# REPRESENTATIONS OF WOMEN IN THE MISCELLANEA TITLED *KİTĀB-I ḤİKĀYĀT*

SERGEN AVCI

BOĞAZİÇİ UNIVERSITY

2022

# REPRESENTATIONS OF WOMEN IN THE MISCELLANEA TITLED *KİTĀB-I ḤİKĀYĀT*

Thesis submitted to the

Institute for Graduate Studies in Social Sciences

in partial fulfillment of the requirement for the degree of

Master of Arts

in

Turkish Language and Literature

by

Sergen Avcı

Boğaziçi University

2022

# *KİTĀB-I ḤİKĀYĀT* ADLI MECMUADA KADIN TEMSİLLERİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Yüksek Lisans Tezi

Sergen Avcı

Boğaziçi Üniversitesi

2022

Representations of Women in the Miscellanea

Titled *Kitāb-ı Ḥikāyāt*

The thesis of Sergen Avcı

has been approved by:

Assist. Prof. Nazlı İpek Hüner Cora _____

(Thesis Advisor)

Assoc. Prof. Zeynep Sabuncu _____

Assoc. Prof. Selim Sırrı Kuru _____

(External Member)

June 2022

DECLARATION OF ORIGINALITY

I, Sergen Avcı, 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 the thesis approved by my advisor and thesis committee at Boğaziçi University, including final revisions required by them.

Signature…….....

Date …….....

ABSTRACT

Representations of Women in the Miscellanea Titled *Kitāb-ı Ḥikāyāt*

Scholarly interest in prose stories has been gaining momentum, and this master's thesis aims to contribute to this growing area of scholarship. I decided to study a story miscellanea titled *Kitāb-ı Ḥikāyāt* in my master's thesis and analyze the stories in the manuscript by focusing on gender and particularly the representations of women.

This study consists of four parts. The first chapter, "The Universe of Prose Stories," introduces the genre of prose stories based on the previous studies and reveals its characteristics by taking this miscellanea as an example. Then, it presents the aim and scope of this thesis by reviewing the research on prose stories and the studies approaching it with gender analysis. The second part, "The Universe of Manuscripts," introduces the manuscript titled *Kitāb-ı Ḥikāyāt*. Afterward, it discusses its intertextuality with other manuscripts by pointing out available versions. Lastly, it presents stories' summaries in this miscellanea. The third chapter, "The Universe of Women in Prose Stories," discusses various representations of women in the narratives. It also questions the effects of age, social class, economic status, sexuality, etc. on womanhood. The fourth and final chapter includes the transcription of the first seven stories that form the backbone of the analyses.

This M.A. thesis aims to contribute to the studies of Ottoman literature and gender studies by introducing prose stories and offering an analytical reading through a gender lens. It also seeks to increase the visibility of prose stories in academia.

# ÖZET

## *Kitāb-ı Ḥikāyāt* Adlı Mecmuada Kadın Temsilleri

Osmanlı edebiyatı denilince akla ilk olarak nazım gelse de mensur hikâyeler de bu sahanın bir ürünüdür. Bu türe dair yapılan çalışmalar gün geçtikçe ivme kazanmaktadır. Ben de bu çalışmalara bir yenisini eklemek üzere yüksek lisans tezimde *Kitāb-ı Ḥikāyāt* adlı derleme hikâye mecmuasını çalışmaya karar verdim. Söz konusu yazmadaki hikâyeleri genel olarak toplumsal cinsiyet ve daha özelde de kadın temsilleri üzerinden incelemeye çalıştım.

Bu çalışma, dört bölümden oluşmaktadır. "Mensur Hikâyeler Evreni" başlıklı ilk bölüm şimdiye dek yapılan çalışmalardan yola çıkarak, mensur hikâye türünü tanıtarak söz konusu mecmua örneği üzerinden türün özelliklerini ortaya koyar. Ardından, mensur hikâyeler ve bu türe toplumsal cinsiyet perspektifinden yaklaşan çalışmalara atıfta bulunarak tezin amaç ve kapsamını belirtir. "Yazma Eserler Evreni" adlı ikinci bölüm ise nüsha tavsifi ve nüshanın imlâ özelliklerini gösterir. Ardından mecmua içerisinde bulunan hikâyelerin hangi eserlerden istinsah edilmiş olabileceğini tartışarak hikâyelerin metinler arası özellikleri üzerinde durur. Son olarak da mecmua içerisindeki tüm hikâyelerin özetlerini verir. "Mensur Hikâyelerdeki Kadınlar Evreni" başlıklı üçüncü bölüm, anlatılardaki muhtelif kadın temsillerini ortaya koyarak tartışmaya açar. Yaş, sosyal sınıf, ekonomik durum, cinsellik vb. gibi faktörlerin kadınlık icrasındaki etkilerini sorgular. Dördüncü ve son bölüm ise kadın temsillerinin analizinin temelini oluşturan ilk yedi hikâyenin transkripsiyonunu içerir.

Bu yüksek lisans tezi, mensur hikâyeleri okurlara tanıtmak ve söz konusu hikâye incelemelerinde toplumsal cinsiyet analizi kullanmak suretiyle Osmanlı

edebiyatı ve toplumsal cinsiyet çalışmalarına katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Aynı zamanda mensur hikâyelerin görünürlüğünü artırmayı ve tür hakkında bir literatür oluşmasına katkıda bulunmayı hedefler.

# TEŞEKKÜR

*Kitāb-ı Ḥikāyāt* adlı mecmuadaki mensur hikâyeleri toplumsal cinsiyet perspektifinden incelediğim bu yüksek lisans tezini yazarken başta hocalarım ve dostlarım olmak üzere birçok kişinin destek ve yardımını her zaman üzerimde hissettim. Tez sürecinde önerileri ve rehberliği ile sürekli yolumu aydınlatan, her defasında bana yeni sorular sordurup metinlere farklı şekillerde yaklaşmamı sağlayan ve beni dinleyip anlayan değerli tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Nazlı İpek Hüner Cora'ya ne kadar teşekkür etsem azdır. Öğrencilerinde hayranlık uyandıracak şekilde verdiği nesir dersiyle beni Osmanlı edebiyatında nesir sahasında üretilen eserlere yönlendiren ve tez jürimde bulunmayı kabul eden Doç. Dr. Zeynep Sabuncu'ya çok teşekkür ederim. Tez jürimde yer alan bir diğer değerli hocam Doç. Dr. Selim Sırrı Kuru'ya çalışmaları ve konuşmaları ile ufkumu genişlettiği için şükranlarımı sunarım. Lisans ve yüksek lisans hayatım boyunca kendisinden ders aldığım için oldukça şanslı hissettiğim değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Gülşah Taşkın'a sohbetlerimiz esnasında her zaman beni desteklediği ve bilgilerini büyük bir içtenlikle benimle paylaştığı için teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca beni bir aile ortamında hissettiren Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünün tüm bileşenlerine içtenlikle teşekkür ederim. Tez sürecinde incelediğim mecmuada okuyamadığım kelimeleri bulmamda bana yardımcı olan Prof. Dr. Hakan Karateke, Dr. Helga Anetshofer, Dr. Öğr. Üyesi Ali Emre Özyıldırım ve Sayın Ercan Akyol'a teşekkürlerimi sunarım. Lisans ve yüksek lisans eğitimim boyunca her fırsatta bana destek olan ve yazdıklarımı sıkılmadan okuyup değerli yorumlarıyla katkıda bulunan sevgili arkadaşım Şule Pire'ye, tezde tartıştığım hikâyeleri büyük bir heyecanla dinleyip görüşleriyle beni farklı konularda düşünmeye yönlendiren Ozan

Deniz Yılmaz'a teşekkür ederim. Her fırsatta tezimin henüz bitip bitmediğini sorarak görevlerimi ihmal etmemin önüne geçen aile bireylerime çok teşekkür ederim. Yüksek lisans eğitimim boyunca maddî destek sağlayan TÜBİTAK'a ve Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi, Türk Dil Kurumu Kütüphanesi ve Mevlânâ Müzesi çalışanlarına kullandığım yazma eserleri ücretsiz bir şekilde tarafıma ulaştırdıkları için teşekkür ederim. Son olarak, bu tezi okuyana ve dinleyene dahi teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

BÖLÜM 1: MENSUR HİKÂYELER EVRENİ……...1

1.1 Giriş……...…….1

1.2 Mensur hikâye……...…….4

1.3 Derleme hikâye mecmuları……...…….7

1.4 Osmanlı edebiyatında hikâye çalışmaları……..…...……11

1.5 Toplumsal cinsiyet bağlamında hikâye çalışmaları…….....…14

1.6 Metodoloji……...…….20

BÖLÜM 2: YAZMA ESERLER EVRENİ…….....23

2.1 Giriş……...……...…23

2.2 Nüsha tavsifi……...……..25

2.3 Nüshanın imlâ özellikleri……...……..26

2.4 Metnin olası kaynakları ve metinler arasılık……...…….29

2.5 Hikâyelerin özetleri……...……...36

BÖLÜM 3: MENSUR HİKÂYELERDEKİ KADINLAR EVRENİ…….74

3.1 Giriş……...……...74

3.2 Hilekâr kadınlar……...…….76

3.3 Yaşlı kadınlar: Acuzeler……...……91

3.4 Cariyeler, dayeler, halayıklar……...……95

3.5 Hem-cinsel ilişki yaşayan kadınlar: Lezbiyenvâriler…...……..105

3.6 Doğaüstü varlıklarla ilişkili kadınlar……...……...112

BÖLÜM 4: SONUÇ……..117

BÖLÜM 5: TRANSKRİPSİYON…….121

5.1 Transkripsiyonda izlenen yol……...……..121

5.2 Transkripsiyon alfabesi……...……...122

5.3 Transkripsiyonlu metin……...……...123

EK: UZUN ÖZET (EXTENDED ABSTRACT)……..169

KAYNAKÇA…...……...……...173

# KISALTMALAR

| | |
|---|---|
| bknz. | bakınız |
| çev. | çeviren |
| ed. | editör(ler) |
| haz. | hazırlayan(lar) |
| no. | numara |
| ö. | ölüm tarihi |
| s. | sayfa |
| vol. | volüm |

# BÖLÜM 1

# MENSUR HİKÂYELER EVRENİ

## 1.1 Giriş

Bu tez Ankara Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi'nde 06 HK 4074 yer numarasıyla kayıtlı *Kitāb-ı Ḥikāyāt* adlı anonim hikâye mecmuasındaki mensur hikâyelere toplumsal cinsiyet ve daha özelde kadın temsilleri üzerinden yaklaşmaktadır. Tezde kullanılan kaynağa, izlenen metoda, yürütülen analitik tartışmalara ve varılan sonuçlara geçmeden önce neden bu kaynağın seçildiği ve neden bu konuya odaklanıldığı sorularına cevap aramak gerekir.

Latince meşhur bir söz olan "habent sua fata libelli" kitapların kendi yazgısı vardır anlamına gelir. Bilindiği üzere bir el yazması sadece yazar tarafından meydana getirilmez. Onda müellifin, mücellidin, müstensihin ve hatta okurun emeği vardır. Bu şekilde kolektif olarak hazırlanan eser her okuyucunun ya da her sahibinin elinde farklı bir şekle bürünür ve bir miktar değişikliğe uğrar. Bir varağı kopar, bir cümlesi silinir, bir sayfası mürekkebe bulanır, okur tarafından üzerine notlar alınır… Aslında zamanın da yıpratıcılığına dayanarak elimize ulaşmayı başaran yazmanın geçirdiği tüm bu safhalar onu dönüştürerek yeniden üretir.

*Kitāb-ı Ḥikāyāt*'ı benim için özel ve çalışmaya değer kılan özelliklerinden birisi müellifinin/müstensihinin ve tamamlanma yılının kayıtlı olmamasıdır. Eser, aslında yaşadığı tarih bilinen belli bir müellif ya da müstensihe "ait" olmamasından dolayı boşlukta asılı duran bir hayalet gibidir. Eserin adı *Kitāb-ı Ḥikāyāt* olarak kaydedilmiş olsa da yazmanın hiçbir yerinde bu isim anılmaz. Dolayısıyla bu isimlendirme belki bir kütüphane çalışanı tarafından eseri öylece durduğu boşluktan kurtarmak için girişilen ilk çaba olarak yorumlanabilir. Milli Kütüphane internet

sitesine göre eser 07.05.2022 tarihine kadar çevrim içi olarak 256 kere görüntülenmesine rağmen ilginç bir şekilde -araştırmalarıma göre- müstakil bir eser olarak hiç çalışılmamıştır. Bu durum belki yazarının ve tarihinin bilinmemesinden belki içerisinde transkripsiyon yapanı çileden çıkaracak denli imlâ "hatası" olmasından belki de kimi okurlar tarafından fazlasıyla müstehcen bulunabilecek kelime dağarcığına sahip olmasından dolayı olabilir. Fakat sabit imlâ kurallarıyla mükemmelen yazılmış eserlerin yanı sıra kıyıda köşede kalmış, marjinal eserlerin transkripsiyonunu da yapmak belki hâlihazırdaki sorunlara çözüm bulmayı da beraberinde getirir. Buradan hareketle kütüphane çalışanının "tarihi ve diğer konularda hikâyelerden oluş[ur]" şeklinde tanımladığı bu anonim hikâye mecmuasındaki "diğer konuları" merak etmemle tez süreci ve dolayısıyla da eseri bulunduğu boşluktan kurtarma işlemi başlamış oldu.

Söz konusu mecmuada neden kadın temsillerini irdelemeyi tercih ettim? Bu mecmua, 252 varaktan oluşan, yıpranmış mukavva bir cilt içerisinde birleştirilmiş bir el yazmasıdır. Eserin başı eksiktir ama eldeki ilk varağa rakamla "1" ve "٣١٨" (318) yazılmıştır. Kaybolan 318 varaktan oluşan kısımda onlarca başka hikâye olması oldukça muhtemeldir. Zira 57. hikâye 12 satır yazıldıktan sonra yarım bırakılarak sonuna müstensih tarafından "mükerrer olduġundan ḳuṣūren taḥrīr olundı ve's-selām" (165a) cümlesi not düşülmesine rağmen eserin elde olan kısmında aynı hikâyeyle karşılaşılmamıştır. Bu nedenle hikâyenin eksik olan kısımda olma ihtimali yüksektir. Öte yandan "1" sayısını esas alıp eseri okumaya başladığımızda ilk hikâyenin bir mekr-i zenân anlatısı, "٥٦٨"deki son hikâyenin ise bir kadının vücudunda yaşayan bir cinin hikâyesini olduğunu görürüz. Görüldüğü gibi eser elime ulaşana kadar zaman içerisinde dönüşerek, kendisini ana karakterleri kadın olan hikâyelerle başlatıp bitiren bir eser hâline getirmiştir. Her ne kadar mensur hikâye

çalışmaya karar verdiğimde kadınlık ve erkeklik çalışacağımı düşünsem de el yazmasındaki bu hususiyet beni hikâyelerdeki kadın temsillerinin izini sürmeye yönlendirmiştir.

Yani, eserin belli bir müellife ve belli bir döneme ait olmaması, içerdiği kadın temsillerini muayyen bir dönem içerisinde sınırlandırmanın da önüne geçer. Her ne kadar söz konusu derleme hikâye mecmuası içerisindeki gerçek kişi isimlerinden ve verilen yıllardan eserin on dokuzuncu yüzyılda derlendiği sonucuna varsak da içerisinde on altıncı yüzyıl ve sonrasından da hikâyeler vardır. Bu durumda anlatıların dönüşümü ile cinsiyetin akışkanlığı birbirine paralel görülebilir. Tezdeki asıl amaç belli bir dönemdeki toplumsal cinsiyet algısını ortaya koymaktan ziyade Osmanlı toplumunda bir erkek yazar/anlatıcı tarafından kadınların nasıl algılandığının ve kurulduğunun izini mensur hikâyeler üzerinden sürmek ve mensur hikâyelerdeki olası kadınlıkları etkileyen faktörlerin neler olabileceğini ortaya koymaktır.

Bu giriş kısmı, tezde incelenen türün ne olduğu ve türe nasıl yaklaşıldığı gibi sorulara odaklanarak daha önceki araştırmacıların konuyla alakalı çalışmalarını inceleyip tezde izlenen metodolojiyi sunmayı amaçlamaktadır. Bu yapılırken öncelikle mensur hikâye türü kısaca tanıtılarak söz konusu hikâyelerin mecmua bağlamında ne çeşit özellikler gösterdiği gözler önüne serilecektir. Ardından daha önce mensur hikâye türü hakkında yapılan çalışmalar incelenerek türe nasıl yaklaşıldığı saptandıktan sonra tezin de asıl amacı olan mensur hikâyeleri toplumsal cinsiyet perspektifinden ele alan çalışmalar tartışmaya açılacaktır. Tüm bu çalışmalardan yola çıkılarak tez boyunca eldeki malzemeye nasıl bir metodoloji ile yaklaşılacağına ve hikâyelerin nasıl okunacağına dair ipuçları verilecektir.

## 1.2 Mensur hikâye

Hikâye, "bir durumu olay örgüsü içerisinde aşamalı bir şekilde anlatmak" olarak tanımlandığında sözlü ve yazılı edebiyatta yüzyıllardır var olan bir türdür. Bir edebî ürün olarak çeşitli özelliklerine göre kıssa, sîre, megâzî, semîr, mesel, makâme, hurâfe, ustûre, lâtife, nâdire, târîh, destân, efsâne ve sergüzeşt gibi pek çok isimle adlandırılır (Özgül, 2000; Yağcı, 2001; Ünlü, 2009).[1] İsimlendirmedeki bu ayrım mensur hikâyelerin araştırmacılar tarafından yapılan çeşitli tasniflerini de beraberinde getirir.

Hikâye türü üzerine eğilen Mustafa Nihat Özön (1985), Agâh Sırrı Levend (1968), Hasibe Mazıoğlu (1992), Hasan Kavruk (1998) ve Şerife Yağcı (2001) eserleri çeşitli vasıflarına (şekline, kaynaklarına, konularına vb.) göre tasnif etmiştir. Bunlar arasında en kapsamlı ve güncel olanı Yağcı'nın eski Türk edebiyatında hikâye olarak tanımlanabilecek eserler üzerine yaptığı tasnif denemesidir:

A. Edebî eserler
    i. Bir grup mesnevî ve hikâye kitapları:
        - Bir çerçeve hikâyeye bağlı küçük hikâyeler içeren manzum, mensur ya da manzum – mensur karışık hikâye kitapları
        - Sohbet, nefha tarzı ile oluşturulmuş mesnevîler, hikâyelerin belli temalar altında toplandığı hikâye külliyatları
        - İki kahramanlı aşk ve macera mesnevîleri, müstakil büyük hikâyeler
        - Hikâyelerin hiçbir tasnife tâbi tutulmaksızın bir araya getirildiği hikâye mecmuaları
    ii. Divanlarda yer alan manzum küçük hikâyeler
    iii. Mizâhî eserlerdeki hikâyeler
B. Tarih kitapları ve tarihî – menkabevî eseler
C. Eğitme ve öğretme amacı güden eserler
        - Dinî eserler
        - Tasavvufî eserler
        - Ahlâk kitapları
        - Ansiklopedik eserler
D. Diğer. (2001, s. 14)

[1] İsimlendirmedeki bu farklılık aynı zamanda Osmanlı edebiyatı sahasında mensur hikâye türü üzerine çalışan araştırmacıların eseri saptama aşamasındaki en büyük zorluklarından birisidir.

Bu tasnif, kendisinden önce gelen araştırmacıların denemeleriyle örtüşmesinin ve onları kapsamasının yanı sıra manzum ve mensur olarak üretilen hikâyeleri bir arada vererek hikâye türüne bütüncül bir şekilde yaklaşır.

Manzum hikâyeler bir yana mensur hikâyeler çeviri, adaptasyon, telif vb. olmak üzere çeşitli şekillerde ve çerçeve hikâyeler, müstakil hikâyeler, belli konuda yazılmış hikâyeler ve derleme hikâyeler olmak üzere muhtelif tekniklerle üretilir. Öncelikle üretilme tarzlarına göre mensur hikâyelere bakıldığında bu anlatıların genellikle Arapça ve Farsçadan çevrildiği görülür. Fakat bu çeviri, günümüzdekinden farklı olup, kabaca serbest tercüme olarak düşünülebilecek şekilde mütercimin hikâyeleri seçme, değiştirme ve esere kendisinden hikâyeler ekleme faaliyeti olarak anlaşılabilir.[2] Bunlara örnek olarak *Kelile ve Dimne*, *Binbir Gece Hikâyeleri*, *Tûtî-nâme*, *Ferec Ba'de'ş-şidde* gibi pek çok eser sayılabilir. Telif ise günümüz okuru için oldukça karmaşık bir kavram olup bu çalışmada orijinal kelimesinden ziyade Osmanlı Türkçesinde eser veren müellifler tarafından üretildiği söylenegelen eserleri kapsayan bir terim olarak kullanılır.[3] Bu şekilde yazılmış mensur hikâyelerin en bilinenleri *Hikâyet-i Anabacı, Hâb-nâme, Nihâlistan, Evhad Çelebi Hikâyesi, Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi*'dir. Farklı edebiyatlarda olan bir eserin Osmanlı edebiyatına alınırken karakterlerin, olayların ve mekânın çeşitli unsurlarını değiştirmek suretiyle okuyucu kitleye uyarlanarak üretilmiş hikâyeler adaptasyon olarak nitelendirilebilir. Bu grupta da *Kırk Vezir Hikâyeleri*, *Şeyh San'an Kıssası* ve *İbret-nümâ* gibi yapıtlar yer alır. Son olarak Osmanlı edebiyatı içerisinde manzum olarak üretilmiş hikâyelerin nesre uyarlanarak yeniden yazılmasıyla da karşılaşılır.

[2] Osmanlı bağlamında telif ve terceme gibi kavramlar hakkında detaylı bilgi için bknz.: (Paker, 2009; Demircioğlu, 2018).
[3] Terceme, nazire ve telif kavramları hakkında kapsamlı ve güncel bilgi için bknz.: (Paker, 2015).

Bu hikâyelerden bazıları *Varka vü Gülşah*, *Süheyl ü Nevbahâr*, *İskender-nâme*, *Hüsrev ü Şîrîn* ve *Mihr ü Vefâ*'dır.

Mensur hikâyeler, kullanılan tekniğe göre çerçeve hikâyeler, müstakil hikâyeler, belli konuda yazılmış hikâyeler ve derleme hikâyeler şeklinde anılabilir (Ünlü, 2009, s. 3-6). Anlatı içinde anlatı da denen çerçeve hikâye tekniği bir ana hikâyenin içerisinde birden fazla küçük hikâye olduğunu anlamına gelir. Bu tekniği kullanan külliyatlara *Binbir Gece Masalları*, *Binbir Gündüz Masalları*, *Kırk Vezir Hikâyeleri*, *Tûtî-nâme* gibi bilindik hikâyeler örnek olarak verilebilir. Müstakil hikâye kitapları baştan sona tek bir hikâyeden meydana gelir. Uzunlukları fark etmeksizin yazılan bu eserlere *Anabacı Hikâyesi*, *Binbirdirek Batakhanesi*, *Hikâyet-i Tayyarzâde*, *Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi* örnek verilebilir. Belli bir konuda yazılan hikâye külliyatlarındaki anlatılar belirli bir konuda verilmiş eserlerin bir araya toplanmasıyla meydana getirilir. Bunlar, kadınların hilelerini içeren anlatılar, dinî ve ahlakî hikâyeler veya ibret verici olayların toplandığı külliyatlar şekilde olabilir. En bilinen örnekleri ise *Ferec Ba'de'ş-şidde*, *Hikâye-i Mekr-i Zenân* ve *Acâibü'l-meâsir ve Garâibü'n-nevâdir*'dir. Son olarak, farklı konulardaki muhtelif hikâyelerin bir araya getirilerek oluşturulduğu mecmua biçimindeki eserler de bulunmaktadır. Bu tarz eserler özel bir başlığı yoksa *Câmi'ü'l-hikâyât*, *Mecmua-i Hikâyât*, *Hikâyât* şeklinde genel adlarla isimlendirilir.[4]

Görüldüğü üzere Osmanlı edebiyatı sahasında üretilen çok sayıda mensur hikâye bulunmaktadır. Araştırmacılar bugüne kadar genellikle bu eserleri tasnif ederek türün sınırlarını çizmeye çalışmış ve çeşitli eserlerin transkripsiyonunu yaparak bu eserleri tanıtmaya gayret etmiştir. Eserler gerek üretilme şekilleri gerek içerdikleri teknikler bakımından oldukça zengindir. Fakat bu zenginliğin büyük bir

[4] Hasan Kavruk'un derleme hikâye mecmualarının isimlerini ve bulundukları kütüphaneleri belirttiği liste için bknz.: (Kavruk, 1998, s. 136-137).

kısmı ne yazık ki hâlâ kütüphanelerin tozlu raflarında araştırmacıları beklemektedir. Yapılan tüm çalışmalara rağmen diğer türlerle kıyaslandığında mensur hikâyeler üzerine yapılan araştırmalar oldukça sınırlıdır. Mensur hikâyeler özelinde de derleme hikâye mecmualarına olan eğilim müstakil hikâyelere göre daha azdır. Bu hikâye mecmularının da ortaya çıkarılarak akademiye tanıtılması ve metinlerin neşredilmesi daha kapsamlı, bütüncül ve karşılaştırmalı çalışmaları mümkün kılacaktır.

### 1.3 Derleme hikâye mecmuaları

Derleme hikâye mecmuaları, uzunlukları fark etmeksizin farklı konulardaki çeşitli hikâyelerin bir araya getirilmesiyle oluşturulan külliyatlardır. Bu tezde incelenen eser de anonim bir derleme hikâye mecmuası olup Şerife Yağcı'nın tasnif denemesindeki ilk grubun (bir grup mesnevî ve hikâye kitapları) son maddesinin (hikâyelerin hiçbir tasnife tâbi tutulmaksızın bir araya getirildiği hikâye mecmuaları) içerisinde kendisine yer bulur. Bu tarz metinlerde eseri derleyen bazen hikâyeleri hangi kaynaklardan aldığını söylerken kimi zaman bunu belirtmez, sadece hikâyeleri yazmakla yetinir. Aldığı hikâyeleri de olduğu gibi esere dahil etmek zorunda değildir. Dolayısıyla kimi hikâyeleri olduğu hâliyle istinsah ederken kimilerini değiştirerek eserine ekleyebilir. Bu noktada derleyen aslında kendisine ait yeni bir eser meydana getirmiş olur. Bunun nedeni sadece hikâyeleri değiştirmesi veya kendisinin yazdığı bir hikâyeyi de esere eklemesi değil aynı zamanda hikâyeleri okuyucuya/dinleyiciye sunuş şeklidir. Sonuç itibariyle mecmuayı derleyen kişi bir nevi küratörlük/editörlük işini de üstlenmektedir. Bu şekilde metinleri düzenlemesi ve sıralamasıyla okuyucunun/dinleyicinin onları alımlama süreçlerini ve okuma/dinleme pratiklerini de şekillendirmektedir.[5]

[5] Mecmualara çeşitli yönlerden yaklaşan son on yılda üretilen çalışmalar için bknz.: (Haz., Aynur, 2012).

Hikâye mecmualarının derleyeni aynı zamanda eserlerin okuru, müstensihi, müellifi, musannifi, editörü ve naşiri konumundadır. Derleyen kişi öncelikle elindeki hikâyeleri okur ve beğendiklerini seçer. Ardından istediklerini aynen olduğu hâliyle istinsah ederek eserine ekler. Bazılarında küçük değişiklikler (karakterlerin özellikleri, olayların sırası, diyaloglar vb.) yapar. Belki bu kadar hikâyeyi kaydetmişken kendisi de bir hikâye kaleme almak ister. Tüm bu aşamalardan sonra yararlandığı kaynakların bir bütünü olarak yeni bir eser meydana getirerek müelliflik vasfını da edinir. Bu durum mecmuaları derleyen kişilerin nasıl adlandırılması gerektiği sorusunu da beraberinde getirir. *Kitāb-ı Ḥikāyāt*'ın 67a sayfasındaki hikâye "bu kitābıñ muṣannifi ve mecmūʿa-ı müsteṭābıñ mü'ellifi böyle rivāyet idüp buyurur ki" ibaresiyle başlar. Acaba bu ibare mecmuayı derleyen kişinin metni istinsah ettiği diğer bir mecmuada bu şekilde mi geçmektedir yoksa mecmuayı derleyen kişi bu cümleyi yazarak bu hikâyeyi kendisinin mi kaleme aldığını söylemeye çalışır? Hikâyenin istinsah edildiği kaynak bilinmediği için bu aşamada bu soruya cevap vermek oldukça güçtür. Şayet bu kısımdaki musannif ve müellif kelimeleri mecmuayı derleyen kişiyi tanımlamak için kullanılmışsa kişinin kendisini müstensihten ziyade müellif konumunda gördüğü söylenebilir. Aslında her mecmua derleyeni eseri oluşturan parçaları kendi amacına uygun olarak bir araya getirdiği, onları kendi istediği gibi sıraladığı ve hatta bazı bölümlere eklemeler ve çıkarmalar suretiyle tasarrufta bulunduğu için yeni bir eser meydana getirmiş olur. Zira birleştirilen muhtelif aksamlar ortaya farklı bir yapıt çıkarır ve artık oluşturulan eser içerisindeki parçaların birbiriyle olan ilişkileri de göz önünde bulundurulunca okuyanın/dinleyenin öncekinden farklı bir alımlama deneyimi yaşayacağı muhakkaktır. Peki, bu eseri üreten kişi müellif midir yoksa eser bir mecmua olduğu için söz konusu kişiyi müstensih veyahut musannif olarak mı adlandırmak gerekir?

Bu mecmuanın derleyeni de *Bedâyiü'l-âsâr*'dan ve *İbret-nümâ*'dan birkaç hikâye istinsah etmiştir ve bu hikâyeler mecmuanın büyük bir kısmını oluşturur. Peki, kaynağı saptanamayan diğer hikâyelerin hâliyle istinsah edildiği ve üzerlerinde herhangi bir değişiklik yapılmadığını kesinkes savunabilir miyiz? Bu durumda da başta söylendiği üzere mecmuayı meydana getiren kişi onun okuru, müstensihi, müellifi, musannifi, editörü ve naşiri konumundadır. Herhangi birini daha fazla ya da daha eksik yapması onun sadece müstensih ya da sadece musannif olmasını gerektirmez. Bu tezin yeni bir kavram üretme ya da var olan terimlerin sınırlarını genişletme gibi bir derdi olmasa da ele aldığı eser söz konusu durum üzerine derinlemesine düşünmeyi gerekli kılmaktadır. Mecmuayı üreten kişi için her seferinde müellif/müstensih/musannif/editör gibi bir kullanım okuru metinden uzaklaştıracağı ve bu tezi okuma deneyimini zorlaştıracağı için ve mecmuanın büyük bir kısmı istinsah edildiği için ilerleyen bölümlerinde bu kişiye diğer vasıfları da akılda tutularak müstensih demek yerinde olacaktır. Bunun yanı sıra 69a-76b arasındaki hikâyelerin sonunda "bundan aşaġada yazılan ḥikāyede daḫı saña ḥişṣe çıḳacaḳ nesneler beyān itsem gerekdür eger seniñ daḫı ḥaẕẓıñ var ise o ḥikāyeyi daḫı oḳuyup ʿibret-gīr naṣīḥat-peẕīr olasın" (69a) minvalinde okuyucuya verilmiş öğütler bulunmaktadır. Yine hikâyelerin alındığı kaynaklar bilinmediği için bu cümlelerin doğrudan mecmuayı derleyen kişiye ait olma ihtimali de göz ardı edilmemelidir. Bu durum aslında müstensihin editörlük vasfını güçlendirir. Zira bu cümlelerde hikâyelerin belli kriterler çerçevesinde sıralandığı yorumu yapılabilir. Bu kriter aynı kaynaktan alınan hikâyelerin art arda gelmesi, benzer konudaki hikâyelerin bir bütünlük oluşturmak adına birbirini takip etmesi vb. olabilir. Her ne kadar eserlerde doğrudan fasılların konuları yazılmamış olsa da mecmuanın derleyeni onları belli bir sıra gözeterek okuyucuya/dinleyiciye sunar.

Derin Terzioğlu (2012) da on yedinci yüzyılda yaşamış bir Halvetî dervişinin okuma defterinden yola çıkarak benzer gözlemlerden hareketle yazar, okur ve müstensih ayrımının geçersiz hâle gelmesinden dolayı mecmuaların matbaa öncesi okuryazarlık pratikleri hakkında bilgiler verdiğini savunur (s. 293). Bu tezde incelenen anonim mecmuaya bakıldığında hikâyelerin kaynaklarından yola çıkarak derleyen kişinin Cinânî, Lâmiî Çelebi ve Eyyūbī gibi edebi şahsiyetleri okuduğu sonucuna varılır. Derleyen kişi bir hikâye mecmuası ortaya koyacağı için muhakkak hikâye üreten müellifleri okuyacaktı. Peki, neden söz konusu müellifleri seçmiş olabilir? Bu müellifler arasında ya da ürettikleri anlatılar arasında bir bağlantı kurmak mümkün mü? Yoksa bu müellifler çok okunan yazarlar olarak görülebilir mi? Bu çalışmada kullanılan el yazmasının sebeb-i telif kısmı bulunmamaktadır ya da varsa da eserin başı eksik olduğu için elimizde değildir. Bu yüzden de mecmuayı kaleme alan kişinin özellikle bu hikâyeleri seçme ve yazmadaki hâliyle gruplandırma nedenlerine ve çoğu on altıncı yüzyılda yazıya geçirilen bu hikâyeleri on dokuzuncu yüzyılda tekrar yazma motivasyonuna dair bilgilere ulaşmak ne yazık ki mümkün değildir.

Görüldüğü üzere mecmualar araştırmacılar için çok zengin bilgiler sunan kaynaklardır. Bu bilgilerden hareketle mecmua yazarlarının eser üretimindeki işlevleri ve vasıfları hakkında bilgi edinilebilir. Bunun yanı sıra mecmuaya alınan metinler aracılığıyla da Osmanlı okurlarının okuma pratikleri birinci elden saptanabilir. Fakat mecmualar sadece çeşitli metinleri bir araya getiren ciltler değildir. Selim Sırrı Kuru (2012), mecmualar üzerine yapılan çalışmalarda yayımlanan metinlerin alındıkları ciltte bulunan diğer metinlerle ilişkisinin irdelenmediğini saptar ve buradan hareketle mecmuaların bir bütün olarak incelenmesi gerektiği savunur (s. 22). Bir araya getirilen mensur hikâyelerin

birbiriyle etkileşimleri nasıldır? Herhangi bir diyaloğa girerler mi? Bir hikâyeden sonra başka bir müellifin benzer konudaki hikâyesini okumak mecmuanın üretildiği dönemdeki okurlarda nasıl bir etki yaratmaktaydı? Bu sorulara cevap vermek için daha fazla derleme hikâye mecmuası bütüncül bir şekilde incelemelidir. Ayrıca bu noktada Elif Sezer-Aydınlı'nın da üzerinde çalıştığı okuyucu notları yukarıdaki sorular hakkında çeşitli bilgiler sunabilir. Mecmuayı okuyan bir kişiden mecmuanın bütünlüklü yapısının ve anlatıların birbiriyle ilişkilerinin kişinin okuma pratiğini ne şekilde etkilediğine dair birinci elden yargılara ulaşılabilir.

### 1.4 Osmanlı edebiyatında hikâye çalışmaları

Osmanlı edebiyatı sahasında telif, adaptasyon, tercüme vb. daha birçok yolla üretilen mensur hikâyeler özellikle yirminci yüzyılın başlarından itibaren pek çok araştırmacının dikkatini çekerek çeşitli araştırmalara konu olmuştur. Mensur hikâyeler hakkında yazılan tüm literatüre bakmak hem tezde fazlaca yer kaplayacağından hem de önceki araştırmacılar tarafından kapsamlı bir şekilde defalarca yapıldığından dolayı burada sadece mensur hikâye türü üzerine çalışan akademisyenlerden kısaca bahsedilerek türü hangi veçheleriyle ele aldıkları tartışılacak ve son on yılda derleme hikâye mecmuaları hakkında yazılan bazı tezlerden kısaca bahsedilecektir.

Hasan Kavruk'un (1998) verdiği bilgilere göre, Osmanlı sahasındaki hikâye türü, Türk akademisinde ilk olarak Fuad Köprülü tarafından 1920'lerin ilk yarısında türe milli bir tarihsellik kazandırmak amacıyla ele alınmıştır (s. 17). Ardından 1936 yılında Mustafa Nihat Özön (1985) de *Türkçede Roman* adlı eserinde belki Tanzimat dönemi hikâye ve romanının atası olduğunu düşünmesi dolayısıyla ve türün doğrusal akışını ortaya koymak adına hikâyelere de yer vererek bunların incelenmesinin

zamanın anlayışını aydınlatacağını ileri sürer (s. 64). Takip eden yıllarda Şükrü Kurgan (1945), Ahmet Ateş (1955), Zeynep Korkmaz (1967), Cahit Öztelli (1977), Zehra Toska (1989), Mübeccel Kızıltan (1991), A. Yekta Saraç (2000) ve M. Kayahan Özgül (2000) gibi alanlarında önde gelen isimler bazı müstakil hikâyeleri ve hikâye külliyatlarını inceleyerek değerli çalışmalar ortaya koymuştur.

Osmanlı edebiyatında hikâye türünü genel bağlamıyla ele alıp çalışan öncü kişiler arasında Orhan Hançerlioğlu (1957), Agâh Sırrı Levend (1967), Şükrü Elçin (1977), Hasibe Mazıoğlu (1985), ve bu kişilerden daha bütünlüklü ve derinlikli bir eser ortaya koyan Hasan Kavruk (1998) sayılabilir. Kavruk'tan önce tür hakkında eser veren bu akademisyenler genel olarak türü tanıtmayı ve türün araştırmalara konu olmasını teşvik etmeyi amaçlayarak değerli çalışmalar ortaya koymuştur. Özellikle Levend'in malzeme bakımından zengin makalesi manzum ve mensur hikâyelerin isimlerini ve yazmaların nerede bulunduklarını vermesi bakımından araştırmacılara büyük kolaylıklar sağlar. Alanın önde gelen akademisyenlerinden birisi olan Mazıoğlu (1985) ise her ne kadar klasik hikâye türünü tanımlayarak hikâyeleri tanıtmayı amaçlasa da eserleri modern hikâye tekniğini göz önünde bulundurarak eleştirmiş ve bu çerçevede yapıtların eksikliklerini sıralayarak türe anakronik ve genelleyici bir şekilde yaklaşmıştır (s. 34).[6] Öte yandan Hasan Kavruk (1998), hikâyeleri kaynaklarına göre detaylı bir şekilde el alıp onları dönemleri bağlamında incelemiş ve daha sonra da derleme hikâye mecmularından bahsetmiştir. Daha önce adı dahi bilinmeyen birkaç eserin metnini de vererek bunlar üzerine çeşitli saptamalarda bulunmuştur. Kavruk, tüm bu yaptıklarıyla kendisinden sonra türe eğilen araştırmacılar için âdeta bir rehber görevi üstlenmiş ve konu hakkında en çok

[6] Hasibe Mazıoğlu'nun klasik hikâyeye yönelik eleştirileri Osman Ünlü'nün (2011) "Modern Araştırmacının Klasik Hikâyeye Bakışı Üzerine Değerlendirmeler" başlıklı makalesinde tartışmaya açılmış ve Mazıoğlu'nun ortaya attığı yedi genelleyici eleştiri Ünlü tarafından yeniden düzenlenmiştir. Bknz.: (Ünlü, 2011).

referans verilen isimlerden birisi hâline gelmiştir. Anılan tüm bu isimler kendi çalışmalarında türün adlandırılması, şekil özellikleri, eserlerin farklı nitelikleri bağlamında tasnifleri ve daha pek çok özelliği bakımından türü tartışmış ve kendi önerilerini dile getirmişlerdir.

Klasik hikâye türü hakkında çalışma yapmış öncü isimlerin yanı sıra günümüz akademisinden bazı isimler de türü incelemeye tâbi tutmuştur. Bu kişilerden bazıları Şerife Yağcı, Osman Ünlü ve Aziz Birinci'dir. Yukarıda da bahsedilen ve türün sınırlarını çizmeye yönelik uğraşlarda bulunan araştırmacı ve akademisyenlerin tartışmaları Şerife Yağcı tarafından öncelikle 2001'deki doktora tezinde ardından da 2002 yılında yayımladığı "Klasik Türk Edebiyatı Geleneğinde Hikâye" adlı makalesinde muhtasar bir şekilde dile getirilerek özetlenmiştir. Yağcı (2002), bu tartışmaları aktardıktan sonra türün tanımını olabildiğince geniş tutup, hikâyeye bütüncül bir şekilde yaklaşılması gerektiğini savunarak türe özgü kendi tasnif denemesini de sunmuştur. Şerife Yağcı dahil tür üzerine çalışan kendisinden önceki araştırmacıların yaklaşım ve bulgularını tartışan Osman Ünlü (2016) de doktora tezinin giriş kısmında klasik hikâyelerin anlatı tekniklerini ve üslup özelliklerini ortaya koymuştur. Aziz Birinci'nin (2012) "Kırk Vezir Hikâyeleri" başlıklı doktora tezi de sonraki yüzyıllarda yazılan eserlere kaynaklık etmesi bakımından önemli olan hikâyeleri günümüz okuru için ulaşılabilir kılması ve bu tez bağlamında da içerisinde kadın karakterlerin bolca bulunduğu hikâyeleri tartışması bakımından oldukça değerlidir.

Derleme mensur hikâye mecmualarına odaklanan yüksek lisans ve doktora tezlerine kısaca bir göz atıldığında ise çoğu çalışmada eserlerin transkripsiyonlarıyla yetinildiği ve yapıtların herhangi bir teorik yahut analitik incelemeye tâbi tutulmaksızın aktarıldığı gözlemlenmiştir. Aynı zamanda bu çalışmalar oldukça

değerli ve gerekli olup kütüphaneler ve arşivlerdeki mensur hikâye el yazmalarının ortaya çıkmasına ve bir hikâye envanteri oluşturulmasına yardımcı olmanın yanı sıra yapılacak analitik ve disiplinler arası çalışmalar için de gerekli malzemeyi vücuda getirir. Transkripsiyonun beraberinde inceleme içeren tezlerin büyük bir kısmı salt dil ve imlâ özelliklerini analiz ederek dilbilimsel veriler ışığında eserlere yaklaşmıştır. Geriye kalan tezler ise hikâyelerin tahkiye unsurlarını ayrıntılı bir şekilde ele alarak hikâyelerin teknik özelliklerini ortaya koymuş ve türün tarih içerisindeki gelişimsel özelliklerini gözler önüne sermiştir.

Görülen o ki belki günümüzde çalışılmamış yazma azlığından belki de öğrencilerin şahsi ilgileri ve akademisyenlerin teşvik edici yönlendirmeleri sayesinde 2000'lerin başından itibaren mensur hikâye türüne olan eğilim artmıştır. Bu da kuşkusuz niteliksel açıdan daha zengin çalışmaları beraberinde getirir. Bu çalışmalar sayesinde türün tarihî seyri araştırmacılar tarafından bütüncül bir şekilde ortaya koyulmaya çalışılıp hikâye türünde verilen eserlerin muhteva ve şekil özellikleri belirlenerek türün sınırları çizilmeye başlanmıştır ve eserler muhtelif noktalardan analitik bir şekilde analiz edilmeye mazhar olmuştur.

### 1.5 Toplumsal cinsiyet bağlamında hikâye çalışmaları

Yukarıda bahsedilen muhtelif noktalardan birisi de toplumsal cinsiyet çalışmalarıdır. Her ne kadar Osmanlı edebiyatı bağlamında yapılmış toplumsal cinsiyet çalışmalarını düşününce akla ilk olarak nazım sahasındaki incelemeler (Schick, 2005; Andrews, & Kalpaklı, 2005; Kuru 2007; Çetinkaya, 2008; Havlioğlu, 2017) gelse de nesir alanında yapılmış çalışmalar da niceliksel açıdan sınırlı olsa da bulunmaktadır ve yapılmaya devam etmektedir. Bu noktada, toplumsal cinsiyet bağlamında yapılan çalışmaları klasik hikâye ile sınırlı tutmayıp mensur hikâyelerin

yanı sıra halk hikâyelerine de odaklanıldığında konu hakkında daha geniş bir literatür ortaya çıkar. Bu literatür içerisinde özellikle kadın temsillerine odaklanan çalışmalar bu teze rehberlik edeceği düşüncesiyle bu bölümde irdelenmiştir.

Hikâyeleri toplumsal cinsiyet perspektifinden ele alan çalışmalara geçmeden önce nesir sahasında üretilen metinleri bu bağlamda inceleyen kaynaklara bakmak eski Türk edebiyatı ve toplumsal cinsiyet çalışmaları ve bu tez için bir çerçeve oluşturacaktır. Selim Sırrı Kuru (2001), "Representations: Poetry and Prose, Premodern" başlıklı makalesinde farklı yüzyıllardan ve farklı manzum ve mensur türlerden örnekler vererek kadın temsillerinin dönemden döneme ve türden türe ne şekilde değişiklikler gösterdiğini gözler önüne sermiştir. Kuru, Batı edebiyatlarının etkisinin artmasının ve matbaa sayısındaki artışın kadın temsillerinin dönüşümünde önemli rol oynadığını belirterek erken dönem Osmanlı-Türk romanlarında kadınların Osmanlı edebiyatında görüldüğü üzere şehvetli ve arzulayan kadınlar ile iffetli ve sessiz kadınlar şeklindeki ikili anlayışa göre çizilmeye devam edildiğini saptar (s. 497). Aslında bu ikili anlayışı bir spektrum olarak tahayyül etmek ve metinlerdeki kadın karakterleri bu skalaya yerleştirmek, arada kalan kadınlıkların varlığını tanımamızı ve karmaşık karakterlere sahip kadın temsillerini analitik bir şekilde incelememizi sağlar. Bu şekilde, üretilen çalışmalar daha işlevsel ve bütünlüklü bir hâle gelir. "Representation of Gender and Sexuality in Ottoman and Turkish Erotic Literature" başlıklı makalesinde İrvin Cemil Schick (2004); klasik dönem, Tanzimat dönemi ve Cumhuriyet dönemi gibi farklı devirlerde üretilen edebiyatın farklı sahalarından (klasik nazım, klasik nesir, halk şiiri, popüler tiyatro, Cumhuriyet romanı vb.) çeşitli örnekleri inceleyerek bu kaynakların toplumsal cinsiyet inşası için tarihsel olarak ne kadar önemli olduğunun altını çizer (s. 86). Fakat böyle bir kronolojik sıralama her ne kadar kadın karakterlerin zaman içerisindeki değişimini

göstermesi açısından önemli ve gerekli olsa da ister istemez kadın temsillerini yüzyıllara göre tasnif etmeyi gerektirir ve aynı dönemde farklı müellifler tarafından üretilen muhtelif kadın temsillerinin indirgemeci bir şekilde incelenmesine neden olabilir. Helga Anetshofer ise "Representations [of Women, Gender, and Sexuality]: Humorous Depictions: The Ottoman Empire" başlıklı yazısında Nasreddin Hoca hikâyelerini analiz ederken anlatıların yüzyıllara göre değişmesiyle paralel olarak kadın temsillerinin de değiştiğini ileri sürer (s. 437). On altıncı yüzyılda kadınlar müstehcen söylem ve davranışlarıyla ön plandayken ilerleyen yüzyıllarda kadınların arka plana itildiğine dikkatleri çeker. Fakat Anetshofer'a göre, kadınların faillikleri azalsa da onlara atfedilen kötü özellikler eksilmez: Onlar dırdırcı, çirkin, dedikoducu, güvenilmez ve kurnaz olarak resmedilmeye devam edilir. Söz konusu yazı tek bir türe odaklanarak türün karakterleri ve anlatıyı etkileme ve sınırlandırma riskini elimine eder ve belli bir tür içerisinde kadınların dönüşümü hakkında aydınlatıcı ipuçları sunar. Bahsedilen üç çalışmada da Osmanlı edebiyatı bağlamındaki kadın temsilleri farklı türler içerisinde ve farklı yüzyıllar bağlamında incelenmiştir. Bu şekilde yapılan karşılaştırmalı çalışmalar hangi türde ne tarz kadınların esas olarak ele alındığını ve kadınların hangi yüzyıllarda ne şekilde ve hangi rolleriyle karakterize edildiğini göstermesi açısından oldukça önemlidir. Öte yandan aynı tür bağlamında farklı müelliflerin (hem aynı dönemde hem de farklı yüzyıllarda) kadın temsillerini nasıl ortaya koyduğunu izlemenin bize neler sunabileceğini de düşünmeliyiz. Böyle bir araştırma aynı dönemde yaşayan fakat farklı arka planlara sahip erkeklerin (Osmanlı bağlamında müelliflerin genellikle erkek olması dolayısıyla) kadın cinsiyetini nasıl algıladığını ve inşa ettiğini ortaya koyar.

Belli hikâye külliyatlarının toplumsal cinsiyet ve özellikle kadınlar bağlamında ele alındığı birçok çalışma da yapılmıştır. Mensur hikâye türü alanında

kilometre taşı olarak görülen çalışmalarıyla Hasan Kavruk, *Kırk Vezir Hikâyeleri*'ni kadın karakterleri üzerinden incelemiştir. Söz konusu çalışmada Kavruk (2005), öncelikle külliyat hakkında genel bilgi verip hikâyelerin tamamının kısa özetlerini çıkarmış ve sonrasında kadınları eş, anne, evlat ve kardeş rolleriyle inceleyerek sosyal hattaki kadının portresini çizmiştir. Bu makale, çeşitli kadın temsillerini tartışarak, tek bir kadınlıktan bahsedilemeyeceğini vurgulayarak muhtelif kadınlıklar olduğunu ortaya koyar. Fakat yazar bunu yaparken hikâyelerden alıntılar paylaşmadığı veya kadın karakterlerin söylemlerini aktarmadığı için okur, yazarın kadınları hikâyeler boyunca "haz ve zevk metaı" olarak okumasına ve yorumlamasına bağlı kalarak karakterleri tek boyutlu bir şekilde takip etmek zorunda kalır (s. 300). David Selim Sayers'in (2014) Osmanlı ve Azeri sahasındaki on yedi adet mekr-i zenân hikâyesine odaklandığı doktora tezi, mensur hikâyelere toplumsal cinsiyet bağlamında yaklaşan diğer bir akademik çalışmadır. Bu türe odaklanan ilk derinlikli çalışma olan tez sadece "mekr-i zenân" başlığı taşıyan hikâyeleri ele alır ve onları tematik ve anlatısal özelliklerine göre dört başlık altında inceler: erkeklerin hilekâr kadınlara güvenerek hata yaptığı hikâyeler (mistake), kadınların hileleri dolayısıyla erkeklerin herhangi birine karşı suç işlediği hikâyeler (complicity), erkeklerin sebepsiz yere işlediği suçların sonucunda kadınların hile yaptığı hikâyeler (transgression) ve bunların örtüştüğü hikâyeler. Bu incelemenin neticesinde bu türde üretilen eserlerin esas olarak erkekler için yazıldığını/anlatıldığı savunan Sayers, hikâyelerdeki kadınların erkeklerin tekamülüne hizmet eden araçsal karakterler olduğu sonucuna varır (s. 134). Fakat böyle bir okuma beraberinde kadın karakterlerin failliklerini ortadan kaldırarak onları araçsallaştırır ki bu da hikâyelerin ve kadınların eril bakış açısıyla okunduğunu düşündürür. Oysaki anlatılara alternatif perspektiflerden yaklaşmak hatta onları kuir bakış ile incelemek metinlerde

toplumsal cinsiyetin inşası hakkında daha zengin ve çeşitli bulgular sunabilir ve belki de daha önceki okumalarda gözden kaçan ayrıntıların farkına varılmasını sağlayabilir.[7]

Sadece belli bir hikâye külliyatına odaklanmayıp farklı yüzyıllardan muhtelif hikâyelere toplumsal cinsiyet çerçevesinde yaklaşan akademik çalışmalar da yapılmıştır. Esra Akbalık (2012) "Anadolu Sahası Türk Halk Hikâyelerinde Toplumsal Cinsiyet Rolleri ve Kadınlar" başlıklı doktora tezinde incelediği metinleri destanî hikâyeler, Anadolu sahası Türk halk hikâyeleri ve son dönem Türk halk hikâyeleri şeklinde kronolojik üç ana dönem içerisinde analiz ederek bu kaynaklardaki kadın temsillerini eş, sevgili, anne, kayınvalide, kız, cariye, nine, dadı ve cadı gibi farklı rolleriyle ortaya koymaya çalışmıştır. Kaynakları üretildikleri dönemin ekonomik ve toplumsal koşulları içerisinde inceleyen Akbalık, anlatılarda ataerkil söylemi destekleyen kadın karakterlerinin bulunmasının yanı sıra kadınların önemli bir kısmının "pasif değil, aktif; suskun değil, oldukça iradeli; yönlendirilen değil, yönlendiren; değersiz değil, kıymetli" olduklarını saptamıştır (s. 289). Konuyla alakalı bir diğer çalışma olan "The Story Has It: Prose, Gender, and Space in the Early Modern Ottoman World" başlıklı doktora tezinde Nazlı İpek Hüner Cora (2018), erken modern dönemde dolaşımda olan mensur hikâyelerde kadınlık ve erkekliklerin mekân ve zaman kullanımını göz önünde bulundurarak anlatıcılar ile muhatap kitle tarafından nasıl algılandığına ve anlatıldığına odaklanmıştır. Cora, bu tezde de tartışılacağı üzere, hikâyelerin aslında Osmanlı'daki kadınların sessiz ve pasif karakterler olduğu kalıp yargısına karşı çıktığını savunarak, anlatılarda kadınların izini sürerken toplumsal sınıf, etnisite, ırk ve yaşın belirleyici faktörler olduğunun altını çizer (s. 312).

[7] Örnek bir okuma olarak bknz.: (Merguerian, & Najmabadi, 1997).

Makale ve tezlerin yanı sıra mensur hikâye çalışmalarının kitap formunda hazırlanması türün akademi içerisinde sınırlandırılmayıp genel okuyucuya hitap etmesi açısından gereklidir. Bu tarz çalışmaların en bilinenleri arasında Pakize P. Aytaç, Reyhan G. Saluk, Oğuz Demirbaş ve Gamze Bulgan (2017) tarafından hazırlanan *Kitâb-ı Mensûr: Realist İstanbul Hikâyeleri (Metinler)* ve Nagihan Gür'ün (2020) *Hikâyenin Hikâyesi: Osmanlı'da Bir Kadın Anlatısı Afîfe Hanım Sergüzeşti* adlı eserleri sayılabilir. İlk kitapta Aytaç ve diğer yazarlar, halk hikâyesi şeklinde sınıflandırdıkları yedi hikâyeyi "dönemin sosyo-ekonomik ve toplumsal değişiminin anlaşılmasına değerli katkılar sağlayacağı" (s. 7) ve "imparatorluk başkentinin sosyo-kültürel panoramasını farklı bir bakış açısıyla gözler önüne serdiği" (s. 18) düşünceleriyle günümüz Türkçesine aktarmışlardır. Hikâyeleri kısaca mekân, zaman, toplumsal cinsiyet, muhteva ve üslup bakımından inceleyen yazarlar on dokuzuncu yüzyılda kadının toplumsal statüsünün değişmeye başladığını savunarak "hikâyelerin bilindik ve ezber tanımların aksine kadının toplumsal hayatta var olma çabasına değindiği" sonucuna varırlar (s. 25). Ancak bu yorumlar yapılırken on dokuzuncu yüzyıla atfedilen algılarla hareket edilir ve bazı metinlerin daha önceki yüzyıllarda dolaşımda olan anlatıların bir yeniden yazımı ya da farklı bir versiyonu olduğu ihtimalleri göz ardı edilir. Bunun yanı sıra hikâyeler gerçek hayatın tam bir yansıması olarak ele alınır ve hakikat ile kurgu arasındaki ilişkiyi tartışmaksızın konuyla ilgili saptamalar yapılır. Nagihan Gür (2020) ise eserinde *Afîfe Hanım Sergüzeşti*'ni tanıtıp, eseri mensur hikâye geleneği içerisinde konumlandırarak, tür, kurgu ve üslup açısından anlatıyı tartıştıktan sonra eserde gündelik hayatın izlerini göstererek anlatının çeviriyazı metnini okuyucuya sunar. Gür, klasik Türk edebiyatı hikâyelerinde kadınların erkek bakış açısıyla genellikle "hilekâr", "namussuz" ve "şehvet düşkünü" olarak karakterize edildiğine değinerek kitabın adını da oluşturan

ve sıra dışı olarak nitelediği bu anlatının "iffetli" bir kadını konu edinmesiyle geleneğin dışına çıktığını savunur (s. 52). Eğer gelenekte bu "iffetli" kadınların izi sürülemiyorsa bu bulgu, dinî hikâyelerdeki kadın karakterlerin, farklı kaynaklardaki anne karakterlerin veya destansı anlatılardaki savaşçı kadınların "iffetli" olmadığını akla getirir.

