

T.C.
ADİYAMAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

EL-FEREC BA'DE'Ş-ŞİDDE'DE MOTİF İNCELEMESİ

(İLK YİRMİ HİKÂYE)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

ÇETİN YILDIZ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK

Adıyaman-2011

ONAY

Çetin YILDIZ tarafından hazırlanan “El-Ferec Ba'de'ş-Şidde'de Motif İncelemesi (İlk Yirmi Hikâye)” başlıklı bu çalışma, 28.06.2011 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.



Doç. Dr. Bahir SELÇUK (Başkan)



Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK



Yrd. Doç. Dr. Ruhan KARADAĞ

ÖZET

YILDIZ, Çetin, El-Ferec Ba'de's-Şidde'de Motif İncelemesi (İlk Yirmi Hikâye), Yüksek Lisans Tezi, Adıyaman, 2011.

Kırk iki hikâyeden oluşan Türkçe El-Ferec Ba'de's-Şidde'nin ilk yirmi hikâyesi üzerine yaptığımız bu çalışmada Türkiye'de yapılmış tenkitli metni (Hasan Kavruk, Süleyman Çaldak, Kazım Yoldaş, El-Ferec Ba'de's-Şidde, Malatya 2000) esas aldık.

El-Ferec Ba'de's-Şidde, Türk halk edebiyatını etkilemiş önemli eserlerdendir. Bilhassa masalları anımsatan özellikleriyle öne çıkan Türkçe El-Ferec Ba'de's-Şidde'ler, oluşturulduğu dönemin kültürel dokusunu yansıtan önemli bir kaynaktır. Bu kaynağın derinliklerine inmek amacıyla yaptığımız motif tespit çalışmasında hem sosyal ve kültürel dokuya dair veriler hem de hikâye kurgularının nasıl oluşturulduğuna dair ipuçları elde etmeyi amaçladık.

Çalışmayı giriş ve sonucun dışında iki bölüm halinde ele aldık. Giriş bölümünde motif konusuna açıklık getirmeye çalıştık. Birinci bölümde El-Ferec Ba'de's-Şidde'ye dair bilgiler vererek esas konumuza zemin hazırladık. Bu bölümde ele aldığımız yirmi hikâyenin özetini vererek El-Ferec Ba'de's-Şidde hikâyeleri hakkında genel bir kanı oluşmasını amaçladık. İkinci bölümde ise belirlediğimiz esaslar doğrultusunda ilk yirmi hikâyede tespit ettiğimiz motifleri sunduk. Bunları diğer halk anlatılarında tespit ettiğimiz motiflerle temellendirdik. Bu motifleri sadece sosyal ve kültürel dokunun sembolleri olarak görmeyip aynı zamanda bunların kurgularda işlevleri olan etkin öğeler olduğunu da göstermeye çalıştık.

Anahtar Sözcükler

1. El-Ferec Ba'de's-Şidde
2. Motif
3. İşlev
4. Sembol
5. Kültürel Doku

ABSTRACT

YILDIZ, Çetin, The Analysis of Motif in El-Ferec Ba'de's-Şidde (The First Twenty Stories), Master of Arts Thesis, Adıyaman, 2011.

In this study on the first twenty stories of Turkish El-Ferec Ba'de's-Şidde, which is composed of forty-two stories, we predicate it on the critical text written in Turkey (Hasan Kavruk, Süleyman Çaldak, Kazım Yoldaş, El-Ferec Ba'de's-Şidde, Malatya 2000).

El-Ferec Ba'de's-Şidde is one of the most influential works in Turkish folk literature. These Turkish stories, particularly reminding of tales, are a source of significance for reflecting the cultural patterns of the period in which they were created. By going into the deeper parts of this source with the intention of finding out the motifs, we aim both to have knowledge about social and cultural patterns and to find clues to the way of making up of the plots.

We handle the study in two chapters besides the introduction and the conclusion. In the introduction, we try to explain the subject of motif clearly. In the first chapter, we lay the groundwork for our main subject by providing information about El-Ferec Ba'de's-Şidde. We summarize the stories so as to form some general opinions about the stories. In the second chapter, we present the motifs we have discovered in the first twenty stories in the light of the pre-established principles. We based them on the determined motifs of other stories. Thus, we aim to show that the motifs presented in the text are not only the symbols of social and cultural patterns but also are instrumental elements functioning in the construction of plot.

Keywords

- 1. El-Ferec Ba'de's-Şidde**
- 2. Motif**
- 3. Function**
- 4. Symbol**
- 5. Cultural pattern**

ÖNSÖZ

Pek çok halk anlatısının motiflerini barındıran El-Ferec Ba'de's-Şidde'nin ilk yirmi hikâyesi üzerine yaptığımız motif tespit çalışmasıyla, Türk edebiyatında önemli bir yeri olan bu eseri daha yakından tanıma ve tanıtmaya fırsatı bulduk. Arap edebiyatından Fars edebiyatına, Fars edebiyatından da Türk edebiyatına girmiş olan El-Ferec Ba'de's-Şidde, Türk halk kültürüne ait önemli öğeler barındırmaktadır. Böylesine önemli bir eserdeki halk kültürüne ait öğelerin incelenmemiş olması, bizi bu çalışmayı yapmaya itmiştir.

Çalışmamızda öncelikle motif kavramına açıklık getirmemiz gerekiyordu. Motif konusu üzerine söylenenlerin bazı noktalarda çelişkiler içermesi, hangi öğeleri motif olarak kabul etmemiz noktasında bizi tereddüde düşürdü. Biz de bu çelişkiler üzerinden, motif kavramını maddelerle izah etmeye çalıştık.

İstinsah tarihli en eski nüshası on beşinci yüzyıla ait olan Türkçe El-Ferec Ba'de's-Şidde hikâyelerinin mensur halk anlatılarından hangisine dâhil edileceği konusu bir diğer sorununuzdu. Bu hikâyeler edebiyatımıza sonradan giren bir türün ürünü olduğundan, Türk halk edebiyatındaki mevcut mensur türlere benzemesine rağmen tam olarak bu türlerden birine dâhil edilmez. Ancak Türkçe El-Ferec Ba'de's-Şidde hikâyelerinin bazı türlerle oldukça benzer özellikleri vardır. Bu türleri ve türlerdeki benzerlikleri birinci bölümde sunduk.

Çalışmaların içerikleri kadar bu çalışmalarda kullanılan metot da önemlidir. Bu noktada El-Ferec Ba'de's-Şidde hikâyeleri için hangi motif tasnif metodunu kullanacağımızı belirmemiz gerekiyordu. Şimdiye kadar yapılan motif tasnif çalışmalarında ortak bir metot kullanılmaması, yapılan tasniflerden çoğunun incelenen metnin türüne göre farklılık arz etmesi, bizi Türk halk edebiyatındaki istisnai bu esere göre bir inceleme metodu uygulamaya itmiştir. Bu doğrultuda hikâyelerin yapısal benzerliklerinden istifade ederek serim, düğüm, çözüm motifleri ve ortak motifler başlığı altında incelememizi gerçekleştirdik.

Bu çalışmanın, Türkçe El-Ferec Ba'de's-Şidde'ler üzerine ileride yapılacak araştırmalara katkıda bulunacağı kanaatindeyiz. Bu noktada halk edebiyatına yapacağımız en küçük bir katkı, bizi bahtiyar etmeye yetecektir.

Çalışma boyunca maddi ve manevi desteklerini benden esirgemeyen aileme, çalışmanın her aşamasında büyük bir sabır ve hoşgörü ile yol gösteren değerli hocam Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK'a şükranlarımı sunarım. Çalışmamızdaki hata ve eksikliklerimizin hoş görülmesi dileğiyle.

ÇETİN YILDIZ

2011

Bu çalışma Adıyaman Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi tarafından SOBYL 2010/0001 proje numarası ile desteklenmiştir.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR	vi
GİRİŞ	1
1. MOTİF NEDİR	2
2. MOTİFİN OLAĞANÜSTÜLÜK VE SIRA DIŞILIK İLE İLİŞKİSİ.....	5
3. MOTİF VE TEKRARLANMA	7
4. TOPLUMLARIN SOSYAL VE KÜLTÜREL ARKA PLANI İLE MOTİF İLİŞKİSİ.....	8
5. MOTİF VE ANLAM DEĞİŞMESİ	9
6. ANLATILARDAKİ MOTİFLER İLE DİĞER HALK ÜRÜNLERİNDEKİ MOTİFLERİN İLİŞKİSİ	10

BİRİNCİ BÖLÜM

1. EL-FEREC BA'DE'Ş-ŞİDDE	13
2. EL-FEREC BA'DE'Ş-ŞİDDE'DE ANLATI UNSURLARI.....	16
2.1. Hikâyelerin Konusu ve Olay Örgüsü	16
2.2. Hikâyelerin Zamanı.....	17
2.3. Hikâyelerin Mekânı.....	18
2.4. Hikâyelerin Şahıs Kadrosu.....	18
3. EL-FEREC BA'DE'Ş-ŞİDDE VE MASALLAR.....	19
4. EL-FEREC BA'DE'Ş-ŞİDDE VE HALK HİKÂYELERİ.....	22
5. EL-FEREC BA'DE'Ş-ŞİDDE VE REALİST HİKÂYELER.....	24
6. EL-FEREC BA'DE'Ş-ŞİDDE'LER ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR... 25	
7. EL-FEREC BA'DE'Ş-ŞİDDE'DEKİ HİKÂYELERİN ÖZETLERİ (İLK YİRMİ HİKÂYE)	28
7.1. Ebulkasım ve Basra Emiri'nin Hikâyesi	28
7.2. Fazlullah'ın Hikâyesi	31
7.3. Mimarın Eşi ve Kevaşir Padişahı'nın Vezirleri	33
7.4. Rıdvan-şad ile Cin Padişahı'nın Kızı.....	34
7.5. Ferruhruz, Ferruhsad ve Ferruhnaz Hikâyesi.....	35
7.6. Horasan Veziri ile Deryabar Meliki'nin Kızı.....	37
7.7. Nasr-ı Ayyar ve Horasan Şehzadesi.....	39
7.8. Zeynulasnam Hikâyesi	40
7.9. Huza-dad ile Doksan Dokuz Kardeşi	42
7.10. Üç Genç ile Yaşlı Adam ve Padişahın Kızı	44
7.11. Gamsız Adam Arayan Padişah	46
7.12. Kuyumcunun Akıllı Karısı	48
7.13. Çulcu ile Marangoz	49
7.14. İshak ve Zenbilli Köşk	51
7.15. Belkıs Hikâyesi	52
7.16. Bağdatlı Mansur Hikâyesi.....	53
7.17. Basralı Tahir Hikâyesi.....	55
7.18. Harami ile Kadı'nın Macerası	56
7.19. Kişmir Meliki'nin Kızı ve Horasanlı Tüccar	57
7.20. Bağdatlı Kadı ile Harun Reşid	59

İKİNCİ BÖLÜM

1. EL-FEREC BA'DE'Ş-ŞİDDE'NİN İLK YİRMİ HİKÂYESİNDEKİ MOTİFLERİN TASNİFİ	61
1.1. Serim Motifleri.....	63
1.1.1. Çocuk İle İlgili Motifler	66
1.1.1.1. Çocuksuzluk Motifi.....	66
1.1.1.2. Tek Çocuk Motifi.....	71
1.1.1.3. Çocuk Olması İçin Dua Etme ve İyilikte Bulunma	72
1.1.1.4. Çocuk Olması İçin Şartlar.....	74
1.1.1.5. Yeni Doğan Çocuğu Büyütmesi İçin Dadılara Verme	75
1.1.2. Talih Baktırma	77
1.1.3. Kaderi Değiştirme İsteği	80
1.1.4. Yönetimle İlgili Motifler	82
1.1.4.1. Kötü Yönetici	83
1.1.4.2. Kötü Yöneticiye İyi Yardımcı.....	84
1.1.4.3. Bir Şeyin Aslını Öğrenme	85
1.2. Dügüm Motifleri	86
1.2.1. Olağanüstülükler	88
1.2.1.1. Olağanüstü Nesnelere	89
1.2.1.1.1. Olağanüstü Ağaç ve Kadeh.....	90
1.2.1.1.2. İnsan Donduran İlaç.....	92
1.2.1.1.3. Olağanüstü Yağ.....	92
1.2.1.1.4. Olağanüstü Kuş.....	95
1.2.1.1.5. Olağanüstü Kıl	96
1.2.1.1.6. Hz. Süleyman'ın Yüzüğündeki İsm-i Azam Duası	96
1.2.1.1.7. Büyülü Zincir	97
1.2.1.1.8. Olağanüstü Yüzük.....	98
1.2.2. Büyü ile İlgili Motifler	99
1.2.2.1. Büyü ile Şekil (Don) Değiştirme	100
1.2.2.2. Büyü ile Hasta İyileştirme.....	103
1.2.2.3. Cadının Askerlerinin Hayvan Olması	103
1.2.3. Kurtarıcılar	104
1.2.3.1. Gizemli Kurtarıcı	105
1.2.3.2. Yunus Balığı	105
1.2.4. Sıkıntıya Düşüren Motifler	107
1.2.4.1. Harami Motifi.....	107
1.2.4.2. Geminin Batması.....	110
1.2.4.3. Himayenin Çekilmesi.....	111
1.2.5. Cinlerle İlgili Motifler.....	113
1.2.5.1. Cinin Hayvana Dönüşmesi.....	115
1.2.5.2. İnsanların Cinlere Karşı Vefasızlığı.....	116
1.2.5.3. İnsanın Cin Tarafından Başka Bir Yere Götürülmesi	117
1.2.5.4. Büyü ile Cinden Korunma	119

1.2.5.5. Cin Gemici	121
1.2.5.6. Cinlerin Vefa Duygusu	122
1.2.5.7. Cin ile İnsanın Evliliği	123
1.2.5.8. Cinin Gizli Olanı ve Bilinmeyi Bilmesi	124
1.2.5.9. Cinlerin Beslenmesi	125
1.2.6. Evlilik ile İlgili Motifler	125
1.2.6.1. Mehir	125
1.2.6.2. Talak-ı Selase	127
1.2.6.3. Çeyiz	127
1.2.7. Kıyafet Değiştirme (Tebdil-i Kıyafet)	128
1.2.8. Misafirin Gözünün Kaldığı Şeyi Ona Hediye Olarak Verme	133
1.2.9. Yalan Söyleme	133
1.2.9.1. İyi Karakterlerin Söylediği Yalanlar	133
1.2.9.2. Kötü Karakterlerin Söylediği Yalanlar	140
1.2.10. Kuyuya Atılma	144
1.2.11. Zehirli Yüzük	146
1.2.12. Akıllı Kadın (Hile ile Hakkını Alma)	147
1.2.13. Adalet Terazisi	150
1.2.14. Dini Kaidenin Uygulanışı	152
1.2.15. Vefasız Kardeş	155
1.2.16. Şahmaran	157
1.2.17. Altın Bulma (Yardımcı Nesne)	159
1.2.18. Av Motifi	161
1.2.19. Kolan Motifi (Av Hayvanı)	165
1.2.20. Sandığı Koruyan Yılan	167
1.2.21. Not Bırakma	168
1.2.22. Cadı ve Cadıya Kurban Sunma	170
1.2.23. Dua ile Zor Durumdan Kurtulma ve Beddua	173
1.3. Çözüm Motifleri	178
1.3.1. Birden Fazla Evlilik (Çok Evlilik)	179
1.3.2. Kötü Karakterlerin Cezalandırılma Şekli	180
1.3.3. Kadının Yönetimi Eşine Bırakması	185
1.4. Ortak Motifler	186
1.4.1. Aşkla İlgili Motifler	186
1.4.1.1. İlk Görüşte Aşk	186
1.4.1.2. Görmeden Âşık Olma	192
1.4.1.3. Aşktan Yataklara Düşme ve Ölme	193
1.4.2. İşaret Bırakma	195
1.4.3. Rüya İle İlgili Motifler	198
1.4.3.1. Rüyada Âşık Olma	200
1.4.3.2. Rüyada Olacakları Görme	202
SONUÇ	206
KAYNAKÇA	208
ÖZGEÇMİŞ	213

