¹ eyledi. Feylūs hoş geldüñ kaltabān diyüp azgışup Hindvāl Feylūs’a bir nīze havāle itdi. Feylūs tīz el şunup nīzeyi tutup zor idüp çeküp [5] elinden aldı. Bu kez Hindvāl gürz havāle itdi Feylūs anı da men’ eyledi andan tīg havāle itdi anı da men’ idüp bu kez Hindvāl’e bir tīg urup iki pāre kıldı. İslām ‘askeri şāz oldu kāfirler mahzūn oldılar. Andan bir Hindī daḥı [10] girdi. Anı da bir nīze ile cehenneme gönderdi. El-kışsa birbiri ardınca yetmiş Hindī helāk itdi çün aḥşam irişdi dönüp kondılar, irt e gine meydān olduğda Feylūs meydāna girdi. Hindīlerden bir Mecūsī meydāna girdi. Feylūs anı daḥı helāk [15] eyledi. Bu kez Hindīler birden yüridiler iki ‘asker [52a] birbirlerine katılup gitdükçe ceng ‘alevlenüp ol gün bir mertebe ceng oldu ki olmaz. Kūşteler pūşteler yığıldı kan sel gibi revān oldu. Aḥşam olup ṭabl-ı ārām çalınup dönüp kondılar. Rezm ṭonların çıkarup [5] bezm ṭonların giydiler. Şāhları şem’ine cem’ oldılar. Çün irt e şabāh oldu gene meydān açıldı hemān Īrān Kayfunūt ‘azm-i meydān idüp na’ra urup er talep eyledi. Bu kez Hindīlerden Çālāk-ı Tīg-zen buña muķābil olup Kayfunūt’a bir tīg havāle eyledi. [10] Kayfunūt men’ idüp bunu kemerinden kapup yire urdı ḥurd [u] ḥam eyledi. Bir daḥı girdi anı da bir tīg urup iki pāre eyledi. Aḥşam olunca yetmiş üç kāfir katl eyledi. Aḥşam dönüp kondılar irt e Tahmiyāl ‘arz-ı meydān idüp hūner gösterüp [15] er diledi. Hemān

³¹ ‘aşık: ‘ışk/‘aşk (metinde)

Şimā'il nām bir Hindī berāber olup ta ki [52b] aḥşam olunca ceng idüp birbirine zafer bulmadılar. Ol gün böyle geçüp ırte şabāḥ gene meydāna girüp Taḥmiyāl buña bir gürz urup ḥurd eyledi. Bu kez Hind çerisi birden yürüdi iki 'asker birbirlerine katılup [5] bir hāy hūy oldu gün yūzi tozdan bakır t̄asa döndi. Çukurlar kan ile dolup küştelerden pūşteler yığıldı, el ayak dülger yongası gibi yığıldı. Taḥmiyāl bir elinde t̄ig ve bir eline bir kāfir alup siper idüp ceng iderdi. Kayfunūt ve 'Ayn-ı zār [10] her biri ejder mişāl öyle ceng iderler ki olmaz. Āḥir Hindīler gördiler olmaz, ṭabl-ı āsāyış çalup iki dönüp kōndılar. Üç gün ceng olmayup iki taraftan meydānı pāk idüp ırte şabāḥ gene süvār olup meydān merkezine gelüp ālāylar [15] bağlayup İslām 'askerinden ol dem 'Ayn-ı zār 'azm-i [53a] meydān idüp er diledi. Hemān Hindīlerden bir pehlivān yetmiş arış k̄ad çeker, adına Sehlān-ı Şimşīr-zen-i dırāz-k̄ad [ü] āhen-dest dirlerdi, 'azm-i meydān idüp 'Ayn-ı zār'a ber-ā-ber olup ol gün [5] aḥşam olunca ceng idüp dönüp kōndılar. ırte gene meydāna girüp gürz cengin idüp kōndılar. ırte gene birbirine mukābil olup Sehlān 'Ayn-ı zār'a bir nīze ḥavāle eyledi, 'Ayn-ı zār bunuñ nīzesin elinden alup yabana atdı. Sehlān ḡazaba gelüp bir gürz [10] ḥavāle kıldı 'Ayn-ı zār gürz ber-ā-ber virüp başın kaçırup arḡaya aldı. Arḡa sīne-be-sīne, sīne eger-ḡānesine gelüp bindüḡi raḡşın beli kırılup 'Ayn-ı zār yıkılup burnından üç ṭamla kan geldi. Seylān "Yat imdi nā-be-kār!" diyüp meydān başına varup dönüp [15] nazar idüp gördi 'Ayn-ı zār saḡ meydān [53b] ortasında eydür: "Ey ḡaltabān nereye?" diyüp durur. Bir fīl getürdiler, süvār oldu. Ol dem irişüp Sehlān-ı Hindī bir gürz urdı, 'Ayn-ı zār men' idüp bu kez bir gürz öyle urdı ki Sehlān gürz ber-ā-ber virüp [5] siper arḡaya, arḡa göḡsine, göḡsi eger-ḡānesine, başı at başına ber-ā-ber olup aḡzından burnından kan revān oldu, bindüḡi raḡşın beli kırılup zīr ü zeber oldu. 'Ayn-ı zār meydān başına gitdi. Bu kez Bihāl ise yirinden ṭurup bir fīl getürdiler, [10] süvār oldu. 'Ayn-ı zār da "İmdi iki ḡamleñ daḡı var, eyle de gör ki

andan saña neylerem” didükde ‘Ayn-ı zār buña iki cümle dağı idüp iki fîlin dağı öldürdi. Andan nevbet Sehlân’a geldi tekrâr bir fîle süvâr olup irişüp bir tîğ havâle [15] kıldı. ‘Ayn-ı zār tîğın ber-â-ber virüp tîğ tîğden [54a] kaypup bindügi fîlin başın yire bırağıdı, fîl yıkılup ‘Ayn-ı zār kendin pertâv idüp ayağı üzre durdı. Taymûs Şâh kendi atlarından bir rağş gönderdi. ‘Ayn-ı zār ol muraşşa ‘rağşın [5] rikâbın urup süvâr olduğıda Sehlân irişüp bir tîğ hamle kıldı. El-kışşa ‘Ayn-ı zār bunun üç hamlesin men’ idüp nevbet kendiye gelüp ol rağş-ı cihân-peymâya mağmûz idüp irişüp bir tîğ öyle urdı ki Sehlân tîğın ber-â-ber virüp [10] Sehlân’uñ tîgi iki pâre olup ve siperin iki bölüp Sehlân’ı iki pâre kıldı. İslâm ‘askeri şâz olup kâfirler mağzûn oldılar. Keyfâl-i Hindî ‘alem tepredüp Hindîler bir uğurdan yürüdiler. Berîden İslâm ‘askeri dağı yürüyüp [15] bir ceng oldu ki olmaz. Ol dem kan deryâ mişâl akup [54b] küştelerden püşteler yığıldı. Üç gün üç gice bu minvâl üzre ceng olup Hindîleri üç fersah yir girüye sürdiler. Nâ-gâh Hindistân tarafından bir gubâr peydâh oldu. Yakın gelüp içinden dört [5] yüz ‘alem zâhir oldu. Dört kerre yüz biñ seg-ser ‘asker ile Cumhûr-ı şîr-ser irişdi. İki taraftan tabl-ı ârâm çalınup temâşâ ideler. Zîrâ bunlar seg-ser görmemişler idi. Zîrâ bunlar bir ‘acâyib kavm idi, cümlesinüñ küçügi yetmiş arış kad çekerci ve boyunları uzun ve başları [10] her ne cânibe isterse dönerdi ve ikişer yüzleri var. Biri insân şüretinde ve biri kelb şüretinde idi. Şâzılık vaktinde insân şüretiyle gülüp oynarlardı ve hışm mağallinde kelb şüretin izhâr iderlerdi ve kiminüñ üç dört başı var ve altı [15] eli vardur ve âdem eti yirlerdi. Bunlar Kûh-ı Kâf eteginde [55a] olurlardı ve cengleri muhâlif idi. Çün bunlar gelüp şâf bağlayup durdılar çün gine meydân açılup ‘aceb meydâna kim gire didükde İrân ‘askerinden ‘Ayn-ı zār ‘azm-i meydân eyledi, na‘ra [5] urup seg-serlere eyitdi: “Ey nâ-be-kârlar! Bir âlây Hindîlere aldanup Kûh-ı Kâf’dan geldüñüz ki âdem eti yiyemez. Mel‘unlar meydâna gelüñ size ben göstereyüm” didükde bu kez seg-ser sultânı Cumhûr-ı şîr-

ser-i āhen-kabā dahı Keyfāl-ı Hindī katına gelüp eyitdi: “Ey [10] Şāh-ı Hind! Ol meydānda duran nā-be-kāra kim dirler?” didi. Keyfāl Şāh’dur eyitdi: “Ol meydānda duran kimseye ‘Ayn-ı zār dirler. Taymūs Şāh’uñ pāy-i taht pehlevānıdır” didükde Cumhur-ı şır-ser baş kaldurup Gāv-ser-i çeḥār-dest nām bir manḳala la’īn pehlevānı [15] var idi, aña emr idüp ol da meydāna fıl sürüp [55b] ‘Ayn-ı zār’a bir gürz ḥavāle kıldı. ‘Ayn-ı zār men’ idüp ol da bir gürz urdı. Ol la’īn dahı men’ idüp ikinci def’a tīg ḥavāle idüp ‘Ayn-ı zār men’ idüp bu kez nevbet kendüye gelüp bir tīg urup la’īni iki [5] pāre eyledi. Andan bir dahı girüp anı da helāk itdi. ‘Ayn-ı zār ol gün aḥşam olunca seksen dāne seg-seri helāk eyledi. Aḥşam olup ṭabl-ı ārām urup dönüp ḳondılar. Ol gice meclis-i Cumhūr ile Keyfāl oturup ‘işret iderken [10] ‘Ayn-ı zār’uñ pehlivānlığın medḥ itdiler. Meger Cumhūr’un bir ‘ayyārı var idi, adına Şehrüz-ı gerden-keş dirlerdi ayağ üzre durup eyitdi: “Eger emr iderseñüz ben varup ‘Ayn-ı zār’ı uğurlayup getürem. Baña ne iḥsān iderseñüz” didi. Keyfāl eydür: “‘Ayyār eger sen bu işi iderseñ [15] üzerümde her ne var ise cümle senüñ olsun” [56a] didi. Şehrüz gördi ki bunuñ üzerinde olan yidi iḳlīm ḥarācı degerdi. ‘Ayyār eyitdi: “Ey şāh! ‘Ahd eyle üzerinde olan esbābı değışdürmeyesin.” Keyfāl gülüp eyitdi: “‘Ayyār deñizde balıḳ bāzār idersin” [5] didi. ‘Ayyār: “Şāhum, ben de bilem aña göre iş idem” didi. Keyfāl eyitdi: “İşte efendüñ Cumhūr baña kefīl olsun” didi. ‘Ayyār eyitdi: “Ben efendimüñ kefāletin tutmam. Ben anuñla söyleşmege ḳādir degilem. Hemān baña bir mühürlü temessük vir” diyüp Keyfāl Şāh’dan [10] bir temessük aldı. Andan tebdīl-i şüret olup Īrān leşkerine geldi, ‘Ayn-ı zār’uñ çadırın yarup bir eline ḥançer ve bir eline dārū-yı hūş-ber alup ‘Ayn-ı zār’uñ burnına dārūyı ḳoḳladup ‘aḳlın alup omzına urup ‘azm idüp Hindistān [15] ‘askerine geldi. Henüz bunlar meclis başında otururken [56b] getirüp ‘Ayn-ı zār’ı yire ḳodı. Keyfāl Şāh ḥayrān olup arkasında olan libās-ı fāḥireyi ‘Ayyār’a baḥş idüp ‘Ayn-ı zār’ı haps eyledi. Çün ol gice geçüp

şabāh oldu gördiler ‘Ayn-ı zār bār-gāhında yok. Feryād [5] idüp gelüp Taymūs Şāh’a haber virdiler, ‘Ayn-ı zār bu gice bārgāhından gā’ib oldu didiler. Taymūs Şāh elem üzre oldu, havfa düşdi. Ol dem Hindīler tarafından tabl-ı beşāret çalındı andan gine iki ‘asker meydān kenārına gelüp şaflar bağlayup bir seg-ser [10] ‘azm-i meydān idüp na‘ra urup eyitdi: “Ey nā-be-kārlar! ‘Ayn-ı zār’ı esīr itdük” didi. Andan Tahmīyāl ‘azm-i meydān idüp mukābil olup eyitdi: “Yā mel‘ūn niye gırralanursın! Ol pehlevānı siz erlik ile mi tutduñuz? ‘Ayyār ile uğurladuñuz” diyüp birbirine hamle idüp [15] Tahmīyāl buna bir nīze urup arkasından çaķdı [57a] andan biri dahı girdi anı da helāk idüp kuşluk olunca on yidi kāfir helāk eyledi. Ol dem birden cümlesi yürüyüp iki ‘asker qarılıp katıldı yirin bir qatı havāya penbe mişāl atıldı, tozdan gün [5] yüzi bakır taş a döndi kan gövdeyi götürdi. Bu kez Tahmīyāl üzerine nice biñ Hindīler üşüp kemendler atup giriftār itdiler. Taymūs Şāh bu hāli görüp elem üzre olup emr idüp Īrān leşkeri yürüyüp gitdükçe ceng ‘alevlenüp ol gün [10] ol gice ‘azīm ceng oldu. Bunlardur bu cengde iken Taymūs Şāh ‘ayyārların cem‘ idüp eyitdi: “Nā-be-kārlar! İşte anlaruñ ‘ayyārı bizüm ‘Ayn-ı zār’ı uğrılādılar, siz dahı gerekdür ki varup hālāş idesiz” didi. ‘Ayyārlar baş urup revāne oldılar. Herkes cengde [15] iken haps-hāne çadırına varup fırsat [57b] bulup ‘Ayn-ı zār ile Tahmīyāl’i hālāş idüp birer ata bindürüp ceng ālātı dahı getürdiler. Bunlar ālāta müstağrak olup atlara binüp benem ‘Ayn-ı zār, benem Tahmīyāl diyüp cenge girdiler. Īrān tarafından [5] dahı pehlevānlar na‘ra urup benem Kayfunūt falān diyüp bir mertebe ceng oldu ki olmaz. Bu kez ‘Ayn-ı zār ceng içinde Cumhūr-ı şīr-ser’e rāst gelüp cenge durdılar. ‘Ayn-ı zār’dur Cumhūr’a tīg havāle kıldı ol dahı siper ber-ā-ber virüp siperi iki [10] bölüp Cumhūr başın kaçırup omuzı başına bir qarış zahm urdı. Cumhūr bindügi atdan kendin aşāğa atup ‘Ayn-ı zār kemend atmak diledi, seg-serler üşüp kurtardılar. Berüden Īrānīler seg-serleri kıra kıra Keyfāl [15] üzerine döktiler.

Seg-ser ‘askeri şınmak [58a] üzere iken andan tabl-ı ārām çalınup iki ‘asker konup döndiler. Taymūs Şāh’dur karar eyledi, andan ‘Ayn-ı zār ve Tahmiyāl ve Kayfunūn ve Fīrūz Şāh-ı Tūrānī ve Behrām-ı Gergedān-süvār ve Behrām-ı Gürcī ve Kaydever-i [5] Türk ve ‘Arākıl-ı Rūmī ve Qārūn-ı Mısrī ve bunların akrānı bunca şāhlar ve pehlevānlar ile oturup ‘işrete meşgūl oldılar. Berüden Keyfāl Şāh dahı Cumhūr-ı Şīr-ser ve Gābūr-ı Serendibī ve Guşemşem-i Çīnī ve Yekdarb-ı Māçīnī ve Sāmān-ı Dimāvendī [10] ve kendi oğlu Lahor Şāh ve nice bu güne şāhlar ile oturup ‘işret itmede. İşte bu iki pādīşāhlar bu üslūb üzre birbirlerine gāh gālib ve gāh mağlūb olup altı sene miqdārı ceng iderler. Ez-īn cānib bizüm hikāyemüz Cihān Şāh’a [15] geldi. Çün Cihān Şāh babası Taymūs Şāh’a [58b] giderken bir gice firār idüp hizmetkārları çok arayup bulmadılar. Fāriğ olup döndiler. Cihān Şāh ise giceyi gündüze kıtup rūzgār gibi gidüp altı ay yol yürüyüp dere tepe ve dağ [5] [ve] şāhrālārı geçüp bir gün bir şehre geldi. Su’āl eyledi ki bu ne şehrdür, eytdiler: “Buña şeh-i Yemen dirler. Andan Cihān Şāh bunlara Şehr-i Sīrāb’ı su’āl eyledi, eytdiler: “Yigit! Bundan ol şehre ki gidenler bir yılda varurlar” didiler. Bu kez Cihān Şāh tedārīkin görüp Şehr-i Sīrāb [10] diyü gitdi. Ol kadar gitdi ki başduğı yiri gözleri görmezdi. Bu minvāl mūrūr-ı eyyām ile bir gün gelüp ol şehre irişdi. Şehre girüp at ve ālātın kıtup fuqārāya bahş eyledi. Faḳīrāne libāslar giyüp bir aşçının dükkanına hizmetkār [15] oldu. Birkaç gün şabr idüp murādı bu ki evvel [59a] dellāl nidā idüp bir güzel cāriyeyi kim kıçar, biñ altını kim alır?İrte gün ögle vakti olınca bir hizmeti kim göre diyüp nidā ider. Cihān Şāh dellālun ōñine varup ben iderem didi. [5] Dellāl bunı alup bir Yahūdīnün dükkanına getürdi ve eytdi: “Ey ḥāce, işte bu yigit ol hizmete rāzı oldu” didi. Yahūdī gel imdi gidelim diyüp Cihān Şāh’ı evine getürdi, ta’ām ve şarāb getürüp ve bir müstesnā cāriye getürdi [10] ve biñ altun Cihān Şāh’ın ōñine kıdı. Cihān Şāh ise murādı āh ne zamān şabāḥ olur diyüp ta’ām yiyüp ve şarāb içdi.

Cāriyeyi pehlūsına şarup şabāha dek zevk idüp çün şabāh oldı Yahūdī kapuya gelüp dağ [15] idüp Cihān Şāh kapuyı açdı. Yahūdī [59b] gel imdi gidelüm diyüp Cihān Şāh biñ altını gene cāriyeye virüp Yahūdī ile iki beygīr ve iki heybe alup revāne oldılar. Çün ol kūh-ı bülendüñ altına gelüp Yahūdī Cihān Şāh’a ol beygirüñ [5] birin boğazladup kırnın yarup için pāk idüp Cihān Şāh’a eyitdi: “Di imdi şunuñ içine girüp bir vākı’a görürseñ baña diyüvir, hizmetüm temām olur” didi. Cihān Şāh ol beygirüñ içine girdi. Yahūdī beygirüñ kırnın diküp pinhān oldı. [10] Bu kez ol kūhdan bir müntehā kuş kanat açup gelüp ol mürde beygiri kıynağına alup ol kūhuñ ortasına kodı, pāreleyüp içinden Cihān Şāh çıkdı. Kuş ürküp bir cānibe revāne oldı. Cihān Şāh gene evvelki mağāraya [15] gelüp Yahūdīye bī-nihāye taşlar atdı. [60a] Andan ol mağāranuñ içine girüp ol kapuya geldi ki mināre boyı idi. Cihān Şāh belā-yı ‘aşk ile kendüyi aşağı atdı. Yire inüp bir miqdār lā-ya’kıl yatdı andan ‘aklı başına gelüp gördi bir kılına hātā gelmedi. [5] Secde-i şükr idüp andan Murğ Şāh’uñ sarāyına geldi. Ol bāğ-ı İrem-naẓrī görüp Şemse Hān’ı añup āh eyledi. Murğ Şāh’uñ hālvat hānesine girüp selām virdi. Murğ Şāh ‘aleyke alup “Hāy ciger kūşem şafā geldi bu [ne] hāldür?” didi. Cihān Şāh bunuñ elin öpdı [10] ve kendü hālin bildürüp ağlayup eyitdi: “Ey pīr-i mübārek! Benüm hālüme rahm eyle, bir dermān kıl. Dermān umageldüm. Harem-i kūyuña nālān şol kişi kim saña yüz tuta mahrūm ola. Hāşā ol serv-i gül-‘izārı kaçırdum didi. Murğ Şāh eyitdi: “Ciger kūşem! Hele hoş [15] geldüñ şafā geldüñ didi. Cihān Şāh eyitdi: [60b] “Ey pīr baña bānūdan bir haber vir ki varup anuñla mülākāt olayum” didükde Murğ Şāh eyitdi: “Ciger kūşem! Ben anlaruñ mekānın bilmem, saña ne çāre idem!” didi. Bu kez Cihān Şāh eyitdi: “Ey pīr! Ol baña gitdügi zamān eger beni [5] isterseñ Qal’a-i Gevher-nigīn’de bulasın” didi. Murğ Şāh eyitdi: “Çün öyledür, hemān şabr eyle yıl başı gelüp su’āl idem eger kuşlardan Qal’a-i Gevher-nigīn’i bilür var ise seni ol kuşa bindürüp gönderem” didi.

Bu kez Cihān Şāh [10] şabr idüp pīrūñ hizmetinde oldı. Cihān Şāh eyitdi: “Ey pīr gene gelüp ol havza girerler mi?” Murğ Şāh eydür: “Her yılda bir kez gelürlerdi ol vaq‘adan şoñra gelmediler” didi. Cihān Şāh āh idüp “Bārī baña Qal‘a-i Gevher-nigīn’i diyüvirseñ” didi. [15] Murğ Şāh eyitdi: “Ciger kūşem! Hāzret-i Süleymān ile [61a] ‘ālemi geşt eyledim dahı Qal‘a-i Gevher-nigīn ne işitdüm ve ne gördüm ve biñ şaf kuşlaruñ pādīşāhiyam kuşlara su‘āl idem bilür var ise seni gönderem” didi. Çün bir gün sene başı olup gelüp kuşlar cem‘ [5] olmağa başladı. Murğ Şāh Cihān Şāh’a kuş dilin öğretti, andan Murğ Şāh ile Cihān Şāh varup kuşlara Qal‘a-i Gevher-nigīn’i su‘āl itdiler. Cümle kuşlar eyitdiler: “Bizler rub‘-ı meskūnuñ dördünci hişşesin gezerüz lākin Qal‘a-i Gevher-nigīn ne gördük ve ne işitdük” [10] didiler. Cihān Şāh āh idüp eydür: Beyt

[Fā i lā tūn/ Fā i lā tūn/ Fā i lā tūn/ Fā i lūn]

Tāli‘üm naḥs olduğı çarḥ-i sitem-kārdan mıdur
Başuma bunca belā dilden mi dilberden midür

diyüp ağlamağa başladı. Murğ Şāh eyitdi: “Ciger kūşem, sen elem çekme biz üç karındaşlaruz üçümüz dahı kuşlara pādīşāhuz. [15] Ben on biñ şāf kuşlara pādīşāhum, ikinci karındaşum [61b] yigirmi biñ şāf kuşlara pādīşāhdur, üçüncü karındaşum otuz biñ şāf kuşlara pādīşāhdur. Adına Murğ Şāh-ı Kebīr dirler seni bir kuş ve bir mektüb ile karındaşum Miyāne Şāh’a göndereyüm” didi “Ola ki haber alasın” didi [5] ve “Eger anda dahı haber almazsañ seni ol bir karındaşuma göndersün” diyüp Murğ Şāh bir nāme yazdı ve Cihān Şāh’a virüp ve bir kuşa süvār idüp zīrā Miyāne Şāh ol aradan yüz yıllık yol idi bu kez Cihān Şāh Murğ Şāh’uñ elin öpdü ve ol kuşa süvār [10] olup gitdi. Üçüncü gün Miyāne Şāh’uñ dīvānına irişdi. Miyāne Şāh dahı henüz kuşları cem‘ idüp hüküm iderdi. Andan ol kuş Cihān Şāh’ı Miyāne Şāh’uñ önüne getürdi gördüğü gibi bildi karındaşı kuşlarındandır eyitdi: “Bu benī ādemi nereden getürdüñ?” [15] didi. Kuş eyitdi: “Karındaşuñuz Murğ Şāh

gönderdi.” [62a] Cihān Şāh da pīrūñ elin öpüp nāmeyi şundi. Bu kez Miyāne Şāh nāmeyi okudu. Mefhūmı añladı andan baş kaldurup eyitdi: “Şehzādem bunca zamāndur Hāzret-i Süleymān ile ‘ālemi geşt idüp Qal‘a-i Gevher-nigīn [5] nām şehrgörüp işitmedüm” didi. Lākin kuşlara şoralum diyü cümle kuşları cem‘ idüp Qal‘a-i Gevher-nigīn kandanur diyü şordı. Eyitdiler: “Pādişāhum bizler rub‘-ı meskūnuñ üçünci hisşesin gezerüz velī Qal‘a-i Gevher-nigīn nām diyār görmedük ve dağı işitmedük” didiler. [10] Bu kez Cihān Şāh işidüp nāleye başladı. Miyāne Şāh eyitdi: “Oğul ne var bir ‘avratdan ötürü atañı ve dār [u] diyāruñı terk idüp bu belāya düşüp! Gel seni gene diyāruña göndereyüm” didi. Cihān Şāh bu kez āh idüp eyitdi: Beyt

[Me fā ī lün/ Me fā ī lün/ Me fā ī lün/ Me fā ī lün]

Benüm hālüm ne bilsün [15] olmayan miñnet giriftārı
Belā āzürdesi ğurbet [62b] perīşānı ğam efkārı

Ey şāh-ı murğān baña pend ü naşīhat itmegi қо, benüm derdūme bir dermān eyle, luţf eyle” didi. Miyāne Şāh bunuñ gözi yaşına raħm idüp eyitdi: “Yā Cihān Şāh! Bārī seni büyük [5] karındaşuma göndereyüm bir haber alasın belki” diyüp bir nāme yazup Cihān Şāh’ı bir ulu kuşa süvār idüp eyitdi: “Ey murğ! Bu ādemi Murğ Şāh-ı Kebīr’e götür” didi. Cihān Şāh Miyāne Şāh’uñ elin öpüp ve ol kuşa süvār olup revāne olup gitdi. [10] Bir gün gelüp irişdi ammā cümle murğlaruñ cem‘iyyeti şavulmuşdı. Hele ol kuş bunu Murğ Şāh-ı Kebīr’uñ öñine getürdi. Ol da kuşu bilüp eydür: “Ey murğ! Bu ādemi kandan getürürsin?” didi. Ol murğ eyitdi: “Karındaşuñuz Miyāne Şāh gönderdi” didükde Cihān Şāh [15] pīrūñ elin öpüp nāmeyi şundi. Murğ Şāh-ı Kebīr [63a] nāmeyi çün okuyup mefhūmı añlayup eyitdi: “Hāzret-i Süleymān ile ‘ālemi geşt eyledüm Qal‘a-i Gevher-nigīn görmedüm ve işitmedüm” didi. Lākin sene başı olınca şabr eyle kuşlar gelüp su’āl idelüm belki bir görmiş ve işitmiş [5] ola” didi. Cihān Şāh dağı neylesün şabr eyledi gice ve gündüz āh [u] enīn idüp kaldı, eyitdi: Beyt

[Fā i lā tūn/ Fā i lā tūn/ Fā i lā tūn/ Fā i lūn]

Dün bir ehl-i derde ‘ışkuñ çāresin şordum didi
Yā seferdür yā taḥammül ikiden ḥālī degil

diyüp oturup Murğ Şāh ile muşāḥabete başladı. Murğ Şāh eyitdi: [10] “Yā Cihān Şāh! Böyle belāya neden düşdüñ bize ‘ayān kııl” didi. Cihān Şāh daḥı bālāda geçen üzre cümle aḥvālī beyān eyledi. Murğ Şāh-ı Kebīr ḥayrān olup ciger kūşem başuñā ne ‘aceb belā gelmiş diyüp tesellī virüp eyitdi: “Yıl başı olduğda inşa’llāhu ta’ālā Qal’a-i [15] Gevher-nigīn’den ḥaber aluruz” didi. Çün yıl başı [63b] gelüp kuşlar cem’ olmağa başladı otuz biñ saf kuşlar gelüp cem’ oldılar. Murğ Şāh-ı Kebīr bunlara Qal’a-i Gevher-nigīn’i su’āl eyledi. Kuşlar eyitdiler: “Ey Şāh! Biz rub’-ı meskūnuñ ikinci ḥişşesin gezerüz Gevher-nigīn [5] nām şehir ü diyār görmedük ve işitmedük didiler. Cihān Şāh āḥ idüp feryād eyledi. Murğ Şāh-ı Kebīr eyitdi: “Yā Cihān Şāh! Buña ne çāre ola?” didi. Cihān Şāh eyitdi: “Ey şāh-ı murğān! Benüm kalbüm şehādet ider ki ol nigār-ı nāzenīni görürem” didi. Bu kez Murğ [10] Şāh-ı Kebīr kuşlara bakup buña ne çāre ideriz didükde bir kuş ileri gelüp eyitdi: “Pādişāhum! Cemī’-i dünyāyı geşt iderken dāmen-i Kūh-ı Qāf’da bir ‘azīm deyr gördüm, anda bir keşīş gördüm, adına Belā-nūş Keşīş dirler Allāhu ta’ālā ol ruhbāna bir ḥikmet virmişdür ki hīç [15] nev’-i insāndan bir kimseye müyesser olmadı. Zīrā ol deyrüñ [64a] öñi bir yaşşı ‘azīm şahrādur. Yılda bir kez ol şahrāya dünyā yüzinde ne kadar kuşlar var ise ve ne kadar vaḥşī canavarlar var ise cem’ olurlar ve bunuñ dört kūşeli bir ‘aşāsı var. Getürüp ol şahrānuñ [5] orta yirine şaңçar, her kūşesinden bir dürlü ni’met cārī olur. Bir kūşesinden şu aḥar ve bir kūşesinden buğday aḥar ve bir kūşesinden od aḥar ve bir kūşesinden kan aḥar ve yılda dört dürlü maḥlūk cem’ olurlar. Et yiyici kuşlar ve yırtıcı ḥayvānlar gelüp ol ‘aşādan [10] cārī olanı yirler ve içerler. Bu hengāme ol arada kırk gün qarār iderler andan ol kuşlar gitdükde ol

ruhbān ‘aşāyı yirden çıkarur ve ol araya gelen kuşlar ser-ā-pā rub‘-ı meskūnı seyr itmişlerdür. Ey şāh eger ki buyurursañ bu yigidi ol araya götürelüm” didi. [15] Murğ Şāh-ı Kebīr Cihān Şāh’a eyitdi: “Ciger kūşem [64b] seni ol ruhbāna göndereyüm belki anda bir haber alasin” didi Cihān Şāh rāzı olup Murğ Şāh-ı Kebīr bir nāme yazup Cihān Şāh’a virdi. Ol kuşa eyitdi: “İmdi bu yigidi ol ruhbāna götür” [5] diyüp Cihān Şāh Murğ Şāh’uñ elin öpüp ol kuşa sūvār olup gitdiler. Ol aradan Belā-nūş Keşīş’e varınca yüz yıllık yol idi ammā kuş Cihān Şāh ile dört günde dāhil oldı. Meger ruhbān ol araya ‘aşāyı [10] henüz dahı dikmişdi ve cümle vuḥūş [u] tūyūr cem‘ olmuşlar idi. Kuş havādan inüp ol ruhbānuñ öñine kondılar. Belā-nūş eyitdi: “Yā kuş! Bu ādemi nereden getürdüñ?” didi. Kuş eyitdi: “Ey Belā-nūş! Ben bunu rub‘-ı meskūn ikinci ḥiṣṣesinüñ kuşlarına [15] ḥūkm iden Murğ Şāh-ı Kebīr’den getürdüm. Nāmesi [65a] var saña” didi bu kez Cihān Şāh nāmeyi buña şundı. Belā-nūş-ı ruhbān nāmeyi okudı cümle ma‘lūm olduḡda Cihān Şāh’a baḡup “Oḡul şafā geldüñ, baña ḥālūñden haber vir” didi. Cihān Şāh dahı cümle aḡvālī haber [5] virdi. Belā-nūş Cihān Şāh’a özi göyünüp ḡayr ola didi ammā Cihān [Şāh] bunda gelen dürlü maḡlūḡatı görüp ḡayrān oldı. Gelüp cem‘ olmuşlar. Bunca ol ecnās-ı muḡtelife birbirine ḡasūd idiler ammā ki ol arada birbirin incitmeyüp ol ‘aşādan [10] ṭabī‘atlerine muvāfiḡ mā’ide cārī olur tamām bunlar yeyüp doyarlardı. Ruhbān ‘aşāyı yirinden çıkarup ol cārī olan ni‘metler ḡā’ib olur ve bu ḡayvānāt gice bir yirde anda ḡarār idüp şabāḡ ruhbān ‘aşāyı gine diker. Kırḡ gün [15] bu minvāl üzre Cihān Şāh anda ḡarār eyledi [65b] tā ki ḡayvānāt bölük bölük gelüp Belā-nūş-ı ruhbān’a vīdā’ iderler. Bu kez Belā-nūş bunlara Ḳal‘a-i Gevher-nigīn’i görmiş ve işitmiş var mı diyü su’āl eyledi. Aşlā herkes fīkr idüp bir cevāp virmediler. Bu kez Cihān Şāh [5] maḡzūn oldı ve mūnācāt idüp eyitdi: Beyt

[Fā i lā tūn/ Fā i lā tūn/ Fā i lā tūn/ Fā i lūn]

Hāceti kesdüm kâmusından velī senden degil
Kāngı ‘āşıkdur o kim ma‘şūka muhtāc olmaya

Yā İlāhī! Benüm derdüme dermān olursa senden olur” diyüp münācāta başladı.

Andan cümleden soñra [10] bir murğ gelüp eyitdi: “Biz Kāl‘a-i Gevher-nigīn görmedük, ne cānibde olduğın bilmeyüz. Lākin kaçan bizler dağı yavru idük āşiyānumuzda iken anamız bize nafağa getürmege gitdi yidi gün gelmedi. Ba‘dehu geldükde biz eyitdük: “Ey vālide saña ne hayāl oldı ki bizi [15] yoqlamaduñ?” didük. Anamız eyitdi: “Gözüm nūrı [66a] oğullar, size nafağa ararken beni Kāl‘a-i Gevher-nigīn perīleri tutup beş gün hapis çekdüm. Hele Hāk ta‘ālā hālāş idüp geldüm” didi. O kadar işitdüm gayrı bilmem kanda idügün” didükde Belā-nüş eyitdi: “Şimdi [5] āşiyāneñüz kandadır bilür misin?” didi. Eyitdiler: “Bilürüz, hālā bizüm yuvamız oldur” didiler. “Bundan ol araya kırk yıllık yoldur” didiler. Andan Belā-nüş eyitdi: “Bu yigidi yuvañuza götürüñ ve anañuz kāngı tarafından geldi ise buña gösterüñ ola ki murādına ire” didi. [10] Ol kuş nola diyüp Cihān Şāh‘ı arkasına alup vīdā‘ idüp bir gün bir gice gidüp irtē gün aḥşam vakti ol āşiyāne olan yire gelüp kōndı. Ol gice karar idüp irtē gün anaları geldügi semte Cihān Şāh‘ı arkasına alup [15] bir gün bir gice dağı gitdiler. Andan bir dağün üzerine [66b] konup eyitdi: “Var imdi Hudā işin rāst getüre, biz bundan öte gidemeyüz” didiler. Cihān Şāh’dur buña du‘ā idüp yola revāne oldı. Cihān Şāh ol şahrāda ins [ü] cinden bir ferd görmeyüp tamām [5] altı ay yürüdi. Āh [u] zār iderek ot köki yiyüp bir gün karşıdan bir dağ göründi. Üç gün yürüyüp ol dağün üzerine çıktı gice anda kaldı ammā gice karşıda bir şu‘le gördi. Gündüz gibi münēvver berü cānibi karanlık ol cānibi gündüz mişāl [10] oldı. Cihān Şāh hayrān olup şabāḥ olduğda gün doğdı ol şu‘le ki gördügi gā‘ib oldı. Cihān Şāh gördügi meger Kāl‘a-i Gevher nigīn idi. Bu kāl‘a dürlü cevāhirden binā olmışdı. Elmās ve yāḳūt la‘l ve zümrüt inci ve [15] zebercetden idi. Gice ile altı aylık yirden

[67a] şu'le ururdu. Ez-în cānib ol zamān ki Şemse Hān Cihān Şāh'ıñ elinden ḥalāş olup vilāyetine, atası katına geldi, elin öpdi, atası: “Hāy kızum, şafā geldüñ benī ādem elinden [5] nice ḥalāş olduñ?” dedi. Şemse Hān dahı geçen ahvālī cümle beyān eyledi. Atası eyitdi: “Kızum, giriftār olduḡuñ ne gūne şahş idi?” Şemse Hān eyitdi: “Devletüm ata! Beni giriftār iden Īrān ve Tūrān ve heft kişver pādişāhı Taymūs Şāh [10] oḡlı Cihān Şāh'a esīr oldum idi” dedi. Cihān Şāh Murḡ Şāh'a ne tarīk ile gelüp babasından cüdā düşüp ve nice ecnās-ı maḥlūkāt ile müctemi' olup cümle 'ayān ve beyān kıldı. Babası ḥayrān olup eyitdi: “Ey būrīde-gīsū! Yā anuñ [15] gibi bir şehzāde-i vākı'a-dīde bir cihān-baḥt ola [67b] niçün bu cānibe alup gelmedüñ?” dedi. Şemse Hān: “Ey ata! Ol baña biñ cān ile 'āşıkdur ve ben gitdügüm zamān 'eger beni isterseñ Ḳal'a-i Gevher-nigīn'de bulasın' didüm.” “Elbetde ol bu araya gelür” dedi. Atası eyitdi: [5] “Her kim Cihān Şāh'ıñ ḥaberin veyā kendin baña getürürse aña çok iḥsān iderem” diyüp işte bunlar cüst u cūda ammā Şemse Hān gerçi Cihān Şāh'ı terk idüp geldi. Günden güne derūnına Cihān Şāh'ıñ muḥabbeti düşüp [10] gāḥ ḥüsn-i ḥulḳın yād idüp aḡlardı. Hattā bir nice kerre murād eyledi ki gene Cihān Şāh'a gide, atası ḥaber-dār olup ḳomadı. Gözçiler ta'yīn idüp beklediler, nice yıllar āḥ [u] zārda ḳaldı. Rāvī eydür: “Berüden Cihān Şāh ol şahrāda [15] zār [u] giryān olup giderken meger birkaç dāne perīler şikāra [68a] çıkmışlar idi. Nā-gāḥ gördiler ki ol şahrāda bir ādem āḥ [u] vāḥ idüp gider. Bunlar: “Hāy bu Şemse Hān'ıñ 'āşıkı Cihān Şāh olmasun?” diyüp aşāḡı inüp Cihān Şāh'a selām virüp: “Ey benī ādem, bu arada neylersin?” [5] didiler. Cihān Şāh kendüyi gizleyüp “Deveciyüm, deve ararum” dedi. Bunlar eydür: “Ādem dīvāne mi olduñ, bunda deve neyler?” didiler. Beyt

[Me fā i lün/ Fe i lā tün/ Me fā i lün/ Fe i lün]

Belā yüki belüm bükdi ḥayli pādişāhum ṭurur³²
Ṭurur ṭurur deve [?] dirsem 'aceb mi leyl [ü] nehār

³² Mısraın vezni problemlidir.

didükde per̄ler eyitdiler: “Sen Şemse H̄an’uñ ‘aşıkı [10] degil misin?” didiler. Cih̄an Şāh Şemse adın işidüp āh idüp düşdi. Bu kez ol per̄ler müjdeye segirttiler. Bu kez Cih̄an Şāh gözin açup gördi ol söyleyenler gā’ib olmuş, āh niçün su’āl itmedüm diyüp elem üzre kaldı. Ol per̄ler şāhlarına gelüp “Şemse [15] H̄an’uñ ‘aşıkı Cih̄an Şāh’ı fil̄an yirde rāst geldük” [68b] didiler. Şāh-ı perriyān şāz olup tiz emr idüp bir taht-ı şāhī tezyīn idüp kırk dāne dīvler elleri üzre götürüp ve altmış biñ per̄ bile öñince kūs u nefir³³ ve ol tahta üç dāne vezīrlər süvār olup Cih̄an [5] Şāh’a qarşu gönderdi. Gelüp ol arada Cih̄an Şāh’ı gördiler ki gāh o yaña ve gāh bu yaña ammā per̄lerdür Cih̄an Şāh’a görünmezler. Vezīrlər buyurup hemān Cih̄an Şāh’ı yaqasından alup havā yüzine qaldurdılar. Cih̄an Şāh baña noldı diyüp ‘aklı başından gitdi. [10] Götürüp ol taht üze[r]ine kodılar. Cih̄an Şāh gözin açup kendüyi ol taht üzre oturur gördi, velī yanında kimseyi görmez. Ol vezīr emr idüp Cih̄an Şāh’uñ gözine sürme-i per̄i çekdiler. Gözinüñ perdesi açılıp gördi, [15] ol taht üzre yanında üç dāne kişi mülūkī [69a] tınlar giyerler sağda ve solda altmış biñ per̄ el bağlayup dururlar ve gördi ol tahtı kırk dāne dīv elleri üzre tutarlar. Hayrān olup bunlar kim ola dirken ol vezīrlər ayağ üzre tırup andan [5] Cih̄an Şāh’uñ başına cevāhir nişār itdiler. Hoş geldüñ şafā geldüñ diyüp üst yanına aldılar ve eyitdiler: “Ey şehzāde-i civān-baht, elem çekme! Şimden girü murāduña vāşıl olduñ. Bizler Şemse H̄an’uñ atasınuñ vezīrləriyüz. Taht ve bu dārāt anuñdur. Bizi saña [10] istiķbāle gönderdi. Sizlere muntazırlardur” didi. Cih̄an Şāh şāz olup eyitdi: “El-ḥamdüli’llāh bunca cefāları çekdüm, şafāya daḥı ümīd-vār idüm” diyüp ‘azm-i Qal’a-i Gevher-nigīn diyüp gitdiler. Gelüp Şāh-ı Per̄inüñ sarāyı öñine indiler. Şāh-ı [15] Per̄i qarşulayup iki gözlerinden öpüp [69b] bağına başdı. Cih̄an Şāh elin öpdi, hoş geldüñ şafā geldüñ

³³nefir: nefrā (metinde)

oğul diyüp el ele alup sarâyda bir kaşr-ı ‘âliye oturup ‘işrete başladılar. Andan Şâh-ı Perî, Cihân Şâh’a eyitdi: “Oğul, bu araya [5] nice geldün? Bize nakl [ü] hikâye eyle” didi. Bunca hâş begler meclisde otururken Cihân Şâh eydüp min evvelihî ve âhirihi çekdügi derd [ü] miñneti bir bir ‘ayân ve beyân eyledi. Cümle işidenler hayrân olup taḥsîn kıldılar. Haḳḳat-i ‘ışk olursa ancak [10] ola didiler ve begler dönüp eyitdiler: “Ey şâh-ı perriyân! Cihân Şâh bunca derd [ü] belâ çekmiş, lâıyık olan budur ki bermurâd idesin. Bu da bir pâdişâh-zâde, birbirine münâsibdür” didiler. Şâh-ı perriyân “Evvelde murâdum bu idi. Biḥamdi’llâh kızum böyle [15] bir şehzâdeye müyesser oldu” diyüp hemân [70a] etek der-miyân idüp düğün tedârikinde oldu. Cümle perî uluları cem’ oldu. Yiyüp içdiler andan Şemse Hân’ı Cihân Şâh’a ‘aḳd-i nikâḥ itdiler. Cihân Şâh’ı gerdege koyup çün [5] Cihân Şâh Şemse Hân’ı görüp ‘aḳlı başından gidüp gene geldi. Şemse’ye eyitdi: “Ey bî-vefâ! Baña bunca zahmeti niçün çekdüdüñ? Bârî beni bile alup bu araya daḥı getürseñ olmaz mıydı?” didi. Şemse tebessüm iderek nâz-ı refât ile [10] karşı gelüp “Ey Cihân Şâh, gerçi sen çok cefâ çekdüñ ammâ ben de senüñ ‘aşḳuñ ile neler çekdüm. Eger bu iş böyle olmasa atam yanında ne sen ve ne ben ḥürmet bulmazdık. Böyle olduḡı daḥı a’lâ oldu” diyüp ‘işrete oturdılar. [15] İşte bunlar murâdlarına vâsıl olup birbirlerinden [70b] murâd alup murâd virdiler. Gâh büse vü kinâr ve gâh der-âgüş-ı miyân iki ḥasret gözlerine uyḳu girmeyüp çün şabâḥ oldu. Bunca perî begleri Cihân Şâh’ı ḥammâma götürüp çıkdukda [5] başına cevâhir nişâr idüp şâh-ı perriyân ḥuzurına getürüp Cihân Şâh elin öpdî. Andan yanına taḥt üzre çıkarup ḳarâr idüp sükkerî şerbetler nûş olundu. Simât-ı şâhî çekilüp yenüp andan meclis ḳurup ‘işrete [10] başladılar. Andan şâh-ı perriyân Cihân Şâh’a baḳup eyitdi: “Oğul çün bu ḳadar cefâ çekdüñ bu araya geldüñ benüm murâdum budur ki seni cümle perî-sitâna pâdişâḥ idem. Ğayrı ben pîr oldum bir şafâ küşesinde ḳarâr idem” didükde Cihân Şâh [15] rızâ yüzün gösterdükde hemân

şāh-ı perriyān [71a] başından mücevher tācın çıkarup Cihān Şāh’a geydürdi ve hıl’at geydürüp kendi yirine oturtdı ve kendüsi vezīr maḳāmında ḳarār eyledi. Cümle begler gelüp Cihān Şāh’a “Taḥtuñ mübārek [5] ola” didiler. Bu kez Cihān Şāh gündüz begler ile şikār idüp gice Şemse Hān ile ‘işretde olup çün Cihān Şāh bu minvāl üzre üç yıl perīlere ḥükümet eyledi. Şehinşāh ise ferāḡat kūşesinde ḳarār idüp ‘ibādetinde oldı ve gāh dīvāna [10] gelüp Cihān Şāh ile oturup şöḡbet iderdi. Bir gün Cihān Şāh vilāyetin yād idüp peder [ü] māderin anup bir āh-ı serd³⁴ çeküp eyitdi:

Beyt

[Fā i lā tün/ Fā i lā tün/ Fā i lā tün/ Fā i lün]

Dil kūyuñ koyup itmez behiştī ārzū³⁵
Her kişīye kendi şehri yeg gelür Baḡdāt’dan

diyüp ol dem [15] gözlerinden yaş revān oldı. Şāh-ı Perī eyitdi: [71b] “Böyle yaş dökmege sebep nedür?” didükde Cihān Şāh eyitdi: “Ey peder! Altı yıldur ma’sūḳum derdiyle vilāyetümden çıkup ata anayı terk idüp bunca belālar çekdüm. Biḥamdi’llāh devletüñüzde şafāya [5] vāşıl oldum. Lākin ben vilāyetümden gitdügüm zamān babam, Keyfāl-i Hindī ile cengde idi, şimdi ḥālī nice oldı? Biz bunda kendi şafāmuzdayuz ammā atam bir yaña benüm firāḳum bir yaña. Keyfāl-i Hindī on yidi kez yüz biñ er ve dört kerre yüz biñ seg-ser [10] ‘askeriyle ceng idüp ḥālī diger-gün olmışdur. Bizüm sebep-i ḥayātumuzdur, biz bunda kendi zevḳümüzde. Huzūr-ı Hāḳ’da benden da’vā-yı ḥāḳ iderse ne cevāb virürem” didi. Şehinşāh “Ciger kūşem, yā şimdi murāduñ nedür?” didi. Cihān Şāh “Murādum [15] oldur ki iznūñle varup bir kez atamı görem” didi. [72a] Şehinşāh eyitdi: “Nola ciger kūşem!” diyüp Cihān Şāh içün tedārik görüp bir ‘azīm taḥt ḥāzır kıldı. Kırk dāne dīvler ol taḥtı başı üzre tutdılar ve ol taḥt üzre günlük ḳurdılar ve toḳsan biñ perī [5] ‘askeri bile ḳoşup Cihān

³⁴ āh-ı serd: āh-ı ser (metinde)

³⁵ İlk mısradā vezin problemlidir.

Şāh ile Şemse Hān şehinşāhuñ elin öpüp andan vāldesinüñ Şemse Hān öpdi vīdā‘ idüp ‘azm-i rub’-ı meskūn idüp revāne oldılar. Şemse Hān ve Cihān Şāh ol taht üzre seyr [ü] temāşālar iderek Cihān Şāh [10] geldüğü yollardan giderlerdi. Bir gün Belā-nūş ruhbān olduğı kiliseye gelüp Cihān Şāh emr idüp ol arada çadırlar kūrüp kōndılar. Cihān Şāh ol deyre doğır piyāde olup yürüdi. Ruhbān dağı bu perī ‘askeri kandan gelürler ola [15] dirken gördi ki Cihān Şāh mülūkī tōnlar üzerinde [72b] gelür. Belā-nūş karşı varup hoş geldüñ Cihān Şāh’um diyüp birbirine şarılıp görüşdiler ve hāl [u] hatır sorup ruhbān eyitdi: “Ciger kūšem, hele murāduña vāşıl olduñ mı?” didi. Cihān Şāh [5] “Ey pīr! Himmetüñle murāda irdüm” didi. Belā-nūş eyitdi: “Yā şimdi kanda gidersin?” didi Cihān Şāh eyitdi: “Atam Keyfāl-i Hindī ile cengde idi, hālī nice oldı anı görmege giderem” didi. Buyuruñ diyüp çadıra geldiler. İşāret eyledi Cihān Şāh, Şemse gelüp [10] Belā-nūş’uñ elin öpdi başına cevāhir nişār itdiler. Ruhbān beş gün bunlara ziyāfet idüp dīv [ü] cinnī yiyüp içüp şükryn didiler andan Cihān Şāh Belā-nūş’a vīdā‘ idüp ve bunca hedāyālar virüp revāne olup gitdiler. Bir gün Murğ Şāh-ı Kebīr’e gelüp [15] ol da bunca ziyāfetler idüp andan öbür Murğ Şāh-ı [73a] Miyāne gelüp anda dağı oturup bir gün Murğ Şāh-ı Mūğ’a gelüp bir hafta dağı anda oturup andan kalkup Şehr-i Sīrāb’a geldiler. Cihān Şāh tebdīl-i şūret ol Yahūdīye gelüp haqqın da‘vā idüp nice cefālar [5] eyledi. Andan gene revāne olup bir gün serhadd-i Īrān’a dāhil oldılar gördiler ki iki deryā mişālinde ‘asker birbirine karşı kōnmuşlar ve orta yirlerinde bir kal’a var. Cihān Şāh emr idüp bir ādem kapdurup meger atasınuñ ādemlerinden idi. Cihān Şāh’ı bilüp ayağına [10] düşdi. Cihān Şāh aḥvālī buña su’āl eyledi. Ol gulām dağı cümle altı yıldan berü bunlar birbirine gāh gālib olup ve gāhī mağlūb olup hālā Hind ‘askeri bize gālib olup şındurup bu kal’aya kōdı didiler. Bu kez Cihān Şāh emr idüp iki perī [15] aşağı inüp Taymūs Şāh ve ‘Ayn-ı zār kal’a kapusunda [73b] ceng iderlerdi ammā bī-dermān

olup esir olmak üzere idiler. Periler gelüp biri Taymüs Şâh'ı ve biri 'Ayn-ı zâr'ı kapup havâyâ çıkardılar. Görenler Taymüs Şâh'ı câzû imiş didiler. Taymüs Şâh gözin [5] açup kendüyi bir taht üzere ve yanında periler görüp 'aklı başından gitdi. Cihân Şâh atasınıñ başın dizine aldı. Birazdan dañı Taymüs Şâh gözin açup oğlını gördükde tekrar 'aklı gitdi. 'Ayn-ı zâr gözin açup bunca periler görüp [10] nâ-be-kârlar bizi nireye götürürsüz. Hindîlere yardıma mı geldüñüz diyüp dal-tîğ olup na'ra urup az kaldı perilere bir hañâ ide. Bu kez Taymüs Şâh gözin açup hemân Cihân Şâh'ı der-âğüş idüp bağına bağıdı ve iki hasret ağlamağı [15] başladılar. 'Ayn-ı zâr'dur diğkat idüp gördi. [74a] Cihân Şâh'dur hemân ayağına düşüp şehzâdem şafâ geldüñ diyüp ilerüye taht üzere bunlar karar idüp andan Cihân Şâh emr idüp perî 'askeri Hindîlere girüp cenge başladılar. Hemân Hindîlerin [5] kelleri havâyâ perrân olur, kendileri görünmez. İşte periler Hindî 'askerin öyle kırdılar ki kan göğdeyi götürdi. Keyfâl Şâh'ı ve oğlını esir itdiler ve Çamâpür Vezîr ve Vesîleqadr anları tutdılar. Bâķî kalanlar amân diyüp amân virdiler. Andan Cihân Şâh [10] emr idüp tahtı aşığı indürüp bâr-gâhların kurup karar itdiler. Cümle periler insân şüretinde göründiler. Andan Cihân Şâh emr idüp Keyfâl Şâh'ı ve oğlu Lâhür'ı ve Çamâpür Vezîr'i Vesîleqadr önüne getürdiler. [15] Cihân Şâh "Ey şâhlar birbiriñüz ile niçün ceng [74b] idersiz?" didi. Keyfâl ve oğlu, vezîrleri omuzların çün şokup hâmüş oldılar. Taymüs Şâh eyitdi: "Oğul, ben kendi diyârumda gâfil otururken benüm üzerüme gelüp vilâyetüm harâb idüp bunca 'askerüm [5] kırdı" diyüp feryâd eyledi. Cihân [Şâh] niçün böyle itdüñ didi. Keyfâl eyitdi: "Yâ Cihân Şâh! Bir işdür oldu, çâre yok. Fermân senüñdür" didi. Bu kez Cihân Şâh bunuñ bendin aldı. Bu kez Keyfâl Şâh parmak kaldurup cân ile Müselmân oldu. Oğlu, vezîrleri Müselmân oldılar. [10] Taymüs Şâh Keyfâl Şâh ile ol dem kucuşup görışdiler. Tabl-ı şâdimânîler çalınup kırk gün ol arada karar idüp şingın 'asker cem' olup Müselmân oldılar. Cihân Şâh

bunlara ziyāfetler idüp tekrār Keyfāl Şāh’a hāzīnesin ve bār-gāhların teslim [15] idüp bir gün bunlara vīdā’ idüp ‘azm-i Hind [75a] diyüp gitdiler. Īrān ‘askeri daḥı Īrān’a gidüp Cihān Şāh ol taḥtı oṭaḫ üzre ḳurdurup atasıyla ḳarār idüp Şemse Hān gelüp Taymūs Şāh’uñ elin öpdi. Taymūs Şāh eyitdi: “Ey bī-vefā! [5] Niçün oğlıma bunca cefā itdün?” didi. Şemse Hān eyitdi: “Atamdan ḥicāb itdügümden itdüm. Şimdi daḥı a’lā ḥavf ber-ṭaraf” didi. Andan kırḳ dīv ol taḥtı ber-havā götürüp bunca perī ile Īrān ‘askeri yiryüzinde gidüp andan [10] Şehr-i Medāyin’e gelüp Medāyin ḳavmi bunları istikbāle ḳıḳup perīler bunlara āşikāre olup görindiler. Medāyin ḥalkı gördiler ki yir gök ‘asker ile dolmuş ḥayrān olup Cihān Şāh’a taḥsīn ḳıldılar. Andan gelüp sarāya inüp vālidesi ḳarşu [15] gelüp Cihān Şāh ve Şemse elin öpüp ‘özrin [75b] diledi. Bunlara bir sarāy-ı ‘ālī tezyīn idüp ḳarār itdiler. Andan ṭabl-ı şādımānī ḳalınup perīler de şehr öñine otaḳların ḳurup ḳarār itdiler ve şehr içinde āşikāre gezdiler. Andan vilāyet pādīşāhları cem’ olup [5] kırḳ gün düğün olup yediler içdiler vīdā’ idüp diyārlarına gitdiler. Andan Cihān Şāh Medāyin’de altı ay miḳdārı zevḳ idüp Şemse ile murād ḥāşıl ḳıldılar. Bir gün Cihān Şāh atasıyla otururken bir perī gelüp baş zemīne ḳoyup öñine bir nāme ḳodı. [10] Cihān Şāh okudı. Evvelinde nām-ı Hudā, şāniyen medḥ-i resūl. Benüm ḳatumdan ki Ḳal’a-i Gevher-nigīn sultānı Şāh-ı Perīyem sen ki dāmādum Cihān Şāh’sın. Ma’lūm ola ki sizler gitdükden soñra Kūh-ı Ḳāf’dan bir dīv başına bunca dīv ü şeyāṭīn ‘askerin cem’ idüp on iki kerre yüz biñ [15] dīv ü ‘ifrīt ‘askerin üzerüme çeküp nāme [76a] göndermiş. Dimiş ki “Ey nā-be-kār! Ben senüñ kızuñ Şemse Hān’a ‘āşık olup bunca istedüm baña virmedün şimdi bir bīgāne ādem oğlına viresin. İmdi nāmem vuşūlunda Şemse Hān ile ol bīgāne ādemī-zādı [5] baña gönderesin. Yok dirseñ kendün bilürsin” dimiş. Bu kez ben de ḥavfumdan “Ol kıızı Cihān Şāh alup gitdi. İki kızum daḥı var her ḳangısın dilerseñ vireyüm” didüm. “Yā Cihān Şāh! Baña meded eyle. Ben bu dīve kızum virmem ve

ceng dağı idemem. Zîrâ gâyet gürbüz [10] la'ındır. Adına Demir-yâd-ı Nerre dirler. Senden ricâ iderem ki bir gün evvel kızumı ben aña virmezden evvel gelüp baña imdâd idesin. Dügün tedârikindeyüz” demiş. Cihân Şâh bu cevâbı işidüp o perîye “Bu Nerre ne güne nerredür?” didükde perîler eyitdiler: “Yâ Cihân Şâh! Bu ol [15] dîvdür ki Hâzret-i Süleymân Nebî'ye itâ'at itmedi [76b] ve da'vetine gelmedi. Süleymân Nebî dağı Semekhâ-yı Nerre'yi üzerine gönderdi. Semekhâ-yı Nerre'nüñ üç yüz otuz altı arış kaddi var idi. Tõksan biñ dîv ile varup muķâbil olup ikisi meydâna girüp cenge [5] başladılar ve Demir-yâd-ı Nerre Semekhâ-yı Zulemâtîye bir tabanca öyle urdı ki 'aklı başından gidüp yıkıldı. Öldürecek maķalde üzerine 'asker çeküp üşüp Semekhâ-yı Nerre'yi kırtardılar. Andan Süleymân'a gelüp aķvâli bildürdiler. Bu kez Hâzret-i Süleymân dağı cümle ins [ü] cin ile üzerine [10] sefer idüp Demir-yâd-ı Nerre yalıñuz Hâzret-i Süleymân'a karşı koyup ceng eyledi. Âķir Hâzret-i Süleymân mu'cizât-ı resûl ile Demir-yâd'ı esîr eyledi. Demir-yâd, Süleymân Nebî'ye îmân getürüp Müselmân oldu. Andan nebî bunı dîvlere pâdişâh idüp Kûh-ı Kâf'a gönderdi. [15] Ol zamândan berü Kûh-ı Kâf'a hüküm iderdi. Şimdi [77a] gene mezhebin azdurup bizüm üzerümûze geldi” didi. Cihân Şâh bu cevâbı işidüp emr idüp dîvler ol taķtı hâzır kılıp 'Ayn-ı zâr'ı bilesince alup taķta binüp Kâl'a-i Gevher-nigîn diyüp gitdiler. [5] Bir gün Kâl'a-i Gevher-nigîn'e irişüp Şehenşâh-ı Perrî karşı çıkup görışdiler. Cihân Şâh Şemse Hân'ın selâmın degirdi. Vâlidesi ve kız karındaşları Cihân Şâh'a du'âlar idüp karar kıldılar. Bir gün bir perî gelüp eyitdi: [10] “İşte dîvler Cihân Şâh geldüğin haber alup on iki kerre yüz biñ dîv ile kâl'aya yürüyüş eyledi” didükde tîz Cihân Şâh emr idüp cümle perî 'askeri taşra çıkup şâf çeküp durdılar. Hemân dîv leşkeri geldüği Ėibi Demir-yâd-ı Nerre emr idüp [15] durdılar. Hemân 'Ayn-ı zâr 'azm-i meydân idüp [77b] na'ra urup eyitdi: “Ey Demir-yâd-ı bî-dîn! Keyfâl-i Hindî söziyle nice senüñ Ėibi mel'unlar ki dîvler ve seg-serler

gelüp benüm ile ceng itdiler. Cümlesinüñ haqqından gelüp ceheneme gönderdüm.

İmdi benem ‘Ayn-ı zār-ı Īrānī ey ҡaltabān [5] mel‘ün! Elüñ ‘avratından ne istersin! Eger er iseñ meydānuma gelesin veya yıkılup gidesin” didi. Hemān Demir-yād emr idüp bir dīv muķābil olup cenge başladılar. ‘Ayn-ı zār’a bir gürz havāle idüp ‘Ayn-ı zār gürz inerken ҡoltuğı altın boş bulup bir tīg urup [10] başın zemīne bıraқdı. Andan on iki dīv birden ‘Ayn-ı zār’a hamle ҡıldılar. ‘Ayn-ı zār bunları dağı birer lu‘b ile bunları dağı helāk eyledi. Bu kez hemān Demir-yād kendi ‘azm-i meydān idüp ‘Ayn-ı zār’a eyitdi: “Ey nā-be-kār, sen misin benüm üzerüme gelen!” diyüp [15] bir gürz havāle ҡıldı. ‘Ayn-ı zār men‘ idüp kendi de [78a] bir gürz urdı. Biraz ceng idüp āhır ‘Ayn-ı zār buña bir tīg havāle ҡıldı. Mel‘ün men‘ idemeyüp omuzı başına dört ҡarış miķdārı zaħm urdı. Demir-yād dem çeküp havāya ҡalkdı. Dīv ‘askeridür [5] hemān bir uğurdan yüridiler berüden perī ‘askeri dağı yürüyüp bir ceng oldu ki olmaz. Perīler havādan dīvlere öyle tīg urdılar ki ҡan deryā-mişāl oldu. Dīvler ҡarār idemeyüp perīler dīvleri ҡıra ҡoға Kūh-ı Ƙāf’a ҡaçırdılar. Andan perīler manşūr gelüp Demir-yād [10] Ƙāf’a düşdi bir ıabanca yemişdür ki şimden girü Ƙal‘a-i Gevher-nigīn’i unuttı didiler. Andan Şehenşāh bunlara bir nice gün ziyāfetler idüp andan gene bir gün Cihān Şāh’uñ bu kez hātırına Şemse Hān gelüp Şehenşāh’dan izin alup bunlar ol tahta ‘Ayn-ı zār ile süvār olup [15] revāne olup bir gün Īrān’a ҡadem başıp Taymūs Şāh [78b] oğlına ҡarşı gelüp görüşdiler. Andan sarāya gelüp Şemse ile görüşüp atası ve ҡarındaşı selāmların degirdi. Andan oturup nice eyyām şafāda oldılar. Bir gün Şemse Hān Cihān Şāh’a eyitdi: [5] “Ey cānum! Atamı ve hemşirelerümi görecegüm geldi gene sizüñle gidüp gelsek” didi. Cihān Şāh emr idüp ol tahta süvār olup gıtdiler ve andan biraz oturup gene geldiler. Bu minvāl üzre bunlar on sekiz yıl geçinüp gāh Ƙal‘a-i Gevher-nigīn’de ve gāh Īrān’da [10] oldılar. Bir gün gene Ƙal‘a-i Gevher-nigīn’dan gelüp yolda bir yire ҡondılar. Meger anda bir

göl var idi Şemse Hân nihânî ol göle girüp gûsûl idüp taşra çıkam dirken meger ol arada bir arslan mesken itmişdi. Hemân Şemse Hân'ı göğsinden kavrayup [15] iki cânibden pençeleri ile ol dem paraladı. Şemse Hân [79a] feryād idüp meded ey Cihân Şāh yetiş didi. Cihân Şāh irişüp gördi ki Şemse Hân'ın vücûdî kana müstağrak olmuş, bir arslan yanında durur. Cihân Şāh arslana bir tîğ urup helāk eyledi andan [5] Şemse Hân'ı dizi üzre alup bir zamāndan sonra cân teslim eyledi. Cihân Şāh kendüyi hançer ile öldürmek diledi yanında olanlardur komayup hançerin elinden aldılar. Perîler eyitdiler: “Yâ Cihân Şāh! Şemse öldüyse sen sağ ol. Şemse Hân'ın kızkarındaşın [10] birin alasın” didiler. Cihân Şāh bu kez eyitdi: Beyt

[Me fâ î lûn/ Me fâ î lûn/ Fe û lûn]

Melûl oldum cihân-ı bî-vefâdan
Tutuldu gönüm ol miḥnet-serâdan

Çû kaṭ' itdüm cemî'-i irṭibâṭum
Götürdüm ol güzergehden[?] bisâṭum

Du'â eyleñ ki luṭf-ı Ḥazret-i Ḥak
Baña göstermeye dünyâyı muṭlak

[15] diyüp feryâda başladı. Begler eyitdiler: “Yâ Cihân Şāh! [79b] Bîñ yıl feryād itseñ bir fâ'ide yokdur. Hemân bunu ḥâkine koyup Īrân'a gidelüm” didiler Cihân Şāh eyitdi: “Baña şimden girü ne dâr u ne diyâr gerek. Varuñ kendi 'âlemiñüzde oluñ”. Nâ-çar olup döndere[5]mediler. Bu kez Cihân [Şāh] Şemse'yi ol arada defn idüp begler Īrân'a gelüp atası Taymûs Şāh'a haber virdiler. Taymûs Şāh āh idüp zîrâ perî diyârına varmak kâbil degildi. Şemse Hân öldükden sonra perîler insāna mûnis olmadılar. İmdi işte yâ Belkıyâ Şemse Hân'ın [10] mezârı üzre yidi yıldur qarār iderem didi. Andan Belkıyâ bu ḥikāyeyi Cihân Şāh'dan işidüp 'aklı gitdi. “Yâ Cihân Şāh Ḥudā mu'înuñ ola” diyüp vîdā' idüp bir cânibe revāne olup gitdi diyüp Şāhmārān Cāmasb'a ḥikāye eyledi. Cāmasb [15] bu nakli işidüp hayrān olup eyitdi: “Ey [80a] Şāhmārān! Ol bî-çāre Belkıyâ'nuñ ḥālî nice oldı bize beyān buyursañuz!”

didükde Şāhmārān nola diyüp başlayup eyitdi: “Yā Cāmasb! Çün Belkıyā bir tarafa revāne olup gitdi. Bir yire irişdi, bir deryā-yı bī-[5]nihāye kenārına irdi. Ol gice anda kalup yatsu vaḳti Belkıyā gördi ki ol şahrāda bir gūlgūle oldı, bir ‘azīm bār-gāh kurulup bir taḥt-ı zer-nigāh ol yire kurdılar. Andan bir münādī nidā idüp “Ḥāzır oluñ! İşte pādişāh-ı āsmān [u] felek-bārgāhumuz³⁶ gelür” [10] didi. Andan şoñra cümle ‘asker selāma dizildi. Belkıyā daḥı bunlaruñ arasında bile durdı. Nā-gāh bir ālāy peydāh olup anlar da gelüp selāma durdılar. Netīce bir bir ardınca kırk dört ālāy geldi. Andan bir ‘azīmü’ş-şān pādişāh bunca gūlām ile [15] gelüp ol taḥt üzre karar eyledi. Divān [80b] idüp pādişāh eyitdi: “Yağı ‘askeri nice oldı?” didükde kullar eyitdiler: “Daḥı yağı eşeri yokdur hemān gelmek üzre” didiler. Nā-gāh bir tabl u naḳḳāre āvāzı belürdi. Dönüp “Pādişāhum işte yağı geldi” didiler. [5] Andan Belkıyā bir tarafa çekilüp seyre durdı gördi ki bu gelen ‘asker üç yüz biñ miḳdārı var. Bu duran ‘asker yüz elli biñ miḳdārı var andan ol gelen ‘asker hemān bir uğurdan hamle kıldılar. Duran ‘askere ise deryādan atlar çıkup süvār oldılar [10] ve cenge durup birbirlerine tīg u gürz [ü] süñü urdılar. Nişfü’l-leyl olunca ol az ‘asker gelen çok ‘askeri kaçırup kimin esīr idüp ve kimin helāk idüp andan gelüp pādişāhları öninde karar idüp du‘ā kıldılar. Birisi taşra çıkup etrāfı dolaşırken [15] gördi bir ādem taşlar arasında durur. Hemān [81a] ol şahş Belkıyā’ya bir iki tabanca urup önüne katup şāhlarına götürdi. Şāhları eyitdi: “Yā hazā bu ādemi kanda bulduñ?” “Şāhum bu ādem düşmānlardan kalmış, taş arasında buldum” didi. Pādişāh eyitdi: “Yā bizüm [5] düşmānlarımızda ādem var mıdur?” diyüp eyitdi: “Ādem sen bunlaruñ arasına nice düşdüñ?” didi. Belkıyā eyitdi: “Şāhum ben anlar ile gelmedüm” diyüp kendi ahvālın ve diyārın vāşılın haber virdi ve eyitdi: “Yā şāh! Ben bunca seyr ü seyāḥat eyledüm ben sizin gibi ḳavm görmedüm. [10] Luṭf idüp sizler ve ceng itdügüñüz kimlerdür

³⁶ pādişāh-ı āsmān [u] felek-bārgāhumuz: pādişāhumuz ve āsmān felek-bārgāhumuz (metinde)

bize bildürün” dedi. Andan ol pâdişâh eyitdi: “Yâ Belkıyâ çün bu kadar ser-encâm görmişsin bizüm dağı ahvâlümüz saña bilmek lâzımdur” diyüp eyitdi: “Yâ Belkıyâ ol zamân ki cenâb-ı kibriyâ bu dünyâyı yokdan var eyledi. İbtidâ iki yılan halk [15] idüp her birinün uzunı beş yüz yıllık yoldur [81b] biri erkek biri dişi idi. Dişinün adı Melîs idi. Bu kez Hâk ta‘âlâ hazretleri kendü kudretin izhâr için ve nidâ-yı hazret nidâ idüp yâ Melîs kuyruğunu Halîs’den yaña dönder didi ve Halîs’e dağı emr [5] idüp ikisi birbirine kuyrukların dönderdiler andan cem‘ olup Melîs Halîs’den hâmile kaldı. Tamâm olup iki veled dünyâya getürdi, biri erkek arslan ve biri dişi arslan oldu. İşte arslanların aşlı bundandır. Andan [10] Hâk ta‘âlâ emri ile bu iki yılanlar on dört kerre cem‘ oldılar her yıl hâmlin getürüp on dört yıldan soñra on dört veled dünyâya getürdi yidi erkek yidi dişi idi. İşte ben de ol Melîs’den doğdum ammâ ‘azâzîl kendi eşiyile ibtidâ doğdı. [15] Andan iki erkek ve iki dişi perîler doğdı [82a] andan ben eşümle doğdum andan erkek ve dişi iki ejder doğdı andan evren doğdı biri erkek ve biri dişi. Andan Cenâb-ı Hudâ [5] ‘azâzîle hitâb idüp ben kimüm sen kimsin didi. ‘Azâzîl eyitdi: “Sen sensin ben benüm.” Andan Hâk ta‘âlâ melâ’ikeye emr eyledi ‘azâzîli esfeli’s-sâfilîne indürdiler andan ol dört perî ki iki erkek ve iki dişi idi anlara su’âl idüp sizler kimsiz ben kimüm didi. Anlar eydür: “Sen [10] sensin biz bizüz” didiler. Kâfir oldılar andan ol iki dîve hitâb idüp ben kimüm sen kimsin didi. Anlar da sen sensin ben benüm didiler. Hâk ta‘âlâ buyurdi anları Kûh-ı Kâf’a atdılar. Şimdi anlar dağı şeytâna taparlar andan Hâk ta‘âlâ evvelki iki [15] ejdere sen kimsin ben kimüm didi. Eyitdiler sen sensin [82b] biz bizüz didiler. Cenâb-ı Kibriyâ bunlara dünyâyı harâm idüp buyurdi, cehenneme atdılar. İşte anlar üreyüp cehennem ehline ‘azâb iderler. Andan iki evrene hitâb idüp sen kimsin ben kimüm didi. Sen sensin [5] biz bizüz didiler. Bu kez Hâk ta‘âlâ anları redd idüp ‘aşî oldılar. Şimdi biz ol evrenler ve ‘aşî perîler ile ceng iderüz. Bu gördüğün anlardır. Andan Allâhu ta‘âlâ bize hitâb

idüp ben kimüm siz kimsiz didi. Biz eyitdük: “Yā Rab sen ol Hālīk-ı bī-zevālsūn ki ketm-i [10] ‘ademden bizi hālķ eyledūn perverdigārumuzsın sen hālīķ biz bir za‘īf maḥlūķuz didükde cenāb-ı kibriyā eyitdi: “Sizi yarlıgādum miḳdāruñuz bildügūñuz içün” diyüp bize bu iḳlīmi virdi ki uzunı yüz yigirmi yıllık yoldur eni altmış yıllık yoldur ādem [15] yürümesiyle didi ve eyitdi: “Allāhu ta‘ālā bize şehādet [83a] gelmesin tesbīh itdi dā’im dilümüzdedür ve ol ‘āṣī evrenler ve perīler ki bu gice gördūñ bizüm hemān üzerümüze hücüm itdüklerinde bizden birden lā ilāhe illa’llāh Muḥammeden Resūlu’llāh diyüp üzerlerine yürüyüp gelen [5] ‘askeri men’ idüp kıraruz ve emr-i Hāķ ile bu yüz yigirmi yıllık yoldan bir adım taşra çıkmağa ḳādir degilüz ve evvel bizüm atlarımız yok idi ve bu gelen ‘askerūn atları evren cengçileri perī idi. Bu hāl ile gāh gāh bizi kırarlardı. Biz de Allāhu [10] ta‘ālā Hāzretine niyāz eyledük bize ḥiṭāb-ı izzet geldi ki “Yā Esem size deryādan at ta‘yīn eyledüm. Düşmen geldügi zamān bī-ḥadd atlar çıksun binüp ceng idüp benüm ‘ışkuma anları ḳahr idūñ biz daḥı bu deryā kenārında ḳarār idüp ḳaçan anlar üzerümüze [15] geldügi zamān deryādan bī-nihāye atlar çıkar ki [83b] görülmemiş. Binüp her zamān anlara bi-emr-i Hūdā ḡālib oluruz” didi. Andan Belḳiyā eyitdi: “Yā Esem Şāh! Bunlar ile ne zamāndan berü ḥuşūmet idersin?” Esem Şāh eyitdi: “Hāķ ta‘ālā Hāzret-i Ādem’i hālķ itmezden yidi biñ yıl muḳaddem [5] bu ana gelince böyle ceng iderüz” didi. Belḳiyā eyitdi: “Yā Hāķ ta‘ālā ‘azāzīle ve bu ‘āṣīlere intikāmı ne zamān itmişdür?” Esem Şāh eyitdi: “Yā Belḳiyā ‘azāzīli ve dīvleri perīleri ve ejderleri ve evrenleri ve arslanları Hālīs’den ve Melīs’den zūhūr itdürdi. Ol zamān ki [10] ‘azāzīli esfelü’s-sāfilīne atdı. Anda yidi biñ yıl ‘ibādet idüp günāha tövbe eyledi. Hāķ ta‘ālā ol ‘ibādet sebebi ile ‘azāzīli bir ṭabaķa yukarı çıkardı anda daḥı altı biñ yıl ‘ibādet ve istiḡfār eyledi. Bir ṭabaķa daḥı yukarı çıkardı. Anda daḥı [15] beş [biñ] yıl ‘ibādet eyledi. Bir ṭabaķa daḥı çıkardı [84a] Bu minvāl üzre tā çıķa çıķa yedinci ṭabaķanuñ yukarısında biñ yıl

‘ibādet eyledi. Melā’ike mertebesine dāhıl oldu. İşte otuz dört sene ‘ibādetiyle melā’ike-i muḳarribīne ḳarīn [5] olup biñ yıl daḥı anlar ile ‘ibādet ḳıldı. Andan Hāḳ ta‘ālā kırḳ biñ yıl ‘ibādetinden ve istiḡfārından ötüri melā’ike-i muḳarribīne ḥāce eyledi. Bunca merātib buldı bir gün ‘azāzıl levḥ-i maḥfūza nazar şaldı gördi yazılmış ki [10] zamān ola ki Allāhu ta‘ālānuñ muḳarrib ḳullarından biri Allāh’a ‘āşī olup dergāhından sürüp boynına ṭavḳ-ı la‘net geḳe diyü yazılmış. ‘Azāzıl ta‘accüb idüp yā Rab baña izin vir ki ol ḳula biñ yıl la‘net idem didi. Cenāb-ı Mevlā izin virdi. [15] ‘azāzıl biñ la‘net eyledi. Haberı yok kim ol [84b] kendüye olacaḳdur. İşte biñ yıldan soñra Rabbü’l-‘ālemīn Hāzret-i Ādem’i zuhūra getüre . Ol dem Cebrā’il’e emr idüp dünyā yüzinden bir avuç toprak getüre. Cebrā’il yire indi bir avuç toprak alam dirken feryād [5] idüp yā Cebrā’il seni ve beni yokdan var iden Allāh içün benden toprak alma didi. Cebrā’il ol yemīni işidüp cūr’et idüp alamadı. Dönüp Hāzret-i Hāḳḳ’a geldi. Allāhu ta‘ālā eydür: “Yā Cebrā’il neyledüñ?” Cebrā’il eyitdi: “Yā Rab sen ‘ālemü’s [10]-sırru’l-ḥafayāsın. Senüñ ism-i şerifiñe yemīn virdi almadum” didi. Andan Hāḳ ta‘ālā Mikā’il’i gönderdi, gelüp toprak ala. Yir aña daḥı yemīn virüp ol daḥı ḥuzūr-ı Hāḳḳ’a tehī-dest geldi. Andan Hāḳ ta‘ālā İsrāfil’e emr idüp ol da boş geldi. Andan [15] ‘Azrā’il’e emr idüp ‘Azrā’il gelüp el şundi ki [85a] yirden ḥāk ala feryād idegördi. Azrā’il aşlā muḳayyed olmayup bir avuç toprak alup ‘urūc ḳılıp Hāzret-i Hāḳḳ’a geldi. Allāhu ta‘ālā ol ḥākden yaratdı ve ‘Azrā’il’e eyitdi: “Çün sen bunuñ topraḡın getürdüñ [5] gene zevcin sen ḳabz eyle” didi. Andan Cenāb-ı Kibriyā Hāzret-i Ādem’i ḥalḳ idüp vücūdına nefḥ-i rūḥ eyledi. Cān bedene girüp Ādem aḡsırup el-ḥamdü’li’llāh didi. Allāhu ta‘ālā emr idüp cümle melā’ikeler Ādem’e secde itdiler ammā ‘azāzıl itmedi. Ol ḥālde gördi ki [10] ṭavḳ-ı la‘net gerdānına geḳdi. Andan Hāḳ ta‘ālā Ādem ‘aleyhi’s-selāma eyitdi: “Yā Ādem elestü bi-

rabbiküm!”³⁷ Ādem eyitdi: “Belī yā Rab, Rabbümsin benüm Rabbümsin” didi.

Andan melā’ ike gene Ādem’e secde itdiler. Andan Cenāb-ı Rabbü’l-‘ālemīn İblīs’e

“Yā ‘azāzīl! Bu kez secde eyle [15] seni yarlıgayım” didi. ‘Azāzīl’dür ‘inād kıldı.

[85b] Andan Hāk ta ‘ālā ‘azāzīle la‘net kılup dergāhdan dūr eyledi. İşte o la‘īn ol

zamāndan berü bize ‘adāvet idüp bunca dīvleri perīleri evrenleri bize havāle ider”

didi. Belkıyā bu cevābları [5] işidüp hayrān olup eyitdi: “Pādişāhum çün Hāk ta ‘ālā

sizleri bunca luṭfiyla berḥudār eylemiş. İmdi senden niyāz iderüm ki beni vilāyetüme

ulaşdurasın. Zīrā gurbet cānuma kār kıldı” didükde Esem Şāh eyitdi: “Yā Belkıyā!

Biz bu yüz yigirmi yıllık [10] yoldan taşra çıkmağa kādır degilüz. Lākin bizler şimdi

vilāyetümüzüñ başında yüz insān iklīmine varınca yüz yigirmi yıllık yoldur ve ol

şınurda benüm bir vilāyetüm vardır. Anda bir şeyḥüm vardır adına Şeyḥ Şallaḥī

dirler. Seni bir ata bindürüp anda [15] göndereyüm” diyüp emr eyledi. Bir at

getürdiler. [86a] Belkıyā’yı bindürüp Belkıyā eyitdi: “Ben yol bilmem” didi. Esem

Şāh eyitdi: “Sen elem çekme, at yolu bilür hemān üzerinde pek otur gāfil olma” didi

ve eydür: “Şeyḥüme benden selām eyle seni diyārına ol göndersin” didi. [5] Andan

Belkıyā ata hāy idüp biraz yir gitdi ammā bildi ki üzerinde olan bīgānedür çok cehd

eyledi Belkıyā’yı düşüre. Belkıyā muḥkem qarār kıldı. At gördi ki kābil degil sür‘at

idüp güneş bir gönder kadar çıkınca eser yel gibi gitdi. Belkıyā gördi ki qarşudan bir

‘azīm [10] şehir göründi ve şehrin berü cānibinde daḥı bir ḥāne-gāh göründi. Tez ol

tekke öñine gelüp at durdı ve bir şahīl urdı ol dem tekke içinden şeyḥ taşra çıkup at

şeyḥüñ ayağına düşdi. Şeyḥ gördi ki üzerinde bir ādem var. “Ādem, aşağı [15] in

görelüm ne kişisin” didi. Belkıyā inüp [86b] elin öpdü şeyḥ Şallaḥī eyitdi: “Ādem

ḳandan geldüñ ve ne diyārlusun ve bu atı ḳanda bulduñ?” didi ve “Ne pek

yürümüşsin. Bu atı böyle ter ile gördüğüm yokdur” didi. Belkıyā eyitdi: “Yā şeyḥ!

³⁷ Kur’an, A’raf 7/172: “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005, s.172)

Bu ata beni Esem Şāh [5] bindürüp beni bunda gönderdi. Saña vāfir selām idüp bizi du‘ādan unutmasun” didi. Ben rub‘-ı meskūnda oluram Serābīl Şāh oğlıyam adum Belkıyā’dur. Başuma çok ser-encām geldi” diyüp cümle aḥvālın beyān eyledi. Şeyḥ eyitdi: “Ḥoş [10] geldüñ yā Belkıyā, şafā geldüñ! Pādişāhumuz düşmān ile neyledi?” didi. Belkıyā eyitdi: “Esem Şāh düşmānı şındurdu” didi. Andan eyitdi: “Yā Belkıyā! Sen bu ata ne zamān bindüñ?” didi. Belkıyā eyitdi: “Şabāḥa yakın” didi. Şeyḥ eyitdi: “Taḥmīnen ne miqdār yol yürüdüñ?” [15] Belkıyā eyitdi: “Ġālība üç yüz yıllık yol aldum” didi. [87a] Şeyḥ eyitdi: “Senüñ geldüğüñ yüz yigirmi yıllık yoldur. Bu at, üzerinde yat ādem olduğın bilüp seni helāk itmek dilemiş. Gene Ḥaḳ ta‘ālā seni ḥıfz [etmiş]. Ḥoş geldüñ” diyüp şeyḥ ḥizmetkārlarına teslim [5] idüp Belkıyā ile oturup muşāḥabete başlayup bu kez Belkıyā çekdiği ser-encāmı naḳl idüp şeyḥ ḥayrān oldu. Eyitdi: “Ey pīr! Beni diyāruma ulaştırmağa sa‘y itsenüz luṭfdur” didükde şeyḥ eyitdi: “Yā Belkıyā! Saña bizden dermān yokdur. Zīrā biz[e] bundan öte [10] ādemī-zāda geçmege destūr yokdur. Meger ‘ināyet-i Ḥaḳ ola” didi. Belkıyā gördi ki bundan meded yok, ādemī-zāda ne cānibe gidilür su‘āl eyledi ve şeyḥüñ elin öpdi yola revāne olup bir nice eyyām gidüp bir dağa geldi. Ol dağ cemī‘ dünyāyı ihāta [15] eyledi idi. Zīrā Belkıyā bunca geşt [ü] güzār itdügi [87b] vādīler şahrā-i Heyhāt idi. Andan ol dağa yakın gelüp gördi ki dağüñ bir ‘azīm kapısı var. Muḥkem zincir ile bende çekmişler ve yanında bir bölük melā’ikeler dururlar. Elllerinde ālāt-ı ḥarbler var. Belkıyā bunlara selām [5] virdi. Bunlar ‘aleyke alup ḥālın şordılar. Belkıyā da cümle aḥvālın bunlara ḥikāye eyledi. Bunlar ḥayrān oldılar. Belkıyā eyitdi: “Luṭf idüp baña şol kapuyı açuñ rub‘-ı meskūna gidem” didi. Bu kez melekler “Biz kapuyı izin olmayınca açmağa kādır degilüz” [10] didiler. “Zīrā bu kapu Kūh-ı Kāf

kapusıdır” didükde girü durup cümleden nâ-ümüz³⁸ olup yüzün hâke koyup tazarru

[u] niyâza başladı: Beyt

[Mef ü lü/ Me fâ î lü/ Me fâ î lü/ Fe ü lün]

Bulunmadı bir dostum yalan dünyâda hayfâ³⁹
Tutdum yüzümi tapuña ey Hâzret-i Mevlâ

Yüz yire koyup kapuña şefkat [15] umageldüm
Bî-çâre vü miḥnet-zede [88a] dermân umageldüm⁴⁰

Harem-i küyuña nālân şol kişi ki saña yüz tuta mahrûm ola hâşâ rahm eyle gözüm
yaşına, redd itme kapuñdan yâ Rab. Bi-hakk-ı kalem ü ‘arş-ı mu‘allâ kahruñ eli
gÎrânî ura, rûy-ı zemîne zîr ü zeber olup yata [5] kalkmaya aślâ. Luṭfuñ eli gÎrânî
çeke fevk-i a‘lâya kanda karasın kûh-ı inüñ[?] dîde-i a‘mâ İlâhî biñ bir aduñ içün
beni vilâyetüme ulaşdur diyüp gözyaşı dökdi. Ol dem Hâk ta‘âlâ ol vakitte
Belkıyâ’nuñ du‘âsın kabûl idüp gözini ḥ‘âb alup uyudu. [10] Hemân Cenâb-ı
Rabbü’l-‘âlemîn ol dem Hızır ‘aleyhi’s-selâma emr eyledi ki Belkıyâ’yı mekânına
ulaşdura. Ol dem Hızır ‘aleyhi’s-selâm gelüp Belkıyâ’yı kapup vilâyetine sarâyınuñ
damına kodı ol vakitte getürdüğü Benî İsrâ’il arasında fetret peydâh olmuşdı. [15]
Zîrâ Belkıyâ kendi yirine pâdişâh itdüğü kimse [88b] zâlim kopmışdı ve Belkıyâ’dan
ümîdlerin kaç‘ itmişler idi. Âhir bir pâdişâh tedârikinde idiler. Bir gün sarây halkı
taşra çıkup gezerlerken nâ-gâh Belkıyâ uyanup kendüyi bir dam üzerinde gördi. Âyâ
ben kadayum [5] ola diyüp gördi ki kendi babası sarâyınuñ damıdur. Bu vâkı‘a mı
ola diyüp gördi âşikâredür. Şâd olup aşağı nazar idüp kendi kulların gördi. Bre falan
diyüp çağırdı. Anlar da yukarı bakup gördiler efendileri Belkıyâ’dur [10] hây
efendüm şafâ geldüñ diyüp aşağı indürdiler. Cümle begler gelüp yüz yire koyup
şehzâdem şafâ geldüñ diyüp alup babası tahtına geçürdiler. Evvelki pâdişâhların terk

³⁸ nâ-ümüz: nev-ümüz (metinde)

³⁹ Birinci mısraın vezni problemlidir.

⁴⁰ Bî-çâre vü miḥnet-zede dermân umageldüm: Bî-çâre vü miḥnet-zede sergüzeşte-i şeydâ dermân umageldüm (Metinde)

idüp işte Belkıyā hükümetde oldı. Andan dīvān ehline cümle [15] ser-encāmın naql idüp begler hayrān olup [89a] hele şükür pederüñüz yirin boş komaduñuz diyüp du‘ā itdiler. İşte Belkıyā’nuñ hikāyeti böyle olmışdur diyüp Şāhmārān naql eyledi. Cāmasb⁴¹ hayrān olup “Yā Şāhmārān, sen bu haberi kimden [5] alduñ?” didi. Yemlīhā eyitdi: “Yā Cāmasb! Ben kaçan Belkıyā ile ‘Affān’uñ elinden halāş oldum, otuz yıldan sonra bir ejderhā gönderdüm. Benī İsrā’īl’den bir ādem kapup getürdi. Ol ādeme Belkıyā diyār-ı gurbetden geldi mi didüm. Ol ādem eyitdi: “Geldi ve başına geleni [10] cümle naql eyledi. Ben dağı anuñ ağızından saña rivāyet eyledüm” didi. “Belkıyā’nuñ ahvāli böyle oldı” didi. Cāmasb eyitdi: “Ya Şāhmārān! Sizden ve meclisiñüzden ‘azīm şafā eyledük, lākin lūtfuñuzdan niyāz olunur ki ben gārīb [ü] bī-çāreyi [15] dağı mekānına ulaştırmağa himmet itseñüz” didi. [89b] Şāhmārān eydür: “Yā Cāmasb! Ol senüñ didüğüñ ma‘nā mümkin ammā lākin sen rüy-ı ‘arza çıķduķda ben helāk olmaķ muķarrerdür” didi. “Zīrā Hāķ ta‘ālā benüm ecelüm senüñ elünde itmişdür” didi. Cāmasb eyitdi: [5] “Yā Yemlīhā bu ne sözdür ki dirsın bu hīç olur mı ki ben bī-vefālīķ idem” didi. Şāhmārān eyitdi: “Yā Cāmasb! Sen kendüñ baña kaşd itmezsın lākin bi-emr-i Hudā sen yukarı çıķduķda hāmmāma gırsen ben ölürüm” didi. Cāmasb eyitdi: “Yā Yemlīhā! ‘Ahdüm [10] olsun ‘ömrüm olduķça hāmmāma girmeyem” didi. Şāhmārān eyitdi: “Ādem oğlından bütün ‘ahd [ü] vefā olmaz lākin elden ne gelür!” diyüp ağlamağa başladı. Cāmasb bile ağladı. Bu kez nā-çār Şāhmārān Cāmasb’a hāmmāma gırme[me]ye⁴² ‘ahd itdürdi. Andan [15] bir ejdere emr idüp Cāmasb’ı taşra çıkara. [90a] Cāmasb vīdā‘laşup ejdere süvār [olup] çıķdı. Ejder gene içeri gitdi. Şāhmārān ile yidi yıl oturmuşdı [sürüp] şehre geldi. Yatsu zamānı idi. Kapuyı [5] [urup] vālidesi kimdür didükde aç oğluñ geldi. Vālidesi oğlını

⁴¹ Metinde Cāmasb ismi yerine yanlışlıkla “Belkıyā” yazılmıştır. Bağlam gereği “Cāmasb” ismi olmalı.

⁴² girmemeye: girmeye (metinde)

sesinden [tanıyup] ‘aklı gitdi. Kapuyı açup girüp anasıyla görüşdi. Anası gözlerinden öpüp hoş geldüñ oğul diyüp ağladı. Oğul senüñ firākuñ [10] cānuma kār itdi diyüp andan hatunı gelüp elin öpüp ağladı. Bunlar oturup Cāmasb eyitdi: “Ey vālidem! Benüm oduncı yoldaşlarum Āşüb ve Şem‘ün sağ mıdur?” didi. Anası sağdur didi. Cāmasb var imdi çağır [15] gelsünler didi. Anası eyitdi: “Oğul anlar şimdi [90b] büyük ādemlerdür bize tenezzül idüp gelmez[ler Cāmāsb]: “Sen var di ki oğlum Cāmasb geldi [siz de gelesiz] diyesin” didi. Anası dağı kalkup gice ile [Āşüb’uñ] evine varup kapusın dağ idüp kapuya bir cār[iye] [5] gelüp gördi ki Cāmasb’uñ vālidesidür, ne haber didi. Hatun eyitdi: “H‘āce Āşüb’ı çağır gelsün” didi. Cāriye haber virüp taşra çıkup nedür didükde hatun eyitdi: “Oğlum Cāmasb geldi, seni ister” didi. Āşüb şaşup ne zamān geldi didi. [10] Hatun şimdi geldi didi. Āşüb neylesün, mālı inkār itse olmaz zīrā Keyhüsrev Şāh zamānı idi ‘aklı başından gitdi. Eyitdi: “Sen var ben şimdi gelürem” diyüp hatunı gönderdi. Andan kendüsi Şem‘ün’uñ kapusına varup Şem‘ün taşra çıkup [15] ne haber didükde bu kez Āşüb eyitdi: “Bu gice Cāmasb [91a] evine gelmiş anasın bize göndermiş da‘vet itmiş ya biz şimdi ne tedārik idelüm” didi. Anuñ dağı ‘aklı gidüp ya nice olur didi. Sözi bunuñ üzerine kodılar ki eger biz bunu inkār idersek Keyhüsrev öñinde [5] āşikār ider. Hemān evlāsı budur ki hişsesin çıkarup götürüp ‘özü dileyelüm didiler hemān mālların ol demde üç bahş idüp bir bahşın alup götürüp Cāmasb’uñ öñine kodılar elin öpüp temennāya başladılar. Biz ol zamān şeytana uyduk seni kuyu içinde koduk diyüp [10] ‘özü dileyüp yalvardılar. Cāmasb nesne dimeyüp öyle olur sizin bunda şuçuñuz yokdur. Takdīr böyle imiş bizüm de çekecegümüz var imiş. Hemān bu rāzı nihān tutalum diyüp mālı kabūl idüp bunlara izin virüp gittiler. Bu kez Cāmasb’a vālidesi [15] ve hatunı bu ne hāldür didükde Cāmasb hīç aşlını [91b] şormañ hikmeti vardur bu rāzı kimseye dimeñ diyüp tenbīh kıldı. İşte Cāmasb yārānlarına buluşup kanda idüñ

diyenlere ğayrı ğüne ğaber virdi zīrā ğorğar ki aĥvāli duyulup Şāhmārān’a [5] bir zarar olmaya derdi. Bu kezdür Cāmasb yidi yıl ğammāma girmedi. Ğünlerde bir ğün Cāmasb ğarşudan ğammām öñinden geğerken ğammāmcı ğapu öñinde dururđı. Bu kez Cāmasb’ı ğörüp öñine ğelüp eyitdi: “Bağ a yā Cāmasb! Ben ğammāmcı olalıdan berü sen benüm ğammāma [10] ğirmemeñ inşāf mıdur? Ğel elbette ğammāma ğir” diyüp iğdām eyledi. Cāmasb yok ben ğammāma ğirmem, ğammāmcı yok olmaz ğirersin, didi. Bu kez Cāmasb ‘inād ideğördi. Ğāre olmadı eyitdi: “Ben Şāhmārān’dan ayrılalı yidi yıl oldı ne olsa [15] ğerek” diyü ğammāma ğirdi diledi ki tiz ğığa. Yunurken [92a] bir iki ğişi ğelüp Cāmasb’ı tutdılar Cāmasb aslı nedür didükde şabr eyle şimdi ğörürsin diyüp Keyĥüsrev Şāh’a ğaber olup işte didükleri ādemi tutduk didiler. Cāmasb ādemlere benüm ne ğünāhum var diye [5] ğördi ğāre olup ğalās olmadı. Ez-īn cānib meğer bunuñ ğığmeti bu idi ki ol ‘aşruñ pādişāhı olan Keyĥüsrev’üñ yüzinde bir marīz peydāh olmışdı. Bunca ğükemā bunuñ ‘ilācında ‘āciz oldılar idi. Ammā bunuñ bir Yahūdī ğekīmi var idi ādına Şem’un [10] dirlerdi ol dimişdi ki pādişāhum senüñ derdüñe dermān olmaz ve illā Şāhmārān’dan olur. Keyĥüsrev eyitdi: “Pādişāh-ı mārān ğandadır?” Yahūdī eyitdi: “Şāhmārān ğanda olduğın bilmem. Nihāyet her ğammāma ādemler ta’yīn idüñ ğözetsünler kim ki ğammāma ğirüp [15] vücūdına ışığak şu dökdüği vakit belinden [92b] aşāğısı siyāh olur ol ādemi tutup bunda ğetürsünler. Ol Şāhmārān ğaberin andan alup bulup size ‘ilāc iderüz dimişdi. Ol idi ki Cāmasb ğammāmda şu döküp vücūdı siyāh olup tutdılar. Ez-īn [5] cānib ğün bu ğaber Keyĥüsrev’e ğeldi ol ādemi bī-nihāye iĥsān idüp andan ğekīmi da’vet idüp işte ol didüğüñ nişāneyi bulduk didi. Şem’un eyitdi: “Pādişāhum kendü atlaruñuzdan bir at eğerletsün ve ğil’at-ı fāĥire virüñ” didi. Keyĥüsrev cümle virdi [10] andan Şem’un bunları alup vüzerādan birğaçın yanına alup sürüp ğammāma ğeldi. Şem’un Cāmasb’a selām virdi ve ğil’at-i fāĥireyi

geydürdi. Cāmasb hayrān olup bunuñ aşlı nedür didükde Şem‘ün eyitdi: “Başuñda devlet var imiş pādişāh luṭfına [15] mazhar düşdüñ” diyüp altına ol muraşsa‘ atı [93a] çekdiler. Cāmasb süvār olup bunuñ sebebi ne ola diyüp sürüp Keyhüsrev Şāh‘uñ dīvānına geldiler. Cāmasb‘ı atdan indürüp içeri götürdiler. Cāmasb, Şāh‘a selām virüp Keyhüsrev yüzinde niḳābı ile [5] ayağ üzre kılķup selām aldı. ‘İzzet idüp hoş geldüñ yā Cāmasb şafā geldüñ diyüp yanına aldı. Andan sükkerī şerbetler içildi andan Şem‘ün pādişāhuñ yüzinden niḳābın alup yā Cāmasb baķ a didi. Cāmasb gördi ki pādişāhuñ yüzi koyunuñ [10] kızıl cigerine dönmüş ve delik delik ve taşra ol deliklerden cerāḫat akar. Cāmasb, gördüm bu nedür didi. Şem‘ün eyitdi: “Pādişāhumuz bu derde mübtelā ola ve bunuñ ‘ilācı sende ol[a] da niçün ‘ilāc itmezsin?” didi. Cāmasb gülüp yā Şem‘ün gerçi gerçek dirsın ammā ben atam ‘ilminden [15] haberdār olmadum didi. Şem‘ün eyitdi: “Yā Cāmasb [93b] biz senden hekīmlik istemeyüz ve senüñ babañ daḫı buña ‘ilāca ḳādir olmadı. Hemān senden diledüğümüz bize Şāhmārān ḳandadır ḫaber viresin ve pādişāhdan ne murād iderseñ ḫāşıl ola didi. Cāmasb [5] eyitdi: “Yā Şem‘ün gerçi ben biraz seyāḫat itdüm ve lākin Şāhmārān ne nesne olduḡın görmedüm” didi. Şem‘ün eyitdi: “Luṭf eyle yā Cāmasb şaķlama! Pādişāhumuz bu dertden ḫalāş olsun. Saña devlet-i ‘uzmā olur” didi. Cāmasb [10] eyitdi: “Yā Şem‘ün! Baña bühtān itme ben anı bilmezem” didi. Yahūdī gördi ki bu iyilik ile söylemez hemān emr idüp Cāmasb‘ı şoyup yatırdup Yahūdī bu kez beş degnek urup doḡrı söyle Yemlīḫa ḳandadır didi. Cāmasb hey [15] mel‘ün ben anı ḳanda idüğün ne bilem didükde [94a] Yahūdī bilürsin hemān söyle yoḫsa seni degnek altında helāk iderem diyüp döğmege başladı. Cāmasb üç yüz degnege degin taḫammül idüp gördi degnek altında helāk olur eyitdi: “Mel‘ün! [5] Fāriḡ ol diyüvireyüm” didi. Şem‘ün degnegi bıraḡup Cāmasb yirden turup eyitdi: “Ben Şāhmārān‘ı görelī [yedi] yıldur şimdi ḳandadır ne bileyüm didi. Şem‘ün eyitdi: “Sen

Şāhmārān'ı kanda gördüñ bize diyüvir biz anı buluruz" didi. [10] Cāmasb eyitdi:
"Bir kuyuda gördüm yidi sene anuñla oldum gene beni çıkardılar" didi. Şem'un gel
imdi bize ol kuyuyu göster didi. Cāmasb nāçār olup nola diyüp gene Cāmasb'a hıl'at
geydürüp sürüp ol kuyuya gelüp işte [15] budur didükde Şem'un buyurdi, yetmiş
ādem [94b] ol kuyuyu çevre alup oturdılar ve 'azāyim okumağa meşgūl oldılar.
Birazdan bir hazīn āvāz peydāh [oldı] kuyu içinden bir ejder çıktı başı üzre bir taht
üzerinde Şāhmārān oturur ve yanında kendüye [5] beñzer bir yılan var. Hemān
Şem'un ileri yürüdi ki Şāhmārān'ı tuta. Şāhmārān ey mel'un girü durasın beni
tutmağa kādır degilsin. Kanı Cāmasb, gelsün didi. Yahūdī girü durup Cāmasb'ı
gönderdi. Cāmasb ağlayarak biñ hicāb ile [10] gelüp buña selām virdi. Şāhmārān
"Yā Cāmasb ağlama! Bizüm elümüzde ne var? Takdīr böyle imiş başda yazı bu
emiş. İmdi beni koynıña al saña benüm naşīhatum var" didi. Cāmasb koynıña aldı
Şāhmārān taht üzre oturan oğlına [15] ve yılanlara vīda' idüp bunlar da ağlayup [95a]
feryād iderek kuyu içine gitdiler. Cāmasb'ın koynında Şāhmārān yola revāne olup
giderken Şāhmārān Cāmasb'a eyitdi: "Saña naşīhatum biri budur ki ol Şem'un-ı la'in
beni saña boğazla [5] dise gerekdür şaķın sen beni boğazlama zīrā ki hūzur-ı Hāķ'da
ķanum senden taleb itmeyem andan ideyüm. Andan beni öldürdükden soñra ol
mel'un beni üç pāre ider ve bir çömlege koyup kaynadur. Tamām köpügüm
ķalkduķda pādīşāhdan ādem gelür Yahūdī'yi [10] isterler. Andan ol mel'un saña üç
şīşe virüp dir ki di imdi göreyüm seni evvel ķalkān köpügi bu şīşe içine koyup sen iç
ki vücūdından olan renc gider diye zinhār ol kefi içmeyesin. Ol dem helāk olursın
didi ve andan saña [15] diye ki ikinci kefi şol şīşeye ķo ki ol ğayrı [95b] 'ilācdur ve
üçünci kefi bu şīşeye ķo ki pādīşāha 'ilācdur diyüp çıkup gide. Andan sen ol ibtidā
kefi alup hıfz eyle ve ikinci kefi alup sen iç ki 'ālem-i ğaybdan saña 'ilm-i hīkmet ve
nice 'ilm daķı [5] keşf olur. Devlete nā'il olursın ve üçünci kefi bir şīşe içine ķo ki ne

zamān öñine koyup nazar idesin ‘acāyib [ü] ġarāyibler göresin. Andan ol mel‘ün gelüp neyledüñ didükde işte evvelki kefi ben içdüm ikinci kefi işte diyüp evvel kefi [10] viresin. Anı ol la‘ın içüp helāk olur ve ol çölmek içinde benüm üç pārem pişüp orta pāremi pādişāha yedüresin. Ol marazdan ħalāş olur ve aşığı pāresin ekl eyle tā ki saña ‘ilm-i ħikmet bütün keşf ola ve baş pāremi bir yirde defn idüp beni [15] ħayr du‘ādan unutmayasın. Ben saña āḫiret ħaqqın [96a] ħelāl itdüm sen de baña ħelāl eyle işte naṣīhatum tutasın” diyüp ħāmūş oldu. Andan şehre gelüp Cāmasb Şāhmārān’ı çıkarup Şem‘ün’uñ öñine ħodı. Mel‘ün dārū ħoqladup ‘aqlın aldı. [5] Pādişāh öñine getürdi Keyḫüsrev Şāhmārān’ı acıyup diledi ki āzād ide ammā ki neylesün Yahūdī Cāmasb’ı alup bir tenhā yire gidüp yā Cāmasb Şāhmārān’ı boğazla didi. Cāmasb yok ben añunla çok tuz etmek yedüm ben idemem didi. Bu kez Yahūdī [10] kendü eliyle boğazlayup üç pāre idüp bir çölmeğedür ħodı. Kaynadurken bir ādem gelüp yā Şem‘ün gel seni pādişāh ister didi. Bu kez mel‘ün üç şişe getürüp Cāmasb’a virüp andan iste şunu böyle eyle diyü Yemlīḫā didügi [15] gibi işmarladı ve kendü pādişāha gitdi. Andan [96b] Cāmasb ol çölmegi kaynadup evvel kefin bir şişeye koyup Yahūdī için şaqladı ve ikinci kefin kendü içdi ve üçünci kefin alup bir şişeye ħodı. İkinci kefin içüp kendüye [5] ‘ilm keşf oldu. Ol vakt Yahūdī çıka gelüp nice itdüñ? Evvel kefin içdüñ mi didi. İçdüm işte ikinci kefi diyüp bu kez eline viridi. Yahūdī eyitdi: “Yā evvelki kefi içdüñ mizācuñ nicedür?” didi. Cāmasb eyitdi: “Başum döner yüregüm [10] ağırır” didi. Yahūdī ħorħma şimdi görürsin didi ve ol evvelki kefi ikinci şanup Yahūdī içdi. Hemān la‘ın ol dem şişüp çatladı. Andan Cāmasb üçünci kefi öñine koyup nazar eyledi. Yirde gökde her ne var ise āşikāre oldu [15] ve ‘ilm-i usturlāb aña keşf oldu. Cāmasb bunu [97a] pinhān idüp ħapuya gelüp feryād eyledi ki ḫeḫīm kendüyi zehirleyüp helāk oldu didi. Bu ħaber pādişāha varup melül olup eyvāh hem renc içinde ħaldum ve hem Şāhmārān’a kıydum didi. [5]

Cāmasb eyitdi: “Pādişāhum elem çekme, ben saña ‘ilāc iderem” didi. Pādişāh eyitdi: “Sen bu ‘ilmi bilmezsin, nice idersin?” didi. Cāmasb eyitdi: “Şāhum gerçek dirsın ammā Hāḡ ta‘ālā ḡekīmüñ ne kadar ki ‘ilmi var ise baña ma‘lūm eyledi ve Şāhmārān koynumda iken [10] senüñ ‘ilācın ol baña kendi diyüvirdi. Zīrā ben anuñla yidi yıl muḡārīn oldum” diyüp cümle aḡvālī naḡl idüp pādişāh şāz oldu. Andan Cāmasb Keyḡüsrev’e Şāhmārān’uñ orta pāresin yedürdi ve bir yaḡ peydāh idüp vücūdına sürdi. Pādişāh [15] yidi günde anadan doğma oldu şifā bulup [97b] Cāmasb aşāḡı pāresin kendi yiyüp baş pāresin bir tenhā yire defn idüp ḡayr du‘ālar oḡudı. Andan pādişāh ḡuzūrına geldi. Pādişāh buña bir fāḡire ḡil‘at giydürüp vezīr edindi ve kızın virdi. İşte [5] Cāmasb bunca devlete irişdi. Andan Şāhmārān’dan işitdūḡı ḡikāyeleri pādişāha naḡl idüp işiden ḡayrān oldılar. İşte Cāmasb murādına vāşıl oldu. Ez-īn cānib bir gün Cāmasb anasına eyitdi: “Hīḡ benüm babamdan kitāblar ḡalmadı mı?” didi. Anası [10] ḡaldı ciger kūşem diyüp oñine bir şanduk getürdi. Cāmasb açup gördi ki atasınuñ cümle ḡikmete müte‘allıḡ kitābları anuñ içinde. Eyitdi: “Ey māder! Yā bunca zamāndan berü bunları niḡün baña virmedüñ?” Anası eydür: “Oḡul babañ baña öyle işmarladı tā senden istemeyince virmeyesin [15] didi idi anuñḡün virmedüm” didi. Cāmasb [98a] şāz olup cümlesin oḡuyup tamām mertebe ‘ilm-i ḡikmet ḡāşıl ḡıldı ve bunca devlete nā‘il olup pādişāhdan bunca iltifātlar gördi ki olmaz. İşte bunda bu ḡikāye tamām oldu ammā bu kitābuñ rāvīsī Belḡıyā’dur ki evvel [5] zıkr olunan minvāl üzere kendi ḡavmine naḡl eyledi. İşte Şāhmārān benī İsrā’il ḡavminden bir ādem ḡapdurup bu kez Belḡıyā aḡvālinden ḡaber-dār olup Cāmasb’a naḡl eyledi. Cāmasb daḡı bunı bir kitāb idüp Keyḡüsrev’e oḡudı. Ol zamān ‘Arabī lisān üzre idi. Şimdi [10] Tūrḡıye terceme olundu. ḡün Cāmasb Keyḡüsrev Şāh’uñ baş vezīri olup nāmı tā ḡıyāmete deḡin yād olunur. Bu kitābı oḡuyanlar bundan ‘ibret alsunlar ki dūnyāda neler olmuş ve daḡı neler olacaḡdur. Bunda tamām [15] oldu.