Görüldüğü üzere zikredilen çalışmaların bir kısmı kadınları "hilekâr" ve "şehvet düşkünü" gibi basmakalıp yargılarla ele alınırken diğer kısmı hikâyelerdeki kadın karakterlerin bu tarz eril atıflara karşı çıktığını dile getirir. Dolayısıyla yapılan çalışmalar kadın temsillerinin bir nevi çok boyutluluğunu da ortaya koyar ve ne toplumsal cinsiyetin inşasında ne de algılanışında tek bir okuma yapılamayacağını gözler önüne serer.

## 1.6 Metodoloji

Kütüphane ve yazma arşivlerinde geçen uzun arayışlar sonucu Ankara Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi'nde 06 HK 4074 yer numarasıyla kayıtlı *Kitāb-ı Ḥikāyāt* adlı anonim hikâye külliyatı bu tezin ana kaynağı olarak seçilmiştir. Tezin doğal sınırlarını tek bir eserle sınırlı tutmak adına seçilen bu 250 varaklık derleme hikâye mecmuasında bulunan 92 hikâye, 6 garibe, 16 latife, 51 menakıp ve 8 saded-i âharın her biri okunmuş ve sadece söz konusu eserdeki "hikâye" ve "garibe" başlığı taşıyan ve içerisinde kadın karakter bulunan anlatılar tartışmalara dahil edilmiştir. Kütüphane künyesinde eserin adı, müellifi, müstensihi, yazılış tarihi vb. hiçbir bilgi olmaması dolayısıyla bu hikâyeler belli bir kişi tarafından yazılmış/derlenmiş ya da muayyen bir tarihte anlatılmış/yazılmış kaynaklardan ziyade on dokuzuncu yüzyıla kadar Osmanlı İmparatorluğu'nda anlatılamaya, okunmaya, yazılmaya, dinlenmeye yani kısacası yaşamaya devam eden anlatılar olarak ele alınmıştır. Dolayısıyla

yapılan saptamalar belli bir dönemden ziyade Osmanlı edebiyatı sahasında üretilen mensur hikâyelerdeki olası genel kadın temsillerine işaret etmektedir.

Başı eksik olan el yazmasının 2a-24b arasında kalan kısmında bulunan ve tezdeki tartışmaların bel kemiğini oluşturan yedi adet hikâyenin transkripsiyonu yapılmıştır. Söz konusu hikâyeler önceki yüzyıllarda da dolaşımda olan anlatılar olmakla beraber incelenen kaynaklarda görüldüğü üzere onların daha önce hiçbir çalışmada neşredilmemiş ve tartışılmamış versiyonlarıdır. Öte yandan yazmada, transkripsiyonu farklı tez veya kitaplarda yapılmış hikâyelerin transkripsiyonlarının tekrar yapılmasına lüzum görülmemiştir. Örneğin, Cinânî'nin *Bedâyiü'l-âsâr* adlı eserinden istinsah edilen bir bölüm ufak tefek kelime değişiklerinin yanı sıra tamamıyla aynıdır (Ünlü, 2009). Ayrıca, her ne kadar içerisinde kadın karakter bulunmayan hikâyeler de bize kadınlar hakkında önemli ipuçları verse de tez kapsamında bu tarz hikâyelerin transkripsiyonları yapılmamış, bu hikâyeler tartışmalara dahil edilmemiş ancak ilerideki araştırmalara kaynaklık etmesi bakımından araştırmacılara ve eserin içeriğinin tanıtılması amacıyla özetlerinin verilmesiyle yetinilmiştir.

Tüm hikâyeler okunduktan, özetleri çıkarıldıktan ve bahsedilen kısmın transkripsiyonu yapıldıktan sonra mecmuada içerisinde kadın karakter bulunan hikâyelerin yakın okuması yapılmıştır. Yakın okuma yapılırken kadınların edebî temsili ve hikâyelerde nasıl kuruldukları (erkek) yazar/anlatıcı tarafından onlara atfedilen roller, nitelikler ve kalıp yargılar üzerinden takip edilmeye çalışılmıştır. Anlatılardaki esas özelliklerinden yola çıkılarak kadınların farklı temsilleri hilekâr kadınlar, yaşlı kadınlar: acuzeler, cariyeler, dayeler ve halayıklar, hem-cinsel ilişki yaşayan kadınlar: lezbiyenvâriler, doğa üstü varlıklarla ilişki kuran kadınlar gibi farklı alt başlıklar içerisinde irdelenmiştir.

Yaş, sosyal statü, ekonomik sınıf, din, cinsellik vb. gibi beraberinde insanlara farklı sosyal roller ve imajlar getiren faktörler hikâyelerdeki kadın karakterlerin hareketlerini, söylemlerini ve kuruluşlarını büyük ölçüde etkilerler. "Hilekâr kadınlar" adlı alt bölümde Osmanlı erkek yazar/anlatıcı tarafından kadınlara atfedilen roller tartışılarak ataerkil toplum karşısındaki kadın temsilleri gözler önüne serilmiştir. "Cariyeler, dayeler, halayıklar" alt bölümünde sosyal ve hukukî statünün kadın temsillerinde oynadığı rol ve onlara sunduğu imkânlar dahilinde cariyeler ve dayeler tartışılmıştır. "Yaşlı kadınlar: Acuzeler" adlı alt bölümde kadınların davranışlarını ve rollerini etkileyen bir diğer faktör olan yaşa odaklanılmış ve yaşı ilerleyen kadın karakterler irdelenmiştir. "Hem-cinsel ilişki yaşayan kadınlar: Lezbiyenvâriler" alt bölümünde hem-cinsel ilişkiler yaşayarak alternatif bir kadınlık icra eden kadın karakterler ve erkek yazarının/anlatıcının onlara karşı tutumları ele alınmıştır. Son olarak "Doğa üstü varlıklarla ilişki kuran kadınlar" alt bölümünde ise kadınlar, doğa üstü varlıklarla ilişkileri bağlamında ele alınmıştır.

Bu analiz söz konusu kadın temsillerinin sadece bu hikâyelerdeki ve dolayısıyla bu mecmuadaki incelemeleridir. Bu incelemeyi yaparken farklı yüzyıllardaki anlatılarda da aynı temsillerin ortaya çıkacağı ya da kadınların bu şekilde konumlandırılacağına dair genelleyici bir söylem üretmekten ziyade görülebilecek alternatif kadınlık icralarından bazıları bu eserdeki hikâyelerden yola çıkılarak tartışılmaya çalışılmıştır. Bu şekilde bu çalışma, tek bir kadınlıktan ziyade kadınlıklardan bahsedilmesi gerektiğini vurgulayarak Osmanlı edebiyatı sahasındaki mensur hikâyelerde erkekler tarafından üretilmiş, konumlandırılmış ve ses verilmiş içerisinde farklı katmanları bulunan kadın imajları spektrumuna katkı sağlamayı amaçlar.

# BÖLÜM 2

# YAZMA ESERLER EVRENİ

## 2.1 Giriş

Mensur hikâye türü ve türle ilgili toplumsal cinsiyet çalışmalarından bahsettikten ve tezin kapsamını belirledikten sonra tezin sınırlarını çizmek için çalışmanın merkez noktasını oluşturan birincil kaynak hakkında bilgi vermek gerekir. El yazması hakkında bilgi verirken nüsha tavsifi ve nüshanın imlâ özellikleri ilk aşamada eserle bir bağ kurmak için bahsedilmesi gereken önemli hususiyetlerdir.

Nüsha tavsifi, el yazmasını görmeyen okurlar için oldukça önemli olup çalışmalarda bahsedilmesi gereken bölümlerin başında gelmektedir. Zira söz konusu eserin maddi özelliklerine göre metin hakkında da yorum yapmak mümkün hâle gelir. Örneğin, bu çalışmada incelenen eserin cildi yıpranmış mukavvadır. İçerisinde ne unvan sayfası ne cetvel ne de minyatürler bulunur. Sadece bunlardan yola çıkarak bile eserin bir padişaha ya da yüksek zümreden birine sunulan bir yapıt olmadığı sonucuna varabiliriz. Peki, bu durum beraberinde ne getirir? Harekesiz nesih hattıyla yazılan metin göze hitap etmesinden ya da estetik kaygılar taşımasından ziyade okunmak ya da dinlenmek gibi amaca uygun nedenlerle üretilmiş olmalıdır. Şayet satır sonlarında kelimeler tamamlanmamışsa müstensih bunları hiç çekinmeden yarım bırakıp alt satırda devam ettirir. Bu durum metnin müstensihin kendisi, bir arkadaşı ya da yüksek zümreden olmayan bir insan için üretilmiş olabileceği ihtimallerini akla getirir. Ayrıca söz konusu mecmuada mekr-i zenân anlatılarından sonra dini hikâyelerin ve menkıbelerin gelmesi de klasik metinlerde görmeye alışık olduğumuz sıralamanın dışındadır. Bu durum bir hatanın sonucu mudur yoksa bilinçli bir dönüşüm müdür? Eser ciltlenirken yapılan sıralama metnin alımlanışını

ve tüketim pratiklerini de etkiler. O hâlde bu durum müstensih ve eser hakkında bize neler söylemektedir?

Öte yandan nüshanın imlâ özellikleri de bize müstensih yahut metinler hakkında çeşitli bilgiler sunabilir. Akademi içerisinde transkripsiyonu yapılan metinler ağırlıklı olarak bir sultana sunulan, tumturaklı süslemelerle hazırlanan, kanonda kendine yer edinen bir müellife ait olan ve sistematik imlâ kurallarını gözeten eserlerdir. Fakat bunların yanı sıra süslemelerden azade ve gayet mütevazı, kütüphanelerin tozlu raflarında araştırmacıların ilgisini bekleyen eserler de vardır. Bu tezin de kaynak metni böyle bir eser olup oturmuş metin çalışmalarının ya da artık sabit hâle gelmiş transkripsiyon sistemlerinin dışında kalır. Dolayısıyla böyle bir metni çalışmak beraberinde tutarsızlıklarla uğraşmayı ve çeşitli kararlar almayı getirir. Öte yandan bu tarz metinleri çalışmayı yaygınlaştırmak hâlihazırdaki metotlara yenilerini ekleyecek ve daha önce sorulmamış soruları meydana çıkararak araştırmacıları çözüm önerileri ile alternatif yöntemler aramaya yönlendirecektir. Ayrıca on dokuzuncu yüzyıl civarında üretilmiş sadece el yazması hâlinde bulunan hikâye metinlerinin çalışılma oranı da önceki yüzyıllarda üretilmiş "klasik" hikâyelere göre oldukça düşüktür. Fakat bu metinleri çalışmak matbu eserlerin yanı sıra el yazması okuyan kesim hakkında günümüz araştırmacısına önemli bilgiler sunacaktır. Zira o dönemde matbu metinlerdeki artış ve tefrika eserlerin rağbet görmesiyle el yazması kültürü hemen ortadan kalkmaz. Matbu metinlerin "gölgesinde" yaşamaya devam eden bu el yazmaları bize neler anlatır?[8]

Tüm bunları akılda tutarak bu bölümde öncelikle *Kitāb-ı Ḥikāyāt* adlı derleme hikâye mecmuasının nüsha tavsifi yapılıp nüshanın imlâ özellikleri incelenecektir. Bu şekilde klasik imlâ kurallarını takip etmeyen bir metindeki

[8] Bu konuda yapılan çalışmalar için bknz.: (Sezer-Aydınlı, 2015; Strauss, 2014; Tek Başaran, 2019).

farklılıkların izi sürülecek ve kısaca on dokuzuncu yüzyılın metin imlâsı üzerindeki etkileri izlenecektir. Ardından mecmuadaki hikâyelerin hangi külliyatlardan alınmış olabileceği tartışılacaktır. Hikâyelerin her bir versiyonun yeni bir üretim olarak görülmesi gerektiği fikriyle hikâyelerin farklı eserlerdeki varyantları tartışılmadan, sadece aynen olduğu gibi istinsah edilen hikâyeler saptanmaya çalışılacaktır. Elimizde kapsamlı bir mensur hikâye envanteri olmaması dolayısıyla tüm hikâyelerin kaynaklarını saptamak hayli meşakkatli bir iştir. Dolayısıyla daha önce çeşitli tez ve çalışmalarda özetleri verilen metinler taranarak karşılaşılan ortaklıklardan bu kısımda bahsedilecektir. Son olarak da gelecekte tür üzerine çalışacak araştırmacılara yardımcı olması ve bir mensur hikâye envanteri oluşturma sürecine katkı sağlaması adına mecmuadaki tüm hikâyelerin özetleri de verilecektir.

## 2.2 Nüsha tavsifi

*Kitāb-ı Ḥikāyāt*, Ankara Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi koleksiyonunda 06 HK 4074 numarasıyla kayıtlıdır. “Temmet” kelimesiyle biten eserin ketebe kaydı bulunmadığı için müstensihi ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Zencirekli, yeşil pandizot kaplı, yıpranmış mukavva bir cilde sahip olan el yazmasının ebatları 193x150-165x105 mm’dir. Üç ay filigranlı, krem rengi kâğıt üzerine harekesiz nesih hattıyla yazılan eser, 252 varaktır. Eserin zahriye sayfasında Ankara İl Halk Kütüphanesi kaşesi vardır ve sayfanın ortasında kurşun kalemle “315” sayısı yazılıdır. Eserin neredeyse her sayfasında metnin okunmasını engellemeyen su lekeleri bulunmaktadır. Her sayfa 25 satırdan oluşmakla birlikte her varakta reddade bulunmaktadır. Sayfalara cetvel çekilmemiştir.

Eser 252 varak olarak kaydedilmesine rağmen eserin başı eksiktir ve ilk varakta “٣١٨” (318) ibaresi yazılıdır. Söz konusu derleme hikâye mecmuasında 92

hikâye, 6 garibe, 14 latife, 49 menakıp, 8 saded-i âhar ve 4 mesail bulunmaktadır. Hikâyeler, bu çalışmada yapılan numaralandırmaya göre 2a sayfasında başlar. Başlıklar, ayetler ve hadisler kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Allah lafzı, peygamber adları, diğer bazı dinî muhtevalı isimler ve ayetlerin üstü sürhle çizilmiştir. 49b'de satır sayısı aynı kalsa da kalem değişikliği yapıldığı için yazı incelmeye başlamıştır. 165a'daki hikâyenin yanına "mükerrer" notu düşülmüştür ve müstensih tarafından hikâyenin sonuna "mükerrer olduġundan ḳuṣūren taḥrīr olundı ve's-selām" cümlesi eklenmiştir. 173b'deki hikâyede Bâkî'nin bir beyti yanlış yazıldığı için doğrusu derkenarda farklı bir renkle yazılmıştır. 10b, 14a, 31a, 49a, 49b, 54b, 75a, 167a, 180b, 214a, 218b, 228b, 240a, 241b, 246b, 249b sayfalarında hikâyelerde unutulan kelime ve cümleler derkenara not düşülmüştür.

> Eserin Başı: (Başı eksik) … Mekr-i zenān cildi ṣādī vü ġam
> Eserin Sonu: ḳızcaġaz aṣlā aġzın açup söylemez dīvāneye dönüp her zamānda sākit ü ṣāmit ṭurur diyü naḳl eyledi va'llāhu aʿlem bi-ḥaḳīḳatül-ḥāl ve ḥaḳīḳatül-meʾāl temmet

2.3 Nüshanın imlâ özellikleri

Müstensih özellikle ilk yedi hikâyede çok fazla imlâ hatası yapmıştır. Noktalı harfleri yazarken ya hızlı yazmaya çalıştığı için ya da noktaları sonradan koyduğu için noktalı harflerin yazımında ara sıra hata yapmıştır. Örneğin 52b'deki "sipariş" kelimesinin ilk harfini "sin" yerine "şın" harfiyle yazmıştır. 6b'deki "irtesi" kelimesini de "irnesi" şeklinde yazmıştır. 10b'de "ḫāṭır" şeklinde yazılması gereken kelimeyi de "hı" yerine noktasını unutarak "ha" harfiyle yazmıştır. Bazı kelimelerde ise nokta karışıklığının ötesine geçerek kelimeyi yanlış yazmıştır. Birkaç örnek vermek gerekirse "toprağın" kelimesini "تواپراغين" şeklinde, 15a'daki "dehen" kelimesini "ديهن" şeklinde, "ṣurāḫī" hâlinde yazılması gereken kelimeyi "سوراهى"

şeklinde ve son olarak “güç ile” ibaresini de 8a, 10a, 21b ve 22b’de “کوجوله” şeklinde yazmıştır.

Arapça ve Farsça kelimeleri Türkçe telaffuzlarına uygun olarak, yazılmayan seslilerle birlikte yazar. Örneğin 2b’deki “vāfir” kelimesini “وافير” şeklinde ve 18b’deki “çeşm” kelimesini “جشيم” şeklinde yazmıştır. Uyku anlamına gelen ḫ̆āb şeklinde yazılması gereken Farsça kelimeyi ise vâv-ı ma’dûle olmadan “خاب” şeklinde yazmıştır. Müstensih kelimenin menşei fark etmeksizin yazma boyunca her kelimeyi neredeyse her zaman tüm sesli harfleriyle yazmıştır. Derdmend kelimesini de her seferinde “دردیمند” şeklinde yazar. Bunun yanı sıra “bezzāz” ve “ammā” gibi Arapça kelimelerde olduğu gibi 9a’daki “yüz elli”, 17b’deki “yolladı” ve 18a’daki “yollarda” gibi Türkçe sözcükleri yazarken de şedde kullanmıştır.

Müstensih sabit bir imlâ izlemektense kelimeleri o an uygun gördüğü şekliyle yazmıştır. Örneğin 8a’da aralarında bir satır bile olmayan “oṭurdı” ve “oturmış” kelimelerinden birincisini “tı” ile yazarken ikincisini “te” ile yazmıştır. Başka bir örnek olarak aşağı kelimesini de metinde kimi zaman “aşaġa” kimi zaman “aşaġı” şeklinde yazar. Müstensihin sabit imlâ kurallarını takip etmediğinin en güzel örneklerinden birisi ise “peydā” kelimesidir. Kelimeyi 6b’de “پیداح” sonrasında 7a’da “پیدا” ve 7b’de “پیداه” şeklinde yazmıştır. Buradan yola çıkarak müstensihin kelimeleri imlâ özelliklerinden ziyade duyduğu gibi yazdığını söyleyebiliriz. Benzer şekilde “ḳadıncıḳ” şeklinde yazılan kelime 16a’dan itibaren “ḳadıncık” şeklinde son harfi “kâf” yerine “kef” ile yazılarak kullanılmıştır.

Müstensih tamlamaları yazarken izafe kurallarına dikkat etmemiştir. Müstensih, izafeleri genellikle atıf vâvı kullanarak yazmıştır. Örneğin 2a’daki “mekr-i zenān” tamlamasını “مکر و زنان” ve 3b’deki “ḥayāt-ı cāvidān” ibaresini de “حیات و جاویدان” şeklinde yazmıştır. Bilindiği gibi Farsça kurallara göre muzaf kelime “hâ-yı

resmiyye” ve “ye” harfleriyle bitiyorsa izafeyi göstermek için bu harflerin üzerine bir hemze, eğer söz konusu kelime “elif” ve vokal durumundaki “vâv” ile bitiyorsa izafeyi göstermek için “ye” harfi getirilir. Fakat mecmuanın müstensihi bu kurallara uymayarak muzaf kelimenin son harfi fark etmeksizin tüm tamlamalara “ye” harfi getirir ki bu da okumayı zorlaştırır. Örneğin 24b’deki “veled-i zinā” tamlamasını “ولديزنا” şeklinde yazmıştır.

Son olarak üzerinde durulması gereken diğer bir nokta ise hemze kullanımıdır. Müstensih akuzatif ve datif eklerini her zaman terkip hemzesi ile göstermiştir. Eklerden ilkini yazarken hemzenin üstüne “üstün” koymuştur, ikincisini yazarken ise hemzenin altına bir adet “esre” koymuştur. Ayrıca genitif eki belli bir sistem gözetmeksizin bazen “kef” bazen de “nun” harfleri ile gösterilmiştir. Ayrıca öncesinde “ye” harfi konarak ekin düz okunması sağlanmıştır. “ḥerīfiñ” ve “çelebiniñ” kelimeleri bu kullanıma örnek olarak verilebilir. Bununla bağlantılı olarak şahıs eklerinin de düz ünlülerle yazıldığını not düşmek gerekir.

Görüldüğü üzere eserin müstensihi yerleşmiş imlâ kurallarına uymayarak eserin okunuşunu zorlaştırır. Fakat bu müstensihin sadece dikkatsiz olduğu anlamına gelmez. Zira unuttuğu kelimeleri derkenarda not etmeyi hiçbir zaman ihmal etmez. Kelimenin gelmesi gereken yeri de üç nokta ile özel olarak gösterir. Bu noktada metinlerde sabit ve duymaktan ziyade görmeye dayalı bir imlâ mı olmalıdır sorusu da akla gelir. Özellikle izafede istisnasız “ye” kullanılması ve Arapça ile Farsça kelimelerin Türkçe telaffuza uygun olarak yazılması gibi “hata”lara bakıldığında müstensihin kulaktan duyduğu gibi yazdığı sonucuna da varabiliriz. Belki müstensih mecmuanın hepsini çeşitli el yazmalarından görerek istinsah etmemiş bazılarını da meddahlardan duyarak yazıya geçirmiş olabilir. Zira yukarıda verilen örnekler bu yorumu destekler niteliktedir. Arapça cümlelerin yanlışsız yazıldığı bir eserde

müstensihin Türkçe imlâ kurallarına aşina olmadığı fikri mantıklı görünmemektedir. Bu durumda belki alternatif transkripsiyon sistemlerinin oluşturulması ya da bu tarz yerleşik imlâ kurallarını kullanmayan metinlerin incelenmesi, araştırmacılara yeni sistemler oluşturmak için imkân sağlayabilir.

## 2.4 Metnin olası kaynakları ve metinler arasılık

Söz konusu hikâye mecmuası derleme bir eser olduğu için içerisinde farklı kaynaklardan istinsah edilmiş bölümler bulunmaktadır. Her ne kadar müstensih bu bölümlerin hangi kaynaklardan ya da müelliflerden alındığını her zaman dile getirmese de bazı kaynaklarını gerek hikâyelerin içerisinde gerek bölüm başında belirtmektedir.

İlk yedi hikâyenin bulunduğu 2a-25b kısmı Meḥemmed el-Eyyūbī adlı bir müellifin eserinden alınmış olmalıdır. Eserin ilk sayfasında başı eksik olarak verilen gazelde "bu sergüzeştin ġazelin taḳrīr eyledi Eyyūbī" (2a) dizesi yer almaktadır. Hikâyenin öncesinde hikâyeyle ilgili nazmen yazılmış bu bölümde Eyyūbī isminin geçmesi söz konusu gazeli ve hikâyeyi onun yazdığını akla getirir. İlerleyen kısımlarda, 18b'de müstensih birdenbire hikâyeye dahil olarak "diñleyen yārāna ve bu kitābı evvelde taḥrīr iden Meḥemmed el-Eyyūbī fuḳarāsına daḫı böyle bir hüsnālardan ḥüsnā bir maḥbūb ḫātūn ve ʿırżı yirinde ṣāliḥīn ḫātūn vire āmīn" şeklinde bir dua eder. Eser kaleme almak, yazmak, kaydetmek ve deftere geçirmek gibi anlamlara gelen tahrir kelimesi Meḥemmed el-Eyyūbī'nin yaptığı eylemin ismidir. Dolayısıyla en baştaki düşünceyi güçlendiren bu cümle sayesinde söz konusu yedi hikâyenin Eyyūbī'ye ait bir eserden istinsah edildiğini öne sürebiliriz. Bunun yanı sıra, söz konusu hikâyelerden dört tanesinin farklı versiyonlarının 06 HK 3208 numarasıyla kayıtlı *Hikâyât* adlı el yazmasının içinde, üç tanesinin farklı

versiyonlarının da TDK A 142 numarasıyla kayıtlı el yazmasında bulunduğu unutulmamalıdır (Cora, 2018). 06 HK 3208 numaralı el yazmasındaki söz konusu hikâyelerin transliterasyonları *Kitâb-ı Mensûr: Realist İstanbul Hikâyeleri (Metinler)* adlı kitapta yer almaktadır (Aytaç, 2017). Dolayısıyla söz konusu versiyonlardaki farklılıkların izi bu tezdeki transkripsiyon çalışması ile bahsedilen eserdeki translitere metinlerin karşılaştırılması üzerinden de sürülebilir.

Farklı yüzyıllardaki tezkirelere ve biyografi kaynaklarına bakıldığında Eyyūbī mahlaslı bir müellif hakkında ne yazık ki neredeyse hiçbir bilgi yoktur. Rastlanılan tek kaynak ise Bursalı Mehmed Tahir Efendi'nin üç ciltten oluşan *Osmanlı Müellifleri* adlı eseridir. Müellif hakkındaki tek kaynak olması dolayısıyla söz konusu maddeyi burada da aktarmak yerinde olacaktır:

> Kanunî Sultan Süleyman devri tarihçi şairlerinden olup Eyyüb'lüdür. Görülebilen üç eserinde ismini tasrîh etmiyor, yalnız "Eyyûbî" ismi ile iktifa ediyor. Tus'lu Firdevsî'nin meşhur (Şehnâme)sini nesir olarak terceme etmiş ve mukaddimesinde manzum olarak terceme eden Şerîfî-i Âmedî'den bahsederek Sultan Gavrî'nin her beytinin tercemesine bir dinar verdiğini nakletmiştir. Şerîfî-i Âmedî'nin (Şehnâme Tercemesi)nin ikinci cildi Fatih'te Millet Kütüphanesinde ve tamamı başka bir kütüphanede mevcuttur. Bir de matbu' (Ebû Ali Sinâ Hikâyesi)nin kenarında Hatemnâme isminde bir eseri vardır ki bu eserin basılışı sırasında bazı kısımları çıkarılmıştır (atılmıştır). Vefat tarihi ile defnedildiği yer tâyin edilemedi. Mütercimin, ismi belli olmayan üç büyük cilt üzere tertîb edilmiş mensûr Şehnâme tercemesinin Eyyûbî'nin olması muhtemeldir. (Özen, 1975, s. 48)

Görüldüğü üzere aynı isme sahip olup on altıncı asırda yaşayan müellif, *Şehnâme* gibi tahkiyeye dayalı bir eser terceme etmenin yanı sıra *Hatemnâme* isminde bir hikâye de kaleme almıştır. Dolayısıyla müellifin bahsedilen hikâyeleri de üretmiş olabileceği kolaylıkla düşünülebilir. Söz konusu maddede söylenenleri sırasıyla Vasfi Mahir Kocatürk (1964), Franz Babinger (1992), Hasibe Mazıoğlu (1992) ve Hasan Kavruk (1998) kendi çalışmalarında kullanırlar. Aynı zamanda Ali Küçükceran (2022) *Hikâye-i Hâtemü't-Tayyî* adlı esere odaklanan yüksek lisans tezinde ve Adem Ağaoğlu (2012) *Tûtî-nâme* tercümelerini incelediği yüksek lisans

tezinde Abdülbaki Gölpınarlı'nın *Mevlâna Müzesi Yazmalar Kataloğu*'nda bir *Tûtî-nâme* yazmasını tanıtırken eseri Kanunî adına Eyyūbī'nin tercüme etmiş olabileceğini aktarır. Bunun yanı sıra İbrahim Sona (2012) da "1538 Tarihli İlk Türkçe Tûtî-nâme Çevirisi" başlıklı makalesinde yukarıda sayılan isimlerin verdiği bilgilerden yola çıkarak Eyyūbī'nin söz konusu çeviriyi yapmış olma ihtimalini güçlü bulur (s. 2308). Dolayısıyla hem mensur hikâye telif eden hem de *Tûtî-nâme* mütercimi bir kişinin söz konusu hikâyeleri yazma ihtimali de oldukça yüksektir. Her ne kadar henüz içinde bu hikâyelerin bulunduğu, Eyyūbī'ye ait bir yazmayla karşılaşmamış olsak da elimizdeki mecmuadaki yukarıda alıntılanan iki cümleden yola çıkarak hikâyelerin ilk kertede Eyyūbī tarafından üretilmiş, yazıya geçirilmiş, istinsah edilmiş ya da terceme edilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Her ne kadar bu tezin amacı bunu ortaya koymak olmasa da bu hikâyelerin farklı versiyonlarının takibi ve karşılaştırılması bu konuya ışık tutacaktır.

Örnek olarak bu yedi hikâyeden birisini daha detaylı bir şekilde incelemek diğer hikâyelerin farklı versiyonlarının karşılaştırılmasının önemine ortaya koyabilir. Genç bir kadının kocasının kandırarak bir ağaç kenarında aşığıyla birlikte olmasının hikâyesini eğlenceli bir şekilde anlatan 2. hikâye, *Bedâyiü'l-âsâr*'daki 32. hikâyeninin farklı bir versiyonudur (Ünlü, 2009, s. 121-123). Seçilen kelimelerin ve cümle yapılarının dolayısıyla belirlenen muhatap kitlelerin birbirinden oldukça farklı olmasının yanı sıra karakterler ve diyaloglar dahi birbirinden oldukça uzaktır. Örnek vermek gerekirse bu hikâyede var olan ara bulucu acuze karakteri Cinânî'nin versiyonunda bulunmamaktadır. Söz konusu anlatı aynı zamanda *Kırk Vezir Hikâyeleri*'ndeki 31. vezirin hikâyesinin de farklı bir versiyonudur (Birinci, 2012, s. 318-320). Bu hikâyede ise kadın ve aşığı arasında bir vasıta bulunmaz, iki taraf birbiriyle doğrudan iletişime geçer. Cora'nın (2021) belirttiğine göre bu versiyona

özgü farklılıklardan bir diğeri de karı ve kocanın bengilik (afyona benzeyen uyuşturucu bir madde) tüketmiş olmasıdır (s. 59). Cora'nın hikâyenin Osmanlı versiyonlarının izini sürdüğü gibi daha öncesinde Lewis (2012) de bir makalesinde hikâyenin Batı, Arap ve Fars edebiyatlarındaki versiyonlarını tartışır. Bu versiyonlar Boccaccio, Chaucer, Mevlânâ ve anonim bir Arap anlatısıdır. Tüm versiyonlardaki farklılık ve benzeşmeleri tartışmak ayrı bir makale konusu olacağı için burada ayrıca bunlar üzerinde durulmayacaktır. Fakat bu durum bizi soru sormaktan alıkoymaz. Farklı edebiyatlardaki tüm bu versiyonların karşılaştırmalı bir analizi günümüz okuruna veya bir edebiyat tarihçisine neler sunar? Adaptasyon süreçlerinde hikâyelerden neler çıkarılmıştır ve neler eklenmiştir? Bu sorulara cevap aramaya çalışmak sadece yazar/anlatıcı ya da hikâyenin kendisi hakkında bilgi vermenin yanı sıra şüphesiz dönemin okuyucu kitlesi ve toplum yapısı hakkında da zengin bilgiler sunacaktır. Zira bir toplumda yer edinemeyen bir hikâye anlatılagelir mi? Son olarak Cora (2021), makalesinde kullandığı Osmanlıca versiyonlarda belirtilmediği için haklı olarak kadının neden ağaca çıktığını sorgular ve okuyucunun bu boşluğu fark etmediğini ileri sürer (s. 60). Oysaki bu mecmuadaki hikâyede "ḳadıncıḳ eyitdi aġam iznin olur ise bu aġacın üzerine çıḳayım eṭrāfı bir miḳdār temāşā idem" (4b) şeklinde etrafı seyretmek için ağaca çıkmak üzere kocasından izin aldığını belirten bir ifade vardır. Dolayısıyla ya biri söz konusu boşluğu görüp on dokuzuncu yüzyılda bu boşluğu tamamlayan yeni bir versiyon kaleme kaldı ya da asırlarca süren Osmanlı edebiyatı geleneğinde bu versiyon zaten vardı fakat henüz ortaya çıkarılmamıştı. Bu durum hem kapsamlı bir Osmanlı edebiyatı mensur hikâyeleri envanterinin henüz oluşturulmadığını hem de yazma eserlerle çalışmanın zorluklarını gösterir niteliktedir. Lewis'in "Armut Ağacında Bir Farsî ve Müslüman Bir Bakire" şeklinde Cora'nın ise "(Armut) Ağacında Bir Osmanlı" şeklinde adlandırdığı bu hikâyenin

henüz elde olmayan ya da akademiye sunulmamış kaç farklı versiyonu bulunmaktadır? Bir araştırmacının bir hikâyenin "tüm" versiyonlarını elde etmesi mümkün müdür?

Yazmanın sayfalarını çevirdikçe 24b'de menakıplar ve latifelerle karşılaşırız. Bu tezde sadece mensur hikâye türü ele alınsa da bu bölüm eserin tarihlendirilmesi huşunda bilgi vermesi açısından bahsedilmeye değerdir. Söz konusu kısma geçmeden önce müstensih,

> ḥālā nezāket-i lisānla mümtāz ve belāġat beyānıyla daḫı ser-firāz olan baʿż-ı kimesnelerden Ḥasan Pāşā-zāde reʾīs-i ser-bevvābīn-i dergāh-ı ʿālī el-ḥacc Mahmūd Beg Efendiniñ istimāʿ itdikleri menāḳıbāt-ı münteḫibāt ve leṭāifāt-ı nevādirātdur ki işbu maḥalle żabṭ ve bu ruḫsār-ı evrāḳa daḫı rabṭ olundı. (24b)

diyerek bu menakıp ve latifelerin nereden kaydedildiğini not düşer. Müstensih söz konusu anlatıların Maktul-zâde Ali Paşa (ö. 1722), Osman-zâde Ahmed (ö. 1724), Saatçi-zâde Mustafa Efendi (ö. 1759) ve İsmail Paşa (ö. 1807) gibi şahıslardan aktarıldığını belirtmiştir. Buradan hareketle yazılış tarihi kaydedilmeyen ve dolayısıyla bilinmeyen bu yazmayı kesin olmamakla beraber on sekizinci yüzyıl sonu ilâ on dokuzuncu yüzyıl başına tarihlendirmek uygun görünmektedir. O hâlde mecmua içerisinde bulunan hikâyeler üretildikleri tarihten itibaren söz konusu zaman aralığına kadar dolaşımda olan, yaşayan hikâyelerdir.

Her ne kadar müstensih bazı hikâyelerin başlıklarını verse de 156b'ye kadar anlatıları hangi kaynaklardan aldığına dair bilgi vermez. Fakat bu hikâye başlıklarına bakmak hangi anlatıların okunmaya devam ettiğini göstermesinin yanı sıra hikâyelerin hangi külliyatlardan alınmış olabileceğini de tahmin etmemizi sağlar. "Ḥikâyet-i Ebū's-ṣalat", "Ḥikāyet-i Beşīr ü Neẕīr ve Efsūn-ı Dīvān-ı Nā-gezīr", "Ḥikāyet-i İskender-i Yūnānī", "Ḥikāyet-i Ḥammām", "Ḥikāyet-i Māhān" ve beş tane de başlıksız olmak üzere on adet hikâye (44-53. hikâyeler) her ne kadar müstensih tarafından belirtilmemiş olsa da Lâmiî Çelebi'nin *İbret-nümâ* adlı

eserinden istinsah edilmiştir. Hikâyeler olduğu gibi hiç değiştirilmeden alınmıştır. Fakat Lâmiî'nin eserinde yirmi altı tane hikâye varken neden burada sadece bu on hikâye istinsah edilir? İlk olarak müstensihin elindeki nüshada sadece bunların olma ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır. Yahut müstensih özel ilgi ve zevkleri doğrultusunda bu anlatıları seçmiş olabilir. Son olarak da bu hikâyeler okuyucu/dinleyici tarafından tüketildiği için müstensih söz konusu anlatıları okuyucunun/dinleyicinin rağbet göstereceğini düşündüğü hikâyelerden seçmiş olabilir. Nedeni her ne olursa olsun *İbret-nümâ* müstensihin kullandığı kaynaklardan birisidir.

Müstensih, 156b'den başlayarak (54. hikâyeden itibaren) söz konusu mecmuanın sonuna kadar olan hikâyeleri ise on altıncı yüzyıl edebî şahsiyetlerinden Cinânî'nin *Bedâyiü'l-âsâr* adlı eserinden söz konusu eserde izlenen sıranın dışında bir düzenle istinsah etmiştir.

> muṣannif-i risāle ve müellif-i maḳāle vāṣıḳ-ı luṭf-ı Rabbānī Muṣṭafā bin Meḥemmed eş-şehīr bil-Cinānī evṣalallāhu ilā ġāyetil-amānī vaḳtā ki kitāb-ı müsteṭābı cemʿ ü taṣnīf idüp itmāma ḳarīb oldı murād idindi ki cüz-i āḫiri mesmūʿı olan baʿż-ı ġarāibāt-ı umūr ile ḫatm idüp ol daḫı tetimme-i dāʿiyye teşḫīz-i ḫāṭır ola. (249b)

92. hikâyeden sonra acibe ve garibe bölümünü de istinsah ederken Cinânî'nin eserinde bulunan fasıl başı açıklamasını kopyalar. Buradan anlaşıldığı gibi mecmuanın elde bulunan hâlinin büyük bir kısmı Cinânî'den istinsah edilmiştir. Fakat müstensih hangi nüshadan istinsah ettiğini belirtmediği için yararlandığı kaynakta sadece bu hikâyeler mi vardır yoksa kendisi bu hikâyeleri bilinçli olarak mı seçmiştir sorularına cevap veremiyoruz. Söz konusu eserden istinsah edilen kısımlar Osman Ünlü'nün (2009) hazırladığı tenkitli metin neşri ile kıyaslandığında Cinânî'deki bütün hikâyelerin mecmuaya dahil edilmediği fark edilir. Alınan hikâyeler ise sadece belli konularda olmayıp içerisinde mekr-i zenân anlatıları, savaş

hikâyeleri ve acibe ile garibelerin bulunması, bunların esere dahil edilme kriterleri hakkında kesin bilgiler sunmaz. Bu noktada müstensihin elindeki nüsha sadece bu hikâyeleri ihtiva etmektedir ya da müstensih bu hikâyeleri beğenmiştir veya eserine uygun görmüştür şeklinde spekülatif yorumlar yapmak zorunda kalırız. Ayrıca, Ünlü'nün hazırladığı neşirdeki hikâyeler ile mecmuadaki aynı hikâyeler arasında ufak tefek farklılar olması da dikkat çekicidir. Bu durum, söz konusu mecmuanın her iki eser arasındaki dönemde üretilen eksik bir nüshadan istinsah edilmesinden, müstensihin kullandığı nüshanın Ünlü'nün kurduğu metne uzak bir nüsha olmasından ya da müstensihin hikâyelere müdahale edip bazı kelimeleri değiştirmesinden kaynaklı olabilir. Bu durumun aslını anlamak için ileride mukayeseli bir çalışma yapılması gerekir. Belki böyle bir çalışma, Osmanlı bağlamında mensur hikâyelerin dolaşımları ve haritalandırılmaları hakkında da literatüre yeni bilgiler sunar.

Eyyūbī'nin elde olmayan eseri, *İbret-nümâ* ve *Bedâyiü'l-âsâr* adlı yapıtların yanı sıra tek tek bazı hikâyeler de muhtelif kaynaklardan alınmıştır. İlk hikâyenin farklı bir versiyonu Biblioteca Nacional de España'da MSS/12097 numarasıyla kayıtlı el yazmasında bulunmaktadır ve Sayers'in (2014) doktora tezinde transliterasyonu yapılmıştır. Ayrıca hikâyenin bu tezdekinden ve Sayers'in tezindekinden farklı bir versiyonu da *Kitâb-ı Mensûr: Realist İstanbul Hikâyeleri (Metinler)* adlı kitapta yer almaktadır. 25. ve 41. hikâyeler *Kırk Vezir Hikâyeleri*'nden kopya edilmiştir. 42. hikâye ise Süheylî'nin *Acâibü'l-meâsir ve Garâibü'n-nevâdir* adlı eserinden istinsah edilmiştir. 32. hikâye Muhlis ibnü'l-hâfızu'l-kâdî'ya ait olan *Câmiü'l-Hikâyât* adlı eserden alınmıştır. 8. hikâye 06 HK 1637/5 numarasıyla kayıtlı *Hikāyāt* adlı yazmada da bulunur. Başka hikâye metinleri incelendikçe muhakkak daha pek çok hikâyenin hangi kaynaktan alındığı ortaya

çıkacak ve söz konusu yapıtlar arasında çeşitli ortaklıklar kurulacaktır. Peki, müstensihin zikredilen bu eserlere kendi yapıtını ürettiği dönemde erişimin olması bize neler söyler? Eserin sebeb-i telif kısmı bulunmadığı için eseri hangi amaçlarla kaleme aldığını bilmiyoruz. Dolayısıyla müstensih hikâyeleri kendisi ya da bir müşterisi için istinsah etmiş olabilir. Bu noktada neden bu hikâyeleri seçtiği de önemli sorulardan birisidir. On sekizinci yüzyıl sonu ile on dokuzuncu yüzyıl başına tarihlendirdiğimiz bu derleme hikâye mecmuasının içerdiği anlatılar o dönemde de popüler anlatılar mıdır? On dokuzuncu yüzyılda üretilen diğer hikâye mecmuaları ile karşılaştırıldığında bize müstensihin bu mecmuada yaptığı seçimler ve küratörlük/editörlük çalışmaları neler söylemektedir? Tüm bu sorulara cevap bulmak, yeni sorular üretmek ve söz konusu metinler arası ilişkileri ortaya çıkarmak için mensur hikâye türünde üretilen eserlerin transkripsiyon çalışmalarını sistemli bir şekilde yapıp hikâyelerin özetlerini çeşitli yayınlar aracılığıyla araştırmacılarla paylaşılmalıdır. Bu şekilde hem eserler arasındaki metinler arası ilişkileri ortaya koyabilir hem de hikâyelerin dolaşımları hakkında daha güçlü ve sağlıklı saptamalarda bulunabiliriz.

## 2.5 Hikâyelerin özetleri

Söz konusu derleme hikâye mecmuasının ihtiva ettiği 92 hikâye ve 6 garibenin kısa özetleri hem gelecek çalışmalara kaynaklık etmesi hem de bu tezde yapılan analizlerin daha iyi bir şekilde anlaşılması için aşağıda listelenerek verilmiştir.

i. Hikâye (2a-3b): Kadınlara “nāḳışatü'l-ʿaḳl” diyen kocasına ders vermek amacıyla kadın, tarlaya balık gömerek kocasına bir oyun oynar ve onu mahallelinin iş birliğiyle tımarhaneye kapattırır. Kısa bir süre sonra tımarhaneden yine karısının yardımıyla kurtulan koca bir daha karısını

dövmeyeceğine ve onu bırakmayacağına söz verir ve kadınların hilelerinden korunmak için her gün Allah'a dua eder.

ii. Hikâye (3b-5a): Dünyalar güzeli bir kadın vardır. Aşığı kadın evli olmasına rağmen onunla birlikte olmayı çok ister ve bu isteğini de sevgilisine yaşlı bir kadın aracılığıyla iletir. Kadın sevgilisiyle de sözleştiği mesire alanına kocasıyla gider. Kocasını bir şekilde kandırarak ağaç altında aşığıyla birlikte olur. Kendisine oynanan oyun sayesinde durumu fark edemeyen koca işleri bitince karısıyla mutlu bir şekilde eve döner.

iii. Hikâye (5a-9a): Kocası tarafından eve kapatılan ve kimseyle görüştürülmeyen kadın kendisine bir âşık edinir ve onun aracılığıyla bezzaz olan kocasına bir oyun oynar. Kadın ile âşığı iki ev arasında tünel kazarak birbirlerinin evine kolayca girip çıkarlar. Kadın evdeki eşyaları bezzaza göndererek adamın aldatıldığından şüphelenmesine ve iş vakti sürekli eve gelmesine, kafasının karışmasına neden olur. En sonunda kendi eşyalarını bezzaza tekrar satan kadın ve aşığı beraber kaçarlar ve kadının kocası da acısından ölür.

iv. Hikâye (9a-14a): Zeytinburnu'nda yaşayan bir attar ne karısını ne de karısının cariyesini evden dışarı çıkarır. Kadın evde otururken haramiler tarafından soyulmuş çıplak bir genç görüp cariyesinin yardımıyla onu eve alır. Gençle birlikte olan kadının kocası eve geleceği zaman cariye hanımına haber verir ve genci bir yere saklarlar. Genç sırasıyla ocağa, su küpüne, sandığa, dolaba ve zembile saklanır ve en sonunda kocanın aslında sık sık yanına gittiği ve maceralarını anlattığı attar olduğunu görünce pişman olur. Kadını bırakarak başka bir vilayete gider.

v. Hikâye (14a-16a): İki mirasyedi kardeş gezerlerken güzel bir kadına tutulurlar. Bunun üzerine bir şekilde onu da ikna ederek bu kadını eve götürürler. Orada güzel bir meclis kurup yemek yer, şarkılar söyler ve içerler. Sonra da sırayla kadınla birlikte olurlar. Bu üç kişi çok iyi anlaşıp bu durumu alışkanlık haline getirir. Fakat kadının bir aşığı vardır ve kadınla o da birlikte olmak ister. Bunun üzerine kadın bir gece ayak parmağına bir ip bağlar ve gece iki kardeş de uyurken o adamı koynuna alır. Kardeşlerin her biri diğer kardeşi birlikte oluyor diye düşünerek ses etmez. Adamın işi bitince kardeşler de sırasıyla kadınla birlikte olmak ister ama bu sefer sıra kavgası çıkar. Bunun üzerine kadın ben az önce ecinni ile birlikte oldum, der. Kardeşler korkarak bir daha kadınla birlikte olmazlar ve tövbe ederler.

vi. Hikâye (16a-18a): Yolda kadın düşkünü bir adam güzel bir kadını görünce onunla birlikte olmak ister fakat ikisinin de uygun yeri yoktur. Bunun üzerine kadın imamın evine giderek, ondan kocası ile ev aradıklarını söyleyerek evin anahtarını alır. O evde adamla birlikte olduktan sonra hemen gusül abdesti almak üzere cariyeden bir testi su ister. Kadının gusül abdesti aldığını gören adam utanır ve o da abdest almak ister. O diğer odada abdest alırken kadın adamın tüm parasını ve elbiselerini çalarak kayıplara karışır. Gece imam efendi adamı odanın köşesine sinmiş bir hâlde çıplak bulunca ne olduğunu anlar ve acıyarak ona bir kat giysi verir.

vii. Hikâye (18a-24b): Hâcenin dünyalar güzeli ve kendisine âşık olan bir eşi vardır. Bu kadın kocasını her akşam merdiven başında karşılar ve onunla mecliste eğlenir. Bir gün tavuk yerlerken bunlar ladese girmeye karar verirler. Aradan çok zaman geçmesine rağmen iki taraf da birbirini kandıramaz. O günlerde kadın yoldan geçen bir çelebiyi eve çağırır ve onunla bir meclis

kurar. O esnada kocası gelip kapının geç açılmasından ve kadının tavırlarından şüphelenip ne olduğunu sorar. Kadın da sen yokken eve ben başka bir erkek aldım ve onu dolaba sakladım, der. Bunun üzerine hiddetlenen adama hemen dolabını anahtarını vererek ladesi kazanır. Ladesi kaybettiğine üzülen adam evden çıkınca kadın kaldığı yerden çelebi ile eğlenmeye devam eder. Hikâyenin sonunda da o çelebiyi cariyelerinden birisiyle evlendirir.

* (24b-49b): Söz konusu fasılda 14 latife, 49 menakıp, 8 saded-i âhar ve 4 mesail bulunmaktadır. Bölüm "ḥālā nezāket-i lisānla mümtāz ve belāġat beyānıyla daḫı ser-firāz olan baʿż-ı kimesnelerden Ḥasan Pāşā-zāde reʾīs-i ser-bevvābīn-i dergāh-ı ʿālī el-ḥacc Mahmūd Beg Efendiniñ istimāʿ itdikleri menāḳıbāt-ı münteḫibāt ve leṭāifāt-ı nevādirātdur ki işbu maḥalle żabṭ ve bu ruḫsār-ı evrāḳa daḫı rabṭ olundı" şeklinde başlar.

viii. Hikâye (49b-51a): Hz. Osman bir gün Hz. Muhammed ve 203 kişilik ashabına ziyafet verir ve peygamberin adım sayısınca da kul azat eder. Hz. Ali, aynı daveti kendi yapamadığı için üzülür bunun üzerine eşi Hz. Fatıma da Peygamber ve ashabını davet eder. Dar olan ev Peygamberin işaretiyle genişler, boş olan sofra Hz. Fatıma'nın dualarıyla Hz. Cebrail'in getirdiği yemeklerle dolar ve Allah, Peygamberin her bir adımı için cehennemdeki asi kullarından 100 tanesini affeder.

ix. Hikâye (51a-52b): Hz. Musa, Tur Dağı'na münacata giderken duadan sonra Allah'a kendileri için istekte bulunmasını isteyen, biri Mecusi olmak üzere dört kişiyle karşılaşır. Hz. Musa, Mecusi'nin söylediklerini küstahça bulduğu için iletmek istemese de tüm talepleri Allah'a iletir ve cevaplarını da o dört kişiye ulaştır. Hepsi istediğini Allah'ın hikmeti ile bir şekilde elde eder.

x. Hikâye (52b-52b): Hz. Davud bir gün vaaz verirken bir kişi "yā Allāh" diye bağırır. Bunun üzerine peygamber o kişiyi denize atın der. Deniz kenarına gittiklerinde denizin kuruduğunu ve bir damla su kaldığını görerek hayret ederler. Hz. Davud bunun üzerine işte Hz. Muhammed'in ümmetinden bir kişi cehennem kenarında bu şekilde "yā Allāh" diye nida ederse cehennem ateşinin de böyle söneceğini bildirir.

xi. Hikâye (52b-53b): Hz. Musa zamanında Benî İsrail topraklarında yedi yıl yağmur yağmaz. Peygamber ve topladığı yetmiş bin kişi her ne kadar dua etseler de bir türlü yağmur yağmaz. Allah, Hz. Musa'ya Berh dua etsin ve sen de âmin de diye buyurur. Peygamber Berh'i uzun arayışlar sonucu bulur. Berh, küstah bir şekilde dua edince yağmur yağar.

xii. Hikâye (53b-54a): Hz. Âdem'in sağ elinin baş parmağında nokta şeklinde beyaz bir leke çıkar. Bunun üzerine peygamber Hz. Cebrail'e ne yapması gerektiğini sorar. Cebrail de ona beş kelime öğretir. Peygamber her kelimeyi söyleyişinde leke yavaş yavaş ayağına doğru iner ve sonunda tamamen yok olur. Hz. Âdem bu beş kelimeyi ezberler ve ne zaman bir eziyet çekse bunları söyleyerek şifa bulur.

xiii. Hikâye (54a-54b): Benî İsrail peygamberlerinden birisi münacata giderken bir dervişle karşılaşır. Derviş Allah'ın kendisini bağışlamasını yoksa kâinatı yıkacağını söyler. Allah, peygamberden dervişe kâinatı nasıl yıkacağını sormasını ister. O da dostlarından birinin kalbini yıkarım böylece âlemi yıkarım deyince Allah, dostlardan birinin kalbini yıkmanın kâinatı yıkmakla bir olduğunu bilen dervişi bağışlar.

xiv. Hikâye (54b-55a): Hz. Musa, Tur Dağı'na giderken bir derviş görür. Derviş ondan Allah'a muhabbetinin bir zerresini kendi kalbine yerleştirmesi için dua

etmesini ister. Allah bu isteği kabul eder fakat peygamber o dervişi aradığında bir daha bulamaz. Hz. Musa bir de görür ki derviş kendini dağdan atmış, ölmüş. Allah da ben ona verdiğim zerre muhabbeti dağlara verseydim hepsi parçalanırdı diyerek dervişin cennetteki asıl yerini Hz. Musa'ya gösterir.

xv. Hikâye (55a-56a): Hz. Muhammed vaaz verirken o zamanlar çocuk olan Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin yere düşer. Peygamber minberden inerek onları alır ve teselli eder. Orada bulunanlara Allah'ın ümmetimdekilere muhabbeti benim torunlarıma muhabbetimden yetmiş kat daha fazladır, der. Buna örnek göstermek için Hz. Süleyman zamanında yaşayan bir karınca ile bir kurbağanın hikâyesini anlatır.

xvi. Hikâye (56a-56b): Hz. Ömer'in Zaide adındaki cariyesi Hz. Muhammed'in yanına giderek sabah yaşadığı bir olayı anlatır. Sahrada odun topladıktan sonra yanına Cennet'in bekçilerinden Rıdvan gökten inerek Allah'ın, Hz. Muhammed'in ümmeti için cenneti hesapsız alınanlar, hesabı kolaylaştırılanlar ve peygamberin şefaatiyle girenler olmak üzere üçe ayırdığını bildirir. Sonra cariye topladığı odunları taşıyamayınca gökten sen bırak, taş onları taşır şeklinde ün gelir. Yaşanan bu iki mucizevi olay peygamberi oldukça mutlu eder.

xvii. Hikâye (56b-59b): Hz. Musa, Allah'tan cennetlik ve cehennemlik birer kişi göstermesini ister. Sadece nar yiyip su içen bir âbitle karşılaşır, narının yarısını Hz. Musa'ya verip kalanını kendine saklar. Hz. Musa onun cennetlik olduğunu düşünür. Sonra şehirde bir tacirle yemek yer. Hz. Musa sağ elimde yaram var ve çaresi de ismi Hızır olan kırk günlük bir bebeği boğazlayıp kanını yaraya sürmektir, der. Tacir oğlunu kurban edip Hz. Musa'ya sunar.