KISALTMALAR

age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
ev.	: Çeviren
Ferec	: El-Ferec Ba'de'ş-Şidde
H.	: Hikâye
Nu.	: Numara
s.	: Sayfa
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerkleri
vs.	: Vesaire
yay. haz.	: Yayına hazırlayan

GİRİŞ

Dünyada ve Türkiye’de halk edebiyatı ürünleri üzerine pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların bir kısmı bilimsel nitelikte iken bir kısmı meraklısı tarafından yapıldığı için popüler niteliktedir. Bilimsel nitelikte olan çalışmalarda, özellikle motifler aracılığıyla milletlerin sosyal ve kültürel kodlarının ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda dünya edebiyatında, motif konusunda kabul edilen en kapsamlı çalışma Stith Thompson’un 1946 yılında yaptığı Motif Index of Folk Literature adlı çalışmadır. Motif çalışmaları ilk önceleri özellikle masallar üzerinden yürütülmüştür. Bu durum masalların dünya edebiyatında ortak bir arka plana sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim masalların kaynağı olarak ortaya sürülen görüşler de bunu desteklemektedir. Bu durumda aklımıza gelen ilk soru şudur: Acaba dünyadaki bütün halkların edebiyatlarında, masalların dışında ortak öğeler barındıran türler yok mudur? Bu sorunun cevabı insanoğlunun ortak belleğinin ürünü olan masalları diğer türlerden ayırmaktadır. Destanlar, halk hikâyeleri, memoratlar, efsaneler, fıkralar vb. halk edebiyatı ürünleri de dünya halklarının edebiyatlarında ortak unsurlar barındıran türlerdir. Fakat bu türler daha çok, içerisine doğduğu milletin kültürel ve sosyal olgularıyla beslenerek meydana gelmiştir.

Bu noktada pek çok halk edebiyatı ürününün motiflerini barındıran Ferec* hikâyelerinde hangi öğeleri motif olarak kabul edeceğimizi belirlemek için motif kavramına açıklık getirmemiz gerekir. Bugün pek çok halk bilimi araştırmacısının üzerinde durduğu konulardan biri motiftir. Motiflerin anlatılarda tespit edilmesi, milletlerin sosyal ve kültürel yaşantılarıyla ilişkilendirilmesi halk bilimi çalışmalarının önemli bir mesafe katettiğinin göstergesidir. Nitekim halk biliminin bilim olarak ele alındığı süreç içerisinde ilk olarak kültürel öğelerin toplanıp derlenerek gelecek kuşaklara aktarılması amaçlanmıştır. Bu amaç belli bir oranda yerine getirildikten sonra derlenen malzeme ile malzemenin derlendiği kültür arasındaki ilişki fark edilip bu ilişki üzerinde durulmuştur. Günümüz halk bilimi

* El-Ferec Ba’de’ş-Şidde ifadesini her defasında uzun uzadıya tekrarlamak yerine, bu ifadeyi pek çok yerde “Ferec” biçiminde kısalttık.

çalışmalarında ise derlenen halk kültürü malzemelerinin, değişik şekillerde de olsa, farklı kültürlerde tekrarlandığı ve çeşitli noktalarda ortaklık arz ettiği fark edilip, insanlığın ortak değerlerine ulaşılmaya çalışılmaktadır. Bu noktada anlatılarda belli özelliklere sahip, kültürler arası ortaklığın somut göstergesi olan motifler büyük önem arz etmektedir.

Halk anlatılarındaki motifler üzerine gerek dünya edebiyatında gerek Türk edebiyatında pek çok çalışma yapılmıştır. Şimdi bu çalışmalardan yola çıkarak, kavram olarak motifin neyi kastettiğini anlamaya çalışalım.

1. MOTİF NEDİR

Türkçe Büyük Sözlükte motif kavramı, “yan yana gelerek bir bezeme işini oluşturan ve kendi başlarına birer birlik olan öğelerden her biri; bir eserde sık sık tekrarlanan süsleyici öge ve bestenin bir parçasına çeşitli yönlerden birlik sağlayan belirleyici küçük birimi”¹ anlamlarına gelmektedir.

Nişanyan etimolojik sözlüğünde ise motif kelimesinin aslının Orta Latince’de “motivum” olduğu ve “bir eylemin veya davranışın nedeni” anlamına geldiği belirtilmektedir. Yine aynı sözlükte Latince “motivus” olan motifin “harekete geçiren”² anlamına geldiği söylenmektedir.

Motifler üzerine yaptığı çalışmalarla halk bilimi alanındaki bilim adamlarından pek çoğunun başvurduğu Stith Thompson, motifi şöyle tarif etmektedir: “Masalın gelenekte ısrarcı güce sahip en küçük unsurudur. Bu gücün yanı sıra, alışılmamış ve göze çarpıcı oluşuyla da dikkati çeker. Motiflerin çoğu üç grupta toplanabilir.

1-Masalların aktörleri: Tanrılar, alışılmamış hayvanlar, harikulade yaratıklar, cadılar, devler, periler, insanlar, küçük masum çocuklar, zalim üvey anneler vs.

2-Hareketlerin arasındaki bazı konular: Sihirli objeler, alışılmamış adetler, acaip inanışlar gibi...

¹ Şükrü Haluk Akalın, vd., **Büyük Türkçe Sözlük**, 10. Baskı, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005, s.1409.

² Sevan Nişanyan, Sözlere Soyağacı:Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü, ‘Erişim’ <http://www.nisanyansozluk.com/?k=motif>, 15.03.2011.

3-Bir tek olaydan ibaret olan ve motiflerin büyük bir çoğunluğunu içine alan motif grubu.”³

Thompson’un yaptığı bu motif tanımında göze en çok çarpan durum, ele alınan ögenin motif olabilmesi için ‘alışılmamış ve olağanüstü’ bir niteliğe sahip olması gerektiğidir. Bu tanıma göre alışılmamış ve olağanüstü bir durum arz etmeyen öğeleri motif olarak ele almamız gerekmektedir.

Ali Berat Alptekin ve Doğan Kaya, Thompson’un yaptığı tanıma benzer tanımlar yapmıştır. Alptekin’e göre motif, hikâye etmenin en küçük unsurudur. Ona göre halk nesrindeki motif kavramı ile nakışta, resimde ve mimarideki motif kavramı arasında büyük fark vardır. Bir ögenin halk nesrinde motif olabilmesi için olağanüstü olması gerekmektedir. Bu olağanüstülük anlatının unsurları olan kahramanda, olayda, zamanda, mekânda vs. karşımıza çıkmaktadır.”⁴

Doğan Kaya ise motifi; “mitoloji, masal, efsane, destan ve halk hikâyesi gibi türlerde, yaşama gücüne sahip en küçük öğeye verilen ad,” olarak tanımlar ve “motifin varlığını sürdürmesi, taşıdığı olağanüstü nitelikler sayesinde.”⁵ der.

Max Luthi, motif için “kendisini an’anedeye muhafaza etme gücüne sahip olan hikâye etmenin en küçük unsurudur.” der.⁶

Arthur Chrestensen ise motifi, “canlılıklarıyla kendini kabul ettiren, tarifi güç bir psikolojik kanuna göre dinleyiciyi avuç içine alabilen ve iptidai fikir silsilelerinden yeni terkiplere girmek için az veya çok parçalara ayrılabilen unsurlar”⁷ olarak tanımlamaktadır. Bu tanımda dikkatimizi çeken husus, motiflerin hikâye etmenin en küçük ya da parçalanamayan unsuru olmadığıdır. Arthur bu tanımda, motiflerin işlevselliğine de değinmektedir. Söz konusu tanımda motiflerin anlatı esnasında konunun devamını sağlayarak yeni konuya geçişi sağladığı belirtilmektedir.

³ Esmâ Şimşek, **Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması**, I.Cilt, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001, s.156’dan Stith Thompson, **The Folklate**, New York, 1946, s.415-416.

⁴ Ali Berat Alptekin, **Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı**, 4. Baskı, Ankara, Akçağ Yayınları, 2009, s.295.

⁵ Doğan Kaya, **Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimler Sözlüğü**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2007, s.532.

⁶ Saim Sakaoğlu, **Masal Araştırmaları**, 3. Baskı, Ankara, Akçağ Yayınları, 2007, s.100.’den Max Luthi, **Marchen**, Stuttgart, 1962, 18.

⁷ Saim Sakaoğlu, **Masal Araştırmaları**, 3. Baskı, Ankara, Akçağ Yayınları, 2007, s.99’dan Arthur Christensen, **Motif et theme**, Helsinki 1925, 5(FFC 59).

Muhan Bali, “muhtelif halk hikâyelerinde tekrarlanan ve hususi bir mana ifade eden hikâye unsurlarına motif diyoruz.”⁸ şeklinde bir tanım getirmiştir. Bu tanımda dikkatimizi çeken husus ise, bir ögenin motif olabilmesi için olağanüstü nitelikler barındırmasının şart olmamasıdır. Eğer öge kendine özgü anlamlar ifade ediyorsa ve tekrarlanıyorsa motif olarak kabul edilebilmesi için yeterlidir.

Cahide Keskiner, *Turkish Motifs** adlı çalışmasında motifi; “çoğunlukla kültür ve sanat alanlarında toplumun geleneklerinin, göreneklerinin, üsluplarının, anlayışlarının ve inançlarının ifadesi”⁹ olarak tanımlamaktadır. Bu tanımda ise motiflerin daha çok, ait olduğu toplumların tarihinin başlangıcından itibaren oluşturmaya başladıkları kültürel öğelerin ifadesi ve sembolik göstergesi olduğu belirtilmektedir.

Veselovsky, motifi “anlatının ayrıştırılamayan birimi” olarak tanımlar. Daha sonra motifin “imgelerle yüklü temel bir taslak biçiminde kendini belli ettiğini” söyler.¹⁰ Bu tanıma göre motifler, imgelerle yüklü, ayrıştırılamayan öğelerdir.

Rus formalistlerinden B. Tomachevsky'e göre motif, “farklı eserlerde tekrar tekrar karşımıza çıkan bölünmez, parçalanmaz tematik üniteler”dir.¹¹

Motif kavramı üzerine çalışan bilim adamlarının yaptığı tanımların bazı noktalarda birbiriyle uyuşmadığı görülmektedir. Bu uyuşmazlıklardan yola çıkarak motif kavramını irdelemek istiyoruz. Öncelikle bir ögenin motif olabilmesi için alışılmamış ve olağanüstü olması şart mıdır? Olağanüstü ve alışılmamış olan veya olmayan her öge tekrarlandığı için motif olarak kabul edilebilir mi? Yoksa bu tür öğelere farklı bir isim mi vermek gerekir? Her motif kültürel veya sosyal bir arka plana sahip midir? Geçmişte yüklendiği belli bir anlamla motif olan bir öge, zamanla anlam değişikliğine uğramışsa motiflerde anlam değişikliği söz konusu olabilir mi?

⁸ Muhan Bali, **Erciş’li Emrah İle Selvi Han Hikâyesi Varyantların Tespiti Ve Halk Hikâyeciliği Bakımından Önemi**, Ankara, Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1973, s.206.

* Bu çalışma dekoratif sanatlarındaki motiflerle ilgilidir.

⁹ Cahide Keskiner, **Turkish Motifs**, 4. Baskı, İstanbul, Temel Matbaacılık, 1995, s.8–9.

¹⁰ Vladimir Propp, **Masalın Biçimbilimi**, çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008, s.16-17.

¹¹ Ensar Aslan, **Halk Hikâyelerini İnceleme Yöntemleri: Yaralı Mahmut Hikâyesi Üzerine Bir İnceleme**, Diyarbakır, Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1990, s.43.’ten B. Tomachevsky, “Thematigie”, Fransızcaya tercüme edip yayınlayan T. Todorov, **Theoric de la Literature**, Seuil, 1965, s.268–269.

Son olarak, sözlü gelenek ürünlerindeki motif ile müzikte, güzel sanatlarda, dokuma sanatında vs. deki motifin ortak olan veya ayrılan tarafları nelerdir?

Bu kısımda motif üzerine yapılan tanımları da göz önünde bulundurarak yukarıda sıraladığımız soruların cevaplarını irdelemeye çalışacağız.

2. MOTİFİN OLAĞANÜSTÜLÜK VE SIRA DIŞILIK İLE İLİŞKİSİ

Motif konusundaki dikkat çekici çalışmasıyla bilinen Stith Thompson'un bu kavramı açıklarken, motifin olağanüstü ve alışılmamış özellikleriyle dikkati çeken bir niteliğe sahip olduğunu belirtmesi, bu kavramın sıra dışılık ve olağanüstülikle ilişkisini izah etmemizi gerektirmektedir. Öncelikle olağanüstü ve sıra dışı kavramlarının birbirinden farklı olduklarını belirtmekte fayda görüyoruz. Çünkü çoğu zaman olağanüstülikle sıra dışılık kavramları birbiriyle karıştırılmaktadır. Bu noktada ilk önce olağanüstü kavramını inceleyelim. Sözlükte olağanüstü kavramı, "alışılmıştan, benzerlerinden farklı olan, fevkalade; beklenmedik bir zamanda yapılan, önceden tasarlanmamış olan; büyük bir hayranlığa yol açan, harikulade"¹² anlamlarına gelmektedir. Yani günlük hayatta insan algılarının kavrayamadığı, gerçekleştiğinde insanı hayrete düşüren, sıradan olmayan durum veya olayları olağanüstü olarak kabul edebiliriz. Halk edebiyatı anlatılarındaki olağanüstü kavramı da hemen hemen bu tanıma uymaktadır. Esmâ Şimşek, olağanüstü bir niteliğe sahip olan bir kelimeyi ya da olayı izah ederken şu örneği vermektedir: "Bir metinde geçen, üzerinde günlük yemek yediğimiz bir sofraya olağanüstü değildir. Fakat bu sofraya 'açıl sofram açıl, türlü yemekler saçıl' dendiikten sonra ortaya çıkıyorsa olağanüstü bir sofradır."¹³

Başlangıcından bugüne kadar oluşturulmuş bütün halk anlatıları, bir bakıma insanoğlunun yaşam serüvenini ve bu serüven içinde yaptıklarını, yapamadıklarını ve yapmak istediklerini içerir. Bu doğrultuda anlatılardaki sihir, büyü, tılsım, cadı, yardımcı pir vs. ile oluşturulan olağanüstü durumlar insanoğlunun yapamadıklarının ya da yapmak istediklerinin, kısaca idealize ettiği durumların ifadesidir. Bu ifade tarzı, en ilkelinden en gelişmişine kadar her toplumda mevcuttur. Öyleyse insanoğlunun yaratılışı, pek çok sebepten dolayı olağanüstülüğe meyillidir

¹² Akalın, vd., **age.**, s.1496.