2.2 Nüsha tavsifi ve metin tespitinde takip edilen yöntem

2.2.1 Nüsha tavsifi:

Üzerinde çalışılan *Hikāyet-i Cāmasb-nāme* yazması Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan 66 numarada kayıtlıdır.

Müstensihi ve istinsah tarihi bilinmeyen bu nüshanın başlığı şu şekildedir: *Hazā*

Kitābu/ı Hikāyet-i Cāmasb-nāmeyi Beyān [İder]

Satır sayısı 15 olan yazmanın yazı biçimi taliktir. Yaprak sayısı 98'dir.

Hikāye şu şekilde başlayıp devam etmektedir: “Rāviyān-ı aḥbār ve nākilān-ı āṣār ve muḥaddiṣān-ı rūzgār rāvi-i üṣtād-ı sūḥan-perdāz bu ġarīb hikāyeyi ...”

Hikāye 98a yaprağında şu şekilde sonlanır: “Bu kitābı okuyanlar bundan ‘ibret alsunlar ki dünyāda neler olmuş ve daḥı neler olacaḳdur. Bunda tamām [15] oldu.”

Hikāye-i Cāmasb-nāme adlı bu mensur eser sebebi bilinmeyen nedenlerden ötürü eksik sayfalı bir nüshadır. Nüshanın ilk sayfasından (1b'den) sonra hikāye 2a sayfasında kaldığı yerden devam etmemektedir. Nüsha iki kez numaralandırılmıştır. İkinci numaralandırmada 2a olarak numaralandırılan sayfanın aslında 10a sayfası olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ilk numaralandırmaya bakıldığında nüshanın 8 varak eksik olduğu anlaşılmaktadır. Nüsha ikinci numaralandırmada ise 1b, 2a, 3a, 4a şeklinde sanki metin hiç kesintiye uğramamış gibi numaralandırılmıştır. Aynı şekilde sonraki bazı sayfalarda muhafaza koşullarından dolayı sayfa kenarlarında yırtılmalar, mürekkepte dağılmalar mevcuttur.

2.2.2 Metin tespitinde takip edilen yöntem:

Üzerinde çalışılan bu *Hikāyet-i Cāmasb-nāme* yazmasında 1b sayfasından sonra eksik sayfalardan dolayı [2a] olan sayfa reddadeyi ve dolayısıyla metni takip

etmemektedir. Metni takip etmek açısından sayfa sayıları devamlılık esası gereği [1b], [2a], [2b] şeklinde numaralandırılmıştır.

Hikāyet-i Cāmasb-nāme nüshasının dili oldukça sade olup kolayca anlaşılabilen bir metindir. Metnin hangi yüzyıla ait olduğu bilinmediğinden ve müstensih'in yazı dilinin gündelik konuşma diline yakın olması sebebiyle metin tespitinde eski Anadolu Türkçesi imla kurallarına uyulacak şekilde okunmuştur. Metinde çok fazla hatalı yazım olmasından dolayı metnin müstensihinin Arapça ve Farsça dillerine hakim olmamasının yanında imla konusunda da fazla bilgiye sahip olmadığını varsayabiliriz. Metin hazırlanırken hatalı yazılışların fazlalığı nedeniyle birkaç örnek dışında dipnotlarda hatalar gösterilmemiş olup kelimelerin ya da imlanın doğru yazılışı esas alınmıştır. Eserin metin tespitinde izlenen yol maddeler halinde şöyledir:

- Yaprak numaraları köşeli parantezle şu şekilde gösterildi: [1a]
- Metnin başında eksik sayfalar olmasına rağmen metnin takibi için metin hiç kesilmemiş gibi numaralandırıldı ve eksik kısım dipnot verilerek gösterildi.
- Metnin yazarı/müstensihi çok fazla kelime yanlış yaptı ve transkripsiyonlu metinde bunların hepsinin gösterilmesi mümkün olmadığından fikir vermek açısından başta birkaç örnek verildi. Diğer yanlışlar doğrudan düzeltilerek transkripsiyonlu metin hazırlandı.
- Metnin daha anlaşılır olması için karakterlerin diyalogları tırnak (") içine alındı.
- Metinde "oradan", "buradan", "öbür" kelimeleri "ol aradan/ol araya", "bu aradan/bu araya", "o bir" şeklinde yazılmış olup transkripsiyonlu metinde bu yazılışlara sadık kalındı.
- Metinde silik ya da mürekkep lekeli kelimeler okunamadığından [...] şeklinde gösterildi.

- Okunamayan ya da okunup emin olunamayan kelimelerin yanına köşeli parantez içinde soru işareti kondu: [?]
- Beyitlerin vezni köşeli parantez içinde beyitlerden hemen önce verildi.
- Beyitlerin vezinleri gösterilirken vezin bozuklukları dipnotta belirtildi.
- Metinde müstensih bazı özel isimleri tutarsız biçimde bazen farklı yazmıştır. Metnin orijinallliğini korumak için özel isimler metinde geçtiği şekliyle bırakıldı. Örneğin; *Ḳayfīnād*⁴³, *Ḳayfunun*, *Ḳayfunūn*, *Ḳayfunūt*
- Metinde “cān-āver” birleşik ismi, “hevā” ve “ṭağ” kelimeleri çokça geçtiği ve günümüzdeki anlamıyla ya da yazılışıyla bağlamda daha anlamlı olduğu için “canavar”, “havā” ve “dağ” şeklinde yazılması tercih edildi.

Ancak bağlamda anlamı rahatlıkla anlaşılan havz, ādem gibi kelimeler aynı şekilde bırakıldı.

2.3 Müstensih ve imla özellikleri

Metnin müstensihinin Arapça ve Farsçayı çok iyi bilmediği ve çok eğitilmiş olmadığı bir işareti sayılabilecek pek çok yazım yanlışı vardır. Bu yanlışlar şu şekilde sınıflandırılabilir: Harflerin karıştırılması, eklerin ses uyumuna uygun yazılmaması, aynı kelimelerin aynı sayfada bile farklı yazılması gibi örnekler verilebilir. Müstensih'in vezin bilgisinin neredeyse hiç olmadığını aralara sıkıştırdığı beyitlerde mısraların vezine uymaması ve bozuk olmasından anlamak mümkün.

Örneğin;

⁴⁴Ey felek-i bī-terahḥum cev-r-i ‘adū tā-be-key⁴⁵

⁴³ Müstensih aynı ismi bazen farklı yazıyor. Mensur *Câmasb-nâme*’lerde bunun yaygın bir eğilim olduğu bilindiğinden müstensih ismi nasıl yazdıysa transkripsiyonlu metinde de öyle yazıldı.

⁴⁴ Fā i lā tūn/ Fā i lā tūn/ Fā i lā tūn/ Fā i lūn

⁴⁵ cev-r-i ‘adū tā-be-key: cev-r ü ‘udvān tā-bey-key (metinde)

Hîç⁴⁶ dükenmez mi ğamuñ bu derde hicrân tâ-be-key⁴⁷

Harflerin Karışması:

Müstensihin en çok karıştırdığı harfler “ha” ve hı” harfleridir. Örneğin:

hāmūş, “hāmūş” (حاموش) şeklinde yanlış yazdığı görülmüştür.

hayrân, “hayrân” şeklinde yanlış yazılmıştır.

maḥzûn, “maḥzûn” şeklinde yanlış yazılmıştır.

hayāline, “hayāl” şeklinde yazılıdır.

taht yerine “taht” şeklinde sürekli yanlış yazılmıştır. (Bir iki varak nosu ver örneğin 14b/5 gibi)

zevk, “zevk” şeklinde yanlış yazılmıştır.

hāzır “hāzır” (حاضر) biçiminde yanlış yazılmış.

Cehd, “ceht” (جهت) şeklinde yazılmıştır.

Öninden, çoğu zaman “ön” şeklinde yazılı.

Kelimenin Yanlış Yazılması:

dārū-yı hūş-ber olması gereken tamlamayı “dārūr-ı huş-per” (دارورء هشىء) biçiminde yanlış yazmıştır.

nāḳilān, Metinde (ناقلان) nāḳilān biçiminde yanlış yazılmıştır.

muḳārīn, “muḳārīn” şeklinde yazılı.

der-āġūş, Müstensih daha önce de “der-“ ekini “deyr-” şeklinde yazmıştı

hāne-gāh, hāne-kāh şeklinde yazılmıştır.

pākīze-aḥter, Metinde “pākīze-i aḥter” şeklinde tamlama olarak verilmiştir.

Kelimelere Fazladan Harf Eklenmesi

⁴⁶ Dizenin başında yer alan “yā” kelimesi vezne uymadığından alınmadı.

⁴⁷ derde hicrân tâ-be-key: derd ü ahzân tâ-bey-key (metinde)

Müstensih çoğu zaman kelimelerdeki kısa seslileri “elif”, “vav” ya da “ye” harflerini ekleyerek, Türkçe kelime mantığıyla yazmıştır.

güzer, metinde “gūzar/gūzer” (گوزر) biçiminde yanlış yazılmıştır.

Müstensih kimi zaman da kelimeye olmaması gereken harf eklemektedir.

dest-res, “dest-rest” (دست رست) şeklinde yanlış yazılmıştır.

ḥalvetüm, “ḥalvet” kelimesinde gösterilmeyen “e” sesini, “ه” harfini yazarak

göstermiştir: خلوة

şūretinde, صور تندر Güzel he ile yazmıştır.

da‘vetine, Güzel he ile yazmış yani e sesini göstermiş. و دعوت

Türkçe Eklerin Yanlış Yazılması:

Müstensih genellikle “kef-i nûnî” ile yazılması gereken ikinci şahıs ekini “nun” harfiyle yazmaktadır.

ḥaḳḳuṇḏa, “ḥaḳḳında” şeklinde yazılmıştır.

Müstensihin yaptığı yanlışlardan dolayı Türkçe eklerinin yazılışlarını da çok iyi bilmediği düşünülebilir.

Kelimeleri Şeddeli Yazması:

Müstensih şeddeli olmayan bazı kelimeleri şeddeli yazmaktadır.

seyāḥat, metinde şeddeli olarak “seyyāḥat” şeklinde.

Perīler, “perri” (پریر) şeklinde şeddeli yazılmıştır.

Tutarsız Yazılan Kelimeler:

Müstensih, “t” ya da “d” ile yazarken bazen de “b” ya da “p” ile yazmaktadır. Ayrıca tam, kelimesini bazen “tı” ile bazen “dal” ile yazılmıştır.

2.4 *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nin alt başlıklara bölünerek yapılan ayrıntılı özeti

Bu bölümde, Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Nihat Tarhan 66 numarada kayıtlı, *Hikâye-i Câmasb-nâme* adlı mensur eserin özeti yapılacaktır. Ancak bu metin sebebi bilinmeyen nedenlerden ötürü eksik sayfalı bir nüshadır. Nüshanın ilk sayfasından (1b'den) sonra hikâye 2a sayfasında kaldığı yerden devam etmemektedir. Nüshanın iki kez numaralandırılmış olduğu ve ikinci numaralandırmada 2a olarak numaralandırılan sayfanın aslında 10a sayfası olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ilk numaralandırmaya bakıldığında nüshanın 8 varak eksik olduğu anlaşılmaktadır. Nüsha ikinci numaralandırmada ise 1b, 2a, 3a, 4a şeklinde sanki metin hiç kesintiye uğramamış gibi numaralandırılmıştır. Kısacası eksik sayfalardan dolayı hikâyenin olay örgüsü kesintiye uğramakta hikâye sonra tekrar devam etmektedir. Aynı şekilde sonraki bazı sayfalarda muhafaza koşullarından dolayı sayfa kenarlarında yırtılmalar, mürekkepte dağılmalar olduğu için okunamayan satırlar ve bölümler de mevcuttur. Tüm bu nedenlerden dolayı anlamlı bir bütün sağlamak adına yapılacak hikâye özeti sadece üzerinde çalışılan bu nüshaya bağlı kalınarak yapılmayacaktır. *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nin 16. yüzyıldaki ilk çevirilerden itibaren ister manzum ister mensur olsun, olay örgüsünün kabaca aynı olduğu çalışılmış olan *Câmasb-nâme*'lerde görülmektedir. Eksik varaklara rağmen bu mensur hikâyenin de olay örgüsünün aslında diğerleriyle aynı olduğu hikâyenin devamında ilk kısımda eksik olan bölümde yaşanan olay ve durumlara yapılan atıflarla anlaşılmaktadır. Bu nedenle nüshanın başındaki anlatının kesildiği eksik kısım, anlatının genel olay örgüsüne bağlı kalınarak tamamlanacaktır. Üzerinde çalışılan metnin neresinde eksikler olduğu özet esnasında belirtilecektir.

Câmasb-nâme Hikâyesi daha çok “Şâhmârân Hikâyesi” olarak, özellikle de halk arasında, bilinen bir hikâyedir. *Câmasb-nâme Hikâyesi* klasik dönem

hikâyelerinde çoğunlukla görüldüğü şekilde bir çerçeve hikâye olup ana hikâyeye bağlanan alt hikâyelerden oluşmaktadır. *Câmasb-nâme Hikâyesi* 'nde esas olarak ana karakter olan Câmasb'ın hikâyesini en dış çerçeve hikâye olarak okuruz. Alt anlatılarda yani iç hikâyelerde ise Belkiya, Cihan Şah karakterlerinin ve bu karakterlerin karşılaştıkları diğer karakterlerin anlattığı başka alt katman hikâyelerini de okuruz.

Hikâye-i Câmeseb-nâme, “Râviyân-ı ahbâr ve nâkilân-ı âşâr ve muḥaddişân-ı rûzgâr râvî-i üstâd-ı sūḥan-perdâz bu garîb hikâyeyi bu vechle ser-âgâz ider ki” (1b) gibi dönemin hikâye anlatıcılarına ve anlatıcıların söz üstadı olarak bu hikâyeyi aktardıklarına atıfta bulunulan klasik bir hikâye girişiyle başlar. Bu klasik giriş “Allah’ın kelimini zikreden özel/seçilmiş insanlar olan anlatıcıların” bu hikâyeye teveccühünü, böylece anlatılacak hikâyenin önemini okuyucuya/dinleyiciye doğrudan söylemenin yoludur. Klasik girişin hemen ardından Danyal Peygamber’den söz edilerek olay örgüsüne girişle hikâye devam eder. Danyal Peygamber, “Üstâd-ı kâmil ve merd-i ‘âkıl” (1b) ve birçok ilimde aşırı bilgili bir âlimdir. Uzun bir ömürden sonra ölmeye yakın bir zamanda hem yazıp hem okuduğu tüm kitaplarını bir sandığa koyar. (Elimizdeki nüshada anlatı burada kesintiye uğruyor ve sonrasında Şâhmârân’ın Câmasb’a Belkıyâ’nın hikâyesini anlatmaya başladığı sahneden devam ediyor. Anlatıdaki bu kopukluk, nüshadaki hikâyenin ilerleyen bölümlerinde bu kısımla ilgili verilen net bilgiler ışığında manzum veya mensur olsun *Câmasb-nâme Hikâyesi*’nin genel olay örgüsüne bağlı kalındığını göstermektedir. Dolayısıyla hikâyede eksik/kopmuş olan bölüm tamamlanmıştır.) Danyal Peygamber, karısına, sandığa koyduğu bu kitapları ilerde oğluna vermesi için saklamasını vasiyet eder. Ancak oğlunun bu kitapları kendi arzusuyla isteyeceği güne kadar onları oğluna vermemesi gerektiği konusunda da karısını tembihler. Babası öldükten sonra annesi

bunları oğlu Câmasb için saklar çünkü Câmasb henüz küçüktür. Sonrasında ise babasının aksine Câmasb oldukça cahil ve tembel bir oğul olduğundan bu bilgileri kavrayacak olgunlukta değildir. Genel olarak kitaplarla, eğitimle ya da herhangi bir işle ilgilenmez. Bu nedenle annesi sandıktaki bu kitapları saklamaya devam eder. Câmasb, tembel ve işe yaramaz biridir. Annesi oğlunun bu durumuna çok üzülür. Câmasb'ın sorumluluk alıp hayatını kazanması, evini geçindirmesi için annesi 15 yaş civarı oğlunu evlendirir.⁴⁸ (Bu nüshadaki hikâyenin ortalarında Câmasb, Şâhmârân'a eve gitmek, karısını ve annesini görmek istediğini söyler. Hikâyenin sonunda da Câmasb eve döndüğünde karısı ve annesi onu merak içinde ve özlemle karşılarlar. Dolayısıyla bu hikâyedeki Câmasb evlidir.) Câmasb, çocukkenki tembellik ve ilgisizliğini evlenmiş olmasına rağmen sürdürdüğü için bu durumdan çok muzdarip olan annesi oğluna “Bari ormana gidip odun kesip getirip sat” der ve oğlunu iki arkadaşıyla birlikte ormana gönderir. Odunları kesip getirip pazarda satan Câmasb ve arkadaşları günlerden bir gün ormanda ağzına kadar bal ile dolu bir kuyu bulurlar. Balı çıkarmaya ve götürüp kasabada satmaya karar verirler. Kuyudaki balın büyük bir kısmını çıkardıktan sonra kalan balı çıkarmak için içlerinden birinin kuyuya inmesi gerekir. İki arkadaşı bunu Câmasb'dan isterler ve Câmasb kalan balı çıkarmak için kuyuya iner. Balı toplayıp kuyunun başında bekleyen arkadaşlarına uzatır. Balı satıp üçe bölmek yerine bir kişi eksik bölüştürmeye ve böylece daha çok pay almaya karar veren arkadaşları Câmasb son balı verdiğiğinde onu kuyuda bırakır ve üstünü kapatırlar.⁴⁹ Kuyudan çıkamayan Câmasb bir süre umutsuzlukla ağlayarak

⁴⁸ *Câmasb-nâme Hikâye*'lerinde Câmasb'ın tembel ve işe yaramaz bir çocuk olduğu daima vurgulanır. Câmasb başına gelen olaylarla birlikte kendi kahramanlık yolculuğuna çıkar. Ancak bazı anlatılarda 15 yaş civarında sorumluluk alıp çalışmasını teşvik için annesi tarafından evlendirilmiş ve odunculuk yapmaya zorlanmış bir karakterken çok azında ise Câmasb evlenmeden yine annesi tarafından geçim sorumluluğu için odunculuk yapmaya zorlanmış biri olarak kendi yolculuk serüvenine başlar.

⁴⁹ Başta eksik varaklardaki bu bölümle ilgili olay ve durumları, yine hikâyenin ilerleyen kısımlarında eve dönen Câmasb'ın annesine olup bitenleri anlatmasıyla net bir şekilde öğrenebiliyoruz.

bekler. Sonra kalkıp kuyuyu incelemeye koyulur. Kuyunun bir köşesinde küçük bir delikten çıkan bir akrep ve delikten yayılan bir ışık huzmesi görür. Işığın geldiği bu deliği büyötmeye başlar. Delik, cennet misali rengârenk ve canlı başka bir dünyaya açılır. Bu dünyanın hükümdarı yılanların şahı olan Şâhmârân'dır. Câmasb, etrafı gezdikten sonra oldukça süslü bir taht görür ve tahtta oturup uyuya kalır. Şâhmârân, yılanlardan oluşan tebaasıyla gelip Câmasb'ı uyurken gördüğünde oldukça şaşırır. Gürültüye uyanan Câmasb, Şâhmârân'ı ve diğer yılanları gördüğünde aşırı korkar. Şâhmârân ise korkmasına gerek olmadığını çünkü kendilerinden ona bir zarar gelmeyeceğini söyler. Ancak Şâhmârân da Câmasb'a merak ve endişeyle yaşadıkları bu gizli yere nasıl olup da gelebildiğini sorar. Câmasb da tüm başından geçenleri anlatır. Böylece Câmasb, Şâhmârân tarafından sevgi ve ilgiyle karşılanır. Ancak bir süre sonra, tüm ihtiyaçları fazlasıyla giderilmesine rağmen Câmasb evine dönmek ister. Câmasb gördüklerini kimseye anlatmayacağına dair söz verse de Şâhmârân, "insanoğluna" güvenmediğini, onu yeryüzüne, kendi dünyasına bırakamayacağını söyler. Câmasb'ın ısrarı üzerine Şâhmârân, insanoğluna güvenmeme nedenini, insanın eninde sonunda ihanet edeceğini neden düşündüğünü Belkiya ile yaşadığı macera üzerinden anlatmaya başlar. Şâhmârân bu hikâyeyi tek seferde anlatmaz, hep heyecan verici bir noktada yarım bırakarak hikâyeyi ertesi güne öteler. Böylece hikâyenin devamını merak eden Câmasb orada kalmayı sürdürürken gitmekten de çok söz etmez. Şâhmârân da başından geçen bir ihanetin anlatısını aktarmaya başlar. Okur da bir alt çerçeve hikâyeye geçiş yapıp Belkiya'nın hikâyesini ve onun hikâyesindeki diğer karakterlerin hikâyelerini gün be gün dinlemeye/okumaya başlar:

2.4.1 Belkiya'nın hikâyesi

Belkiya, Serabil Şah'ın oğludur. Babası ölüm döşeğindeyken oğluna kendisinden sonra saraydaki her şeyi tespit edip listelemesini vasiyet eder.⁵⁰ Babası öldükten sonra Belkiya kendi ülkesinin padişahı olmuş ve Hz. Muhammed'den “bin yıl önce” yaşamış biridir. Belkiya'nın kahramanlık yolculuğu, babasının vasiyeti üzerine sarayındaki her şeyi gözden geçirirken gizli bir oda bulmasıyla başlar. Odanın kapısını kırdıran Belkiya odanın bir köşesinde bulunan bir sandığı fark eder. İç içe konmuş beş sandığı da adamlarına açtıran Belkiya içinde herkesten saklanan Yuhanna'nın yazdığı Tevrat'ı bulur. Yuhanna'nın yazdığı Tevrat yedi bölümden oluşmaktadır. Bir bölümünde ise Hz. Muhammed'in tasviri yapılmakta ve peygamber olarak gelişi haber verilmektedir. Ancak Yuhanna'dan sonra Aziz Paul (Pavlus)'un yazdığı Tevrat altı bölümden oluşmaktadır çünkü Paul (Pavlus) Hz. Muhammed ile ilgili bilgileri içeren bölümü Tevrat'tan çıkartmış ve 7 bölüm olan Tevrat'ı 6 bölüme indirmiştir. Belkiya bunu öğrenir ve Yuhanna'nın yazdığı Tevrat'tan kopararak saklanan bu bölümü bulmak için harekete geçer. Belkiya'nın padişah olan babası da Yuhanna'nın yazdığı Tevrat'ı tam kabul edip sonradan yok edilmek istenen ilgili bölümü muhafaza etmek için onu kilitli kapılar ardına ve beş sandığın içine saklamıştır. Belkiya bunu öğrenip babasının sakladığı yerden Tevrat'ın bu bölümünü bulur ve okur. Vezirlerine Hz. Muhammed'in kim olduğunu sorar ve şu cevabı alır: “Ḥaḡ ta'ālā iki cihānı ayı ve güneşi ve cemī' maḥlūḡātı anuñ yüzi şuyına ḡaḡ itmişdür.” (3a)

Belkiya bunu duyduktan sonra -anakronik de olsa- kelime-i şahadet getirerek Müslüman olur, tahtını ve tacını bırakıp kendisini Hz. Muhammed'i bulmaya adayacağını söyler. Vezirleri tarafından Hz. Muhammed'in gelişine daha bin yıl

⁵⁰ Elimizde bulunan *Câmasb-nâme*'de vasiyetle ilgili bu kısım eksik olmasına rağmen üzerine çalışılmış diğer *Câmasb-nâme*'lerde olay akışı bu şekildedir.

olduğu söylenmesine ve kararından döndürülmeye çalışılmasına rağmen Belkiya bu kararından vazgeçmez. Hz. Muhammed'in yüzünü göremeyecek olsa bile kalan ömrünü onun yolunda, onun inancında harcayacağını söyler. Böylece Belkiya padişahlıktan feragat ederek yerine birini koyup derviş kılığında yola çıkar. Bir deniz kenarına geldiğinde demir almış bir gemi görür ve o gemiye binerek yolculuğuna devam eder. Ancak ansızın çıkan bir rüzgâr sonucu gemi, bir adaya doğru sürüklenir ve sonunda çıkan fırtınayla kıyıdaki bir kayaya çarparak parçalanır. O gemiden bir tek Belkiya kurtulur ve gemiyle kıyısına sürüklendiği o adaya çıkar. Bu olayın yaşandığı zaman diliminde Şâhmârân ve tüm askerleri/ordusu da adada bulunmaktadır. Şâhmârân'ı ve askerlerini gören Belkiya korkudan bayılır, uyandığında Şâhmârân ona kendilerinden korkmamasını söyler. Şâhmârân, Belkiya'ya nereden, nasıl ve niçin geldiğini sorar. Belkiya Hz. Muhammed uğruna yola çıktığını söyleyince tıpkı vezirler gibi Şâhmârân da Hz. Muhammed'in gelişine daha bin yıl olduğunu, kendi ülkesine ve konumuna geri dönmesi gerektiğini söyler. Geri dönmek için gemi gerektiğini söyleyen Belkiya'yı, Şâhmârân'ın emrindeki bir ejderha yaşadığı ülkeye geri götürür. Ülkesine döndüğü hâlde Belkiya tüm ısrarlara rağmen padişahlık makamını tekrar kabul etmek istemez ve bir köşeye çekilerek sessizleşir. Belkiya'nın vezirlerinden biri olan Affan, Belkiya yolculuğa çıktığında usturlabdan onu yolculuğu boyunca izlemiş ve Şâhmârân ile karşılaştığını öğrenmiştir. Affan'ın asıl amacı, Belkiya'dan Şâhmârân'ın yerini öğrenmek ve onu yakalamaktır. Belkiya ülkesine geri döndüğünde Affan, Belkiya ile yakınlık kurmak için onun yanına gider ve döndüğü için çok mutlu olduğunu söyler. Sohbeti ilerletmek için Belkiya'ya babasının yerini/padişahlığı neden başkasına vererek bundan feragat ettiğini sorar. Belkiya yine taht ve taçtan vazgeçtiğini, esas derdinin başka bir şey olduğunu ve bunun için derman aradığını belirtir. Bunun üzerine

derdinin ne olduğunu soran Affan’a Belkiya, Hz. Muhammed’in zamanına kadar yaşayıp onun gül yüzünü görmek istediğini söyler. Bunun üzerine Affan, bu derdine çare bulabileceğini ama karşılığında onun da Şâhmârân’ın yerini söylemesini ister. Belkiya, Şâhmârân ile karşılaştığını itiraf eder ve onu hangi adada gördüğünü de Affan’a söyler. Affan, eğer Şâhmârân’ı ele geçirirlerse ikisinin de istediği şeyleri elde edeceğini söyler. Bunun nasıl olacağını soran Belkiya’ya Affan şu açıklamayı yapar: Şâhmârân birinin yanında olduğu sürece, o kişi yol aldıkça tüm bitkiler dile gelip kendilerinin ve özlerinin ne olduğunu ve de ne işe yaradıklarını söylerler. Bazı bitkiler vardır ki özü hayatı içerir ve o otu bulup yiyen çok uzun bir ömre sahip olur. Belkiya da bu otu yiyerek Hz. Resul’ün zamanına kadar yaşayıp onu görebilecektir.

Bu açıklamanın ardından Belkiya, Affan’a asıl amacını sorar. Affan, asıl amacının yine bir bitkiyi bulmak olduğunu; bu bitkiyi ayak tabanına sürenlerin tıpkı karada yürüdüğü gibi denizlerin üstünden de yürüyebildiğini söyler. Böylece karaları ve denizleri aşarak Kaf Dağı’na ulaşip orada bulunan Süleyman’ın mezarını bulup Süleyman Peygamber’in yüzüğünü alarak dünyadaki tüm insan ve cinlere hükmetmek istediğini ekler. Bunun üzerine Belkiya, Affan’ı uyararak Şâhmârân’ı yakalamasının imkânsız olduğunu, emrinde birçok asker (yılan) ve ejderhanın olduğunu söyler. Ayrıca Süleyman’ın yüzüğüne kastetmenin Allah tarafından asla affedilmeyeceğini ve bunun cezalandırılacağını da belirtir. Affan, Belkiya’ya kendisini hafife almaması gerektiğini ve Şâhmârân’ı yakalamanın çok kolay olduğunu söyler. Böylece yola çıkarlar ve Belkiya Affan ile birlikte Şâhmârân’ın bulunduğu adaya gider. Affan yanında getirdiği bir sandığın kapağını açık bırakıp sandığın içine de bir kâse süt ve bir kâse şarap koyup bu süt ve şaraba da baygınlık verici bir tür ilaç katar. Bulunduğu yerden bu sütün ve şarabın kokusunu alan Şâhmârân sütü içmek için sandığa girer ve sütü içer. Ancak içtiği sütün içindeki ilaç

nedeniyle bayılır. Bayıldığı için yardımına yılanlarını ve ejderhalarını çağırabilen Şâhmârân'ı Affan böylece esir alır. Belkiya ve Affan, Şâhmârân'ı 40 gün bu şekilde sandıkta tutsak ederek yanlarında gezdirirler.

2.4.2 Şâhmârân'ın hikâyeyi kesmesi ve Câmasb'ı neden evine göndermediğini söylemesi:

Şâhmârân, Câmasb'a seslenir ve seni neden yeryüzüne, kendi memleketine göndermediğimi şimdi anladın mı diye sorar ve şunu ekler: Ben Belkiya'ya iyilik edip onu kendi memleketine gönderdim ama o iyiliğime ihanet edip beni tutsak etti. Câmasb, Şâhmârân'a her insanı aynı sanmaması gerektiğini söylediğinde ise Şâhmârân insanoğlunun doğasında sözünden dönmek, sözünü çiğnemek olduğunu söyleyerek Allah'ın uyarılarına rağmen yaratılan ilk insan olan Âdem'in yasak buğday ağacına (7b) yaklaşmama sözünü çiğnemesini de örnek olarak verir.

Bunun üzerine Câmasb söyleyecek bir şey bulamaz, üzgün ve sıkkın bir hâlde olduğu yerde kalır. Şâhmârân, sıkılan Câmasb'a “Ey yâr-ı cân!” (8a) diyerek başka yerlere gitme, oraları gezme teklifinde bulunur. Yapacak başka bir şeyi olmayan Câmasb mecburen bunu kabul eder. Şâhmârân ordusuyla beraber yanlarına Câmasb'ı da alarak Kaf Dağı'na yolculuk eder. Orada bir süre “işret edip zevk ü safaya dalarlar.” (8a) Hikâyenin kalan kısmını merak edip soran Câmasb'a Şâhmârân hikâyeyi kaldığı yerden anlatmaya devam eder:

2.4.3 Belkiya'nın hikâyesinin kaldığı yerden devam etmesi:

Kırk gün baygın bir hâlde sandıkta tutulduğu zaman zarfında Şâhmârân, Belkiya ve Affan tarafından dağlarda, ovalarda, çöllerde gezdirilir. Şâhmârân ile geçtikleri yerlerdeki her bitki dile gelip kendisinin özünün ne olduğunu ve ne işe yaradığını

söyler. Kırk günün sonunda Şâhmârân yavaş yavaş uyanır ve bir sandıkta gezdirildiğini ve yanından geçtiği her bitkinin dille geldiğini görür. Şâhmârân bitkilerin dile gelmesini engelleyebilecek güçte olmasına rağmen kurtulmak için bir süre daha baygın numarası yapar. Bir ağacın altına geldiklerinde o ağaç da dile gelip onu ayak tabanına sürenlerin deniz üzerinde yürüyebileceğini söyler. Aradığı şeyi bulduğu için sevinçten sandığı bir köşeye bırakan Affan, Şâhmârân'ı unuttuğu bir anda Şâhmârân ordusuna seslenir ve tüm yılanları ve ejderhaları bir anda çıkıp gelirler. Şâhmârân, gördükleri karşısında aşırı korkan Affan'ı ve Belkiya'yı öldürmek isteyen ordusunu engeller. Yaptıklarına rağmen Şâhmârân, kırk gün boyunca onlarla yoldaşlık etmenin hakkı gereği öldürülmelerine izin vermez. Affan'ı Süleyman'ın yüzüğünü alamayacağına dair öfkeyle uyarır. Belkiya'ya kızarak neden kendisine ihanet ettiğini sorar. Belkiya, Hz. Muhammed'in zamanına kadar yaşayıp onu görme arzusunu söylediğinde, Şâhmârân yiyeni kıyamete kadar yaşatacak bir bitkinin varlığından söz eder ancak ona ihanet etmek yerine arzusunu önceden söylemesi gerektiğini söyleyerek tahtına oturur ve ordusuyla onlardan uzaklaşır. İstediklerini bulamayan ve çok üzülen Belkiya'ya, Affan, Süleyman'ın yüzüğünü beraberce ele geçirmeyi teklif eder. Böylelikle hiç değilse yeryüzündeki tüm insan ve cinlere beraber hükmedebileceklerini ve belki o ölümsüzlük otunu ele geçirebilme fırsatlarının yine olabileceğini söyler. Belkiya bu teklifi kabul eder ve ikisi de ayak tabanlarına sürdükleri o bitkiyle denizleri geçmeye başlarlar. Süleyman'ın mezarını koruyan cinler, ejderhalar ve çeşitli yaratıkların varlığını bilen Belkiya, Affan'ı bu konuda uyarır ve yüzüğü almanın mümkün olmadığını söyler. Ancak Affan, “İsmi Azam” duasını ezbere bildiğini ve hiçbir şeyden korkmadığını söyler. Belkiya da “İsmi Azam” duasını öğrenir ve ezberler. İkisi Kaf Dağı'na ulaşır ve Süleyman Peygamber'in mezarını bulurlar. Mezar, bir kerpici altından bir kerpici gümüşten

ihtişamlı bir saraydır. Bu sarayın yedi kapısı ve her kapıyı koruyan ejderha, aslan ve çeşitli başka yaratıklar vardır. Affan her kapıya geldiğinde duayı sesli okur ve onlara saldıran tüm yaratıklar “İsmi Azam” duasını duyduklarında bir anda yok olurlar.

Yedi kapının tümü bitip içeri girdiklerinde ihtişamlı bir taht üzerine konulmuş Süleyman Peygamber’in tabutunu ve tabuttan dışarı sarkmış sağ elini ve elindeki yüzüğü görürler. Tahtın ve tabutun başında duran tuhaf bir yaratık görürler. Kafası insan kafası, boynundan beline kadar yılan ve belinden aşağısı balık olan bir yaratıktır bu. Affan yaratığın görünüşünden korkmadığı için onun öfkeli uyarılarını dikkate almaz ve tabuttan sarkan ele doğru ilerler. Belkiya ise kapının eşiğinde elinde tabanlarına sürerek yolculuk yaptıkları bitkiyle durmaktadır. Affan’ın yüzüğe uzanan elini gören bu yaratık bir anda öfkeyle ağzından alevler saçmaya başlar ve her yer ateş topuna döner. Kapının eşiğinde duran Belkiya son anda kendini zorla dışarı atar. Alevler sönmüldüğünde Belkiya merakla dışarıdan içeri doğru bakar ve Affan’ın hâlâ yüzüğün başında olduğunu görür. “İsmi Azam” duasını okumayı hiç kesmeyen Affan’a bir şey olmamıştır. Affan, Süleyman’ın elini öptükten sonra yüzüğü parmaktan çıkarmaya başlar. Bunu gören yaratık feryat ederek Allah’a yalvarır ve Allah’a “hani bu yüzüğün kimse tarafından alınamayacağını vadetmiştin” diye seslenir. Bunun üzerine Allah, Cebrail’i çağırır ve gidip Affan’ı helak etmesini emreder. Cebrail ise “İsmi Azam” duasını okurken onu helak edemeyeceğini söyler. Allah ise “Ben ona bunu unutturacağım, sen git onu helak et” der. Cebrail tabutun başına geldiğinde Affan artık yüzüğü tamamen çıkarmak üzeredir ve mutluluktan “İsmi Azam” duasını okumayı unutmuştur. Duayı unutturan Allah’tır. Cebrail içerde köşelerde hâlâ yanmaya devam eden bir ateş parçasını alıp Affan’ın üzerine fırlatır ve Affan küle döner. Ne olup bittiğini görmek için Belkiya içeri girer. Affan’ın küle döndüğünü gören Belkiya ülkesine nasıl döneceğini düşünerek hâline ağlar. Tabutun

başında bekçi olan yaratık, Belkiya'ya onun da yakılmamasının tek sebebinin Hz. Muhammed sevgisi olduğunu ve bir an önce orayı terk etmesini söyler. Belkiya üzgün bir şekilde oradan ayrılır ve deniz kıyısına geldiğinde elindeki otu ayak tabanına sürerek denizin yüzeyinde yürümeye başlar. Belkiya yürüdükçe ilk olarak uzaktan rüzgâr gibi gelen yetmiş kanatlı bir atın üzerinde bir yiğit görür. Yiğit selam verip uzaklaşır, ardından o attan daha heybetli bir atı olan başka bir yiğit Belkiya'ya selam verip geçer. Belkiya ikisine de kim olduklarını sormasına rağmen cevap alamaz. Biraz daha ilerlediğinde yine çok daha heybetli bir atı olan bir yiğit görür ve o Belkiya'nın sorusuna şöyle cevap verir: Söylememem gerekliydi ancak ilk atlı Mikail, ikinci atlı İsrail ve ben de Affan'ı küle çeviren Cebail'im. Allah'ın emriyle Affan'ı yakıp küle çevirdim ama "seni Muhammedü'l-Muştafa'nın yüzi şuyuna yakmadım." (13a) çünkü Allah'ın emri buydu. Belkiya bu sefer nereye gittiklerini sorar. Cebail, Allah'ın yarattığı ama ona büyüklenip insana zarar veren bir yılanı Allah'ın emriyle yok etmeye gittiklerini söyleyerek Belkiya'nın yanından uzaklaşır. Belkiya günlerce yol aldıktan sonra "Kelime-i Şehadet" getiren bir kavimle karşılaşır ve Hz. Muhammed'in yeryüzüne inmiş olabileceğini düşünüp mutlulukla o kavmin yanına gider. Kavim çok çeşitli yaratıklardan oluşmaktadır. Bu kavimdeki yaratıklar, insan diye bir canlı olduğunu duymalarına rağmen daha önce hiçbir insanla karşılaşmamışlardır. O nedenle Belkiya onlara hayli tuhaf gözükür. Belkiya, onlara neden "Kelime-i Şehadet" getirdiklerini ve kim olduklarını sorar. Bu yaratıklar cehennem zebanileri olduklarını, azap günü azap çekmesi gereken insanlara azap çekirmek için Allah'ın onları insan sureti dışında ve yenmesi yasak yaratıklardan yarattığını söylerler. Belkiya burada ne işleri olduğunu sorduğunda yaratıklar şu cevabı verir: Allah cehennemi katman katman yarattı ve bizi de en alt katmandaki yaratıklar olarak yarattı. Ancak cehennem bile kendi ateşinin hararetinden feryat edip

Allah’a buna dayanamayacağını, bu hararetle dünyayı bile yakabileceğini söyleyip yardım diledi. Allah da senede bir kere cehennemin nefes alıp vermesine izin verdi. Cehennem nefes verdiğinde içinde ne kadar mahlûkat varsa hepsini dışarı fırlattığı için biz de cehenneme yüz yıllık yolu olan bu yere kadar savruluyoruz. Cehennem yedi katmandır ve ilk katmandaki mahlûkatı cehennem yedi yüz yıllık uzaklığa, ikinci katmanı altı yüz yıllık yola, üçüncü katmanı beş yüz yıllık yola, dördüncü katmanı dört yüz yıllık yola, beşinci katmanı üç yüz yıllık yola, altıncı katmanı iki yüz yıllık yola ve en aşağıda olan bizleri yani yedinci katmandakileri de yüz yıllık yola savuruyor. Sonra nefesi içine çekerken yine hepimizi içerisine alıyor.

Hiz. Muhammed’i nereden bildiklerini soran Belkiya’ya bu yaratıklar bu kez şu cevabı verir: Bizler Hiz. Muhammed’in kim olduğunu bilmeyiz ancak cehennemin her köşesinde ve her kapısında “Kelime-i Şehadet” yazılıdır ve bizler de sürekli bunu okuruz çünkü Hiz. Muhammed’in Allah’ın sevgili bir kulu olduğunu biliriz.

Belkiya duyduklarından ve gördüklerinden dolayı hayretler içinde kalır. Cehennem nefesini çekerken tüm mahlûklarını/yaratıklarını da içine çeker ve her katmandaki yaratıkların birbirinden farklı olduğunu görerek tekrar şaşkınlık içinde kalır. Cehennemin nefesi bile insanı öldürebilecek sıcaklıkta olmasına rağmen Hiz. Muhammed hatırına Allah’ın lütfuyla Belkiya yine zarar görmez. Biraz daha ilerlediğinde bazı melekler görüp onlara da selam verir. Onlar da daha önce hiç insanoğlu görmemiş meleklerdir. İki denizin başında durup devinen denizleri kamçılayan bu melekler bu iki denizin dünyadaki tüm tatlı ve acı suların başı olduğunu söylerler. Neden denizleri kamçıladıklarını soran Belkiya’ya acı su denizi ile tatlı su denizinin birbirine karışmaması ve dünyadaki acı su ve tatlı su varlıklarının helak olmaması için Allah tarafından görevlendirildiklerini anlatırlar. “Belkıyâ Hâk ta’âlânûñ kudretine hayrân olup bunlara vîdâ‘ idüp” (16b) başka bir

yere doğru yönelir. Yine pek çok farklı melek ve yaratıkla başka başka güzergâhlarda karşılaşır. Sürekli onların görevinin ne olduğunu sorar, öğrenir ve Allah'ın kudretine tekrar tekrar hayretle hayran kalır. İnsanoğlunun yaşadığı dünyaya yaklaştıkça Belkiya'nın yolculuğu daha da ağırlaşır ve ızdırap verici olur. Hem ruhen hem de bedenen çok yorulur ve yıpranır. Allah'a yalvaran ve işlediği günah dolayısıyla af bekleyen Belkiya'nın hikâyesini Şâhmârân bu noktada yine yarım bırakır.

Kışlarına gitmek için Câmasb, Şâhmârân ve ordusu yola koyulurlar. Saraylarına yerleştikten sonra Câmasb yine Şâhmârân'a eve dönmek, annesi ve karısını görmek istediğini söyler. Şâhmârân, Câmasb'a bunun mümkün olmadığını dolayısıyla kendi zevk ve sefalarına bakmalarını söyler. Câmasb hiç değilse hikâyeyi kaldığı yerden anlatmasını ister. Şâhmârân sarayı süsler, içki kadehleri sunar ve Câmasb gitme sevdasından vazgeçip hikâyeyi kaldığı yerden anlatmaya devam eden Şâhmârân'ı dikkatle dinlemeye koyulur.

Belkiya'nın hikâyesi bir kez daha kaldığı yerden devam eder:

Dönüş yolunda nice dağ ve tepelerden aşağı doğru inip bir çöle varan Belkiya günlerce yol aldıktan sonra çölde bir mezarın başında ah edip ağlayan genç bir adam görür. Onca maceradan sonra Belkiya kendisi gibi bir insan gördüğünde “nihayet insanların yaşadığı âleme/dünyaya geldim” diye sevinip bu genç adama selam verir. Ancak adamla konuşmaya başladığında buranın da dünya olmayıp periler âlemi olduğunu ve adamın da yedi yıldır bu mezarın başında beklediğini öğrenir. Belkiya, genç adamın “sen kimsin?” sorusuna karşılık başından geçenleri sırasıyla anlatır ve anlatma sırası genç adama gelir. Bu noktadan sonra başka bir alt hikâye anlatısına geçiş yapılır. Mezarın başında bekleyen genç yiğidin adı Cihan Şah'tır ve hikâyesini Belkiya'ya dolayısıyla bizlere anlatmaya başlar.

2.4.4 Cihan Şah'ın hikâyesi

Önce Belkiya'nın hikâyesini dinleyen İranlı Cihan Şah, Belkiya'ya kendi hikâyesinin çok daha dertli, acıklı ve zor olduğunu söyleyip anlatmaya başlar. Cihan Şah'ın babası İran, Turan, Gürcistan ve başka nice ülkenin ve bölgenin padişahı Taymus Şah'tır. Bir gün padişah babasıyla ava gitmiş ve karşılarına bir ceylan çıkmıştır. Cihan Şah altı adamıyla birlikte bu ahuyu dağlar, bayırlar ve çöller boyunca kovalamıştır. Haftalarca süren bu kovalamacanın ardından adamları bu avdan artık vazgeçmesi için onu ikna etmeye çalışmalarına rağmen Cihan Şah vazgeçmek istemez. Ceylanın ardından bir deniz kıyısına kadar gelirler. Ceylan denize atlar, onlar da bir balıkçı sandalına atlayıp denize açılır ve tam ceylan boğulmak üzereyken onu sandala alırlar. Öte yandan haftalarca süren bu av süresince Cihan Şah'ın babası oğlunu arar. Cihan Şah ve arkadaşları tam denize açıldıkları sırada babası ve ordusu deniz kenarına yetişir ve oğlunu yanına çağırır. Oğlu ile ilgili korkunç bir düş gördüğünü, bir an önce yanına gelmesi gerektiğini bağırarak duyurmaya çalışır. Cihan Şah ceylanı sandala aldıktan sonra adamlarıyla birlikte kıyıya yönelir. Tam kıyıya varmak üzereyken çok güçlü bir rüzgâr çıkar ve onları kıyıdan tekrar uzaklara savurur. Rüzgâr öyle şiddetlidir ki sandalı yedi gün yedi gice önüne katıp sürükler. En son bir tepe üzerinde ancak durabilirler. Etraflarına baktıklarında uzakta bir kale görerek oraya yönelirler. Issız olduğunu sandıkları bu yerde bir süre sonra maymunların olduğunu görürler. Maymunların şahı gelip Cihan Şah'ın önünde diz çöker, diğerleri de aynı şekilde Cihan Şah'ın önünde eğilirler. Bu durumu şaşkınlıkla karşıladıklarını gören maymunların şahı, Cihan Şah'ı çağırıp bir mermer sütun ve üzerinde yazılanları gösterir. Sütunun üzerinde öncelikle “Bismi’l-lâhi’r-raḥmani’r-raḥîm lâ ilâhe illâllâh Muḥameden Resûlullâh. Ben ki İskender-i Zü’l-karneyn idüm” (*Câmasb-nâme*, 23b) yazılıdır ve yazının devamında İskender'in ifadeleri şu

şekildedir: Dünyanın yedi diyarına hükmeden ben, buralara yolum düştükten sonra bilginlerin ilim kuvvetiyle bana verdikleri habere göre yedi iklimin padişahının oğlu Cihan Şah'ın yolu bir gün buraya düşecek. Allah'ın takdiri gereği Cihan Şah'ın görevi yedi sene maymunlara padişahlık yapıp maymunlar ülkesinin tüm sorumluluğunu almaktır. Yedi yıllık görevini tamamlamadan gitmemesi gerekmektedir. (*Câmasb-nâme*, 23b)

Okuduklarına çok şaşırın Cihan Şah, görevi kabul eder. Bunun üzerine maymunların padişahı, İskender'in Cihan Şah'a bıraktığı levha şeklindeki kolyeyi (?) onun boynuna asar ve böylece Cihan Şah ülkenin padişahı olur. Bu ülke dokuz aylık yürüme mesafesinde eni, altı aylık yürüme mesafesinde boyu olan bir ülkedir. Çevresindeki diğer ülkelerin eni boyu da yine aynı ölçülerdedir. Maymunlar, ülkelerinin üç tarafında da düşmanları olduğunu ve sürekli onlara saldırdıklarını ve artık onlarla savaşabileceklerini söylerler. Maymunlar ülkesinin üç yanında farklı yaratıklar yaşamaktadır: Bir yanında tazı büyüklüğünde karıncalar, bir diğer yanda gulyabaniler (çöl yaratıkları), üçüncü yanda nim-tenler (yarım vücutlular⁵¹) vardır. Ülkenin dördüncü yanında ise deniz vardır. Maymunlar, ilk savaşı sürekli onlara saldıran karıncalara açarlar ve büyük bir mücadelenin sonunda karıncaları yenerler. Ardından sürekli ülkelerine saldıran dev büyüklüğündeki gulyabanileri ve en sonda da nim-tenleri yenerler. Maymunların bütün düşmanlarını yenmelerinin sebebi İskender'in onlara cephan ve savaş aletleri bırakmasının yanında Cihan Şah ve arkadaşlarının gücüdür. Ancak Cihan Şah ilk savaşta bir, gulyabanilerle savaşta iki arkadaşını kaybeder ve geriye sadece üç yoldaşı kalır. Artık tüm düşmanlar yenilip maymunların düşmanı kalmamış ve yedi sene de tamamlanmıştır. Bir gece Cihan Şah sarayından dışarı çıkıp gezerken bir maymunun evinin önünden geçer. Erkek

⁵¹ Tek vücutken bölünüp vücudun bir yanı bir tarafa diğer yanı diğer tarafa ayrılan bir tür yaratık.

maymunun dişisine “Üç gün sonra sana insan eti getireceğim yersin” dediğini duyar. Dişi maymun, insan etini nereden getireceğini sorduğunda erkek maymun, üç gün sonra yedi yılın tamam olacağını, Cihan Şah ve arkadaşlarını öldürüp yiyeceklerini söyler. Bunu duyan Cihan Şah dehşet içinde gidip arkadaşlarına haber verir ve kaçma planı yaparlar.

2.4.5 Cihan Şah’ın maymunlar ülkesinden kaçışı ve yahudi şehrine varışı

Cihan Şah en fazla meyveyi getireni vezir yapacağını söyleyerek tüm maymunları ertesi günün sabahında dağa meyve toplamaya gönderir ve üç arkadaşıyla birlikte yola çıkar. Kaçış güzergâhları karıncalar ülkesinden geçtiğı için karıncalar ülkesine vardıklarında karıncalar durumdan haberdar olup onlarla savaşmaya başlarlar. Diğer yandan dağdan dönen maymunlar da durumu anlayarak çoktan peşlerine düşmüş ve karıncalar ülkesinde onlara yetişirler. Bir taraftan karıncalar bir taraftan maymunlarla savaşarak yol almaya çalışırken Cihan Şah’ın kalan üç arkadaşı da bu çatışmalar sırasında ölür ve Cihan Şah tek başına kalır. Maymunlar ve karıncalar birbiriyle savaşmaya başladıklarında aradan sıyrılan Cihan Şah arkadaşlarının atları ve kendi atıyla bir suyun kenarına gelir, oradan kendi atıyla suyun karşı kıyısına geçer. Ancak atı, geride kalan atların sesini duyup tekrar suyun öte yanına geçtiğı için Cihan Şah hem arkadaşsız hem de atsız kalır. Üç ay boyunca yürür ve bitki kökleriyle beslenir. Bir gün ulu bir dağ ve dağın eteklerine kurulmuş bir şehir görür. Başka engelleri de aşıp şehre gelir ve şehrin tüm halkının Yahudi olduğunu görür. Bir aşçı dükkânında karnını doyururken bir tellalın bir iş karşılığı bin altın ve bakire bir cariye vadettiğini duyar. İşin ne olduğunu tellala sorar. Ancak o da işin ne olduğunu bilmediğini söyler ve eğer isterse onla gidip bu işi verecek olan adamı görmeyi teklif eder. Beraber işi verecek olan adama giderler. Adam, Cihan Şah’ı bir eve götürüp keseye bin altın

koyup ve cariyeyi de verip Cihan Şah'ın yanından ayrılır. Sabaha kadar zevk ve sefada olan Cihan Şah, sabah adamın gelmesi üzerine altınları cariyeye teslim edip ona döneceğini söyleyip adamla birlikte ata binip yola koyulur. Cihan Şah sormasına rağmen Yahudi nereye gittiklerini ve ne yapacaklarını söylemez. Çok yüksek bir dağın önüne gelene kadar konuşmaz. Dağın önünde atlarından indikten sonra Yahudi⁵², Cihan Şah'a bindiği atı boğazlamasını söyler. Yahudi atın içini boşaltıp içini iyice temizler. Cihan Şah'a içine girmesini ve biraz uyumasını, gördüğü bir rüya olursa uyandığında ona anlatmasını ve bunun sonunda da görevinin sonlanacağını söyler. Cihan Şah atın içi boşaltılmış karnına girdiğinde Yahudi atın karnını çok sağlam biçimde diker ve bir kayanın ardına saklanır. Kısa bir süre sonra o yüce dağdan çok büyük bir kuş inip atın leşini pençelerine alıp dağın tepesine kadar taşır. Bu kuşla birlikte tepedeki diğer kuşlar atın leşini yimeye, karın bölgesini gagalarıyla parçalamaya başladıklarında Cihan Şah uyanıp kendisini başka bir yerde bulur. Cihan Şah'ı gören kuşlar korkup kaçarlar. Cihan Şah rüyada olmadığını anladığında etrafına bakar ve bir çölde olduğunu, çölün tüm taşlarının da lal, yakut ve elmastan olduğunu fark eder. Bu çölün bu ulu dağ üzerinde olduğunu fark edip dağın kıyısına kadar gelip aşağıya bakar. Aşağıda karınca kadar gözüken Yahudi'ye seslenir ve o dağdan inmenin yolunun ne olduğunu sorar. Yahudi, Cihan Şah'a eğer o kıymetli taşlardan aşağıya yeterince atarsa o dağdan aşağıya inmenin yolunu ona göstereceğini söyler. Cihan Şah, çöldeki değerli taşları aşağıya atar ancak Yahudi tüm heybelerini doldurduktan sonra Cihan Şah'a o dağdan inmenin yolu olmadığını, akşamki eğlencesini hatırlayıp eğlenmesini söyleyerek çekip gider. Cihan Şah yedi gün yol yürüyüp bir çıkış arar. Bir gün delikli bir kaya ve deliğin içinde bir sürü insan kemiği olduğunu görür. Böylece kendisi gibi nicelerinin de aynı şeyi yaşadığını

⁵² Metinde bu adamdan sadece “Yahudi” denilerek söz edilir.

anlayarak ah edip ağlar. Ancak bir süre sonra daha dikkatli baktığında deliğin aşağısında bir kapı olduğunu fark eder. Kapıyı açtığında aşağısında bir cennet bahçesi ve içinde yüce bir saray görür. Kendisini bu yükseklikten aşağı bırakırsa ölme ihtimalinin yüksek olduğunu bilen Cihan şah “Belki ölürüm belki de kurtulurum” deyip kendisini aşağıya bırakır. Yere düştüğünde bir yerine bir şey olmaz ancak bayılır.

2.4.6 Cihan şah ile Murg şah’ın karşılaşması

Bir süre baygın kalan Cihan şah kendine geldiğinde sarayın bahçesini dolaşıp kapısından içeri girince sarayın içindeki ihtişam ve zenginliğe hayran kalır. İçerdeki cephane ve savaş aletlerinin çokluğuna da hayret eder. Sarayı dolaşmaya devam ederken bir kapıdan içeri girer ve ibadet eden yaşlı bir adam görür. Cihan şah selam verip selam aldıktan sonra yaşlı adam Cihan şah’a kim olduğunu sorar. Cihan şah kendi sergüzeştini ona ayrıntısıyla anlatır. Bu kez Cihan şah yaşlı adama kim olduğunu sorar. Yaşlı adam adının Murg şah olduğunu; kendisinin Hz. Süleyman zamanından beri burada kuşlara padişahlık ettiğini söyler. Bu zaman zarfında asla burada bir insanoğlu görmediğini de ekler. Hz. Süleyman zamanında onunla dünyanın dört bir yanına ve hatta Kaf Dağı’na da gittiğini, Hz. Süleyman’ın insan, cin ve kuşlara hükmettiğini anlatır. Yaşlı adam, Cihan şah’a kendilerinin üç kardeş olduğunu, Hz. Süleyman vakti tamam olup ölmeden önce üç kardeşten her birini belli kuş türlerine padişah olarak seçtiğini de anlatır. Murg şah bu bahçeye ve saraya her senenin başında gelen kuşlara padişahlık yapmaktadır. Bunları duyan Cihan şah, yaşlı adamdan onu evine göndermesini rica eder. Yaşlı adam yılbaşının geçtiğini ve kuşların gittiğini ancak gelecek yılın başında buraya gelen kuşlardan birine onu bindirip evine gönderebileceğini söyler. Bunu duyunca çok mutlu olan Cihan şah

vaktin gelmesini bekler. Yaşlı adamın hizmetinde de bulunan, onla yiyip içen Cihan Şah vaktini böyle geçirir. Sene başında kuşlar yavaş yavaş gelmeye başlar. Bir gün Murg Şah, tüm odalarının anahtarlarını Cihan Şah'a teslim ederek gelen kuşların durumlarını görmek için gitmesi gerektiğini, saraydaki tüm odaları açıp onları kapıdan izleyebileceğini söyler. Ancak bir odayı asla açmaması gerektiği konusunda onu uyarır. Ardından dokuz gün sonra yanında büyük bir kuşla dönüp onu kuşa bindirip evine göndereceğini de söyleyerek yola koyulur. Kuşların padişahı gittikten sonra Cihan Şah tüm odaları açıp orada olup bitenleri izlemeye başlar. Bir gün yaşlı adamın yasakladığı odanın kapısına gelir ve çok merak ettiği için kapıyı açıp içeriye girer. İçeri girdiğinde cennet bahçesi gibi güzel bir bahçe ile karşılaşır. Bahçenin içinde sürekli devinen bir havuz vardır. Yaşlı adamın neden bu bahçeyi görmesini yasakladığını anlayamaz. İçeri girip bahçede çok büyük bir köşk olduğunu fark eden Cihan Şah bu köşke girip etrafı izlerken ansızın üç tane beyaz güvercinin gelip havuzun kenarına konduklarını görür. Kuşların padişahı Murg Şah, kuşlara asla görünmemesi gerektiği konusunda Cihan Şah'ı uyardığından Cihan Şah güvercinleri gördüğünde köşkün içinde bir köşeye saklanır ve gizlice onları izlemeye başlar.

2.4.7 Cihan Şah'ın peri kızı Şemse Han ile karşılaşması ve aşk macerası

Güvercinler ansızın görülmemiş güzellikte birer kıza dönüşürler. Cihan Şah bunların birer peri kızı olduğunu anlar. Havuzda gülüp eğlenip oynamaya başlayan kızları izleyen Cihan Şah âdeta büyülenir. Özellikle içlerindeki en küçük kız kardeşin güzelliği dünyada eş benzeri olmayan bir güzelliiktir. Cihan Şah bu küçük kız kardeşe âşık olur, ah edip yere yıkılır ve bayılır. Peri kızları ise havuzda eğlendikten sonra tekrar gömleklerini giyip birer güvercin olup uçup giderler. Cihan Şah kendine geldiğinde peri kızlarının gittiğini görür ve aşk ateşiyle ah vah edip şiirler okumaya

başlar. Bu esnada kuşların padişahı işini bitirip yanında büyük bir kuşla sarayına dönmüştür. Her yerde Cihan Şah'ı arayan yaşlı adam yasaklı olan odanın kapısına geldiğinde kapının açık olduğunu görür.

Korktuğu başına gelen yaşlı adam içeri girer ve havuzun etrafında ah edip ağlayarak dolanan Cihan Şah'ı görür. Kuşların padişahı Cihan Şah'ın perilere âşık olduğunu anlar ve ona yanında getirdiği kuşla babasının yanına dönebileceğini söyler. Cihan Şah bu saatten sonra kendisine ne babanın ne annenin ne de memleketin gerek olduğunu, yaşadığı tüm eziyetleri unuttuğunu, tek istediğinin o peri kızıyla tekrar karşılaşip onunla beraber olmak olduğunu söyler. Kuşların padişahı şimdi o odaya girmesinin neden yasak olduğunu anlayıp anlamadığını Cihan Şah'a sorar. Cihan Şah kuşların padişahından aşk derdine deva bulması konusunda yardım ister. Murg Şah onların peri kızları olduğunu; senede bir kez bu bahçedeki havuza geldiklerini; eğer biriyle karşılaşır ya da görürlerse bir daha buraya asla gelmeyeceklerini; kendisinin de peri kızlarının nerede yaşadığını bilmediğini söyler. Cihan Şah, onlara gözükmeyip kendisini gizlediğini dolayısıyla seneye yine geleceklerini söyler. Bunun üzerine yaşlı adam peri kızlarını tekrar görebilmek için Cihan Şah'ın bir yıl daha beklemesi; senenin başında peri kızları tekrar havuza geldiklerinde bahçedeki sarayda bir yere gizlenip içlerinden hangisini beğenmişse onun gömleğini alıp saklayıp ona asla vermemesi gerektiğini söyler. Cihan Şah ise bir yıl değil bir ömür bekleyebileceğini söyler. Bir yıl tamamlandığında kuşlar tekrar dönmeye başlar. Kuşların padişahı, Cihan Şah'a havuzun kenarında saklanmasını, gömleği aldıktan sonra peri kızı ne kadar yalvarırsa yalvarsın o gömleği asla ona vermemesi gerektiğini, kendisinin ise kuşların ahvalini görmek için gitmesi gerektiğini söyler. Cihan Şah kuşların padişahının dediklerini aynen yerine getirir.

Güvercinler gömleklerini çıkarıp birer kıza dönüşüp havuza girip gülüşmeye ve oynamaya başlarlar. Cihan Şah'ın âşık olduğu peri kızının adı Şemse Han'dır.

Cihan Şah peri kızlarını gördüğünde bir süre aklı başından gitmesine rağmen kendisini toparlayarak âşık olduğu peri kızının gömleğinin üzerine oturur. İnsanoğlu gören diğer iki kız kardeş hemen donlarını/gömleklerini giyerek güvercin olup kanatlanıp uçup giderler. Bunu gören küçük kız kardeş ah vah ederek havuzun içinde ağlamaya başlar. Cihan Şah peri kızına, adi ve sıradan biri olmadığını, yüce bir padişahın oğlu olduğunu, onu görüp ona âşık olduğunu, bir yıldır onun hasretiyle beklediğini, kendisinin onu esir almadığını, aslında onun kendisini aşkıyla esir aldığını söyleyerek ağlamaya başlar. Cihan Şah'ın ağlamasına şaşkınlıkla bakan peri kızı Şemse Han, Cihan Şah'ın yakışıklı, yiğit ve varlıklı biri olduğunu anlayıp onun evlenme teklifini kabul eder. Aslında peri kızı bir şekilde kıyafetlerini tekrar giyebilmenin yollarını aramaktadır ancak Cihan Şah'ın gömlekle ilgili sırrı bildiğini ve gömleği alma konusunda onu aldatmanın mümkün olmadığını anlar. Mecburen Cihan Şah'ın ona verdiği başka kıyafetleri giyerek havuzdan dışarı çıkar. Havuzdan çıkan peri kıızıyla Cihan Şah bir süre sohbet ettikten sonra kol kola bahçede gezip öpüşüp koklaşıp, zevk ve sefada kalıp eğlenirler. Üç gün sonra kuşların padişahı gelip Cihan Şah'ı ortalıkta göremeyince bilir ki Cihan Şah o odadaki bahçededir. O odaya girdiğinde, Cihan Şah ve peri kızını sarmaş dolaş vaziyette uyurken bulur. Murg Şah'ın gelişiyle uyanan Cihan Şah, emeline ulaşmasına yardım ettiği için kuşların padişahına teşekkür edip ayaklarına kapanır. Peri kızı ise kuşların padişahının ayaklarına kapanıp, “Sen kuşların şahısın, neden beni bir insanoğlunun yakalamasına izin verip onun insafına bıraktın” diye sitemle sorar. Murg Şah, Şemse Han'a, Cihan Şah'ın babasının Keyhüsrev soyundan geldiğini, İran'ın, Turan'ın ve daha pek çok bölgenin padişahı olduğunu, soylarının çok kadim ve temiz bir soy

olduğunu söyler. Yaşlı adam dönüp Cihan Şah’a Şemse Han’ın peri padişahının kızı olduğunu, ona küstah ve kötü davranmaması gerektiğini, çok büyük bir düğün yapmadan da asla ona el sürmemesi gerektiğini söyler. İkisine de birbirlerine denk olduklarını söyleyerek onları yalnız bırakır. Üç gün daha kuşlar padişahının yanında kalan Cihan Şah ve peri kızı, yaşlı adamın ayarladığı iki büyük kuşa binip Cihan Şah’ın ülkesine doğru yol alırlar. Yolculuğa çıkmadan önce yaşlı adam, peri taifesinin sözüne ve bağlılığına güvenilemeyeceği, ne olursa olsun peri kızının gömleğini asla ona vermemesi gerektiği konusunda Cihan Şah’ı tekrar uyarır.

Cihan Şah ve Peri kızı Şemse Han’ın Cihan Şah’ın babasının ülkesine yolculuğu: Cihan Şah’ın ülkesi dokuz aylık yol mesafesi uzaklıkta olmasına rağmen bindikleri kuşlar sayesinde üç günde ülkesinin ve yaşadığı şehrin kıyısına gelirler. On iki yıl boyunca oğlunu arayan Cihan Şah’ın babası bu süre zarfında asla ava çıkmamıştır. İlk kez o gün kendi beyleriyle ava çıktığında uzaktan Cihan Şah ve peri kızını görüp “acaba bunlar kim” diye adamlarını onların yanına gönderir. Cihan Şah’ın yanına varan adamlardan biri Cihan Şah’ı tanır ve onun önünde diz çöker. Ardından gidip padişaha oğlunun döndüğü müjdesini verir. Böylece Cihan Şah babası, annesi ve halkı ile kavuşur. Şemse, padişahın ve Cihan Şah’ın annesinin elini öper. Cihan Şah bunca zaman başına gelen her şeyi ayrıntısıyla anlatır. Cihan Şah’ın yaşadığı tüm eziyetleri duyan cümle beyler ve babası hemen çok büyük bir düğün hazırlığına başlarlar. Cihan Şah’ın annesi ise Şemse’ye bir hazine ve yaşamaları için büyük bir saray bahşeder. Kırk gün düğünden sonra nihayet gerdek gecesi gelir. Peri kızının gömleği daima Cihan Şah’ın yanındadır ancak gerdek gecesi gömleği yanında tutamayacağı için Cihan Şah birkaç gün önceden Şemse ile yaşayacağı sarayın ortasındaki bir odaya bir kuyu kazdırır, gömleği içine koyar, üstüne taş doldurtup kuyunun en üstüne de tunç döktürür. Gömleğin yeterince sağlam biçimde

saklandığını düşünen Cihan Şah gerdek gecesi için kuyunun olduğu bu odayı hazırlatır. Tüm bunlar Şemse’den gizli yapılmıştır. Gerdek gecesi için Şemse bu saraya getirilir. Ancak saraya girer girmez gömleğinin kokusunu alan peri kızı odasına götürüldüğünde kokunun daha keskinleştiğini fark eder. Şemse yanındaki cariyeleri tuvalet bahanesiyle dışarıya gönderir. Peri kızı gömleğinin kokusundan tam olarak nerede olduğunu anlar ve sağlamlığına rağmen kuyunun dibinden gömleğini çekip alır çünkü periler için nesneler engel teşkil etmemektedir. Gömleğini üzerine giyip güvercine dönüşen peri kızı sarayın penceresinden uçup gider. Saraydan biraz uzaklaştığında, aşağıda bir açıklıkta âdet gereği düğün eğlencesi için top oynayan beyleri, padişahı ve Cihan Şah’ı görür. Cihan Şah’ın tepesinden birkaç tur uçtuktan sonra Cihan Şah’a “Eğer beni istersen Gevher-Nigin Kalesi’nde bulabilirsin” der. Bu sesi duyan ve peri kızını bu şekilde gören Cihan Şah atından düşerek ağlamaya başlar. Kendini hançerleyip öldürmek ister ancak çevresindekiler buna engel olur. Peri kızının uçup gittiğini ve artık kendisinin onsuz yaşayamayacağını annesi ve babasına söyler. Oğlunun durumunu gören padişah, oğluna, “Peri kızı giderken diyarını söyledi mi?” diye sorar. Bunun üzerine padişah peri kızının bahsettiği Gevher-Nigin Kalesi’nin nerede olduğunu tüm seyyah ve bilginlere sordurur ancak bu kaleyi ne gören ne bilen ne de işiten vardır. Padişah, oğlu için başka padişahların ve beylerin kızlarını getirmesine rağmen Cihan Şah hiçbirisiyle ilgilenmez. Kırk gün yimeden içmeden kesilip ağlayan Cihan Şah giderek güçten düşüp hayat hevesini yitirir ve ölümü beklemeye başlar. Bu şekilde bir buçuk yıl geçer. Günlerden bir gün Hindistan padişahı, Cihan Şah’ın babasına savaş açar. Cihan Şah’ın babası savaş hazırlıklarına başlar. Padişah, ilk olarak aracılar vasıtasıyla Hindistan padişahının veziri ile görüşerek savaş dışında bir çözüm arar fakat vezir anlaşmayı kabul etmeyip savaşı kaçınılmaz kılar.

Öyküde uzun uzun iki tarafın en güçlü savaşçılarının birbirleriyle Cenk etme biçimleri anlatılmış, mücadelenin ne kadar büyük ve muhteşem olduğu üzerinde durulmuştur. Hikâyede iki ordunun birbirleri ile gece gündüz savaştıktan sonra İranlıların yani Cihan Şah'ın babasının ordusunun savaşı kazandığını, ganimet ve esirler aldığını görürüz. Esirler İslam dinine davet edilir, kabul etmeyenler öldürülür. (Hikâyenin bu kısmı kronolojik olarak bir karmaşa içerir çünkü tüm bu hikâyeyi Cihan Şah, Belkiya'ya anlatır. Belkiya'nın hikâyesini okurken onun yaşadığı zamanda Hz. Muhammed'in gelişine henüz yaklaşık bin yıl olduğunu defalarca kez okuruz. Dolayısıyla özellikle din üzerinden hikâyede anakronizm en hakim unsurlardandır.)

Hint ülkesinin padişahı, vezirinin savaşı kaybettiğini öğrendiğinde yeni bir ordu kurup kendisi de ordunun başında savaş meydanına doğru ilerler. Bunu duyan Cihan Şah'ın babası da yeni bir ordu daha kurar, Cihan Şah'ı da yanına alıp savaş meydanına doğru yola koyulur. Ancak Cihan Şah'ın kaçıp gitmemesi ya da kendisine zarar vermemesi için babası oğlunun başına kırk bin asker koyar. Yine de yolda giderlerken Cihan Şah askerlerden bir şekilde kurtulmayı başarıp atına binip oradan uzaklaşır. Bunu duyan padişah, oğlunu yine kaybettiği için ah edip ağlamaya başlar ancak savaş meydanına doğru yol almaya devam eder.

2.4.8 Cihan Şah'ın babasının girdiği savaşlar ve meydana yaşananlar

Hikâyenin bu kısmında, savaşa başlamadan önce padişahların birbirine ne şekilde bir boyun eğdirme çabası içinde olduğunu; başka ülkelerin padişahlarını; hangi ülkelerin birbirlerine destek olduğunu; hangilerinin birbiriyle savaştığını; savaşan iki tarafın yiğitlerini ve yiğitliklerini uzun uzun okuruz. Savaş sahneleri ve tasvirler sayfalar boyunca sürer. Savaşta insan suretinde ancak insandan çok daha uzun çok daha güçlü

dev gibi yiğitlerden, insan etiyle beslenen dört beş kafası olan yaratıklardan bahsedilir ve bunların birbirleriyle ne kadar vahşice savaştıkları uzun uzun anlatılır. Bir süre sonra savaş o kadar büyür ki her bölgeden, her ülkeden padişahlar iki farklı tarafa eklenilerek altı sene boyunca bazen yenip bazen yenilerek birbirleriyle savaşırlar.

2.4.9 Cihan Şah'ın Gevher-Nigin Kalesi'ni arama macerası

Diğer taraftan Cihan Şah babasının yanından firar ettikten sonra aylarca dere, tepe, çöl, vadi boyunca yol alır. Bir gün Yemen Şehri'ne varır, burada daha önce gittiği Yahudi şehrini sorar ve bu şehrin Yemen Şehri'ne bir yıl uzaklıkta olduğunu öğrenir. Bütün hazırlıklarını tamamladıktan sonra yola koyulan Cihan Şah, Yahudi şehrine geldiğinde sahip olduğu bütün alet edevatı satıp fakir fukaraya verir. Kendisi eski püskü kıyafetler giyerek bir aşçı dükkânında çırak olur. Bunu yapmaktaki amacı yine eskisi gibi tellalı duymak ve görmektir. Ertesi gün istediği gibi tellal bin altın ve bakire bir cariye karşılığı bir işin olduğunu, bunu yapmak için birinin arandığını bağırarak sokaktan geçer. Cihan Şah tam olarak bunu beklediğinden hemen tellalın dediği görevi yapmak için gönüllü olduğunu bildirir. Tellal, Cihan Şah'ı yine o Yahudi'ye götürür ve Yahudi yine bin altın, bir bakire cariye, şarap ve yimek vererek ertesi sabah hazır olmasını söyler. Cihan Şah cariye ile sabaha kadar yiyip içip zevkini sürdükten sonra sabah yine bin altını cariyeye verip Yahudi ile yola çıkar. Bir önceki macerasındaki her şeyi aynı şekilde sırasıyla tekrar yapar. Taşları Yahudi'ye attıktan sonra bir önceki sefer gidip bulduğu mağarayı bulur ve içindeki kapıyı açar, kapı minare boyundadır ve Cihan Şah tekrar kendisini baş aşağı bırakır. Yine bir süre baygınlıktan sonra uyanır, iyi olduğunu görünce şükürler ederek gidip Murg Şah'ı bulur.

2.4.10 Cihan Şah'ın Murg Şah ile tekrar karşılaşması ve Murg Şah'ın kardeşleri Kuşlar padişahının ellerinden öpen Cihan Şah başından geçen her şeyi sırasıyla ona anlatır ve ondan derdine derman olmasını ister. Murg Şah ise Cihan Şah'a peri kızlarının yerini bilmediği için ona yardım edemeyeceğini söyler. Ancak yılbaşı geldiğinde gelen kuşlara Gevher-Nigin Kalesi'ni bilip bilmediklerini sorup öğrenebileceğini, eğer bilen varsa da onu büyük bir kuşa bindirip oraya gönderebileceğini ekler. Cihan Şah kuşların padişahına peri kızlarının gelip o bahçedeki havuza girip girmediklerini sorar. Geçmişte yaşanan o olaydan sonra peri kızlarının bir daha hiç gelmediğini söyleyen Murg Şah, Cihan Şah'a kuşdilini öğretir ve yine sene başı geldiğinde ikisi de kuşlara peri kızının bahsettiği kalenin nerede olduğunu bilip bilmediklerini sormaya başlarlar. Ancak bütün kuşlar böyle bir kaleyi ne görmüş ne de işitmişlerdir. Tekrar ah edip ağlamaya başlayan Cihan Şah'ı gören kuşlar padişahı, Cihan Şah'a elem çekmemesini söyler. Kendilerinin üç kardeş olduğunu, bu üç kardeşin de kuşların padişahı olduğunu, kendisinin on bin kuşa, ikinci kardeşin yirmi bin kuşa, en büyük üçüncü kardeşin otuz bin kuşa padişahlık ettiğini söyleyerek, onu bir kuş yardımıyla ikinci kardeşine, eğer oradan da bir şey öğrenemezse üçüncü kardeşine gönderebileceğini ekler. Yaşlı adam kardeşine bir mektup yazıp Cihan Şah'ı kuşla birlikte ikinci kardeşine gönderir. Yüz yıllık yolu üç günde kat eden kuşla birlikte Cihan Şah kuşların ikinci padişahının yanına varır. İkinci kardeş gelen kuşa bu insanı nereden getirdiğini sorar ve kuştan, kardeşinin onu gönderdiğini öğrenir. Cihan Şah, Murg Şah'tan aldığı mektubu kardeşine verir. Mektubu okuyan ikinci kuşlar padişahı, Cihan Şah'a Gevher-Nigin Kalesi'ni ne gördüğünü ne de duyduğunu söyler. Ancak o da kaleyi kendi kuşlarına sormayı teklif eder ve kuşlara sorar, yine onların da bilmediği cevabını alır. Bunun üzerine ağıtlar

yakarak ağlamaya başlayan Cihan Şah’a kuşların ikinci padişahı, bir kadından ötürü anasını, atasını ve yurdunu bırakmasının doğru olmadığını söyler. Onu tekrar memleketine ve atalarına göndermeyi teklif eder. Cihan Şah’ın fazlalaşan gözyaşlarına acıyan yaşlı adam bu kez Cihan Şah’ı kuşların üçüncü padişahı olan en büyük kardeşe göndermeyi teklif eder. Böylece o da en büyük kardeşe bir mektup yazarak Cihan Şah’ı çok daha büyük bir kuşa bindirip en büyük kardeşe yollar. En büyük kardeş de yine “bu insanoğlunun nereden ve niçin geldiğini” kuşa sorar ve ikinci kardeşinin ona gönderdiğini öğrenir. Cihan Şah yine bu yaşlı adamın da elini öpüp kardeşinin ona yazdığı mektubu en büyük kardeşe verir. Kuşların üçüncü ve en büyük padişahı olan bu yaşlı adam da bahsedilen kaleyi ne görmüş ne de işitmiştir. Kuşların en büyük üçüncü padişahı da bu kalenin yerini kuşlara sormayı teklif eder. Ancak Cihan Şah üçüncü kardeşe gelene kadar sene başında gelmeye başlayan kuşlar tekrar dağılmıştır. Cihan Şah’ın, kuşların geri gelip toplanması için sene başına kadar beklemesi gerekmektedir. Cihan Şah bir sene boyunca sabırla kuşların gelmesini bekler. Bir yıl sonra kuşlar tekrar toplanmaya başladığında kuşların padişahı ve Cihan Şah, kuşlara kaleyi sorar. Ancak yine kuşların bu kaleyi ne duyduklarını ne de gördüklerini öğrenir. Cihan Şah yine ah edip ağlarken bir tane kuş biraz ileriye doğru gelir ve padişahına şöyle der: Dünyayı gezerken Kaf Dağı’nın eteklerinde ulu bir kilise gördüm ve o kilisede bir keşiş vardı, bu keşişe Allah tarafından diğer hiçbir insana verilmeyen bir özellik verildiğini gördüm. Kilisenin önünde çok büyük bir çöl var, yılda bir kez o çöle dünya yüzünde ne kadar kuş ve ne kadar vahşi canavar varsa toplaşırlar. Bu keşişin elinde dört köşeli bir asası vardır. Bu canlılar sahraya toplandıklarında keşiş elindeki asayı sahranın ortasına saplayıp asanın bir köşesinden su, bir köşesinden buğday bir köşesinden ateş [?] ve bir köşesinden de kan akıtır. Her canlı neye ihtiyaç duyuyorsa asanın o köşesinden ihtiyacı olanı alıp, yiyip içer. Bu,

kırk gün boyunca sürer. Kırk günün sonunda kuşlar gittiğinde keşiş asayı sapladığı yerden çıkarır.

2.4.11 Cihan Şah'ın keşişin yanına gitmesi

Kuş, bunları kendi padişahına (Murg Şah'ın en büyük kardeşine) anlattıktan sonra eğer izin verirse Cihan Şah'ı bu keşişe götürmeyi teklif eder. Kuşların en büyük üçüncü padişahı bunu onaylar ve Cihan Şah'ın da kabul etmesi ile onu bu keşişe gönderir. Yine yüz yıllık yolu kuşla birlikte dört günde alır ve keşişin olduğu yere varırlar. Vardıklarında keşişin asasını daha yeni çöle sapladığını ve cümle vahşi hayvanların ve kuşların geldiğini görürler. Keşiş gelen kuşa bu insanoğlunu nereden getirdiğini sorar. Kuş bunun cevabını verdikten sonra Cihan Şah da kuşların en büyük padişahından aldığı mektubu keşişe verir. Keşiş mektubu okuduktan sonra Cihan Şah'ı hoş geldin diye selamlar. Cihan Şah etrafına baktığında normalde birbirlerine düşman olan pek çok canlı türünün birbirine hiçbir zarar vermeden, asadan kendilerine uygun olan yiyecekleri yimek için bir arada olmalarına şaşkınlıkla hayran kalır. Keşiş her gece asayı topraktan çekip her sabah asayı tekrar toprağa dikip bütün bu canlıların beslenmelerini kırk gün boyunca aynı şekilde sağlar. Kırk günün sonunda canlılar teker teker teşekkür için keşişin yanına geldiklerinde keşiş onlara Cihan Şah'ın aradığı kaleyi sorar ancak hiçbiri tam bir cevap veremez. Yine üzüntüyle feryat eden Cihan Şah'ı gören bir kuş onların yanına yanaşır ve şöyle der: Ben bahsettiğiniz kaleyi görmedim ve nerede olduğunu bilmiyorum ancak biz yavruyken annemiz bizim için avlanmaya gittiğinde yedi gün dönmedi. Annemiz döndüğünde ona nerede olduğunu sorduk, annemiz yiyecek ararken Gevher-Nigin Kalesi'nin perileri tarafından beş gün boyunca hapsedildiğini, Allah'ın izniyle kurtulabildiğini söylemişti. Bunun üzerine keşiş kuşa yuvalarının

nerede olduğunu sorar. Kuş hâlâ aynı yuvada olduklarını ve bunun kırk yıllık yol uzaklıkta olduğunu söyler. Keşiş kuşa yanlarına Cihan Şah'ı da almalarını ve anneleri hangi yönden gelmişse Cihan Şah'ı da o yöne göndermelerini söyler. Keşiş veda eden kuş ve Cihan Şah, tam bir gün ve ertesi gün akşamı boyunca yolculuk yapıp kuşun dağdaki yuvasına varırlar. Kuş Cihan Şah'ı indirip işinin rast gelmesini söyleyerek onu yolcular. Cihan Şah kuşa teşekkür edip yola çıkar. Hiçbir canlının olmadığı bir sahrada altı ay boyunca yürür. Ot kökü yiyerek ve yorgunlukla yolculuğuna devam ederken karşıda bir dağ görür ve üç gün daha yürüyüp o dağın tepesinde mola verip geceyi orada geçirmeye karar verir.

2.4.12 Cihan Şah'ın Gevher-Nigin Kalesi'ne varması

Ancak gece olduğunda karşıda bir ışık görür ve bu ışık etrafını gündüz ışığı gibi tamamen aydınlatmaktadır. Sabah olduğunda o ışık görünmez olmuştur. Cihan Şah'ın gördüğü aslında Gevher-Nigin Kalesi'nin ışığıdır. Çünkü bu kale elmas, yakut, zümrüt, inci ve zebercet gibi türlü değerli taşlardan inşa edilmiştir. Bu nedenle kalenin ışıkları gece altı aylık uzaklıktaki yerden bile gözükmetedir. Cihan Şah'ın âşık olduğu peri kızı Şemse Han kurtulduktan sonra kalesine geri dönmüş, babasının elini öptükten sonra başından geçenleri ona anlatmıştır. Babası ne tür bir insana yakalandığını sorduğunda, Şemse Han, İran ve Turan ve yedi bölgenin padişahının oğlu olan Cihan Şah'ın onu tutsak ettiğini söylemiştir. Babası kızına neden onu da yanında getirmediğini sorduğunda, kızı babasına Cihan Şah'ın ona çok âşık olduğunu, kurtulduğunda ona nerede yaşadığını söylediğini, bir gün mutlaka Cihan Şah'ın onun için bu kaleye geleceğini söylemiştir. Bunu duyan peri padişahı etrafta Cihan Şah'ı görüp onu getirecek olana büyük ihsanlar vadetmiştir. Şemse Han, Cihan Şah'ı terk etmiş olmasına rağmen Cihan Şah'ın aşkı günden güne kalbinde büyümüş,

kâh ağlamış kâh üzölmüş, hatta bir seferinde tekrar Cihan Şah’a dönmek istemiş ancak babası duyup buna engel olmuştur. Günlerden bir gün, periler ava çıktıklarında ağlayıp inleyerek yürüyen Cihan Şah’ı görürler ve bu adamın Şemse Han’ın âşığı Cihan Şah olduğunu anlarlar. Ancak Cihan Şah kim olduğunu soran bu perilere deveci olduğunu söyleyerek kimliğini gizler. Periler ona inanmayıp “Sen Şemse Han’ın âşığı değil misin?” diye tekrar sorarlar. Şemse’nin adını duyan Cihan Şah sevinç ve heyecandan bayılır. Periler, peri padişahına ve Şemse Han’a müjdeli haberi vermek için Cihan Şah’ı olduğu yerde bırakıp giderler. Uyandığında kimsenin olmadığını gören Cihan Şah yine ahlar ederek ağlamaya başladığı bir sırada peri padişahının Cihan Şah’ı karşılamak için gönderdiği ihtişamlı tahtı ve vezirleri görür. Ancak tahtı taşıyan kırk devî ve perileri göremez. Vezirlerden biri Cihan Şah’ı taht üzerine koyup kaleye doğru götürür.

2.4.13 Cihan Şah ile Şemse Han’ın kavuşup evlenmesi ve Cihan Şah’ın periler padişahı olması

Tahtın başındaki vezirlerden biri Cihan Şah’ın gözüne peri sürmesi çeker ve Cihan Şah artık tahtı taşıyan devleri de etrafındaki perileri de görmeye başlar. Cihan Şah o kadar ihtişamlı ve güzel karşılanır ki bundan sonra Cihan Şah’ın tüm isteklerine kavuşacağı söylenir. Peri padişahının sarayının önüne geldiklerinde peri padişahı Cihan Şah’ı mutlulukla karşılayıp gözlerinden öper ve bunca yolu nasıl geldiğini, başından hangi olayların geçtiğini cümle beylere hikâye ederek anlatmasını ister. Cihan Şah’ın hikâyesini dinleyen beyler de dâhil herkes şaşkınlıkla hayran olur. Bunun üzerine periler diyarının ileri gelen beyleri, onca eziyetten sonra bir şehzade olarak Cihan Şah’ın bir peri kızına layık bir eş olduğunu ve artık muradına ermesi gerektiğini peri padişahına söylerler.

Kızının seçtiği eşi ona münasip gören peri padişahı da bunun üzerine düğün hazırlıklarına başlayıp Şemse Han ile Cihan Şah'ı evlendirir. Vuslata eren Cihan Şah oldukça itibar gördüğü bu sarayda zevk ve sefada yaşarken bir gün peri padişahı Cihan Şah'ı karşısına alıp artık yaşlandığını ve Cihan Şah'ı kendi yerine perilerin padişahı yapmaya karar verdiğini söyler. Cihan Şah bunu kabul eder ve peri padişahı başındaki tacı Cihan Şah'a giydirip kendisi de vezir makamına gelir. Üç yıl boyunca Cihan Şah gündüz beylerle ava çıkıp akşam Şemse Han ile iştret edip vaktini geçirir. Bir gün Cihan Şah babasını ve memleketini yâd ederek ağlamaya başlar. Cihan Şah'ın ağladığını gören peri padişahı neden ağladığını sorar. Cihan Şah aklına babasının ve memleketinin geldiğini; altı yıldır memleketinden uzak olduğunu; en önemlisi de buraya gelmek için memleketinden ayrılırken babasının Hintlilerle hâlâ savaştığını; Hint ordusunun çok büyük ve güçlü bir ordu oldu olduğu için babasının son durumunu merak ettiğini söyler. “Ben burada kendi zevkimdeyken, babamın hâli acep nicedir? Bir gün Hakk'ın huzurunda benden davacı olursa ben ne cevap vereceğim?” diye ağlayarak sözlerine devam eder. Peri padişahı Cihan Şah'ın ne istediğini sorar. Cihan Şah, peri padişahının izni olursa bir kez olsun babasını görmeye gitmek istediğini söyler. Peri padişahı bu isteğini derhâl kabul eder ve yola çıkmaları için hazırlıkları yaptırır. Cihan Şah için kırk devin taşıdığı doksan bin perinin eşlik ettiği yüce bir taht yaptırır ve Cihan Şah ile Şemse Han onlarla vedalaştıktan sonra beraber yola çıkarlar.

2.4.14 Cihan Şah'ın kendi ülkesine dönmesi ve savaş meydanında babasını bulması
Cihan Şah ülkesine gidebilmek için geldiği yollardan geri dönerken çöldeki kiliseyi görür ve çöle çadırlar kurulmasını emreder. Cihan Şah keşişi görmeye gider. Birbirlerine sarılarak hoşbeş ederler. Beş gün boyunca beraber vakit geçirip, eğlenip

sonrasında hediyeler bırakarak oradan ayrılırlar. Bir sonraki durağında kuşların en büyük üçüncü padişahına uğrarlar, aynı şekilde burada da ziyafetler, eğlenceler düzenlerler ve sohbetler ederler. Yine sırasıyla kuşların ikinci ve birinci padişahına da uğrayıp aynı şekilde vakit geçirip ayrılırlar. Şemse Han da her seferinde bu adamların ellerini öperek saygısını gösterir. Bir sonraki durağı Yahudi şehri olan Cihan Şah, tebdili kıyafet olup o Yahudi'yi dava edip, ona binlerce cefa çektirdikten sonra o şehirden de ayrılır.

Yolculuklarına devam edip İran sınırına gelirler. Cihan Şah geldikleri yerde tepeden tahtın üzerinden aşağıya bakar, birbirlerine karşı durmuş iki ordu ve ortalarında da bir kale görür. Babasının adamlarından birini görür ve onu peri yardımıyla yukarı tahtın üstüne alarak son durumu sorar. Cihan Şah'ı tanıyan babasının adamı, altı yıldır savaşın sürdüğünü, bazen bir tarafın bazen de diğer tarafın galip geldiğini ama en son Hint askerlerinin galip gelerek bu ortadaki kaleyi inşa ettiklerini söyler. Tam o sırada babası ve onun en iyi askeri kale kapısında savaşmaktadır ve neredeyse yenik düşmek üzeredir. Cihan Şah'ın emriyle perilerden biri babasını, diğeri ise babasının en iyi askerini savaşın ortasından kurtarıp havaya kaldırır. Bunu görenler işin içinde bir cadılık olduğunu düşünür. Cihan Şah'ın babası ne olduğunu anlamadan kendisini ihtişamlı bir tahtın üstünde perilerle bulur ve şaşkınlıktan bayılır. Cihan Şah babasının başını dizine koyar, babası uyandığında karşısında oğlunu görür ve ona sarılır. Diğer yandan babasının en iyi askeri kendisini bir anda savaşın ortasından alıp getiren perileri yenilmelerini isteyen Hintlilerin dostu zannedip onlara saldırmaya kalkar ancak dikkatli baktığında karşısındakinin Cihan Şah olduğunu anlar. Cihan Şah perilere emreder ve periler Hintli askerlerin kellelerini vurmaya başlar. Hintli askerler perileri göremediği için mücadele edemez ve hepsi sırayla ölür. Hint padişahını, oğlunu, vezirini ve vezirin adamını esir alırlar.

Cihan Şah tahtını yere indirip orada çadır kurdurur ve perilerin hepsi insan suretine bürünür. Savaşan iki padişaha da neden savaştıklarını sorup öğrenir. Ardından Hint padişahı, oğlu ve veziri Müslüman olmayı kabul edip hem Cihan Şah'tan hem de babasından aman dileyip barışırlar. Barış sağlanıp düşmanlar ve kalan askerler Müslüman olduktan sonra bulundukları yerde kırk gün boyunca mutluluk davulları çalınip eğlenceler düzenlenir. Eğlence bitip yola çıktıklarında sorun çıkaran birkaç kavme daha uğrayıp onları da kendilerine bağladıktan sonra Cihan Şah babası ile birlikte kendi sarayına döner. Cihan Şah'ın hem annesi hem de babası Şemse Han'a neden oğullarına bu kadar cefa çektirdiklerini sorduğunda peri kızı atasından utandığı için gittiğini söyler. Şemse Han Cihan Şah'ın annesinin ve babasının elini öptükten sonra onlardan özrünü diler, onlar da ikisi için büyük bir saray hazır ederler. Vilayetteki bütün padişahların da katıldığı kırk günlük bir eğlence düzenlenir ve kırk günün sonunda herkes kendi evine döner. Altı ay kendi memleketinde kalan Cihan Şah'a bir gün bir peri bir mektup getirir. Mektup periler padişahından gelmekte ve şunlar yazmaktadır: Ey sevgili damadım Cihan Şah! Sen gittikten sonra Kaf Dağı'ndaki bir dev, binlerce şeytan devlerini ve ifrit devlerini üzerime saldı. Bu dev, kızım Şemse Han'a âşık olduğunu ancak benim kızımı ona vermek yerine bir insanoğluna vermiş olduğumu ve bunu asla kabul edemeyeceğini söyleyip benden hem seni hem de kızımı ona teslim etmemi istiyor. Eğer kabul etmezsem başıma geleceklerden kendimin sorumlu olacağını söyledi. Deve küçük kızım dışında iki tane daha kızım olduğunu, hangisini isterse ona verebileceğimi söyledim. O da bunu kabul etti. Cihan Şah bana yardım et, ben bu deve kızımı veremem ancak onunla savaşmam da çünkü çok güçlüdür. Senden ricam bir an önce kızımı vermeden bana yetiş, şimdi düğün hazırlığındayız." Bunun üzerine Cihan Şah mektubu getiren periye bu devin ne tür bir dev olduğunu sorar. Peri bu devin, Hz. Süleyman'a itaat

etmeyi reddeden ve onun davetine gelmeyen bir dev olduğunu söyler. “Hz. Süleyman en güçlü devini onun üzerine yollamış olmasına rağmen bu dev o devı yenmiş ve askerler Süleyman’ın devini ölümden son anda kurtarabilmişler. Daha sonra gelip Hz. Süleyman’a da durumu bildirmişler. Bunun üzerine Hz. Süleyman bütün insanları ve cinleri onun üzerine seferber etmiş ancak bir sonuç alamamış. Hz. Süleyman kendisi onunla cenk edip, Allah’ın izniyle onu yenip esir almış. Bu dev Hz. Süleyman’a boyun eğip Müslüman olmayı kabul etmiş. Bunun üzerine Hz. Süleyman bu devı bütün devlerin padişahı ilan edip onu Kaf Dağı’na göndermiş. O zamandan beri de Kaf Dağı’nda hüküm sürer. şimdi gene mezhebini değiştirip bizlerin üzerine geliyor” der. Cihan şah bu cevabı işittiğinde şemse’yi annesi ve babasına emanet ederek, tüm perilere emredip yanına babasının en iyi askerini de alarak Gevher-Nigin Kalesi’ne doğru yola koyulur ve bir günde Gevher-Nigin Kalesi’ne ulaşırlar. Peri padişahı, padişahın karısı ve kızları Cihan şah’a dualar ederler. Cihan şah’ın geldiğini duyan devler yüzbinlerce askerle kaleye yürümeye başlarlar. Cihan şah bütün perilere dışarıda saf tutmalarını emreder. Devler de karşı safta yer alırlar. Cihan şah’ın babasının en iyi askeri devler padişahına seslenerek ona meydan okur. Dev padişahı ise en iyi dev askerlerini onun üzerine salar ancak hepsi teker teker yenilir. Bunun üzerine devler padişahı kendisi savaş meydanına çıkar ve düşmanına meydan okur ancak savaşırken yara alır. Bunun üzerine periler de diğer devler de birbiriyle savaşmaya başlarlar. Kanın gövdeyi götürdüğü büyük bir savaş sonunda periler, devleri Kaf Dağı’na kadar kovalarlar böylece savaşı kazanırlar. Zafer eğlenceleri düzenledikten sonra Cihan şah bu sefer babasının ülkesinde bıraktığı şemse Han’ı özlemeye başlar. Babasının memleketine doğru yola koyulurlar ve babasının en iyi askeri ile birlikte memleketine varırlar. Saraya gelip şemse Han’ı bulup babasından annesinden ve kız kardeşinden ona selam getirir. Beraber bir süre

daha vakit geçirdikten sonra bu sefer Şemse Han babasını, annesini ve kız kardeşlerini çok özlediğini, onları görmek istediğini söyler ve yine o tahta binip Gevher-Nigin Kalesi'ne giderler. Cihan Şah ile Şemse Han on sekiz yıl boyunca kâh Gevher-Nigin Kalesi'nde kâh İran'da vakitlerini geçirirler.

2.4.15 Şemse Han'ın ölümü ve Cihan Şah'ın sonu

Bir gün yine Gevher-Nigin Kalesi'nden İran'a dönerken yolda bir yere konup çadır kurarlar. Burada bir göl vardır Şemse Han göle girip gusül aldıktan sonra gölden çıktığı sırada orayı mesken tutan bir aslan Şemse Han'ı göğsünden tutup parçalar. Şemse Han'ın yardım çılgınlıklarına koşan Cihan Şah, Şemse'yi kanlar içinde, başucunda bir aslan ile görür. Cihan Şah aslanı bir kılıç darbesi ile öldürüp Şemse Han'ı kucağına alır ve Şemse Han son nefesini verir. Cihan Şah kendisini hançerle öldürmek ister ancak yanındakiler buna izin vermez. Periler Cihan Şah'a Şemse Han öldüyse sen sağsın eğer istersen Şemse Han'ın kız kardeşlerinden birini alabilirsin derler ancak Cihan Şah artık bu dünya ile irtibatını kestiğini söyler.

Çevresindekiler Cihan Şah'a İran'a gidelim derler ancak Cihan Şah, “bu saatten sonra bana ne memleket ne de gidecek bir kapı gerek” diyerek bunu kabul etmez. Cihan Şah'ı ikna edemeyen beyler Cihan Şah ile birlikte Şemse Han'a bir mezar kazıp onu defnederler ve İran'a dönüp Cihan Şah'ın babasına haber verirler. Cihan Şah'ın babası periler diyarına gitmenin bu saatten sonra mümkün olmadığını çünkü Şemse Han öldükten sonra perilerin insanlara karşı iyi olmayacağını söyler. Cihan Şah ise yedi yıl boyunca Şemse Han'ın mezarı başında beklemektedir. Cihan Şah, Belkiya'ya hikâyesini bu şekilde nakleder. Belkiya bu hikâyeye şaşırır ve Cihan Şah'a oldukça üzülür. Belkiya, Cihan Şah'a “Allah yardımcın olsun!” diyerek veda eder.

Şâhmârân burada hikâye anlatımına ara verir. (Biz okurlar ise Cihan Şah'ın hikâyesi bittiğinde bu alt hikâyeden üst hikâyeye yani tekrar Belkiya'nın hikâyesine geçiş yaparız.)

2.4.16 Belkiya'nın yolculuğunun devamı ve gizemli padişahla karşılaşması

Câmasb, Şâhmârân'a Belkiya'nın hikâyesinin devamını sorar. Şâhmârân da Belkiya'nın hikâyesine devam eder:

Belkiya, Cihan Şah'ın yanından ayrıldıktan sonra uçsuz bucaksız bir denizin kenarına varır ve o gece orada kalmaya karar verir. Yatsı vakti bir anda gürültülü bir karmaşa çıkar ve deniz kenarına büyük bir sultan çadırı kurulup içine de altın işlemeli bir taht yerleştirilir. Ardından bir tellal “Gökyüzünün ve feleğin sultanı gelir, hazır olun” diye bağırır. Bunun üzerine birbirini ardına kırk dört alay asker selama dururlar, ardından hizmetkârları ve köleleriyle büyük bir padişah gelip tahta kurulur. Padişah çevresindekilere düşman askerlerini sorar, çevresindekiler de düşman askerlerinin henüz gelmediğini ama gelmek üzere olduğunu haber verirler. Tüm bu yaşananlar esnasında Belkiya bir köşede saklanıp olanları izler. Yaklaşık üç yüz bin düşman askeri gelmeye başlamıştır. Kırk dört alay şeklinde gelip padişahın çadırının önünde duran askerlerin sayısı ise elli bin civarındadır. Gelen askerler duran askerlere saldırmaya başladıklarında denizin içinden atlar çıkmaya başlar ve padişahın duran askerleri bu atlara binip savaşa başlarlar. Kıran kırana süren savaşın ardından gelen askerlerin çoğu kaçıp kurtulmaya çalışırken yakalanan askerlerin bir kısmı katledilip bir kısmı da esir alınır. Savaş bittikten sonra askerler padişahlarının önüne gidip, duasını alıp sonra dışarı çıkarlar. İçlerinden biri taşlar arasında gizlenmiş onları izleyen bir adam görür ve derhâl onu yakalayarak padişahın huzuruna çıkarır. Padişah, askerine bu insanı nereden bulduğunu sorar, o da düşman

askerlerden biri olduğunu ve taşlar arasına saklandığını söyler. Ancak padişah düşmanlar arasında insan olmadığını söyler. Padişah dönüp Belkiya'ya kim olduğunu, buraya nasıl geldiğini sorar. Belkiya düşman askerleriyle gelmediğini söyleyip kendi hikâyesini, başından geçenleri bir bir anlatır. Belkiya padişaha, onca macera yaşamış onca yer gezmiş olmasına rağmen onlar gibi bir kavimle hiç karşılaşmadığını söyler.

2.4.17 Gizemli Esem padişah, ilk yaratılan yaratıklar ve Şeytan'ın başkaldırısı

Belkiya'nın söylediği bu söz üzerine padişah bunca macera yaşamış birinin kendi hikâyelerini de bilme hakkı olduğunu söyleyip hikâyelerini Belkiya'ya anlatmaya başlar:

Allah bu dünyayı yoktan var ettiğinde ilk olarak iki yılan yarattı, biri dişi biri erkek idi, her bir yılanın uzunluğu beş yüz yıllık yol uzunluğundaydı. Dişi yılanın adı Melis idi, erkek yılanın adı Halis idi. Cenabıhak bir gün Melis'e kuyruğunu Halis'in kuyruğuna doğru göndermesini, Halis'e de kuyruğunu Melis'in kuyruğuna doğru göndermesini söyledi. İkisi kuyruklarını birbirine doladıklarında Melis, Halis'ten hamile kaldı ve biri erkek biri dişi, iki yavru aslan dünyaya getirdi. Dünyadaki tüm aslanların atası bu iki aslandı. Allah'ın emri ile bu iki yılan senede bir kez olmak üzere toplam on dört yıl boyunca her yıl bir araya geldiler ve Melis her yıl hamile kaldı. Her yıl bir velet dünyaya getiren yılan on dört yılın sonunda on dört velet dünyaya getirmişti. Bunların yedisi dişi, yedisi erkekti. İşte ben de üçüncü sırada doğan oğulum, adım Esem Şah'dır, der.

Esem Şah, doğum sırasını ve sonrasında yaşanan olayları anlatmaya başlar: İlk başta Şeytan kendi eşi ile doğdu. Ondan sonraki yıllarda iki erkek ve iki dişi peri doğdu. Onlardan sonra ben eşimle doğdum, benden sonra erkek ve dişi iki ejder

doğdu, onlardan sonra ise biri erkek biri dişi iki yılan doğdu. Sonrasında Cenabıhak Şeytan’a hitap edip "Sen kimsin, ben kimim?" diye sordu, Şeytan “Sen sensin, ben de benim” dedi. Bunun üzerine Hak Taala meleklerle Şeytan’ı cehennemin en düşük tabakasına indirmelerini emretti. Daha sonra Allah iki dişi iki erkek olan dört periye de aynı soruyu sordu. Onlar da “Sen sensin, biz biziz.” diye cevap verdi. Onlar, kâfir oldılar. Daha sonra Allah iki deve aynı soruyu sordu, onlar da aynı cevabı verdiler. Hak Taala onları Kaf Dağı'na sürdü. Şimdi onlar da Şeytan’a taparlar. Hak Taala daha sonra o iki ejdere de aynı soruyu sordu. Onlar da aynı cevabı verdi. Bunun üzerine Allah onlara bu dünyayı haram kıldı ve onları cehenneme attı. İşte onlar cehennemde üreyip cehennem ehline azap ederler. Allah daha sonra o iki yılanı hitap edip aynı soruyu sordu, onlar da “Sen sensin, biz biziz.” diye aynı cevabı verdiler. Allah onları reddettiği için onlar da asi oldılar. Şimdi ben o yılanlar ve perilerle cenk ediyorum, bu gördüklerin hepsi onlardır. Allah, bize hitap edip aynı soruyu sorduğunda biz ona “Sen bizi yaratansın, biz ise zayıf mahlûklarınız” dediğimizde ulu yaratıcı bize şöyle dedi: Siz yaratıcınızı bildiğiniz için size bu ülkeyi veriyorum, insanın yürümesiyle uzunluğu 20 yıllık, eni 60 yıllık yoldur.

Bizler Allah'ın adıyla bu diyarda yılanlar ve perilerle savaşıyoruz. Allah'ın ve Hz. Muhammed'in adını ağızımızdan düşürmüyoruz. Periler ve yılanlar güçlendikçe biz de Allah'a dua ediyoruz. O da bize ihtiyacımız olanı ihsan ediyor. Denizden çıkan atları gördün, perilerin ve yılanların atları olduğu zaman onlarla savaşmak zorlaştığı için biz de Allah'tan at diledik. Cenabıhak bu denizin içinden ihtiyacımız olduğu kadar at çıkarıyor, biz de o atlara binip savaş meydanında düşmanlarla savaşıp Allah adına bu savaşları kazanıyoruz.

Belkiya padişaha, ne kadar süredir periler ve yılanlarla savaştıklarını sorar. Padişah, Allah Hz. Âdem'i yaratmadan yedi bin yıl önce bu savaşların başladığını ve

şimdiye kadar da bu savaşları sürdürdüklerini belirtir. Belkiya, “Allah'ın Şeytan ve onun yaratıcılığını kabul etmeyen diğer asileri ne zaman cezalandırdığını?” sorar. Padişah şöyle cevap verir: Allah Şeytan'ı, devleri, perileri, ejderhaları, yılanları ve aslanları Halis ve Melis'ten yarattı. Allah Şeytan'ı cehennemin en alt katmanına attığında Şeytan, yedi bin yıl ibadet edip günahı için tövbe etti. Bunun üzerine Allah onu cehennemin bir üst katmanına taşıdı. Şeytan bu katmanda da altı bin yıl ibadet edip tövbe etti, bunun üzerine bir tabaka daha yukarı çıktı, orda da beş bin yıl ibadet etti, böylece bir tabaka daha çıktı. Orada dört bin yıl ibadet etti, bir sonraki tabakada üç bin yıl ve bir sonrakinde de iki bin yıl ibadet etti. Şeytan bu şekilde cehennemin en üst tabakasına çıkmayı başardı ve bu tabakada da bin yıl daha ibadet ederek melekler mertebesine dâhil oldu. Şeytan, 34 sene daha ibadet ederek bu kez Allah'a en yakın melekler mertebesine dâhil olup bin yıl daha onlarla da ibadet etti. Şeytan'ın kırk bin yıllık ibadeti ve tövbesi üzerine Allah onu meleklerle hoca kıldı. Onca mertebeyi atladıktan sonra bir gün Şeytan'ın gözü Levhimahfuz'a⁵³ takıldı ve orada yazanı okudu: AllahuTaala'ya yakın kullarından biri Allah'a asilik yapıp onun dergâhından sürülecek ve lanet tasmaşını boynuna geçirecek. Okuduğu bu ifade üzerine şaşkınlık yaşayıp kızgınlık duyan Şeytan, Allah'a “bana izin ver ki o kuluna bin yıl lanet edeyim” dedi. Ancak Şeytan o vakit bu asi kulun kendisi olduğunu bilmiyordu. Bin yıl sonra Allah Hz. Âdem'i yaratacaktı. Allah Cebrail'den dünyadan bir avuç toprak getirmesini istedi. Cebrail dünyaya bir avuç toprak için indiğinde Dünya Allah'ın adını zikrederek feryat etti. Dünya, kendisini ve onu yaratan Allah adına ondan bir avuç toprak almaması için Cebrail'e yalvardı. Cebrail bunu duyup toprak almaya cüret edemedi, dönüp Hz. Hakk'a geldi. Cebrail'e ne yaptığını soran Allah'a Cebrail, adını kullandığı için Dünya'dan toprağı alamadığını

⁵³ Levhimahfuz: Allah'ın takdir ettiği, olmuş ve olacak bütün şeylerin üzerinde yazılı bulunduğu kabul edilen levha.

söyledi. Bunun üzerine Allah bir avuç toprak için Mikail'i Dünya'ya gönderdi ancak yine Allah'ın adıyla yemin ettiği için Mikail de eli boş bir şekilde Allah'ın huzuruna çıktı. Allah Mikail'in ardından İsrail'i Dünya'ya toprak almak için gönderdi ancak o da eli boş döndü. En son Azrail'i gönderdi. Azrail eğilip yerden bir avuç toprak alacağı sırada yeryüzü yine feryat etti ancak Azrail bunu asla önemsemeyip bir avuç toprağı alıp Allah'a götürdü ve Allah da Hz. Âdem'i bu şekilde topraktan yarattı. Allah, ilk insanın toprağını getirdiği için onun ruhunu üfleme görevini Azrail'e verdi. Sonuç itibariyle Hz. Âdem'i bir avuç topraktan yaratan Allah onun bedenine ruh kattı. Hz. Âdem'in bedenine can girdiğinde Hz. Âdem aksırıp “Elhamdülillah” dedi. AllahuTaala tüm meleklerle Hz. Âdem'e secde etmeleri için emretti ancak Şeytan bu emre uymadı. Böylece lanet halkası Şeytan'ın boynuna geçti, ondan sonra Hak Taala yarattığı insana “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” diye sorduğunda Hz. Âdem “Evet, öyle” deyip, “Sen benim yaratıcısın, Rabbimsin” dedi. Bunu duyan melekler tekrar Hz. Âdem'e secde ettiler. Allah tekrar Şeytan'a “Bu kez secde et, seni affedeyim” dedi ancak Şeytan inat etti ve secde etmedi. Allah da onu lanetleyip kendi huzurundan uzaklaştırdı. İşte o lanet olasıca Şeytan o zamandan beri bize düşmanlık edip bunca devleri, perileri, yılanları bize karşı kullanır.