Peygamber, Allah'ın yardımıyla âbidin cimriliğinden dolayı cehennemlik tacirin cömertliğinden dolayı cennetlik olduğunu öğrenir.

xviii. Hikâye (59b-60b): Hz. Musa, Allah'a suretini kendisine göstermesi için dua eder. Bunun üzerine Allah ona yanında çeşme olan bir dağın yanına gitmesini emreder. Bir atlı gelip, bir kese altını taşa koyarak o çeşmede gusleder, sonrasında altını unutarak gider. Buluğa ermiş bir oğlan gelip altını alır. Sonra atlı fark edip dönünce o esnada elini yıkayan adamı altınını almakla suçlar ve öldürür. Sonra Allah, Hz. Musa'ya atlının altınları alan oğlanın babasına ödemediği bir borcu olduğunu ve ölen adamın da atlının kardeşini öldürdüğünü bildirir.

xix. Hikâye (60b-61b): Gelinlik çağındaki bir kız ölünce anne gelip kefen soyucusuna iki kefen parası verir ve kızımın kefenini soyma, der. Adam kabul etmesine rağmen gece yarısı mezara varıp kızın kefenini soyar ve onunla cima eder. Kız, seni de mahşer günü soyalar ve rüsva edeler, der. Adam günahlarına tövbe etmek için peygamberin huzuruna gelir ama peygamber onu kovar. Adam ağlayarak tövbe edince Hz. Cebrail, peygamberin huzuruna inerek ona adamı teselli etmesini söyler. Peygamber o kişiyi bulup mescide getirir. Namaz kılarken Tekâsür Suresi'nin ilk ayetini duyunca adam son nefesini verir.

xx. Hikâye (61b-62b): Hz. Muhammed Mekke'nin fethinden sonra putları kırar. Putperest olan bir Arap da kendisine altından bir put yapıp adını Lat koyar ve ona secde eder. Önemli bir iş için ondan medet umar ama muradı gerçekleşmez. Yetmiş yıldır putperest olan adam birden "yā Allāh" diye bağırır ve gökten "lebbeyk" nidası erişir, adamın muradı kabul olur. Bunun

nedenini soran meleklere Allah, eğer ben de Lat gibi cevap vermeseydim onunla benim aramda ne fark kalırdı, der.

xxi. Hikâye (62b-63b): Hz. Muhammed vaaz verirken dışarıdan birisi gelip karşısında durur. Peygamber adama birkaç soru sorduktan sonra yaşadığı garip hikâyelerden kendisine anlatmasını ister. Adam, Batıya giderken büyük bir denizi gemi ile aşar ama dönüşte denizin kuruyup göle dönüştüğünü görür. Tekrar Batı'ya giderken gölün de kuruyup yerine bir şehir inşa edildiğini görür. Sonra şehrin yerine tekrar büyük bir deniz oluştuğunu görür. Tüm bu olanlar bir kere daha yaşanır. Bunları anlattıktan sonra kendisinin de Hz. Hızır olduğunu söyler.

xxii. Hikâye (63b-66a): Hz. İbrahim oruçluyken misafiri olmadıkça iftar yapmazmış. Üç gün boyunca misafir bulamayınca da iftar yapmadan oruç tutar. Kudüs'e sefer etmesi için vahiy gelir. Orada üç gündür iftar yapmayan birine senden âbit kim var diye sorunca altmış gündür iftar yapmayan birini ve o kişiye de aynı soruyu sorunca o da Hz. Hud'u tarif eder. Meğerse Hz. Hud da Hz. İbrahim'i görmek için dua edermiş. Hz. İbrahim de Hz. Hud'dan Hz. İsmail'i görmesi için kendisi hakkında da dua etmesini ister ve Hz. İbrahim ile Hz. İsmail kavuşurlar.

xxiii. Hikâye (66a-67a): Hz. Kutbü'l-Aktab Mısır'da koyun, köpek ve eşek oynatan ve onlarla konuşan birini görür. Adam eşeğe Kutbü'l-Aktab'ın nerede olduğunu sorar ve eşek sorulara cevap vererek hazretin orada olduğunu işaret eder.

xxiv. Hikâye (67a-68b): 970'te birisi Edirne'den İstanbul üzerinden Mısır'a gitmek için yol çıkar, Rodos civarında kâfirler tarafından yakalanıp zindana atılır. Adam zindanda erbaine girer, şeyhinin suretini görür. Dördüncü gün zindan

duvarı ikiye ayrılır ve bir rahip gelir. Adamı kendi odasına götürür ki odanın içinde mihrap ve Mushaf vardır. Onunla üç ay vakit geçirdikten sonra rahip kılığına girerek rahip kılığında diğer Müslümanların yardımıyla da Dârü'l-İslam'a varır.

xxv. Hikâye (68b-69a): Bir padişahın arada Hz. Hızır ile sohbet eden bir hâcibi varmış. Bir gün padişahtan ibadetle meşgul olmak ve Hz. Hızır'la daha fazla ülfet etmek için görevlerini bırakmak üzere padişahtan icazet ister. Fakat Hz. Hızır, görevlerini bıraktığı için adamla görüşmeyi keser zira o görevini bırakınca şehirde Müslümanlara zulüm artar. Bunun üzerine adam padişahtan tekrar mansıp rica edip uzleti terk eder ve görevine döner. Böylece Hz. Hızır'la sohbetlerine tekrar kavuşur.

xxvi. Hikâye (69a-70b): Bir şeyhin müşkülü olur fakat bunu kimse halledemez. Rüyasında kendisine bu müşkülü ancak filan yerdeki bir çavuşun çözebileceği söylenir. Çavuş çok heybetli göründüğü için şeyh onun Allah dostlarından olmadığını düşünür fakat çavuş müşkülü hem söyleyip hem halledince şeyh kendisine inanır ve özürler diler. Çavuş da kendisi gibi Allah'ın görevlendirdiği, intizam için çalışan ve zulme karşı gelen farklı kılıktaki kişilerden birisi olduğunu söyler.

xxvii. Hikâye (70b-73b): O dönemde herkes malını, mülkünü ve hatta canını bile şeyhe vereceğinden Şam'daki bir grup zındık ve kalleş kendi aralarında bir sahte şeyh seçerek Mısır'a gider ve orada şeyh olarak şöhret bulur. Bir gün Frengistan'dan gelen rahiplerle kerametlerini karşılaştırmaları istenir. Sahte şeyhler 40 gün mühlet ister. 39. gece kaçacaklardır ama yedi yaşındaki bir çocuk bunları kaçmamaya ikna eder. Sonunda bu kişiler rahiplere üstün

gelirler. Çocuk gerçek bir şeyhtir ve sahtekarları da taklitten vazgeçirip gerçekten bu yola baş koymaya ikna eder.

xxviii. Hikâye (73b-75b): Kırk rahip Halife Abbas'a gidip peygamberin "Ümmetimin uleması Benî İsrail'in peygamberi gibidir" sözlerini kanıtlamasını ister ve Hz. İsa gibi Aynülkudât el-Hemedânâ'dan da ölüleri diriltmesini talep eder. Hamedânâ istenileni yapar ve bir ölüyü diriltip sonra tekrar kabrine koyar. Ruhbanlar Müslüman olur ama bazı ulema şeyhin "ḳum bi'iẕnī" yani "iznimle diril" dediği için Allah'a şirk koştuğunu söyleyerek şerren katlini ister. Padişah her ne kadar şeyhe muhabbet beslese de şeyh sonunda katledilir.

xxix. Hikâye (75b-76b): Hz. Hızır uyuyan birini uyandırarak filan yerde hadis nakledilir gidip dinle, der. Adam ise gerek olmadığını, Allah'ın haberleri kalbine ilham eylediğini söyler. Hz. Hızır'ın içinde evliyaların isimleri yazılı olan bir defteri vardır fakat içerisinde adamın ismi yazmaz. Bunun üzerine merak edip o kişiyle sohbete başlar. Bunlar hayat ve ölüm hakkında uzun uzun konuşurlar.

xxx. Hikâye (76b-78a): Evliyalardan birisi Mekke'de kırk yıl boyunca her gün bir Allah dostuyla sohbet eder fakat günlerden bir gün kimseyi bulamaz. Safa'da birisi on iki imamdan Muhammed el-Bâkır olduğunu söyler fakat aziz, imamın yıllar önce öldüğünü bildirir. Bunun üzerine arkadaşının yanına gider ve ona gördüklerini anlatır. Arkadaşı imamı ben de gördüm, der. Beraber namaz kılarlar ve arkadaşı birden gözden kaybolur. Aziz bu olaylara hayret eder ve sonra Medine'ye peygamberin kabrini ziyarete gider. Orada peygamberi ashabıyla otururken görünce önceki iki olaydan doğan şüphesi ortadan kaybolur.

xxxi. Hikâye (78a-79a): Abdülkâdir-i Geylânî bir gece evden çıkıp sahradan geçerek bir şehre gider, akrabasından bir kişi de onu takip eder. Şeyh, bir ribata girip altı kişiyle sohbet etmeye başlar. Bir kafiri Müslüman yapar ve ölen birinin yerine atar. Sonrasında aynı minval üzere evine döner. Sabah olunca akrabası sorunca şeyh o altı kişinin yedilerden olduğunu, kafiri getirenin Hz. Hızır ve kafirin de yedilerden ölen kişinin yerine atandığını söyler.

xxxii. Hikâye (79a-80b): Hasan-ı Basri'nin Şemun adında Ateşperest bir komşusu vardır. Hasan, Şemun'u ölüm döşeğindeyken Müslüman yapmak ister. Şemun, cennete gireceğine dair bir kâğıt ister ve onu alınca Müslüman olarak ölür. Hasan-ı Basri yaptığına pişman olarak ağlarken uyuyakalır ve rüyasında onu başında taçla mutlu bir şekilde görür. Şemun ihtiyacı olmadığını söyleyerek kâğıdı geri verir. Bunun üzerine Hasan-ı Basri Allah'a şükreder.

xxxiii. Hikâye (80b-82b): Yaran meclisinde sohbet ederken aralarından birisi kendilerine ihanet eden birinin Rum'dan Mısır'a doğru yola çıktığını haber verir. Şeyh bu kişinin Mısır'a ulaşmasını hiç istemez. Bu kafir adam, Nil Nehri üzerindeyken bir şekilde kılıç yarası alarak ölür. Herkes keramet gösterdiğini düşünerek şeyhin eteğini öper ama şeyh bunun Allah'ın işi olduğunu söyler ve konuyla ilgili bir hikâye anlatarak birkaç hadis rivayet eder.

xxxiv. Hikâye (82b-83b): Bir zahidin üç yüz altmış müridi vardır. Bir gün bu zahit hastalanır ve ölüm döşeğindeyken müritlerinden kendisi üzerinde hakkı olan bir Yahudi'yi getirmelerini ister. Sonra bir müridi, şeyhin yüzünde iki siyahlık görür ve odadan çıkar. Geri döndüğünde şeyh ölmüştür ve ayağından arşa bir nur yükselmektedir. Müridi şeyhi defneder ama ölü gözünü açınca

mürit de kendisine bu siyahlık ve nurun sebebini sorar. Mürit, o iki siyah noktanın şeyhin yediği iki haram akçeden ve nurun yaptığı ibadetlerinden dolayı zuhur ettiğini öğrenir.

xxxv. Hikâye (83b-84b): Bâyezîd-i Bistâmî'nin müritlerinden birisi müridin şeyhi ve şeyhin müridi üzerindeki hakkını sorar. Şeyh, önce Sultan Murat'a yazdığı nameyi götürmesini ister. Mürit saraya gidince dinlenmesi için bir odaya alınır ve işlerini görmesi için de cariye yollanır. Mürit, cariyeyi çok beğenir ve onunla birlikte olmaya yeltenir. O esnada duvar ikiye ayrılır ve şeyh kısa bir süreliğine zahir olur. Bunun üzerine mürit, izin alıp şeyhine geri döner. Eğer bir şeyhin senin gibi isteklerini yerine getiren bir müridi olursa o da müridi her günahtan korur, der.

xxxvi. Hikâye (84b-85b): Padişah Sadreddin Konevî'nin mürşidi olmasına rağmen sürekli meclislerde oğlanlarla eğlenir. Bir gün saltanat lezzeti ağır basıp padişaha vesvese gelir ve şeyhten uzaklaşır. Şeyh bir miktar pamuk ister ve içine yanmış bir kor koydurur ve Larende'deki padişaha gönderir. Padişah ateşin sönmediğini ve pamuğun da yanmadığını görür. Bu keramet üzerine padişahın vesveseleri gider ve imanı bin kat artar, çevresindekiler de zünnarlarını kesip imana gelirler.

xxxvii. Hikâye (85b-86b): Faris şehrinde kendisine pir-i ruşen-zamir denilen bir aziz vardır. Aziz'in ününün yayılmasıyla bir derviş kendisini görmek ister ve Faris'e gider. O gün o vilayette bir hırsız hapisten kaçar, vali onu ararken bu dervişi görür, derviş de gözüne o hırsız gibi görünür. Tam elini keseceklerken şeyh gelir ve meseleyi sorar. Bunun üzerine hırsız sandıkları kişinin aslında bir derviş olduğunu onlara anlatarak onu celladın elinden kurtarır.

xxxviii. Hikâye (86b-95a): Bir padişah ölüm döşeğinde iki oğluyla sohbet eder ve vasiyetini açıklar. Bunu yaparken şehzadelere kendisi öldükten sonra nasıl davranmaları gerektiğini çeşitli hikâyeler aracılığıyla anlatır. Bu hikâyeler arasında "Hikâyet-i Dahkan" da vardır ve şehzadelerin bunlardan nasihat alarak iyi hükümdarlar olmalarını ister. Herkesin bu hikâyelerden nasip alması için şehzade de en sonunda dinlediği bu latif kıssaları şehrin giriş kapısına yazdırır ve bir kitabe diktirir.

xxxix. Hikâye (95a-97b): Bir zahit her şeyden vazgeçerek derûn-ı dilden Allah'a yönelir. Zahidin yaşadığı ülkenin derviş bir padişahı vardır. Bir gün padişah divan-ı mezalimin artık zahide arz edilmesini ister. Zamanla diğer devlet işleri de ona bırakılır. Zahit saltanat zevkine varınca ibadeti ve dini unutur. Bir gün karşısına bir derviş gelir ve ona mevki hırsı için asıl dünyadan vazgeçtiğini hatırlatır ve kendisine eline kırbaç yerine yılan alan bir körün hikâyesini anlatır. Böylece zahit gafletten kurtulur ve tekrar Allah yolunda işler yapmaya başlar.

xl. Hikâye (97b-99b): Hz. Ömer adet üzere Mescid-i Nebi'de kandilleri yakarken köşede bırakılmış bir bebek bulur. Oğlanın ismini Abdullah el-Mescid koyar ve kendisi büyütmeye başlar. Bir oyun esnasında kölelerden birisi bu çocuğa "veledü'l-haram" diyerek küfreder. Bunun üzerine çocuk gerçek anne babasını bulmak ister. Hz. Ömer'in rüyasına giren Hz. Peygamber şehrin kadınlarının sahraya gitmesini ve onlar giderken çocuğun tüm kadınların yüzüne bakmasını ve hangisine içi ısınırsa annesinin o olduğunu söyler. Aynı şekilde babasını da böyle bulurlar. Aslında adam ve kadın zina yapmadan kadın bir şekilde çocuğa hamile kalmıştır. Bu minval üzere adamla kadın evlenirler.

xli. Hikâye (99b-101b): Sultan Mahmut gece dışarıda gezmeyi yasaklar ve yakaladığını astırır ama kendisi tebdil-i kıyafet ile geceleri dışarı çıkar. Sultan, bir gece derviş kıyafetinde bir hâcenin evine girer. Bir köpeğe altın tabakta yedirdiklerini sonra da bir kadına köpekten artan suyu ve yemeği verdiklerini görür. Bunun üzerine sinirlenen padişah ertesi gün hâceyi divana çağırır. Bir gün cariyesi, evin hanımını bir Arap ile gördüğünü hâceye söyler. Bunun üzerine hâce gece karısını takip eder ve ahırda ikisini görünce hâce ve Arap kavgaya tutuşurlar. O esnada da oradan olan bir köpek hâceyi Arap'ın elinden kurtarır. Bunun üzerine padişah kadının asılmasını emreder.

xlii. Hikâye (101b-105b): Bir derviş Rumeli'den seyahat ederken ekabirden burnu ve kulakları kesilmiş birisi de ona katılır ve görüntüsünün hikâyesini dervişe anlatır. Amcasının kızıyla evlenen adam bir gün kafirler tarafından esir alınır. Dördüncü gün gemiyle bir kaleye vardıklarında adamı zindana atarlar ve adam orada altı ay kalır ardından iki yıl boyunca da hizmet eder. Karısının başka bir beye cariye olarak satıldığını duyunca onu almak üzere kılık değiştirip yola çıkar. Fakat bey bu adamı yakalatır. Bey, adamın karşısında karısıyla içerlerken kadının kendisini eski kocasından çok sevdiğini kanıtlaması için adamın kulaklarını ve burnunu kadına kestirir. Beyin eski sevgilisi adamı kurtarır ve eline kılıç vererek ikisini de öldürtür ve adamla bu kadın adamın esir alındığı köye hazineden aldıkları altınlarla dönerler.

xliii. Hikâye (105b-107a): Ḥikāyet-i Müslim ve Cuhūd ve Ḳāḍī-yı Ḫumṣ Fülāne'd-dīn: Fakir bir Müslüman ile zengin bir Yahudi komşu imiş. Müslüman ondan yüz dinar borç ister ve yılbaşına kadar vermezse gövdesinin herhangi bir yerinden et almasına razı olur. Vakit dolunca Müslüman, gittikleri kadının hükümlerini beğenmez ve sonunda Hums kadısına giderler. Yol boyunca

Müslüman'ın bir taş atıp gözünü çıkardığı atın sahibi, üstüne düşünce ölen adamın kardeşi, çocuğunu düşürdüğü kadının kocası ve kuyruğunu kopardığı eşeğin sahibi de ondan şikayetçi olunca onlar da bunlara katıldı. Hums kadısı kendince hükümler vererek Müslüman'ı haksız olmasına rağmen haklı gösterir ve hüküm olarak herkesin ona para vermesini sağlar. Müslüman da mutlu bir şekilde evine döner.

xliv. Hikâye (107a-109a): Ḥikāyet-i Ebū'ṣ-ṣalat: Bir gün Ebū's-ṣalat Hırvī, sekizinci imam olan İmam Rıza Hazretleri'nin önünde oturur. İmam ondan Harunü'r-Reşid'in mezarına gidip kabrin dört köşesinden toprak getirmesini ister. Sonrasında imam kendisi için orada bir kabir kazmalarını ve içini su ile doldurmalarını ister. Defin sürecini anlatan vasiyetini aktarır. Tüm bu anlattıklarından sonra imam, Halife Me'mun'un yanına gider. Orada vakit geçirdikten sonra dönen imam vefat eder ve defni için gerekli hazırlıklar başlar. O esnada Me'mun gelir ve Ebū's-ṣalat'la arasında imamın nasıl defnedileceğine dair bir tartışma çıkar. Tartışma sonunda imam vasiyet ettiği gibi gömülür ama Ebū's-ṣalat hapse atılır. Orada Allah'a dua eder ve birdenbire merhum imam zuhur eder. En sonunda imam Ebū's-ṣalat'ı zincirlerinden kurtararak özgür bırakır.

xlv. Hikâye (109a-109b): Şam'da bir kişi peygamber olduğunu iddia eder. Bunun üzerine onu zincire vurarak hapse atarlar. Bir kişi de kapıdakilere biraz para vererek zikredilen kişiyi görmek için içeri girer. O kişiyle konuşunca adam bir gece namaz kalırken karşısında bir kişinin göründüğünü ve kendisini Mescid-i Kufe'ye götürdüğünü söyler. Sonrasında Ravza-ı Resul'e gittiklerini beyan eder. Ardından Mekke'de tavaf yaptıklarını ve sonunda kendisini tekrar en başta ibadet ettiği camide bulduğunu söyler. Adam ertesi yıl aynı

şeyleri tekrar yaşar. Zuhur eden kişi kendisinin Muḥammed bin ʿAli bin Mūsā bin Caʿfer olduğunu aktarır. Adam bu yaşadıklarını valiye mektup yazarak anlatır fakat vali onun yalan söylediğine kanaat getirerek onu hapse attırır. Ertesi gün aynı kişi peygamberlik iddiasında bulunduğu söylenen adamı ziyarete gittiğinde bu sefer adamın kimse fark etmeden ortadan kaybolduğunu görür.

xlvi. Hikâye (109b-110a): Hindistan'dan sihir ehli gelir ve garip ve şaşırtıcı işler yapar, herkesi de bunlara hayran bırakır. İnsanlar bu durumu hemen halifeye haber verir. O da gelip, önüne üç tane ekmek koyarak yanına oturur. O kişi hemen çeşitli hareketler yapar ve ekmek havalanır. Üç ekmek de havaya uçunca meclistekiler gülmeye başlar. O esnada onuncu imam da meclistedir. Üzerinde aslan sembolü olan bir yastığa bakar ve aslan o anda canlanarak ekmekleri uçuran hokkabaza saldırır ve tekrar yastığa döner. Bir daha o hokkabazı kimse görmez ve ondan kimse haber almaz.

xlvii. Hikâye (110a-110a): Muḥammed bin Ḥasan ʿaskerī on ikinci imamdır. Muḥammed bin Ḥasan sırru min re'yide vefat eder. Muktesid'in emriyle birkaç kişi o muhite gider ve orada bir saray görür. Sarayın içine girdiklerinde her yerin su ile dolu olduğunu ve suyun üzerinde de bir hasır bulunduğunu görürler. Hasır üzerinde ise güzel yüzlü bir genç namaz kılmaktadır. Oraya giden kişiler, gencin yanına gitmeye çalıştıklarında suyun içine batarlar. Bunun üzerine dua ederler. Sonrasında saraydan çıkıp tekrar Muktesid'in yanına dönerler ve başlarından geçen olayı anlatırlar. Muktesid de bu sırrı kimseye anlatmamalarını hususunda onları tehdit eder.

xlviii. Hikâye (110a-116b): Horasan'da devlet ve ikbal sahibi bir padişah vardır. Bu padişah gayet adil, yardımsever ve kullarını gözeten bir sultandır. Ülkesine

gelen yabancılara ve gezginlere başlarından geçen garip ve duyulmadık hikâyeleri anlattırmayı da hayli sever. Bir gün padişah tebdil-i kıyafet bir şekilde gezmeye çıkar. Saraydakiler onun kaybolduğunu düşünerek şehzadeyi sultan yaparlar. Eski padişah saraya geri dönünce sultanlığı istemez ve âdeta inzivaya çekilir. Sadece kız kardeşi ile görüşür. Aradan bir miktar zaman geçince bir şekilde padişahın başına neler geldiğini öğrenirler: Padişah, Çin'e gider ve orada zembil içinde göğe çıkar. Padişah bir huriye âşık olur ama ondan karşılık göremez. Huriyi evlenmeye zorlayınca da kendisine bir oyun oynanır ve geldiği yere geri gönderilir. Bu olay üzerine padişah karalara bürünerek sarayına kalp acısıyla döner.

xlix. Hikâye (116b-121b): Şam'da devlet ve ikbal sahibi bir şehzade vardır. Bu şehzade yemeyi, içmeyi, eğlenmeyi ve avlanmayı ziyadesiyle sever. Av esnasında güzellikte eşi benzeri olmayan peri kızlarını görür. Bu kızlardan zenci olanını bir şekilde yakalamayı başarır. Peri kızı kendi canını kurtarmak ister. Şehzadeye Yemen'de bir şeyh olduğunu ve istediği şeylerin gerçekleşmesi için ona gitmesi gerektiğini söyler. Şeyh, şehzadeye denizin içinde gusül abdesti almasını söyler. Denize girmesine rağmen şehzade kendisini bir kuyunun dibinde bulur. Ardından bir şekilde sahraya düşer ve orada çeşitli badireler atlattıktan sonra yabani hayvanların elinden zorla kurtulur. Yolculuğuna devam eden şehzade hurilerin bulunduğu bir diyara gelir ve orada bir huriyle birlikte olmak ister. Huri ise tıpkı şeyh gibi ondan gusül abdesti almasını ister. Gusül abdesti almaya çalışan şehzade kendisini denizin kenarında perişan bir vaziyette bulur.

l. Hikâye (121b-125b): Ḥikāyet-i Beşīr ü Neẕīr ve Efsūn-ı Dīvān-ı Nā-gezīr: Birinin adı Beşir diğerinin Nezir olan eğlenceye düşkün iki arkadaş vardır.

Beşir parasının bir kısmını sefâhat uğrunda yer, bir kısmını da haramilere çaldırır. Bu iki arkadaş bir gün kaplıcalarıyla ve eğlenceleriyle ünlü bir hamama gitmeye karar verirler. Hamamda Beşir'in kıyafetleri ejderhaya dönüşür. Oradan kaçıp canını kurtarmaya çalışırken önce sahraya gider oradan da bir geminin içine girer. Gemiden indiğinde bir şeyhle karşılaşır. Ona günahlarını anlatır ve tövbe ederek ondan af diler. Beşir tüm bu olanlardan sonra evde uyanır ve olan biteni arkadaşı Nezir'e anlatır.

li. Hikâye (125b-128a): Ḥikāyet-i İskender-i Yūnānī: İskender felsefeye, dine ve çeşitli ilimlere meraklıdır ama çevresinde bu konular hakkında sohbet edebileceği yetkin bir kişi bulamaz. Kendisine Eflatun isminde her konuda hikmet sahibi bir filozof olduğu söylenince İskender hemen hediyeler gönderir ve bir mektup yazıp onu huzuruna çağırtır. Eflatun geldiğinde ise İskender'le istediği her konuda sohbet eder ve aralarında bir bağ meydana gelir. İskender artık Eflatun ile gerek dinî mevzular gerek dünyevî konular hakkında zevkle tartışır.

lii. Hikâye (128a-148a): Ḥikāyet-i Ḥammām: Sasaniler zamanında Yunanistan'da herkese yardım eden nazik ve iyilik sever bir adet bezirgân vardır. Dost meclisindeyken o hamama girenlerin o hamamdan bir daha çıkmadıklarına dair bir haber alır. Bunun üzerine bezirgân arkadaşlarının itirazlarına rağmen zikredilen hamama gider. Hamamda önce peri suretinde gördüğü varlıklar aradan zaman geçince birer canavara dönüşür ve ona saldırır. O esnada hamamda bulunan bir kadın ise bezirgâna yardım ederek onu kurtarır. Bezirgân oradan çıkınca uzaklara bir yolculuğa çıkar. Vardığı diyarda da bir şekilde padişah olur ve bir kıza âşık olur. Âşık olduğu kız

aslında şeytandır. Hamamdaki gibi bu ülkede de çeşitli zorluklarla karşılaşan bezirgân bir şekilde kurtulmayı başarır.

liii. Hikâye (148a-156b): Ḥikāyet-i Māhān: Bir gün Hacezadeler'den birisi genç ve güzel bir civan olan Mahan'ı bağına işrete davet eder. Çok fazla içtikten sonra etrafı gezmek ve bir köşede biraz uyumak üzere tenha bir yer aramaya başlar. Sonrasında arkadaşı Mahyar ile ticaret hakkında konuşup Mahyar'ın Hind ve Çin'den getirdiği mallara bakmak için beraber yabana giderler. Mahyar ortadan kaybolunca Mahan dolaşmaya devam eder. Yolda gördüğü biri kadın biri erkek iki kişi buranın devlerle, ifritlerle dolu olduğunu söyleyerek onu uyarır. Yolda bir atlıya rastlar ve onunla konuşur. Sonrasında bir bahçede izinsiz meyve yemeye başlar. Yaşlı bir adam gelerek ona kızar ama Mahan'ın başından geçenleri duyunca onu affeder ve bahçede ona bir iş verir. Aradan zaman geçince peri kızlarını gören Mahan yanlarına gider ve biriyle yakınlaşmaya başlar. Tam o esnada peri kızı şeytana dönüşür ve onu öldürmeye çalışır. Sonunda bahçenin sahibi yaşlı adam onu kurtarır ve tekrar evine yollar.

liv. Hikâye (156b-161b): Ḥikāyet-i Ḳādī ve ʿavrat: Bir gün Mısır Vali'si başından geçen bir hikâyeyi bulunduğu mecliste anlatır. Vali uyurken birisi pencereden içerisinde 150 dinar olan bir kese atar fakat sonrasında ortadan kaybolur. Vali üçüncü gün bu kişiyi yakalar. Bu kişi kadındır ve Kadı Eminettin Efendi'nin kızını hamamda gördüğünü, kendisine âşık olduğunu söyleyerek Vali'den yardım ister. Kadı'nın evine girmeyi başaran kadın evi soyar ve kayıplara karışır. Durumu Vali'den bilirler. Vali de kadını aramaya başlar. Bulunca kadın bir şekilde onu yine kandırır ve Kadı'ya bir oyun oynamasını ister. Oyun başarıyla sonuçlanınca hırsızlık kadının yanına kâr kalır ve dava düşer.

lv. Hikâye (161b-163b): Bursa'da kadın düşkünü bir kişi vardır. Bu kişi bir gün hacca niyet ederek yola düşer. Şam'da da bir kız kardeşi vardır. Hacdan sonra onu ziyaret eder ve orada gayet güzel bir cariye görür. Kız kardeşinden cariyeyi değer pahasına ister ve kardeşi de ona hediye eder. Bir gece herkes uyuyunca cariyenin yatağına girmeye kalkar. Adam yatakta yatan kadınla birlikte olur fakat sonrasında bir ses işitir. Kadın kendisinin cariye değil, evin bekçisi olan yaşlı kadın olduğu söyler. Bunun üzerine kalkıp cariyenin yatağına gidince cariye onu yaşlı kadınla birlikte olduğu için yatağına almaz. Ertesi gece ise emeline ulaşarak cariye ile birlikte olur.

lvi. Hikâye (163b-165a): Cemaleddin adında adaleti ve güzelliğiyle meşhur olan birisi Batı'yı idare ediyormuş. Bir gün ara bozucu birisi bu kişiye gelip Batı'da çok zengin ve çok kudretli birinin yaşadığını ve bu kişinin kızının da bir Yahudi'ye âşık olup her gece onunla buluştuğunu bildirir. Aynı kişi tekrar Cemaleddin'e gelip bahsettiği kişilerin şu anda meclis kurduğunu söyleyerek onunla meclise gider. Meclisteki kişiler Cemaleddin'e hizmet ederken kız Yahudi genci cariyelerin aracılığıyla bir şekilde ortamdan kaçırtır. Bunun üzerine kız ya evden çıkıp gitmeleri gerektiğini ya da eve harami girdi diye bağırıp onu rezil rüsva edeceği söyler. Bunun üzerine Cemaleddin geri döner.

lvii. Hikâye (165a-165a): [Mükerrer] Hikâyenin sadece ilk 12 satırı yazılıdır. Sonuna müstensih tarafından "mükerrer olduğundan ḳuṣūren taḥrīr olundı ve's-selām" cümlesi not düşülmüştür. Fakat eserin elde olan kısmında aynı hikâyeyle karşılaşılmamıştır. Yazılı olan kısımda kadınlara olan düşkünlüğüyle tanınan birinin bir gün arkadaşlarıyla gezerken köşede oturan bir grup içerisindeki bir kadınla bakıştığı anlatılır.

lviii. Hikâye (165a-167a): Bir şehirde haramiler zuhur eder ve Müslümanlara serserilik yaparlar. Bunun üzerine şehrin yöneticisi bu haramilerden birisini idam ederek ibret olsun diye üç gün çengele asmaya karar verir ve cesedi beklemesi için de bir bekçi görevlendirir. Karanlık çökünce bekçi bir mezarın üstünde bir çadır görür. Gidip baktığında bir mezar başında ağlayan güzel bir kadın görür. Kadın mezardaki kişinin kocası olduğunu ve 3-4 gün önce vefat ettiğini söyler. Kapıcı kendisiyle evleneceğini söyleyince kadın da onunla birlikte olmayı kabul eder. Kapıcı kadınla birlikte olurken haramiler çengeldeki adamı kaçırırlar. Bunun üzerine kadın da mezardaki kocasını asmayı teklif eder. Haraminin sakalı olmadığı için kocanın sakalını da tek tek yolup öyle asarlar. Kapıcı ve kadın evlendikten bir süre sonra adam ölüm döşeğine düşer ve kendi sakalını da yolmaması için kadın bir miktar para verip mahalleliye şefaat ettirir.

lix. Hikâye (167a-167b): Adamın birinin eline bir miktar para geçince bu parayla kendisine yatak için cariye almaya karar verir. Adamın karısı ve aldığı cariye birbirini görünce ikisi de üzülüp gayet sinirlenirler. Bir gün adamın karısından bir çocuğu olur. Karısının ve misafirlerin salonda oturmasını fırsat bilerek cariyeyi boş bir odaya çağırır. Bu odanın bir penceresi de karısının bulunduğu salona bakar. Bu odada adamla cariye birlikte olurken adamın önceden aldığı koç bunları yabancı sanıp adamın arkasına boynuzuyla vurur. Böylece adam ve cariye, misafirlerin bulunduğu salona düşerek herkese rezil olurlar.

lx. Hikâye (167b-168b): Kahire'de çok zengin bir kâtip dünyalar güzeli ve namuslu karısıyla yaşar. Adam pazarda dolaşırken herkesin talip olduğu bir cariyeyi görür ve kendisi de para teklif ederek cariyeyi satın alır. Adam

karısından korktuğu için bir türlü satın aldığı cariye ile birlikte olamaz. Bir gece uykusunu getirmek için karısına çeşitli hikâyeler anlatır ve uyumuş numarası yapar. Karısının uyuduğunu anlayınca da cariyeyi karşıdaki boş eve götürür. Evin penceresinde bir şişe gül suyu bir şişe de mürekkep vardır. Biraz gül suyu sürmek isteyen adam yanlışlıkla her yerine mürekkep bulaştırır ve kadınla birlikte olur. Karısının uyandığını anlayınca ahıra girer ve devenin üstüne çıkar. Karısı da onu bulunca yüz karalığı edenin cezası budur, der.

lxi. Hikâye (168b-174a): Buluğa erişip erkekliğe giren bir kişi sefere çıkma sevdasıyla Rodos'a varır. Oradaki insanlarla gayet iyi anlaştığı için kendisini o dönemde Rodos'un Bey'i olan Cafer Bey'e götürürler. Bir sabah bu kişi Cafer Bey'le, Müslümanlara saldıran bir düşman gemisinin peşine düşer. Gemi Girit'e saklanınca oradakiler II. Mehmet zamanında kalma bir antlaşmaya binaen düşmanları Cafer Bey'e vermezler. Bunun üzerine Rodos'a geri dönen Cafer Bey rüyasında kargaların kendi beynini yediğini görür. Sonra denize açılarak düşman gemileriyle savaşa başlarlar. Savaş sırasında Cafer Bey rüyasının yorumuna uygun olarak şehit düşer.

lxii. Hikâye (174a-177b): Bağdat'ta adaletli bir padişah varmış ve bu padişah sayesinde kervanlar rahatlıkla ticaret yaparmış. Nihavend iline giden büyük bir kervan ve ardından giden başka bir kervan daha ortadan kaybolur. Bunun üzerine kimse oraya gitmek istemez. O esnada Bağdat'a musallat olan bir harami günahsız birini katleder. Bunun üzerine padişah ölümünü emredince ülkenin ileri gelenleri, adam yiğit ve cesur birisi olduğu için ondan Nihavend'e gitmesini ve yolda ne olduğunu keşfetmesini isterler. Yolda gördüğü çeşitli hayvanları öldüren yiğit kervansaraya varınca herkesin

başının koparılmış olduğunu ve bunu yapanın da ifrit şeklinde bir varlık olduğunu görür ve savaşarak onu öldürür. Birkaç kişi daha çağırıp ifritin leşini Bağdat'a getirir.

lxiii. Hikâye (177b-178b): Sultan Süleyman İran'a sefere giderken Feragi adındaki bir yeniçeri de bunlarla gider. Yılanlarıyla ünlü bir yerde konaklarlar. Bazıları yılanları öldürür. O bölgenin yakınında da bir evliya yatarmış. Onu ziyarete giderlerken yolda yılan soktuğu için ölen kişileri de görürler. Evliya'yı ziyaret ettikten sonra biraz ilerideki sümbül bahçesine giderler. Feragi, hacet gidermesi gerektiği için ormana doğru ilerler. Ormanda işini hallederken koca bir yılanın kendisine saldırmaya hazırlandığını görür. Bunun üzerine paslı kılıcıyla bir kere yılana vurur ve bayılır. Kendine geldiğinde yılanı öldürdüğünü görür ve güç bela arkadaşlarının yanına dönmeyi başarır.

lxiv. Hikâye (178b- 182a): Hint diyarında halkı için çok çalışan devletli ve ikbal sahibi bir padişah ve bunun güzellikte benzeri bulunmaz bir karısı ile iki oğlu varmış. Padişahın bir düşmanı bir gün askerlerini toplayıp savaş ilan eder. Bir hafta süren savaşın sonunda padişah kendi kalesine sığınır ve kalede kazdırdığı tünellerden ailesiyle beraber kaçmayı başarır. Yolda karşılaştıkları haramiler, bunların altınlarını ve atlarını çalar. Padişah bir suyun üzerinden tek tek çocuklarını ve karısını geçirir fakat en sonunda oğlanların kaybolduğunu görür. Bunlar deniz kenarında bir karı kocanın evinde yaşamaya başlarlar. Aradan zaman geçince Yahudi bir geminin mürettebatından birileri kadını kandırıp bir gemiye bindir ve kaçırır. Padişah bir şekilde tekrar kendi ülkesine padişah olur. Sonrasında padişah bir şekilde oğullarına ve karısına kavuşur ve mutlu bir şekilde yaşar.

lxv. Hikâye (182a-183b): İstanbul'da bir âdem cuma günü gusül almak için bir hamama gider. Hamam çok kalabalık olduğu için herkes acele ile yıkanırken bir kişi kenarda uyuklar ve kolunu ileri geri hareket ettirir. Adam bu kişiyi uyandırır ve kadı olduğunu öğrenir. İkisi de kadı olan bu adamlar uyuklayan kişinin dün gece başına ne geldiğini konuşurlar. Adam birikmiş parasıyla bir cariye satın alır ve gece onunla birlikte olur. Cariye adamı tekrar uyandırınca adam zorlanarak yine onunla birlikte olur. Sonra cariye adamı bir kez daha uyandırır fakat adam 65 yaşında olduğunu ve kudreti kalmadığını söyleyince cariye ona bir şey yapmamasını, kendisinin halledeceğini söyler ve böylece üçüncü defa birlikte olurlar. Sonra cariye eline kılıç alıp adamı uyandırır ve öldürmekle tehdit eder. Bunun üzerine adam elini sokmayı teklif eder ve sabaha kadar bu şekilde birlikte olurlar. Sabah olunca da adam ilk iş olarak götürüp cariyeyi geri satar.

lxvi. Hikâye (183b-184a): Nakkaş Mahmut bir cuma günü hamama gider, hamam kalabalıktır. Kurnada beklerken kendisinden önce gelen semiz adam oldukça yavaş bir şekilde yıkanır ki cuma namazının vakti geçer. Nakkaş yıkandıktan sonra bu semiz kişinin bir Yahudi olduğunu öğrenir. Başka bir gün yine hamama gider ve semiz birini görünce onu Yahudi sanarak "kalk, bre köpek" der. Sonra hizmetkarların ona cam bir kadehte şarap getirdiklerini görünce dizlerinin bağı çözülür. Adam şarabı Nakkaş'a ikram eder. Sonrasında bu semiz adamın aslında sarayın başkapıcısı olduğunu öğrenir.

lxvii. Hikâye (184a-185a): Kadın düşkünü bir adam komşusunun karısına meyleder fakat söylemeye utanırmış. Kendi karısı hamama, komşusu da pazara gidince adam, komşu kadına derdini anlatır. Evlerinin arasında tahta bir perde ve bu perdenin ortasında da bir delik vardır. Sonra çözüm olarak adam penisini bu

delikten sokmaya karar verir ve kadından deliğin önünde bacaklarını açmasını ister. Fakat kadın eline bir çuvaldız alır ve adam aletini delikten soktuğu gibi batırır. Adam her ne kadar yalvarsa da kadın affetmez ve kocası gelince eline bıçağı verip adamı hadım etmesini ister. Kocası bu utanç ona yeter diyerek adamın aletini kesmez. Adam utancından mahalleden taşınır.

lxviii. Hikâye (185a-187a): Rumeli'deki köylerden birinde bir adamın dünyalar güzeli her görenin âşık olduğu bir kızı olur. Bir de bir harami vardır ki her nerede güzel bir kız işitse gidip tasarruf eder. Bu harami bir gece bu güzel kızı da tehdit ederek onunla birlikte olur ve bundan sonra her gece geleceğini söyler. O günlerde o bölgeye Kara Kadı adında birisi atanır. Bu kadı, gençliğinde pehlivanlık yapmış birisidir. Bu durumu haber alınca haraminin geldiği bir gece o da gelir. Harami ile kıran kırana savaşırlar ve kızın da yardımıyla kadı galip gelir. Haramiyi orta direğe bağlarlar, sonra öküze bindirip teşhir ederler ve sonra derisini yüzerler. Kız da Müslüman biriyle evlendirilir.

lxix. Hikâye (187a-190a): Budun sınırında Pesbirim Kalesi'nin kahramanlarından Mustafa Ağa köçeğiyle sefere çıkar. Mustafa Ağa savaşırken esir düşer ve onu bir kafire satarlar. Mustafa Ağa'nın efendisinin güzel bir kızı vardır. Bu kız Mustafa Ağa'ya hapisteyken sürekli ekmek ve şarap getirir. Bir gün efendi sefere çıktığında kızı gelip Mustafa Ağa'yı ve yanında yatan Arnavut'u kurtarır. Bunlar kıyafet değiştirerek dışarı çıkarlar. Bunlar bir şekilde İslam topraklarına dönerler. Efendi kaleye döndüğünde Mustafa Ağa'yı ve kızını bulamaz. Hemen bir adam görevlendirir. Bu kişi gidip, kızı bulup kaçırır. Mustafa Ağa tekrar bunu peşine düşerek adamı öldürür ve kızı kurtarır. Sonrasında kendi kalelerine gelerek düğün yaparlar, evlenirler.

lxx. Hikâye (190a-192a): Köle sufilerden hilekâr birisini kasabadan kovarlar. Bu kişi okuma bildiği için gittiği köyde önce imam olur sonra da tekke açıp şeyh olur. Fakat bu kişi kadın düşkünü olduğu için çocuğu olmayan kadınlara duayla çocuk peydahlatır. Bir gün bu Şeyh Efendi, Küçücek Sufi denilen birinin karısına gönlünü kaptırır ve adamı bir iş için başka yere gönderir. Kadın evde tek kalınca da şeyh eve gidip kadına saldırarak onunla birlikte olur. Komşular bunun hakkında konuşmaya başlasa da Sufi onlara inanmaz. Bir gün değirmene gideceğini hem karısına hem de Şeyh Efendi'ye söyleyerek atına biner ama geri dönüp evi izler. Şeyh gelince Sufi de arkasından eve girerek hançerini karısına musallat olan Şeyh'e saplar. Şeyh, cinsel organı erekte hâlde öldüğü için öldükten sonra da öyle kalır. Herkes onu bu hâlde görüp ayıplar.

lxxi. Hikâye (192a-193a): Babil'de ünlü bir şeyh vardır. Abdestini her zaman babasından miras kalan bahçesinde akan pınardan alır. Günahkâr kişiler bir gün kendi aralarında azizlerin de günaha girip girmedikleri hakkında konuşurlarken aralarındaki hilekâr bir kadın bu şeyhi yoldan çıkarmayı teklif eder. Ertesi sabah şeyhin abdest aldığı pınarın kenarına çıplak bir şekilde yatar. Şeyh onu görünce gitmesi için çeşitli hakaretler eder. Fakat dayanamaz ve "Allah'ım günah yazma" diyerek kadınla birlikte olur. O esnada düşen tacını eli kirli olduğu için başına giyemez. Tek eliyle alınca da "onu yazdın bunu da yaz" diyerek pişman olur. Böylece kadın da iddiasında başarılı olur.

lxxii. Hikâye (193a-195a): Bir kişi Süleymaniye Camii'nde akşam namazını kılıp eve dönerken kişinin eski dostlarından birisi selam vererek onu işrete çağırır. Ortamda kadınlar da bulunduğu için adam kısa bir süre tereddüt etse de şehvete yenik düşerek söylenen yere gider. Biri evi basar korkusuyla da her

an kaçabileceği bir pencere kenarına oturur. Bir gammaz bunları şikâyet eder ve yeniçeriler evi basarak buldukları herkesi bağlarlar. Fakat adam gözüne kestirdiği pencereden atlayarak kurtulur. Yakalananlar arasında genç bir yeniçeri de vardır. Fakat ulufesinin kesilmesinden korkarak koynundaki 200 floriyi rüşvet verir. Uzun uğraşlardan sonra kendisini tutan yeniçeriyi ikna eder. Baskın bitince yeniçeri odasına gelir ve keseyi kontrol eder. Flori diye aldığı aslında gavur altınıdır ve on beş akçe bile etmez. Yeniçeri kazıklanmanın acısıyla üç gün yemek yemez.

lxxiii. Hikâye (195a-197b): Zariflerden birisi evlenir ve düğününe zamanın en güzel kadınlarını davet eder. Zamparalardan birisi bir kadını çok beğenir ve ona laf atar. Fakat kadın bu adama yüz vermeyerek ona kırıcı sözler sarf eder. Adam da içerleyerek bu kadınla birlikte olacağına sonra da herkese söyleyerek onu rüsva edeceğine ant içer. Adam, bir arkadaşının odasını bir günlüğüne alıp içini süsler ve kendisine çeşitli kıyafetler alarak zengin bir adam imajı çizer. En başta adamı reddeden kadın, adamın Mısır'dan gelen bir zengin olduğunu duyunca evine gitmeyi kabul eder. Fakat gidince oradaki mallar ve adamın mizacı arasında bir bağlantı kuramaz. Konuşma esnasında da adamın kendisine düğünde laf atan kişi olduğunu anlar. Bunun üzerine Arap cariye olan dayesini gece adamın koynuna sokar. Adam uyanınca karşısında çirkin ve yaşlı birini görünce şaşırır ama cariye para almadan gitmeyeceğini söyler. Sesleri duyup gelen herkes gülüşmeye başlar, adam da rezil olur. Kadın adama aşağılayıcı bir mektup yazar. Bunun üzerine adam da intikam almak ister. Bir gece kadının haremine gizlice girer. O gece de kadının sevgilisi oradadır. Civan tuvalete giderken adam bu kişiyi kadın zannedip ardına düşer. Elini cinsel bölgesine atınca orada bir alet olduğunu görüp yanlış

yaptığını anlar. Cariyeler bunu görünce de bayılana kadar adamı döverler. Adam sonunda kadınlara tövbe eder.

lxxiv. Hikâye (197b-198b): Eskiden adalet ve sadakatiyle ünlenmiş bir defterdar vardır. Bu defterdarın zekâda ve irfanda benzersiz olan oğlu bir gün hamama giderken yolda güzeller güzeli bir kızı beğenir. Bunlar ara ara buluşmaya başlarlar. Bir gece kızın arkadaşları geldiği için kız onlardan ayrılıp çocukla buluşamaz. Çocuk onu kilerin bacasında beklerken bir cariye gelip odada bir şey görüp korkar. Cariyeler toplanıp ellerinde sopalarla geri dönerler. Çocuk kendisini dövmeye geldiklerini düşünerek korkuya kapılır. Meğerse cariye odada bir yılan görmüştür. Çocuk bunu anlayınca rahatlar ve sevdiği kızla görüşmeye gider.

lxxv. Hikâye (198b-201b): Arap memleketlerinde fitne çıkaran fahişeler altı cinstir. Birine anberâne derler ve yolda yürürken kocasının kendisini başka bir fahişe ile aldattığını, kendisinin de onu karşısına çıkan ilk erkekle aldatarak ondan öç alacağını söyler. Bunu söylediği adam bu kadına kanarak onunla zina eder, avrat da adamın kıyafetlerini ve parasını çalar. İkincisine sekrâne derler, o kadın ağzında koku olsun diye şarap içer. Yolda gördüğü kadın düşkünü erkeklere sarhoş numarası yapar. Kadının sarhoş olduğunu sanan adamlar da onunla birlikte olma arzusuyla onu evine götürür. Üçüncüsüne cîrâne derler. Ev sahibi ergen olan evlere giderek fülane burada mı, der. Genç erkek de bunu güzel bularak eve alır, kadın ise akçeleri çalıp kaçar. Diğeri şâtıradır. Yolda yanlışlıkla bir adama çarpar ve bir yalan söyleyerek namuslu bir kadın olduğuna onu inandırır. Bunun üzerine adam onunla birlikte olur, kadın ise paralarını çalar. Bir diğeri müsâferedir. Sabah kuyumculara ve tüccarlara giderek naz ve işve ile kocasının sefere gittiğini evde yalnız kaldığını söyler.

Adam ise kendisinden önce bunun evine dirhemler ve meyveler gönderir. Tam birlikte olacaklarken dışarıdan gelen sesler üzerine kocasının döndüğünü söyler ve adamı ambara saklayıp, elbiselerini alarak kaçar. Sonuncusu da mazlumedir. Bekar erkeklerin evine girip şu odada kocamla işret ederken subaşı bastı şeklinde yalan söyler. Adam kadına meyledince de paralarını çalarak uzaklaşır.

lxxvi. Hikâye (201b-203a): Eskiden acuze bir kadın varmış. Bu kadının zamanında Aynü'l-gazâl, Vechü'l-cemâl ve Bedrü'l-kemâl isminde üç kızı olur ve bunları evlendirir. Bunların durumlarına ve evliliklerine bakmak için ziyarete gider. Kadın sırasıyla bütün kızlarını dolaşarak hepsine cinsel hayatlarını nasıl gittiğini sorarak duyduklarına göre onlara çeşitli tembih ve vasiyetlerde bulunur. En büyük kız aleti kısa ve kalın olanlardan hoşlandığını söyleyince annesi birlikte olmadan önce bir müddet sevişmesini önerir. Ortanca kız aleti uzun ve ince olanlardan hoşlandığını söyleyince annesi sırt üstü yatıp birlikte olmasını önerir. En küçük kızı ise aleti uzun ve kalın olanlardan hoşlandığını söyleyince merhum kocasının da aletinin böyle olduğunu söyler, ah çeker, eski günlerini hatırlayarak keyiflenir.

lxxvii. Hikâye (203a-203b): Gençliğinde çok güzel ve sürekliâşıklarıyla buluşan bir kadın vardır. Bu kadının aklında sürekli cima fikri bulunup her anâşıklarıyla hoşça vakit geçirirmiş. Fakat günler geçip gençlik bitince erkeklerin bu kadına olan rağbeti azalır. Kadın daâşık ile maşuk arasında haber getirip götürmeye başlar. Zaman geçip artık hiç gücü ve dermanı kalmayınca da pazardan bir erkek bir dişi iki keçi alıp bunları oturduğu odanın köşesine bağlar. Ölene kadar bunların çiftleşme sesleriyle kendisini tatmin eder.

lxxviii. Hikâye (203b-205b): Fatimi sultanlarından Ubeydullah bî-Emrillah zamanında Verdan adında Kahire'deki bir kasap güzel bir kadına et satar. Kadın etin değerinin iki katını öder ve altı ay boyunca her gün gelip aynı muamelede bulunur. Bir gün Verdan onu takip eder ve bir mezarlığa varır. Kadın bir mezarın kapağını kaldırıp içine girer. Verdan da arkasından gidince aslında onun bir mezar olmadığını görerek içeri girer. Orası bir saraydır. Kadın satın aldığı kuzuyu orda bir ayıya yedirir. Sonrasında ayı kadınla birkaç kez birlikte olur. Verdan ayıyı öldürüp kadına işin aslını sorar. Kadın da yarım saat biriyle birlikte olmasa dayanamadığından ve hiçbir insanın kendisine tahammül edemediğinden bahseder. Sonrasında kadın ayı öldüğü için bağırmaya başlayınca Verdan onu da katleder.

lxxix. Hikâye (205b-207b): Molla Gürani Efendi'nin evlatlarından birisi Mısır seferi için bir barçaya biner ve kamarasında hizmetkarlarıyla kalır. Yalnız kalmayı sevmediği için de gemide konuşmaya değer birilerini bulup yemeğe ve kahveye davet eder. Bir gün dizinden aşağı bir ayağı olmayan biriyle konuşur ve adam ayağını nasıl kaybettiğini anlatır. Bahçedeyatarken ayağına yılan dolanmış ama adamın uyandığını görünce uzaklaşır. Aynı olay ev içinde, damda ve hatta amcasının evinde tekrarlanır. Bu olayın sürekli tekrarlanması dolayısıyla o yılanın bir cin olduğuna kanaat getirirler. Adamın amcası askerden gelince yılanı öldürmek ister. Tüm itirazlara rağmen yılana saldırır ama öldüremez sadece yaralar. Adam bunun üzerine rüyasında bir genç görür ve kendisine yapılanlardan dolayı onu öldürmeyeceğini ama sağ da koymayacağını söyler. Adam uyanınca bacağı kararmaya başlar. Bu olay üzerince cerrahlar bacağını kesmek zorun kalır.

lxxx. Hikâye (207b-209a): Eskiden fakirlere ve gariplere sadaka vererek yardım eden kudretli bir adam vardır. Bu kişi hacca gitmek için arkadaşlarıyla hazırlıklara başlar. Bir gün bu kişinin oğlu komşunun kebap pişirdiğini görür ve imrenir fakat komşu oğlana kebap vermez. Oğlan annesine şikâyet edince komşu üç gündür yemek yemedikleri için meyte eti yediklerini ve bu, oğlana haram olduğu için vermediklerini söyler. Kadın bu durumu eşine haber verince adam hac için biriktirdiği parayı bunlara verir. Hacca gidemeyeceğini arkadaşlarına haber verince onlar üzülerek de olsa hâceyi bırakıp giderler. Fakat hac yolunda ve hacda hâceyi görürler. Dönüşte ise hâce bunları karşılamaya gelir buna bir anlam veremezler. Bunu şeyhe sorarlar. Şeyh ise hâcenin büyük bir hayır işlediğini ve bedenen olmasa da hacca gitme sevabına nail olduğunu söyler.

lxxxi. Hikâye (209a-215b): Kahir ve Tahir adındaki iki pehlivan Hicaz'da yaşarken Batı'daki diyarlara sefer ederler. Hısn-ı Zaman Kalesi'ne varırlar. Fakat burada Nevadir adında oraya gelen kafileleri soyan harami bir padişah vardır. Nevadir bu iki yiğide iyi davranarak onlara lütufta bulunur. Buna karşılık iki pehlivan da padişaha hizmet ederler ve bir gün bir kervanı soymak için Kahir öne çıkar. Kafilede tanıdığı insanlar olunca kervanı soymak istemez ve yanında bulunan Nevadir'in adamlarını öldürür. Padişah da Tahir'i hapse atar. Padişah'ın kızı Dil-füruz Tahir'i hapishanede görünce ona âşık olur. Kahir kaleye dönünce Tahir'i kurtarır ve üçü birleşerek padişahı öldürürler. Padişah'ın kardeşi Kattar olanları duyunca askerleriyle kaleye saldırır. Uzun savaşlar ve esir düşmelerin ardından Kahir, Kattar'ı öldürerek zafer kazanır.

lxxxii. Hikâye (215b-218b): Hint ülkesinde Cumhur namında bir şahın Kev adında bir oğlu olur. Padişah ölünce yerine kardeşi May padişah olur. Cumhur'un

hayatta kalan eşi ile May'ın Talhand isminde bir çocukları daha olur. Talhand 2 yaşına girdiğinde May ölür ve yerine karısı taç giyer. Bu esnada şehzadeler eğitim görürler ve büyürler. İkisinin çevresindekiler de diğerinin tahta geçmesini istemez. Gev tahtı kendisinin hak ettiğine dair bir mektup yazar ama Talhand habercinin başını vurur ve ilk kanı dökerek tahtın kendi hakkı olduğunu ilan eder. Bunun üzerine iki taraf da asker çıkarır. Savaş esnasında Talhand susuzluktan ölür. Kardeşlerin yolunu gözleyen anne Gev'in sağ Talhand'ın ise tabutta olduğunu görünce yanına gelen Gev'i kovar ve ona zalim der. Fakat tanıklar Talhand'ın eceliyle öldüğünü söyleyince kadın Gev'i affeder ve Gev tahta geçer. Hikmetli kişiler evlat acısı çeken anneye teselli olması için bir oyuncak yaparlar ve kimileri bu oyuncağın günümüzdeki satranç olduğunu söyler.

lxxxiii. Hikâye (218b-225b): İran'da yanında Gülbad adında bir pehlivanı olan Piruz-baht isimli bir padişah vardır. Turan'da da Cemşid Şah yaşar. Turan sultanı İran hükümdarına vergi verir. Bir nedenden ötürü Cemşid Şah vergi ödemeyi keser ve aralarında savaş çıkar. Malik isimli pehlivan Piruz-baht'ın 24 askerini katleder. Cemşid Şah'ın askerleri yenilecekken Şehbal adındaki bir cadıdan yardım isterler. Alimler de Piruz-baht'ın ordusundaki askerlere büyülere karşı etkili dualar öğretirler. Şehbal esir düşer. Bunun üzerine de Cemşid Şah ülkesine doğru kaçmaya başlar. Savaşta yenilmesi üzerine Cemşid Şah eskiden olduğu gibi Piruz-baht'a vergi vermeye ve barış içinde yaşamaya devam eder.

lxxxiv. Hikâye (225b-227b): Eskide Kefe'de Başmakçı Hasan diye bilinen bir ayakkabıcı vardır. Bu kişi tüm malını mülkünü yeme içmeye ve eğlenceye harcar. Hasan Kahire'ye gelir. Hancı, Hasan'a hiç hücresi olmadığını söylese

de ısrara dayanamayıp garip bir hücresi olduğunu ve her kim orada kalırsa ertesi gün vefat ettiğini söyler. Hasan zaten hiçbir şeyi kalmadığını ölse de önemli olmayacağını söyleyerek odanın kilit akçesini öder ve odaya yerleşir. Gece arkadan "varayım mı?" diye bir ses gelir. Hasan her ne kadar duymazdan gelse de ses üç kere gelir, en son da başmakçı "gel" diye cevap verir. Sonrasında kapıdan güzellikte eşi bulunmaz bir kız içeri girer. Kız, bugüne kadar kime bunu sordumsa cevap vermeyip korkudan helak oldu diye anlatır. Böylece günler geçer geceleri birlikte işret ve sohbet ederler. Bir gün bunlar otururken yılanları duvardan çıkaran bir Arap hanın önünden geçer. Meseleyi öğrenmek için Arap'ı çağırırlar. Kız yılan şekline girip bir deliğe girer. Arap gelip düdük çalar ama yılan çıkmaz. Ancak üçüncü çalışında yılan delikten çıkıp hastalanır. İkisi de ölünceye dek odada kalırlar.

lxxxv. Hikâye (227b-229a): Eskiden bir esirci varmış. Bir gün esirci çok güzel bir oğlanı satmak için pazara çıkarınca ona âşık olan bir adam gelip çocuğun cebine 30 adet sikke koyar. Ama esirci bununla yetinmez ve çocuğu satmaz, eve getirir. İki hafta üst üste yine aynı kişi çocuğun cebine 30 akçe bırakır. Adamın çocuğun aşığı olduğunu düşünürler ve oğlanı emanet olarak adamın evine bırakmaya karar verirler. Oğlanı adamın evine getirirler ve yarın sabah gelip alacaklarını söylerler. Ertesi gün esirci gelince çocuğun gözlerini fal taşı gibi açıldığını görür ve ne olduğunu sorar. Çocuk yemek yediklerini, namaz kıldıklarını ve yatağa girdiğinde adamın oturup çocuğun güzelliğini nasıl övdüğünü anlatır. Fakat adamın sesi kesilince çocuk adamın öldüğünü görür.

lxxxvi. Hikâye (229a-231b): Bir gün adamın teki kadılık görevi için tayin olduğu yere giderken kafirlerin eline düşer. Esir pazarında bu kişiyi bir keşiş satın alır. Aradan üç yıl geçer, keşiş bu köleye oldukça itimat eder ve hazinesinin

anahtarını verir. Bir gece onu yeraltında bir mescit inşa ettiği bahçeye götürür. Orada, rüyasında Hz. Peygamberi gördüğünü ve kelime-i şehadet getirerek Müslüman olduğunu söyler. Bir gün dini öğrenmek için dua eder bu sefer de Hz. Hızır ona dini öğretmek için gelir. Keşiş kafir topraklarda kalarak Müslüman köleleri azat eder. Bu şekilde keşiş bu köleyi de azat eder ve ona bir emanet ile biraz para vererek Tire'ye gönderir.