¹³ Şimşek, **age.**, s.156.

diyebiliriz. Olağanüstülüğe karşı duyulan bu ilgi, anlatılarda insanoğlunu, olağanüstü nesne ve olgulara karşı koyamadığı için bazen aciz kılmışsa da bazen de ondan medet umar hale getirmiştir.

Anlatılardaki olağanüstülüklerin insan tasavvuru olduğunu bildiğimizden, bu tasavvurların görünüşteki çeşitliliğinin altında yatan değişmez öğeleri bulmak için yine insana ve yaşadığı doğaya bakmak gerekir. İncelendiğinde, bu öğelerin, aslında insanın ilkel ihtiyaçları, hissiyatları, tasavvurları ve bunların doğadaki karşılıkları olduğu görülecektir. İşte olağanüstülük, insanoğlunun pek çok ortak tasavvurundan biridir. Olağanüstü durumlar, farklı kültürlerde ya da aynı kültürün farklı anlatılarında, farklı görünümlere sahip olsa da temelde hemen hemen aynı ihtiyacın ve aynı isteğin yansımasıdır. Nitekim gerek kültürel anlamda yüklendikleri manalar bakımından gerekse metinlerdeki işlevleri bakımından incelendiğinde, büyüler, tılsımlar, harikulade güçler gibi çoğu olağanüstü durumların, pek çok işi kolay kılmak gibi genel bir işlevi yüklediği görülmektedir. Bu da bizi şu sonuca götürmektedir: Halk ürünlerindeki motifler insana ve insanın ilkel kodlarına ulaşmak için kullanılacak bir ön basamak konumundadır. Yani motifler insanın asıl değişmezleri değildir. Asıl değişmezler, tarihî süreç içerisinde kültürel, toplumsal ve dini öğelerle çeşitlense de motiflerin arka planındaki temel etkenlerdir.

Esas konumuza gelirse; olağanüstü durumların üzerine kurulduğu ortak değişmez olan ‘pek çok işi kolay kılma isteği’nin etrafında oluşan her öğeyi motif olarak kabul edebilir miyiz? Kanaatimizce, anlatılardaki bütün olağanüstülüklerin motif olarak kabul edilmesinde bir sakınca yoktur. Çünkü olağanüstülüklerin görünürdeki çok çeşitliliğinin altında, bağlandığı ortak bir değişmez mevcuttur.

Araştırmacıların Stith Thompson’un motif kavramı üzerine yaptığı tanımda gözden kaçırdığı önemli bir nokta, motiflerin sadece olağanüstü değil, sıra dışı da olabileceğidir. Sıra dışılık ile olağanüstülüğün ayrı kavramlar olduğunu belirtmiştik. Her olağanüstü durum sıra dışıdır; fakat her sıra dışı durum olağanüstü olmayabilir. Sözelimi “ilk görüşte aşk” motifi sıra dışıdır; ama olağanüstü değildir. Ya da “rüyada âşık olma” sıra dışı bir motiftir; ama olağanüstü değildir. Thompson’un Motif Index of Folk Literature adlı eserinde verdiği motifleri incelediğimizde bu durumu daha açık görmekteyiz. Sözelimi C. Yasak başlığı altında verilen

C.271'deki "süt içme yasağı"¹⁴, P. Cemiyet başlığı altında verilen P.18'deki "kralların evliliği"¹⁵, T Cinsiyet başlığı altında verilen T.688'deki "çocukların köy yurtlarındaki uykusu"¹⁶ gibi pek çok başlık olağanüstü durumlar içermemektedir. Bu başlıklar altında verilenler incelendiğinde bunların daha çok alışılmamış olma özelliklerinden dolayı motif olarak kabul edildiği görülecektir.

Yine aynı şekilde Türk halk anlatıları üzerine yapılan çalışmalardan Battalnamelerde Tip ve Motif Yapısı'ndaki Destanî Motifler başlığı altında verilen "pencik çıkarma motifi", "kız kaçırma motifi"¹⁷, Ercişli Emrah ile Selvi Han Hikâyesi Varyantların Tespiti ve Halk Hikâyeciliği Bakımından Önemi'ndeki Sosyal Motifler başlığı altında verilen "kale motifi", "yüksek tabakayla halk arasındaki tezat motifi"¹⁸, Kirmanşah Hikâyesi'nde tespit edilen "kıyafet değiştirme motifi"¹⁹ gibi motifler herhangi bir olağanüstü durum barındırmayıp sıra dışı oluşlarından dolayı motif olarak kabul edilmiştir.

Kısacası, olağanüstü ve sıra dışı kavramları birbirinden farklı kavramlardır. Ancak motif tespit çalışmalarında her iki kavramı da barındıran öğeler motif olarak kabul edildiğinden aralarındaki fark dikkate alınmaz.

3. MOTİF VE TEKRARLANMA

Bir ögenin motif olup olmadığına dair dikkatimizi çeken en önemli özelliklerden biri o ögenin tekrarlanmasıdır. Bir öge anlatılarda sıklıkla tekrarlanıyorsa, onun motif olduğu düşünülür. Bu tekrarlanma, aynı türe ait farklı anlatılarda olabileceği gibi, aynı kültüre ait farklı anlatı türlerinde, hatta daha büyük ölçekte düşündüğümüz zaman, farklı kültürlere ait aynı veya farklı anlatılarda da olabilir. Bu konuda en kapsamlı çalışmayı Stith Thompson dünya masallarını inceleyerek tekrarlanan ve tekrarlanmayan öğeleri tespit etmek suretiyle yapmış ve bir motif kataloğu çıkarmıştır.

¹⁴ Stith Thompson, **Motif Index of Folk Literature**, I.Cilt, USA, Indiana University, 1955-58, s.510.

¹⁵ **age.**, V.Cilt, s.147.

¹⁶ **age.**, s. 416.

¹⁷ Hasan Köksal, **Battalnamelerde Tip ve Motif Yapısı**, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1984, s.156-157.

¹⁸ Bali, **age.**, s.212-215.

¹⁹ Ali Berat Alptekin, **Kirmanşah Hikâyesi**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1999, s.87.

Motiflerin tekrarlanma sahası düşünülduğünde önemli bir sorun ortaya çıkmaktadır. Bu sorun, araştırmacıların tekrarlanma özelliğine göre ele aldıkları kavramların, tekrar edilme sahaslarını bilemediklerinden ya da anlatılardaki motiflerin hepsine ulaşamadıklarından, bunları tam anlamıyla motif olarak niteleyememeleridir. Sözelimi, bir motife, Anadolu sahasında tespit edilen sadece bir masalda rastlanılmaktadır. Bu durumda yapılması gereken dünya milletlerinin anlatılarına bakmaktır. Ancak dünya halklarının bütün anlatılarında motif tespit çalışması yapılmadığından ve motif tespit çalışması yapılan anlatıların da hepsine ulaşamadığından bu sorun uzun bir süre devam edecek gibi görünmektedir.

Halk anlatılarında bir ögenin tekrarlanması, onun motif olarak tanımlanması için yeterli bir sebeptir. Ancak, tekrarlanma sahasının belirsizliği, dünya halklarının bütün anlatılarında motif tespit çalışmalarının yapılmamış olması ve yapılan motif tespit çalışmalarının da hepsine ulaşamamasından, tekrarlanmanın bütün motiflerin tespitinde kullanılması sakıncalıdır.

4. TOPLUMLARIN SOSYAL VE KÜLTÜREL ARKA PLANI İLE MOTİF İLİŞKİSİ

Motiflerin kültürel veya sosyal bir arka plana sahip olması, kanaatimizce bu kavramın esasını oluşturan birkaç öğeden biridir. Çünkü bir ögenin tekrarlanabilir olması için öncelikle icracıları açısından bir kıymete sahip olması gerekmektedir. Bu kıymet, o ögenin ait olduğu kültürde temsil ettikleriyle ölçülür. Yani bir öğeye motif diyebilmemiz için onun ait olduğu kültürün yaşayışında ve düşünce dünyasında bir değere sahip olması gerekmektedir. Ögenin sahip olduğu bu kıymet, onu tekrarlattırabilmelidir. Nitekim Cahide Keskiner, Turkish Motifs isimli çalışmasında, motiflerin “toplumların yaşayışlarının, inançlarının, üsluplarının, gelenek ve göreneklerinin ifadesi olması gerektiğini”²⁰ belirtir. Muhan Bali, motiflerin “hususî bir mana ifade eden hikâye unsurları”²¹ olduğunu söyler. Aynı şekilde N.Sami Banarlı, Resimli Türk Edebiyatı’nda destanlar üzerinden motiflerin sembolik değerine dair şunları söyler: “Ancak destanlarda tarihin yalnız dış vakalarını değil, daha çok iç vakalarını aramak faydalıdır. Tarihte yaşayan Türklerin ruh hayatını;

²⁰ Keskiner, *age.*, s.8-9.

²¹ Bali, *age.*, s.206.

duyuş, düşünüş, inanış ve hayal kuruşlarını, varlıkların faydasız maddelerini faydalı hale getiren yaratışlarını; güzel sanatlarını; aşk, aile, yurt ve devlet anlayışlarını, onların destan motiflerinde aramak ve bulmakta büyük faydalar vardır.”²² Görüldüğü üzere bazı araştırmacılar motiflerin kültürel ve sosyal değerleri üzerinde durmuştur. Fakat motiflerin kültürel arka planının sınırlarını belirleme noktasında varlığı dikkati çeken belirsizliğe de bir çözüm getirmedikleri görülmektedir. Yani bir motifin sahip olduğu kültürel arka plan, hangi milletin kültürel arka planıdır? Özellikle beynelmilel olma özelliklerine sahip masallardaki motiflerde bu sorun daha belirgindir. Sözelimi, cadı motifi ya da çocuksuzluk motifi hangi kültüre aittir? Bu sorunun cevabı aynı zamanda masalların kaynağı ile ilgili sorunun da cevabı olacaktır.

Halk anlatılarında rastladığımız pek çok motif toplumların bilinçaltı ürünleridir. Bizim burada belirtmek istediğimiz, Carl Gustav Jung’un söz ettiği, insanlığın ya da toplumların sahip olduğu ortak bilinçaltı kavramıdır.²³ Bu da bütün insanlığın tarih boyunca yaşadıklarından beslenen özelde -milletten millete- küçük farklılıklar gösterse de genelde bütün milletlerin sahip olduğu ortak edimimlerdir. İşte, özellikle beynelmilel olan anlatılardaki motiflerin pek çoğu, bahsettiğimiz toplumsal bilinçaltının ürünleridir. Bu motiflerin anlatılara yansışıları farklılık gösterse de oluşturulma esasları ortaklık arz eder. Sözelimi, uçma özlemi ya da uzun mesafeleri kısa sürede katetme isteği bütün toplumlarda vardır. Fakat bu isteğin yansışıları Batı toplumlarında uçan cadı, Doğu toplumlarında uçan halı ya da farklı dünya masallarında “uçan at, kuşlar, uçan gemi”²⁴, uçan küp şeklinde olmuştur. Bu durumda çoğu motifin temelde, beslendikleri değişmez olgulara sahip olduğunu düşünmekteyiz. Fakat bu değişmez olguların belirlenmesi daha ciddi ve uzun soluklu bir çalışma gerektirdiğinden burada, sadece bu tespit ile yetinmeyi uygun görüyoruz.

5. MOTİF VE ANLAM DEĞİŞMESİ

Halk edebiyatı ürünleri üzerine yapılan çalışmalarda dikkati çeken bir diğer husus, metinlerdeki bazı öğelerin zamanla anlam değişikliğine uğramasıdır. Yani bazı

²² N.Sami Banarlı, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, I.Cilt, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1987, s.30.

²³ Bkz. Carl Gustav Jung, **Dört Arketip**, çev. Zehra Aksu Yılmaz, 2. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları, 2005.

²⁴ Propp, **age.**, s.110.

öge veya motiflerin, mit ya da destan gibi kadim anlatılarda temsil ettikleri manalar ve bu manaları temsil ediş şekilleri daha sonraki anlatılarda değişmiştir. Bu durumun pek çok sebebi vardır. Bu sebepler ise anlam değişikliğine uğrayan motife göre değişiklik arz eder. Sözgelimi Türk anlatılarında geyiğin yüklendiği anlam zamanla değişmiştir. Güney Sibiryaya masallarında kahramanı mağaraya çeken bir elçi rolünde olan geyik²⁵, Göktürklerle ilgili bir türeyiş efsanesinde türeyiş unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁶ Edebiyatta sevimlilik, çeviklik, hassaslık, içlilik, ürkeklik, zariflik özellikleri benzetme unsuru olarak kullanılan geyik hakkında, halk inançlarında avlayanın iflah olmayacağı, evinin tarumar olup soyunun kuruyacağı inancı mevcuttur.²⁷ Ferec'in beşinci hikâyesinde geyik, Kışmir melikinın kızının rüyasında erkeğin vefasızlığını temsil etmektedir. Görüldüğü üzere geyik motifine hem birden fazla mana yüklenmiştir hem de zamanla yeni manalar eklenmiştir. Türklerin ilk anlatılarında bir elçi görevinde olan geyik zamanla, yukarıda sayılan başka özellikleriyle öne çıkmaya başlamıştır.

Aynı şekilde Uygur Destanı'ndaki "yada taşı" motifi yurt bütünlüğünü sağlayan ve halkın saadetine sembolü olan tılsımlı bir taş²⁸ işlevindedir. Yaralı Mahmut Hikâyesi'nde geçen, Uygur Destanı'ndaki "yada taşı" motifinin devamı olan "çamçırak taşları" ise İstanbul padişahının sarayını aydınlatma işlevindedir.²⁹ Bu motif, destandan halk hikâyesine geçerken anlam değişikliğine uğramıştır.

Eğer incelenirse bunun örnekleri çoğaltılabilir. Demek ki halk edebiyatı anlatılarındaki motifler zamanla anlam değişikliğine uğrayabilirler.

6. ANLATILARDAKİ MOTİFLER İLE DİĞER HALK ÜRÜNLERİNDEKİ MOTİFLERİN İLİŞKİSİ

Son olarak müzikte, güzel sanatlarda, dokuma sanatında vs. deki motifler ile halk anlatılarındaki motiflerin ortak tarafları var mıdır? Öncelikle motif kavramının temelindeki tekrarlanma ve kültürel arka plana sahip olma özelliği, bu kavramın

²⁵ Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi**, I.Cilt, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998, s.24–25.

²⁶ Ünsal Yılmaz Yeşildal, "Anadolu Folklorunda Geyik", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, s.3-4.

²⁷ Gıyasettin Aktaş, "Türk Kültür ve Edebiyatında Geyik Motifi ve Haza Destan-ı Geyik", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı 12, 1999, (Erişim) <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php?module=dergi&sayi=12&lang=tr>, 4 Nisan 2011, s.2.

²⁸ Banarlı, **age.**, s. 36.