2.4.18 Belkiya'nın memleketine dönme çabasının nihayete ermesi

Tüm bu duyduklarını şaşkınlık içinde dinleyen Belkiya, padişaha “Hak Taala bunca lütfuyla sizi onurlandırmış, şimdi benim sizden arzum beni ülkeme ulaştırmanızdır. Zira artık gurbet canıma tak etti” der. Bunun üzerine padişah Belkiya'ya “Bizim yüz yirmi yıllık yol olan kendi vilayetimizden dışarıya çıkmamız yasaktır. Bu nedenle seni ülkene ulaştırmamız mümkün değildir. Ancak kendi ülkemizin sınırında benim

bir vilayetim ve o vilayette bir şeyhim vardır. Seni ata bindirip sınırdaki o şeyhime göndereyüm, belki o sana yardım eder” der.

Bunun üzerine bir at hazırlanıp Belkiya bu ata bindirilir. Belkiya yolu bilmediğini söylediğinde padişah ona atın yolu bildiğini söyler. Padişah, Belkiya’ya ata sıkı sıkı tutunarak binmesini, at sırtındayken çok dikkatli olmasını, gideceği yere vardığında şeyhine selam söylemesini ve onu vilayetine gönderme işini şeyhin yapmasını söyler. At, üzerindeki Belkiya’nın bir insan olduğunu anladığı için onu düşürmeye çalışmasına rağmen Belkiya ata sıkı sıkı tutunur ve at onu düşürmenin imkânsız olduğunu görüp güneş doğana kadar onu yel gibi götürür. Belkiya uzaktan büyük bir şehrin görüldüğünü fark eder. At bu şehre girip bir tekkenin önüne gidip durur. Atın sesini duyan şeyh tekkenin dışarıya çıkar ve at şeyhin ayakları dibine yatar. Şeyh atın aşırı terlediğini ve üzerinde bir insan olduğunu görür. Şeyh, “İnsanoğlu, aşağı in de kim olduğunu görelüm” der. Belkiya attan inip şeyhin elini öper. Şeyh kim olduğunu, nereden geldiğini, bu atı nereden bulduğunu sorar. Belkiya, Esem padişahın onu bu ata bindirip kendisine gönderdiğini ve padişahın selamını söyler. “Ben Serabil Şah’ın oğlu Belkiya’yım, başıma bir sürü macera geldi” deyip başından geçen bütün olayları şeyhe anlatır. Bunun üzerine şeyh, Belkiya’yı tekkesine buyur eder ve padişahın düşmanlarıyla mücadelesinin nasıl geçtiğini sorar. Belkiya padişahın düşmanlarını yendiğini söyler. Şeyh atın yüz yirmi yıllık yolu bu kadar hızlı almasına şaşkınlık duyar ve Belkiya’ya atın aslında onu üzerinden atarak öldürmeye çalıştığını ama yine Allah tarafından korunmuş olduğunu anlatır. Şeyh ve Belkiya uzun uzun sohbet edip olan biteni konuştuktan sonra Belkiya şeyhe onu evine, memleketine ulaştırma lütfunu ona bağışlamasını diler. Ancak şeyh ona yardım edemeyeceğini çünkü insanoğlunun yaşadığı dünyaya girme izinlerinin olmadığını söyler. Belkiya şeyhin ona yardım edemeyeceğini anlayınca ona hangi

yöne doğru gitmesi gerektiğini sorar ve şeyhin elini öperek yola koyulur. Günlerce yol gittikten sonra bir dağın eteğine gelir. Bu dağ cümle dünyayı çevreleyen dağdır. Belkiya biraz daha dağa yaklaştığında dağın büyük bir kapısı olduğunu fark eder. Bu kapının güçlü zincirlerle bağlandığını ve kapının kenarında duran, ellerinde harp aletleri bulunan melekler görür. Belkiya bu kapının önüne gider, meleklerle selam verip selam alır ve başından geçen bütün olayları tek tek anlatır. Melekler Belkiya'nın anlattıklarını şaşkınlık içinde dinlerler. Belkiya meleklerle ülkesine gidebilmek için lütfedip o kapıyı ona açmalarını ister. Melekler ise izin almadıkları sürece kapıyı açmaya yetkilerinin olmadığını, bu kapının Kaf Dağı'nın kapısı olduğunu söylerler. Bunu duyan Belkiya ümitsizliğe kapılıp, diz çöküp, yüzünü toprağa gömüp Allah'a yalvarmaya başlar. Ağlayarak Allah'tan onu affetmesini ve ona merhamet etmesini, vilayetine dönmek için Kaf Dağı'nın kapısını ona açmasını ister. Belkiya daha nice dualarla Allah'a yalvararak ağlamaya devam eder. Hak Taala, Belkiya'nın dualarını ve yalvarışlarını işitip, ona merhamet edip onun duasını kabul eder, Belkiya'nın gözlerine uyku çöktürür ve Belkiya uyur. Cenabı Hak Hızır Aleyhisselam'a Belkiya'yı vilayetine iriştirmesi için emreder. Hızır Aleyhisselam uyuyan Belkiya'yı kaptığı gibi kendi ülkesine götürüp sarayının damının/çatısının ortasına bırakır. Belkiya yolculuğa çıkmadan önce yerine bir padişah koymuş ancak o padişah zalim çıkmıştır. Belkiya'dan umudunu kesenler bu zalime karşı başka bir padişah bulma arayışındadırlar. O gün saray halkı dışarı çıkıp gezerken ansızın Belkiya uyanıp kendisini sarayının damında/çatısında bulur. Nerede olduğunu önce kavrayamaz sonra babasının/kendisinin sarayının damında olduğunu anlar. Gördüğünün rüya değil gerçek olduğunu anladığında mutlulukla aşağı doğru bakar ve hizmetkârlarını çağırır. Hizmetkârları padişahın tekrar döndüğünü görüp onu damdan aşağı indirirler. Bütün beyler Belkiya'yı görmeye gelip ondan babasının

tahtına tekrar geçmesini isterler. Beyler, Belkiya'nın teklifi kabulü üzerine diğer padişahı tahtından indirip Belkiya'nın hüküm sürmesini sağlarlar. Böylece Belkiya eski konumuna geçerek ülkesine padişah olur. Belkiya daha sonra saray divanındaki beylere başından geçen tüm olayları ayrıntısıyla nakleder. Herkes şaşkınlık ve hayranlıkla anlatılanları dinler.

Şâhmârân Belkiya'nın hikâyesini burada sonlandırır ancak Câmasb, Şâhmârân'a bu hikâyenin sonunu nasıl öğrendiğini sorar. Şâhmârân şöyle der: Belkiya ve Affan'ın elinden kurtulduktan otuz yıl sonra Belkiya'nın ülkesine bir ejder gönderip İsrailoğulları'ndan bir adam getirttim. Ona Belkiya'nın gurbetten dönüp dönmediğini sordum. Adam, Belkiya'nın döndüğünü ve başından geçen her şeyi tek tek anlattığını söyleyerek Belkiya'nın tüm serencamını o da bana tek tek anlattı. Ben de bu hikâyeyi o adamın ağzından sana anlattım.

2.4.19 Câmasb'ın evine dönme arzusu ve Şâhmârân'ın mecburen buna izin vermesi Belkiya'nın hikâyesi sonlandıktan sonra Câmasb Şâhmârân'a tüm yaptıkları için minnettar olduğunu ama artık kendi dünyasına ve evine dönmek istediğini yine söyler. Şâhmârân ise onca ısrar üzerine onun evine gitmesinin mümkün olduğunu ancak eğer o yeryüzüne çıkarsa bunun kendisinin sonu olacağını söyler. Şâhmârân, Câmasb'a kendi eceli onun elinden olursa eğer, bunun Hakk'ın takdiri olacağını da sözlerine ekler. Bunun üzerine Câmasb, Şâhmârân'a bu söylediğinin imkânsız olduğunu, ona asla vefasızlık edip ihanet etmeyeceğini söyler. Şâhmârân, Câmasb'a kendisinin ona bilerek zarar vermeyeceğini bildiğini ancak yeryüzüne çıktığında eğer hamama giderse Allah'ın takdiri gereği kendisinin öleceğini söyler. Câmasb bunun üzerine şöyle der: Ya Yemliha! Ahtım olsun ki ömrüm oldukça hamama asla girmeyeceğim. Şâhmârân insanoğlunun sözünden ve vefasından asla emin

olunamayacağını bilmesine rağmen çaresiz Câmasb'ın isteğini kabul etmek zorunda olduğunu söyleyerek ağlamaya başlar. Bunu gören Câmasb da ağlamaya başlar. Câmasb yeryüzüne çıkmadan önce Şâhmârân yine de Câmasb'dan hamama girmeyeceğine dair söz alır. Ondan sonra Şâhmârân bir ejderine Câmasb'ı dışarıya, yeryüzüne çıkarmasını emreder.

2.4.20 Câmasb'ın eve dönüşü ve onu kuyuda terk eden arkadaşlarıyla yüzleşmesi
Câmasb ve Şâhmârân yedi yıl boyunca birlikte kalmışlardır. Câmasb yeryüzüne çıktıktan sonra kendi şehrine gider ve evinin kapısını çalar. Annesi kapıyı açmadan önce “Kim o?” diye sorduğunda Câmasb “Oğlun geldi, kapıyı aç!” diye annesine seslenir. Oğlunun sesini duyan anne şaşkınlıktan ve sevinçten âdeta aklını yitirir. Câmasb kapıyı açan annesine sarılır, annesi onu öpüp koklayarak gözyaşı döker. Annesi onun ayrılığına artık dayanamayacak raddeye geldiğini söyleyerek ağlamaya devam ederken karısı da gelip kocasının elini öpüp hasret giderirler. Câmasb annesine oduncu iki arkadaşının sağ olup olmadığını sorar. Annesi ikisinin de sağ olduğunu söyler. Câmasb, iki arkadaşını da çağırması için annesini onlara göndermek istediğinde annesi onların artık zengin adamlar olduğunu ve tenezzül edip onların kapısına gelmeyeceklerini söyler. Câmasb annesine “Onlara oğlum geldi ve sizi görmek istiyor demen yeterli” der. Annesi gece yarısı kalkıp onlardan birinin evine gidip kapısını çalar, kapıyı bir cariyeye açar ve gelenin Câmasb'ın annesi olduğunu gördüğünde şaşkınlıkla ne olduğunu sorar. Câmasb'ın annesi cariyeye ev sahibini çağırmasını söyler. Gelen ev sahibi ne olduğunu sorduğunda anne, oğlu Câmasb'ın geldiğini ve onu görmek istediğini söyler. Adı Aşup olan bu arkadaş, şaşkınlık ve korku içinde, Câmasb'ın annesine eve gitmesini kendisinin de birazdan geleceğini söyleyerek anneyi eve yollar. Câmasb'a gidip kazandığı malı inkâr etmek

istese de Keyhüsrev zamanı olduğunu ve böyle bir şeyi yapmanın Keyhüsrev döneminde imkânsız olduğunu bilen Aşup'un aklı başından gider. Bir süre sonra Aşup diğer oduncu arkadaşı Şemun'un kapısına giderek olanı biteni ona anlatır. İkisinin de korkudan aklı başından bir süre gitse de bir yol düşünürler: Keyhüsrev zamanında her şeyin ortaya çıkacağı kesin olduğundan Câmasb'dan özür dilemeye ve malları üçe bölerek bir payını Câmasb'a vermeye karar verirler. İki arkadaş, Câmasb'a gidip, ondan özür dileyerek elini öper. O zaman cahil olduklarını ve şeytana uyup onu kuyuda bıraktıklarını söyleyerek, kendilerini affetmesi için yalvarırlar. Câmasb onlara hiçbir kötü şey söylemeyip “Sizin bunda suçunuz yoktur, Allah'ın takdiri buymuş, çekeceğimiz varmış” der. Câmasb, iki arkadaşına da bu sırrı saklı tutmalarını söyleyip getirdikleri malı da kabul eder. Arkadaşları gittikten sonra Şâhmârân'ın zarar görmesini istemediği için “Bana bir şey sormayın ve bu sırrı da kimseye söylemeyin” diyerek annesi ve karısını tembihler. Aynı amaçla Câmasb, çarşıda, pazarda onu görüp yanına çağıran eski arkadaşlarının “Şimdiye kadar neredeydin?” sorusuna ise başka bir hikâye anlatarak cevap verir. Yeryüzüne çıkmasının üzerinden yedi yıl geçmiş ve Câmasb bu süre zarfında asla hamama gitmemiştir.

2.4.21 Câmasb'ın sözünden dönüp hamama girmesi ve Şâhmârân'ın yakalanması
Günlerden bir gün Câmasb çarşıda gezerken hamamın önünden geçer. Kapının önünde duran hamamcı Câmasb'ı gördüğünde onun önünü keserek “Ben hamamcı olduğumdan beri bir kez bile benim hamamıma girmedin, bu insaf mıdır” deyip Câmasb'ı hamama buyur eder. Câmasb hamamcıya “Hamama girmem” demesine rağmen hamamcı onu zorla hamama sokmaya çalışır. Câmasb hamamcının inadının kırılmayacağını anladığında, Şâhmârân'dan ayrılalı yedi yıl olduğu için Şâhmârân'a

artık hiçbir şey olmayacağını düşünerek yıkanmak için hamama girer. Câmasb yıkanmaya başladığında hemen bir adam gelip onu yakalar. Câmasb, “Neler oluyor?” diye sorduğunda adam, “Biraz bekle görürsün” deyip başka bir adama, “Keyhüsrev Padişah’a haber verin adamı yakaladık” der.

İşin aslı şöyledir: O dönemin padişahı olan Keyhüsrev'in yüzünde bir hastalık meydana gelmiştir. Bütün hekimlere ve ilaçlara rağmen yüzünde büyük yaralara neden olan bu hastalık bir türlü iyileşmemiştir. Padişahın Yahudi bir hekimi vardır ve bu hekim padişaha onun derdinin çaresinin sadece Şâhmârân'ın etinde olduğunu söylemiştir. Keyhüsrev yılanlar padişahının nerede olduğunu sorduğunda Yahudi hekim bunu bilmediğini söylemiş ama ülkedeki her hamama bir adam koyması konusunda padişahı ikna etmiştir. Yahudi hekim, padişaha “Şâhmârân'ı gören kişi hamama girip sıcak su döktüğünde belinden aşağısı hemen siyah olacak, hamama koyduğumuz adamlardan biri belden aşağısı siyah olan bir adam gördüğünde hemen bize haber verecek ve o adam sayesinde Şâhmârân'ın yerini bulup Şâhmârân'dan ilaç yapıp sizin hastalığınızı iyileştireceğiz” demiştir. İşte bu nedenle Câmasb hamamda su döktüğünde belinden aşağısı hemen siyah olduğu için hamama yerleştirilen padişahın adamı tarafından yakalanır ve Keyhüsrev'e haber verilir. Keyhüsrev, haberi getiren adamı ihsanlara boğup Yahudi hekime “aradığımız işareti bulduk” diye haber salar. Bunu duyan Yahudi hekim de aynı adamlar saraya padişahın atlarından birini ve kıymetli bir kaftanı hazırlamaları için haber gönderir. Ardından Yahudi hekim hemen saraya gidip, yanına bu atı ve kaftanı alıp birkaç vezirle birlikte hamama doğru yol alırlar. Yahudi hekim hâlâ hamamda tutulan Câmasb'a selam verip kaftanı giydirir. Câmasb şaşırarak olan bitenin asıl nedeninin ne olduğunu sorar. Yahudi hekim, Câmasb'ın başına devlet kuşu konduğunu, padişahın ilgisine mazhar olduğunu söyleyerek Câmasb'ı getirdiği o süslenmiş ata bindirir ve beraber

saraya doğru giderler. Câmasb hâlâ ne olduğunu anlayamadan Keyhüsrev Padişah'ın divanına vasıl olur. Câmasb attan indirilerek içeri götürülür padişah yüzünde örtüsüyle Câmasb'a selam verir. Padişah Câmasb'a geldiği için çok mutlu olduğunu söyler ve daha sonra onunla şerbetler içerler. Şerbetler bittikten sonra Yahudi hekim padişahın yüzündeki örtüyü kaldırır ve Câmasb padişahın kıpkırmızı ve delik deşik olmuş, bu deliklerden de iltihap akan yüzünü görür. Câmasb irkilerek padişahın yüzüne ne olduğunu sorduğunda Yahudi hekim, padişahın böyle bir derde düştüğünü ve onun dermanının da kendisinde olduğunu söyler. Câmasb nasıl olup da kendisinin bu derde deva olabileceğini anlayamaz. Yahudi hekim Câmasb'a ondan hekimlik istemediklerini, babası Danyal Peygamber'in bile bu ilaca sahip olamadığını söyler. Ondandır asıl istedikleri, Şâhmârân'ın nerede olduğunu onlara söylemesidir. Câmasb Yahudi hekime bir yolculuğa çıktığını ancak Şâhmârân'la hiç karşılaşmadığını söyler. Hekim padişahın iyileşmesi için onun gerçeği söylemesini ister. Yahudi hekim iyilikle birkaç kez Câmasb'dan Şâhmârân'ın yerine söylemesini tekrar tekrar ister. Ancak Câmasb, Şâhmârân'ı tanıdığını inkâr eder. Yahudi hekim bunun iyilikle çözülemeyeceğini anladığında ona işkence ettirmeye başlar ve eğer gerçeği söylemezse onu döverek öldürteceğini söyler. Câmasb dayak yimesine rağmen başta inkâr etmeye devam eder ancak üç yüz değnekten sonra artık buna tahammül edemeyeceğini ve ölüp gideceğini anlar. Böylece Şâhmârân'ın yerini söylemeye razı olur. Câmasb yedi yıldır Şâhmârân'ı görmediğini, onun nerede olduğunu bilmediğini söyler. Yahudi hekim yine de Şâhmârân'ın yerini söylemesini ister ve Şâhmârân'ı kendilerinin yakalayacağını söyler. Câmasb yedi yıl Şâhmârân ile beraber vakit geçirdiği kuyunun başına gider ve kuyuyu Yahudi hekime gösterir. Yahudi hekim yetmiş adamla birlikte kuyunun etrafına sarar ve hep bir ağızdan garaim[?] okumaya başlarlar. Ansızın bir çığlık kopar ve kuyunun ağzı açılarak bir ejder görünür.

Ejder'in kafasının üstünde bir taht vardır ve tahtın üstünde Şâhmârân oturuyordur. Yanında tıpkı kendisine benzeyen başka bir yılan daha vardır. Yahudi hekim Şâhmârân'ı yakalamak için ileri atıldığında Şâhmârân ona “Ey melun geri dur! Beni tutmaya layık değilsin, beni yakalamaya Câmasb gelsin” der. Yahudi hekim geri çekilip Şâhmârân'ı tutmak için Câmasb'ı gönderir. Câmasb utanç içinde gözlerinden yaşlar akarak Şâhmârân'ın yanına gidip ona selam verir. Şâhmârân, Câmasb'a “Ey Câmasb ağlama! Allah'ın takdiri buymuş, kaderimiz buymuş, bizim elimizden bir şey gelmez. Şimdi beni koynuna al sana birkaç nasihatim var” der. Şâhmârân taht üzerinde oturan oğluna ve ordusuna veda eder ve onlar çıktıkları o kuyuda kaybolurlar. Şâhmârân, Câmasb'ın koynunda olacak şekilde yola koyulurlar.

Yolda Şâhmârân Câmasb'a olacak olanlara dair şöyle nasihat eder: Yahudi hekim senden, beni boğazlamayı isteyecektir, sakın sen beni boğazlama ki hakkın huzurunda senden hak talep etmeyip ondan edeyim. O melun beni öldürdükten sonra üç parçaya bölecek, bir çömleğe koyacak. Etim pişirilirken köpük kalktığına padişahın gönderdiği bir adam gelip Yahudi hekimi çağırarak. Yahudi hekim padişahın yanına gitmeden evvel sana üç şişe verecek. Sana “İlk kalkan köpüğü şu ilk şişeye koy, iç ki vücudundaki ağırlar gitsin” diyecek. Sakın o ilk köpüğü içme çünkü içersen ölersün. İkinci şişeye bir sonraki köpüğü koy o başka bir ilaçtır ve üçüncü şişeye de son köpüğü koy o da padişah için ilaçtır. İlk şişedeki köpüğü sakla, ikinci şişedeki köpüğü sen iç, böylece gayb âleminin ve diğer pek çok ilmin bilgisine vakıf olup pek çok varlığa erişirsin. Üçüncü şişedeki köpüğü bazen gözünün önüne koyup bak, garip ve bu dünyaya ait olmayan şeyler göreceksin. Yahudi hekim gelip köpükleri ne yaptığını sorduğunda, sen ilk köpüğü ona ikinci köpükmüş gibi verip ilk köpüğü de kendin az önce içtiğini söyle. Yahudi Hekim ilk köpüğü içtiği an helak olacak. Tüm bunları yaptıktan sonra çömleğin içindeki üç parçamdan ortadaki

parçamı padişaha yedir ki tekrar sağlığına kavuşup bu hastalıktan kurtulsun. En alttaki parçamı sen ye ki bütün hikmet ilimleri sana vakıf olsun. Baş parçamı ise bir yere göm ve hayır dualarında beni unutma.

Şâhmârân en son Câmasb’a “Ben sana ahiret hakkımı helal ettim, sen de bana helal eyle” diyerek susar. Şehre gelirler ve Şâhmârân'ın olacakları söylediği biçimde her şey sırasıyla gerçekleşir. Yahudi hekim ilk köpükle ölür, ikinci köpüğü Câmasb içer ve tüm ilimlere vakıf olur, üçüncü köpüğe ara sıra nazar eder. Padişah yediği etle iyileşir ve sağlığına kavuşur. Yahudi hekimin öldüğünü gören padişah, hekimin kendisini zehirleyip öldürdüğünü düşünerek feryat eder. Câmasb padişaha elem çekmemesini, bütün ilimlerin bilgisine Şâhmârân'la yedi yıl beraber olduğu zaman diliminde vakıf olduğunu ve bundan sonra onun hekimlik görevini üstlenip ona ilaç yapacağını söyler. Padişah, Şâhmârân ile Câmasb'ın hikâyesini merak edip sorduğunda Câmasb ona her şeyi sırasıyla anlatır. Bundan oldukça mutluluk duyan padişah, kendisini iyileştiren Câmasb'ı veziri yapar ve kızını da ona verir. İşte Câmasb bunca varlığa erişir ve Şâhmârân'dan dinleyip öğrendiği bütün hikâyeleri padişaha birer birer anlatarak onun hayranlığını kazanır. Günlerden bir gün Câmasb annesine, babasından hiç ona kitap kalıp kalmadığını sorar. Annesi, babasından ona bir sürü kitap kaldığını söyleyerek sandığı onun önüne koyar. Câmasb bu sandığı açar ve babasının sahip olduğu bütün bilgilerin bu kitapların içinde olduğunu görür. Câmasb annesine bunca zaman neden bu kitapları kendisine vermediğini sorar. Annesi, babasının böyle istediğini, oğlu kitapları isteyene kadar bu kitapları ona vermemesi gerektiği konusunda babasının ona söz verdirdiğini söyler. Câmasb tüm bu kitapları okuyup hakikat ilimlerinin hepsine vakıf olur. Ayrıca padişah tarafından varlığa ve iltifata nail olur.

2.4.22 Hikâyenin anlatıcısı

Hikâyenin anlatıcısı burada hikâyenin tamamlandığını ve hikâyenin asıl anlatıcısının kendi kavmine bu hikâyeleri nakleden Belkiya olduğunu belirtir. Anlatıcı, kendisinin ise Şâhmârân'ın ejder ile İsrailoğulları'nın içinden alıp götürdüğü kişi olduğunu, bu hikâyeleri Şâhmârân'a onun anlattığını, sonra Şâhmârân'ın da Câmasb'a aktardığını söyler. Câmasb'ın da tüm bu hikâyeleri kitaplaştırarak Keyhüsrev'e okuduğunu belirtir. Kitabın dilinin o zaman Arapça olduğunu, sonradan Türkçeye çevrildiğini, Câmasb'ın Keyhüsrev Şah'ın baş veziri olduğunu, adının kıyamete kadar yaşayacağını belirtir.

Anlatıcı en son bu kitabı okuyan her okurun bu kitaptan ders alması; dünyada yaşanmış ve yaşanacak olanlardan ibret alınması gerektiğini öğütler.

2.5 *Bin Bir Gece Masalları*'ndan “Yeraltı Sultanı Yemliha'nın Öyküsü”nün özeti

Öncelikle *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nin köken metni olarak işaret edilen *Bin Bir Gece Masalları*'ndan “Yeraltı Sultanı Yemliha'nın Öyküsü”nün özetini uzun uzun vermemin amacını açıklamakta fayda var: Birincisi doktora tezi olarak üzerinde çalıştığım mensur *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nin eksik varaklarından dolayı hikâyeyi olay, durum vesaire bağlamında -farklılıklardan kaynaklı sakıncalara rağmen- bütünlüklü bir zemine oturtmak istememdir. İkincisi *Câmasb-nâme Hikâyesi* olarak Osmanlı edebiyat sahasına giren bu hikâyenin uğradığı değişiklikleri -farklılıklar ve benzerliklerin karşılaştırılması üzerinden- ortaya koymanın ve de bunları analiz etmenin hem köken metnin hem de *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nin daha bütünlüklü bir çerçeveden kavranmasını sağlayacağını düşünüyorum.

Âlim Şerif Onaran, öykünün adına dair şöyle bir dipnot düşmüştür:

“Mathers'de ‘Yılanlar Hükümdarı Sultan Yemliha'nın Öyküsü’ olarak, Selami Münir

Yurdatap'ın çevirisinde 'Hasib Kerameddin ile Şâhmârân Hikâyesi' olarak yer almaktadır.” (Onaran: 2018, s.424)

Öyküde mekân Yunanistan olarak geçer. Burada geçmiş çağlarda yaşamış adı Danyal olan bir bilgeden söz edilir. Bilge Danyal bilgilerinden faydalanan pek çok öğrencisi olmasına rağmen bilgilerini içeren kitaplarını ve el yazmalarını bırakabileceği bir oğula sahip değildir. Gökyüzünün sahibi olan Tanrıya dua ederek bir oğul dilemiş Tanrı ise bu isteğini kabul etmiş ve Danyal'ın karısı hamile kalmıştır.

Ancak çok yaşlı olan Danyal ölümün yaklaştığını anlamış sahip olduğu 5000 kitaptaki tüm bilgileri beş yaprağa sığacak şekilde hatta bunla yetinmeyip o beş yaprağı da tek yaprağa sığacak şekilde özetlemiştir. Danyal, 5000 kitabının ve el yazmasının içeriğindeki bilgilerin başkasının eline geçmemesi için hepsini denize atmış, sahip olduğu tüm bilgileri özetlediği tek yaprağı ise doğacak olan oğluna miras bırakmıştır. Danyal, hamile karısını yanına çağırıp zamanının tükendiğini, gökyüzünün ona bahsettiği çocuğu büyütemeyeceğini ancak kendisinin sahip olduğu tüm bilgilerin özetini içeren o tek yaprağı oğluna bırakacağını söyler. Karısına, oğlu büyüüp babasının ona bıraktığı varlığı kendisine sorana kadar ona bu kâğıdı vermemesini de tembihler. Ancak sorduktan sonra bu kâğıdı ona vermesini ve bu kâğıtta yazılan tüm bilgileri anlayıp çözebildiğinde, dönemin en bilge kişisi olacağını söyler. Vasiyetini tamamladıktan sonra Danyal ölür. Babası öldükten birkaç gün sonra doğan oğulun adını, babasının ölmeden önceki arzusu üzerine Hasib koyarlar. Danyal'ın karısı, oğlu doğduktan sonra yıldız bilimcileri çağırıp oğlunun yıldız falına baktırmış ve oğlunun gençlikte başına gelecek olan bir kazayı atlatabilirse eğer çok uzun yıllar yaşayıp dönemin en bilge insanı ve ayrıca servet sahibi olacağını bildirirler. Hasib beş yaşına geldiğinde annesi onu okula vermiş ancak okulda hiçbir

şey öğrenemeyince annesi onu okuldan alıp bir meslek sahibi olmasını istemiştir. Ancak 15 yaşına kadar hiçbir meslek öğrenememiştir. Annesi, sorumluluk sahibi olması ve geçimini sağlayabilmesi için oğlunu evlendirmeye karar verir. Hasib evlenmesine rağmen yine çalışmayıp hiçbir işten zevk almaz. Oduncu olan komşuları Hasib'in annesine, oğluna bir eşek, balta ve urgan alıp onlarla birlikte ormana odun kesmeye göndermesini önerir. Böylece ev masraflarına da katkı sağlayacağını söylerler. Bu fikri beğenen anne, oğluna gerekli şeyleri alıp onu komşuları ile birlikte ormana odun kesmeye gönderir. Hasib bir süre komşuları ile birlikte odun kesmeyi, yüklemeyi ve götürüp pazarda satmayı sürdürür. Bir gün odun keserken yağan yağmur ve çıkan fırtına dolayısıyla yakınlardaki bir mağaraya sığınır ve orada ateş yakmaya başlarlar. Ateş yakmakla görevli olan Hasib mağaranın dibinde baltasını vurduğu alanın altında bir boşluk olduğunu fark eder ve biraz kazıyınca üzerinde bakır bir halka bulunan eski bir mermer kapak olduğunu görür. Hasib arkadaşlarına seslenir. Bu kapağı açıp içinde sayısız küpler bulunan bir mahzen keşfederler. Oduncu arkadaşları, küpleri çıkarması için Hasib'in beline bir ip bağlayıp onu baltasıyla birlikte aşağı sarkıtırlar. Küplerden birini baltasıyla kıran Hasib küplerin içerisinde bal olduğunu görür. Oduncular hazine bulamadıkları için üzülse de bu balları küpleriyle birlikte iyi bir paraya satabileceklerini söylerler. Böylece Hasib küpleri teker teker yukarıdaki arkadaşlarına uzatır. Arkadaşları satacakları malların kazancını daha az kişiye bölüştürmek için Hasib'i kuyunun dibinde bırakıp giderler. Arkadaşların bu balları sattıktan sonra Hasib'in annesine ormandayken çıkan fırtınadan dolayı Hasib'in eşeğinin kaçtığını, oğlu onu kovalarken ormandan çıkan bir kurt tarafından ikisinin de yenildiğini; onlardan geriye ise sadece birkaç kemik ve biraz kan bulabildiklerini söylerler. Bu haberi duyan Hasib'in karısı ve annesi feryat figan ederek ağlarken Hasib'in oduncu arkadaşları sattıkları balla elde ettikleri

kazancı kullanarak çarşıda birer dkkn aarlar. Her günlerini zevk ve sefa içinde bolluk ve bereketle yaşamaya başlarlar.

Öte yandan Hasib arkadaşlarına yalvarıp yakarmasına rağmen onu bırakıp gittiklerini anladığında oradan çıkmanın bir yoluna bakıp duvarların granit olduğunu görür. Elindeki baltayla bunu delemeyeceğini anlayıp “kendisini ölüme terk etmek” için kuyunun dibine doğru ilerlerken bir aralıktan bir akrebin çıkıp onu ısırarak için ona doğru geldiğini fark eder. Elindeki baltayla akrebi öldüren Hasib, akrebin çıktığı yarığa baktığında orada bir ışığın sızmakta olduğunu fark eder ve elindeki baltayla bu yarığı genişletmeye çalışırken yarığın ilerisinde bir insanın geçebileceği genişlikte bir kapı olduğunu fark eder. Yarıktaki bu kapıdan geçip kendisini aşağı taraftan ışık sızan bir dehlizin içinde bulur. Bir saat kadar bu dehlizde ilerleyen Hasib üzerinde gümüş bir kilit olan altın bir anahtar bulunan kara çelikten büyük bir kapıya varır. Hiç tereddüt etmeden kapıyı açıp içeriye giren Hasib, zümrütten bir tepenin eteklerinde bir göl kenarında kendisini açık havada bulur.

“Gölün kıyısında üzerindeki değerli taşların göz kamaştırdığı altın bir taht görmüş; onun da yöresinde çepeçevre: altın, gümüş, zümrüt, billur, elik, abanoz ağacı ve beyaz sandaldan yapılmış iskemleler varmış. Bu iskemleleri saymış ve ne fazla ne eksik, on iki bin adet olduğunu görmüş” (Onaran: 2018, s.428) ve manzarayı izlemek için tahta oturmuş:

“Birdenbire zümrüt tepenin yamaçlarının ardından çıkıp göle doğru açılan, yürümekten çok kayar gibi hareket eden bir sıra insan görmüş; mesafenin uzaklığından ötürü biçimlerini seçememiş. Bu insanlar daha fazla yaklaşınca, baş döndürücü güzellikte olduklarını, ama bedenlerinin alt yanlarının uzamış ve yılan gibi sürünmekte bulunduğunu görmüş. Sesleri pek hoşmuş ve şarkılarıyla Yunanca olarak onun göremediğı bir kraliçenin övgüsünü yapıyorlarmış. Ve birdenbire tepenin ardından yılanı dört kadının oluşturduğu bir eşkenar dörtgenin başları üzerinde kollarıyla taşıdıkları bir altın leğende bulunan gülen ve incelikle dolu kraliçeleri belirmiş. Dört kadın Hasib'in çabucak uzaklaştığı altın tahta doğru ilerlemişler; örtülerinin kıvrımlarını düzelterek kralielerini oraya yerleştirmişler; o sırada öteki yılanı kadınlar da sürünerek gölün yöresinde yerleştirilmiş birer oturacak yere yerleşmişler.” (Onaran: 2018, s. 28-30)

Sohbet ve şarkıları bittikten sonra kraliçe Hasib'i fark edip onu yanına çağırmiş ve Hasib'e “Benim yeraltı ülkeme hoş geldin, güzel bahtının buraya kadar getirdiği ey genç adam! Tüm korkuları kendinden uzaklaştır ve bana adını söyle! Çünkü ben yeraltı ülkesinin kraliçesi Yemliha'yım ve bütün bu yılsarı kadınlar benim uyruklarımdır. Konuş, bana kim olduğunu söyle ve nasıl oldu da benim kışlık oturma yerim olan ve Kafkas dağlarındaki yazlık oturma yerimi terk ederek her yıl birkaç aylığına gelip vakit geçirdiğim bu gölün kenarına ulaşabildiğini anlat!” demiş.” (Onaran: 2018, s. 430)

Hasib, rahmetli bilgin Danyal'ın oğlu olduğunu ve başından geçenleri teker teker anlatır. Kraliçe misafirini yedirip içirip tüm ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlar.

Daha sonra kraliçe Hasib'e şöyle der:

“Şimdi, Hasib, şundan emin olmalısın ki ülkemde oturduğun sürece başına ancak hoş şeyler gelecektir. Aramızda bu gölün kenarında ve dağların gölgesinde bir ya da iki hafta kalmak niyetindeysen, zamanını daha iyi geçirmen için sana, yeniden insanlar arasına döndüğünde eğitimine yarayacak bir öykü anlatacağım!” demiş [...] ve yeraltı ülkesinin hükümdarı Kraliçe Yemliha, yöresindeki altın ve zümrüt iskemlelere oturmuş on iki bin yılsarı kadının dikkatle izledikleri bir çevrede, Yunanlı bilgin Danyal'ın oğlu Hasib'e” (Onaran: 2018, s. 431)

“Belkiya'nın Öyküsü”nü anlatmaya başlamış:

“Belkiya'nın⁵⁴ Öyküsü

‘Bil ki ey Hasib, Beni İsrail ülkesinde çok bilge bir hükümdar varmış; ölüm yatağında, tahtının varisi oğlunu çağırmiş ve ona ‘Ey oğlum Belkiya, kudreti eline aldığı anda, sana, bu sarayda bulunan her şeyin bir sayımını yapmanı ve hiçbir şeyin dikkatle incelenmeksizin geçiştirilmemesini tavsiye ederim!’ demiş.” (Onaran: 2018, s. 431) Belkiya, babası öldükten sonra onun vasiyetini yerine getirmiş ve ıssız bir odada küçük bir mermer sütun üzerinde gizlenmiş bir çekmece bulmuş. Çekmecenin içinde bir ‘parşömen tomarı’ bulmuş ve Yunanca şöyle yazıyormuş: ‘İnsanoğullarının, ecinnilerin, kuşların ve hayvanların efendisi olmak isteyen kimse, Hazret-i Süleyman'ın gömütünün bulunduğu Yedi Denizler Adası'ndaki yüzüğünü bulmalıdır. Bu sihirli yüzüğü insanoğlunun babası Âdem günaha girmeden önce Cennet'te parmağında taşımış; Cebrail Melek yüzüğü ondan alarak daha sonra bilge Süleyman'a vermişti. Ama denizleri geçip Yedi Deniz'in ötesinde bulunan Ada'ya gitmeyi hiçbir gemi göze alamamıştır. Bu girişimde başarı sağlayacak tek kişi, bir bitkiyi bularak onun özsuğunu ayak tabanına sürmekle deniz üzerinde yürüyebilme yetkinliğini kazanacak olandır. Bu bitki Kraliçe Yemliha'nın yeraltı ülkesinde bulunmaktadır ve sadece bu kraliçe bu bitkinin

⁵⁴ Â.Ş.Onaran, Belkiya ismiyle ilgili şöyle bir açıklamada bulunur: “Öykünün kahramanı olan Belkiya'nın adı Enno Littmann ve Mathers çevirilerinde Bulukiye, Mardrus'ta Belukiye olarak geçiyor. Selami Münir Yurdatap ise Belkiya olarak çevirmiş; biz de onunkine itibar ettik.” (Onaran: 2018, s. 431) Biz de Câmâsb-nâme Hikâyesi'nin transkripsiyonlu metninde Belkiya ismini kullanmayı uygun bulduk.

bittiği yeri bilir; çünkü o bütün bitkilerin ve çiçeklerin dilinden anlar ve erdemlerinin hiçbirisi bilgisinin dışında değildir. Bu yüzüğü bulmak isteyen kişi, ilkin Kraliçe Yemliha'nın yeraltı ülkesine gitmelidir. Ve başarı sağlayıp yüzüğü alacak kadar şanslıysa, sadece yaratılmış tüm varlıklara hükmetmekle kalmayacak; kendisine güzellik, gençlik, bilgi, bilgelik ve ölümsüzlük sağlayacak olan Karanlıklar Ülkesi'ne de girebilecektir!” (Onaran: 2018, s. 432)

Bunun üzerine Belkiya tüm bilginleri, din adamlarını ve büyücüleri yanına çağırarak, hepsi onu Yemliha'nın yer altı ülkesine götürebilecek kişinin Bilgin Affan olduğunu söylemişler. Böylece Belkiya, yerine bir vezir bırakıp kendisi de Affan ile yola çıkıp bir çöle varmış. Affan, çölde bir noktaya geldiğinde büyüler ve sihirler yapıp toprağın yarılarak açılmasını sağlamış ve ortaya bir geçit çıkmış. Yemliha, ülkesini “ziyarete gelmiş kimselere kim olursa olsun, gösterdiği saygıyla onları da kabul etmiş.” (Onaran: 2018, s. 433) Belkiya ve Affan ziyaret nedenlerinin bir bitki olduğunu açıklamıştır. Bunun üzerine kraliçe onları, taşıyıcılarının başının üzerindeki altın leğenler içinde taşınmasını sağlamış ve geçtikleri her yerdeki bitkiler dile gelip kendilerinin özlerini söylemişler: ““Ayaklarını benim öz suyumla yıkayan kimseye ıslanmadan yüceler Yücesi Tanrı'nın yarattığı denizler üzerinde yürümek erdemini sağlayan benim!”” (Onaran: 2018, s. 433) diye şarkı söyleyen bir bitki kümesinin yanına ulaşmışlar. Belkiya ve Affan aradıkları bu bitkiden ihtiyaçları olan kadarını koparıp almışlar. Bu bitkiye neden ihtiyaç duyduklarını soran Yemliha, Belkiya ve Affan'ın amacının Süleyman'ın sihirli yüzüğünü almak için Yedi Deniz Adası'na gitmek olduğunu duyunca onlara şöyle demiş.

““Nasıl, ey bilge, bilmez misin ki, Süleyman'dan sonra hiç kimse, ne yaptıysa da bu yüzüğün sahibi olamadı! İnanın bana Affan ve sen genç Belkiya! Beni dinlerseniz, Tanrı'nın yarattığı denizleri, kimsenin eline geçiremediği bu yüzüğü aramak üzere dolaşmak niyetiyle girişeceğiniz bu gözü pek, bu anlamsız tasarıdan vazgeçin! İyisi mi, siz, buradan, yiyenleri sonu gelmez gençliğe kavuşturan bitkiden koparın!”” (Onaran: 2018, s.433)

Ancak Belkiya ve Affan kraliçeyi dinlemeyip ondan izin isteyerek geldikleri yoldan gidip gözden kaybolmuşlardır. Belkiya ve Affan yedi denizin sonundaki adada Süleyman'ın yüzüğünü elde edebilmek için deniz üzerinde yürümelerini sağlayacak olan otun öz suyunu ayaklarına sürmüş ve yola çıkmışlar. Birinci denizden sonra bir adaya varmış, orada dinlendikten sonra ikinci deniz üzerinden yürümeye başlamışlar. Her seferinde geçtikleri denizden sonra bir adada durup dinlenmeye çalışmış ve bir sonraki denize geçmişler. Her gittikleri adada hiç görmedikleri bitkileri, hayvanları ve yaratıkları görmüşler ve yollarına devam ederek en uzun süre yürümek zorunda kaldıkları yedinci denizi de geçerek Süleyman'ın mezarının olduğu adaya varmışlar. “Bu Yedi Deniz Adası'nı çok güzel meyve ağaçlarıyla kaplı ve pek çok akarsuyla sulandırılmış olarak bulmuşlar.” (Onaran: 2018, s. 437)

“Ada'nın içinde bir gün bir gece başıboş dolaştıktan sonra, kayaları sarı amber ve miskten olan ve yamaçları, tavanı ve duvarları elmas bir mağaraya açılan bir tepeye ulaşmışlar. Ortalık sanki gün ortasındaymış gibi aydınlanmış olduğundan mağarada daha da derinlere doğru ilerlemişler; [...] ve ansızın elmas içine oyulmuş büyük bir salona ulaşmışlar; bu salonun ortasında saf altından geniş bir yatakta, inci ve değerli taşlarla işlenmiş yeşil harmanisiyle ve sağ eline takılmış bulunan ve elmas salonun parlaklığını solduran kıvılcımlar saçan sihirli yüzüğüyle belirginleşen Davud oğlu Süleyman uzanmış yatıyormuş. [...] Bunu gören Belkiya ve Affan, büyük bir saygı duymuşlar ve daha fazla ilerlemeyi göze alamamışlar.” (Onaran: 2018, s. 438)

Fakat Affan, Belkiya'ya onca yolu boşuna gelmediklerini, kendisinin tek başına yüzüğü almak için ilerleyeceğini, Belkiya'ya “‘sen de kendi bakımından, sana öğreteceğim ve katılmış parmaktan yüzüğün çıkarılması için gerekli büyüleyici deyimleri telaffuz edersin!’ demiş.” (Onaran: 2018, s.438)

“Ama Belkiya, heyecana kapılarak, büyüleyici sözcükleri tersine okumuş ve bu hata Affan için kahredici olmuş; zira hemen elmas tavandan sıvı halinde düşen bir damla onu baştan aşağıya tutuşturmuş ve birkaç saniyede, Süleyman'ın yatak-tahtının ayak ucunda bir avuç küle dönüştürmüştü.” (Onaran: 2018, s. 439)

Bunu gören Belkiya, ayağına bitkinin özsuyunu sürüp adadan ayrılmak istemiş ancak bitkinin özsuyunun bulunduğu şişe Affan ile birlikte yanmış. Belkiya rastgele yürümeye başlamış ve biraz ilerlediğinde büyük bir toz bulutu içinde korkunç sesler duymuş. “Ansızın, dağılan toz bulutunun içinde, tümüyle ifritlerden, ecinnilerden, gulyabanilerden, meretlerden, kotruplar, baaller ve bahariler gibi diğer ecinni taifelerinden; tek sözcükle hava, toprak, orman, su ve çöl ecinnilerinden oluşmuş bir ordunun belirdiğini görmüş.” (Onaran: 2018, s. 439) Belkiya korkuyla donakalmış, ordunun komutanı kim olduğunu sormuş ve Belkiya kim olduğunu, neden orada bulunduğunu teker teker anlatmış. Ordunun komutanı Belkiya’yı kendi hükümdarlarına götürmüş. Hükümdar Sahr, Belkiya’ya dünyalarının nasıl oluştuğunu hikâyeleştirerek anlatmış:

“‘Bil ki ey Belkiya, zamanın başlangıcında Yüceler Yücesi Tanrı, Ateş'i yarattı ve onu arz üzerinde yedi çeşitli bölgede, birini diğerinin üzerine yerleştirerek ve her birinin arasına insan ölçülerine göre bin yıllık mesafe koyarak hapsetti. Kendi anlayışına göre, isyan edip pişmanlık getirmeyen yaratıklar için ayırdığı ilk bölgeye Cehennem ateşi adını verdi. Gelecekte ortaya çıkacak dua ve barış üzerine olası Hazreti Muhammed'e karşın, eski dinlerinden ayrılmayıp hata ve karanlıklarına gömülü kalmakta direnenlere ve iman sahibi olmayı reddedenlere ayırdığı ve uçurum halinde kazıldığı için, ikincisine Leza adını verdi. Sonra üçüncü bölgeyi hazırladı ve ona kaynayan bir kazan şekli vererek içine Ecüc ve Mecüc adlı şeytanları kapattı. Bundan sonra dördüncü bölgeyi yarattı ve Adem'i tanımayıp onu selamlamayı reddederek Yüceler Yücesi Tanrı'nın emirlerine karşı çıkan isyancı meleklerin başı İblis'in ikametine ayırdı. Sonra beşinci bölgenin sınırlarını saptadı; ona Sakar adını verdi; burayı imansızlar, yol göstericiler (dipnot: cinsel konuda yol göstericiler) ve kibirliler için ayırdı. Bu da yapılmıca, derin bir mağara kazdı; yakıcı ve pis kokulu bir havayla doldurdu ve oraya Hıtma adını verdi ve burayı Musevi ve Hristiyanların işkence görmesi için ayırdı. Yedinciye gelince, buna da Haviye adını verdi; bunu da yedek olarak Yahudi ve Hristiyanlara fazlası ve sadece görünüş bakımından iman sahipleri için ayırdı. [...] Sana şayet Ateş hakkında bu toplu bakışı ve bu açıklamaları veriyorsam, ey Belkiya, biz ecinnilerin Ateş'in oğulları olmamızdandır. Gerçekten, Tanrı'nın Ateş'ten yarattığı ilk iki varlık, özel muhafızı olarak görevlendirdiği ve Halit ve Malit adını verdiği iki ecinnidir; birine bir arslan görünümü, ötekine de bir kurt görünümü sağlamıştır. Arslana erkek organları, kurda kadın organları vermiştir. Halit arslanın kuyruğu yirmi yılda dolaşılacak bir mesafeye eşittir, dişi kurt Malit'in ferci bir kaplumbağa biçimindedir ve iriliği Halit'in kuyruğunun uzunluğuna göre oranlanmıştır. Bunlardan biri

siyah-beyaz renklerle alaca, öteki pembe beyaz renklerle alaca idi ve Tanrı, Halit ile Malit'i cinsel bakımından birleştirdi; bunların çiftleşmesinden ejderhalar, yılanlar, akrepler ve pis kokulu hayvanlar doğdu ve bunlar lanetlilerin işkence görmesi için yedi bölgeye yerleştirildi. Sonra Tanrı, Halit ve Malit'e ikinci kez çiftleşmelerini buyurdu ve bu ikinci çiftleşmeden itaat içinde büyüyen yedi erkek ve yedi dişi doğdu. Bunlar iyice büyüyünce, örnek davranışıyla en güzel ümitler veren içlerinden biri, Yüceler yücesi Tanrı tarafından seçilerek arslan ile dişi kurdun ardı kesilmeyen üretiminin oluşturduğu topluluğun başına getirildi. İşte adı İblis olan bu seçkin varlıktı. Ama, daha sonra, Adem'in önünde secde etmesini buyuran Tanrı'nın emirlerine karşı gelmesinden ötürü, onu destekleyenlerle birlikte dördüncü bölgeye atıldı. Ve işte bu iblis ile onun ardılları Cehennem'in erkek ve dişi şeytanlarıdır. Öteki on oğlan ve on kıza gelince, bunlar boyun eğdikleri için, aralarında birleştiler ve bizim gibi ecinni táfesi oldu ey Belkiya! Ve işte, birkaç sözcükle anlattığım bizim soy kütüğümüz böyledir. [...] Şimdi, ey Belkiya, insanoğullarının arasına katılmadan önce aydınlanmanın tam olması için, bilesin ki, oturduğumuz yer her zaman için bizi bir kemer gibi çevreleyen Kafkas Dağı'nın karlılarıyla serinler. Böyle olmasaydı, yeraltı ateşinin etkisiyle toprağımız oturulması dayanılmaz halde olurdu. Bu ülke yedi kat olarak oluşturulmuş ve olağanüstü bir kudretle donanmış bir ecinninin omuzlarına yüklenmiştir. Bu ecinni bir boğanın omuzlarına dayanan bir kayanın üzerine durmaktadır; boğayı da çok büyük bir balık taşır; balık da Sonsuzluk Denizi'nde yüzer. Sonsuzluk Denizi'nin yatağı, Cehennem'in üst katıdır ki bu kat, yedi bölgesiyle birlikte Kıyamet Günü'ne kadar hareketsiz kalacak olan canavar bir yılanın ağzında bulunmaktadır ve bu yılan ağzından Cehennem'i ve içindekileri Tanrı'nın önünde kusacak ve Tanrı her şey üzerindeki son kararını o zaman verecektir.” (Onaran: 2018, s. 441-443) demiş.

Hükümdar, Belkiya'nın kendisini dikkatli şekilde dinlemesinden dolayı onu ödüllendirmek istemiş ve onu cinler vasıtasıyla ülkesinin sınırında bir noktaya bıraktırmıştır. Belkiya, ülkesinin sınırında iki mezar arasında oturmuş ağlamakta olan olağanüstü yakışıklılıkta bir genç ile karşılaşmış. Ona kendisini ve hikâyesini anlattıktan sonra onun kim olduğunu bilmek istemiş. Kederli ve yakışıklı genç kendi hikâyesini Belkiya'ya anlatmaya başlamış:

“Kederli Yakışıklı Delikanlının Öyküsü”:

“Kardeşim, ben, Beni-Şalan ve Afganistan'da hüküm süren Şah Taygamus'un Kabil'de doğmuş oğluyum. Çok büyük ve çok adaletli bir şah olan babamın kendine bağlı dört sultanlığı vardı. Bunların her biri yüz kent ve yüz kaleye sahipti. Yiğit beş bin atının ve yüz bin yiğit savaşçının komutanıydı. Anneme gelince Horasan hükümdarı Şah Bahravan'ın kızıydı. Benim adım Canşah'tır.” (Onaran: 2018, s. 444) demiş.

Canşah'ın hikâyesi aşağı yukarı *Câmasb-nâme Hikâyesi*'ndeki Cihan Şah'ın hikâyesi gibi ilerlemektedir. Av sırasında bir ceylan görür, peşinden gider, ceylan suya atlayınca yanındaki altı adamıyla balıkçı teknesine binerler ancak akıntıya kapılıp geri dönemezler. *Câmasb-nâme*'nin aksine bu metinde olağanüstü abartılardan ziyade sıradan ve gerçekçi bir anlatı vardır. Canşah, adamlarıyla bir adaya varır ve bedenlerinin altı ile üstü farklı hareket eden yaratıklar üç adamını yutar, kendisi diğerleriyle o adadan kaçır başka bir adaya gelir. Orada maymunlarla karşılaşır ve maymunlarca kral ilan edilir ve gulyabanilerle mücadele ederler. Her seferinde kaçmaya çalışırlar ama kaçamazlar. En son kaçma girişimlerinde karıncalar diyarından geçerlerken kalan üç adamı karıncalar tarafından parçalanır. Kaçmaya çalışırken yolda bir sütun görürler ve bu sütun Süleyman tarafından çok önceden uyarı ve yol gösterici olarak konulmuştur. Hikâyede maymunların ihaneti söz konusu değildir. Tek başına kalan Canşah, sütunda yazıldığı gibi bir Yahudi kentine gider. Orada altın ve cariye karşılığında yaşlı ve zengin Yahudi bir adamın verdiği görevi yerine getirirken Yahudi tarafından kandırılır. Burada hikâye *Câmasb-nâme Hikâyesi* ile birebir aynı ilerler.⁵⁵ Yahudi değerli taşları alıp Canşah'ı bırakıp gider. Canşah uzun süre yürüdükten sonra kuşların padişahının sarayına ulaşır. Kuşlar padişahı onu misafir eder ancak bir odaya girmesini yasaklar. Canşah yasaklı odaya girip peri kızını görür âşık olur. İlk görüşte hemen peri kızlarına doğru hamle yapınca peri kızları güvercin donuna girip ağacın üstüne konarlar. Canşah, onlara seslenir, oyun oynamayı teklif eder, en küçükleri eğer onla oyun oynamak istiyorsa babaları Şah Nasır'ın elmas sarayına kadar onları izlemesi gerektiğini söyler ve uçup giderler. Bunun üzerine Canşah bayılır. Onu uyandıran kuşların efendisine ağlayarak doğaçlama aşk şiiri okur.

⁵⁵ “*Câmasb-nâme Hikâyesi*'nin Özeti” bölümüne bakılabilir.

Kuşların Efendisi Canşah'ı uyarmasına rağmen odaya girdiği için Canşah'a kızar ve bu olacak olanları önceden tahmin ettiğini söyler. Canşah ağlayarak en küçük peri kızına âşık olduğunu ve onun yaşadığı yeri nasıl bulabileceğini sorar. Canşah o kadar üzgündür ki kuşların efendisi Canşah'ın haline acır ve ona peri kızlarının nerede yaşadığını bilmediğini ancak eğer tekrar bu odanın bir köşesine saklanırsa ve yeterince beklerse, güvercin donundaki kızların tekrar bu havuza girmek için geleceğini; onlar geldiğinde beğendiği en küçük peri kızının güvercin kılığına bürünebilmek için giydiği elbiseyi saklamasını; hiçbir şekilde ne kadar yalvarırsa yalvarsın elbiseyi ona vermemesi gerektiğini ve kendisini beklemesini tembihleyip kuşları ile ilgilenmek için Canşah'ın yanından ayrılır. Gizlendiği yerde yeteri kadar bekledikten sonra güvercinlerin gelmesi üzerine Canşah, kuşların efendisinin ona söylediği her şeyi sırasına göre yapar. En küçük peri kızının adı Şemsa'dır ve tüm yalvarmalarına rağmen elbisesini Canşah'tan alamaz. Canşah, kuşların efendisi gelene kadar bekler. Kuşların efendisi geldiğinde hepsi onun önünde saygıyla eğilir ve kuşların efendisi peri kızına Canşah'ın bir padişah oğlu ve iyi bir insan olduğunu, onunla evlenebilecek bir adam olduğunu söyler. Ardından onları oracıkta evlendirir. Şemsa, ablalarıyla babasına haber yollar ve artık evlendiğini ve eşiyle ülkesine gelmek istediğini bildirir. Önce Nasır Şah'ın kalesine giden evli çift çok güzel karşılanır, sonra Canşah kendi anne babasının yanına gitmeyi teklif eder ve oraya giderler. Oğullarının öldüğünü düşünen anne baba, onu gördüklerinde sevinçten deliye dönüp, düğün dernekler kurup gelinlerini de hediyelere boğarlar. Bu şekilde bir süre geçtikten sonra Canşah'ın yılda bir kez anne ve babasının yanına gitmesine izin verdiği Şemsa, anne babasının yanına gitmek ister. Canşah karısı ile birlikte gider, dönüşte dinlenmek için mola verdikleri bir göl kenarında Şemsa hizmetlileri ile birlikte göle girip yıkanmak ister. Ancak göldeyken

bir anda bağıırır ve hizmetlileri onu gölden çıkardıklarında Canşah'ın kollarında aniden ölür. Şemsa gölün içindeyken bir su yılanı tarafından topuğundan ısırılmış ve zehirlenerek ölmüştür. Canşah onu gömdüğü yerde kendisi için de bir mezar kazmış ve sevgilisinin mezarının başında ölmeyi beklediğini ağlayarak Belkiya'ya anlatmıştır. Bu yakışıklı genç adamın anlattığı hikâyeye çok üzülen Belkiya ona kendi ülkesine beraber gitmeyi teklif etmesine rağmen yakışıklı genç bunu kabul etmez. Belkiya oradan ayrılır ve beş yıl süren yolculuğunun ardından kendi ülkesine ulaşır. Yemliha hikâyesinin burasında;

“O zamandan beri kendisinden haber alamadım! Ve zaten, şimdi, sen mademki buradasın, ey Hasib, şu veya bugün döneceğini umut ettiğim bu genç Kral Belkiya'yı tümüyle unuttum. Sen hiç değilse, beni o denli erken terk etmeyeceksin ve seni hiçbir şeyden yoksun etmeden uzun yıllar birlikte kendimle tutmayı düşünüyorum; bundan emin ol! Ve zaten sana anlatacak o kadar çok harika öykülerim var ki, Kral Belkiya ile kederli yakışıklı gencin öyküleri onların yanında her gün duyulan basit serüvenler gibi kalır! ...”
(Onaran: 2018, s. 463) diyerek sözünü tamamlamış.

Yeraltı hükümdarı Kraliçe Yemliha, bilgin Danyal'ın oğlu Hasib'e Belkiya'nın ve kederli genç adamın öykülerini anlatmayı bitirince; şölen, şarkılar ve yılanı kadınların raksı sona erince, hazırlıklar yapılmış ve öteki ikamet yerine dönmek için bir alay hazırlanmış. Ama anasını çok seven genç Hasib, Şâhmârân'a şöyle demiş:

“Ey Kraliçe Yemliha, ben fakir bir oduncudan başka bir şey değilim; sense burada bana zevk dolu bir yaşam öneriyorsun; ama evimde annem ve eşim var! Ve inan ki, ben onları uzun süre bekleterek yokluğumdan dolayı kedere düşürdüm. Ne olur bırak onların yanına döneyim; yoksa hiç kuşkusuz, kederden ölecekler. Tüm ömrümce, ülkende kalarak yaşantımı güzelleştireceğini umduğunu söylediğin öteki öyküleri dinleyemediğimden ötürü pişmanlık duyacağım da kesindir!” diye yanıt vermiş. Bu sözleri duyunca Kraliçe Yemliha, Hasib'in ayrılma nedeninin geçerli olduğunu anlamış ve ona ‘Ey Hasib, senin kadar beni dikkatle dinleyen birinden ayrılmak bana zor gelecekse de senin ananın ve eşinin yanına dönmeni çok istiyorum. Yalnız, senden bana bir söz vermeni dilemekteyim. Yoksa senin buradan ayrılmana izin vermem mümkün olmaz. Bundan böyle tüm yaşamın boyunca asla hamamda yıkanmayacağına söz ver! Yoksa yok olup gideceksin. Şu an için sana bu konuda daha fazla bir şey söyleyemeyeceğim!’ demiş.

Genç Hasib her ne kadar bu isteğe pek çok şaşmışsa da Kraliçe Yemliha'ya karşı çıkmak istememiş ve sözü edilen konuda yemin etmiş; böylece tüm

hayatı boyunca hamama gidip yıkanmayacaktı. Bunun üzerine Kraliçe Yemliha, vedalaşmalar bittikten sonra, yılları kadınlarından birini yanına katarak, çıkış yeri Hasib'in yeraltı ülkesine girdiği mahzenin karşı yakasında, harap bir bina olan krallığından onun ayrılmasına izin vermiş. Hasib evinin yolunu bulup kapısını çalarken güneş ufukta sararıyormuş. Anası kapıyı açmaya gelmiş ve onu tanıyarak büyük bir feryat koparmış ve sevinçten ağlayarak kollarına atılmış. Karısı da kendi bakımından, annenin haykırışını ve hıçkırıklarını duyarak kapıya koşmuş; o da Hasib'i tanıyıp ellerini öperek onu saygıyla selamlamış. [...] Biraz yatıştıkları zaman Hasib onlara, kendisini bal küplerinin bulunduğu delikte bırakan odunculardan haber sormuş. Annesi onların gelip kendisine bir kurdun dişlerinde öldüğüne dair haber verdiklerini; sonra onların, büyük servetlerin ve güzel dükkânların sahipleri olan zengin tacirler olduklarını ve dünyanın günden güne önlerinde nasıl büyümüş olduğunu anlatmış. Bunu duyan Hasib bir an düşünüp annesine 'Yarın çarşıda onları bulmaya gideceksin; onları bir araya getirecek ve kendilerine benim döndüğümü bildireceksin ve 'Oğlum sizi görmekle sevinç duyacaktır!' diyeceksin!' demiş." (Onaran: 2018, s. 463-464)

Hasib'in geldiğini duyan oduncular çok korktukları için sahip oldukları mallarının yarısını Hasib'e teklif etmiş, Hasib de kabul etmiş. Artık dükkânı ve malı olan Hasib bir gün çarşıdan dönerken hamamın önünden geçer. Tesadüfen hamamın sahibi hamamın önündedir. Onu ısrarla hamama davet edip bedava yıkamayı teklif etmesine rağmen Hasib hamama girmeyi reddeder. Hamamcı Hasib hamama girmezse üç karısını da aynı anda boşayacağına dair yeminler eder ancak yine de Hasib'in hamama girmesini sağlayamaz. Konuşmalar ve tartışmalar esnasında biriken diğer çarşı ahalisi, hamamcı verdiği boşanma yemininden dolayı mağdur olmasın diye Hasib'i zorla ayaklarından ve kollarından tutarak hamama sokar ve yıkamaya başlarlar. Yıkama bittiğinde aniden saray muhafızları hamamı basar ve Hasib'i apar topar saraya götürürler. Hasib'i karşılayan vezir, onu padişahın yanına götürür. Bir yatakta yatmakta olan padişahın kafası tüllerle örtülüdür. Vezir padişahın cüzzam hastalığından dolayı muzdarip olduğunu ve onu iyileştirecek tek kişinin bilgin Danyal'ın oğlu olarak kedisi olduğunu söyler. Kendisinin babası gibi olmadığını, cahil biri olduğunu, padişahı iyileştiremeyeceğini söyleyen Hasib'e vezir şöyle der: "Evet, hiç kuşku yok, bu iyileştirmeyi başarabilirsin; çünkü sen Yeraltı hükümdarı

Kraliçe Yemliha'yı tanıyorsun; onun bakire bedeninin sütü aç karnına yutulur ya da merhem gibi kullanılırsa, en iyileşmez hastalığı bile iyi eder!” (Onaran: 2018, s. 467)

Hasib tüm ısrarlara rağmen bunu inkâr eder ancak vezir kraliçeyi görenlerin hamamda yıkanırken aniden karınlarının karardığını bildiklerini ve kendisinin de karnının karardığını hamama yerleştirdiği casuslar tarafından görüldüğünü söyler.

“Ama Hasib, ne olursa olsun, Yeraltı Kraliçesine, bulunduğu yeri açıklayarak ihanet etmek istemediğinden onunla herhangi bir ilişkisi bulunduğunu ya da onu herhangi bir şekilde gördüğünü inkâr etmeyi sürdürmüştü.” (Onaran: 2018, s. 468) Vezirin emri üzerine vezirin adamları Hasib’i falakaya yatırmışlar. İnkâr etmeye devam ederse öldürüleceğini anlayan Hasib her şeyi itiraf etmiş. Hasib, vezir ve adamlarıyla Şâhmârân’ın yanından en son çıktığı yere gitmiş, vezir kokulu çubuklar yakarak büyü kitaplarında öğrendiği duaları okumaya başlamış.

“Hasib de vezirin buyruğu üzerine kraliçeyi kendisine görünmesi için efsunlu dualar okuyormuş. Ve birdenbire orada bulunanların büyük bir çoğunluğunu yere deviren korkunç bir sarsıntı olmuş ve bir delik açılarak, alevler kusan insan başlı dört yılanın taşıdığı altın bir tepsi üzerinde Kraliçe Yemliha ortaya çıkmış. Sitemli gözlerle Hasib'e bakmış ve ‘Ey Hasib, sen, bana ettiğin yemini böyle mi tutarsın!’ demiş. Hasib de ‘Vallahi! Ey Kraliçe, suç, neredeyse beni sopalatarak öldürecek olan vezirdedir!’ diye haykırmış. O da ‘Bunu biliyorum. Bundan dolayı da seni cezalandırmak istemiyorum. Seni buraya getirttiler ve hükümdarın iyileşmesi için beni konutumdan çıkmak zorunda bıraktılar. Sen de gelip bunun için benden süt istiyorsun. Ben de sana, konuk olarak yanımda geçirdiğin günlerin anısı uğruna ve de beni dikkatle dinlemiş olmandan dolayı, benden istediğini vermek istiyorum. İşte sütümden iki şişe dolusu! Kralın iyileşmesini sağlamak için bunun nasıl kullanılacağını sana tanımlamam gerek! Hele biraz daha yakına gel!’ demiş. Kraliçe, yanına yaklaşan Hasib'e ancak onun işitebileceği kadar alçak sesle ‘Kızıl bir çizgi ile işaretlenmiş olan bu şişelerden biri hükümdarın iyileşmesine yarayacaktır. Ama öteki, seni sopalatan vezire aittir. Gerçekten vezir hükümdarın iyileştiğini görünce, hastalıklardan korunmak için kendisi de öteki şişeyi içmek isteyecektir. Sen de ona içmesi için bu ikinci şişeyi ver!’ demiş. Sonra Kraliçe Yemliha Hasib'e iki süt şişesini vermiş ve toprak kendi üzerine ve onu taşıyanlar üzerine kapanırken hemen ortadan kaybolmuş” (Onaran: 2018, s. 468-469), onlar da sütü alıp saraya dönmüşlerdir.

Tıpkı Kraliçe Yemliha'nın dediği gibi padişah sütü içtikten sonra bütün yaralarından ve hastalıklardan kurtulur. Vezir de onu görünce diğer şişedeki sütü içer. Ancak vezir sütü içtikten sonra fil gibi şişmeye başlar ve patlayarak ölür. “Hükümdar da bu yoldan iyileşince, Hasib'i yanına oturtmuş, ona çok teşekkürler etmiş ve gözlerinin önünde ölenin yerine onu büyük vezir atamış.” (Onaran: 2018, s. 469) Hükümdar, Hasib'e sayısız mal mülk bahşetmiş; değerli taşlar ve eşyalar yanında binlerce cariyeye de hediye etmiş; ayrıca sultan soyundan üç de eş vermiş. Hasib'in cariyeler dışında dört yasal eşi olmuş.

Hasib, “Böylece onurlar ve zenginlikler içinde orada uzun yıllar yaşamış; bu sırada okuyup yazmayı da öğrenmiş. Okuyup yazma öğrenince Hasib, babası Danyal'ın büyük bir bilgin olduğunu hatırlamış ve anasına miras olarak babasının kitap ya da elyazması olarak bir şey bırakıp bırakmadığını sormuş. Hasib'in anası, ona ‘Oğlum, baban, ölmeden önce miras olarak sana küçük bir kâğıt parçası bıraktı ve görmeyi arzu ettiğin zaman, beni onu sana vermekle görevlendirdi!’ demiş. Hasib de ‘Ona sahip olmayı çok istiyorum, çünkü şimdi krallığın işlerini daha iyi yürütmek için bilgi edinmek gerek!’ demiş. Bunun üzerine Hasib'in anası bilgin Danyal'ın tek mirası olan küçük kâğıt parçasını çıkarmış ve onu getirip Hasib'e vermiş; o da kâğıdı alıp açmış. Kâğıtta şu sade sözler varmış: ‘Tüm bilim boştur. Çünkü Tanrı'nın kullarına bilgeliğin kaynaklarını göstermek üzere seçtiği kişinin ortaya çıkmasının zamanı gelmiştir. Onun adı Muhammed'dir. Tanrı'nın barışı ve duası çağlarının tükenişine kadar onun ve onu izleyenlerin üzerine olsun!’” (Onaran: 2018, s. 469-470) diye yazıyormuş.

Şehrazad bu hikâyeyi üç yüz yetmiş üçüncü gece tamamlayıp başka bir öyküye geçmiştir.

2.6 Kendi “düzenine” dönen ve dönemeyen “yeraltı sultanı”: *Hikâye-i Câmasb-nâme* ile “Yeraltı Sultanı Yemliha'nın Öyküsü”nün karşılaştırılmalı analizi

“Yeraltı Sultanı Yemliha'nın Öyküsü”sünde mekân Yunanistan olarak geçer. Burada geçmiş çağlarda yaşamış bir bilgeden yani adı Danyal olan bir bilgeden söz edilir. *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nde hikâyenin nerede geçtiği söylenmese de Danyal'dan neredeyse aynı şekilde söz edilmektedir. “Yeraltı Sultanı Yemliha'nın Öyküsü”nde

(YSYÖ⁵⁶) bilgilerini bırakacağı yani düzeninin bilgisini teslim edeceği bir oğula sahip olmamasından ve babanın düzeninin emanet edileceği bir emanetçi oğulun varlığı gerekli olduğundan dolayı Bilgin Danyal Allah’a bir oğul için yalvarır. Allah onun bu isteğini geçkin yaşına rağmen kabul eder ancak Danyal’ın ömrü oğlunu görmeye vefa etmez. Öleceğini anladığı için tüm kitaplarının (5000 kitap) bilgisini beş yaprağa onu da bir yaprağa indirgeyip ileride oğlu istediği zaman bu sayfayı oğluna teslim etsin diye karısına emanet eder. *Câmasb-nâme*’de bu kısımları içeren varaklar eksiktir, biz sadece Danyal’ın çok bilge biri olduğunu ve oğluna bırakacağı önemli bilgileri birkaç kitaba toplayıp onu bir sandığa koyarken ve yine karısına teslim ederken görebiliyoruz. İki metinde de babanın bilgisi, oğul ona kendi isteğiyle talip olana kadar babanın düzenine ait olan anneye teslim edilir. Ancak “YSYÖ”de Danyal tek yaprağa sığdırdığı bilgiyi karısına emanet ederken diğer tüm kitapları kötü niyetlilerin eline geçmesin diye denize atar. Denizin doğayı/anneyi sembolize eden dişil bir unsur olduğunu düşündüğümüzde babanın düzeninin bilgisinin kendi kaynağına tekrar döndüğünü varsayabiliriz.⁵⁷ Her iki metinde de Danyal öldüğü için yol gösterici ve eğitici bir rehberin varlığından yoksun olan oğul aşırı cahil ve tembeldir. “YSYÖ”de çerçeve hikâyenin ana karakterinin ismi Hasib iken *Câmasb-nâme Hikâyesi*’nde karakterin ismi Câmasb’dır. Anne iki metinde de aynı işlevi görür, oğlunu evlendirir ve ormana arkadaşlarıyla birlikte odun kesmeye gönderir.⁵⁸ *Câmasb-nâme*’nin aksine “Yılanlar Hükümdarı Sultan Yemliha’nın Öyküsü”ndeki ana kahramanımız olan Hasib’in annesi oğlu doğduğunda yıldız bilimcilere gidip oğlunun ileride başına gelecek “kazayı” atlatabilirse dönemin en bilgin ve zengin

⁵⁶ Bundan sonra hikâyenin ismi baş harflerinin kısaltmasıyla (YSYÖ) yazılacaktır.

⁵⁷ Bu ve bunun gibi analizlerin daha açık ve anlamlı olması için “Câmasb-nâme Hikâyesi’nin Psikomitolojik Analizi” bölümüne bakılmalıdır.

⁵⁸ Câmasb, annesi, eşi/eşleri ve ilişkilerine dair yapılan analizi Hasib karakteri üzerinden de yapabileceğimiz için tekrara düşmemek adına “Câmasb-nâme Hikâyesi’ndeki Karakterlerin Psikomitolojik Olarak Analizleri ve Birbirleriyle İlişkileri” bölümüne bakılabilir.

insanı olacağını söylerler. Dolayısıyla Câmasb’ın babasından kaynaklı olan “seçilmiş özel oğul” vurgusu örtük olmasına rağmen Hasib’in “özel, seçilmiş” bir çocuk olduğu önceden yıldız bilimcilerce ifade edilir.

Yine de kahramanın hayat yolculuğunda başarısını, babası da kaderi okuyan insanlar da şarta bağlarlar: Danyal oğlunun kağıtta yazılanları anladığında dünyadaki en iyi bilgin olacağını söylemiş; yıldız bilimciler başına gelenleri atlatabilirse döneminin en iyi bilgini ve zengini olacağını bildirmişlerdir. Dolayısıyla “seçilmişlik mirasıyla” doğmuş olsa bile oğul babanın yerine direkt ikame bir baba olarak geçemeyecektir. Önce hayatta başına gelenlerle sınıanmalı, “erginleşip” olgunlaşmalı, kendi hayat yolculuğunda vermesi gereken mücadeleleri vermeli ve geçmesi gereken eşikleri atlamalıdır. *Câmasb-nâme*’nin Câmasb’ın doğumuyla ilgili kısmı olmadığından onun geleceğine dair önceden bir varsayım olup olmadığını göremiyoruz. Yine de oğulun kendi kahramanlık yolculuğuna çıkmasından da anlaşılacağı üzere hiçbir oğul “seçilmiş, özel” de olsa mücadele vermeden doğrudan babanın düzeninin mirasçısı olamıyor diyebiliriz.

Câmasb-nâme Hikâyesi’nin başında eksik varaklardan dolayı okuyamamak da metnin sonunda şunu net okuruz. Câmasb da Hasib gibi baldan elde edilecek parayı üç yerine iki pay etmek için arkadaşlarınca kuyuda ölüme terk edilerek ihanete uğramıştır. Yine elimizdeki *Câmasb-nâme*’de Şâhmârân’ın “dünyasına” geçiş yapan Câmasb’ın karşılaştığı yer, orada yaşayan diğer canlılar ve Şâhmârân ile ilgili bilgiler ve betimlemeler eksiktir. “YSYÖ”de ise hem Şâhmârân’ın hem de tebaasının üst kısmı inanılmaz güzellikte kadınlar, alt kısımları ise yılan gibi olan varlıklardır. Sesleri de büyüleyicidir. Her iki metinde de Şâhmârân kendi âlemine gelen insanları (Hasib, Câmasb, Belkiya) oldukça barışçıl ve sevecen bir tavırla karşılar. Yine

Şâhmârân, misafirlerine karşı aşırı misafirperver olduğu için onlara beslenmeden eğlenceye tüm ihtiyaçlarının karşılandığı bir ortam sunar.

Hem “YSYÖ”de hem de *Câmasb-nâme* öyküsünde Belkiya ismiyle anılan karakter, iki metinde de İsrailoğulları ülkesinden bilgin bir padişahın oğludur ve babası ölüm döşeğinde onu yanına çağırır. Oğlundan, kendisi öldükten sonra sarayda bulunan her şeyin bir sayımını yapmasını ister. “YSYÖ”de Belkiya babası öldükten sonra vasiyetini yerine getirirken çok kuytu bir odada bir mermer sütun ve o sütunda gizli bir çekmece bulur. Çekmecenin içinde bir tomar kâğıt bulur ve kâğıtta Yunanca şöyle yazılıdır:

“İnsanoğullarının, ecinnilerin, kuşların ve hayvanların efendisi olmak isteyen kimse, Hazret-i Süleyman'ın gömütünün bulunduğu Yedi Denizler Adası'ndaki yüzüğünü bulmalıdır. Bu sihirli yüzüğü insanoğlunun babası Âdem günaha girmeden önce Cennet'te parmağında taşımış; Cebrail Melek yüzüğü ondan alarak daha sonra bilge Süleyman'a vermişti. Ama denizleri geçip Yedi Deniz'in ötesinde bulunan Ada'ya gitmeyi hiçbir gemi göze alamamıştır. Bu girişimde başarı sağlayacak tek kişi, bir bitkiyi bularak onun öz suyunu ayak tabanına sürmekle deniz üzerinde yürüyebilme yetkinliğini kazanacak olandır. Bu bitki Kraliçe Yemliha'nın yeraltı ülkesinde bulunmaktadır ve sadece bu kraliçe bu bitkinin bittiği yeri bilir; çünkü o bütün bitkilerin ve çiçeklerin dilinden anlar ve erdemlerinin hiçbiri bilgisinin dışında değildir. Bu yüzüğü bulmak isteyen kişi, ilkin Kraliçe Yemliha'nın yeraltı ülkesine gitmelidir. Ve başarı sağlayıp yüzüğü alacak kadar mutluysa, sadece yaratılmış tüm varlıklara hükmetmekle kalmayacak; kendisine güzellik, gençlik, bilgi, bilgelik ve ölümsüzlük sağlayacak olan Karanlık Ülkeleri'ne de girebilecektir!” (Onaran: 2018, s. 432)

Bu uzun anlatıda da görüldüğü gibi “YSYÖ”de Belkiya Hz. Süleyman'ın yüzüğüne sahip olup “İnsanoğullarının, ecinnilerin, kuşların ve hayvanların efendisi olmak” ister. Ayrıca bu yüzüğe sahip olduktan sonra “ölümsüzlük suyu”nun olduğu “Karanlık Ülkeleri'ne” de gidebilecektir. Yani Belkiya “YSYÖ”de tüm dünyayı yönetecek ve sonsuza kadar yaşayacak birine dönüşme arzusuyla oldukça güçlü bir “Tanrı kompleksine” sahiptir. Kahramanın bu amacı onu yola çıkarır. *Câmasb-nâme*'de de geçen Affan karakteri *Câmasb-nâme*'nin aksine bu metinde Belkiya'ya Şâhmârân'ın nerede yaşadığını bilen biri olarak yol gösteren bir bilgidir. *Câmasb-*

nâme'de ise Belkiya'nın yola çıkma amacı tamamen İslami bir vurgu çerçevesine yedirilerek oldukça iyicil bir karakter olarak sunulmuş olup esas kötü karakter Belkiya'nın vezirlerinden olan Affan'dır.⁵⁹

Her iki anlatıda Belkiya tabanına öz suyunu sürdüğünde denizler üzerinde yürümesini sağlayacak bitkiyi bulmak için “Yeraltı Sultanı Yemliha”nın yeraltındaki ülkesine gider. Bu yolculukta yanında bilgin (*Câmasb-nâme*'de vezir) Affan vardır. *Câmasb-nâme*'nin aksine bu öyküde yolculuğa çıkışta Hz. Muhammed'e ve onu görme arzusuna dair hiçbir şey yoktur. Aslında “YSYÖ”de de Hz. Muhammed iki yerde karşımıza çıkar ve metindinî söylem olarak İslami'dir. Ancak *Câmasb-nâme*'de İslami bakış açısı çok daha belirgin ve güçlü bir şekilde var olduğundan metin büyük ölçüde İslami anlayışa göre “yeniden yazılmıştır” diyebiliriz. *Câmasb-nâme*'de Belkiya karakteri babasının ölümünden sonra Tevrat'ın tam bir versiyonuyla karşılaşır ve o bölümde Hz. Muhammed'in gelişine dair bir bölüm okuyunca hayatını onu görmeye adanmak ister. Dolayısıyla “YSYÖ”nün aksine Belkiya sonsuz güce ve iktidara sahip olmak için değil Hz. Muhammed'i görmek için yola çıkar. Belkiya bu İslami vurgunun taşıyıcı ismi olduğu için *Câmasb-nâme*'de masumlaştırılırken salt kötü karaktere büründürülen kişi Affan olur.

“YSYÖ”de yolu bilen Affan karakteri sayesinde direkt olarak Şâhmârân'ın yaşadığı ülkeye giden Belkiya ve Affan, çok iyi karşılanır ve isteklerini açıkça söylerler. Şâhmârân gönüllü bir şekilde bu bitkiyi verir fakat sonra Süleyman'ın yüzüğünün peşinde olduklarını öğrendiğinde onları bunun imkânsızlığı ve tehlikesi konusunda uyarır. Bu bitki yerine Şâhmârân, onlara ölümsüzlük bitkisini vermeyi teklif eder ancak sonsuz güce ulaşıncı “Karanlıklar Ülkesi'ne” de gidebileceğine ve

⁵⁹ *Câmasb-nâme* metnindeki Belkiya ve Affan karakteriyle ilgili yaptığım psikomitolojik karakter analizleri, “YSYÖ”deki farklılıklara rağmen iki karakterin sonu itibarıyla bu metin için de geçerlidir. İlgili bölüme bakılabilir.

sonsuz yaşamın kaynağını bulabileceğine inanan Belkiya bu teklifi kabul etmez. Bu teklife aldırış bile etmeyen Belkiya ve Affan ayaklarına sürecekleri bu bitkiyi alıp vedalaşarak Şahramaran'ın ülkesinden ayrılıp Süleyman'ın yüzüğünü bulmak için yola çıkarlar. Hasib'e "Belkiya'nın Öyküsü"nü anlatan Şâhmârân, hiçbir şekilde yakalanma ya da ihanet edilmeyeyle ilgili bir kaygı taşımaz çünkü hikâye Belkiya söz konusu olduğunda epey değişikliğe uğramıştır. Şâhmârân bu alt hikâyeyi Hasib'e anlatırken ihanete dair özel bir vurguda da bulunmaz. Şâhmârân, Belkiya'nın amacını kötücül bulmak yerine sadece imkânsız bulur. Hz. Süleyman da diğer tüm peygamberler gibi toplumun babası statüsündedir ve oğulun (Belkiya'nın) tanrı kompleksiyle babanın düzenine el uzatması, onun dinamiklerini bozmak istemesi kabul edilebilir değildir. Nitekim burada da Belkiya'nın alter egosu olarak değerlendirebileceğimiz Affan karakterinin sonunda küle dönmesiyle bu cüretkarlığın cezası verilmiş olur. Belkiya'yı burada kurtaran şey son anda yüzüğü almaktan vazgeçmesidir. Ancak onca yolu boşuna mı geldik diye ısrar eden Affan'ın Belkiya'ya dua ezberleterek yüzüğü almak için hamle yaptığı sırada Belkiya "yanlışlıkla" duayı tersten okuyunca Affan tavandan damlayan bir damla sıvıyla küle döner. Bir tür dil sürçmesi olarak değerlendirebileceğimiz bu tersten okumayı, bilinç dışının yüzeye çıkışı olarak görebiliriz.⁶⁰

Câmasb-nâme'de yüzüğün peşinde olan kötücül kişi Affan'dır o nedenle bu metinde de o yanarak kül olur. Belkiya, *Câmasb-nâme*'de Hz. Muhammed'e duyduğu sevgi ve ona dair amacından dolayı yanmaktan kurtulur. Belkiya yoluna devam eder, karşılaştığı farklı türden yaratıkların başı olan ecinniler padişahı ona dünyanın, cehennemın nasıl ve ne için yaratıldığını, cehennemdeki tüm yaratıkların

⁶⁰ *Câmasb-nâme* metnindeki Belkiya ve Affan karakteriyle ilgili yaptığım psikomitolojik karakter analizleri, "YSYÖ"deki farklılıklara rağmen iki karakterin sonu itibarıyla bu metin için de geçerlidir. İlgili bölüme bakılabilir.

kökenini ve yaratım amacını anlatır. Belkiya çok iyi bir dinleyici olduğundan ecinniler padişahı cinlerinden biriyle Belkiya'yı ülkesinin sınırına kadar gönderir. Belkiya ve Canşah'ın hikâyesini bitirdikten sonra Yemliha hikâyesinin burasında Hasib'e şöyle der:

“O zamandan beri kendisinden haber alamadım! Ve zaten, şimdi, sen mademki buradasın, ey Hasib, şu veya bugün döneceğini umut ettiğim bu genç Kral Belkiya'yı tümüyle unuttum. Sen hiç değilse, beni o denli erken terk etmeyeceksin ve seni hiçbir şeyden yoksun etmeden uzun yıllar birlikte kendimle tutmayı düşünüyorum; bundan emin ol! Ve zaten sana anlatacak o kadar çok harika öykülerim var ki, Kral Belkiya ile kederli yakışıklı gencin öyküleri onların yanında her gün duyulan basit serüvenler gibi kalır!”
(Onaran: 2018, s. 463)

Bu alıntıda Şâhmârân'ın Hasib'e karşı tavrında ya da tutumunda, hikâye anlatıp Hasib'i (oğulu) aydınlandırmak/olgunlaştırmak isteyen bir mürşitten/anneden fazlası var gibi gözüküyor. *Câmasb-nâme* metninde zevk ve safa içinde geçirilen zamanlara değinilmesine rağmen daha örtükken burada Hasib'i çok daha fazlası için - onu “hiçbir şeyden yoksun etmeden uzun yıllarca” - yanında tutmaya çalışan bir yeraltı sultanı vardır. Yine de can kulağıyla kendisini dinleyen birinin varlığını arzuladığını söyleyerek bu bağlantı örtükleştirilir. Hasib ise annesi ve karısı için ona sunulan bu zevk dolu hayatı geride bırakıyor. Şâhmârân ise onun annesi ve karısı için endişelenmesini haklı bulup onun evine dönmesine izin verir. Görünürde Hasib anneye/sevgiliye dönmek istese de bu kadınlar babaya/oğula kısacası erkeğe ve erkeğin düzenine ait kadınlardır. Dolayısıyla Hasib de *Câmasb* gibi babaya ve babanın düzenine geri dönmek istiyordur ve nitekim çıkılan bu yolculuğun kahramanı dönüştürmesi ve kendi düzenine geri dönmesini gerekli kılıyor.

Yemliha, Hasib'den gitmeden önce bir söz vermesini ister: “Yalnız, senden bana bir söz vermeni dilemekteyim. Yoksa senin buradan ayrılmana izin vermem mümkün olmaz. Bundan böyle tüm yaşamın boyunca asla hamamda yıkanmayacağına söz ver! Yoksa yok olup gideceksin.” (Onaran: 2018, s. 467) *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nde de

Şâhmârân aynı sözü Câmasb karakterinden ister. Ancak “YSYÖ”de insanoğlunun daima ihanet edeceğine ve güvenilmez olduğuna dair Şâhmârân’ın vurgusu yoktur. Hasib de verdiği sözü tutmayıp Yemliha’ya ihanet etmesine rağmen bu anlatıda Şâhmârân’ın sonu *Câmasb-nâme Hikâyesi*’nin sonunda olduğu gibi trajik bitmez.

Evine dönen Hasib’in hikâyesi birkaç farklılık dışında Câmasb’inkiyle benzerdir. Ancak Hasib çarşıda toplaşan kalabalığın zoruyla hatta ellerinden ve ayaklarından zorla tutularak hamama sokulurken, Câmasb geçen yedi yıldan sonra artık hamama girmenin bir sakıncası olmayacağını düşünüp umursamaz bir tavırla hamama girer ve yakalanır. Hasib’i yakalayan padişahın veziriyken Câmasb’ı yakalayan Yahudi hekimdir. *Câmasb-nâme* metninde Yahudi düşmanlığı çok bariz bir şekilde ortadadır. Yahudi karakterlerinin hemen hepsi şeytanlaştırılmaktadır. *Câmasb-nâme*’de kötücül Yahudi hekim, kendi karanlık emelleri için Şâhmârân’ın peşinde olmasına rağmen bu metinde vezirin tek amacı cüzzamlı padişahın iyileşmesi için Şâhmârân’a ulaşmak ve onun sütünü alabilmektir.

Vezir Hasib’e şöyle der: “Evet, hiç kuşku yok, bu iyileştirmeyi başarabilirsin; çünkü sen Yeraltı hükümdarı Kraliçe Yemliha’yı tanıyorsun; onun bakire bedeninin sütü aç karnına yutulur ya da merhem gibi kullanılırsa, en iyileşmez hastalığı bile iyi eder!” (Onaran: 2018, s. 467)

Tüm olanları ve olacak olanları bilmesine rağmen Şâhmârân, vezirin işkence etmesinden dolayı yerini söylemek zorunda kalan Hasib’e kızar. Fakat “Konuk olarak yanımda geçirdiğin günlerin anısı uğruna ve de beni dikkatle dinlemiş olmandan dolayı, benden istediğini vermek istiyorum.” diyerek sütünden iki şişe dolusunu Hasib’e verir. İşaretli sütü için padişah iyileşirken hastalıklardan korunmak isteyen vezir zehirli olan diğer şişedeki sütü içer ve şişip ölür. Yani Şâhmârân yine vücut sıvılarından olan sütte hem yaşamı hem de ölümü/zehri taşımaktadır. Burada

sembolik olarak okunması gereken “bakire” bedenin sütü üzerinden de anne arketipi çok açık bir şekilde ortaya konur.⁶¹ Sütünü verdikten sonra yeraltında kaybolan Şâhmârân kendi düzenine (anaerkil düzene), kendine yani doğaya döner. Şâhmârân burada da toplumun babasını (padişahı)/ kendisinin “oğullarını”⁶² kurtarır her zaman olduğu gibi.⁶³ Bakire beden, insanın dokunmadığı doğa alanını (anaerkil alanı) sembolize ettiğinden Şâhmârân’ın sonda kendi düzenine dönebilmesi anlamlıdır. Hasib istemeden de olsa kendi canını kurtarmak için Şâhmârân’a ihanet etmesine rağmen *Câmasb-nâme Hikâyesi*’nde olduğu gibi Şâhmârân’ın yok oluşuna neden olmaz. Hikâye Osmanlı coğrafyasına girdiğinde Şâhmârân hikâyesinin sonunda kesilip yamyamca yenir⁶⁴. Hasib de Câmasb da yeterince olgunlaştıklarında babalarının onlara bıraktığı “bilgiyi, birikimi” almaya hazırdırlar. Hasib’in babasından (Danyal’dan) kalan tek sayfaya sığdırılan kısa yazıda şimdiye kadarki tüm bilginin, birikimin, inancın vesairenin anlamını yitireceği ve her şeyi yeniden dizayn edecek olan Hz. Muhammed’in geleceği müjdelendir. Bu hikâyede İslami vurgunun taşıyıcısı Danyal ve oğlu Hasib’dir. Dolayısıyla Hasib’in içinde yaşadığı ve eklemlendiği babanın düzeni kendini lağvetmiştir ya da lağvedecektir. *Câmasb-nâme* metninde İslamiyet’in gelişine daha bin yıl var olmasına rağmen hikâyedeki ana karakterler (özellikle Belkiya) anakronik biçimde henüz yeryüzüne “indirilmemiş” İslamiyet’e birçok yerde gönderme yapar ya da onun pratiklerini uygular.

Sonuç olarak, Binbir Gece Masalları’nda yer alan “YSYÖ” Şâhmârân’ın başına gelenler ve Şâhmârân’ın tutumu dolayısıyla *Câmasb-nâme* metninden farklıdır. *Câmasb-nâme Hikâyesi* ideolojik açıdan keskin sınırlarla belirlenen çok

⁶¹ Bu konuda daha kapsamlı analiz ve yorumlar için “Anne Arketipi: Şâhmârân” adlı bölüme bakılabilir.

⁶² Oğul kelimesini burada insanoğlu anlamında yani tüm insanlığı karşılamak için kullandım.

⁶³ Doğa, annedir ve tüm diğer canlılar gibi insanlar da onun çocuklarıdır.

⁶⁴ Bunun nedenlerine dair analiz için “Karpman Drama Üçgeni: Kurban, Kurtarıcı, Zalim” bölümüne gidilebilir.

daha eril-politik bir metin olarak ortadadır. Babanın düzeninin devamlılığı için hikâyenin sonunda oğulun “babam ve ben biriz” demesi çok hayatidir ve bu devamlılığın sağlanması için başka varlıkların hayatına rahatlıkla kastedilmiştir.



BÖLÜM 3

HİKÂYE-İ CÂMASB-NÂME'NİN PSİKOMİTOLOJİK ANALİZİ

3.1 İnsanı anlamak ve anlatılara bakmak: İnsan niçin hikâye yarattı ve onları sürekli “değiştirerek” neden anlattı?

İnsan doğasını her anlamda keşfetmek için onu anlatıları üzerinden anlamlandırma çabası modern dönemde oldukça yaygın bir eğilimdir. Bu keşif çabasına dâhil olmaya gönüllü olan bu çalışmada, yol gösterici çeşitli kaynaklar ışığında ilerlenilecektir. İnsanın sosyolojik, psikolojik ve kültürel evrim tarihine dair Yuval Noah Harari'nin *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens* adlı zengin çalışması oldukça ufuk açıcıdır. İnsanlık tarihini başlangıçtan itibaren anlama, keşfetme çabasına girmek bu noktada anlamlı olacaktır.

Bugünkü modern insanın, Homo sapiens⁶⁵ (zeki insan) olarak kategorileştirildiği herkesin malumudur. Bizler bu “zeki insan”ın evrimdeki “başarısına” atfen bu tanımlamayı aldığını biliyoruz. Onun tarihini ve dönemsel kırılmalarını Harari'nin kaleminden şöyle okuyoruz:

“Yaklaşık 3,8 milyar yıl önce, Dünya adı verilen gezegende, bazı moleküller organizma adı verilen oldukça geniş ve karmaşık yapılar oluşturdu. Organizmaların hikâyesine biyoloji diyoruz. Yaklaşık 70 bin yıl önce Homo sapiense ait organizmalar, kültür adını verdiğimiz daha da karmaşık yapılar oluşturdular. Bunu takip eden insan kültürlerinin gelişimine tarih diyoruz. Tarihin akışını üç önemli devrim şekillendirdi: Yaklaşık 70 bin yıl önce başlayan Bilişsel Devrim, 12 bin yıl önce bunu hızlandıran Tarım Devrimi ve tarihi sona erdirip bambaşka bir şeyi başlatabilecek yalnızca 5 bin yıl önce başlayan Bilimsel Devrim.[...] Tarih öncesi insanlarla ilgili bilinmesi gereken en önemli şey etraflarına goriller, ateşböcekleri veya denizanalarından daha fazla etki etmeyen sıradan hayvanlar olduklarıdır. Homo (insan) cinsinin sapiens (zeki) türü. [...] Homo sapiens uzunca bir süre kendisini diğer hayvanlardan ayrı, ailesiz (kuzeni

⁶⁵ Harari metninde “Homo” kelimesini tüm insan türlerini karşılamak için kullanırken, “Homo sapiens”i ya da sadece “Sapiens”i bugünkü modern (zeki) insanı karşılamak için kullanır. Dolayısıyla ben de metnimde “Homo sapiens sapiens” (düşündüğünü düşünen/bilen insan) kavramını kullanmak yerine sadece “Homo Sapiens” ya da bazen sadece “Sapiens” diyerek Harari'nin kullanım biçimini benimsedim.

veya kardeşi, hepsinden de önemlisi ebeveyni olmayan) bir yetim olarak gördü, ama durum böyle değildi.

Sevelim ya da sevmeyelim, büyük maymunlar adı verilen gürültücü ve büyük bir grubun üyesiyiz. [...] Yalnızca 6 milyon yıl önce, tek bir dişi maymunun iki kızı oldu. Bunlardan biri tüm şempanzelerin atası olurken, diğeri de bizim büyükannemiz oldu. [...]

Tek insan türü olduğumuzu düşünüyorduk, çünkü son 10 bin yılda türümüz gerçekten de dünyadaki tek insan türüydü.

Yine de aslında insan kelimesi gerçekte ‘Homo cinsine mensup bir hayvan’ anlamına gelir ve eskiden bu cinsten Homo sapiens dışında pek çok tür mevcuttur. [...] ‘Sapiens’ terimini Homo sapiens türünün üyelerini belirtmek için kullanacağım, buna karşılık ‘insan’ terimini Homo cinsinin tüm uzak üyelerine saklayacağım. [...] Gerçekteyse yaklaşık 2 milyon yıl önceden 10 bin yıl öncesine kadar dünya aynı anda pek çok insan türüne ev sahipliği yapmıştır. Ayrıca neden yapmasın ki? Bugün dünyada pek çok tilki, ayı ve domuz türü var. 100 bin yıl önceki dünya en az altı değişik insan türüne ev sahipliği yapmaktaydı.” (Harari: 2016, s. 17-21)

Harari’nin de dikkat çektiği üzere, Homo sapiens’in yaşadığı dönemde en az altı farklı insan türünün varlığı yapılan antropolojik çalışmalarla ortadadır. Ayrıca bugün sadece Sapiens olarak tanımlanan türün kalması, zeki insanın tıpkı yeryüzünden sildiği birçok hayvan ve bitki türü gibi kendi döneminde yaşayan diğer insan türlerini de yok ettiği genel bir kabuldür. Dolayısıyla geçmiş, yok edicilikle beraber ilerleyen insanın anılarını bastırması çok olağan kabul edilmektedir. (Harari: 2016) Ancak Freud’un da belirttiği üzere bastırılanın bir şekilde geri döneceğini ve döndüğünü (the return of the repressed) biliyoruz. Anlatılar da bu anlamda bastırılanların izini sürmek için bizlere iyi bir başlangıç noktası sunar.

İnsanın evriminin bireysel ve kolektif taraflarını bütünsel olarak anlamlandırma çabasına dair onun fiziksel, duygusal, sosyolojik geçmişini; hayatı algılama biçimini, korkularını, arzularını, kaygılarını ve dolayısıyla tüm varoluşunu anlamak için hikâyelere/anlatılara bakabiliriz. Oldukça popüler olan ve çeşitli bağlamlarda karşımıza sık sık çıkabilen Muriel Rukeyser’in “Evren atomlardan değil hikâyelerden oluşmuştur” ifadesi de anlatılar üzerinden evrene, evrime ve dolayısıyla insana dair çok fazla şey okuyabileceğimizi gösteren çok isabetli bir tespittir. İnsan,

“sonsuz döngüsünü”, yaratılışını, evrimini çeşitli biçimlere sokarak hikâyelerde görünür kılmıştır. Ruhunda, zihninde hatta her hücresinin hafızasında kayıtlı olan her anlamdaki (fiziksel, psikolojik, sosyolojik vs. olan) evrimsel gelişimi -ister mistik ister gerçek bir biçime sokulsun- anlatılarda ortaya konmuş ve hâlâ da konmaktadır. Dolayısıyla insanın var olduğu hangi çağa, hangi coğrafyaya ve hangi kültüre bakarsak bakalım insanın önce hikâyeler anlattığını, sonra bu hikâyeleri yazdığını görürüz. Kısacası tekrar edecek olursak, bu hikâyelere/anlatılara baktığımızda, insanın bütün varoluşsal biçimlerini hikâyeler aracılığıyla ortaya koyduğu fark edilebilir. Fakat bunun bizim için neden bu kadar önemli hatta hayati olduğuna dair bir sorgulama içine girdiğimizde arka arkaya başka sorular da sıralanır:

“Sapiens’in başarısının sırrı neydi? Birbirinden çok uzak ve ekolojik olarak çok farklı yerlere bu kadar hızla yerleşmeyi nasıl başardı? Diğer insan türlerinin hepsini nasıl yok oluştı? Neden güçlü kuvvetli, beyni gelişmiş ve soğuğa dayanıklı Neandertaller bile bizim katliamımızdan kaçamadılar? Bu konudaki tartışmalar sürüyor. En muhtemel cevap, zaten tartışmanın da hâlâ sürmesini sağlayan şey. Homo sapiens dünyayı, her şeyden önce kendine özgü dili sayesinde fethetti.” (Harari: 2016, s.32)

Bilişsel Devrim, 70 ila 30 bin yıl önce gerçekleşmiş yeni iletişim ve düşünce biçimlerini ifade etmektedir. Homo sapiens’in beyinde gerçekleşen genetik mutasyonlarla beyninin içyapısı değişti ve daha önce mümkün olmayan bir biçimde düşünmeye ve yeni dillerde iletişim kurmaya başladı. Harari de Sapiens’in tüm dünyayı fethetmesine neden olan dilinin esnek yapısının, sınırlı sesleri ve sembolleri bir araya getirerek sonsuz sayıda kelime ve cümle üretebilme olanağına sahip olmasını sağladığı üzerinde durur. Böylece dış dünya ile ilgili sonsuz sayıda bilgiyi algılamaya başlayarak o bilgileri aktarabilmemiz ve saklayabilmemiz mümkün olmuştur. (Harari: 2016)

İnsan dil aracılığıyla dış dünyayı daha kompleks biçimde algılayıp daha kompleks biçimde anlatmaya, aktarmaya başlamayabilmiştir. Bununla birlikte dış

dünyada olanları kendince daha anlamlı hâle getirebilmiş insan grupları dış dünyadaki her olay ve duruma yönelik daha komplike şekilde düşünüp çözümler üretebilmiştir. Böylece sosyal bir hayvan olan insan, iş birliği yaparak grup dinamiklerini sürdürmek, üremek ve hayatta kalmak için dilin ne kadar hayati olduğunu kanıtlamıştır. Savananın ortasında, neden savananın ortasına savrulmuş olduğunu sorgulamaya başlayan insanın, esas derdi varoluşunu anlamlandırma çabasıdır. Bugünkü post modern ideolojik yaklaşımda insanın en büyük trajedisinin anlam arayışı olduğu çoğu kez dile getirilir. İnsan anlamını, dili aracılığıyla algılayıp kurguladığı dünya üzerinden yaratmış ve hâlâ da yaratmaktadır.

Harari, dilimizin özgünlüğünün dış dünyadaki somut varlıklara dair bilgiyi aktarmak olmadığını; dış dünyada var olmayan soyut şeylerle ilgili de “bilgi” aktarımına olanak sağlamasının dilin esas orijinal işlevi olduğunu belirtir. Çünkü sadece insanlar değil herhangi bir kuş ya da başka bir hayvan da diğerine etrafta bir yırtıcının olduğunu çeşitli sesler çıkararak haber verebiliyor. “... sadece Sapiens hiç görmediği, dokunmadığı veya koklamadığı varlıklar hakkında konuşabiliyor. (Harari: 2016, s. 38) Harari, zeki insanın Bilişsel Devrim sayesinde olmayan şeylerle ilgili ve bunları da belli bir kurgu dâhilinde konuşabilen bir varlığa dönüştüğünü ve bunun Sapiens’in dilinin en belirgin özelliği olduğunu ifade eder.

Görünür olmayan, soyut şeylerle ilgili sadece insanların konuşabildiği iddiası herkesin çok tereddüt etmeden benimseyeceği bir gerçekliktir. “Bir maymunu, ölümden sonra gideceği maymun cennetindeki sınırsız muzla kandırarak elindeki muzu vermeye asla ikna edemezsiniz.” (Harari: 2016, s. 38) Soyut şeylerle ilgili konuşabilme becerisini edinmenin önemli oluşunun altında yatan temel dinamik sorgulanmalıdır. Çünkü hayal gücü sonucu dil aracılığıyla şekillendirmiş olduğu kurgusal dünya insan için aynı zamanda yanıltıcı ve dikkat dağıtıcı bir durumdur.

“Ormana melekler ve tek boynuzlular görmeye giden insanların hayatta kalma şansı kesinlikle ormana mantar ve geyik bulmaya gidenlerden daha az olacaktır.” (Harari: 2016, s. 38) İnsan inandığı tanrılara, koruyucu ruhlara çok fazla zaman ayırıp onlarla ilişkilenemeye çalıştığında, yemek bulma, mücadele etme ve üreme gibi kendi türünü devam ettirmek için hayati olan bu eylemlere gerekli olan zamanı bulamayacaktır. Dil aracılığıyla gerçekleştirilen kurgusallığın bu tehlikelerine rağmen insanın bunu yapabiliyor olması onun bir şeyleri tek başına değil toplu olarak yapabilmesinin önünü açtı. Böylece insan yaratılış mitleri, kahramanlık hikâyeleri ve nicesini kurgulayabildi. Tıpkı bugünkü tüm dünya devletlerinin kendi kökenlerini büyük bir anlatı biçiminde ortaya koydukları milliyetçi mitler yaratıp kolektif bir beraberliği sağlamaları gibi. İnsan böylece büyük gruplar halinde yaşayabilme ve hareket edebilme esnekliği kazanabildi. Kuşkusuz çok büyük gruplar şeklinde beraber çalışabilen başka türler de var (karıncalar, arılar gibi) ancak bunu çok katı bir işleyişin içinde yapabiliyorlar. Doğada farklı türlerin iş birliğini de görmek mümkün fakat dikkatli bakıldığında bunun ancak birbirini çok yakından tanıyan az sayıdaki üye arasında gerçekleştiği görülür. Fakat insan, hiç tanımadığı milyonlarca hatta bugün milyarlarca sayıdaki yabancı insanla birlikte oldukça esnek bir biçimde iş birliği yapıp bunu sürdürebiliyor. (Harari: 2016)

“Zeki insanın” yüzbinlerce, milyonlarca hatta milyarlarca sayıda bir araya gelerek devletler, şehirler kurup ortaklıklar üzerinden yaşamayı başarmasının altında yatan şey onun dil aracılığıyla kurgular yaratabilmesidir. İnsanlar sürekli mikro ve makro ölçekte “büyük anlatılar”⁶⁶ yaratarak, sonra yarattıkları o anlatıların bir parçası olarak beraberlikler, ortaklıklar kurmuşlardır. Bir ailenin kendi kökenine dair

⁶⁶ “Büyük anlatı” kavramını insanın kendi yaşamını anlamlı ve değerli kılmak adına sürekli kurgulayıp sonra inandığı basit ya da kompleks hikâyeler için kullanıyorum. Kurguların anlam ve değer yaratmanın aracı olması itibarıyla onlara “büyük anlatı” diyorum.

kurguladığı anlatılar ile bir ulus devletinin kendi kökenine dair kurguladığı anlatıların işlevi temelde aynıdır. “Tüm geniş çaplı insan iş birlikleri -modern bir devlet, orta çağda bir kilise, bir antik şehir veya arkaik bir kabile- insanların kolektif hayal gücünde yaşattıkları ortak mitler etrafında örgütlenmiştir.” (Harari:2016, s. 40) Makro ve mikro ölçekte kurgulanan anlatılar/mitler aracılığıyla insanlar belli ortak amaçlar doğrultusunda beraber hareket edebilir. Harari’nin de dikkat çektiği üzere ister arkaik bir kabile ister orta çağ ya da modern dönemdeki bir devlet yapılanması olsun, yüzlerce, binlerce hatta milyonlarca insanın ortak bir yaşamı paylaşarak beraber yaşayabilmesinin altında yatan şey insanın kolektif bilinç dışında da taşımayı sürdürdüğü ortak mitler/anlatılar etrafındaki yapılanmalardır.

Evrenin atomlardan değil hikâyelerden oluştuğunu söylemek çok isabetli bir tanımdır çünkü “Evrende hiçbir tanrı, millet, para, insan hakkı, yasa ve adalet insanların ortak hayal gücü dışında var olmaz.” (Harari: 2016, s. 39) İlkel toplumların ruhlara, doğa üstü güçlere inanarak yaşamlarını, birlikteliklerini kurguladığını düşünüp onları küçümseyen modern dönemin insanı, kendisinin de içinde yaşadığı modern zamanın her kurum, kuruluş, inanç ya da yapının da benzer kurgusalılıklarla sürdürdüğünü kavrayamamaktadır. Bugün insanın var olduğu her yapı kendi anlatısını yaratıp insanları da bu anlatı çerçevesinde bir arada tutuyor. Bu yapı ister küçük bir aile şirketi olsun ister bir devlet olsun, insan kendi anlatısını kurup buna da inanarak/iman ederek orada birlikte var olmaktadır. Sapiens, tarihi boyunca hem fiziksel dünyanın gerçekliğine hem de tanrılar, milletler gibi hayali/kurgusal dünyanın “gerçekliğine” dair hikâyeler anlattı. Asıl başarısı ise fiziksel dünyaya dair anlattığı hikâyelerin kendisi değil, kurgusal/hayali dünyalara dair yarattığı o hikâyelere binlerce, milyonlarca insanın inanarak bir araya gelebilmesidir. Sapiens’in evrimdeki başarısının altında yatan esas güç de budur. Anlatılar etrafında ortak

amaçlar, hedefler yaratmak geçmişte de günümüzde de her yapının temel özelliğidir. Modern insan, diğer insan türlerinden farklı olarak anlatılarını sürekli ve çok da uzun sayılmayacak zaman dilimlerinde devamlı yenileyerek değiştirme becerisine de sahipti. (Harari: 2016)

Birebir bir karşılaşma ya da mücadelede Neandertal bir insanın karşısında Homo Sapiens'in çok şansı olmayacak ve büyük ihtimalle yenilecekti. Yarattıkları çeşitli “büyük anlatılar” etrafında beraber toplanabilen ve esnek bir biçimde kolektif hareket edebilen onlarca hatta yüzlerce insanın karşısında da Neandertallerin hiçbir şansı olmadı. “Kurgu yaratma becerisi olmadan Neandertaller büyük gruplar hâlinde etkili bir şekilde iş birliği yapamıyorlar, hızlı bir şekilde değişen zorluklar karşısında sosyal davranışlarını da değiştiremiyorlardı.” (Harari: 2016, s. 47)

Dolayısıyla insanın ister hayali ister gerçek dünyaya dair kurgusallığı yaratma becerisi, tüm insan topluluklarının anlatılara/mitlere/hikâyelere muhtaç oluşunu çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır. İnsanlar anlatıları aracılığıyla sosyal, psikoloji ve diğer tüm alanlardaki davranış örüntülerini oluşturmuş ve gerçekliklerini yarattıkları kurgusallık üzerinden ortaya koymuşlardır.