lxxxvii. Hikâye (231b-232b): Şeyh Mugâver gayrimüslimlerle nice yıl gaza eder ve İslam topraklarında nice yer gezer. Şeyh'e istediği zaman görünüp kaybolma hikmeti verilir. Şeyh bir gün Rum vilayetinde esir tutulur. Birisi bunu parayla hapisten çıkarıp bir kilisenin hizmetine verir. O gün de Padişah kiliseyi ziyarete gelir. Ziyaret sırasında tek başına kalmak ister. Herkes çıkar ama Şeyh gücünü kullanarak kendini orada gizler. Tek başına olduğunu sanan Rum Padişah'ı namaz kılmaya başlar. Bunun üzerine Şeyh kendini tekrar görünür kılar ve Padişah'la sohbet ederler. Padişah, Rum vilayetinde kalarak Müslümanlara ve İslam'a hizmet ettiğini söyler. Padişah'ın emriyle Şeyh'e binek ve para verilir. Şeyh de memleketine geri döner.

lxxxviii. Hikâye (232b-236a): Eski zamanlarda bir padişah hastalanır. Tüm doktorlar birleşip bir çare bulurlar ve iyileştirirler. Bunun üzerine padişah hapistekileri salarak iyilik yapar. Bunlardan birinin adı "Baz-eşheb"tir. Onu da salar ama adamlarının onun hakkındaki lafları üzerine geri getirir ve bir daha eşkıyalık yapmayacağına dair söz verdirir. Eline de çuvaldız ve iğne ile bir alamet işler. Sonrasında hamama gider bir güzel temizlenir, saçlarını ve sakalını yoldurur. Sonrasında bir sarrafla küçük bir husumet yaşar ve onu öldürmeye karar verir. Sarrafın evine gider yatak altına saklanır. O sırada sarraf ve hatunu sohbete başlarlar. Karısı bugün çarşıda gördüğü ilginç bir sihirbazlık olayını

anlatır. Kişilerin elleri iple bağlanır ve örtü altına sokulunca sanki hiç bağlanmamış gibi görünür. Bunlar da bunu evde denemeye kalkışırlar. Aslında kadın uzun zamandır adamı öldürmeyi planlıyormuş. Ellerini bağlar ve sonra da evde saklanan aşığını çağırır. İkisi öpüşmeye başlarlar ve adamın sakalını keserler. Bu esnada Baz-eşheb yatağın altından şahin gibi çıkıp kadının aşığını öldürerek sarrafı kurtarır. Kadını da boynuna taş bağlayarak denize atarlar. Sonunda Baz-eşheb, sarrafın her şeyine kardeşi olarak ortak olur.

lxxxix. Hikâye (236a-240a): Mecliste birisi Mustafa Ağa'ya Kahire'ye ne zaman ve nasıl geldiğini sorar, o da anlatmaya başlar. Eskiden yeniçeri olan Mustafa Ağa'yı bir gün birisi yersiz yere şikâyet ederek ona iftira atar. Hiçbir günahı olmamasına rağmen odabaşı buna değnek cezası verir. Mustafa Ağa, bunu gururuna yedirememeyince bir gemiye binerek Kahire'ye varır. Orada bir kâşifin yanında çalışır. Mustafa Ağa bir gün kâşif ile beraberken Emir-i Kebir denilen bir asinin yakınlarda olduğunu öğrenir. Bu asinin ordusu ile karşılaştıklarında Mustafa Ağa savaş meydanından uzaklaşan bir adamı takip ederek onu öldürür. Mustafa Ağa aslında Emir-i Kebir'i öldürür. Bunun üzerine ödüllendirilmek üzere Mısır paşasına giderler. Fakat Mısır paşası aslında değnek cezası veren yeniçeri olduğu için Mustafa Ağa'yı ödüllendirmek istemez. Orada bulunan yaşlı bir adam ulufesinin bir kısmını Ağa'ya verince o da utancından Mustafa Ağa'ya yaptığının karşılığı olarak bir miktar ulufe vermek zorunda kalır.

xc. Hikâye (240a-242a): Sandıklı'da bir grup insan otururken Mağripli birisi yanlarına gelerek buralarda acaba define olabilecek bir yer var mı, diye sorar. Onlar bir yer gösterince Mağripli, bir tane horoz getirip onun boynuna tılsımlı

bir levha takar ve ayağına da ip bağlar. Horozun öttüğü yeri akşam birkaç kişi kazar ve içinden bir küp çıkarır. Tam küpün ağzını açacaklarken hoca buna kurban gerek, der. Küpün içinden altın çıkmasını beklerlerken ağzına kadar darı bulurlar. Sonra bunu pazarda satıp parasını paylaşırlar. Bu hikâye çok meşhur olur ve dilden dile dolaşır. Bu hikâyeyi dinleyen bir adam da gidip küpün çıktığı yere bakmaya karar verir. Adam orayı kazınca içi altın dolu küçük bir küp daha bulur.

xci. Hikâye (242a-247b): Cafer-i Bermekî adında gayet güzel ve cömert bir vezir vardır fakat Abbasi Halifesi Harun Reşid iftira sonucu bu veziri öldürtür ve hatta kabrini ziyareti bile yasaklar. Bir gece birkaç kişi kabirde kaside ve mersiye okurken yakalanırlar ve divana getirilirler. Sultanın karşısında birisi ahvalini anlatır. Bu kişi Horasan'dan gelir ve hamile eşiyle harabede kalırmış bir gün ziyafet verilen bir eve girer ve oradakilerin yemek yiyip tepsilerini de yanlarında götürdüğünü görür. Kendisi tepsiyi almayınca da evin sahibi yanına çağırıp nedeni sorar. Ev sahibi olan Cafer o adama ve karısına kalacak yer ve bir miktar para verir. İkinci adam da kendi durumunu anlatır. Rüyasında Cafer'in sarrafın kendisine 1000 filori vermesini söylediğini görür. Sarraf buna inanmayınca o da Cafer'den duyduğu bakla kıssasını anlatır. Üçüncü kişi de Cafer'in yazısını taklit ederek vekilinden para alan bir adamın suçunu ve Cafer'in bu suçu affetmesini anlatır. Bu anlatılanlar üzerine Harun Reşid Cafer'i öldürttüğüne pişman olur ve mezar ziyaretlerine izin verir.

xcii. Hikâye (247b-249b): Yaşlı bir adam gece bahçede göğsünü döverken bir atlı görür ve gel beni öldür kanımı akıt, der. Atlı da eğer mantıklı bir nedenin varsa başını keserim, der. Pir bu şehirde eskicilik yaparmış. Bir gün hanımıyla Çekirge Hamam'ına varır. Orada kıyafetleri yıkarlar ve adam

önden gider. Adam evin kapısına varınca iki kişiyi görür. Bu kişilerin bir ölüleri vardır, onu yıkamak isterler. Ölüyü yıkayıp, kefenleyip Pınarbaşı Mezarlığı'na götürürler. Adamlar ölen kişinin tacını ve hırkasını bu pire vermek isterler. Bu kişiler üçlerdendir ve bu piri de ölen kişinin yerine almak isterler. Sonra bu iki kişi pire çeşitli öğütler verip cuma geceleri o bahçede buluşmak üzere sözleşerek ayrılırlar. Bir gün pir çalışırken, bunun bir komşusu dağdan eşekle odun getirirken eşek düşer ve adam da üçler yetişin diye bağırır. Oduncu komşusunun üçlerden olduğunu eve gidince karısına söyler. Adam eve gidince onu 15-20 kadın bekler. Cuma günü diğerleriyle buluşunca onlar bu duruma çok kızarlar çünkü pir eşeği diğerlerinden habersiz kurtarır. O iki kişi piri kendilerinden ayırırlar ve hırkasını, tacını ondan alırlar. Bunların hepsini pir atlıya anlatınca atlı da sen ölmeyi düşünme, sürekli ibadet et diyerek oradan ayılır.

xciii. Hikâye (249b-250a): Peri Dede isimli kişi bir gün bir Frenk oğlanı görür. Uzun gömleğinden dolayı gövdesini bir akçe vererek seyreder. Fakat bir gariplik vardır, başı göbeğinin içindedir. İnsanlar bunu para vererek izlerler. Buna benzer olarak İmam Şafi'nin arkası birbirine yapışık iki kişinin varlığını rivayet ettiğini de söyler. Son olarak da bu iki olayla bağlantılı olarak Kınalızade de yazdığı bir kitapta belinden aşağısı olmayan bir adamdan bahseder.

xciv. Hikâye (250a-250a): Karaman'da birisi anasından tavaşi (hadım) doğar. Bu kişinin alet-i zekeri olmadığı için kimse karısını kaçırmaz, bu kişi herkesin evine istediği gibi girer, çıkar. Bir gün koşu yerinde bir kaza olup hadım kişi yere düşer ve kasığı yarılır, kan akar. Böylece aslında penisi yok sanılan kişinin penisi ortaya çıkar. Sonrasında bir kız alıp evlenir ve çocukları olur.

xcv. Hikâye (250a-251b): Edirnekapı'da 500 kişinin kaldıramadığı kocaman bir kavak ağacı vardır. Bu ağaç rüzgârdan yola düşer ve gelen geçen de dalını keser. Bir gün kavak ağacı tekrar eski yerinde görülür sanki hiç yerinden kımıldamamış gibidir.

xcvi. Hikâye (251b-252a): Mevlâna Halil, Mısır'da bir eve davet edilir. Ev sahibinin cariyelerinden birisine cin musallat olur. Kurtarmak için bir üfürükçü getirirler. Üfürükçü cariyeyi ele geçiren cin beni anlamaz, sadece Farsça bilir der. Adamdan da cinin söylediklerini üfürükçüye Arapça olarak çevirmesini isterler. Cin kıza muhabbetle bağlı olduğunu ve onu sevdiği için onu bırakmayacağını söyler. Kızın ayaklarına vururlar, cin vurma der. Üfürükçü kâğıda bir şeyler yazıp yakar ve kıza koklatır. Cin yakma der. Sonra cin Hz. Süleyman mührü üzerine yemin edip kızı serbest bırakır. Böylece kızın aklı yerine gelir.

xcvii. Hikâye (252a-252b): Mora'da bir adam ölür. Adam, 3-4 ay sonra gelip hizmetçisinin koynuna girer. Kimse ona inanmaz. O civarda da Piri Efendi diye bir ilim ehli vardır. Kadın ona gider. Adam kadına inanmaz ama eve gelelim, bekleyelim o ölü gelince bize haber ver, der. Hoca ve ev sahibi gece kadının feryadını duyunca içeri girer ve ölüyü kadının bacakları arasında görür. Adam sonra gözden kaybolur. Olayın ardından 10 gün geçmeden kadın da vefat eder.

xcviii. Hikâye (252b-253a): Sandıklı yakınlarında Türklerden bir kızın sağ uyluğu üzerinde bir cin sakin olur. Cin ıslık çalarmış ama kızın ağzı kapalıymış. Kız hiç ağzını açmaz ama cin özellikle de kızın erkek kardeşiyle sürekli konuşurmuş.

# BÖLÜM 3

# MENSUR HİKÂYELERDEKİ KADINLAR EVRENİ

## 3.1 Giriş

Tezin odaklandığı el yazmasını tanıtıp mecmua içerisindeki hikâyelerin kısa özetlerini verdikten sonra bu bölümde hikâyeler toplumsal cinsiyet perspektifinden incelenecektir. Analizlere geçmeden önce kadın temsilinden ne anlaşılması gerektiği ve bu mecmua özelinde ne tarz kadınlıklar gözlemlenebileceğine dair birkaç söz söylemekte fayda var.

Toplumsal cinsiyet toplum tarafından inşa edilen, kurgulanan ve üretilen bir kimliktir. Edebî metinler bu olgu akılda tuttularak incelendiğinde metinlerin alternatif okumalarını yapmak mümkün hâle gelir. Bu okumalar eserlerdeki farklı karakterlere odaklanarak yazarların kendi evrenlerinde yarattıkları kadınlık ve erkeklik imajlarını ortaya koyar. Yazarlar tarafından üretilen bu imajlar toplumsal cinsiyetin inşasına da katkıda bulunur. Bu çalışmada kadın karakterler irdelenmeye ve söz konusu mecmua içerisindeki hikâyelerde bu kadınların yazar/anlatıcı tarafından nasıl inşa edildiği ortaya konmaya çalışılacaktır. Analiz esnasında mensur hikâyelerin yakın okuması yapılarak bu anlatılarda yaratılan kadın temsillerinin Osmanlı erkek yazarı tarafından hangi vasıflarıyla ortaya konduğu ve bu kadınların anlatı evreninde ne şekilde var olduğu tartışılacaktır. Unutulmamalıdır ki varılacak bulgular Osmanlı kadın temsili hakkındaki genellemelerden ziyade sadece incelenen eser içerisinde saptanan kadın temsillerinden ibarettir. Zira söz konusu külliyattaki hikâyelerde fazla sayıda kadın karakter olmasına rağmen hikâyeler her çeşit kadınlığı barındırmaz. Anlatılar daha çok ev ortamında bulunan ve şehirde yaşayan kadınlara odaklanmaktadır.

On dokuzuncu yüzyıl öncesi Türk edebiyatında kadınların ağırlıklı olarak ya sessiz ve boyun eğen ya da hilekâr ve toplumsal normlara karşı gelen kadınlar olarak çizildiği dile getirilir. Bu tarz anlayışlar bir tezat ilişkisi kurarak kadınların iki türden birine girdiğini savunur ve onları derinliği olmayan varlıklar olarak tek boyutlu bir şekilde ortaya koyar. Fakat tek bir kadınlıktan bahsetmek mümkün müdür? Kadın temsilleri ikili bir anlayıştan ziyade bir performans icrası olarak düşünüldüğünde bir spektrum olarak düşünmeyi gerektirir. Örneğin, söz konusu mecmuadaki 42. hikâye şu şekilde sona erer:

> sözüñ muḥaṣṣalı budur ki gerçi zümre-i ḫavātīn nāḳıṣātü'l-ʿaḳl ve'd-dīn ve ʿasker-i şeyāṭīndir fe-āmmā içlerinde Meryem Anaya zāhide vü pārsāları ve Belḳīs-ṣıfat ne ferāset ṣāḥibleri vardır pes imdi bunlarıñ cümlesi merdūd ve maṭrūd degildir nitekim müẕekkerin değildir. (105b)

Görüldüğü üzere erkek yazar/anlatıcı onları her ne kadar aklen ve dinen erkeklerden eksik ve aşağıda görse ve onları şeytana benzetse de hepsinin böyle olmadığını söylemekten kendisini alamaz. Yazarın/anlatıcının bu kadınların karşısına koyduğu kadın temsili ise züht, takva ve feraset sahibi kadınlardır. Peki bu iki uç arasında olabilecek herhangi bir kadın temsilinden söz edilebilir mi? Şayet edilebilirse bu kadınlar hikâyelerde hangi özellikleriyle öne çıkarılır?

Mecmuada bulunan mensur hikâyelerdeki kadınlar farklı arka planlardan gelen, farklı sosyal ve hukukî statülere sahip ve farklı yaş gruplarından karakterlerdir. Dolayısıyla yaş, toplumsal ve hukukî konum, cinsellik, etnisite gibi öznelliği etkileyen faktörlerle bir arada düşünüldüğünde ortaya birbirinden farklı kadın temsilleri çıkar. Bu farklılıkları dolayısıyla kadınların hareketleri ve söylemleri de çeşitlilik gösterir. Metinlerde tüm bunların izinin sürülmesiyle muhtelif kadın temsillerinin bütüncül ve tam bir analizi ortaya konabileceği düşünülmektedir. Söz konusu analiz yapılırken kadınlar taşıdıkları vasıflara ve diğer karakterle kurdukları etkileşime göre hilekâr kadınlar, yaşlı kadınlar, cariyeler, dayeler, hem-cinsel ilişki

yaşayan kadınlar, doğaüstü varlıklarla ilişkili kadınlar vb. olmak üzere çeşitli başlıklar altında incelenmiştir. Bu incelemeler sayesinde erkek yazarın/anlatıcının kadın temsillerini nasıl kurduğu ve hikâyeler evrenindeki kadınları ne şekilde gördüğü bölüm boyunca ortaya konmaya çalışılacaktır.

## 3.2 Hilekâr Kadınlar

Mecmuada bulunan hikâyelerdeki kadınların geneline atfedilen özelliklerden en sık rastlananı hilekâr olmalarıdır. Kadınların hilelerini konu alan bu hikâyelerin (mekr-i zenân) mecmuanın elimizdeki hâlinde en başta yer alması da bu hikâyeleri daha dikkat çekici kılar. Kadınlar; birine ders vermek, cinsel tatmine ulaşmak, birinin parasını ve kıyafetlerini çalmak, kendilerini eğlendirmek ya da kendilerini zor bir durumdan kurtarmak gibi çeşitli amaçlarla hileye başvururlar. Bu bölümde, kadınların bu amaçları gerçekleştirmek için ne gibi yollar izlediği ve ne çeşit araçlardan yararlandığı irdelenerek hilelerin kadınların karakter kurulumundaki etkileri tartışılacaktır.

Tartışmanın öncesinde Osmanlı edebî metinlerinde çizilen hilekâr kadınlara değinen çalışmalara kısaca bir göz atmak, hikâyelerde bu kadınların erkek yazarlar/anlatıcılar tarafından ne şekilde resmedildiğinin daha iyi anlaşılmasını sağlar.[9] Anadolu sahası halk hikâyelerindeki kadın karakterlere odaklandığı doktora tezinde Esra Akbalık (2012), hikâyelerde cadı ve yaşlı kadınlar başta olmak üzere kadınların genellikle istediklerini elde etmek için hileye başvuran karakterler olarak çizildiğini dile getirir. Fatma Akman (2012), yüksek lisans tezinde incelediği mensur hikâyedeki karakterlerin toplumsal cinsiyet açısından analizlerini ortaya koyarken

[9] Konuya daha geniş bir perspektiften bakıldığında Arap ve Fars edebiyatı çalışmaları kapsamında Gayane K. Merguerian, Afsaneh Najmabadi, Farzaneh Milani ve Margaret A. Mills, çalışmalarında kadınların hilelerini konu alan hikâyelere feminist ve alternatif okumalar getirmiştir (Marguerian, & Najmabadi, 1997; Milani, 1999; Mills, 2001).

hikâyedeki kadınların hileci olma özelliğinin doğuştan getirdikleri bir özellik olarak çizildiği sonucuna varır (s. 55). Doktora tezinde Osmanlı ve Azeri sahasındaki on yedi adet mekr-i zenân hikâyesine odaklanan David Selim Sayers (2014), hikâyelerde doğaları gereği iflah olmaz şekilde hilekâr olarak çizilen kadınları, hileleri aracılığıyla erkeklerin olgunlaşma sürecini zorlaştıran ama yine de bu sürece hizmet eden araçsal karakterler olarak okur (s. 134). Doktora tezinde mekr-i zenân hikâyelerini de inceleyen Nazlı İpek Hüner Cora (2018) ise yaptıkları hileler sayesinde kadınların istediklerini elde ettiklerini, hayatta kalmayı başardıklarını ve toplumun normatif sınırlarını aştıklarını saptar.

Önceki çalışmalarda sıkça rastlanan hilekâr kadın tipi bu mecmuadaki hikâyelerde de oldukça geniş bir yer tutar. Yazmada bulunan 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 41, 54, 56, 58, 71, 73, 75 ve 88. hikâyeler hilekâr kadınların ön planda olduğu hikâyelere örnek olarak verilebilir. Özellikle ilk yedi hikâye ile 54, 71 ve 73. hikâyelerde olay örgüsü kadınların hileleri etrafında şekillendiği ve söz konusu tartışmayı farklı açılardan yürütmeyi mümkün kıldığı için bu bölümde tartışmaya açılacaktır.[10]

Kadınlar birilerine ders vermek amacıyla hileye başvurabilirler. 1. hikâye, kocasının evde "yā Rabb belā ve ḳażā ve şeyṭān şerrinden ümmet-i Muḥammedi ve beni daḫı ṣaḳla" (2a) şeklinde dua ettiğini duyan kadının kocasına "yā Rabb ʿavrat şerr-i şūrından ṣaḳla diyüp duʿā eylesene" (2a) demesiyle adamın da karısına "mekr-i zenān nedir ki ben anlardan ötüri duʿā idem ʿavrat kimdir anlar nāḳıṣetü'l-ʿaḳldır ʿaḳlı kāmil olan erkeklere ʿavratlar nice mekr ile ḥīle iderler" (2a) şeklinde cevap vermesiyle başlar. Bir hadiste geçen ve Osmanlı'da da kadınlara karşı toplumsal bir kabul hâline gelen "nāḳıṣetü'l-ʿaḳl" tabirini dile getiren kocasına ve dolayısıyla

[10] 1. ve 54. hikâyenin farklı versiyonları David Selim Sayers'in doktora tezinde; 1, 2, 4, 7 ve 54. hikâyelerin farklı versiyonları İpek Hüner Cora'nın doktora tezinde ele alınmıştır (Sayers, 2014; Cora, 2018).

erkek egemen topluma durumun böyle olmadığını bir hile ile göstererek dersini verir.[11] Kadın, bir gün satın aldığı balıkları adamın çift süreceği tarlaya gömer. Tarlada balık bulmanın sevinciyle eve gelen adam, karısından bunları akşam getireceği misafirler için hazırlamasını ister. Fakat eve geldiğinde balıkları göremeyen adam sinirlenerek karısını döver ve onların gürültüsüne gelen komşulara durumu olduğu gibi izah eder. Kadın ise adamı yalanlayarak bengilik yediğini ve delirdiğini söyler, ardından imamın da onayıyla onu tımarhaneye kapattırır. Kadın tüm bunları yaparken toplumsal normlardan faydalanmaktadır. İlk olarak kadın, "gelen ḫalḳın içine uġrayup eyitdi ey ḳoñşular baḳın benim ḳocam didikleri ẓālime amān el-amān benim ḳuşça cānımı ḫalāṣ idüñ" (2b) diyerek hem komşularını hileye ortak ederek kendisini destekleyen bir çoğunluk elde eder hem de kocası karşısında cinsiyeti dolayısıyla güçsüz olduğunu dile getirerek korunması gereken kişi olduğuna insanları inandırır. Ardından, "imām efendi şimdi ḳocam deli oldı hīç tarlada balıḳ biter mi" diyerek dinî görevlerinin yanı sıra toplumsal düzeni sağlamakla da görevli olan imama mantıklı açıklamalarda bulunarak karar mercii olan imamın adamı cezalandırmasını sağlar. Adam bir miktar tımarhanede kaldıktan sonra karısı onu kurtarmaya gelir ama öncesinde kendisinden bazı konularda söz alır. Kadın, "beni döymeyecegine ve beni bıraḳmayacaġına yemīn idersen ben de seni ḫalāṣ ideyim" (3a) diyerek kendisini sonrası için koruma altına alır. İlginç bir şekilde kadının önerisine kadar adamın aklına balıkları bulduğu yer hakkında yalan söylemek ya da insanları kandırmak gelmez. Kadının yönlendirmesiyle balıkları tarlada bulmadığını söyleyince tımarhaneden çıkar ve artık "yā Rabb ümmet-i Muḥammedi mekr [ü] ḫīle-i zenān şerrinden sen ḥıfẓ eyle" (3b) şeklinde dua etmeye başlar. Görüldüğü üzere kadın hem kocasına ders verir hem kadınların zekâsına dair olan olumsuz

[11] Hadis hakkında tartışmalar için bknz.: (Andrews, & Kalpaklı, 2005, s. 136; Sayers, 2014, s. 2).

toplumsal ve dinî kabulleri yine toplumsal normları ve yerleşmiş hiyerarşik sistemi kullanarak sorgular hem de ileriyi düşünerek kocasının yeminleriyle kendisini güvence altına alır.

Kadınlar cinsel tatmine ulaşmak amacıyla hileye başvurabilirler. 2. hikâye evli olan bir kadının kocasını aldatarak eski aşığı ile birlikte olmasını konu edinir.[12] Bu hikâyenin başında kadın tanıtılırken "ḥerīfiñ bir cemīle ve ḥüsn-dār bir ḫātūnı var idi dünyāda güzel olduġından ḥerīf bu ʿavratı bülbül gibi ḳafes içinde örtüsü altında ṣaḳınup esen yelden doġan günden gicelerde ṭulūʿ iden aydan ḥıfẓ eylerdi" (3b-4a) denilir. Aşığının yaşlı bir kadın aracılığıyla buluşmak üzere haber yollaması üzerine kadın tenha bir yer belirleyerek bir düzen kurar. Bunu hayata geçirmek için de akşam kocasına şunları söyler:

> ey çelebim bu ḳadar yaz geldi ḳış geçdi ḳaç zamandur beni bir seyr [ü] seyrāna göndermediñ luṭf [u] kerem eyle cānum ġāyetle ṣıḳıldı zīrā küçükden bir miḳdār sevdām var idi çoḳ zamān oldı ki beni incitdigi yoḳ idi birḳaç gün oldı yab yab ḥareket itmege başladı zīrā bahārın ḳoḳuları burnuma gireyor (4b) lākin beni bir kimesneye iʿtimād idüp göndermezsin bārī sen kendiñ götür ammā ġayrı biri istemem anda ḫalḳ çoḳdur baña baḳarlar lākin fülān yirde bir tenhā yir vardur anda gidelüm cānım pāşām aġam çelebim. (4a-4b)

Görüldüğü üzere bunları söylerken sosyal normlardan ve yerleşik toplumsal cinsiyet söylemlerinden de yararlanır. Belki adamın hoşuna gideceğini ya da gururunu okşayacağını düşünerek kadın olduğu için insanların kendisine bakacağını, bundan rahatsız olduğunu dile getirir. Ertesi gün kararlaştırılan yere giderler ve tenha bir yerde bir ağaç gören kadın "aġam iznin olur ise bu aġacın üzerine çıḳayım eṭrāfı bir miḳdār temāşā idem" (4b) diyerek ağaca çıkar. Ağaçta otururken, kocasının kendisini başka bir kadınla aldatırken gördüğünü ileri sürerek "bre ḥerīf-i gīdī ben seni istemem bu sāʿat beni bıraḳ ben durmam benim n'em var ġayrı ḳadıncıḳlar gibi ben

[12] Hikâyenin iki farklı Avrupa versiyonu ve daha önceki tarihlerde yazıya geçirilen Arapça ve Farsça versiyonlarının karşılaştırmalı analizi için bknz.: (Lewis, 2012) ve ayrıca hikâyenin Osmanlı edebiyatındaki versiyonları için bknz.: (Cora, 2021).

ṣoḳaḳ, çārşū, bāzār bilmem dört dīvār arasından ġayrı gördügim yoḳdur" (4b) der. Bunları söylerken yine var olan toplumsal cinsiyet söylemlerine ve toplumsal normlara dayanır. Diğer kadınlar dışarı çıkarken kendisinin onlar gibi olmadığını ve muhadderattan bir kadından beklendiği üzere evinde oturduğunu dile getirir. Bunlar üzerine adam olayı anlamak için ağaca çıkınca kadın aşığını çağırır ve onunla kocasının gözü önünde birlikte olur. Bunu gören adam, "meger ʿavratın sözi gerçek imiş eger ben muḳaddem bu ḥayālātı göreydim ʿavratı helāk idüp ḳanlı olurdum lākin ʿavrat benden evvel bu ḥayālātı görmiş hele bārī elimden bir ḫaṭā ṣādır olmadı" (5a) diyerek hilenin başarıyla gerçekleştiğini okuyucuya haber verir. Görüldüğü üzere kadın hem cinsel tatmine ulaşarak istediğini elde eder hem de bu durum toplumsal ve hukukî açıdan hoş karşılanmamasına rağmen akıllı bir şekilde kurguladığı için hiçbir ceza almaz. 4. hikâyede ise Zeytinburnu'nda yaşan bir attarla evli olan kadının balkondan gördüğü gençle birlikte olarak kocasını aldatışını konu alır. Önceki hikâyede görüldüğü gibi kadının ev içine hapsedilişi şu şekilde anlatılır:

> ʿaṭṭār ḫātūnunı öyle bir ḥıfẓ [u] ḥirāset idüp esen yelden ve doġan güneşden ṣaḳınup aḫşam bile ḳapuyı ḳapayup ṭaşra çıḳarmayup belki cemālini ay görüp ʿāşıḳ olmasun diyüp ṣabāḥ daḫı ḳapusını kilīdleyüp miftāḥın biline ṣoḳup aḫşam gelüp açup içeri girirdi lākin bu ḥerīf aṣlā evi içine erkek nāmında ʿavratın daḫı aḳrabālarından bile belki erkekdir diyü kedi daḫı ḳomazdı işte ʿavrat anası evinden gelin geldi bir daḫı ṭaşra çıḳmadı işte varın ḳıyās idiñ ne güne ḥıfẓ u ḥirāset üzere idi ʿavratın vālidesi merḥūm oldı aña daḫı ṣalıvirmedi ammā gel gör seyrānı ʿavrat vālidesine gitmedigine ziyādesiyle ḥerīfe kīn baġladı ḳābil olsa helāk iderdi. (9b)

Kadın evden çıkarılmadığı gibi kadının akrabaları da eve sokulmaz. Hatta kadın, kocasının kısıtlamaları yüzünden annesinin cenazesine gidemediği için de adama kin besler. Bir gün kadın pencereden bakarken soyulan bir kervandan kaçan çıplak bir genci görerek ona âşık olur ve cariyesinin yardımıyla onu içeri alır. Kadın kocasının kendisini hapsetmesinden dolayı onu aldatarak ona bir ders vermek mi yoksa genci beğendiği için onunla birlikte olmak mı ister? Her ne kadar kadının gence ilk bakışta

âşık olduğu söylense de kadın gençle buluştuğunda sadece cinsel ilişkiye girer ve sonrasında ona para ve kıyafet verir. Bu hikâyede kadının aşığı ve kocası bir şekilde arkadaş olur ve genç, kadınla arasında olan bitenleri kadının kocasına anlatır. Bunun üzerine attar karısını aşığı ile birlikte olurken yakalamak amacıyla gündüz vakti sürekli eve gelir fakat bir türlü yakalamayı başaramaz. Kadın hileyi dayesi sayesinde gerçekleştirir, daye pencereden attarın yolunu gözler ve geldiğini görünce de genci saklamak için hanımına yardım eder.[13] Hile gencin saklandığı yerden kadının kocasını görene kadar devam eder. Genç, adamın kendi arkadaşı olduğunu öğrenince pişman olur ve o vilayeti terk eder. Bu anlatıda da kadın hile sayesinde kocası dışında bir adamla birlikte olur ve karşılığında hiçbir ceza almaz. Her iki hikâyede de evin kapılarının kitlenmesi ve kadınların hapsedilmesi bir işe yaramaz, hatta ikinci hikâyedeki kilitli kapılar kadına güvenli bir ortam sunar. İlkinde kadın kurduğu hile sayesinde kocasıyla evden çıkar ikincisinde de kadın kurduğu hile sayesinde eve bir erkek alarak kocanın ve dolayısıyla ataerkil sistemin kurduğu kuralları ihlal eder. Yani kadınlar kıvrak zekâları sayesinde kurdukları hileler aracılığıyla mekânsal alanın sınırlarını belirsizleştirir ve konulan kuralları esnetirler (Cora, 2018, s. 18-19).

Kadınlar istediklerini elde etmek için hileye başvurabilirler. 7. hikâye, bir hâce ile evli olan dünyalar güzeli bir kadının kocasıyla ladese girmesini ve lades devam ederken pencereden gördüğü bir genci beğenmesiyle bu üçünün yaşadığı olayları anlatır. Hâce ile kadın ladese girdikten altı ay sonra kadın pencereden bakarken elinde mecmua tutan bir genç görerek dayesinin yardımıyla onu eve alır. Gence mecmuanın içinde hiç mekr-i zenān var mı, diye sorunca genç de "mecmūʿalarda mekr-i zenān görmedim ve neydigin ben bilmem lākin mekr-i zenān didikleri nedür" (20b) şeklinde karşılık verir. Fakat kadın bunu sonra anlatacağını

[13] Cariyelerin hileleri ayrıca için bknz.: Bölüm 3.4 Cariyeler, dayeler, halayıklar.

söyleyerek gençle meclise ve zevk ü safa etmeye başlar. Bunlar eğlenirken hâcenin eve gelmesiyle kadın çelebiyi dolaba saklar ve "baḳ imdi mekr-i zenān kitābı ne güne olur" (21a) diyerek hileyi başlatır. Kadın, hâceye gençle geçirdiği zamanı ve yaptıklarını ballandıra ballandıra âdeta onu kıskandıracak ve erkeklik guruna dokunacak şekilde anlatır. Bunun üzerine sinirlenen adam dolabı balta ile parçalamak isteyince kadın da "işte miftāḥı bende alup aç eger pāralarsañ biñ ġuruşa olmaz" (22a) diyerek ekonomik koşulları da hileye dahil eder. Adam anahtarı alınca da "işte bu sözlerin aṣlı budur kim lades" (22a) diyerek altı ay süren oyunu bu söyledikleri sayesinde kazanır. Böylece iddiaya girdikleri bin altını hâceden alır. Hatta sonrasında çelebiyi göndermeyerek, onunla da sabaha kadar birlikte olup eğlenir. Böylece kadın kurduğu hile ve kıvrak zekâsı sayesinde hem parayı elde eder hem de genç bir oğlan ile cinsel tatmine ulaşır.

Kadınlar içinde bulundukları istenilmeyen veya içinden çıkılması zor bir durumdan kurtulmak amacıyla hileye başvurabilirler. 3. hikâyede bir bezzazla evli olan kadın aşığıyla kendi evi arasına bir tünel kazarak kocasının haberi olmadan onunla birlikte olur ve sonunda kocasına oynadığı hile sayesinde onun parasını da alarak aşığıyla kaçar. Hikâyenin başında kadının ev içi esareti önceki hikâyelere benzer olarak "her bār ʿavratınıñ üzerine ḳapuyı ḳapalı ṭutar idi ḳapudan içeriye hīç bir kimesne erkekden dişiden misāfir getürmezdi" şeklinde tasvir edilir. Evden çıkamayan kadın kendisine pencereden bakarken bir âşık edinir ve evlerinin arkasındaki evi ona aldırarak orada onunla zevk ü safa eder. Her ne kadar başta kadın aşığıyla cinsel tatmin amacıyla bir ilişki kursa da zaman geçtikçe kocasının daha fazla üzerine düşmesine dayanamayan kadın âşığını içinde bulunduğu durumdan bir çıkış yolu olarak görür. Bunun üzerine "seniñle ʿahd-i amān idelim eger sen de benden ölünce ayrılmazsañ ʿahd-i amān eyle ki beni terk itmeyesin" diyerek

kendisini güvenceye alarak bir daha ayrılmayacaklarına dair söz verdirtir. Kadın hile boyunca kendi evindeki eşyaları âşığı aracılığıyla bezzaza götürtür ama sattırmaz. Eşyaların kendi eşyası olduğunu gören bezzaz ise her seferinde evine gelir, kontrol eder ama eşyaları yerli yerinde görünce kafası karışır. Bu olay birkaç kez tekrar edince bezzazın yine eşyaları kontrol için geldiği bir gün kadın bezzaza şunları söyler:

> baḳ a bre ḥerīf sen birḳaç kerre eve gelürsin tīz baña bunuñ aṣlını söyle ben içeri ādem mi aldım meclis mi ḳurdım yoḫsa seniñ esbāblarıñ ve ġayrı şeylerin ṣatar mıyım nedir bunuñ aṣlı baña diyüvir ġayrı ben seni istemem ve ben sende durmam bre ḥerīf beni bıraḳ. (6b)

Kadın bunları dile getirirken toplumsal cinsiyet normlarından ve sosyal kurallardan olabildiğince yararlanır. Adam işte olması gereken saatte eve habersiz gelerek gün boyu kadına ait olan mekânı ihlal eder. O hâlde çalışan bir erkeğin gündüz vakti eve gelmesi normal değildir hatta karısı tarafından hoş karşılanmaz. Bu eylem üzerine kadın kendisine hakaret edildiğini, iftira atıldığını dile getirerek "namusuna" güvenmediği için kocasını artık istemediğini söyler. Anlatıcı, kadın ile âşığı arasındaki ilişkiyi "bunlarun biri ʿam delisi ve birisi çoḳ yaraḳ delisi ikisi birbirin buldular ve ḥālā bu söz ḫilāf degildir taḥḳīḳdir zīrā nefsānī ʿavrat ve erkek vardır" (8a) şeklinde anlatır. O hâlde anlatıcı, kadının hilesinin asıl nedenini nefsine yani ruhunun dünyevî kısmına ve hayvansal arzularına bağlar. Kadının hikâyede görünür olduğu kısımlar da hile uygulanırken âşığına verdiği yönlendirmeler ve iki erkekle de kurduğu cinsel ilişkilerdir. Fakat kadın hileyi sadece cinsel tatmine ulaşmak için kurmaz, kocasının kendi üzerindeki sınırlandırmalarından ve tahakkümünden kurtulmak için kurar. Hikâyenin sonunda âşığıyla beraber bezzazı kandırarak ele geçirdikleri para ile kaçarlar. Dolayısıyla kadın zekâsı sayesinde kurduğu hileyle hem anlatıcının söylediği gibi kendini tatmin eder hem de kocası tarafından hapsedildiği evden kurtularak kendisine tahakküm kurmayacak bir erkekle kaçar.

Peki kadın neden paraları alıp kendi başına bir tünel kazıp evden kaçmaz? Bunun nedeni yanında erkek olmayan yalnız bir kadının toplum tarafından hoş karşılanmaması mıdır? Yoksa yalnız bir kadın daha çok dikkat çekeceği ve tehlikelere açık olacağı için kadın yanında güvendiği ve söylediklerini sorgusuz yapan birinin olmasının daha iyi olacağını mı düşünmüştür? 5. hikâyede kadın karakter de içinde bulunduğu zor durumdan söylediği bir yalan, kurduğu bir hile sayesinde kurtulur. Bu hikâyede Sīm-ṭop adındaki fahişe iki tane mirasyedi kardeşle birlikte olurken onlardan habersiz eski bir aşığıyla da birlikte olur. Bir gün kadının eskiden beri dostu olan katil bir âşığı kadını dışarıda görüp Hindistan'a gideceğini ve gitmeden önce kendisiyle birlikte olmak istediğini söyleyerek tehdit eder. Kadın da çözüm olarak kardeşlerin ortasında uyuduğu bir gece kapıyı açık bırakır ve bir ucunu ayağına bir ucunu da kapının halkasına bağladığı sicimi oynatarak âşığını içeri davet eder. Kadın ile âşığı birlikte olurken, kadının her iki tarafında yatan kardeşler diğerinin kadınla birlikte olduğunu düşünerek arkasını döner. Kadın adamla birlikte olurken şevke gelen çelebiler de kadınla birlikte olmak isteyince, kadın da "be hey çelebiler pek inṣāfsızsıñuz" (16a) der ve çelebiler arasında sıra kavgası çıkar. Her ikisi de kendisinin kadınla birlikte olmadığını söyleyince bu sefer kadın "güzel sen degilsin bu degildir ẓāhir ecinnī gelüp beni sikdi" (16a) deyince çelebiler korkuya kapılırlar ve kadından uzaklaşırlar. Görüldüğü üzere kadın içine düştüğü açıklayamayacağı durumdan kurduğu hile sayesinde kolayca kurtulur.

Kadınlar başkalarının parasını ve kıyafetlerini çalmak için hileye başvurabilirler. 6. hikâyede kadın düşkünü zengin bir adam, sokakta gördüğü bir kadınla yeri olmadığı için imamın boş evinde birlikte olur ve sonrasında kadın adamın tüm parasını ve kıyafetlerini çalarak ortadan kaybolur. Kadın "çelebiniñ üzerinde libās çoḳ ḫançer bıçaḳ kemerbend ḳuşaḳ sāʿat semmūr kürk boynunda şāl"

(16b) olduğunu görür ve zengin olduğuna karar vererek bu kişiye bir düzen kurar. Fakat yerleri olmadığı için imamın evine gidip şunları söyler:

> hīç maḥalleñüzde bir maʿmūrce ev var mıdur zīrā ben fülān maḥallede olurdum ḫānemüz ṣāḥibi merḥūm oldı evi vaḳfa döñdi şimdi vaḳıfdan ṣatayorlar bizlere çıḳın didiler bizim imām efendi sizlere selām duʿā eylediler ve hem öyle cevāb eylediler kim eger yanlarında bir ḥālī ev var ise size virsünler diyüp bizleri cenābuñuza gönderdi bizler de ḥākipāye geldik zīrā ehlim ġāyet maḥcūbdur ṭaşrada duruyor. (16b-17a)

Kadın yalan söylerken evin sahibi öldüğü için evin vakfa aktarıldığını dile getirerek kanunları da kendi lehine uygun kullanır. Aynı zamanda yerleşmiş toplumsal hiyerarşiye uygun olarak imamın selamını da söyleyerek hem dinî hem de toplumsal mevkiye sahip birini kendisine referans gösterir. Bunun üzerine imam da "niḳāb-dār ehl-i ʿırż āḫret ḫātūnlarından yanında bir de cariyesi" (17a) olduğunu görünce kadının sözüne inanır. Gerek kadının söylediği yalanlar gerek görüntüsü toplumdaki yerleşik kurallara uygun olduğu için imam kadına istediği evi verir ve böylece hilenin ilk aşaması tamamlanır. Girdikleri evde ilk cinsel birlikteliğin ardından kadın cariyeden bir testi su ister ve "efendim maʿzūr olsun ben cāriyeñüz yarım sāʿat cenābet duramam zīrā iki ḳabāḥat itmek lāyıḳ degildir benim ʿādetim gice vü gündüz bir sāʿat ayaḳ üzerinde cenābet gezemem" (17a) diyerek gusül abdesti alır. Bunu gören adam "böyle bir nārīn-vücūd nāzenīn Allāhdan ḳorḳusundan ṣoʾuḳ ṣu ile ġusul eyleye ben ise erkek olsam gerek niçün ġusul eylemem" (17b) diyerek o da gusül abdesti almak üzere diğer odaya girer. Bu esnada fırsattan istifade kadın ile cariyesi adamın para ve kıyafetlerini alıp evden çıkar. Görüldüğü üzere kadın hem imamı kandırarak eve girer hem de zengin adamı oyuna getirerek malını ve parasını çalar. Bunu yaparken sosyal, hukukî ve dinî kuralları kendi lehine kullanır ve erkekleri kurnazlığı ve zekâsıyla alt eder. Benzer olarak 54. hikâyedeki kadın karakter de Vali'yi kandırarak Kadı'nın evini soyar. Kadın, Vali'ye gidip, hamamda Kadı Monlā Emīneddīn Efendi'nin kızını görerek ona âşık olduğu söyler ve kendisinden yardım

ister. Daha önceden kurduğu planı anlatarak kendisinin pahalı takılar ve kıyafetler içinde tek başına Kadı'nın evinin önünde bekleyeceğini ve Vali'nin gelip kendisini söz konusu eve emanet edeceğini söyler. Kadının takıları ve kıyafetleri onu zengin bir ailenin kızı gibi gösterir ve kaybettiğini söylediği cariyeleri ise ona muhadderattan bir kadın görüntüsü verir. Dolayısıyla kadının namusundan ve sosyal mevkiinde şüphe edilmeyerek bu kadına karşı bir güven tesis edilir. Yani kadın soyacağı eve girmeden önce toplumsal normları gayet iyi bir şekilde kullanarak kendisine olmadığı bir insan görüntüsü çizer ve insanların genellikle sempati beslediği aşk duygusunu kullanarak Vali'yi kandırır ve hilesinde onu da kullanır. Kadın, girdiği evde bulunan malların ve paraların hepsini çalarak gece vakti kayıplara karışır. Her iki hikâyede de güçlü bir pozisyona sahip erkeklerin statülerini kullanan kadınlar kendi lehlerine şekillendirdikleri toplumsal ve hukukî kurallar sayesinde erkekleri kandırarak onların paralarını çalarlar.

Kadınlar eğlenmek için hileye başvurabilirler. 71. hikâyede ibadeti ve dindarlığıyla meşhur bir şeyh bahçesindeki pınarda abdest alacağı sırada bir kadının hilesine uğrar. Fısk ve fücur erbabından kişiler züht ve takva sahibi olan bu şeyhin bir kadınla zina edip etmeyeceği hususunda bahse tutuşurlar ve içlerinden bir kadın onu denemek üzere bir plan yapar. Kadın, şeyhin abdest alacağı pınarın önünde soyunarak yatar ve bacaklarını açarak şeyhi bekler. Şeyh kadını dört beş kere uyarıp, kadın yerinden kalkmayınca şeyh artık dayanamayıp kadınla birlikte olur. Görüldüğü üzere bu hikâyedeki kadın ne zor bir durumdadır ne adama ders vermek ister ne de adamın paralarını çalar. Yaptığı hile sayesinde hep toplum tarafından hürmet gören züht ve takva sahibi kişilerin de uygun ortamlarda kendisine hâkim olamayıp zinaya meyledebileceğini hem de istediği kişiye istediğini yaptırabileceğini göstermiş olur. Kadın buradaki hileyi kurabildiği için kurmuştur şeklinde bir yorumda da

bulunulabilir. Her ne kadar önceki hikâyelerde kadınlar hilelerini uygularken dinî, hukukî, sosyal normları veya yerleşik toplumsal hiyerarşiyi kullanmış olsa da bunlara her zaman ihtiyaç duymazlar. Zira görüldüğü üzere kadınlıklarını ve cinselliklerini kullanarak da erkekleri tuzağa düşürebilirler.

Hilelerin kullanılma amaçları bir kenara, hileleri yapanlar sadece kadınlar mıdır? Hz. Havva'dan beri gerek dinî ve ahlakî kaynaklarda gerek edebî ve tarihî eserlerde hilekârlık kadınlara atfedilen bir özelliktir. Öte yandan *Kur'an-ı Kerim*'deki Yusuf Suresi'nde (Yakıt, 2020, p. 254-255) ve bu surenin edebî yeniden yazımlarında da görüldüğü üzere erkekler de hile yapar.[14] Her ne kadar bu tezin kapsamı erkeklik temsillerini dışarıda bıraksa da bu mecmuadaki 73. hikâye hem erkeklerin hem de kadınların hilelerini göstermesi ve karşılaştırması bakımından burada incelenmesi tercih edilmiştir. Bu hikâyede bir düğünde adamın teki güzel bir kadına laf atınca kadın tarafından alay konusu edilir ve bu tavır karşısında rahatsız olan adam bir hile ile kadınla birlikte olup onu herkese rezil etmeyi planlar. Adam öncelikle bir oda kiralayıp içini kendisini zengin gösterecek eşya ve kıyafetle donatır ve düğünde laf attığı kadına kendisini varlıklı bir adam olarak tanıtıp eve davet eder. Fakat kadın, adamın gerçekte kim olduğunu anlayarak, adamın içkisine ilaç atıp uyutur ve Arap dayesini de adamın yanına yatırır. Adam sabaha kadar Arap cariye ile birlikte olur, sabaha uyandığında onu karşısında görünce de korkudan rüyada olduğunu sanır. Bunun üzerine adam tekrar intikam almak isteyip bir gece kadınla zorla birlikte olmak üzere onun evine gider. O gece kadının orada bulunan âşığı dışarıda bulunan tuvalete giderken adam bu genci kadın sanıp arkasından sarılır. Bunun üzerine genç, hilekâr adamı yakalayıp evin önündeki direğe bağlar ve

[14] Surenin ve sureden yola çıkılarak üretilen Yusuf u Zeliha mesnevilerinin feminist ve alternatif bir okuması için bknz.: (Merguerian, & Najmabadi, 1997).

cariyelerle adamı dövüp soyarak sabaha kadar o hâlde bırakır. Adam iki kere başarısız olduğu için artık bu işten vazgeçerek tövbe eder. Görüldüğü üzere bu hikâyede kadın da adam da hilekâr olarak çizilir. Önceki hikâyelerde olduğu gibi bu hikâyedeki kadın da hilesinde başarılı olur fakat erkek başarısızdır. Bu noktada Margaret Mills (2001), "hilenin zayıf olanın, bu bağlamda tabiatı gereği kadının, silahı olarak kategorize edilebileceğini söyler" (s. 240). O hâlde kadınlar doğaları gereği erkeklerle eşit olmadıkları için hile kurmakta erkeklerden daha başarılı olmak zorundadır ve bu yüzden eylemlerin sonunu düşünerek daha zekice hareket ederler. Peki yazarın/anlatıcının erkek hilekâra karşı tavrı nedir? Cora (2018), hilekârın kadın olması durumunda anlatıcının okuyucuları/dinleyicileri tüm kadınlara ve onların doğalarındaki kötülüğe karşı uyardığını ama hilecinin erkek olması durumunda anlatıcının muhataba pratik bir tavsiye verdiğini ileri sürer (s. 19). Bu çıkarıma bu hikâye özelinde bakıldığında da aynı sonuca varılır. Kıssadan hisse bölümünde erkeklerin hilelerinden korunmak gerekir benzeri bir uyarı yerine şu şekilde bir öneri ile karşılaşılır:

> ḳıṣṣadan ḥiṣṣe oldur ki herkes kendü şānına münāsib ve ḥāline mülāyim nesneye heves gerekdür ve bir nesne ki ḥīle vü tezvīrle ḥāṣıl ola anuñ bünyādı olmaz tīz ḫarāb olur gider ve ʿāḳil olan kimesne ki bir işe hevesle naẓar idüp ʿākıbetin mülāḥaẓa itmek gerekdür. (197b)

Yani erkeğin kurduğu hile başarısız olunca erkek yazar/anlatıcı muhatabın da erkek olduğunu tahayyül ederek onlara çeşitli önerilerde bulunur. Fakat kadınlara bu tarz erkeklerden uzak durması yönünde hiçbir öneride bulunmaz.

Peki sadece kadınların hile yaptığı hikâyelerin sonunda yazar/anlatıcı nasıl bir pozisyon alır? Daha hikâyenin başında yani henüz kadının hile yapacağı bile bilinmeden önce kadın karakterler anlatıcı tarafından ʿayyāre, seḥḥāre, ṭarrāre, mekkāre ve fettāne gibi olumsuz ve kadının hileciliğini vurgulayan sıfatlarla anılır. Dolayısıyla okuyucu/dinleyici kadının bir hile yapacağını daha kadın hileyi

kurmadan bilir. Ayrıca özellikle ilk yedi hikâyenin başında "mekr-i zenān cildi" (2a) yazması ve ilk hikâyeden önceki gazelde bulunan "zen ḳısmınıñ alına aldanma ṣaḳın / mekr ü ḥīleyi andan ögrendi şeyṭān" şeklindeki kısım yazar/anlatıcı tarafından yönlendirilen okuyucunun bu anlatıları sadece kadınların hilelerini anlatan hikâyeler olarak okumasına zemin hazırlar. Hikâyelerin sonundaki kıssadan hisse bölümleri de hikâyelerden "çıkarılması gereken" dersleri doğrudan okuyucuya iletir. Örneğin, ikinci hikâye "işte benim cānım ḳaçan ʿavratlarıñ mekr ü ḥīleleri olduġı vaḳit buña göre işler idüp kendi ẕevḳlerin idüp ḳocaların inandırırlar Ḥaḳḳ teʿālā böyle ʿavratlarıñ şerrinden emīn eyleye" (5a) şeklinde son bulurken 4. hikâye "ḳıṣṣadan ḥiṣṣe benim cānım ṣaḳın ʿavretlerin üzerine pek düşüp żabṭ ideyim dirsiñ bundan fenā olup belki seniñ helākına ḳaṣd ider zīrā ʿavratlardan şeyṭān daḫı ḳorḳar evlāsı budur ki Ḥaḳḳ sübḥāne ve teʿālā ḥażretleri anların şerr-i şūrından emīn eyleye āmīn" cümleleriyle kapanır (14a). Her ikisinde de yazar/anlatıcı erkekleri tüm kadınların hilelerine karşı uyarır ve onları şeytandan daha korkutucu bir şekilde resmeder. Bu durum, Yusuf Suresi'ndeki kadın karakterin bir isminin olmamasını ve kadının Hz. Yusuf'a iftira attığında Aziz'in ağzından söylenilen ve keyd kelimesinin dişil ve çoğul ekle çekimlendiği "bu sizin tuzaklarınızdan [*keydikune*] biridir ve muhakkak ki sizin tuzağınız çok büyüktür/korkunçtur (12:28)" ayetini hatırlatır (Yakıt, 2020, s. 256; Merguerian, & Najmabadi, 1997, s. 486). Görüldüğü üzere bir kadının hilesi tüm kadınlara atfedilmiştir. Bu hikâyelerde de kadınlar bir bütün olarak görülerek hepsi anlatıcı tarafından hilekâr addedilir. Öte yandan Osmanlı erkek yazarı/anlatıcısı okura seslenirken, "benim cānım" ve "cānımdan ʿazīz olan eḥibbālarım" gibi ifadeler kullanarak bir erkek birlikteliği oluşturur ve kadınlara atfettiği hilekârlığa karşı onları uyarır ve onlar için dua eder.

Görüldüğü üzere bu hikâyeler kadınların hileleri etrafında şekillenir ve yazar/anlatıcı bu hikâyeleri kadınların hilelerine karşı okurları/dinleyicileri uyarmak gibi ders verici amaçlarla kullanır. Mekr-i zenân hikâyelerini okumanın hâlâ yaygın olan bir şekli, onları kadınların hilelerinin gerçekliğini yansıtan anlatılar şeklinde okumaktır (Najmabadi, 1999, 206). Peki, kadın düşmanlığıyla yazılmış olması muhtemel olan bu anlatıların tek okuma biçimi bu mudur? Her ne kadar yazar(lar)ın hikâyeleri yazma amaçlarından birisi kadınların kötü tabiatını ortaya koymak olsa da bu hikâyelerin sözde yazılma amacı onların alternatif okumalarının yapılmasının önüne geçemez. Hilekâr karakterler karmaşık, zeki ve her durumdan kendini kurtarabilen karakterler olduğu için hikâyeleri eğlenceli hâle de getirirler. Osmanlı'da bu hikâyeler okunurken/dinlenirken insanların eğlendiği ve bu hikâyeler sayesinde hoşça vakit geçirdiği ihtimali de göz ardı edilmemelidir. Eğlenceli vakit geçirmenin yanı sıra hikâyelerdeki kadınlar hileleri uygularken toplumsal normları, yerleşik toplumsal cinsiyet söylemlerini, toplumdaki hiyerarşik yapılanmayı ve dinî, hukukî ve toplumsal söylemleri sorgulayarak, onlara meydan okuyarak ve hatta onları alt üst ederek hem var olan söylemleri pekiştirirler hem de onları eleştirirler. Buradan hareketle, bu hikâyeleri birer toplum eleştirisi olarak okumak ve hilekâr kadınları ataerkil sisteme başkaldıran figürler olarak görmek mümkün mü? Erkek yazar/anlatıcı hileleri olabildiğince olumsuz şekilde resmeder. Peki, kadınların içinden kurtulmak için yaptıkları ya da birine ders vermek için kurdukları bu düzen gerçekten hile midir? Aynı şeyi bir erkek yapınca da adı hile olur mu? Erkek yazar/anlatıcı kendisini erkek karakterin ya da erkek okuyucunun/dinleyicinin yerine koyarak kadın karakteri kendine karşı bir tehdit olarak gördüğü için kadınlara bu şekilde yaklaşıyor olabilir. O hâlde bu anlatılar kadınların cinselliğinden ve zekâsından duyulan korku neticesinde üretilmiş, kadınları olumsuz şekilde

basmakalıp yargılarla etiketleyen hikâyeler olarak okunmaya da müsaittir. Ayrıca erkekler kendilerini bir kadının kıvrak zekâsı ve kurnazlığı ile alt ettiğini kabul etmek istemeyip bunları sihre, büyüye ya da şeytanlığa bağlarlar. Erkeklerin duyduğu bu korkunun ya da endişenin yanı sıra kadınlara yine erkekler tarafından atfedilen hilekârlık özelliği kadınlara karşı erkeklerin yarattığı bir fantezi olarak da okunabilir. İlginç bir şekilde hikâyelerdeki erkekler (ister koca ister âşık) hilenin farkında olsa bile kadınla birlikte olmaya devam eder. Hikâyelerdeki bu güçlü kadınların erkeklerde bir istek uyandırması, hilekâr kadın karakterlerini erkeklerin ürettikleri kadın fantezileri olarak okumak mümkün müdür sorusunu da beraberinde getirir. Kısacası, hiçbir hikâye yazarın/anlatıcının yönlendirdiği şekliyle ya da kıssadan hisse bölümlerinde verdiği ders çerçevesinde okunmak zorunda değildir. Hikâyeler bu şekilde toplumsal cinsiyet perspektifinden okunduğunda hilekâr kadınlar ilk bakışta görüldüğü gibi kötü yaradılışlı olmak zorunda değildir. Söz konusu hikâyelerin alternatif okumaları eşliğinde onların zekâları, problem çözme becerileri, olayları yönetme maharetleri ya da insanları yönlendirme ustalıkları takdir edilebilir ve kurdukları hileler aracılığıyla kadınlara yakıştırılan basmakalıp yargıların eleştirisi yapılabilir.