²⁹ Aslan, **age.**, s.98.

bulunduğu alan, sanat türü vs. farklı olsa da değişmemektedir. Fakat halk anlatılarındaki motifler ile diğer alanlardaki motiflerin icra ediliş ya da sunuş yöntemleri farklılık arz eder. Yani dokuma sanatındaki bir kuş motifi ile halk anlatısındaki bir kuş motifi arasında, sunuş biçiminden kaynaklanan bir farklılık vardır.

Motiflerin uyum içerisinde olduğunu düşündüğümüz üç kısmın varlığından söz edebiliriz. Birincisi; sözlü ve yazılı gelenek ürünlerinde, müzikte, güzel sanatlarda, süsleme sanatlarında kısacası bütün kültürel ve sanatsal ürünlerde motifin sunuş şeklidir. Bu, sözlü ve yazılı metinlerde bahsedilen bir kuş, tezhip sanatında çizilen güneş, dokumalarda işlenen bir koç boynuzu olabilir. İkinci kısım; bunların motif olmasını sağlayan, yükledikleri manalardır. Diğer bir ifadeyle bu objelerin sembol değerleridir. Kuş, hafifliğiyle ruhu³⁰; güneş, bir merkezden yönetilen kâinat düşüncesiyle merkezîyetçiliği,³¹; koç boynuzu, velûdiyet, kahramanlık, kudret ve erkekliği³² temsil eder. Üçüncü kısım ise artık bir obje olmaktan çıkan ve motif değeri kazanan bu sembollerin verdiği mesajlardır. Bu mesajlar çoğunlukla okuyucunun ya da dinleyicinin kendi bilgi ve tecrübeleriyle birleşip bir yorum niteliği kazanır.

Kısacası çoğu motif; tekrarlanma, kültürel arka plana ve dikkat çekici özelliğe sahip olma noktalarında ortaklık arz eder. Motiflerin sadece ait olduğu kültürel ve sanatsal ürünlerin doğal yapısından kaynaklanan farklılıklardan dolayı sunuş biçimlerinde değişiklikler vardır. Buradan yola çıkarak insanoğlunun; yaşam serüveni boyunca anlatılarda olduğu gibi işlemlerde, süslemelerde, resimde, müzikte, kısacası insana ait olan ve ondan kaynaklanan her çeşit eylemde motif oluşturma eğiliminde olduğunu söyleyebiliriz.

Yaptığımız bu açıklamalardan sonra halk edebiyatının sözlü ve yazılı anlatılarındaki motifler üzerine bir tanımlama yapacak olursak, motif; genellikle

³⁰ Necmettin Ersoy, **Semboller ve Yorumları**, 3. Baskı, İstanbul, Dönence Basım ve Yayın Hizmetleri, 2007, s.285.

³¹ Cihan Okuyucu, **Divan Edebiyatı Estetiği**, 1. Baskı, İstanbul, L&M Yayınları, 2004, s.40'dan Selçuk Mülayim, **Değişimin Tanıkları, Orta Çağ Türk Sanatında Süsleme ve İkonografi**, İstanbul, Kaknüs, 1999, s.182.

³² Burhan Oğuz, **Türkiye Halkının Kültür ve Kökenleri**, İstanbul, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, 2004, s.396.

tekrarlanan, toplumların sosyal ve kültürel yaşantılarında arka plana sahip olan, zamanla anlam değişikliğine uğrayabilen, sıradan veya olağanüstü unsurlara denir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. EL-FEREC BA'DE'Ş-ŞİDDE

Arapça bir terim olan 'El-Ferec Ba'de'ş-Şidde' belirli bir eserin adından ziyade 'sıkıntıdan sonra ferahlığa ermenin' anlatıldığı edebi bir türe verilen isimdir.³³ Bu edebi tür Arap edebiyatında IX. yüzyılda ortaya çıktıktan sonra gelişerek XIII. yüzyılda Fars edebiyatına girmiştir.³⁴ Elimizdeki en eski nüshaya göre XV. yüzyılda Türkçe'ye tercüme edilen El-Ferec Ba'de'ş-Şidde'ler, Arap ve Fars edebiyatındaki örneklerinden farklıdır.³⁵ Bu farklılık Arap ve Fars nüshalarındaki hikâyelerin sayılarından ve içeriklerinden kaynaklanmaktadır.

Bugün bilinen El-Ferec Ba'de'ş-Şidde hikâyelerinin yazarı Ebu Ali et-Tenuhi'dir.³⁶ Ferec'in Farsça nüshasının önsözünde belirtildiğine göre Celalettin Hüseyin b. Es'ad el-Müeyyed ed-Dehistani, kitabı, 'hüner ehli ve asrın akranını'nın emri üzerine toplayıp manalarını açıkladığını bildirir. Daha sonra kitabın esasını nasıl oluşturması gerektiğini belirlemek için eşine dostuna danıştığını, tarih kitaplarını okuduğunu, ancak bir sonuca ulaşamadığını söyler. Nihayetinde, El-Medaini'nin "El-Ferec Ba'de'ş-Şidde v'ed-dıyka" adlı kitabından yararlanarak, Arapça şiirleri Acemce nazmedip kendi şiirlerini de eklediğini ve oluşturduğu mecmuaya "Câmi'ü'l-hikâyât fi't-tercemeti'l-ferec ba'de'ş-şidde ve'd-dıyka" ismini verdiğini söyler.³⁷

Türkçe El-Ferec Ba'de'ş-Şidde'lerin tercüme mi yoksa te'lif mi olduğu henüz bilinmemekle birlikte İstanbul kütüphanelerinde bulunan nüshaların üzerine kayıtlı olduğu kişilerin (Neşet Efendi, Lamii, Kasım b. Mehmed, ve Lutfullah b. Hasanü't-Tokadi) de eserin mütercimi olmasının mümkün olmadığı belirtilmektedir.³⁸ Pek çok kütüphanede rastlanılan Türkçe El-Ferec Ba'de'ş-Şidde nüshaları hakkında en geniş kaynakça György Hazai ve Andreas Tietze'nin yaptığı çalışmada bulunmaktadır.

³³ Hasan Kavruk, Süleyman Çaldak, Kazım Yoldaş, **El-Ferec Ba'de'ş-Şidde: Karşılaştırmalı Metin**, I.Cilt, Malatya, Kubbealtı Yayıncılık, 2000, s.VII.

³⁴ Bilge Seyidoğlu, Orhan Yavuz, **Güçlükten Kolaylığa Kederden Sevince: Ferec Ba'de'ş-Şidde**, Ankara, Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, 1990, s.11.

³⁵ Seyidoğlu, Yavuz, **age.**, s.11.

³⁶ Kavruk, Çaldak, Yoldaş, **age.**, s.VIII.

³⁷ Şükrü Kurgan, "Osmanlı Devrinde Mensur Hikâyeciliğimize Ait Bir Eser", **Türk Dili-Belleten**, Seri III, Sayı 4-5, 1945, s.362.

³⁸ Kavruk, Çaldak, Yoldaş, **age.**, s.XI-XII.

Türkçe El-Ferec Ba'de's-Şiddeler üzerine yapılan çalışmaları karşılaştırarak aşağıdaki nüsha kaynakçasını ortaya çıkardık.

El-Ferec Ba'de's-Şidde'nin Yurt İçi Nüshaları:

1. Ankara, Milli Kütüphane, A 4932
2. Ankara, Türk Dil Kurumu Kütüphanesi, A/ 64
3. Ankara, Türk Dil Kurumu Kütüphanesi, B/ 17
4. Atatürk Üniversitesi, Seyfettin Özege Kitaplığı, Âgâh Sırrı Levend Yazmaları, Nu: 94
5. Bursa, Umumi Kitapsarayı, Nu: 879/300
6. İstanbul, Arkeoloji Müzesi Kütüphanesi, Nu: 1536
7. İstanbul, Esad Efendi, Nu: 2356
8. İstanbul, İnkılâp Müzesi, M. Cevdet Kütüphanesi, 104
9. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi T284
10. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, T460
11. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Nu: 1194
12. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Nu: 1536
13. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, T8670
14. Konya-İzzet Koyunoğlu Nüshası, Nu: 11824
15. Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nu: 3735
16. Revan Köşkü, Nu: 1071
17. Süleymaniye-Ayasofya Kitaplığı, Nu: 3384
18. Süleymaniye-Hamidiye Kitaplığı, Nu: 1173
19. Süleymaniye-Fatih Kitaplığı, Nu: 3718
20. Süleymaniye-Fatih Kitaplığı, Nu: 3719
21. Süleymaniye-Laleli Kitaplığı, Nu: 1698

El-Ferec Ba'de's-Şidde'nin Yurt Dışı Nüshaları:

1. Berlin, Eski Prusya Devlet Kütüphanesi, Türk El Yazmaları, Nu: 437
2. Berlin, Eski Prusya Devlet Kütüphanesi, Türk El Yazmaları, Nu: 438
3. Berlin, Eski Prusya Devlet Kütüphanesi, Türk El Yazmaları, Nu: 458
4. Budapeşte, Bilimler Akademisi Kütüphanesi, Török, Kaynak 3

5. Budapeşte, Bilimler Akademisi Kütüphanesi, Török, Kaynak 4
6. Budapeşte, Bilimler Akademisi Kütüphanesi, Török, F.17
7. Budapeşte, Bilimler Akademisi Kütüphanesi, Török, F. 71
8. Edinburgh, Yeni Kolej, Nu: 8
9. Gotha, ESKİ DÜK Kütüphanesi, Nu: 234
10. Gotha, ESKİ DÜK Kütüphanesi, Nu: 235
11. Kairo, Dar-al Kutub, adab (turk.) 163 (9533)
12. Kairo, Dar- al kutub, adab (turk.) 163 (9532)
13. Londra, İngiliz Müzesi (British Museum) , Addenda Nu: 7883
14. Londra, İngiliz Müzesi (British Museum), Harl. Nu: 5450
15. Münih, Eski K. Saray ve Devlet Kütüphanesi, Nu: 204
16. Nec Collage 8, İngiliz Müzesi (British Museum), Nu: 1173 (II. Murad adına)
17. Oxford, Bodleian Kütüphanesi, Nu:2102 (64)
18. Paris, Milli Kütüphane (Bibliothèque Nationale), Ancien Fonds, Nu: 377
19. Paris, Milli Kütüphane (Bibliothèque Nationale), Ancien Fonds, Nu: 380
20. Paris, Milli Kütüphane (Bibliothèque Nationale), Ancien Fonds, Nu: 382
21. Paris, Milli Kütüphane (Bibliothèque Nationale), Ancien Fonds, Nu: 383
22. Paris, Milli Kütüphane (Bibliothèque Nationale), Ancien Fonds, Nu: 384
23. Paris, Milli Kütüphane (Bibliothèque Nationale), Suppl. turc, Nu: 415
24. Paris, Milli Kütüphane (Bibliothèque Nationale), Suppl. turc, Nu: 416
25. Paris, Milli Kütüphane (Bibliothèque Nationale), suppl. turc, Nu: 640
26. Paris, Milli Kütüphane (Bibliothèque Nationale), Suppl. turc, Nu: 712,723, 914, 940-945
27. Paris, Milli Kütüphane (Bibliothèque Nationale), Suppl. turc, Nu:1223
28. Paris, Milli Kütüphane (Bibliothèque Nationale), Suppl. turc, Nu:1295
29. Paris, Milli Kütüphane (Bibliothèque Nationale), Suppl. turc, Nu: 1391
30. Roma, Vatikan Kütüphanesi, Vat. Turco 140
32. Uppsala, Üniversite Kütüphanesi, Nu: 115
33. Viyana, Milli Kütüphane, Ancien Fonds, Nu: 286
34. Viyana, Milli Kütüphane, Ancien Fonds, Nu: 275
35. Viyana, Milli Kütüphane, Ancien Fonds, Nu: 349
36. Viyana, Milli Kütüphane, Ancien Fonds, Nu:163/172

37. Viyana, Doğu Bilimleri Akademisi, Nu: 170

2. EL-FEREC BA'DE'Ş-ŞİDDE'DE ANLATI UNSURLARI

2.1. Hikâyelerin Konusu ve Olay Örgüsü

Türkçe El-Ferec Ba'de's-Şidde hikâyelerinin dikkat çeken ilk özelliği, sıkıntıdan sonra ferahlığa ermenin anlatılmasıdır. Aynı ana fikir etrafında farklı hikâyelerin anlatıldığı El-Ferec Ba'de's-Şidde konu bakımından oldukça zengindir. Şükrü Kurgan ilgili makalesinde Ferec hikâyelerini konu bakımından üç gruba ayırmıştır:

I. Konularını gerçek hayattan, hatta yaşadıkları tarihçe belli şahsiyetlerden alan hikâyeler.

II. Böyle olmayıp da herhangi bir ahlaki prensibin telkini için yazılmış; vakaları cin, peri gibi muhayyel kuvvetler arasında cereyan eden hikâyeler.

III. Dini inançların tesiri altında yazılan hikâyeler.³⁹

Bu gruplandırma Ferec hikâyeleri için yerinde ve yeterlidir. Hikâyeler olay örgüleri bakımından oldukça sağlam bir yapıya sahiptir. Özellikle birden fazla olayın yer aldığı çerçeve hikâyelerde her olay, adeta merkezdeki hikâyeyi destekler niteliktedir. Bu da verilmek istenen ana fikrin pekişmesini sağlar. Sözgelimi, altıncı, hikâyede Horasan padişahı etrafındakilere 'kaza'nın değiştirilip değiştirilemeyeceğini sorunca, vezir başından geçen bir olayı anlatır. Bir gece rüyasında başına gelecekleri gören vezir tedbir olarak şehrin dışındaki bağına gider. Ancak vezirin rüyasında gördüklerine karşı aldığı tedbir, başına gelecekleri engelleyemez. Hatta olayların başlamasına uygun zemin hazırlar. Olaylar esnasında bir adaya düşen vezir, sonradan adaya bırakılan bir çocukla tanışır. Çocuk başından geçenleri anlatır. Doğduğunda babasının isteği üzerine müneccimler tarafından talihine bakılan çocuğun başına on iki yaşında bir sıkıntı geleceği bildirilir. Buna karşı tedbir olarak baba, çocuğu on iki yaşına geldiğinde onu kimsenin yaşamadığını düşündüğü bir adaya yiyecek ve içeceklerle on günlüğüne bırakır. Onuncu gün çocuğun boğazına bıçak saplanır ve çocuk ölür. 'Kaza' yine tecelli eder.

³⁹ Kurgan, **agm.**, s.357.

Ana hikâyenin içerisine yerleştirilen bu küçük hikâye, adeta anlatılmak istenen, “tedbirin kazayı değiştiremeyeceği” düşüncesini pekiştirme görevindedir. Aynı şekilde on yedinci hikâyede, Basralı Tahir’in vefasız kardeşleri yüzünden çektiği sıkıntılar anlatılmaktadır. Tahir, kardeşleri tarafından öldürülmesi için Kenek melikine verilir. Kenek meliki onu cehennem çukuru denen yere attırır. Tahir çukurda ölümü beklerken bir süre sonra başka bir kişi daha aynı çukura atılır. Bu kişi de Tahir gibi kardeşine yardım etmiş ve bunun karşılığında onun vefasızlığına uğramıştır. Bu hikâyede de açık bir şekilde görüleceği üzere ana hikâyenin içerisine, anlatılmak istenen düşüncüyü etkili kılacak küçük bir hikâye daha yerleştirilmiştir. Bu küçük hikâyeler aynı zamanda işlevsel açıdan da ana kahramanın serüvenine katkıda bulunmaktadır. Nitekim Tahir, cehennem çukurundan kendisiyle aynı talihsizliği yaşayan kişinin vesilesiyle kurtulur.