Günümüzde birçok bilim insanı, beynimizin ve zihnimizin bugün bile hâlâ avcılık ve toplayıcılık dönemindeki yaşamımıza uyumlu olduğunu savunmakta. Her türlü alışkanlığımız -yeme, cinsellik, iletişim kurma biçimimizin altındaki temel dinamikler ve benzeri- post-modern ve post-kapitalist bir dünyanın devasa kentlerinde yaşıyor olsak da aslında neredeyse hiç değişmemiş olup hatta aynıdırlar. İnsan ile ilgili hangi alanı anlama çabasına girersek girelim dönüp bakmamız gereken yer yine insanın avcı toplayıcı dönemidir. (Harari: 2016)

Yani, bugün her davranışımızın altında yatan şeyi anlamlandırmak için modern insana değil onun binlerce yıllık evrimleşme sürecinin başına doğru bakmak

gerekmektedir. Kısacası, hâlâ arkaik insanın evrimleşerek dönüştüğü ve ayrışarak bugüne kadar geldiği tüm dönemlerdeki verileri analiz etmek, insanın yeme ve cinsellik alışkanlığından tutun da kültürel, sosyolojik, psikolojik ve daha nice alanı anlamlandırmak için çok önemlidir.

Bunun için bilimsel verilere bakmak dışında belki de en büyük kaynak olan ve insanın başarısının temelinin oluşturan anlatıları/mitleri/hikâyeleri odağa almak gerekiyor. İnsanın hayali gerçekler yaratarak, kendisini farklı kurallar, normlar ve değer yargılarıyla ifade edebiliyor oluşu daha önce de belirtildiği üzere müthiş güçlü ve esnek birliktelikler yarattı. İnsanlar birlikte yarattıkları anlatılar/mitler/hikâyeler aracılığıyla beraber düşman unsurları yok edebilmiş, beraber ticaret yapabilmiş, beraber yaşayabilmişlerdi. “Çok açık şekilde görüldü ki mitler herkesin hayal edebileceğinden daha güçlüydü.” (Harari: 2016, s. 112) Böylece insanlar güçlü imparatorluklar, devletler, şehirler ve nicesini kurabildiler. Bunları kurarken de hikâyeler/mitler kurguladılar ve böylece olmazsa olmaz toplumsal beraberliklerin bağını oluşturdular. “İnsan evrimi her zamanki gibi salyangoz hızıyla ilerlerken, insanın hayal gücü dünyada henüz eşi görülmemiş devasa bir kitlesel iş birliği ağı yarattı.” (Harari: 2016, s. 112)

Bu iş birliği ağı kulağa hoş gelen bir ifade olsa da aslında şimdi olduğu gibi her dönemde hiyerarşik bir yapılanma içinde gerçekleşti. Her zaman büyük anlatıların etrafında toparlanan halk toplulukları bu hiyerarşik yapıyı sürdürmenin de aracı olarak varlığını sürdürdü. Tarım Devrimi ile daha da belirginleşen doğadan kopuşla birlikte insanlar daha büyük topluluklar halinde yaşamaya başladığında, “bir aradalık” ve kalabalık daha karmaşık sistemleri gerekli kılmıştır. Anlatıların aktarımı ve toplumsal birlikteliğin gereği olan sistemlerin formüle edilmesi elzem olmuştur.

“Problemin üstesinden gelmeyi ilk başaranlar, güney Mezopotamya’da yaşayan Sümerler’di. Kavurucu güneşin altındaki bereketli ovalarında büyük

hasatlar kaldıran ve gelişmiş şehirlere sahip bir topluluk olan Sümerler'in, nüfusları arttıkça işlerini koordine etmeleri için gereken bilgi miktarı da arttı. MÖ 3500'le 3000 yılları arasında adlarını bilmediğimiz bazı Sümerli dehalar, bilgileri beyinleri dışında bir yerde tutmak ve işlemek için, özellikle de büyük miktarda matematiksel veri için uygun bir sistem icat ettiler. Sümerler böylece toplumsal düzenlerini insan beyninin sınırlarından kurtarıp büyük şehirlerin, krallıkların ve imparatorlukların önünü açmış oldılar. Sümerler tarafından yaratılmış bu veri işleme sistemine 'yazı' diyoruz. [...] Pek çok yazı sistemi, birbirinden zaman ve mekân olarak çok farklı kültürlerde bağımsız olarak geliştirilmişti. [...] Yazının insanlık tarihine en önemli katkısı şudur: yavaş yavaş insanların düşünme ve dünyaya bakış biçimlerini değiştirmiştir. Özgür düşünce ve bütüncül bakış, yerini bürokrasiye ve sınıflandırmaya bırakmıştır.” (Harari: 2016, s. 130-137)

İnsanların özellikle Tarım Devrimi'nden sonra kitleler halinde bir arada yaşamalarını sağlayan şey insanın yazı ile de somut ve kalıcı hâle getirerek kurguladıkları mikro ve makro ölçekteki dünya düzenleridir. Böylece bir arada yaşamayı sağlayan hayali yani kurgusal yapılar yaratıp buna “iman” ettiler. Hiyerarşik ve yapay olan bu düzenler ya da yapılar içinde, kitleler halinde beraber yaşamayı ve beraber hareket etmeyi başardılar. Daha önce de belirtildiği üzere Homo Sapiens'in her anlamda evrimsel başarısının altında yatan yegâne neden de budur. Tüm kurguladıkları düzenler, yapı itibarıyla hayali de olsa insan bunu kendi normal ve gerçekliği olarak alımladı ve yine buna da iman etti. Kurgulanan “hayalî düzenler” mitlerle/anlatılarla pekiştirildi ve insan, psiko-evrimsel yapısı gereği kendi anlamını “büyük anlatıların” bir parçası olarak konumlandırdı. Kurgulanmış bu düzenler/yapılar hiçbir zaman adil ve eşit olmadı aksine daha önce de değinildiği üzere hep hiyerarşik oldu. Toplumlardaki kast sistemleri, kölelik, toplumsal cinsiyet gibi her alanda bu hiyerarşik kurgusal yapıları gözlemlemek mümkün oldu. İnsan toplumsal olarak daha kompleks yapılar oluşturdukça daha karmaşık kurgusal düzenler oluşturdu. (Harari:2016)

“Mitler ve kurgular, insanları doğumlarından itibaren belirli bir biçimde düşünmeye, bazı standartlara ve kurallara uygun olarak davranmaya ve belli şeyleri istemeye alıştıırırlar. Böylelikle, milyonlarca yabancıнын etkili biçimde

iş birliği yapmasını sağlayan yapay içgüdüler yaratmış olurlar. Bu yapay içgüdüler ağına ‘kültür’ denir.” (Harari: 2016, s. 169)

Anlatıların/mitlerin, insanın evrimsel tüm süreçlerini ve en derinindeki tüm dinamikleri yansıttığı konusunda artık hemfikir olduğumuz şu noktada Bilgin Saydam’ın *Deli Dumrul’un Bilinci* adlı çalışmasında Soren Kierkegaard’dan yaptığı şu alıntı güzel bir eşlikçi ifade olur: “‘Mythos’, aslında içsel olan bir şeyin dışsallaştırılmasını sağlar.” (Saydam: 2019, s. 49)

Mitler, insanın evrimsel tüm iç dinamiklerini, dış dünya gerçekliğine yansıtarak oluşturduğu toplumsal çıktılardır. İnsanın tüm evrimsel süreçlerini -fiziksel ve psikolojik evrimi, sosyolojik evrimi gibi- elle tutmak, gözle görmek mümkün olmadığından, mitler/anlatılar soyut olanın somuta dönüşmesi süreci gibi okunmalıdır. İnsan, dışsal olanı/dış dünya gerçekliğini anlamlandırma çabasına girerken, içsel olan o tüm dinamiklerini de dışsal olana projekte etmiştir.

“Sel, yangın ve depremin, hastalık ve ölümün, işlenilen günah ya da suçların/saygısızlıkların sonucu olduğu 'bilinirse', Tanrı(ça)'nın/Ruh'ların gazabı, uygun davranış, tören ve kurbanlarla önlenebilir ya da yumuşatılabilir. Bereketli bir avın sonucu stokladığı bolca balığın bozulmasıyla besin zehirlenmesine uğrayan yerli, Irmağın Ruhu'nun kendisini açgözlülüğünden dolayı cezalandırdığını apaçık 'bilir'; bu davranışın ve sonuçlarının ilksel örneklerini soyunun mitlerinde görebilir. Bir sonraki avında evine yalnızca birkaç günlük gereksiniminin gerektirdiği kadar balık getirecektir.” (Saydam: 2019, s. 50)

Dolayısıyla insan, çevresinde gördüğü her şeyi, kendini de içinde başat bir yerde konumlandırarak kavramaya ve anlamaya çalışarak tüm pratikleri ve tecrübeleri edinmeye çalışmaktadır. Böylece insan için, kavranamayan her şey, kendini anlamlandırmayla birlikte kavranabilir hâle getirilmiş olur. Kendini özne olarak konumlandıran insan çevresindeki her şeyi bu çabanın nesneleri haline getirmiş ve geçen zamanla birlikte artan bir şiddetle her nesneye hükmetme çabası içine girmiştir.

“İnsan yaratıcılığını mitlerin oluşumuyla başlatabiliriz: Bilinmeyenin, bilinir hâle gelmesi her zaman paradigmatik bir sıçrayıştır (Kuhn 1982), yaratıcılıktır. İnsanlık tarihinin başlangıcını 'mitolojik insan'ın doğuşuyla paralel görebiliriz. Mitolojik insan, bilinçsizin (doğanın) esaretinden ve kuşatıcılığından çıkmaya başlayan 'bilinçlenmekte olan' benliktir. *Bir mitin genel olarak bütün insanlıkla ilişki derecesi, bir düşün özel olarak onu gören bireyle yakınlığı kadardır. Bir düşün onu gören bireye kendisi hakkında önemli bir gerçeği işaret etmesi gibi, bir mit de bütün insanları ilgilendiren önemli bir psikolojik gerçekliğin göstergesidir. Gördüğü düşü anlamlandırabilen kişi öz 'kendi'sini daha iyi tanır. Bir mitin saklı anlamını kavrayabilen birey de yaşamın hepimizden yanıt istediği evrensel ve tinsel sorularla ilişki kurar (Johnson 1992: 12). [...]* İnsan hem mitlerin yaratıcısı, yani 'mitojenik'tir; hem de nesnesi, yani 'mitolojiktir. İnsan dışında kalan diğer varlıklar (nesneler) mitolojik olabilirler, yani mitleri yaşarlar, ancak mitojenik değildirler; yani mitleri yapamazlar. (Saydam: 2019, s. 50-51)

İnsanın sorduğu ilk soru “ben kimim?” sorusudur ancak bu soru otomatik olarak “ben nereden geldim?” sorusunu da kapsar. İnsanın yaratılış mitlerini kurgulamasının altında yatan da bu soruya cevap arama çabasıdır. Mitoloji üzerinden antropolojik, psikolojik, teolojik çıkarımlarda bulunabilir ve insanın anlam arayışını her bakımdan saptayabiliriz. “Mitolojinin yanıtları mecâzidir: Görüngübilimi varlıkbilim olarak sunar ki varlıkbilim 'insan nedir?' sorusu bağlamında 'imkânsız' ın alanındadır; 'insan (eylemleri) nasıldır?' sorusundan öteye geçemez.” (Saydam: 2019, s. 50-51) Temel olan sorularına sürekli cevap arayan insan, rüyaları aracılığıyla hayali/gerçek dışı kurgusallığı giderek daha derinleştirmiştir. Rüyalar da mitler gibidir.

“Rüyalar, masallar, mitler aynı kumaştan biçilmiştir. Üçü de bilinçdışının ürünüdür: Rüyalar ortak bilinçdışından beslenen ilksel kaynakları ile kişisel bilinçdışının içerik ve dinamiklerinin öykülenmesidir. Masallar ve mitler gibi ortak (kolektif) ürünler ise ortak bilinçdışının, ortak bilinçle etkileşerek şekillenmesi, 'resim'lenmesidir.” (Saydam: 2019, s. 53)

Buradan hareketle anlatılarda/mitlerde “bireysel” olan ile “toplumsal/evrensel” olanın bir şekilde örtüştüğünü söylemek mümkündür. Anlatılarda bireysel olarak yola çıkan kahramanın “bireysel gelişimi” üzerinden, aslında tüm varoluşun gelişim ve dönüşüm öyküsünü de okuruz. Bilgin Saydam’ın belirttiği üzere insan hem mitojen yani mit yaratıcı olarak hem de mitolojik yani o mitin içindeki ana figür

olarak sürekli varoluşunun kökenini sorgular. Çünkü temel derdi daha önce de belirtildiği üzere kendi varoluşunu yaşadığı evrende anlamlı hâle getirmektir. Dolayısıyla kendi hayatı özelinde, yaşantısı yarattığı bir mittir ve her insan kendi hayatında mitsel bir kahramandır. “Ancak özgün bireysel mitini şekillendirirken, mitlerin 'zamansız/ zamanötesi geçmiş'inin kahramanlarının çabalarını, çatışmalarını, yengi ve yenilgilerini kendi zaman ve uzamında tekrarlamış olur.” (Saydam: 2019, s. 56)

Sadece alanın uzmanları değil sıradan okur da mitolojik hikâyeleri/anlatıları analiz ederken bu anlatıların insanın evriminin psikolojik, ruhsal ve bedensel gelişimini keşfedebildiği bir zemin olduğunu fark eder. Başta Sigmund Freud ve Carl Gustav Jung olmak üzere pek çok alanın uzmanı insanın ruhsal gelişim ve dönüşümünü anlayabilmek, oradaki yapıyı çözebilmek için anlatılara özellikle de mitolojik hikâyelere dönmüşlerdir. Bu anlamda en aydınlatıcı ve kapsayıcı analizler için dönüp bakacağımız bir diğer kişi de yine Jung ekolünün devamlılığında gördüğümüz Joseph Campbell'dır. *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu* kitabıyla oldukça ufuk açıcı, kapsayıcı analizlerle hem mitleri ve dolayısıyla hikâyeleri hem de hikâyelerdeki karakterleri anlamlandırmamıza yardımcı olur. Bunu yaparken de aslında hangi kültüre bakarsak bakalım anlatıların oldukça evrensel ve yaygın döngülerden oluştuğunu gördüğümüz bir alanın içinde olduğumuzu fark ederiz. Daha önce de belirtildiği üzere, insanın her halini olduğu gibi gördüğümüz yegâne alan anlatılar/hikâyeler/mitlerdir. Aynı zamanda insanın bireysel ve ortak bilinç dışı süreçlerinin de en iyi kendini gösterebildiği alan şüphesiz yine hikâyelerdir.

Bunun en kristalize hali mitolojik hikâyelerdir. Campbell mit sözcüğünü kullanır çünkü hikâyeler değişse de temel noktalar, mitler aynı ve değişmezdir der. (Campbell: 2022, s. 55)

“Mit (Fr. mythe), Latince mythus, Yunanca muthos, anlatı (recit), öykünce, masaldan (fable) köken alır. Mitoloji (Fr. mythologie) de yine Latince 'mythologia'dan kaynak alır ve 'söylence' demektir. Mit, ‘Geleneksel olarak yayılan ya da toplumun hayal gücü etkisiyle biçim değiştiren, tanrı, tanrıça ve evrenin doğuşu ile ilgili imgesel, alegorik anlatımı olan halk öyküsü, mitos’ anlamına gelir. Efsane (Fr. Epopee), Yunanca epopoia, epopoios, ‘dizeler ile anlatı oluşturan’ demektir. ‘Eski çağlardan beri söylenegelen, olağanüstü varlıkları, olayları konu edinen imgesel öykü, söylence.’ Ama burada şunu da vurgulamakta yarar var: Epopoia, epos (söz) sözcüğü ile poiein (yapmak) eyleminden oluşmuş bir bileşik sözcüktür. Söz yapmak demektir kısaca.” (T. Parman:2020, s. 161)

Ancak ben hikâye sözcüğünü kullanmayı tercih edeceğim. Mit, hikâyelerin daha çok özünü karşılayan bir kavramken, hikâye sözcüğü çok daha kapsayıcı bir kavram olarak kullanılabilir.

“Küçük bir peri masalında dahi bulunan o derin yaratıcı merkezlere dokunma ve uyandırma gücü özelliği, tıpkı okyanusun sırrının bir damla suda ya da yaşamın bütün gizeminin bir pire yumurtasında saklı olması gibi bir mucizedir. Çünkü mitolojinin sembelleri üretilmez; talep edilemez, uyduramaz ya da kalıcı bir şekilde bastırılamazlar. Onlar ruhun kendiliğinden oluşan ürünleridir ve her biri kaynağının tohumunu gücünü bozulmamış olarak içinde barındırır.” (Campbell:2022, s. 13)

Campbell’ın belirttiği gibi nereye gidilirse gidilsin temelde değişmeyen bir şeyler olması insanın ortak/kolektif bilinç dışı süreçlerinin benzerlikleri ve kimi zaman aynılıkları göstermekte ve yeryüzündeki bütün anlatılarda ortaklıklar meydana getirmektedir.

“Psikanalistlerin cesur ve gerçekten çığır açıcı yazıları mitoloji öğrencileri için vazgeçilmezdir; çünkü ayrıntılı ve özgül durum ve sorunların kimi çelişen yorumları hakkında ne düşünülürse düşünülün, Freud, Jung ve ardılları mitin mantığının, kahramanlarının ve yararlarının modern zamanlara dek canlı kaldığını çürütülmez biçimde gösterdiler.” (Campbell:2022, s. 15)

Mitlerin gelişim çizgisine bakıldığında ilk olarak yaratılış mitlerinin ön plana çıktığı görülmektedir. İnsanın kendi varoluşunu, kendi anlamını ve konumunu bilme arzusu bireysel anlamda da toplumsal olarak da oldukça elzem bir ihtiyaçtır. İnsan kim olduğundan önce nereden geldiğini bilmek istemektedir. İnsanın “sorgulamaları kökenlere dönüşü hedefler, tıpkı bir çocuğun çocuklar nasıl oluyor diye sorarken

kendi kökenlerini sorgulaması gibi.” (T. Parman: 2020, s. 163) “Carl Gustav Jung'un ifadesiyle, ‘sonlu olan, sonsuz olanı hiçbir zaman kavrayamayacaktır’ (Jung 1931). Yorumlayanın da her yorumla değiştiğini varsayarsak, her yeni bakış, her seferinde mitlerde bambaşka şeyler görecektir.” (Saydam ve Kızıltan: 2020, s.30) Sonlu olan yani ölümlü olan insan, ölümsüz olanın peşinde olmasına rağmen -peşinde olduğu şeyi tamamen asla anlamlandıramayacak olsa da- insani olanın da tam olarak ölümlü olmaktan kaynaklandığını bazen kavramak istemeyebilir.

Mitlerin, anlatıların bireysel ve toplumsal anlamda insanın tüm evriminin süreçlerini gösteren birer kaynak olduğunu tekrar vurgulamakta yarar var. Farklı ekollerde insanlar için de bu bakış açısı genel bir kabul olarak ortadadır. Mitler/anlatılar, insanlığın tüm varlık alanlarının taşıyıcı kolonlarıdır. Bilinç dışı ile mit arasındaki sıkı bağ çok önemlidir. “Nihayetinde her şeyin başı, biyo-psiko-sosyokültürel bütünlük arayışı içinde Aşkın'a hamle eden insan zihni değil midir?” (Saydam ve Kızıltan: 2020, s. 30-31)

Mitler/anlatılar, insanoğlunun yaratıcı eylemler yoluyla gerçekleştirdiği atakları ileriye dönük başarılar olarak yansıtır ve bu başarıların nesilden nesile aktarılacak canlı kalmasını sağlar. Aynı zamanda evrimsel süreci boyunca gösterdiği gelişimi; bu gelişimi gösterirken yaşadığı derin korku ve kaygıların yanında sevinci ve coşkuyu da görünür kılar. “Gerek birey ve gerek kültür olarak insanı anlamak, mitlerin müziğine kulak vermekten geçer.” (Saydam ve Kızıltan: 2020, s. 32) İster yaratılış isterse kahramanlık mitleri olsun, bu tür anlatılar insanın varoluşsal gelişim çizgisini her anlamda hikâyeleştirir. Bu mitleri, Homo Sapiens’in tüm alanlarındaki evrimsel gelişim tarihinin tekrarı olarak okuyabiliriz.

“Öyküsüz/mitsiz, kaybolmuş olurduk. [...] Zira şeylerin zamanda ve mekânda nelerle bağlantılı olduğunu bilmek varoluşumuzu sürdürmek ve geliştirmek için yüksek öneme haizdir. Erken çocukluk dönemlerinde başlayan, her şeyin bir anlamı olduğunu düşünmeye yönelik meyli bu

bağlamda değerlendirebiliriz. Bağlantıları/anlamları, yani bir şeyin öncesinde, beraberinde, yanında-karşısında, sonrasında neyin olduğunu/nereden, neye doğru, neye karşı(t) ve ne için olduğunu bilirsek hem nerede durduğumuzu biliriz hem de 'doğru' [sic] eylemleri oluşturmada kendimizi daha yetkin, daha güvenli hissederiz. Ancak, parça-bölük bilgi kırıntıları hiçbir zaman yeterli olmaz. Parçaların birleştirilmesini, anlamlı bir bütünselliği, dünyanın ve - içinde- kendimizin kapsamlı öyküsünü gereksiniriz.” (Saydam ve Kızıltan: 2020, s. 10-11)

Kısacası mitsiz/anlatısız var olamazdık. Bu nedenle sürekli anlatı kurgulamamız ve onları tekrar tekrar “değiştirerek” sürekli anlatmamız gerekmektedir. Hikâye anlatmanın bir ihtiyaç olduğu açıktır. İnsanın kendini anlamlandırmasının ve kendini var kılmasının en önemli aracıdır. *Câmasb-nâme* metninde Şâhmârân'ın ısrarla yedi yıl boyunca hikâye anlatması hem kendinin hem de karşıdakinin varoluşunu ve yaşantısını anlamlı kılması için elzemdir çünkü “hikâye bilgiyle mayalanmıştır.” (Saydam ve Kızıltan: 2020, s. 12) *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nde sadece Şâhmârân değil, Câmasb, Belkiya, Cihan Şah ve diğer pek çok karakter de sürekli hikâye anlatır. Sayfalardır insanın neden sürekli hikâye anlattığı üzerinde durduğum için anlatmanın hayati/yaşamsal bir öneme sahip olduğu yeterince açıktır. Anlatmanın hayati olmasına dair çok güzel bir örnek olarak *Binbir Gece Masalları*'nın hem çerçeve hikâyesindeki ana karakter Şehrazat'ın hem de alt hikâyelerindeki birçok karakterin, hikâye anlattığında ölümden kurtulduğuna şahitlik ederiz. Kurgunun içinde anlatmanın yaşamsallığının bu kadar ön plana çıkması kolektif bilinç dışının yansıması olarak okunmalıdır. Diğer karakterler için de söz konusu olmasına rağmen Şâhmârân'ın hikâye anlatması özelinde düşünürsek, Şâhmârân kendisinin ve ötekinin –Câmasb, Belkiya- bütündeki yerini/ konumunu belirginleştirirken, yine kendisinin ve öteki olan herkesin ve her şeyin hikâyesini de bize aktarır. Hikâye, hem “kendinin” hem de “ötekinin” bilgisini bilmeyi ve aktarmayı mümkün kılar. Bu şekilde “kendiliği” yaratmak ve anlamak için bir iç görüye sahip olunurken, karşıdakini anlamak için de bir empati geliştirilmiş olunur. “Şeyleri ve olayları

bilmek, anlamak, hikâyelerini bilmektir ve bu hikâyelerin benim hikâye(leri)mde karşılığını bulmasıdır.” (Saydam ve Kızıltan: 2020, s.16)

M. Bilgin Saydam, psikomitolojinin kapsayıcı bir üst kavram olduğunu ifade ederek hem psikoloji alanının hem de mitolojinin aynı materyali kullandığını ancak her iki alanın bu malzemeyi farklı yorumladığından söz eder. Saydam, psikomitoloji nedir sorusuna şu cevabı verir: “Bir çatı kavram olarak, bireysel ve -masal, mit, destan gibi- kolektif metaforik öykülerin, psikodinamik kuram ve yöntemlerle okunması bilimidir.”⁶⁷

“Psikomitoloji, açık ya da örtük olarak insanın 'bilinçlenme' sürecinde geçtiği aşamaları açımlayan yaklaşımların, özellikle de psikanalitik öğretinin tüm edimlerinden yararlanır.” (Saydam ve Kızıltan: 2020, s. 30-31)

İnsanın anlatıyla⁶⁸ hayati bağından dolayı anlatılar aracılığıyla tüm evrimsel süreçlerinin öyküsünü -hem dış dünya ile hem iç dünya ile kurduğu bağların tüm dinamiklerini- anlamlandırabildiğimiz için psikolojinin alanına da giriş yapmış oluyoruz. Daha önce de değindiğim üzere modern psikolojinin çıkışı anlatılardır. Kaynağını bilmediğim ama oldukça sevdiğim ve benimsediğim bir ifadeyi buraya almayı yararlı buluyorum: “Hikâye her şeydir; her şey hikâyedir.” Saydam mit kavramını oldukça geniş bir çerçevede anlamlandırmak ve miti “yaşayan, yaşatan ve yaşanan öyküler” olarak tanımlamak gerektiğini; böylece mitlerin hem içeriklerine hem oluşturulmasındaki süreçte yaşananları analiz etmeyi amaçlayarak “psikomitolojinin çalışma alanına gir[il]miş”⁶⁹ olduğunu belirtir.

“Ezcümle: Mitoloji, özünde psikomitoloji'dir: [... P]sikanalitik uygulama, bir psikomitolojik çözümleme yöntemidir. Psikomitolojinin materyali, insanın ve insanlığın öyküsü, daha kesin bir ifadeyle, insan zihninin ve onun öznesi olan bilincin oluşum ve gelişim sürecidir. Pek çok başka bilim dalının kuram ve

⁶⁷ <http://psikomitoloji.com/wordpress/psikomitoloji-nedir/> (Erişim: 02.11.2024)

⁶⁸ Anlatı kelimesini, mitleri, efsaneleri, masalları ve insanın hikâyeleştirerek kurguladığı her türü kapsayacak şekilde kullanıyorum.

⁶⁹ <http://psikomitoloji.com/wordpress/psikomitoloji-nedir/> (Erişim: 02.11.2024)

yöntemlerini kullanır: Mitoloji din bilim, antropoloji , felsefe, etik, hukuk, tarih, sosyoloji, tıp, psikoloji, edebiyat, plastik sanatlar, ekonomi, coğrafya, . . . gibi sosyal bilimlerle, edebiyat ve plastik sanatlarla iç içe çalıştığı gibi, fizik, kimya, biyoloji, evrimbilim, astronomi, mimari, mühendislik, ... gibi doğa ve teknik bilimlerinin birikimlerini de gereksinir. (Saydam ve Kızıltan: 2020, s,41-42)

Psikomitoloji, mitlerin psikodinamik yorumlamasından daha fazlasını sunar.

Psikomitoloji “ruhun öykübilimi” “varlığın öykübilimi”, “insanın öykübilimi” gibi tanımlamalar eşliğinde aslında insanın tüm açılımlarını kapsar. Psikomitoloji, evrensel ve tümel olanı; evrensel ve tümeldeki özel ve tekili birleştirerek anlamlandırır. (Saydam: 2020)

“Psikomitoloji, özel'de evrensel'i, tekil'de tümel'i yakalama kaygısı içinde, evrenin yaratılışını ve insanlık tarihini, -hiçlik ve heplik/bağımlılık ve özerklik/doğada-içkinlik ve aşkınlık aradalıklarında seyreden- 'hep-çocuk' insan-kahraman'ın, 'bilinçdışı ve bilinç', 'madde ve mana', 'doğa ve tin', 'dişil-ilke ve eril-ilke' ikili sistemlerinin güç alanlarındaki eylemleri olarak görür ve yorumlar (Saydam 2013, 2017, Sels 201 1).” (Saydam ve Kızıltan: 2020, s. 44)

Kısacası, psikomitoloji, mitolojiyi ve psikolojisiyi kullanarak toplumları tüm yaratım dinamikleri açısından açıklamaya çalışır. Bu bağlamda, mitlerin kökenleri, işlevleri ve içerikleri üzerine yapılan analizler, insanın bilinçdışı dünyasını anlamak için de önemli ipuçları sunar. Bu nedenle, psikomitoloji alanı, mitlerin anlamlarını çözümlemek ve insanın kolektif bilincine ulaşmak için önemli bir araçtır.

Sadece toplumlar değil bireyler de hikâyelere ihtiyaç duyar ve kendi hikâyesi olmadan kendini anlamlı bir bütünün ya da anlamlı bir parçanın içine yerleştiremez. “Ben, öykülerimle ‘ben’ olurum. İnsan, bizzat öyküsüdür, kimliğini öyküsü belirler. Herkes bir öyküyü yapar ve yaşar (Sacks 1996). Bunun tersi de doğrudur: Öyküsü, insanı yapar/yapılandırır.”⁷⁰ Toplumlar gibi her birey için de hem kendisini hem çevreyi anlamanın yolu anlatılardan/hikâyelerden geçer. Her yapı kendi anlatısıyla anlamlı bir varlığa kavuşabilir. “Her insan kendi yaşam serüveninde, doğumdan →

⁷⁰ <http://psikomitoloji.com/wordpress/psikomitoloji-nedir/> (Erişim: 02.11.2024)

ölüme tüm bu yaratılış-büyüme/ küçülme-yok oluş dizgesindeki dönüşümlerin nesnesi/mağduru ve dahi öznesi/kahramanıdır.” (Saydam ve Kızıltan: 2020, s. 44) O nedenle bireyin ya da kahramanın anlatısına odaklandığımızda daha öznel ve dar bir alanda da olsa daha geniş bir resmin görünür kılındığıyla karşılaşırız. Bunun için kahramana odaklanmakla başlamalıyız!

3.2 Kahramanın yolculuğu: Peki ama kahraman kimdir? (Câmasb, Belkiya ve Cihan Şah üzerinden Kısa bir bakış)⁷¹

Bir önceki bölümde sadece toplumların ya da kitlelerin değil, her bireyin de kendini anlamlı kılan kendi anlatısının “kahramanı” olduğunu; kahramanın kendi anlatısını kurarken anlatının da dönüp dolaşıp kahramanı kurduğuna değindik. Saydam’ın da dile getirdiği üzere her insan kendi yaşam serüveninin hem nesnesidir hem öznesi yani kahramanıdır.

Biraz da kahramana, kahramanın yolculuğuna odaklanmanın ve bu odak ışığında *Câmasb-nâme Hikâyesi*’ni kahramanlar bağlamında psikomitolojik olarak çözümlemenin bizlere hem öznel hem de evrensel bir bakış açısı sunacağını düşünüyorum.

J. Campbell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu* metninde “kahraman” kavramını sadece hikâyelerde geçen ana karakterler için kullanmaz. “Kahramanı” ve onun var oluş amacını çok daha genel bir ifadeyle şöyle belirtir:

“[K]ahraman, yerel ve kişisel tarihi sınırlarıyla çatışarak onları aşmış ve genel geçer, olağan insani biçimlere ulaşmış olan kadın ya da erkektir. [...] Bu yüzden onlar yeteneklidir, mevcut, çözülen toplumdan ve ruhtan değil, toplumun yeniden doğduğu tükenmez kaynaktadırlar.” (Campbell: 2022, s. 25)

⁷¹ Bu bölümün okur tarafından anlamlı olabilmesi için “*Câmasb-nâme Hikâyesi*”nin Özeti” bölümünde yer alan metnin geniş özetinin okunması gerekmektedir.

Kahraman sıradan bir insan olarak ölmeden önce ölüp “mükemmel” daha doğru bir ifadeyle olgun bir insan olarak “yeniden doğan” kişidir. Amacı ise “dönüşmüş olarak bizlere geri dönmek ve yenilenmiş yaşamdan aldığı dersi öğretmektir.” (Campbell: 2022, s. 25) Herkes için çok açık ki “ölmeden önce ölmek” ve “yeniden doğmak” hatta “kendini doğurmak” aslında karakterin ruhsal olarak yeniden doğmasını işaret etmek için kullanılır çünkü yola çıkan kişiyle dönen kişi hiçbir zaman aynı değildir.

Mitlerde yaşanan olayların fantastik ya da gerçek dışı olmasının nedeni kahramanın yolculuğunun dışsal görünürken aslında içsel olmasıdır. Kahramanın kazanımlarının, fiziksel değil esas olarak psikolojik olmasıdır. (Campbell: 2022) Bu kahraman olarak içimizdeki karanlığı aydınlığa çıkarmak, kendi yolumuzda kendimizi bulmakla ilgilidir. Kahramanın kendini yeniden doğurması için çıktığı “kahramanlık” yolculuğu “yer üstünde” değil “yer altında” yani dışarıda değil tam olarak içeride, derinlerdedir.

D. Rosenberg söylenceleri yaratılış, bereket ve kahramanlık söylenceleri olarak üçe ayırır. Rosenberg’e göre, bir toplumun kahramanlık anlatılarını/mitlerini/söylencelerini, o toplumda yaşayan her bireyin kendi toplumuna/topluluğuna uygun tutumları, davranışları ve değerleri öğretmenin bir aracı olarak görmek mümkündür. Her söylencenin salt toplum için değil birey/kahraman için de özel bir değeri ve yeri vardır. “ (...) biz bu söylencelerde çok daha büyük ve görkemli biçimde, ama güçlerimizle olduğu kadar zayıflıklarımızla da kendimizi buluruz.” (Rosenberg: 2006, s.20)

Câmasb-nâme Hikâyesi de temel çerçeve hikâye bağlamında bir kahramanlık anlatısı/söylencesidir. İnsanlara, hayatı karşılamaya, hayatta nasıl davranacağına ve kendisini nasıl var edeceğine dair belli davranış kalıpları sunmaktadır. *Câmasb-nâme Hikâyesi*, aynı zamanda, ataerkil toplumun kurucusu ve sürdürücüsü olan erkeği,

bunun yanında tüm doğa ve geri kalan her şeyi birbirine nasıl bir varoluş bağıyla bağladığını açıkça ortaya koyan oldukça “eril-politik” bir yaşam modeli sunar. İnsan, ancak öykülerle evreni, iç ve dış dünyasını anlamlandırarak bir bütünlük kurup “tamamlanmışlık” duygusunu yaratmaya çalışarak yaşayabilir.

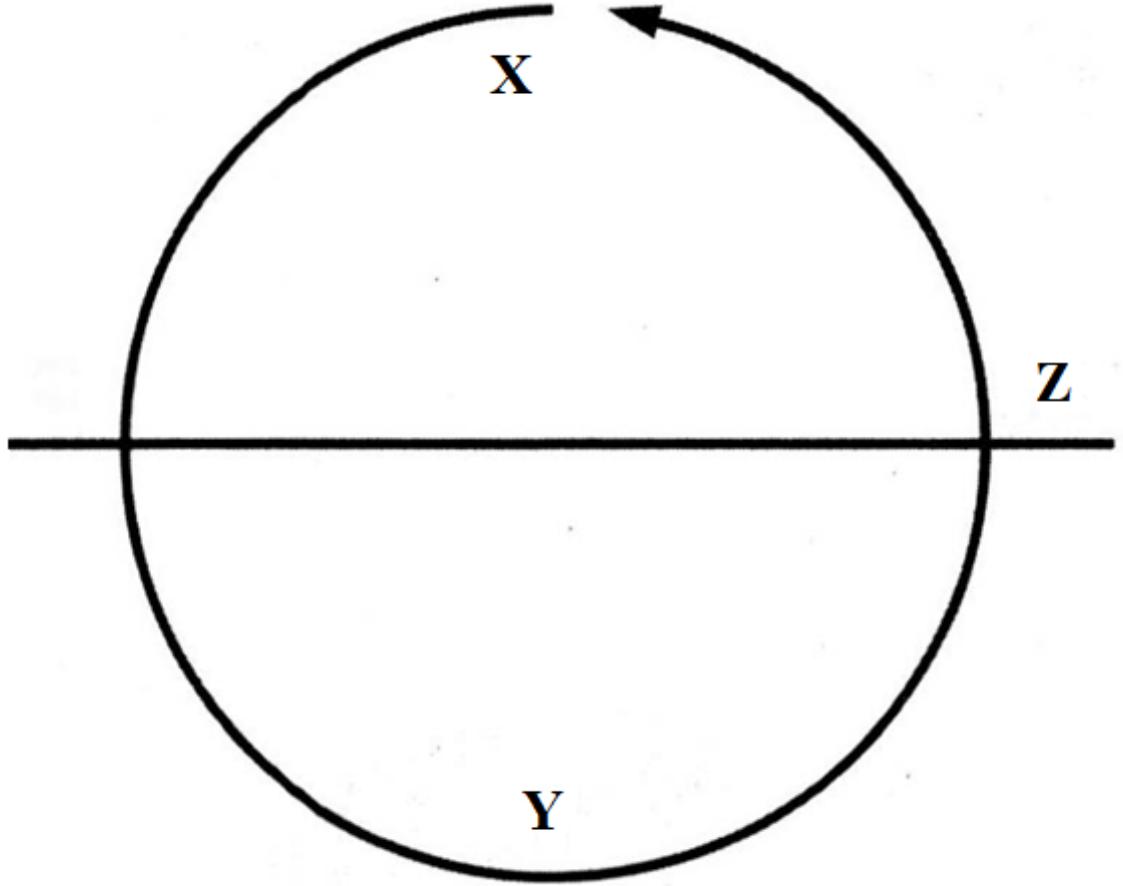
Birçok arkaik kültürde erginleşme ritlerinde erginleşecek gencin yaşadığı kabilenin “olgunlaşmış” bireylerince kabilenin dışına, ormana götürüldüğü, orada belli bir süre bekletildiği ve çeşitli süreçlerden geçtiği bilinmektedir. Bazen avlanarak, bazen de çok az yiyeceklerle orada günlerce hayatta kalarak olgunlaşması ve kendini yaşadığı topluluğa kanıtlaması beklenir. Bu çıkılan uzak ya da yakın “yolculuklar”, “bireyin” olgunlaşarak “kendiliğini” hem kendisine hem de topluluğuna kanıtladığı bir süreçtir. Bu tıpkı çocuğun yaklaşık iki yaş civarı yavaş yavaş anneden uzaklaşarak ondan ayrışıp “kendiliğini” geliştirme yolculuğunda atması gereken ilk büyük adımı atması gibi düşünülmelidir. Burada yapılan da bir tür “yeniden doğum” ve erginlik için atılması gereken adımlardır. Tüm kadim kültürlerde erginleşme ritlerinin varlığını hesaba kattığımızda Câmâs’ın da tembel, “işe yaramaz” hallerinden arınması ve olgunlaşarak “kendilik” geliştirerek yaşadığı aileye/topluma kendisini kanıtlaması için yolculuğa çıkması ama bunun “vahşi” doğada gerçekleşmesi gerekmektedir. Gelenekte “vahşi” doğaya/anneye, yeniden doğmak ve erginleşmek için dönülmelidir. Bugünün bireyi ise bu tür erginleşme ritlerinden uzaktır. Fakat yine de bugünün “modern” bireyi kendi kahramanlık yolculuğunda, içsel olarak kendi iç dünyasındaki “vahşi” doğaya yolculuk edip kendi korkuları, karanlık yanları kısacası kendi vahşi canavarlarının yaşadığı kendi içsel cangılına yolculuk yapmalıdır. Aksi takdirde kendilik yolculuğuna çıkamayan, erginleşemeyen bir birey olarak kalacaklardır. “Zamanımızın 'Hezeyan Çağı' olarak

nitelendirilmesine yol açan yaygın isteksizlik olayları uygarlığımızda mitoloji ve ritüelin etkin işlev sahibi olamamasıyla açıklanabilir.” (Campbell, 2006: 111)

J. Campbell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu* kitabının “Kahraman ve Tanrı”

bölümünde yolculuğu şu şekilde özetler:

“Kahramanın mitolojik macerasının standart yolu geçiş ayinlerinde sunulan formülün büyütülmüş halidir: ayrılma-erginlenme-dönüş: buna monomitin çekirdek birimi denebilir.



Şekil 1. Kahramanın yolculuk döngüsü

Bir kahraman olağan dünyadan çıkıp doğaüstü tuhaflıklar bölgesine doğru ilerler (X): burada masalsı güçlerle karşılaşılır ve kesin bir zafer kazanılır (Y): kahraman bu gizemli maceradan benzerleri üzerinde üstünlük sağlayan bir güçle geri döner (Z).” (Campbell:2022, s. 35)

Câmasb-nâme Hikâyesi bağlamında “kahramanın sonsuz yolculuğu”nın kısacası “gerçek kendilik” yolculuğunun yansımalarını metinde geçen üç ana erkek karakter üzerinden okumak mümkündür: Belkiya, Câmasb ve Cihan Şah.

Bu üç erkek ana karakter, bilgin ya da padişah olan güçlü erkek figürler olarak gördüğümüz babalarından dolayı “seçilmiş özel” insanlardır. Buna rağmen bu üç erkek karakter de başta kendilerini özel kılan sıra dışı özelliklere sahip değildir. Ancak çıktıkları kahramanlık yolculuklarıyla birlikte daha sonra özel ya da önemli yeteneklere sahip olacaklardır.

Bu anlatıda kahramanı yola çıkaran, “olağan dünyadan çıkıp doğaüstü tuhaflıklar bölgesine doğru ilerle”mesine neden olan en önemli mesele ise bu üç ana karakterin içinde yaşadıkları mevcut dünyada hissettikleri bir tür eksikliğin varlığıdır: Belkiya’da kitabın kayıp bölümü; Câmasb’da yitirilmiş baba ve bilgelik; elde etme hırsına kapılan Cihan Şah için ise güçlü bir “erilliktir.”

Kahramanlar kendi ihtiyaçları için bu yolculuğa çıkmışlardır. Câmasb küçümsenmiş, hor görülmüş, ihanete uğramış bir “kahramanken” sonunda sıra dışı pek çok özelliği bünyesine toplayıp olağanüstü bir güce, bilgeliğe ve sembolik bir “babaya”⁷² sahip olmuştur. Câmasb mikro ölçekte kendi bölgesinde güç sahibi olabilmek; babanın sağaltılmasında ve babanın düzeninin korunması ve devam etmesi görevini üstlenebilmek; Belkiya yaradılışla ilgili referanslarıyla makrokozmetik bir anlatının aktarımını yapabilmek ve Cihan Şah da babanın düzenine sahip çıkmak yerine aşka yenilmiş olanın “arafta” sıkışıp kalacağını göstermek için yola çıkarılmış “kahramanlardır”. Belkiya, Şâhmârân’a ihanet etmesine rağmen “başarılı bir kahraman”dır çünkü ona evrenin ve dünyanın varoluşu anlatılarak bunun aktarıcısı olması için seçilmiştir. Allah, Belkiya aracılığıyla aslında bilinir olanı görünür

⁷² Padişah

kılmaya ve tekrar hatırlatmaya ihtiyaç duyar ve aslında tek olanın/birliğin nasıl çok olana/çokluğa evrildiğini göstermeye çalışır. Belkiya'nın yolculuğuyla okurlar olarak bizler hikâyenin içerdiği kozmogonik, teolojik ve bazı yerlerde az da olsa astronomik bilgileri ediniriz ki zaten hikâyenin amaçlarından biri yaratılış mitini tekrar tekrar anlatmaktır. Belkiya'nın ilk yolculuğu ile ikinci yolculuğu arasında ciddi bir fark vardır. Kahramanın bütün yolculuklarını kendi içine yani bilinç dışı bir alana yaptığını düşündüğümüzde Affan, Belkiya'nın alter egosu⁷³ yani “öteki beni” olarak okunabilir. Affan, Belkiya'nın bastırılmış örtülü yanlarının sembolizasyonunu üstlenebilir. Belkiya bu yolculuğa kendi karanlık taraflarını ve içindeki türlü arzuların simgesi olan çeşitli canavarları yok etmek için çıkmıştır. İyi yanlar da kötü yanlar da gerçek dışı yaratıklarla sembolize edilmektedir. Zalim-mazlum, kurban-katil, efendi-köle, masum-günahkâr, tok gözlü-açgözlü ve benzeri ikililikler her zaman aynı insanın (insanoğlunun) biçimleridir (varyantlarıdır). Gölge arketipi ve/veya persona kavramı bağlamında da düşünülürse bir insanın farklı yanları aynı anda içinde barındırdığını, aydınlık ve karanlık yanları içerdiğini biliyoruz.

Alter ego meselesini sadece Belkiya ve Affan karakteri üzerinden okumak metnin içindeki diğer “kötü” kahramanların varlığını ve işlevlerini anlamak için eksik bir analizi beraberinde getirir.⁷⁴ Örneğin, Yahudi Hekim, Câmasb'ın yedi yıl boyunca içinde bastırdı/gizlediği bilgiyi ortaya çıkarmasına yol açan kötücül bir karakter olarak verilse de Yahudi Hekim de Câmasb'ın gölge yanını, karanlığını temsil eden başka bir alter ego figürüdür. Nitekim hamam sahnesinde Câmasb'ın karanlık yanının (belden aşağısının kararması) ortaya çıkmasıyla eş zamanlı bir şekilde Yahudi hekimin de sahneye çıktığını görürüz. Yahudi Hekim de karanlık yanın

⁷³ “Alter ego” meselesi Belkiya ve Affan karakterlerinin psikomitolojik analizinde ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir.

⁷⁴ Metni “alter ego” bağlamında tümüyle analiz etmek bu tezin kapsamını çok fazla genişleteceğinden burada Câmasb ve Yahudi Hekim ile ilgili kısa bir analiz vermekle yetindim.

gücünü temsil eden, tıpkı Affan gibi ihtiyaç duyulmadığı anda da ölen/öldürülen bir nevi Câmasb'ın öteki “ben”idir. Esas kahramanın (Câmasb veya Belkiya) karanlık yanını sembolize eden karakterlerin ölümünü yine esas kahramanın bastırıldığı gölgeleri/karanlıkları olarak okumamız anlamlıdır.

Campbell'in da belirttiği üzere kahraman, kendi kahramanlık yolculuğu için olağan dünyadan ayrılıp doğaüstü güçlerin olduğu yeni bir “âleme” geçiş yapar. Bu “âlem” her neresi olursa olsun oraya geçişler genelde “kazara” olur ve geçişler için kuyu, orman, deniz, gemi/tekne gibi unsurlar araçsallaştırılır.⁷⁵ Hikâyede “kazara” yaşanan herhangi bir duruma baktığımızda;

“Freud'un gösterdiği gibi, kazalar tesadüften ibaret değildir. Bastırılmış arzuların ve çatışkılarının sonucudurlar. Yaşamın yüzeyinde, beklenmedik su kaynaklarının yarattığı dalgalanmalardır onlar. Ve bunlar oldukça derin, ruhun kendisi kadar derin olabilirler. Kaza bir kaderin boy vermesini sağlayabilir.” (Campbell:2022, s. 54-55)

Dolayısıyla Belkiya'nın bindiği geminin bir adada fırtına nedeniyle kaza yapıp parçalanması; Câmasb'ın kazara kuyunun içindeki deliği fark etmesi; Cihan Şah'ın kovaladığı geyiğin kazara suya düşmesi ve bindiği teknenin fırtınayla sürüklenip bir tepede durması ve sonrasında kazara maymunların söylediklerini duyması gibi metinde gerçekleşen buna benzer pek çok olay tabii ki tesadüf değildir. Doğa unsurları kahramanı yolculuğa çıkarmak için onları âdeta kelimenin gerçek anlamıyla da sürükler.⁷⁶ Tüm bunlar kahraman için “maceraya çağrı”dır. Kısacası yeni bir “kendiliğe”, yeni bir varoluşa, yeni bir dünyaya ve yeni bir anlayışa çağrıdır.

“Fakat ister büyük ister küçük, hangi yaşam sahnesinde ya da aşamasında olursa olsun, çağrı, her zaman bir dönüşümün -tamamlandığında bir ölüme ve bir doğuma eşitlenen bir ruhsal geçiş anı ya da ayininin- gizemiyle perdeyi kaldırır. Alışılmış yaşam ufku genişlemiştir; eski kavramlar, idealler ve duygusal kalıplar artık yetmez; bir eşiği aşma zamanı gelmiştir.” (Campbell:2022, s. 55)

⁷⁵ Tüm bu unsurların neyi sembolize ettiğine arketip bölümünde değinilmiştir.

⁷⁶ Üç karakterin macerasının başlangıç noktası bir anda bir fırtınanın kopmasıdır. Bu fırtına kimi zaman sembolik olarak kimi zaman da gerçek anlamda kahramanı sürükler.

Câmasb için kuyudaki bal; Cihan Şah için avlamak istediği ceylan; Belkiya için kitabın eksik bölümü birer arzu nesnesidir ve karakterleri harekete geçiren ilk unsurlardır. Bunlar insanın arzularını simgeleyen birer araçtır. Maceraya çağrı, Câmasb söz konusu olduğunda- tekrar eden bir şekilde- kötü, kıskanç, karanlık, daha fazlasını isteyen açgözlü kişilerin yaptıklarıyla başlar. Belkiya’da bu çağrı başta dinî bir motivasyonla gerçekleşmişken sonrasında yine karanlık bir kişiliği olan Affan’ın etkisiyle ikinci kez çağrıya kulak vermiş ve yola çıkmıştır. Cihan Şah’a çağrı doğadan, kovalaması için kaçan ceylandan gelir.

Çağrının hangi mekânlarda geldiği de önemlidir. Câmasb’a çağrı⁷⁷ orman ve ormanın içindeki mağara ve kuyudan; Belkiya’ya çağrı mahzendeki sandığın içindeki kitaptan; Cihan Şah’a çağrı ormandaki ceylandan gelir. Kısacası kahramanlara kendi kahramanlık yolculuklarına dair gelen çağrıların kaynaklandığı mekân ve araçların bilinç dışı alanı sembolize eden mekân ve araçlar olduğu çok açıktır. Bu mekânlar çeşitli şekillerde ortaya çıkar: Yeraltı (Câmasb), uzak ülkeler, çöller, denizler (Cihan Şah), ormanlar (Câmasb-Cihan Şah), denizin ya da göğün üstündeki krallıklar, bilinmeyen ülkeler, Kaf Dağı (Câmasb, Belkiya), sisli dağ tepesi (Cihan Şah), gizli bir ada (Belkiya, Cihan Şah) gibi oldukça sık karşılaşılan ve belli başlı anlamları içeren mekânlardır. Bu mekânların ortak özellikleri bilinmeyen, tanıdık olmayan yerler ve bilinmeyi içeren mekânlar oluşlarıdır. Dolayısıyla her bir mekân derinlerde dokunulmamış ve bilinmeyen bilinç dışı alanının sembollerini üstlenir. Nitekim “bilinmeyen alanları (çöl, cangıl, derin deniz, bilinmedik diyarlar, vb.) bilinçdışı içeriğin yansıtılması için serbest alanlardır.” (Campbell: 2022, s. 78)

Her yolculuğa çıkan karakterin yüzleştiği zorluklar ya da varlıklar aslında o karakterin iç dünyasındaki ve çoğu zaman da bastırdığı derin korku ve kaygıların

⁷⁷ Çağrının nerden geldiği ve neyi sembolize ettiği yine psikomitolojik olarak açılacaktır.

çeşitli biçimlerde görünür olmasından başka bir şey değildir. Örneğin; Cihan Şah'ın karşılaştığı maymunlar, karıncalar, yarım vücutlular, çöl yaratıklarının hepsi ve onların neden olduğu her duygu aslında Cihan Şah'ın mücadele etmesi gereken kendi içsel “karanlıkları” ya da “canavarlarıdır”. Bunların hepsi Cihan Şah'ın yüzleşmesi gereken içindeki farklı korkularının yansımaları olarak analiz edilebilir. Karakterin, önüne çıkan ceylanla dönüşüm yolculuğuna çıkmaya hazır olduğunu anlarız. Ceylan, Cihan Şah'ın dönüşüm macerası yani kendi kahramanlık yolculuğu için birdenbire ormanın derinliklerinden ortaya çıkıp onu maceraya çağıran bir figürdür. Ceylanın ortaya çıktığı ilk av sahnesinde büyüleyici ve tetikleyici bir figür olacağını anlarız çünkü ortaya çıkan bu “büyüleyici güzellikteki” hayvanın elde edilme arzusuna kapılmak tüm dünya mitlerinde/hikâyelerinde oldukça yaygın bir motiftir. Cihan Şah'ın ceylanı yakalayarak elde etme arzusu ve hırsı ile harekete geçmesi olgunlaşması gereken oğulun çıkması gereken yolculukla ilgilidir. Erkek çocuğun kendi erkekliğini kanıtlaması, yeterli bir erillığe sahip olduğunu kanıtlaması için avlanması gerekliliği kolektif bir motiftir. Bu minvalde ceylanın sembolizasyonuna bakılması anlamlıdır çünkü ceylan Cihan Şah'ı yolculuğa ikna eden çağrı olarak kabul edildiğinde, Cihan Şah'ın sonu itibariyle ârafta kalışı daha da anlamlı hâle gelir. Maymunların ihaneti, Yahudi'nin ihaneti her seferinde Cihan Şah'ı bilinmeyen başka bir âleme götüren esas unsurdur. Belli süreler, belli mücadelelerle beklediği/durduğu yerler dönüşüm yolculuğunda karakterin dönüşüm merhaleleridir.

“İster rüya ister mit olsun, bu maceralarda, yaşamda yeni bir dönemi, aşamayı belirterek birdenbire rehber olmak üzere ortaya çıkan figürün karşı koyulmaz ölçüde büyüleyici bir havası olduğu görülür. Karşılaşılması gereken ve - bilinmez ve şaşırtıcı olsa, hatta bilinçli kişiliğe korkutucu gelse bile- her nasılsa bilinçdışına tanıdık gelen şey kendini bildirir ve daha önce anlam dolu olan şey, tuhaf biçimde değer kaybına uğrayabilir.” (Campbell: 2022, s. 58)

Cihan Şah'ın evine, ailesine dönmek isterken gördüğü peri kızı nedeniyle artık ailesinin, ülkesinin kendisi için önemini yitirmesi gibi ya da Belkiya için yolculuğa çağrıyla kabul ettiğinde padişahlığının/ülkesinin anlamını yitirmesi gibi.

Cihan Şah'ın saplantılı aşkı onu yolculuğunda “kendi etrafında dönen” ama bir türlü bu döngüden kurtulabilmek için adım atamayan birine dönüştürür. Babaları ölen Câmasb'ın ve Belkiya'nın aksine Cihan Şah'ın oldukça güçlü bir baba figürü vardır. Belki de Cihan Şah'ın diğer iki ana karakterden farklı olarak kendi dönüşümünü tamamlayamayıp gerçekleştirememesi güçlü ebeveyn figürü nedeniyledir. Her iki âlemde Cihan Şah'ın yardımlarına ihtiyaç duyulsa da günün sonunda her iki âlemde de hâlâ yaşamakta ve gücünün doruklarında olan baba figürleri mevcuttur. Dolayısıyla Cihan Şah “kendilik kapısından” geçip dışarıdaki dünyada “kendini yeniden doğurup var etmeyi” başaramaz.

“Kendini doğurmak”, erginleşerek/dönüşerek kendini doğurmak beraberinde kişinin kendi ebeveyni olması demektir. Câmasb, dönüşümü ile tam olarak iki kere doğmuş, kendi düzenini kurmuş, kendisinin ebeveyni olup kendisini yeniden yaratmıştır. Dolayısıyla Câmasb'ın sonunda babası Danyal peygambere benzemesinden ziyade babaya dönüşmesi yani “kendi babası olması” söz konusudur.

Câmasb'ın Şâhmârân'ın etinden çıkan sıvıları, köpükleri içmesi sonucu babanın düzeninin var olabilmesi ve sürdürülmesi mümkün kılınmış ve ancak bu şekilde düzende uyum sağlanabilmiştir. Şâhmârân ile Câmasb'ın ilişkisi katmanlı ve kompleks bir ilişkidir: Anne oğul ilişkisi olsa da temelde oğlu içinde barındıran anne; anneyi içinde barındıran oğul ve her şeyi her yanıyla -tüm karşıtlıkları ve tüm benzerlikleri, tüm varoluş/var etme biçimlerini ve tüm yok oluş/ yok ediş biçimlerini- içinde barındıran kahraman söz konusudur. Câmasb ve Şâhmârân'ın sonunu

düşündüğümüzde birbirinin içerisine geçmesi, Şâhmârân'ın erkek bedeninde yok olması, diğer yandan başka bir katmanda var olması anlamına gelir.

Bedenin ortadan kalkması oldukça önemlidir çünkü bedensel olan her daim daha aşağıda daha değersiz kabul edilir. Ataerkil düzende her zaman söz konusu olan dualite -beden ve ruh arasında- bedeni aşağılayan ve yok edilmesi gereken unsur olarak görür.⁷⁸ Dolayısıyla Şâhmârân'ın bedensel olarak yenilerek içeriye alınıp bir nevi yok edilmesi, anneye ait olanın/bedensel olanın bir taraftan yok edilirken diğer taraftan içe alınarak babaya ait kılınma çabası olması ataerkil transformasyonun en güzel örneğidir.

Şâhmârân, Yemliha ismiyle anlatıların çoğunda dişil unsur olarak görünür olmuştur. Dişilik sadece kadınlıkla sınırlandırılmayacak kadar geniş bir kavramdır. Kadınlık denildiğinde ise akla sadece kadın cinsi değil. Jung'un anima ve animus kavramları da akla gelmelidir.

Bu nedenle kahramanın kendilik yolculuğu, cinsiyetten bağımsız bir şekilde değerlendirilmeli, anlamlandırılmalı ve formüle edilmelidir. Tabii ki kahramanların hemen hepsini ataerkil bir düzende erkekler oluşturmaktadır. Ataerkil transformasyona uğratılmış, metnin içinde silikleştirilmiş ve genelde sonunda yok edilmiş olsalar da tıpkı Şâhmârân gibi arkaik “kadın/dişil kahramanlar” vardır. “Mitolojinin resim dilinde, kadın bilinebilenin bütünü temsil eder. Kahraman bilmeye gelen kişidir.” (Campbell: 2022, s.109) Tıpkı Câmâsb'ın Şâhmârân'ın yanına gelerek onunla kurduğu ilişkinin sonunda -Şâhmârân sayesinde- onun sahip olduğu tüm âlemlerin bilgeliğine erişip, gücün doruklarına çıkıp, yaşadığı hikâye ile kendini bu dünyada ölümsüz kılması gibi. Günün sonunda, Şâhmârân'ın bilindiği tüm toplumlarda asıl hatırlanan ve görünür kılınan karakter oluşu, dişil unsurun

⁷⁸ Aşk mesnevilerinde erkeğin ruhu, kadının bedeni sembolize ettiği oldukça yaygın bir bilgidir.

başına ne gelirse gelsin onun yok edilemeyeceğine dair güçlü bir işarettir. Her kadın tanrıçada, tanrıça ise her kadında yeniden belirir. Bunu dişilik kavramı üzerinden de genişletmek oldukça makuldür.

3.3 *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nde anne arketipi: Şâhmârân

Carl Gustav Jung da tıpkı Sigmund Freud gibi kendi psikolojik kuramlarını oluştururken sürekli olarak dönüp dinî metinlerdeki anlatılara, mitolojik hikâyelere bakmıştır. Jung, Freud'un bilinç dışı kavramını kabullenip benimsemesine rağmen farklı coğrafyalardaki farklı kültürlere ait anlatılara bakarken, bir şeyleri açıklamada salt bireysel bilinç dışı kavramının yetersiz olduğunu düşünmüştür. Bu düşüncesinin altında yatan sebep, farklı coğrafyalara ve kültürlere ait olmalarına rağmen anlatılara ve mitolojik hikâyelere baktığında sürekli tekrar eden belli başlı unsurların ve döngülerin olduğunu fark etmesidir. Anlatılarda, mitlerde tekrar eden bu unsurlar, tipler, olaylar ve bakış açıları Jung'u, tüm insanlar için geçerli olduğunu düşündüğü ortak/kolektif bir bilinç dışının varlığını iddia etmeye götürmüştür. Bu iddiasının güçlenmesinde antik Yunan düşün dünyası da etkili olmuştur. Dolayısıyla Doğu ya da Batı kültürleri fark etmeksizin her kültür alanının kendi dinî anlatılarında, mitlerinde tekrar eden ortak birçok unsurun açıkça gözler önünde oluşu kolektif bilinç dışının varlığını şüpheyi yer bırakmayacak şekilde açıklayabilmektedir.

Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları* adlı kitabında bireysel bilinç dışının tanımını verdikten sonra kolektif bilinç dışını tanımlamaya ve kanıtlarını sunmaya girişir:

“Kişisel bilinçdışı bireyin kendisine özgüdür. Bireyin bastırılmış çocuksu dürtü ve arzularından, yüksek algılarından ve sayısız unutulmuş deneylerinden oluşur ve yalnızca ona aittir. [...] Kolektif bilinçdışı, bilinçdışının, bireysel bilinçdışından daha derinlerde olan bir bölümü, bilincimizde ortaya çıktığı bilinmeyen maddedir. Onun varlığını biraz da olsa içgüdüsel davranışların gözleminden çıkarabiliriz. İçgüdüler bilinçli

motivasyon olmaksızın eyleme karşı dürtüler olarak tanımlanırlar.”
(Fordham, 2019: s. 25, 27)

Jung ve Fordham gibi Jung üzerine çalışan pek çok insan kolektif bilinç dışının varlığına dair kanıtları sadece mitlerde, mitolojik anlatılardaki tekrar eden tüm ortak unsurlarda değil sıradan “insanın rüyalarında rastlanan mitolojik imajların açık izlerinde” de bulunduğunu iddia ederler. (Fordham, 2019: s. 29)

Ortak ya da kolektif bilinç dışının varlığına yeterince kanıt sunan Jung, okuduğu her metinde var olan ortak unsurları keşfetme yolculuğuna girer ve anlatılardan hareketle birçok arketip ortaya koyar. Arketip kabaca, masal ve mitlerde sürekli tekrar eden, bireysel bilinç dışında farklı bir anlama denk gelebilmesine rağmen kolektif bilinç dışında ortak olarak var olan “ilkingeler”, ilk formlardır. Jung arketip kavramının, Platon’un “idea” kavramıyla aynı anlamda olduğunu açıkça belirtir:

“‘Arketip’ daha antikçağda bile kullanılan ve Platon’un ‘idea’sıyla eşanlamlı olan bir kavramdır. [...] Eğer ben bir filozof olsaydım, bu Platoncu savı sürdürür ve şöyle derdim: Bir yerlerde, ‘göksel bir yerde’, ‘analık’ (kelimenin en geniş anlamında) ile ilgili tüm fenomenlerin öncesinde ve üstünde olan bir anne ilkingesi var.” (Jung: 2020, s.17-18)

Jung arketiplerin belli bir biçimi, şekli imlediğini, bunun içerikle ilgili bir şey olmadığını özellikle üstünde durur. Ona göre bir arketip yalnızca içi boş bir biçimdir ve bunun içeriği sadece bilinçli olarak doldurulabilir:

“Arketiplerin içeriğinin belirli, yani bir tür bilinçdışı ‘fikir’ olduğu gibi bir yanlış anlamayla sık sık karşılaşıyorum. Bu nedenle, arketiplerin içerik olarak değil, yalnızca biçimsel olarak belirlenmiş olduğunu, biçimsel belirlenmelerinin de son derece kısıtlı olduğunu bir kez daha vurgulamakta yarar var.” (Jung: 2020, s.21)

Fordham, Jung’un insanlığın geçmişini kavramanın yollarından biri olarak hayati bulduğu arketipsel yaklaşımın gereksiniminden söz eder: “Arketipler ‘önceden var olan kavrayış biçimleri’ (yani, bilincin ortaya çıkmasından önce) ya da ‘sezginin doğuştan gelme koşulları’ olarak ortaya konulduktan sonra bilinç dışı unsurlar oldukları için sadece varsayım olarak görülmelidirler. Jung, arketiplerin insanın tüm

evrimsel süreci boyunca şekillendiğine işaret eder. Buna rağmen ilk imajlar olarak nitelendirilen arketiplerin görünümünde çağa göre değişiklik gösterdiklerini de vurgulamaktadır. Bazıları “soyut ya da geometrik bir biçimde görünüşü” belirli simgeleri oluştururken “diğerleri insan ya da yarı insan, tanrı ve tanrıça, cüceler ve devler biçiminde ortaya çıkarlar, mitolojideki sayısız örneklerinde olduğu gibi gerçek ya da fantezi ürünü olan hayvanlar ve bitkiler olarak görünürler.” (Fordham, 2019: s. 28)

Arketipler sadece belirli ortak simgeler ya da imajlarla değil aynı zamanda duygu biçiminde de ortaya çıkmaktadır. Arketiplerin duygu biçiminde ortaya çıkışı, insanların hayatlarındaki doğum, ölüm, ergenlik, gençlik, yaşlılık, zafer ve yenilgiler gibi dönüm noktalarında özellikle daha da görünür ve güçlüdürler. (Fordham: 2019) Dolayısıyla tekrar edecek olursak, Jung, arketiplerin evrenselliğinin altını çizip her döneme göre farklı biçimlerde tezahür ediyor olsalar da nesilden nesile aktararak tekrar ettiklerini iddia eder.

Jung’un anlatılardan çıkarsadığı birçok arketipin belki de en yaygın bilinenlerinden biri “Anne Arketipi”dir. Anne arketipinin Jung’un öne sürdüğü temel psikolojik dinamiklerin merkezinde olması oldukça anlaşılırdır çünkü anne yaşama gözlerini açan her canlı için en önce ve en temel ilişki biçiminin kaynağı ve kendisidir.

Evrenin, dünyanın dişil özelliği, doğuran, var eden bir unsur oluşu hemen her kültürde ve anlatılarında karşımıza çıkar. “Mitolojik Evrensel Anne figürü, kozmosa, besleyen ve koruyan ilk varlığın dişil yanlarını yüklemektedir.” (Campbell, 2022, s. 106) Bunun kendiliğinden gelişen bir fantezi olmasının nedeni bebeklerin ve çocukların annesiyle ilişkisi ile yetişkin bireylerin çevresindeki dünya ile ilişkilenebilecek biçimlerinin çok benzer olması ve biri olmadan diğerinin var olamamasıdır.

(Campbell: 2022) Evrenin dişil oluşu, anne olarak imlenmesi pek çok şeyin dönüp dolaşıp dişilliği, doğurganlığı, rahmi işaret etmesi oldukça yaygındır. İçeriği imleyen herhangi bir şeye yönelmek -rahim gibi- her zaman “anneye” yönelmek olarak da okunabilir.

Birçok kültürde geçen anatanrıça tiplmesi, bunun yanı sıra “iyi” ya da “kötü” anne/kadın rolünde birçok kadının anlatıların merkezindeki varlığı, doğanın, toprağın doğurgan kadını yani anneyi imlemesi anne arketipini güçlendirmekte ve çok fazla görünür kılmaktadır.

Jung anne arketipinin dar bir anlamda anlaşılmasında gerektiğini, “anne” kavramının pek çok tezahürü olduğunu söyler. Bu nedenle indirgemeci bir bakış açısına karşı çıkarak “anne” arketipi ile ilgili akla gelmesi gerekenleri arka arkaya sıralar. Daha net ve anlaşılır olması açısından onun bu listesini uzun da olsa olduğu gibi aşağıya almanın bu kavramla ilgili bağlar/bağlantılar kurmak açısından anlamlı olduğunu düşünüyorum:

“Her arketip gibi anne arketipinin de sayısız tezahürü vardır. Ben burada daha tipik bazı biçimleri anmakla yetineceğim: kişisel anne ve büyükanne; üvey anne ve kayınvalide, ilişki içinde olunan herhangi bir kadın, örneğin sütanne ya da dadı, ata ve bilge kadın, daha üst anlamda tanrıça, özellikle de Tanrı'nın anası, Bakire Meryem (gençleşmiş anne olarak örneğin Demeter ve Kore), Sophia (anne-sevgili olarak, ayrıca Kybele-Attis tiplmesi, ya da kız-[gençleşmiş anne-]sevgili); kurtuluş arzusunun hedefi (cennet, Tanrı krallığı, göksel Kudüs); geniş anlamda kilise, üniversite, kent, ülke, gök, toprak, orman, deniz ve akarsu; madde, yeraltı dünyası ve ay, dar anlamda doğum ve dölleme yeri olarak tarla, bahçe, kaya, mağara, ağaç, kaynak, derin kuyu, vaftiz kabı, kap biçiminde çiçek (gül ve lotus); büyülü daire olarak (Padma olarak Mandala) ya da Cornucopiatypus (Bereket Boynuzu); daha dar anlamda rahim, her tür oyuk biçim (örneğin vida yuvası); Yoni; fırın, tencere; inek, tavşan, her tür yararlı hayvan.

Bütün bu simgeler olumlu, iyi bir anlam ya da olumsuz, kötü bir anlam taşıyabilirler. Benzer özellikler kader tanrıçalarında (Moirai'lar, Graiai'lar, Nornai'lar) da görülür; uğursuz simgeler cadı, ejderha (balık ve yılan gibi yutan ve boğan her hayvan), mezar, tabut, derin su, ölüm, kâbus ve umacıdır (Empusa, Lilith vb.).” (Jung: 2020, s.22-23)

Bu uzun listeye rağmen Jung listenin tam olmadığını ve tamamlamaya dair bir iddiasının da bulunmadığını, sadece anne arketipinin önemli yönlerini sıralamak istediğini ifade ettikten sonra şunu ekler:

“Anne arketipi özellikleri ‘annelik’ ile ilgilidir: dışının sihirli otoritesi; aklın çok ötesinde bir bilgelik ve ruhsal yücelik; iyi olan, bakıp büyüten, taşıyan, büyüme, bereket ve besin sağlayan; sihirli dönüşüm ve yeniden doğuş yeri; yararlı içgüdü ya da itki; gizli, saklı, karanlık olan, uçurum, ölümler dünyası, yutan, baştan çıkaran ve zehirleyen, korku uyandıran ve kaçınılmaz olan.” (Jung: 2020, s.23)

Buraya kadar çıkan yegâne sonuç iki anneden söz edildiğidir: “iyi anne” ve “kötü anne”. Arkaik anlatılarda paradoks gibi gözükken ancak çok anlaşılır biçimde anne, hem “iyi anne”yi hem de “kötü anne”yi aynı anda aynı bünye içerisinde barındırır. Bu anneyi bir kadına, dışı bir bedene indirgemek yanıltıcı olur. “İyi, yaşamı” ve “kötüyü”, “ölümü” aynı anda bünyesinde barındıran annenin en temelde Doğa’ya denk düştüğünü bilmeliyiz. Diğer tüm yaşam formları gibi insan da doğada var olmuş, doğada evrimleşmiş doğaya içkin bir canlıdır. Dolayısıyla doğa hem doğurgan, verici, besleyiciyken diğer yandan acımasız, yok edici ve ölümcüldür. Çok çeşitli yiyecekler sağlayarak besleyen “Doğa anne” diğer taraftan çıkan bir fırtına sonucu ölümcül bir anneye dönüşebilmektedir. Doğa ve varoluşu bu şekilde düşündüğümüzde “Annenin” yaşamı ve ölümü aynı anda kendisinde taşımasının bir paradoks gibi gözükmesine rağmen taşlar yerli yerine oturmaktadır. Nitekim Jung da anneyi “sevecen anne” ve “korkunç anne” olarak iki şekilde tanımlar. Ataerkil bakış açısıyla dönüşüme uğramadan önce tek bir annede (tanrıçada) iki zıt taraf aynı anda vardır. Ataerkil düzene geçildikten sonra genel eğilim olarak arkaik mitlerin, anlatıların ya da figürlerin ataerkil transformasyona uğradığı ya da ataerkil transformasyona uğratıldığına dair bir kabul söz konusudur. Nitekim günümüzün “modern dünyasında” ve inanç sistemlerinde anne “iyi” ve “kötü” olmak üzere iki

farklı bedende tezahür etmekte hatta ettirilmektedir.⁷⁹ Ataerkil ideolojiler için “iyinin” ve “kötünün” kesin sınırlarının belirlenmesi ve herhangi bir kafa karışıklığına mahal vermemek adına netlik kazandırılması keskin sınırlarla şekillenmiş toplumsal her yapılanmada daha işlevsel ve daha kabul ettirilebilirdir.⁸⁰

Tüm bu veriler ve bakış açıları odağında anne arketipinin *Câmasb-nâme Hikâyesi*’ndeki Şâhmârân karakteri özelinde nasıl yansıdığını analiz ederek anlamlı bağlar kurmak hikâyeyi anlamlandırmak açısından güzel bir giriş olacaktır.

Câmasb-nâme Hikâyesi’nde arkaik bir figür olan Şâhmârân’ın karakter kurgusu anlamında “iyi anneye” denk düşmesine ve bedeninde taşıdığı “yaşam/şifa” ve “bilgeligi”ne rağmen aynı anda “ölümü” de taşımasıyla karşı karşıya kalırız. Şâhmârân alt bedeni yılan, üst bedeni kadın olan yani hem insan hem yılandan müteşekkil bedeniyle tabiri caizse “eciş bücüş” bir “yaratık” olarak bir geçiş formu gibidir ve bu nedenle tam tanımlanamazdır. Şâhmârân, dizayn edilmiş, kurgulanmış “medeniyet” alanından ziyade formların birbirine girdiği, düzenli olmayan, tam konumlandırılmayan doğaya ait bir figürdür. Dişil arkaik bir figür olmasına rağmen bazı metinlerde cinsiyetsizleştirilmiş (bir iki örnekte erkekleştirilmiş) olsa da Şâhmârân’ın kadını/anneyi sembolize ettiği çok açıktır. Neredeyse bütün Şâhmârân figürlerinin başının bir kadın, bedeninin bir yılan olması Şâhmârân’ın her anlamda dişiliğine, “anne”liğine kanıt niteliğindedir. Diğer yandan cinsiyetsizleştirilmiş olsa bile Şâhmârân her koşulda, konumu, bulunduğu yer ve temsiliyetleri bakımından dişî tüm unsurları kendisinde toplayan bir figürdür. Şâhmârân metnin başından itibaren Belkiya ve Câmasb için “iyi, fedakâr, besleyen ve kurtaran anne”yi temsil etmektedir. Hatta Şâhmârân’ın Câmasb ve Belkiya ile olan ilişki biçiminde örtük de

⁷⁹ “İyi anne” ve “kötü anne”nin tezahürleri olarak “iyi, iffetli” kadın/eş/sevgili ve “kötü, şeytansı” kadın/eş/sevgililerin varlığı unutulmamalıdır.

⁸⁰ İyi ve kötü kavramlarının insan zihninin doğaya atfettiği değerler olarak daima tırnak içinde düşünülmesi gerektiğini hatırlatmakta fayda var.

olsa kimi zaman “sevgili”yi (sevgili-anne”yi) de sembolize ettiğini iddia etmek yerinde olur. Ancak bu konuya tezin kapsamını aşmamak için değinilmeyecektir. Şâhmârân, metinlerde ister cinsiyetsizleştirilsin ister erkekleştirilmeye çalışılsın “doğa” ve “medeniyet” karşıtlığında konumu itibarıyla daima anneyi, kadını, dışı unsuru sembolize etmektedir. Doğa hem can veren, besleyen ve büyüten “iyi” annedir hem de yok edici koşullar içinde zorlayıcı hatta öldüren “kötü” annedir. Şâhmârân oldukça verici, besleyici bir iyiliğe ve bilgeliğe sahip olup eğitici ve yaşatıcı konumdadır. Ölüm ve karanlıkla özdeşleştirilen yeraltında yaşamasına ve (çoğu anlatıda) yer altının sultanı olmasına rağmen Şâhmârân’ın, Câmasb, Padişah ve diğer pozitif “esas oğlan” tipleri için yani “ideal oğullar ve babalar” için yeraltının karanlığını ve ölümün temsilciliğini üstlenmediğini görürüz. Ancak diğer yandan Şâhmârân karanlık, yok edici ve ölümcül annedir yani “korkunç ve kötü anne”dir aynı zamanda. Hikâyenin ataerkil transformasyona uğratıldığı net bir şekilde düşünüldüğünde, Şâhmârân ataerkil sistem, düzen ve “ahlak” anlayışında “ideal olmayan oğullar/babalar” için yok edicidir. Kısacası ataerkil bakış açısı buradaki yok ediciliği de kendi düzeninin devamlılığını korumak için işlevsel hâle getirmiştir. Bedeninde, kanında ölümcül zehri, yok ediciliği taşımaktadır tıpkı sonsuz bilgeliği, yaşamı, doğurganlığı taşıdığı gibi. Bu nedenle Şâhmârân yaşamı ve ölümü bedeninde taşınmasıyla sonsuz döngüye işaret eden Ouroboros’u da imlemektedir.

Diğer yandan Şâhmârân gerçekten bir annedir, ölümünden sonra oğlu onun iktidarını devralır ve mirasını yaşatma görevi oğula geçer. Bu miras sadece yeraltındaki oğula devredilmez yer üstündeki oğula (Câmasb) da devredilir. Dolayısıyla metnin sonunda yeraltı da yeryüzü de oğullara teslim edilmiştir. Erkin düzeni sağlanmıştır artık. Bunu ataerkil transformasyona uğramış her mitolojik anlatıda görmek mümkündür tıpkı Yunan mitolojisinde Gaia’nın yok sayılarak yerini

yeryüzüne ve tabii ki gökyüzüne hâkim Zeus'un, yeraltına hâkim Hades'in ve denizlere hükmeden Poseidon'un alması örneğinde de görüldüğü gibi.

Yukarıdaki alıntıda Jung'un da işaret ettiği üzere yılanın kadını/anneyi/dişil unsuru imlemesi birçok kültürde genel geçer bir kabuldür. Kadının doğurganlığıyla yılanın deri değiştirmesi sonsuz yaşamın sembolizasyonunu üstlenmesine neden olmuştur. Yılanın zehrinin hem ölümcül hem de panzehir olarak şifalı oluşu, yer altında, derinliklerde kaybolup sonra çıkması gibi birçok gözlem ve tecrübe sonucu yılanın dişil bir unsur olarak doğayı ya da anneyi sembolize etmesi oldukça makuldür. İnsanın evrimi boyunca dişil unsurun yaratıcı, doğurgan ve yaşatıcı temel unsur olduğu çok açık bir şekilde bilinirken, eril unsurun (babalığın) bilinmesi insanın evriminde kısacık sayılabilecek bir süre (on ila on iki binyıl) önce bilinmesi yılanın dişil sembolizasyonlarının daha derinlerde olmasına ve ortak/kolektif bilinç dışı aracılığıyla taşınmasına neden olmuştur demek yanlış olmaz. *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nde anne arketipinin sadece Şâhmârân ile sınırlı olmadığı, metinde geçen kuyular, delikler, yeraltı dünyası, denizler, kuytular, oyuklar, tekneler ya da gemiler gibi birçok unsuru da kapsadığı çok açıktır. Bu unsurların neyi, nasıl imledikleri, sembolizasyonları, işlevleri gibi pek çok şey karakter kurgularının psikomitolojik analizleri yapılırken açılacaktır.

3.4 Şâhmârân'dan Câmasb'a: Doğanın ya da annenin/kadının beden bilgeliğinin erkeğe (baba-oğula) aktarımı

Bu başlığın iddiasını *Câmasb-nâme Hikâyesi* 'yle somutlamadan önce belli başlı kavramları açıklığa kavuşturmak gerekiyor. Ancak ilk olarak hikâyenin başlık bağlamında küçük bir özetini yapmak iddiamı somutlamam için gereklidir.⁸¹

⁸¹ Merak edilen ayrıntılar ya da bilgiler metnin geniş özetinin bulunduğu bölümden edinilebilir.

Câmasb, Danyal peygamberin oğludur. Babası daha Câmasb doğmadan önce öleceğini anlar ve sahip olduğu tüm bilgileri içeren kitapları oğlu büyüyüp kitapları istediğinde ona vermesi için karısına teslim eder ve kısa bir süre sonra ölür. Câmasb, peygamber ve bilgin bir babanın oğlu olmasına rağmen oldukça cahil ve tembel, pek “işe yaramayan” biridir. Tüm çocukluğunda ve gençliğinde aynı karakter özelliklerini gösterince annesi “evini yurdunu bilsin, sorumluluk” alsın diye onu erken yaşta evlendirmesine rağmen bu da işe yaramaz. Bir iş yap(a)madığı ve annesi de bundan muzdarip olduğu için “bari odun kessin ve satsın” diye iki arkadaşıyla onu ormana gönderir. Câmasb arkadaşlarıyla ormana odun kesmeye gider ve çıkan fırtına sonucu sığındıkları mağarada bir bal kuyusu olduğunu keşfeder. Câmasb ve arkadaşları bu balı götürüp şehirde satmaya karar verirler. Ancak balı çıkarmak için kuyuya inen Câmasb tüm bal bitince daha fazla pay almak isteyen arkadaşları tarafından kuyunun dibinde terk edilir. Çaresizlik ve karanlık içinde artık pes ettiği sırada kuyuda bir delikten çıkan akrebi fark eden Câmasb, akrebin çıktığı deliği büyütür ve o delikten başka bir “dünyaya” geçer. Burası Şâhmârân’ın yer altında tebaasıyla yaşadığı “cennet” gibi bir yerdir. Daha önce Belkiya tarafından yeri ifşa edilerek ihanete uğradığı için burada yaşamaya başlayan Şâhmârân, Câmasb’ın yeryüzüne gitmesini anlattığı hikâyelerle bir süre ötelese de sonunda ondan sırrını tutacağına dair söz alarak onun eve dönmesine izin verir. Bir süre sonra tabii ki Câmasb da Belkiya gibi sözünü tutmayarak Şâhmârân’a ihanet eder ve Şâhmârân’ın yerini Padişah’ın Yahudi hekimine söyler. Padişah hastadır ve iyileşmesi için Şâhmârân’ın etinden yemesi gerekmektedir. Şâhmârân’ın sonsuz bilgeliğin taşıyıcısı da olduğunu bilen Yahudi hekim ise onun bilgeliğinin peşindedir. Şâhmârân yakalanır kesilip pişirilen eti yenir ve beden sıvıları içilir. Yahudi hekim zehirli

sıvıyla ölür, Câmasb sadece kendi âleminin değil başka âlemlerin sonsuz bilgisini edinir, padişah ise iyileşir.

Evrimi kabul ettiğimizde -Harari ve Campbell'in kitaplarının odağındaki- antropolojik çalışmaları da hesaba kattığımızda⁸², burada yapacağım analizimin çıkış noktası -yukarıda da söz ettiğim ve tekrar etmenin gerektiği üzere- insanın evriminde doğanın, doğal olarak insan için anneye denk düştüğünün kabul edilmesidir. Çünkü her canlı doğaya içkindir ve doğada var olmuştur. Daha önce de belirtildiği üzere “modern insanın” (Homo Sapiens Sapiens) evrimsel tarihinde “çok kısa bir zaman dilimi” öncesinde (10 ila 12 bin yıl önce) keşfedilen babalık ve yerleşik yaşama geçiş ile birlikte bugünkü kültürün oluşumuna tanıklık ediyoruz. Doğa ile karşıtlıklar üzerinden kurulan ve medeniyet olarak tanımlayacağımız bu düzen “babayı” sembolize edip “babanın düzeni” olarak adlandırılacaktır. Dolayısıyla yerleşik yaşama yani ataerkil kültüre/medeniyet alanına geçilmeden önce doğaya içkin olan insanın, doğayı hem yaratan hem yok eden hem besleyen/emziren hem öldüren anne olarak gördüğünü; yaratımın, doğurganlığın, bereketin kimi zaman da ölümün doğadan yani anneden geldiğini benimsediğini kurguladığı mitler üzerinden kavramak mümkün.⁸³ (Arkaik mitler, Jung'un anne arketipi, yerleşik yaşamla birlikte yok edilen ya da canavarlaştırılan tanrıçalar ve bunların nasıl ataerkil bir transformasyona uğratıldıkları pek çok kaynakta tartışılmaktadır.)

Kısacası, analizin temel dayanağı doğa ve anne özdeşliğine paralel olarak kültür ve baba özdeşliğini kabul etmem ve bunun üzerinden ilerleyecek olmamdır.

⁸² Gerek Harari, gerek Campbell kitaplarını antropolojik çalışmalara dayandırıp farklı dönem ve kültürlerle ilgili veriler sunarlar. Bu isimlerle ilgili çalışmalar için “Kaynakça” bölümüne bakılabilir.

⁸³ Doğa ve kültür ya da medeniyet ayrımını Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu* (2010) adlı eserinde Yunan mitlerinden hareketle “Dionizyak” ve “Apollonik” ayrımını yaparken oldukça belirgin kılmaktadır. Apollon yeni düzenin (babanın düzeninin) tanrısıyken Dionysos doğa alanına ait bir tanrıdır: “Dionysos'un büyüyle yalnızca insanla insan arasındaki bağ yeniden kurulmuş olmaz: yabancılaşmış, düşman ya da boyunduruk altına alınmış doğa da, kaybolmuş oğluyla, insanla barışma şenliğini kutlar yeniden.” (Nietzsche: 2010, s. 25)

Hikâyeye dönecek olursak, Danyal peygamberin oğlu olmasına rağmen neden “yetişkin”⁸⁴ Câmasb bu kadar cahildir, neden babanın bilgisine erişememiş ya da onu alamamıştır? Doğu toplum geleneğinde babanın varlığının oğlun olgunlaşması, yolunu bulması ve iyi yetişmesi için hayati önemi vardır. Rehber olarak görülen babanın yokluğunda oğul yolunu kaybeder, yeterince olgunlaşamaz ve medeniyet alanında bir sonraki “baba” olma rolünü üstlenemez. Tanzimat öncesindeki anlatılara ya da Tanzimat sonrasındaki anlatılara bakıldığında da yolunu kaybetmiş, yeterince olgunlaşamamış babasız oğullar vardır.⁸⁵ Ancak seçilmiş bir babanın seçilmiş oğlu olarak “yetişkin” Câmasb’ın babanın bilgisine ulaşamamış olmasının yanı sıra bununla zerre kadar ilgilenmemesi ilk etapta pek anlamlı bir zemine oturmaz. Câmasb dışsal zorlantılar aracılığıyla “olgunlaşmak” için çıktığı yolculuğunda medeniyetin dışına çıkıp dışil bir alana yönelir. Dışil birer unsur olan orman, mağara, kuyu rahmi, bilinç dışını⁸⁶; kuyudan genişletilerek geçilen delik doğum kanalını sembolize eder. Hem Şâhmârân’ın yer altında yaşadığı yer hem de Şâhmârân’ın kendisi dışil birer unsur olarak anne arketipini karşılar. Dolayısıyla Câmasb dışil alana, anneye yani doğaya yönünü döner. Metnin sonunda Şâhmârân kesilip parçalanarak pişirilip yenir ve böylece Câmasb çok çeşitli ve sonsuz bir bilgeliğe ulaşır. Ancak ondan sonra babanın ona miras bıraktığı bilgi birikimini almak için talepte bulunur.

Câmasb annenin, kadının bilgeliğini alarak dönüşecekse eğer neden medeniyet alanında bunu yapamaz diye sorduğumuzda, soruya şu cevabı vermek

⁸⁴ O dönem 15, 16 yaşındaki bir erkeğin evlenecek “yetişkin”likte olduğunun kabul edildiğini hesaba katmak gerek.

⁸⁵ Tek tanrılı tüm dinlerde ve kutsal kitaplarında ebeveynin kutsiyeti, babanın yol göstericiliği, babayı takip etme ve onun düzenine eklemlenme çabası ya da dayatması herkesin malumudur. Bu nedenle bu anlamdaki hemen her anlatı bir kaynağa dönüşebilmektedir.

⁸⁶ Bilinç dışı alanın anneyi, bilincin ise babayı; içsel ve derinlerde olanın anneyi, yüzeyde ve dışsal olanın (gündelik hayat, kurallar vs. gibi) babayı sembolize ettiği hatırlanmalıdır.

gerekir: Burada “babanın düzenine” ait anne ve onun rolü devreye girer. Annenin oğlu yetiştirmesi için hiçbir etkinliği ve “yeterliliği” yoktur. Medeniyetin içindeki annenin babanın düzeninde yani ataerkil düzende işlevsizleştirildiği ya da erkeğin çizdiği katı sınırlarla belirlenmiş görevleri dolayısıyla bu düzendeki annenin erkek/baba tarafından “kastre edildiğini”⁸⁷ söyleyebiliriz. Bu da medeniyet alanındaki annenin babanın belirlediği sınırlar içinde işlevli olup onun dışında işlevsiz bir yerde olmasına neden olur. Erkeğin düzeninde kastre edilen, kadının doğasındaki bilgeliğidir ve bu düzenin içinde aktarabileceği çok az şey kalmıştır.

Câmasb kuyunun derinliklerinde diğer erkeklerce bırakıldığında yani medeniyet/kültür onu tamamen terk ettiğinde ancak o zaman yerin altından daha derinden gelen o küçücük deliği ve sızan ışığı fark edebilir ve ona doğru yönelebilir. Câmasb yerin altına doğru ilerler çünkü doğa/anne, medeniyet/baba tarafından yerin altına itilmiş ya da ormanlar gibi karanlık, “tekinsiz” addedilen alanlara hapsedilmiştir. Bu nedenle Şâhmârân’ın yerin altında olması ve Câmasb’ın ancak orada Şâhmârân ile karşılaşması tesadüf değil oldukça anlamlıdır. Daha önce de belirtildiği gibi Şâhmârân oldukça arkaik bir figürdür ve medeniyet/erkek/baba tarafından yerin altına itilmiş ve ancak orada güvendedir. Tabii ki bu güvende olma hali erkeğin o alana gelmesiyle son bulur.

Şâhmârân’ın yenmesi, hasta babanın (padişahın) iyileşip yaşaması, oğulun (Câmasb) edindiği tüm tecrübeler ve direkt bedenine aldığı bilgelik aracılığıyla olgunlaşması ve medeniyet alanındaki kötünün (Yahudi hekimin) ölmesi demek

⁸⁷ Kastrasyon: Hadım etme. Kastre etmek, hadım edilmek.

Freud’un psikoseksüel gelişim evrelerinden biri olan fallik evrede (3-6 yaş devresi) erkek çocuk anneye aşiktir ve onunla evlenmek ister. Ancak annenin babaya ait olduğunu bilir ve babanın onu kastre etmesinden yani onu hadım etmesinden korkar. Eğer bu evrede çocuk sağlıklı bir şekilde oidipal kompleksini aşabilirse ve babanın otoritesine sağlıklı şekilde eklenirse ileride kendi iktidarını yani “babalığını” ilan edebilir. Ancak kastre edilme olgusu sembolik olarak okunmalıdır. Gerçek anlamda hadım edilmekten ziyade çocuğun ruhsal ve bedensel anlamda gelişimine ket vuran ya da ruhsal ve bedensel bütünlüğünü bozucu şeyler için kullanılmaktadır.

yani ataerkil sistemin/kültürün var olması ve "kendi bilgisini", kendi düzenini devam ettirmesi demektir. Kısacası kadının/annenin yenmesi, içe alınması, anne ve "oğulları"⁸⁸ olan anaerkinin yok edilip baba ve oğulları⁸⁹ olabilmesi içindir. Dolayısıyla Şâhmârân'ın parçalara bölünerek üç erkek tarafından yenmesi, doğayı/anneyi/kadını erkek bedenine aktarma ve ona içkin kılma çabasıdır. Böylece doğaya içkin olan medeniyet/kültür (esasinda ataerki), doğayı kendine içkin kılmaya çalışır. Şâhmârân üzerinden doğanın/annenin/kadının bilgeliği oğulun bedenine; şifası padişahın yani babanın bedenine ve yok ediciliği/zehri de Yahudi hekimin bedenine aktarılır. Babaya ve onun düzenine ihanet eden ve kültür tarafından lanetlenen Kral Oidipus'un aksine Câmâsb anneye ihanet eder. Diğer yandan görünürde yenilerek, kanı içilerek erkeğin bedenine aktarılan kadının somut, bedensel varlığı yok edilmesine rağmen esas olarak hâlâ erkek "bedeninde" yaşamaya devam ediyor oluşuyla örtük de olsa var olmaya devam eder. Bunu sembolik okuduğumuzda ataerkinin doğayı, doğurganlığı ve yaratıcılığı bir tür ataerkil transformasyon biçimine dönüştürmesi olarak okumamız yerinde olur. Sonuçta görünürde kültürün içinde yok edilen doğayı ve erkek bedeninde yok edilen anneyi/kadını görürüz. Derinlerde her yerde, bunun yansıması olarak özellikle anlatılarda, örtük bir şekilde hâlâ doğaya özlemi ve ona dönüşü dinleriz ya da okuruz. Bu nedenle Câmâsb ya da Dionysos gibi ya da modern dünyanın "Lüzumsuz Adam"ı ya da "Beyaz Mantolu Adam"ı⁹⁰ gibi hâlâ anneye, anne rahmine dönmeye çalışan erkeklerin varlığında görürüz.

⁸⁸ Kızları ve oğulları yani çocukları

⁸⁹ Sadece oğulları

⁹⁰ Sait Faik Abasıyanık'ın "Lüzumsuz Adam" öyküsündeki ana karakter olan Mansur metnin sonunda vapurdan sessizce kendini denize bırakıp denizde yok olmayı ister. Oğuz Atay'ın "Beyaz Mantolu Adam" öyküsündeki beyaz mantolu adam yine metnin sonunda denizde kaybolur ve bulunamaz. Denizin, suyun anne rahmini, doğayı yani anne arketipini sembolize ettiği bilgisinden yola çıktığımızda, babanın düzeninde "tutunamayan" bu kahramanların anne rahmine yani anneye geri dönen ya da dönmek isteyen birer karakter oldukları çok açıktır.

Kısacası Câmasb, Belkiya ya da başka bir erkek “kahraman” her seferinde yok ettiğine ya da yok etmek istediğine (doğaya) geri dönmek zorunda kalır çünkü kültürün ilerlemesi için onun bilgeliğini sonsuza kadar kendi bedenine aktarması gerekir ki bunu kimi zaman kelimenin gerçek anlamıyla kimi zaman da sembolik olarak yamyamca yapar. Aslında birçok hikâye gibi bu hikâye de baştan sona ataerkinin anaerkil bir yaşam biçimini katlederek ona ihanet etmesidir.

Diğer yandan, *Câmasb-nâme Hikâyesi* Jung’un sadece “anne arketipi” konusunda değil birçok diğer arketipi konusunda da oldukça zengin bir malzeme sunmaktadır. Örneğin “babalar ve oğulları” bağlamında “baba arketipi”; Murg Şah ve diğer birçok karakteri “bilge arketipi”; metinde hilebazlık yapan, ana karakterleri kandıran ve kendi çıkarları doğrultusunda hareket eden Yahudi, Yahudi Hekim ya da Câmasb’ı kuyuda bırakan arkadaşları gibi karakterleri “hilebaz arketipi” bağlamında ele alabiliriz. Ancak bu ve bunun gibi tüm arketiplerin analizi bu tezin kapsamını çok fazla genişleteceği için bu arketipler üzerinde ayrı bir konu başlığı olarak durulmamıştır.

3.5 *Câmasb-nâme Hikâyesi*’ndeki karakterlerin psikomitolojik analizleri ve birbirleriyle ilişkileri

3.5.1 Bilgin Danyal

Danyal, diğer *Câmasb-nâme*’lerin çoğunda olduğu gibi bu hikâyede de İsrailoğulları soyundan gelen bir peygamber olarak geçer. *Hikâye-i Câmasb-nâme*’nin ana karakteri olan Câmasb’ın “hakim-i dānā ve feylesof-ı tūvānā” (1b) olan “Üstād-ı kāmīl ve merd-i ‘ākīl” (1b) babası olarak geçmektedir. Birçok ilimde sonsuz bilgiye sahip bilgin ve filozof olan Danyal Peygamber ömrünün sonlarına geldiğinde sahip olduğu bilgileri de içeren tüm defter ve kitapları bir sandığa koyup karısına teslim

eder. Zamanı geldiğinde oğluna bu kitapları vermesini vasiyet eder. Ancak oğlunun bu kitapları kendi arzusuyla isteyeceği güne kadar onları oğluna vermemesi gerektiği konusunda da karısını tembihler. Vakti tamamlandığında ölür. Danyal Peygamber öldüğünde Câmasb'ın doğup doğmadığı eksik varaklardan dolayı net değildir.⁹¹ Danyal Peygamber, sahip olduğu tüm bilgiler ve tecrübelerden dolayı oldukça “ideal” ve güçlü bir baba profilidir. Her hâlükârda Danyal'ın ölümü, Câmasb'ın ona rehber olacak güçlü bir baba figüründen mahrum kalmasına ve babasızlığın verdiği otorite boşluğundan dolayı “oğulun yolunu bulamayışına” neden olacaktır ve öyle de olur. Diğer yandan ise “seçilmiş bir baba/ata” olmasından dolayı Danyal, “seçilmişlik” mirasını Câmasb'a devretmiştir. Kısacası Allah'ın seçtiği “oğul” olan Danyal, seçilmişlik mirasını baba olarak oğluna aktarmıştır. Böylece işlevini tamamladıktan sonra hayata veda etmiştir. Danyal bir nevi varlık sebebini tamamlayarak “oğulun kendi düzenini” kurması, “kendi yolunu bulması”, “ideal bir evlat” olup “ideal bir babaya/ataya” dönüşebilmesi için ona alan açarak sahneden çekilmiştir.

Baba “bilinmeyenin gizleri için rehber ve erginleyendi. Baba, annesiyle yaşadığı cennete dışarıdan giren ilk kişi olarak çocuğun arketipsel düşmanıdır; bu yüzden, yaşam boyunca tüm düşmanlar (bilinçdışında) babanın simgesidir.”

(Campbell: 2022, s.145) Dolayısıyla dış dünyada mücadele edilen ve öldürülen tüm

⁹¹ Kimi *Câmasb-nâme* 'lerde çocuğu olmayan Danyal Peygamber'e -Allah'a yalvarışı üzerine- ilerlemiş yaşına rağmen bir çocuk bahşedilir ve karısı hamile kalır. Ancak Danyal Peygamber öldükten sonra karısı bir erkek çocuk doğurur ve adını Câmasb/Camsab koyar. Bu nüshada ise bağlam ve sıralama göz önünde bulundurulduğunda Danyal Peygamber'in Allah'a yalvararak çocuk sahibi olmayı istemesine dair bir şey söz konusu değil. Metnin hemen başında kısaca Danyal Peygamber'in övüldüğü bölümden sonra ömrünün sonuna yaklaştığını anladığı için kitaplarını sandığa koyan bir karakter olarak anlatılır. Elimizdeki metinde eksik varaklardan dolayı Câmasb'ın, Danyal Peygamber ölmeden önce mi yoksa sonra mı doğduğuna dair net bir bilgi yok. Ancak Danyal Peygamber'in kitaplarını sandığa toplayıp oğluna bırakması, oğlu kitapları kendi istemediği sürece ona kitapları vermemesi gerektiği konusunda karısını tembihlemesi Câmasb'ın babası ölmeden önce doğduğu fikrini güçlendirmektedir. Ayrıca Câmasb'ın başka kardeşinin olmamasını ve Danyal Peygamber'in ömrünün sonuna geldiği vurgusunu hesaba kattığımızda, Danyal Peygamber'in diğer hikâyelerle paralel olacak şekilde ilerleyen bir yaşta baba olduğu bilgisi tutarlıdır.

düşmanlar da babayı sembolize eder. Freud'un özellikle erkek çocuk özelinde kurguladığı psikoseksüel gelişim evrelerinden en kritik olanı ödipal (fallik) dönemdir. Oğulun babanın düzenine entegre olması ancak kendisinin de bir baba olarak kendi düzenini var edebilmesi için babayı sembolik olarak öldürmesi gerektiği Freud'un ödipal kompleksinde üzerinde en çok durduğu meseledir. Câmâsb için babanın yokluğu hem bir avantaj hem de dezavantajdır. Babanın yokluğu güçlü bir otoritenin, rehberin ve fallusun yokluğudur. İdeal, güçlü ve iktidar sahibi (fallosentrik bir bakışla da) bir babanın olmayışı tüm bunlar konusunda eksik bir oğulun varlığını imlemektedir.

“Kral Oidipus, evlendiği kadının annesi, katlettiği adamın ise babası olduğunu öğrendi; gözlerini çıkardı ve yeryüzünde kefareti ödeyerek dolaştı. Freudcular her birimizin durmaksızın babasını katlettiğini, annesiyle evlendiğini söyler - ama bilinçdışında: bunu yapmanın dolambaçlı simgesel yolları ve ardından gelen zorlayıcı eylemliliğin akılcılaştırmaları, bireysel yaşamlarımızı ve ortak uygarlığımızı oluşturur.” (Campell: 2022, s. 313)

Kral Oidipus'un babası gibi olmasa da temelde Câmâsb'ın babası da onu “terk etmiştir”. Ölüm çocuğun zihninde anlamlı bir yere oturan bir olgu değildir. Babanın yokluğu çocuğun (burada oğulun) zihninde kendisinden ya da kendisinin kusurluluğundan kaynaklanan bir suç gibi algılanır. Dolayısıyla Câmâsb'ın kendisi, daha baştan sembolik olarak kastre edilmiş, iktidarsız bırakılmış oğullardandır. Nitekim Câmâsb da babanın eksikliğinde ideal, güçlü ve iktidar sahibi bir oğul değildir. Babanın somut bedeninin ortadan kalkması, olmayışı Câmâsb'ın oğul/baba olmak için mevcut düzenden alabileceğini direkt alamayacağı anlamına geldiğinden olgunlaşmak, yeterli iktidara sahip olmak için yola çıkması gerekmektedir. Babanın bilgisini almaya hak kazanması gerekmektedir. Nitekim Câmâsb, metnin sonunda babasının ona bıraktığı kitapları alır. Böylece Danyal Câmâsb'a Câmâsb da Danyal'e (babasına) dönüşür.

3.5.2 C  masb, annesi, eşleri ve ilişkileri

C  masb, yukarıda da söz edildiği üzere dönemin ünlü bilginlerinden biri olan Danyal Peygamber'in oğludur. Metne adı verilen C  masb,   er  eve hik  ayenin ana karakteridir. Babasız büyüyen C  masb oldukça cahil ve tembel bir oğuldur. Mektepte ya da başka alanlarda başarısız ve yeteneksiz olduğu için hiçbir şey yapmadan evde vakit geçirir. C  masb'ın annesi ise bu durumdan çok muzdariptir ve bunun için bir çözüm arar. Ancak, C  masb'ın annesi, ölen babanın aksine oğulun hayatında güçlü bir otorite figürü olarak var olamaz. Babanın yokluğunda annenin oğlunu yetiştirme donanımına sahip olmaması sebebiyle C  masb cahil ve tembel bir   ocuk olarak "ergenlik" yaşına gelmiş; bir şeyler öğrenerek kendini geliştirme konusunda yetersiz kalmıştır. Danyal Peygamber'in karısı yani C  masb'ın annesi, bu iki erkeğin aksine metinde zikredilen bir isme sahip değildir. Bu nedenle kocası ya da oğlu üzerinden var olan bir kadın olarak yani bir erkeğin karısı ve bir diğerinin annesi olarak metinde kendisinden bahsedilir. Anne, babasının yokluğunda "evin erkeği" olarak ailesinin sorumluluğunu almakla ilgili bir kaygıya sahip olmayan oğlu C  masb'ı evlendirmeyi d    nm    t  r. Gelenekte oldukça yaygın olan "haylaz oğulu" evlendirerek "yola getirme"   abasının bir örneğini burada da görürüz. Böylece oğulun, kendi çekirdek ailesine sahip olup sadece bir "oğul" rolünün değil, bir eş yani "baba olma" rolünün getireceği sorumluluğu da alması amaçlanmıştır.

Oğlunu evlendiren anne, aldığı önlemin i  e yaramadığını ve onun h  l   tembellik yapt  ı  ı görür. Dolayısıyla oğulun "hareket etmesi" konusunda ona bulunan eşin varlığı da işlevsiz kalmıştır. Buna dayanamayan anne, evinin geçimini sağlaması için oğlunu ormana odunculuk yapmaya gönderir. Bu sayede oğlunun "kahramanlık yolculuğu"nu da başlatmış olur. Dolayısıyla anne, ataerkil söylemin aksine tamamen pasif ve devre dışı bir role sahip değildir. Babanın   lerek sahneden

çekilmesi ve oğluna dair hiçbir sorumluluk almayışının aksine anne, oğlunun kendini gerçekleştirme yolculuğuna çıkmasında oldukça işlevseldir. Bu yolculuğa oğlunu zorlayan, onu mecbur bırakan ve bunun için vesile oluşturan da kadındır. Tıpkı insanlığın (“oğulların”) kendini gerçekleştirme yolculuğuna yasak meyveyi yiyerek ya da yedirerek çıkaran Havva gibi burada da annenin eylemleri oğlun yolculuğunu başlatır. Câmasb’ın kendi “kahramanlık yolculuğuna” çıkmasını sağlayan tetikleyici kişi anne ve dolaylı bir şekilde karısının varlığıdır. Anne burada oğlunun tüm sorumluluğunu ölerек bırakan erkeğin/eşin/babanın düzeninin koruyuculuğunu ve devamlılığını üstlenen kişidir. Ayrıca Câmasb’ın evde olmadığı yedi yıl boyunca, oğlu dönene kadar “babanın/oğulun” düzeninin devamlılığını sağlayarak düzenin sürdürücüsü ve koruyuculuğunu üstlenmeye devam eder. Annenin varlığı sayesinde, oğul yedi yıl sonra hiçbir değişikliğin olmadığı ve korunmuş bir şekilde kalan “babanın/oğulun” düzenine doğrudan dâhil olur. Câmasb’ın ona ihanet eden arkadaşlarıyla görüşmesinin aracılığını da üstlenen anne, son olarak Danyal Peygamber’in zamanı geldiğinde oğluna vermesi için vasiyet ettiği kitapları Câmasb’a teslim eder. Bu noktadan sonra da anneyle ilgili başka bir bilgiye sahip olamayız çünkü anne metindeki işlevlerini tamamlayarak metinden âdeta çekilir, “yok olur.” Kısaca tekrar edecek olursak, metnin ataerkil söylemi anneyi, oğlu yetiştirme konusunda etkisiz eleman olarak gösterse de anne, “babanın ve dolayısıyla oğulun düzeninin” koruyucusu ve devamlılığını sağlayan kişidir. Nihayetinde, metinde annenin ya da eşin salt bu varoluş biçimi de ataerkil yapıya oldukça uygun bir varoluş biçimidir. Çünkü annenin varlığı babanın ve oğulun varlığına armağan niteliğindedir.

Metnin hemen başında, baba ölmüş ve babanın geride bıraktığı yazılı kaynaklar yani kültüre aktarılmış bilgi babanın son isteği üzerine evdeki anne

tarafından yetersiz görülen oğula verilmemektedir. Daha önce de değinildiği üzere, evdeki anne, artık ataerkil kültür alanına eklemlenmiş ve o alanın kurucusu olan babaya aittir. Evdeki anne, babanın normunun koruyucusu ve sürdürücüsü konumundadır. Yani kültür alanına ait annenin bilgisi yine kültürün kurucusu olan babadan gelmektedir. O artık babanın/kültürün yani erkeğin normuna tabidir. Evdeki anne artık kadim bilginin ve bilgeliğin kaynağı değildir çünkü ev, kadının kendi doğasından koparılarak kapatıldığı erkek egemen en küçük ama en güçlü yaşam alanıdır. Dolayısıyla evdeki annenin tek yapacağı şey kültüre aktarılmış ve “babaya” ait kılınmış yazılı bilgileri zamanı geldiğinde oğula teslim etmektir. Oysa metnin sonunda Şâhmârân’ı bedenine alan Câmâsb’ın bilgiye ulaşması bir tür kendiliğinden gerçekleşmez.

Câmâsb’ın eşleri de annesi gibi yine ismi olmayan, metinde sadece varlığından söz edilen kadınlardır. İlk karısı, Câmâsb’ın varlığını göstermesi ve kendini gerçekleştirmesi için araçsallaştırılmıştır. İlk eş, Câmâsb’ın oğul olarak üstlenmediği sorumluluğu “koca/eş/baba” olarak üstlenmesi, düzenin devamlılığı için varlığına ihtiyaç duyulan bir figürdür. Câmâsb’ın yolculuğu boyunca onu evde bekleyen bu kadın, yolculuğundan döndüğü gün kocasını sevinç gözyaşları içinde karşılayıp elini öper. Varlık sebebi böylece tamamlandıktan sonra metinde bir daha hiç gözükmez yani Câmâsb’ın ilk karısı, işlevini tamamladıktan sonra metinde âdeta buharlaşır. Câmâsb’ı vezir yapan padişah ona kızını da verir. Padişah, tıpkı bahşettiği maddi zenginlikler gibi kızını Câmâsb’ı ödüllendirmek için ona verir. Padişahın kızının, iki erkeğin aralarındaki bağı güçlendirmek ve daha da görünür kılmak için bir araç olarak kullanıldığını görürüz. Başka bir deyişle buradaki ikinci eş, padişah olan bir erkeğin, hayatını kurtaran başka bir erkeği vezir yaparken onun konumunu, gücünü, varlığını ve görünürlüğünü meşrulaştırmak ve arttırmak için

araçsallaştırılmıştır. Eşlerin aksine, anne olan kadınların daha kritik noktalarda rollere sahip olmasının altında toplumun kabul ettiği annenin kutsiyetinden gelen meşru gücün varlığı da unutulmamalıdır. Burada anne, babanın tüm vasiyetlerini yerine getirmesi ve var olan düzeni koruması ve de devam ettirmesi için geride bırakılan kadındır. Sonuç itibariyle mevcut ataerkil düzende kadın, ister anne olsun isterse sadece eş, varlık sebebi erkeğin varlığını görünür ve güçlü kılmaktır.