### 3.3 Yaşlı kadınlar: Acuzeler

Yaş faktörü, söz konusu hikâyelerde kadın temsillerinin detaylı bir analizinin yapılabilmesi için üzerinde durulması gereken önemli etmenlerden birisidir. Zira kesişimsellik (intersectionality) teorisi de öznelliğin toplumsal cinsiyet, cinsellik, ekonomik sınıf, etnisite, din ve yaş gibi faktörlerden ayrı düşünülemeyeceğini ileri sürerek toplumsal cinsiyet çalışmalarında bu faktörlerin de hesaba katılmasının gerekliliğini vurgular (Nash, 2008, s. 89). Hayatın farklı dönemlerinde bireylerin

kimlikleri ve toplumsal rolleri nasıl farklılık gösterirse toplumsal düzenin bir nevi temsili olan hikâyeler evrenindeki karakterlerin kimlikleri ve rolleri de yaşlarıyla paralel olarak değişikliğe ve dönüşüme uğrar. Bu kimlik ve statü değişimi, söz konusu hikâyelerdeki genç kadınların "hatun" veyahut "avrat"; yaşlı kadınların ise "karı" olarak tanımlanmaları ve bu tanımların onlara kazandırdığı nitelikler üzerinden takip edilebilir.[15] İsimlendirmedeki bu tercihin ve yaş faktörünün karakterlere farklı sosyal roller kazandırmasının sonucu olarak genç ve yaşlı kadınlar toplum ve daha küçük ölçekte hikâye anlatıcısı tarafından birbirinden farklı şekilde tanımlanır ve ayrı yerlerde konumlandırılırlar.

Yaşlı karakterlerin hikâyelerde nasıl konumlandırıldığına geçmeden önce anlatılar ve toplumsal cinsiyet üzerine yapılan önceki çalışmalarda yaşlı kadınların ne şekilde çizildiğine bakarak onların elimizdeki hikâyelerdekilerle olan benzerlik ve farklılıklarına değinebiliriz. Hasan Kavruk (2005), kocakarı karakterinin vefakâr, yardımsever ve sözünde duran bir kadın olarak çizildiğini söyler. (s. 299). Esra Akbalık (2012), Anadolu sahası halk hikâyelerindeki ihtiyar kadınları iki farklı kategoride toplar: yaş ve tecrübesinden dolayı saygı duyulan ve öğütleri dinlenen nineler ile hilekâr, düzenbaz ve çevresindekilere kötülük yapan nineler (s. 81). Fatma Akman (2012), incelediği müstakil hikâyede yaşlı kadın tipinin eril söylem tarafından sadece kötü, hileci, düzen kurucu, fitne fesat çıkarıcı hatta büyü yapmasa bile büyücü olarak kurulduğunu söyler (s. 53). İpek Hüner Cora (2018) ise mekr-i zenân anlatılarındaki yaşlı kadınların neredeyse her zaman ara buluculuk yapan kurnaz hilekârlar olarak resmedildiğini belirtir (s. 97-98).

Bu mecmua içerisinde yaşlı kadın tipi bulunan beş adet hikâye vardır: mecmuadaki 2, 55, 73, 76 ve 77. hikâyelerdir. İkinci hikâyede evli olan bir kadın;

[15] Benzer bir isimlendirmeye Leslie Peirce da kadı sicillerini inceleyerek ulaşır. Bknz.: (Peirce, 2000).

âşığıyla birlikte olmak için kocasına bir oyun oynar, kendisini gezintiye çıkarttırır ve tenha bir yerde ağaç altında emeline ulaşır. Hikâyenin sonunda kadın hem istediğini elde eder hem de kocasını aldatmasına rağmen herhangi bir ceza almadan kocasıyla evine döner. Bahsedilen hikâyede yaşlı kadın çok kısa bir bölümde yer alır: Genç kadın ile âşığı arasında haber getirip götürür. Kadın ana karakterin evden dışarı çıkamaması daha önce de alıntılandığı üzere "ḥerîf bu ʿavratı bülbül gibi ḳafes içinde örtüsü altında şaḳınup esen yelden doġan günden gicelerde ṭulūʿ iden aydan ḥıfẓ eylerdi kim taʿbīri mümkin değil" (3b) şeklinde anlatılır. Görüldüğü üzere hareket özgürlüğü kocası ve erkek egemen sistem tarafından sınırlandırılmıştır. Öte yandan yaşlı kadın hem erkeklerle hem de kadınlarla istediği gibi temas etme ve kamusal alanda tek başına hareket etme özgürlüğüne sahiptir. Yaşlı kadınları toplumsal düzenin hakemleri ve güvenceleri olarak okuyan Leslie Peirce (2000) de mahkeme sicilleri aracılığıyla ileri yaştaki kadınların hareketlilik ve erkeklerle temas olanaklarının arttığını saptar (s. 182). Peirce'in söyledikleri sosyal hayattaki cinsiyet normlarının edebî temsillerde doğrudan bir karşılığının olduğunu göstermesi açısından oldukça mühimdir. O hâlde hem sosyal hayattaki cinsiyet normlarından hem de bu hikâyedeki tezahürlerinden yola çıkarak, bir kadının ara bulucu rolünü üstlenmesindeki en büyük faktörün yaş olduğu sonucuna varabiliriz.

Yaşlı kadınların hangi sıfatlar ve isimlendirmelerle ele alındığı da bir diğer önemli noktadır. 55. hikâyede adam kardeşinden aldığı cariyeyle birlikte olmak isterken yanlışlıkla ev bekçisi olan yaşlı kadının yatağına girer ve onunla birlikte olur. Bu hikâyedeki yaşlı kadın, "ʿacūze-i naḥs", "ʿacūze-i mekkāre vü mühmele vü murdāre" (162b) ve "yüz yaşında bir ʿacūze" (163a) şeklinde anılır. Bu olumsuz anlamlara sahip olan sıfatlar kadının yaşlılığını, çirkinliğini, hilekârlığını ve yaşı dolayısıyla artık arzu nesnesi olmadığını bildirir. Yukarıda da bahsedilen ikinci

hikâyede ise daha en başından genç kadın "nāzenīn" olarak, yaşlı kadın ise "ʿacūze" sıfatıyla adlandırılarak genç ve yaşlı kadın arasında bariz bir tezat kurulur. Yaşlı kadın için en sık kullanılan kelimeler "ʿacūze", "ḳocaḳarı", "ḳaraḳoncoloz[16]"dur. Bu hikâyedeki yaşlı kadın "bir söz anlar, evleri ḫarāb idici, kāfir zamānından ḳalma, bir ḳocaḳarı ʿacūze" ve "ḳoca ḳaḥpe, ḳara ḳoncoloz ḳıyāfet, ḳocaḳarılar ḳızġını" şeklinde tasvir edilir. Karşımıza kabaca ihtiyar, korkutucu, hilekâr, bozguncu, namussuz ve yaşına rağmen azgın bir tip çıkar. Neredeyse hiçbir kelimesi aynı olmasa da söz konusu anlatı *Bedâyiü'l-âsâr*'daki 32. hikâye ile aynıdır (Ünlü, 2009, s. 121-123). O versiyonda, yaşlı kadın burada görüldüğü nitelikleriyle bulunmaz; yaşlı kadını ve görevini anlatmak için sadece "vasıta ile haber gönderdi." cümlesiyle yetinilir. Peki, bu farklılık bize neler söyler? Söz konusu vasıta, bu hikâyede ete kemiğe bürünür. Yaşlı kadın prototipini tamamlayan bu zengin sıfatlar aracılığıyla okuyan/dinleyen yaşlı kadını gözünde "gerçekçi bir şekilde" canlandırabilir. Yaşlı kadın ara bulucu olarak görevini yerine getirir ve bu sayede aslında genç kadının hilesine de ortak olur. Kendisini niteleyen sıfatlardan anlaşıldığı üzere yaşlı kadın, genç kadının tasarlayıp gerçekleştirdiği hileye yaşlılığı ve dolayısıyla cinsel açıdan aktif olamamasıyla elde ettiği hareket özgürlüğü ile katkı sağlar ve oyunun gerçekleşmesine zemin hazırlar.

İleri yaş, kadın karakterlere sadece özgürlük mü tanır? Bu soruya bir kadının gençliğinden yaşlılığına kadar olan süreci anlatıp özellikle ihtiyar hâline odaklanan bir hikâye üzerinden cevap aramak mümkündür. *Bedâyiü'l-âsâr*'da da bire bir bu hâliyle var olan 77'nci hikâyede gençliğinde sürekli eğlencelere katılan ve âşıklarıyla birlikte olan bir kadın, yaşlandığında kimse tarafından arzulanmadığı için öncelikle

[16] Karakoncolos veya âdem yiyici de denilmektedir. "Çoğu zaman tüylü, hayvana benzeyen, insanlara musallat olan ve onları tedirgin eden bir yaratık olarak betimlenmektedir." Detaylı bilgi için bknz.: (Şişmanoğlu Şimşek, 2018).

âşık ve mâşuk arasında vasıta olmaya meyleder ve bir süre "pâzenglik" eder. Sonrasında çok yaşlandığı için hareket edemez olduğunda bir çift keçi alıp ölene kadar onların çiftleşme sesleriyle kendisini tatmin eder. Önceki hikâyede "ḳocaḳarılar ḳızğını" ibaresiyle sadece ima edilen yaşlı kadın cinselliğiyle bu hikâyede daha açık bir şekilde karşılaşırız. Kadın her ne kadar hareket edemeyecek durumda olsa da cinsel tatminden tamamıyla vazgeçemez, kendisine alternatif yollar bulur. Gerçekte olduğu gibi hikâyelerde de yaş ilerledikçe kadın cinselliği gerek fizyolojik gerek toplumsal olarak sınırlandırılır.

Görüldüğü üzere kadın olmanın ötesinde karakterlerin toplumsal ve kişisel özellikleri yaşları tarafından belirlenir. Bu faktör onları hem sınırlar hem de onlara çeşitli özgürlükler tanır. Bu hikâyelerde yaşlı kadınlar, bahsedilen diğer üç çalışmada da ortak olan rolüyle yani ara bulucu olarak karşımıza çıkar. Bunun yanı sıra cinselliğe elverişli olmadıkları hâlde bundan vazgeçmemeleri de anlatıların üzerinde durduğu diğer bir noktadır. Ortaklıkların dışında diğer çalışmalardaki hikâyelerde karşılaşılan büyü yapıp gençlere nasihat veren yaşlı kadınlara ise bu mecmuadaki hikâyelerde rastlanmaz.

### 3.4 Cariyeler, dayeler, halayıklar[17]

Hikâyelerdeki diğer bir kadın temsili, özellikle ev içi hizmet köleliği göreviyle sıkça karşımıza çıkan cariyelerdir. Aslında kölelik kurumu Osmanlı aile yapısının önemli bir unsuru olduğu için gerçek hayatın bir nevi temsili olan hikâyeler evreninde de cariye tipinin görülmesi pek şaşırtıcı değildir. Osmanlı toplumu içerisinde sosyal statülerinin bir gereği olarak özgür kadınlardan farklı rollere sahip olmaları (Zilfi,

[17] Hikâyelerde de cariye, halayık ve daye birbirinin yerine kullanıldığı için tez boyunca cariyeler; köle kadınları, dayeleri, kadın hizmetkarları ve süt anneleri içine alacak şekilde kapsayıcı bir ifade olarak kullanılmıştır.

2020, s. 133) dolayısıyla kadın köleler, bu mecmuadaki hikâyelerde de özgür kadınlardan farklı bir şekilde inşa edilmiş ve ayrı bir yerde konumlandırılmıştır. Bu fark, anlatılarda özgür kadınların "hatun", "karı" veyahut "avrat" gibi isimlerle anılırken cariyelerin istisnasız olarak "cāriye", "ḫalāyıḳ" ve "ṭāye" gibi kelimelerle adlandırılması üzerinden takip edilebilir. Bu bilinçli isimlendirme onların cinsiyetlerinden önce toplumsal ve hukukî konumlarını akla getirmesi bakımından oldukça önem arz eder. Bu sınıf farkı temel alınarak cariyelerin söylemleri ve davranışları ile anlatıcının onlara atfettiği sıfatlar üzerinden yaratılan kadın temsilinin izini sürmek farklı kadın temsillerinden birisi olan cariye tipinin analitik analizine de imkân tanır.

Cariyelerin hikâyelerde nasıl kurulduğuna ve konumlandırıldığına geçmeden önce anlatılar ve toplumsal cinsiyet üzerine yapılan önceki tezlerde bu tiple ilgili nasıl saptamalarda bulunulduğuna bakmak yol gösterici olabilir. Esra Akbalık (2012), olumlu ve olumsuz özelliklere sahip olan cariyelerin eserlerde pek aktif ve görünür olmadıkları sonucuna varır (s. 80). İpek Hüner Cora (2018) ise incelediği hikâyelerdeki cariyelerin gerçek hayattaki statüleriyle paralel olarak âdeta görünmez kişiler olduklarını dile getirir (s. 47, 113). Yani, biri uzun bir tarih aralığındaki halk hikâyelerine diğeri de farklı yüzyıllara ait mensur hikâyelere odaklanan her iki yazar da inceledikleri eserlerin sunduğu malzemeden yola çıkarak cariyelerin kaynaklarda sessiz, etkisiz ve hatta görünmez karakterler olduğu sonucuna varmıştır.

Bu mecmuada 3, 4, 5, 6, 7, 16, 35, 41, 55, 56, 59, 60, 65, 73, 74 ve 96. hikâyelerde cariyelere rastlanır. 4, 7 ve 73. hikâyede cariyelerin aynı zamanda kadınların dayeleri oldukları ayrıca belirtilir. Cariyelerin olduğu her bir hikâyeye bakmak bizi tekrara düşürebileceği için bu bölümde sadece kadın temsilleri hakkında

bize farklı bilgiler sunan cariye kurgularının bulunduğu hikâyelerin tartışmaya açılması tercih edilmiştir.

3. hikâyede evli bir kadının kazdığı bir tünel aracılığıyla aşığının evine istediği gibi girip çıkması ve aşığının yardımıyla kocasına oynadığı bir oyun anlatılır. Bu hikâyede ayrı bir cariye tipi olmasa da kadının cariye kılığına girmesi özgür kadınlar ve köle kadınlar arasındaki temel farklara ışık tutar. Kadının aşığının bezzazla konuştuğu bölümde adam bekarlıktan sıkıldığını dile getirerek "esīr bāzārına varup bir cāriye alayım" der ve aldığı cariyeyi görmesi için bezzazı evine davet eder. Anlaşıldığı üzere cariyeler evde özellikle bir erkeğin işlerini ve ihtiyaçlarını görmek üzere kendileri için kurulan özel pazarlardan belli fiyatlar karşılığında satın alınırlar. Fakat adam bir cariye satın almaz; bunun yerine kadın, kocasına oynadığı hilenin son aşaması olarak cariye kılığına girer; aşığının evinde kocasına ve aşığına hizmet eder. Kadının cariye rolüne büründüğü ve tekrar kendi hâline döndüğü kısımlar "ʿavrat tīz kendüyi cāriye ṣuretine ḳoyup" (7b) ve "ʿavrat tīz cāriye libāsların çıḳarup kendiniñ libāsların giyüp" (7b) şeklinde aktarılır. O hâlde özgür kadınlar ve köle kadınlar arasında ev içinde bir görünüş farkı olduğunu ileri sürebiliriz. Cariyenin giydiği farklı bir kıyafet bulunmakla birlikte bu kıyafetin tavsifi hikâye boyunca yapılmaz. Fakat bu fark o kadar büyüktür ki kocası kadının kendi karısı olup olmadığından bir türlü emin olamaz ve durumu karısına "benüm ḳardaşlıġım bir cāriye aldı hemān ʿaynı saña beñzer ben de görince seni ṣandım ʿaḳlım başımdan gidüp" (8a) şeklinde anlatır. Dış görünüşün yanı sıra kadının cariye rolüne büründüğünde asla konuşmadığını ve sadece sessizce hizmet ettiğini görürüz. Zilfi (2020) de köleliğin Osmanlı Ortadoğu'suna ait örneğinin tekil olan ve olmayan yönlerini ortaya koyduğu çalışmasında köle kadınları özgür kadınlardan ayırırken "çoğu köle, hizmetkâr olarak oynadıkları rolle ve sahiplerinin karşısında

gösterdikleri aşırı uysal tavırla fark ediliyordu" (s. 170-171) der. O hâlde cariyeler; temelde görünüşleri, hizmet ederken takındıkları tavır ve özellikle erkek efendilerinin karşısında konuşmamaları gibi özellikleri ışığında tanımlanabilirler.

Hikâyelerdeki cariyelerin en belirgin özellikleri hilekâr ve işgüzar olmalarıdır. Zeytinburnu'nda yaşayan bir kadının kendisinin ve cariyesinin evden çıkmasına izin vermeyen attar kocası evde yokken cariyesinin yardımıyla eve aldığı gençle yaşadığı ilişkileri ve onu kocasından saklama gayretlerini anlatan 4. hikâyede cariye hileyi ilk kertede kuran kişidir. *Kırk Vezir Hikâyeleri*'nde "[c]ariye olarak kadınlar genellikle sahiplerinin iradesine mahkumdur" (Kavruk, 2005, s. 298). Fakat bilakis bu hikâyedeki cariye erkek sahibinin hükmünü hiçe sayar ve kendi menfaatleri doğrultusunda sahibesini hileye yönlendirir. Kadın efendisinin dertli olduğunu gören cariye "bu seniñ derdiñ nedir baña söyle elimden gelürse cān baş ile saʿy ideyim" (10a) diyerek soruna bir çözüm bulmaya çalışır ve sorunu anlayan cariye çok geçmeden de "ḫāṭırıma bir nesne geldi lākin sen ṣaḳın hīç ġam yime anı benim üzerime ḥavāle eyle ben ḳapuyı açarım" (10b) diyerek en başta düzeni kurar. Anlatıcının cariye dediği bu kişi aslında kadının dayesidir. *Yusuf u Zeliha* ve *Hüsn ü Aşk* gibi birçok aşk mesnevisinde olduğu hâliyle burada da daye, kadın ana karaktere öğüt verir ve yol gösterir. Cariyenin bu oyundaki yegâne görevi kadın ile genç çelebi birlikte iken attarın yolunu gözlemek ve geldiğini görür görmez de onlara haber vererek çelebinin saklanmasını sağlamaktır. Görevini o kadar iyi bir şekilde yerine getirir ki hile başarıyla tamamlanır. Hile tamamlandığında yani kadın ve çelebi arasındaki ilişki son bulduğunda cariye de metinden kaybolur. Bunun nedeni olarak artık ortada bir hile olmadığı için anlatıcının cariyeye ihtiyaç duymamasını mı yoksa erkek anlatıcının, yaptıklarından dolayı cariyeyi cezalandırdığını mı varsaymalıyız? Evin erkeğinden korkusu olmadığını söyleyen cariye, toplumsal sınırları ve cinsiyet

normlarını ihlal ederek evin erkeğinin ve dolayısıyla erkek egemen toplumun koyduğu kurallara ve kısıtlamalara baş kaldırmanın cezasını bu şekilde sessizlik ve görünmezlikle ödemek zorunda kalmış olabilir mi?

Ladese girerek kocasını kandıran ve bu hile aracılığıyla da çelebiyle birlikte bir kadını anlatan 7. hikâyede de hilenin gerçekleştirilmesinde daye-cariye önemli bir rol alır. Önceki hikâyeyle benzer olarak burada cariye, hanımı tarafından beğenilen çelebiyi eve getirmekle görevlidir. Bu hileyi cariye "ferrācesini giyüp andan bir boḥça içine daḫı bir ferrāce alup tīz ḳapudan ṭaşra olup çelebiniñ ardından irişdi işte neylediyse eyledi hemān çelebiniñ gönlün idüp döndürdi ve bir tenhā ṣoḳaġa çeküp bunı bir cāriye ḳıyāfetine ḳoyup" (19a) eve getirerek başlatır. 4. hikâyeyle benzer olarak bu hikâyede de görüldüğü üzere cariyeler hanımlarının yabancı erkeklere erişimini sağlama ve ara buluculuk yapma görevini üstlenir. Buradan hareketle, bu isimsiz kadınların aslında kaçgöç ortamında geçen hikâyeleri mümkün kılan merkezî karakterler olduğunu da söyleyebiliriz.

Bu hikâyelerde evin hanımı çelebiyi tek başına içeri alamıyorken cariyeler bunu nasıl başarırlar? Dayeler kadınların süt anneleri ve/ya bakıcıları olduğu için tahmin edilebileceği gibi yaşları ilerlemiştir. Hatta biri "ben ʿömr-i āḫire irüp iḫtiyār oldum" (10b) diyerek yaşı hakkında bilgi verir. Peki, ihtiyar olmak kaç yaşında olmayı gerektirir? Aynı hikâyede söylenene göre "eski meṣeldir kim bir ʿavrat ḳırḳ yaşına girince bir eli ekmekde ve bir eli çükdedir ḳırḳı geçince etmegi bıraġup iki eli çüke yapışır" (10b). Buradan anlaşıldığı üzere kırk yaş bir milat olarak kabul edilmektedir. O hâlde kadının kırk yaşını aştığını düşünebiliriz. "Yaşlı kadınlar: Acuzeler" bölümünde de görüldüğü üzere yaş faktörü onlara erkeklerle daha kolay iletişim kurma imkânı sağlar. Yaşın yanı sıra, genç cariyeler de göz önünde bulundurulduğunda odak yaş faktöründen uzaklaşarak diğer bir etmen olan sosyal-

hukukî statüye kayar. Daha düşük bir sosyal mevkie sahip olmaları dolayısıyla evden çıkmakta ve yabancı erkeklerle iletişim kurmakta daha serbesttirler. Özgür, genç ve muhadderattan bir kadın yüksek sosyal statüsü sebebiyle bu tarz eylemlerde bulunamazken ve isimlerine halel gelmemesi için de bilinçli olarak bulunmazken cariyeler sosyal sınıfları ve bu sınıfın beraberinde getirdiği "özgürlükler" sayesinde dikkat çekmeden ve ayıplanmadan hareket edebilir, yabancılarla temas kurabilir ve hanımlarının dış dünyadaki eli kulağı olabilirler. Farzaneh Milani'nin (1999) deyimiyle onlar "eşiklerde yaşarlar, uçlarda yürürler ve sınırları aşarlar" (s. 187).

Cariyeler hilekâr, işgüzar, sınırları ihlal eden ve özgürce hareket eden karakterler olarak çizilmelerinin yanı sıra anlatıcı tarafından sürekli cinsellik düşünen, şehvet düşkünü kadınlar olarak betimlenirler. Örneğin 4. hikâyede cariye hanımının beğendiği çelebiyi eve almayı kabul ederken kendi kendine "belki ḳadınımın bahānesiyle ben de ṣulanurum diyüp mesrūr oldı" (10b) der. Her ne kadar sahibesinin isteğini yerine getiren sadık bir yardımcı gibi görünse de aynı zamanda kendi arzu ve ihtiyaçlarını düşünen bir kadınla karşılaşırız. Fakat bilinmeyen bir nedenden dolayı çelebiden yararlanamayan cariye bu durumda kendisini tatmin etmek için farklı yollar bulur: "baʿż-ı vaḳitlerde ḳuṭuṣı ḳızup bir şey bulmadıġından gāh ḳıyma ṣāṭırınıñ ṣapın ve gāh odun balṭasınıñ ṣapın ve gāh ḥavan elini ve gāhīce merdivān direklerine sürer" 7. hikâyedeki cariye de evli olmadığı için benzer şekilde kendisini tatmin etmek için çeşitli yollar geliştirir: "her ne vaḳit ḫıyar çıḳsa iştihādımdan yigirmi otuz ḫıyar alup gice gündüz uyḳumı ḥarām idüp iş güç idüp ḫıyārları hazān olınca naẓar idüp baḳarım" (19b). Bunlardan daha başka bir lezzet arzu eden cariye çelebiyi hanımına götürmek için ikna etmeye çalışırken önce hanımını övüp sonra da hâlâ bakire olduğunu söyleyerek kendisini de metheder. Bunun üzerine hanımından önce çelebiyle iki kez birlikte olmayı da başarır. Şehvet

düşkünü olarak çizilen bu cariyeler aslında hanımlarından habersiz davranırlar ve emre olduğu gibi itaat etmeyerek sahibelerini bir miktar kandırmış olarak görülebilirler.

İlginçtir ki cariyelerin hikâyeler boyunca en görünür oldukları ve anlatıyı ele geçirdikleri kısımlar cinsel açlıklarının ve kendilerini tatmin etme şekillerinin anlatıldığı kısımlardır. Erkek yazar bunları okuyan/dinleyen erkekler için cariyeleri bilinçli olarak bu şekilde anlatmış olabilir mi? Zira erkek okuyucu da erkek karakter aracılığıyla kendisini farklı kadınlar tarafından arzu edilen kişi olarak konumlandırarak kendini tatmin edebilir. Peki, kadın okuyucu da erkeklerle benzer olarak okuduklarından/dinlediklerinden haz duyar mı ya da kadının cinsel açıdan fail olmasını takdir eder mi? Diğer yandan özgür kadınlar kocaları olduğu için kendilerini cariyeler gibi alternatif yollarla tatmin etmek zorunda değillerdir. Hatta anlatıcı bu yolları özgür ve yüksek zümreden bir kadına yakıştıramamış ve ancak sosyal statüsü daha düşük olan cariyelere uygun görmüş olabilir. Buradan hareketle, bu durumu erkeklerin kadınlar üzerinde kurdukları fantezilerin cariye temsillerine yansıtılması şeklinde okuyabiliriz.

Hikâyelerde hileci özellikleriyle ön plana çıkan, sınırları ihlal etmekten çekinmeyen ve özellikle cinsel arzuları üzerinden görünür kılınan bu cariyelerin anlatıcı tarafından hangi sıfatlarla anıldığı onları erkek bir Osmanlı yazarının/anlatıcısının gözünden tahayyül etmemizde de bize yardımcı olur. 4. hikâyede anlatıcı, cariyeyi betimlerken “aġ yırtmış, ḳalyon baṭırmış, otuz ḳırḳ belki birḳaç yüz ādeme ṣalā idüp cümlesin tamām bir uġurdan ṣavışdurmış, böyle bir pāk cāriye idi” (10a) der. Bu sıfatlardan anlaşılacağı üzere cariye erkeklerle aynı ortamda bulunmuş, onlara meydan okumuş, gün görmüş, tecrübeli bir kadın olarak tasvir edilir. Aynı zamanda anlatıcının ideal kadın için olumsuz olarak gördüğü tüm bu

sıfatları sarf ettikten sonra cariyeye "pak" demesinden de ironi yoluyla onu tasvip etmediğini kolayca anlayabiliriz. Hikâyedeki erkek karakter de kendisine oynanan ama bir türlü açığa çıkaramadığı oyunu düşünürken

> ṭāye-i mekkāre şeyṭān-ı merdūd ʿāṣī-yi merdūd, iblisiñ ḳızı ḫalāyıḳ-ı fettān [u] mekkāre [u] cāẕū gökyüzinden ay indirmek yanında bir şey degildir şimdi yalancı siḥirbāzlardan beş biñ ḳat siḥirbāz cāẕū kendisi idi cāẕūyeden şeyṭān bile ḳorḳar idi tā bu kadar şeyṭān kendi idi ʿaṭṭārın aġzın ve dilin baġlamış idi. (12a)

şeklinde içinden geçirir. Burada da hilekâr cariyenin nasıl dolaplar kurup ortalığı karıştırdığı şeytana benzetilerek anlatılır. Görüldüğü üzere cariyenin hiledeki bu başarısı onun sihirbaz ve büyücü oluşuna bağlanır. Diğer taraftan cariyenin sihir yaptığından hikâye boyunca hiç bahsedilmez. Hilenin başlaması ve başarıyla sonuçlanması cariye ve onun kıvrak zekâsı sayesindedir. Fakat erkek karakter ve erkek anlatıcı hatta bunlar dolayısıyla da erkek egemen toplum bir kadının bir erkeği kandırmasını ancak sihre ve büyüye bağlar, onun kıvrak zekâsını ve kurnazlığını kabul etmek istemez. Attar, dilini ve ağzını cariyenin bağladığını ve bu yüzden bir şey yapamadığını düşünür ama ilerleyen bölümlerde "ṭutulmadıḳ uġrı begden doġrı dimişlerdir" (12b) diyerek aslında önceki söyleminin cariyeye karşı alt edilmişliğinden kaynaklanan bahanelerden birisi olduğu anlaşılır. O hâlde cariyeler erkek anlatıcı ve erkek karakterler tarafından hilekâr, kötü, yalancı, sihirbaz, asi, fitneci, korkutucu, iffetsiz ve yuva yıkmakta tecrübeli kişiler olarak nitelendirilseler de bu nitelikler genellikle erkeklerden daha zeki olmalarından hatta belki de erkeklerin onları birer tehlike olarak görüp onlardan korkmasından ileri gelir zira kadın karakterler cariyeleri hiçbir zaman bu sıfatlarla anmaz.

Kadınların ve erkeklerin cariyelere bakışının farklı olması, onları yalnızca erkeğin bakışı üzerinden değil kadınların bakışı üzerinden de değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır. Bu, cariyelerin bütünlüklü bir şekilde analizinin yapılabilmesi için

gereklidir. Cariyeler kadın sahiplerinin sırdaşı görevindedirler. Evin hanımları onlara her konuda güvenir, sırlarını onlarla çekinmeden paylaşır ve onların öğütlerini dinlerler. Âşık oldukları kişilerden bahsettiklerinde bile cariyeleri tarafından eleştirilmezler. Dolayısıyla cariyeler hanımları için birer sırdaş hatta kız kardeş olarak bile görülebilir. Kadınlar, dayelerini "ey ṭāye ʿömrüme sermaye" ve "ey benim cāndan ʿazīzim ṭāye ḳadınım" şeklinde çağırırlar. Görüldüğü üzere aralarında oldukça samimi bir ilişki vardır. Bu samimi ilişki hatta 3 ve 7. hikâyelerde cariyeler ve kadınları arasında cinsel ilişkiye kadar varır.[18] Fakat tüm bu yakın ilişkiye rağmen özgür kadın ile köle kadın arasındaki statü farkı onları aynı zamanda sınırlandırır. Bunun en büyük örneği 4. hikâyede "arada ḥicāb var yoḫsa oturduġı yirden ṣıçrayup cāriyeniñ elin ayaġın öperdi" (10b) şeklinde görülür. Bu durumun altında yatan en büyük faktör tahmin edilebileceği gibi statü farkı ve özgür kadının kendisini cariyesinden üstün görmesinden kaynaklanır. Bu statü farkını 7. hikâye güzel bir şekilde açıklar. Kadının kocası ölünce daha önce birlikte olduğu çelebi ile evlenmeye karar verir. Fakat nikahtan sonra "benim erime beni nikāḥ itdikde biñ ġuruş nikāḥ itmişler benim içün degildir ol biñ ġuruş yahūdī nikāḥı süpürge ḳadınlar içündür" diyerek kendisine verilen bin kuruşu yeterli bulmaz ve çelebiyle daha önce birlikte olan dayesini azat ederek onu çelebi ile evlendirir. Fakat hikâye, "bu ḳadın efendi ḥażretleri ve çelebi bākī ḳalan ʿömürlerin ẕevḳ ve ṣafā ile geçirdiler" (24b) şeklinde sona erer. Hanımın cariyesini çelebiyle evlendirmesine rağmen yine de çelebi ile birlikte olmaya devam etmesi, hikâyenin başında cariyenin çelebi ile birlikte olarak aslında sahibesine itaatsizlik etmesinden dolayı ona verilen bir ceza mıdır? Yoksa bu kısım, sahibenin evlilikten sonra hem cariye hem de çelebi ile birlikte olduğunu üstü kapalı bir şekilde mi söylemektedir?

[18] Bknz.: Bölüm 3.5 Hem-cinsel ilişki yaşayan kadınlar: Lezbiyenvâriler.

Cariyeler kadın efendileriyle ilişkileri bağlamında ele alındığında cariyelerin sadece kendi imajlarının kurulumunda değil aynı zamanda sahibelerinin temsillerinin inşasında da rol oynadıkları göze çarpar. Cariyeler birer varlık sembolüdür ve dolayısıyla sahibelerinin statüsü hakkında çeşitli ipuçları sunarlar. Zilfi'nin (2020) aktardığına göre "değişken fiyatlar sayesinde kimi zaman orta sınıflar da köle sahibi olabilse de kölelerin bakım maliyeti alt ve orta sınıfların sürekli köle sahibi olmasını engellemiştir" (s. 173). Yani hem cariyelerin satış fiyatları yüksek olduğu için hem de dönem koşullarında birinin ihtiyaçlarını karşılamak oldukça maliyetli olabileceği için sadece orta sınıf ve üstü aileler cariye sahibi olabilmekteydi. O hâlde cariye sahibi olan kadınlar yüksek zümreden kadınlardı. 5. hikâyede zengin bir adamı kandırarak adam gusül abdesti alırken kendisini soyan kadın, imamdan evin anahtarını isterken cariyesi de yanındadır. İmam kadına bakıp "bir niḳāb-dār, ehl-i ʿırż āḫret ḫātūnlarından yanında bir de cāriyesi var" (17a) diyerek kadına güvenir ve evin anahtarını verir. Dolayısıyla bu hikâyede de görüldüğü üzere bir kadının kamusal alanda yanında cariyesiyle bulunması onun iffetli, varlıklı ve güvenilir bir kadın olduğunun ön kabulüdür. Yani cariyeler hizmetlerinde bulundukları özgür kadınların da karakter inşasında ve toplum nezdindeki görüntülerinin oluşmasında rol oynarlar.

Yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı gibi cariyeler hilekâr, işgüzar, zeki, sınırları ihlal eden, şehvet düşkünü ve sahibelerinin sırdaşı olan kadınlardır. Sosyal statülerinin beraberinde getirdiği özgürlüklerden yararlanarak hane içi ve dışı arasında bir köprü vazifesi görerek sahibelerinin isteklerini yerine getirirler. Sahibeleriyle olan diyalogları, toplumsal normları ihlal ederek sınırları aşmaları ve cinsellikleri bağlamında anlatıcı tarafından ön plana çıkarılan cariyeler hileleri dolayısıyla da hikâyeleri mümkün kılarak hikâyelerin merkezî karakterleri olmaya

hak kazanırlar. Daha önceki çalışmalarda incelenen eserlerin sunduğu bilgilere dayanarak araştırmacılar cariyeleri görünmez ve sessiz karakterler olarak konumlandırmıştır. Hâlbuki, burada incelenen hikâyelerde durumun tüm mensur hikâyelere bu şekilde genellenemeyeceği ortaya konulmuştur. Peki, aynı hikâyelerin önceki yüzyıllardaki versiyonlarında cariyelerin bu kadar görünür olmamasını neye bağlayabiliriz? İncelenen mecmua on dokuzuncu yüzyılda derlendiği için acaba bu durumu dönemin etkisi olarak görmek mümkün mü? Cariyelere ses verirken yazar Tanzimat Dönemi anlatılarından herhangi bir şekilde etkilenerek bu hikâyeleri kendi istediği şekilde mi dönüştürdü? Eğer tefrika eserleri ve bu el yazmasını okuyanlar aynı kişilerse yazar onları ve dönemin kölelik algısını yani okurların kafasındaki esaret ve özgürlük kavramlarını düşünerek mi bu hikâyelerdeki cariyelere hikâyelerin daha erken dönem versiyonlarındakilere göre daha fazla ses verdi?

### 3.5 Hem-cinsel ilişki yaşayan kadınlar: Lezbiyenvâriler

Hikâyelerdeki farklı kadınların izini sürerken temsillerde ayrım oluşturan dikkat çekici faktörlerden birisi de cinsellikleridir. Anlatılardaki birkaç kadın, cinselliğin tek normal ve doğal biçiminin heteroseksüellik olduğunu savunan heteronormatif kuralların biçimlendirdiği sistemin aksine kadınlarla da duygusal ve/ya cinsel ilişkiye girmeleri bakımından alternatif bir kadınlık icra ederler. Osmanlı metinlerinde genellikle zurafa/zürefa yahut sevici olarak anılan bu kadınların deneyimleri Batı menşeili bir isimlendirme ve modern bir cinsel kimlik olan lezbiyenlikle karıştırılmamalıdır. Zira geç on dokuzuncu yüzyıl öncesi kaynaklar için anakronik bir kavram olan lezbiyenlik, hikâyelerdeki cinsel pratiklerle bire bir uyuşmamaktadır. Söz konusu kadınlar sadece kadınlarla değil aynı zamanda erkeklerle de ilişki kurmaktadır. Kadınların birbirleriyle kurduğu cinsel ve/ya duygusal ilişkileri

anlatmak için hem-cinsel tabiri yerinde bir kullanımdır. Ayrıca, İngilizce akademik yazım temayülleriyle diyalog kurarak söz konusu pratiklerin isimlendirilmesinde bir süreklilik yakalamak adına Judith Bennett'in (2000) ortaya attığı, Sahar Amer (2009) ve daha birçok tarihçinin de kullandığı ve Türkçeye belki "lezbiyenvâri" şeklinde çevirebileceğimiz "lesbian-like" terimi bir başka uygun isimlendirme olarak da görülebilir. Zira bu terim cinsel yönelimleri fark etmeksizin herhangi bir şekilde heteronomatif kurallara karşı çıkan kadınlıkları belirten bir tabir olması dolayısıyla daha kapsayıcıdır. Nasıl adlandırıldıkları bir kenara, söz konusu anlatılardaki kadın karakterleri hem-cinsel pratikleri bağlamında ele almak, farklı kadın temsillerini bütünlüklü bir şekilde ortaya koymak ve Bennett'in (2009) kelimeleriyle "tarihyazımının heteroseksist ön yargısına direnmek" için bize zemin hazırlar (s. 4).

Klasik Arap edebiyatı (Amer, 2009) ve Fars edebiyatının (Babayan, 2008) aksine daha önce Osmanlı edebiyatı bağlamında yapılmış anlatı ve toplumsal cinsiyet çalışmalarına baktığımızda hem-cinsel pratikleri olan kadınlarla ilgili ne yazık ki bir saptamaya rastlamayız. Esra Akbalık'ın (2000) halk hikâyelerine odaklandığı tezinde hem-cinsel ilişkiye giren kadınlar bulunmaz. İpek Hüner Cora (2018), seçtiği el yazmaları üzerinden hilekâr karakterlerin bulunduğu hikâyelerde (trickster stories) heteronormatif kuralların ağır bastığını vurgular (s. 312). Hasan Kavruk (2005) ise *Kırk Vezir Hikâyeleri*'nde eşcinsel[19] davranışlara hiç yer verilmediğini belirtir (s. 299).

Anılan akademisyenlerin ele aldığı kaynaklarda lezbiyenvâri karakterler hakkında malzeme bulunmamasına rağmen bu mecmuada incelenen 4, 7 ve 54. hikâyelerde heteroseksüel ilişkinin yanı sıra hem-cinsel ilişki yaşayan kadınlarla da

[19] "Eşcinsel" kelimesi Hasan Kavruk tarafından kullanıldığı için olduğu gibi bırakılmıştır. Fakat kelimenin on dokuzuncu yüzyıl öncesi kullanımlarının ne tarz sorunlar teşkil ettiği ve anakronik olduğu çeşitli çalışmalarda etraflıca ele alınmıştır. Tartışmalar için bknz.: (El-Rouayheb, 2005; Andrews & Kalpaklı, 2005).

karşılaşılır. İlk iki hikâyede söz konusu ilişki cariyeler ve hanımları arasında diğer hikâyede ise gerçekliği tartışmalı olan ilişki anlatı boyunca birini hiç görmediğimiz özgür iki kadın arasında geçer.

4. hikâyede hem-cinsel ilişki cariye ve hanımı arasında gerçekleşir. Kocası tarafından evden çıkarılmayan kadın ve cariyesi arasında güçlü bir bağlılık vardır. Cariye, kadına her zaman "ey benim cānımdan ʿazīzim olan ḳadınım" (10a) ve "ey ṭāyeniñ cānı" (10a) minvalinde hitap eder. Hikâyenin başında cariye hanımını dertli görünce "sende bir sevdā ʿalāmeti var ise gerek ʿavratda ve gerek erkekde ben kendim varup bulup seniñ ḥużūrına getüreyim" (10a) der. Yani, hikâyenin geçtiği hatta anlatıldığı dönemde heteroseksüel ve homoseksüel arzunun birbirini dışlamadığını ve günümüzdeki gibi ikili bir cinsellik algısının olmadığını görürüz. Aynı zamanda bu cümle, anlatının devamında hem-cinsel bir ilişkinin geleceğini okura/dinleyiciye bildirmesi açısından anlatısal bir işleve de sahiptir. Beklenildiği üzere çok geçmeden anlatıcı söz konusu ilişkiyi okura/dinleyiciye âşikâr eder: "[ḳadıncık] derdimend ṭāyesiyle birbirlerine sürüşdürürler idi ikisiniñ daḫı ḳuṭuları tüfenkçi törpüsüne dönüp dünyā ẕevḳin bilmezler idiler" (11b). Öte yandan anlatıcı bu samimi ilişkiyi hoş görmez. "iki eli birbirine sürsen leẕẕet ḥāṣıl olmaz zīrā eger kertik içeri girmeyince şehvet ḥāṣıl olup ḥużūr bulamaz" diyerek de kendi eril bakış açısını ve heteroseksüel ilişkiyi teşvik edici algısını hikâyeye dayatır. Toplumun genelinin hem-cinsel pratiklere karşı bakış açısı bu mudur? Eğer öyleyse bundan dolayı yazar/anlatıcı baskın söylemi mi devam ettirir? Yoksa erkek olan yazar/anlatıcı, lezbiyenvâri karakterler için erkekliğinin bir hükmü kalmadığını ve zaten kadınların kendilerini o olmadan da tatmin edebileceklerini düşünerek korkuya mı kapılır? Bu durumun kadınların cinselliğinden duyulan korkunun bir yansıması ve bunun karşısında erkek tarafından üretilen bir söylem olduğunu düşünürsek birbirini

tatmin eden ve bununla yetinen kadınların heteroseksüel erkekler için birer tehdit olarak algılandığı sonucuna varabiliriz. Yazar/anlatıcı, kendi ve dolasıyla da diğer erkeklerin gururunu ve gerekliliğini pekiştirmek için mi böyle bir yorum ekler? Aslında bu şekilde kendi fikrine göre zevk veren ve "dünyā ẕevḳi" olarak adlandırdığı tek ilişki biçiminin penisin penetrasyonuyla gerçekleşeceğini ileri sürerek kendi erkekliğini ve toplumdaki erkek egemenliğini yüceltir. Bununla ilgili olarak, bu mecmuadan neredeyse bir yüzyıl kadar sonra Mehmet Rauf tarafından kaleme alınan *Bir Zambak Hikâyesi* romanında, erkeklerden tiksindiğini söyleyen sevici bir kadının bir erkek tarafından nasıl heteroseksüelleştirildiği konu edilir. Eserin sonunda erkek anlatıcı tarafından kadınlar arası hem-cinsel ilişki "iki kadın arasında ne kadar mükemmel olursa olsun sikin teması ve hele hele içine girmesi söz konusu olmaması nedeniyle güdük kalan zevk" şeklinde tanımlanır (Mehmet Rauf, 2015, s. 41). Görüldüğü üzere aradan bu kadar zaman geçmesine rağmen iki anlatıda da eril bakış açısıyla kurulan hem-cinsel ilişki kadın bakışından ziyade erkek bakışını yansıtır. Birer erkeklik icrası olarak okunabilecek her iki kaynaktan yola çıkarak kadınlar arası ilişkilerin bile yüzyıllar boyunca erkekler tarafından kurulmaya, düzenlenmeye ve hatta tahakküm altında tutulmaya çalışıldığı sonucuna varabiliriz.

7. hikâyede yine cariyesiyle hem-cinsel ilişkiye giren bir kadın efendiyle karşılaşırız. Bu sefer ilişki anlatıcı tarafından değil sahibesinin beğendiği çelebiyi eve getirmeye çalışan cariyenin ağzından aktarılır. Cariye, kadın efendisinin bütün vücut uzuvlarını dinleyende neredeyse şehvet uyandıracak şekilde övdükten sonra efendisiyle kendisi arasındaki ilişkiye dair şunları anlatır:

> her ḳaçan ḥammāma girse kīseyi ben sürerim zīrā yüz kerre degil belki biñ kerre gördüm eger ben erkek olsam cān ve başım yoluna fedā eylerdim işte şimdi bu ʿavratlıgım ile her ḳaçan ḥammāma girse ṣabr u ḳarārım elden gidüp birḳaç kerre ol nāzenīniñ ḳuṭusını öpüp baḳlava tepsisi gibi yalarım. (19b)

Kendince kadını öven cariye büyük ihtimalle yazarın zoruyla oldukça eril bir dil kullanarak "erkek olsam neler yapardım ama bak işte cins-i latif hâlimle bile ona iştiyak duyuyorum" minvalinde konuşarak sahibesini daha çok arzulanacak bir şekle büründürür. Her ne kadar bu durum yazar ve okuyucu/dinleyici olan erkeğin yahut kadının bir fantezisi olarak okunmaya müsaitse de burada kadınlar arası hem-cinsel ilişkinin varlığı, üzerinde durulması gereken asıl noktadır. Her iki hikâyede de görüldüğü üzere kadınlar penetrasyon olmadan da çeşitli şekillerde birbirlerini tatmin edebilmektedirler. Fakat ilk hikâyenin tersine bu hikâyede kadınlar arasındaki ilişkinin yeni bir erkeğin gelişiyle bitip bitmediği kesin değildir. Daha önce de "Cariyeler, dayeler, halayıklar" bölümünde bahsedildiği gibi hikâyenin sonunda kadın efendi çelebiyi cariyesiyle evlendirir ama öte yandan çelebiyle birlikte olmaya da devam eder. Bu durumda cariyenin bu birlikteliğe katılıp katılmadığı ve zaten daha öncesinde ilişki yaşadığı sahibesiyle evlendikten sonra da ilişkiye girip girmediği kesin olarak anlaşılmaz. Belki de bu, yazar tarafından okurun/dinleyicinin hayal dünyasına bırakılmış ucu açık bir sondur.

Her iki hikâyede de lezbiyenvâri karakterler aynı evi paylaşan ve dışarı çıkmaları evin erkeği tarafından yasaklanan kadınlardır. Aynı sınırlı ev içi alanı her gün paylaşırlar. Fakat bunun ötesinde her iki hikâyede de cariyeler kadın efendilerine büyük bir adanmışlık ve sadakatle bağlıdır. Belki de bu durum, aralarındaki hem-cinsel pratiklerin bir ön koşuludur. Bunun yanı sıra aralarında sosyal statü ve cariyelerin daye olmalarından dolayı ortaya çıkan yaş farkı göz ardı edilemez. Michel Foucoult (1994), *Cinselliğin Tarihi* isimli eserinde aynı cinsten iki kişi arasındaki yaş ve statü dolayısıyla ortaya çıkan güç ilişkisinin bu ilişki biçimini geçerli ve düşünülür kılan şey olduğunu ileri sürer (s. 210). Hem-cinsel ilişkiyi bu bağlamda bir güç ilişkisi içerisinde düşündüğümüzde aynı pratiğin cariye ve kadın

efendisi arasında da görüldüğünü söyleyebiliriz. Öte yandan, Madeline Zilfi (2020) "erkek köle sahipleriyle kadın köleler arasındaki cinsel ilişkiler, 'âdettendir' ile 'beklenebilir' arasında bir yerde durur" (s. 130) der ve belki de incelediği tarihsel metinlerde geçmediği için cariyeler ve kadın sahipleri arasındaki cinsel ilişkilerden hiç bahsetmez. Fakat bu hikâyeler, erkek köle sahipleri ve cariyeleri arasındaki ilişki biçimlerinin benzerlerinin hem samimi ve içten bir ilişki hem de bir nevi güç ilişkisi içinde bulunan kadın sahipleri ve cariyeler arasında da alternatif ilişki biçimleri şekilde görülebileceğine işaret eder.

Kadın efendiler ve cariyeleri arasındaki hem-cinsel ilişki pratiklerine işaret eden iki hikâyenin aksine "Hikāyet-i Ḳāḍī ve ʿavrāt" başlıklı 54'üncü hikâyede özgür bir kadının başka bir özgür kadınla ilişki yaşadığı anlatılır. Hikâyede bir kadın iki gün art arda Vali'nin camından 150 akçe atar, üçüncü gün Vali tarafından yakalanır. Bunu neden yaptığını izah ederken hamamda Monlā Emīneddīn Efendi'nin kızıyla sohbet ettiğini, ona ümitsiz bir şekilde âşık olduğunu ve kendisinin de Vali olarak bu âşıkların kavuşmasına yardım etmesi gerektiğini dile getirir. Kurduğu hile sayesinde ve rüşvet verdiği Vali'nin yardımıyla Kadı'nın evine girmeyi başaran kadın o gece tüm evi soyup kayıplara karışır. Hikâye boyunca Monlā Emīneddīn'in kızını ne görürüz ne duyarız. Hırsız kadının o kıza âşık olduğunu söylemesi aslında eve girmek için kullandığı bir hiledir. Acaba Kadı'nın bir oğlu olsa ve aynı hikâyeyi bu sefer oğlana âşık olduğu şekliyle anlatarak eve girmek için Vali'den yardım istese acaba Vali yine yardım eder miydi? Cevabı asla bilemeyecek olsak da kadının bir evi soymak için ortaya attığı hem-cinsellik "uydurmacası" amaca iyi bir şekilde hizmet eder. Günümüz modern okuru, kadının hem-cinsellik söylemini çekinmeden tanımadığı bir erkeğe karşı kullanmasına ve Vali'nin bu beyana bir an bile şaşırmadan kadına yardım etmeye çalışmasına şaşırabilir. Fakat daha önce de

söylenildiği gibi hikâyeleri okurken dönemin cinsellik normları ve algıları günümüzdekiyle karıştırılmalıdır. Zira hikâyede de kadının gerçekten hem-cinsel ilişkiler kurup kurmadığının bir önemi yoktur sadece cinsellik burada bir hilenin gerçekleşmesi için araç olarak kullanılmıştır.

Görüldüğü üzere üç anlatıda da kadınlar arası cinsel ve/ya duygusal hem-cinsel pratikleri görmek mümkündür. Söz konusu beş kadın, mecmua içerisindeki heteroseksüel ilişkiye giren kadınlarla kıyaslandığında azınlıktadır. Dolayısıyla da bu bölümde hem-cinsellikleri bağlamında ele alınmaları, anlatıcı tarafından oluşturulan farklı kadın temsillerinden birisi olduklarını daha görünür hâle getirmeyi sağlar. Bahsedilen ilk iki hikâyede kadınların yabancı erkeklerle ilişkiye girmeleri ve kocalarının bunu bir şekilde tahmin etmesi ve öğrenmesi erkekleri kızdırır. Örneğin, 7. hikâyede kadın çelebiyle yaşadığı ilişkiyi kocasına anlatınca "ḥerīf bu cevāblardan ġażaba gelüp ʿavretin üzerine hücum" (22a) eder. Hatta kadınlar suçüstü yakalansalardı bu durum öldürülmeleriyle bile son bulabilirdi. Örneğin 4. hikâyede adam karısını başka bir adamla mücamaat esnasında yakalarsa "ibtidā bunuñ başın ṣoñra ʿavratın başın keseyim" (12a) şeklinde planlar kurar. Öte yandan bu kadınlar kocaları dışındaki erkeklerle birlikte olmadan önce de zaten cariyeleriyle birlikte olarak kocalarını aldatıyorlardı. Hikâyelerde bunu kocalarının bilip bilmediği ya da biliyorlarsa da ne hissettiklerine dair bir bilgi sunulmaz. Cora'nın (2018) doktora tezinde ortaya attığı "eğer kadınlar erkekleri başka kadınlarla aldatsaydı erkekler daha az mı aldatılmış olacaklardı?" ve "heteroseksüel oynaşmalar kocanın erkekliğine karşı daha büyük bir tehdit miydi?" soruları bu noktada önem kazanır (s. 46). Bu üç hikâye bağlamında bu sorulara cevap vermeye çalışmak her ne kadar genelleme olarak görülebilecek olsa da her iki sorunun cevabı da evet olmaya oldukça yakındır. Kadınlar başka kadınlarla -bu bağlamda cariyeleri- birlikte olurken

görünürde bir sorun yoktur. Kocaların hem-cinsel ilişkiyi görmezden gelmesi ya da kabul etmesi ilişkiye girilen kadınların cariye olması yani toplumsal ve hukukî olarak sahibelerinden daha alt bir sosyal konumda bulunmalarından dolayı da olabilir. Öte yandan devreye başka bir erkek girdiğinde anlatıda hileler ve kadınlarla erkekler arasında gerginlikler meydana gelir. Bu noktada acaba kadın hem-cinselliği heteroseksüel cinselliğin aksine tam bir cinsellik olarak görülmüyor muydu? Ya da bu iki ilişki biçimi arasında Osmanlı bağlamında toplumsal-hukukî bir ayrım gözetiliyor muydu? Yoksa bu ayrımı hiyerarşik hâle getiren anlatıcı mıydı? Bu sorulara cevap aramak için belki de diğer yüzyıllardaki mensur hikâyelere hatta kadı sicillerine de bakmak ve bu kaynaklardaki lezbiyenvâri karakterlerin izini sürmek gerekir. Bu çaba, hiç değilse farklı kadınlıkları ortaya koyacak ve hatta Osmanlı bağlamında lezbiyenliğin tarihine de ışık tutacaktır.

### 3.6 Doğaüstü varlıklarla ilişkili kadınlar

*Kitāb-ı Ḥikāyāt*'taki kadınların hepsi gündelik hayatta kolaylıkla karşılaşılabilecek sıradan kadınlar olmayıp bazı hikâyelerdeki kadınlar doğaüstü varlıklarla ilişki kurarlar. Bu kadınlar farklı türlerdeki edebî eserlerde sık rastlanılan cadı, cin, iblis veyahut peri kızı gibi sihirli güçlere sahip karakterler değildir. Bilakis bu kadınlar çeşitli nedenlerle "diğer" dünyadan olan varlıklarla belli ilişkilere giren ama herhangi bir doğaüstü güce sahip olmayan karakterlerdir. Bu hikâyelerdeki kadınların tabiatüstü varlıklarla kurdukları ilişki biçimleri ve bu ilişkilenmelerin olası nedenleri bu bölümde tartışmaya açılıp bu kadın karakterlerin analizleri yapılmaya çalışılacaktır.

Öncelikle daha önceki bölümlerde bir çerçeve çizmek adına başvurulan önceki çalışmalara kısaca bir göz atmak söz konusu kadınların edebî metinlerdeki

temsilleri hakkında bilgi sunacaktır. Esra Akbalık (2012) doktora tezinde incelediği halk hikâyelerinde doğaüstü güçlere sahip olan varlıklardan sadece cadıları tartışır ve onlara bilgeliğin yanı sıra sadece olumsuz özelliklerin (hilekârlık, düzenbazlık) yüklendiği sonucuna varır (s. 185). İpek Hüner Cora (2018) ise doktora tezinde kullandığı kaynaklardan hareketle doğaüstü ve fantastik elementler içeren hikâyelerden bahsederken, bu hikâyelerdeki kadın temsillerini tartışmaktan ziyade esas olarak Osmanlıların bu anlatılara inanıp inanmadığını sorgular (s. 296-302).

Bu mecmuada "ġarībe" başlığı taşıyan 96, 97 ve 98. hikâyelerde doğaüstü varlıklarla bir şekilde ilişki kuran kadın karakterler bulunmaktadır. Önceki bölümlerde tartışılan kadın temsilleri genel itibariyle mekr-i zenân hikâyelerinden alındığı için acibe ve garibe olarak adlandırılan bu anlatılardaki kadınlardan daha farklı şekillerle çizilmişlerdir. Garibeler kabaca doğaüstü olayları anlatan hikâyeler olduğu için burada odak kadın karakterden ziyade "öteki" olarak addedilen doğaüstü varlıklardadır. Öte yandan bu hikâyelerde kadın karakterlere yer verilmesi bu anlatılardaki kadın temsillerine bakmayı da gerekli kılar.

96. ve 98. hikâyelerdeki kadınlara cin musallat olur. 96. hikâyede Derviş Mevlânâ Halil adındaki bir kişi başından geçen olayı anlatır. Adam bir müddet selamlıkta oturduktan sonra ev sahibinin çağırması üzerine eve girer ve içeride bir üfürükçünün (muʿazzim) içine cin girdiği söylenen bir cariyeyi kurtarmaya çalıştığını görür. Cariyenin içine giren cin Acem olduğu için Farsça konuşur fakat üfürükçü sadece Arapça bilir. Adam Farsça söylenenleri Arapçaya çevirir ve böylece üç dilli bir metin oluşur. Cin cariyeyi sevdiği için ona musallat olduğunu söyler fakat üfürükçünün işkencelerine katlanamayıp cariyenin bedeninden çıkar. 98. hikâyede ise on yaşındaki bir kızın sağ uyluğunda yaşayan bir cin anlatılır. Kızın ağzı kapalı olmasına rağmen insanlar cinin sesini duymaktadır. Görüldüğü üzere her iki

hikâyenin ortak noktası da cinin, yaşları fark etmeksizin kadınların bedenine girmesidir. Peki neden kadınlar? Bu durum, kadınların genelinin hayız (aybaşı hâli) görmesinden ya bebek emzirmesinden dolayı vücutları ile dış dünya arasında erkeklere göre daha fazla gözenek olmasıyla mı ilgilidir (Fadlala, 2006, s. 146)? Yoksa kadınların fizyolojileri dolayısıyla hamile olabilmesinden dolayı vücutları bir nevi mesken olarak mı görülmektedir? Kadınların doğuştan getirdikleri biyolojik ve fizyolojik özellikleri bir yana, İslam öncesi inanç sistemlerinde din ve büyünün erkekten ziyade kadına ait olduğu söylenir (Akbalık, 2012, s. 90). Dolayısıyla doğaüstü varlıkların kadın karakterlerle daha sık ve daha kolay etkileşime geçtiği söylenebilir. Bu iki hikâyedeki kadınların hangi özellikleri onları doğaüstü varlıklarla ilişki kurmaya elverişli hâle getirir? Bahsedilen ilk hikâyedeki kadın yaşı bilinmeyen bir cariye ikincisindeki ise evlilik öncesi çağda olan on yaşındaki bir kız çocuğudur. Biri sosyal ve hukukî statüsünden diğeri ise yaşından dolayı toplumda dikkat çeken ya da görünen karakterler değildir. Cinlerin de insanlar tarafından görünmediği düşünüldüğünde kadınlar ve cinler arasında kurulan bu münasebet iki tarafın da görünür olmaması üzerinden kurulabilir mi?