2.2. Hikâyelerin Zamanı

Anlatıların vazgeçilmez öğelerinden biri olan zaman kavramı, okuyucu ya da dinleyicinin olayları idrak etmesini sağlayan destekleyici unsurlardandır. Bu doğrultuda Ferec hikâyelerinde geçen zaman kavramını incelersek, genel olarak iki başlık altında toplayabiliriz. Birincisi hikâyenin meydana geldiği ‘genel zaman’, ikincisi ise olayların oluşması esnasındaki daha küçük zaman dilimleri olan ‘olay zamanı’dır.

Genel zaman, hikâyenin başında verilen giriş formelleri içerisinde bahsedilen zamandır. Burada işaret edilen zamanların bir kısmı bilinirken bir kısmı belirsizdir. Genel zamanın belirli olduğu 1., 14., 17., 20., 29. ve 34. hikâyelerde olaylar, halife Harun Reşid zamanında geçmektedir. 16. hikâye Halife Mu’tasım, 27. hikâye Hz. Ömer, 28. hikâye Hz. Peygamber’in amcasının oğlu İbn-i Abbas, 26. ve 31. hikâyeler Hz. Süleyman, 36. hikâye Sultan Mahmud bin Nasirü’l-din Sebük Tigin, 41. hikâye ise İskender zamanında geçmektedir. Bunların dışındaki hikâyelerin genel zamanı belirsizdir. Bu hikâyelerin bir kısmında zaman ifadesi dahi yoktur. Doğrudan olayların anlatımına girilmektedir. “Rivâyet itmişler kim..., râviyân-ı hikâyât ve nâkilân-ı rivâyât şöyle beyan eylemişler kim..., rivâyet şöyledir ki...” gibi ifadelerle başlanmıştır. Zaman ifadesi kullanılan fakat hangi zamana ait olduğu bilinmeyen

hikâyelerin giriş ifadeleri genellikle “ruzigar-ı kadimde, bir zamanda, ruzigar-ı salifde ve eyyamı-ı mütakaddimde, devr-i zaman içinde” gibi ifadelerle verilmiştir.

Hikâyelerdeki olay zamanı da çeşitlilik arz etmektedir. Bu ifadelerden bazılarını vermemiz gerekirse, yarındası gün, bir gün, Cuma gecesi, on gün, bir aylık, üç dört gün, yirmi günlük yerde vs.

2.3. Hikâyelerin Mekânı

Anlatıların mantıki çerçevede sunulmasını sağlayan unsurlardan biri de mekândır. Ferec hikâyelerinin mekânı oldukça geniş bir coğrafyayı kapsamaktadır. Hikâyelerde geçen Basra, Bağdat, Mevsıl, Bem, Gaznin, Diyar-ı Bekir, Samire, İsfahan, Harran, Şam, Umman, Dımışk, Şiraz, Kayravan, Kazrun, Merv, Hirat, Nisabur, Vasıt gibi şehirler; Pars, Horasan, Habeş, Zengibar, Mağrib, Türkistan, Maçin gibi bölgeler ve Mısır, Çin, Hindistan gibi ülkeler bilinen mekânlardır. Bunlardan başka özellikle cin ve peri gibi olağanüstü varlıkların yer aldığı hikâyelerde mekânların bir kısmı Şehr-i Şiş gibi nerede olduğu bilinmeyen mekânlar iken bir kısmı da adından bahsedilmeyen belirsiz mekânlardır.

2.4. Hikâyelerin Şahıs Kadrosu

Son olarak hikâyelerin şahıs kadrosuna bakacak olursak, bu kadroda toplumun hemen her statüsünden kişilerin bulunduğunu söylemek mümkündür. Hikâyeler, genellikle padişah, halife, vezir, şehzade, padişah kızları, bey, kadı, tüccar, reis gibi zengin ve yönetici kesimlerin etrafında oluşumunu gerçekleştirir. Bunların dışında vali, şahne, muhtesib, kadı, cariye, köle, meyhaneci, çulcu, marangoz, mimar gibi zamanın sosyal dokusunu anlamamıza yardımcı olan toplumun değişik kesimlerinden de bahsedilir. Farklı özellikleriyle ön plana çıkan cadı, peri, cin gibi olağanüstü varlıklar da hikâyelerin şahıs kadrosuna dâhil edilmelidir.

Pek çok halk anlatısında görülen iyi ve kötü karakterlerin belirtilmesi ve buna göre anlatı sonunda cezalandırılması ya da ödüllendirilmesi hikâyelerde görülen dikkate değer hususlardandır. Bu noktada dikkatimizi çeken bazı noktaları belirtmekte fayda görüyoruz. Hikâyelerde geçen halife ve padişahlar genellikle iyi karakterleri temsil ederler. İyi karakteri temsil etmeseler dahi hikâye sonunda onların

anlatılanlardan nasihat aldıkları ve kötü huylarını terk ettikleri söylenir. Cadı karakteri hemen hemen bütün halk anlatılarında kötülüğü temsil ederken on yedinci hikâyede, Firdevs adasındaki Şemse isimli cadı Tahir'e yardım ederek onu sıkıntılılarından kurtarmaktadır. Bunların dışındaki diğer karakterler kötü ya da iyi rollerde bulunabilmektedir.

Genellikle iyi karakterlerin ferahlığa kavuştuğu, kötülerin ise cezalandırıldığı Ferec hikâyelerinden onuncu hikâyede, iyi karakter olmayan bir kişi de hikâye sonunda ferahlığa kavuşmuştur. Bu hikâye içerisinde dört kişi başından geçenleri anlatmaktadır. Son hikâyenin kadın kahramanı âşık olduğu kişiyi yanlışlıkla öldürür. Daha sonra öldürdüğü kişiden kurtulmaya çalışırken daha büyük bir belaya bulaşır. Yardım almak istediği kişi, olanları öğrenip kızla beraber olur. Dahası, olanları bir mecliste anlatır. Söylediklerini ispatlamak için kızını getirir. Kız ise meclistekilere sakilik ederken şaraplarına zehir atarak hepsini öldürür. Bir süre sonra kızın babası onu bir melikle evlendirir. Ancak kız, daha önceden başka biriyle olduğundan evleneceği gece kocasının koinuna, kendisine benzeyen bir cariye koyar. Bu cariye ile daha önceden anlaşmıştır. Fakat ilk gece, cariye melikle beraber olduktan sonra, onu sahiplenince, kız cariyeyi de öldürür. Böylece hikâyesi boyunca pek çok kişiyi öldüren kız ferahlığa kavuşup kocasıyla yaşamaya devam eder.

Türkçe Ferec hikâyeleri pek çok halk anlatısının özelliklerini barındırmaktadır. Bunlardan en belirgin olanlarla yapacağımız mukayese, bu hikâyelerin Türk edebiyatında hangi türe daha yakın olduğunu anlamamızı sağlayacaktır.

3. EL-FEREC BA'DE'Ş-ŞİDDE VE MASALLAR

“Genellikle özel kişiler tarafından, kendine mahsus (olağanüstü) zaman, mekân ve şahıs kadrosu içerisinde, yaşanan hayat ile hayal edilen hayatın sistemli bir şekilde ifade edildiği; klişe sözlerle başlayıp, yine klişe sözlerle biten hayal mahsulü sözlü anlatım türü”ne masal denilmektedir.⁴⁰ Masalların özelliklerinden yola çıkılarak yapılan bir diğer tanım da şöyledir: “Halk arasında yüzyıllardan beri anlatılmakta olan ve içinde olağanüstü kişilerin, olağanüstü olayların bulunduğu, ‘bir varmış bir yokmuş’ gibi klişe bir anlatımla başlayan, belli bir uzunluğu olan,

⁴⁰ Şimşek, *age.*, s.3.

sonunda ‘yedi, içti, muratlarına erdiler’ yahut ‘onlar erdi muratlarına biz çıkalım kerevetine; gökten üç elma düştü, biri anlatana, biri dinleyene, biri de bana’ gibi belirli sözlerle sona eren, zaman ve mekân kavramlarıyla kayıtlı olmayan bir sözlü anlatım türüdür.”⁴¹

Pek çok masal araştırmacısının yaptığı tanım da bu iki tanıma benzemektedir. Tanımlardan anlaşıldığı gibi, masalların kendilerine has zaman, mekân ve olayları vardır. Zaman genellikle belirsizdir. “Yedi yıl, kırk yıl, yedi gün yedi gece, üç gün, kırk gün”⁴² gibi zamana dair ifadeler olsa da bu zaman kavramlarının ait oldukları dönemler bilinmez. Pek çok masalda mekân kavramı da belirsizdir. “Hindistan, Yemen, Mısır, Şam, Çinimaçin”⁴³, Horasan gibi şehir, bölge ve ülke isimleri zikredilse de bu yerler masalın olayları içerisinde muayyen yerler değildir. Genellikle olayları olağanüstü niteliklere sahip olan masalların en önemli özelliklerinden biri ise ‘giriş, bağlayış ve bitiş’ formellerinin olmasıdır. Bu formeller masallardaki olayları birbirine bağlamada önemli işlevler yüklenir.

Masallara dair söylenenlerden yola çıkarak yaptığımız açıklamalardan sonra masallarla Ferec hikâyelerini karşılaştırmadan önce Sakaoğlu’nun Masal Araştırmaları isimli çalışmasında El-Ferec Ba’de’ş-Şidde hikâyeleri hakkında söylediklerine bakalım. Sakaoğlu, Türk masalcılığı üzerinde etkisi olan Ferec Ba’de’ş-Şidde hikâyelerinin Arap masalları olduğunu, bu hikâyelerin Türkçeye ilk defa 16. yüzyılda çevrildiğini söyler.⁴⁴

Ferec hikâyeleri pek çok açıdan masalları hatırlatmaktadır. Özellikle bazı hikâyelerin zamanı, belirsiz olmaları bakımından masalların zamanına benzer. Bu belirsizlik ‘evvel zaman içinde, bir varmış bir yokmuş’ gibi masallara has ifadelerle verilmese de bunlara yakın ifadelerle verilmektedir. Bu ifadeler: “Geçen rûzigârda, rûzigâr-ı kadimde, bir zamânda, devr-i zamân içinde” gibi ifadelerdir. Bunun dışında giriş formelleri ve olayların geçtiği zamanı belirten ifadelerin olmadığı pek çok masal gibi Ferec’teki bazı hikâyelerde de olayların geçtiği zamana dair ifadeler bulunmamaktadır. Bu hikâyelere doğrudan olaylar anlatılarak girilmiştir. Bunlar: 2.,

⁴¹ Saim Sakaoğlu, Masal Araştırmaları, 3. Baskı, Ankara, Akçağ Yayınları, 2007, s.2’den Bilge Seyidoğlu, “Masal”, **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**, VI. Cilt, İstanbul, 1985, s.149.

⁴² Sakaoğlu, **age.**, s.68.

⁴³ **age.**, s.68.

⁴⁴ **age.**, s.17.

4., 5., 6., 8., 9., 12., 13., 19., 21., 22., 32., 33., 35., 37., 38., 39., ve 42. hikâyelerdir. Bu hikâyelerden bir kaçının giriş ifadelerini vermek gerekirse; “Rivāyet itmişler kim Mevsıl’da bir reis varıldı... (2.H), rāviyān-ı hikāyāt ve nākilān-ı rivāyāt şöyle beyān eylemişler kim ÇİN ikliminde bir fāğfür varıldı... (4.H), rivāyet şöyledür ki Pars ikliminde bir pādişāh varıldı... (5.H).

Ferec hikâyelerinde zikredilen mekânların çoğu gerçek mekânlar olsa da bazılarında olaylar, masallarda olduğu gibi ÇİN, Hindistan, yer altı dünyası vs. gibi masal ülkelerinde geçmektedir. Hikâyelerin masallara benzeyen en önemli özelliği son bölümde hikâye boyunca verilmek istenen dersin açık ve net bir şekilde ifade edilmesidir. Sözelimi dördüncü hikâyenin sonunda; ”bu hikâyenin faydası şudur ki, bu dünya gelip geçicidir, kimseye vefası yoktur.”, dokuzuncu hikâyenin sonunda; “hikâyenin faydası şudur ki, kötülük eden iyilik bulmaz ve kim Allah’a yönelirse muradına erer.”, ya da yirmi üçüncü hikâyenin sonunda; “dünyada yaşayanlara malum olsun ki, tuz ekmek bilmeyen kişiden köpek daha iyidir.” gibi. Hatta bazı hikâyelerde çıkarılan dersler maddeler halinde verilmiştir. Sözelimi yirmi beşinci hikâyenin sonunda hikâyeden çıkarılan dersler şöyle sıralanmıştır: Faydası budur ki; mala, mülke, padişahlığa güven yoktur. Bir fayda budur ki, padişahlık, dilencilik, dervişlik, zenginlik sıkıntı ve rahat daimi değildir. Elbette sözün gizli manası yokluktadır. Bu yüzden sevinmeye ya da yerinmeye gerek yoktur. Bir faydası da şudur ki, ilmin faydalarının haddinden fazla olduğu anlaşıldı. Bir faydası şudur ki, her işte endişelenmek ve iyice düşünmek iyidir. Bir faydası şudur ki, sorular cevaplardır. Bir faydası şudur ki, güçlü iken hizmet etmek iyidir. Bir faydası şudur ki, yüce kimselere saygı göstermek gerekir.

Aynı şekilde otuzuncu hikâyenin sonunda çıkarılan dersler şöyle sıralanmaktadır: Bu hikâyenin faydalarından bir şudur ki, bütün ölü ve dirilerin itaati ve isyankârlığı Allah’ın hükmüne bağlıdır. Allah’ın dünyada koruduğu ömrü bitmiş kişiye taştan, yağmurdan, bıçaktan, kılıçtan zarar gelmeyeceği anlaşıldı. Kim Allah ile ise Allah’ın da onunla olduğu anlaşıldı. Allah ile olana ziyan gelmeyeceği anlaşıldı. Tevazuda bulunan kişinin yüceldiği anlaşıldı. Kötüye, yaptığı kötülüğün kaldığı bilindi. Dağ dağa kavuşmaz, insan insana kavuşur, anlaşıldı. Akil kişinin, kötülüğün karşılığını iyiliğe çevirdiği anlaşıldı. Bir dindar kadının bin dindar olmayan erkekten iyi olduğu anlaşıldı.

Hemen her masalın sonunda olduğu gibi Ferec hikâyelerinin sonunda da kötüler cezalandırılıp iyiler mükâfatlandırılır. Bütün bu benzerliklerden dolayı Ferec hikâyelerini masallara daha yakın bulmaktayız. Ancak diğer türlerle olan benzer ve farklı taraflarını belirtmekte fayda var.