Danyal, erkeğin düzenine ait olan ve yazıya geçirilen bilgiyi esas olarak karısına değil kendi oğlunun annesine teslim ediyor. Anne, zamanı geldiğinde, koruyucusu ve kollayıcısı olduğu babanın bilgisini oğluna veriyor. Babanın düzeninin bilgisi yazılıyken anneninki aktarımsaldır, kendiliğindendir, medeniyetin araçlarına (yazı gibi) ihtiyaç duymaz. Şâhmârân'ın yedi yıl boyunca Câmâsb'a hikâye anlattığını ve genel olarak sadece anlatıcı olduğunu göz önünde bulundurursak annenin bilgisinin aktarımsallığını ve kendiliğindenliğini görebiliriz. Şâhmârân'ın yenmesi sonucu bedenindeki bilgeliğin, şifanın ve zehrin direkt olarak erkek bedenine geçişini de tekrar hatırlarsak bu kendiliğinden olan aktarımsallığı daha da pekiştiririz. Oysa Danyal, sahip olduğu tüm bilgiyi oğluna yazılı olarak bırakmış ve ancak annenin bilgeliğini aldıktan sonra babanın bilgisini almaya talip olabilmıştır.

Jung'un *Dört Arketip* kitabında anne arketipinden söz ettiği üzere mağara, kuyu, oyuk gibi alanlar dişil birer simge olarak anneyi, anne rahmini sembolize eder. Aynı zamanda bu gibi karanlık ve derin yerler kişinin bilinç dışı alanına da tekabül eder. Jung bilinç dışının dişil bir alan olduğunu ifade eder ve dişil bir alan olan doğanın kendisi de başlı başına bilinç dışı alanı sembolize eder. Câmâsb'ın hikâyesinde arkadaşlarıyla sığındıkları mağara, mağaranın dibinde bulduğu kuyunun, insanın bilinç dışı alanına, iç dünyasına ve rahme tekabül eden birer sembolik alan

olmaları; kuyuyu bulan ve o kuyuya inme cesareti gösteren kişinin Câmasb olması oldukça anlamlıdır. Orman, mağara, kuyu medeniyet alanının dışında kalan doğaya ait alanlardır. Câmasb, yerleşik düzenden, babanın/atanın düzeninden yani medeniyetten ormana gitmiş yani “anneye” dönmüştür. Yani Câmasb’ın yolculuğu bilincin sembolizasyonunu üstlenen medeniyet (“atanın/babanın” düzeni) alanından bilinç dışı alana yöneliktir. Önce ormana gidişi, sonra mağaraya sığınışı, sonra kuyuya inişi ve en son da ışık sızan bir delikten Şâhmârân’ın olduğu dünyaya geçişi aslında Câmasb’ın bu yolculuğunda katman katman derinlere inmesini sembolize eder.

Câmasb’ın “erginleşme” yolunda kendi içindeki “derin kuyulara” inmesi, karanlıklarıyla, korkularıyla yüzleşmesi gerekmektedir. Bunun için de yolculuğa çıkması ve “ölmeden önce ölmesi” yani kendini yeniden doğurması gerekmektedir. Bu nedenle esas yolculuk için insanın bireysel ve ortak bilinç dışında anne rahmini imleyen kuyuya hapsedilmesi oldukça anlamlıdır. Böylece Câmasb’ın erginleşme serüveninde sadece anne rahmine geri dönmesi değil aynı zamanda içindeki kuyuları, kuyutuları, kendi karanlıklarını/gölgelerini, yetersizliklerini ve arzularını keşfetmesi gerekmektedir. İlk adım olarak ormana giden Câmasb’ın kendi karanlığıyla yüzleşme cesareti göstermesi ve karanlıkta çaresizce kalıp terkedildiği kuyuda bir çıkış yolu bulma umudunu yitirdikten sonra oturup biraz beklemesi gerekmektedir. Nitekim olaylar bu şekilde cereyan eder. Bir süre sonra kuyunun duvarındaki bir yarıktan/delikten çıkan bir akrebi fark ettiğinde akrebin çıktığı yarıktan/delikten ışığın sızdığını görür ve bu deliği/yarığı büyütür. Kuyu rahimdir ve kuyuda büyütülerek geçilen delik doğum kanalıdır. Câmasb burada anne rahmine geri döner çünkü tekrar doğabilmesi için tekrar rahimde gelişmesi, olgunlaşması gerekir. Bu sahnede yaşananlar -daha önce de değinildiği üzere- kahramanın yeniden doğması,

kendini yeniden doğurmasının sembolizasyonudur. Bu ışık süzülen minik yarık/delik, aynı zamanda, Câmasb'ın içindeki, bilinçaltındaki karanlıkların içinden sızan sembolik bir ışıktır. Bu an, Câmasb'ın karanlıklarından ve korkularından kurtulmak için aydınlığın sızdığı bu yarığı/deliği büyüterek yeni bir yaşama gözlerini açması gerektiğini kavradığı andır. Câmasb -sembolik olarak okumamız gereken bu sahnede- kuyudaki yarığı/deliği büyütür ve cennet misali güzellikte olan başka aydınlık bir dünyaya geçiş yapar. Bu dünyanın şahı, padişahı yılanların şahı olan Şâhmârân'dır. Yine sembolik olarak Câmasb erginleşmek için çıktığı "kendi kahramanlık yolculuğu" için babanın düzeninden ayrılmış, ormana girişiyle annenin düzenine katman katman dâhil olmuş ve kendini annenin düzeninde "yeniden doğurmuştur." Babanın düzeninde yetersiz olan oğul, babanın düzeninden âdetâ sürülmüş, yoğun bir korku ve belirsizlik dönemiyle baş başa kalarak bilinmezlikle yüzleşmek zorunda kalmıştır. Yedi yıl boyunca Şâhmârân ile onun dünyasında kalan Câmasb, onun anlattığı öyküleri dinler. Anlatı ve anlatıcılık aracılığıyla "olgunlaşan" Câmasb yedi yılın sonunda eve dönmek konusunda Şâhmârân'ı ikna etmeyi başarır. Yedi yıl zarfında her anlamda neredeyse tamamen pasif olan Câmasb, sadece aktif bir dinleyicidir. Her ihtiyacı karşılanan, zevk ve sefada yiyip içerek yaşayan Câmasb anlatılan hikâyeleri dinler. Dinlediği hikâyeler yaşanan ve öte dünyadaki tüm varlıklardan, onların nasıl oluştuğundan söz ederken, onların en yüce ve en aşağı duygu ve arzularını da içermektedir. Dolayısıyla ibret alınması gereken bu anlatıların Câmasb'ı bir tür olgunlaştırma, öze ulaşma yolculuğuna çıkardığını söylemek mümkündür. Yunan tragedyalarında nasıl ki izleyicinin sahnedeki oyunu izleyip olgunlaşması bekleniyorsa burada da Câmasb'ın yedi yıl boyunca hikâye dinleyerek olgunlaştığı söylemi oldukça örtük bir şekilde ortadadır. Metin, yedi yıl boyunca hikâyelerin kahramanı olarak hikâyesini yazmayan Câmasb'ın, hikâyeleri dinlerken o

kahramanlara âdeta eşlik ettiği ve onlarla olgunlaştığı iddiasını içerir. Câmasb “ideal bir kahraman” değildir. Baştan sona pasif ve aşırı şanslı, babasından dolayı seçilmiş olma ihtimali dışında hiçbir özelliği olmayan ve yaptıklarının sorumluluğunu üstlenmek zorunda kalmayıp üstüne de ödüllendirilen “kaypak bir kahramandır.”

Kahraman, yolculuğu boyunca somut canavarlar, engeller ve zorluklarla karşılaşmaz. Anlatılan hikâyelerdeki ana karakterlerin mücadeleleri üzerinden kendi olgunlaşma sürecinde daha pasif bir şekilde ilerler. Şâhmârân’ın ona anlattığı hikâyeler, ona sunduğu refah ve rahatlık sayesinde hem yedi yıl boyunca güzel vakit geçirmiş hem de pasif olgunlaşma sürecini tamamlamıştır. Şâhmârân ile olan ilişkisi daha örtük ve bazı noktalarda tam anlaşılamasa da Şâhmârân tarafından çok değer görülür ve sevilir. Asla incitilmez. Yedi yılın sonunda, Şâhmârân’a -Belkiya’nın aksine- ona ihanet etmeyeceğine dair verdiği sözler ve ısrar üzerine Şâhmârân onun yaşadığı yere, evine tekrar dönmesine izin verir. Câmasb’ın da tıpkı tüm insanlar gibi ihanet edeceğinden neredeyse emin olan Şâhmârân, içten içe çok anlamlı olacağını düşünmese de ondan yerini söylememesi ve ömrü boyunca asla hamama gitmemesi konusunda söz vermesini ister. Câmasb da kendine oldukça güvenerek Şâhmârân’a söz verir. Bunun üzerine Şâhmârân’ın emriyle bir ejderin sırtına bindirilen Câmasb, arkadaşlarının ihaneti sonucu içine hapsedildiği kuyudan dışarı çıkartılır. Câmasb’ın arkadaşlarınca terk edildiği kuyudan dışarı çıkarılması Câmasb’ın babanın düzenine büyümüş, “olgunlaşmış bir oğul/eş/baba” olarak dönmesi demektir. Herkesin öldüğünü düşündüğü Câmasb’ın bu şekilde yeryüzüne çıkması babanın düzenine yeniden doğması anlamına da gelir.

Câmasb’ın eve dönüşü klasik kahramanın dönüşü gibi değildir. Önceki bölümlerde de değinildiği üzere, kahraman yolculuğunda ya ruhsal olarak edinmesi gereken bütün ruhsal birikimi edinerek ya da spesifik olarak somut bir nesne, varlık

gibi bir şeyle insanların dünyasına dönmelidir. Oysaki Câmasb, Şâhmârân'ın yanından ayrıldığında pasif bir şekilde “duygusal olarak erginleşse” de tam olarak kendini gerçekleştirebilmiş bir kahraman değildir. Bu nedenle Câmasb'ın hikâyesi yeryüzünde de devam etmek zorundadır. Câmasb'ın evine dönmesi onu, yıllar sonra evine dönen bir oğuldan başka bir şey kılmayacağı için Câmasb'ın kendi kahramanlık yolculuğunu, olgunlaşma sürecini tamamlamadığı, erginleşme/olgunlaşma sürecinin henüz bitmediği anlamına gelir. Daha önce de belirtildiği üzere, Câmasb teorik olarak olgunlaştığı bir süreçten geçmiştir ama pratikte büyük meselelerle ve zorluklarla sınanmamış; kuyudan çıkartılıp kuyunun ağzında bırakılan yani yeniden doğan Câmasb babanın düzenine, medeniyete dönüş yapmıştır. Sıra -“baba”nın düzeninin devamı da olacak- kendi düzenini kurmasındadır. Câmasb arkadaşlarının ihanetini oldukça olgun bir tavır içerisinde değerlendirir. Özür olarak ona vermek istemedikleri bal payından elde ettikleri zenginliği üçe bölme önerisini de oldukça vakur ve sakin bir duruşla kabul eder. Bu iki arkadaş Câmasb'dan korktukları için değil dönemin adil padişahından yani toplumun babasından korktukları için -olay ortaya çıkmasın diye- tüm mal varlıklarını üç eşit parçaya bölmeye razı olurlar. Câmasb hakkını aramak için burada da aktif bir eylemlilik göstermez. Annesini, döndüğünü haber versin diye arkadaşlarına gönderir sadece. Yaşadıklarının da takdiri ilahî olduğunu söyleyerek kaderci bir tavır takınır. Câmasb'ın, arkadaşlarınca elde edilen varlığa ortak olmasını sağlayan, makro ölçekteki düzenin, babası olan padişahın varlığıdır. Kısacası yine “adil ve güçlü olan bir babanın” (padişahın) sayesinde hakkı olanı zahmetsizce alır. Câmasb ise yaşadığı süreçten kaynaklanan olgunlaşma seviyesi sayesinde yedi yıl boyunca çarşıda dükkânı olan, evine, ailesine sahip çıkan bir adam olarak yaşar. Bu ikinci yedi yıl, yine pasif bir “olgunlaşma” sürecini imler. İkinci yedi yılın sonunda

hamama gitmeme konusunda söz veren aksi hâlde Şâhmârân'ı gördüğünün anlaşılacağını bilen Câmasb, hamamcının ısrarı ve zorlamasıyla hamama girer ve yıkanmaya başlar. Ancak ülkenin padişahı çok acılı ve bir türlü çaresi bulunamayan bir deri hastalığına yakalanmış olduğundan yüzünde kocaman yaralar oluşmaktadır. Padişahın Şemun adlı Yahudi bir hekimi vardır. Bu hekim padişahın hastalığının tek çaresinin Şâhmârân'ın etinin yenmesi olduğunu ve hamamda yıkanırken belden aşağısı siyahlaşacak kişinin Şâhmârân ile karşılaşmış kişi olduğu bilgisine sahiptir. Ancak Yahudi hekimin Şâhmârân'ı ele geçirme isteğinin asıl sebebi padişahın hastalığını iyileştirmek değildir. Şâhmârân'ın eti kaynatılırken etin suyunun sonsuz bilgeliğin tüm özünü taşıdığını da biliyordur ve ona ulaşmak istiyordur. Bu nedenle de ülkedeki her hamamda bir adam görevlendirmiştir. Bunu bilmeyen Câmasb, geçen yedi yıldan dolayı artık hamama gitmesinin bir sorun teşkil etmeyeceğini düşünerek verdiği söze sadık kalmayıp hamamcının ısrarı üzerine sözünü tutamamıştır. Hamamcı, kahraman tarafından atlanılamayan eşikte duran bir tür eşik “muhafızı” gibidir⁹² ve kahramanın eşiği atlaması konusunda yardımcı görevi üstlenen bir karakterdir. Hamam sırların ortaya çıktığı, insanın sadece başkasına değil aslında kendine de soyunduğu bir mekândır. Câmasb'ın hem kendi kaderini hem de yaşadığı toplumun, ülkenin geleceğini kurtarıp dönüştürmesine katkıda bulunması gerekir ve ancak bunu yolculuğunu tam anlamıyla tamamlayarak yapabilir. Kahramanın geri döndüğü toplumun dönüşmesine katkı sağlaması, başarılı olması, kendiliğini ve potansiyelini tam olarak ortaya koyabilmesi için doğaüstü güçlerin/varlıkların kahramanın varoluş mücadelesini tüm güçleriyle desteklemeleri gerekmektedir. Nitekim Şâhmârân da Câmasb'a hikâyenin sonunda sahip olduğu tüm güçleri ve tüm bilgeliği vermiştir.

⁹² Eşik muhafızları, Campbell'ın *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu* kitabına gönderme için kullanılmış olup, eşik muhafızları bağlamında metin ayrıca bir başlıkta açılarak kısaca analiz edilecektir.

Padişahın hamamdaki adamı, belden aşağısı siyahlaşan Câmasb'ı görünce onu hemen yakalar ve Şemun hekime haber salar. Böylece ihaneti “sayesinde” Câmasb'ın kendi kahramanlık ve olgunlaşma yolunda üçüncü bir devre başlar. Saraya götürülüp önce ihsanlarla karşılanan Câmasb mal mülk karşılığında Şâhmârân'ın yerini söylemesi için baskı altına alınır. Ancak bunu yapmaz, Yahudi hekim bu kez işkence etmeye başlar ve bir süre sonra öldürüleceğinden korkan Câmasb, Şâhmârân'ın yerini söyler. Câmasb'ın ihaneti işkence edilmesi sonucu gerçekleşen zoraki bir ihanet değildir. Esas ihanet söz vermesine rağmen gayet bilerek ve umursamaz bir tavırla hamama girip yıkandığı zaman gerçekleşmiştir. Hamam, Câmasb'ın toplamda 14 yıl boyunca yaşadığı, tecrübe ettiği ve öğrendiği şeylerin açığa çıktığı bir mekândır. “Yeniden doğan” Câmasb (kendini yeniden doğurtan kahraman) sembolik olarak bu sahnede, doğum sonrası ilk olarak yıkanan ve hayat yolculuğuna başlayan bebek gibidir âdeti. Bebeğin dış dünyayla tanışmasının hemen ardından tecrübe ettiği ilk deneyim su ile temizlenmesidir. Kuyudan çıkan Câmasb'ın da ikinci doğumundan sonra yıkandığı sahnedir hamam sahnesi. Câmasb yedi yıl Şâhmârân'ın yanında yedi yıl evindeki küçük dünyasında bekler. Bu anne karnında olgunlaşan bebeğin bekleme süresi gibidir. Hamam sırların ortaya çıktığı bir yerdir. Aslında sembolik olarak yine kişinin sahip olduğu personalarından oluşan maskelerinden, kabuklarından arındığı bir mekândır. Bu nedenle Câmasb'ın belden aşağısının kararması, kahramanın/bireyin içindeki karanlık yanının -Jung'a göre insanın gölgelerinin varlığının- eylemleriyle ortaya çıktığı bir sahne olarak okunması gerekmektedir. Câmasb tüm karanlık (siyah) yanıyla Şâhmârân'a ihanet eder ve bu ihanet sonuna kadar ödüllendirilir. Dolayısıyla insanın belden aşağısının kararması, “kötülüğünü/karanlığını” kullanarak fayda sağlamasına işaret eder.

Gerçeklerin ortaya çıkma gerekliliği olduğundan karakterin ihaneti aracılığıyla tekrar bir eşiği atlayıp olgunlaşma yolculuğuna devam etme ihtiyacı vardır. Şâhmârân'ın yakalanması için Câmasb Yahudi hekime yolu gösterir. Tekrar ormana, kuyuya yani doğaya/anneye dönülür. Yahudi hekim yetmiş adamla kuyunun etrafını sarıp bir tür dua okurlar. Müthiş bir gürültü duyulur: “Birazdan bir hâzîn âvâz peydâh [oldı] kuyu içinden bir ejder çıktı başı üzre bir taht üzerinde Şâhmârân oturur ve yanında kendüye [5] benzer bir yılan var. Hemân Şem‘ün ileri yürüdü ki Şâhmârân’ı tuta.” (94b) Bunu gören Şâhmârân, Yahudi hekime öfkeyle bağırır ve kendisini ancak Câmasb’ın yakalayabileceğini söyler. Aşırı utanç ve üzüntü içinde olmasına rağmen Câmasb, Şâhmârân’a doğru ilerler. “Şâhmârân ‘Yâ Câmasb ağlama! Bizüm elümüzde ne var? Takdîr böyle imiş başda yazı bu imiş. İmdi beni koynıña al saña benüm naşîhatum var’”(94b) diyerek onu suçlamaz ve yaşananları kaderci bir tavırla kabul eder. Bu kaderciliğinden dolayı yaşananları kabul edip buna boyun eğen Şâhmârân, Yahudi hekim Şemun tarafından kesilerek öldürülür ve eti kazana konulup pişirilir. Câmasb ihanetinden dolayı üzgün olsa da ihaneti aracılığıyla olağanüstü güçlere ve bilgiye sahip olmuştur.

Yeryüzünde anne memesini en uzun süre emen, anne memesinden beslenen türün insan oluşu onu anneye bağımlı kılmaktadır. Bebeğin en güvenli dönemi ana rahmindeki dönemdir, bebeğin cenneti orasıdır ve doğal olarak her şeyden korunabiliyordur. Tıpkı doğumdan sonra anneye bir olan, anneye bütünleşik bebek gibi Câmasb da Şâhmârân'ın yanında belli bir süre kalmalı, olgunlaşmalı ve en sonunda da “anneden ayrışma”lıdır. “Çocuğun düşmanlığının ilk nesnesi ilk sevgi nesnesiyle aynıdır” (Campbell: 2022, s. 16) yani annesidir. Tıpkı Homo sapiens’in sürekli olarak doğaya/anneye ihanetinin altında ilk sevgi nesnesine yönelttiği düşmanlık gibi Câmasb da aynı döngünün bireysel bir örneği olarak, Şâhmârân’a

iharet ederek bu düşmanlığı yöneltmiştir. Tıpkı kolektifte olduğu gibi bireysel olarak baktığımız Câmâsb da kendini, varlığını anlamlandırmak, kendi varoluşunu anlamlı bir bağlama oturtmak için anneye ihanet etmiştir.

İhanetin kaderci bir yaklaşımla benimsenmesi sadece Şâhmârân'ın başına gelenleri kabullenmesine neden olmaz, Câmâsb'ın da yaptığıının sorumluluğunu almamasına neden olur. Kaderci bir yerden hareket edildiğinde yaşananların, ortaya çıkan durum ve sonuçların sorumluluğu kadere, ilahi güce atfedilir ve böylece birey sadece kendi eylemlerinin sorumluluğundan sıyrılmakla kalmaz, vicdan yükünden de kurtulmuş olur. Bu anlamda kaderci yaklaşım hem kurban hem zalim rolleri için özellikle işlevseldir. Zalim, zulmünün sorumluluğunu, kurban ise başına gelenleri kaderine bağlayıp sorumluluk almaz.⁹³ Tıpkı Câmâsb'ın ömür boyu hamama gitmeme sözü vermesine rağmen “yedi yıl aradan geçti artık hamama gitmemde ne sakınca olacak ki!” diyerek hamama girip yıkanmaya başlamasının yarattığı yok edici sonuçların hiçbir sorumluluğunu almaması, Şâhmârân'ın da başına gelenlerle mücadele etmek yerine “takdiri ilahi” diyerek boyun eğmesi gibi. Bu da Câmâsb'ın kahramanlık yolculuğunda -onun erginleşmesi ve olgunlaşması için- yolda yaşananların ataerkil bir ideolojik tavırla karşılanmasına ve Câmâsb'ın kazanımlarına odaklanılmasına neden olur.

“Sigmund Freud yazılarında, insanın yaşam çevriminin ilk yarısında, çocukluk ve yetişkinlikte, güneşimiz tepeye ilerlerken yaşadığımız geçişler ve zorluklar üzerinde durur. Öte yandan C. G. Jung, ikinci yarının, ilerlemek için parlak kürenin alçalıp sonunda mezarın gece rahmi içinde kaybolması gerektiği zamanın krizlerini öne çıkarmıştır. İnsan yaşamının bu öğleden sonrasında arzu ve korkularımızın normal simgeleri karşıtlarına dönüşür; çünkü artık söz konusu olan yaşam değil ölümdür. Öyleyse terkedilmesi güç olan rahim değil fallustur - en azından yaşam yorgunluğu kalbi sarmadıkça, daha önce aşkın cazibesi olan mutluluk vaadini veren ölüm olmadıkça. Rahmin mezarından mezarın rahmine tam bir daire çizeriz” (Campbell: 2022, s. 20)

⁹³ Bu bağlantılar “Karpman Drama Üçgeni: Kurban, Kurtarıcı, Zalim” bölümünde daha ayrıntılı bir şekilde ele alınıp analiz edilmiştir.

Câmasb'ın yolculuğu ve serüvenini iki temel döneme bölersek birincisi evden ayrılıp erginleşme süreci, ikincisi eve döndükten sonraki olgunluk dönemidir. Her insanın hayatının bir parçası olan bu dönemsel gelişim döngüsü odağında Câmasb'ın hikâyesini anlamak ve anlamlandırmak çok önemlidir:

Câmasb'ın ilk dönemi rahme yani anneye, ikinci dönemi fallusa yani babaya yöneliktir. Anne, doğa olarak bilinç dışının, evrimsel tüm bilgeliğin kaynağı olan alandır. Baba, medeniyet olarak bilincin, dış dünyanın, statü ve zenginlik ile ilintili alanıdır. Nitekim sadece Câmasb'ın değil, Cihan Şah'ın Belkiya'nın yolculuğu da önce anneye, rahme, içeriye sonra babaya, fallusa, medeniyete yani dışarıyadır. (Her ne kadar Cihan Şah yolculuğunda ârafta takılmış olsa da bu döngü geçerliliğini korumaktadır.) İçerisi, bilinç dışı alandır hatta “çocuksu bilinç dışıdır.” (Campbell: 2022) O yüzden önce rahme sonra memeye dönülmektedir. Dikkat çekmek adına tekrar edecek olursak; Câmasb dışındaki diğer ana karakterlerin de yolculukları önce içe sonra dışa, fallusa, babaya yöneliktir.

Yine de Câmasb karşılaşılabilecek en pasif “kahraman”lardan biri olarak düşünülmelidir. Câmasb, ataerkil düzenin babaları, o düzene ait ve onu koruyan kadınları (anne-eş) ayrıca doğa (anne-dişil alan) tarafından sürekli olarak desteklenen, gerçekte hiçbir mücadele vermeyen bir karakterdir. Gerek babanın düzeni (medeniyet) gerekse annenin düzeni (doğa) sahip oldukları tüm araçlarla onun gelişimi için âdeta seferberdir. Bunun ataerkil bakış açısı nedeniyle ortaya çıkan bir sonuç olduğunu görmek hiç de zor değildir. Dolayısıyla annenin öldürüldüğü, parçalanıp yendiği bu son itibarıyla hikâyenin ataerkil transformasyona uğratıldığı açıktır.

"Kahramanın biyografisindeki son eylem, ölüm ya da ayrılıktır. Burada yaşamın tüm anlamı kusursuzca özetlenir. Söylemeye gerek yok ki, kahraman eğer

ölüm onu korkutmasa kahraman olmazdı; ilk koşul mezarla barıştır." (Campell: 2022, s.314) Câmasb ölümle gerçek anlamda yüzleşme cesareti göstermiş midir? sorusu okur açısından tartışmalıdır çünkü daha önce de belirtildiği üzere Câmasb “ciddi” yok oluşlara sebep olmasına rağmen her alanda ve her anlamda sürekli olarak desteklenmiş; büyük mücadeleler vermek zorunda kalmadan anlatının sonunda “aslan” payını almıştır.

Metnin sonunda Câmasb’ın ideal bir oğula dönüşmesiyle babasının bıraktığı bilgi birikimini de hak ettiği ve onu almaya hazır olduğunu görürüz. Câmasb, toplumun babasını (padişahı) kurtararak ve ona vezir olarak hem ikame bir baba edinir hem de kendi babasına dönüşür: “Baba tarafından kutsanan kahraman, insanlar arasında babayı temsil etmek üzere döner.” (Campell: 2022, s.305) Ancak sadece bu temsiliyetle kalmaz aynı zamanda kahraman (Câmasb) yolculuğunun sonunda “ben” ve “babam” yerine “ben ve babam biriz” noktasına gelir.

3.5.3 Şâhmârân⁹⁴:

“Şâhmârân sözcüğünün Farsça olduğu ve yılanların şahı anlamına gelen Şah-ı Maran’dan geldiği birçok kaynakta yer alır. Bazı kaynaklarda ise Şâhmârân kelimesinin karşılığı olarak Sasani kökenli Yemliha kelimesi geçmektedir. Hükümdar anlamına gelen Yemliha sözcüğünün yılanların hükümdarı anlamına geldiğinden bahsedilir. Ayrıca Yemliha kelimesi aynı zamanda büyü ve sihir gibi anlamları da içermektedir (Adıbelli vd.,2007: 11).” (Aktaran Gedik, s.122-123)

Üzerinde çalışılan bu *Cambasbnâme* metnin baş kısmı eksik olduğu için Şâhmârân ve yanındaki yaratıkların betimlenmelerine dair metinde maalesef bir şey göremiyoruz. Metnin sonunda Şâhmârân üç parçaya bölünürken bedeninin ihtiva ettiği öze dair bilgi ediniyoruz. Şâhmârân’ın adı metinde sekiz kez “Yemliha” olarak

⁹⁴ Şâhmârân karakteriyle ilgili analizlerin birçoğu diğer bölümlerde de yapıldığından gerekli tekrarlar dışında aynı vurgular bu bölüme alınmamıştır.

geçmekte, Cāmasb da Şâhmârân'a kimi zaman doğrudan Yemliha ismiyle hitap etmektedir: “Yemlîhâ ol şadef tahtuñ üzerine süvâr olup Cāmasb'ı yanına aldı ve ol ejder gelüp tahtı başı üzre getürüp [10] revâne olup gitdiler.” (7b)

Şâhmârân'ın, Yemliha ismiyle geçmesi, *Cāmasb-nâme*'lerin kökeni olarak işaret edilen *Binbir Gece Masalları* 'ndaki “Yeraltı Sultanı Yemliha'nın Öyküsü”ne⁹⁵ bizleri götürmektedir. Dolayısıyla Şâhmârân'ın isminin Yemliha olarak *Binbir Gece Masalları* 'nda da geçmekte olduğu görülüyor. Hikâye, ilk kez 15. yüzyılda Abdî tarafından *Cāmasb-nâme* olarak Osmanlı coğrafyasına girmiştir. Daha sonra bu metinden uyarlanan çoğu manzum ve mensur eserde Şâhmârân'ın genelde cinsiyetsizleştirilmeye çalışıldığına şahit olunur. Ancak Şâhmârân'ın dişil bir figür olarak kabul edildiğini yüzyıllar boyu süren resmediliş biçiminden yani ikonografisinden anlayabiliriz.⁹⁶ Şâhmârân'ın cinsiyeti (dişilliği) pek çok kez konuşulmuş, yazılıp çizilmiş bir mesele olmasına, kimi zaman da “bıyıklı” bir erkeğe benzetilmesine rağmen Şâhmârân'ın cinsiyetsizleştirilmesi söz konusu olduğunda amaç genelde tekliğe, birliğe vurgu yapmaktır. Özellikle ataerkil transformasyonun baskın olduğu Neoplatonist tek tanrılı inanç sisteminin daha belirgin olduğu toplumlarda bu tekliğin vurgusu önemlidir:

“Er-dişi tanrılar mit dünyasında seyrek değildir. Her zaman belli bir sırla ortaya çıkarlar; çünkü zihni nesnel deneyimin ötesine, ikiliğin terk edildiği simgesel bir alana taşırlar. Kızilderili halkı Zuni'nin baş tanrısı, her şeyin yaratıcısı ve kapsayıcısı Awonawilona'dan bazen erkek olarak bahsedilmektedir, fakat aslında er-dişidir. Çin kroniklerinin Büyük Asıl'ı kutsal kadın T'ai Yuan, kişiliğinde, eril Yang ve dişil Yin'i birleştirdi. Ortaçağ Yahudilerinin Kabala öğretileri, ikinci yüzyıldan Gnostik Hıristiyan yazıları gibi, Ete Bürünen Sözü androjen sayarlar - dişil yönü olan Havva başka bir biçime geçirilmeden önce Adem'in yaratıldığı hâl gerçekten de buydu. Eski Yunanlar arasında yalnız Hermaphroditos (Hermes ve

⁹⁵ BGM, YKY, Cilt 2/2, sayfa 424 (Mathers'de “Yılanlar Hükümdarı Sultan Yemliha'nın öyküsü” olarak, Selami Münir Yurdatap'ın çevirisinde “Hasib Kerameddin ile Şâhmârân Hikâyesi” olarak yer almaktadır. (A.Ş.O.))

⁹⁶ Şâhmârân'ın neden dişil bir figür olduğuna dair ayrıntılı analiz “Anne Arketipi: Şâhmârân” bölümünde yapıldı.

Aphrodite'nin çocuğu) değil, aşk tanrısı Eros da (Platon'a göre tanrıların ilki) hem dişi hem erkekti. [... Bu], yaratılış esrarını simgelemenin temel yollarından birini gösterir; sonsuzluğun zamana geçmesi, birin ikiye ve birçoğa ayrılmasının yanı sıra, ikinin bileşiminde yeni yaşamın doğuşu.” (Rosenberg: 2006, s. 520)

Dolayısıyla Şâhmârân cinsiyetsizleştirildiğinde de yaşamı her yönüyle içinde taşıyan doğaya denk düşer. Yani hem tekliği hem çokluğu içinde barındırarak yaşamın kaynağı olan doğadır. Nitekim Câmâsâb'ın da Şâhmârân'ın bedeninden kendi bedenine ve padişah özelinde babanın düzenine aktardığı da yaşamın ta kendisidir. Neticede cinsiyetsizleştirilse de Şâhmârân üzerine çalışılan bu metinde, O dişil bir karakter olarak kabul edilmiştir. Dişil bir figür olarak kabul edilen anlatılara göre şekillenen resmedilişlerde Şâhmârân, bedeninin baş kısmı kadın ve bedenin geri kalan kısmı yilandır. Şâhmârân'ın resmedilişine ve anlatılarda geçme biçimine bakıldığında onun arkaik bir figür, “eciş bücüş bir ucube”⁹⁷ olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Şâhmârân'ın arkaik bir varlık olarak dişil olanı/doğayı/anneyi sembolize ettiği açıktır. Nitekim *Binbir Gece Masalları*'nda direkt olarak tebaasıyla birlikte bedenlerinin alt kısmı yılan üst kısmı “kadın” olarak tasvir edilmektedir:

“... yürümekten çok kayar gibi hareket eden bir sıra insan görmüş. [...] Bu insanlar daha fazla yaklaşınca, baş döndürücü güzellikte olduklarını, ama bedenlerinin alt yanlarının uzamış ve yılan gibi sürünmekte bulunduğunu görmüş. [...] Ve birdenbire tepenin ardından yılanı dört kadının oluşturduğu bir eşkenar dörtgenin başları üzerinde kollarıyla taşıdıkları bir altın leğende bulunan gülen ve incelikle dolu kraliçeleri belirilmiş. [...] kraliçeleri Hasib'in varlığını fark etmiş ve başını incelikle ona doğru çevirmiş ve yaklaşması için ona işaret etmiş. Hasib ise çok heyecanlanmasına karşın yaklaşmış; kraliçe onu oturmaya çağırmış ve ona ‘Benim yeraltı ülkeme hoş geldin, güzel bahtının buraya kadar getirdiği ey genç adam! Tüm korkuları kendinden uzaklaştır ve bana adını söyle! Çünkü ben yeraltı ülkesinin kraliçesi Yemliha'yım; ve bütün bu yılanı kadınlar benim uyruklarımdır.’ (Onaran: 2018, Cilt 2/2, s. 428-430)

⁹⁷ Formların özellikle keskin biçimlere dönüştürülerek ortaya konması medeniyet alanında, ataerkil düzende geçerli bir fenomendir. Ağaca, çimene, çalıya bile form vermeye çalışan ve veren ataerkil düzene karşıt olarak, doğada mükemmel biçimli, şekillendirilmiş yapılar söz konusu değildir. “Eciş bücüş olmak” bir tür “ucube” gibi görünmek ataerkinin bakış açısında dişil olan doğa alanının en büyük ve temel özelliğidir.

Kısacası tekrar edecek olursak, Şâhmârân'ın dişil bir figür olduğu, cinsiyetine dair bir vurgu olsa da olmasa da kesindir. Altı yılan üstü kadın figürlerin kökeninin nereden geldiğine dair bir soru sorulduğunda pek çok kaynakta kökenin Hint mitolojisi olduğuna işaret edilmektedir.⁹⁸ Ataerkil transformasyona uğradıktan sonra bazı anlatılarda erkekleştirilse de (üstü erkek, altı yılan olan bir varlık) Şâhmârân, bedensel ve ruhsal varoluşuyla arkaik ve doğa alanına ait bir figürdür ve dişil olanın tüm anlamlarını üstlenen bir karakterdir.

Şâhmârân bu coğrafyanın alanına geldiğinde hikâyenin sonunda başına gelenlerden dolayı ataerkil düzene eklemlendirildiğini ve çok daha fazla ataerkil transformasyona uğradığını iddia etmek hiç de yanlış olmaz. Şâhmârân, yerleşik yaşamın, ataerkil düzeninin kendi sistemini kurması ve devam ettirmesi için araçsallaştırılan bir karakterdir. *Câmasb-nâme*'lerde her şey ataerkil olana hizmet ettiğinden Câmasb'ın ihaneti de erkeğin/babanın/padişahın düzenine hizmet eden bir olgudur. Çünkü bu coğrafyaya geldiğinde Şâhmârân hikâyenin sonunda öldürölüp parçalanır ve hem eti yenir hem et suyu (kanı) içilir. Böylece doğanın-annenin-kadının bedenindeki tüm bilgelik ataerkil düzenin babalarına ve oğullarına aktarılmış olur.

Şâhmârân, yeraltının sultanıdır. Aynı zamanda anlattığı hikâyelerle hem dinleyeni irşat eden bir mürşit hem de kültür aktarımcısı konumundadır. Câmasb yedi yıl boyunca Şâhmârân ile beraber vakit geçirir ve bu zaman zarfında Şâhmârân ona pek çok hikâye anlatır ve pek çok bilgi aktarır. Belkiya ile yaşadığı tecrübe dışında Âdem ile Havva öyküsünün de kanıtladığı üzere insanoğluna güvenilmemesi gerektiğini bilir. Buna rağmen Câmasb'ın ısrarlarına dayanamaz ve bir umut ondan kendisine ihanet etmeyeceğine dair söz alarak onu evine gönderir. Ancak korktuğu

⁹⁸ Bu konuda "Kaynakça" bölümünde verilen mitoloji kitaplarına ve Seda Gedik'in *Anadolu Sahası Masal ve Efsanelerinde Yılan-Şahmaran* adlı doktora çalışmasına bakılabilir.

başına gelir, Câmasb sözünü tutmayarak ona ihanet eder, tıpkı Âdem ile Havva gibi, tıpkı Belkiya gibi. Şâhmârân'ın güvenmek istemesini bir travma zorlantısı olarak da okumamız gerekmektedir. Travma kişinin hayatında/ruhsal dünyasında açılan bir “gedik ya da yarık”tır. Kişi bu yarığı/yarayı kapatmak için daima benzer döngülere girer. Travma zorlantısı olarak adlandırılan bu döngüde amaç aynı ya da benzer olayı tekrar ederek farklı bir sonuç elde etmek ve iyileşmektir. Şâhmârân da Âdem ile Havva öyküsünden bu yana insanın kendisine yani doğaya ihanet ettiğini bilir ama bu ihanete tekrar uğramayacağını umut ederek aynı kısır döngüye yine/yeniden girer ve ihanete uğrar:

Câmasb, işkenceye dayanamayıp Şâhmârân'ı son gördüğü yeri Yahudi hekime göstermek için yola çıkar ve kuyuyu Yahudi hekime gösterir. Yahudi hekim yetmiş adamla birlikte kuyunun etrafını sarar ve hep bir ağızdan garaim[?] okumaya başlarlar. Ansızın bir çığlık kopar ve kuyunun ağzı açılarak bir ejder görünür. Ejder'in kafasının üstünde bir taht vardır ve tahtın üstünde Şâhmârân oturuyordur. Yanında tıpkı kendisine benzeyen başka bir yılan daha vardır. Yahudi hekim Şâhmârân'ı yakalamak için ileri atıldığında Şâhmârân ona “Ey melun geri dur! Beni tutmaya layık değilsin, beni yakalamaya Câmasb gelsin” der. Yahudi hekim geri çekilip Şâhmârân'ı tutmak için Câmasb'ı gönderir. Câmasb utanç içinde gözlerinden yaşlar akarak Şâhmârân'ın yanına gidip ona selam verir. Şâhmârân, Câmasb'a “Ey Câmasb ağlama! Allah'ın takdiri buymuş, kaderimiz buymuş, bizim elimizden bir şey gelmez” der. Şâhmârân taht üzerinde oturan oğluna ve ordusuna veda eder ve onlar çıktıkları o kuyuda kaybolurlar. Şâhmârân, Câmasb'a “Şimdi beni koynuna al sana birkaç nasihatim var” der. Şâhmârân, Câmasb'ın koynunda olacak şekilde yola koyulurlar. Şâhmârân Câmasb'a iki nasihat verir ancak bunlar nasihatten çok Câmasb'ı her anlamda koruma çabası olarak okunmalıdır. Şâhmârân olacakları

önceden bildiği için Yahudi hekimin Câmasb'a ne söyleyeceğini ve onun da ne yapması gerektiğini sırasıyla şöyle anlatır: “‘Beni saña boğazla [5] dise gerekdür şakın sen beni boğazlama zîrâ ki huzur-ı Hâk’da kanum senden taleb itmeyem andan ideyüm. Andan beni öldürdükden soñra ol mel’ün beni üç pâre ider ve bir çömlege koyup kaynadur.’”(95a)

Kaynayan etin ilk köpüğü kalkmaya başladığında Yahudi'nin padişahın yanına gitmesi gerekecek ve ona üç şişe vererek ilk kalkan köpüklü suyu içmesini, ona iyi geleceğini söyleyerek gidecektir. Şâhmârân'ın dediği şekilde tüm olay gerçekleştiğinde Câmasb, ilk kalkan köpüğü içmemesi gerektiğini, aksi takdirde öleceğini söylemiş olan Şâhmârân'ın sözlerini hatırlar ve ilk suyu Yahudi için ayırır, o gelince de ona ikinci şişedeki su olduğunu söyleyerek ona veririr. Yahudi ilk suyu içip ölür. İkinci su birçok ilmin bilgisi yanında Câmasb'a eşyaların özünü görebilmeyi ve bilmeyi bahşeder. Üçüncü su şişede kalacaktır ve Câmasb ona her baktığında dünya dışı şeyler görecektir yani gözle görülemeyenlerin bilgisine vakıf olacaktır: “‘ikinci kefi alup sen iç ki ‘âlem-i gaybdan saña ‘ilm-i hikmet⁹⁹ ve nice ‘ilm dağı [5] keşf olur. Devlete nâ’il olursın ve üçüncü kefi bir şişe içine ko ki ne zamân öñine koyup nazar idesin ‘acâyib [ü] garâyibler göresin.’” (95b)

Şâhmârân'ın vücut sıvıları ölümü/zehri taşımanın yanında hem bu dünyaya hem dünya dışı hem de gerçek üstü pekçok alana ait bilgiyi ve bilgeliği taşımaktadır. Sıra kazanda kaynatılan etine geldiğinde Şâhmârân, yine Câmasb'ı önceden şu sıralamaya uyması konusunda uyarır: “‘... benüm üç pârem pişüp orta pâremi pâdişâha yedüresin. Ol marazdan hâlâş olur ve aşağı pâresin ekl eyle tâ ki saña ‘ilm-i hikmet bütün keşf ola ve baş pâremi bir yerde defn idüp beni [15] hayr du‘adan unutmayasın.’” (95b)

⁹⁹ İlm-i Hikmet: Eşyanın ahvâlinde, harici ve batini keyfiyetlerinden bahseden ilim dalına denir.

Mezarına arada gelip dua etmesi için baş kısmını gömmesini isteyen Şâhmârân, bedeninin orta kısmıyla padişahın hastalığını iyileştirir. Dolayısıyla bedeninde zehre karşılık panzehiri/şifayı yani yaşamı taşır. Şâhmârân başına gelecekleri tüm sırasıyla önceden Câmasb’a anlatmış ve her şey onun dediği sırayla aynen gerçekleşmiştir. Şâhmârân eninde sonunda “insanoğlunun ihanet edeceğini” de bilir buna rağmen kaderci bir yaklaşımla olacakları durdurmaya çalışmaz aksine Câmasb ile helalleşir ve susar: “‘Ben saña âhîret hakkın [96a] helâl itdüm sen de baña helâl eyle işte naşîhatum tutasın’ diyüp hāmūş oldu.”

Şâhmârân’ın bedenindeki bilgelik, ölüm ve yaşam babanın düzeninin devamlılığı için hayati öneme sahiptir. Bu nedenle Şâhmârân’ın öldürülmesi ve bir tür yamyamlık fiiliyle yenmesi gerekmektedir.

“Tarihte yamyamlık, görülmemiş bir olgu değildir. İlkel insanlar, arzulanan özellikleri (cesaret, güç, akıl, yetenek gibi) bir başka yaratığın, genellikle sözü edilen özelliklere sahip korkulu bir düşmanın önemli organlarını yiyerek kazanacaklarına inanırlardı. Sonuç olarak ilk insanlar, öldürmüş oldukları hayvanın etini yedikleri gibi, öldürecek kadar büyük düşmanları olan birinin kalbini yemiş veya kanını içmiş olabilirler. Anaerkil toplumda rahibeler, verimliliğini elde etmek için kutsal kralın etini yiyecektir.” (Rosenberg: 2006, s. 32)

“Her bahar, yeni ekinlerin tohumları ekildiğinde, çok büyük bir dinî törenin parçası olarak bir önceki yılın kutsal kralı kurban edilecektir.” (Rosenberg: 2006, s. 23)

Tanrıça ve rahibeler için kurban edilen kralın etinin yenmesi, kanıyla toprağın sulanması bereketin artacağına garantisi gibidir. Anaerkil düzende yamyamlık aracılığıyla erkeğin özelliklerinin kadının bedenine aktarılması söz konusu iken ataerkil düzende bunun tam tersinin geçerli olduğu ve olacağı öngörülebilirdir.

Nitekim *Câmasb-nâme* metninde de güçlü olan ataerkil düzen dışıl unsuru yamyamca içine almıştır. Bugün hâlâ doğayı (anneyi) katletmekle meşgul olan insanoğlu için “yamyamca” eylemler devam etmektedir.

Ataerkil söylemin geçerli olduğu bu yok edici sonda, sadece Câmâsb'ın yaptıklarıyla değil padişahıyla, hekimiyle ataerkil medeniyet düzeninin tamamının doğaya/anneye ihanet etmesi söz konusudur. Düzenin tüm erkeklerinin (babalarının-oğullarının) ihanetine rağmen demek yerine, ihanetlerinin aracılığıyla kendi düzenlerini hem şifalandırır (padişahın hastalığı) hem kötülüklerden arındırır (Yahudi hekimin ölmesi gibi) hem de sonsuz bilgeliğe ve görüye sahip olurlar (Câmâsb). Câmâsb, Şâhmârân'a ihanetiyle âdeta ödüllendirildiği için hem hekim hem bilge olan babası Danyal'e dönüşür hatta bir adım daha da ileri bir aşamaya gelir. Kısacası babadan fazlası olurken aynı zamanda baba ile de bir olur. "Bu imge, kozmogonik çevrimin başlangıcında (...) bilgeliğin geri kazanıldığı anda kahramanın görevinin sonuna da uygundur." (Campbell: 2022, s. 143-144) Câmâsb'ın ve baba figürü olan padişahın da sonunda Şâhmârân'ı içine alması, kendi yolculuğunun sonunda tanrısal bilgeliğe erişmesi, Câmâsb'ın teklikten çokluğa giden yolun sonunda yine birliğe ulaşması olarak da değerlendirilebilir.

Her ne kadar Şâhmârân'ın ölümüne neden olmuş olsa da Câmâsb aslında onu içine alıyor, kendine ait kılıyor, aslında yok etmiyor, içine alarak onunla bütünleşiyor diyebiliriz. Tabii ki bunun tek bir katmanda okunmaması gerekiyor. Birincisi çokluktan birliğe dönmesi; ikincisi annenin bilgisini alıp ancak öyle hem oğul hem baba olabilmesi; kendi düzenini kurabilmesi gibi çok yönlü analiz edilebilir. Şâhmârân, evli olan Câmâsb'ın hem gerçek anlamda hem de sembolik anlamda baba olmasının tek yoludur.

Diğer yandan Şâhmârân'ın başına gösterilen saygı -Şâhmârân'ın da özellikle talep ettiği saygı- yine öldürülen hayvanların ya da insanların kafalarına gösterilen saygıya göndermedir. Başın bir kadın başı olduğunu düşürsek başın gömülmesi kurbanın tekrar doğaya karışması anlamına gelir. Dolayısıyla Şâhmârân salt erkek

bedenine aktarılmaz aynı zamanda en esas bölümü tekrar kendisinin de sembolize ettiği doğa alanına döner. Bu durumda annenin/doğanın yüzde yüz eril bir alana hapsedilemeyeceği (erkek benini bir hapisane olarak düşünürsek) ve ataerkinin denetimine geçmeyeceğini de anlamış oluruz. Câmasb ve padişah Şâhmârân'ı parça parça çiğner ve yutar. Bu yamyamca eylem, dişil olanın değerli olan tüm biçim ve varoluşunu bedenlerine alarak denetim altında tutup tek tipleştirirler. Ataerkil anlayışta kadının erkeklerce belirlenen sınırlar içinde ne kadar tek tipleştirildiğini, hapsedildiğini düşünürsek eğer, Şâhmârân'ın sonu itibariyle metnin eril-politik çehresi daha da gün yüzüne çıkarılmış olur.

Anaerkil dinler/inançlar yeryüzü merkezlidir. Ataerkil dinler/inançlar/yaklaşımlar gökyüzü merkezlidir. Anaerkil olan doğayla özdeşdir. Mevsimler, bitkiler ve hayvanların yaşam döngüleri daima dairesel olanla anlatılır yani doğum, yaşam ve ölüm. Bu düzen bu döngünün sürekli tekrarlanması üzerine kuruludur. Şâhmârân'ın aşağıda, yer altında oluşu bu bağlamda önemlidir. Ancak metnin eril-politik yanı Şâhmârân'ın ölümüyle birlikte yeraltı dünyasına da sirayet eder: Yeraltı Sultanı artık ölmüştür ve çoğu anlatıda açıkça kendi yerini oğluna bırakır. Kısaca, sadece yeryüzünde ataerkil düzen (babanın düzeni) tahkim edilmez aynı zamanda yer altında da oğulun (geleceğin babasının) yani fallusun iktidarı da ilan edilir. Sonuç olarak, Câmasb nasıl ki Şâhmârân aracılığıyla yeniden doğdu, -tüm olayların nihayetinde bastırılmış, sınırlandırılmış olsa da- Şâhmârân da Câmasb'da ve toplumun babasında var olmaya devam edecektir. Diğer yandan doğaya dönen Şâhmârân'ın kafası bir umut ışığı olarak hâlâ burada durmaktadır.

3.5.4 Belkiya ve Affan karakteri: Belkiya'nın alter egosu (öteki "ben"i) Affan *Câmasb-nâme Hikâyesi*'ndeki Belkiya karakterinin metinde kurgulanma amacı onun kahramanlık yolculuğunun aktarılmasından ziyade neredeyse tamamen dinî/İslami bir amaçla metnin içinde dönüştürülmüş olmasıdır. Bunu Belkiya karakterinin *Câmasb-nâme*'ler için kaynak metin olarak kabul edilen *Bin Bir Gece Masalları*'ndan "Yeraltı Sultanı Yemliha'nın Öyküsü" metnindekinden oldukça farklı olarak yer almasından rahatlıkla çıkarabiliyoruz.¹⁰⁰ İki kaynakta da Belkiya karakterinin kahramanlık yolculuğuna çıkmasını sağlayan başlangıç fişeğinin babanın vasiyetiyle ateşlendiğini görürüz.

Câmasb-nâme Hikâyesi'nde, padişah olan babasının ölümü üzerine tahta geçen Belkiya'nın kahramanlık yolculuğu babasının ölümünden sonra sarayda ne var ne yok her şeyi kayda geçmesini vasiyet etmesi üzerine sarayda gizli ve kilitli bir odanın varlığını öğrenmesiyle başlar. Bu odanın kapısını kırdıran yeni padişah (Belkiya) odada iç içe konmuş kilitli beş sandığın içinde Yuhanna'nın yazdığı, herkesten saklanan Tevrat'ın bir bölümünü bulur. Yuhanna'nın yazdığı Tevrat, Aziz Paul (Pavlus)'un yazdığı Tevrat'ın aksine yedi bölümden oluşmaktadır. Aziz Paul (Pavlus) tarafından çıkartılan Tevrat'ın ilgili bölümünde Hz. Muhammed'in tasviri yapılmakta ve peygamber olarak gelişi haber verilmektedir. Belkiya'nın padişah babası da Yuhanna'nın yazdığı Tevrat'ı tam kabul edip sonradan yok edilmek istenen bu bölümü muhafaza etmek için onu kilitli kapılar ardına ve beş sandığın içine saklamıştır. Sandıkta bulduğu bu bölümü okuyan Belkiya, vezirlerine Hz. Muhammed'in kim olduğunu sorar ve şu cevabı alır: "Ḥaḡ ta'ālā iki cihanı ayı ve güneşi ve cemī' maḥlūkātı anuñ yüzi şuyına ḥaḡ itmişdür." (3a) Belkiya bunu duyduktan sonra gizlenmiş bu bölümünün tamamını okur. Bunun üzerine kendi

¹⁰⁰ Bu farkları ve analizlerini ilgili iki metnin karşılaştırmasının yapıldığı bölümde okuyabilirsiniz.

mevcut inancından vazgeçen Belkiya henüz var olmayan İslam dinine anakronik biçimde geçiş yapıp kelime-i şahadet getirerek Müslüman olur. Tahtından ve tacından feragat eden Belkiya hayatının geri kalanında kendisini Hz. Muhammed’i bulmaya adayacağını söyler:

“Şimden girü şâhid oluñ bana ğayrı tâc [ü] taht gerekmez cümle varumı anuñ uğrına idüp anı isteyü giderem” didükde vezîrleri ve kavm [ü] kabîle ve tevâbi’leri eyitdiler: “Yâ Belkıyâ anuñ dahı zamânı [10] ırakdur. Şimdi anuñ zuhûrına biñ yıl vardır” didiler.” (3a)

Vezirleri ve ülkenin ileri gelenleri tarafından Hz. Muhammed’in gelişine daha bin yıl olduğu söylenmesine ve kararından döndürülmeye çalışılmasına rağmen Belkiya bu kararından vazgeçmez. Hz. Muhammed’in yüzünü göremeyecek olsa bile kalan ömrünü onun yolunda, onun inancında harcayacağını söyler. Böylece Belkiya padişahlığı bırakarak yerine birini koyup derviş kılığında yola çıkar.

Bu Belkiya’nın tek başına çıktığı ilk yolculuktur. Bir deniz kenarına gidip bir gemiye biner. Belkiya’nın bindiği gemi çıkan büyük bir fırtına sonucu bir adaya doğru sürüklenir. Gemi adanın kıyısına yaklaştığında fırtına hızla onu büyük bir kayaya çarpar ve gemi paramparça olur. Belkiya dışında gemideki herkes ölür. Fırtınanın Belkiya’yı sürüklediği bu adada o zamanlar “tesadüfen” Şâhmârân ve tebaası yaşamaktadır. Belkiya bu adaya çıkar ve Şâhmârân ve yılan tebaasıyla karşılaşır:

“Yâ Belkıyâ! Bizden korkma, [4b] saña ziyân gelmez. Ben Şâhmârân’um (...).” (4a, 4b) Barış ve sevgi ile karşılanan Belkiya, Şâhmârân’ın yanına gidip hikâyesini ve amacını anlattığında Şâhmârân da ona Hz. Muhammed’in gelişine daha bin yıl olduğunu ve ülkesine evine dönmesi gerektiğini söyler. Belkiya ise bu konuda hemen ikna olup dönüş için Şâhmârân’ın ona sağladığı yardımı kabul eder. Aslında Şâhmârân’ın verdiği bu bilgiyi ülkesinin ileri gelen bilginleri ve vezirleri Belkiya’ya daha önce vermelerine rağmen padişahlığı bırakıp derviş kılığında yola çıkmıştır.

Daha önce de birçok kez tekrarlanıldığı üzere, her karakter/“kahraman” dolaylı bir nedenle yola çıkar (yolculuğa çağrılır) ancak asıl amaç erginleşip olgunlaşarak kendini gerçekleştirmek ve tekrar döndüğü düzende kendine anlamlı bir varoluş alanı yaratmaktır. Belkiya özelinde amaç, henüz hazır olmadığı padişahlık makamına layık birine dönüşüp babadan devraldığı düzeni olgun bir oğul/baba/padişah olarak devam ettirip geliştirmektir. Karakter, babası öldükten sonra doğuştan sahip olduğu padişahlık makamını hak edip etmediğini hem kendine hem yaşadığı ülkenin halkına kanıtlamalıdır. Bu nedenle de yolculuğa çıkmalı, “ölmeden önce ölmeli” ve kendini “yeniden doğurarak” sahip oluğu makam için uygun kişi olduğunu kanıtlamalıdır. Ancak Belkiya karakteri çıktığı ilk yolculuğa devam etmek için belli ki yeterince hazır değildir ve Şâhmârân’ın ona tahsis ettiği ejdere binerek ülkesine geri döner.

Bu durumda, Belkiya’nın yolculuğunun tetik aldığı ilk noktaya geri dönüp Belkiya karakterine tekrar bakmamız gerekmektedir:

Doğduğu ve yaşadığı yer olan saray Belkiya’nın bilinç düzeyinde bildiği, güvende hissettiği ve tanıdık evi/yuvasıdır. Ancak babanın ölme ihtimaliyle ortaya çıkan belirsizlik babanın ölmesiyle görünür bir kesinlik kazanır. Bildiğini sandığı sarayda bilinmeyen/gizli bir odanın ve odanın içinde iç içe geçmiş sandıkların ve de sandığın içindeki yazılı bir metnin ortaya çıkması sembolik olarak bu düzenin bilinmeyen, gizli saklı taraflarıdır. Yaşanan evin (burada saray) sembolik olarak kişinin “bilinç düzeyindeki” iç dünyasını yansıttığı kabul edildiğinde babasının ölümü üzerine karakterin iç dünyasını keşfe çıktığını görürüz. Bu keşif süreci temelde kişinin bilinç dışı alana yolculuğudur. Kuytu, karanlık yerlerin, gizli odaların, tavan aralarının, bodrumların, sandık odalarının ve sandıklarının ve benzeri yerlerin bilinç dışını sembolize ettiği herkesin malumudur. Bu saraydaki kapalı, gizli

ve kilitli oda, Belkiya'nın bilinç dışı alana girişini sembolize eder. Sarayın kuytu bir yerine gizlenmiş bu gizli odanın kapısındaki kilidin kırılması ve Belkiya'nın içeri girmesi onun için bilinç dışı alana giriştir. Bu oda aslında bir sandık odasıdır ve görünürde içinde bir sandık vardır. Ancak iç içe geçmiş beş sandığın kilidinin de teker teker kırılıp açılması bilinç dışı alanın derinlere inen katmanlarını sembolize eder. En sondakinden çıkan Tevrat'ın Yuhanna nüshası Belkiya için öğrendiği her şeyin yıkılıp yeni bir gerçekliğin içine doğmak gibidir. Belkiya yine de babasının düzeninden ayrılmaz çünkü babasının da aslında sakladığı bu gerçekliğe inandığını görür. Aslında bu yazılı metin, bilinç dışı gerçekliğin bilinç düzeyine çıkmasıdır.

Yerleşik yaşamla birlikte bir arada yaşamak zorunda kalan insan topluluklarının yazıya geçişi ataerkil tüm düzen ve sistemlerin kalıcı olmasını sağlayan en büyük etken olduğu düşünülür; resmin, imajların ataerkil düzen öncesi var olan “anaerkil düzenin” dili olduğu da hesaba katılırsa en iç sandıkta yazılı bir metnin ortaya çıkması bu minvalde anlamlıdır. Ancak babası için yeterli olan bu bilgi ana karakterimiz için yeterli olmadığından ve gerçeği bulabilmek, arzusuna kavuşabilmek için yine babanın düzenini terk etmesi gerekmektedir. Câmash'ın arkadaşlarının ihaneti dolayısıyla zorunlu olarak terk ettiği babanın düzenini Belkiya gönüllü olarak terk eder. Belkiya babadan ona doğrudan kalan tüm gücü, otoriteyi kendi eliyle reddeder çünkü hayatını öğrendiği yeni gerçek etrafında anlamlandırmak, varoluşunu yeni bir düzlemde yaratmak ister. Diğer yandan hiçbir zorlukla sınanmayan oğulun direkt olarak babanın/padişahın otoritesini devralması pek doğru da kabul edilmez. Kahraman illaki yolculuğa çıkmalı ve olgunlaşarak geri dönüp ona devredilecek ya da devredilen otoritenin, gücün hakkını vermelidir. Belkiya da kendi kahramanlık yolculuğuna çıkar.

Belkiya'nın yolculuğu da tıpkı Câmash'da ya da Cihan Şah'da olduğu gibi içerden yani ataerkiden dışarıya yani anaerkiye doğrudur. Tıpkı Câmash'ın gittiği orman gibi Belkiya'nın yolculuğu için kıyısına “vardığı” deniz de dışıl bir unsurdur ve doğa alanına ait anne arketipinin yansımalarındandır. Anne karnında suyun içinde başlayan bebeğin “kahramanlık yolculuğu” gibi Belkiya'nın yolculuğu da gemi-tekne vasıtasıyla “anne rahmine” geri dönüşü imler. Belkiya, anne arketipinin bir diğer yansıması olan doğa olaylarının yardımıyla Şâhmârân'ın yanına ulaşır. Bu yolculuk sadece Belkiya'nın kendi kahramanlık yolculuğu olduğundan gemide sağ kalan tek insanın o olması da oldukça anlaşılırdır. Çıkan çok güçlü rüzgârın Belkiya'nın bulunduğu gemiyi sürüklemesi yine kahramanın yolculuğunda ona yardım eden doğa güçlerinden biri olarak kesinlikle kabul edilmelidir. Ancak Şâhmârân, Belkiya'nın yolculuğunu anlamlı bulup onaylamaz. Bu dolaylı olarak Belkiya'nın bu yolculuk için henüz hazır olmadığını gösterir. Nitekim Belkiya da hiç itiraz etmeden ülkesine geri döner. Kahramanın yolculuğunda birçok zorlukla karşılaşp olgunlaşması gerektiğinden ve Belkiya'nın ilk yolculuğunda bu koşulların henüz olmamasından dolayı kendi ülkesine döndüğünde padişahlık makamına geçmez. Bunun nedeni, babanın bıraktığı düzenin devamlılığını sürdürebilecek olgunluğa sahip olacağı bir yolculuktan dönmemiş olmasıdır.

Belkiya'nın metindeki İslami vurgunun ana taşıyıcı karakteri olduğunu tekrar vurgulayacak olursak hikâyenin İslami bir çerçeveye oturtulma çabası sadece anakronik problemlere neden olmakla kalmayıp karakterlerin hikâye içinde kurgulanma biçim ve amaçları da değişmiştir. Köken anlatıda temelde Belkiya karakteri kendi kahramanlık yolculuğu üzerinden ilerler ve padişah olan babasının yerine geçer. Ancak bu metinde Belkiya otorite ve toplumun “babası” olma rolüne rağmen Hz. Muhammed'e dair öğrendikleri neticesinde kendi konumundan feragat

edip Hz. Muhammed'i arayıp bulmak ve onu görmek; göremese bile tüm ömrünü onun inancı ve onun yolunda feda etmek için ilk yolculuğuna çıkar. Hangi nedenle olursa olsun bir "kahraman"ın yola çıkması, hâlihazırda yaşadığı yerde kendi "ben"ini henüz gerçekleştiremediğini ve bunu gerçekleştirmek için varoluşunu anlamlı kılacak bir amaca ve bu amaç doğrultusunda bir yolculuğa gereksinim duyduğunu göstermektedir. Bu, sahip olduğu en yüksek statüye rağmen Belkiya karakteri için de geçerlidir. Kısacası bu karakterin, babasından doğrudan aldığı statüsel gücü hak etmek, ideal bir oğul/baba/padişah/mümin olmak için "ideal bir kahraman" olmanın koşullarını yerine getirmesi gerekmektedir. (Tekrar hatırlayacak olursak, Belkiya karakteri birçok kahramanın aksine iki kez yolculuğa çıkmıştır. Hz. Muhammed'i bulmak için çıktığı ilk yolculukta "tesadüfen" Şâhmârân'la karşılaşır ancak Şâhmârân'ın Belkiya'nın arzusuna ulaşmasının imkânsızlığını söylemesi üzerine ülkesine geri dönmüştür.)

Belkiya karakteri, amacını, "kendini" gerçekleştiremediği bu ilk yolculuktan hüsrarla döndükten sonra yine ideal bir oğul/baba olmanın koşullarını yerine getirememiş ve bu nedenle padişahlık makamına tekrar oturmamıştır. Dolayısıyla İslami vurgunun taşıyıcısı konumundaki Belkiya'nın kendini ve metindeki misyonunu gerçekleştirmek için ikinci bir yolculuğa çıkmaktan başka çaresi kalmamıştır. Bu ikinci yolculuk Belkiya'nın kendi kahramanlık yolculuğunu tamamlayıp dönmek için çıktığı bir yoldur. Burada yolculuğun somut amacı yine İslami bir vurguyla ortadadır.

Ülkesine döndüğü hâlde Belkiya tüm ısrarlara rağmen padişahlık makamını tekrar kabul etmek istemez ve bir köşeye çekilerek sessizleşir. Aslında bu Belkiya'nın olgunlaşmadan döndüğünün en güzel kanıtıdır çünkü babasının bıraktığı düzene sahip çıkmak için dönüşmesi, olgunlaşması gerekmektedir. Belkiya'nın

vezirlerinden biri olan Affan, Belkiya yolculuğa çıktığında usturlabdan onu yolculuğu boyunca izlemiş ve Şâhmârân ile karşılaştığını görmüştür. Affan'ın asıl amacı, Belkiya'dan Şâhmârân'ın yerini öğrenmek ve onu yakalamaktır. Belkiya ülkesine geri döndüğünde Affan, Belkiya ile yakınlık kurmak için onun yanına gider ve döndüğü için çok mutlu olduğunu söyler. Sohbeti ilerletmek için Belkiya'ya babasının yerini/padişahlığı neden başkasına vererek bundan feragat ettiğini sorar:

“Belkıyâ eyitdi: ‘Baña şimden girü pâdişâhlık gerekmez. Ferâgat kûşesin ihtiyâr kıldum yâ ‘Affân baña tac [ü] taht teklîf eyleme hemân benüm derdüme bir dermân eyle yoḥsa dîvâne olurum’ didi. [...] ‘Affân eyitdi: ‘Yâ Belkıyâ murâduñ nedür?’ Belkıyâ eyitdi: [5b] ‘Benüm murâdum Ḥazret-i Resûl zamânına yetüşüp anuñ mübârek cemâlin görmekdür’ didi.” (5a, 5b)

Belkiya yine taht ve taçtan vazgeçtiğini, esas derdinin başka bir şey olduğunu ve bunun için derman aradığını belirtir. Bunun üzerine derdinin ne olduğunu soran Affan'a Belkiya, Hz. Muhammed'in zamanına kadar yaşayıp onun gül yüzünü görmek istediğini söyler.

Bunun üzerine Affan -yolculuğu esnasında Belkiya'yı izlemiş ve görmüş olmasına rağmen- bilmiyormuş gibi ona Şâhmârân'ı görüp görmediğini sorar. Onu gördüğünü ve ülkesine onun sayesinde geri dönebildiğini söyler. Belkiya, Affan'a asıl niyetinin ne olduğunu söylemesi koşuluyla ona Şâhmârân'ın yerini göstermek için onunla birlikte gidebileceğini söyler.

Affan ise şöyle der:

“‘Ey Şâh! Benüm Şâhmârân'dan murâdum anı tutup [6a] yanumca bile gezdürüp cemî' nebâtatuñ ḥaḳîḳatına vâsıl olavuz. Zîrâ Şâhmârân zaptumuzda olduğca cümle eşyâlar kendü ḥâşşasın kendüleri söylerler.” (5b, 6a)

Şâhmârân'ın geçtiği yerlerdeki her bitkinin dile gelip ne işe yaradığını, bitkilerin kendi özünü söylediğini; bazı bitkilerin insanın ömrünü uzatan bir nevi ölümsüzlük veren bitkilerden olduğunu; o bitkiden yemesi hâlinde Hz. Muhammed'in zamanına kadar yaşayabileceğini ifade ettikten sonra kendisinin amacının da ayağa

sürüldüğünde denizler üzerinde yürüyebilmesini sağlayacak bir bitkiyi elde edip yedi denizi geçip Kaf Dağ'ındaki Hz. Süleyman'ın yüzüğünü elde edip tüm insanlara, cinlere hükmetmek olduğunu belirtir. Birlikte Şâhmârân'ı ele geçirmeyi ve böylece ikisinin de amaçlarına kavuşacağını ifade eder. Belkiya, Şâhmârân ile karşılaştığını ve onu hangi adada gördüğünü de Affan'a söyler.

Böylece Hz. Süleyman'ın yüzüğüne sahip olup dünyadaki tüm insan ve cinleri yönetmek isteyen Affan tarafından ikinci yolculuğa çıkmak konusunda ikna edilir. Affan karakteri Belkiya'yı ilk yolculuğu boyunca bir tür "sihirli" araçtan izlemiştir: "Ol zamân ki Belkıyâ seyâğate çıkdı 'Affân usturlâbda nazar idüp gördi ki Belkıyâ seyâhatinde Şâhmârân'la buluşup gene gelse gerekdür." (5a)

Belkiya'nın yolculuğunu izleyen Affan'ın, Belkiya'nın Şâhmârân'la nerede karşılaştığını da görmüş olması gerekir. Ayna gibi yansıtıcı unsurların sembolizasyonu metindeki karakterlerle ilgili okura her zaman çok önemli ipuçları sunar. Affan'ın yansıtıcı, kişiyi gösteren bir araçtan Belkiya'yı ilk yolculuğunda takip etmesi; Belkiya'nın ilk yolculuğunun kısa sürmesi ve ülkesine dönmesi ayna görevi gören yansıtıcı nesneyle ilgili şunu düşündürmektedir: Kişi aynaya gibi yansıtıcı bir şeye baktığında gördüğü ve göreceği tek şey kendisidir. Affan'ı, Belkiya'nın alter egosu olarak yani "öteki ben"i olarak metinde okumak bu iki karakteri analiz etmek açısından anlamlı olacaktır. İlk yolculukta Belkiya'yı uzaktan izleyen Affan aslında kendi karanlık öteki "ben"ini geride bırakan Belkiya'dır. Jung'un gölge arketipini hesaba kattığımızda Affan'ı Belkiya'nın "gölge yanlarının" taşıyıcısı olan bir karakter olarak okumak mümkündür. Kişi tüm aydınlığı ve karanlığıyla birken bunu kabullenemeyen kahraman geride karanlık yanını sembolik olarak bıraktığından ilk yolculukta ilerleyememiş ve hemen geri dönmüştür. Kahraman'ın yolculuğu, tam da bu karanlıklarla yüzleşmek, yok etmek ve

olgunlaşmak içindir. Esas oğlanlara şeytansı kötücüllüğü yakıştıramayan babanın normunun iyiyi ve kötüyü sürekli farklı iki karaktere bölüştürmesi çok olağan bir sonuçtur. İslami vurguyu üstlenmesi dolayısıyla Belkiya karakterinin tüm hırslarının, arzularının karanlık bir kişi olan Affan'ın üzerine yıkılması oldukça anlamlıdır.

Bu okuma biçiminin sadece bu metin özelinde değil, ana kahramanla yola çıkan pek çok yardımcı kahramanın olduğu tüm hikâyelere bu bağlamda bakmanın anlamlı olduğunu düşünmekteyim. Aslında ölen her yardımcı karakter, ana karakterin başka benlerine işaret ediyor olabilir. Bu karakterlerin, kendilik yolunda yani “kahramanlık” yolculuğunda “arınan, olgunlaşan, mükemmelleşen ideal kahramanın” varlığı için “kurban edilen” gölge yanların sembolizasyonunu üstlendiğini iddia etmek oldukça makul bir okuma biçimi olacaktır.

Tekrar edecek olursam, kahramanın erginleşme/olgunlaşma/kahramanlaşma yolculuğu kendi zayıflıklarını, kendi karanlık yanlarını, hırslarını, arzularını yok etmeyi gerekli kılar. Bir kez daha Belkiya karakterinin İslami tüm vurguyu üstlendiği hesaba katıldığında Belkiya'nın kendini gerçekleştirme yolunda daha üst bir baba otoritesi olan peygambere de layık olması gerekmektedir. Dinî bir amacın oluşması Belkiya'yı yolculuğunda bir mürit pozisyonuna da getirmektedir. Belkiya halis niyetlidir ancak kahramanın yola çıkması için ihanet etmeyi göze alması gerekmektedir. İlk yolculuk ihanetin zeminini de oluşturduğundan ikinci ve gerçek dönüştürücü yolculuğa çıkmanın koşulları tamamlanmıştır. İhanet etmenin kabulüyle başlanan bu ikinci yolculuğa “kötü ve hırslı” Affan karakteriyle çıkılması alter ego ve işlevselliği bağlamında oldukça anlaşılırdır. Belkiya ve Affan ikinci yolculuk esnasında kendi hırslarına yenik düşüp Şâhmârân'a ihanet edip, onu esir alırlar. İlaçlı süttten içtikten sonra 40 gün boyunca baygın biçimde gezdirilen Şâhmârân, kendine geldiğinde kurtulmak için biraz bekler tam o sırada Affan ayağına sürdüğünde deniz

yüzeyinde yürümesini sağlayan bitkiye denk gelir. Heyecandan kafesi yere bırakan Affan ve Belkiya, Şâhmârân'ın uyandığını ve kendi ordusunu çağırdığını fark etmezler. Kurtulduktan ve tebaasından onlara zarar vermemesini emrettikten sonra dertlerinin ne olduğunu soran Şâhmârân'a dertlerini anlatırlar. Şâhmârân uyandığı ve ölümsüzlük bitkisini bulma şansını yitirdiği için Belkiya aşırı üzülür ancak Affan karakteri istediğine kavuşmuştur. Şâhmârân'ın, yapmaya çalıştıkları şeyin çok sakıncalı olduğuna dair uyarılarına rağmen Affan'ın Kaf Dağı'na gidip Hz. Süleyman'ın yüzüğünü alıp beraber tüm insan ve cinlere hükmetmeyi ve sonrasında nasılsa ölümsüzlük bitkisini de ele geçirebileceklerini söylemesi üzerine Belkiya Affan'la birlikte yola devam eder. Belkiya, Affan karakterinin bu teklifini kabul eder çünkü alter ego bağlamında baktığımızda Belkiya'nın kendi kahramanlık yolculuğuna bir şekilde devam etmesi gerekmektedir.

Belkiya'nın ölümsüzlük bitkisini araması insanlık tarihi boyunca pek çok anlatıya konu olmuş oldukça yaygın bir motiftir. Homo sapiens, tarihi boyunca ölüme çare arayıp ölümsüz olmak istedi çünkü insan beyninin tek temel bir işlevi ve amacı vardır: Kendisini (insanı) hayatta tutmaktır. Bu nedenle ortak bilinç dışında ölümsüzlük arayışının kimi zaman ölümsüzlük suyu kimi zaman ölümsüzlük bitkisiyle elde edilebileceğine dair birçok anlatı anlatıldı, yazıldı ve okundu.

“Fiziksel ölümsüzlük olasılığı hâlâ insanın kalbini cezbetmektedir.” (Campbell: 2022, s. 175) Hızır'ın “Karanlıklar Ülkesi'nde tesadüfen bulduğu ölümsüzlük suyu (ab-ı hayat) bir tek ona nasip olmuş geri dönüp o ülkeyi ve suyu bulmak istediğinde bir daha asla bulamamıştır.

“Kitab-ı Mukaddes öncesi Mezopotamya geleneğinde ölümsüzlük iksiri arayışını anlatan maceraların en büyüğü, ‘Hiç Yaşlanmama’ bitkisini, ölümsüzlük veren suterisini elde etmek üzere yola çıkan Ereklî [Uruklu] efsanevi Sümer Kralı Gılgamış'inkidir. Tepeleri koruyan aslanları ve göğü taşıyan dağları bekleyen akrep adamları sağ salim geçtikten sonra, dağların ardında çiçekler, meyveler ve değerli taşlarla dolu cennet gibi bir bahçeye

ulaştı. Daha da ilerleyince, dünyayı çevreleyen denize vardı. Suyun kıyısındaki bir mağarada tanrıça İştar'ın tezahürlerinden biri olan Siduri-Sabitü yaşamaktaydı ve sıkıca örtünmüş olan bu kadın onunla hiç konuşmadı. Ama öyküsünü anlatınca onu kabul etti ve arayışına devam etmemesini, yaşamın ölümlü eğlenceleriyle yetinmesini, bunu öğrenmesini öğütledi:

*'Gılgamış, niye bu yola geliyorsun?
Aradığın yaşamı hiç bulamayacaksın.
Tanrılar insanı yaratınca,
insana ölüm verdiler,
ve yaşamı kendilerine sakladılar.
Mideni doldur, Gılgamış;
gece gündüz eğlen;
her gün neşeli bir şeye hazırlan.
Gece gündüz yaşam dolu ve keyifli ol;
en güzel giysilerini giy,
başını yıka, vücudunu yıka.
Elini tutan ufaklığa özen göster.
Karın mutlulukla göğsüne yaslansın.'*

[...] Gılgamış da bu bitkiyi bulmak için kayıkla sonsuz sulara açılır kayıkçıyla birlikte. 'Bitki kozmik denizin dibinde yetişiyordu.' [...] Gılgamış bu bitkiye sahip olmasına rağmen onu yiyemeden bir yılan gelip 'onu yiyerek, yılan hemen derisini değiştirme gücü kazandı, böylece gençliğini yeniledi.'" (Campbell: 2022, s. 171-174)

Aynı ölümsüzlük bitkisi ya da suyunu arayış motifi Belkiya karakteri için de tekrar etmektedir. Ancak Belkiya'nın amacı Hz. Muhammed zamanına kadar yaşayıp onun yüzünü görebilmektir. Kısacası İslami vurgu temelli bakıldığında Belkiya'nın niyeti halistir nitekim karşısına çıkan farklı zorlukları, yaratıkları vesaireyi bu niyeti sayesinde Allah tarafından desteklendiği için aşabilmiştir. Affan'la birlikte Kaf Dağı'ndaki Süleyman'ın mezarına gittiklerinde Belkiya, Affan'ın arzusunun imkânsızlığını bilmesine ve bu konuda epey endişelenmesine rağmen tüm kapıları açan ve saldıran yaratıkları bir anda yok eden duayı Affan ile birlikte aynı anda âdeta tek bir ağızdan çıkıyormuşçasına okur. Bütün engelleri okuduğu dua sayesinde geçen iki karakter mezarın bulunduğu odanın kapısına gelirler. İkisi birlikte odanın içine girerler ancak Affan, mezarın başındaki yaratığın tüm uyarılarına rağmen ilerlemeye devam edip Hz. Süleyman'ın dışarı sarkan sağ elindeki yüzüğü almaya yeltenince yaratık öfkeyle bağırıp ağzından alevler püskürtür. Belkiya son anda kendisini bu

odadan dışarı atıp alevlerden kurtulur, alevler sönünce Affan'ın hâlâ yüzüğü almaya çalıştığını odanın eşiğinden görür. Affan hâlâ o duayı okumaya devam ettiği için alevler ona zarar vermemiştir. Belkiya odanın kapısında dururken Affan Hz. Süleyman'ın yüzüğünü almaya tekrar yeltendiğinde yaratığın Allah'a yalvararak yardım istemesi üzerine Allah, Cebrail meleği gönderir. Cebrail Affan'ın okuduğu duada Allah'ın adı olması dolayısıyla ona bir şey yapamayacağını söylese de Allah, Affan'a ismini unutturacağını söyler ve yaratığın ağzından çıkan ateşle yanmayan Affan kendisini koruyan duayı okumayı unuttuğundan Cebrail'in bir parça ateşi üzerine fırlatmasıyla yanıp kül olur:

“Bu kez Cebra'il ol dem gelüp [10] yetişdi ki 'Affân hâtemi çıkarıyordu. Süleymân Nebî'nün artuk parmağının mafsalın geçürmişdi ve sürürından ism-i a'zam okumağı unutdı. Unutduran Allâh'dur. Cebra'il hemân küşe-i cenâhdan bir pâre âteş-i kahr-i İlâhî peydâh olup [15] 'Affân'ı kapkara yakup rûzgâr külin hevâya [12a] şavurdu.” (11b, 12a)

Affan, müthiş bir şekilde şişirilmiş bir egoya ve kendine aşırı güvene sahiptir. Bu egosu kötücül olan bu karakterin sonunu hazırlamıştır. Affan'ı Belkiya'nın “öteki ve karanlık ben”i olarak konumlandırırsak da konumlandırmazsak da kötücüllüğü, aşırı büyüklenmecî tavrı ve kibri onun sonunu hazırlamış ancak karakter yok oluşa yazgılı hayatında bunu fark edememiştir. Dünyaya dair insanın en büyük fantezilerinden biri olan ilahi adaletin tecelli bulmasından şüphe duyulmayan bu anlatılarda Affan gibi kötücül karakterler yanıp küle dönecek, külleriyle birlikte savrulup yok olacaklardır.

Tüm bu yaşananlardan sonra odadan içeriye bakabilen Belkiya, Affan'ın küle döndüğünü görür. Affan'ı, Belkiya'nın “kötücül öteki ben”i yani “gölge yanı” olarak düşündüğümüzde Affan'ın yanmasıyla birlikte, kahramanın (Belkiya'nın) yolculuğunda karanlık yanının, hırslı ve kötücül yanının yanıp kül olduğunu iddia etmek oldukça makuldür. Belkiya'nın kapısında durup içeriye baktığı odanın içinde

hırsları, arzuları, karanlıkları olan karakter yani ana karakterin gölge yanı, öteki beni, bilinç dışı alana tekabül eden bastırılmış tüm “günahkâr” arzuları vardır.

Dolayısıyla her kahramanın kendi kahramanlık yolunda olgunlaşması, güçlenmesi ve ideal bir karaktere dönüşmesi için karanlıklarını yok etmiş olması gerekmektedir. Bu yolda ana kahramanın yanında bulunan ve kurban verilen her yardımcı karakter, ana karakterin farklı benlerinin sembolizasyonunun taşıyıcılarıdır. Bu metinde Belkiya’nın kendi kahramanlık yolculuğunda İslami vurguyu üstlenen bir kahraman olması da onun dünyevi hırslara dair arzularının ölmesini/yok olmasını, yanıp kül olmasını gerektirmektedir. İslam inancına göre şekillenen varoluşsallığı görebilmek için yoluna devam etmesi gereken Belkiya’nın, tüm insanları ve cinleri yönetme hırsına sahip olan Affan’la belli bir noktadan sonra yürümemesi gerekmektedir. Belkiya “karanlık öteki ben”ini yakıp kül etmeden kendini gerçekleştirme yolculuğunda ilerleyemeyecek olduğundan olaylar bu beklenti dâhilinde gerçekleşmiştir. Affan yanıp kül olmuştur. Odaya girip Affan’ın kül olmuş bedenini gören Belkiya onun için hiç üzülmez aksine “yoluma nasıl devam edip kendi ülkeme nasıl döneceğim” diye ağlamaya başlar. Mezarın başındaki yaratık Belkiya’ya bakar ve Hz. Muhammed’e duyduğu sevgi dolayısıyla Allah’ın izniyle affedildiğini ve bir an önce oradan uzaklaşmasını söyler. Tekrar yola çıkan Belkiya, yine deniz kıyısına gelir ve Affan’ın tabanlarına sürüp deniz yüzeyinde yürüdüğü bitkinin suyunu ayağına sürer ve deniz üstünde yürümeye başlar. Belkiya’nın Affan tarafından ele geçirilen bu bitkinin suyunun içinde olduğu şişeyi Süleyman’ın mezarına ulaştıklarında kendisinin taşıması ve onca şeye rağmen şişeyi muhafaza edişi Belkiya’nın öteki beni/alter egosu olan Affan’ın artık yok olacağına işarettir. Allah’ın Süleyman’dan başkasına asla geçmeyecek şekilde yarattığı o yüzüğe el uzatmak Allah’a başkaldırı, Allah’a ihanet olarak okunmalıdır. Bu ihanet Belkiya’nın

karanlık yanının yok olmasını, yanıp kül olmasını sağlayarak Belkiya karakterini kalan yolculuğunda daha aydınlık bir zemine taşımıştır. Böylece Affan'dan sonra çıktığı yolculuk boyunca İslami literatüre paralel olacak şekilde insanın yaratılışı; cehennemin katmanları ve işleyişi; şeytanın Allah'a başkaldırışı; yaratılan ilk canlıların nasıl ve nerede yaratıldığı gibi birçok şeyi karşılaştığı çeşitli meleklerden ve yaratıklardan öğrenir. Metnin büyük bir bölümü Belkiya'nın bu yolculuk boyunca karşılaştığı yaratıkların İslami vurgu çerçevesinde anlattığı hikâyelerdir. Uzun zaman dünya dışı mekânlarda ve dünya dışı varlıklarla geçtikten sonra Belkiya hikâyesinin ana karakterlerinden bir diğeri olan Cihan Şah ile karşılaşır. *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nde karanlık yanıyla birlikte aktif bir şekilde çeşitli maceralara atılmış, tehlikelerle göz göze gelmiş, onlarla mücadele etmiş ve olgunlaşma sürecini tamamlamaya çalışarak babasının kendisine bıraktığı düzene ideal bir oğul/baba (padişah) olarak dönen karakter Belkiya'dır. Nitekim Şâhmârân, Câmasb'ı yanında tutup onu eğitirken, ona pek çok şey öğretirken esas olarak bunu Belkiya'nın kahramanlık yolculuğu serüveni üzerinden yapar.

Belkiya metindeki en işlevsel karakterdir. Kendi kahramanlık yolculuğunun sonunda ülkesine döner. Yola çıkmadan önce padişah olarak yerine vekil seçip bıraktığı kişinin zulümlerini duyar ve babasından ona miras kalan padişahlık konumuna tekrar geçer. Belkiya artık adil, olgun ve bilge bir oğul ve aynı zamanda padişah olarak toplumun babasıdır. Belkiya'nın birinci yolculuktan döndükten sonra değil de ikinci yolculukta ülkesinin padişahı/babası olmayı kabul etmesi onun otorite olma olgunluğuna eriştiği anlamına gelir. Belkiya da babaya döner, babaya dönüşür ve baba olur.

Belkiya başından geçenleri ülkesindeki halkına hikâyeleştirip aktararak kahramanlık yolculuğundaki erginleşme sürecini anlatmıştır. Böylece ülkesindeki

herkes bu ibretlik hikâyeyi hayranlıkla birbirine aktarmış, Belkiya'nın olgunluğu, gücü ve kudreti böylece onaylanmıştır.

Belkiya karakteri, daha önce de denildiği gibi hikâyenin İslami çerçeveye oturtulmasındaki başrol karakterdir. Belkiya kutsalların peşine düşer ve anlamlandırmaya, keşfetmeye çalışır. “Kutsal'ları gerisin geriye -veya ileriye/öteye- doğru takip ettiğinizde, hep öncesiz (apriori), sonrasız [evvel ve âhir] ve mutlak/zamansız olanla buluşursunuz.” (T. Parman:2020, s. 17) Nitekim Belkiya'nın bize anlattığı onca hikâye sonuç itibariyle İslami bir anlayış içinden öncesiz, sonrasız ve mutlak/zamansız olana gider.

3.5.5 Cihan Şah Karakterinin psikomitolojik analizi:

Cihan Şah, güçlü bir babanın oğludur ve metinde sürekli bu tekrar edilir. Babası, İran, Turan, Gürcistan ve başka nice ülkenin ve bölgenin padişahı Taymus Şah'tır. Yine Cihan Şah da Câmasb ya da Belkiya gibi seçilmiş, güçlü bir babanın yine seçilmiş özel oğludur. Öyküde iktidar alanı en geniş ve en güçlü padişah Cihan Şah'ın babasıdır. Aşırı güçlü ve kudretli baba, oğluyla beraber ormana ava gider. Klasik av motifiyle karşımıza çıktıkları bu sahnede başka klasik bir motifin daha sahneye konduğu görülür: Anlatının bu bölümündeki “seçilmiş esas oğulun” gözüne ormanda bir ceylan ilişir ve bu ceylanı ne pahasına olursa olsun elde etmek için günlerce, haftalarca dağlar, bayırlar, çöller aşmaya başlar. Cihan Şah'ın altı adamıyla birlikte haftalarca sürdürdüğü bu kovalamacanın ardından, adamları artık bu avdan vazgeçmesi için onu ikna etmeye çalışmalarına rağmen Cihan Şah vazgeçmek istemez. Ceylanın ardından bir deniz kıyısına kadar gelirler. Ceylan denize atlar, onlar da bir balıkçı sandalına atlayıp denize açılır. Öte yandan haftalarca süren bu av süresince Cihan Şah'ın babası da oğlunu arar. Cihan Şah ve arkadaşları tam denize

açıldıkları sırada babası ve ordusu deniz kenarına yetişir ve denize açılmakta olan oğlunu yanına çağırır. Oğlu ile ilgili korkunç bir düş gördüğünü, bir an önce yanına gelmesi gerektiğini bağıarak duyurmaya çalışır. Cihan Şah ceylanı sandala aldıktan sonra adamlarıyla birlikte kıyıya doğru yönelir. Tam kıyıya varmak üzereyken çok güçlü bir rüzgâr çıkar ve onları kıyıdan tekrar uzaklara savurur. Rüzgâr öyle şiddetlenir ki sandalı yedi gün yedi gece önüne katıp sürükler.

Belkiya karakterinin yolculuğunda olduğu gibi Cihan Şah da yine bir deniz kıyısına varır ve sonrasında bir tekneye biner. Tekne ya da geminin sadece bir ulaşım aracı olmadığı, pek çok mitolojide ölümler diyarına teknelere binilerek gidildiği görülür. Ayrıca tek başına denizin değil, denizde ilerleyen gemi, tekne vesairenin de rahmi sembolize ettiğine önceki bölümlerde değinilmiştir.¹⁰¹ Daha gemilerin inşa edilmediği dönemlerde teknelerin varlığı ve daha yoğun bir şekilde bazı sembolizmleri üstlenmesi oldukça makuldür. Teknelerin yine mitolojide çıkan birçok yolculukta kullanılması teknelerin tabut olarak da sembolik anlamlar üstlenmesine dair araçsallaştırıldığı görülür. Ayrıca gerçek anlamda da “tabut” olarak kullanıldığı -ölülerini denize bırakan topluluklarda ölünün konduğu teknelerin varlığı- da unutulmamalıdır. Kahramanın çıktığı her yolculuğun “ölmeden önce ölmek” olarak değerlendirilmesi yine teknenin tabut olarak düşünülebilmesini sağlamaktadır. Cihan Şah karakteri söz konusu olduğunda tekneyi gerçek anlamda da ölümle ilişkilendirmemin sebebi karakterin hikâyesinin sonucu itibariyledir. Kahramanın -kendilik yolculuğuna çıktığında- yola çıkan “ben”i sembolik olarak öldürerek yeni bir “ben” inşa etmesi gerekmektedir. Ormanın, denizin ya da burada ceylanın doğa alanına ait olup medeniyet alanının dışında olduğu, bunların dışı unsurlar olup doğayı yani anneyi sembolize ettiği daha önce de vurgulanmıştı.

¹⁰¹ Anneye/doğaya dönmek anne rahmine geri dönmektir. Ölmeden önce ölmek ve yeniden kendini doğurmaktır.

Hikâyedeki diğer iki ana karakterin aksine Cihan Şah'ın babasının hem yaşıyor hem de gücünün ve iktidarının doruklarında olması Cihan Şah'ın sonu üzerinden dikkatli okunması gereken bir noktadır. Bu nokta Cihan Şah'ın sonunu analiz ederken açılacaktır.

Hem Câmasb'ın hem Belkiya'nın hem de Cihan Şah'ın yolculuğunda doğa alanına/dışarıya dolayısıyla anneye dönüşünü başlatan dişil unsurlar, dişilliği/anneyi sembolize eden mekânlar dışında üç karakterin yolculuğunun başlangıç evresinde fırtına çıkması ve fırtınanın (güçlü rüzgarların) kahramanın yolculuğunda kelimenin hem gerçek hem de mecazi anlamında itici güç olarak devreye girdiğini tekrar hatırlamakta fayda var. Burada âdeti ilahi bir gücün, rüzgârı kullanarak kahramanı çıkmaya yazgılı olduğu o yolculuğa yönlendirdiği görülür. Cihan Şah da babasının ona seslendiği kıyıya yönünü dönmüş ve oraya yaklaşmaktayken çıkan fırtına sonucu medeniyet alanını, babanın düzenini sembolize eden kara parçasından/kıyıdan hızla uzaklaşır. Bu sahneyi, birçok mitolojide kutsal olan geyiğin avlanmasına dair gösterilen çabanın sonucunda “geyiğin laneti” olarak kahramanın ilahi güçlerce cezalandırıldığı düşünülmemelidir. Çünkü ormandaki geyik de fırtına gibi sadece kahramanı yolculuğa çağıran, kendilik yolculuğuna çıkmayı tetikleyen ya da buna vesile olan doğa alanına ait dişil araçlardandır. Diğer yandan sadece kişisel arzular ve hırslarla ihtiyacı olmadan doğa alanına ait bir canlıyı avlamak istemeyi de yine doğaya karşı işlenen bir tür “ihnet” olarak okumamız yerinde olur. İnsanın en kadim ritüellerinde ihtiyacı olduğu için avlamak zorunda kaldığı canlıların ruhları için dua ederek saygı duyduğunu akla getirmekte fayda var. Cihan Şah'ın yolculuğa çıkacağı ve çıkması gerektiğini hikâyenin devamında görürüz. Yedi gün ve gece süren fırtına dindikten sonra tekne bir tepe üzerinde ancak durabilir. Cihan Şah ve altı adamı etraflarına baktıklarında uzakta bir kale görerek oraya yönelirler. Issız olduğunu

sandıkları bu yerde bir süre sonra maymunların olduğunu görürler. Maymunların şahı gelip Cihan Şah'ın önünde diz çöker, diğerleri de aynı şekilde Cihan Şah'ın önünde eğilirler. Buna şaşırان ve ne olduğunu anlamayan Cihan Şah'ı, maymunların şahı bir mermer sütunun önüne götürür. Sütunun üzerinde öncelikle “Bismi'llāhi'r-raḥmani'r-raḥīm lā ilāhe illāllāh Muḥameden Resūlullāh. Ben ki İskender-i Zū'l-karneyn¹⁰² idüm” (*Câmasb-nâme*, 23b) yazılıdır ve yazının devamında İskender'in ifadeleri şu şekildedir: Dünyanın yedi diyarına hükmeden ben, buralara yolum düştükten sonra bilginlerin ilim kuvvetiyle bana verdikleri habere göre yedi iklimin padişahının oğlu Cihan Şah'ın yolu bir gün buraya düşecek. Allah'ın takdiri gereği Cihan Şah'ın görevi yedi sene maymunlara padişahlık yapıp maymunlar ülkesinin tüm sorumluluğunu almaktır. Yedi yıllık görevini tamamlamadan gitmemesi gerekmektedir.

Şaşkınlıkla yazılanlara bakan Cihan Şah'ın bu kahramanlık yolculuğuna yazgılı olduğunu net gördüğümüz bu sahnede Cihan Şah'ın “yedi iklimin padişahının oğlu” vurgusu çok dikkat çeker. Sütunda yazgısının bir parçası olan görevi ona veren kişi ise İskender'dir. İslami vurguyu çok açık bir şekilde ortaya koyan bu sahnede İskender üzerinden otoriter ve hükmedici bir baba sesi de vardır. En temelde tanrıyı/Allah'ı da baba olarak düşünürsek oğulun, babanın ona biçtiği rolü ve yapmasını istediği görevleri yerine getirmesi gerekmektedir. Üç tarafı düşmanlarla çevrili maymunlar ülkesi, Cihan Şah'ın hikâyede egemenlik alanı en geniş ve en güçlü babanın oğlu olarak bir tür alıştırma yapma sahasına dönüşür. Cihan Şah ondan isteneni kabul eder, seçilmişlik nişanesi olan ve ona bırakılan kolyeyi boynuna asarak ona bırakılan cephaneyle savaş hazırlıklarına başlar. Maymunlar ülkesinin üç

¹⁰² Kur'an-ı kerimde Zülkarneyn adı ile bildirilen mübarek zattır. Yafes soyundan olup Hızır aleyhisselamın teyzesinin oğludur. Diğer iki İskender'den önce yaşamıştır. Yecüc ve Mecüc denilen kavmi, iki dağ arasına hapsetti. (Kaynak?!)

yanında farklı yaratıklar yaşamaktadır. Bir yanında tazı büyüklüğünde karıncalar, bir diğer yanda gulyabaniler (çöl yaratıkları), üçüncü yanda nim-tenler (yarım vücutlular¹⁰³) vardır. Ülkenin dördüncü yanında ise deniz vardır. Maymunlar ülkesine padişah olan Cihan Şah, yedi yıl boyunca İskender’in bıraktığı cephaneyi kullanarak altı arkadaşıyla birlikte düşmanlarla savaşır. Maymunların bütün düşmanlarını yenmelerinin sebebi İskender’in onlara cephaneye ve savaş aletleri bırakmasının yanında Cihan Şah ve arkadaşlarının gücüdür. İskender’i de bir “baba” figürü olarak okuduğumuzda “oğul” kendisini kanıtlasın, kendi kahramanlık yolculuğunda olgunlaşsın diye ona ona yedi yıllık bir görev vererek destek olmuştur diyebiliriz. *Câmasb-nâme*’de belki de gerçek anlamda en büyük mücadeleyi veren karakter Cihan Şah olmasına rağmen satır aralarında erilliği/erkekliği en çok sorgulanan karakter de odur. Yolculuğunun maymunlara padişahlık yaptığı aşamasında erkekliğini kanıtlaması için Cihan Şah’a yerine getirmesi gereken zorlu görevler verilerek kendilik ve erkeklik yolunda ilerlemesi sağlanmıştır. Cihan Şah, karıncalarla savaşırken bir, çöl yaratıklarıyla savaşırken de iki arkadaşını kaybeder. Cihan Şah’ın her bir arkadaşı sırasıyla onun dâhil olduğu her bir mücadelede birer birer ölürler. Bu arkadaşları, hikâyenin bu bölümünün ana karakteri olan Cihan Şah’ın yolculuğunda destekleyici, koruyucu ve kollayıcı dış kuvvetler olarak okumanın yanında onları Cihan Şah’ın teker teker ölmesi gereken zayıf yanları ya da yine alter egoları yani “öteki benleri” olarak da okumak mümkün. Zira benzer bir okumayı Belkiya karakteri üzerinden de yaparken kahramanın beraber yolculuğa çıktığı yardımcı karakterlerin aslında ana kahramanın öteki benlerinin sembolizmini de taşıdığını iddia etmiştik. Karakter/kahraman, “öteki benlikleri” yok oldukça ruhsal ve bedensel olarak hem daha güçlü hem daha bütünlüklü bir yapıya evrilir. Bu da

¹⁰³ Tek vücutken bölünüp vücudun bir yanı bir tarafa diğer yanı diğer tarafa ayrılan bir tür yaratık.

kahramanın yolculuğunda kahramanın bütünlüklü bir kendilik geliştirmeye başladığına işaret eder. Nitekim Cihan Şah için de bu geçerlidir ve yolculuğun bir sonraki aşamasına geçiş yapması için bu aynı zamanda elzemdir.

Yedi yılın bitimine üç gün kala Cihan Şah dolaşırken tesadüfen bir maymunun evinin önünden geçerken erkek bir maymunun dışisine üç gün sonra ona insan eti getireceğini söylediğini duyar. İnsan etini nereden bulacağını soran dişiye erkek maymun üç gün sonra yedi yılın dolacağını ve Cihan Şah ve kalan arkadaşlarını öldürüp yiyeceklerini anlatır. Bunu duyan Cihan Şah korkuyla arkadaşlarına gidip olanları anlatır ve ertesi sabah maymunları kandırdıkları maymunlar şehrinden ayrılırlar. Görünürde maymunların, yedi yıl boyunca düşmanlarıyla savaşmaları konusunda canlarını ortaya koyan kahramanlara neden ihanet ettiklerini anlamlandırmak güçtür. Yine bir yamyamlık arzusu söz konusudur. Daha önce de belirtildiği üzere güçlü olanı bedene almak insanın en ilkel mitolojilerinde başat bir unsurdur. Görünürde maymunların ihaneti için bir sebep yok gibidir ancak bu ihanet de tıpkı diğer ihanetler gibi ana karakterin olduğu yerden hareket etmesini tetikleyici bir olgudur. Ayrıca bu ihanet, yedi yıllık görevin sonunda gitmek isteyecek olan Cihan Şah ve arkadaşlarını kendi istedikleri yönde değil yazgılı oldukları ve kaderin onları sürüklediği yöne doğru ilerlemek zorunda bırakmıştır. Maymunlar ülkesinden kaçmaya çalışırken hem dev karıncalar hem çöl yaratıkları hem de yarım vücutlu yaratıklarla karşılaşp savaşımaya başlayan Cihan Şah ve arkadaşlarının kaçtığını fark eden maymunlar da onların peşinden yetişirler. Tüm düşmanlar birbirleriyle ve Cihan Şah ve arkadaşlarıyla da savaşır. Bu esnada Cihan Şah'ın kalan üç adamı da savaş meydanında ölür. Buradaki her bir canavar ya da yaratık Cihan Şah'ın bastırılmış, somutlaşmış korkuları olarak düşünülebilir. Her korkuyla mücadelede kahramanın öteki benliklerinden biri ölür. Aslında kahraman

korkularıyla savaşarak hem olgunlaşır hem de gerçek ve bütünleşik bir kahramana, bireye dönüşür. Böylece babanın düzenine dönmeden önce “lmeden önce ölmeyi” yani “kendini yeniden doğurmayı” Cihan şah karakteri üzerinden defalarca görürüz. Cihan şah her mücadelenin sonunda kaybettiği adamlarından dolayı daha zayıf değil daha güçlü bir kahramana dönüşür. Cihan şah kalan yoluna tek başına ve atsız ama eskiye göre daha “olgun” bir kahraman olarak devam eder.¹⁰⁴ Cihan şah yolculuğunda başka bir aşamanın eşiğindedir ve bu eşik yine onu bir su kıyısına getirir. Maymunlar şehrinin  yanı düşman bir yanı denizdir. Suyun dişil ve doğa alanına ait oluşunu tekrar hatırlayacak olursak yeni aşamaya geçiş için eşiğin bir suyun kıyısı oluşu ve sudan geçişin gerçekleşmesi yine anneye/doğa dönüşün bilinç dışı alanın sembollerinden olduğunu unutmamakta fayda var. Dolayısıyla Cihan şah’ın yolculuğunun yeni aşamasına geçişini buradan anlayabiliriz. Maymunlar ve diğer yaratıklardan kurtulduktan sonra Cihan şah tek başına üç ay boyunca yürür ve çok büyük bir dağın eteklerine kurulmuş bir şehir görür. şehir halkının tümü Yahudi’dir. Bir aşçı dükkânında karnını doyururken bir tellahın bir iş karşılığı bin altın ve bakire bir cariyeye vadettiğini duyar ve tellalla birlikte işi veren Yahudi’ye gittiklerinde adam, Cihan şah’ı bir eve götürüp keseye bin altın koyup cariyeyi de verip Cihan şah’ın yanından ayrılır. Cihan şah’ın macerasında atlanan bu eşikten sonra bakire bir cariyeye ile “dllendirilmesi” yine kahramanın daha güçlü ve kanıtlanmış bir erkeklikle yola devam etmesi için araçtır. Kahramanın yolculuğunda yeni bir maceraya çağrının eşiğinde bakire bir cariyenin varlığını atlamamak adına vurguda bulunmak önemli gözükmektedir. Cariyeyle geçirdiği gecenin sabahında nereye gittiğini ve ne yapacağını bilmeden Yahudi ile birlikte yola koyulur ve

¹⁰⁴ Maymunlar ve karıncalar birbiriyle savaşmaya başladıklarında tüm arkadaşları len Cihan şah onların arasından sıyrılır. Yanında len arkadaşlarının atları ve kendi atıyla bir suyun kenarına gelir, oradan kendi atıyla suyun karşı kıyısına geçer. Ancak atı, geride kalan atların sesini duyup tekrar suyun öte yanına geçtiği için Cihan şah hem arkadaşsız hem de atsız kalır.

kendini yüksek bir dağın önünde bulur. Yahudi'nin emriyle bindiği atı öldürüp içini boşaltır ve içine girer. Dikilmiş olan atın karnındaki Cihan Şah konumu itibariyle yine rahme, bilinç dışı alana geçmiştir. Kısa bir süre sonra dağdan çok büyük bir kuş inip atın leşini pençelerine alıp dağın tepesine kadar taşır. Bu büyük kuş kuşların âlemine geçişin habercisidir. Cihan Şah'ın yolculuğunun medeniyet alanından (Yahudi kentinden) yani başka bir babanın düzeninden yine doğa alanına ya da daha doğru bir ifadeyle doğa alanının başka bir seviyesine geçişiyle sürdüğünü görürüz. Yahudi tarafından iki kere kandırılan Cihan Şah çölde ilerlemek zorunda kalır. Babayı/eril alanı simgeleyen kente girer girmez kandırılarak ihanete uğramış olan Cihan Şah çok kolay kandırılabilmiş bir kahraman olarak yeterince olgunlaşmadığını da gösterdiğinden yolculuğuna devam etmelidir. Ulu bir dağın tepesindeki çölde yapayalnız kalan kahramanımızın ilerlemekten başka çaresi olmadığından yedi gün boyunca gece gündüz bu çölde yürür. Bir gün delikli bir kaya fark eder.¹⁰⁵ Deliğe girip dikkatli baktığında deliğin aşağısında bir kapı olduğunu fark eder. Kapıyı açtığında, devam eden deliğin aşağısında bir cennet bahçesi ve içinde yüce bir saray görür. Câmasb karakterinin yolculuğunda da görülen kuyu, delik, geçilen geçidin sonundaki cennet bahçesi motiflerinin aynısını burada da görürüz. Yine rahmi imleyen doğa alanına ait delikli kayalar, rahme (yitirilmiş cennete) geri dönüşü imler. Çok yüksek de olsa kendisini delikten aşağı bırakan Cihan Şah yere düşer ve bayılır. Uyandığında düştüğü bahçedeki ihtişamlı saraya doğru yürür ve yaşlı bir adamla karşılaşır. Dolayısıyla geçişlerin ve geçitlerin dışıl olan alanı doğayı/anneyi sembolize etmesine rağmen geçilen âlem yine başka bir babanın düzenidir. Bu adam (baba) kuşlar padişahı Murg Şah'tır. Kim olduğunu soran Cihan Şah'a kendisiyle ilgili şu bilgileri verir: Hz. Süleyman zamanında onunla dünyanın dört bir yanına ve

¹⁰⁵ Delikli bir kayanın yapısal olarak kuyuya benzetilebileceği ve yine delikli kayanın da anne rahmini simgelediğini hatırlamakta fayda var.

hatta Kaf Dağı'na da gittiğini, kendilerinin üç kardeş olduğunu, Hz. Süleyman'ın ölmeden önce üç kardeşten her birini belli kuş türlerine padişah olarak seçtiğini de anlatır. İslami inanç sisteminde en belirleyici ve güçlü baba figürlerinden biri olan Hz. Süleyman'ın insan, cin ve kuşlara hükmettiğini göz önünde bulundurursak, özellikle doğa alanında da bir nevi baba düzeninin kurulduğuna özel bir vurguyu taşıyor. Bu da ataerkil transformasyonun güzel bir yansıması olarak ortadadır. Murg Şah bu bahçeye ve saraya her senenin başında gelen kuşlara padişahlık yapmaktadır. Cihan Şah evine dönmek için ondan yardım istediğinde Murg Şah ona, her senenin başında bir kez toplanan kuşların daha yeni gittiklerini ancak bir yıl beklerse tekrar gelecek olan kuşlardan biriyle onu evine gönderebileceğini söyler. Dolayısıyla kahramanımız yine sabrederek kuşlar padişahıyla birlikte bir yıl yaşayıp ona hizmet edip kuşların geleceği günü bekler. Bu süre zarfında iki erkek arasında yakınlık ve güven bağı kurulur. Bir yıl sonra kuşlar padişahı Murg Şah gelen kuşların durumlarını görebilmek ve yanında büyük bir kuş getirip Cihan Şah'ı onunla evine göndermek için kuşların toplandıkları alana gitmeden önce, sarayındaki her odanın anahtarını Cihan Şah'a teslim eder ancak bir oda hariç diğerlerinin hepsine girebileceğini o odaya asla girmemesi gerektiği ve kuşlara da asla gözükmemesi gerektiği konusunda da onu tembihler. Tabii ki yasaklı olanın cazibesine kapılan Cihan Şah tüm odaları dolaştıktan sonra o odaya girer ve odada cennet misali bir bahçenin ortasında müthiş ihtişamlı ve güzel bir köşk ve köşkün bahçesinde de bir havuz görür. Bir süre etrafını izledikten sonra ansızın üç güvercinin bu köşkün bahçesindeki havuzun kenarına indiğini fark eder ve Murg Şah'ın kuşlara görünmemesi gerektiğine dair söylediklerini hatırladığından hemen gizlenir. Bu üç güvercin ansızın olağanüstü güzellikte birer kıza dönüşürler. İlk görüşte en küçük kız kardeşe âşık olan Cihan Şah'ın hayranlığı o raddededir ki olduğu yerde düşüp bayılır.