97. hikâyede ise bir cariye (orfana) ölen efendisinin üç dört ay sonra gelip hayattayken olduğu gibi kendisiyle birlikte olduğunu anlatır. Kadın her ne yapsa efendisinin ruhundan kurtulamaz ve sonunda Pîrî Dede dedikleri birinden yardım ister. Pîrî Dede ve ev sahibi anlatılanları gözleriyle görmek için kadının evine giderler ve kadın çağırana kadar taşrada beklerler. Kadının feryadıyla içeri giren adamlar da ölüyü kadınla birlikte olurken görür. Bu olaydan on gün sonra kadın vefat eder. Cariye yaşadıklarından korkup bunu insanlara anlattığında insanlar ona inanmaz. Bunun nedeni kadın olması mı yoksa sosyal ve hukukî açıdan özgür bir kadından daha düşük bir sosyal konuma sahip bir kadın olması mıdır? Cariyenin

yardım istemesinden ve dile getirdiği korkudan cinsel ilişkiye girmek istemediği anlaşılabilir. O hâlde birçok mensur hikâyede kadınların şehvet düşkünü olarak resmedilmesinin tersine buradaki kadın karakter mağdur ve kurban konumunda gösterilir. Kadının çaresizliği hikâye boyunca merkezdedir. Kadın çevresi tarafından inanılmayan, yardım görmeyen, rızası olmadan kendisine tasarruf edilen ve efendisinin ölüsü tarafından bile tahakküm altında tutulan bir varlık olarak çizilir. Peki ruhun sadece kadına görünmeyip ayrıca onunla birlikte olması neler anlatır? Belki de adam yaşarken cariyesiyle sadece cinsel ilişki aracılığıyla iletişim ve etkileşim kurduğu için ruh da cariyeyle sadece bu şekilde bir ilişki kurar. Ayrıca, Pîrî Dede ve ev sahibinin de ruhu anlık olarak görmesi ve anlatının sonundaki "āṣār-ı cimāʿ ʿavratda bāḳī idi" (252b) cümlesi yaşananları cariyenin efendisinin ölümüne karşı verdiği duygusal tepki ya da hezeyan olarak okumayı imkânsız hâle getirir. Her ne kadar yazarın/anlatıcının niyeti bilinemeyecek olsa da hikâyeden kadınların erkekler tarafından her koşul altında (erkekler ölse bile) sömürülebileceği çıkarılabilir.

Görüldüğü üzere söz konusu üç hikâyede de kadınlar cin ve ruh gibi doğaüstü varlıklarla zorunlu olarak ilişki içerisindedir. Bu hikâyelerde kadınların kullanılması onların erkeklerden daha zayıf bir doğaya sahip oldukları düşüncesine ya da kadın vücudunun gözenekli yapısına ve bir taşıyıcı olarak görülmesine bağlanabilir. Aynı zamanda anlatılardaki kadınlar doğaüstü güçlere karşı çaresizdir ve ellerinden herhangi bir şey gelmez. Hilekârlıkları ve kıvrak zekâları ile şeytana benzetilen kadınlar belki de toplum içerisindeki "görünmezlikleri" ve "duyulmazlıkları" ile onları görmek ve duymak istemeyen ataerkil toplum tarafından gerçekten görünmez olan cinlerle ve ruhlarla ilişkilendirilirler. O hâlde bu hikâyelerdeki kadınların

faillikleri, doğaüstü güçler kullanılarak ellerinden alınmış ve ortaya mağdur olan ve vücutları başkaları tarafından kullanılan kadın karakterler çıkarılmıştır.

# BÖLÜM 4

# SONUÇ

Osmanlı edebiyatı sahasında giderek ivme kazanan mensur hikâye çalışmalarına bir yenisini eklemek ve Osmanlı bağlamında ortaya konulan toplumsal cinsiyet çalışmalarına farklı mensur eserlerin dahil edilmesini sağlamak amacıyla yazılan bu yüksek lisans tezi, *Kitāb-ı Ḥikāyāt* adlı anonim hikâye mecmuasındaki mensur hikâyelere toplumsal cinsiyet perspektifinden yaklaşarak söz konusu anlatılardaki kadın temsillerini tartışmıştır. Bu inceleme esnasında hikâyelerdeki kadın karakterlere odaklanılarak sergilenen kadınlık icralarında gözlemlenen farklılıklar ve bu farklılıkların Osmanlı erkek yazarı/anlatıcısı tarafından hikâyeler evreni aracılığıyla söz konusu el yazması özelinde nasıl inşa edildiği ortaya koyulmuştur. Bir analiz kategorisi olarak toplumsal cinsiyetten yararlanılarak mecmuada yer alan hikâyelerdeki kadın temsilleri hilekâr, yaşlı, cariye, hem-cinsel ve doğa üstü varlıklarla ilişkili kadınlar olmak üzere çeşitli başlıklar altında ele alınmıştır.

"Farklı tipteki kadınlıklardan bahsedebilir miyiz" sorusundan hareketle okunan hikâyeler, toplumsal cinsiyetin toplum tarafından inşa edildiğini ve her bir yazar/anlatıcı tarafından yeniden kurulup kurgulandığını gösterir. Daha önce de pek çok araştırmacı tarafından hakkında yazılan ve hikâyelerin bir nevi alt türünü oluşturan mekr-i zenân hikâyelerinde hilekâr kadın figürü ön plandadır. Bu hikâyelerdeki kadınlar doğaları gereği kötü, hilekâr ve kontrol edilemez bir cinsel arzuya sahip karakterler şeklinde okunabilir ve hikâyelerden, sonunda da yazar/anlatıcı tarafından altı çizildiği şekliyle, "kadınlara güvenilmemelidir" dersi çıkarılabilir. Peki, bu okuyucuya ne sağlar? Bu mecmuadaki hikâyeler erkekler tarafından erkekler için yazılmıştır. Peki, bu hikâyeye kadın karakterin gözünden

bakıldığında ortada gerçekten bir hile var mıdır? Kadınlar kendilerini eve kapatan kocalarına ve toplumdaki erkeklere kıyasla güçsüz durumda bulundukları için zor ya rahatsız edici durumlardan kıvrak zekâları ve kurdukları planlar sayesinde kurtulurlar. Dolayısıyla kadınların metinlerde bu şekilde temsil edilmeleri erkeklerin onlara yansıttıkları korku ya da fantezilerinin birer ürünü olarak okunmaya müsaittir. Ayrıca bu hikâyelere kadın karakterlerin perspektifinden yaklaşıldığında da hileler, kadınların kıvrak zekâları ile erkekleri alt etme becerileri olarak görülebilir. Kadınlar bu hileleri gerçekleştirirken sosyal normları, dinî yargıları, hukuk kurallarını ve yerleşik toplumsal cinsiyet söylemlerini sorgulayarak onlara meydan okur ve onları alt üst ederek hem var olan söylemleri pekiştirirler hem de onları eleştirirler.

Kadın temsilleri analiz edilirken kadınların yaşları ve toplumsal-hukukî konumlarından bağımsız bir şekilde düşünülemez. Mecmuada bulunan hikâyelerde yaşlı kadınlar, yaşları dolayısıyla hem yabancı erkeklerle hem de kadınlarla istediği gibi temas etme ve kamusal alanda tek başına hareket etme özgürlüğüne sahiptir. Bu özgürlük, onlara genellikle ara buluculuk rolü verilmesiyle vurgulanmıştır. Yaşlı kadınların yanı sıra sosyal ve hukukî statüleri dolayısıyla özgür kadınlardan daha alt bir mevkide bulunan cariyeler ve dayeler de evden çıkmakta ve yabancı erkeklerle iletişim kurmakta muhadderattan sayılan özgür kadınlara göre daha serbesttirler. Cariyeler, hikâyelerde genellikle hileci özellikleriyle ön plana çıkarılır, sınırları ihlal eden karakterler olarak çizilir ve özellikle cinsel arzuları üzerinden görünür kılınır. Hikâyelerde oldukça görünür bir konumda bulunan cariyeler ile sadece ara buluculuk göreviyle var olan yaşlı kadınlar, aslında kaç-göç ortamında geçen hikâyeleri mümkün kılan oldukça gerekli karakterlerdir.

Son olarak, hem-cinsel ilişkiye giren kadınlar ile doğa üstü varlıklarla ilişki kuran kadınlar alternatif kadınlık icraları olarak okunabilir. Hikâyelerin neredeyse

hepsinde kadınlar heteroseksüel ilişki kuran karakterler olsa da birkaç hikâyede hem-cinsel ilişki kuran kadınlarla da karşılaşılır. Bu cinsel pratiğin cariyeler ve kadın efendileri arasında gerçekleşmesi dolayısıyla bu ilişkiyi yaş ve statü farkıyla meydana gelen bir güç ilişkisi şeklinde okumak mümkündür. Kadınlar hem-cinsel ilişkiye girmeleriyle heteronormativiteye baş kaldırır gibi görünse de yazar/anlatıcı tarafından hikâyelerin sonuna doğru heteroseksüelleştirilirler. Erkeklerin korkusu, endişesi ya da fantezisi şeklinde okunabilecek bu hikâyelerde görüldüğü üzere kadınlar arası ilişkiler bile erkekler tarafından kurulmaya, düzenlenmeye ve hatta tahakküm altında tutulmaya çalışılır. Doğa üstü varlıklarla ilişki kuran kadınlar ise vücutlarının kontrolü kendisinde bulunmayan yani bedenleri "öteki" tarafından ele geçirilen, konuşturulmayan ve görülmeyen karakterlerdir. Bu kadınlar toplum içerisindeki "görünmezlikleri" ve "duyulmazlıkları" ile onları görmek ve duymak istemeyen ataerkil toplum tarafından gerçekten görünmez olan cinlerle ve ruhlarla ilişkilendirilirler.

Görüldüğü üzere bu tezde kadınlık temsilleri üzerinde odaklanılarak tek bir kadınlık olmadığı ve bu temsillerin bir spektrum içerisinde düşünülmesi gerektiği ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Söz konusu kadın temsilleri de kadınlıkların tarihsel söylem içerisinde erkekler tarafından kendilerine atfedilen niteliklerle nasıl dönüştürülebileceğini ortaya koyar. Farklı yüzyıllarda, farklı mekânlar ve hatta farklı kişiler tarafından üretilen her bir metin ile kadınlığın anlamının değişebileceği ve kadınlara atfedilen rollerin ve özelliklerin farklılık gösterebileceği düşüncesiyle buradaki kadın temsilleri söz konusu mecmuada bulunan mensur hikâyeler özelindedir ve bu çıkarımlar tüm kadınlara genellenemez. Ayrıca bu çalışma, hikâyelerin eldeki farklı versiyonlarının karşılaştırmalı bir şekilde incelenmesiyle hikâyelerdeki kadın dönüşümlerinin incelenmesi gerektiğini de göstermiştir. Son

olarak bu tez daha önce çalışılmamış ve neşredilmemiş bir hikâye mecmuasını tanıtıp bu anonim derleme hikâye mecmuasını incelemiştir ve mensur hikâyeleri toplumsal cinsiyet perspektifinden inceleyerek, Osmanlı bağlamında yapılan kadınlık çalışmalarına bir yenisini ekleyip kadın temsilleri spektrumunu genişletmeye çalışmıştır.

# BÖLÜM 5

# TRANSKRİPSİYON

## 5.1 Transkripsiyonda izlenen yol

— Varak numaraları koyu yay ayraç **( )** içinde gösterildi.

— Okunamayan yerler harf sayısı fark etmeksizin (…) şeklinde gösterildi ve dipnotta Arap harfleriyle verildi.

— Okunup doğruluğundan emin olunmayan kelimelerin yanına soru işareti (?) kondu.

— Yerleşmiş imlâ kuralları dışında yazılan ve doğruluğundan emin olunamayan kelimeler dipnotta Arap harfleriyle yazıldı.

— Metinde unutulduğu ve eksik yazıldığı düşünülen ibareler köşeli parantez [ ] içinde yazıldı.

— Metinde gereksiz tekrar eden kelime ve ekler { } sembolü içinde gösterildi.

— Mecmuada son ekler yazılırken bazı yerlerde yuvarlak bazı yerlerde düz ünlüler kullanılmıştır. Eserin on dokuzuncu yüzyılda derlenmiş olması göz önünde bulundurularak ve bugünün okuru tarafından daha kolay okunması amaçlanarak eklerin yazımında düz ünlüler kullanılmış olup sadece istikrarlı bir şekilde yuvarlak yazılan ünlüler korunmuştur.

— Metinde iyelik ekleri yerleşmiş yazım kurallarına göre ekseriyetle hatalı yazılmıştır. Burada herhangi bir düzeltmeye gitmeden eklerin transkripsiyonları görüldüğü şekliyle yapılmıştır.

— Bazı yerlerde aynı kelimeler farklı harflerle yazılmıştır. Kelimelerin farklı kullanımlarını göstermek adına bunlara müdahale edilmemiş, yazıldığı şekline riayet edilmiştir.

## 5.2 Transkripsiyon alfabesi

| | | | |
|---|---|---|---|
| أ, ء | a / e / ʾ | ص | ṣ |
| آ | a / ā | ض | ḍ / ż |
| ب | b | ط | ṭ |
| پ | p | ظ | ẓ |
| ت | t | ع | ʿ |
| ث | s̲ | غ | ġ |
| ج | c | ف | f |
| چ | ç | ق | ķ |
| ح | ḥ | ك | k / g / ñ |
| خ | ḫ | ل | l |
| د | d | م | m |
| ذ | z̲ | ن | n |
| ر | r | و | v / o / u / ū |
| ز | z | ه | h / e |
| ژ | j | ى | y / ı / i / ī |
| س | s | خو | ḫˇ |
| ش | ş | | |

5.3 Transkripsiyonlu metin

[1. Ḥikāyet]

**(2a)** Mekr-i zenān cildi şādī vü ġam[20]

Bu aḥvāle baḳup eyleyem cümle seyrān

Çift içün ṭarlaya getürdüñ ṣaban

Zen ḳısmınıñ alına aldanma ṣaḳın

Mekr ü ḥīleyi andan ögrendi şeyṭān

Yoluna cān virseñ anuñ dāne-i ḫardal degmez

Zerrece atmaz toḥum ṣad hezār itsem fiġān

Her güzeli ṣanma güzel ḫulḳı gerekdir güzelin

Şimdi yoḳdur bu cihānda öyle bir āfet-i devrān[21]

Bu sergüzeştin ġazelin taḳrīr eyledi Eyyūbī

Şādī vü ġamda bir üzere ḥāl mekr-i zenān[22]

diyüp cevāb böyledir ki rāviyān-ı aḫbā[r] ve nāḳilān-ı āṯār ve muḥaddiṯān-ı rūzigār şöyle naḳl u beyān ve ʿayān idüp ḥikāyet iderler kim zamān-ı sābıḳda bir kimesne var idi ammā ol kimesne her bār evinde gice gündüz ʿibādet ve ṭāʿat idüp eyderdi kim yā Rabb belā vü ḳażā ve şeyṭān şerrinden ümmet-i Muḥammedi ve beni daḫı ṣaḳla diyüp duʿā iderdi ammā bu ādemiñ bir mekkāre ʿavratı var idi ol daḫı ḳocasına dönüp eyitdi ey ḥerīf sen duʿā idersin ki şeyṭān ʿaleyhi'l-laʿne şerrinden ṣaḳla dirsin ammā gāhīce bir de duʿā eyle ki yā Rabb ʿavrat şerr-i şūrından ṣaḳla diyüp duʿā eylesene diyince ḥerīf eyitdi behey ʿavrat bu seniñ didigin cevāb ne gūne cevābdır dünyāda mekr-i zenān nedir ki ben anlardan ötüri duʿā idem ʿavrat kimdir anlar

[20] شادیغم şeklinde yazılmıştır. Gazelin vezni bulunamamaktadır.
[21] İzafet ye'si yazılmıştır. Tamlamaların neredeyse hepsinde son harfe bakılmaksızın tamlama ye'si kullanılmıştır.
[22] مکر و زنان şeklinde yazılmıştır. Not düşülmeyen birkaç yerde daha atıf vâv'ı ve tamlama ye'si birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Anlamı bozacağı endişesiyle ibareler "olması gerektiği" hâle çevrilerek aktarılmıştır.

nāḳışetü'l-ʿaḳldır ʿaḳlı kāmil olan erkeklere ʿavratlar nice mekr ile ḥīle iderler didi ammā bu dem ġayrı ʿavrat bunuñ üzerine sürmedi melʿūne ḳocasına mekr [ü] ḥīle itmege fikre vardı ammā bu ḥīleyi maʿḳūl görüp günlerde bir gün birḳaç dāne balıḳ alup ḥerīfiñ çift sürecek tarlasına yeñi ṭopraġın altına birḳaç balıḳ orasına burasına gömdi baʿdehū tīz evine gelüp oturdı ammā çün ṣabāḥ oldı ḥerīf öküzleri alup tarlaya geldi kim çift süre anı gördi kim topraġın[23] içinden bir balıḳ çıḳdı balıġı ṭutup naẓar eyledi yine çift sürmege başladı bir daḫı {bir daḫı} birḳaç dāne balıḳ çıḳdı ḥāṣıl-ı kelām on dāne balıḳ peydā olup bunları alup aḫşam evine geldi tīz ʿavrat buña ḳarşu varup gördi kim ḥerīfiñ elinde balıḳ var ḥerīf eyitdi ey āḫret ḫātūnı bu balıḳları pişir ben cāmiʿden **(2b)** gelince zīrā ben bunları bugün tarlada çift sürerken buldum didi ʿavrat balıḳları alurken ey çelebi hīç tarlada balıḳ olur mı diyince ḥerīf cevāb virmeyüp cāmiʿe gitdi ʿavrat balıḳları pişirüp ḥaẓırladı baʿdehū bütün kendüsi yidi zīrā balıġa aḳçeyi ḳarı virmiş idi baʿdehū ḥerīf cāmiʿden gelüp ve maʿan iki misāfir getürdi kim balıḳları yiyeler ḥerīf misāfirleri ṭaşra ḳoyup kendi içeri girdi kim ṭaʿām isteye gördi kim ʿavratı ḫasta buldı yatır ḥerīf eyitdi bre ʿavrat saña n'oldı hīç insān vaḳitsiz yatır mı işte ben misāfir getürdüm balıḳları pişirdiñ ise vir baña ṣoñra yine ḫasta ol yat ʿavrat eyitdi behey ādem sen deli mi olduñ eve balıḳ ne zamān getürdüñ ben bugün bütün gün ḫasta yatırdım naṣıl balıḳ bugün aġzıma bile ḫardal ḳadar nān-ı ʿazīz almadım sen ise ben balıḳ getürdüm pişirdiñ mi dirsin behey ādem bārī misāfir gelecek idi niçün erkenden gelüp söylemediñ bārī ḳoñşumız Emetullāh ḳadını çaġırup hīç olmazsa bir bulġur pilāvı pişirdirdik didi ammā bu ḥerīf balıḳdan çoḳdan geçdi lākin getürdigi misāfirlerden utandı andan eyitdi bre ʿavrat niçün böyle cevāb idersin ben bugün tarladan vāfir balıḳ devşirüp getürdüm saña virdim ki pişiresin sen ise bilmem ne güne cevāb idersin didi ol dem hemān ʿavrat feryād idüp ey ümmet-i

[23] تواپراغين şeklinde yazılmıştır.

Muḥammed bugün benim ḳocam bengīlik yimiş vay baḳın söyledigi cevābları diyüp başdı feryādı ol dem hemān ḥerīf eline bir odun alup ʿavrata bir iki urdı ʿavrat gördi kim ḥerīf açlıḳdan gözleri ḳararup dünyāyı görmez olmış ʿavrat fırşat bulup ʿavratın başı yarıḳ ḳan yüzünden gözünden aḳup çıplaḳ gelen ḫalḳın içine uġrayup eyitdi ey ḳoñşular baḳın benim ḳocam didikleri ẓālime amān el-amān benim ḳuşça cānımı ḫalāṣ idüñ zīrā bugün tarladan ben saña balıḳ ṭutup getürdüm dir hīç tarlada balıḳ biter mi diyüp başdı feryādı ammā beriden gelen misāfirler bu ḥāli görüp geldiklerine pişmān oldular ammā beriden ḥerīf ʿavrata bir daḫı urmaġa cürʾet idemedi çün maḥalle ḫalḳı bunlaruñ feryādıñ işidüp imām efendi ve müʾezzin ve voyvodası **(3a)** maḥalleli tīz hemān bu ḥerīfi varup ḳapusını küşād idüp müʾezzin ve üç dört maḥallemüz veledi ile içeri girdiler ḥerīf bunları görüp ḳarşu varup eyitdi cānım imām efendi müʾezzin çelebi behey ḳomşular bugün tarlada çift sürerken balıḳ buldum aḫşam olunca aç ṣuṣuz geldim balıḳları eve getürdüm ehlime virdim pişir diyü baʿdehū cāmiʿye gidüp namāzdan ṣoñra birḳaç misāfir getürdüm baʿdehū baña şimdi cevāb ider ki ḥerīf sen deli olmışsın benim ḫizmet itmege dermānım yoḳdur ben ḫastayım diyüp baña elvān güne cevāblar eyledi diyüp dururken hemān ʿavrat eyitdi amān imām efendi şimdi ḳocam deli oldı hīç tarlada balıḳ biter mi diyince imām efendi dönüp eyitdi ey acı ḳuṭu armud razāḳīsi (?)[24] sen bu balıḳları ḳanda bulduñ diyince ḥerīf eyitdi behey efendi bugün erken tarlaya varup çift sürerken balıḳları buldum diyince imām efendi ey vāh bu ḥerīfiñ ʿaḳlına ḥiffet gelmiş bunı bir miḳdār dārü’ş-şifāya götürmeli diyüp ḥerīfi pek ṭutup tīmārḫāneye ḳayd [u] bend [u] zincīr ile götürdiler ol dem tīmārḫāneci her gün bu derdimende[25] üç öyün dayaḳ çeküp cevāb eyler ki bre ḥerīf balıḳları ḳanda bulduñ ḥerīf de cevāb eylerdi ḳanda

[24] آجی قوطو ارمود رزاقیسی şeklinde yazılmıştır.
[25] Derdmend kelimesi her seferinde دردیمند şeklinde yazıldığı için derdimend şeklinde yazılması uygun görülmüştür.

bulsam gerek ẓāhir bellü tarlada buldum didikde tīmārḫāneci günden güne teraḳḳī ḳor idi ammā baʿż-ı ḳoñşular da gelüp balıḳları ḳanda bulduñ tarlada dir idi ḫalḳ bildiler ki daḫı ʿaḳlı gelmemiş dirlerdi ammā günlerde bir gün ʿavrat inşāf idüp kendine eyitdi bārī şu ḥerīfe varup baḳayım diyüp ince reftār ile ḳocasına gelüp selām virüp eyitdi ey ḳoca aġa çelebi balıḳları ḳanda bulduñ diyince ḥerīf eyitdi ḳanda bulsam gerek belli ya tarlada didi ʿavrat eyitdi ey ḳoca işte gördüñ mi dünyāda ʿavratlarıñ mekr ü ḥīleleri nicedir ben saña her bār dimez miydim bizlere ulaşma baḳ imdi dünyāda ʿavratlarıñ mekr [ü] ḥīleleri ḳadar var mıdır diyince derdimend bī-çāre ḥerīf aḥvāl n'olduġın añladı andan eyitdi ey āḫret ḫātūnı luṭf eyle beni bu belādan ḫalāṣ eyle didi ʿavrat eyitdi ben seni bu belādan ḫalāṣ ideyim ammā beni döymeyecegine ve beni bıraḳmayacaġına yemīn idersin ben de seni ḫalāṣ ideyim **(3b)** lākin ṣoñra rencīde iderseñ bu aḥvāl saña ḥayāt-ı cāvidāndır[26] seni bundan beşbeter idüp elmacı delisine (?)[27] döndürürüm diyince ḥerīf yüz biñ kerre tövbe eyledi ki ʿavratlar her ne söylerler ise gerçek demesine yemīn eyledi ʿavrat eyitdi şimdi ben varup ḳoñşuları saña göndürürem anlar gelüp saña balıḳları suʾāl eyledikde sen cevāb virirsin ki behey ḳoñşular hīç tarlada balıḳ biter mi diyüp ġayrı cevāb virme diyüp ol aradan ʿavrat maḥalle imāmına müʾezzinine varup eyitdi ḳocacıġımın ʿaḳlı başına gelmiş diyüp bunları gönderdi bunlar da gelüp ḥerīfiñ ḥāl ḥāṭırın suʾāl eylediler andan ḥerīf imāma müʾezzine ve ḳoñşulara eyitdi ḫoş geldiñüz ṣafā geldiñüz diyüp bunlara rūy-ı dil gösterüp andan imām efendi eyitdi ey ḳoñşu balıḳları ḳanda bulduñ diyince ḥerīf ey imām efendi ne güne balıḳ ṣorarsıñuz diyince imām efendi eyitdi ey kişi ehliñ olan ḫātūn ḳadını sen balıḳ içün ne güne döydüñ diyince ḥerīf eyitdi ey efendi kişi hīç ḫātūnını döger mi diyüp bunlar her ne güne şey ṣordularsa ḥerīf cümle cevāb virdi imām ve ḳoñşular birbirlerine eyitdiler taḥḳīḳ

[26] حیات و جاویدان şeklinde yazılmıştır.
[27] الماجی دلی سنه şeklinde yazılmıştır.

ḥerīfiñ ʿaḳlı gelmiş diyüp bunı tīmārḫāneden çıḳardılar ḥammāma ḳoyup evine gelüp ḫātūnına eyitdi ey ḫātūn her ne kim cevāb idersen seniñ cevābın yirinde ve sözüñ gerçekdir diyüp eyvallāh idüp duʿālar eyledi andan derdimend bī-çāre ḥerīfiñ duʿāsı bu oldı kim yā Rabb ümmet-i Muḥammedi mekr [ü] ḥīle-i zenān şerrinden sen ḥıfẓ eyle diyüp duʿālar eyledi yine ʿavratıyla nice yıllar muʿammer oldular bu ḥikāyet anlardan yādigār ḳalmışdır.

[2.] Ḥikāyet

Rāviyān-ı aḫbār ve nāḳilān-i āṯār ve muḥaddiṯān-ı rūzigār rāvīler öyle rivāyet ve bu yüzden naḳl u ḥikāyet iderler kim zamān-ı sābıḳda bir ḥerīfiñ bir cemīle ve ḥüsn-dār bir ḫātūnı var idi dünyāda güzel olduġından ḥerīf bu ʿavratı bülbül gibi ḳafes içinde örtüsü altında şaḳınup esen yelden doġan günden gicelerde **(4a)** ṭulūʿ iden aydan ḥıfẓ eylerdi kim taʿbīri mümkin degil gel imdi gör seyrānı bu ʿavratıñ bir ʿāşıḳ-ı bī-çāre [vü] derdimend-i āvāresi var idi ammā bu derdimend ʿavrat içün gice vü gündüz zār [u] giryān serserī gezüp aṣlā bir vech ile fırṣatın bulmayup her bār kendi kendisiyle fikr idüp bir gün kendüye bunı maʿḳūl gördi kim ben biñ yıl böyle āh vāh eylesem elime ol āfet-i cihān girmez ve hem öyle dirler ki bir yaraya melhem olmayınca şifā olmaz diyüp tīz arayup bir söz añlar evleri ḫarāb idici kāfir zamānından ḳalma bir ḳocaḳarı ʿacūze ʿavrat buldı aḥvāli ifāde idüp bu nāzenīniñ ḫānesine gönderdi işte bu ʿacūze gelüp ḳapuyı daḳḳ idüp ʿavrat ḳapuyı açdı ḳocaḳarı içeri girüp selām virüp baʿdehū şöyle böyle diyüp aḥvāli ifāde eyledi andan eyitdi ṣabra mecālim ḳalmadı eger benimle görüşürse ne güzel eger görüşmezse benden ḳabāḥat gitdi ṣoñra kendi pişmān olur diyüp melʿūne ʿavrat ol nāzenīne bu cevābı söyledi ammā meger ol nāzenīn bu cevābı gūş idince on yıl muḳaddem cānına minnet imiş lākin arada fırṣat yoḳ kim iş göre hemān ol nāzenīn bunı fikr idüp eyitdi var benden ʿömrüm varına selām eyle yarın fülān mevżiʿye varsın bir tenhā yirde kendisin pinhān eylesün ben

de varırım didi baʿdehū ol kāfirden işiddüñüz ḳoca ḳaḥpe ḳara ḳoncoloz ḳıyāfet ḳocaḳarılar ḳızġını ol nāzenīn ḳadıncıḳdan bu ḫaberi alup ḳandasın ʿāşıḳ olan yigide varup bu cevābı söyledi ol yigid bu cevābı işitdikde ʿaḳlı başından gidüp ol gice ṣabāḥ olınca gözlerine uyḫu girmedi çün ṣabāḥ oldı tīz hemān maʿhūd yire varup oturdı ammā çün beriden ol ḳadıncıḳ çelebiye ḫaber gönderdi yarın giderim dimiş idi çün aḫşam oldı ḳocası eve gelüp ṭaʿām eylediler ʿavrat eyitdi ey çelebim bu ḳadar yaz geldi ḳış geçdi ḳaç zamandur beni bir seyr [ü] seyrāna göndermediñ luṭf [u] kerem eyle cānum ġāyetle ṣıḳıldı zīrā küçükden bir miḳdār sevdām var idi çoḳ zamān oldı ki beni incitdigi yoḳ idi birḳaç gün oldı yap yap ḥareket itmege başladı zīrā bahārın ḳoḳuları burnuma gireyor **(4b)** lākin beni bir kimesneye iʿtimād idüp göndermezsin bārī sen kendiñ götür ammā ġayrı biri istemem anda ḫalḳ çoḳdur baña baḳarlar lākin fülān yirde bir tenhā yir vardur anda gidelüm cānım pāşām aġam çelebim diyüp ḥerīfiñ boynuna ṣarılup öpüp oḫşayup dudaḳların emüp ısırup ḳıç ḳaldırmadan tüfenk aġzından ḥünkārīden ḳaç bostān kilīdine varınca ḥerīfin gönlüñ eyledi çün ṣabāḥ oldı ʿale’s-seḥer ḥerīf ile ḳadın ʿazm-i rāh-ı ṣaḥrā-yı murād [u] kām diyüp vardılar ammā vāḳiʿde ḥāl bu ṣaḥrā-yı laṭīf-çemen ulu diraḫtlar sāye-dār ṣofalar çeşmeler [ve] āb u revān ṣular bu öyle bir mesīre-gāh kim insān vālih ü ḫayrān ḳalurlar idi işte ḳadıncıḳ ḳocasıyla [bir] miḳdār bu arada aşaġı yuḳarı gezdiler bunlar beriden bir büyük aġaç altına vardılar ḳadıncıḳ eyitdi aġam iznin olur ise bu aġacın üzerine çıḳayım eṭrāfı bir miḳdār temāşā idem efendim ḳuzum ḳadınım sen bilürsin çıḳ temāşā eyle didikde ḳadıncıḳ aġaca çıḳup eṭrāfı temāşā idüp bir kerre ʿavrat feryād idüp eyitdi bre ḥerīf sen Allāhdan ḳorḳmaz mısın meger beni seyre getürüp şuraya buraya gezelim didiginiñ aṣlı bu mıdur ki benim gözüm ḳarşusında bir ʿavratı altına alup iş görmegi ben saña göstereyim ḳodoş dur imdi şimdi varup ol ḳaḥpeye baḳ ben neylerim ve saña daḥı pezevenk n’eylerim diyüp başdı feryādı

andan yine eyitdi baḳın ümmet-i Muḥammed işin bitirüp ʿavratı ḳaçırdı baḳ ḳuruyacaġı daḫı elinde hemān ḳoynunda olan yaġlıġı çıḳarup anıñla siler bre ḥerīf-i gīdī ben seni istemem bu sāʿat beni bıraḳ ben durmam benim nem var ġayrı ḳadıncıḳlar gibi ben ṣoḳaḳ, çārşū, bāzār bilmem dört dīvār arasından ġayrı gördügim yoḳdur diyüp aġlamaġa başladı derdimend ḥerīf ʿavratdan bu cevābı işidüp ʿaḳlı başından gidüp eyitdi benim efendim bu seniñ cevābın ḫilāfdır benim ḫaberim yoḳdur işte bu arada senden benden ġayrı kimse yoḳdur diyince ʿavrat eyitdi bre ẓālim ben yuḳarudan kendi gözümle gördüm sen işin tamām idüp ʿavratı ḳaçırdıñ didi ḥerīf kendi kendiye eyitdi hīç degil ise bu aġacın dibinde ecinnī belki mesken ṭutup bunda gelen seyircilere elvān güne şeyler gösterürler ola **(5a)** diyüp hemān ʿavratına eyitdi ey benim cāndan ʿazīzim efendim sulṭānım bu ḫuṣūṣda sen baña bühtān eylediñ lākin evlāsı budur ki sen aşaġa inüp ben de aġacın üzerine çıḳayım baḳayım aşaġıdan ben de seni ne güne görürem diyince ḳadıncıḳ aşaġa inüp ḥerīf aġaca çıḳup ʿavrat fırṣat bulup eyitdi ey ḥerīf çıḳ sen de eger saña da bu ḥāl görinürse bu arada bir aḥvāl-i ḥayālet vardır diyince derdimend ḥerīf aġaca çıḳmaġa başladı ol dem meger ol arada ol yigid bir yirde gizlenmiş idi ʿavrat işāret eyledi ol yigid gelüp ḳadıncıḳ ile işlerine mübāşeret itmege başladılar derdimend ḥerīf yuḳarıdan ne gördi bir yigid kendiniñ ʿavratın al aşaġa idüp bacaḳların sīm-sütūn gibi yuḳarı ḳaldırup çatalına girüp tezgāhı ḳurup mekīk atmaġa başlamış derdimend ḥerīf bu ḥāli görüp kendi kendine eyitdi taḥḳīḳ meger ʿavratın sözi gerçek imiş eger ben muḳaddem bu ḥayālātı göreydim ʿavratı helāk idüp ḳanlı olurdum lākin ʿavrat benden evvel bu ḥayālātı görmiş hele bārī elimden bir ḫaṭā ṣādır olmadı diyüp yuḳarudan aşaġa ḫiṭāb idüp eyitdi ey āḫret ḫātūnı taḥḳīḳ seniñ sözün yirinde imiş işte ben de seni bir yigid ile gördüm işte baḳ yigid işin bitirüp çıḳup gitdi ey ḫātūn bu ṣaḥrāda bir ḥayālet var lākin luṭf eyle baña böyle bühtān idüp benim günāhıma girme diyüp derdimend yap

yap aşaġa inüp ʿavratıyla ol arada sīne-ṣāf olup barışdılar baʿdehū ol aradan sürüp evlerine geldiler işte benim cānım ḳaçan ʿavratlarıñ mekr ü ḥīleleri olduġı vaḳit buña göre işler idüp kendi ẕevḳlerin idüp ḳocaların inandırırlar Ḥaḳḳ teʿālā böyle ʿavratlarıñ şerrinden emīn eyleye diyüp naḳl olundı.

[3.] Ḥikāyet

Rāviyān-ı aḫbār ve nāḳilān-ı āṯār ve muḥaddiṯān-ı rūzigār bir daḫı naḳl [u] ḥikāyet ve bu yüzden rivāyet iderler kim zamān-ı evāilde bir bezzāz ḥerīf var idi ammā bunuñ bir mekkāre **(5b)** ʿavratı var idi lākin bu bezzāz ziyādesiyle naḳṣ idi her bār ʿavratınıñ üzerine ḳapuyı ḳapalı ṭutar idi ḳapudan içeriye hīç bir kimesne erkekden dişiden misāfir getürmezdi ʿavratı kendi kendisine şöyle böyle idüp bir ʿāşıḳ peydā eyledi lākin hemān bu ʿavrat pencereden ʿāşıḳı ile muṣāḥabet iderdi içeri almaġa ḳābil ve imkān yoḳ idi bir gün ʿavrat çelebiye eyitdi ey aġam ben seniñle sen benimle ḳıyāmete dek böyle muṣāḥabet idüp ikimüz bir yire gelmege ḳābili yoḳ lākin işte şol bizim evimüzüñ ardındaki ev ḫālīdir içinde kimse yoḳdur boşdur eger bir ṣanʿat ile imāmdan miftāḫı alup bi miḳdār esbāb getürüp ḳorsañ belki seniñle bir araya gelüp ẕevḳ [u] ṣafā [ve] ʿayş [u] ʿişret idüp sen de ben de murādımuza irelim bundan ġayrı çāre yoḳdur didi ammā çelebi bu ḳadınıñ ġāyet meftūnı idi ʿavratdan bu cevābı alup ol aradan sürüp imāmı bulup şöyle böyle diyüp imāmdan miftāḫı alup andan bir miḳdār esbāb getürüp döşedi ammā çelebiniñ ṭaşındıġı ev [ile] bezzāzın evi arasında bir bāġçe var idi işte ġayrı çelebi bezzāzın evine laġım idüp aʿlā yolından pāk çelebi ile ʿavrat gice vü gündüz bezzāz dükkāna gitdikçe ẕevḳ [u] ṣafālar iderlerdi ammā ʿavratın ḳocası ʿavratın üzerine taḳayyüd idüp ʿavrata ġayrı rāḥat virmezdi ammā ʿavrat gördi ḳocası kendüye rāḥat virmez çün ḥerīf dükkāna gitdi çelebi geldi ʿavrat çelebiye eyitdi ey benim aġa efendim āh bu bizim ḳocamuz olan ḥerīf ile benim ḥālim nice olur ne gice vü ne gündüz baña rāḥat virmiyor ben bunuñ ḳahrın nice bir

çekeyim bārī seniñle ʿahd-i amān idelim eger sen de benden ölünce ayrılmazsañ ʿahd-i amān eyle ki beni terk itmeyesin diyince ġayrı bunlar ʿahd-i amān eylediler andan ʿavrat eyitdi var imdi bizim geyigin dükkānına cevāb eyle kim ey peder bize bir miḳdār şey lāzım alıvirseñüz zīrā ben alup ṣatma aḥvālin bilmem seniñle āḫret ḳarındaşı olalım baʿdehū muḳābelesinde ḫiẕmet başım üzerine eger seniñ de bir ḫiẕmetin düşerse ben de cān ile baş ile ḫiẕmetde ḳuṣūr ḳomam elimden geldigi ḳadar cehd eylerim diyesin **(6a)** zīrā kāfir gīdī ġāyet ṭamaḥkār bir ḥerīfdir diyüp naḳl eyledi hemān ʿavrat çelebiye ḫaylī aḳçe virdi çün ṣabāḥ oldı ḫātūnuñ didigi minvāl üzere varup eyledi bir iki biñ aḳçelik bezzāz eşyāsı aldı ḥerīfe vāfir fāʾide gösterdi belki yarısı fāʾide idi ḥerīf eyitdi işte iyi elime girdi diyüp tefāḫurlanup sevindi zīrā derdimend bilmezdi ki aḳçe kendiniñ mālıdır zīrā ʿavrat ʿāṣıġına virmiş idi işte ʿavrat bezzāza gün-ā-gün renkler virecekdir ammā günlerde bir gün ʿavrat dostu olan çelebiye bir gümüş maşrapa ve bir buḫūrdānlıḳ ve gülābdān virüp eyitdi var bunları bizim ḳodoş ḥerīfe göster kim şunları ucuz aldım diyüp ṣaḳın virme tīz baña getür didi baʿdehū ʿāṣıġı olan çelebi varup selām virüp eyitdi ey birāder buraya gelürken bedestāna uġradım bunları ucuz bulup aldım ucuz şey degil mi didi ḥerīf bunları gördi kendiniñ mālıdur ol dem şaşup kendi kendiye eyitdi be cānım bu ne ḥāldir diyüp fikre vardı lākin çelebi bunları alup tīz evine gelüp laġımdan içeri girüp ḳadına emānetleri virdi ol dem alup yirine ḳodı andan ʿavrat anı gördi kim ḳocası olan derdimend bir ṣoluḳda evine gelüp ḳapusın küşād idüp içeri girdi tīz yuḳarıya çıḳup nezāket ile maşrapa buḫūrdānlıḳ [ve] gülābdāna naẕar idüp başın ṣalmaġa başladı beriden ḳadıncıḳ aḥvāli bilür gizlice tebessüm eylerdi andan ḥerīf başın ṣalaraḳ ḳapudan ṭaşra oldı ʿavrat eyitdi cānım ḳoca ṣalma başını ṭorbayı düşürürsün diyüp ḳapuyı bend idüp ʿāṣıġına aḥvāli ḫaber virdi işte bunlar ḳadın ile çelebi aḫşam olınca birḳaç kerre mücāmaʿat [ü] ṣafā eyleyüp baʿdehū laġım yolında[n] gitdi çün aḫşam

olup ḥerīf evine gelüp ṭaʿām idüp ḫ̌āba[28] vardı çün ṣabāḥ olup bezzāz kārına gitdi baʿdehū ʿavrat bezzāzın ẕī-ḳıymet şeylerinden çıḳarup ol ʿāṣıġına virdi dünki minvāl üzere eyledi bezzāz gene segirdüp evine gelüp nerdūbāndan yuḳarı bir çıḳdı kim derdimend menzilci beygiri gibi ṣolur bir yol kendi odasına girüp bütün eṭrāfı gözden geçirüp gördi kim cümle kendiniñ eşyāları yirinde gene efkār ile dükkānına geldi ḫātūn daḫı ʿāṣıġına aḥvāli ḫaber virdi yeñi başdan **(6b)** meclis ḳurup ẕevḳe bünyād urdılar ammā beriden derdimend bezzāz bu aḥvāli fikr idüp gice gündüz rāḥatını terk idüp yemekden içmekden kesildi ʿavrat ise beriden çelebiye sikilür ammā yine irtesi[29] gün ʿavrat çelebiye çıḳarup ḥerīfiñ kürkün ve şālın virdi çelebi alup ḥerīfe gelüp eyitdi ey aġa şunları bugün gelürken bir iḫtiyār ḫātūnuñ elinden bād-ı havā aldım diyüp gösterdi bezzāz bunları gördügi gibi yürek burusına uġradı çelebi gitdügi sāʿat bezzāz daḫı sersemlik ile ayaġına pābūcun bir tekin giymeyüp bir ayaġında bir pābūc ve bir ayaġında mest evine öyle geldi lākin çelebi andan evvel varup eşyāları teslīm idüp ḫātūn daḫı yirine ḳoyup nedir odan (?)[30] geldi ammā bezzāz yuḳarı çıḳup eşyāları gözden geçirüp cümle yirinde durur hemān başın ṣalmaġa başladı baʿdehū bir kerre ʿavrat aġız açup eyitdi baḳ a bre ḥerīf sen birḳaç kerre eve gelürsin tīz baña bunuñ aṣlını söyle ben içeri ādem mi aldım meclis mi ḳurdım yoḫsa seniñ esbāblarıñ ve ġayrı şeylerin ṣatar mıyım nedir bunuñ aṣlı baña diyüvir ġayrı ben seni istemem ve ben sende durmam bre ḥerīf beni bıraḳ dimege başladı ḥerīf dönüp eyitdi bre ʿavrat bunda baña bir ḥāl vāḳiʿ oldı birḳaç gündür ben bir ādem ile ḳardaş oldum çārşūdan alup getürdügi bütün benim eşyālarıma beñzer benim de eve gelüp baḳdıġımın aṣlı budur didi ʿavrat eyitdi behey ḳoca sen dīvāne mi olduñ seniñ şālıñ ve esbābın gibi hīç bir ġayrı ādemde yoḳ mıdur hemān sende mi var dünyāda esbāb

[28] خابه şeklinde yazılmıştır.
[29] ايرنه سى şeklinde yazılmıştır.
[30] ندير اودن şeklinde yazılmıştır.

esbāba beñzer ādem ādeme beñzemez mi diyüp derdimend ḥerīfi Ḥabeş maymunına döndürdi işte derdimend ḥerīf ol ḳadar ġażaba geldi kim ol gice ʿavratı ḳahrından ṭoḳuz kerre mücāmaʿat eyledi çün ṣabāḥ oldı bezzāz kārına gitdi ʿavrat yine ʿāşıġın laġımdan alup ẕevḳe meşġūl oldı ammā ʿavrat aṣlā gice de gündüz de boş durduġu yoḳ ḳaḥpeniñ ʿamı[31] tüfekçi törpüsünden ziyāde keskin olup ufaḳ ufaḳ dişler peydā{ḥ} oldı ammā ʿavrat eyitdi cānım çelebi luṭf eyle tīz şol ḳodoşa çoḳ renk virdik lākin bu gice anı evine daʿvet eyle ṣabāḥ varır dirsin ki ey birāder bu gice bizim bende-ḫāneye gelin bir ẕevḳ idelim diyesin diyüp hemān çıḳarup çelebiniñ eline vāfir altun virdi ol derdimend ḥerīfiñ **(7a)** aḳçesinden baʿdehū çün ṣabāḥ oldı zen-pāre çelebi bezzāzın dükkānına gelüp selām virüp oturdı bunlar muṣāḥabete başlayup eṣnā-yı kelāmda çelebi eyitdi ey ḳarındaşım ikindi vaḳti ben saña gelürem ve seni bundan alup bizim bende-ḫāneye varup bir bābā çorbası içelim baʿdehū bir cāriye aldım saña gösterem didi bezzāz eyitdi pek maʿḳūl birāder lākin seniñ bunda gelmeñe ḥācet yoḳ ben aḫşam ḫāneme varup ışmarlayup varırım didi çelebi evine gelüp ḳadın beri ṭarāfa geçüp vāfir ṭaʿām peydā eyledi andan evine gelüp ḳarār eyledi baʿdehū ḫātūn ḳadın kendi kendiniñ esbābından bir miḳdār esbāb getürüp dīvārlara zeyn eyledi baʿdehū çün aḫşam oldı bezzāz evine gelüp ʿavratına eyitdi ey ḫātūn bu gice misāfirlige gitsem gerek diyince ḳaḥpe ḥerīfe eyitdi ben ḳorḳarım seni severim dersin beni ḳoyup gidersin sen bilürsin ki ben sensiz nice oṭurayım ḥerīf ol ḳadar niyāz itdi hele ʿavrat pek maʿḳūl lākin beni severseñ çoḳ eglenme ve hem ḳapuyı bir ḫoşça ḳapa diyüp derdimend bezzāzı gönderdi bezzāz varup ḳapuyı açup içeri girüp selām virdi ṣadra geçüp oturdı beri ṭarafdan ʿavrat laġımdan bezzāzdan evvel gelüp

[31] Kelime Türkçe olmasından dolayı yazılışı elif ve mim şeklinde beklenirken her seferinde عام şeklinde yazılmıştır. İrvin Cemil Schick'in elif ve 'ayn harflerinin cinsellikle olan olası ilişkisinden bahsettiği yazısından hareketle 'ayn harfinin transkripsiyona dahil edilmesi tercih edilmiştir. İrvin Cemil Schick'in bahsedilen tartışması için bknz.: (Schick, 2017, s. 12). Ayrıca, Helga Anetshofer de transkripsiyon hakkında öneri ve görüşlerini belirtirken ام kelimesinin tabu bir sözcük olmasından dolayı kelimenin kasten yanlış yazılmış olabileceğini dile getirdi.

ḫiẕmetde oldı bezzāz geldigi gibi cāriye ḳıyāfet ʿavrat ḳocasının elin öpdi bezzāz gördi ki elin öpen kendiniñ ʿavratıdır bunı görünce ʿaḳlı başından gidüp ne idecegin bilmedi hemān dönüp çelebiye eyitdi ey birāder pek eyü cāriye almışsın ḳatı ġarāʾib-i seyr diyüp nezāket ile baḳar ve hem yüregini yaḳar aġzından āteşler ṣaçar çelebi ḳadına ṭaḳar işte ḥerīf ṭaʿām eyledi hem ṭaʿām idüp ve hem bütün eṭrāfına baḳup kendüye eyitdi bu esbāblar kendiniñ esbābı ammā bunuñ itdigi ẕevḳ kendisine ġam oldı hele yirinden ḳalḳup vedāʿ idüp evine geldi gördi kendiniñ esbābı bütün yirinde kendüye eyitdi bunda bir ḥāl var ammā baḳayım diyüp çün ṣabāḥ dükkānına geldi ʿavrat çelebi ile beriden ẕevḳe meşġūl oldı ol gün ʿavrat ile otuz altı dürlü tezgāh işi eyledi çaḳ çiftci ṣabanında ḳarār virdi zīrā bütün bu oyunları ʿavrat bilürdi çelebiye ögretdi işte **(7b)** bunlarun biri ʿam delisi ve biri çoḳ yaraḳ delisi ikisi birbirin buldular ve ḥālā bu söz ḫilāf degildir taḥḳīḳdir zīrā nefsānī ʿavrat ve erkek vardır bir ḳoñşumuz ḳadın vardır ḳocasını böyle ḳul eylemişdir ey ḥerīf ben saña ne içün vardım gicede benimle dört beş kerre mücāmaʿat iderseñ seniñle ölünce dirlik idüp ben çalışup saña aḳçe peydā{h} idüp viririm sen aṣlā iş işleme diyüp ḳul eylemişdir baʿż-ı vaḳit ḥerīf ʿavratın yanına varmaz ʿavrat cevāb idüp bre ḥerīf ben seni istemem beni bıraḳ diyüp böyle ġavġāları eksik degil ḳābil olsa ʿavrat gündelik ile ādem ṭutup gice gündüz kendi kendin sikdirir idi taḥḳīḳ bu sözde ḫilāf yoḳdur taḥḳīḳdir işte bu ʿavrat daḫı böyle olduġundan ḳocasına ḳanāʿat itmeyüp elvān güne renk fikr eylerdi çün bunlar bu minvāl üzere ẕevḳ [u] ṣafālarında bunlar her gün bir dürlü sikiş īcād iderlerdi işte yine çelebi ḥerīfiñ dükkānına geldi ḥerīfe günden güne bir dürlü veled-i zinālıḳlar eylerdi ammā yine bir gün gelüp eyitdi ey birāder yeter bekār durdum esīr bāzārına varup bir cāriye alayım diyüp çıḳup gitdi bunuñ arası bir gün bir gice geçdi ammā bir gün varup eyitdi ey birāder bir maḥbūb cāriye aldım yarın gice bize buyuruñ oturup bir ẕevḳ idelim didi ḥerīf n'ola baş üstüne diyüp baʿdehū dükkāndan

ḳalḳup evine geldi ḫātūnına eyitdi ey ḫātūn yarın gice ḳardaşlıġıma gitsem gerek baña żiyāfet eylese gerek didi ʿavrat eyitdi ḳapuyı pek ḳapa ve hem çoḳ oturma geç ḳalma zīrā ḳorḳarım didi ḥerīf göñlinden eyitdi bre hey ʿavrat sen bilmem ne söylersin ben ḳardaşlıġımıñ aldıġı cāriye elinden bir ṭaʿām itsem gerek ve hem ol maḥbūbuñ cemāliñ temāşā eylesem gerek diyüp gitdi ammā beriden ʿavrat tīz kendüyi cāriye ṣuretine ḳoyup laġımdan içeri çelebiniñ yanına geldi ḳocası gelmeden evvel ḳadıncıḳ ḫiẕmete bel baġladı ammā beriden bezzāz gelüp ḳapuyı daḳḳ eyledi çelebi ḳapuyı küşād idüp bezzāz içeri girdi yuḳarı çıḳup oturdı ammā ḫātūnı cāriye şeklinde gelüp ḳocasınıñ elin öpdi **(8a)** ve ḳarşısına geçüp el baġlayup durdı bezzāz baḳup gördi kim kendi ehlidir hemān ḥerīfiñ gözine dünyā dar oldı tīz dönüp eyitdi ey birāder bugün birinden bir miḳdār aḳçe aldım idi bilmem dükkānda mı ḳaldı eve mi ḳoydum yoḫsa ṣoḳaḳda mı düşürdüm hele bir varup baḳayım diyüp yirinden ḳalḳup ḳapudan ṭaşra oldı ʿavrat tīz cāriye libāsların çıḳarup kendiniñ libāsların giyüp laġımdan girüp evine varup oturdı ammā beriden ḥerīf ʿacele ile gelüp ḳapuyı açup içeri girdi gördi ḫātūnı oturmış kendi işine meşġūl ʿavrat ḳocasına eyitdi be cānum saña n'oldı niye geldiñ didi ḥerīf bu dem aṣlā bir cevāb dimege ḳorḳdı zīrā muḳaddem aḥvāli bilürdi dönüp eyitdi ey ḫātūn bir iki gündür mizācım nā-ḫoş olduġundan anda ḳażā-yı ḥācet itmege ḥicāb idüp bunda geldüm diyüp biraz gezindi andan ḥerīf eyitdi ey ḫātūn benim ḳardaşlıġım bir cāriye aldı hemān ʿaynı saña beñzer ben de görince seni ṣandım ʿaḳlım başımdan gidüp bunda geldim didi ʿavrat eyitdi ey çelebi aġam hīç insān insāna beñzemez mi çünki derūnına ḫavf geldi gitme otur didi ḥerīf eyitdi gitmez idim ammā şimdi beni ṭaʿāma bekler diyüp gitdi beriden ʿavrat da laġımdan girüp varup cāriye libāsların giyüp ḫiẕmete meşġūl oldı ḥerīf varup yine ʿavratın gördi lākin ṭaʿāmı güç ile yedi[32] bir miḳdār eglenüp evine gidecek

[32] Bu ibare yazma boyunca كوجوله şeklinde yazılmıştır.

oldı cāriye ḳıyāfetinde ḫātūnı varup elin öpdi ḥerīf n’eylesün bir cevāba ḳādir degil hemān ḳalḳup evine revāne oldı ʿavrat bundan evvel laġımdan gidüp yerinde ḳarār eyledi andan hemān döşekleri ḥāẓır eyledi ḥerīf geldi gördi kim ʿavrat döşekleri ḥāẓır eylemiş durup nāza mübāşeret eylemiş ḥerīf bu ḥāli görüp kendin helāk itmek muḳarrer ammā n’eylesün bu minvāl üzere birḳaç gün geçdi ammā ʿavrat-ı mekkāre dostunuñ ḳoynuna ḳocasınıñ altınından ve aḳçesinden virir idi çelebi aḳçeyi ṣu yirine ḫarc iderdi ammā günlerde bir gün ʿavrat ʿāşıġına eyitdi ey aġam biz bu ḳodoş ḥerīfin ḳahrını nice bir çekelim hemān bize bu vilāyetden gitmeden ġayrı çāre yoḳdur diyüp hemān ʿavrat çıḳarup sevdigine bir vāfir altun virdi çelebi altunları alup **(8b)** ʿale’ṣ-ṣabāḥ beriden ḳalḳup bezzāzın dükkānına gelüp selām virüp eyitdi ey birāder ġayrı ben bunda durmaḳ olmaz hemān bir cānibe gitmek murādımdır lākin bize bir miḳdār eşyā ve libās alıvirin didi bezzāz daḫı ḳalḳup bunuñla bir miḳdār şeyler aldılar andan iki dāne nāzik yarar atlar aldılar evine getürdi andan eyitdi ey birāder yarın ʿale’s-seḥer ʿazm-i rāh itsem gerek didi çün bunları alıvirdi evine geldi ḫātūnına eyitdi bizim birāder gitse gerek bu ḳadar alışveriş eyledik bārī bir iki ḳonaḳ bile gitmeyince olmaz saña levāzımın göreyim zīrā yarın maʿan giderim diyüp varup her ne lāzım ise alup getürdi baʿdehū çün ol gice geçüp ṣabāḥ oldı beriden ʿavrat ḳocasınıñ bahāda aġır götürmede ḳolay her nesi var ise çelebiniñ ṭarāfına laġımdan cümle götürdi ʿāşıġı bunları bütün seyisḫāne eyledi bezzāz daḫı kirā ile bir beygīr ṭutup işte ḳarısı cāriye ḳıyāfetinde raḫşe-süvār bunlarda süvār olup yolda muṣāḥabet iderek bir ḳonaḳ gitdiler ammā derdimend bezzāz cāriyeye baḳup yüreginden ḳan giderdi taḥḳīḳ bu benim ʿavratımdır dir idi işte bunlar bir ḳonaḳ gidüp ol gice anda ḳaldılar çün ṣabāḥ oldı bunlar birbirlerine vedāʿ idüp bezzāz girü döndi evine geldi ḳapuyı açup içeri girdi ne gördi ʿavrat yoḳ aşaġı yuḳarı çaġırdı ses ü ṣadā yoḳ ʿavratı

(…)[33] yıldırımı urmış yedi ḳat yirden aşaġı geçüp gitmiş işte şurası burası diyüp ḳadınıñ gelin geldigi odanıñ içine girdi gördi kim ẕī-ḳıymet şeyler bütün gitdikden ṣoñra ṭavanın altun ḥallerini bile söküp almışlar ʿavrat gitmiş ol dem bildi kim birāderi olan vücūd-i mükerrem bunları alup ʿavratın daḫı cāriye ḳıyāfetiyle götürmiş meger derdimendin ʿavratda ṣıcaġı[34] var idi bir kerre āh idüp ʿaḳlı başından gidüp yine geldi bütün eṭrāfı aradı kilere girdi bir delik var içine girem didi ḳaranlıḳ ḫavf eyledi tīz hemān bir mūm yaḳup içeri girdi her ne ḥāl ise ol aradan gide gide varup birāderi olan çelebiniñ odası içine çıḳdı bir kerre āh idüp ʿaḳlı başından gidüp bir kez öyle bir āh-ı ser çeküp feryāda başladı odanıñ içinde kendin yirden **(9a)** yire urur hem feryād eyler ammā bunuñ eṭrāfında olan ḥācılar ḫocalar bu ṣadāyı işidüp cümleniñ ʿaḳılları gidüp āyā bu ṣadānıñ aṣlı nedir diyüp kimi donlu kimi donsuz ḳapularından ṭaşra olup çelebiniñ ḳapusına geldiler gördiler ki ḳapu ḳapalı tīz bunlar evlerinden balṭa kimi ḳazma keser çekiç ḳuyu kovası çengeline varınca getürüp ḳapuyı yıḳup içeri girdiler yuḳarı çıḳup gördiler ki bezzāz-ı ẕū-kāmı (?)[35] çelebi ḳardaşlıġı çelebiniñ evinde kendini yirden yire urup feryād ider bunlar eyitdi ey ḳoñşu bu ne ḥāldir didiler bezzāz-ı miskīn bir miḳdār kendin cemʿ idüp bālāda geçen aḥvāli tafṣīlen ve icmālen bütün taḳrīr eyledi ammā meger ḳoñşuların deliḳanlı yigidleri ḳadıncıġa şeydā (?)[36] idiler hemān tīz degirmenlere segirdüp birer degirmen beygīri alup üzerine süvār olup dügün çavuşları miṯāl işte aġalar ikişer ikişer diyüp revāne oldılar ki varup çelebiyi bulup helāk idüp ḳadıncıġı alalar ammā zen-pāre ġayrı yoldan gitmişlerdi bu derdimendler demirḫān delisi gibi ḫaylī gezüp bir nām u nişān bulamayup geri dönüp gelüp ḥerīfe cevāb virdiler ḥerīf bu cevābı işidüp hem māl ve hem ʿavrat gitdi lākin māldan çoḳdan geçdi hemān ʿavratın ʿaşḳıyla mecnūn

[33] آوسْدُسُت veya آسُودُسُت olarak vav satır altında olacak şekilde yazılmıştır.
[34] صينجاغى şeklinde yazılmıştır.
[35] ذوكّامي şeklinde yazılmıştır.
[36] شباد şeklinde yazılmıştır.

olup dağlara düşüp āh u vāh eyledi ve hem ʿömri az imiş āh u vāh iderek dār-ı fenādan dār-ı beḳāya rıḥlet eyledi ammā benim cānım ve cānımdan ʿazīz olan eḥibbālarım işte bundan murād ḳıṣṣadan ḥiṣṣe almakdır böylece taḳrīr olındı bu ḥikāyet ol vaḳit olmışdı kim sene ṭoḳuz yüz ṭoḳsan ṭoḳuz tārīḫinde vāḳiʿ oldı lākin fī zamāninā bundan yüz elli (…)[37] ẓarīf ü ẓürefā ve ʿārifler ṣayılur ammā kişi ʿavratların üzerine taḳayyüd idüp ben ʿavratımı żabṭ iderim diyen ḥerīfleriñ ʿaḳıllarında noḳṣān vardır hemān Ḥaḳḳ sübḥāne ve teaʿālā ḥażretlerine emānet idüp ġayrı sükūt itmekden evlāsı yoḳdur diyüp ḳarār virmekdir naḳl olındı.