4. EL-FEREC BA'DE'Ş-ŞİDDE VE HALK HİKÂYELERİ

Halk hikâyeleri, içerisinde divani, koçaklama, tekerleme vs. gibi şiirler bulunan bir fasıl ile başlar. Nazım-nesir karışımı olan bu anlatımlarda bazen aşk bazen kahramanlık olayları anlatılır. Bu olaylar gerçek ya da hayal ürünü olabilir. Genellikle mutlu son ile biten halk hikâyelerinde mekân, zaman zaman hikâyeye dâhil edilen masal ülkeleri olan Kaf Dağı, alt dünya vs.yi de sayarsak dünya olarak kabul edilebilir. Yine halk hikâyelerinin girişlerinde “Raviyan-ı ahbar, nakılan-ı asar, muhaddisan-ı ruzigar şöyle rivayet ederler ki” gibi klişe sözler vardır.⁴⁵

Halk hikâyelerinin belli başlı özelliklerini kısaca verdikten sonra Ferec hikâyeleriyle benzer ve farklı olan yanlarını göstereyim.

Ferec hikâyelerinde, halk hikâyelerinin girişinde bulunan fasıl bölümü yoktur. Bu hikâyelerin bazılarında giriş bölümleri halk hikâyelerindeki gibi “Ukalâ-yı kühen ve nukalâ-yı sühan eyle rivâyet itmişler kim...” (1.H), “Râviyân-ı hikâyat ve nâkilân-ı rivâyât şöyle beyân eylemişler kim...” (4.H), “Nâkilân-ı hikâyet böyle beyân kıldılar ki...” (7.H), “Erbâb-ı hadîs böyle rivâyet itdiler ki rûzigâr-ı kadîmde...” (11.H), “Râviyân-ı ahbâr ve nâkilân-ı hüşyâr böyle rivâyet itdiler ki...” (24.H), “Huzâvendân-ı ahbâr ve râviyân-ı güftâr böyle getürmüşler kim rûzigâr-ı kadîmde...” (30.H) ifadelerle başlamaktadır.

Halk hikâyelerindeki olaylar gerçek veya gerçeğe yakın olduğundan, olayların zamanı bazen aynı şekilde, bazen de hikâye gerçekliği içerisinde verilir.⁴⁶ Ferec hikâyelerindeki olayların gerçek olduğuna inanılsa da zaman kavramı bazı halk hikâyelerindeki gibi hemen hemen bir tarihe işaret edecek kadar net değildir. Ancak bazı hikâyelerde olayların geçtiği tarihi şahsiyetler verildiğinden zaman tahmin edilebilir.

⁴⁵ Alptekin, *age.*, s.15-17.

⁴⁶ Alptekin, *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, s.32.

Ferec hikâyelerinde zikredilen mekânların çoğu, pek çok halk hikâyesindeki gibi dönemlerindeki gerçek mekânlardır. Sözgelimi Kirmanşah Hikâyesi'nde zikredilen Tiflis⁴⁷, Yemen⁴⁸; Eşref Bey Hikâyesi'ndeki Kandehar⁴⁹; Sevdakar Şah ile Gülenaz Sultan Hikâyesi'ndeki Mısır, İsfahan vs.⁵⁰; Adil Şah Hikâyesi'ndeki Horasan⁵¹; Yaralı Mahmut Hikâyesi'ndeki İstanbul, Gence⁵² vs. gibi. Ferec hikâyelerindeki mekânlardan bazılarını saymamız gerekirse; Bağdat, Basra, Mevsıl, Kirman, Bem, Kevaşir, Gaznin, Horasan, Kışmir, Mısır, Diyar-ı Bekir, Harran, Samire, İsfahan, Vasıt, Dımışk, Nisabur, Merv, Kınnevc, Hirat vs.dir.

Halk hikâyeleri konu bakımından genellikle aşk, kahramanlık ve bu kategorilere tamamıyla girmeyen hikâyeler olan aşk maceraları, meşhur kaçaklara ve kabadayılara ait hikâyeler⁵³ olmak üzere üçe ayrılırken Ferec hikâyeleri bu gruplandırmaya pek uymamaktadır. Halk hikâyelerinde anlatılan aşk hikâyeleri halk tarafından bilinen kişilere ait iken, Ferec hikâyelerindeki aşk hikâyeleri halk tarafından bilinmeyen kişiler tarafından yaşanmaktadır. Bunlardan başka, komik olayların ya da yetenekli bazı kişilerin anlatıldığı hikâyeler de bulunmaktadır. Ferec hikâyelerinin halk hikâyelerine benzediği önemli bir nokta olayların gerçekliğidir ya da gerçek olduğuna inanılmasıdır. Bu hikâyelerin pek çoğunda tarihte yaşamış kişilerin isimlerinin verilmesi bunun en önemli kanıtlarındandır. Harun Reşid (1., 14., 17., 20., 29. ve 34.H), Halife Mu'tasım (16.H), İbn-i Abbas (28.H), Hz. Süleyman (26. ve 31.H), Sultan Mahmud bin Nasirü'd-din Sebük Tigin (36.H), Hatim-i Tai (37.H) ve İskender (41.H) isimleri zikredilen ve tarihte yaşadığı bilinen kişilerdir. Ancak bütün hikâyeler için bu kanıtları sunmak zordur. Netice itibarıyla kanaatimizce Ferec hikâyeleri gerek şekil gerekse muhteva yönünden incelendiğinde bazı benzer yönleri olsa da halk hikâyesi değildir.

⁴⁷ Alptekin, **Kirmanşah Hikâyesi**, s.52.

⁴⁸ **age.**, s.57.

⁴⁹ Alptekin, **Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı**, s.184.

⁵⁰ **age.**, s.190.

⁵¹ **age.**, s.192.

⁵² **age.**, s.209.

⁵³ Pertev Naili Boratav, **Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği**, yay. haz. M. Sabri Koz, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, s.17-18.

5. EL-FEREC BA'DE'Ş-ŞİDDE VE REALİST HİKÂYELER

Realist halk hikâyeleri üzerine ilk çalışmayı yapanlardan olan Boratav bu hikâyeleri,“ eski hikâyeciliğimizde, yüksek edebiyata mal edemeyeceğimiz ve gerek mevzuları, gerek şekil ve üslupları bakımından halk hikâyeciliğiyle sıkı sıkı ilgisi olan bir tip hikâye vardır ki, bunlara belki realist halk hikâyeleri adını vermek doğru olur. Bu hikâyelerin esas karakterleri, tamamıyla realist olmalarıdır.”⁵⁴, şeklinde tarif etmektedir.

Realist halk hikâyeleri Boratav'ın belirttiği gibi gerçekten yaşanmış hikâyeler olmasından dolayı Ferec hikâyeleriyle ortaklık arz eder. Ferec hikâyelerinin de pek çok kahramanı bilinen, tarihi ve dini şahsiyetlerdir. Hikâyelerin önemli bir kısmında bu şahsiyetlerin yaşadıkları olaylar anlatılmıştır. Ancak realist halk hikâyelerindeki kişiler çoğunlukla İstanbul'da bilinirken, Ferec'teki şahsiyetler tarihe mal olmuş ve pek çok kişi tarafından tanınan kişilerdir.

Tespit edilen realist hikâyelerde İstanbul'un zengin muhitlerine mensup kişilerin başlarından geçen olaylar anlatılmaktadır.⁵⁵ Realist halk hikâyelerinin şahıs kadrosunun İstanbul'da yaşayan kişilerden oluşması Ferec hikâyeleriyle farklılığa neden olsa da kişilerin zengin muhitlere mensup olması ortaklık arz eder.

Boratav'ın belirttiği bu hikâyelerde mekânın sadece istanbul olması, bunların farklı olan bir diğer yönüdür. Çünkü Ferec hikâyelerinin mekânı Basra, Bağdat, Mevsıl, Çin, Hindistan, Kışmir, Horasan, Harran, Diyar-ı Bekir vs. gibi bazıları gerçek bazıları masal ülkesi olan pek çok muhtelif yerlerdir.

Realist hikâyelerde olayların zamanı IV. Murat devridir.⁵⁶ Ferec hikâyelerinin zamanı ise muhtelif durumlar arz etmektedir. Bazı hikâyeler Halife Harun Reşit, İbni Abbas, Hz. Süleyman, Halife Mu'tasım, Sultan Mahmud bin Nasirü'd-din Sebük Tigin, İskender gibi tarihte bilinen kişilerin zamanında vuku bulurken, bazı hikâyelerin zamanı ise belirsizdir. Belirsiz hikâyelerin zamanının olay içerisinde herhangi bir kahramandan ya da vakadan ötürü karşılık bulduğu bir zaman dilimi de yoktur.

⁵⁴ Boratav, **age.**, s.82.

⁵⁵ **age.**, s.83.

⁵⁶ Şükrü Elçin, **Halk Edebiyatı Araştırmaları**, II. Cilt, 2.Baskı, Ankara, Akçağ Yayınları, 1997, s.75.

Boratav realist hikâyelerin teması için ise şunları söyler: “Bu hikâyelerin teması hemen hemen aynıdır. Tali bir takım vakalardan sonra hikâye esas vakaya girer, hikâyenin erkek kahramanlarından biri, bazen genç, bazen yaşlı, azılı bir kadının işlettiği batakhaneye düşer; birçok tehlikeler atlattıktan sonra bir arkadaşının yardımı, padişahın da müdahalesiyle kurtarılır. Batakhane sahibi kadın cezasını bulur.”⁵⁷ Tematik açıdan realist halk hikâyelerinin içeriği ile Ferec hikâyelerinin içeriği birbirinden farklıdır. Ancak realist halk hikâyelerinin gerçek vakaları anlatması ve olaylar esnasında kahramanın pek çok sıkıntıya düşüp ölümle defalarca burun buruna geldikten sonra rahata kavuşması, Ferec hikâyeleriyle dikkate değer ortak noktalardandır. Yine pek çok anlatı türünde olduğu gibi, bu hikâyelerde de hikâyenin sonunda kötülerin cezalandırılması ve kahramanın mükâfatlandırılması ortak bir özelliktir.

Netice itibarıyla realist halk hikâyeleri ile Ferec hikâyelerinin esas ortak noktaları olaylarda anlatılan kişilerin birçok sıkıntı çektikten sonra ferahlığa kavuşmasıdır. Bunun dışında pek çok şey farklılık arz ettiğinden Ferec hikâyeleri realist halk hikâyesi değildir.

Türk edebiyatında önemli bir yer edinmiş olmasına rağmen bu edebi tür üzerine yapılan çalışmalar sınırlıdır. Bu çalışmaları tanıtmanın faydalı olacağını düşünüyoruz.

6. EL-FEREC BA'DE'Ş-ŞİDDE'LER ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Türkçe El-Ferec Ba'de'ş-Şidde'ler üzerine ilk çalışmayı Antoine Galland yapmıştır. Galland, “İstanbul'a Ait Günlük Hatıraları” isimli çalışmasında 1673'te kendisine “Ferecü Ba'de'ş-Şiddet” isimli bir kitap getirildiğini ve bu kitabın kırk iki masaldan oluştuğunu belirtir. Bu çalışmasına “Benna Hikâyesi”nin özetini koymuştur.⁵⁸

Batı'da Ferec hikâyeleri hakkında ilk ciddi bilgileri Victor Chauvin verir. Chauvin'in belirttiğine göre Mocles isimli bir mutasavvuf gençken Hint masallarını Farsça'ya tercüme ederken esere kaynaklık eden El-Ferec Ba'de'ş-Şidde'yi “Hezar-

⁵⁷ Boratav, **age.**, s.83.

⁵⁸ Mustafa Koç, “**El-Ferecü Ba'de'ş-Şidde**”, I.Cilt, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998, s.4.

yek ruz” adıyla çevirir. Daha sonra eserin bir kopyasını samimi dostu Petits-De la Croix’e verir.⁵⁹

Herman Wambery 1901 yılında neşrettiği “Alt-Osmannische Sprachstudien” de en erken istinsah tarihli Ferec nüshasını tanıtır ikinci hikâyenin Arap harfli ve latinize metnini, Almanca çevirisini ve Ferec’in bütününde tespit ettiği Türkçe kökenli kelimelerin etimolojisini vermiştir.⁶⁰

Türkçe El-Ferec Ba’de’ş-Şidde hikâyeleri üzerine Türkiye’deki ilk önemli çalışmayı Şükrü Kurgan yapmıştır. Kurgan, “Osmanlı Devrinde Mensur Hikâyeciliğimize Ait Bir Eser” isimli makalesinde El-Ferec Ba’de’ş-Şidde’ler hakkında genel bilgiler verdikten sonra hikâyeler üzerine kendi tahlillerini sunmuştur. Daha sonra Türkçe Ferec hikâyelerinin kaynağını tespit etmeye çalışan Kurgan, Vambery ile aynı fikirde olduğunu belirterek bu hikâyelerin Farsçadan tercüme edildiğini söyler. Ferec hikâyelerini Türkçeye çeviren mütercim belirlenmesi noktasında, nüshaların kayıtlı olduğu kişilerin bu hikâyelerin mütercimi olmasının mümkün olmadığını, kesin sonucun yeni yazmaların ele geçmesiyle ortaya çıkacağını belirtir. Kurgan, makalesinin sonuna Vambery’deki nüshadan ikinci hikâyenin Latin harfli metnini vermiştir.⁶¹

Andreas Tietze 1951 yılında yapılan “22. Milletlerarası Oryantalistler Kongresi”nde Ferec ile ilgili bir tebliğ sunar. Bu tebliğde Türkçe Ferec hikâyelerinin Arapça ve Farsça olanlarıyla sadece ismen benzediğini, hikâyelerin 14. yüzyıla ait anonim toplamalardan oluştuğunu belirtir.⁶²

Fahir İz “Eski Türk Edebiyatında Nesir” isimli çalışmasında Ferec’in Üniversite 284 nüshasının 250a-250b arasını matbaa harfleriyle sunmuştur.⁶³

Türkiye’de Türkçe Ferec hikâyeleriyle ilgili kitap formatında ilk çalışmayı “Güçlükten Kolaylığa Kederden Sevince” ismiyle Bilge Seyidoğlu ve Orhan Yavuz yapmıştır. Bu çalışmada öncelikle Ferec’in Hamidiye, Fatih, Ayasofya ve Özege nüshaları tanıtılmıştır. Daha sonra hikâyelere dair yapılan tespitler belirtilip, tanıtılan

⁵⁹ Koç, **age.**, s.4.

⁶⁰ **age.**, s.5.

⁶¹ Bkz. Kurgan, **agm.**

⁶² Koç, **age.**, s.6.