Murg Şah gelip onu baygın gördüğünde olanı biteni anlar. Cihan Şah tutkun bir âşık olarak uyandıktan sonra güvercin donunda gördüğü kızların peri padişahının kızları olduğunu öğrenir ve eve gitmekten vazgeçer. Peri kızlarından en küçüğünün adı Şemse Han'dır ve Cihan Şah'ın kahramanlık yolculuğu tutkun bir âşığın babasını, yurdunu unutup tamamen aşkının peşinde sürüklendiği bir maceraya evrilir.¹⁰⁶ Cihan Şah'ın tek odağı Şemse Han olur. Şemse ise bir peri kızına yaraşır şekilde bir görünür bir kaybolur. Oldukça acıklı bir aşk macerasının peşinde yıllarını veren Cihan Şah, aşkı uğruna savaşa giden babasını bile savaş meydanında bırakır ve Şemse'nin peşine düşer. Bu hâli kuşların padişahlarınca da açıkça yargılanır: “Miyâne Şāh eyitdi: ‘Oğul ne var bir ‘avratdan ötürü atañı ve dār [u] diyāruñı terk idüp bu belāya düşüp! Gel seni gene diyāruña göndereyüm’ didi.”

Aşk uğruna her şeyden vazgeçen Cihan Şah sonunda Şemse ile hem kendi âleminde hem de periler âleminde evlenir. Cihan Şah'ın -Şemse Han ile kendi ülkesinde ya da periler diyarında süren evlilikleri boyunca- iki âlem arasında gidip gelişleri, iki âlemdeki babaların kendi düşmanlarıyla girdikleri savaşların kazanılması esnasında akıllıca çözümler üreterek iyi hamlelerle aktif rol aldığını okuruz. Metin, Cihan Şah'ın sadece kendi âleminde kendi babasının düzenini akıllıca ve yiğitçe kurtaran biri olarak değil periler âlemindeki babanın düzenini de kurtaran ve düzenin sürdürülmesinde esas rolü oynadığı maceralarla sürüp gider. Ancak babasının düzeninde köklenmesi gereken oğul (Cihan Şah) karısı Şemse Han'ın isteği üzerine iki âlem arsında gidip gelmeye devam eder ve bir türlü babanın düzenine tam manasıyla eklemelenemez.

¹⁰⁶ Hikâyenin bu kısımlarını merak eden, hikâyenin yapılan ayrıntılı özetinde “**Cihan Şah'ın peri kızı Şemse Han ile karşılaşması ve aşk macerası**” başlıklı ilgili bölümü ve macerayla ilgili sonraki bölümleri okuyabilir.

Günlerden bir gün yolculukları esnasında iki âlemin arasında kamp kurdukları bir yerde bir aslan Şemse Han’a saldırıp onu öldürür. Cihan Şah, Şemse’yi öldüren aslanı hançeriyle öldürür ve sevdiği kadını bu âraf âlemde gömerek mezarının başından ayrılmaz. Yanına Belkiya geldiğinde, geçen yedi yıl boyunca Cihan Şah, Şemse Han’ın mezarı başında bekliyordur. Babasının düzenine dönmesi için ideal bir oğul tarafından tekrar uyarılmasına rağmen Cihan Şah mezarın/rahmin¹⁰⁷ başında beklemeye devam eder.

Cihan Şah’ın metinde birçok kez hissettiği yoğun duygulara, korkulara ya da kaygılara dayanamayıp baygınlık geçirdiğini görürüz. Sevgiliyi görünce baygınlık geçirme motifinin oldukça yaygın olduğu düşünüldüğünde buradaki de normal okunabilir. Fakat Cihan Şah ârafta kalan, babanın düzenine geri dönemeyen bir oğuldur. Peri sevgilisinin mezarının başucunda ölümü bekleyen oldukça “duygusal”, baygınlık geçiren “histerik” bir erkek kahramandır. Cihan Şah’ın babanın düzenine tam ve olgunlaşmış bir erkek olarak dönemeyişi hiç şaşkınlık yaratmaz çünkü ataerkil söylemin en temel çıktılarından biri Cihan Şah için de geçerlidir: Âşık olan, aşkı her şeyin önünde tutan, aşkından mecnun olan oğul, duygusal ve doğal olarak da zayıf bir erkektir. Bu özelliklerin “erkeksi” değil “kadınsı” sayıldığı, makbul ve ideal bir erkeklik için duygusallığın, aşka yenik düşmenin hoş karşılanmadığı bilinmektedir.

Cihan Şah’ın âşık olduğu Şemse’yi parçalayarak öldüren ve Cihan Şah’ın ârafta kalarak kendi kahramanlık yolcuğunu tamamlamasına izin vermeyen aslanı, bilinç dışı bir sembolizasyon olarak okumak mümkündür: Aslan, oğlu “kastre eden”, oğulun iktidar sahibi olmasını engelleyen kötü baba figürüdür denebilir. Cihan Şah duygusal, zayıf ve histerik bir erkek “kahraman”dır. Bu nedenle baba tarafından

¹⁰⁷ Rahim, doğmadığınızda mezarınızdır ve her doğum ölüme yazgılıdır.

“kastre edilmesi” oldukça anlamlıdır. Diğer yandan güçlü bir erilliğin sembolizasyonu olan aslanın Cihan Şah tarafından hançeriyle öldürülmesi, kendini “kastre eden” bir oğulun varlığına da işaret eder. Çünkü Cihan Şah’ın iki âlem arasında gidip gelişi ve kararsızlığı onun sonunda ârafta yani takılı kalmasına neden olur. Babanın düzeninde durmak yerine karısının isteğiyle iki âlem arasında sürekli gidip gelir. Sonunda âraftaki mezarın başından da ayrılamaz yani anneden/eşten kopamaz ve babaya/fallusa yönelemez. Cihan Şah’ın babası, ârafta kalan oğlunu kurtarmak için hiçbir şey yapmaz. Oğlunun takıldığı noktadan sonra artık kendisinin seviyesine ulaşmayacağına ve dönüşümünü tamamlamasının imkânsız olduğuna bilinç dışı düzeyde kanidir. Bu nedenle babanın kendi iktidarını, kendi gücünü emanet edebileceği olgunlukta bir oğul söz konusu değildir. Baba, kendi iktidarının yükümlülüklerini devretmek için çocuksu alandan tamamen sıyrılmış, olgunlaşmış, kendini bilen, kendi kişisel arzularına ve acılarına kendini kaptırmayan birine ancak güvenebilir. Baba ve otorite olarak simgelediği tüm değerleri böyle bir oğula emanet edebilir. Okur, Cihan Şah’ın babasının düzeninin, oğlu dönmese de tam ve yeterli baba sayesinde devam edeceğini bilir.

Sonuç itibariyle Cihan Şah’ın bu yolculukta doğa alanına gerçek anlamda tam bir geçiş yapmadığı iddiası öne sürülebilir. Cihan Şah’ın tüm yolculuğunun doğa ile medeniyet, anne ile babanın düzeninin arasında bir mekânda geçtiği iddiası, Cihan Şah’ın sonu itibariyle yine anlamlıdır. Cihan Şah yolculuğu boyunca çeşitli merhalelerden geçer ve geçtiği her merhalede de “ölmeden önce” ölür ve “kendini yeniden” doğurur. Aksi pek mümkün değildir çünkü aksi durumda başka bir merhaleye geçiş yapamaz. Yine de Cihan Şah babanın düzenine dönmek için gerçek bir dönüşüme erişebilmiş midir? Karakterin sonuna baktığımızda cevabımız hayır olacaktır. Cihan Şah baştan sona “Arafta” bırakılan, ârafta yaşayan, ne tam olarak

anne rahmine dönebilen ne de babanın düzenine eklemlenebilen kısacası doğum kanalına sıkışıp doğamayan, her merhalede kendisini yeniden doğurmasına rağmen son aşamada kendini babanın düzeninde ideal bir oğul olarak doğuramayan bir “kahramandır”. Bunun nedeni Cihan Şah’ın yolculuğunun çağrısının araçlarının hep dışıl unsurlar olmasına rağmen geçiş yaptığı her âlemde başka bir babanın düzeninin hâkim olmasıdır: Maymunlar ülkesinde İskender’in, Yahudi şehrindeki Yahudi tüccarın, kuşlar âleminde Murg Şah ve diğer kardeşlerinin, periler âleminde peri padişahının hükmü geçerlidir. Tüm bu âlemler ârafta âlemlerdir. Tekrar edecek olursak, tüm maceralarına, mücadelelerine rağmen Cihan Şah, “kendini doğurabilen” bir kahraman değil aksine sembolik olarak doğum kanalına sıkışmış bir oğuldur. Babanın düzeni, sevdiğini gördüğünde sürekli bayılan histerik bir “erili” istemez. Ataerkil düzende “efemine” olarak değerlendirilecek bu özelliklere sahip oğul, ârafta kalmayla lanetlenir.

BÖLÜM 4

BİR İHANET ANLATISI OLARAK *HİKÂYE-İ CÂMASB-NÂME* VE İHANET İZLEĞİ BAĞLAMINDA METİNLERARASILIK

4.1 Metinlerarasılık kuramı ve ihanet izleği bağlamında metinlerarasılık

Metinlerarası kurama odaklanmadan önce ihanet olgusundan/kavramından tam olarak neyin kastedildiğini belirtmekte fayda var: İhanet kelimesi duyulduğunda genellikle ilk olarak akla partner ilişkisi gelmektedir. Kısacası bir kişinin diğerini aldatması/kandırması olarak düşünülür. Ancak ihanetin sadece bir kişinin diğerini aldatması/kandırmasıyla sınırlı olmadığı aynı zamanda bir insanın/grubun/toplumun/ülkenin başka bir insana/gruba/topluma/ülkeye ihanetinin de söz konusu olabileceği ortadadır. Bu bağlamda ihanetin bireylerarası (grup, toplum, kültür vesaire de olsa) bir durum ya da olgu olduğu açıktır. Tabii ki ihanet kavramını yaratanın, anlamlandıranın insan oluşu ihanet için insan unsurunu gerekli kılmaktadır. İhanet olgusunda esas odaklanılan temel mesele aldatmak/kandırmak olarak düşünülmektedir çünkü genelde ihanetin kendisine odaklanılmaktadır. Oysa diğer yandan ihanet olgusunda ihanete uğrayanın ruhsal ve bedensel bütünlüğünün bozulması/parçalanması kimi zaman da yok olması söz konusudur.¹⁰⁸ Biri diğerine -duygusal ya da fiziksel olarak ihanet ettiğinde- ihanete uğrayanın yaşadığı duygusal ya da fiziksel acı onun ruhsal ve bedensel bütünlüğünde “parçalanmalara” neden olur ve bütünlüğü sekteye uğrar.

İhanet etmek için insan gerekli olsa da ihanete uğrayan ya da uğrayacak taraf için insan gerekli değildir. Yani insan ihanet eder ama bu ihanet sadece

¹⁰⁸Beyin görüntüleme yöntemlerinde birinin kolu kırıldığında yaşadığı acı ile duygusal olarak yaşadığı acının (örneğin ihanete uğradığında) beyinde aynı bölgeleri aktive ettiği tespiti yapılmıştır. Yani insan beyninin fiziksel acıya gösterdiği reaksiyon ile duygusal acıya gösterdiği reaksiyon aynıdır.

bireye/bireylere yönelik olmak zorunda değildir. İnsanoğlunun her anlamdaki tüm evrimsel sürecine bakıldığında içinde var olduğu yani içkin olduğu doğaya/dünyaya ihanet ettiği çok büyük bir realite olarak ortadadır. Bu çalışmanın odağında kahramanın/insanın psikomitolojik analizi yapılırken -bu alanda yapılan pek çok çalışmanın referanslarıyla birlikte- insanın kültürel, psikolojik vesaire gibi tüm evrimsel süreçleri göz önünde bulundurulduğunda insanın evrimleştiği doğa alanını hem gerçek anlamda hem de sembolik olarak anneyle özdeşleştirdiğine dair çeşitli çıkarımlarda bulunuldu. Sadece bu çıkarımların sonucunda değil halihazırda yaşadığımız her alana baktığımızda da insan kendi evrimi boyunca en çok doğaya/anneye ihanet etmiştir. Ataerkil toplumsal yapıyı da katacak şekilde düşünüldüğünde en büyük ihanet doğaya/anneye/kadına ve bu unsurları sembolize eden her alana yöneliktir diye tekrar belirtmekte fayda var.

Kısacası ihaneti -ister bir kişi olsun ister bir ülke olsun ister bir ideoloji olsun isterse de doğa ya da başka bir şey olsun- ihanete uğrayan için her zaman yapının bütünlüğünü bozucu bir olgu olarak değerlendirmek mümkündür. Bu nedenle ihanet kavramı ruhsal/duygusal ya da fiziksel/bedensel olana dair “yapı-bozucu/yapı-parçalayıcı” bir durum olarak değerlendirilecektir. Diğer yandan ihanet aracılığıyla mevcut yapının, düzenin bozulmasıyla birlikte -iyi ya da kötü bağlamında düşünülmeksizin- ihanetin yeni bir yapıyı ya da düzeni kurması ve onu tahkim etmesi de söz konusudur. Dolayısıyla ihaneti, “yapı-bozucu/yapı-parçalayıcı” bir işlev çerçevesinde düşünmenin yanı sıra aynı zamanda ihanet “yeni bir yapı ya da düzeni” kurup onu tahkim etmektedir.

İhanet kavramıyla ilgili gerekli noktalara değindikten sonra bölümün metinlerarası bağlamına dönülürse:

Dolayısıyla duygusal olan asla salt duygusal değil fiziksel olan ise asla salt fiziksel değildir. Her iki durumda da kişinin duygusal ve bedensel bütünlüğünde bozulmalar hatta “parçalanmalar” olur.

Antropolojik araştırmalara baktığımızda insanın zihinsel gelişimine paralel olarak kültürel gelişim ve dönüşümünün belli ortaklıklar yarattığını görürüz.

İnsanın her bakımdan (fiziksel, ruhsal, kültürel, toplumsal ve benzeri) evrimsel tarihinin izleri -Jung'un ortaya koyduğu ortak bilinç dışı kavramını da unutmadan- söyleyebiliriz ki nereye gidersek gidelim yazıdan önce sözlü anlatılarda, yazıdan sonra metinlerde açık bir şekilde ortadadır. Tam da buradan "metinlerarası" kavramını kullanmak oldukça makuldür çünkü bu ortaklıklar metinlerarasılığı kaçınılmaz kılar. Metinlerarası kuram, kabaca hiçbir anlatının diğerinden bağımsız ol(a)mayacağını, her metnin bir şekilde kendisinden önce yazılmış metinlere doğrudan ya da dolaylı referans verdiğini söyler. Kısacası metinlerarası kuram bize: "Güneşin altında söylenmiş yeni hiçbir şey yoktur, yeni olan yalnızca onu söyleme biçimidir," der. Doğruluğu tartışma konusu bile olmayacak bu ifadeden hareketle her anlatının birbiriyle ilişkili olduğunu ve çeşitli bağlamlarda birbirinden izler, işaretler ve çok daha fazlasını taşıdığını söyleyebiliriz.

Metinlerarasılık ve metinlerarası ilişkiler, genel yaklaşım itibariyle postmodernist bir dünya algısı içinden şekillenen bir edebiyat kuramıdır. Metinlerarasılık her ne kadar postmodernist bir dönemin edebiyat kuramı olsa da anlatılararası ilişkiler, evrimsel olarak insanın dili kullanmaya ve dil aracılığıyla dünyayı algılayıp kurgulamaya başladığı döneme kadar uzanır. İnsan bu kurgusallığın içinde tüm evrimsel kodlarını da taşır. Böylece insanın evrimi boyunca ortak/kolektif bilinç dışında taşıdığı tüm ortaklıklar da kendilerini görünür kılacak bir alan bulmuş olur. Dolayısıyla anlatılan her anlatı ve yazılan her metin için anlatılararasılık/ metinlerarasılık genel geçer bir yaklaşımdır. Metinlerarasılık kuramının kökeni Rus biçimcilere dayandırılrsa da esasen ilk olarak Julia Kristeva tarafından 1960'ların sonlarına doğru kuramsallaştırılmaya başlanan bir edebiyat

yaklaşımıdır. Metinlerarasılık kuramı köken olarak her ne kadar postmodern Batıya dayanırsa da bu kuramın metinlere yaklaşımı oldukça evrenseldir ve zamandan bağımsızdır. Klasik Osmanlı edebiyatında metinlerarası ilişkilerin varlığına ve kabulüne dair en bilinen göndermelerden biri şüphesiz Şeyh Galib'in *Hüsnü Aşk*'in son bölümünde söylediği şu ifadedir:

“Esrârını *Meşnevî*’den aldım / Çaldım velî mîrî malı çaldım”¹⁰⁹

Şeyh Galib bunu söyleyerek her metnin yazıldıktan sonra artık ortak yaşamın, toplumun, kültürün ve okurun “malı” olduğunu ve de bütün bu yapıların bir parçasına dönüştüğünü; her yazarın kendinden önceki yazarlardan şöyle ya da böyle gerek yapısal gerekse içerik olarak çeşitli seviyelerde etkilendiğini açıkça ifade eder. Yazarlar/anlatıcılar bilinç düzeyindeki açık etkilenmeler dışında bireysel bilinç dışı düzeyinde de etkilenmekte, ayrıca ortak bilinç dışından getirdiklerini de yazdıkları ya da anlattıkları metinlere aktarmaktadırlar. Tüm bu nedenler metinlerarasılığı/anlatılararasılığı kendiliğinden ortaya çıkarmaktadır.

“Bizi bir metinlerarası olgudan söz etmeye götüren ‘*alıntı*’, ‘*gizli alıntı*’, ‘*anıştırma*’, ‘*gönderge*’, ‘*yansılama*’, ‘*öykünme*’, ‘*anlatı içinde anlatı*’, ‘*basamaklıp söz*’ vb. çok sayıda metinlerarası yöntemin [...] her birinin bir başka metne gönderen bir metinsel devinim başlattıklarını” (Aktulum: 2000, s.14) söyleyebiliriz.

Tüm bu unsurların, postmodern metinlerde olduğu kadar -hatta çok daha fazla olacak şekilde- Klasik Dönem metinleri için de geçerli ve yaygın olduğunu görebiliriz. Daha önce de belirtildiği üzere, metinlerarasılık postmodern dönemde ortaya atılmış bir edebiyat kuramıdır. Fakat metinlerarası yaklaşımın sadece postmodern dönem metinlerine uygulanması gereken bir yöntem olmadığı da açıkça ortadadır. İnsanın ilkel mitlerinden klasik dönem anlatılarına kadar insanlık tarihindeki tüm anlatıları metinlerarası yaklaşımla analiz etmek ve onlara yeniden bakmak oldukça zengin bir

¹⁰⁹ TDV İslam Ansiklopedisi, “Hüsn ü Aşk” maddesi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/husn-u-ask/> (Erişim: 22.05.2024)

bakış açısı sunar. Kısacası, metinlerarasılık kuramı metne “yeniden bakma, onu yeniden anlamlandırma” çabası olarak oldukça işlevsel bir yaklaşımdır.

Metinlerarası yaklaşım, yazarı, yazarın yaşadığı dönemi ve psikolojisini odağa alan metin değerlendirmelerini/analizlerini geri plana atmıştır. Bunun nedeni aslında her yapının bir şekilde birbirine eklemlenerek ya da üst üste gelerek birbirinin içine geçtiğini; bunun da her metni “çok sesli” kıldığını; metnin hem yapısal hem de içerik olarak anlamlandırılırken bu anlamın diğer metinlerden de geldiğini göstermektedir. (Aktulum, 2000)

“Özellikle Julia Kristeva, postmodern eleştiri alanında, bir metnin başka metinlerle, başka söylemlerle kurduğu ilişkileri ve söylemin sürekli olarak başka söylemlere açık olduğu, her söylemin aynı zamanda başka söylemlere yer vererek bir çokseslilik özelliğiyle belirttiği olgusunu göstermek için ‘metinlerarası’ kavramını ortaya atar.” (Aktulum, 2000, s. 11)

J. Kristeva, onu destekleyen hocası Roland Barthes ve diğer birçok eleştirmen “bir metnin başka metinlerle aralarındaki her tür ilişkiye metinlerarasılık adını” vererek “metinlerarasını yazınsallığın bir ölçütü olarak görürler.” (Aktulum, 2000, s. 12)

Buna rağmen, metinlerarasılık kavramının tam bir tanımı yapılamamış olduğundan spesifik bir tanımı da yoktur. J. Kristeva dâhil diğer eleştirmenler de bu kavramın tam bir tanımını yapamamışlardır. Yine de metinlerarasılığın bir “dönemden ötekine, okura, okuma biçimine göre değiştiğini” (Aktulum, 2000, s. 59) söyleyebiliriz. Bu kavramın herkesçe farklı farklı anlaşıldığı da bir gerçektir. “Her kuramcının yeni unsurlar katarak kavrama açıklık getirmek yerine onu iyice karmaşık duruma getirdiğini” (Aktulum, 2000, s. 59) bu alana baktığımızda görmek mümkündür.

Yine de 1960'ların sonlarından itibaren Kristeva tarafından öne sürülen metinlerarasılık her türlü anlatının anlaşılması ve analizi için gerekli ve artık vazgeçilmez bir aşama olarak kabul edilmiştir. Birden fazla metnin arasındaki her tür alışveriş, bir çeşit diyalog olarak kavranmalıdır. Diğer yandan, metinlerarasılığı bir

tür “yenidenyazma” (reecriture) biçimi olarak da değerlendirmek mümkündür. (Aktulum:2000) Dolayısıyla her metin kendinden önceki metinlerden parçalar, söylemler taşır. Yazar bunu bilinçli ya da bilinç dışı yapabilir. Böylece her metin ile diğerleri arasında, yapısal, türsel, izleksel ve daha birçok şekilde sonsuz bağlar vardır ve bu sürekli devam eden bir döngüdür.

Bu bölümün metinlerarasılık bağlamındaki girişinde farklı şekilde ifade edileni tekrar edecek olursak eğer; “La Bruyere’in söylediği gibi, *‘Her şey daha önce söylenmiştir’*.[...] Yazın hep aynı içeriğin yinelenmesinden başka bir şey değildir. Metinlerarasılık da bu çerçevede *‘Her şey daha önce söylenmiştir’* sözlerinin benimsettiği düşünceden kaynaklanır ve bu düşüncüyü sürdürür.” (Aktulum, 2000, s. 18) Bu nedenle bir metnin diğer metinlerle arasındaki her tür bağı, metinlerarasılık olarak değerlendirmemiz gerekmektedir.

Biçimciler gibi metni her tür “insan ögesinden” ayırmaya çalışıp metne sadece biçimsel olarak bakamayacağımız için bir metnin anlamlandırılma ve analiz edilme aşamasında, insanın içkin olduğu her alanın yansımalarını barındırdığını görmek ve kabul etmek kaçınılmazdır. Tüm anlatıların ve ortaya çıkan tüm anlatısal türlerin sadece anlatıcısıyla değil aynı zamanda dinleyicisi ya da okuyucusu tarafından da dönüştürüldüğünü ve sürekli bu dönüşümün anlatıya içkin bir olgu olduğunu kabul etmek de yine kaçınılmazdır. (Aktulum: 2000) “...bir metnin kendi içkin yapılarını saptamanın yeterli olamayacağı, her yazınsal yapının kendinden önce var olan öteki yapıtlarla ve sözlü diller gibi yazınsal olmayan anlam dizgeleriyle ilişkilerden kurulduğu düşüncesi” (Aktulum, 2000, s. 73) genel geçer bir kabuldür. Kısacası tekrar edecek olursak tüm metinler ancak metinlerarası bir bakış açısı benimsenerek anlaşılabilir ve bütünlüklü olarak kavranabilir. Dolayısıyla her metin kendinden önceki ve kendi dönemindeki diğer metinlerle ilişkilendirilerek anlamlı

kılınabilir ve metinlerarası yöntem metinde başka başka kapılar açılmasına olanak sağlayabilir.

İnsanın, evriminde dili kullanmaya başlaması ve kullandığı dil aracılığıyla dünyayı ve evreni kurgulaması, Freud'un bilinç dışı ve Jung'un ortak/kolektif bilinç dışı kavramlarıyla birlikte düşünüldüğünde, sadece bireysel ya da kolektif bilinç dışı dinamiklerden dolayı bile metinlerarasılığın kaçınılmaz ve zorunlu bir sonuç olduğunu unutmamak gerekir.

İnsanın anlam arayışının, hayatını ve hayatın içinde kendisini anlamlı kılabilmesinin yegâne yolu anlatılar kurgulamaktır. Harari'nin de ifade ettiği gibi insanın evrimde başarısının altında yatanın onun zekâsı değil onun hikâye anlatabilmesi/ hikâye yazmasıydı. Tüm bunlar ve bilinç dışı dinamikler de ortadayken her anlatının iç içe geçmesi kaçınılmazdır. “Bilmemiz gereken, hiçbir yorumun tek başına bütünsel kavrama için yeterli olmayacağıdır. Bireysel ya da kolektif bir miti yorumlamanın, ancak bir başka mitin içinden mümkün olacağını da unutmamalıyız.” (Saydam ve Kızıltan: 2020, s.8)

B. Saydam'ın da vurguladığı üzere, her mit, her hikâye doğası gereği metinlerarasıdır. Buradan hareketle, *Câmasb-nâme*'de yapısal olarak metinlerarasılığa güzel bir örnek olarak çerçeve hikâye özelliği verilebilir.

4.2 İhanet anlatıları: *Hikâye-i Câmasb-nâme*, “Âdem ile Havva Hikâyesi”, “Habil (Abel) ile Kabil (Kayin)” ve “Yusuf Kıssası”nın ihanet izleği bağlamında metinlerarası analizi

Bir metinde, yüzlerce metinlerarasılık biçimi bulabilmek ya da ortaya koyabilmek şüphesiz oldukça mümkündür. Sınırı olmayan metinler dünyasında bütün metinlerarası ilişkileri ortaya koyabilmek ise mümkün değildir. Bu nedenle izleksel

bir metinlerarası ilişkiyi odağa alarak sadece bu bölümün başlığında adından söz edilen dört metnin değil kahramanlık anlatılarının hemen hemen hepsinde ihanetin temel başat unsur oluşu gösterilmeye çalışılacaktır.

İlk olarak, üzerinde çalışılan mensur *Câmasb-nâme Hikâyesi* metni, kendi içinde sürekli tekrar eden “ihanet” olgusu bağlamında ele alınacaktır. “Bir ihanet anlatısı” olarak tanımlanan *Câmasb-nâme* metni yine birer “ihanet anlatısı” olarak tanımlanan “Âdem ile Havva Hikâyesi”, “Habil ile Kabil Hikâyesi” ve “Yusuf Kıssası” metinleriyle karşılaştırılarak ihanet izleği odağında değerlendirilip metinlerarası bir analiz yapılacaktır.

Bu dört metnin yüzyıllara, coğrafyaya, dinlere ya da ideolojilere göre bazı noktalarda dönüşmesi/değişmesi, bazı şeylerin eksiltilmesi ya da eklenmesi burada ihanetle ilgili yapılacak analizi etkilemeyecek ve anakronik bir bağlam da yaratmayacaktır denebilir. İster Sümer tabletlerinde ister daha sonra tek tanrılı dinlerde karşımıza çıksın ilk “günah” yani ilk ihanet olarak anlatılan hikâyede insanın, tanrıların ya da Allah’ın yasakladığı eylemi yaparak içinde bulundukları düzene ve o düzenin tanrılarına ihanet ettiği görülür. İlk günahın aracı olan meyvenin elma ya da hurma veya *Câmasb-nâme*’deki gibi buğday olması coğrafi koşullar dolayısıyla bir anlam ifade etse de ihanet eyleminin gerçekleşmesinde bir anlam ifade etmemektedir. Ayrıca Jung’un ortak/kolektif bilinç dışı unsurlar ve arketipler bağlamında söylediklerini tekrar hatırlayacak olursak, bu değişen şeylerin de köken olarak yine ortak bilinç dışından geldiğini, farklıymış gibi tezahür etseler de aslında aynı şeyi imlediğini hatırlattığını unutmamakta fayda var.

Bu dört metnin yüzyıllara, coğrafyalara ya da ideolojilere göre değişimi bu çalışmanın kapsamını ilgilendiren bir konu değildir. Eklenen ve çıkan ya da değiştirilen şeyler de ihanet izleği bağlamında sınırlandırılan bu bölümün odağını

değiştiren bir şey değildir. İhanet bağlamı odaklı olunacağından üzerinde çalışılan *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nin yanı sıra sözü edilen diğer üç metin için kaynak kitap olarak Tevrat seçilmiştir. Tevrat'ın seçilmesinin nedeni, “Yeraltı Sultanı Yemliha'nın Öyküsü”nde ve *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nde tek tanrılı inanç sisteminin vurgusunun ve Tevrat'ın kendisinin de öyküde başat metin olmasıdır. Ayrıca Tevrat ilk tek tanrılı dinin kutsal kitabı olması ve öyküleri daha ayrıntılayarak anlatması dolayısıyla kaynak metin olarak seçilmiştir.

Kısacası Tevrat'ta anlatıldığı üzere üç metne teker teker bakacak olursak ilk olarak “Adem'in Hikâyesi” olarak geçen ama genel olarak “Âdem ile Havva Hikâyesi” adıyla bilinen öyküyle başlanılacaktır:

Tevrat'ın¹¹⁰ “Tekvin” bölümü “Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı.” (Kitabı Mukaddes: 2015, s.1) ile başlar. Dünyanın yaratımının tamamlanmasından sonra Allah'ın kendi suretinde insanı dişi ve erkek olarak yarattığı ve yarattığı her şeyi de insanın kontrolüne verdiği ifade edilir. Ancak “Tekvin” bölümünde insanın nasıl yaratıldığına ve yeryüzüne/dünyaya nasıl kovulduğuna dair hikâye şu şekildedir:

“RAB Tanrı Adem'i topraktan yarattı ve burnuna yaşam soluğunu üfledi. Böylece Adem yaşayan varlık oldu. RAB Tanrı doğuda, Aden'de bir bahçe dikti. Yarattığı Adem'i oraya koydu. Bahçede iyi meyve veren türlü türlü güzel ağaç yetiştirdi. Bahçenin ortasında yaşam ağacıyla iyiyle kötüyü bilme ağacı vardı. [...] RAB Tanrı Aden bahçesine bakması, onu işlemesi için Adem'i oraya koydu. Ona, ‘Bahçede istediğin ağacın meyvesini yiyebilirsiniz’ diye buyurdu, ‘Ama iyiyle kötüyü bilme ağacından yeme. Çünkü ondan yediğin gün kesinlikle ölersün.’”
Sonra, ‘Adem'in yalnız kalması iyi değil’ dedi, ‘Ona uygun bir yardımcı yaratacağım.’ [...] RAB Tanrı Adem'e derin bir uyku verdi. Adem uyurken, RAB Tanrı onun kaburga kemiklerinden birini alıp yerini etle kapadı. Adem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Adem'e getirdi. Adem, ‘İşte, bu benim kemiklerimden alınmış kemik, etimden alınmış ettir’ dedi. [...] Adem de karısı da çıplaktılar, henüz utanç nedir bilmiyorlardı.

¹¹⁰ *Kitabı Mukaddes*. Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul:2015.

RAB Tanrı'nın yarattığı yabanıl hayvanların en kurnazı yıldı. Yılan kadına, 'Tanrı gerçekten, 'Bahçedeki ağaçların hiçbirinin meyvesini yemeyin' dedi mi?' diye sordu. Kadın, 'Bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebiliriz' diye yanıtladı. 'Ama Tanrı, 'Bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yemeyin, ona dokunmayın; yoksa ölürsünüz' dedi.' Yılan, 'Kesinlikle ölmezsiniz' dedi. 'Çünkü Tanrı biliyor ki, o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız.'

Kadın ağacın güzel, meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi. Yanındaki kocasına verdi, o da yedi. İkisinin de gözleri açıldı. Çıplak olduklarını anladılar. Bu yüzden incir yaprakları dikip kendilerine önlük yaptılar.

Bahçeye gelen Tanrı Adem'e seslenir ancak Adem saklandığı yerden çıkamayacağını çıplak olduğunu söyler. "Çıplak olduğunu nereden biliyorsun" diye soran Tanrı, "yoksa yasak meyveyi mi yedin" diye sorar.

Adem, 'Yanıma koyduğün kadın ağacın meyvesini bana verdi, ben de yedim' diye yanıtladı.

RAB Tanrı kadına, 'Nedir bu yaptığın?' diye sordu.

Kadın, 'Yılan beni aldattı, o yüzden yedim' diye karşılık verdi.

[...] RAB Tanrı 'Adem iyiyle kötüyü bilmekle bizlerden biri gibi oldu' dedi, 'Artık yaşam ağacına uzanıp meyve almasına, yiyip ölümsüz olmasına izin verilmemeli.' Böylece RAB Tanrı, yaratılmış olduğu toprağı işlemek üzere Adem'i Aden bahçesinden çıkardı. Onu kovdu." (Kitabı Mukaddes: 2015, s.2-3)

İnsanoğlunun "dünyaya atılmasına" sebep olan Âdem ile Havva'nın aslında Havva'nın, Allah'ın yasakladığı meyveyi yiyerek verdiği sözü tutmayıp yaratıcısına ihanet etmesi, yeryüzündeki tüm insanlık tarihini başlatan temel itici güç olarak anlatılmaktadır. Havva'nın yani kadının ihaneti esasen yeni bir düzen için çok işlevseldir çünkü bir nevi doğumu başlatır. Böylece doğa kendisine ihanet edecek çocuğu kendi doğuruyor yani rahminde yaşam kadar ölümünü de taşıyor. Yasak meyveyi yediği günden itibaren "iyi ile kötünün" ayrımına vardığı anda masumiyetini yitirmiş insanın (çıplaklığını fark etmesi) artık ihanet etmeden duramayacağı çok açıktır. Nitekim Tanrı da ihanet eden bir varlığın ölümsüzlüğün kaynağına yakın durdukça kendisinde daha büyük bir tanrı kompleksine sahip

olacağını bilir ve onu cennetten/yarattığı dünyadan kovar.¹¹¹ Bugünkü dünyada insanın hâlâ temel arayışının ölümsüzlük olduğu düşünüldüğünde, ölümsüz bir canlının ne kadar tehlikeli olabileceği-insanın kendi bireysel ve ortak bilinç dışından taşıdığı tecrübelerle sabittir. İnsanın gelişimi, ilerlemesi, kendini anlamlandırması ve kendini anlamlandırıdığı bir çerçeveye konumlandırması onun için hayati olduğundan insanın ihanet etmek dâhil her şeyi yaptığı ve önünde sonunda her şeyi yapacağı açıktır.

Şâhmârân da Câmasb’a, “Âdem ile Havva Hikâyesi”ni hatırlatarak insanoğluna asla güvenilemeyeceğini söyler:

“‘Ben Belkıyâ’ya eylük idüp vilâyetüne gönderdüm [10] ol bu eyülüğe kemlik itdi’ didi ve eyitdi: ‘Bağ a yâ Câmasb! Seni bu arada alıkoyp yeryüzine göndermedüğüm murâdum sergüzeştüm saña nakl itmekdür’ didi. Câmasb eyitdi: ‘Yâ Şâhmârân! Herkesi bir zann etmek âyîn-i râh degildür’ didi. Şâhmârân [15] eyitdi: ‘Yâ Câmasb! Nev’-i benî âdemün cibilliyeti [7b] peymân-şikestelük iledür. Hâzret-i Âdem’e Hâk celle vü a’lâ buğday ağacına yakın olma diyü te’kîd itmiş iken ‘ahdı şıdı.’” (7a, 7b)

Yine de insanın güvenilir olduğuna Şâhmârân’ı ikna edip evine gitmeye çalışan Câmasb’a, Şâhmârân tekrar insanın güvenilmez olduğunu hatırlatır: “Câmasb eyitdi: ‘Yâ Yemlîhâ! ‘Ahdüm [10] olsun ‘ömrüm olduğça hâmmâma girmeyem’ didi. Şâhmârân eyitdi: ‘Âdem oğlından bütün ‘ahd [ü] vefâ olmaz lâkin elden ne gelür!’ diyüp ağlamağa başladı.” (89b)

Sonuç olarak Havva eliyle işlenen ilk günah, insanın yaratıcısına ilk ihanetidir. Aden bahçesi olarak bilinen cennetten kovulmasına neden olan bu ihanet sonucu insan yeryüzüne sürülmüş yani yolculuğa çıkmıştır bir nevi ölmeden önce kendilerini bu âlemde yeniden doğurmuş ve kendi düzenlerini kurmuşlardır. Kaynak

¹¹¹ Cennetten kovulma mitinin insanın anne rahminden ayrılışı olduğunun ve bilinç dışı bilinen bu sürecin mezkûr şekilde bir anlatıya yansıtıldığının iddia edildiği akıld tutulmalıdır.

olarak kullandığım *Tevrat*’ta Kayin ile Habil¹¹² hikâyesi olarak geçen öykü, insanın yeryüzüne sürüldükten (kovulduktan) sonra ilk büyük günahı yani yeryüzündeki ilk ihaneti olarak değerlendirilmektedir. Öyküye kısaca bakalım:

“VE Adem karısı Havva’yı bildi. Havva hamile kaldı ve Kayin’i doğurdu. Daha sonra Kayin’in kardeşi Habil’i doğurdu. Habil çoban oldu, Kayin ise çiftçi. Günler geçti. Bir gün Kayin toprağın ürünlerinden RAB’be sunu getirdi. Habil de sürüsünde ilk doğan hayvanlardan bazılarını, özellikle de yağlarını getirdi. RAB Habil’i ve sunusunu kabul etti. Kayin’le sunusunu ise reddetti. Kayin çok öfkелendi, suratını astı. RAB Kayin’e, ‘Niçin öfkелendin?’ diye sordu, ‘Niçin surat astın? Doğru olanı yapsan, seni kabul etmez miyim? Ancak doğru olanı yapmazsan, günah kapıda pusuya yatmış, seni bekliyor. Ona egemen olmalısın.’ Kayin kardeşi Habil’e, ‘Haydi, tarlaya gidelim’ dedi. Tarlada birlikteyken kardeşine saldırıp onu öldürdü. RAB Kayin’e, ‘Kardeşin Habil nerede?’ diye sordu. Kayin, ‘Bilmiyorum, kardeşimin bekçisi miyim ben?’ diye karşılık verdi. RAB, ‘Ne yaptın?’ dedi, ‘Kardeşinin kanı topraktan bana sesleniyor. Artık döktüğün kardeş kanını içmek için ağzını açan toprağın laneti altındasın. İşlediğin toprak bundan böyle sana ürün vermeyecek. Yeryüzünde aylak aylak dolaşacaksın.’” (Kitabı Mukaddes: 2015, s.3-4)

“Kayin karısıyla yattı. Karısı hamile kaldı ve Hanok’u doğurdu. Kayin o sırada bir kent kurmaktaydı. Kente oğlu Hanok’un adını verdi.” (Kitabı Mukaddes: 2015, s.4)

Doğa alanını, göçebe yaşamı sembolize eden çoban Habil’in, medeniyet alanını, yerleşik yaşamı sembolize eden çiftçi Kayin (Kabil) tarafından öldürülmesi, yeryüzünde insanın insana (kardeşin kardeşe) karşı işlediği ilk günah yani kardeşin kardeşe ihanetidir. Habil sadece tanrıya değil kardeşliğe, kardeşlik hukukuna da ihanet etmiştir. Kayin’in (Kabil) ihaneti onu yine yola çıkaran ve yeni bir düzenin kurulmasında (medeniyetin) itici güçtür çünkü böylece insanlık, medeniyetin/yerleşik yaşamın sembolizasyonunu üstlenen ilk atasının (Kayin’in) soyundan devam ederek, yerleşik düzenin/medeniyetin oluşmasını sağlayarak bugüne gelebilmiştir. Sembolik okumamız gereken Habil’in, kardeşi Kayin

¹¹² “Habil ile Kabil Hikâyesi”. Kimi *Tevrat* baskılarında Habil ismi Abel/Hebel olarak; Kabil ismi ise Kayin/Kain olarak geçmektedir. Burada kullanılan *Tevrat* baskısında Habil’in ismi İbranicede olduğu haliyle yani Hebel ya da Abel olarak verilmemektedir. Sadece Kabil ismi Kayin şeklinde yazılmıştır.

tarafından öldürülmesi olayı, insanlığın gelişmesi olarak görülen bugünkü medeniyetin kurulmasına “vesile” olmuştur.

Bir diğer öykü ise “Yusuf Kıssası”dır. Bu öykünün seçilmesinin nedeni belki de kardeşin kardeşe, kardeşlik hukukuna ihanet etmesi konusunda Habil ile Kabil öyküsünden çok daha fazla bilinen, yaygın anlatı olmasıdır. Anlatıyı kısaca hatırlayacak olursak;

“ Yusuf on yedi yaşında bir gençti. [...] üvey kardeşleriyle birlikte sürü güdüyordu. Kardeşlerinin yaptığı kötülükleri babasına ulaştırırdı. İsrail [Yakub], Yusuf'u öbür oğullarının hepsinden çok severdi. Çünkü Yusuf onun yaşlılığında doğmuştu. Yusuf'a uzun, renkli bir giysi yaptırmıştı. Yusuf'un kardeşleri babalarının onu kendilerinden çok sevdiğini görünce, ondan nefret ettiler. Yusuf'a tatlı söz söylemez oldılar.

Yusuf bir düş gördü. Bunu kardeşlerine anlatınca, ondan daha çok nefret ettiler. Yusuf, '[...] Tarlada demet bağlıyorduk. Ansızın benim demetim kalkıp dikildi. Sizinkilerse, çevresine toplanıp önünde eğildiler.’” (Kitabı Mukaddes: 2015, s.38-41)

Yusuf buna benzer bir rüya daha görür, orada da benzer bir motif vardır. Bunun üzerine Kabil'in kardeşi Habil'i kıskanması ve onu öldürmesinde olduğu gibi Yusuf'a kin güden erkek kardeşleri de Yusuf'u öldürmek isterler. “Bir gün Yusuf'un kardeşleri babalarının sürüsünü gütmek için Şekem'e” gider, ardından giden kardeşini çölde su olmayan bir kuyuya atar sonra da onu “Midyanlılar da Yusuf'u Mısır'da firavunun bir görevlisine, muhafız birliği komutanı Potifar'a” (Kitabı Mukaddes: 2015, s.38-41) satarlar. Yusuf, kardeşlerinin ihanetinden dolayı ülkesinden, tüm ailesinden uzağa doğru yolculuğa çıkar. Aynı benzer motif *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nde Câmasb'ın arkadaşları tarafından ihanete uğrayarak kuyuya atılmasında da görülür. Sonuçta iki metinde de kahramanlar bu ihanet sayesinde yola çıkar ve kendi dönüşüm hikâyelerini başlatırlar. Kısacası “Yusuf Kıssası”nda ataerkil yerleşik düzenin oğulları olan erkek kardeşlerin ihanetine uğrayan Yusuf'un, erginleşerek babasına, atasına, toplumuna faydalı olup ataerkil düzenin devamlılığını

sağlayan bir kahramana dönüşebilmesinde ihanet yine itici, harekete geçirici güç olmuştur.

Câmasb-nâme Hikâyesi'ndeki ihanetler bu çalışmanın farklı bölümlerinde farklı konu başlıklarıyla ele alındığından ayrıntılı bir tekrara gerek duyulmamıştır. Ancak ihanetin işlevine dair iddiaların temellendirilmesi için metindeki bazı ihanet silsilelerini kısaca tekrar hatırlamakta yarar vardır:

Câmasb-nâme Hikâyesi'nin çerçeve metninde baba olan Danyal'ın ölümünü; korunup kollanması, yol gösterilmesi ve babanın düzenine eklemlenmesi “gereken” oğulun hayatından “gitmesini” de bir nevi ihanet olarak okumanın mümkün olduğundan psikomitoloji bölümünde söz edilmiştir. İhanetin kahramanın -babasız büyümek zorunda kalan küçük bir çocuğun-üzerindeki ruhsal ve bedensel bütünlüğü zedeleyici ya da yaralayıcı etkisi elbette çok açıktır. Ancak *Câmasb* özelinde kahramanın kendiliğini yaratabilmesi ve kendi kahramanlık yolculuğunu başlatabilmesi için babanın da sistemden çekilmesi gerekmektedir. İkinci aşamada *Câmasb* tıpkı Yusuf'un başına geldiği gibi kuyuya “atılmıştır.” *Câmasb* için ikinci bir ihanet olarak değerlendireceğimiz bu durumun, *Câmasb*'in kahramanlık yolculuğunda başka bir katmana geçişinde işlevsel olduğunu görürüz. Şâhmârân'ın yanında yeterince olgunlaşıp oradan ayrıldıktan sonra *Câmasb*'in Şâhmârân'a ihaneti ise onun hem babanın düzenine sadakatini göstermiş hem babanın düzenini hem de babanın düzenindeki kendi yerini tahkim etmesini sağlamıştır. Belkiya'nın Şâhmârân'a ihaneti de aynı işlevi Belkiya karakteri için mümkün kılmıştır. Kısacası her ihanetle birlikte -metnin ideolojik, dinî, ahlaki normu çerçevesinde- ideal kahraman olgunlaştırılır, güçlendirilir ve sistemin içinde yok olması gerekenden de kurtulunur.

Tüm anlatılarda kahramanın -bu hikâyede de Câmasb ve Belkiya'nın- gelişmesi, dönüşmesi ve bilgeliğe ulaşması için yola çıkması gerekir ve bu yolculuk “doğaya, anneye” doğru bir yolculuktur. İnsan tüm evrimi boyunca dönüşürken, tecrübelenirken daima bunu doğaya rağmen, daima kendisini gözeterek ve doğaya ihanet ederek yaptı. Tüm ihanetlerin kökü “kendiliğinden” var olan doğaya dolayısıyla anneye/kadına karşıdır. Ataerki, kadını eve, kafese hapsetmiş; hapsedemediği, korktuğu, tekinsiz bulduğu doğadaki kadını ya parçalayıp “yemiş” (Şâhmârân) ya da “parçalayıp öldüremezse” yerin altına ya da ormanın derinliklerine ve karanlıklarına itip kendine doğadan bağımsız olabileceğine inandığı kültür/medeniyet alanını kurmuştur. Bunu yaparken de daima doğaya/anneye/kadına ihanet etti, onu yok etti. Bunun işlevi medeniyeti tahkim etmek, ataerkinin devamlılığını sağlamaktır.

4.3 İhanetin işlevi: Yolculuk- mücadele-olgunlaşma

“Bir ihanet anlatısı” olarak tanımladığım *Câmasb-nâme Hikâyesi*’nde ise ihanet, kahramanın yola çıkmasında tetikleyici ve itici bir unsurdur. Kahraman yola çıkmadan ya ihanete uğrar ya da ihanet eder. Kahramanın yaptığı bir hata genelde bir ihanet içerir ve bu “esas oğlanları” aşağı çeken erdemsiz bir davranış olarak değil aksine onları kahramanlık yolculuğuna çıkaran ve bol kazançla sonlanan bir yolculuğun aracı olarak kurgulanır. Kahramanın yaptığı hata ister yanındakilere güvenmek olsun, isterse hata yapan karakterin kendisi olsun ihaneti içerir ve ihanet kaçınılmaz bir şekilde vuku bulur. Böylece kahramanın hiç bilmediği, bilinmezliklerle dolu bir başka âlem ortaya çıkar. Bu ortaya çıkan yeni ve bilinmez âlem, ister Âdem ile Havva’nın sürüldüğü bu dünya olsun; ister Yusuf peygamberin hiç görmediği yeryüzündeki Mısır olsun; ister Câmasb’ın geçiş yaptığı gibi yerin

altında olsun; ister Belkiya'nın gittiği Kaf Dağı olsun, ister Cihan Şah'ın geçiş yaptığı periler ülkesi olsun tanıdık olmayan, beklenmedik başka bir dünya/şehir/ülke olacaktır.

Birine ihanet etmek, belki de en erdemsiz davranışlardan biri olarak kabul edilir gibi gözüktür. Ancak hikâyelerdeki kahramanlarımız tamamen erdemli olmak gibi bir amaca sahip değildir. Sadece erdemli olanı yapan kişi, aslında asla yola çıkamaz. “Yani dünyanın tapınaklarında tapınılan figürler hiç de hep güzel, hep iyi kalpli, hatta ille de erdemli değildir. Eyüb Kitabı'nın tanrısı gibi, insani değer ölçülerini fazlasıyla aşarlar. Ve aynı şekilde, mitoloji aşırı erdemli insanı en büyük kahraman saymaz.” (Campbell:2022, s. 48) Günün sonunda aslında aşkın olan, iyi ya da kötünün ötesinde her şeyde vardır ve yaşar.

Campbell, kahramanın yola çıkabilmesi için kendisinin bir hata yapması gerektiğini söyler. Bütün kök anlatılarda esas tetikleyici unsur ihanettir ki bu da kahramanın hatası olarak okunabilir. İhanet kahramanın işleyebileceği “ilk günah”dır. Belkiya, Şâhmârân'a ihaneti “sayesinde” yoluna devam edebilmiştir. İhaneti de bir hata saymamız mümkün ancak insanlık tarihi boyunca insanın her şeye, doğaya, insanlara, hayvanlara, yaratıcılarına ihanet ettiğini ancak bu ihanet ile birlikte yola çıkabildiklerini görmek mümkündür.

Şâhmârân'ın insanın daima ihanet edeceği konusundaki haklılığını, insanlık tarihindeki tüm anlatılarda ve bugünün dünyasında görmek mümkün. Yaratılış mitlerinde de kahramanlık mitlerinde de ihanet olmazsa olmaz bir olgudur. Tıpkı havarisinin ihaneti sonucu çarmıha gerilerek yol boyunca gezdirilen İsa'nın başına gelenler gibi. İsa çarmıha gerilmeseydi, ihanete uğramasaydı, inandığı ve “yarattığı” inanç sistemi bu kadar yaygınlaşmayacaktı (Kurbanla kurulan empati ve dolayısıyla onunla özdeşim). İsa ihanet sonucu yaşadıkları “sayesinde” yeniden doğabilmeyi hak

etmiştir. Sembolik olarak insanın gelişimi, evrimi için önce çarmıha gerilerek ölmesi ve sonra yeniden dirilebilmesi için ihanet şarttır. Kısacası tekrar edecek olursak ihanetin tetikleyici, yola/yolculuğa çıkarıcı, itici ve işlevsel bir güç oluşu sadece *Câmasb-nâme*, “Âdem ile Havva”, “Habil ile Kabil”, “Yusuf Kıssası” hikâyelerinde değil, insanlığın hikâyelerinin hepsinde vardır.

Bu bakımdan aslında ihanetin insanlık tarihini şekillendiren en önemli, belki en temel ve en gerçek unsur olduğunu iddia etmek abartı olmayacaktır.

Ayrıca sadece anlatısal/kurgusal zeminde değil, bilimsel bir açıdan -Harari’nin de çalışmasında bahsettiği üzere- insan, kendi zamanında yaşayan diğer insan türlerini yani kardeşlerini yok eden; korktuğu ve üzerine her an ölümle çullanan aslanları, kaplanları (yani canavarları) öldüren; sonsuz bir açgözlülükle tüm kaynakları sömüren, tüketen bir varlıktır. Homo Sapiens toplamda tüm doğayı yok ederek evrimleşmiş ve evrimleşmektedir. Kısacası bugünkü modern insan, onu var eden ve içkin olduğu doğaya/anneye ihanet etmiştir. İnsan, bilinç dışı kodlarında bu en genel ve temel ihaneti taşıdığından, insan tarafından ihanet edilen ne olursa olsun bunu farklı ihanetler olarak değil, tek bir ihanet olarak kabul edebiliriz. İnsan içine doğduğu ve içkin olduğu doğaya ihanet etti, ondan adım adım uzaklaştı, doğaya rağmen var olmaya çalıştı ve çalışmaktadır. Harari’nin de belirttiği üzere yeryüzünde Homo sapiens kadar yok edici (yaşama ihanet eden) başka bir tür daha var olmamıştır. Tekrar edecek olursak, insanın kendisini var etmek ve anlamlı kılmak adına gerçekleştirdiği her yok ediş biçimi aslında bir ihanettir. Dolayısıyla bahse konu olan bu hikâyelerin aralarındaki metinlerarasılık, yapısal alışverişleri bağlamında değil, izleksel düzeyde –ihanet izleği- analiz edilmeye çalışıldığında ihanet etmenin başat bir izlek olduğu ve her anlatıda bir şekilde kendisine yer bulduğu çok açıktır.

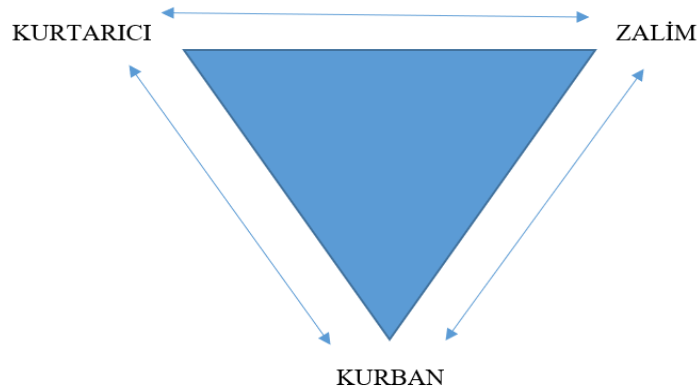
BÖLÜM 5

KARPMAN DRAMA ÜÇGENİNE GÖRE *CÂMASB-NÂME HİKÂYESİ*'Nİ

YENİDEN OKUMAK: KURBAN, KURTARICI, ZALİM

5.1 Karpman Drama Üçgeni: Kurban, kurtarıcı, zalim

Transaksiyonel Analist¹¹³ Stephen Karpman, 1968 yılında, masallardan ve onların içinde yer alan karakterlerden esinlenerek “Drama Üçgeni” olarak adlandırdığı ters üçgen şeklinde bir şema oluşturmuştur. Karpman, oluşturduğu bu ters üçgenin her köşesinde farklı özelliklerde ve birbiriyle ilişki içinde olan farklı rollerin yer aldığı bir sahneye işaret eder. Kurban, kurtarıcı ve zalim olmak üzere temelde üç rol seçeneği sunan bir sahnede, kişilerin hangi rollerde yer aldığı, bu rollerin birbiriyle nasıl bir ilişki içinde olduğu ve yine roller arasında nasıl geçişlerin olduğuna dair bir anlamlandırma çabası görülür. Örneğin Karpman bu üçgeni, “Sindirella (Külkedisi)” masalı için şu şekilde tanımlar: Külkedisi kurban, kötü üveyanne ve kızkardeşler zalim, prens ise kurtarıcı rollerinde yer alırlar. Amaç burada basitçe bir rol tanımlaması değildir, amaç rollerin hangi koşullarda nasıl oluştuğu, nasıl değiştiği, rollerin hangi karakteristik özellikleri barındırdığı ve benzeridir.



Şekil 2. Karpman Drama Üçgeni

¹¹³ Transaksiyonel Analiz: Etkileşimsel analiz, insanlararası ilişki analizi

Karpman'ın bu üçgeni yaratmasının asıl amacı ise bunu psikoloji alanına uygulamaktır. Bu şemayı bir ailede çocuk, anne ve baba ilişkisi bağlamında ele alarak bir çocuğun gelişimi, psikolojisi üzerine fikir edinme amacıyla rol değişimlerinin hangi koşullarda nasıl gerçekleştiğini ve bu üç rolü tanımlarken aralarındaki ilişkileri anlamlandırmaya çalışmıştır. Şiddet uygulayan bir babanın var olduğu bir aile sahnesinde, çocuk korunmasız yani kurban rolündedir. Anne, kurban rolünde olan çocuğu babanın şiddetinden korumaya çalıştığında, kendini kurtarıcı rolünde var eder ve tabii böylesi bir sahnede zalim olan babadır. Bu sahnede aslında tek kurban çocuk değildir aynı zamanda anne de kurban rolündedir. Kısacası bir karakter, aynı anda iki ya da üç rolde de oynayabilir. Rollerin koşullara, zamana ve mekânlara göre değişebileceği, drama üçgenini yorumlamada gözden kaçırılmaması gereken önemli noktalardandır. Diğer önemli noktalardan biri de Karpman'ın kullandığı “drama” kavramıdır. Karpman'ın oluşturduğu şemada ve bunun tanımlanmasında sürekli “sahne” ve “oyun” kavramlarına vurguda bulunduğu görülür. Yani “drama” kavramı burada, “oyun, sahnelenmek için yazılmış oyun” anlamlarını çağrıştıracak şekilde kullanılmaktadır. Nitekim her yazılı metinde belli rolleri üstlenen karakterler, belli olay ve durumlar (sahneler) kurgulanmaktadır. Bu da “drama” kavramına denk düşecek şekilde algılanmaya açıktır.

5.2 *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nde rol geçişleri: Hem kurban hem kurtarıcı hem zalim olunabilir mi?

Karpman Drama Üçgeni'ne dair veriler ışığında *Câmasb-nâme Hikâyesi*'ni, sadece çerçeve hikâye olan “*Câmasb-nâme*” anlatısı bağlamında değil, alt anlatılar olarak tanımlayacağımız diğer iç hikâyeler bağlamında da anlamlandırmaya çalışacağım.

Geleneksel anlatılar söz konusu olduğunda, en temel amaç eğitmek yani kıssadan hisse vermek olduğundan karakter kurgusu modern anlatılarda olduğu gibi derin değildir. Bu nedenle, geleneksel anlatılarda karakterlerin hangi rolde neden yer aldığına dair derin psikolojik yapıyı anlamlandırmak pek mümkün olamamaktadır. Ancak *Câmasb-nâme Hikâyesi*’nde karakterlerin rollerinin oluşması, onların rol değişiminin gerçekleşmesi ve birbiriyle ilişkilerinin nasıl olduğu konusunda temel motivasyonlarına dair bilgi sahibi olmamız, çerçeve hikâyeyi ve alt hikâyeleri anlamlandırma çabamızda bize önemli veriler sağlar.

İlk olarak çerçeve hikâyemizin ana karakterleri olan Câmasb ve Şâhmârân’ı bu drama üçgeni içinde değerlendirmeye başlayacağız. Ancak, öncelikle Câmasb karakterinin, diğer bazı *Câmasb-nâme*’lerde geçtiği gibi bir çocuk olmadığını, “yetişkin” ve evli olduğunu -nüshadaki sayfa eksikliklerine rağmen- metnin sonunda öğreniyoruz. Dolayısıyla Karpman Drama Üçgeni’ni “yetişkinlerin” olduğu ve onların birbirleriyle ilişkilendiği bir “dünya” ekseninde değerlendireceğiz.

Metinde ilk drama üçgenini, arkadaşları tarafından kuyuda ölüme terk edilen Câmasb’ın kurban rolünde karşımıza çıkmasıyla görürüz. Burada zalim rolünde olanlar Câmasb’a ihanet eden arkadaşlarıdır. Câmasb’ın kuyudan çıkardığı balı üçe değil de ikiye bölmek ve daha fazla kazanç elde etmek isteyen arkadaşları, Câmasb’ı kuyudan çıkarmaz ve onu orada bırakıp giderler. Açgözlü olarak kurgulanmış olan Câmasb’ın arkadaşları, hırslarına yenilerek yaptıkları bu eylemle zalim rolünde metinde yer alırlar. Arkadaşları tarafından ihanete uğrayan ve bu nedenle kurban rolüne geçiş yapan Câmasb, bu drama üçgeninde bir kurtarıcıya ihtiyaç duyar. Ancak metinde, kurtarıcısını bekleyen bir kurban yerine kurtarıcısını bulması gereken bir kurban görürüz. Doğa unsurlarının (delikten çıkan akrep) yardımıyla da olsa, bir nevi kurbanın kurtarıcısını arayıp bulduğuna şahit oluruz. Kurbanın güçlenip hayatta

kalması için bu mücadeleye girişmesi gerekir. Câmasb, terk edildiği kuyuda akrebin çıktığı küçük deliği büyüttüğünde, karşısına cennet bahçesi gibi bir manzara çıkar. Metne genel olarak baktığımızda Câmasb hâlâ burada sadece kurban rolündeymiş gibi gözükür ve yine metnin genelinde, bu kurbanın kurtarıcısı olarak Şâhmârân'a işaret edilir. Oysa metne daha derin bakacak olursak, aslında kurbanın bu "sahneden" (kuyudan) çıkmak için gösterdiği çaba ve eylemlilik hali, kurbanın kendini kurtarma amacı olarak okunabilir. Dolayısıyla kuyu sahnesinden çıkıp cennetvari bir bahçeye geçerek, kuyunun içindeki kurban Câmasb kendisinin kurtarıcısı konumunda değerlendirilebilir. Ancak burada Câmasb'ın doğa güçlerince desteklendiğini yani kurtulması için yol gösterildiğini de unutmamak gerekir. Değişen sahnede, Şâhmârân ile Câmasb artık karşı karşıyadırlar. Şâhmârân, Câmasb'a korkmaması gerektiğini, ona zarar vermeyeceğini, yılanlardan ve çeşitli yaratıklardan oluşan tebaasının da ona zarar vermesine müsaade etmeyeceğini söyler. Câmasb'a fiziksel olarak zarar vermeyen, aksine yeme-içme, sohbet ve eğlence imkânları sunan Şâhmârân, dolayısıyla koruyucu ve kurtarıcı rollerindedir. Kuyunun karanlığından kurtulup cennet gibi bir mekâna gelmesine rağmen, korkmaya devam eden ve evine dönmek isteyen Câmasb yine bu sahnede de kurban rolünü sürdürür. Hikâyenin devamındaki Şâhmârân ve Câmasb sahneleri boyunca, Câmasb'a hikâyeler anlatan, onu eğlendiren, yeme içme meclisleri kuran Şâhmârân, bu yaptıklarıyla salt bir kurtarıcı rolünde gözükebilir. Ancak evine, annesine, eşine ve "dünyadaki" yaşamına dönmek isteyen Câmasb, geldiği bu yerden istese de yedi yıl gibi uzun bir süre ayrılamaz. Daha doğru bir ifadeyle Şâhmârân, Câmasb'ın bunu yapmasına izin vermez. Bu noktada Câmasb'ın -sahneler değişmiş bile olsa- hâlâ kurban rolünde kalmaya devam ettiğini söyleyebiliriz. Şâhmârân ise bu sahnede drama üçgeninin üç rolünü de aynı anda üstlenmektedir: Şâhmârân, Câmasb'ın hayatta kalması için tüm fiziksel

koşulları sağlayarak, hem de ona zamanını iyi geçirmesi, mutlu olması için hikâyeler anlatarak kurtarıcı rolünü üstlenir. Diğer yandan, Şâhmârân'ın Câmâsb'ın gitmesine izin vermediğine sebep olan şey, onun başka bir “insanoğlu” (Belkiya/Bulkiya) tarafından ihanete uğramış bir kurban olmasıdır. Fakat gerekçeleri ne olursa olsun birini yanında zorla tuttuğu ve gitmesine izin vermediği için Şâhmârân bu sahnede aynı anda zalim rolünü de üstlenmiş olur. Dolayısıyla Karpman'ın da vurguladığı gibi bir karakter bir sahnede aynı anda iki ya da üç rolde birden var olabilir.

Şâhmârân, söz konusu olduğunda onun hikâye anlatıcılığı rolüyle ilgili de düşünmek gerekir: Şâhmârân'ın hikâye anlatıcılığı, drama üçgeninde hem kurtarıcı hem de zalim rollerine denk gelecek şekilde metin boyunca devam eder. Şâhmârân, anlattığı hikâyelerle “kendi hikâyesini yaşayamadığını” ve koşullar ne kadar iyi olursa olsun tutsak edildiğini hisseden Câmâsb'ın, merak ve bilme duygusunu körükleyerek sürekli gitme isteğine ket vurur ve çoğu zaman bu isteğini erteletir ya da unutturur. Şâhmârân tarafından bu “sahne” yaratılan şeyi, zalim rolünün görünürlüğünü gizleyen ve kurtarıcı rolüne bürünmesini sağlayan bir illüzyon olarak tanımlayabiliriz. Tam yedi yıl boyunca Şâhmârân, Câmâsb'a hikâyeler anlatarak bu illüzyonu çoğu zaman başarıyla sürdürür. Hikâye anlatıcılığı -hem burada hem de gelenekte algılanma biçiminde olduğu gibi- bir tür büyücü, büyü ve büyülenen¹¹⁴ ilişkisini de çağırıştırır. Hikâye anlatıcısı, hikâye anlattığı süre içinde dinleyicisini etkisi altına alır. Hikâye anlatıcısı büyücüye, anlattığı hikâye büyüye, sözcükler ise sihrin malzemesine dönüşür. Sözcüklerin büyüüne kapılmakla, anlatının büyüüne kapılmak aynı şekilde değerlendirilebilir. Nitekim Şâhmârân'ın anlattığı hikâyeler bittikten sonra yani büyü bozulduktan sonra Câmâsb, Şâhmârân'ı ikna etmek için daha yoğun bir çabaya girer ve sonunda gitmesine izin vermesi konusunda

¹¹⁴ “Söz büyüdür.” (Anonim olduğu düşünülüyor.)

Şâhmârân'ı ikna eder. Kısacası “büyücünün” ağzından dökülen “büyülü” sözler tükendiğinde, “sihir” ortadan kalkmış ve “büyülenen”, sihrin etkisinden kurtularak kendi arzusu konusunda karşıdakini ikna edebilmiştir. Bu sahnede, yine bu çabasıyla, sınırları belirlenmiş de olsa Câmasb, kendi kendisinin kurtarıcısı pozisyonuna geçmiştir denebilir. Ancak anlatının söylemi bunun aksine -kurban pozisyonundaki Câmasb'a, “insanoğluna” duyduğu güvensizliğe rağmen bir şans veren- Şâhmârân'ın kurtarıcı rolünde olduğuna dairdir. Şâhmârân, Câmasb'ın “‘Yâ Yemlîhâ! ‘Ahdüm olsun ‘ömrüm oldukça hâmmâma girmeyem’” (89b) sözüne rağmen, insanoğluna güvensizliğini birkaç kere şu şekilde dile getirir: “‘Âdem oğlından bütün ‘ahd [ü] vefâ olmaz lâkin elden ne gelür!’ diyüp ağlamağa başladı.” (89b) Aslında Şâhmârân, metnin söyleminde üstü örtülen, özellikle de “insanoğluna” duyduğu güvensizlikle daha da görünmez kılınan zalim rolünden, Câmasb'ın gitmesine izin vererek sıyrılmış ve salt kurtarıcı rolüne geçiş yapmış gibi gözükür. Ancak daha önce bir insan (Belkiya) tarafından ihanete uğramış bir kurban olan Şâhmârân, tekrar kurban olma rolünün önünü de açmış olur. Bu nedenle gitmek isteyeneye izin vermeyen “zalim” rolündeki Şâhmârân verdiği bu kararlar kurtarıcı pozisyonuna geçiş yapmakla sahnenin değişmesine de neden olur. Câmasb, kendi dünyasına döndükten sonra yedi yıl boyunca söz verdiği gibi hamama gitmez. Ancak bir gün hamamın önünden geçerken hamamcının ısrarına dayanamaz ve şöyle düşünür: “‘Ben Şâhmârân'dan ayrılalı yedi yıl oldu ne olsa gerek’ diyü hâmmâma girdi” (91b) Câmasb hamama girdiğinde, Padişah Keyhüsrev'in Yahudi hekimi Şem'un'un hamamlara yerleştirdiği adamları, Câmasb yıkandığında belinden aşağısının siyah olduğunu görüp onu yakalarlar. Aslında metinde rol geçişlerinin en yoğun yaşandığı, karakterlerin aynı anda birden fazla rolde yer aldığı bölüm çerçeve hikâyenin bu kapanış sahnesidir. Hamam sahnesinde Câmasb'ın yakalanmasından, Şâhmârân'ın yerini söyletmek için

Yahudi hekim tarafından işkence edilmesinden dolayı Câmasb kurban rolüne tekrar geçiş yapar. Diğer yandan Şâhmârân’a verdiği ömrünce hamama girmeme sözünü tutmayıp ona ihanet etmesi, tedbirsizce davranması ve bunların sonucu Şâhmârân’ın öldürülmesi, Câmasb’ı drama üçgeninde aynı anda zalim rolüne de yerleştirmemizi gerektirir. Câmasb’ın ihanetinden dolayı Şâhmârân sadece konum itibarıyla kurban rolüne geçmez kelimenin gerçek anlamıyla da kurban edilir: Şâhmârân, Yahudi hekim Şem’un tarafından öldürülür, üç parçaya bölünür, pişirilip hem et suyu içilir hem de eti yenir. Şâhmârân öldürülmüş ve yok edilmiş bir kurban rolüyle sahneye veda etmiş gözükse de aslında ölü bedeninin taşıdığı ihtiva dolayısıyla hâlâ kurtarıcı ve zalim rollerini aynı anda sürdürmeye devam eder. Bunu sahneye çoktan dâhil olan Yahudi hekimin varlığı üzerinden anlamlandırmalıyız.

Şâhmârân, Yahudi hekim tarafından öldürülmeden önce, ihanet etmesine rağmen öldürüldükten sonra yaşanacakları Câmasb’a sırasıyla anlatır ve son anda hâlâ yaşarken tekrar Câmasb’ı ölümden kurtaran bir kurtarıcıya dönüştür:

“‘Andan beni öldürdükden sonra ol mel’un beni üç pâre ider ve bir çömlege koyup kaynadur. Tamâm köpüğüm kalkdukda pâdişâhdan âdem gelür Yahūdî’yi isterler. Andan ol mel’un saña üç şîşe virüp dir ki di imdi göreyüm seni evvel kalkın köpüğü bu şîşe içine koyup sen iç ki vücūdından olan renc gider diye zinhâr ol kefi içmeyesin. Ol dem helâk olursın didi ve andan saña diye ki ikinci kefi şol şîşeye ko ki ol gayrı ‘ilâcdur ve üçüncü kefi bu şîşeye ko ki pâdişâha ‘ilâcdur diyüp çıkup gide. Andan sen ol ibtidâ kefi alup hıfz eyle ve ikinci kefi alup sen iç ki ‘âlem-i gaybdan saña ‘ilm-i hikmet ve nice ‘ilm dahı keşf olur. Devlete nâ’il olursın ve üçüncü kefi bir şîşe içine ko ki ne zamân oñine koyup nazar idesin ‘acâyib [ü] garâyibler göresin.’” (95a, 95b)

Şâhmârân’ın etinin şifasına ek olarak eti pişirilirken suyunun üstüne çıkan köpük de müthiş etkilidir. İlk çıkan köpük öldürücü olmasına rağmen hekim Câmasb’a bu köpüğün iyileştirici olduğuna dair yalan söyleyerek bu köpüğü Câmasb’a içirmeye ve onu öldürmeye çalışır. Böylece Yahudi hekim bir kez daha zalim rolünü kendi kişisel çıkarları, faydası için sürdürür. Burada Yahudi hekimin Şâhmârân’ı yakalayıp öldürme arzusunun altında yatan gerçek neden de ortaya çıkar: Yahudi hekim

Şâhmârân'ın et suyunun ikinci ve üçüncü köpüğüyle sonsuz bilgeliğe ulaşmak ister.

Yahudi hekimin asıl amacının Şâhmârân'ın sağlayacağı bu bilgi ve güce ulaşmak olduğu açıktır. Metin Yahudi hekimin zalimliğini şeytanlaştırır ya da öcüleştiren Câmasb'ın zalimliğinin üstünü örter ya da daha kabul edilebilir bir zeminde verir.

Dolayısıyla, her zalimin zalim olurken aynı psikolojik nedenler ya da amaçlarla güdülenmediği, zalim rollerinin de kendi içinde anlamlandırılmaya muhtaç olduğu da söylenebilir. Câmasb'ın zalim rolüne geçişinin koşulları ve motivasyonu ile hekimin zalim rolünde olmasının koşulları ve motivasyonu aynı değildir. Bu metnin söylemidir ve anlatı okuru ya da dinleyicisini bu şekilde ikna eder.

Şâhmârân'ın, Câmasb'ın ihanetinden dolayı yaşadığı kırıngılığa rağmen, kaderci bir yaklaşımla yaşadıklarına boyun eğdiğine şahit oluruz: “Câmasb ağlayarak biñ hicâb ile gelüp buña selâm virdi. Şâhmârân ‘Yâ Câmasb ağlama! Bizüm elümüzde ne var? Taqđır böyle imiş başda yazu bu imiş. İmdi beni kıyınıña al saña benüm naşthatum var’ didi.” [94b] Şâhmârân'ın bu kaderci yaklaşımı, onu kurban rolünde tutmaya devam ederken aynı zamanda kurtarıcı rolüne de geçmesine neden olur ve Câmasb'ı ilk öldürücü köpüğü içmemesi konusunda uyarır. Şâhmârân öldükten sonra Câmasb'ı sadece kurtarmaz, aynı zamanda ona bedeninde taşıdığı bilgeliğini de armağan eder. Şâhmârân etini yiyen padişaha da şifa olur ve onu iyileştirir. Padişahı kurtarmak toplumun babasını, “babanın düzenini” yani tüm toplumu/medeniyeti kurtarmak da demektir. Şâhmârân, Yahudi hekim gibi kötü niyetli birinin -eline geçtiğinde dünya ve insanlık için yıkıcı bir güce dönüşecek- bilgiyi elde etmesini engelleyerek de yine kurtarıcı rolünü sürdürür. Şâhmârân'ın bedenindeki muhtevalar “sayesinde” Yahudi hekimin ölümüne neden olması, onu teknik olarak zalim rolüne sokmasına rağmen “kötüye karşı” ilahi adaleti yerine getiren kurtarıcı rolünde de olduğu açıktır. Ancak bu sahnede ilginç bir şekilde hem

metinde hem de kültürde artık Şâhmârân değil Câmasb olayların akışını belirleyen kişi olarak kurtarıcı konumuna gelir. Şâhmârân'ın üstlendiği rolleri silikleştirerek kendisi ön plana çıkar. Oysaki metinde Câmasb çok pasif bir oğul olarak kurban ya da zalim rollerine sahip olsa da metnin ataerkil söylemi onu kurtarıcı konumuna taşır.

Kısacası bazı unsurlar üzerinde tekrar duracak olursak, Yahudi hekimin zalim rolünde olduğuna ve yine metnin söyleminde başka bir rolde olamayacağına dair vurgu kesinlikle güçlü bir şekilde vardır. Bu vurgu, Câmasb'ı suçsuz ilan etmek, zalim rolünden sıyırmak ve Şâhmârân'ın yok oluşunda tek suçlunun (zalimin) Yahudi hekim gibi gösterilmesinde de işlevlidir. Padişahın hastalığının tek çaresinin Şâhmârân'ın etini yemesi olduğunu söyleyen Yahudi hekim, Şâhmârân'ın yakalanmasında kendi çıkarınca gizli motivasyonlara sahip olsa da padişahın iyileşmesini ve “babanın” düzeninin devam etmesini sağladığı için bir kurtarıcı da sayılabilir. Ayrıca, görünürde zalim rolü giydirilen Yahudi hekimin salt zalim rolüne yapılan vurgunun bir diğer temel işlevi ise yine Câmasb'a kurtarıcı rolünün verilmesidir: Metnin sonunda Şâhmârân'ın varlığı âdeta silinerek Câmasb, padişahın/babanın hayatını kurtaran ve düzenin devamlılığını sağlayan esas kurtarıcı kişiye dönüşerek hayatı her anlamda taltif edilir. Kısacası Câmasb, Şâhmârân'ın yeryüzüne çıkıp düzenin içinde yenilmesine “vesile” olarak ataerkil düzenin kurtarıcısı olur.

Çerçeve hikâyedeki karakterlere, olaylara ve durumlara Karpman'ın drama üçgeni şemasını uygulamaya çalıştıktan sonra, şimdi de alt anlatılara aynı eksen çerçevesinde bakacağız. İlk alt anlatıya -her ne kadar Şâhmârân bu alt anlatıda önemli bir karakter olsa da- “Şâhmârân ile Belkiya Hikâyesi” denebileceğini düşünmüyorum. Bu alt hikâyeyi “Belkiya'nın Hikâyesi” olarak kapsayıcı bir başlıkla tanımlamak daha iyi olur. Belli bir noktada olaylar ve sahneler dâhil olmasına

rağmen burada Şâhmârân'ı asıl önemli kılan bu alt anlatıyı bize aktaran “kişi” olmasıdır. Bu alt anlatıda Belkiya ve Şâhmârân arasında geçen olaylar ve yaşananlar, çerçeve anlatıda olacakları önceden bize imler.

Şâhmârân'ın Belkiya'nın hikâyesini Câmasb'a anlatmasında asıl vurgu, dönüp dolaşıp Şâhmârân'ın “insanoğluna” güvensizliğinin altında yatan nedeni açıklamakla ilgilidir. Şâhmârân'ın yine kurtarıcı rolünde olduğu bu anlatıda, hayatını kurtardığı ve ülkesine sağ salim dönmesini sağladığı Belkiya ona ihanet eder. (Bu Câmasb'ın da ihanet edeceğine dair güçlü bir işarettir çünkü “insan ihanet eder.”) Yolunu kaybetmiş kurban rolündeki Belkiya ülkesine döndükten sonra onu kurtarmış olan Şâhmârân'ın yaşadığı yeri, Yahudi¹¹⁵ bir vezir olan Affan'a söylemiştir. Her ne kadar Belkiya'nın bunu yapmasının ardında yatan motivasyona (Hz. Muhammed'i görmek, onun zamanına kadar yaşayabilmek) kutsiyet atfedilerek “bağışlanabilir” gösterilse de kurban rolündeki Belkiya, Affan'ın Şâhmârân'ı yakalamasına yardım ettiği için zalim rolüne de geçiş yapmıştır. Affan ise başından beri acımasız bir zalimdir. Süleyman Peygamber'in yüzüğüne sahip olmayı ve dünyadaki tüm insanlara, cinlere, perilere hükmetmeyi ister. Kısacası bu zulmünü tüm dünyaya yayacak şekilde genişletmek amacındadır. (Âdeta ana anlatıdaki Yahudi hekim karakteri tekrar başka bir adla burada yeniden kurgulanmıştır.) Belkiya, Affan ile birlikte Şâhmârân'a tuzak kurar ve Şâhmârân'ın o tuzağa düşmesini izler. İçtiği ilaçlı sütle kendinden geçen ve kırk gün boyunca bilinçsizce bir kafeste tutulan Şâhmârân da bu sahnede bir kurbana dönüşmüştür. Şâhmârân ise Belkiya'nın ihanetine rağmen, Affan'ın elinden kurtulduğu zaman Belkiya'yı yine bir kurtarıcıya yaraşır şekilde, olacak olaylar konusunda uyarır. Affan karakteri, oldukça zeki ve şeytansı bir

¹¹⁵ Bütün metin boyunca Yahudi vezirler, Yahudi tüccarlar vesaire hep olumsuz resmedilmiştir. İslami inancın temel alındığı hikâye boyunca negatif vurgunun Yahudilik üzerinden pekiştirilmeye çalışıldığı rahatlıkla görülebilir.

karakter olarak kurgulanmıştır. Önüne çıkan birçok engele, yaratığa vesaireye rağmen ilerlemeye devam eder çünkü her adımını önceden hesaplamıştır. Öyle ki ne Şâhmârân, ne onun ifritleri ne de Süleyman Peygamber'in türbesini ve yüzüğünü koruyan (koruyucu rolünde) gerçek üstü güçler ve yaratıklar onu durdurabilir. Affan zalim rolünde gücünü arttırırken, artık onu durdurabilecek kimse kalmayınca devreye kurtarıcı rolünde Allah girer:

Süleyman Peygamber'in ölüsünün başında onu ve yüzüğünü koruyan insan, yılan ve balık görünümlü (mevcut durumda kurtarıcıdan kurban rolüne geçiş yapmış olan) yaratık, Allah'a yalvarır. Allah onun sesini duyar ve duruma el koyar. Allah kendi kudretinin, gücünün ve etkisinin uygulayıcısı olarak Cebrail'i gönderir ve Cebrail, Allah'tan aldığı emirle Affan'ı bir parça ateşle yakıp yok eder.

Karpman Drama Üçgeni'ndeki rollere baktığımızda zaman ve mekâna göre değişse de insanın dünyasında bu rollerin her daim hiyerarşik bir yapılanmayla beraber geldiğini kabul etmeliyiz. Hiyerarşinin en üstünde “zalimin” zulmünün önüne geçip “kurbanı” kurtaran “kurtarıcı” vardır. Hiyerarşik yapının bir alt katmanında “zalim” ve yapının en alt seviyesinde de kurban vardır. Roller sürekli değişebildiği ve bazen bir rolün altında gizlenmiş başka bir ya da iki rolün varlığı bu hiyerarşik ilişkiyi karmaşık hâle getirmez, karmaşık hâle gelen sadece kişinin/karakterin ilişkisel ve varoluşsal karmaşasıdır. Buradan hareketle bu metin için de temel bir hiyerarşi olduğunu varsayarsak “Yaratığın”, Affan'ın ve Cebrail'in bulunduğu Affan'ın yakılıp küle döndüğü sahnede kurtarıcı rolünde olan Allah'ı en tepeye koyarız. Allah'ın “görünür” ve “uygulayıcı” yüzü olarak Cebrail adaleti sağlamış olur. Cebrail, Süleyman'ın yüzüğüyle tüm insanları ve cinleri yönetmek isteyen Affan'ı öldürerek hem insanların hem de tüm dünyanın kurtarıcısının Allah olduğunu okura yeniden hatırlatmış olur. Cebrail, aynı anda hem kurban hem de

zalim rolüne geçmiş olan Belkiya'yı Allah'ın izniyle affederek Allah'ın kurtarıcı rolünü sürdürür. Çünkü Belkiya'nın yaptıklarının temel sebebi Hz. Muhammed'in zamanına kadar yaşamak ve onu görmektir. Dolayısıyla zalim ya da zalimle beraber oluşun motivasyonunun yine belli ideolojiler, inançlar çerçevesinde legal bir zemine oturtulduğuna şahit oluruz.

Diğer yandan hem Allah hem de Cebrail için kurtarıcı rolü dışında bir rol düşünilemeyecek biçimde şekillenmiş bir inanç yapısı söz konusudur. Aslında burada yine yukarıda da belirttiğim gibi zalim rolüne bürünenin temel motivasyonuna bakmanın anlamlı olacağını düşünüyorum. Zalim rolünün şekillenme biçiminde ister fiziksel, ister duygusal, ister maddi ve isterse manevi bir amaç olsun, temel güdülenmenin bireysel fayda odaklı olduğunu göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Psikolojideki pek çok kuram ve yaklaşımda ve yine Karpman'ın kendi şemasında da kurtarıcı rolünün temel motivasyonu sorgulanmaktadır. Asıl olarak kurtarıcının yine kendi sorunlarından kaçma, kendini değerli kılma, görünür olma ve benzeri noktalarda bireysel fayda odaklı olduğuna işaret de edilir. Oysaki bu drama üçgenine kurtarıcı rolünde Tanrı'yı alacak olursak “fayda” kavramının temel inanç anlayışında bir yeri olmadığı iddiası söz konusu olabilir. Ancak, İslam dininin ve tasavvufunun temeline baktığımızda, dünyayı ve insanlığı yaratan Tanrı'nın, bilinmek, görünür olmak arzusu nedeniyle bu yaratımı gerçekleştirdiği inancı oldukça yerleşmiş bir yargıdır: “Kenz-i mahfî tabiri hadis olarak da rivayet edilen, ‘Bilinmeyen gizli bir hazine idim, bilinmek istedim, bilineyim diye halkı (kâinat) yarattım’ (Aclûnî, II, 132)”¹¹⁶. Dolayısıyla burada tez okurunu birkaç soruyla baş başa bırakmakta fayda var: Hiyerarşide en tepeye oturan kurtarıcının asıl

¹¹⁶ İslam Ansiklopedisi, İbrahim Hakkı Aydın, “Kenz-i Mahfî” maddesi

motivasyonu kurbanı kurtarmak değil de kendini var etmek olabilir mi? Kurtarıcının, kurbanı, zalime zulmetmeden ya da zulmederek kurtarması arasında fark var mıdır? Zalime zulmedildiğinde mazlum da zalime dönüşmez mi? Kurbanın kurban rolünde olması zalim yanını gizler mi?

Sonuç olarak, Jung'un kolektif bilinç dışı kavramını açıklayıp kolektif bilinç dışından kaynaklı ortak arketiplerin coğrafya, zaman ve mekân ayırmaksızın farklı çehrelere bürünmüş olsa da anlatılarda karşımıza çıktığını önceki bölümlerde *Câmasb-nâme Hikâyesi* ve anne arketipi bağlamında analiz etmiştim. Buradan hareketle Karpman'ın da tıpkı Jung'un arketipleri gibi insanın kolektif ve tabii ki bireysel bilinç dışından getirdiği belli rolleri hayatı boyunca sürekli oynadığını iddia etmek hiç de zor değildir. Karpman her anlatıya bu “drama üçgenini” uygulayabileceğimizi iddia eder. Kurban, kurtarıcı ya da zalim rollerinde oluşan mekâna ya da zamana göre değiştiği tabii ki hepimizin malumu olmakla beraber bu üç rolün temelde hiç değişmediğini; bireyin bu üç rolden birini ya da aynı anda ikisi ya da üçünü üstlendiğine tanıklık edebildiğimizi *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nde de gördük. Rollerin adlandırmaları temel olarak sabit kalsa da zaman ve mekâna göre rollerin alımlanma ve analiz biçimlerinin ideolojiler, inançlar ve toplumsal normlar çerçevesinde değiştiği de üzerinde uzlaşılacak bir diğer konudur. Örneğin *Câmasb-nâme Hikâyesi*'nin genelinde Yahudi karakterlerin kötü ya da hilebaz yani zalim rollerinde olmaları İslami vurgunun temel alındığı bu metinde oldukça anlaşılırdır. Aynı zamanda dişil alanı ve dişil olanı, anneyi sembolize eden Şâhmârân'ın erkek egemen bir toplumda yok edilmesinde/katledilmesinde başat role sahip olan “iyi esas oğlanın” günahının toplumun öteki ve “kötü oğlanına” (Yahudi) yıkılması oldukça anlamlıdır. Dolayısıyla metinleri bu üç rol özelinde analiz etmek aynı zamanda metnin hangi toplumsal düzenin, ideolojinin ve normun savunucusu olduğunu

anlamak açısından işlevseldir. Görünürde kurban rolünde olan birinin aslında zalim; zalim rolünde olan birinin aslında kurban ya da kurtarıcı rolünde de olabileceğini yani karakter için öne çıkartılan bir rolle diğer rolünün üstünün nasıl örtüldüğünü görmek ve anlamlandırmak adına “Karpman Drama Üçgeni” önemlidir.

Buna ek olarak yine bu drama üçgeni bireyin psikolojisinin çok isabetli bir yansımasını da göstererek karakterleri farklı yanlarıyla anlamlandırmayı mümkün kılmaktadır. Jung’un gölge arketipini de akla getiren bu noktayı şu şekilde analiz edebiliriz: Bir insan içinde nasıl ki aydınlık ve karanlık tüm yanları aynı anda barındırıyorsa bu üç rolü de aynı anda barındırır. Kimse hayatta salt kurban, kurtarıcı ya da zalim değildir. Bu çok kabul edilebilir bir noktadır fakat bir insanın aynı olayda üç rolü birden içinde taşıması çelişkisel gözüktüğü de yine oldukça normal ve insanidir. İnsanın bastırıldığı gölge yanını, aslında toplum da bastırır ve kurban ya da kurtarıcıya methiyeler düzerken zalimi zulmünden dolayı lanetler. Gölgenin altına saklanan zalimle karşılaşmak kolay olmadığından anlatılarda “biz” olanın bu gölge rolü örtülür, “ötekine” bu gölge yan giydirilir.

5.3 Kurban psikolojisiyle özdeşim sonucu dönüşen başlık: *Câmasb-nâme*

Hikâyesi’nden “Şâhmârân Hikâyesi”ne

Câmasb-nâme Hikâyesi’nin ilk kez manzum olarak 15. yüzyılda çevrilerek bu topraklara giriş yaptığına dair veriler mevcuttur. Hikâyenin daha sonra manzum örneklerinin yanında çok fazla mensur biçimde de yazıldığına şahit oluruz.

Hikâyenin kökeni ile ilgili tartışmalar devam etmesine rağmen hikâye bu coğrafyaya *Câmasb-nâme Hikâyesi* olarak girmiş ve genelde üst sınıfın edebiyatında bu isimle anılmıştır. Hikâyenin ana karakteri çerçeve hikâyenin de ana karakteri olan Câmasb’dır. Diğer yandan metnin kaynağıyla ilgili emin olunamasa da *Câmasb-*

nâme Hikâyesi'nin köken metni olarak işaret edilen metin *Bin Bir Gece*

Masalları'ndan “Yeraltı Sultanı Yemliha'nın Öyküsü”dür. Nitekim iki metnin de hemen hemen aynı metin olduğu önceki ilgili bölümde de görülebilir.¹¹⁷ “Yeraltı Sultanı Yemliha'nın Öyküsü” hikâyesinin adından da anlaşıldığı üzere ana karakterin Şâhmârân olduğu ve metnin sonunda ise kurtarıcı olmasına rağmen kurban rolünde olmadığı, kendi dünyasına ve düzenine döndüğü görülür. Ancak hikâye çevrilirken sadece ana karakter değişmez. (Bunu metnin adının değişmesinden de direkt olarak anlayabiliyoruz.) Aynı zamanda Şâhmârân da metnin sonunda öldürülür ve yenir. Hikâyenin halk arasında ve halk edebiyatında da aynı olaylar ve aynı sonla bittiği bu alanda yapılan çalışmalardan da anlaşılmaktadır. Ana karakter hâlâ Câmasb olmasına rağmen halk edebiyatına, halkın sözlü anlatılarından gündelik geleneksel yaşantısına (yastık ve kilim desenlerine) kadar yoğun bir şekilde sirayet eden karakterin Şâhmârân olduğunu ve hikâyenin “Şâhmârân'ın Hikâyesi” olarak yaygınlaştığını görürüz. Bunun nedenini sorgulamanın anlamlı olacağını düşünüyorum:

Tekrar edecek olursam, Şâhmârân anlatısı bu coğrafyaya girdiğinde, bir önceki bölümde analizini yaptığım üzere, Şâhmârân karakteri aslında her durumda kurtarıcı rolünü sürdürse de metnin sonunda hem mecazi hem de kelimenin gerçek anlamıyla kurban edilmiştir. Peki ama Şâhmârân neden kurban edilir?

Toplumsal olarak bu coğrafyanın arabesk kültürünün derinliklerini sadece modern zamanın şarkılarında ya da anlatılarında değil en kadim anlatı türlerinde de görürüz. Örneğin gazellere baktığımızda neredeyse tamamında âşık sevgiliye “kurban” olmak için can atar ve sürekli “kurban” psikolojisinden beslenerek kendini sadık bir âşık olarak konumlandırır. Kurban psikolojisinin bu işlevselliği dışında aynı zamanda aşığa, bireye ya da anlatı karakterine sağladığı bir kolaylık daha vardır.

¹¹⁷ *Bin Bir Gece Masalları*'ndan “Yeraltı Sultanı Yemliha'nın Öyküsü”nün özetinin ve *Câmasb-nâme Hikâyesi* ile karşılaştırmalı analizinin yapıldığı ilgili bölüme bakılabilir.

Şâhmârân, sahip olduğu güce, korkutucu ve güçlü tebaasına rağmen başına gelecekleri “Allah’ın takdiri” diye kabul eder. Kaderci bir yaklaşımı benimsediğini açıkça gördüğümüz Şâhmârân’ın bu tavrı, birçok dinde olduğu gibi İslamiyet’in de en temel ve belirgin özelliklerindendir. Ayrıca Joseph Campbell’ın *İlkel Mitoloji* kitabında mitlerin en eski yayılma sahaları içinde olan yaşadığımız bu coğrafyanın ilkel ritüellerinde “kurban etme” ritüellerinin ne kadar geçmiş dönemlere kadar uzandığı ve bazı yerlerde 1800’lere kadar sürdüğüne değinilir. Bugün hâlâ bu coğrafyada yaşadıkları her şeyi Allah’ın takdiri olarak görüp yaşadıklarına ve yaşayacaklarına boyun eğen büyük kitleler söz konusudur. Oğullarını ve kızlarını kurban eden bu coğrafyada kurban etmenin ya da kurban edilmenin ne kadar yüce ve kıymetli olduğunu, Kurban Bayramı’na sahip bir coğrafyada açıkça görmek mümkündür. Hz. İbrahim’in Allah için oğlu İsmail’i kurban etmek istemesi, yaratıcısına koşulsuz şartsız bağlılığın göstergesi olarak daima övülen ve örnek gösterilen bir anlatıdır.

Diğer yandan, kurban psikolojisi ya da kurbanla empati kurup onunla özdeşleşmenin altındaki psikolojik dinamiklere baktığımızda, bunun kurban rolündeki kişi ya da kurbanla özdeşlik kuran kişi için çeşitli faydaları olduğunu görürüz. Kaderci yaklaşımın bu kadar güçlü olmasının altında da kurban rolünde olmanın faydaları vardır. Kurban rolünde olan “yetişkin” kahraman ya da kişi/birey yaşadığı koşulları değiştirmek, mücadele etmek ve kendini var etmekle ilgili hiçbir sorumluluk almak zorunda kalmaz. Ayrıca yaptığı herhangi bir hatanın ya da eylemin sorumluluğunu da almak zorunda değildir çünkü yaşadıkları yine “takdir-i Hüda”dır, kaderdir. Tıpkı Câmâsb’ın da işlediği suçun/günahın ya da ihanetin sorumluluğundan sıyrılıp hayatına devam etmesinde olduğu gibi.

Tüm bunlar bu anlatının bu coğrafyaya girdikten sonra, halk arasında tüm alanlara sirayet edecek şekilde benimsenmiş olan Şâhmârân'ın empati ya da özdeşlik kurulan karaktere dönüştüğünü açıklar. Şâhmârân bir kurbandır ve kurban olanla empati yapmak, onunla kendi arasında özdeşlik kurmak daha anlamlı ve işlevseldir. Benzer bir özdeşlik “Hüsrev ile Şirin Mesnevi”nde de görülür. Metnin sonunda kurban olan ya da “kurban edilen” Ferhat ile kurulan empati ve özdeşlik sonucu hikâyenin adı “Ferhat ile Şirin Mesnevisi”ne dönüşür. Yaşadığımız bu coğrafyada çok daha belirgin bir biçimde halkların kendi kaderlerini hep yaratıcıya ya da yöneticilere neden teslim ettiği de buradan çıkarsanabilir. Bireylerin ya da halkların kurtarıcı ile değil de neden kurban ile özdeşlik kurduğuna yine bilinç dışı dinamikler odağında da cevap verilebilir: Bilinç dışı mantıkla çalışan bir mekânizma değildir. Bu nedenle “mantıklı ya da iyi olana” yönelmez. Bilinç dışının çalışma mekânizması sadece tanıdık ve bildik olana yönelmesidir. Kurban rolündeki kahramanın bu kadar sahiplenilmesinin ve özdeşlik kurulmasının asıl nedeni, bu özdeşliği yaşayanların da kurban rolüne aşina olmalarıdır. Feda kültürünün bu kadar övüldüğü, inançlarda, tutumlarda ya da eylemlerde “fedaist” olmanın yüceltildiği bir coğrafyada kişilerin kendilerini kurban karaktere yakın hissetmesi ve “kurban tuzağından” bir türlü kurtulamamasına neden olur.

Sonuç olarak tüm bunlar ışığında Şâhmârân anlatısında Câmasb karakteri aynı şekilde var olsa da aslında varlığı ve işlevi Şâhmârân ile kurulan empati ve özdeşlik sonucu silikleşir. Bu da anlatıyı geniş kitleler açısından Câmasb odağından Şâhmârân odağına kaydırır.

BÖLÜM 6

SONUÇ

Sonuç olarak, insanın varoluşunun devamlılığında anlatının/hikâyenin hayati oluşu üzerine uzun ve meşakkatli bir çalışma olan bu tezin sonucunda şu söylenebilir: Tıpkı postmodernist dünya görüşünde olduğu gibi- insanın en büyük trajedisi anlam arayışıdır. İnsan tüm evrimi boyunca var oluşunun anlamı ve anlamlı bir varoluşun peşinde koştu. Cennetten kovulmamıza neden olan o yasak meyveye karşı hissedilen dayanılmaz çekim, aslında insanın bilmeye ve bildiğini anlamlı kılmaya duyduğu arzuydu. O yasak meyve, anlamı arayan ve anlamlı olmanın peşindeki insan için aslında anlamın bilgisi idi. Ancak asıl trajik olan insanın yemeğe çalıştığı “her bilgi meyvesi”nin ihanete gebe olmasıydı. Her “ihanetiyle” yeni bir yolculuğa çıkan insanın/kahramanın amacı kendilik yolunda olgunlaşıp kahramanın yolculuğunu tamamlamaktı. İnsanoğlu için kahramanın yolculuğu sonsuz gözükme-ktedir. Ancak insan bugüne kadar bir noktadan çıkıp ilerlemek için hep kendi doğasına “ihanet etmek” zorunda kalmış ve kalacaktır. İnsanın, Allah’a, doğaya ya da anneye ihanet ederek çıktığı bu anlam arayışı yani kendini/hayatı anlamlandırma yolculuğu hâlâ devam etmektedir. Ancak dünyanın geldiği noktadan durup bakacak olursak insanın anlamlı bir varoluşun peşindeki bu yolculuğu bir yok oluşa doğru gidiyor gibi de gözükme-ktedir.

UZUN ÖZET (EXTENDED ABSTRACT)

The aim of this study was to analyze the prose narrative of the *Câmasb-nâme* within various theoretical frameworks. Initially, a transcription of the manuscript was completed. The *Câmasb-nâme* is a frame narrative, and to ensure clarity, a detailed summary was prepared, incorporating its embedded stories. During the transcription process, it was noted that some folios were missing from the manuscript. Research into the origins and sources of the *Câmasb-nâme*, a work situated within the realm of Ottoman literature, suggests that the text is a translation of "The Story of the Underground Sultan Yemliha" from One Thousand and One Nights. To achieve a complete semantic and contextual understanding of the text, a summary of "The Story of the Underground Sultan Yemliha" was also compiled. Additionally, a review of other studies on both poetic and prose versions of the *Câmasb-nâme* revealed that the narrative structure remains consistent across these versions. Consequently, "The Story of the Underground Sultan Yemliha" was accepted as the "origin" or "source" text, and a comparative analysis was conducted between this tale and the *Câmasb-nâme*. A notable distinction between the two texts is that, in the source narrative, Şahmaran is able to return to her realm without being killed. In contrast, Şahmaran is killed in the *Câmasb-nâme*. This divergence was critically examined, with particular emphasis on the interpretation of her fate in the *Câmasb-nâme* texts.

One of the primary aims of this thesis was to perform a psychomythological analysis of the *Câmasb-nâme* text. The study began by exploring why storytelling, narration, and the act of writing stories have been essential throughout human

history. For this purpose, Y. N. Harari's *Sapiens: A Brief History of Humankind* was used as a foundational reference, offering insights into humanity's evolutionary trajectory. In the psychomythological analysis, Freud's concept of the individual unconscious, Jung's notion of the collective unconscious, and the concept of archetypes were central. These frameworks highlighted commonalities and recurring patterns across various narratives. Additionally, J. Campbell's *The Hero with a Thousand Faces* was selected as a key reference text, particularly for its insights into the archetypal hero. The study posed the question: "Who is the hero?" Further analysis examined the main hero and supporting characters in the narrative, focusing on questions such as: Why must the hero embark on a journey? What is the purpose of the journey from the hero's perspective? The analysis also addressed the broader structure of the "infinite journey," investigating where the hero travels, why the journey occurs, and how the hero returns. Both psychological and mythological dimensions of the characters were explored in detail.

One of Jung's most well-known archetypes is the "Mother Archetype." This concept was examined, with particular attention to its reflection through the character of Shahmaran. In the *Câmasb-nâme*, Shahmaran, an archaic figure, is identified with the image of the "good mother." She embodies qualities of "life," "healing," and "wisdom." However, it is also evident that she harbors an association with "death," making her simultaneously a "bad mother." Despite this duality, Shahmaran is portrayed as a true mother. Following her death, her son assumes the responsibility of inheriting her power. This legacy is passed not only to her son in the underworld but also to Câmasb in the earthly realm. By the end of the narrative, both the underworld and the earthly realm are entrusted to their respective sons.

As Harari and numerous anthropological researchers have observed, archaic narratives and structures have undergone significant patriarchal transformations. The masculine-political aspect of the *Câmasb-nâme* is particularly evident in the fate of Shahmaran and her eventual death. In the duality of nature (mother) and civilization (father), Shahmaran represents the realm of nature as a feminine element, while Câmasb symbolizes the patriarchal order of civilization. Câmasb seeks wisdom by turning to nature, embodied by Shahmaran. By the end of the narrative, Shahmaran is killed, dismembered, and consumed, resulting in the transfer of wisdom, life, and death from her body to the male-centered order. This act raises critical questions about the appropriation of feminine power within patriarchal systems. The *Câmasb-nâme* presents a masculine-political life model centered around the male figure, who acts as both the creator and sustainer of a patriarchal society. Fundamentally, the text is a narrative or myth of heroism. To delve deeper into this theme, psychomythological analyses of the main characters were conducted, examining their relationships with both primary and supporting characters. Additionally, the narrative reflects the archetypal "hero's infinite journey" or the quest for the "true self." This journey was explored through the three main male characters: Belkiya, Câmasb, and Cihan Şah.

In this study, the *Câmasb-nâme* was also defined as a "narrative of betrayal." Initially, the prose *Câmasb-nâme* was examined within the context of the recurring phenomenon of "betrayal." Betrayal was interpreted through the lens of intertextual theory, with a focus on betrayal motifs. Across various cultural and religious narratives—whether in Sumerian tablets or later monotheistic religions—the "first sin," or "original betrayal," is consistently portrayed as humans defying the established order and the deities of that order by engaging in forbidden actions. The

stories of Adam and Eve, Abel and Cain, and The Story of Joseph were analyzed as examples of betrayal motifs, forming the foundation of this study. For these texts, the Torah was selected as the primary source. This choice was influenced by the emphasis on monotheistic belief systems in both *The Story of the Underground Sultan Yemliha* and the *Câmasb-nâme*. Additionally, the Torah serves as a dominant intertextual reference within the narrative itself.

A discussion was held on the functionality of betrayal in the lives of the hero or central character and the possible reasons behind this phenomenon. Betrayal is presented as a triggering and driving force for the hero's journey. Before embarking on their journey, the hero either experiences betrayal or commits it, thereby opening the door to an unknown realm filled with uncertainties. Although betrayal is often viewed as one of the most unethical behaviors, the heroes in these stories are not depicted as striving for complete virtue. Shahmaran, in particular, is justified in her belief that humanity is destined to betray—a theme evident across narratives throughout human history and in contemporary contexts. In both creation myths and hero myths, betrayal is an indispensable element. In summary, betrayal can be seen as a powerful narrative device, serving as a catalyst, a journey-inducing event, and a functional driving force in nearly all stories.

Finally, the thesis included an explanatory section on the Karpman Drama Triangle and the roles of Victim, Rescuer, and Persecutor. Transactional Analyst Stephen Karpman, inspired by fairy tales and their characters, introduced the concept of the "Drama Triangle" in 1968. Karpman describes a dynamic framework in which three distinct roles with specific characteristics and interrelations occupy the corners of an inverted triangle. This framework fundamentally presents three role options: Victim, Rescuer, and Persecutor. The model aims to analyze how individuals occupy

these roles, the nature of the relationships between them, and how transitions occur from one role to another. For instance, Karpman illustrates the triangle using the fairy tale "Cinderella": Cinderella represents the Victim, the wicked stepmother and stepsisters are the Persecutors, and the prince acts as the Rescuer. The purpose of this model is not merely to define the roles but to understand the circumstances under which they are formed, the ways in which they evolve or shift, and the unique traits each role embodies.

In the *Câmasb-nâme* narrative, the roles of the heroes as Victim, Rescuer, and Persecutor, as well as the transitions between these roles, were examined. These roles were discussed and interpreted through the lens of the main characters. The first instance of the Drama Triangle is observed when Câmasb emerges as a victim after being abandoned to die by his friends in a well. The individuals in the role of Persecutors are those friends who betray him. When considering Shahmaran, it is also necessary to account for her role as a storyteller. Shahmaran's role as a storyteller continues throughout the narrative, aligning with both the Rescuer and Persecutor roles in the Drama Triangle. As Karpman emphasizes, a character can simultaneously occupy two or more roles in a scene. Therefore, the main characters were analyzed through all three roles, and it was observed that a character could embody all three roles simultaneously. While the roles in the Karpman Drama Triangle may change according to time and space, there is always a hierarchical structure to these roles in the human experience. At the top of this hierarchy is the "Rescuer," who intervenes to stop the "Persecutor's" oppression of the "Victim." In this structure, the "Persecutor" occupies a lower tier, while the "Victim" resides at the lowest level. The continuous changes in roles, along with the potential existence of hidden roles beneath a primary one, do not complicate this hierarchical

relationship. The complexity arises solely from the relational and existential dilemmas of the individual or character. This thesis aimed to address all these complexities.

Data indicates that the *Câmasb-nâme* was first translated into verse in the 15th century in Anatolia. Subsequently, the story was written in many prose forms alongside its poetic versions. Despite ongoing debates regarding the origins of the narrative, it is clear that the story entered this region as the *Câmasb-nâme* and has generally been referred to by this name in the literature of the upper class. The main character of the story is Câmasb, who is also the protagonist of the frame narrative. On the other hand, although there is uncertainty about the source of the text, the source text referred to as the original of the *Câmasb-nâme* is The Story of the Underground Sultan Yemliha from One Thousand and One Nights. Indeed, it is evident that the two texts are nearly identical. In The Story of the Underground Sultan Yemliha, the main character is Shahmaran, and it is observed that she continues to live as a rescuer at the end of the text. However, when the story is translated, only the main character remains unchanged (this can be directly inferred from the change in the title of the text). Moreover, Shahmaran is also killed and consumed at the end of the narrative. Studies in this field have established that the same events and outcomes occur in popular narratives and folklore. Although the main character remains Câmasb, it is evident that in folk literature, the dominant character is Shahmaran, and the story has become widely known as The Story of Shahmaran. It was meaningful to question the reasons for this. Consequently, societal analyses were conducted, based on the finding that society identifies more with the victim.

ALİM ŞERİF ONARAN’IN KALEMİNDEN *BİNBİR GECE MASALLARI*’NIN
BATIDAKİ ÇEVİRİ SERÜVENİ VE KENDİ SEÇTİĞİ NÜSHA

Binbir Gece Masalları’nın Batıdaki çeviri serüvenini ve hangi çevirinin esas alınarak Türkçeye çevirildiğini Alim Şerif Onaran’dan doğrudan alıntı ile vermek resmi geniş açıdan ve bütünlüklü görmek adına önemli olduğundan süreç uzun bir alıntı şeklinde aşağıda verildi:

“Eski zamanlarda Hint ve Çin diyarlarında hüküm süren Şehriyar ve Şahzaman adlı iki kardeş hükümdar, kanlan tarafından aldatılmak felaketine uğramışlar.” (Onaran: 2019, s. 15)

“Binbir Gece Masalları, 18. yüzyılda ilkin Antoine Galland tarafından İstanbul’da ve Kahire’de yapılan araştırmalar sonunda, Fransa yoluyla tüm Avrupa’ya tanıtıldı (Mille et une nuits [‘Binbir Gece’], 1704-1717, 12 cilt). Ancak Galland, edebi değerinin yüceliği kadar ilginç ve örnek sağlayan nitelikleri de belirgin olan bu masalları çevirirken ‘expurge’ etmekten yani ‘ayıklamak’tan da kendini alıkoyamadı (1818’de İngiltere’de Shakespeare’i sansürleyerek The Family Shakespeare [‘Aileler için Shakespeare’] adıyla yayımlayan ve böylece İngilizcede ‘ayıklamak, sansürlemek’ anlamındaki ‘bowdlerize etmek’ filinin ortaya çıkmasına yol açan Thomas Bowdler gibi). XIV.Louis sarayının ‘nezahet’ine uygun bir tutumdu bu. Ancak Galland’ın hizmeti öylesine büyük ve önemliydi ki, bu ayıklama çabası bile hizmetinin değerini gölgeleyemedi.

Tüm dünyada fikir ve sanat hayatını geniş şekilde etkileyen *Binbir Gece Masalları*’nın gerçek değeri, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında, bunları olduğu gibi (1899-1904; 16 cilt) Arapçadan aktaran Dr. Joseph Charles Mardrus’un çabalarından sonra ortaya çıktı. Her bir cildi Mardrus’un çağdaşı ve dostu olan Stephane Mallarme, Paul Valery, Anatole France, Jose-Maria de Heredia, Andre Gide, Maurice Maeterlinck, Pierre Louys, Remy de Gourmont gibi edebiyatçılara adanan bu çeviri, edebi çevrelerde, daha önce Galland’inkine gösterilen ilgiden de öte bir ilgi gördü. Öte yandan, İngiltere’de, Doğu dillerinden çeviriler yaparak ünlenmiş, ayrıca Fransız şairi François Villon’u da çevirerek İngilizlere tanıtmış olan John Payne *Binbir Gece Masalları*’nı İngilizceye çevirdi. Ardından, Sir Richard Francis Burton da 1885-1888 yılları arasında yayımladığı dipnotlarla zenginleştirilmiş çevirisinde (The Arabian Nights' Entertainments or the Book of a Thousand Nights and a Night [‘Arap Gece Eğlenceleri ya da Binbir Gece Kitabı’]) Dr. Mardrus’un yolunu tuttu; yani masalları ayıklamadı.” (Onaran: 2019, s. 16-17)

“Biz çevirimizde Mardrus'ü esas almakla birlikte, bu çeviriyi, zaman zaman Mardrus'ü İngilizceye uyarlayan Powys Mathers'in Galland'ın, Khawam'ın, Ahmed Nazif'in, Yurdatap'ın ve Karadağ'ın çevirileriyle de karşılaştırarak daha sağlıklı sonuçlar almaya çalıştık.