[4.] Ḥikāyet

Rāviyān-ı aḫbār ve nāḳilān-ı āṯār ve muḥaddiṯān-ı devr-i rūzigār böyle rivāyet ve bu yüzden şöyle ʿayān u beyān olınup ẕikr iderler ki sene biñ yüz ikide Zeytunburnunda **(9b)** bir ʿaṭṭār var idi ammā bunuñ bir mümtāz-ı cihān ve āfet-i fettān bir ḫātūnı var idi lākin bu ʿaṭṭār ḫātūnunı öyle bir ḥıfẓ [u] ḥirāset idüp esen yelden ve doġan güneşden ṣaḳınup aḫşam bile ḳapuyı ḳapayup ṭaşra çıḳarmayup belki cemālini ay görüp ʿāşıḳ olmasun diyüp ṣabāḥ daḫı ḳapusını kilīdleyüp miftāḥın biline ṣoḳup aḫşam gelüp açup içeri girirdi lākin bu ḥerīf aṣlā evi içine erkek nāmında ʿavratın daḫı aḳrabālarından bile belki erkekdir diyü kedi daḫı ḳomazdı işte ʿavrat anası evinden gelin geldi bir daḫı ṭaşra çıḳmadı işte varın ḳıyās idiñ ne güne ḥıfẓ u ḥirāset üzere idi ʿavratın vālidesi merḥūm oldı aña daḫı ṣalıvirmedi ammā gel gör seyrānı ʿavrat vālidesine gitmedigine ziyādesiyle ḥerīfe kīn baġladı ḳābil olsa helāk iderdi işte ʿaṭṭār öyle bir ḥerīf ki ʿavratına yaşmaḳ maḳrama çedik pābūç ferrāce itmedi cevāb idüp didi kim ey ḳadın sen bu eve başın ile girdiñ yaʿnī ayaḳ ile çıḳarsın ammā uzanup dört kişi ile çıḳarsın didi ve cāriyesine daḫı böyle didi işte bunlar bu ḥāl üzere çār u nā-çār oturup dururlar iken günlerde bir gün ol vilāyete kārbān gelürken

[37] يتر şeklinde yazılmıştır.

kārbānı ḥarāmīler urup cümle mālларıñ aldıḳdan ṣoñra bunları daḫı anadan doġma ʿuryān itmişler bunlar bu şehre böyle ʿuryān gelüp doldılar ammā muḳaddem bunlaruñ kiminiñ dostu ve kiminiñ yārānı var bunlara bir ḳat libās virdiler baʿdehū her biri bir kāra meşġūl oldular ammā bunlaruñ içlerinden biri ġāyet müstesnā ve ḥüsnālardan ḥüsnā dört kaşlu bir tāze nev-civān yigit var idi miṯli dünyāda nādir olanlardan idi lākin bunuñ bu şehre daḫı geldigi yoḳ idi ve hem bu şehirde bildigi ādem yoḳ idi işte bildigi olmadıġı ecilden ʿuryān [u] ẕelīl-i ser-gerdān gezüp yürür idi ammā bu dem bu yigid gezüp yürürken ḥikmet ehli bir gün ol ʿaṭṭārın şāh-nişīni altından geçüp gider lākin melūl [u] maḥzūn [ve] efkār [u] ġamla giderdi lākin hemān yuḳaru şāh-nişīnden ʿaṭṭārıñ ol mestūre [vü] mekkāre ḳadın ʿavrat ol yigidi gördigi gibi derūn-ı dilden ve cān-ı göñülden boş bögründen biñ cān ile cerrāḥ neşteri ile urulmış gibi uruldı işte bir sāʿat miḳdārı ʿaḳlı başından gidüp **(10a)** lā-yaʿḳıl olup ḳaldı yanında olan cāriyesi bu ḥāli görüp kendüye eyitdi hīç bizim ḳadınıñ başına böyle ḥāl geldigi yoḳ idi ʿacabā ecinnī ḳızları gelüp buña böyle eyledikleri yoḳ idi ammā belki dīv ʿaskeri geldi de böyle eyledi mi diyüp tīz varup ḳapudan bir ḳova ṣu çeküp çamaşır legeni içine ḳoyup getürüp ḳadınısınıñ (?)[38] üzerine dökdi ʿavratın güç ile ʿaḳlı başına geldi ammā gāh ʿaḳlı gelüp gözlerin açar ve gāh ʿaḳlı gidüp gözlerin yumar işte böyle āh itdikçe gögsünüñ bendleri çāk çāk olurdı ġayrı ḳadın kendüsine rāḥatı ḥarām idüp gice vü gündüz ol civānıñ ḥayāliyle göñlüñ eylerdi bütün gün pencereden aşaġı naẓar idüp āyā bir daḫı ol afet-i devrān bu aradan geçer mi görür miyim diyüp dünyāyı ferāmūş eyledi günden güne żaʿīf [ü] nā-tuvān oldı cāriye ṣabr idemeyüp hemān dönüp eyitdi ey benim cānımdan ʿazīzim olan ḳadınım bu seniñ kendi kendiñe itdügin nedir saña yazıḳ degil mi bu seniñ derdiñ nedir baña söyle elimden gelürse cān [u] baş ile saʿy ideyim küçükden beri sen benim başım tācısın

[38] قادینی سناڭ şeklinde yazılmıştır.

benim aġamdan dāne-i ḫardal ḳadar ḳorḳum yoḳdur sen her ne emr idersen cān ile başım seniñ yolında ḳurbān lākin eger sende bir sevdā ʿalāmeti var ise gerek ʿavratda ve gerek erkekde ben kendim varup bulup seniñ ḥużūrına getüreyim diyüp niyāz eyledi ḳadın efendi cāriyeden böyle cāna lāyıḳ kelimātı gūş idince hemān ol dem bir āh-ı ser çekdi kim hemān az ḳaldı ki odanıñ içi iḥrāḳ biʿn-nār olayazdı eger muḳaddem cāriye ṣu getürüp dökmese belki yanardı andan cāriyeye eyitdi ey ṭāye ʿömrüme sermāye benim saña cevābım budur ki söyleyem lākin olmaya baña zaḥmet virirsin didi cāriye eyitdi ey ṭāyeniñ cānı ben seniñ yoluna cānım fedādır hemān sen emr eyle didi zīrā cāriyeyi ḫātūnuñ bābāsı ḳızına gelin gitdigi zamān virmiş idi zīrā bu cāriye ġāyet [g]ün[39] görmiş bişgün aṭlamış aġ yırtmış ḳalyon batırmış otuz ḳırḳ belki birḳaç yüz ādeme ṣalā idüp cümlesin tamām bir uġurdan ṣavışdurmış böyle bir pāk cāriye idi baʿdehū ḳadıncıḳ eyitdi geçen gün ben pencereden ṭaşra naẓar iderken bir ʿuryān maḥbūb-ı zamān bir yigid geçdi ġālibā ol bāzergānlardan olmaḳ gerekdir ol civānı **(10b)** gördigim gibi ʿaḳlım başımdan gidüp ol günden beri ʿaşḳ sevdāsı derūnumdadır diyince ṭāyeniñ daḫı ʿaḳlı başından gitdi zīrā derdimend ben ʿömr-i āḫire irüp iḫtiyār oldı ḳuṭuṣu küflenüp içine bir şey girmediginden baʿż-ı vaḳitlerde ḳuṭuṣı ḳızup bir şey bulmadıġından gāh ḳıyma ṣāṭırınıñ ṣapın ve gāh odun balṭasınıñ ṣapın ve gāh ḥavan elini ve gāhīce merdivān direklerine sürer zīrā eski meṣeldir kim bir ʿavrat ḳırḳ yaşına girince bir eli ekmekde ve bir eli çükdedir ḳırḳı geçince etmegi bıraġup iki eli çüke yapışır ammā derdimend cāriye bir yol vilāyetden getürdikleri zamān gördi bir daḫı ʿömri āḫir oldı gördigi yoḳ ol leẕẕet dimāġında ḳalmışdı çün ḳadıncıḳ buña bu cevābı söyledi cāriye kendüye eyitdi belki ḳadınımın bahānesiyle ben de ṣulanurum diyüp mesrūr oldı dönüp eyitdi ey benim cāndan ʿazīzim ḳadınım ben anı saña bulayım ammā gör kim ḳapuyı nice açalım dönüp yine eyitdi ḫāṭırıma

[39] اون şeklinde yazılmıştır.

bir nesne geldi lākin sen ṣaḳın hīç ġam yime anı benim üzerime ḥavāle eyle ben ḳapuyı açarım hemān sen anı gözet diyince hemān ḳadıncıġın cānı yirine gelüp şād u ḫandān oldı lākin arada ḥicāb var yoḫsa oturduġı yirden ṣıçrayup cāriyeniñ elin ayaġın öperdi andan ḳışṣayı dirāz itmeyelim ḳadınım gezinme otur didi işte ḳadıncıḳ kendisine pencere dibin mesken idüp ol civānı gözlerken yine anı gördi kim ol nev-civān nümāyān oldı ammā beriden ḳadıncıġıñ çehresi yaʿnī ruḫları alı al olup ol nev-civānıñ[40] güzelligi ḥadden ziyāde ḳaşları hilāl oldı Ḥaḳḳ sübḥāne ve teʿālā bunı ḳudretinden ögmiş yaratmış dünyāda bunuñ miṯli bir gelmiş Yūsuf-ı ṯānī kendidir derdimend kendi ʿāleminde Mecnūn miṯāli düşüp dururken gelüp geçen ol nev-civān idi bunı ṭāyesine gösterdi tīz ṭāye yuḳarıdan eyitdi çelebi hū ḳapu öñünde dur didi çelebi ḳapuya yaḳın idi durdı tīz cāriye aşaġı inüp ḳapuyı açup ol yigidi içeri aldı ḳapuyı bend idüp çelebiyi ḳadıncıġın yanına çıḳardı ḫanım buña ḳarşu gelüp ʿizzet ile kendiniñ odasına getürüp andan bunı tīz ḥammāma ḳoyup pāk idüp baʿdehū mülūkāne libāslar giydirdi andan māl ḥāẓırı ṭaʿām getürüp yediler lākin ikindi **(11a)** yaḳın idi baʿdehū iki biniş itdiler andan eyitdi ey aġam ṣafā geldiñ ḫoş geldiñ diyüp çelebiniñ cebine bir miḳdār altun ḳoyup eyitdi ey benim efendim yarın gene gel diyüp gönderdi ammā bu yigid ol aradan gidüp illā varmadı çaḳ ol ʿaṭṭārıñ dükkānına varup meger ḫātūn buña bir ḳat çamaşır virmiş idi çelebi çamaşırı ol ʿaṭṭārın öñüne ḳoyup eyitdi ey birāder şol çamaşırı tellāle vir mezād eylesün ve baña birer ḳat libās alıvir didi ʿaṭṭār boḫçayı açup gördü kim ol çamaşır kendi çamaşırıdır dellāle virüp fürūḫt idüp ol yigide esbāb alıvirdi ammā dönüp eyitdi ey yigid bu aḥvāl nedir didi lākin yigid aṣlın bilmez bütün bālāda olan aḥvāli ḥikāyet eyledi ʿaṭṭār eyitdi gene gider misin diyince yigid eyitdi yarın gitsem gerek daʿvet eyledi diyüp varup odasına gitdi beriden ʿaṭṭār dükkānı bend idüp evine gelüp yuḳarı çıḳdı gördi kim ḫātūnı

[40] Der-kenarda yazılıdır, bulunması gereken yer üç nokta ile gösterilmiştir.

ḳadıncık ḫasta imiş tāze cān bulmış ḥerīf göñlünden eyitdi ḳorḳarım ʿavrat ol yigide kendin doldurtmışdır hele ḫoş imdi yarın baḳayım didi işte ol gice geçdi çün ṣabāḥ oldı ol yigid gelüp pencere altından geçerken ol sāʿat pencereden küçük ḳadın baḳardı ṭāye inüp ḳapuyı açup çelebiyi içeri aldı ammā bunlar kendi ʿāleminde oturup ẕevḳ iderken ṭāye gördü kim aġası geliyor ṭāye içeri girdi ne gördi çelebi ḳadını çiftçi ṣabanı gibi oda içinde süreyor ṭāye eyitdi tīz ol çelebi çek çıḳar aġa geliyor diyince çelebi hemān çeküp aldı ḳadın tīz çelebiyi ocaḳ içine ṣokdı nedir odan gelüp ocaġa tencereyi ḳoyup oturdı ammā derdimend ḳodoş gelüp bütün evin için gezdi bir nişān bulamayup yine çıḳup gitdi ammā ḳodoş gidince ḳadıncık çelebiyi alup bāġçe içinde bir köşkü var idi ol köşke götürüp meclis gūn-ā-gūn şerbetler ve şekkerī ṭaʿāmlar çıḳarup gāhīce [ni]lüfer şerbeti gāhīce benefşe şerbeti līmūn hummās şerbetleri ve gāhīce keklik kebābı buldırcın gügercin ḳaz ṭavuḳ serçe (...)[41] kebabına varınca çelebiniñ öñüne getürdiler baḳlava börek çörek her dürlü şeyler ḥāẓır u müheyyā ʿanberli tensuḫlar ʿûd ʿanberler **(11b)** iḥrāḳ u istiʿmāl itdirdi baʿdehū gāh nāz ve gāh niyāz gāhīce göbek göbege olup öyle ẕevḳ [u] ṣafālar iderler kim ḳadıncık bu āna gelince bir dürlüden ġayrı bilmeyüp bu çelebiden otuz iki dürlüsin sikiş taḥṣīl [ü] icrā idüp ġayrı kāmil oldı zīrā hemān derdimend ṭāyesiyle birbirlerine sürüşdürürler idi ikisiniñ daḫı ḳuṭuları tüfenkçi törpüsüne dönüp dünyā ẕevḳin bilmezler idiler zīrā iki eli birbirine sürsen leẕẕet ḥāṣıl olmaz zīrā eger kertik içeri girmeyince şehvet ḥāṣıl olup ḥużūr bulamaz ġayrı ḳadıncık dünyā ẕevḳin buldı bu minvāl üzere gāh kemer bendi ve gāh çift ṣabanı ve gāh tüfenk aġzı ve gāh bostān kilīdi ve gāh ḫünkārī öyle tezgāhlar ḳurdular kim ṣadāları Ḳandeḥārdan Ayvānsarāy (…)[42] varınca tamām oldı ammā çün beriden vaḳit geldi ḫanım yigidi gönderdi yarın gel diyüp tenbīh eyledi baʿdehū yigid yirine varup rāḥat oldı çün ṣabāḥ oldı yine

[41] صغمه كيم اله şeklinde yazılmıştır.
[42] حفته لره şeklinde yazılmıştır.

çelebi mezbūr ʿaṭṭārıñ dükkānına varup ḳahveler nūş idince ʿaṭṭār eyitdi ey çelebi dünki didigin yire vardıñ mı diyince yigid eyitdi ey birāder varup oturdum meger ʿavratın ḳocası olacaḳ ādem üzerime geldi ben şaşdım ʿavrat beni ocaġın içine ṣaḳladı ammā beriden ḳocası bütün evin için aramadıḳ bir yir ḳomadı gördi kimse yoḳ çıḳup gitdi biz de ḫanım ile bāġçede bir köşkü var imiş anda oturup ikindi vaḳtine dek ḫanıma öyle bir ḫiẕmetler eyledim ki ḳocasından öyle ḫiẕmetler gördügi yoḳ imiş didi ḥerīf kendiniñ evi aḥvālinden bütün suʾāl eyledi ol yigid fīʿl-cümle cevāb virdi andan ḥerīf eyitdi yarın gene gider misin didi yigid eyitdi ẓāhir ḫanım ne zamān gelme dirse o zamān varmam yarın yine giderim diyüp çıḳup gitdi işte yine çün ṣabāḥ oldı çelebi varup ẕevḳ [u] ṣafālar eylerken beri ṭarafdan ʿaṭṭārın ḫātrına gelüp tīz hemān evine varup ḳapusın küşād idüp içeri girdi lākin cāriye gözlerdi ḫaber virdi ammā bunlaruñ bir büyük ṣu küpü vardı ḫanım çelebiyi anıñ içine ḳodı ʿaṭṭār yuḳarı çıḳup evin ocaġı içine girüp bütün aradı aṣlā bulamadı **(12a)** andan çıḳup gitdi çelebi ẕevḳi tamām aḫṣam gidip ṣabāḥ yine ʿaṭṭārıñ dükkānına varup ḳahveyi içüp ʿaṭṭar gene muṣāḥabet arasında ṣordı çelebi cevāb virdi yarın degil öbür gün diyüp vedāʿ idüp gitdi ammā ḥerīf kendüye eyitdi baḳ küp ḳuyu dibinde idi hele ḫoş imdi gene gitse gerek ben de hemān ardından varup aṣlā amān virmeyüp ibtidā bunuñ başın ṣoñra ʿavratın başın keseyim diyüp kendi kendiye teselli virdi ammā yine eyitdi ben bunı ḳız oġlān ḳız aldım bunuñ yüzüñ hīç kimse görmedi ve çük leẕẕeti neydigin benden ġayrıdan görmedi diyüp fikre vardı ammā ʿavrat-i mekkāre ve ṭāye-i mekkāre şeyṭān-ı merdūd ezelī[43]ʿāṣī-yi merdūd iblisiñ ḳızı Danhīş kendisidür ḫalāyıḳ-ı fettān [u] mekkāre [u] cāẕū gökyüzinden ay indirmek yanında bir şey degildir şimdi yalancı siḥirbāzlardan beş biñ ḳat siḥirbāz (...)[44] cāẕū kendisi idi cāẕūyeden şeyṭān bile ḳorḳar idi tā bu kadar şeyṭān kendi idi ʿaṭṭārın aġzın ve

[43] آزه لی şelinde yazılmıştır.
[44] عزرقه şeklinde yazılmıştır.

dilin bağlamış idi aṣlā cāriyesine ve ʿavratına bir cevāb söylemege ḳādir degil idi zīrā n’eylesün derdimend ʿaṭṭārıñ aġzı dili bağlı idi işte ḳıṣṣayı dirāz itmeyelim bunlar bu ḥāl üzere ammā ḥerīfin ḥāṭrına geldi yarın fülān vaḳit yine çelebi bizim eve girüp ḳadıncığı sikse gerek diyüp hemān dükkāndan ḳalḳup evine geldi cāriye görüp ḫaber eyledi ol dem ʿavrat yigidi bir ṣandıḳ içine ḳoyup üzerine kilīd urdı ʿavrat andan işine meşġūl oldı ammā beriden derdimend ʿaṭṭār evine gelüp ibtidā ocaġına baḳdı ṣoñra küpe baḳup ortalığı aradı gördi kim bir yirde yoḳ nā-ümīd olup yine dükkāna geldi çünki ḥerīf ḳapuyı muḥkem bend idüp gitdi ammā ʿavrat beriden tekrār yigide meclis ḳurup öyle bir ẕevḳ eylediler kim eṭrāfında olan şeyṭānlar bunlarıñ ẕevḳlerine ḥased eylediler ammā çelebi ḳadın efendiniñ penbe miṣāl ṭarlasına öyle bir ṣaban urdı kim ḳalem ile taḥrīr ve dil ile taʿbīri mümkin degildir ʿavrat daḫı müddet-i ʿömrinde böyle bir ẕevḳe nāʾil olduġı yoḳ idi bu ʿavrat daḫı erkek bir kerre inzāl olınca ʿavrat yedi sekiz kerre inzāl olurdı baʿdehū bunlarun ẕevḳlerin tamām itdiler andan ʿavrat çelebiniñ **(12b)** cebine ḫarçlıḳ vāfir altun ḳoyup ve iki dāne yaġlıḳ ḳoynuna ḳodı ḥammāmdan çıḳdıḳda teriñüzi silin diyüp ve hem yarın teşrīfiñüzi niyāz iderim didi andan çelebi ʿazm-i ḥammām baʿdehū ʿaṭṭārın dükkānına varup selām virdi ʿaṭṭār çelebiyi gördü kim henüz ḥammāmdan geldi ammā çelebiniñ yüzüne baḳayım derken bilinde bir yaġlıḳ gördü kim ḳandıncığın işledigi yaġlıḳdır derdimendin başına dükkān dar oldı bulsa çelebiyi ol sāʿat helāk eylerdi zīrā ḫātūnını sikdigini görmedi lākin bu dem işledigi yaġlığı gördi ammā atalardan ḳalma sözdür ṭutulmadıḳ uġrı begden doġrı dimişlerdir derdimend ʿaṭṭār gene çelebiden suʾāl idüp bu gün ẕevḳ [u] ṣafā eylediñ mi didi ol da eyitdi ey birāder daḫı ḥammāmdan şimdi çıḳdım doġrı saña geldim eger biraz daḫı uraydım boġazı ele virirdim ben de vardım ẕevḳ idem ḳadınıñ ḳocası olan gīdī geldi ʿavratın cāriyesi gelüp ḫaber virdi ʿavrat beni ṣandıġa ḳodı ḥerīf gelüp ocaġın içini aradı beni bulamadı diyüp bütün naḳl

eyledi ʿaṭṭāruñ ʿaḳlı başından gitdi dönüp eyitdi çelebi gene gider misin diyince yarın giderim didi çün ṣabāḥ oldı çelebi varup ṭırāş oldı ḳadın efendiniñ ḳapusı öñünden geçdi ol nāzenīn serv-i fidan gül-i ḫandān kendi maḥbūb reftārı maḥbūb ḥuyu maḥbūb perī-peyker melek-i enver ḫūbların sulṭānı ẓarīflerin serdārı ḫānelerin yaraşığı orospularıñ üstādı abāen ced olan ol nāzenīn gelüp dostu olan yigidi taʿẓīm-i tekrīr ile ḳarşulayup eyitdi ey benim ʿömrüm ḥāṣılı candan ʿazīzim güzelleriñ ser-çeşmesi pādişāhım āh niçün bugün geç gelüp ben cāriyeñüzi intiẓār üzere ḳoduñuz diyüp hemān ol ḳardan beyaz ve penbeden yumışaḳ ḳolların bir kerre uzadup ol yigidiñ boynuna dolayup gūyā serviye yāsemīn ṣarılur gibi bir kerre ṣarılup birḳaç būsesin alup baʿdehū el ele idüp cāna lāyıḳ muṣāḥabet içine reftār iderek bāġçe içinde olan köşke varırlar cāriye muḳaddem bütün meclis āletin tetimmesiyle ḥāẓır eylemiş idi işte bunlar oturup ẕevḳe meşġūl oldular beriden derdimend ḫalāyıḳ aġzınıñ ṣuları aḳup çivisi fırlamış dolāb gibi ḳuṭusınıñ ṣuları çır çır ṣādırvān **(13a)** miṣāli donunuñ içine aḳar ve iki eliyle daḫı oġuşdurmadan dolābınıñ ḳapaḳları reze tutmadan ḳalup yine gelüp aġasını gözlerdi işte beride ḳadın efendi ile çelebi bir miḳdār ẕevḳ idüp ṣoñra mücāmaʿat üzere iken hemān cāriye içeri girdi gördi kim aḥvāl ġayrı güne cāriye aḥvāli ḫaber virüp tez ol diyince çelebi daḫı ḫavfıyla birden çeküp alayım derken meger inzāl vaḳti idi içeriden iş bitmeden çeküp çıḳardı ḫalāyıḳ ḳarşusında idi içeriden çıḳan aḥvāl ṣaçma ṭopunuñ güllesi gibi ḫalāyıġın gögsüne öyle bir doḳundu kim köşkün beş ayaḳ nerdubānı var idi ḫalāyıḳ kendin żabṭ idemeyüp aşaġı düşdi faḳīr ḫalāyıḳ ḳarnı ḳalaycı körügi gibi körleyüp közlerdi çingāne maşası gibi açılup ḳapanmaġa başladı tīz kendin cemʿ eyledi ammā beriden ḳadıncıḳ çelebiyi köşkde bir dolāb var idi çelebiyi ol dolābın içine ṣaḳladı ammā ḥerīf içeri girüp evin içinde aramadıḳ bir yir ḳomadı derdimend ḥerīf yine çıkup gitdi işte ḳadın efendi ile çelebi ikindi vaḳti olınca ẕevḳ [u] ṣafā idüp baʿdehū ḳadıncık ile

büse-i kenār olup birbirlerine el-vedāʿ idüp ḳadın ḥażretleri çelebiye pāşām gene teşrīf idersin didi baʿdehū ol gice geçüp ṣabāḥ oldı çelebi yine erken geldi işte bunlar yine ẕevḳde iken aġa ẓuhūr eyledi ḫalāyıḳ ḫaber virdi ammā ḳadı[n] efendi çelebiyi maṭbaḫa götürüp bir zenbīl var idi anıñ içine ḳoyup çeküp yuḳarı aṣaḳodı ḥerīf içeri girüp ibtidā ocaġa ṣoñra küpe andan ṣandıġa baʿdehū dolāba işte derdimend aramadıġı yir ḳalmayup nām u nişānı yoḳ ġayrı fāriġ olup yine dükkānına gelüp ḳarār eyledi ammā bizim ḥikāyemiz çelebiye geldi çün ḳadıncık çelebiyi maṭbaḫda zenbīl ile aṣaḳodı ammā meger zenbīliñ bir deligi var idi çelebi delikden ṭaşra naẓar eyledi ne gördi her gün dükkānına varup olan sergüzeştini naḳl eyledigi birāderidür ʿaḳlı başından gidüp mest olup uyurdı uyandı ʿaḳlı gidüp bayıldı işte ʿaṭṭār dükkānına gitdi ʿavrat gelüp zenbīli aşaġa indirüp çelebiyi içinden çıḳardı eyitdi ey efendim bugün ḳatı çoḳ ṣıḳlet çekdiñüz diyüp tekrār **(13b)** meclis tāzeleyüp ẕevḳe bünyād urdılar lākin çelebiye pişmānlıḳ mestūrı oldı kendüye eyitdi eyvāh ne büyük ḳabāḥat eyledim evlāsı budur ki hemān bu aradan terk-i diyār itmekden ġayrı çāresi yoḳdur diyüp fikre vardı ʿavrat çelebiniñ bu fikrin görüp çelebiye biñ dürlü nāz u şīveler eyledi ne mümkin dönüp eyitdi ey benim cāndan ʿazīzim eger bir ḫavfın var ise baña söyle bir çāre göreyim diyince ol yigid eyitdi benim efendim neden ḳorḳsam gerek lākin göñül arżū-yı vaṭan ister fikrim budur didi ʿavrat şaşdı baʿdehū eyitdi benim cānım sen gidersen ben daḫı seniñle bile giderim didi ve eger beni bıraġup giderseñ ben de seniñ firāḳıñla helāk olmam muḳarrerdir diyince yigid eyitdi ṣaḳın elem çekme benim efendim ben yine tīz gelürem didikde ḳadın efendi şād oldı andan tīz ṣandıġı açup çelebiye vāfir altun virdi baʿdehū eyitdi benim cānım ben de seniñ ve mālım daḫı bütün seniñdir diyince yine ʿavrat ol gün mücāmaʿat arżūsı var idi çelebi eylemedi ammā ḳadın öyle añladı ki efkārı vardır anıñ içün eylemedi diyüp vāfir

gözyaşı dökdi baʿdehū ol yigit hemān ḳalḳup küçük ḳadına ṣarılup (...)[45] kerhen[46] bir iki būsesin şehvetsiz alup vedāʿ idüp şükürler ile ḳapudan ṭaşra oldı ammā yolda giderken eyitdi yā Rabb ne ḳabāḥat eyledim diyüp gözyaşıyla ḥammāma varup ġusl idüp bir daḫı birāderi olan ʿaṭṭārın dükkānına varmadı zīrā ṭuz etmek yemişler idi ve hem āḫret ḳarındaşı olmışlar idiler ol ecilden yigid ġayrı dükkāna varmayup kendin pinhān eyledi ġayrı yol tedārikin görüp ʿazm-ı diyār-ı āḫar diyüp vilāyetine revāne oldı zīrā kim üç sene gice vü gündüz ḳadın efendi ile alışveriş eylediler sāʾir vilāyete varup bu ḳadar fāʾide itmez idi ḫuṣūṣā ḥarāmīler bütün ṣoyup ḫardala muḥtāc olmış idi bā-ḫuṣūs bu ḳadār māldār oldı vilāyetine gitdi beriden ʿavrat melīl [u] maḥzūn ḳaldı efkārıyla fikriyle birḳaç zamān ʿavrat döşek esīri oldı ammā beriden ʿaṭṭār gördi kim birāderi olan ġayrı gelmiyor zīrā olduġı ḫānı ve odasını bilürdi varup suʾāl eyledi ḫaber virdiler ki ol belki vilāyetine varmışdır didiklerinde derdimend ġayrı bildi kim ʿavrat **(14a)** bunuñ oldı zīrā kim dili aġzı baġlı bir cevāba ḳādir degil idi bu ḥikāyet anlardan yādigār ḳaldı ḳıṣṣadan ḥiṣṣe benim cānım ṣaḳın ʿavretlerin üzerine pek düşüp żabṭ ideyim dirsiñ bundan fenā olup belki seniñ helākına ḳaṣd ider zīrā ʿavratlardan şeyṭān daḫı ḳorḳar evlāsı budur ki Ḥaḳḳ sübḥāne ve teʿālā ḥażretleri anların şerr-i şūrından emīn eyleye āmīn mübārek bād diyüp cevāb virdiler.

[5.] Ḥikāyet

Rāviyān-ı aḫbār ve nāḳilān-ı āṯār ve muḥaddiṯān-ı rūzigār öyle rivāyet ve bu yüzden naḳl u ḥikāyet iderler kim bizlerden muḳaddem gelen ʿāşıḳ-ı ṣādıḳ ve gerek ʿāşıḳ-ı (...)[47] gice vü gündüz kendisin üftā-yı vücūd iden ʿāşıḳlar ve ẓarīfler öyle rivāyet iderler kim zamān-ı sābıḳda bir meşhūr āfāḳ ve bir mekkāre vü şūrīde üftādelerine s[ī]mā-yı (?)[48] sitemkār vü cefākār ḳavline ve ʿahdine ve peymānına bī-vefā ḥīle

[45] مأل şeklinde yazılmıştır.
[46] كيراهه şeklinde yazılmıştır.
[47] طغيق şeklinde yazılmıştır.
[48] سما şeklinde yazılmıştır.

bābında ve şīve mekrinde ṭannān-ı cihān [ü] fitne-i devrān idi kim şeyṭāna sebaḳ virir idi ammā bu āfet-i devrān çoḳ zamān ālüftelik[49] idüp bir gice ḥāli ḳalmazdı zīrā bu küçük ḳadın ḫanımıñ meclisligi ʿişve-bāzlıġı ʿāleme velvele ṣalmış idi işte bu ḳadıncıġın meclisinde bir kerre oturup bir gice ẕevḳ eylese āh bir daḫı görüşmek müyesser olur mı diyüp arżū çekerdi ammā ol vaḳitde iki dāne çelebi mīrāṯyedi var idi bunlar da hem güzel ve hem tāze nev-civānlar idiler işte bunları ʿārifteler (?) mābeyninde zen-dost ʿilminde meşhūr idiler bunlaruñ niçeleri monlā-zādeler niçeleri ḳāḍı-zādeler ve niçeleri beg-zādeler ve niçeleri pāşā-zādeler ve niçeleri aġa-zādeler ve niçeleri bāzergān-zādeler ve niçeleri imām-zādeler ve niçeleri müʾeẕẕin-zādeler bu çelebilerle görüşmek murād eyleyüp ve niçe ḥācı analara hediyyeler virüp kimi görüşüp ve kimi intiẓār üzere āh [u] enīn ile fārigˇ olmışlardı zīrā bu çelebileriñ görüşmek murādları lākin ḫavf üzere idiler ammā bu mīrāṯ yedikleri vaḳit idi ammā bunlar bir anadan gūyā ve bir babadan ḫāṣıl olmışlar idi baʿdehū günlerde bir gün bunlar ikisi ʿāriftelik **(14b)** itmek içün bedestān semtine dolaşup ince reftār ile gezerken ıraḳdan gözleri bir ẓarīfe dūş olup birbirlerine gösterüp eyitdiler ey birāder şu ḳadıncıġı bilir misin belī bilürem buña Sīm-ṭop dirler bārī şunı ṣayd idüp ele getürebileydik var imdi şunı bir taḳrīb ile ele getür didi ammā ol mekkāre bildi ki bu çelebi[ler] kendini ṣayd ideler hemān bu ḳadıncıḳ bir nezāket ile varup bir ḳuyumcı dükkānına oturdı çelebiler daḫı ḫātūnuñ ḳarşusına geçüp ḫūrde-i reftār ile ḳadıncıġa işāret iderlerdi bunlar n'eylediler ise eyleyüp ol mekkāreyi ḳuyumcı dükkānından ḳaldırdılar lākin ol nigārın dünden cānına minnet idi ammā bu dem hemān ol mekkāre-i cihān bunlaruñ öñüne düşüp bunları eski sarāy dīvārı ṭarafına çekdi ʿavrat ilerü bunlar ardından varup irişdiler ammā zen-pārelerüñ kelāmları maʿlūm oldu kim yemīn ile maḫlūṭdur ölümleri yemīnden ammā maḥbūb-dostlaruñ götüñden baʿdehū

[49] عالفت şeklinde yazılmıştır. Bu kelime her seferinde bu şekilde yazılmıştır.

ʿavrat bunlaruñ kelāmlarına meyl idüp bir tenhā yirde ḳavl-i ḳarār idüp çelebilerin ḫānelerine gitmek üzere cevābı bir yire ḳoydular ammā ʿavratın bir küçük oġlānı var idi işte oġlānı ilerü ʿavrat da dümen ṣuyuna uyup çelebilerüñ ḫānesine varup ḳapuyı küşād idüp içeri girdi doġrı ḥareme gitdiler ammā çelebilerüñ bir söz añlar ṭāyeleri var idi böyle bir aḥvāl olsa gelen ʿavratları ḳarşulayup ʿizzet-i ikrām ile ferrācelerin yaşmaġın maḳramasın iç edigine pābūcuna varınca alup taʿẓīm iderdi işte bunlarıñ bir köşkü var idi anda götürüp ḳarār itdi baʿdehū bu çelebiler iki birāderler gelüp ḥareme girer idiler zīrā bunlarun ikisi daḫı bekār idiler işte bunlar içeri gelüp gördüler ol āfet-i devrān gül-i ḫandān tāze-zebān ince-meyān köşkde oturup kendi kendine ebyāt [u] eşʿārlar söyleyüp gūyā bahār vaḳtidir kim bülbüller şaḳıyup öter ammā beriden çelebiler bu ḥāli gördüklerinde ʿaḳılları çāk çāk olup iḫtiyārları ellerinden gidüp hemān köşke çıḳdılar lākin beriden ol nāzenīn-i serv-i bülend bunları gördügi gibi hemān yirinden durup ḳarşulayup iʿzāz [u] ikrām eyledi çelebiler ḫanımıñ biri ṣaġında biri ṣolunda ḫanımı orṭalarına alup geçüp ḫanımı baş sedīre **(15a)** oṭurtdular biri bir yanına ve biri bir yanına oturdular işte ḫanıma arada söz çoḳ ḫāne ṣāḥibi emr idüp tīz meclis ḥāẓır [u] müḥeyyā idüp öyle bir meclis donatdı kim diller ile vaṣfı mümkin ve ḳalem ile taḥrīri ve dil ile taḳrīri ḳābil degil ammā çelebiniñ bir maḥzeni var idi bir iki ḳalyon yükü bāde [vü] ʿarāḳ mevcūd idi işte meclis müḥeyyā olup küçük ḳadın bunlara sāḳīlik eyledi bunlaruñ keyifleri germāger olup çelebiler ḳadına niyāz idüp bir ṣadefkārī dāʾire getürdiler andan ol göñüller yaġmā idici serv-i bülend biñ nāz [u] işve ile dāʾireye dest urup bir beste ve bir şarḳı ve bir taḳsīm idüp bir semāʿī oḳudı lākin bunlar hezār ʿavrat ile hem-meclis olmışlar idiler lākin buña göre bir ʿavrat ve {bir} böyle bir meclis dernegi (?)[50] gördükleri yoḳ idi zīrā bunda olan ḫūb ṣadāyı görüp işitdikleri yoḳ idi baʿdehū bunlar

[50] درنقی şeklinde yazılmıştır.

ʿişret idüp hemān biri köşkden aşaġı indi ve baġçede gezinmege başladı andan biri göñlüñ idüp bir kerre ḳucaḳlayup el uçḳur idüp ol büründecek gömlegi sıyırup Süleymāniyye ṣaḥrāsı göbek meydāna çıḳdı ammā bu göbegin ortası yeñi ġuruş miḳdarı çuḳur çelebi bir bir bir üç kerre būs baʿdehū tül uçḳuru çözüp aġabānī şalvārı fora idüp bir kerre naẓar eyledi ne gördi yedi çifte ḳayık süngeri ḳadar var daḫı mübālaġa idersem iki ḳulplu gök ṣu destisi ḳadar var bunuñ üzerine gelen ādem buña naẓar eylese donundan cigeri ciger içinde iligi görinür idi çāḳ bu deñlü elmasa beñzer ve vücūdı zīrā bunda olan hokka-dehen[51] bir ḳarış gerdān püskürme biñ faġfūrī fincān ḳadar var idi işte böyle şeye hū hū hū dinilür çelebi bu aḥvāli görünce gerdān uzadup ḳadıncıġın leblerinden būs idüp andan miftāḫın eline bir aşaġı bir yuḳarı ġayrı mücāmaʿat tamām olup bunlar oturdular baʿdehū öbür çelebi beste oḳuyaraḳ yuḳarı çıḳup eyitdi āferīn ẕevḳiñüz dāʾim olsun diyüp meclis başına geçüp ḳarār eyledi andan işi tamām olan çelebi daḫı nezāket ile ḳalḳup aşaġı indi beriden öbür çelebi tenhā ḳalınca bir kerre ḫanımı ḳucaḳlayup gāh būse ve gāhīce leb-i zülālin emüp **(15b)** ol da hemān arḳası üzere devirdi zīrā ayaġında don yoḳ bu daḫı işin temām eyledi ammā ʿavrat bunuñ ikisine öyle bir ẕevḳ itdirdi ki bunlar bu āna gelince itdikleri yoḳ idi bunlara dürlü dürlü gün-ā-gün aḥvāller itdi işte bunların ʿaḳılları çāk {u} çāk oldı ammā ol āfet-i devrān bunlar ile bir gün bir gice ẕevḳ idüp ġayrı ʿahd-i amān eyledi kim bunlardan ġayrısıyla görüşmeyecek oldı işte ʿavrat bunları gāh kendi evine gāh ʿavrat bunların evine giderdi zīrā bunlar hem tāze hem maḥbūb ve maḥcūblar idiler işte bunlar ʿavrata elvān güne libāslar kesdirirler idi ammā gel gör seyrānı bu ʿavratın evvelden bir ḳātil dostu ʿāşıġı var idi günlerde bir gün ḥikmet bu ʿavrata rāst geldi dönüp eyitdi ben seni çoḳdan arardım eger benimle giderseñ ḫoş gitmezseñ seni helāk eylerim didi andan lisān-ı kelīmiyye ḫalṭ-ı

[51] ديهن şeklinde yazılmıştır.

kelāmlar eyledi derdimend ʿavrat olduġıçün n'eylesün dünyāda ne ḳadar fend var ise eyledi lākin mümkin olup elinden ḫalāṣ olamadı zīrā bu ḳātil dönüp eyitdi işte ben Hinde gitsem gerek bir daḫı gelmek baña olmaz didi ʿavrat dönüp eyitdi ḫoş imdi işte ben bu gice ḳapuyı açıḳ ḳorum sen gelüp içeri gir ve lākin ṣabr eyle bir miḳdār ben odanıñ ḫalḳasına sicim bağlarum ve sicimiñ bir ucunı ayaġımıñ baş parmaġına bağlarum ḳaçan ḳapunıñ ḫalḳası oynar sen de ol sicimi bulup elinden bıraḳmayup ayaġıma gelüp ben bacaḳlarım açarım sen de arasına girüp işin görürsün yine durmayup gidersin diyince ol ḳanlı ḳātil ḳāʾil oldı ʿavrat tekrār eyitdi şimdi ben evvelki değilim benim iki ʿāşıġım vardır biri {biri} ṣaġımda ve biri ṣolumda yaṭırlar anlar duymasunlar baña yazıḳ idersin diyüp bunlar ḳavle rāẓī olup ḥerīf aḫşam gelecek oldı çün aḫşam oldı ʿavrat döşek yapup içine girdi birin ṣaġ ṭarafında ve birin ṣol ṭarafında ḳodı ʿavrat bunların ortasına girüp sicimiñ ucun oda ḳapusınıñ ḫalḳasına bağlayup ve bir ucunı ayaġıñ baş parmaġına bağladı bālāda ẕikr olunan minvāl üzere zen-pāre gelüp **(16a)** sicimin ucuna yapışup varup ʿavratın bacaġı arasına girdi ġayrı işine meşġūl oldı ṣaġ ṭarafında olan çelebiniñ başına elin ḳodı çelebi ḳıyās eyledi kim ʿavratın ṣol ṭarafında yatan birāderi mücāmaʿata ḳalḳdı ḳıyās idüp ardın döndi ve ṣol elin ṣol ṭarafında olan çelebiniñ başına ḳodı ol da ẓan itdi ki ṣaġ ṭarafda olan birāderi işine muḳayyed oldı ṣanup ol da ardın döndi ammā ol kāfir zen-pāre tezgāha girüp öyle mekīk atdı kim istediginden ziyāde bu arada ikisine öyle bir ẕevḳ vākiʿ oldı kim ancaḳ olur çün bunların işleri tamām oldı ol ḳafir ʿam biti ḳadına vedā idüp çıḳup gitdi çün beriden ʿavrat kendisini uyurluġa urdı baʿdehū zamān çelebiniñ biri uyanup gūyā ʿavreti uyandırmaḳ sevdāsıyla başını oġdı ʿavrat uyanup eyitdi be hey çelebiler pek inṣāfsızsıñuz diyince öbür çelebi eyitdi ḥaḳīḳat birāder nöbet benimdir diyince bunlar birbirlerine yemīn idüp ben itmedim öbirisi yemīn idüp ben itmedim ammā ʿavrat eyitdi güzel sen degilsin bu degildir ẓāhir ecinnī gelüp beni sikdi diyince

bunlar ḫavfa düşüp birbirlerine eyitdiler taḥḳīḳ ecinnī şerridür diyüp bunlar ʿavrata bir daḫı yaḳınlıḳ itmediler baʿdehū ʿavrat kendü kendüye inṣāf idüp bu yigidler de istiġfār eylediler ʿavrat daḫı istiġfār idüp berāda vardı bu yigidler daḫı kendüleri gibi birer maḥbūb alup ehl-i ʿayāl oldular benim cānım ḳıṣṣadan ḥiṣṣe almaḳ içün rivāyet itmişlerdür ʿavrat ile başa çıḳılmaz zīrā ʿavratın göñlü oldıḳdan ṣoñra iki ādemiñ arasında işin görür bundan murād ḳıṣṣadan ḥiṣṣe ve naḳl olındı.

[6.] Ḥikāyet

Rāviyān-ı aḫbār ve nāḳilān-ı āṯār ve muḥaddiṯān-ı rūzigār şöyle naḳl u rivāyet ve bu ṭarz üzere ḥikāyet iderler kim zamān-ı evāilde gelen zen-dost ḳarındāşlarda inṣāf var idi birḳaç kerre bunuñ nedāmetin çekmeden ferāġat iderlerdi şimdi vaḳtimüzde **(16b)** cāhid idüp tā kim ṣalb olınca cehd iderler zīrā zen-pārelik ḫayırsızlıġın nevidir niçe niçe bī-çāreler bu yolda şehīd olmışlardır ammā biri daḫı budur ki zen-pārelik sāʿatçilikden güçdür ammā üstādlar öyle naḳl iderler kim bir ẓarīf zen-pāre ṣoḳaḳda giderken bir nāzenīn-i ālüfte görse hemān bu ʿavrata söz atup şöyle böyle idüp ʿavratın göñlüñ idüp suʾāl olınca ʿavratın ibtidā cevābı budur kim pāşām yirin var mıdır zen-pāre de eyitdi ḫayır efendim benim yirim yoḳ lākin benim efendim seniñ yiriñ var ise buyuruñ gidelim didi ammā ʿavrat gördü kim çelebiniñ üzerinde libās çoḳ ḫançer bıçaḳ kemerbend ḳuşaḳ sāʿat semmūr kürk boynunda şāl bunları görünce göñlinden eyitdi belki ḳoynunda altun da olmaḳ gerek diyüp dönüp çelebiye eyitdi gel pāşām seniñle şu ṭarafa gidelim belki bir yol buluruz diyüp āheste āheste cilve iderekden tenhā ṣoḳaḳlar arasından bir ṣoḳaġa girdiler ol dem hemān ʿavrat bir ḳapuyı çalup durdı meger ol ḫāne imām efendiniñ evi idi ḳapuya cāriye gelüp ʿavrat imām efendiniñ evin suʾāl eyledi ḥikmet-i Ḫudā ol ev imām efendiniñ evi imiş ʿavrat ol dem imām efendiyi suʾāl eyledi cāriye eyitdi varup göndüreyim içeri girüp eyitdi ey efendi sizi ṭaşrada bir ḳadın ister diyince imām efendi eyitdi var çaġır gelsin

diyince cāriye gelüp eyitdi buyuruñ sizi efendi ister didi ʿavrat da içeri girdi gördi kim bir iḫtiyār-ı nūrānī oturmış elinde tesbīḥ çeküp durur hemān mekkāre varup imāmın elin būs idüp ḳarşusında durdı andan eyitdi ey efendim senden bir suʾālim var hīç maḥalleñüzde bir maʿmūrca ev var mıdur zīrā ben fülān maḥallede olurdum ḫānemüz ṣāḥibi merḥūm oldı evi vaḳfa döñdi şimdi vaḳıfdan ṣatayorlar bizlere çıḳın didiler bizim imām efendi sizlere selām duʿā eylediler ve hem öyle cevāb eylediler kim eger yanlarında bir ḥālī ev var ise size virsünler diyüp bizleri cenābuñuza gönderdi bizler de ḥāk-i pāye geldik zīrā ehlim **(17a)** ġāyet maḥcūbdur ṭaşrada duruyor diyüp vāfir şīrīn cevāblar eyledi imām efendi naẓar eyledi gördü kim bir niḳāb-dār ehl-i ʿırż āḫret ḫātūnlarından yanında bir de cāriyesi var dönüp eyitdi ey ḳızım bize muttaṣıl bir ḫāne vardır eger bahāsın māh-be-māh virirseñüz ne güzel diyince ʿavrat eyitdi benim efendim kirāsı pek bahālı olmaya idi zīrā sizleriñ murādı olursa bir ucuz bahā ile olur zīrā bizim oġlumuz ḳızımuz yoḳ ancaḳ yine cenābuñuza muttaṣıl olduġı luṭf-ı keremdir diyince imām efendi ḳapunıñ miftāḥın virdi ʿavrat alup cāriye ile varup ḳapuyı açdı derdimend çelebi de maʿan bile girdi ammā bu dem imām efendiniñ cāriyesi gelüp gitdi bunlar dīr ḳapuyı muḥkem idüp şuracıḳ buracıḳ diyüp bir odaya girdiler ammā bu dem ḥerīf üzerinden semmūr kürki çıḳarup ḳuru taḫta üzerine yayup ḳadıncık ile bir ẕevḳ eyledi lākin ʿavrat ġāyet ḥüsnālardan ḥüsnā ve her şey yirinde ḫuṣūṣā aḥvāli suʾāl iderseñ orṭa kesim Venedik ayīnesi gibi pār pār ışılar çelebiniñ ʿaḳlı gidüp şöyle böyle dirken bir daḫı mücāmaʿat murād eyledi ʿavrat nezāket idüp eyitdi dur hele pāşām diyüp varup imāmdan yaña olan taḫtayı çaldı imāmın cāriyesi gelüp ne istersin küçük ḳadın diyince ḳadıncık eyitdi cānım Gülfem baña bir süpürge ve bir desti ṣu vir didi ammā bu dem imām efendi bunuñ ṣadāsın işidüp cāriyeye eyitdi her ne isterse virin didi cāriye bir süpürge ve bir desti ṣu virdi ol mekkāre bunları alup çelebinüñ olduġı maḥalle geldi tīz hemān çelebinüñ

yanında ṣoyunup çelebi bu ḥāli görüp eyitdi efendim niçün ʿuryān olursun diyince ʿavrat eyitdi benim efendim maʿzūr olsun ben cāriyeñüz yarım sāʿat cenābet duramam zīrā iki ḳabāḥat itmek lāyıḳ degildir benim ʿādetim gice vü gündüz bir sāʿat ayaḳ üzerinde cenābet gezemem diyüp ʿuryān oldı çelebi bunı böyle çıplaḳ gördi ḳaḥpenüñ vücūdı penbeden beyāz ʿaḳlı başından gidüp bir daḫı niyāz idüp biñ belā ile yine vāṣıl-ı murād oldı zīrā pek maḥbūbe ve müstesnā şivekār ammā yanında cāriyesi daḫı bir āfet-i devrān bir kāfir şey idi işte çelebi ile iş tamām idüp **(17b)** ḳadın küçük odaya girüp ġusul eyledi zīrā kāfir cenābet bölügünde serdengeçdi olup bir iki sene deste başı eylerdi lākin bu ḫuṣūṣda ġāyet ṣofu oldı ammā çelebi kendü kendüye eyitdi böyle bir nārīn-vücūd nāzenīn Allāhdan ḳorḳusundan ṣoʾuḳ ṣu ile ġusul eyleye ben ise erkek olsam gerek niçün ġusul eylemem diyüp ʿavrete manḳal başın gösterdi ʿavrat tīz varup bir desti ṣu getürdi ammā bu dem cāriye daḫı çelebiyi ṣoydı çelebi de varup küçük odanıñ içine girüp ġusul itmege başladı ammā ṭaşrada ḳadıncıḳ çelebiniñ bütün eşyāsın devşirüp ve meger bend [ü] ḳuşaġın içine doldurup cāriyeye işāret idüp ḳadın ile cāriye ḳapudan ṭaşra olup çıḳup gitdiler ammā beriden çelebi ġusul idüp beri odaya geldi gördü kim ne ḳadıncıḳ ve ne cāriye ve ne libās var aşaġa inüp gördi ki ḳapu açıḳ derdimend çelebi ʿuryān ḳaldı ġayrı ʿaḳlı başından gidüp ṭaşra çıḳmaḳ mümkin degil n'eylesin bi'ẓ-ẓarūrī aşaġıda odanıñ bir köşesine sinüp ḳarar eyledi aḫşam olınca bunda durup ṣoñra giderim didi ammā beriden imām cāriyesin gönderdi baḳın şunları sesleri yoḳ bunlara n'oldı didi ammā cāriye ḳoñşu ḳapusından geçüp içeri girdi gördü kim aşaġıda bir ḥerīf çıplaḳ oda içinde oturur ol dem cāriye ḳorḳup geri dönüp imāma varup eyitdi efendi aşaġıki odanıñ içinde [e]cinnīler mekān ṭutmuş didi imām efendi ḳalḳup ʿaṣāsın eline alup vardı gördü kim odanıñ bucaġında bir ʿuryān ḥerīf durur imāmı gördügi gibi feryād idüp amān efendi diyüp gelüp ayaġına ṣarıldı eyitdi amān efendim mekr-i zenāna uġradım diyüp bütün

başına gelen aḥvāli naḳl eyledi ammā bu dem imām bunā merḥamet idüp ol arada yemīn ve tövbe virdi baʿdehū bir ḳat emāneten libās giydirüp yolladı ġayrı ol çelebi istiġfār idüp tövbe eyledi işte benim cānım rāvīler rivāyet eylemişlerdir Ḥaḳḳ subḥāne ve teālā cemīʿ ümmet-i Muḥammedi doġrı yoldan ayırmaya āmīn işte bu ḥikāyāt bunda tamām oldı ʿavrat da ḥaber aldı ki ıṣlāḥ olmış zīrā vāfir altuna mālik **(18a)** imiş zīrā bu bir aġanıñ ḫazīnedārı idi ammā ʿavrat bunları alup ol da tövbe idüp bir müslimāna vardı ammā beriden ḫazīnedār ʿavratı ḫaber alup töve [vü] istiġfār eyledigin bildi ġayrı ḫazīnedār mālınıñ zekātın ʿavrata göndürüp bunlar āḫret ḳardaşı oldular zīrā benim cānım ṣalāḥ [u] taḳvā ādemi fenāda ḳomaz ḥiṣṣeden ḳıṣṣadur bu da bunda benim cānım tamām oldı.