⁶³ **age.**, s.6.

dört nüshadan istifade edilerek son kısımda orijinal metnin 1., 5., 11., 15., 19., 21., 26., 27., 31., 32. ve 35. hikâyeleri günümüz Türkçesiyle verilmiştir.⁶⁴

Orhan Yavuz bu çalışmadan başka “Ferec Ba’de’ş-Şidde’den İki Hikâye Üzerinde Bir Gramer Denemesi” isimli makale çalışması yapmıştır. Bu çalışmada Hamidiye nüshasının 27. ve 28. hikâyeleri gramer açısından incelenmiştir.⁶⁵

Mustafa Koç tarafından “El-Ferecü Ba’de’ş-Şidde” isminde bir doktora çalışması yapılmıştır. Çalışmanın girişinde El-Ferec Ba’de’ş-Şidde hakkında genel bilgiler verilip Ferec üzerine yapılan çalışmalardan bahsedilmektedir. Daha sonra tespit edilen Türkçe Ferec nüshaları sıralanmıştır. Birinci ciltte hikâyelerin dil özellikleri üzerinde durulup metnin latinize edilmiş şekli verilmiştir. İkinci ciltte ise hikâyelerde geçen kelimeler üzerine sözlük çalışması yapılmıştır.⁶⁶

Hasan Kavruk, Süleyman Çaldak ve Kazım Yoldaş El-Ferec Ba’de’ş-Şidde’nin çevriyazılı metnini yayımlamışlardır. Bu çalışmanın giriş kısmında edebi tür olarak El-Ferec Ba’de’ş-Şidde’nin ortaya çıkışı ve yazılan El-Ferec Ba’de’ş-Şidde’lere dair bilgiler verilmiştir. Daha sonra Türkçe El-Ferec Ba’de’ş-Şidde’lerin mütercimi, konusu, nüshaları, dil ve üslup özelliklerinden bahsedilip karşılaştırmalı metin verilmiştir.⁶⁷

György Hazai ve Andreas Tietze 2006 yılında Macar Bilimler Akademisinde bulunan Ferec’in Budapeşte nüshasını Fatih, Hamidiye ve Laleli nüshalarıyla karşılaştırarak “Ferec ba’d eş-şidde: Freud nach Leid” ismiyle kitap formatında yayımlamıştır.⁶⁸

Menşure Deveci tarafından “Ferec Ba’de’ş-Şidde” isminde bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Ferec’in Hamidiye nüshasının ilk sekiz hikâyesi üzerine yapılan bu çalışmanın giriş kısmında Ferec hakkında bilgiler verildikten sonra adıgeçen nüsha esas alınarak ilk sekiz hikâyenin transkripsiyonlu metni verilmiştir. Metinden sonra dilbilgisi çalışması yapıp son kısma Türkçe kelimeler sözlüğü konulmuştur.⁶⁹

⁶⁴ Bkz. Seyidoğlu, Yavuz, **age.**

⁶⁵ Koç, **age.**, s.7.

⁶⁶ Bkz. Koç, **age.**

⁶⁷ Bkz. Kavruk, Çaldak, Yoldaş, **age.**

⁶⁸ Bkz. György Hazai, Andreas Tietze, **Ferec ba’d eş-şidde:Freud nach Leid**, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 2006.

⁶⁹ Bkz. Menşure Deveci, “**Ferec Ba’de’ş-Şidde: (1b-54a), Metin-Gramer-Sözlük**”, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

2008 yılında Ali Akyol tarafından “Ferec Ba’de’ş-Şidde” adıyla bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Tezde Ferec’in Özege nüshasının üç hikâyesi üzerine dilbilgisi çalışması yapılmıştır.⁷⁰

Son olarak, Emine Yılmaz’ın György Hazai ve Andreas Tietze’nin çalışmasını esas alarak hazırladığı ve Bilig dergisinde yayımlanan bir makalesi vardır. Makalede Ferec Ba’de’ş-Şidde hakkında genel bilgiler verilip Hazai ve Tietze’nin çalışması tanıtılmıştır.⁷¹

7. EL-FEREC BA’DE’Ş-ŞİDDE’DEKİ HİKÂYELERİN ÖZETLERİ (İLK YİRMİ HİKÂYE)

7.1. Ebulkasım ve Basra Emiri’nin Hikâyesi

Rivayete göre halifelik Harun Reşid’e gelir. Harun Reşid memleketi adalet ve cömertlikle idare eder. Halifenin akıllı, faziletli ve her işinde iyi olan Fazl ibni Rebi’ adında bir veziri vardır. Fazl, halifenin iyi işlerinde ona destek olurken, kötü işlerine de muhalefet eder. Halife yine bir gün olur olmaz kişilerin yanında kendisini övünce, veziri müdahale eder. Vezirinin müdahalesine kızan halife, bu dünyada kendisinden daha himmetli ve faziletli kimsenin olup olmadığını sorar. Vezir, Basra şehrinde Ebulkasım adında birinin kendisinden daha himmetli ve faziletli olduğunu söyler. Zaten vezire kızmış olan halife; dediğin doğru çıkmazsa kanını yere döker, evini barkını yıkar, yerine arpa ekerim, der.

Halife, Fazl’ı zindana attırıp, ertesi gün kıyafet değiştirerek Basra’ya gider. Ebulkasım’ı bulur. Fakat kendisini halife olarak tanıtmaz. Kasım, halifeyi içeri alıp tahtına oturtur. Bir süre sonra hizmetkârlar, yeşimden ve kristalden kıymetli kadehlerde, altın tepsilerde, sinilerde pek çok yiyecek ve içecek getirir. Halife bu ihtişama şaşırıp kalır. Kasım, halifeyi başka bir saraya götürüp orada da eğlence meclisi kurar. Bu meclise gövdesi gümüşten, dalları altından, yaprakları yeşil zümrülden bir ağaç getirir. Ağacın üzerinde bir tavus kuşu vardır. Kasım tavusa

⁷⁰ Bkz. Ali Akyol, “Ferec Ba’de’ş-Şidde: (Abdü’l-aziz Cevheri, Fazlu’llah, Benna Hikâyeleri), Giriş, Dil Bilgisi, Metin, Dizin” Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

⁷¹ Emine Yılmaz, “György Hazai, Andreas Tietze (2006). Ferec ba’d eş-şidde (Ein früosmanisches Geschichtenbuch). Berlin: Klaus Schwarz Verlag 650 s.”, **Bilig**, sayı 52, 2010 s.243-248.

dokununca, tavus ağacın üzerinde dönmeye başlayıp etrafa güzel kokular saçar. Ebulkasım ağacı ve tavusu içeri götürdükten sonra meclise, elinde kadehle zarif bir genç girer. Halifeye kadehi sunar. Halife kadehte kendisine sunulanı içtikten sonra, kadeh kendiliğinden dolar. Bu durum halifeyi hayretler içerisinde bırakır ve Harun Reşid vezirin doğru söylediğine kanaat getirir. Vezirin sözünün doğru olduğuna kanaat getiren halife ertesi gün yola çıkıp Bağdat'a dönmek için hazırlanırken, bir cariye ona mektup verir. Ebulkasım tarafından gönderilen mektupta şunlar yazılmıştır: “Ey aziz misafir, bil ki seni tanımıyorum ve nereden geldiğini bilmem. Bundan dolayı hizmette bir kusurumuz olduysa mazur görün. Ağacı, köleyi, cariyeyi ve kadehi gördüğünüzde beğendiğinizden dolayı bunlara nazarımız düştü. Bizim âdetimize göre konuğumuza yarayacak bir şey bize haramdır. Bu yüzden onları hizmetinize verdim. Kabul buyurup mazur görünüz.” Mektubu okuyan halife, Kasım'ın kereminden hayretler içerisinde kalır ve hediyeleri toparlayıp Bağdat'a gider. Fazl'ı hemen zindandan çıkarıp gönlünü alır. Sonra yanında getirdiği köleyi ve kadehi Fazl'a, cariye ve ağacı ise eşi Zübeyde'ye verir. Halife, vezirine, hazineden en kıymetli parçaları Ebulkasım'a hediye olarak vermesini söyler. Daha sonra Basra beyine bir mektup yazıp, Basra'nın beyliğini Ebulkasım'a verdiğini ve kendisinin Kasım'a hizmet etmesini söyler. Mektup Basra beyine ulaştınca, Basra beyi ne yapacağını bilemez.

Beyin Ebulfeth-i Vasiti adında kötü huylu ve Kasım'ın baş düşmanı olan bir veziri vardır. Vezir bu durumdan kurtulmak için Basra beyiyle görüşüp Kasım'ı öldürmeye karar verir. Vasiti, Kasım'ın meclisine gidip, yiyip içmeye başlar. Bu esnada fark ettirmeden onun kadehine bir miktar zehir koyar. Bu zehir insanı ölü gibi dondurur. Kasım zehirden yer yemez, meclisin ortasına yığılıp kalır. Herkes onun öldüğünü zanneder. Daha sonra onu gömmek üzere bir tabuta koyarlar. Fakat Vasiti onu gömdürtmez. Gece gelip Kasım'ı tabuttan çıkarır ve akli başından gidene kadar döver. Bu esnada Harun Reşid'in veziri Basra'ya gelir. Herkesin matem içerisinde olduğunu görür. Matemini sorunca kendisine Kasım'ın öldüğü söylenir. Bunun üzerine çok üzülen Fazl, Bağdat'a geri dönüp durumu halifeye anlatır.

Vasiti, Kasım'ı öldürmeye gideceği gece, haramiler soydukları malları bölüşmek üzere mezarlığa giderler. Burada tabutun içinde asılı duran birini görürler. Yanına gelip neden bu halde olduğunu sorarlar. O da, bir bezirgânın hizmetkârı

olduğunu, bir suç işlediğini, bu yüzden de bezirgânın onu bu şekilde cezalandırdığını söyler. Haramiler Kasım'ı alıp bir mağaraya giderler. Bu esnada Kasım'ı öldürmeye gelen Vasiti onu bulamaz. Askerlerle beraber her tarafı ararken haramilerle karşılaşır ve onlarla savaşırlar. Bütün haramileri tutsak ederler. Böylece Kasım tekrar Vasiti'nin eline düşer. Vasiti, Kasım'ı evinin bahçesindeki kuyuya atıp oğluyla birlikte onun üzerine taşlar atar. Daha sonra oğlunu kuyunun başında bırakıp gider. Vasiti'nin oğlu uykuya dalar. Bu esnada Kasım kuyuda bir ıslaklık görür ve o ıslaklığı eliyle kazar. Kuyu su ile dolar. Yüzme bilen Kasım, kuyunun üzerine çıkar. Vasiti'nin oğlunu kuyuya atıp kaçar. Bir su kenarında uykuya dalar. Uyandığında başında bir kervan görür. Kervandakiler neden bu hale düştüğünü sorarlar. Kasım, bir bezirgânın kulu olduğunu, haramilerin baskınına uğradığını söyler. Kervanbaşının emriyle Kasım giydirilip, ata bindirilir ve onlarla beraber yola devam eder. Kervan başlık bağçelik bir yerde konar. Burada Basra beyi, kızı için bir saray yaptırmıştır. Kız kervanın konduğunu görür ve kervanbaşından bir iki kıymetli parça göndermesini ister. Kervanbaşı eşyaları Kasım'la saraya gönderir. Kız, Kasım'ı çok beğendiğinden onu alıkoyar.

Bu arada Kasım'ın kaçtığını anlayan Basra beyi, her yerde onu arar, fakat bulamaz. Kasım'ı ararken kızının evinin yakınlarından geçen Basra beyi, "kızıma uğrayayım." der. Kız, babasının geleceğini öğrenince Kasım'ı saklar. Uyku vakti gelince kızın babası Kasım'ı kızı ile beraber uyurken yakalar. Bir şekilde Kasım kurtulup kaçar ve yaşlı bir adam onu saklar. Kız ve hizmetçisi öldürülmek üzere bir cellâda verilir. Cellât kızı öldürmeden önce ziynetlerini almak ister. Kızın parmağından yüzüğü ısırarak çıkarmaya çalışırken yüzükteki zehir onu öldürür. Böylece kız ve hizmetçi kaçar. Onların yolu da aynı yaşlı adamın evine düşünce, Kasım ve kız yeniden kavuşurlar. Fakat yakalanma korkusuyla orada durmayıp Bağdat'a giderler. Kasım Bağdat'ta hamallık yaparak geçimlerini sağlamaya çalışır. Bir gün Harun Reşid'in evinin önünden geçerken, vakti zamanında Harun Reşid'in Kasım'dan aldığı cariye onu tanır. Durum halifeye bildirilir. Kasım başından geçenleri bir bir anlatır. Halifenin emriyle Basra beyi ile veziri yakalanıp getirilir ve darağacında astırılırlar. Halife, Kasım'dan aldığı köle ve cariyeyi geri verir. Basra beyliğine Kasım'ı getirir. Kasım ise cariye ve köleyi azat edip birbiriyle evlendirir.

Kendisi de Basra beyinin kızıyla evlenir. Emirlik uzun yıllar Kasım'ın ailesinde kalır.

7.2. Fazlullah'ın Hikâyesi

Rivayete göre Mevsıl'da malı mülkü bol olan bir reis varmış. Bu reisin çocuğu olmazmış. Malını dul, yetim, misafir, hastalar için harcıyıp çocuğu olması için dua edermiş. Hak Teâlâ ona akıllı ve güzel bir oğlan vermiş. İsmi Fazlullah koymuşlar. Fazlullah'ın evlenme yaşı geldiğinde babasına, gönlünün Mevsıl'daki kızlara meyletmediğini söyler. Müsaade isteyip kendine başka şehirlerde eş aramaya çıkar. Babası, Fazlullah'ı bir kervan ile Bağdat'a gönderir. Yolda Fazlullah'ın kervanı haramilerin baskınına uğrar. Fazlullah'ı yaralı bir şekilde öldürmek üzere yanlarında götürülen haramiler, yakınlarda bir kervan konduğu haberini alınca Fazlullah'ı bağlı bir şekilde bırakıp giderler. Akşam olduğunda harami başının hanımı Fazlullah'a acır ve onu, kıyafetlerini değiştirerek serbest bırakır. Haramilerin elinden kurtulmuş olan Fazlullah, sabaha kadar yürür. Yolda odun yükletmiş bir fellaha rastlar. Onunla beraber Bağdat'a gider. Bağdat'ta üç gün üç gece hiçbir şey yemeden bir mescitte kalır. Artık açlığa dayanacak gücü kalmayınca kapı kapı dilenmeye çıkar. Bir köşkün önünde dilenirken, köşkteki kız perde arkasından ona ekmek sunar. Takdir-i ilahi yel eser ve perde açılır. Fazlullah perde arkasındaki kızı görüp ona vurulur. Âşık olduğu kızı sorup soruştururken onun Bağdat reisi Muvaffak'ın kızı olduğunu öğrenir. Âşık olduğu kıza kavuşmasının imkânsız olduğunu düşünen Fazlullah, ağlayarak mezarlığa gider ve uyur. Bu esnada hançerli biri Fazlullah'ı zorla alıp bir viraneye koyar. Daha sonra bunlar konuşmaya başlarlar. Bu kişi Ebul Hasan-ı Nehrevani'dir. Ebulhasanın hikâyesi şöyledir: Ebulhasan halifenin sarayından bir cariyeyle âşık olur. Bir şekilde cariye ile sarayda buluşurlar. Halife bunları yakalar ve Dicle nehrine elleri ayakları bağlı bir şekilde atar. Ebulhasan yüzme bildiğinden kurtulur, fakat cariye boğulur. Bunun üzerine Ebulhasan, halife ile ilişkili olan herkesi öldürmeye karar verir. Fazlullah'ı da bu kişilerden zannetmiştir. Daha sonra Fazlullah hikâyesini anlatır. Fazlullah'ın hikâyesini duyan Ebulhasan, ona acır ve onu muradına erdirmek için yardımcı olacağına dair söz verir.