Çevirinin dilinde, aslındaki masal üslubuna yakın olarak, kimi zaman yerinde olacağı düşünülen Osmanlıca ve Arapça, kimi zaman da Öztürkçe sözcük ve deyimler kullanılmıştır.

Arap şairlerinden alınan dizelerin ölçülü ve uyaklı olarak çevrilmesi halinde anlamlarından pek çok şey yitirecekleri düşünüldüğünden böyle bir uygulamadan kaçınılmıştır. Esasen Mardrus de bunları Fransızcaya çevirirken aynı tutumu izlemiştir.

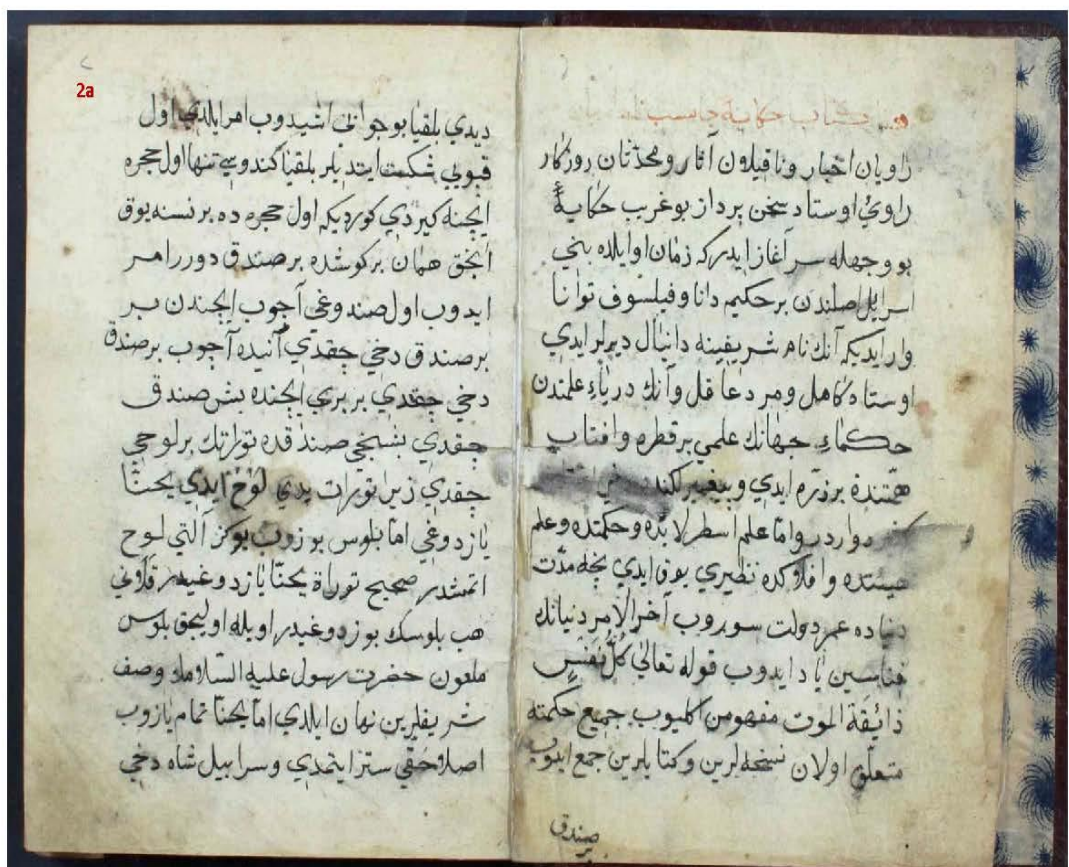
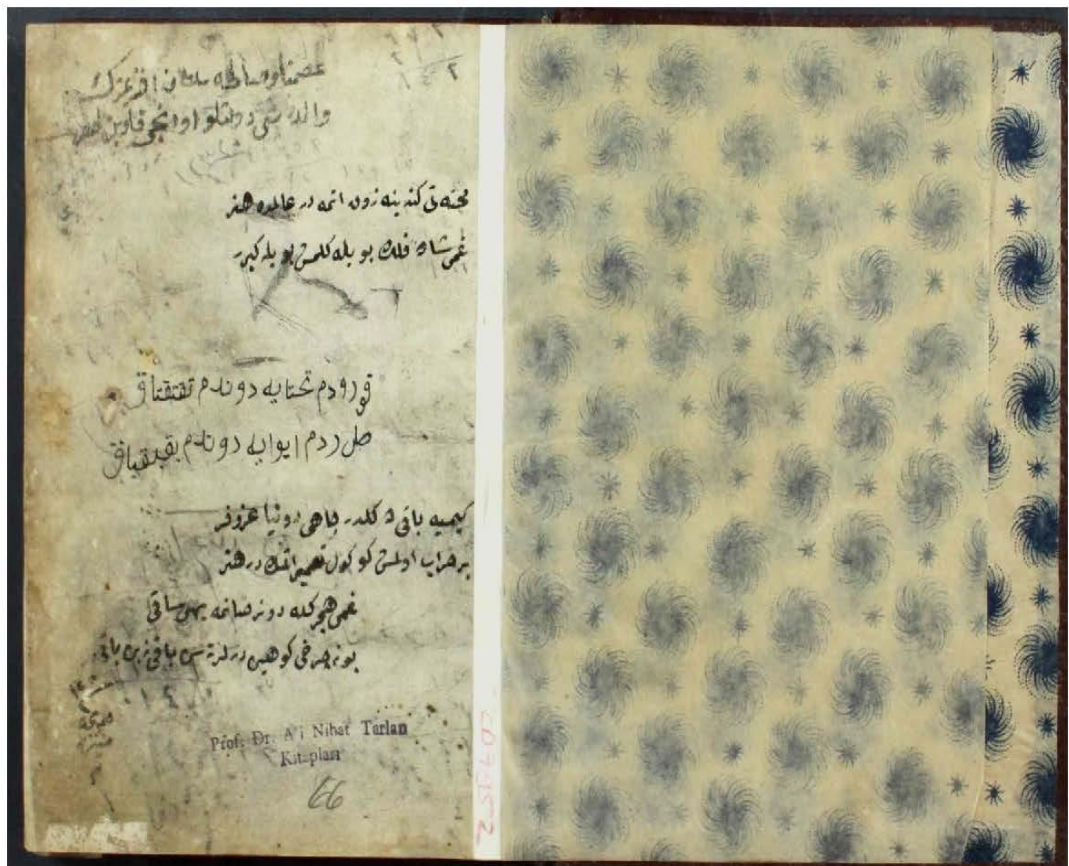
Oysa Powys Mathers, Mardrus'ü İngilizceye çevirirken, kimi vakit özgürce de olsa, ölçü ve uyak kullanarak, bizim kaçındığımız hataya düşmüştür.”
(Onaran: 2019, s. 28-29)



EK C

TIPKIBASIM





حق تعالی ایکی جهان آیی و کونشی و جمع مخلوقات
آنک یوزی صوینه خلق اتمشدردید کمرده بلقی
ایتدی بکهر چون جناب خدا حضرت رسول
علیه السلام ایله فخر انشاییدی بند خجی آنک
دیننه اقرار و یروب **لا اله الا الله محمد رسول الله**
دیدم شهنشیر و شاه و اولک بکاغیری تاج تحت
کرکه جماله وارم آنک اوغرینه ایدوب آیی
استیو کیده رم دیدکه وزیر لر و قوم قباله
و توابع لر ایتدی لر یا بلقی آنک دخی زمانه
ایرا قدر شیدی آنک هر روزه بیل وارم دیدی
بلقی ایتدی هر قدر زمان اولور سه اولسون
بن جانمی آنک یولون فدا ایدرم آنک مبارک یوزی
کورمه اولور سه باری باقی عمریم آنک
سعی طلبنده صوف ایدرم دیدکه وزیر لر
و بکهر اقدام ایدوب فراغتیه تقدیر کجهت

یختایار و غنی شخه سنک حضرت رسول محمد المصطفی
صلی الله علیه و سلم و صفین ایله وکی لوچی
اول صدق ایچنه کزلدی چون بلقی بولوچی اوقدی
کوردی که جناب کبریا موسی پیغمبر علیه السلام
ایکی جهان فخری محمد المصطفی نذ اوصاف جماله
ذکر اتمش موسی پیغمبر زمانه یختایار مشدی
اول زمانه خلعتی اوقش ایدی حضرت رسول
آخر زمانه کلوب جماله عالم آنک شریعتی ایله
مزین اولسه کرکدر و حبیب خدا در لولاک کولاک
ما حلفت الا فلا آنک شان شریفده لایح
اولشدر دیو چون بو وصف لر بلقی اشدیک
وزرا و علمای نه سئوال ایتدی که بو محمد اصل
کسیه در که حق تعالی جاله و علی آنک مذاحی
اوله اول عصرک علمای ایله یلر شها اول
محمد آخر زمانه اولو پیغمبر اولسه کرکدر

حق تعالی

اول کیجه ییوب ایچوب یا تدیلر چون صباح
اولدی جامسب ایتدی ای شاه ماران
بلقی اولکمه کیروب احوالی نجه اولدی
بیان ایدک دیدی بوکر شاه ماران تکرار کجایته
باشیوب ایتدی یا جامسب چون بلقی
کسیه کیروب کتدی دریا یوزنده کیدر کی ناکاه
بر مخالف روز کار پیدا اولوب کئی بر جزیره
ایلتوب بوکر کتار بر طاشه چار بوب هلاک
ایدوب بلقی دن غیری کسه خلاص اولدی
جماله سی هلاک اولوب بلقی اول جزیره ده
بالیکر قالوب آه ایدوب ناله ایدرم کیدر دی
اولر ما نکه بن عسکریم ایله اول جزیره ده ایدیم
بلقی بنم بلا نلرم و ازدر لرم کوروب خوفدن
عقلی کتدی یقلدی بده عقلی بنه کلاک
بن چاغروب ایدرم یا بلقی بزدن قورقه

ایتدی چاره اولوب منع ایدرم مدیلر آخر بلقی
کندی بر غیری کسیه پادشاه ایدوب کندوسی
درویشان طوئلر بر کیوب فخر عالم اوغرینه
قوم قباله بن ترک ایدوب سیاحت اتمک ایچون
دیار غریبه عزم ایله و دایم بوبینی اوقودی
طالب اولسم بولیمسی بن کلبی رغای بن
بوملار تکرر سین بولو رنکار استین دیوب
شردن طشره چقوب بر ایکی کون مقداری
بولر یوب بر کون یولی بردیا کنارینه کلدی
کوردی که بر کئی دمیر قوپاروب کتمک او زره در همان
بلقی اولکمه سله کیروب روانه اولدی دیوب
شاه ماران اولکون اخشام اولیجه جامسبه
بو حکایه بو قدر نقل ایدوب خاموش اولدی
جامسب ایتدی ای بلقی بو حکایتک
باقی سین دخی بزه صباح نقل ایله دیوب

اول

قارقلای ازین جانب بزم حکایت عقان وزیر
کلای اول زمانکه بلقیا سیاحتی عقان
اسطرلابه نظر ایدوب کوردیک بلقیا سیاحتی
شاههارانه بولوشوب کینه کسه کورد بلقیا
کلنج عقان صبر ایدوب دوری مرادی بوایدیک
بلقیا دن اول شاههارانکه خبرین اله اندن واروب
طوته و مرادینه واصل اوله مرادی نه ایدیک مجلته
نقل اید رز عقان برکون بلقیانکه قاتنه واروب
یا بلقیا صفا کلارک خوش کلارک ای شاه بده رکب
تختی نیچون غیریه و بر دیکر کندیکر او نور مادیگر
دید که بلقیا ایتدی بکا شمدنکیر و یا کس هلق
کرک فرغت کوشن اختیار ایدم با عقان بکا
تاج تحت هر کلک ایلیمه همان بزم در دیم
بر در مان ایله یوخسه دیوانه اولورم دیدیک
عقان ایتدی یا بلقیا مرادک ندر بلقیا ایتدی

سکازیان کلیم بن شاههارانم دیدم آندن بلقیا
کندوسین جمع ایدوب یا عذ کلای بن ایتدم
یا بلقیا بواریه کمدن و بو حاله دوشیدن مرادک
ندر دیدم بلقیا دخی محمد المصطفی باد ایدوب
آنک عشقنه سیخته مباشرت ایتدم دیوب
خبر و بر دکره بن ایتدم یا بلقیا اول سنه دیریک
کسه دخی دنیا به کلکه بیک بیل وارد ایدیک
یا بلقیا وارکنه کنیدی دیارینه کیت برنده او نور
دیدم اولن بزم سوزم قبول ایدوب ایتدی
ای شاه ماران ویلا یقه کلکه کی کورد بومزیر
کچوب کیدم دیدیک بن دخی بلقیاء بر از درم
سوار ایدوب از در بونی اوته جانبیه کچور دیک
آندن بلقیا ویلا یقه کلای اما با دشاهلغین
قبول ایتدی توابع و لواحق لری بلوار کوردیلر
ایتدی و پیشین حرفیه کچوب بر کوشنده

قار

بازجه بیلکه کوردیوب جمع نباتاتک حقیقته
واضل اوله وزیر شاه ماران ضبط ده
اولدجه جمله اشیا لور کنیدی خاصه کن کنیدی
سولر لر بعض نبات و اردر که آنک اصل حیات
انسانه دیر ز عمر سبب ز آبی سز تن اول
ایتسکر حضرت رسولک مبارک جمالین کورمک
اولور دیک و بر نبات دخی واردر که بر کسه
آبی طباشنه سورسه قه ده بورر کی دریا ده
بورر که بطیمه اول او فی دخی آلورن آبی بن
تناول ایدرم آنکه ایتدی در جایی کچوب
کوه قافه واروب دجه سلیمانی بولوب
وسلیمان بیغیم بک بر مغندن خاتمین آلور
دنیاده اسن جنه حکومت ایدم باد شاه اولور
همین و هم بن مرادیم ایردک دیکر
بلقیا ایتدی ای عقان شاههاران بجه فایله

بزم مرادم حضرت رسول زمانه تشوب آنک
مبارک جمالین کورمک لر دیدیک عقان ایتدی ای شاه
اگر سنه مرادک اول ایسه سندن بر ستوالم وارد
بنهان ایتمه دیوب هم مرادیک ایرکین و هم
بن مرادیمه ایره رم دیدیک بلقیا یا عقان بویله
دیدیک عقان ایتدی ای شاه سز لر سیاحت
ایکین هیچ شاههاران ایله کورشمک اولدی دیدیک
بلقیا ایتدی بلی قونخدم فلان جزیره ده بنی
شاه ماران بوجانبیه کتورتدی دیدیک عقان
ایتدی ای شاه ایتدی اول جزیره یه سنکه کیده
شاه مارانی اله کتور بیلور سکر سن و بن مرادیم
ایره رز بلقیا ایتدی یا عقان شاه ماراندن مرادک
ندر نیلرسن بکا بلدر بنده سکا خبر و یروب
واول جزیره یه بیله کیدم دیدیک عقان ایتدی
ایکین بزم شاه ماراندن مرادم آبی طوتوب

بازجه

سین بھارانی الکتورہن آنک بوقدر مارواردر
عسکری وارڈوکر اولمزورده سلیمان نبی جانتند
قصداکر سن جناب خدا بونی بزم واکور صیکه
اول خاتم معجز نشان حضرت سلیمان بن غیریه
میسر دکلامر و آنک طلیسند اولمق جناب رب
العالینہ عصیا ندر عقان ایندی ای بلقیا
شاهما راندن بن عاجز دکلمه آنی الکتورمک
اسا ندر و لی سز بنم عرضو می قبول اتمز سن نہایت
کند و مقصود بکر ایچو نکه عمر دیراز بولوب
حضرت رسولہ یسہ سین دیدی بولوب بلقیا
بوکا رضا کو ستر و ص عقان ایله همراه اولوب
اول جزیرہ بیکادیر عقان بدار بیکن کوروب
بر صندق تدارک ایدوب اول صندق ایچہ
برجام سود و برجام شراب قوددی و بونلہ
دارورہ ہشپر قادی و اول صندق غین اغزین

ترجمہ

7a

آحق قیوب کند و سی بنھا اولور و بن دحب
کندی شکار کاھدہ تنھا بزرگ دیلمیچہ رایچہ
لبن تاثیر ایلا دی اول طرفہ غم ایدوب کوردم
برقرہ صندق ایچہ بقوب کوردم برجام
سود دورر جانم آرزو ایدوب اول صندق
کوروب سوددن نوش ایندیکیم ساعت بنی
بیہوش ایدوب عقلم کتفش بعد اول صندق
ایچہ بنی فرق کون تضر چس ایدوب کوفتا
قلادی بن بلقیایہ ایلا ایدوب ویلا بیکن کوردم
اول بولوب کہ کمال ایندی دیدی و ایندی بقہ
یا جامسب سنی بولار دہ الیقوب بریوزرہ
کوندرد بیکم مرادیم سرگزشتہ کمانقل انکدر
دیدی جامسب ایندیک پاشا ہماران ہر کسی
بوظن اقلہ آیین مراہ دکلامر دیدی شاہ ہماران
ایندی یا جامسب توہ بنی آدمک جامسبلیتی

پیمان شکستاک ایله درستم حضرت ابوالبکیر
حضرت آدمہ حق جالہ و علی بغدادی آغا جندہ
یقین اولمہ دیوتا کید اتمش آتکین عہدی صیدی
ایمیدی یا جامسب بن سنی بووادین غیری
وادیر کتورب تماشا ایدوب کوکلاک اکلام
دیدی آندن بیلخا امر ایدوب عسکر ماران
کلوب حاضر اولدیر بیلخا اول صندق تختک
اوزرینہ سوار اولوب جامسبی پاننہ آلدی
واول اژدر کلوب تختی باشہ اوزرہ کتورب
ہروانہ اولوب کندیر بون بون عسکری
بلوک بلوک اولوب کندیر جامسب ایندی
ای شاہ فندہ کیدر سن بیلخا ایندی قاف
داغنے کیدر رز جامسب نیلسون کورمیک
فور تلمق محالدر اوتورب مصاحبتہ ہمارا
از زمان ایچہ کورہ قافہ وارد بیلر آندن بولوب
وادی

8a

وادی مقامہ داخل اولوب شاہ ماران
جامسبہ ایندی ای یار جان اشته بوارا یہ
کوم قاف دیرلر بر زمان بونہ عشرت ایدلہم
دیوب ذوق صفایہ باشالیدر برکون جامسب
ایندی ای شاہ باری لطف ایدوب بزی غدن
خلاص ایتسکر اولونمان کسنی عقان ایله بلقیا
اسیر ایلا دی صکرہ نجد خلاص اولدیکر دیدی
شاہ ماران کتہ سرگزشتہ باشلیوب ایندی
یا جامسب اول زمانک بنی صندق و غہ حبس ایدیر
فرق کون بنی کزدیر دیر دغلہ و صحرارہ ایلوب
ہرقبغی نبات آنک منفعلو ایسہ بلقیایہ عقانہ
بن نلان درہہ دوایم دیو خطاب ایدر بزدی
و بیلدیجی ہورق کوند نصارہ عقلم کادی
کوردمک مجوس اولسہم خار صمد چارہ بوق
زیر ایتی سبحانہ و تعالیٰ بکا جمالہ اشیا ک حقیقت

بیان و عیان قلمش دروین سوبله دبسم
سویان لردی عقیلم کلاکه دیلمه امرا بدم جماله
اشیا حصه لربن دیمه لکته فکر ایدوب اوبله
ایدرسم صکره بونلربنی آن ادا تمیلر د یوب حکموس
اولدم بوکوز بونلر بردرخت دیمه کلا یلرنا کاه
اولدیرخت عفتان خطاب ایدوب ایتدی
ای طالب بنم برکسه صیوی صقوب طباننه
سورسه دریا اوزرنده قراده یوررکی یوریه
دیدی عفتان ایسه مرادی اول ایدی همان
صفانکندن صندوخی یر قیوب بنی بیوش
قیاس ایدوب بن خود آگاه ایدم اولدم بر صبحه
ایدوب جماله عسکرم اول ارایه یقشدیلر بلقیلا
وعفتان لایعقل اولدیلر بوکوز عسکرم دیلمه لکمه
ایکسند هلاک ایده لکته بن منع ایلمه کوجه
قرق کون ایدی حبس ایدم لکن هملر هلق

حقن

9a
حقن کوزه دوب هلاک ایتدیم و آندن تختی
کتوردیلر سوار اولوب عسکرم ایلده صاف
بغلیوب قرار قادم چون ۶ بونلربن عفتان
کلا یی بنی اول دارات و اول لشکر ایلده کوردیلر
بلدیلر که بن خلاص اولدم عفتان ایتدی ای
شاه ماران بن مرادیمه واصل اولدم یورکی سنده
سلامت اولدیدی لکن بلقیلا آه ایدوب ایتدی
یا شاه ماران بنم مرادم حاصل اولدی دیدی
بن ایتیم ای بی حقیقت بلقیلا مرادک نذر دیم
ایتدی آخر زمان بیغیبری محمد المصطفی کورمه
ایدی شاه ماران ایتدی ای بی وفا چون مرادک
بودرینچون کاجفا ابلدک نیلیم هله بن
خلاص اولدم اگر بنی دخی کتورم ایدیکز برنیات
دخی وارد که بر آدم آئی اکل ایلمه قیاسه دخی
عمر سورردی دیدم وعفتان ایتدم سن خاتم سلیم

آلمز سیم دیدم همان جلد و کورنج فالور د یوب
روان اولوب کتدم و اول طولند و غم جزیره ترک
ایلمه بویر لری مگان طوتم د یوب شاه ماران
کلامی بی ختم ایتدی جامسب بو حکایتی ایتدی
خیران اولدی و ایتدی یا شاه ماران عفتان
ایله بلقیلا نک حالیه نیه منجر اولدی دیدی شاه ماران
ایتدی یا جامسب چون عفتان ایله بلقیلا اول عاجز
دیدنه فالدیلر آنز اولدیرختک صویون ققاروب
عفتان طباننه سوروب و بلقیلا دخی سوروب
اول دریا جزیره دن قاره جا نیمه کچدیلر عفتان
ایتدی یا بلقیلا ندسین بنما کوه قافه سلیمان
دحمه سنده کیدریم مرادک حاصل اولدی
باری خاتم سلیم بی سنده ایله کتورم که آنس
وجنه حکم ایدر لکته اول نیات حیانت
ایلمه کورمک مقرر د دیدی بلقیلا دخی اول حیات

ات

10a
نیات آرزو سیاه ناچار همراه اولوب ایلکیم غنیم
کوه قاف ایدوب برنجه مدت کیدوب ویدی
دریا کوز ایدوب ونجه غرایب عجا یلر سیر
تماشا ایدوب کیدر لردی اما بلقیلا عفتان هر بار
دیدیکه سلیمان خاتمه وصول بولتی نجه همکند
بو نجه دیو جتی و از درها بکبارکی وارد عفتان
دیدیکه یا بلقیلا سن الم چکمه بنم حفظه اسم
اعظم وارد دیدی هله برکون بونلر دحمه سلیمان
کلا یلر بوکوز کور دیکر بر سر آئی عاید که کوز کوروش
دکله برکوز بیجی التوندن برکوز بیجی کومشیدن بوکوز
عفتان ایلر و کلوب اسم اعظم او قدی همان بام الله
بولاد قیو ایلدی لکن اول قیونله آئی طرفنده آئی
دانه ارسلان بیده اولوب بونلر محله ایلدی
عفتان اسم اعظم او قدی اولدیلرینه و نایب
ارسلان غایب اولدیلر بر قیویه دخی کلوب

عقنان اسم اعظم قوتیله اول قیوی دخی کشاد
 قادی قیونک یکی یا نندگی ازی درون نه حمله قادی
 کته عقنان اسم اعظم او قیوب اول از در نهان
 اولدی آندن دخی کجوب نتیجه بدی قیو کجوب
 اسم اعظم قوتیله بقیای دخی اسم اعظم عقنان
 او که نوب بیله او فوردی و اول طبانی نه سر و کمری
 دهن دیرخت بقیای ده ایدی چون عقنان کیروب
 کوریک برکت مرصع اوزرنه برطابوت سلیمان
 علیه السلام اول تابوت اچنده و مبارک صاغ اچی
 طشر ده بر مغه اول خاتم معجزه و دور اما باغی
 او جده بر عیال کسه دور کرباشی آدم نلنه
 بکر و بونندن اشغی منانه و آرخه یلوه
 بکر و بونندن اشغی بالغه بکر عقنان بواکام
 الشفات اتمیوب خاتمه قصه ایدی اول مؤکل
 ایدی ای عاصی کیر و دور بو خسه بی هلاک

ایده رم

11a

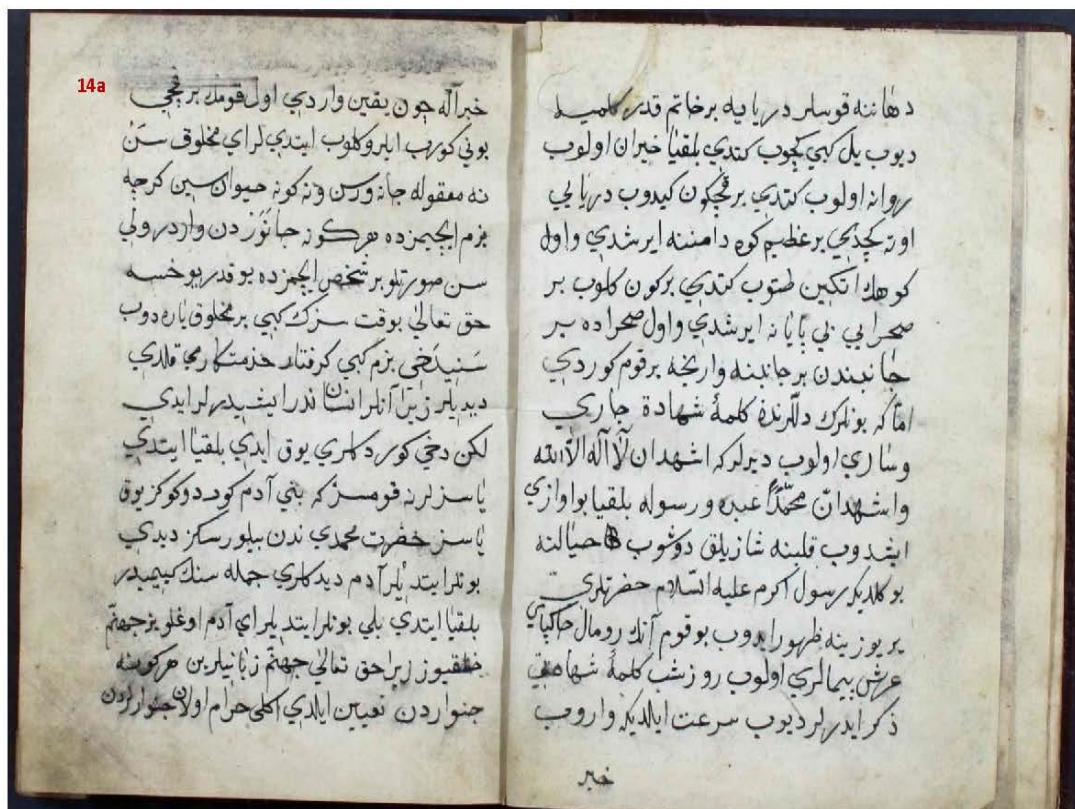
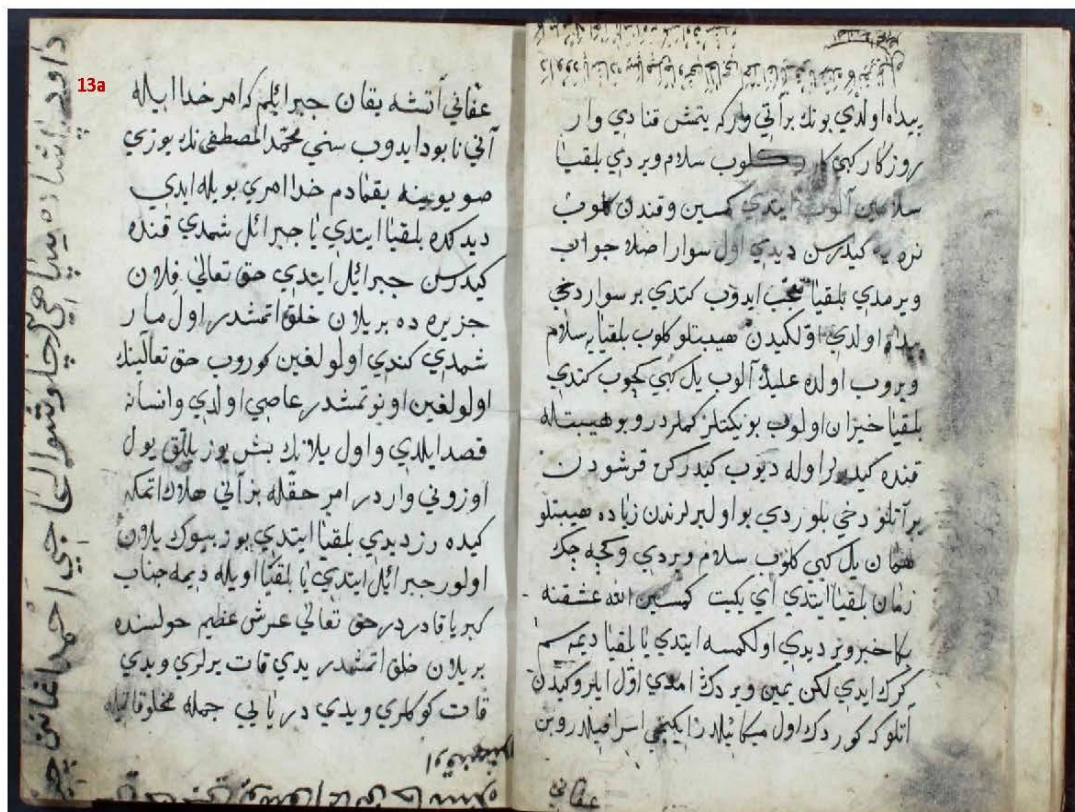
ایده رم دیدی عقنان مقید اولوب ایلر و بوریدی
 اما هرگز اسم اعظم دیندن بر اتمی ایدی چون
 عقنان یقین واروب حضرت سلیمانک الین یوس
 ایدوب اول خاتمی کجوب بر مقدار اشغی اندر
 همان اول مؤکل بر نغم اوروب زمین زمان
 لرزان اولوب آغزندن آتش پیداه اولوب
 اول وادی آتش ایله دولدی بدیه اول تش محو
 اولوب بقیای جان حویله طشر کجوب عقلی
 کندی اما عقنان اود اچنده قلوب بر قلنه
 خطا کندی نه اسم اعظم دیندن بر اتمی ایدی
 اول مؤکل بو حال کوروب فریاد ایدوب
 درگاه حقه مستوجه اولوب ایدی
 ای خداوندی زمین و آسمان پادشاه آشکار و نهان
 مهربان بند رحمان رحیم عالم ستار و غفار
 قدیم خدا یا سن شریله وعده ایتد که خاتمی

سایمانی غیری کسه مشر و مقدر کلدر دیو
 حالا عقنان خاتمی لایق صلا دندن خود حاضر
 ناظرین ای پروردگار دید که حق تعالی دعایین
 قبول ایدوب همان جبر ایله امر ایدوب وار
 عقنان سلیمان خاتمه دست برست بولدی
 دیدی آندن خبر ایل ایدی یارب بن آکام
 ایدمک دایم اول سنک اسمکی او قور دیدی
 رب العالمین ایدی ناجر ایل بن آکام اول سحر
 او نود و روم دیدی بکر جبر ایل اولام کلوب
 تشدید عقنان خاتمی ققاری یوردی سلیمان
 نبینک ارتق بر مغه مفصلین کجور شدی
 و سرورندن اسم اعظم او فومنه اونریدی
 او نود و ران الله در جبر ایل همان گوشه
 جناحدن بر پاره آتش فراهی پیداه اولوب
 عقنان قایقه باقوب روزگار کولین هوایه

دی

12a

صاوردی آندن جبر ایل کته مکانه خروج
 ایدی آندن اول مؤکل عقنان یا ندوغین کور
 شاذ اولدی بکر بقیای اول ساعت اچری کوروب
 عقنان کور دیکه یا نوب کول اولمش بقیای فریاد
 ایدوب آه بنم حاله نجه اولورین شمدی
 ربع مسکوت نجه کیده رم دیوب اغلیغه بکشدی
 اول مؤکل ایدی یا بقیای اگر سن آخر زمان پیغمبر
 عاشق اولسک عقنان کبی اهرق اولق مقرر
 ایدی همان دورمه بواران عزم ربع مسکون
 ایله الله اشکی آسان ایلشون دیدی بقیای ده اول
 ارادن ملیل و محزون کلدی بوله عزیمت
 ایدی و بر نجه کون یور یوب دریا و عثمان
 کنارینه کلدی اول معهود صدون طبا نه
 سورب دریا یه یوردی با تمیوب یور و یور
 بر اکی کون غدر کندی آکام دریا یوزنده بر آلو



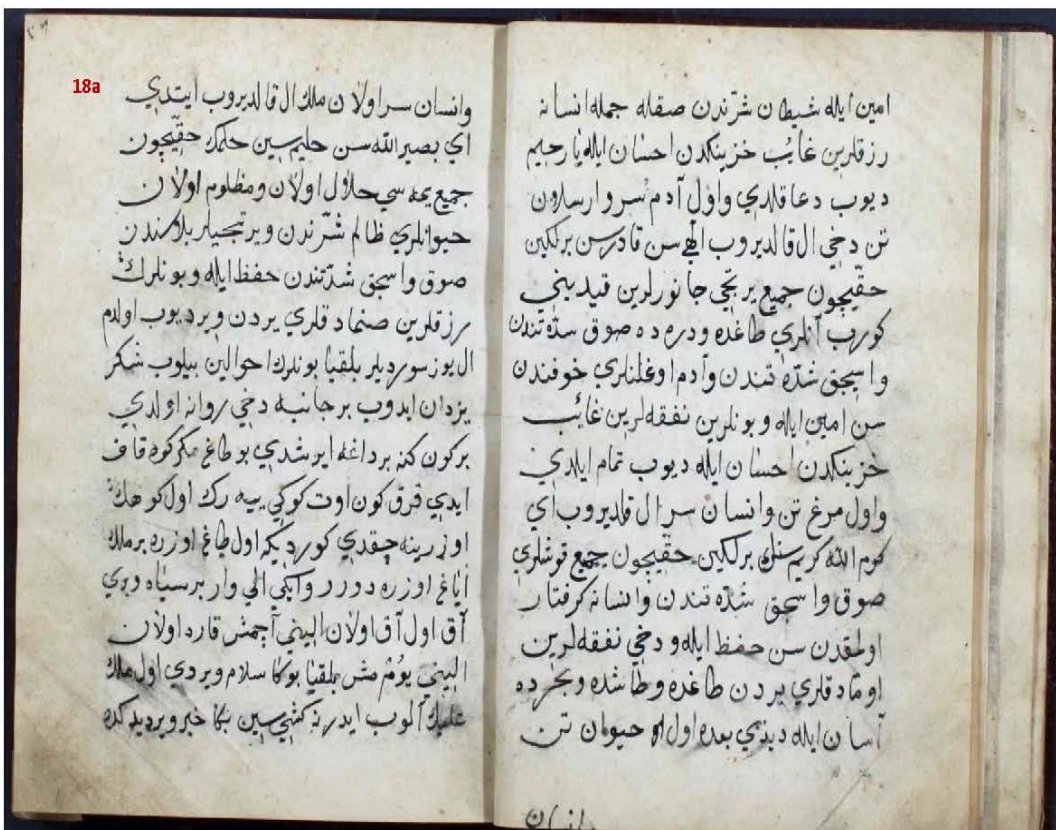
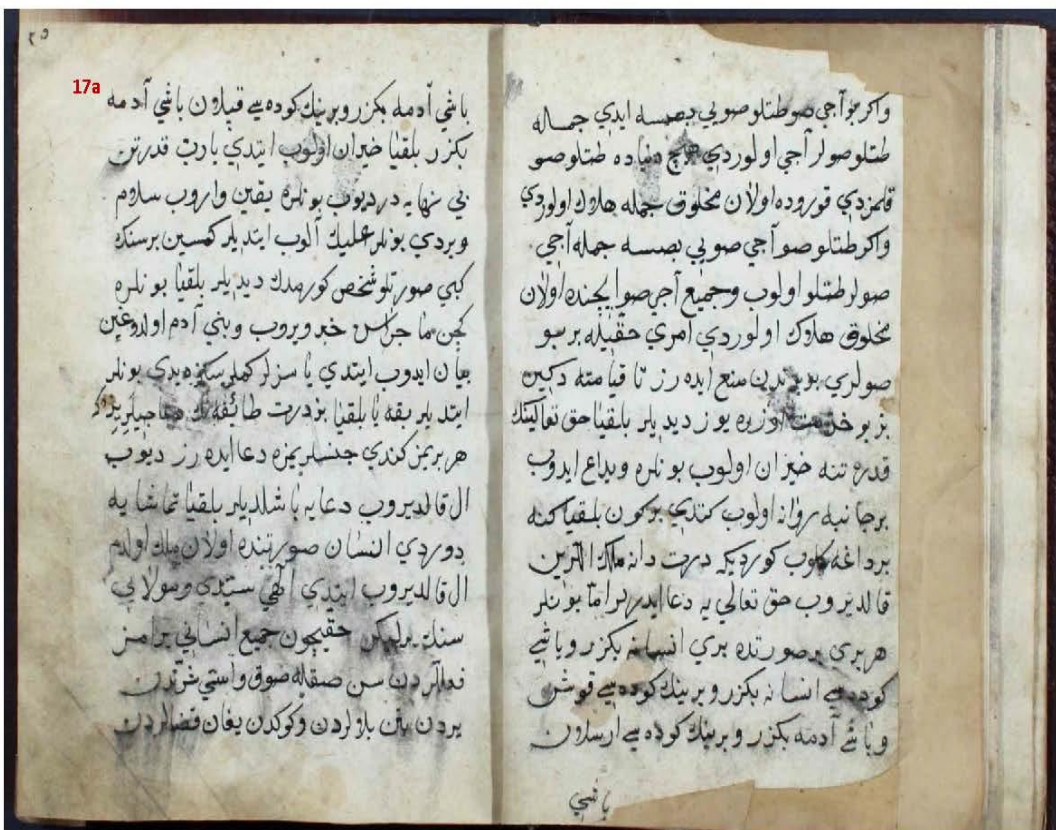
آنگونه که حق تعالی اهل عذاب اولنلره انسان
صوره ندن غیری ایله عذاب ایدر ایدر اول
کسکه روز جزا ده کندي صورتی که خلوص ایدر
آنگه عذاب و عقاب اولمز دیدیلر بلیقا ایدر
یا سنی بو و ایدر نیکو بو نلر ایدر بواراد
جهنمه یوز یلق یولدر و بزم بودیان کلد و کمزدن
صوره سکر الله تعالی جهنمی خلق ایدر کی زمان
طبقه طبقه برادر کی بزجهتمه تا اسفلند یوز
ایا جهنم کندي حرارتند فریاد ایدوب مدد
یارب بر نفس ایله تنفس ایدمک راحت بولم یوسه
جمع دنیا یی یا ندریم سنه قهرین آتشنه طاقت
کونه مم دید که حق تعالی ایزین و بزدیکه یله
بر کن نفس ایدر ایدر جهنم اولزمان که نفس
طغنه کونه رر ایچنده نقدی مخلوق عذاب
خذستنده درجه اسفل و اعلی طغنه راغور

کوه

15a کوه قافی آشیر و اولکی طبقه سنه اولان مخلوق
یدی یوز یلق اوراق آتار ایچنی طبقه اولان قوی
الهی یوز یلق بوله آتار و ایچنی طبقه اولان قوی
بشیون یلق بوله آتار دردی ایچنی طبقه سنه اولان
مخلوق قافی درت یوز یلق بوله آتار ایچنی طبقه
اولان قوی او جیو ز یلق بوله آتار و ایچنی طبقه
اولانی ایکی یوز یلق بوله آتار و ایچنی طبقه
اولان مخلوق بزلوز بوارا ده جیم یوز یلق
یولدر و لکن جیم یوز یلق ایچو ویه نفس جکر کنه
بو یلکه بولره کیند لری جزب ایدوب اولدریدی
بلیقا بولر حالدر د یوب خیران اولدی و ایدر
یا سحر حضرت رسولی یلکه ایدوب بیلور سن
بولر ایدر یلر بزجهتمه کورمه کدن ایچنه
هر کوشه سنه و هر قیوسه سنه بو اوتود و غر کلان
یا ز یلو در آندن بیلور که اولمجد الله تعالی نکت

بر سولک و اولدر آنک ایدر کندي آدین بیله یا زمش
یزدخی ایها بناء دیلم ده تسبیح آتشن در د یوب
ختم کلوم ایدر بلیقا خیران اولوب دورر کن
یا که حضرت دم جکوب بولری جزب ایدوب
الهی بولنلرین آردیجه که اول یدی طبقه ده اولان
مخلوق قافی واحد بعد واحد دم کشیده جیم ایله
لقیا نلر اؤکندن کچدیله بلیقا کوردیکه هریری بر شکل
یله در خیران اولدی اما بلیقا دخی حیلی استراب
جکدی جیم دمی ایله بیله کیده یا ز دی ولی
حضرت رسول احرشنه ضرر ایدر شدیدی بوکن
بلیقا بو حاله خیران اولوب اول ارا دن کسه
روان اولوب کتدی بر کون بر بر ایدر شدیدی
کوردیکه بر بولک ملائکه دوردر لالترن بر
قیلیدی وار و بولر که یا یقینند ایکی دریا وار
کاگاه بودر یلر جوش خرمنده کلوب بر برینه
قارشمی

16a قارشمی دیر بولر ایدر لول قییلر ایله اولدر کی
اوررلر بلیقا بولر یقین واروب سلام و بریدی
آنلر سلام آلوب ایدر یلر ای شخص من کسکه
بز سنک کبی شخص دخی کوردکن یوقدر دیدیلر
بلیقا ایدر بن بنی آدم آدجه بلیقا دیرلر بولر
تعب ایدوب یا آدم اوغلی سن بوننه نیجه کلرک
دیدیلر بلیقا دخی باشنه کلن سرنجای حکایه
ایلدی بولر یلر عجبه قلدیلر بلیقا ایدر کی سزدخی
کیلر سن بکا خیر و برک و بودر لالترن دیدیدی
بولر ایدر یلر یا بلیقا جمله دنیا ده نقدی حاجی و طئلو
صور و ایدر جمله سنک باغیه بودر لالترن اوباله
اولسه هر بار که بودکن بر بری ایچنی صورلرین باشی
و بری طئلو صورلرین باشی بر برینه جمله
ایدوب قارشمی دیرلر یوز دخی قییلر ایله ایدوب
منع ایدر رزق بزی بوصوله مؤکلفردک



بلقیای بی آده م دیوب باشه کلن جمله نقل
ایلا دی وایتدی یا سن لرامری حقه نه خدمت
تعیین سکر دید که اول ملا ایتدی یا بلقیای
اول زمان که حق تعالی کیجه یی و کوندری خلق ایلا دی
بی کیجه یی و کوندری مؤکل قلدی اخشام اولیجه
بوسیا و الی بی تلو آجوب یا ضای بی قیاسم جمیع
دنیا قرکولی اولور و صباغ اولیق آق الی ایوب
سیاه الی قیاسم جمله عالم آیدلق اولور تار و زلفه
دکین بن بو خدمتیم دیوب حاض اولدی
آنک بلقیای بو حکمته خیران اولوب یولونه
بروان اولوب کوه قاف اوزرنه قرکون کندی
برکون جمعه کیجه یی ای دی پروا دیه اوشندی
اخشام غازی ای دی کور ویک اوللا غله اوزرنه
بلوک بلوک فی حد ملائکه لوکله یی حساب ان الله
بیور بونل ذکر تسبیح ایدم لردی بلقیای عجب

بونلر

کلا دی بو حکایتک باقیسین سکا آنه نقل ایدم دیوب
تدار کلرین کوروب اولقدیر یلان و ازدر کلکوب
کنه اول تحت اوزرنه شاه ماران و جامسب
سوار اولوب اول از در تحتی باغی اوزره کتوب
عسکری ماران بولوک بولوک اولوب عنزم راه تلبیلو
آن زمان ایچنده آنه کلا یلکه شاه ماران ایلا جامسب
آنه بولوشمشلر ایدی اول قصر قرار ایتدی بولونلر
دخی بولورینه کتدی بولور کز جامسب شاه ماران
اوکنده یوز بر قیوب ای شاه بی بو ارات
ویلا یخه کوندر واروب والیده یی و خاتون کوب
کنه کلمس ممکن اولور می دیدی شاه ماران ایتدی
بقه یا جامسب اول فکر ایتدی و کین معنا حالدر اولور
همان زو قیزده اولام دیدی جامسب کور دیکم
امکان یوق محزون اولوب ایتدی باری بزه دخی
اول بلقیای آنک حالی نیجه اولور بزه بیان ایله دیدی

وانیشه یونادی اما بر مرتبه جفا چکدی که اولور لاری
ایقاری صید یلوب باره اولدی هاله نه حال ایه
آشاغی اینوب بر اولو صحرایه دوشدیکه آدینه
صحرای هیهات دیردی بلقیای بصر اوده کتدن
عاجز قلوب و قوم قبیله کن آکوب زار فریاد قلمغه
باشادی ایتدی الی بومشقتن دخی با یایی کلدی می
ای باری خدا اگر چه بند بر اولو کنه صادر اولدی
ولی یوزم قار کنه بقمه دیوب آغلردی یا رب
لطف سنگدر دیوب اغلا یارق اول صحرای هیهات
کتکه دیوب شاه ماران ختم کلام ایلدی بو کز
جامسب بو حکایتک ایشیدوب خیران اولدی
وایتدی یا شاه ماران بلا اول یی چاره بلقیای آنک
حالی نیجه اولور دیا رینه واروب صفایه واصل
اولور می بزه خبر ویرک دیدی بو کز در شاه ماران
یا جامسب شیدنگو و قشلامین کیده جک زمان

کلا دی

اینده ی باسن بومزار اوزره اوتورپ بریلو دیارند
 نه ارارین بزه خبر ویریدی اولیکت ایدرس
 یا بلقیا بنم سرکز شتم جوقدر اولاسن کندچی
 احوالندن و بونده کلیدن مرادک ندریکا بیان ایله
 بعد بن دخی احوالندن حکایه ایدم دیدی بلقیا
 دخی جمله باشندن کچن احوالی جمله نفل ایادی
 بوکز اولیکت دخی کندچی حالندن حکایه بشلیوب
 ایندی بیت میتلا یی دردغم بولسم ملالم
 سوبلرم اهل خاله راست کلورسم حسب
 حال سوبلرم قنده بردوان کورسم ایلرم عرض
 جنون همم اهل کماله اولسه کمال سوبلرم
 دیوب برآه سراوله جگدیکم بلقیانک درونده
 آتش دوشوب جگدیکم مختلری فراموش قادی
 اولیکت ایندی یا بلقیانک کله سن نکره متی سین
 سنک سرکوزشتک قنده بنم قنده دریادن بره

شاه ماران نوله دیوب امرایادی اولدم مجلس
 ارسته ایدوب الجامی کلفا مه اوردیلر جامب
 بوکز مست اولغبله کتک سودلین فراموش ایدوب
 شاه مارانده جمال باکی این تماشا ایده رک کوش
 خوشین آندن یکا طویدی شاه ماران جواب بشلیوب
 یا جامب چون بلقیا اول صحرا ده برنجه کون کندچی
 برکون کلوب بریم ایرشدی کوردی برنوجوان
 یکیت برمنارین باشی اوجنده کون باشی دوکوب
 آه ایدوب آغلر بلقیانک سلام ویروب شکر
 ایادی بنی آدم دیارینه کلام قیاس ایادی اول
 وادی خود بریلو دیاری ایادی بوکز بلقیانک سلامین
 آلوب ایندی بجدلته بزدخی کندم کبی برنیدی
 کوردم دیدی و یوارده دیدی بالکتر اوتوردم
 دیدی بلقیانک ایندی یا یو دیار بنی آدم دیاری
 دکلمیدر دیدی اولیکت دکلمدر دیدی بلقیانک

بو شکار دن فارغ اول دیوب کوردیلر اصلو استماع
 ایندم اول کوه بلندک سرندن آشدم اوتنه جانچی
 مکرور یا اینی آهوکندوی کتورپ دریا یه بریلوم
 ایادی بندخی دریا کنارینه کلوب طیاندم اول
 آبی دانه عظم شکارلرم کلوب ایرشدیلر یا اینجه
 ایده لم دیرکن بریا لقی صندلی کوروب همان
 ایچنه کوروب دریا یه آجلدق آهودخی دریا ده
 بو غولق صده دنه ایکن کتک ایلریمه دخی
 کسه تعیین ایلدک بش اون میل دریا یه
 کتدیکم کبی بابام طیموس شاه جماله عسکر
 آردمجه کلایلر و بزی دکن بوزنده کوردم
 برغیری کیم یوقدر کاردیم چه آدم صباه
 کنار دن ال صالوب اواز ایدوب مدد جگر کوشم
 کنار کل زین بن سنک حقتیرو حشت
 واقعه کوردم دیوب غریا ایادی بزدخی

دکلمدر دیوب آه ایدوب ایندی یا بلقیانک ویلایت
 ایران زمینم آدیمه جهان شاه دیرلور بنم بدریم
 ممالک ایراد و طوران و کورجستان و عراق عرب ترکستان
 و بربرزمینه و خاورزمینه و برده زمینه و روم
 جنت مرسومه پادشاه در آدینه فیض شاه
 دیرلر ایادی بوکون عزم شکار ایدوب بندخی
 پله شجیه شکاره کتدم ناکماه اوکومدن برآهویرتاب
 ایادی بر نقش بنده التمه اولان رخشن جهان
 پیمایه های ایدوب آردینه دوشدم یا نمده آلتی
 دانه ندیم بنم آت سور دیرلر اهو بی قوارق
 حجه کوه و صحرا آشوب و کوه در بند کشت ایلدم
 ندیمدم دخی آردمجه آهواسته هر بلندک دامنه
 عزم ایادی سرینه و اصل اولدی بن دخی البند
 سندن فراغت اتم دیوب داغ عزم ایلدم
 ندیمدم ایندی ای شهزاده جوان بخت کل

نیگار دن

ايرشوب آهولي صندال ايجنه الدق و د و نوب
 بابام ياننه وار و ز ناکاه بر مخالف روزگار
 پيداه اولوب بزي کناره وار مغه قومديک
 کورک يوقه چکه لر بوکوز روزگار بزي دريايه
 سوردي بابام کورب فریاده باشلادي تا بزدخي
 آنري کورمز او لجنه کندک روزگار کندکجه شدت
 بولدي کي قالقيغ باشلادي آلتی خدمتگارم ايله
 کي ايجنه يوزميز اوزره دوشدک روزگار بزي
 يديکون يديک کيجه اوکونه قاتوب سوردي
 بعد روزگار ساکن اولوب کوزميز اجدق کوردک
 برکناره يقين کيشن آدن اليمزله کورک
 واري صويه طبابعه اوراق کلوب کناره
 جقدق بر آشاغي يوقاري کندک بر بشته
 اوزرینه چقبوب اوته جانیه نفل صالوب
 کوردک بزي ياننه بر قلم کورنوب ديار دیر کسه

بمن

صاغ جانبي قرنجه لرین و يلايتدير اولدي طغوز
 ايلق بول طوتر و هر بر قرنجه لر تازي قدر واردر
 وصول طرفي غول بيابان اولدي طغوز ايلق بولدر
 واپر يسي نيم تنلر ديار دیر کير و جانبي دريادر
 ابدی باجهان شان بود باردن ناکه يديک سینه
 تمام اولدنجه کيفيه ين زبان کورکسن باجهان سکا
 بر لوح ايقودم ميمون شاهنه امانت قودم آله
 ديمش آدن جهان شاه ميمون لر ايله کيری و نوب
 محزون شهر کلایلر همان ميمون شاه واروب
 حزينه دن لوي اسکلدر کي کتورب جهان شاه
 و بردي اوله الوب بوينو اصدی ميمون
 ديکي بوکوز اگامعلوم اولدي جهان شاه شان
 اولوب ميمونلر بوني کتورب تحته کچور ديلو
 اوکند يوزير قیوب دعا قایلر چون شاه
 اولدي بر زمان قرار ایدوب برکون ميمونلر جمع اولوب

دکلمش اول ميمون اشارت ایدوب جهان شاه
 اول ستوني کوستردی جهان شاه نفل ایدوب
 کوردی اول ستون اوزرنده بر قی صغر یازجي
 یازلش او فدي اولایا زلمشک بسم الله الرحمن الرحيم
 لا اله الا الله محمد رسول الله آدن ديشک بیک اسکندر
 ذوالقرنین ایدم يدي اقلیم حکم ایدردم و خوران
 مشرقن مغربه وارنجه عالمي کشت ایلدم و بوارايه
 کلدر حکم علم قوتيله خبر و بر دیکر بر زمان
 اولکر بوارايه سلطان هفت کتور طيموس شاه
 اوغل جهان شاه نامنده بر کسه بونده دوشه
 ابدی باجهان شاه کورک بونه اولان معنایه
 عمل ایدسن تقدیر خدا بولله درک يدي يلمقداری
 ميمونلر بوند باد شاه اولک بک و بود يار اهل آدن
 سئوال ایدر سکرم ميمون ديار بیک طغوز ايلق
 بول اونه و آلتی ايلق ايني واردر و بواقلمش

ا

ایستاد باد شاه هم بویاه دورق ایله اولن بزم خصمن
واردی قریحه لردن هر زمان آنلری مغلوبایدوب
قرار لوب شدی امیز بود که سلطان دولته بزم
آنلردن انقام آلور ز همان تدارک کوروب کیده لم
دید یار جهان شاه نوله دیوب آندن میمون عسکری
جمع اولوب یوز بیله میمون چریسی ایله عزم ایوب
کترید چون قریحه لردن دبارینه کلوب صحرا ده ضرب
تباب بار کا هی سلطان ایوب و کوسله طره لر
اورد یار نامه قریحه لردن اولام خبر دار اولوب شاهین
خبر و یوب آنلده تدارک لری کوروب عسکر لری
چکوب قریحه لردن یوزید یار اول ایکی مخلوق بر لرینه
کیروب جنگ دورد یار جهان شاه بونلری جنگ
کوروب خبر ان اولدی دنان تیزو جنگ شولقدن
جنگ ایله یار کراولن بر یوزی کشته لردن پشته لر
ایله دولدی چوقه بر ران ایله دولدی اما میمون

انسانه دایا نوب القریه اولان آلات حرب ایله
اول قریحه لری ایکی باره ایدر لردی نزل اسکندر
ذوالقرنین میمونلر بر جیه خاز و جهان شاه
ایچون بر کچ خان قوشدی هله میمونلر انسان
سببی ایله قریحه عسکرین صندرد یار لکن
اول جنگده جهان شاهک برندی شهید
اولوب بشن قالدی اما قریحه لری دخی اشاری
تمام اولوب اول داری فتح ایدوب دونوب
دبار لرینه کلد یار قرار ایدر یار اما کونلده بوکون
بر فریاد قوبوب عالم دولدی جهان شاه کورک
دید که میمونلر باد شاهیم بزم بویقنه بود و شام
اولدر غول بیابانلر در خایت جنگ لری کوجکدر
وقدری اوزون الهی ارش یوز ارش قدری
واردی و طاش ایله و کولگی آغا جیاه جنگ ایدر لردن
شمدی آقین ایدوب دبار لرینه کشته لردن دبار

چقغه یوز توندر جهان شاه اولجالی کورب خان
آلای تیغ لری چکوب یوزید یار هر بر غولی اوروب
ایکی باره ایدر لردی اما غولر ده جهان شاهک کیده
آدمک شهید ایدر میمون چریسی ایکی کوروب
غیر تلسوب غول لری صندربوب قیره قوغد بار لردن
چقرد یار آندن دونوب شهر کلد یار جهان شاه
اول ایکی یاری ایچون مخزون اولدی بوکون اوج
یولدا شای ایله قرار ایادی بوندن بر زمان مرور
ایدوب بوکون بر فریاد جی کلدی میمونلر ایدر یار
باد شاهیم بویقینه بود یار واردر خلقی جمعه
نیم تنلدر خالیا خروجر ایدوب ویلا بتمز اورد یار
دیو فریاد اوردید یار جمعه عسکره امر ایدوب
حاضر اولوب کوسلرین جلاز قیروان اولدی
مکر نیم تنلر چریسی قریحه یوز بیله عسکر ایدر
و یار لردن بر حال لری واردیکه بر اکین چکوب ایدر

جهان شاه امر ایدوب میمون عسکری جمع اولوب
عزم غول بیابانی ایدوب کترید یار چون غول جهان
شاه اول لوح ایله کورد یار مطا بته طاقت کونوب
قواری فرار تبدیل ایدر ایدر لردن قریحه قریحه
سورج دیار لرینه چقرد یار اول آواده جهان شاه
عسکر ایله اوتورج عشر ته دم اورد یار اما اول
صنان غولر باد شاه لرینه واروب فریاد ایدوب
میمونلری آلای دله ازدری واردید یار غول شای
عسکر جمع ایدوب جهان شاه اوزرینه یوزید یار
بوکون جهان شاه خبر دار اولوب بو ارادن
بوده قریحه واروب مقابل اولوب بر زمان
بقشک یار نوبت و حمله ایدر لکن بونلر آندن
جهان شاه امر ایدوب میمونلر جمعه ایدوب
غول لردی یوزید یار بر لرینه قاتلوی چنکه
دورید یار اما میمون عسکرین مغلوب اولوب

چقغه

شاه سزایندن طشره اولوب کز دکن بر میمون
 اوینک اوکنه کلادی ایچریدن برارکک میمون
 دیشسته ایتدی ای بنم جانم مکا اوچ کوندنصکاره آدم
 ای یدیره یم دیشی ایتدی یا سن آدم آتشی قده
 بولور سین ارکک ایتدی اوچکوندنصکاره پادشاهن
 اولان جهان شایه پاره لیوب یوز سکا دخی
 بر آز کتورم دیدی جهان شاه بوئی ایشیدوب
 عقلی کتدی نیز کلوب ارلر یارلرینه دیو و بر دی
 بونلرک دخی عقلی کتدی ایشیدوب ای شهراده جوان
 بخت بوکانه چاره ایدلم دیدیلر جهان شاه ایتدی
 شمد نیکر و ندرک کورک قراری فران تبدیل ایدلم
 دیوب بونلر تمام ندرک کورک ایرتشی جهان
 شاه میمونله امر ایدوب وارین بکا داغدن
 میوه کتورن هر قنغیز جوق کتور برسه کی و بر
 ایدم دیدی بونلر دوحیا ندرک کلوب هر بری

ایکی اولور لردی برال و بر اباق نصفی بر جانید و نصفی
 بر جانیه کیدر لردی و بر غایب دخی بوکر بری
 اوته دن و بر ید بیدن کلوب ایکی بر اولور لردی
 و بونلر بر قوم دخی یار دیمه کلوشلردی اما بونلر
 شویله ایدیکه باشلرندن غیری یرده کموکی
 یوق ایدی و حمله انداملری قایش ایدی انلرم
 زوال پادیر چون بونلر میمون عسکرینه قوشو
 کلوب بر یرلرینه حمله ایدوب قارشوب بر صوبه
 چنک ایتدی لیکر اولمز وی میمون عسکر
 منهرم ارجی زمانه جهان شاه خدایه توکل
 اولوب اول اوچ یارک ایلله بونلر کیر و ب
 قردیلر الله تعالی فرصتی بونلر و بر و بر نیم
 تکر و دنیال پاری بصوب قردیلر و دوزوب
 دیارلرینه کلدی بونلر میمونلر دشتلری قلدی
 ویدی یار کلوب تمام اولدی بونلر کجه ایلرمان

شاه

بوکزه ایدوب ایکی بولداش ایلله آت سوروب
 مروان اولدی بوکز فرجه لر میمونلر ایلله چنکه
 دور دیلر جهان شاه فرجه دیارینک اور تا سته
 واروب ویلا بت فرجه سنی اور تایه آلوب
 اولقدیر چنکه ایتدی لیکر یوز بیگدن زیاده فرجه
 هلاک ایتدی پلر اما که جهان شاه اول ایکی بولداش
 دخی هلاک اولوب یالیکز باشیله قالدی اول بولداش
 آنلرین دخی یدر کنه آلوب های ایدوب آنلرک دخی
 ایچندن جقوب کتدی هم دوکوشور دیم و هم کیدر
 بر نیجه کون کیدوب بر کون جهان شاه بر عظیم
 صوبه کلادی اما اوزون ایدی یدر کینی البقوبوب
 بوکز جهان شاه اقدام ایدوب صوبوب اوته جانیده
 کچوب بر آتیه فرجه لر لاندن خلاص اولدی
 آتندن اینوب اسبابین جقاروب صوبوب
 صقرا کز آت دخی اوته کچدی فرجه لرده اولان

بر جانیه کتدی بونلر بوکز بونلر شها آلوب هلاکندم اوزلرینه
 اورن بولک کبی زرخلر کیوب آندن آنلرینه سوار
 اولوب درت کشی عزم ایدوب فرجه لر و یلارینه
 دوغری کتدی بونلر بونلر میمونلر خد متین
 کورب کلدی لیکر و لیکر جهان شاه اوچ یارک ایلله
 قچمشلر بوکز بونلر جهان خبردار اولوب نیجه بیان
 میمون اردلرینه دوکوب جهان شاه دخی فرجه لر
 ویلا یینه یقلسدی میمونلر دخی ایرشدی ای
 ناکار رقتیه کیدر سز دیدی لرجهان شاه
 اصلا مقید اولوب آت سوروب میمونله ایرتوب
 کاه چنک ایدوب کاه کیدر لردی مکر فرجه لر
 خبردار اولمشلر کلوب ای ناکار لر بزی بو قدر
 قردیکر شخ شدی چون قچر سز دیوب چنکه
 ایتدی بونلر بوکزی عد و ایلله عظیم چنک ایدوب
 جهان شاه هلاک بولداش دوکوشور دیلر جهان شاه

بوکز

دیرلردی جهان شاه دروغری تحت القلع سته
 واروب برایشی دکاننه کبروب طعام بیرکن کوردی
 بردلال ندا ایدوب دیرکه هرکیم اوبله لک برایش
 وارایدرسه بیک التون و بر قیز اوغلان جاربیه
 ویرلردیدی جهان شاه اشیدوب ایتدی
 ای دلال بودیدیکین ایش ندریدی دلال ایتدی
 بکیت بن یلیم لکن بوند بر اولو خواجه واردر
 بو خدمت آنکدر اگر مرادک ایشه بیورک کیده لم
 دیدی جهان شاه دلالک آردینه دوشوب
 آدن بدست کلوب کوردی بریهودی اوتورمش
 دلال ایتدی اشته بو بکیت بو خدمت مرفسا
 ویردی دیدی یهودی بکیت ندرکن بنم خدمت
 جزء سفید بر بولک اراضی اولورکی بی دیدی
 جهان شاه ایتدی اکروعه اولان معنارو
 سراضیم دیدی یهودی کل ایکی کیده لم دیوب

آنلرین صداسین ایشیدوب کندی جهان شاه
 آه ایدوب ایتدی بنیت ای فاک بی ترجم جور
 عدوتابکی باهیج دوکنیزی غمک بودرده
 هجران تاکبی دیوب اول برته ایچنه کبروب
 تمام اوچر ایلک بول کیدوب کوک یردی برکوت
 قوشوننده بر اولوطاغ کورندی اول طاغ یقین
 کلوب کوردی اول طاغ اتکند بر عظیم شهر وار
 و شهرین جهان شاه دن طهر فنه بر اولو نهسر
 آقردی جهان شاه کجی بی آریوب بر آدم کورب
 ایتدی بوسوی کجی قند در اول حریف
 ایتدی بوکون جغه ارته سیدن بو کجی بویکیه
 بوند یات یاری کجی دیدی جهان شاه اول
 کجی صوبکندن با توب ایرته کوردی کجی صوبکندن
 کجی بولوب کجی شهره کلوب کوردی بو شهر خلقی
 جمله یهود دیردیر شهرین آدین صور دی بولک شهر براب

دیردی

یهودی سوار اولوب شهر دن طهر اولدی لک
 بر اولوطاغین دبین کلدی اراما اولقدر بو کسک
 طاغدرکه آدم بنین قالدیروب بقسه بلشدن
 کلایه دوشردی یهودی اول راده ایتوب
 جهان شاهه شول آتین برین بوغزله دیدی
 جهان شاه بوند مرادی نه اوله دیوب کندی
 بندوکی آتی بوغز لای یهودی بوند قرن یاروب
 ایچنه اولان فضلاقی چقاروب سونکر ایله ایچنی
 پاک ایدوب ایتدی ای بکیت کل ایدمی بولیک برین
 ایچنه کیده بر آزاویو بر واقعه کورکن اولدوشی
 بکادور بو خدمت تمام اولوردیدی جهان شاه
 نوله دیوب اول بایک برین ایچنه کیدی یهودی
 اول بایک برین قرن محکم دیکوب کندی صقلدی
 بر آزدن بر اولو فوش اول طاغدن کلوب بر لندی
 اول ات لشین چکالنه آلوب هوا بر و نایلدی

جهان شاه آلوب اوبنه کتوردی آدن بر حجره
 کبروب جهان شاهه س بوند اوتوردیوب کدیوی
 جیقوب اوبنه کندی بر کبیه بو بیک التون قیوب
 و بر محبوب کوزل جاربیه آلوب جهان شاهه اوکته
 کلای اولمه باره جاربیه تسلیم ایدوب طعام و راب
 کتوب اورتودوشک کتوردی جهان شاه اول
 کبیه سیوب ایچوب و جاربیه قویونه آلوب
 اول کبیه تاصباح اولیحه زوق صفا ایلای حیون
 صباح اولدی جهان شاه برندن دورب یهودی
 کلوب ایتدی دور ایدمی خدمت کیده لم دیدی
 جهان شاه یا قند کیده رزدیدی یهودی بو بقند
 بر بر کیده رزدیدی جهان شاهه بیک آلتونی
 جاربیه کنه و بروب بن کلوریم اوتوردیوب
 یهودی ایله روان اولدیله یهودی ایکی بایکیر
 و ایکی یوش هبیه آدی بر آت جهان شاه و برینه

یهودی

و کتوب اول بوجه طاعنه يا وروزي وار ابدی آنک
او کتبه قودې بونلر دې منقار يله قاشد بروب
برکن ناکاه جهان شاه کوزين آجوب کوردې
غيري عالم هوان طشره چيقوب قوشلر آدم کوردې
کبي ٩ بري بوجانبه او کوب کند يار جهان شاه
يانغ اوزر کلوب عجب بورا قده ميره بوجنده اوله
ديوب کوردې کتوبې اويقوده کمل اطرافه نظر
صالحدي کوردې بر صحر اطا شاري جمله اعلو يعقوت
اما سرخيران اولوب اطرافه کن مکه باشالدي
مکرو اول صحر بر يکپار بوعظيم قيا اوزرن ايدې
قيا ناک کنار يله کلا دي و اشافي نظر صالحدي کوردې
اول يله ديس اشافه خرجه قدر کوردې نور جهان شاه
اوان ايدوب يا ملعون بي وارا ي جغادک يا نجه
اندې برکن بېر دې اوان ايدوب اي يکيت اول يانگن
اولان طاعنه دن بکا اشافي آنک کلا اشافي ايدې بولي

کوتوب ٩

چن زار و ايجنه شول قدر مال وار که حساب
الله تعالي بيلو رجه خانه و جنگه آلاي ني نهايه
جهان شاه خيران اولوب عجب بوسراي بوز
نه اوله و صاحبې کيدراوله ديوب جمله حجر لرين
کوب اصلا کسه کوردې ناکاه بر قيويله کلوب
ايجري کوردې کوردې برونراي پير او نور مش عباي
ايدر جهان شاه بوکا سلام و بوردې اول برخليلک
الوب ياننه دعوت ايدوب ايتدي يکيت سن
بولار يه قندن کلا کتدي جهان شاه او تورب
سر کوزشتن بر بر نقل ايلاري اول پير ايتدي
يا جهان شاه بن بواراده حضرت سلمان وقتندن
بري او تورب قوشلر پادشا هلق ايدرم دخي
بن بوند بني آدم کلا و کس کوردې جهان شاه
ايتدي اي پير صبارک ياسيزين ناکاه کدر بربان
بيورک دې اول پير ايتدي يا جهان شاه حضرت

کنه رک بکون جهان شاه کوردې بوقيا ده بردک
وار ايجنه کيروب کوردې آدم کلا و بي نهايه
جهان شاه بلدي کندې بي آلا توب بوارا حيه
کلوب هلاک اولمشد دخي ايلو کيدوب يوله و کندې
قيا دن بر قيويله کنده کوردې اشافي بدي آنجه
برمناره بوي و اردر اما که اشافه بوسراي عا لي
کوردې اطرافي باغ بجه جهان شاه معرجه باده باد
بوارادن کندې اشافه برتا و ايدرم يا اولورم يا
خلاص اولورم ديوب کتوب کندوي بونا و ايلدي
باش اشافي و کاه باش اشافي بوقري ايتوب عقي کندې
امال لطف الله بر قلعه خطا کلا دي برآزدن عقي بندن
کلوب کندوي سلامت کوردې بجه شکر ايدوب
ورندن دوبر سر اي جانينه روان اولدي
چون اول جنت مثال باغجه بکوب سراي قيوندن
ايجري کوردې انور جندن اثر يوق اورنه ميداني

چن

سليمان نبي ايله مغربه و مشرقه و كوه قافه و ظلماته
معا سياتحت ايلام حضرت سليمان اشر و حسته
و خوش طيور حكم ايدرد چون دوزي تمام
او بچ زمان هر بر مخلوقك اوزرينه بر پادشاه
نصيب ايلدي و بزر او بچ قزندن ايدك بزيك
او بچ اقليق قوشلرينه پادشاه ايلدي بن اول بر
قزدا شلر مدن كوچك ايدم آد بجه مرغ شاه دير لر
هر يل جمله قوشلر كور لر انره حكم ايدم رم ديددي
جهان شاه ايتدي اي پير بنم در دجه در مان
سندن اولور بني و يلا يخته اولشدر سكن
ديددي مرغ شايخ ايتدي كوزم نوري سني
يل باشنده بر قوشه بند و رب دياريكه كونده رم
ديددي جهان شاه شاز اولوب پيرين اياغنه
دوشندي و خذ مته بل بغداد و بونك باشي
او چنده بر صفره سي و ارايدي افطار وقتند كندوي

ايوب

ايوب دوشه فردي و ايجنده كونا كونا طعالم
حاضر جهان شاه ايله پير بيوب ايجوب
آندك كنه صفره كندي قاليقوب اول قاي اور پسته
اصيلوردي اشته بو منوال اوزره جهان شاه
قل رايدوب ار دن بر آ زمان كجوب بركون
سنة بايش اولوب قوشلر جمع اولغه باشلدي
مرغ شاه ايدم يا جهان شاه بن واروب غيري
قوشلرين ظلمتي و هر حالين كور مكه كنده رم
سن بونره او تر طغوز كوند نصكره بن كلوب
بر قوش كورب سني دياريكه كونده ريرم ديوب
جمله هم لرين مفتاحين و يروب ايدم يا
شاه بو جمله هم لري ايجوب تماشا ايله كين
شول بر هجره صا قنوب ايجمكه ن ديوب
كوستروب تنبيه ايلدي قوشلره حكومت
ايتك كندي راوي ايدم چون جهان شاه آندره

قالب جمله هم لري تماشا ايدوب بركون اولام بود
همر يه كلددي ايا بوجره بكا چون آچه ديددي
بونده اوله يا جسم ن لازم كلور ديوب
بر زمان فكر ايدوب يا ايجمكه ن اولور ديوب
اول بوجره ايجوب كيردي كوردي بر باغ باچه
فرد و ردن نشان و بر جهان شاه هدر يا بو
بالخچه بزه ن صا قنوب نوار ايمش ديوب
تماشا ايدم كن بر مدور حوض كوردي اما بو
بر حوضه بكونه من جهان شاه اول صودن
الين بوزين بودي و حوض كسار نه بركونك عالي
وار جهان شاه اولكوشك كيروب تماشا
ايدم كن كوردي كه ناكاه او چله ن بياض كورجين
كلوب حوض كسارينه قوند يار جهان شاه بوندي
كورب كندوي كوشك ايجنده بنهان قاري
زير مرغ شاه قوش قسمنه زنه ر بجه ديوب

تنبيه

تنبيه اتمشدي اول سبيدن كندوي بنهان قاري
بوكر اول كور جنر سلكنوب برردانه محبوب
لا م نظير قز لر اولد يار بوكر جهان شاه بقوب
بلديك بونلر بري قز لر بدم بونره حوضه كيروب
او بيمكه بشاه يار بوكر جهان شاه بونلر تناسب
اعضالرين و بيله حسن جمال كوروب خيران
اولوب داييم عقارن جقددي اما بوق لرين
كوچوكي بر شوخ و نازين شيوه كار كوره ندي حياقي
كيدر آيو كو بكي طور رخ مه لي الهينا قاي لعل و دقاي
ايجود شلي حقه آغني باد م كوز لي هلال ابر و صا چلر
بريشان ايتش او بر قزدا شلر ندن ممتاز بونلر بيمكه
دنياه مثلي بوق جهان شاه بوي كورديكي كين
بيك جان دلدن عاشق اولوب آه ايدوب بغداد
اول بري قز لري تمام اول حوضه صفالرين ايدوب
آندن برا هنلرين كيروب برون اوزوب س روانه

بو كتابي چي صليد من سله سده چي و ناله با حار حار سده دوا

و ناله با حار حار سده دوا

اولايد بوز جهان شاهك عقي باشنه كلوب
 نظايدوب انري كور مدي آه ايدوب بوي
 او قدي كنه بر ماهه اسير ايندي كي دور
 زمان وكنه آتشيلاه اولدي وجودم سوزان
 نه نظيري بولسورنه اولور كا اقران اعتقادم بو
 درر مشاي بولنمزالان ندر اول قامتي بالاندر
 اول حسن اول آن طور وبن سويليكن آكا
 قيا سياه همان هجر بوسفده بنم سوديكي كورسه
 عيان كريدن ال بورايدجي حضرت پير كنعان
 ديوب عقي كا ه كلوب وكاه كيدر دي ازين
 جانب مرغ شاه دخي قوشلر اياه خزمتم تمام
 ايدوب بولوقوش اولوب سرايه كلدي اما جهان
 شايپ كور مدي آيا بوقنده كتر دي اوله ديوب
 ارا بورت اول بغيه كلدي كور دي قيوبي آجني
 كور دي بنم سوزم تو تادي بر حال اوليه ديوب

ايجري

ايجري كير دي كور دي جهان شاه اول حوضك
 اطرافنده آه واه ايدوب ايدر اي فلك بن سكا
 نندم بويله زارايتدك بني بر مراد اولوقه بركن
 نامراد ايندك بني ديوب اغل مرغ شاه باد بكي
 بزيلا علق اولشدر ايدر و كلوب ايندي كوزم
 نوري كل ايمدي اشته بر اولوقوش كتر دم
 سني بدن ريكه كونده نرم ديد دي جهان شاه ايندي
 اي پير مبارك بكا نشد نكيرونه پدر ونه مادر كرك
 بونجه دره بلا چكديكم بكا جمله اونوتر در دي
 بكا در مان ايدر سن خوش اتر سلك بن كند دي هلاك
 ايدر هم ديد دي مرغ شاه ايندي بن سكا ديد بكي
 بوقويه كمر مه اشته بونك ايجون ايد دي ديد دي
 جهان شاه ايندي شمدن كبرونه چاره همان
 بجا در همان كور دي مرغ شاه ايندي جگر گوشم
 انلر بيلدر هر يلاه بكون كلوب بونده حوضه

كيروب اويازلر كورسي كورد يارسه غيري انلر كلور
 ديد دي جهان شاه كور مدي بن كند مي پنهان قلام
 ديد دي مرغ شاه ايدر اياه ايسه كنه سنده باشنده
 انلر كلور لربن قوشلر كند بيم زمان سن حوض كنارنده
 كندوئي پنهان ايله انلر كلوب حوصه كركه اسلر بكن
 قنغي ايسه انلر كولكني آلتن حفظ ايدوب
 زنهار وورميه بن ديد دي كورسي كورد يارسه
 غيري چاره يوقدر بن انلر بن مكانلر بن بلم ديد دي
 جهان شاه ايندي بربيل دكل عرم اولد بجه بكارم
 ديوب اقامته بل باغلا دي آدن مرغ شاه اولقوشه
 ايز بن وروب كند دي بوز جهان شاه مرغ شاه اياه
 سنده بيشنه دكن او قوشلر آه واه ايدوب بيل باشي
 اولنجه اولنيزه خيانت ايدوب قالدي چون بيل
 باشي كلوب تمام اولدي قوشلر جمع اولغه باشلا دي
 مرغ شاه جهان شاهه ايندي جگر كور نم اشته

بن سكه

بن كنه قوشلر بن حاللر بن كورمك كنده رمن كند بكي
 اول حوض كنارنده پنهان ايدوب اولكه اولد خنرين
 كولكن آلتن اما صاقين اول سايلا وروب نياز
 ايدر اما صاقنوب ورميه سن ديوب كندو سي
 سروان اولوب قوشلر بن خزمتم كورمك كند دي
 بوز جهان شاه اول باغچه كيروب اول حوض
 كنارينه كلوب واول كوشك ايجنه كيروب كوزنك
 باشلا دي اما مرغ شاه كندك نصكره بونلر دي كوندن
 صكره كلور لرا ايد دي جهان شاهه يدي كون يدي
 بيل قدر اولدي آه ايدوب دورر كن نكاه اول كورجند
 كلوب حوض كنارنده قوشلر بيلر جهان شاه
 كورب عقي كند دي ايندي اول اوچدان بزيلا بركن
 اولوب حوصه كيروب اوچينا نغه باشلا بيلر كوي
 ايدر جهان شاهك عاشق اولدوغي قيز بن آدنه
 شمسه خان ديرو ايد دي وورينه قوشلر خان ديرو ايد دي

اولی د کلسن کا خواجہ اولوبن کا قول اولایم
الحمد لله تعالیٰ فرومایه د کوریدی اقلیم
طیوس شاه او غلومیم نهایت بر حال ایله بولایه
دوشوب کچن بیل سینی بونزه کورب بیک جان ایله
عاشق اولدم لکن احوالکچی بیلوب توتادم بریل
انتظار جا خنده کارایتدی بجه دله مشرف اولدی
ایندی بوندن قاجوب عاراسمه ایلین مجنون
نی پروا بئی لیلای سینی قادی بر دیوانه و شهید بئی
رعنا سینی یادشاهم ذره دن عارایله جو ککه
ایلمش نیری کوی یار دن ادنا بئی اعلا سینی
دیوب جهان شاه اغلیغه باشلادی بوکز شمشه
صوابچند نظر ایوب کور دیکه ملوگانه دونلور کیر
بر محبوس رعنا یکندر اغار و غنده خیران اولوب
ایندی شمشه تکیر و سن بنم وین سنکه کولمکچی
ویرکه صودن چغوب صحبت ایله لم دیدیک

و برینه دخی ای خان دیر لیدی بوکز شمشه خان
قیز لرونه آدم رایحه بی واریدی اول بر لریب
آب آقین بونزه آدم نیلرجه قدر کلور کیده رز بونزه
آدم کورهدر دیر لاما مکر جهان شاه بیکه بیکه
نصیحتین اونودوب و خیران اولوب قلمشیدی
ولی اول بر قیز لرایندیلر یا شمشه شمشه سنکه
کولمکچی بر آدم قایسه نیردک دیدیلر لطیفه ایندی
شمشه با نوا ایندی نجه اولور کز کیم دیکز بر
فالور دم دیدی جهان شاه جان باشنه چورایوب
بره مدد اونو شمشه دیوب سکر دوب تیز کلوب
شمشه خان کولمکی اوزرینه اونور دی همتان
اولیر قیزداش لری کولمکچی کیوب پرواز اوروب
کوتیر شمشه خان صوابچند قایوب فریاد ایوب
های مکر انسانه کوفتا اولوشم دیوب اغاریدی
جهان شاه ایستی ای ارام دل الم چکه اسیر

اولی

اول قصرک ایچنده ایکسی دخی قولوله صالوب
خایه وار مشر مرغ شاه کلوب جهان شاه هلت
ایاغین بصوب او یاریدی جهان شاه کوزین
آجوب کور دیکه قالقوب پیرین ایاغنه دوشیدی
ای پیر مبارک بجه دله همتکله مراده واصل اولدم
دیدیک شمشه بانو دخی او یانوب پیری کور دیکه ایاغنه
دورب ایندی ای شاه مرغان بزده ن کوی کور دیکه
بزیه انسانه کوفتا رایدک دیدی مرغ شاه ایندی
یا شمشه الم چکه کوفتا اولدوغین فرومایه د کلور بولک
پیر مری کیمشرو تاجدار نسلدن ایوان طوران
شاهیدر طیوس شاه دیر لرایله لکن مناسب
الم چکه دیدی آدن جهان شاه ایندی ای چکه
کوشم اولمکه کورکا الصنوب کوستا حلق ایدیه
تا پیریکه وارنجه بودخی برتی یادشاه کلور قیز
بوکا بر عالی دوزون ایدوب آدن مرادیکه

جهان شاه ایندی ای ناز پرورین سکا اسبابکی
ویرم اگر غیری اسباب دیر سنک ویریم دیدی
شمشه بانو بلدیکه اوستاده مقارین اولمش آخر
ناچار اولوب کوریدی الدانز ایندی غیر اوله ویرکه
کیم دیدی جهان شاه دخی کندیک اوزرینه
اولان لکسین چقاروب شمشه ویروب
اوله کیوب طشتره چغوب تبسم ایدر لکن
کلوب اول قصره اونور بر بر لرینه محبتلر
ایوب جهان شاه عجب بود و شمشه حیا لیدر
دیوب زوق صفا ایله بوسه کنارلق ایدر دی
بونل اول سربر اوزر بومثال اوزر اوچ کوز
صفاده اولدیلر انزین جانب مرغ شاه دخی
قوشلین اینشین تمام کوروب سرایه کلادی
جهان شایط کور صوب بلدیکه باغچه ایچنده
حالی نجه اولدی دیوب باغچه کلادی کور دیکه

اول

واصل اول ديدې آندن شمسه خانه ايتدي اي
دختر با كينه اختراستندن رجا ايدم ركه بويكيد
مخت تام برله رام اولكې ديدې بودخي نوله ديدې
آندن بونلر او جگون قرايدوب آندن جهان
شاه ايتدي اي پير شمسه نكرو بولرې مكا نغمه
ايرشدر مكه هفت بيور سكر ديوپ ايتدي
شهان تا بومك بوز سور مكه كلام ايراد تله بجد الله
ميتراولدي اولدولت سعاد تله كلوب
درگاهكه بوز سوروب بر مراد اولم دونوب
برجانبه مقصود كتمكدر ايجاز تله ديدكدر
مرغ شاه نوله جكر كوشم ديوپ ايكي مشتها
قوش دعوت ايدوب برينه جهان شاهي
وبرينه شمسه خاني بندرې آندن نهانجي
جهان شاه ايتدي جكر كوشم زنهان كلكي
يك صفاله يانكدر آيو مده زير بترې طافه سبي

بي حقيقت

بي حقيقت اولور و فاسنه آلدانده ديوپ
تدبیه ايلدي آندن وارك سزي خدايه امانت
ايتدم ديوپ بونلده مرغ شاهك الين اوبوب
قوشلر قنات بويكوب هوايه بران اولدير جهان
شاهك ويله يتي اول رادن طفقوز ايلي يول ايدې
او جكونده كلوب جهان شاهك شهرين كمارينه
قونديلر آندن جهان شاه كندي شهرين كوروب
بلدي آندن قوشلره دستور وروب كنديلر بونلر
برچشمه بنده قنار قلدلر ازين جانب چون
جهان شاه اول زورق ايله غايب اولمشدي
بابا سبي طيموس شاه اولدر ياكنا رنده قالمشدي
وكبير تدارك ايدوب كوندنر مشدي اصلا بزمانم
نشان بلور مدي او ايكي بيل اوغولنه فراقين
جكوب تحسنه قرار قلدې واوغلي استمن
حالي ككل ايدې اولزماندن بري شكارې

39a

سوزدي حكمت خدا بكون بيلر ايله نكاره جقدلر
شهرين بريكي فرسخ يركيدوب كورد يكره برچشم
سار ياننده ايكي دانه ملبس كسلا و تورر طيموس
امرايدوب واروب كورك شول اوتور انلر كهله
ديدي براختيار قولي كلوب كورد يكره اول اوتور انلر
بري جهان شاه هدر همان آندن اينوب
او كنده باغش يره قيوب ايتدي اي شهرزاده
جوان بخت خوش كلكد ديدې جهان شاهكه
بونك حالين صوردي پره رين سوال ايلدي
اولاخي صاغدر ديوپ بيا ده سكر دوب طيموس
شاهه كلوب ايتدي پادشاه هم مزده اولسون سكا
اوغون جهان شاه كشمش اول جفته اوزره اوتوران
بري اولدر ديدې چون طيموس شاه بوخبري
ايشيدوب عقلي كيدوب كنه كاري همان بين
بيا ده اولوب سكر دوب اوغولنه قوشو كندې

بوكون

بوكون جهان شاه شمسية ايتدي اي بنم جامه اشته
بوكون بنم با بالمد الين اوب ديوپ آندن بونلر
شاهه قوشو واروب مقدم جهان شاه طيموس
شاه اوغولي كورب آه اوغول دولت اقبال
بخت كامرام وارايش كيم سني كورمك دخي زمانم
واريش ديوپ يوزي اوزره دوشوب عقلي
كندي جهان شاه دخي كذاك آندن طيموس
شاهك كلوب شمسه الين اوپدي طيموس شاه
ايتدي اوغولنه جكر كوشم بويكدر ملكميدر بوخسه
بترميمدر ديدې بوكون جهان شاه اي پدر سزون
جنا اولاي آتق الينه همان بويكدي ديوپ
ال آله اوب شهره سروانه اولدير شهر ايجنده
بر شاه يلق اوليكه اولزمانده خبردار اولوب
شاذ اولوب جقوب اوغولي كوروب عقلي
كيدوب كنه كادي بوكون جهان شاه آنا سلك

40a

این او برب آدن شمسه دخی این او برب
 بونکر کو رنوب طیموس شاه بجه قریا نکر کسوب
 فقرایه احسان نر ایلا دی آدن طیموس شاه
 او چکوند نصکره بر عالی ضیافت ایدوب جماله
 بکری بواکا بر عیان جمع ایدوب طعام و شراب
 حاضر قلدی اسنای ضیافتده جهان شاهک
 سر کو زشتن سسوال ایلدی بر جهان شاهک
 بلا ده کچن اوزر عیان و بیان قلدی جماله
 عجبیه قلدیلر آدن جماله بکری طیموس شاه
 ایلدیلر ای شاه عالم حد زاننده جهان شاه
 جوق محنت جکیش همان بر مراد اتمک کرکسین
 دیدیلر طیموس شاه دخی اتمک در میان ایدوب
 دوگون ندر کین کوروب خزینه لرین کشاد
 ایدوب اطراف بکری بنه نامه لر بر اکندره ایلا دی
 چون بوندارک کورلوی جهان شاهک وایله
 سنن ایموت گرفتار اولدم

شمسه خان کورم کیم دن جان سندن ایلجه

دخی

دخی بوندارک کوروب شمسه خان بر خزینه بخش
 ایلا دی که اصلا بر شاهک خزینه سنه بکره مزیدی
 و بر سرای عالی تزیین ایدوب شمسه عروس
 قلدی قرق کون عظیم دوگون ایدوب چون
 لیله زفاف اولدیکم جهان شاهک مراد آله
 اما لکن اول کولک جهان شاهک یا ندره ذاتیا
 بیله ایدوب بوک بر تدارک ایدوب سرایک تاکی
 اورته یرنده بر جاده قازدر دخی و ایچین چورسان
 ایله بنا ایدوب کولک آنک ایچنه قیوب اوزرینه
 طاش دولدوب دخی اوزرینه طوبج دوکوی
 محکم ایدوب دوشیوب اول خانه بوکر دک
 تعیین ایلدیلر بواشله شمسه دن کرلی اولمشدی
 چون شمسه کتوب اول خای قنچ فرایه
 قردیلر آدن دونوب جهان شاهک کلایلر
 آدن طیموس شاه جماله سیاهاله آتلسوب

41a

ایک بولک اولوب طوب چوکان اوینامنه باغایله
 انرین جانب بو طرفدن شمسه خان بو قدر جاریه
 و خدام ایله کلوب اولسرایه کیر دیلر بوکن شمسه
 خان همان اول کولک را ایچین آلدی و کندی
 قرار ایدوب سر یرنده او تور دخی و جاریه لرینه
 ایلدی سز لر بر آرشش جققین بنم خلوه تم دار
 دیدی آنلر دخی طشره اولدیلر بوکن شمسه خان
 اول کولک را ایچین آلدی و اولقدر بنانک
 آلتدن چیقاروب آلدی زیر که بر تیه نشنه
 حایل اولر آدن اول کولک را آرقیه سنه کیوب کیوت
 شکله کوروب بر قبال اجوب اول قصر که اورته
 جیقوب کندی اول صحرایه کلایک جهان شاه آنه
 کوی و چوکان اوینا ردی شمسه خان هودن
 پرواز اوروب کیدر کین اواز ایدوب ایلدی
 ای جهان شاه سنی خدایه اصرارم اکوبی است

شمسه خان کورم کیم دن جان سندن ایلجه

نلعه

قلعه کو هر نکره بولکس دیوب کندی جهان شاه
 بو فی اشیدوب عقیلی کندی آدن دوغوب
 اغلیمه با شادی کندوی خنجره دوغوب بوکلر
 قصد ایلا دی بکری کوروب طوتیلر اتاسنه خبر
 اولدی طیموس شاه دیر بغا بوسور و محلدنه ماتمک
 اصلی ندر دیوب کلوب اوغلنی بو حاله کوروب
 اوغول سکانلاری دیدکره جهان شاه هیچ حاله
 صورمه شمسه خان کولک را ایچین آلدی
 او چوب کیدن اولدر دیدی طیموس شاه و جلده
 بکری خیران اولدیلر جهان شاه امیسه آه واه ایدور
 بیت و احسرتاگر ابرمدم اول سرو قاسده و افقناک
 قالدی بو حسرت قیامتده دیوب زار کیران جماله
 بکری ایله دوغوب شهره کلایلر اما که بو طرفدن
 شمسه خانو جاریه و خنجره طشره کوندر ب
 کندی بوکن جاریه لر ایچین کوروب شمسه خان

42a

کتاب الفقه عده اربعه

او غلو کند و هلاک ایدر دیوانه باطل و بادشاه
قزلی قودیکه اولکه برینه کور و بره اما که اصلا
برینه التفات اتمیوب بومنوال اوزر قرق
کون اکل شربدن اغزینه شسته دخی قومدی
کوزینه او یقو حرام اولوب آه شمشه دیوب
فریاد ایدر اشته جهان شاه بومنوال اوزر
کل خنلری زعفرانه دوندی کند کجه المی آرتوب
آدم زمان کیده رم دیوب فرصت کوزلوایدی
اما بابا ایز اوزرینه کوز چولر قوشدیدی بو بوجی
بیال بومنوال اوزر کچدی ازیں جانب کومده
برکون طیموس شاه بوالمره ایکن ناکاه دیوان
خانده بر فریاد اولدی طیموس شاه بره ندر
دید که بونلرا چیری کیروب دعالر ایدوب
ایتدیلر ای شاه بر سرحد ایرانده نروبجه زمان
سایه دولتر کزده دوشمندن ضرر کور مدرک

کور میوب بره مدد قنده کندی اوله دیوب ساریک
ایچنی کوشه بر کوشه ارا یوب بر اثر بلور مدی
جهان شاهک والیر سنده خبر ایدوب اولره
کلوب کور دی شمشه خان کتمش ایواه اوغلدن
هقدیم دیوب اغلغه باشادی بو کوشه د ن
طیموس شاه وسایر بیکر کلوب سرایده فریاد
کور دیلر جهان شاه دخی ایکی الله طاشلر اولوب
دو کونمک باشادی طیموس شاه کور دیک اوغلر
کندوبی هلاک ایدر ایتدی اوغل اول بری زاده
سکا داریں دیو و بر دی جهان شاه ایتدی
او چوب کیدر کن کوبنی استر سک قلعه کوهن
نکینده بوله سن دیوب کندی دیدی بو کز
طیموس شاه قلعه کوهن تکلی قنده در دیوب
نیجه سیاحلردن سنوال ایله دی هیچ کسسه
نه وارشن و نه کورمش و نه اشمش وار اما طیموس شاه

نکله

کتاب الفقه عده اربعه

درت کوشه دن عسکر اقوب کلهکه باشادی لکن
حاضرده او چپوز بیک اربولوب آنلره اوچ منتها
بهلوان قوشدی بریک آدینه قیفینا دوبرینه
تخمیل و برینه عین زار دیر لردی ولی عین زار
صاحبقران حکنده ایدی غایت طور باطوبه
مالک ایدی بونلر خلعت کیدر یوب ابتدا قیشتوی
یوز بیک اریله کوندردی آبدن تخمیل کوندردی
یوز بیک اریله عین زاری کوندردی و کندی
دخی یدی اقلیم عسکرین باشنده جمع ایدوب اردو
کتمک اوزر ازیں جانب مقدم حبش قیشتون
یوز بیک عسکر ایله کلوب هند عسکرینه داخل اولدی
مکر هند شاه کیغال دخی او جداز بنام بهلوانک
هر بری کوشه ال اورسار بندن قوبرمده تقدس
ایدیلر جبار و روزر ایله کوندردی برینه
طنطنون هنددی و برینه سرهنگ سلاب و برینه

حالیا هندستان پادشاهی کیغال شاهک وزیر
چهاروز وزیر او چپوز بیک هند جبر سیاه کلوب
ویله یتمز یا قوب یقوب اهلعلالین استیر ایدوب
مالیزنی غارت ایدوب شمردی عزیم بوجانه درک
غافل اولمک دیدی طیموس شاه ایتدی باکیغال هند
کندی قنده دم آنرا ایتدیلر سلطانم اولدنجی
اون یدی کز یوز بیک عسکر ایله چهاروز اردنجه
کلیمر دیدیلر طیموس شاهک جان پشته صحرایوب
بلور ایکن ایکی اولدی دیوب بریشان اولدی
آنک دیوان ایدوب بیکر و بهلوانلر جمع اولدی
طیموس شاه ایتدی بولا تدارن کر کور دیوب
بیکر ایتدیلر پادشاهم امر ایله طرافه نامه لپراکند
ایله عسکر و بهلوانلر جمع اولوب واروب
جنگ ایدرم دیدیلر آدن تیز امر ایدوب نامه لپ
یاز یوب اطرافه بر اکنده ایدوب یدی اقلیم

نکله

عندتر کوی دیر لردی چون بویکی عسکر بر پشته
مقابل قوتند یار آندن قیضوت مقدم حیثی ایدی
بر نامه یازوب چا پور هند ویه کوندری عیار
نامه آلوب هند عسکرینه کلوب بارگاه قیومند
بر غلبه قویا بری ندرید که عیار کیروب دعا لر
ایدوب نامه چا پور صوندی اولدی آلوب
کاتب الله و بری کاتب نامه اوقدی اولت
نام خدا و ثانیات ابراهیم خلیل الله او جیحی
بدولت سلطان ایران و طوران بیتم قائم کت قیضوت
سنکه چا پور هند پسین شویاه معلوم اوله که
نام وصوله قلیچ بردهان و کفن بر کردان ایدوب
کلوب پایمه یوز سور سن بند سنی طیموس شاهه
کتورب باشکی بر جای ایدم سنی وزیر اتکه سبی ایدم
اکیوق دیر سنک جانن جعفر سین دیش بوکن
بر حوالی چا پور وزیر اشیدوب تفهه ایل کلوب

دور کاتب عسکرینا

ی

ای نابکار لر سنک سکر که بن واروب یوز سرفرواید
ایدی بن بو جنگدن دو خم یارین جنگدر که اکر بنم
باشم کسوب حقدن کلور سکر بادشاهن کیدال
هندی اون یدی کوه بوز بیک عسکر ایل کلبور
و قشنه حاضر اولسون دیوب عیار چ خلعت
ویروب کوندری چون عیار قیضوت کلوب
احوالی خبر و یروب اوله امر ایدوب جنگ کوسکر
چا انوب یارین جنگدر دیوندا اولدی بوکن اکی
عسکر حاضر اولدی چون ایرته صباح اولدی اکی
عسکر سوار اولوب عزم میدان ایدوب آلا یاصف
بغلیوب عجب میدا نرکم کیره دیرکن بوکن قیضوت
بر پهلوانی وار ایدی آدینه سهیل چا پک سوار
دیر لردی اول پهلوان عزم میدان ایدوب بر آ
هنر عرض ایدوب ارطلب ایلدی هندستان
عسکرندن سین پوش بیل سوار تام بر هند

بیلر اکی یوز طفسان بنده محمد فوزی مکر شمیم انشار ۱۵۹۰

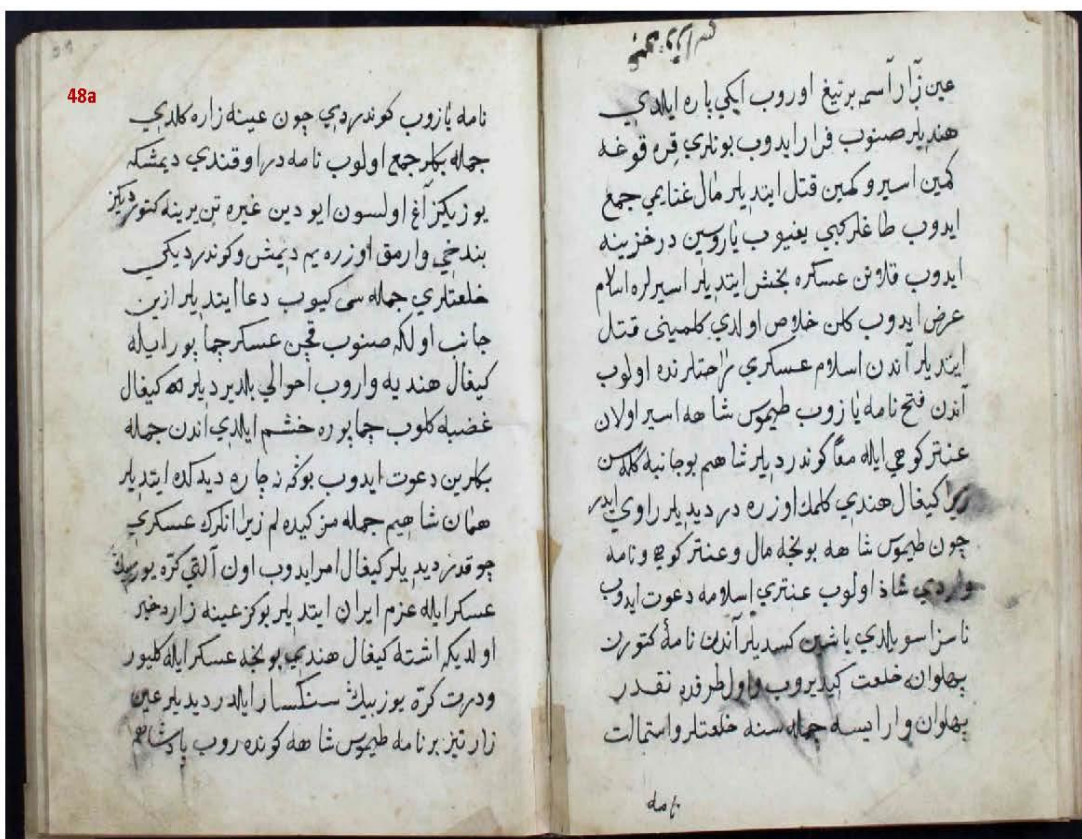
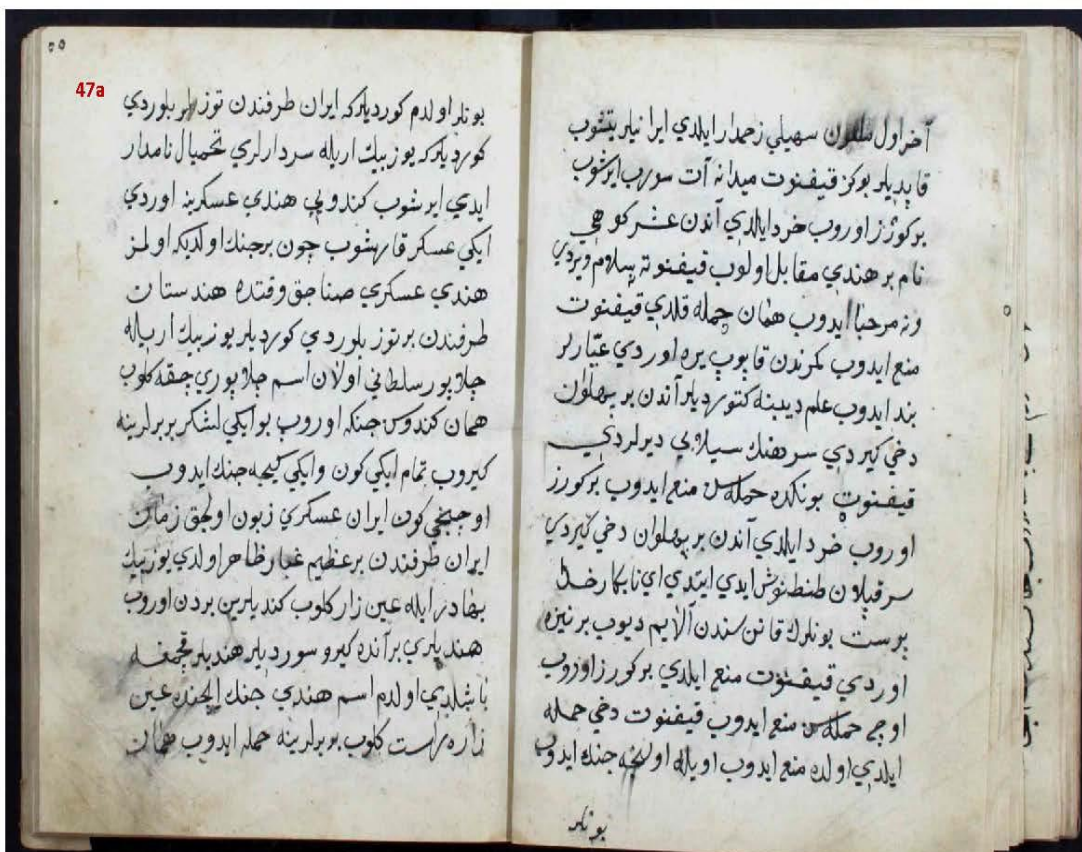
کوروب الی بنش آریش قذیاله عشق اولسون ای
نابکار دیوب سهیل طعن بین سین کوستردی
اولدی مر حبا ای قشبان دید که های نابکار
سن سین بکا قلیتبا دین دیوب بر نیزه حواله
ایلدی اوله منع ایلدی بر کور حواله ایلدی
آندره منع ایلدی تیغ حواله ایلدی آندره منع
ایلدی نوبت سهیل کلابی نابکار سنده کور دیوب
بر نیزه حواله قادی اوله منع ایدم دیوب اولدی
نیزه سنک سندن کوز قلوب آرقه سندن نیزه بر قلاب
قدر یلمان کوستردی نیزه ایله ضور ایدوب
یونی قالدیروب بر اوروب جان بر جهنم اولدی
هند عسکر اول حالی کوروب خوف ایتمه بیلر
قار نور یزدی یوز و ندردی دید بیلر اولم ایران
عسکرندن طبل نفل و تکبیر کوستردی ایل آند
بر آتش پرست هندی دخی سهیل چا پک سوار

نیزه ایا ها آله بین ده اوقد کیشدر

میدانته

میدانته کوروب کور حواله ایلدی سهیل منع
ایدوب بوکن بر کور زخمی اوله اور دیک کافر خرد
ایلدی آندن بری دخی کوردی آندره هاوک ایلدی
اولکون اوله وقت اولیجه اونور هندی هاوک
اولدی هندی عسکری بو حالی کوروب همان
او جیوز بیک هندی بردن بومریدی برید
ایران چریسی دخی بومر یوب اخشام اولیجه
عظیم جنگ ایدوب دونوب قوندر اسلام عسکر
شا ذ اولدی قیضوت سهیل خلعت کیدردی
چون اول کجه کجوب ایرته صباح اولدی اکی
عسکر بر لردن دورب سوار اولوب میدان
کنا رینه کلوب آلا یار بغلیوب دورد بیلر هند بیلدن
آشوب نیزه دار دیر لردی برار میدا نرکم کوروب بوکن
اسلام عسکرندن سهیل بوکن برار اولوب بر برینه
حواله قلد بیلر تازول و کیش و کیش جنگ ایدوب

نیزه ایا ها آله بین ده اوقد کیشدر



تيز يوشه گن يوشه عالم خراب وارر زير اسكار
 بيله در ديوب گوندي چون نامه طيموس شاه
 كلوب تيز امرا ديوب طقوز كره يوزيك عسكرايله عزم
 سرحد هند ديوب كندي واوغلو بجاره جهان
 شاهه قرق بيلك آدم نگاهبان قودي بلاري عشق ايله
 بشين اولوب بر طرفه كتميه ديوب اصمردكي وكندي
 كوس نغره سين دو كوپ كتمه ازين جانب چون
 بريدن جهان شاه شمس خان همچون زار كرمان
 اولوب بيت فراق يار ايله اولدم بن ضعيف
 في درمان بكا وصالين دجي كوستر ري اوله
 دوران ديوب داييم فرست كوزه در ديك
 اخر يوي فكر ايدوب بايام يانله كيره رم ديور
 تدارك كوردجي نگاهبان اولنر منع ايره ميوب
 تدارك كوروب قرق بيلك ارباه كندي برجه كون
 كيدوب بروا ديه قوند يار جهان شاه اول كچه

فرست

فرست بولوب زي قيمت اولان طاشلردن بران
 طاش اولوب وبران خلوري اولوب براس صبايه
 سوار اولوب روان اولدي بر جاني توتوب كتمه
 چون بو طرفه صباح اولدي حزاملر اودم چا ديره
 كيروب كورد يار شهنشاده يوق هاي فرياده باشلار
 بتون اطرافي ارايوب برانر بولماد يار يوكز بر كنز
 اولوب واروب طيموس شاهه خبر ويرد يار طيموس
 چون بو خبري ايندوب آه ايدوب اوغل كنه مي
 سزدن جدا دوشدم ديوب اغلا يارق قلدي چون
 بو طرفه هند يار آقين ايدوب كلكه بشالدي
 عين زار تكار طيموس شاهه نامه كوندردكي نامه
 واصل اولدورده جان دم طيموس شاه طقوز كره يوزيك
 عسكرايله عزم ايلدي عين زار و تخميار و قيفتور
 خبر اولوب شاهه قوشو چيقوب سلامه
 دورد يار ناگاه برغبار پيدا اولدي يوزيك

49a

اه بخير كمن اوردن

اريله طوران سلطاني فروزشاه چيقه كلدي آندن
 يوزيك ايله لا قستان سلطاني بهرام كورجي كلدي
 آندك آرد بخنه تركستان سلطاني قيده ورنور ككلدي
 آندن روم سلطاني عراقيل كلدي آندن مصر سلطاني
 قارون مصري يوزيك ايله كلدي آندفكار كورد يرك
 اوچيوز آلتون باشلو علم پيداه اولدي اوچيوز
 چغت طبل و نغاره صدا سندن زمين اسمان
 دولدي يوكز آني كورد يار يدي دانه قيل منكر سيم
 اوزرنده برخت زرنكار تشلر و اوزرينه چتر
 هايون قورلش يدي اقليم شاه طيموس شاه قرار
 اتش صاغنده وصولنده وزرا امرا قرار تشلر
 جهله بهلوانلر آتارندن ايتوب طيموس شاه سلام
 ويروب عين زار وساير سلام اولوب دعا ايتدر
 واكوند دوشوب بارگاه كتور د يار آندك طيموس شاه
 برعلي ديوان ايدوب جهله بكار جمع اولوب آندك

اه

طعام ينوب دعا اولندي بعد امرا ديوب مجلس
 محيا اولدي سيم ساعد سا قيلرال جام زرينه وروب
 انشاء مجلسه طيموس شاه جهله بكاره خلد
 خاص كيد يروب اشته بوزلر عشرتده كيغال هندكي
 جانينه كوز قوقل طيوب دورد يار ازين جانب
 كيغال هندكي دجي اون ييك كره يوزيك هندكي
 عسكري و درت كره يوزيك سكسار عسكري ايله
 اير شوب اولوقته طيموس شاهه خبر كاريكراشته
 كيغال هندكي كلدي ديوبونلر دجي بزيو كسك
 بر سايمان قوروب طيموس شاه بخه بكار ايله تماشايه
 دورد يار ناگاه برتوز پيداه اولوب بشيوز آلتون
 باشلو علم ظاهر اولدي بشيوز بيلك ارين نشايدر
 آرد بخه سرنوب شاهي غا بور سرنوب بيلك كلوب
 كچدي كيغال شاهك بارگاهين قورد وركنه
 سلامه دورد يار آندن اوچيوز بيلك ايله