[7.] Ḥikāyet

Rāviyān-ı aḫbār ve nāḳilān-ı āṯār ve muḥaddiṯān-ı rūzigār rāvīler öyle naḳl-i ḥikāyet ider ki bundan aḳdem bu şehr-i ʿaẓīmlerde ve ḳaṣabalarda ve köylerde baʿż-ı zen-pāre ve maḥbūb-dostlara ve meʾbūn[52] kimesnelere böyle ẕevḳ [u] ṣafā ve ʿişret idüp gerek zenān ṭāʾifesiyle ve gerek maḥbūb-ı nev-civān ile oturup böyle ʿömürleriñ geçirirlerdi ammā baʿż-ı yārān bu yollarda niçe serencāmlar ve niçe ġavġālar niçe niçe cerem[e]ler çeküp tövbekār olmazlar idi lākin tövbekār olmaḳ hidāyete muḥtāçdır baʿż-ı kimesneniñ ayaġına gerek zenān ve gerek oġlān dolaşır lākin bunda iḫtilāf vāḳiʿ olmışdır baḫtı olduġından dirler ammā üstād bunda öyle naḳl u rivāyet ve bu yüzden ḥikāyet iderler ki bu bir ʿaẓīm şehir olmışdır nās mabeyninde taḥḳīḳ olmaḳ üzere rivāyet olunur ki işte böyle ḥikāyetin naḳli ṣaḥīḥī olmaḳ üzere ʿayān ve beyān iderler ki zamān-ı sābıḳda şehr-i İslāmboluñ bezistānında bir ḫˇāce var ki māldār ve munʿim bir kişi var idi ammā bu ḫˇāce ġāyet māldār ve mālınıñ ḥesābın bilmeyüp māl-ı Ḳārūna mālik idi lākin aṣlı bunuñ yigidlik ile gelmiş idi lākin bunuñ

[52] مأيون şeklinde yazılmıştır.

bir maḫbūb ve bir nāzenīn gül-i enver miṣālinde bir maḫbūb-ı zamān ve āfet-i devrān ʿavratı var idi bu dünyāya bir gelenlerden idi çün böyle ḥüsnālardan olduġı ecilden ḫˇāce bunı dürlü libās ile tezyīn idüp zīr u zīvere ġarḳ eylemiş idi evvelinde güzel böyle libāsı daḫı giyince biñ ḳat daḫı güzel oldı işte bu ḫˇāce ʿavrata ol ḳadar meyl [ü] muḥabbet eyledi kim **(18b)** bezistān ḳapanup evine gelince biñ kerre āh vāh çekerdi eve gelince meclis ḳurup ṣabāḥ olınca ẕevḳ [u] ṣafā [ve] ʿayş [ü] ʿişret iderlerdi çün ṣabāḥ olup bezistān vaḳti olınca ġam çekerdi āh ne zamān aḫşam olup eve gelürüm diyüp aṣlā bir kimesne ile görüp ʿişret itmezdi hemān evine gelüp eyderdi kim benim efendim bugün geç ḳaldım ve eve geç geldim benim āfet-i devrānım ve benim māh-ı tābānım ve benim ḥoḳḳa-dehānım serv-i fidanım gül-i ḫandānım ṭūṭī-zebānım bülbül-kelāmım āh benim göñlüm eglencesi benim sulṭānımın gözleri yollarda benim içün intiẓār çeker ki benim aġam geç geldi diyüp feryād idersin işte ben de bugün biñ ġuruşlıḳ bāzārı seniñ içün fedā idüp geldim diyüp işte bu ʿavratı her ne ḳadar medḥ eylersek metḥinde noḳṣān olmaya zīrā güzellikde Züleyḫā-yı zamān idi bu ʿavratın medḥinde meddāḥlar ʿāciz ḳalmışdur zīrā bu minvāl üzere taṣvīrin Bihzād icādıñ itmege ḳādir degil idi işte tā bu deñlü maḫbūb idi lākin benim cānım Ḥaḳḳ subḥāne ve teālā ḥażretleri cemīʿ-i ümmet-i Muḥammede ve oḳuyup diñleyen yārāna ve bu kitābı evvelde taḥrīr iden Meḥemmed el-Eyyūbī fuḳarāsına daḫı böyle bir hüsnālardan ḥüsnā bir maḫbūb ḫātūn ve ʿırżı yirinde ṣāliḥīn ḫātūn vire āmīn çün işte ḫˇāce bu ḫātūnuñ āfet-i cihānıñ ʿaşḳıyla bir an rāḥatı yoḳ idi ammā ḥikmet-i Ḫüdā günlerde bir gün bu ehl-i nāzenīn ile ṭaʿām yirken orṭaya ṭavuḳ geldi işte hemān yādes[53] kemigin ʿavrat eline alup ḫˇāceye eyitdi cānım efendim aġam gel seniñle yādes ṭuṭuşalım didi ḫˇāce de eyitdi pek maʿḳūl

[53] يادَسْ şeklinde yazılmıştır. Derleme sözlüğüne göre "lades" kelimesinin Düzce, Bolu, Samsun, Gümüşhane, Kars, Erzurum ağızlarındaki şeklidir. Ayrıca kelimde Farsça orijinalinde de yād-est biçimindedir.

benim kendi efendim lākin seniñle nesine didi ḫātūn eyitdi sen söyle ḫ̆āce eyitdi ey āfet-i cihānım her ḫuṣūṣda bir şeye iḥtiyācımuz yoḳ lākin yüzer biñer[54] altuna ṭuṭuşalım didi zīrā ḫātūn daḫı aṣlında bir bāzirgānıñ duḫteri idi ol da māldār idi zīrā yalı ḳafesi aṣlından degil idi ḫātūn eyitdi pek maʿḳūl buyuruñ diyüp bunlar yādes ṭutuşdular ammā bunuñ ikisi daḫı ziyādesiyle ḳuvvet-i hafızaya mālikler idi çün bunlarun yādesleri yigirmi gün otuz gün ḳırḳ gün iki ay baʿdehū altı aya vardı bunlar aṣlā birbirlerine ẓafer bulamadılar ammā günlerde bir gün bu ʿavratın muʿtādı ḳocası gitdikden ṣoñra şāh-nişīn **(19a)** penceresinden aşaġı naẓar idüp kendüye eyitdi şimdi aġam gelür diyüp baḳdı lākin bunuñ günde meclis daḫı var cāriyeler ile ʿişret[te] idi gāh sāz gāh söz iderdi lākin bir gün böyle ʿişret iderken aşaġa naẓar eyledi gördi ki bir pençe-yi āfitāb cemāl-i duḫter-i aḥtere beñzer bir dāne nev-civān ince-reftār ile destārın ḳaşına indirüp çıḳdı bir yanı yaḳındı bir ḫūb-ı maḥbūb ve maḥcūb elinde mecmūʿasın küşād idüp hem oḳur ve hem āheste āheste gider ḳadıncıḳ bunı yuḳarıdan görüp ve gördügi gibi ol sāʿat derūn-ı dilden ve cān-ı göñülden biñ cān ile ʿāşıḳ-ı üftādesi olup ḳadıncıġın yanında bir ṭāyesi var idi ziyādesiyle sırdāşı idi anı çaġırup eytdi ey ṭāye ʿömrüme sermāye şimdi pencere altından bir nāzenīn geçüp elinde bir mecmūʿası var oḳuyup gider varup anı baña getürürseñ cānım seniñ yoluna ḳurbān olsun didi ṭāye daḫı be-ser [u] çeşm[55] diyüp tīz ferrācesini giyüp andan bir boḥça içine daḫı bir ferrāce alup tīz ḳapudan ṭaşra olup çelebiniñ ardından irişdi işte neylediyse eyledi hemān çelebiniñ göñlün idüp döndürdi ve bir tenhā ṣoḳaġa çeküp bunı bir cāriye ḳıyāfetine ḳoyup çelebi dönüp eyitdi ey benim cāndan ʿazīzim ṭāye ḳadınım luṭf [u] kerem eyle benim başıma hīç böyle bir aḥvāl geldigi yoḳdur seniñ luṭfundan ricā iderim ki beni böyle yire götürme zīrā ḳorḳuyorum amān diyüp niyāz eyledi ṭāye dönüp eyitdi ey benim aġam pāşām bu seniñ añladıġın yir degildir zīrā

[54] Der-kenarda yazılıdır, gelmesi gereken yer üç nokta ile gösterilmiştir.
[55] بَسَرْ جشيم şeklinde yazılmıştır.

bunda aṣlā ḳorḳu çekecek yir degildir sen benim ardım ṣıra gel ben ḳapudan içeri girdigim gibi sen de hīç bir yire baḳmayup hemān beriden içeri gir kim ben seni bir yire götürsem gerek sen daḫı ʿömründe öyle bir yire ne girdin ve ne gördüñ dünyāda öyle bir maḥbūb āfet-i devrāndur kim ḳarda leke var anda leke yoḳdur öyle bir āyine-i ʿālem-nümādur anıñ da sencileyin bir tāze civān ile görüşdügi yoḳdur güzellikde hemān bıldırcın gibidür ve çeşm-i āhūları mestāne ḳaşlar siyāh yaya beñzer çekme burun ḳırmızı yanaḳ laʿl gibi dudaḳ incü dişler ṣurāḥī[56] **(19b)** gerdān boġum boġum çāh-ı zeneḫdān ṭurunç memeler pālūze ten ḳalem parmaḳlar oraḳ ḳıçlu ayva göbek bādem dillü emdikçe leẕẕeti şekkerden āʿlā aḥvāli dili bādem büyüklükde miçaço (?)[57] ḳarpuzı ḳadar var semmūr gibi yumuşaḳ gūyā iki budunun (?)[58] arasında ḳızıl adalar gibi nümāyān görünür ṣaḳın sana ḫilāf söylemem her ḳaçan ḥammāma girse kīseyi ben sürerim zīrā yüz kerre degil belki biñ kerre gördüm eger ben erkek olsam cān ve başım yoluna fedā eylerdim işte şimdi bu ʿavratlıgım ile her ḳaçan ḥammāma girse ṣabr u ḳarārım elden gidüp birḳaç kerre ol nāzenīniñ ḳuṭusını öpüp baḳlava tepsisi gibi yalarım şimdi sen ḫanım ile ẕevḳ-i mücāmaʿat idecegin zamān anıñ ol sīm gibi bacaḳların ḳolṭuġuna aldıġın vaḳit beni daḫı ḫaṭırdan ferāmūş eyleme zīrā benimki daḫı anıñ bir buçugu ḳadar vardur ammā ol benden semīzdür ve hem dünyāya evlād getürmedi bende öyle ḳız iken hemān bir kerre bikrim aldılar ġayrı ḳızlar didiler ki senden niçün ḳan aḳmadı ben didim ki hīç acımadım belki gene ḳızlıġım yirinde lākin öyle bir davar görsem ʿaḳlım başımdan gider lākin luṭf [u] kerem idüp arada beni unutma eger sözüme ḫilāfım var ise sen de baña biñ dürlü cefā eyle lākin şimdi bir kerre kapunıñ arasında tecribe idüp evvel benim murādım ḥāṣıl olsun zīrā seni bir āfet-i devrāna vāṣıl eylesem gerek ẓāhir berāy-ı ḫaber virseler

[56] سوراهى şeklinde yazılmıştır.
[57] ميچاچو şeklinde yazılmıştır.
[58] بُوضُونُك şeklinde yazılmıştır.

müjde[59] virmez misin şimdi müjde baña biñ altun virmekden baña bir kerre ṣabān sürseñ iyi olmaz mı zīrā dünyāya ana raḥminden geleli bir kerre yalı ḳoşusu vāḳiʿ oldı ġayrı görmedim her ne vaḳit ḫıyar çıḳsa iştihādımdan yigirmi otuz ḫıyar alup gice gündüz uyḳumı ḥarām idüp iş güç idüp ḫıyārları hazân olınca naẓar idüp baḳarım diyüp gerek ḳadıncığını ve gerek kendisin ol ḳadar medḥ eyledi kim ancaḳ olur baʿdehū ol civān eyitdi ey ṭāye ḫoş imdi eger seniñ medḥ eylediklerin ṣaḥīḥ çıḳarsa ben saña idecegim riʿāyeti ben bilürim seniñle öyle ẕevḳ idelim ki ḳadın ile olmaya didi **(20a)** ṭāye eyitdi tīz durma gidelim diyüp çelebiniñ öñün ṣıra ammā bu ṭāyede bir ḳıç var kim ḥammāl arkalıcına beñzer işte bunlar ḳapuyı açup içeri girdiler ḳapuyı ḳapayup hemān ṭāye arḳasından ferrāceyi çıḳarup ol arada yayup tīz dönüp bir bacaġın küşād eyledi çelebi diz çöküp naẓar eyledi taḥḳīḳ bildi kim öksüz maʿṣūm ḳundaġı ḳadar var hemān bir kez āh eyledi taḥḳīḳ ḳız imiş bikrin tamām idüp bunlar bir ẕevḳ eylediler kim ne olmış ve ne olacaḳ ṭāye ḳalḳup çelebiyi alnından ve yañaġından ve dudaġından ḫulāṣa ṣarılup gerdānından öpüp biʾẕ-ẕarūrī ḫalāyıḳ ḳızġını bıraġup yuḳarı gidüp ḳadın efendi ḥużūrına varup işte getürdüm diyince ḳadın efendi eyitdi efendim ṭāye tīz var ḥammāma ḳoy didi ṭāye varup çelebiyi alup ḥammāma ḳoyup ol sāʿat ṭāye çelebiye ṣarılup bir ẕevḳ daḫı itdiler ṭāye ḥammāmdan çıḳup ḳadıncıġa ḫaber virdi çelebi ḥammamda yayḳanıyor ḳadın efendi bir ḳat fāḫir libāslar ṭāyeye virüp ṭāye varup giydirüp andan çelebiyi ḳadın efendi yanına getürdi ḳadın efendi ḥażretleri gördü kim çelebiniñ alı al ḳırmuzısı ḳırmuzı böyle görince muḥabbeti bir iken biñ oldı işte çelebi ḥammāmda iken bir muḥtaṣarca meclis ḳurdurdı andan çelebiyi yanına alup eyitdi ḫoş geldiñ ṣafā geldiñ diyüp ol dem hemān bu beyti oḳudı:

Müfred ḳadem rencīde ḳılsañ nola ṣāḥım

[59] موزده şeklinde yazılmıştır.

Seniñdir bu bende-ḫāne buyur pādişāhım

çelebiyi ʿizzet [ü] ikrām ile ḳarşulayup ṭaʿāma el ṣunup bir miḳdār ekl idüp baʿdehū biraz bāde nūş eylediler işte tamām kelleler germ ü ḫāẕırlar nerm olup baʿdehū ol āfet-i devrān dönüp eyitdi ey benim āfet-i devrānım ve ey benim maḥbūb-ı zamānım ben seni bunda bilür misin niye getürdüm diyince çelebi eyitdi ḫayır benim efendim buyuruñ didi ol nihād-ı nāzenīn dönüp eyitdi cenābıñuz pencere altından geçerken eliñüzde bir kitāb var idi içinde ne var baña taḳrīr eyle didi çelebi eyitdi efendim maʿzūr olsun elimüzde olan kitāb degil mecmūʿa idi diyince ḳadıncıḳ eyitdi mecmūʿa içinde mekr-i zenān var mıdur didikde çelebi dönüp **(20b)** eyitdi mecmūʿalarda mekr-i zenān görmedim ve neydigin ben bilmem lākin mekr-i zenān didikleri nedür didi benim efendim luṭfıñuz dāʾim olsun ben bendeñüz bu ḳadar ḫˇāceye ve bu ḳadar üstāda ḫiẕmet eyledim lākin mekr-i zenān adın bir kimseden işitmedim ancaḳ cenāb-ı saʿādetiñüzden işte şimdi işitdim lākin benim mecmūʿamın içinde olan bütün beste taḳsīm şarḳı semāʿī böyle böyle şeylerdir didi ʿavrat dönüp eyitdi efendim maʿzūr olsun öyle olur lākin yerin görmemişsüñüz diyüp ara yerde vāfir laṭīfe geçdi tekrār ḳadıncıḳ eyitdi ey pāşām ben saña mekr-i zenān kitābını oḳudayım ve hem maʿnāsını işidüp ḥıfẓ eyle ammā şimdi hele ẕevḳimüz görelim diyüp bunuñ gümüşden bir ḳadeḥi var idi beyaz sīm gibi ḳolların ṣıġayup eline alup pür idüp baʿdehū eyitdi efendim ʿaşḳına diyüp bilā-cürʿa nūş [itdi] bir daḫı doldurup çelebiye virdi ol da alup efendim ʿaşḳına diyüp nūş idince birbirlerine meze yirine kiraz dudaḳlarıñ ṣunup būs eylediler ammā çelebi gerdān evine (?)[60] süzülüp emmek murād idince ḳadıncıḳ eyitdi amān efendim ol araya iẕin yoḳ lākin begendigin yirden iẕin saña istediğinden ziyāde em didi çelebi daḫı ol Süleymānī ṣaḥrāsı göbegin gāh ṣaġında ve gāh ṣolında öyle emdi kim her ṭarāfından aġavāt evinde olan orṭa

[60] اوينه şeklinde yazılmıştır.

manġalından büyük emikler eyledi işte tamām çelebiniñ {ʿubeyd} ʿubeyd-i kāşānesi ḥareket eyledi ḳadın efendi ḥażretlerine Yezīd cānı içün bir demir indirmek murād idince ḳadın çelebiyi alup muḳaddem bir ġayrı odada döşek bıraḳdırmış idi işte ol döşege girüp ikisiniñ daḫı şehvetleri ġalebe idüp hemān ḳadıncığı alaşaġa idüp fora tente isa seren (?)[61] diyüp sīm-sütūn çādır diregi gibi bacaḳların ḳaldırup bir kerre naẓar idüp ne gördü gūyā bir çuvāl penbeyi top idüp iki budu arasına yerleşdirmişler lākin lisānı olmaduġı ecilden bādem gibi dilin uzadup lisān-ı ḥāl ile cevāb eyledi ki amān efendim beni ḥaydūd ṭutup rencīde eyleme zīrā şehir oġlānına beñzersin ḥüsn ü luṭf ile muʿāmele eyle diyüp niyāz eyler işte çelebi daḫı ol **(21a)** derbendin aġzında mıẓrāḳ ile durup ḫaşmı olana muntaẓır bir kerre ol derbende ḥamle idüp ḫaşmı sīne gerüp durmış idi ḫaşmına bir mıẓrāk öyle urdu kim mıẓrāk bütün vücūdına girüp ṭaşrada dāne-i ḥardal ḳalmadı añınla ḳanāʿat itmeyüp çeküp mıẓrāġı çıḳarmayup üzerine düşüp birbirlerine şarılup vāfir nizāʿ olup ġayrı araya sulhcı girüp bunları birbirinden ayırdı andan ḳadın efendi ṭāyeyi çaġırdı lākin ibrīk gelüp tekrār yeñi başdan ẕevḳe bünyād urdular bunlar ʿişret iderlerken ḳapu çalındı meger bezistāndan ḫˇāce geldi tīz ḳadına ḫaber virdikleri gibi çelebi eyitdi amān efendim beni şaḳla zīrā bende ana baba kuluyum (?)[62] diyince ḳadın efendi buña merḥamet idüp ḳarşusında bir dāne ṣadefkārī ve altun kilīdli dolabı var idi çelebiyi anıñ içine ḳoyup eyitdi ey çelebi baḳ imdi mekr-i zenān kitābı ne güne olur şimdi ben oḳurum ve hem ḥikāyetlerin söylerim pek diñleyüp ḥıfz idüp bir yire vardıkda sen de eḥibbāna söyle diyüp dolabi çelebiniñ üzerine kilīdledi ve kendi meclis başında oturdı aşaġıdan ḳocası gelüp gördü kim ʿavratı olan āḫret ḫātūnı meclis ḳurup yanında birḳaç dürlü sāz durur çün ḳocası aşaġıdan gelüp içeri girdi ne gördi meclis başında ʿavratı oturup ẕevḳ [u] ʿişret ider çün ḳocası gelince ʿavrat bunı üst yanına alup tīz bir ḳadeḥ bāde

[61] فورا تنته ايسا سرن şeklinde yazılmıştır.
[62] كولويم şeklinde yazılmıştır.

doldurup ḳocasına ṣundı ol da alup nūş eyledi ammā ḥerīfiñ ḫāṭırına bu geldi ki niçün ḳapuyı geç açdılar aṣlı ne ola diyüp dönüp ḳadın efendiye eyitdi benim cānım sen evvelden ḳapuyı çalmadan açar idiñ lākin şimdi geç açdığından māʿada evvel nerdübān başında ḳarşulayup ḳolṭuġuma girüp cān ṣoḥbeti iderek maḥall-i maʿhūda varup ḳarār iderdiñ şimdi bu ḫuṣūṣda niçün ḥareket itmedin didi ʿavrat eyitdi ey benim yār-ı sādıḳ olan her maḥal ʿacele ile varup ḳarşulardım lākin bugün eve geldiginden dāne-i ḫardal ḳadar ḥaẕ itmedim zīrā benim ẕevḳime mānīʿ olduñ bugün sen gitdikden ṣoñra cānım ṣıḳılup cāriyelere emr idüp **(21b)** bir nāzik meclis düzdürüp birḳaç ḳadeḥ bāde nūş idüp tamām keyfim yirin bulup ṣoñra ḳafesden aşaġa naẓar eyledim gördüm ki bir dāne maḥbūb-ı zamān ve āfet-i devrān bir tāze nev-civān on dört on beş yaşında ayın on dördüne beñzer destārın ḳaşına indirüp boynunda lāḥūrī şāl ve bir elinde mecmūʿa geçüp giderken anı böyle ḳıyāfet ile gördügim gibi ol sāʿat derūn-dilden ve cān-ı göñülden biñ cān ile ʿāşıḳ-ı āvāresi olup ṣabra mecālim ḳalmayup hemān cān basdı cāriye[ye] eyitdim cānım ṭāye var baña şol āfet-i devrānı çaġırup getür diyüp gönderdim ol da varup çelebiyi biñ ricā ile dönderüp bu araya getürdi ben de ḳarşu varup ʿizzet ü ikrām ile eyitdim ṣafā geldiñ ḫoş geldiñ benim tāze fidanım diyüp meclis başına getürüp bir iki ḳadeḥ bāde virdim ol da alup nūş eyledi ammā anıñ böyle yire geldigi yoḳ ḫavf eyledi ben de anıñ ḫavfın fehm idüp ḫāṭırın ele alup dönüp eyitdim ṣaḳın efendim ḫavf eyleme zīrā bu seniñ didigin yir degildir diyüp güç ile ḳorḳusun defʿ itdirdim dirken ḳocası eyitdi bire ʿavrat bu ne āṣıl sözdür diyince ʿavrat eyitdi ey aġam sözün doġrusı budur kim olanca vāḳiʿ ḥāl [ü] aḥvāl saña söyledim eger iʿtimād idüp inanmazsañ işte ol nev-civānı dolab içine ḳodum diyince derdimend ʿavratın bī-çāre çelebi bu cevābları dolab içinde işidüp ʿaḳlı başından gidüp kendüye eyitdi bu ʿavrat deli mi oldı diyüp dururken tekrār ʿavrat eyitdi ey aġam işte ol maḥbūba bir iki ḳadeḥ bāde içirdim

defʿ-i mecāli gidüp ol baña ben aña ṣarılup birbirlerimüzden murād alup murād virdik lākin benim aġam oġlānda bir ālet var kim seniñkiniñ beş buçuġı ḳadar var birḳaç kerre mücāmaʿat eyledik lākin her urduḳça gürüldüsü Ḳandeḥārda işidilür idi öyle bir ālete rās[t] geldim hemān deli filin ḫorṭumu ḳadar var ancaḳ benim deligime uyġun geldi eger sen de öyle bir ālete rās[t] gelseñ ammā ayaġ üzere durma otur ġażaba gelme ḳuṣūrın saña naḳl idem işte iş tamāmında sen de geldiñ lākin ḳuṭumun aġzın oġlaḳ oynamış ḳuyu kenārına **(22a)** döndürdi ben de cevāb idüp didim ki ṣaḳın ḳorḳma ol penāzenāvenāhenk[63] gelsin didim diyince ḥerīf bu cevāblardan ġażaba gelüp ʿavretin üzerine hücūm idüp eyitdi bire melʿūne ben seni acıyup gicede bir kerre mücāmaʿat itmezdim ki vücūdına ṣıḳlet olmasın diyü ḫuṣūṣan benimki ṣırça parmaḳ ḳadar var seniñ ise içeri aldığın üç ʿanbārlınıñ orṭa diregi ḳadar aḥvāl yalayup yutmışsın daḫı var mı diyüp tefāḫurlanursın bire sike doymaz ḳaḥpe tīz söyle evvel anı ṣoñra seni diyüp bu dünyāda böyle şey olur mı bu ne aṣıl sözdür diyince ʿavrat eyitdi ben oġlāna merḥamet idüp işte şu dolabın içine ṣaḳladım lākin eger ol oġlānı sen de bir kez görseñ derūn-ı dilden ʿāşıḳ olup cānıñ gibi severdiñ diyince hemān ḫ̆āce ġażāb birle cāriyelere emr idüp tīz ḳaḥpeler baña aşaġıdan balṭayı getürün dolabı paralayam didi cāriyeler varup tīz aşaġıdan balṭayı getürdiler ḥerīf eline alup murād eyledi kim dolabı paralaya ʿavrat dönüp eyitdi benim aġam niçün paralayup ḳırarsın yazıḳ degil mi işte miftāḥı bende alup aç eger pāralarsañ biñ ġuruşa olmaz anı benim babam birin daḫı yapdırmaz meger mezārdan çıḳarsa yapdıra didi zīrā miftāḥ gümiş ammā beriden ḥerīfiñ gözi dünyāyı görmez hemān ʿavratın elinden miftāḥı alup dolaba dest ursa gerek lākin çelebi içeride āh idüp gerisi Emīnönü Deresi gibi gürleyüp dolabın ḳapaḳlarından ṭaşra çıḳmaġa başladı içeride çelebi üzmege niyyet eyledi ʿavrat bu ḥāli gördü lākin ḥerīfin gözleri dünyāyı

[63] پنازه ناوناهنك şeklinde yazılmıştır. Pezevenk kelimesinin kuş dilinde yazılmış hâlidir.

görmez hemān miftāḥı alup dolaba ṣoḳacaḳ maḥal ʿavrat dönüp eyitdi cānım aġam saña bir büyük ricām var işte bu sözlerin aṣlı budur kim yādes diyince ḥerīf eyitdi hāy melʿūne baḳ ne gūne söz ile beni aldattı diyüp miftāḥı yire urup ferrācesin alup ḳapudan ṭaşra oldı hemān çıḳup gitdi lākin yolda giderken kendü kendüye eyitdi gör imdi şol mekkāreniñ fendini bu aḥvāl kimiñ ʿaḳlına gelür diyüp fikre vardı ammā derdimend ḫˇāce bilmez ki **(22b)** ʿavratın sözi taḫḳīḳ-i ḫilāf degil ammā beriden ḳadıncıḳ efendi cāriyelere emr idüp ḳapuyı ardından ḳapatdı ve gelüp hemān dolabı açup çelebiyi ṭaşra çıḳardılar lākin yanına varılmaz tīz üzerinde olan libāsları çıḳarup pāk ḥammāma ḳoyup ʿūd u ʿanberler [ve] tütsü virüp yeñi başdan cedīd libāslar virüp giydirüp andan odanıñ içine bir vaḳte ḳadar ʿūd ve bir buçuḳ {ve} ḳıyye ʿanber yaḳup pāk ḳoḳular içinde oturup ḳadın efendi eyitdi ey gözümüñ nūrı ʿömrümüñ varı ḳalbim sürūrı göñlümüñ eglencesi ve sīnem bülbüli ḳatı çoḳ ḳorḳu çekdiñ işte böyle buña mekr-i zenān dirler daḫı cümlesiniñ küçük ḳorḳusı ve ḥikāyesi budur seniñ mecmūʿañda böyle aḥvāl ve sergüzeşt var mıdur mübārek gözüñ ile gördüñ ol nāzenīn ḳulaġıñla işitdiñ lākin varup bir yirde sākin olduġun vaḳitde bunı mecmūʿanıñ bir ucuna taḥrīr eyle didi civānıñ ʿaḳlı başına güç ile gelüp dönüp eyitdi ey benim kölesi olduġum ve yoluna cān ve başım ḳurbān ideyim benim efendim hīç bu dünyāda bundan ʿalā mekr-i zenān olmaz diyüp çelebiniñ derūnına ḫavf düşüp dönüp eyitdi ey benim rūḥ-ı revānım cenābıñuzdan ricā vü niyāz iderim ki ben ḳuluña destūr virüp çıḳup gideyim bir daḫı baʿde'l-yevm istiġfārullāh ʿömrüm aḫīr olınca zen-pārelik degil adın bile lisānıma getürmeyüp bir daḫı her ḳanda zenān muṣāḥabeti olursa firār idem eger firār itmege mümkin olmazsa ḳulaḳlarıma penbe ṭıḳayam diyince ḳadıncıḳ bir kerre ol tāze civānın boynuna ṣarılup gāh leblerinden gāh ruḫlarından ve gāh sīm gibi gerdānından būs idüp andan dönüp eyitdi ey benim efendim ol penāzenāvenāhenk ġażab-ı ḳahrından bu gice eve gelmez bāri seniñle bu

gice bir ẕevḳ [u] ṣafā idelim diyüp ol civānıñ cebine iki yüz miḳdārı altun ḳoydı andan bir ḳat libās daḫı virdi evvelki libāslardan fāḫir idi baʿdehū dönüp eyitdi benim efendim ol ḫˇāce ile biñer altuna yādes ṭuṭuşduḳ idi seniñ mübārek ḳademiñle biñ altunı alırım ḫˇāce bu gice degil belki beş on gice gelmez zīrā sekiz ay vardur ki yādes ṭuṭuşup birbirimüzi **(23a)** aldadamadıḳ işte seniñ şevḳin sebebiyle biñ altun aldım iki yüzün saña virdim sekiz yüzi baña ḳaldı bā-ḫuṣūṣ seniñ gibi bir melek ü peri-peyker ile hem-dem cilve ʿişret ẕevḳ ṣoḥbet murād alup murād virüp birbirimüzden murādımuz aldıḳ bi-ḥamdillāh bu gice seniñle her dürlü murādımuz taḥṣīl-i ʿām idelim ṣabāḥ oldıḳda ḥammāma girelim ṣoñra ḫoş geldiñ ṣafā geldiñ beni ḫayr duʿādan ferāmūş itmeyüp gāh-be-gāh yoluñuz düşdikçe ḳafes öñünden geçüp ben saña ḫaber viririm ḫˇāce bezistāna gitdikçe benim efendim cānım senden pek ḥaẕ eyledi zīrā benim kilīdime efendimin miftāḥı şöyle bir rās[t] geldi ki ancaḳ olur diyüp neyledi ise eyledi ol nev-civānı ol gice alıḳoydı tekrār yeñi başdan meclis ḳurup ẕevḳe bünyād urdular ammā ḫˇāce efkār-ı ġamdan ol gice gelmedi zīrā ʿavrata çoḳ ḫalṭ-ı kelāmlar eyledim diyüp gelmediginiñ aşlı bu idi çün aḫşam oldı ḳadın efendi ḥażretleri emr idüp üç döşegi birbiri üzerine yapdırup büründecek çarşaf ve dikme yorġanlar hemān ol gice yeñi gelin olup başı ucuna ve ayaġı ucuna sīm şemʿdānlar ile ʿasel-i şemʿ-i fürūzān baʿdehū maʿṣūmların işleme mûmî yemenīler ḥāẕır itdirüp döşegin kenārına ḳodular çün bunlarıñ ẕevḳleri tamām baʿdehū ikisi ʿuryān olup döşege girdiler işte bunlar bir zamān muṣāḥabet idüp baʿż-ı sergüzeştler elvān güne naḳl-i ḥikāyet [ve] mekr-i zenānlar naḳlini ḳadın efendi ḥikāyet eyledi ġayrı ikisiniñ cānı[64] çulḥa oyununa ṭālib olup işte bunlar birbirine öyle mücāmaʿat etdiler ki ġayrı bunlara ġınā geldi zīrā dünyāda anlardan ġayrı böyle ẕevḳ itdükleri yoḳ idi lākin gene kām alamadılar eger mümkin olsa biribirinden ayrılmazlardı çün

[64] خانى şeklinde yazılmıştır.

ṣabāḥ oldı nigār buña mücevher ḫançer altun ḳaplı ve bir murassa’ altun ḳaplı mercān ṣaplı bıçaḳ ve bir altun sāʿat incü keseli ve bir mercān tesbīḥ ve bir ḳırmuzı cūḫiyye ḳaplu semmūr kürk bir ḳat fāḫir libās bir boḥça içine ḳoyup baʿdehū iki yüz altundan ġayrı yüz altun daḫı virdi andan boynuna ṣarılup leblerin būs idüp eyitdi ey benim efendim **(23b)** seniñ firāḳıñ beni helāk eyler saña virdigim muḥabbeti kimseye virmedim zīrā ḫāṭırdan iḫrāç itme ve insān ḥālidür eger aḳçe ve libās her ne lāzım olursa baña gel ben senden cānım dirīġ itmem ne murād eylerseñ cān u baş üstüne zīrā ben de ol ḳadar māl-ı firāvānum vardur kim ancaḳ olur eger erim ölürse ʿahdim olsun senden ġayrı ere eger Yūsuf-ı ṯānī daḫı olursa yāḫūd vezīr-i aʿẓam daḫı ṭālib olursa rıża virmem lākin sen de beni göñülden çıḳarma bārī hīç olmazsa haftada bir gün olsun diyüp hem aġlar ve hem söyler ammā bu dem çelebi bunuñ bu ḳadar muḥabbetin görüp çelebi daḫı yemīn idüp eyitdi benim efendim eger vücūdum ṣıḥḥatde olursa inşāʾallāhu’r-raḥman haftada bir kerre gelüp cemāliñüz ile müşerref olurum diyüp ḳavl-i ḳarār eylediler andan ḳapuya inüp birbirlerine ṣarılup buse-i kenār idüp ṭaşra revāne olup ḳadın efendiye vedāʿ idüp ḳadın efendi içeride aġlayaḳaldı ve çelebi aġlayaraḳ çıḳup gitdi işte benim cānım Ḥaḳḳ sübḥāne ve teʿālā bir ḳuluna iḥsān eyledigi vaḳit ḫayran ve şerren iḥsān ider çelebi muḳaddem ay ışıġına deynek ṭaḳırdısına gice yıldızlar ġavġāsıyla geçinüp ve ṣuyuna tirīd iken şimdi ġanī olup kāmurān oldı ḳadın efendi bunuñ gibi niçe faḳīrleri itmege māl [u] ḳuvvete mālik baʿde’l-yevm ḳadınım diyen ḳadınlar anların taḥta pabucı olamaz ammā beriden bizim ḥikāyetimüz ḳadıncıġın ḳocası ḫˇāce bāzergāne gelelim işte ol gice varup bir dostunda mihmān olup baʿdehū ṣabāḥ bezistāna varup andan evine geldi ḳapuyı daḳḳ idüp küşād eylediler zīrā mekkāre gözedir idi hemān yirinden ışıçrayup ḳarşu varup merḥāba idüp tebessüm iderek elinde olan şeyi alup mezbūr odada maʿhūd dolabın öñüne oturup niçe laṭīfelere başladı ḳadın efendi ḳahḳahā ile

gülerdi ḥerīf cevāb idüp hīç ādem böyle soʾuḳ cevāba güler mi dir idi hem cevāb idüp ben kendimi ḳaç kerre itdirdim didiñ ve hem ʿāşıġım dolab içinde didikçe dünyā başıma dar oldı hīç böyle yādes olur mı ḫoş imdi lākin böyle laṭīfe itme diyüp çıḳarup biñ altunı virüp ol biñ altuniñ acısıyla ḳadın efendiye ol gice kuvveti yitdigi ḳadar mücāmaʿat eyledi ṣabāḥ **(24a)** olınca gözlerine ḫˇāce getürmedi ammā ʿavratın cānına minnet zīrā alışdı ḫˇāce ʿömründe kimseye bir ḫardāl virdigi yoḳ idi biñ altuniñ acısıyla āh u vāh idüp dār-ı fenādan dār-ı beḳāya rıḥlet eyledi ḳadıncıḳ ḥażretleri ol sāʿat ādem gönderüp ol çelebiyi getürdüp biñ altun bir ḳat fāḫir libās gönderüp ḫāṭırın suʾāl itdirüp ol sāʿat ‘iddet nikāḥı itdiler baʿdehū dört ay tamāmında gene ḳoñşular gelüp biñ ġuruş nikāḥ idüp ol gice çelebiyi ḳadın efendi ḫużurına gönderdiler ḳadıncıḳ ile çelebi murādlarına vāṣıl oldular ḳadın efendi çelebiye eyitdi yarın ahālīyi maḥallede olan ḳoñşulara ādem gönder daʿvet eyle yarın gice ṭaʿām bizde itsünler diyü tenbīh eyledi yarın daʿvet olup aḫşam maḥallede olan aʿlā vü ednā ḳoñşular gelüp ṭaʿām çekilüp ve ekl olunup lākin ibrīk ḳahveler içilüp baʿdehū ḳadın efendi mābeyn ḳapusına gelüp daḳḳ idüp muṣāḥabet kesildi ḳadın efendi eyitdi ḳoñşularım ṣafā geldiñüz ḫoş geldiñüz benim erime beni nikāḥ itdikde biñ ġuruş nikāḥ itmişler benim içün degildir ol biñ ġuruş yahūdī nikāḥı süpürge ḳadınlar içündür ki nikāḥı çoḳ idüp köpek yimez ciger gibi ḳocasınıñ boynuna aşılur ḥerīf ne işlesin yoḳdur ki virüp ol boġazında ḳoḳan cigeri çıḳarup dört yol aġzına ata köpek daḫı [yimez] öyle ḳoḳar ciger degilem çünki biñ ġuruş nikāḥ olınmış idim baña nikāḥımdan ṭoḳuz yüz ṭoḳsan ṭoḳuz ġuruş virdi ve aldım nikāhımdan bir ġuruş niḳaḥım vardur ve imām efendi defterine böylece taḥrīr eyle dünyāda ve āḫiretde şāhid oluñ her ne zamān istemezse bir ġuruş nikāḥımı cāriyeniñ birine virüp gitsin didi ve ṭāyeyi āzād idüp berāda virüp dörder ḳat ḳadın efendi cihāz virüp ṭāyeyi gerçi

çirāḳ[65] eyledi ve ḳadın efendi dört kīse bir ev alıvirüp gūyā hemşīresi gibi cihāzın gönderüp gicesi bir ḳına gicesi itmişdir ki dil ile taʿbīr ve ḳalem ile taḥrīri mümkin degildir çün ṣabāḥ oldı on ʿaraba gelüp ṭāyeniñ bindigi ʿarabanıñ **(24b)** beygiriniñ boynuna birer ṭop dībā aṣup ḳuṣūr (?)[66] ʿarabalara birer ṭop (...)[67] aṣup gönderdi çün ṣabāḥ oldı ṭāyeye birer ḳat fāḫir libāslar ve ḳocasına bir yeşil cūḫiyye ḳaplu bir semmūr kürk ve germsûde ḳaplı bir beden ḳāḳūm kürk ve birer ḳat fāḫir libās ve on ṭabla yemiş ve beş ṭabla çiçek gönderdi ve ṭabla götüren ṭablakāra birer altun virüp ṣaḳınup vardıḳda bir şey ṭalebinde olman ve ṭablaları bıraġın diyü tenbīh itdirdi niçün ḥalāyıḳdan ḳadın oldı ṭabla götürenlere birer yāġlıḳ virmez ʿarż benimdür diyüp birer altun virdi zīrā evvel çirāḳlarında başta geldi bu āna gelince on bir kese ḫarç idüp çirāḳ eyledi ve her sene zahiresin odunı kömürüni ve her gün sebzevātı[68] ekmegi ve māh-be-māh ḳahvesi tütüni taʿyīn eyledi baka yaran-ı ṣafā şimdiki kendinden ḳadın efendiler bir ʿacem cāriyesi çirāḳ itse doġrı bitbāzārına gidüp altı eski ḳadīfe yaṣdıḳ üç eski minder ve bir {ve bir} balıḳçı ḳayıġı ḥalısı üç eski tencere üç ṣaḥān ve bir yamalı ṭaḳḳe bir eski urulmış orṭa keçesi ve biline bir sīm ḳuşaḳ virüp cāriye çirāḳ itdüm dirler böyle kendinden ḳadın efendiler şeyṭān gibi kendilerine şöhret virirler veled-i zinālar ẕevḳlenürler işte bu ḳadın efendi ḥażretleri ve çelebi bākī ḳalan ʿömürlerin ẕevḳ ve ṣafā ile geçirdiler böyle devlet ve böyle ẕevḳ bizlere daḫı müyesser ola āmīn.

(See the Appendix for an extended abstract.)

[65] Çerāġ anlamına gelir. Ayrıntılı bilgi için bknz.: (Tulum, 2011, s. 522).
[66] قصور şeklinde yazılmıştır.
[67] بندادای şeklinde yazılmıştır.
[68] زبره واتی şeklinde yazılmıştır.

EK:

UZUN ÖZET (EXTENDED ABSTRACT)

In this master's thesis, I closely examine an Ottoman Turkish manuscript titled *Kitāb-ı Ḥikāyāt*, registered under the catalog number 06 HK 4074 in the collection of Ankara Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi. This literary work is an anonymous miscellanea. Following the academic interest in the prose story genre in Ottoman literature, I try to contribute to this growing area of scholarship by introducing and discussing the 98 stories in the manuscript mentioned. Throughout the thesis, I discuss the prose story genre based on the previous studies and take this miscellanea as an example to extend this discussion. I provide the stories' short summaries in a list and trace their intertextuality with reference to well-known works. Then, I approach these stories from a gendered perspective by doing a close reading. I analyze the narratives inquisitively in the manuscript, starting and ending with stories with female protagonists, to reveal the literary representations of women in these sources.

Before moving on to the analyses, it is necessary to say a few words about women's representations in general and in this miscellanea in particular. Gender is a constructed and fictionalized identity produced by society. When we examine literary texts with this fact in mind, alternative readings of familiar texts become possible. Images produced by Ottoman authors also contribute to the construction of gender. Having these in mind, this study examines the female characters and reveals different representations of women constructed by the author/narrator throughout the stories. In order to analyze the stories from a gendered perspective, I scrutinize these stories closely and discuss how the Ottoman male author/narrator creates such

representations in these narratives. However, it should be noted that the outcomes are based solely on the women characters in this manuscript. Thus, the depiction of Ottoman women based on this reading cannot be generalized. Besides, the stories in the miscellanea do contain a limited number of women and thus, represent only some facets of womanhood. The narratives focus mainly on women living inside a house and residing in the city.

Women are predominantly positioned as either silent and submissive or deceitful and insubordinate to social and male-dominated norms. Yet, talking about representations of women requires a spectrum rather than a binary opposition since the women in the prose stories in this miscellanea come from different backgrounds, economic and social classes, and age groups. Therefore, while discussing these characters, some criteria affecting their subjecthood, such as age, class, sexuality, ethnicity, and religion, should be considered. Thus, a holistic and complete analysis of various representations of women is only possible by tracing all these factors in the texts.

Due to the reasons mentioned above, I question the effects of age, social class, economic status, sexuality, etc., on womanhood in my close reading. Thus, I classify women in the narratives as deceitful women, elderly women, female slaves, lesbian-like women, mothers, women who have a relationship with supernatural beings, etc.

Looking at these representations, I give some examples of the women protagonists in the miscellanea. For instance, female slaves are depicted as deceitful, meddlesome, intelligent, and lustful, violating the borders. By taking advantage of the "freedoms" brought by their social status, they fulfill the wishes of their mistresses by acting as a bridge between the inside and outside of the household.

These female characters, who are brought to the forefront by the narrator through their dialogues with their mistresses, their transgressions of social norms, and their sexuality, qualify them to be the central characters of the stories. Old women appear as another type in these stories and remind us that in addition to social and legal status, age determines women's social and personal characteristics as well as mobility. This factor both limits the women and provides them various freedoms. In these stories, old women appear as a mediator since older women's mobility, and the opportunities for contact with stranger men are not restricted due to their age and sexual unavailability. Another type in these stories is women who engage in same-sex intercourse. In two different stories, sexual intercourse occurs between mistresses and their female slaves. However, the male author/narrator devalues this relationship and praises heterosexuality. So, these women abandon their same-sex practices and incline toward heterosexual relationships. This narrative choice reflects the fear of women's sexuality and discourse produced by men against it, women who satisfy each other might be perceived as a threat to the heterosexual men in these stories. This relationship between mistresses and their female slaves may have come to the fore due to the difference in social status and age, as these factors also bring about a power relation between them. As seen from these examples, there are several distinct representations of women in *Kitāb-ı Ḥikāyāt*, which also challenges the above-mentioned stereotype of the binary understanding of womanhood.

This thesis aims to contribute to the studies of Ottoman literature by studying a hitherto unexamined miscellanea containing prose stories in Ottoman Turkish. It also seeks to contribute to gender and women studies by examining these narratives from a gendered perspective. I believe that as researchers unearth story collections and create a comprehensive prose story inventory, we will be able to conduct holistic

and comparative studies. Lastly, since Ottoman literary and cultural studies adopting gender analysis will help us understand the perceptions of gender in Ottoman society, tracing the characters outside the heteronormative order will add to our knowledge of the gender history in the Ottoman context.

# KAYNAKÇA

## Birincil Kaynaklar

*Kitāb-ı Ḥikāyāt*. Milli Kütüphane, Ankara Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 06 Hk 4074.

Ünlü, O. (2009). *Cinânî: Bedâyiü'l-âsâr*. 2 cilt. Kafadar, C., & Alpay Tekin, G. (Ed.). Harvard University Sources of Oriental Languages and Literatures (92).

## İkincil Kaynaklar

Akbalık, E. (2012). *Anadolu sahası Türk halk hikâyelerinde toplumsal cinsiyet rolleri ile kadınlar* (Basılmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye.

Akman, F. (2012). *Hikâye-i zen dost ya da hikâye-i mekr-i zenân-ı ʿacuz: (Tenkitli metin, inceleme, lügatçe)* (Basılmamış yüksek lisans tezi). Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, Türkiye.

Amer, S. (2009). Medieval Arab lesbians and lesbian-like women. *Journal of the History of Sexuality, 18*(2)*,* 215-236.

Andrews, W. G., & Kalpaklı, M. (2005). *The age of beloveds: Love and the beloved in early Ottoman and European culture and society*. Durham: Duke University Press.

Anetshofer, H. (2007). Representations: legends and epics, the Ottoman empire. S. Joseph, A. Najmabadi (Ed.), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures* içinde (s. 443-445). Leiden: Brill.

Anetshofer, H. (2007). Representations [of women, gender, and sexuality]: Humorous descriptions: the Ottoman empire. S. Joseph, A. Najmabadi (Ed.), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures* içinde (s. 437-438). Leiden: Brill.

Aynur, H., & diğerleri. (Haz.). (2012). *Mecmûa: Osmanlı edebiyatının kırkambarı*. İstanbul: Turkuaz Yayınları.

Aytaç, P. P., & diğerleri. (2017). *Kitâb-ı mensur: Realist İstanbul Hikâyeleri (Metinler).* Ankara: Berikan Yayıncılık.

Babayan, K., & Najmabadi, A. (Ed.). (2008). *Islamicate sexualities: Translations across temporal geographies of desire.* Cambridge: Harvard University Press.

Bennett, J. M. (2000). "Lesbian-like" and the social history of lesbianisms. *Journal of the History of Sexuality, 9*(1/2), 1-24.

Birinci, A. (2012). *Kırk vezir hikâyeleri: (İnceleme-metin-sözlük)* (Basılmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye.

Cora, N. İ. (2018). *"The story has it": Prose, gender, and space in the early modern Ottoman world* (Basılmamış doktora tezi). The University of Chicago, Illinois, Amerika Birleşik Devletleri.

Cora, N. İ. (2021). Adaptations: Prose stories dressed in Ottoman attire. S. Magnanini (Ed.), *A cultural history of fairy tales volume 3: A cultural history of fairy tales in the age of the marvelous* içinde (49-69). London: Bloomsbury Academic.

Çetinkaya, Ü. (2008). Divan edebiyatında kadına genel bakış. *Turkish Studies 3, no. 4*, 279-332.

Demircioğlu, C. (2018). Osmanlı edebiyatında geleneğinde tercüme eserleri incelemede bir yöntem önerisi: Eyleme odaklı söylem çözümlemesi. O. Kolbaş, & O. Üçer (Ed.). *Âb-ı Hayât'ı aramak: Gönül Tekin'e armağan* içinde (s. 245-295).

Divli, F. (2019). *Hikâyât (Giriş, dil incelemesi, transkripsiyonlu metin, gramatikal dizin-sözlük, tıpkıbasım)* (Basılmamış yüksek lisans tezi). Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli, Türkiye.

El-Rouayheb, K. (2005). *Before homosexuality in the Arab-Islamic world, 1500-1800.* Chicago: The University of Chicago Press.

Fadlala, A. H. (2006). Modest women, deceptive jinn: Identity, alterity, and disease in Eastern Sudan. *Identities: Global studies in culture and power*, 12:2, 143-174.

Faroqhi, S. (2017). *Slavery in the Ottoman world: A literature survey*. Berlin: EB-Verlag.

Foucault, M. (1986). *Cinselliğin tarihi* (H. Tufan, Çev.). 3 cilt. İstanbul: Afa Yayınları.

Gülerer, S. (1988). *Bursalı Lâmiî Çelebi: İbret-nümâ, inceleme-metin* (Basılmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara, Türkiye.

Gür, N. (2020). *Hikâyenin hikâyesi: Osmanlı'da bir kadın anlatısı: Afife Hanım sergüzeşti*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Harmancı, M. (2001). *Muhlis ibnü'l-hâfızu'l-kâdî'ya ait bir Câmiü'l-hikâyât nüshası üzerinde sentaks incelemesi* (Basılmamış yüksek lisans tezi). Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli, Türkiye.

Havlioğlu, D. (2017). *Mihrî Hatun: Performance, gender-bending, and subversion in Ottoman intellectual history.* New York: Syracuse University Press.

Hazai, G., & ve Tietze, A. (2017). *Ferec baʿd eş-şidde*. 2 cilt. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.

İz, F. (1964). *Eski Türk edebiyatında nesir*. İstanbul: Osman Yalçın Matbaası.

Kavruk, H. (1998). *Eski Türk edebiyatında mensûr hikâyeler*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Kavruk, H. (2003). Kırk vezir hikâyelerinde kadın. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 30*(0), 263-303.

Köprülü, F. (2004). Türklerde halk hikâyeciliğine âit maddeler. *Edebiyat araştırmaları 1.* İstanbul: Akçağ Yayınları.

Kuru, S. S. (2007). Sex in the text: Deli Birader's dâfiü'l-gumûm ve râfiü'l-humûm and the Ottoman literary canon. *Middle Eastern Literatures, vol. 10, no. 2*, 157-174.

Kuru, S. S. (2007). Representations: Poetry and prose, premodern. S. Joseph, A. Najmabadi (Ed.), *Encyclopedia of women & Islamic cultures* içinde (s. 493-498). Leiden: Brill.

Kuru, S. S. (2012). Giriş. H. Aynur, & diğerleri (Ed.), *Mecmûa: Osmanlı edebiyatının kırkambarı* içinde (s. 19-29). İstanbul: Turkuaz Yayınları.

Levend, A. S. (1968). *Divan edebiyatında hikâye I.* Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Lewis, F. (2012). One chaste Muslim maiden and a Persian in a pear tree: Analogues to Boccaccio and Chaucer in four earlier Arabic and Persian tales. A. A. Seyed-Gohrab (Ed.), *Metaphor and imagery in Persian poetry* içinde (137-203). Leiden: Brill.

Malti-Douglas, F. (1992). *Woman's body, woman's word: Gender and discourse in Arabo-Islamic writing.* New Jersey: Princeton University Press.

Mazıoğlu, H. (1985). Divan edebiyatında hikâye. *Doğumunun yüzüncü yılında Ömer Seyfettin* içinde (s. 19-36). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Mehmet Rauf. (2015). *Bir zambak hikâyesi*. İstanbul: Sel Yayıncılık.

Mehmed Tahir. (1975). A. F. Yavuz (Haz.). *Osmanlı müellifleri*. İstanbul: Meral Yayınevi.

Merguerian, G. K., & Najmabadi, A. (1997). Zulaykha and Yusuf: Whose "best story"? *International Journal of Middle East Studies*, *29*(4), 485-508.

Milani, F. (1999). The mediatory guile of the nanny in Persian romance. *Iranian Studies, 32*(2), 181-201.

Mills, M. A. (2001). The gender of the trick: Female tricksters and male narrators. *Asian Folklore Studies, 60*(2), 237-258.

Motlagh, D. K. (2012). *Women in the Shahnameh: Their history and social status within the framework of ancient and medieval sources*. California: Mazda Publishers.

Najmabadi, A. (1999). Reading: And enjoying: "Wiles of women" stories as a feminist. *Iranian Studies*, 32(2), 203-222.

Nash, J. C. (2008). Re-thinking intersectionality. *Feminist Review, 89*, 1-15.

Özgül, M. K. (2000). Hikâyenin romanı. *Hece Türk Öykücülüğü Özel Sayısı, 46/47*, 31-39.

Özön, M. N. (1985). Eski edebiyatımızda hikâye. A. Kabacalı (Ed.). *Türkçede roman* içinde (s. 41-107). İstanbul: İletişim Yayınları.

Paker, S. (2009). Terceme ve nazire olarak çeviri: Kültüre bağlı kavramlar ve Osmanlı çeviri tarihi araştırmalarına bir kavramsal çerçeve kurmak. *Journal of Turkish Studies 33/II*, 89-110.

Paker, S. (2015). On the poetic practices of a "singularly uninventive people" and the anxiety of imitation: A critical re-appraisal in terms of translation, crative mediation and "originality". Ş. Tahir Gürçağlar (Ed.). *Tradition, tension and translation in Turkey* içinde (s. 27-52). Benjamins Translation Library.

Parlatır, İ. (1987). *Tanzimat edebiyatında kölelik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Peirce, L. P. (2009). Ekberiyet, cinsellik ve toplum düzeni: Modern dönemin başlangıcında toplumsal cinsiyetle ilgili Osmanlı söz dağarcığı. M. C. Zilfi (Ed.), *Modernleşmenin eşiğinde Osmanlı kadınları* (N. Alpay, Çev.) içinde (s. 166-193*).* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Rose, S. O. (2018). *Toplumsal cinsiyet tarihçiliği nedir?* (F. B. Aydar, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.

Sayers, D. S. (2014). *The wiles of women in Ottoman and Azeri texts* (Basılmamış doktora tezi). Princeton University, Princeton, Amerika Birleşik Devletleri.

Schick, İ. C. (2004[2008]). Representation of gender and sexuality in Ottoman and Turkish erotic literature. *Turkish Studies Association Journal 28, 1-2*, 81-103.

Schick, İ. C. (Haz.). (2017). *Hûbân-nâme-i nev-edâ: Bir İstanbul esnaf güzellemesi.* İstanbul: Kalem ve Hokka Yayınları.

Sezer-Aydınlı, E. (2015). *The oral and the written in Ottoman literature: The reader notes on the story of Firuzşâh*. İstanbul: Libra Kitap.

Sona, İ. (2012). 1538 tarihli ilk Türkçe Tûtî-nâme çevirisi. *Turkish Studies, vol. 7/3*, 2299-2311.

Strauss, J. (2014). Osmanlı İmparatorluğu'nda kimler, neleri okurdu? (19.-20. yüzyıllar). M. F. Uslu & F. Altuğ (Ed.), *Tanzimat ve edebiyat: Osmanlı İstanbulu'nda modern edebi kültür* içinde (s. 1-64). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Şişmanoğlu Şimşek, Ş. (2018). Türkçe ve Yunanca kaynaklarda karakoncolos / Kalikancaros İnancı. *Milli Folklor 120*(Kış), 184-197.

Tek Başaran, A. (2019). *The Ottoman printing enterprise: Legalization, agency, and networks, 1831-1863*. Doktora tezi. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.

Terzioğlu, D. (2012). Mecmû'a-i Şeyh Mısrî: On yedinci yüzyıl ortalarında Anadolu'da bir derviş sülûkunu tamamlarken neler okuyup yazdı? H. Aynur, & diğerleri (Ed.), *Mecmûa: Osmanlı edebiyatının kırkambarı* içinde (s. 293-321). İstanbul: Turkuaz Yayınları.

Tulum, M. (2011). *17. yüzyıl Türkçesi ve söz varlığı.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Ünlü, O. (2011). Modern araştırmacının klasik hikâyeye bakışı üzerine değerlendirmeler. *TÜBAR* XXIX, 461-474.

Yağcı, Ş. (2002). Klasik Türk edebiyatı geleneğinde hikâye. *Türk Dünyası Araştırmaları, 141,* 147-160.

Yağcı, Ş. (2001). *Süheylî'nin acâibü'l-meâsir ve garâibü'n-nevâdir'i: Metin ve küçük hikâye üzerine teorik bir inceleme* (Basılmamış doktora tezi). Ege Üniversitesi, İzmir, Türkiye.

Yakıt, İsmail. (2020). *Kur'an-ı Hakîm meâli: Semantik analizli açıklamalı ve yorumlu*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Zilfi, M. C. (2020). *Osmanlı İmparatorluğu'nda kölelik ve kadınlar (1700-1840)* (E. Kılıç, Çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.