50a

پادشاهی غنیمتم جبری کادی آندن کبغالو غلو
 لا هو هندی یوز بیک ارپاله کادی آندن دماوند
 پادشاهی سامان یوز بیک ارپاله کادی آندن بونلرک
 آردنجه آلتی یوز دانه بوت بیکر علملر ویدی دانده
 فیل منکلو سی اوزربنه بر تخت قورمشلر اوزرند
 کبغال هندی قرا ایدوب وزیرایی و جبار وزیر
 آباغ اوزره دوررلر و بیک یوز فیل بیکر چکلور
 اوزرلرینه کونن قلعه لردوزمشلر اچلرین اوزر
 اون بشر جنگی قورمشلر بر عظیمتیه کلوب قورند
 آندن کبغال هندی امرا ایدوب بزنامه یا ذوب طیموس
 شاهه کونر دخی چون نامه کلوب طیموس شاه
 حضورند او قندی اولنده نارنوری پاد ایدوب
 دیمشکه بیک کبغال هندی بسم سکنه طیموس شاه
 ایرانی سن نام وصول بولقد جمله کورین ایا
 کلوب پامه یوز لرسوس و بیکر کنه سکا دیار بیک

ویرب

ویروب و هر بیل بیکزارین کوندر جرانم اول یوق
 دیرسک یارین جنکدر وقتک حاضره اولکدن دیمش
 طیموس شاه غصیه کلوب ایی هرزه یمنش بر پامشاه
 اول اسیسه بر پادشاهه بنم بنچون اکا سرفروا بیه
 بلد و کندن قلما سون دیوب عیار خلعت ویروب
 کوندر دخی وارا اول ناکار هندیه سوباله بلد یکندن
 قلمه کون دیدی عیار کلوب خبر ویر دخی اولدم
 کبغال هندی آتش اولوب اولدم امرا ایدوب
 جنگ کوسلری اوزر لوبه عیار اولدیله ابرته
 صباح اولدقد ایکی دیر یا مثال عسکر سوار اولوب
 میدان کنارینه کلوب الایرو صفلر بغلیوب
 دوز دیر نظر بر میدان ایدوب عجب بودم میدان
 کیم کیمه وارلک نامین کیم قره زدید کلرند هان
 فیلوس نام تیزلر برار غزم میدان ایدوب مبارز
 طلب ایلدی اولدم هندی بیدن هند وال بیل سرار

دیرلر دخی آت سورب فیلسه مقابل اولوب عشق
 ایلدی فیلوس خوش کلاک قلیبان دیوب آغشوب
 هند وال فیلسه بر نیزه حواله ایتدی فیلوس
 نیزه اچسوب نیزه طوب ظور ایدوب چکوب
 آندن ایدی بوکز هند وال کورز حواله ایتدی
 فیلوس آئیده منع ایلدی آندن تیغ حواله ایتدی
 آئیده منع ایدوب بوکز هند وال بر تیغ اوزوب
 ایکی پاره قادی اسلام عسکری شاذ اولدی
 کافر لرحزون اولدیله آندن بر هندی دخی
 کیردی آئیده بر نیزه ایلله جهتمه کوندر دی القعه
 آردنجه بتمش هندی هلاک ایتدی چون
 اختتام ایرشدی دونوب قوندیلر ابرته کنه
 میدان اولدقد فیلوس میدان کیردی هندیلر
 برنجی میدان کیردی فیلوس آتی دخی هلاک
 ایلدی بوکز هندیلر بردن یوریدیلر ایکی عسکر

بربرلینه

بربرلینه قاتلوب کتدکجه جنگ علونوب اولکون
 برمرته جنگ اولدیله اولم کشته ریشته ایلداک
 قان سلکری روان اولدی اختتام اولوب طبل
 آرام چالنبوب دونوب قوندیلر رزم طونلرین چقارب
 بزم طونلرین کیدیلر شاهلری شمعنه جمع اولدیله
 چون ابرته صباح اولدی کنه میدان اچالیدی
 همان ایران قیضوت عزم میدان ایدوب نعره
 اوزوب ارطلب ایلادی بوکز هندیلر دن جالاک
 تیغ زن بوکز مقابل اولوب قیضوته تیغ حواله ایلدی
 قیضوت منع ایدوب بوکی کندن قابوب بره
 اوردی خود خام ایلادی بر دخی کیردی آئیده بر تیغ
 اوزوب ایکی پاره ایلادی اختتام اولنجه بتمش
 اوج کافر قتل ایلادی اختتام دونوب قوندیلر
 ابرته تختیال عزم میدان ایدوب هند کوسلر
 ایدیلدی همان شهاب نام بر هندی بر ابرلر و بیک

اخشام اولجہ جنک ایدوب بربرینہ ظفر بولدیله
اولکون بولجکوب ایرته صباح کنه میدان کیروب
تحمیل بوک برکوز اوروب خردایلدی بوکون هند
چر بست بر دن یوریدی ایکی عسکر بربرینہ قاتلوب
برطای هوکی اولدی کون یوزی توزدن بقرطاسه
دوندی چوقور قان ایله دولوب کشته لردن
پشته لویلدی ال ایاق دولکر یونغاچی کیکی
یغلدی تحمیل برالنده تیغ وبرالینه برکافرا لوب
سیر ایدوب جنک ایدوبی قیفنوت وعین زار
هری ازدر مثال اوله جنک ایدوب کولمز آخر
هندیلر کوردیلر اولمز طیل سایش چالوب ایکی
دونوب قوندیلر اوچون جنک اولوب ایکی
طردن میدان پاک ایدوب ایرته صباح کشته
سوار اولوب میدان مرکزین کلوب الایسر
بغلیوب اسلام عسکرندن اوام عین زار هم

میدان

53a

میدان ایدوب اردیبر سیدیلر دن
بر یهلون بقتش ایش قدچکر آدینه سهلان
شمشیر دن دیر ز قد آهندست دیرلدی عزم
میدان ایدوب عین زار برابرا لوب اولکون
اخشام اولجہ جنک ایدوب دونوب قوندیلر
ایرته کنه میدان کیروب کور زجنک ایدوب قوندیلر
ایرته کنه بربرینہ مقابل اولوب سهلان عین زار
برینہ حواله ایلدی عین زار یونک نیزه سبب الزدن
آلوب بیان آندی سهلان غضبه کلوب بوکوز
حواله قلدی عین زار کوز بربروب نهی قوب
آرقیه لردی ارقه سیننه بر سیننه اکوخته سیننه
کلوب بندکی برخشین بلی قیر بلوب عین زار یقولوب
بورندن اوچ طمله قان کلادی سهلان یات ایدکی
ناکار دیوب میدان باشنه واروب دونوب
نظر ایدوب کوردی عین زار صاع میدان

فی الحقیقه عبد الله جلی و قشدر
یا زان صلیح خان قشدر

اور تاکنده ایدوبی ویشان تره دیوب دور بر فیل
کتور دیلر سوار اولدی اولدم ایرشوب سهلان
هندی بوکوز اوردی عین زار صاع ایدوب
بوکوز برکوز اوله لور دیکه سهلان کوز بربروب
سیر آرقیه ارقه کوکسند کوکسی اکوخته سیننه
باشی ات باشنه برابرا لوب اغزندن بورندن
قان روان اولدی بندکی برخشین بلی قیر لوب
زیر و بر اولدی عین زار میدان کشته کتدی
بوکون بغال ایسه برندن دور بر فیل کتور دیلر
سوار اولدی عین زار ده ایدوبی ایکی حمله دخی
وار ایله کوز کاندن سکما نیلم دیدک عین زار
بوکون ایکی حمله دخی ایدوب ایکی فیلین دخی
اولدر دی آندن نوکت سهلان کلادی تکرار
بر فیل سوار اولوب ایرشوب بر تیغ حواله
قلدی عین زار تیغین بربروب تیغ تیغ

قایوب

54a

قایوب بندکی فیلین بختین بره بر اقدی
فیل یقولوب عین زار کندن برناو ایدوب
ایاغ اوزره دور دی طیموس شاه کندی آتلاندن
برخش کوزدی عین زار اول مرصع برخشین
مرکابن او بوب سوار اولدقه سهلان ایرشوب
بر تیغ حمله قلدی القصه عین زار یونک اوچ
حمله کن منع ایدوب نوبت کندوب کلوب
اولرخش جهان بیما به محو زایدوب ایرشوب
بر تیغ اوله اور دیکه سهلان تیغین بربروب
سهلانک تیغی ایکی باره اولوب و سیر بر
ایکی بولوب سهلان ایکی باره قلدی اسلام
عسکر عی شاذ اولوب کافر لرحزون اولدیله
کیغال هنددی علم تیره دوب هندیلر براوغوز
یوریدیلر بریدن اسلام عسکر دخی یوزروب
برجنک اولدو کولمز اولدم قان در باضال لوب

کشته شدن پشته لر بغلای او چون او بکجه
 بومشوال و زره جنگ اولوب هند یاری اوچ فرسخ
 بیر کبرویه هم سر دپار ناکاه هندستان طرفدن
 بر عیار سیده اولای یقین کلوب ایچدن درخت
 یوز علم خا هرا اولای دورت کوه یوز بیک سکسار سکسار
 جمهور شیر سراسر دیک ایکی طرفدن طبال ارام جانوب
 تماشا ایدیه لر زیل بونلر سکسار کور مشلر ایدی زیل
 بونلر بر عیار قوم ایدی جمله سنک کوچکی بتمش
 آرشدن قد چکر دیک و بویغوی اوزون و باشلری
 هر نه چانه سیه استرسه دور دیک و ایشتر یوزلری
 وار بری انسان صوره تنده و بری کلب صوره تنده
 ایدی شاز بلیق و قشند انسان صوره تپاله
 کلوب اوینار لر دیک و چشم محلنده کلب صومر
 اظهار لر ایدر لر دیک و کینه اوچ درت باغ وارو آتی
 ایوار در و آدم ای بر لر دیک بونلر کوه قافانه کنده
 اولور لر دیک

55a
 اولور لر دیک و جنگلری مخالف ایدی چون بونلر
 کلوب صاف بغلیوب دور دپار چون کیم میدان
 آجیلوب عجب میدان کیم کیره دید که ایران
 عسکر ندن عین زار عزم میدان ایلا دی نغیر
 اوروب سکسار لر ایتدی ای نابکار لر بر آلا دی
 هند ییره آلا نوب کوه قافدن کلا یار کور آدم ای
 بیه سز ملعونلر میدان کلا سیزه بن کور ستره سیم
 دید که بونلر سکسار سلا فی جمهور شیر سراسر
 قبا دخی کیغال هند دیک قاتنه کلوب ایتدی ای
 شاه هند اول میدانده دور ان نابکار کیم دیر لر دیک
 کیغال شاهدر ایتدی اول میدانده دور ان
 کسمیه عین زار دیر لر طیموس شاهک پای تحت
 بهلوانیدر دید که جمهور شیر سراسر قلدروب
 کاورس چهار دست نام بره قالد امین بهلوانی
 وار ایدی اکا امرا دپوب اولده میدان فیل سورب

عین زاره بر کور حواله قلدی عین زار منع ایدوب
 اولده بر کور زار دیک اول لعین دخی منع ایدوب
 ایکنجه دفعه تیغ حواله ایدوب عین زار منع ایدوب
 بونلر نوبت کندوب کلوب بر تیغ اوروب لعینی ایکی
 باره ایلا دی آندن بر دخی کوروب آئینه هلاک ایتدی
 عین زار اولکون اخشام اولیجه سکسن دان
 سکساری هلاک ایلا دی اخشام اولوب طبل
 ارام اوروب دونوب قوندر لر اول کیمجه مجلس
 جمهور رایاله کیغال او تورب عشرت ایدر کن
 عین زارک بهلوانلغین مدح ایتدیلر مکر جمهورک
 بر عیاری وار ایدی آئینه شهر وز کردن کش دیر لر دیک
 ایلاغ اوزره دورب ایتدی اکا امرا دیر سار بن واروب
 عین زارن اوغر یوب کتورم بکار احسان ایدر
 دیدی کیغال ایدر عیار اکورسن بواشی ایدرسن
 اوزر مه هر نه وار ایدر جمله سنک اولسون

56a
 دیدی شهر وز کور دیک بونلر اوزر نه اولان ایدی
 اقلیم خراجی دکر دیک عیار ایتدی ای شاه عهد
 ایلاه اوزه کرکه اولان لمسانی دکشدر صیه سین
 کیغال کلوب ایتدی عیار دکر نه بالیق بازار ایدر
 دیدی عیار شاهرهم بنده بیلم اکا کوره ایش ایدم
 دیدی کیغال ایتدی آشته آفندک جمهور بکا
 کفیل اولسون دیدی عیار ایتدی بن افندی مک
 کفالقن تو ختم بن آشکاه سولیشیکه قادر د کلم
 همان بکار مهر لو تمسک ویر دیوب کیغال شاهرهم
 بر تمسک آلا دی آند تبدیل صورت اولوب ایران
 لشکرینه کلا دی عین زارک چادرین یاروب
 بر الینه خنجر و بر الینه دار و هشتبر اولوب
 عین زارک بونلر نه دار و قو قلدروب عقلین
 آلوب اوموزونه اوروب عزم ایدوب هندستان
 عسکرینه کلا دی هنوز بونلر مجلس باشنده اوتور کن

دیدی

کتورب عین زاری بره قودهی کینال شاه خیران
 اولوب ارقمندن اولان لباس فاخره عتباره بخش
 ایدوب عین زاری حبس ایلدی چون اول کجه کجوب
 صباح اولدی کوردیلر عین زار بارگاهند یوق فریاد
 ایدوب کلوب طیموس شاه خبر ویردیلر عین زار
 بو کجه بارگاهند غایب اولدی دیدیلر طیموس شاه
 الم اوزره اولدی خوفه دوشدی اولام هندیلر
 طرفدن طبل بشارت چالندی آندن کجه ایک
 عسکر میدان کنارینه کلوب صفیلر بغلیوب بر سگسار
 عزم میدان ایدوب نعره اوروب ایتدی ای ناچارلر
 عین زاری اسیر ایتدک دیدی آندن تحمیل اعزم
 میدان ایدوب مقابل اولوب ایتدی یا ملعون
 نینه غرلر سپین اول بهلوانی سزارا ایلر تندی
 عیار ایلله او غورلدیکز دیوب بر پرینه حمله ایدوب
 تحمیل بوکر بر نینه اوروب ارقمندن چقدی

آندن

آندن بری دخی کیردی آینه هلاک ایدوب قوشلق
 اولجه اون یدی کافر هلاک ایلدی اولام بردن
 جلاله یه یور یوب ایک عسکر قار یوب قاتل
 یرین بر قاتی هوا به بنه مثال تلدی تورد
 یوزی باقرطیسه دوندی قان کورک یی کتور دی
 بو کجه ایل اوزرینه نجه بیک هندیلر اوشوب
 کندلر آتوب کوفتار ایتدی طیموس شاه بو حال
 کورب الم اوزره اولوب امر ایدوب ایران لشکر
 یور یوب کتدی چک جنک علو کتوب اولکون
 اولکجه عظیم جنک اولدی بو ندر بر و جنک
 ایک طیموس شاه عیارلرین جمع ایدوب ایتدی
 نابکارلر اشته آنلر عیاری بزم عین زاری اوغل
 سز دخی کورکدکه واروب خلاص ایلر سز دیدی
 عیارلر باش اوروب روان اولدی هر کس جنک
 ایک حبس خانه چا دیرینه واروب فرست

57a

بولوب عین زار ایلله تحمیل خلاص ایدوب
 بر آتد بند یروب جنک لای دخی کتور دیلر
 بونلر آلام مستغرق اولوب آتد بنوب بزم عین زار
 بزم تحمیل دیوب جنک کیر دیلر ایران طرفدن
 دخی بهلوانلر نعره اوروب بزم قیغنون فلان
 دیوب بر مرتبه جنک اولدی اولمز بو کز عین زار
 جنک ایچنده جمهور شیر سره راست کلوب
 جنک دور دیلر عین زار در جمهور تیغ حواله
 قلادی اولدی سب بر بر و یروب سپری ایکی
 بولوب جمهور باشین چروب اوموزی
 باشنه بر قارش زحم اوردی جمهور بندیک
 آتد کندی آشفه آتوب عین زار کتد
 آتق دیلدی سکسارلر اوشوب فورتر دیلر
 بوردن ایل نیلر سکسارلر قرق کینال
 اوزرینه دوکدیلر سکسار عسکر صفاق

اوزره کتد

اوزره ایک آتد طبل آلام چالوب ایک عسکر
 قونوب دوندی طیموس شاهدر قار یادی
 آندن عین زار و تحمیل و قیغنون و فیر و شاه
 تورانی و بهرام کورکدک سوار و بهرام کورچی و قیده
 تورک و عراقیل رومی و قارون مصری و بونلر
 آقرا بی بو نجه شاه و بهلوانلر ایلله او توروب
 عشر ته مشغول اولدیلر بیدن کینال شاه دخی
 جمهور شیر سر و غابور سرنیدی و غشمش
 چینی و یکضرب ماچینی و سامان دماوندی
 و کدی اوغلولا هور شاه و نجه بو کون شاهلر ایلله
 او تورب عشرت آتد اشته بو ایکی پادشا هیلر
 بو اوسلوب اوزره بر برلرینه گاه غالب و گاه
 مغلوب اولوب آلبی سینه مقداری جنک
 ایدرلر ازمین جان بزم حکایه من جهان شاهه
 کلادی چون جهان شاه بابا سی طیموس شاهه

58a

جهان

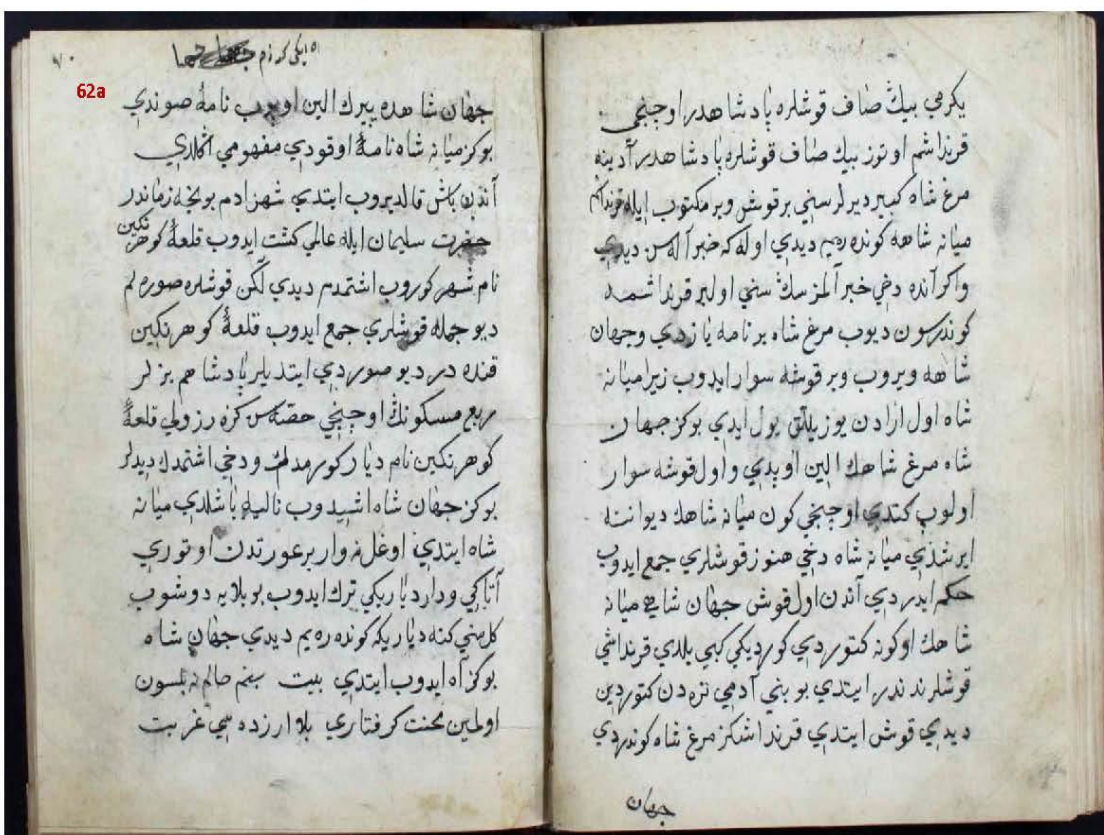
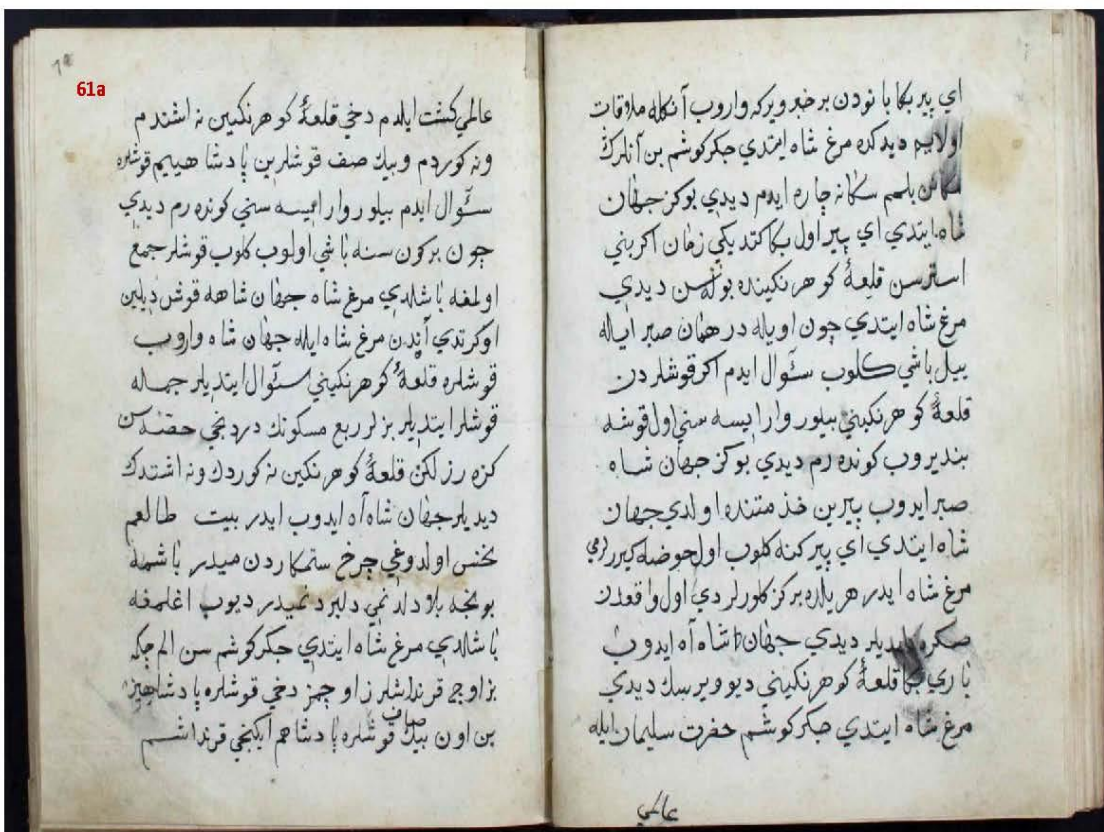
کیده کن بر کجه فرا یدوب خذ متکار لری حق
 آرا یوب بولیدیلو فارخ اولوب دوندیلر جهان
 شاه ایسه کجه کوندوله قاتوب روزگار کبی
 کیدوب آلتی آی بول یور یوب دره تبه و داغ
 صحرای کجوب بوکون بر شهره کلدی سسوال ایلدی
 بون شهر در ایندیلر بوکر شهرین دیر لر آدن جهان
 شاه بون شهر سیرا بی سسوال ایلدی ایندی یوکیست
 بوندن اول شهره کمدنلر بر یاده وار لر دیدیلر
 بوکر جهان شاه تار یکن کوروب شهر سیراب
 دیو کندی اولقدیر کندی بصدوغی بری
 کونلری کورمز دی بومسوال مرو را یا مباله
 بوکون کلوب اول شهره ایر شدی شهره شیر یوب
 آت و آلتن صباتوب فقرا به بخش ایلدی
 فقیران لباس کوب بر آ شجینک دکانده خذ متکار
 اولدی بر یفکون صبر ایدوب مرادی بوکر اول

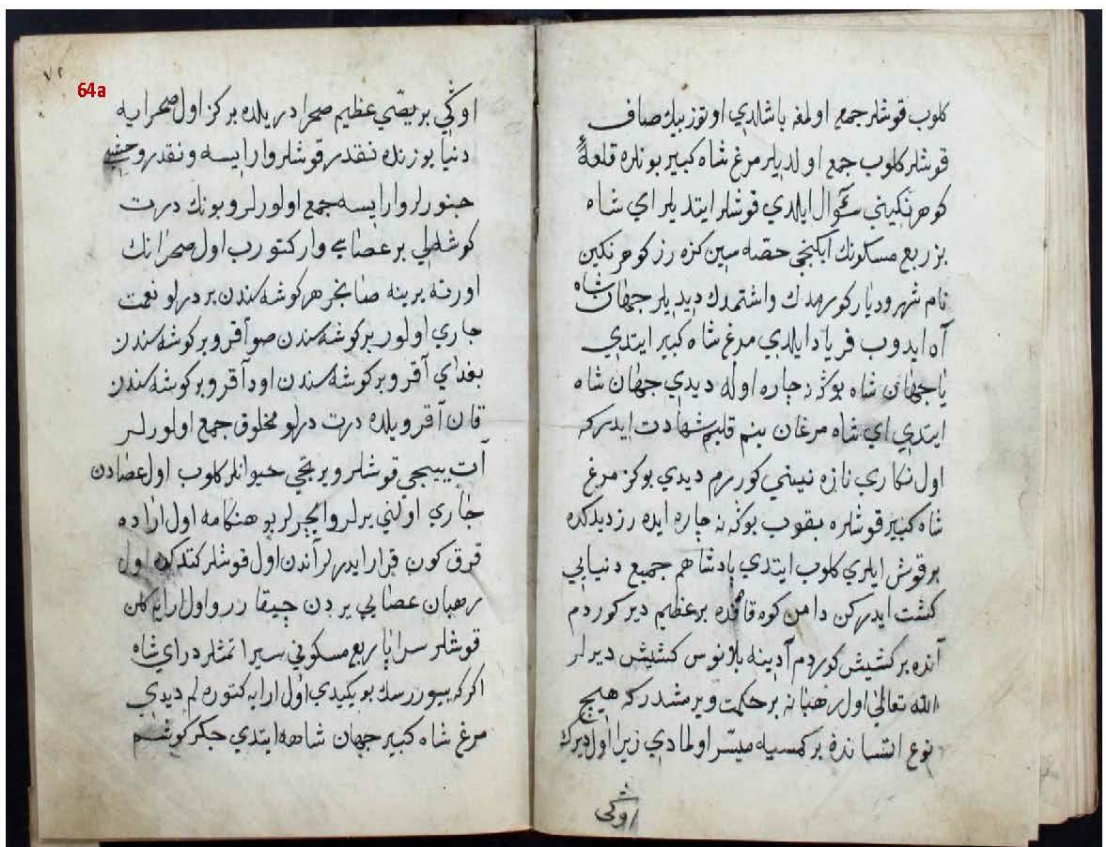
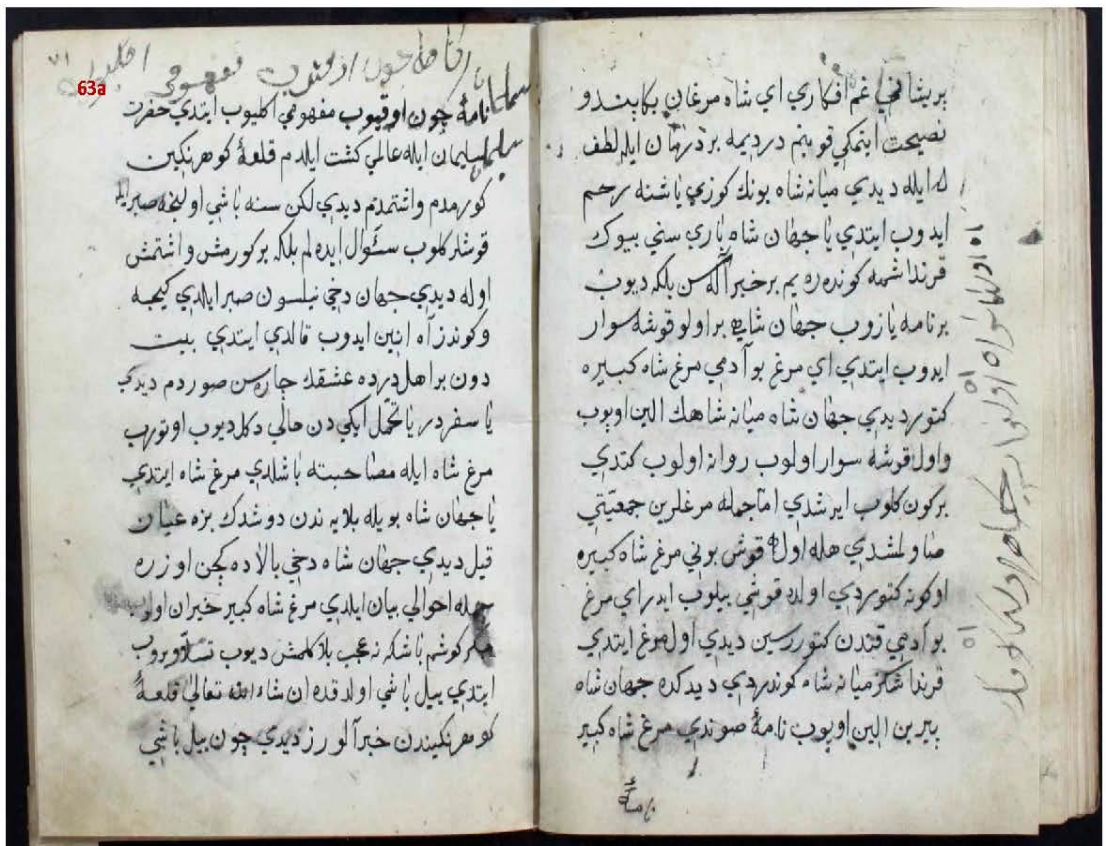
دلال

آدن اول مغارته کیروب اولقبویه کلیدی
 منار بو بی ایدی جهان شاه بالا بی عشق ایله کزدی
 آشاخی آدی بر اینوب بر مقدر لا یعقل ایلدی
 آدن عقلی باغنه کلوب کوردی بر تله خطا کلدی
 سجد شکر ایدوب آدن مرغ شا هک سراینه کلدی
 اول باغ لرم نظیری کوروب شمسه خانی آکوب آه
 ایلدی مرغ شاه خلوت خانه سنه کوروب سلام
 ویردی مرغ شاه علیک آلوب های جکر کوشم صفا
 کلدی بو حالدر دی جهان شاه بونک الین اویدی
 و کندی حالین باله بروب اغلیوب ایندی ای
 پیر مبارک بنم حالمه رحم ایله بر درهان قبل
 درهان اومه کلام حرم کو یک نالان شول کشیم
 سکا یوز توتو محروم اوله حاشا اول سروب کلدی
 قیروم دیدی مرغ شاه ایندی جکر کوشم هله خوش
 کلدی صفا کلدی دیدی جهان شاه ایندی

کلایدی کیده لم دیوب جهان شاه بیک آلتونی
 کنه جارییه و بروب یهودی ایله ایکی بایکرو آلتی
 هکبه کلوب روانه اولدیلر چون اولکوه بلذک
 آلتنه کلوب یهودی جهان شاه اول بایکیرین
 برین بوغاز لدوب قارن یاروب ایچین پاک ایدوب
 جهان شاه ایندی دی ایلدی شونک ایچنه کوروب
 برواقعه کورسون بکا دیو ویر خدمتم تمام اولور
 دیدی جهان شاه اول بایکیرین ایچنه کیردی
 یهودی بایکیرین قرین دیکوب پنهان اولدی
 بوکر اولکوه دن بر منته قوش قنات آجوب
 کلوب اولمردده بایکیری قینا غنه آلوب اول
 کوهله اورته سنه قوددی پاره لیوب ایچندن
 جهان شاه جقدی قوش اوز کوب بر جانیه
 روانه اولدی جهان شاه کنه اولکی مغاریه
 کلوب یهودیه لی نهاییه طاشلر آندی

آندک





سني اولر رهبان کونره به بلکه آنده برضه الله سبب
ديدي جهان شاه راضي اولوب مرغ شاه کبير
پرنامه يازوب جهان شاهه وير دي اولقوشه
ايتدي ايتدي بويکيدي اولر رهبان کتور رهبان
ديوي اولده نوله ديوب جهان شاه مرغ شاه
الين او بوب اولقوشه سوار اولوب کتدي
اولر ازان بلانوس کشيشه وارنجه يوز ياللق
يول ايتدي اما قوش جهان شاه ايله درت کونده
داخل اولدي مکر رهبان اولر ايله عصاي
هنوز دجي دگندي وجهه وحوش طيور جمع
اولمش ايتدي قوش هوان اينوب اولر رهبان
اوکونه قوند يار بلانوس ايتدي يا قوش پو آدي
نه دن کتور دک ديددي قوش ايتدي اي بلانوس
هن بوني ربع مسكون ايتدي حصه کتور قوشلرينه
حکم ايدن مرغ شاه کبير دن کتور دم نامه دي

وارسکا

65a وارسکا ديددي بوز جهان شاه نامه بوزا صوندي
بلانوس رهبان نامه او قدي جمله معلوم اولور
جهان شاهه بقوب اوغل صفا کالده بکا حالندن
خير وير ديددي جهان شاه دجي جهانه احوالي خير
وير ددي بلانوس جهان شاهه اوزي کوينوب
خير اوله ديددي اما جهان بونده کون درل مخلصاني
کورب خيران اولدي کلوب جمع اولمش
بو نجه اول اجناس مختلف بربرينه حسود ايد يار
اما کمال اولر اده بربرين الخميوب اولر عصا دن
طبيعته رينه موافق ما يره جاري اولور تمام بوندر
ييوب دو يارلر دي رهبان عصاي بوندر
جهان روب اولر جاري اولان نعمت غائب
اولور بوضو انا کجه بربره آند قرار ايد
صباح رهبان عصاي کته ديگر قرق کور
بو منوال اوزر جهان شاه آند قرار ايد

تک حيوانات بولوك بولوك کلوب بلانوس رهبان
ويداع ايدر بوز بلانوس بونره قلعه کور نکليني
کورمش واشتش وارمي ديوسوال ايلدي اصلا هر کس
فکر ايدوب بر جواب ويرمدي بوز جهان شاه
محزون اولدي و مناجات ايدوب ايتدي
بيت حاجتي کسدم قوم سندن ولي سندن دکل
قنغي عاشق در اوکيم معشوقه محتاج اوليه
يا الهي بنم در ديمه در مان اولور سندن اولور
ديوب مناجاته بشادي آندن جمله د نصکره
بر مرغ کلوب ايتدي بوز قلعه کور نکلين کورم دک
نه جاننده اولدوغين بلانوس لکن چين بزلر دجي
بور و ايدک اشيا نمز ده ايگن انا نمز بزه نفقه
کتور ميک کتدي يدي کون کله دي بده کالده
بوز ايتدي اي و ايدر سکا د حيا ل اولديک بزي
يوقلمادک ديدک انا نمز ايتدي کوزم نور کيب

اوغولتر

66a اوغولتر سزم نفقه ارارکن بني قلعه کور نکلين
بر يار طوب بش کون چس چکدم هله حق تعالي
خلاص ايدوب کلدم ديددي او قدر اشدتم غيري
بلمه قنده ايدکين ديدکله بلانوس ايتدي شدي
اشيان کز قنده در ميلور مبس ديددي ايتدي يار
بيلور ز حال ايزم بوز اوز اولدر ديد يار بوندر اول
ارايه قرق ياللق بولدر ديد يار آندن بلانوس ايتدي
بويکيدي بوزا کتور ک و انا کز قنغي طرفدن
کله اي ايسه بوز کور سترين اولک صرا دينه ايره ديد
اولقوش نوله ديوب جهان شاه ارقه سنه
الوب ويداع ايدوب بوز بويکيه کيدوب ايرته
کون احشام وقتي اول اشيان اولان بزه کلوب
قوندي اولکيه قار ايدوب ايتدي کون انا لري
کله يکي سمته جهان شاه ارقه سنه الوب
بوز بويکيه دجي کتدي ايدن بوطا غل اوزرينه

قنوب ایتدی وارایدی خدا ایشین راست کتون
 بزبون سوخته کیده میزدید یار جهان شاهدر
 بوک دعا ایدوب یوله روانه اولدی جهان شاه
 اول صحرا ده انش جندن بر فرد کور میوب تمام
 آلتی آئی یوریدی آه زارایه رک اوت کوئی یوب
 برکون قرشودن برداغ کورندی اوچکون یوز یوب
 اولداغین اوزرینه چقدی کیجه آند قالدی
 اما کیجه قرشوده برشعله کوردی کوندز کی
 منور بری جانبی قرانلق اول جانبی کوندز مثال
 اولدی جهان شاه خیران اولوب صباح
 اولدقه کون دوغدی اول شعله کوردی
 غایب اولدی جهان شاه کوردیکه مکر قلعه
 کوهنکین ایدی بو قلعه درو جواهر دن بسا
 اولمشدی الماس و یاقوت لعل و زمهرت انجو
 زبر جندن ایدی کیجه ایله آلتی آلتی یردن

شعله

شعله اوریدی ازین جانب اولن مانکه شمشه
 خان جهان شاهک الذدن خلوص اولوب
 ویک یتنه آتاسی قاتنه کلدی الین اویدی
 اتایه هاج فیزم صفا کلدک بنی آدم الذدن
 بجه خلوص اولدک دیدی شمشه خان دخی
 کچن احوالی جمله بیان ایلدی آتاسی ایتدی
 قزم گرفتار اولدوغین نگوین شخص ایدی شمشه
 خان ایتدی دولتتم آتاینی گرفتار ایدن ایران
 و توران و هفت کشور بادشاه طیموس شاه
 اولغول جهان شاهه اسیر اولم ایدی دیدی
 جهان شاه مرغ شاهه دطر بقیله کلوب باکندن
 جلد کوشوب و بجه اجناس مخلوقاتیه مجتمع
 اولوب جمله عیان و بیله قلدی بابا سی
 خیران اولوب ایتدی ای بریده کپسور ایلدک
 کبی بر شهزاده واقعه دید بر جوان بخت اوله

67a

نچون بوجانبه آلوب کلدک دیدی شمشه خان
 ای آتا اول یکا بیک جانیه عاشق و بن کتدیکه زمان
 اکو بیای ترسک قلعه کوهنکیند بولکسن دیدم
 البته اول بواریه کلور دیدی آتاسی ایتدی
 هرکیم جهان شاهک خبرین ویا کندن بکا
 کتور رسه اکا چوق احسان اید رم دیوب
 اشته بو یار جو ستو جو ده اما شمشه خان
 کرچه جهانی شای ترک ایدوب کلدی کوندن
 کوند درونته جهان شاهک محبتی دوشوب
 کاه حسن خلقن یا دایدوب اغلر دیک
 حتی بر بجه کتره مراد ایلدیکه جهان شاهه
 کیده آتاسی خبر دار اولوب قومدی
 کوز چیلر تعین ایدوب بکلار یار بجه یلتر آه زاده
 قالدی راوی ایلر بر بدن جهان شاه اول صحرا ده
 دار کریان اولوب کیدرکن مکر بر قیلنه بر یار نکار

چشمه

چشمه ایدی ناکاه کوردیکه اول صحرا ده بر آدم آه
 واه ایدوب کیدر بونلر هائی بوشمشه خانک عاشقی
 جهان شاه اولسون دیوب اشاخی ایتوب جهان
 شاهه سلام و یروب ای بنی آدم بو اراده نیلکین
 دید یار جهان شاه کندی کزلیوب دوه جیم دوه
 ارارم دیدی بونلر ایدر آدم دیوادی اولدک بوند
 دوه نیلر دید یار بیت بلایوکی بهم بوکدی خیلی
 بادشاه هم طور طور رده و درسم عجیبی لیل نهار
 دیدکده بر یلر ایتد یار سن شمشه خانک عاشقی
 دکلمین دید یار جهان شاه شمشه آدین ایتدی
 آه ایدوب دوشدی بو کز اول بر یلر مزده یه سکر تدیر
 بو کز جهان شاه کوزین آچوب کوردی اول سوبیلیر
 غایب اولمش آه نچون سگوال اتمدم دیوب الم
 اوزرم قالدی اول بر یلر شاهینه کلوب شمشه
 خانک عاشقی جهان شایه فلان برده راست کلدک

68a

دید یار شاه بزیان ساز اولوب تیز ایدوب بر تحت
شایه تزیین ایدوب قرق دانه دیولر آتري اوزر
کوترب والتمش بیک بزی بیه اوکجه کوس ونغرا
اول تخت او جلدانه وزیرل سوار اولوب جهان
شاهه قرشو کوندر دی کلوب اول راده جهان
شاهی کوردیکه گاه اوکا وگاه بویکا اما بزی در
جهان شاهه کورنزل وزیرل سواروب همان جهان
شاهی یقاندن آلوب هوا یوزینه قالدرد یار جهان
شاه بکا نولدی دیوب عقیق یاشندن کتدی
کوترب اول تخت اوزینه قالدرد یار جهان شاه
کوزن آجوب کندوبی اول تخت اوزر او تورر
کوردی ولی یاننده کسه کورمز اول وزیر امر
ایدوب جهان شاه کوزینه سورمه بزی
چکدیله کوزینک برده سی آجوب کور دی
اول تخت اوزر یاننده او جلدانه کشی ملوک

طونله

69a طونله کید لر صاغ ده و صولده التمش بیک بزی
ال یلیوب دور لر و کوردی اول تختی قرق
دانه دیوالری اوزر تو تر لویران اولوب بونکر
اوله دیرکن اول وزیرل ایاغ اوزر دورب آندن
جهان شاهک باشنه جواهر نیشارا ایتدیله خوش کلک
صفا کلک دیوب اوست یاننده ال دیلر و ایتدیله
ای شهزاده جوان تخت الم چکه شمدن کورو
مرادیکه واصل اولدک بزرگ شسته خانک اناسک
وزیرلری یوز تحت و بودارات آنکدر بزی
استقباله کوندر دی سزله منتظر لردم دیدی
جهان شاه ساز اولوب ایتدیله لحدنه
بوخه جفالری چکدم صفایه دخی اصید و ایدم
دیوب عزم قلعه کورنکین دیوب کتدیله
کلوب شاه برینک سر ایله کوزنده اندیشه شاه
بزی قرشولیوب ایکی کوزندن او پوب

بغزینه بصدی جهان شاه الین ایدی خوش
کلک صفا کلک اوغل دیوب الاله آلوب سارید
بر قصر عالیله او ترب عشرته یاشلد یار آندن
شاهی بزی جهان شاهه ایتدی اوغل بواریه
نجه کلک بزه نقل کایه ایله دیدی بوخه خن
بکار مجلسه او توررکن جهان شاه ایدوب من
اوله و اخره چکدیکی درد محنتی بر بر عیان
وبیان ایله دی جمله ایشید نر خیرن اولوب
تحسین قالد یار حقیقت و عشق اولورسه آنجق
اوله دید یار و بکاره و نوب ایتدیله ای شاهی
بزیان جهان شاه بوخه درد بلا چکش لایق
اولان بودر که بر مراد ایدکن بوده بر باد شاه
زاده بر برینه مناسیر دید یار شاه بزیان
اوله مرادم بو ایدی لحدنه قیزم بویله سیر
شهزاده یه میسر اولدی دیوب همان

تک

70a آنک در میان ایدوب دو کون تدارکنده اولدی
جمله بزی اولولری جمع اولدی ییوب ایچدیله
آندن شمشه خانی جهان شاهه عقد نکاح
ایتدیله جهانی شاهی کرده که قیوب چون
جهان شاه شمشه خانی کوروب عقیق یاشندن
کیدوب کته کلادی شمشه ایتدی ای بیونا
بکا بوخه زحمتی نیچون چکدر دک باری
بنی بیاله آلوب بواریه دخی کتورسک اولمز
دی دیدی شمشه بلسم ایدرک ناز رفقا رایله
قرشو کلوب ای جهان شاه کوجهن جوق
جفا چکدک اما بنده سبتک عشقک ایله
چکدم اگر بواش بویله اولسه اتام یاننده
نسن و نبن حرمت بولمزدق بویله اولدوخی
دخی اغلا اولدی دیوب عشرته او تورده یار
اشته بو نر مراد لرینه واصل اولوب بر بر نزن

مراد آلوب مراد ویرد پیرگاه بوسه کنار وگاه
دین غوش میان ایکی حسرت کوز لرینه اویغو
کیر میوب چون صباح اولدی بونجه بری
بکری جهان شاهی حاتم کتورب چقدر قد
باشنه جواهر نیشار ایدوب شاه بریان حضورینه
کتورب جهان شاه الین اویدی آندن یانته
تحت اوزره جیقا روب قرار ایدوب سکرکی
شر بتلر نوش اولندی صومات شاهی
چکوب ینوب آندن مجلس نوروب عشرته
باشلایلر آندن شاه بریمان جهان شاه
بقوب ایتدی اوغول چون بو قدر جفا چکد
بوارایه کلک بنم مرادم بودر که سنی جمال
برستانه پادشاه ایدم غیری بن پیر اولدم بر صفا
کوشه سینه قرار ایدم دید که جهان شاه
رضایوزین کوستر دکه همان شاه بریان

بهندن

71a
بهندن مجوسه تاجین جقا روب جهان شاه
کیدردی و خلعت کیدر روب کندی بر سینه
او تریدی و کندوی وزیر مناز قرار ایلدی
جهاله بکیر کلوب جهان شاه تخت مبارک
اوله دیدیلر بوک جهان شاه کوندر بکیر ایله شکار
ایدوب کیمه شمشه خان ایله عشرته اولوب
چون جهان شاه بومنوال اوزن اوچیل بزیلر
حکومت ایلدی شهنشاه ایسه فراغت کوشه
قرار ایدوب عباده تنده اولدی و گاه دیوانه
کوب جهان شاه ایله اوتورب صحبت ایدوب
برکون جهان شاه ویلا یقین یاد ایدوب پده
ماده برین آکوب برآه سرچکوب ایتدی بیست
دیل کوب قیوب ایتن بهشتی ارزوهر کشیه
کندی شهرین یک کلور بغدادت دیوب اولدم
کوز لرین یاش روان اولدی شاه بری ایتدی

بو ایله یاش دوک کسب ندر دیکده جهان شاه
ایتدی ای پیر الی یادر معشوقم درد بیل
ویلا یتمدن جقوب اتا اناه ترک ایدوب
بونجه بلورچکدم بچهرلله دولت کزده صفایه
واصل اولدم لکن بن ویلا یتمدن کندیکم زمان
بابام کیغال هندی ایله جنکده ایدی شهرکی
حالی شجه اولدی بز بوندر کندی صفاهزده
اما اتام بریکاسم فراق بریک کیغال هندی اون
یدی کز یوز بیک اودرت کزه یوز بیک سکسار
عسکر یاله جنک ایدوب حالی دیک کون اولمدر
بزم سبب خیالتمدر بز بوندر کندی زوقیمزده
حضور حقه بندن دعواء حق ایدر سه
نه جواب ویریم دیدی شهنشاه جکر کوشم
باشدی سزادک ندر دیدی جهان شاه مرادم
اولد که از کله واروب برکون اتای کورم دیدی

شهنشاه

72a
شهنشاه ایتدی نوله جکر کوشم دیوب جهان شاه
ایچون تدارک کوروب برعظیم تحت حاضر فلدی
قرقداند یول اول تحقی باشی اوزره توتدیلر و اول
تحت اوزن کونلک قور دیر و طقسان بیک بری
عسکرکی بیله قوشوب جهان شاه ایله شمشه
خان شهنشاه الین اوپوب آندن والیه سنک
شمسه خان اویدی ویداع ایدوب عزم برع مسکون
ایدوب روان اولدی شمشه خان و جهان شاه
اول تحت اوزن سیر تماشا لر ایدر رک جهان شاه
کلدیکی یوللردن کیدر لر دی برکون بلا نوس
رهبان اولدو غی کلیسایه کلوب جهان شاه
امرا ایدوب اول اراده چادر قورب قورنیلر
جهان شاه اولدره دوغری پیاده اولوب یوریدی
رهبان دخی بری عسکرکی قندن کلورلر اولد
دیرکن کور دیک جهان شاه ملوکی طولر اوزر

کلور پلا نوس قرشو واروب خوش کلار جهان
شاهم دیوب بر برینه صار یلوب کور شد بیلر
و حال اصل صورته رهبان ایددی جکر کوشم
هله مرادیکه و اصل اولدی دیدی جهان شاه
ای بیر هتکله مراده ایردم دیدی پلا نوس ایندی
یا شدی قنده کیدرسن دیدی جهان شاه ایددی
آتام کیغال هنددی ایله جنگله ایدی حالی نجم اولدی
آنی کورمه کیده رم دیدی بیوزک دیوب چا دیرم
کلر پلا ایشارت ایله دیدی جهان شاه شمس کلوب
پلا نوسکالین او بدی با شسته جواهر نیشا را تبدلر
رهبان بشی کون بونله ضیافت ایدوب دیوب جتی
سیوب ایچوب شکرین دید پلا آندن جهان شاه
پلا نوسه ویداع ایدوب بو بجه هدایا و پروب
روانه اولوب کندیلر برکون مرغ شاه کبیر کلوب
اوله بو بجه ضیافت ایدوب آندن او پر مرغ شاه

میانه کلوب

73a میانه کلوب آنده دخی او تورپ برکون مرغ شاه
مورغه کلوب بر هفته دخی آنده او تورپ آندن
قلقوب شر سیرا به کلدیله جهان شا تبدیل صورت
اول یهودیه کلوب حقیقین دعوا ایدوب بجه جفالر
ایله آندن کنه روانه اولوب برکون سر جد ایرانه
داخل اولدیله کورد یاکر ایکی دریا مثانه عسکر
بر برینه قرشو قرشله واورت بر لرنه بر قلعه وار
جهان شاه امر ایدوب بر آدم قید پروب مکراناندا
آدمارندن ایدی جهان شاه یلوب ایاغنه
دوژدی جهان شاه احوالی بوک سئوال ایله
اول غلام دخی جمله آتی یادن بری بونلر بر برینه
گاه غالب وگاه مغلوب اولوب حالا هند عسکر
بزه غالب اولوب صندیروب بو قلعه قودی
دیدیلر بوک جهان شاه امر ایدوب ایکی پری
آشغی استوب طیموس شاه و عین زار قلعه قورند

جنگ ایدردی اما بی دره بان اولوب اسیر اولدی
اوزه ایدیلر بر یلوب بری طیموس شاه و بری
عین زاری قابوب هوا به جفر دیلر کورن طیموس
شاه جاز وایشی بو دیدیلر طیموس شاه کوزین
آجوب کند و بی بر تخت اوزره ویا ننده بریکر
کوروب عقلی پشندن کندی جهان شاه تاسنک
بهمین دیزینه آلدی بر آزدن دخی طیموس شاه
کوزین آجوب او غلوی کورد کله تکرار عقلی
کندی عین زار کوزین آجوب بو بجه بر یلوب
نایکار لر بریم نره به کتور رسر هندیلر یارمه می
کلدیله دیوب دال تیغ اولوب نعره اوروب
آز قلادی بر یلبه بر خطایم بوک طیموس شاه
کوزین آجوب هتمان جهان شاه دیرا غوش
ایدوب بغرینه بصدی وایکی حسرت اغلغه
باشل دیلر عین زار در دقت ایدوب کوردی

جهان

74a جهان شاه دره بان ایاغنه دوکوب شهر آدم صفا
کلار دیوب ایلر ویتخت اوزره بونلر را ایدوب
آندن جهان شاه امر ایدوب بری عسکر
هندیلر کیروب جنگه باشل دیلر جهان هندیلر
کلله لر هوا به بران اولور کندیلر کورن غناشته
بر یلوب هنددی عسکرین او یاله قردیلر کران کوکله
کتور دی کیغال شاه و او غلوی اسیر ایدیلر
و چا پوروز بر و سباله قند آنلری توتدیله باقی قلعه
امان دیوب امان و بر دیلر آندن جهان شاه
امر ایدوب تختی آشغی اندروپ بارگاهلرین
قوروب قیلا را ایدیلر جمله بر یلر انسان
صوره تنه کورندیلر آندن جهان شاه امر
ایدوب کیغال شاه و او غلوی لاهوری
و چا پوروز بر و سباله قندی او کتور دیلر
جهان شاه ای شاه بر بریکر ایله بچون جنگ

ایک روز دیدی کینال و اوغلو وزیر لری اوموزلرین
 چون صقوب خاموش اولدی یار طیموس شاه ایتدی
 اوغلی بن کندی دیار مد غافل او تورکی بنم اوزم
 کلوب و یلا یتیم خراب ایدوب بو نجه عسکریم
 قردی دیوب فریاد ایلائی جهان بنجون بولم ایزک
 دیدی کینال ایتدی باجهان شاه برافشدر اولدی
 چاره یوق فرمان سنکدر دیدی بو کز جهان شاه بونک
 بندین الدی بو کز کینال شاه بر مق قالدیروپ جان ایله
 مسلمان اولدی اوغلو وزیر لری مسلمان اولدی یار
 طیموس شاه کینال شاه ایله اولدم قوجو صقوب کورقد یار
 صبل شاه غانیله چالغوب قرق کون اول راده قرار
 ایدوب صغنین عسکر جمع اولوب مسلمان
 اولدی جهان بونهم ضیا قتل ایدوب تکرار
 کینال شاه حریکه س و بار کا هارین تسلیم
 ایدوب برون بونهم ویداع ایدوب عزم هند
 دیوب

75a

دیوب کندی یار ایران عسکر دخی ایران کیدوب
 ججهان شاه اول تحبی اوطاق اوزره قور دورب
 آتا سیاه قرار ایدوب شمسه خان کلوب طیموس
 شاه هک این اویدی طیموس شاه ایتدی ای بیوفا
 نچون اوغلو مد بو نجه جفا ایتدک دیدی شمسه
 خان ایتدی انا مدن حجاب ایتدیکدن ایتدم
 شدی دخی اعلا خوف بر طرف دیدی آندت
 قرق دیو اول تحبی بر هوا کتورپ بو نجه بری
 ایله ایران عسکر بر بوزنه کیدوب آندت
 شهر مد اینه کلوب مد این قوی بونری استقباله
 جیقوب بر یلر بونره اشکاره اولوب کورند یار
 مد این خلتی کور دیکرم بر کورک عسکر ایدو لش
 خیران اولوب ججهان شاه هک تحسین قالد یار
 اندن کلوب سرایه ایتوب والیده یه قرشو
 کلوب ججهان شاه و شمسه این اوپوب عزیزین

دیلدی بر نهم بر سرای عالی تر بیله ایدوب قرار
 ایتدی آندن طبل شاه غانی چالغوب بر یلر ده شهر
 راو کده او تاقرین قورب قرا ایتدی و شهر اچنده
 اشکاره کز دیار آندن ویلا یت با شاه لری جمع اولوب
 قرق کون دو کون اولوب بد یار اچدی ویداع ایدوب
 دیار لوینه کندی یار آندن ججهان شاه مد اینه الی
 آئی مقداری ذوق ایدوب شمسه ایله مراد حاصل
 قالد یار برون ججهان شاه آتا سیاه او تورر کس
 بر بری کلوب بنش زمینه قورب او کون برنامه قورک
 ججهان شاه او قردی اول نره نام خدا نیا مدح رسول
 بنم قاندرک قلعه کور بکنین سلطانی شاه یتیم کندر
 دامادیم ججهان شاه من معلوم اولک سز کندر کفر
 کوه قاندرن بر دیو باشنه بو نجه دیو شیاطین
 عسکرین جمع ایدوب اون ایکی کتره بوز بیلش
 دیو عفریت عسکرین اوزریمه جکوب نامه

76a

کوندرمش دیمشک ای نایاب این سنک قیزین شمسه
 خان عاشق اولوب بو نجه استدم بگا و بر مردک
 شدی بر بیکانه ادم اوغلو زور کس ایددی نامم
 و مولنده شمسه خان ایله اول بیکانه آدمی زادی
 بگا کونره کسن یوق دیر سک کندر بیکورس دیمش
 بو کز بنده خو قدن اول قیزی ججهان شاه اولوب
 کندی ایکی قیزم دخی وار هر قنقی سن دیو سک
 و بریم دیدم یا ججهان شاه بگامد ایله بن بودیوه
 قیزم و بریم و جند دخی ایدم مم زیر غایت کور بوز
 لعیندر آدینه دمیر باد نره دیر لر سندن رجایدرم
 برون اول قیزیم بن اکا و بر سندن اول کلوب بگا
 امرا ایدم سن دو کون نزار کنده یزدیمش ججهان
 شاه بو جوابی ایتدیوب او برییه بر نره ن کون
 نره دیدم بگا بر یلر ایتدی یار ججهان شاه بواول
 دیو درک حضرت سلیمان نبیه اطاعت اتمدی

کوندرمش

77a
 کنه مذهبن آرد وروب بزم اوزر بزم کلاي ديدک
 جهان شاه بو جوالي اشيدوب امر ايدوب ديور
 اولختي خاطر قلوب عين زاري بيله سنجله الوب
 تحته بنوب قلعه کوهر نکين ديوب کزد يار
 برون قلعه کوهر نکينه ابر شوب شهنشاہ بري
 قرشو جعوب کور شد يار جهان شاه شمسه خانک
 سلامين دودک اندن سرايه کلاي شمسه خانک
 واليد يي وقر قرتلا شاري جهان شاهه دعا
 ايدوب قرار قلاد يار برون بر بري کلوب ايتديک
 اشته ديور جهان شاه کلاي کين خبر الوب
 اون ايکي کوه يوز يک ديوايه قلعيه يور ویش
 ايلدي ديدک تيز جهان شاه امر ايدوب جمله
 بري عسکري طشع جعوب حلاف جکوب دور ديد
 همان ديوشکري کلاوي کبي دمياد نره امر ايدوب
 دور ديد همان عين زار عزم ميدان ايدوب

ود عوه ننه کلاي سليمان نبي دنجي مکهاي نره
 اوزرينه کوندردي سکهاي نره کلاويچوز او نوز
 آلي اريش قديمي وار ايدوي طقسان بيلد ديوايه
 واروب مقابل اولوب ايکسي ميدان کيروب جنم
 باشاد يار ودمير باد نره سکهاي ظلماتي يي بر طبعيه
 او يله اورديک عقلي بنندن کيدوب يقادي اولدريه
 محله اوزرينه عسکر جکوب او شوب سکهاي نره
 قور تار ديار نندن سليمان کلوب حواي يار ديد يار
 بوکوخضرت سليمان دنجي جمله انرجن ايله اوزرينه
 سفر ايدوب دمياد نره باليک حضرت سليمان نره
 قيوب جنک ايلدي آخر حضرت سليمان معجزات
 رسول ايله دميادي اسير ايلدي دمياد سليمان
 نبي يي ايمان کتورب مسلمان اولدي اندن نبي
 بوني ديور باد شاه ايدوب کوه قافه کوندرديک
 اولزماندن بوي کوه قافه حکم ايدرد يي شمد يي

کنه

78a
 برکوز اوردي برآز جنک ايدوب آخر عين زار بوکوه
 برنيغ حواله قلدي ملعون منع ايدوب اموزي
 باشته دورت قاريش مقداري زحم اوردي
 دمياد دم جکوب هوايه قلقد يي ديوعسکري در
 همان براوغوردن يور يار برون بري عسکري
 دنجي يور يوب بر جنک اولديک اولمز بر يار هوا دن
 ديور او يله منع اورديک قان دريا صال اولديک
 ديور قرار ايدوب يور يار ديور يي قره قوغه
 کوه قافه قهر ديار اندن يور منصور کلوب دمياد
 قافه دوشدي بر طبعيه يمشدر کمر شند نکر و قلعه
 کوهر نکيني اونوندي ديد يار اندن شهنشاہ بونله
 بر نجه کون ضيا فتل ايدوب اندن کنه برون جهان
 شاه کور خاطر يزه شمسه خان کلوب شهنشاہ دن
 ايزين الوب بوندر اول تحته عين زار ايله سوار اولوب
 روانه اولوب برون ايرانه قدم بصوب طمس شاه

نعمه اوروب ايتدي اي دمياد بي دين کيفال هندي
 سوز يله نجه سنک کبي ملعون نکر ديور وسکسا کلوب
 بنم ايله جنک ايتدي جمله سنک حقدن کلوب
 جهتمه کوندردم ايدوي بنم عين زار ايراني اي قلتيان
 ملعون الين عورتندن داستر سين اکر ايسک
 ميدانه کله سن ويا يقيلوب کيدس ديدک همان
 دمياد امر ايدوب يور يوب مقابل اولوب جنک باشاد يار
 عين زاره برکوز حواله ايدوب عين زار کور نکر
 ايتدي قولتوغاي آلتن بوش بولوب برنيغ اوروب
 پيش زمينه براقد يي اندن اون ايکي ديور بدن
 عين زاره حمله قلاد يار عين زار بونلري دنجي
 برر لعبيله بونلري دنجي هلاک ايلدي بونلري
 دمياد کندي عزم ميدان ايدوب عين زاره ايتديک
 اي نا بکار شمس بنم اوزر يي کين ديوب
 برکوز حواله قلدي عين زار منع ايدوب کندي

برکوز

وغلون قرشو کلوب کور شد یلر آندن سرای کلوب
شمسه ایله کور شوب اتایه و قوند اشی سلا ملرت
دکودی آندن اونور ب مجله ایام صیفاده اوله یلر
برکون شمسه خان جهان شاهه ایتدی ای
خانم اتایه و عشقین لریم کورن جلم کلدی کنه
سزکله کیدوب کلسک دیدی جهان شاه اهر
ایدوب اولخته سوار اولوب کتدی یلر و آندن
بر آزا و تور ب کنه کلدی یلر بومنوال اوزر بونلر اون
سکزیلر کتوب گاه قلعه کور هر نکیند و گاه یوانده
اولدی برکون کنه قلعه کور هر نکیند کلوب یولده
بریم قوند یلر مکر آنده برکون و ارایدی شمسه
خان یغای اول کله کیروب غسل ایدوب طشره
حقیقتم دیرکن مکر اول اراده یارسلان مسکن
اشدی جهان شمسه خانی کوکسندن قورایوب
ایکی جانندن پنجه لر ی ایله اولدم یار لای شمسه خان

فردا

فردا ایدوب مددای جهان شاه بش دیک
جهان شاه ایر شوب کور دیک شمسه خانک و وجودی
قاز مستغرق اولش برارسلان یا ننده دور جهان
شاه ارسلان بر تیغ اوروب هلاک ایددی آندن
شمسه خانی دیز ی اوزر الووب برز ماندنکاره
جان تسلیم ایددی جهان شاه کندی و یی خنجر ایله
اولدرمک دایدی یا ننده اولدرم قومیوب خنجرین
الندن الدیلر بریلر ایتدی یلر یا جهان شاه شمسه
اولدرمک صاغ اول شمسه خانک قز قز کیشی
برین آلسن دیدیلر جهان شاه بوکزی ایتدی بیت
ملول اولدم جهان یی و فادن طوتلیدی کور کلم
اولخت سر آدن جو قطع ایتدم ججع اربطاطم
کتوردم اول کوزر کیدن بساطم دعا ایلمک
لطف حضرت حق بکاکو ستر میه دنیا یی مطلق
دیوب فریاده باشالیدی بکاکو ایتدی یلر یا جهان شاه

بیک ییل فریاد اتسک بر فائده یو قدر همار
بوی حقنه قیوب ایران کیده لم دیدیلر جهان
شاه ایتدی بکاشیدن کیرونه دازونه دیار کورک
وارک کندی عالم کزده اولوک ناچار اولوب دونه
مدیلر بوکزی جهران شمسه اول اراده دفن ایدوب
بکاکو ایزان کلوب اتایه طیموس شاهه خبر و یردی یلر
طیموس شاه آه ایدوب زین پری دیار سینه وارمق
قابل کلدی شمسه خان اولدرمک فیکره بر یلر انسانه
مونس اولدی یلر ایتدی اشسته یا بلقیلا شمسه خانک
مزای اوزر یددی یلدر قرار ایدرم دیدی آندن
بلقیلا یو حکایه جهان شاهدن ایشیدوب عقلی
کتدی جهان شاه خدامعینله اوله دیوب ویداع
ایدوب بر جانیه روان اولوب کتدی دیوب
شاهساران جامسبه حکایه ایددی جامسب
بونقلی ایشیدوب خیران اولوب ایتدی ای

شاه ماران

شاه ماران اول بیچاره بلقیلاک حالی پنجه اولدی
بزه بیان بیوسر سکر دیدکده شاه ماران فوله دیوب
بشلیوب ایتدی یا جامسب چون بلقیلا بر طرفه
روان اولوب کتدی بریم ایر شدی بر دریا و یی
نهای کنارینه ایردی اولکجه آنده قالوب
یتسو و قتی بلقیلا کور دیک اول صحرا ده بر غفلت
اولدی بر عظیم بارگاه قور و لوب بر تحت زیر نگاه
اولر قور دیلر آندن بر منادی نذا ایدوب حاضر
اولوک اشسته باد شاهیمز و اسمان فاک بارگاه قور
دیددی آندنکاره جماله عسکر سلامه دیز لای
بلقیلا دخی بونلر ارکنده بیله دور دی ناکاه بر لای
بیده اولوب آنرده کلوب سلامه دورم
ن تیجه بر بر آر دجنه فرق درت لای کلدی
آندن بر عظیم الشان باد شاه بو پنجه غلام ایله
کلوب اولخت اوزر قرار ایددی دیوان

اول شخص بلیقا به برای طبعه اوروب او کینه قاتوب
شا هرینه کتور دی شا هلمی ایتدی با هذا برادی
قنده بولدن شاهم بوا دم دوشمنلردن قلمش
طاشنار اسنده بولدم دیدی پادشاه ایتدی با بزم
دوشمنلر یزده آدم وار صیدر دیوب ایتدی آدم
سن بولرک ارکانه بنجه دوشنک دیدی بلیقا
ایتدی شاهم بن آنرا یاله کلدم دیوب کندی احوالین
ودیا رین واصلین خبر ویردی وایتدی یا شاذین
بویجه کیر سیاحت ایالدم بن سزین کی قوم کوردم
لطف ایدوب سز لرو جنگ ایتدی بکلز کمارد و بزه بالدرک
دیدکی آندن اول پادشاه ایتدی با بلیقا چون بو قدر
سرخام کور مشق بزم دخی احوالین سکا بلک لایمدر
دیوب ایتدی با بلیقا اولن مانر جناب کبریا بو
دنیا یی بو قدرن واریالدی ابتدا ایکی بلون خلق
ایدوب هر برینک اوزونی بشیون یالتی بولدر

ایدوب پادشاه ایتدی یاخی عسکری بنجه اولدی
دیدکله قولر ایتدی یاخی اثری یوقدر همان
کلک اوزر دیدیلر ناگاه بر طبل نغمه اواز ب
بولردی دوشوب پادشاهم اشته یاخی کلدی دیدیلر
آندن بلیقا بر طرف چکوب سیم دور دی کوردیکه
بولکن عسکر او چیوز بیک مقداری وار بود و زان
عسکر یوز الی بیک مقداری وار آندن اول کلن
عسکر همان بر او غوردن حمله قادیلر دوران
عسکره ایسه دریادن آتار جیفوق سوار اولدی
وجنگه دورب بر بر لینه نیغ و کورز سکو اوردیلر
نصف اللیل اولنجه اول از عسکر کلن جوق عسکری
خجروب کلن سیر ایدوب و کلن هلاک ایدوب
آندن کلوب پادشا هلمی او کنده قرار ایدوب
دعا قادیلر بر سیمی طشر جیفوق اطراف دولشور
کوردی بر آدم طشر ارکانه دورر همان

اول شخص

آندن بن اشرا و دو غدم آندن ارکله و دیشی
ای از در دو غدی آندن اورن دو غدی
بری ارکله وری دیشی آندن جناب خذاعن از به
خطاب ایدوب بن کیم سن کیم سن دیدی
عزال ایتدی سن سنسین بن بنم دیدی
آندن حق تعالی ملا یکه اصر ایلدی عزازیلی
اسفل الشافیلینه اندر دیلر آندن اولدرت
بریکه ایکی ارکله وایکی دیشی ایدی انلر سوال
ایدوب سز لر کیم سن کیم سن دیدی آنلر ایدوب
سنسین یز یز دیدیلر کافر اولدیلر آندن اول ایکی
دیوه خطاب ایدوب بن کیم سن کیم سن دیدی
آنلر سن سنسین بن بنم دیدی لوق تعالی
بیور دی آنری کوه قافه آندیلر شریک آنلر
دخی سلا نظیر لر آندن حق تعالی اولک ایکی
از در سن کیم سن کیم سن دیدی ایتدی سنسین

بری ارکله بردیشی ایدی دیشنک آدی سیم ایدی
بو کز حق تعالی حضرت تری کندی قدره من اشهار
ایچون و نداء حضرت نذا ایدوب یا ملیس شو بروغوی
حلیسدن یگا دوندردیدی و حلیسدن دخی امر
ایدوب ایکی بر برینه قور قورین دوندردیلر
آندن جمع اولوب ملیس حلیسدن حاصاله
قالدی تمام اولوب ایکی ولد قایم کوردی
بری ارکله ارسلان وری دیشی ارسلان
اولدی اشته ارسلانلرک اصیل بوندردن آندن
حق تعالی امری ایله بو ایکی یلانلر و ندرت کره
جمع اولدیلر هر ییل حلیس کتوب اوندردت
یلدندکره اوندردت ولد دنیا کتور دی دیدی
ارکله دیدی دیشی ایدی اشته بنده اولدیلر
دو غدم اما عزازل کندی اشیله ابتدا دو غدی
آندن ایکی ارکله وایکی دیشی بر یلر دو غدی

آندن

کتابی که در این کتابخانه است و در این کتابخانه است

بزرگ دیدید چنان که بر پا بود نه دنیا و نه ابد
 بیوردی جهنم اندر پلر آشته آنرا آورده بود چنان
 اهلننه عذاب ایدر بر آنون یکی آورده خطاب
 ایدوب سن کمسین بن کیمم دیدی سن سلسین
 بزرگ دیدید بار بوکر حق تعالی آنلری زدا ایدوب
 عاصی اولدیر شمدی بن اول ورنلر و عاصی
 بر پیرایه جنک ایدر زبو کوردیکه آنلر در آندن
 الله تعالی بزه خطاب ایدوب بن کیمم سن کمسین
 بزرگ دیدید یارب من اول خالق بی زوال سن کمم
 عودن بزی خلق ایاله که برورد بکار بزم سن
 من خالق بزرگ و ضعیف مخلوق بزرگ دیدید که جناب
 کبریا ایتدی سیری یار لخدم مقدر بزرگ باله بیکر
 ایچون دیوب بزه بو اقلیمی ویردیکه اوزونی یوز
 بکرمی یالقی بولدرانی آتش یالقی بولدر آدم
 یوز سسینه دیدی و ایتدی الله تعالی بزه شهادت

کلمه

کلمه تسبیح ایتدی دایم دیلمزده در و اول عاصی
 اورنلر و بریلر که بویجه کوردک بزم همان اوزدر بزم
 هجوم ایند کلونه بزدن بردن لا اله الا الله محمد
 رسول الله دیوب اوزر لرینه یوز یوب کلن
 عسکری ضعیف ایدوب قرار یز و امر حقیقه یوز
 بکرمی یالقی بولدرن بو آدم طشتم حقیقه قادر
 دکلوز و اول بزم آنلری بوقه ایددی و بولکلن
 عسکری آنلری اورن جنک بکرمی بزی ایددی
 بو حال ایاله گاه گاه بزی قیزار لرده بزه الله
 تعالی حضرتنه نیاز ایاله که بزه خطاب عزت
 کلر بکرمی یا اسم زه در یادن آت تعیین ایاله دکن
 کلر بکرمی زمان بی حد آنلر جقمون بنوب جنک
 ایدوب بزم عشقم آنلری قهر ایدک بزدخی بو
 در یا کنار زده قرار ایدوب چمن آنلر اوزر بزم
 کلر بکرمی زمان در یادن بی نهایت آنلر جقمون



بومنون اوزره تاج حقیقه حقیقه یدخی طبقه نک
 یوقا ریسنده بیک بیال عبادت ایله دی ملا بیک
 مرتبه سنه داخل اولدی اشته اوتوز درت
 سنه عبادت بیاله ملا بیکه مقر بینه قرین
 اولوب بیک بیال دخی آنلر ایاله عبادت قلادی
 آنن حق تعالی قرق بیک بیال عبادت تندر
 واستغفار نرن اوتوری ملا بیک مقر بینه خواجه
 ایله دی بویجه مراتب بولدی برون عزازل
 لوح محفوظه نظر صا ایدی کوردی بازمشکه
 زمان اولکه الله تعالی نک مقرب قولنندن
 بری الله عاصی اولوب در کما هدن سورب
 بومنون طوق لعنت کجه دیو یازمش عزازل
 تعجب ایدوب یارب بکما یوزن و بیک اول قوله بیک
 بیال لعنت ایدم دیدی جناب مولی ایزن و بیک
 عزازل بیک بیال لعنت ایله دی خبری بوقه اول

کوردی بومنون هر زمان آنلر با مر خدا غالب اولوز
 دیدی آنن بلیقا ایتدی یا اسم شاه بولایله ز زمانن
 بری حصومت ایدر سن اسم شاه ایتدی حق تعالی
 حضرت آدمی خلق آنن بیک یددی بیک بال مقدم
 بو آن کلنجه بویله جنک ایدر ز دیدی بلیقا ایتدی
 یا حق تعالی عزازل و بوعاصیله انتقامی زمان
 اتشدر اسم شاه ایتدی یا بلیقا عزازل و بولری
 بزی بزی و از در بری و اوزنری و ارسلانری
 حلپسندن و ملیسندن ظهور ایتدر بری اولزمان
 عزازل و بلیق اسفلس الشافلینه آنلری آنده یددی بیک
 بیال عبادت ایدوب کما هو توبه ایله دی حق تعالی
 اول عبادت سببی ایاله عزازل بر طبقه یوقا ر
 چقر دی آنده دخی آلتی بیک بیال عبادت و استغفار
 ایله دی بر طبقه دخی یوقا ر چقر دی آنده دخی
 بش بیال عبادت ایله دی بر طبقه دخی چقر دی

بومنون

کندوب او لجقدر کشته بیک یاله مضارک رب العالمین
حضرت آده می ظهوره کتورم اولدم جبرائیل اله
امر ایدوب دنیا یوزندن بر آوج طبراق کتوره
جبرائیل یرم اندی بر آوج طبراق آلم دیوکی فریاد
ایدوب یا جبرائیل سنی و بی یوقدن وارا بیک الله
ایچون بدن طبراق آله دیدی جبرائیل اول
بمنی اشیدوب چراقت ایدوب المادی
دونوت حضرت حق کلامی الله تعالی ایدر
یا جبرائیل ینالد جبرائیل ایدی یارب س عالم
السر و الخفیات سین سنده اسم شریفه عین و یردی
آلدم دیدی آندن حق تعالی میکا یلی کوندردی
کلوب طبراق آله یراکا دخی عین و یروب اول
دخی حضور حق تعالی دست کلامی آندن حق تعالی
اسرافیه امر ایدوب اولد بوش کلامی آندن
عزرائیل امر ایدوب عزرائیل کلوب ال صوندیک

یردن

94
85a یردن خاک آله فریاد ایدر کوردی عزرائیل صلا
مقید اولیوب بر آوج طبراق آلوب عروج قبول
حضرت حق کلامی الله تعالی اول خاکدن براندی
وعزرائیل ایدی چون سن یونک طبراقین کتورک
کنه نروچین سن قبض ایلد دیدی آندن جناب
کبریا حضرت آده می خلق ایدوب وجود پسته
نفخ روح ایلدی جان بدنه کیروب آدم اغسروب
الحمد لله دیدی الله تعالی امر ایدوب جهانه ملائکه
آدمه سجده ایتدیا اما عزرائیل ایدی اول حمله کوردی
طوق لعنت کردانه کچدی آندن حق تعالی دم
علیه السلامه ایدی یا آدم الست برتکم آدم
ایندی بلی یارب برتسین بنم برتسین دیدی
آندن ملائکه کنه آدمه سجده ایتدیا آندن جناب
رب العالمین ابلیسه یا عزرائیل یوکزه سجده ایلد
سنی یا رغایم دیدی عزرائیل در عتاد قادی

آندن حق تعالی عزرائیل لعنت قیلوب درگاه
دور ایلدی اشته اولعین اولزماندن بری بزم
عداوت ایدوب بونجه دیولوی برتیردی
اورنلری بزمه سوال ایدر دیدی بلیقا بوجو ایلدی
ایشیدوب خیران اولوب ایدی پادشاهم
چون حق تعالی سزلی بونجه لطفیلم برمدار
ایلمش ایدی کندن نیاز ایدر مکر بنی و بلا یمه
اولشدیرکس زیر غربت جانده کار قادی دیدک
اسم شاه ایدی بلیقا بزم بوزیکری یلق
بولدن طشر حقیقه قادر دکلوزلکی بزم
شدی و بلا یمزک باشند بزانسان اقلیمه
وارنجه بوزیکری یلق بولدر اولم سوره
بنم برویایتم واردر انده بر شیم واردر آدینه
شیخ صلی دیو سنی بر آله بندروب آند
کوندریم دیوب امر ایلدی بر آت کتور دیار

بقیاء

96
86a بقیاء بندروب بلیقا ایدی بن بول بسم دیدی
اسم شاه ایدی سن آلم جکات بولی بیاورعان
اوزرنده بک اوتورغا فل اولد دیدی وایدیر شجده
بدن سلام ایلد سنی دیارینه اول کوندرکین
آندن بلیقا آله های ایدوب بر آت کتدی ام
بلدی که اوزرنده اولان بکانه در جوق جهه ایلدی
بقیاء دوشورم بلیقا محکم قار قادی آت کوردیک
قابل دکل سرعت ایدوب کوشن بر کوندر قدر جقیقه
اسریل کی کتدی بلیقا کوردیک قرشودن بر عظیم
شهر کوردی و شهرین بری جاننده دخی
برخانه قاه کوردی تر اولنکه اوکنه کلوب آت
دور دی و بر سهیل اوردی اولدم تکه ایچندن
شیخ طشر جیغوب آت شجده یا غنه دوندی
شیخ کوردیک اوزرنده بر آدم وار آدم آشنا غی
این کورم لم نکشی سن دیدی بلیقا اینوب

الین اویدی شیخ صلیبی ایتدی آدم قندن کلارک
ونه دیا رکون و بو آتی قنده بولارک دیدی ونه بک
یوز مشن سین بو آتی بویله ترایله کوردیکم یوقدر
دیدیی بلقیای ایتدی یا شیخ بو آتده بنی اسم شاه
بند یروب بنی بوند کوندردی سکا و افرسلا م
ایدوب بز ی دعا دن اونو نمون دیدی بن
ربع سکون و اولورم سربیل شاه او غلیم آدم
بلقیای در باشه چوق سرجام کلاری دیوب
جمله احوالین بیان یالادی شیخ ایتدی خوش
کلارک یا بلقیای صفا کلارک یا دشا هیمز دوشما نیله
نیلادی دیدی بلقیای ایتدی اسم شاه دسمی چندردی
دیدیی آندن ایتدی یا بلقیای سن بو آت نه زمان
بند دیدی بلقیای ایتدی صبا حه یقین دیدی
شیخ ایتدی تخمینا نه مقدار یول یورودل
بلقیای ایتدی غالباً او چگونلک یول آدم دیدی

شیخ

87a شیخ ایتدی سنک کلاریکین یوز بکری بالقی بولدر
یو آت اوزرند یات آدم اولادوغین بیلوب
سینی هلاک اتمک دیلمش کنه حق تعالی سینی حفظ
خوش کلارک دیوب شیخ خدمتکار رینه تسلیم
ایدوب بلقیای ایلله اونوروب مصاحبه بشیلوب
بوکز بلقیای چکدیکی سرجامی نقل ایدوب بیخ فزان
اولدی ایتدی ای بی بی بنی دیاریمه اولشدر مغه
سعی اتسک لطفدر دیدکر شیخ ایتدی یا بلقیای
سکا بزدن در مان یوقدر زریل بز بونن اوت
آدمی زاده کجهک دستور یوقدر مکر غنا بیت
حق اوله دیدی بلقیای کوردیکم بوند مدد یوق
آدمی زاده نه جانیه کیدیلور سکا ایلادی و شیخ
الین اویدی یوله روان اولوب برنجی ایا م کورد
بر طغ کلاری اول طغ جمیع دنیا یی ایحاطه
ایلادی ایدی زبل بلقیای بولجک کشت کزار ایتدی

وادیلر صحراء هیما ت ایدی آندن اولطغه یقین
کلوب کوردیکم طغک بر عظیم قبوی و ارعظم
زنجیر ایلله بند کجکشت و یاننده بر بولوک ملائکه
دور لر آلرنده آلات حرب یور بلقیای بولر کلام
و یردی غل بونر علیک آلب حالین صور دیلر
بلقیای ده جمله احوالین بونره حکایه ایلادی بونلر
خیران اولدی بلقیای ایتدی لطف ایدوب بکا
شول قبوی آملک ربع مسکون کیدم دیدی بوکز
ملکله بز قبوی ایزین اولما نیجه آجمغه قادر دکوز
دیدیلر زبل یوقبو کوه قاف قبوسیدر دیدکر
کیر و دورب جملدن نوا و مید اولوب یوزین
حاکم قبوی تضرع نیاز با شادی بیت
بولندی بردو کتم یلان دنیا ده حیفاً تودم یوزیم
طوبو کم ای حضرت صولا یوزیم قبوی قبوک شفقت
اومه کلام بیچاره و محنت زده سرگوشته شیدا

درمان

88a درمان اومه کلام حریم کوبک نالان شول کشیک
سکا یوز توت محروم اوله طاشا رجم ایلله کوزم پاشنه
بردا تمه قبو کدن یارب بحق قلم و عرش معلایه ک
الی کرافی اوره روی زمین زبر و زرا اولوب یا ته
قلقمیه اصله لطفک الی کرافی چک فوق غلابه
قنده قزمس کوه اینک دیر اغا الی بیک بر آدک
ایچون بنی ویلا یتمه اولشدر دیوب کوز یاشی
دو کدی اولدم حق تعالی اول وقتدر بلقیای نک
دعاس قبول ایدوب کوز بی خاب آلوب او بودی
هان جناب رب العالمین اولدم حفر علیه السلام
امر ایلدی بلقیای مگاننه اولشدر اولدم حفر
علیه السلام کلوب بلقیای قاپوب ویلا یتمه
سراینک طامنه قوددی اول وقتدر کتور دیک
بنی اسرائیل اراکند قنوت بیداه اولشدر
زبل بلقیای کندی برینه پادشاه ایتدی کسه

ظالم قوتشدي و بليقا دن اميدلرين قطع اتمشدر
ايدري آخر بر باد شاه تداركنده ايدري بكونكر اكي
خلق طشره جيقوب كز رركن ناگاه بليقا اويانوب
كند و يي بظلم اوز رزده كورد ي ايا بن قنده يم
اوله ديوب كورد بكي كند يي بابا پسر اينك
داميدره بو واقعه يي اوله ديوب كورد يي
اشكاره دهر شاد اولوب اشاغي نظر ايدوب
كند يي قولرين كورد يي بره فلان ديوب چاغرد يي
انارده بو قارو بقوب كورد يي افراند يي بليقا در
هاي افندم صفا كلارك ديوب اشاغي اندر ديار
جمله بكار كلوب بوزير قيوپ شهزاد صفا
كلارك ديوب آلوب بابا سي تحتنه كچور ديار
اولكي باد شاهارين ترك ايدوب اشته بليقا
حكومته اولري آندن ديوان اهلنه جمله
سرخامين نقل ايدوب بكار خيران اولوب

هاله

97
89a هاله شكر بده ريكز برين بوش قومد يكز ديوب
دها ايتدي اشته بليقا نك حكايه يي بوبيله
اولسندرد ديوب شاه ماران نقل ايلدي بليقا
خيران اولوب يا شاه ماران بن بو خيري كدن
آلك ديد يي بليقا ايتدي يا جامسب بن قحان
بليقا ايله صفا نك آندن خلاص اولدم اوتوز يادن
صكره بر اژدرهاكوندردم بني اسرايادن بر آدم
قابوب كورد يي اول آدمه بليقا ديار غر بترن
كلد يي ديدم اول آدم ايتدي كلدي و بكنده كلدي
جمله نقل ايلدي بديجي آلك اغزنزن سكا
روايت ايلدم ديد يي بليقا نك احوالي بوبيله
اولدي ديد يي جامسب ايتدي يا شاه ماران
سزدن و مجلس كز دن عظيم صفا ايلدي
لكن لطف كز دن نياز اولنور كم بن غريب بچار
دخي مكاننه اولسندرمغه همت انسكر ديد يي

98
90a شاه ماران ايدري يا جامسب اول سنك ديد يي معنا
هكين اما لکن سن روي عرضه جقد قره بن هلاك
اولق مقرر در ديد يي زير حق تعالي بنم احلم
سنك الكره ايتشدر ديد يي جامسب ايتدي
يا بليقا بونه سوزدر كم درس بو هيج اولور ميله
بن بيو فائق ايدم ديد يي شاه ماران ايتدي
يا جامسب سن كندك بكا قصد اتمز سن لكن
بامر خراسن يوقاري جقد قره حمامه كير سن
بن اولورم ديد يي جامسب ايتدي يا بليقا اعهدم
اولسون عزم اولد قجه حمامه كير ميم ديد يي
شاه ماران ايتدي آدم اوغلندن بتون عهد
وفا اولم لكن آلدن بكلور ديوب اغلمغه
باشادي جامسب بيله اغلدي بو كز ناچار شاه ماران
جامسبه حمامه كير ميه عهد ايتدري آندن
بر اژدر امر ايدوب جامسبي طشره جقارم

جامسب

98
90a ويدا غلشوب افر در سوار
جقد يي اژدر كنه ايجري كند يي
ماران ايله ايدري بيل اوتور مشدي
ب شهره كلدي بتسوز ماني ايدري قيوبي
ب واليد يي كيدر ديدك آج اوغلو ك
ب كلدي ديد يي واليد يي اوغولي سكرندن
ب علفي كند يي قيوبي آجوب كيروب انا سياه
ب كورشد يي انا يي كوز لوندن او بوب خوش
كلارك اوغل ديوب اغلدي اوغول سنك قرا فلك
جامنه گارايتدي ديوب آندن خاتوني كلوب
الين او بوب اغلدي بونر اوتور ب جامسب
ايتدي ايج واليدم بنم او دو بيجي يوا دا شلم
اشوب و شمعون صا غميدر ديد يي انا يي
صاغدر ديد يي جامسب وارا ييد يي چاغدر
كلسونرد يدي انا يي ايتدي اوغول انا شدي

بيوکه آدمه در بزه تزل ايدوب که
 سن وارديکه او غلم جامسب کلادي
 دیکس ديدکي انا به دخی قالقوب کچه ايله
 اوينه واروب قېوس دق ايدوب قېويه برچار
 کلوب کوردیکه جامسبک واليه به درنه خبر ديدکي
 خاتون ايتدي خواجه آشوني چاغر کلسون ديدکي
 چاربه خبر وروب طشره جقوب ندر ديدکي
 خاتون ايتدي او غلم جامسب کلادي سني استر
 ديدکي آشوب شاشوب نه زمان کلادي ديدکي
 خاتون شدي کلادي ديدکي آشوب نيلسون
 مالي انگار اتسه اولمز زيب کبخسرو شاه زمانه
 ايدکي عقلي باشندن کتدي ايتدي سن وارين
 شدي کلورم ديوب خانوني کوندر ديدکي اذن کندوب
 شمعونک قېونده واروب شمعون طشره جقوب
 نه خبر ديدکي بوکز آشوب ايتدي بوکچه جامسب

اوينه

اوينه کلش اسين بزه کوندر بخت دعوت اتش
 ماين شدي نه تدارک ايله لم ديدکي آنک دخی عقلي
 کلهوب يا نجه اولورد ديدکي سوزي بونک اوزرينه
 تودله که اکوبز بوني انگارا بدير سک بکخسرو اوکند
 آشکارا بدير همان اولايه بودر که حصه ک جتاروب
 کتورب عذر ديله لم ديدکي بار همان مالکين اولامه
 اوچه بخش ايدوب بر بخشين آلوب کتورب جکسکيه
 اوکند قوديلر والين او بوب تنايه باشلا ديلر بر اول
 رهان شيطان اويدق سني قيو لچنده قودق ديوب
 عذر ديلوب يلوار ديلر جامسب نسته ديموب
 اويله اولور سبزين بونده صو چوکي يوقدر تقدير
 بويله ايش بزمه چک جکين وار بيش همان بورازين
 نهان نوتالم ديوب مالي قبول ايدوب بونلرم
 ايزين وروب کتديار بوکز جامسبه واليه
 وختا توني بوز حالدر ديدکي جامسب هيج اصلي

91a

صور مک حکمتي واردر بورازي کسه ديمک
 ديوب تنبيه قادي کشته جامسب بارانلر بيه
 بولوشوب قنده ايدک دینله غيري کونه خبر
 وردکي زير توقر که حوالی دو بولوب شاه مارانه
 برضرا اوليه دردي بوکز در جامسب ديدکي ديل
 حتماه کرمدي کوننده برکون جامسب چار شوقان
 حتما اوکندن کچرکن حتماجي قيو اوکند دور زدي
 بوکز جامسبي کورب اوکونه کلوب ايتدي بقسه
 يا جامسب بن حتماجي اولاليدن بري سن بنم حتماه
 کير مک انضا فیدر کل البته حتماه کير ديوب
 اقدام ايلادي جامسب يوق بن حتماه کير مسم
 حتماجي يوق اولمز کير کرس ديدکي بوکز جامسب
 عناده ايله کوردی چاره اولادي ايتدي بر
 شاه مارانن آبر يولي ديدکي ييل اولدي نه اولسه
 کرک ديو حتماه کير دي ديلدیکه تيز جقه يونورکي
 بر ايكی کشي

مطالبه نمودن اعداين و انباران و غنائم
 از طرف اعداين و انباران و غنائم

بر ايكی کشي کلوب جامسبي توتدیلر جامسب اصلي
 ندر ديدکي صبر ايله شدي کورسون ديوسب
 کبخسرو شاهه خبر اولوب کشته ديدکي اديجي
 طوتوق ديدیلر جامسب آدمه بنم نه کتاه وارديکه
 کوردی چاره اولوب خلاص اولدي ازين جانب
 مک بونک حکمتي بو ايدیکه اول حصه بن پادشاهي
 اولان بکخسروک بوزنده بر صريض پيدا اولمشدکي
 بونجه حکما بونک ايلاجنده عاجز اولدیلر ايدکي
 اما بونک بر يهودي حکمتي وار ايدکي ادينه شمعون
 ديرلردی اولدیمشدیکه پادشاه هم منک در دیکه
 در مان اولمز والاشاه مارانن اولور کبخسرو ايتدي
 پادشاه ماران قنده در يهودي ايتدي شاه ماران
 قنده ص اولوغين بلغم نهايت نمر حتماه آدمه
 تعين ايدک کوز تسونلر کم که حتماه کير وروب
 وجودينه ايصيحاق صود وکروکي وقت بلندن

92a

آشنايي سياه اولورا اول دمي طوب بونزه كنتره نده
اول شاهان خيرون آندن آلوب بولوب سزه
علاجه ايد رزد عيشدي اول ايد بيله جامسب حمله
صود و كنوب وجودي سياه اولوب طوب بولورن
جانب چون بوزي كنتره و كادي اول ادمه بي نهاي
احسان ايدوب آندن حكمي دعوت ايدوب
اشته اولديكن نشانده بولوق ديدري شمعون
ايتدي پادشاهم كندي آتريكن دن بوات اكر لئون
و خلعت فاصه ورك ديدري كنتره و حمله و ردي
آندن شمعون بولوب آلوب و زردن برقاچين
پانته آلوب بولوب حمله كادي شمعون جامسب
سلام و ردي و خلعت فاصه كيدردي جامسب
خيران اولوب بونكه اصلي ندر ديدكه شمعون
ايتدي باشكده دولت و ارغيش پانته لطفنه
مظهر دوزك دبوب آلتنه اول مرقع آتج

چكدي

اخرن بي شمعون

93a چكدي جامسب سوار اولوب بونكه سببي نه اوله
ديوب سورب كنتره و شاهك ديوانته كادي بولوب
مسبي آندن اندردي ايجري كنتره ديار جامسب
شاهه سلام و بروب كنتره و بوزنه نقا پيله
آياغ اوزره قانقوب سلام آري عزت ايدوب
خوش كلدك يا جامسب صفا كلدك ديوب پانته
آلدي آندن سكري شربت ايجلدي آندن شمعون
پادشاهين بوزنن بقابن آلوب يا جامسب بقه
ديدري جامسب كوردك پاكش هك بوزي قونك
قزل جبرينه دوش و دلك دلك اوطن اولد كوردن
جلجت آخر جامسب كوردم بوندردي شمعون
ايتدي پانته همز بودرده مبتلا اوله و بونكه علاجه
سند اولد نيجون علاجه اتمز سين ديدري جامسب
كولوب يا شمعون كچه كچكدرن اماين اتمام غلظن
خبر دار اولدم ديدري شمعون ايتدي يا جامسب

بزنندن حكملار استيز و سنك باباك دني بوكه
علاجه قادرا اولدي همان كندن ديالديكن بزه
شاهان قنده در خير و ركن و پادشاهدن
نه مراد ايدرسك حاصل اوله ديدري جامسب
ايتدي يا شمعون كچه بن برآزسياحت ايتدم
ولكن شاهان نه نسته اولد و غين كوردم
ديدري شمعون ايتدي لطف ايله يا جامسب
مقبله پادشاه همز بودردن خلاص اولسون
سركا دولت عظمي اولور ديدري جامسب
ايتدي يا شمعون بگا بهتان اتمه بن آني بلنزم
ديدري يهودي كوردك بوايك ايله سويلنم
همان امرا ايدوب جامسب صوبوب يا تزدوب
يهودي بوكه بش دكنك اوروب دوغري
سويله عيلما قنده در ديدري جامسب هي
ملعون بن آني قنده ايد بكن نه بلنم ديدكه

يهودي

اخرن بي شمعون

94a يهودي بيلرس همان سويله يو حمله سني
دكنك آلتنه هلاك ايدرم ديوب دوكله پانته
جامسب اوچيوز دكنك دكن تمل ايدوب
كوردري دكنك آلتنه هلاك اولور ايتدي ملعون
فارغ اول ديورم يم ديدري شمعون ديككي
براغوب جامسب بزنن دورب ايتدي بن
شاهان في كوره لبي يلدري شدي قنده در نه
بلنم ديدري شمعون ايتدي بن شاهان في
قنده كوردك بزه ديور بزا آني بولور ديدري
جامسب ايتدي برقيوده كوردم ديدري حمله
انكله اولام كنه بني جقار ديار ديدري شمعون
كل ايمدي بزه اول قوربي كوستر ديدري جامسب
ناچار اولوب نوله ديوب كنه جامسب خلعت
كيدردي سوروب اول قيوه كلوب آشته
بودر ديدكه شمعون بوزدي پتمش آدم

بوزدي پتمش آدم

اول قیو بی چوره آلوب او تور دیار و غرایم اوققم
مشغول اولدیله بر آزدن بر حزن اواز پیداه
قیو ایچندن بر آذر حقدی باشی اوزر بر تخت
اوزرنه شاهاران او تور و یا ننده کند و سه
بکزر بر یلان وارهان شمعون ایله یو دیک
شاهارانی طوطه شاهاران ای ملعون کبر و
دورن بنی تو تمغه قادر دکلین قنی جامسب
کلسون دیدی یهودی کبر و دورب جامسبی
کوندردی جامسب اعلا یاراق بیک حیا بیله
کلوب بوک سلام و یردی شاهاران یا جامسب
اغله بزم الیزده نه وار تقدیر بویه ایش باشد
بازو بوایش ایله قیو کمال سکا بنم
نصیحت و اردیدی جامسب قیو نه آلدی
شاهاران تخت اوزره او توران او غلوسه
ویلا نره ویداع ایدوب بوندره اغلیوب

فریاد

95a فریاد ایدر رک قیو ایچنه کندیله جامسبک
قیوینده شاهاران یوله روانه اولوب کیدرکن
شاهاران جامسب ایدی سکا نصیحت بری
بودر که اول شمعون لعین بنی سکا بو غزله
دیه کر کدر صاقین بنی بو غزله زیر که
حضور حقده قائم سدن طلب ایتم آندن
ایده هم آندن بنی اولدره کد فکده اولملعون
بنی اوچ پاره ایدر و بر چو ملکه قیو قینا در غم
کپو که قالدقدقه یاد شاهان آدم کلور یهودی
استرلاندن اول ملعون سکا اوچ شیشه وروب
دیگر دی ایله کور کور هم سینی اول قلقان کوپی
بو شیشه ایچنه قیو بن ایچکه وجود کده
اولان ریج کیدر دیه زنهار اول کفی ایچمه سینی
اولم هلاک اولورسن دیدی و آندن سکا
دیه که ایکلنجی کفی شول شیشه قوکه اول غریبی

علا چدر و اوچنجی کفی بو شیشه قوکه یاد شاهه
علا چدر دیوب حقوب کیده آندن سن اول ابتدا
کفی آلوب حفظ ایله و ایکلنجی کفی آلوب سن ایچکه
عالم غیبیدن سکا علم حکمت و نجه علم دخی
کشف اولور دولته نایل اولورسن و اوچنجی
کفی بو شیشه ایچنه قوکه نه زمان اوکینه قیو
نظر ایدر سن عجایب غرایب کر کورسن آندن
اول ملعون کلوب نیلده دیدکده اشته اولکی
کفی بن ایچدم ایکلنجی کفی اشته دیوب اول کفی
ویرسن آبی اول لعین ایچوب هلاک اولور و اول
چو ملکه ایچنه بنم اوچ پاره بشوب اورته پاره می
یاد شاهه یدر کور اول مرصدن خلاص اولور
و آناغی پاره سن اکل ایله تاکه سکا علم حکمت بتون
کشف اوله ویش پاره می بریده دفن ایدوب بنی
خیر دعاد او نقیمه سن سکا آخرت حقین

حلال

96a حلال ایدم سنده بکا حلال ایله اشته نصیحت
توتک سن دیوب حاموش اولدی آندن شرره کلوب
جامسب شاهارانی جقاروب شمعونک اوکون
قودی ملعون دارو قوقلا دیوب عقلین ادرک
پادشاه اوکده کتور دی کینسر و شاه مارانی آجیوب
دیلدی که آزاد ایدر اما که نیلسون یهودی
جامسبی آلوب بر تنه ایدر کیدوب یا جامسب
شاهارانی بو غزله دیدی جامسب یوق بن آکله
چوق نوزا تمک ایدم بن ایدم دیدی بوک یهودی
کندی ایله بو غزلیوب اوچ پاره ایدوب بر
چو ملکه در قودی قینا درکن بر آدم کلوب
یا شمعون کل سنی پادشاه استر دیدی بوک
ملعون اوچ شیشه کتور ب جامسب وروب
آندن اشته شونی بویه ایله دیو یلینا دیدی
کیمی اصمردی و کندی پادشاه کندی آندن

جامسب اول چو لکي قينا د ووب اول کفایت
بر شیشه قیوب یهودی ایچون صقله یک
و لک یی کفن کندي ایچدی و او جی کفن کفن اولوب
بر شیشه قود یی ایکی کفن ایچوب کندی ویه
علم کشف اولدی اول وقت یهودی حقیقه
کلوب نجه ایندک اول کفین ایچدی دیدی
ایچدم اشته ایکی کفی دیوب بو کزن الله ویردی
یهودی ایندی یا اولک کفی ایچدک منبر جک نجه
در دیدی جامسب ایندی باشم دونر یور کیم
اغیر بر دیدی یهودی قور قجه نهدی کورسین
دیدي و اول اولک کفی ایکی صنوب یهودی
ایچدی همان لعین اولم غیثوب چاتلا دی
آدن جامسب او جی کفی او کون قیوب نظر
ایلاک کرده کوکن هر واریسه آشکار اولدی
و علم اسطرلاب اکا کشف اولدی جامسب بونی

پنهان

97a

پنهان ایدوب قیوبه کلوب فریاده ایلاک حکیم
کندوی زهر لیوب هلاک اولدی دیدی
بو خبر پادشاه واروب ملول اولوب اینواه
هم ریخ ایچده قالدیم و هم شاهارانه قیدم دیدی
جامسب ایندی پادشاهم الم چک بن سکا علاج
ایده رم دیدی پادشاه ایندی سن بو علم یکنس
نجه ایدرس دیدی جامسب ایندی شاهم کرجک
درسن اما حق تعالی حکیمک نقد که علم واریسه
بک معلوم ایلاک و شاه ماران قوبنومده ایکن
سک علاجین اول بکا کندي دیوب ویردی نیرین
آکاله دیدی یال متارین اولدم دیوب جهاله احوالی
نقل ایدوب پادشاه شاذ اولدی آدن جامسب
کیمسره شاهارنک اورته بارسن بدر دی
ویر یاغ بیداه ایدوب وعودینه سوزدی پادشاه
یدی کونده آنادن دوعمه اولدی شفا بولوب

کور لر عزیز و لا در ای بسر
بروز بازان اوقیان اوبسر

جامسب اشغی پاره کندي بیوب بکش یار سن
بر شیشه قیوب یهودی ایچون صقله یک
پادشاه حضورینه کلاهی پادشاه بوک بر فاخره خلعت
کیدر و وزیر ایندی و قیزین ویردی اشته
جامسب بو نجه دولته ایرشدی آدن شاهار
اشد بکی حکایه لری پادشاهه نقل ایدوب باشیه
خبرن اولدیا اشته جامسب مزادینه واصل
ولدی ازین جانب برکون جامسب آنا سنه ایندی
هیچ بتم با بامدن کتا با قلمای دیی دیدی آنا سنی
قلدی حکر کوشم دیوب او کون بر صندق کتور دی
جامسب آچوب کورده بکه آنا سنک جمله حکله متعلق
کتا باری آنک ایچده ایندی ای مادر یا بو نجه زماندن
بری بونری منجون بکا ویرمدک آنا سیه ایدر او غول
باباک بکا او یاه احمد لیدی نامدن استیجیه ویرمه
دیدي ایدی آنکچون ویرمدم دیدی جامسب

98a

شاذ اولوب جهاله سن اوقیوب تمام مرتبه علم حکمت
حاصل قلدی و بو نجه دولته نایل اولوب پادشاهدن
بو نجه التفاتلو کوردیکه اولمراشته بونده بو حکایه
تمام اولدی اما بو کتا بک سروسی بلیقا در که اول
دکر اولنان منوال اوزره کندي قومنه نقل ایلاک
اشته شاهارن بنی اسرائیل قومندن بر آدم قاپور
بوک بلیقا احوالندن خبردار اولوب جامسبه نقل
ایلاک جامسب دخی بونی بر کتاب ایدوب کیمسره
اوقدی اولزمان عزیم لسان اوزره ایدی شدی
ترکیه ترجمه اولدی چون جامسب کیمسره و شاهک
بش وزیر یی اولوب ناجی تاقیامته دکن یاد اولور
بو کتا بی اوقیانلر یوندن عبرت المونلور دنیا ده

نرا و لمش و دخی نر
اولجدر بوننه تمام
اولدی

KAYNAKÇA

- Bilgegil, Z. (1979). *Câmesnâme (62a-82b) varakları metin-indeks* (Bitirme Tezi TD 79/2). Atatürk Üniversitesi Edeb. Fak. Araştırma Merkezi.
- Campbell, J. (2013). *Kahramanın sonsuz yolculuğu* (2. Baskı). (Çev. Sabri Gürses). Kabalcı Yayıncılık, İstanbul.
- Campbell, J. (2015a). *Batı mitolojisi*. (Çev. Kudret Emiroğlu). Isık Yayınları, İstanbul.
- Campbell, J. (2015b). *Yaratıcı mitoloji*. (Çev. Kudret Emiroğlu). Isık Yayınları, İstanbul.
- Campbell, J. (2010). *Mitolojinin gücü*. (Çev. Zeynep Yaman). Media Cat Kitapları, İstanbul.
- Çakır, M. (1994). *Abdî 'nin Câmasb-nâmesi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Çakır, E. (2011) *Hikâye-i Şahmeran üzerine mukayeseli bir inceleme* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Çalışkan, S. (1998). Literary representations of the snake woman motif: a comparative analysis, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 15(2), 91–103.
- Eliade, M. (1993). *Mitlerin özellikleri*. (Çev: Sema Rifat). Semavi Yayınları, İstanbul.
- Eliade, M. (2012). *Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi* (3. Baskı). (Çev: Ali Berktaş). Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Eliade, M. (2014a). *Dinler tarihine giriş, Cilt 1* (2. Baskı). (Çev. Lale Arslan Özcan). Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Eliade, M. (2014b). *Şamanizm* (3. Baskı). (Çev. İsmet Birkan). İmge Kitabevi, Ankara.
- Erden, C. (2016). *Dünya mitlerinde yılan*. (Yüksek Lisans Tezi). Eskişehir Osmangazi Üniversitesi.
- Erhat, A. (1996). *Mitoloji sözlüğü* (6. Baskı). Remzi Kitabevi, İstanbul
- Erkan, M. *Câmasb-nâme*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi <https://islamansiklopedisi.org.tr/Câmasb-nâme> adresinden erişildi.

- Eyuboğlu, İ. Z. (2007). *Anadolu mitolojisi*. Derin Yayınları, İstanbul.
- Eyuboğlu, İ. Z. (2012). *Gilgameş destanı* (2. Baskı). Özgür Yayınları, İstanbul.
- Fiske, J. (2002). *Mitler ve mit yapanlar*. (Çev. Utku Tuğlu). Öteki Yayınevi, Ankara.
- Nietzsche, F. (2010). *Tragedyanın Doğuşu*. (Çev. Mustafa Tüzel). İş Bankası Yayınevi, İstanbul.
- Fordham, F. (2015). *Jung psikolojisinin ana hatları* (9. Baskı). (Çev. Aslan Yalçın). Say Yayınları, İstanbul.
- Fordham, F. (2019). *Jung psikolojisinin ana hatları* (10. Baskı). (Çev. Aslan Yalçın). Say Yayınları, İstanbul.
- Gedik, S. (2019). *Anadolu sahası masal ve efsanelerinde yılan-şahmaran* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Harari, Y. N. (2016). *Hayvanlardan tanrılara sapiens* (17. Baskı). Kolektif Kitap, İstanbul.
- Hooke, S. H. (2015). *Ortadoğu mitolojisi* (5. Baskı). (Çev. Alâeddin Şenel). İmge Kitabevi, Ankara.
- Jung, C. G. (2006). *Analitik psikoloji* (2. Baskı). (Çev. Ender Gürol). Payel Yayınları, İstanbul.
- Jung, C. G. (2013a). *Anılar, düşler, düşünceler* (6. Baskı). (Çev. İris Kantemir). Can Yayınları, İstanbul.
- Jung, C.G. (2015). *Feminen, dişillikğin farklı yüzleri*. (Çev. Tuğrul Veli Soylu). Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Jung, C. G. (2020). *Dört arketip* (4. Baskı). (Çev. Zehra Aksu Yılmaz). Metis Yayınları, İstanbul.
- Karademir, M. (2001). *Abdî Câmâsb-nâme* (Yayınlanmış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Koncu, H. (1998). *Câmâsb-nâme'nin Türk kültürüne tesiri üzerine bazı düşünceler. Bir: Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi: Prof. Dr. Kemal Eraslan Armağanı*, (9-10), İstanbul
- Koncu, H. (1994). Çakır, M. (1994). *Abdî'nin Câmâsb-nâme'si* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Köktekin, K. (1999). Ahmed-i Dâî'nin *Câmâsb-nâme* tercümesi ve dili. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* (13).

Kut, G. (1997). Hint edebiyatından türk hikâyelerine. *Türklük Araştırmaları Dergisi*. (8), 357-377.

Onaran, Â. Ş. (Çev). (2018). *Binbir gece masalları 2/2* (9. Baskı). Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Rosenberg, D. (2006). *Dünya mitolojisi* (4. Baskı). (Çev. Koray Akten vd.). İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.

Schimmel, A. (2000). *Sayıların gizemi*. (Çev. Mustafa Küpüşoğlu). Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000.

Seyidoğlu, B. (1998). Kültürel Bir Sembol: Yılan, *Prof Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*, 86-92.

Tura, S. M. (2002). *Şeyh ve arzu* (1. Baskı). Metis Yayınları, İstanbul.

Yıldıran, N.(2001). Yakın Doğu Sembolizminde Akrep, Yılan; Akrep-Adam ve Şahmeran, *Folklor/Edebiyat*, 27, 5- 22.