Ebulhasan ve Fazlullah bir gece Muvaffak'ın sarayına gizlice girmeye çalışırlarken yakalanırlar. Muvaffak bunları hapse attırır. Ebulhasan hapiste zindancı başına asıl suçlunun kendisi olduğunu, Fazlullah'ın ise suçsuz olduğunu söyleyince, zindancı başı Fazlullah'ı tebdil-i kıyafetle serbest bırakır. Fazlullah dilencilikle geçimini sağlamaya devam ederken bir gün Muvaffak'tan alacaklı olan Bağdat kadısının dikkatini çeker. Fazlullah'ı sarayına çağırıp hikâyesini dinler. Kadı, Fazlullah'ın, Muvaffak'ın kızına âşık olmasından istifade ederek, hem kendisine borçlu olan Muvaffak'a zarar vermeyi planlar hem de Fazlullah'a yardımcı olur. Fazlullah'a güzel kıyafetler giydirilip, Muvaffak sohbete çağrılır ve Fazlullah, halifeden sonra memlekette en ulu kişi olarak bilinen Vasıtı'nin oğlu olarak tanıtılır. Daha sonra kadı, Muvaffak'a, Vasıtı'nin oğlunun kendisinin kızını görmeden âşık olduğunu söyler. Muvaffak kızını Fazlullah'a verir. Fazlullah ile kız birlikte olurlar. Sonraki gün kadı, bir bohçada eski elbiseler gönderip Fazlullah'ın bunları giymesini ister. Bu olanların sebebini Fazlullah'a soran kız, durumu öğrenir ama eşinden vazgeçmez. Bir hile ile kadıdan öcünü almaya karar verir. Fakat Fazlullah'ı bu durumdan haberdar etmez. Kadıya giden kız kendisini meyhanecinin kızı olarak tanıtip babasının kendisini istemeye gelenlere “kızım kötürümdür, delidir diyerek beni kimseye vermez.” der. Bunun üzerine kadı, bu güzel kıza talip olur. Fakat kızın tarif ettiği kişinin gerçekten kötürüm bir kızı vardır. Bundan haberi olmayan kadı eşini boşayarak, bu kızın babasına üç bin hilafet dinarını verip kızını alır. Kız eve geldikten sonra başına gelenleri anlayan kadı, hem üç bin dinardan hem de eşinden olmuştur. Daha sonra Fazlullah'ın eşi olanları kocasına anlatır. Fazlullah eşini tebrik eder.

Eşine fakirlikten kurtulmak için Mevsıl'a gidip mal getireceğini söyleyen Fazlullah yola koyulur. Yolda Mevsıl'dan gelmekte olan bir kervana rastlar. Kervandan öğrendiği kadarıyla babası ölmüştür ve oğlu Fazlullah'ın da yolda haramilerce baskına uğrayıp öldürüldüğünü duyduğundan malını dağıtmıştır. Fazlullah bunu öğrenince büyük bir üzüntü duyar. Yolda dinlenmek için beklerken aniden bir süvari çıkagelir. Süvari ile konuşan Fazlullah, başına gelenleri anlatır. Meğer bu kişi, kadının Muvaffak'ın kızını almak için Fazlullah'ı oğlu olarak tanıttığı kişi olan Vasıtı'dir. Beraber Bağdat'a gelirler. Vasıtı, halifenin de rızasını alarak Ebulhasan'ı zindandan çıkarıp çokça mal verir ve onu Nehrevani'ye gönderir. Kadıyı

hapse atarlar. Vasiti malını Fazlullah'ın üzerine yazdırıp onu Vasıt'ın padişahlığına getirir. Fazlullah'ın o kızıdan güzel çocukları olur. Uzun yıllar padişahlık Fazlullah'ın hanedanında kalır.

7.3. Mimarın Eşi ve Keşaşir Padişahı'nın Vezirleri

Eskiden Kirman tarafında Bem isminde bir şehir varmış. Bu şehirde bir mimar yaşarmış. Mimarın bir de dindar karısı varmış. Bir gün mimar ile karısı sohbet ederken konu zenginlik-fakirlikten açılmış. Kadın kocasına, yıllardır bir işin ucundan tutmadığını, Allah'ın rızık verdiğini fakat bu rızık elde etmek için bir şeyler yapmak gerektiğini söyler. Kocası; buradaki işlerin kıymetsiz olduğunu, kendisinin bu şehirde yapacağı işin bulunmadığını iddia eder ve başka şehre gitmek istediğini fakat hanımını bırakmak istemediğini belirtir. Bunun üzerine hanımı kocasına, gönlünü ferah tutup gurbete gitmesini söyler. Mimar gurbete çıkmak üzere iken eşi ona bir şimsad destesi verir. Desteyi verirken ona şöyle der: Eğer bu deste solarsa bil ki sana vefasızlık yapmışımdır. Desteyi alıp yola koyulan mimar, Keşaşir şehrine varır. Bu şehrin mimarlarını sorunca, onların padişah tarafından hapse atıldığını öğrenir. Sebebini sorduğunda şunları işitir. Padişah şehrin mimarlarına büyük bir eser yapmalarını söylemiştir. Ancak padişahın bu isteğini yerine getiremeyen mimarlar hapse atılmışlardır. Bunun üzerine mimar, hapisteki meslekdaşlarını da yanına alarak padişahın istediği eseri yapmaya gönüllü olur ve bu eseri yapar. Bu duruma çok sevinen padişah, mimarı çok beğenir ve onu veziri yapmak istediğini diğer üç vezirine söyler. Ancak üç vezir bu durumdan pek hoşlanmaz. Bunun üzerine bir araya gelip mimardan kurtulmanın yollarını ararlar. Önce ona iftirada bulunarak, sarayda şarap içip mest olduğunu, şarap şişelerini kırdığını, yerlere şarap döktüğünü söylerler. Mimarı huzuruna çağırarak padişah, mimarın ağzının şarap kokmadığını öğrenir ve onun suçsuz olduğunu anlarlar. Üç vezir daha sonra mimarın eşinin kötü yola düştüğüne dair iftirada bulunurlar. Ancak mimar buna inanmaz. Çünkü eşinin verdiği şimsad destesi solmamıştır. Fakat yine de vezirlerin attığı iftiranın gerçek olup olmadığını öğrenmek için padişahın müsaade ister. Padişah mimarın gidip bir daha dönmeyeceğini düşündüğü için ona izin vermez. Bunun üzerine vezirlerden biri mimarın karısının kötü yola düştüğüne dair bir alamet getirmek için yola koyulur. Kıyafet değişikliği ile kendisini farklı göstererek mimarın karısını kandırmaya

çalışır. Fakat kadın hile ile adamı bahçesindeki bir mahzene kilitler. Kadının gönderdiği cariye yalanlar söyleyerek gelen kişinin kim olduğunu ve maksadını öğrenir. Bu arada birinci vezirden ses seda çıkmayınca ikinci vezir de kıyafet değişikliği ile yollara koyulur. Mimarın eşi onu da mahzene kapatır. İki vezirden haber çıkmayınca olup bitenleri öğrenmek üzere yola çıkan son vezirin de akıbeti aynı olur. Son olarak vezirlerinden haber alamayan padişah yola koyulmaya karar verir. O da mimarın eşini bulur. Kadın onun padişah olduğunu hemen anlar. Bu yüzden ona iyi davranarak, onu da mahzene kapatır. Mahzende diğer üç veziriyle karşılaşan padişah, onların mimara iftira attığını anlar. Mimarın eşi, padişahın gerçekleri fark ettiğini görünce bunları mahzenden çıkarır. Padişah Kevaşir şehrine varınca vezirleri astırır. Mimarı vezir yapar. Eşini de Kevaşirden getirtir. Mimar içeride, padişah dışarıda hüküm verir. Bu hikâye onlardan yadigâr kalmıştır.

7.4. Rıdvan-şad ile Cin Padişahı'nın Kızı

Rivayete göre Çin ikliminde bir fağfur varmış. Her muradını olan fağfurun çocuğu olmazmış. Yapılan iyilikler ve edilen dualar neticesinde bir çocuğu olur. İsmi Rıdvan-şad koyarlar. Büyütmesi için Rıdvan-şad'ı dadılara verirler. Rıdvan-şad her ilmi öğrenir. Fakat Rıdvan-şad'ın içkiye ve ava hevesi vardır. Babası oğlunu sevdiğinden onun bu hevesini engellemez. Günler böyle giderken bir süre sonra Rıdvan-şad'ın babası vefat eder ve padişahlık Rıdvan-şad'a gelir. Rıdvan-şad bir gün ava çıkar. Aniden bir yaban eşiği belirir ve onu kovalamaya başlar. Yaban eşiği bir pınarın başına gelip suya atlar ve kaybolur. Rıdvan-şad'ın veziri bu avın bir cin olduğunu söyler. Bunun üzerine Rıdvan-şad emir vererek pınarın başına bir saray yaptırır. Sarayı Rıdvan-şad'ın annesi bekler. Bir gün sarayda cinlerle karşılaşan anne onlarla tanışır. Meğer Rıdvan-şad'ın kovaladığı cin, Muhit denizinde bulunan Şiş şehrindeki cinlerin melikinin kızıdır. İsmi Ruh-efza'dır. Rıdvan-şad'ın annesi oğlunun hikâyesini Ruh-efza'ya anlatır. Ruh-efza da, gönlünü Rıdvan-şad'a kaptırdığını fakat insanların vefasız olduğunu düşündüğünden kendini Rıdvan-şad'a göstermediğini söyler. Anne, oğlunu ve Ruh-efza'yı bir araya getirir. Bunların aşkı daha da perçinleşir. Bu arada Ruh-efza'nın babası ölmüş padişahlık ona gelmiştir. Bu yüzden gitmek zorunda kalır. Cin şehrinde, Ruh-efza'nın amcasının oğlu Menuçehr, Ruh-efza'yı sevmektedir. Menuçehr'i ise vezirin kızı Meymune sevmektedir.

Meymune Menuçehr'i elde etmek için Ruh-efza'nın bir insanla olduğunu söyler. Bunu ispatlamak için Rıdvan-şad'ı bir gece uyurken yatağından kapıp Menuçehr'in huzuruna çıkarır. Menuçehr Rıdvan-şad'ın ağzından hikâyeyi tastamam öğrenir. Daha sonra Meymune, Rıdvan-şad'ı uçsuz bucaksız bir denizin ortasına bırakır. Bu arada Şiş şehrinde işlerini yola koyan Ruh-efza, Rıdvan-şad'a gider fakat onu bulamaz. Rıdvan-şad'ın annesinden, onun aniden ortadan kaybolduğunu öğrenir. Ruh-efza Rıdvan-şad'ın annesini de yanına alarak sevdiği aramak üzere Şiş şehrine döner. Bu arada Menuçehr, Ruh-efza'yı istemiştir. Bu duruma kızan Ruh-efza, Menuçehr'i hapse attırır. Menuçehr Meymuneye, Bedre isimli cadıya başvurmasını söyler. Bedre'nin yardımıyla Menuçehr tahta geçer. Meymune'yi kendine eş olarak alır. Ruh-efza ise Bedre'nin elinde tutsak olur. Meymune, Rıdvan-şad'ın annesini de bir sandala koyup denize bırakır. Denizde Rıdvan-şad ile annesi birbirlerine rastlarlar. Rıdvan-şad annesiyle beraber sandalla karaya çıkmak için denize açılır. Yolda, Rıdvan-şad'ın annesi timsahların sandala saldırması üzerine ölür. Kendisini kurtarıp karaya çıkan Rıdvan-şad, Yakub-ı Muazzim ile tanışır. Yakup, ism-i azam duasının yazılı olduğu tomarı bulmuştur. İsm-i azam duasıyla cadılardan, devlerden, yırtıcı hayvanlardan, tuzak gibi belalardan korunulabilir. Aynı zamanda bu duayı okuyan, suya batmaz ve ateşte yanmazmış. Bu duanın yardımıyla daha önceden Bedre'ye öldürmesi için sunulan bir padişahın oğlunu kurtaran Yakub-ı Muazzim, Bedre'yi bir daha insanoğluna zarar vermemek şartıyla bırakmıştır. Bedre, Rıdvan-şad'a dolaylı olarak zarar verdiği için Yakub-ı Muazzim onu öldürmeye karar verir. Önce Ruh-efza'yı Bedre'nin elinden kurtarırlar. Daha sonra Meymune ve Menuçehr'i öldürürler. Yakup, Bedre'yi ateşe atıp yakarak cezalandırır. Tahta Rıdvan-şad geçer. Daha sonra Çin şehrine gidip oradaki tahtı da alır. Bu hikâye onlardan yadigâr kalmıştır.

7.5. Ferruhruz, Ferruhsad ve Ferruhnaz Hikâyesi

Rivayete göre Pars ikliminde bir padişah varmış. Bu padişahın bir de Ferruhsad isminde bir oğlu varmış. Her gün kendisine hizmet eden oğlunu göremeyen padişah, onun hastalandığını öğrenir. Ülkenin bütün tabiplerini getirtir. Ancak derdine derman bulamaz. Bunun üzerine padişah, oğlunun küçüklükten beri arkadaşı olan Ferruh-ruz'u çağırıp oğlu ile konuşmasını, derdini öğrenmesini ister. Ferruh-ruz

büyük uğraşlar sonunda Ferruh-şad'ın rüyada bir kıza âşık olduğunu öğrenir. Rüyasını arkadaşına anlatan Ferruh-şad, rüyasında gördüğü kızın, erkeklerin vefasız olduğunu düşünmesinden dolayı ondan yüz çevirdiğini söyler. Ferruh-şad sebebini sorunca; kızın bir rüya gördüğünü, rüyasında iki kere tuzağa düşen erkek geyiği, dişi geyiğin kurtardığını ancak dişi geyik tuzağa düştüğünde erkek geyiğin onu kurtarmaya gitmediğini söyler. Bu yüzden tuzakta kalan dişi geyik avcı tarafından öldürülmüştür.

Bunun üzerine iki arkadaş padişahın izin alarak bu kıızı aramaya gider. Yolda, Gaznin şehrine uğrarlar. Gaznin şehrinin şahı bunları ağırlar. Orada öğrenirler ki, Gaznin padişahının oğlu da aynı kıza görmeden âşık olmuştur. Bu kız, Kişmir melikinın kızıdır. Padişah kıızı ister. Ancak kızın babası, kızının rızası olmadan onu kimseye veremeyeceğini, kızının gördüğü rüyadan dolayı erkeklere güvenmediğini bu yüzden de evlenmek istemediğini söyler. Gaznin padişahının oğlu bunu duyunca yataklara düşer ve ölür.

Ferruh-ruz, Ferruh-şad'ı padişahın yanında bırakıp kıızı aramaya gider. Bir köşkün önünde dinlenir. Köşkten bir kız onu içeri çağırıp yemesi için ona bir şeyler ikram eder. Meğer bu kız bir cadıdır. Ferruh-ruz yemeği yer yemez cadı, "hay geyik ol" der. Ferruh-ruz geyik olur. Oradan geçmekte olan bir başka cadı Ferruh-ruz'a acır ve onu yeniden sihirle eski haline getirir. Bu cadının ismi Mihr-efza'dır. Mihr-efza Ferruh-ruz'u, kendisini alması kaydıyla muradına eriştireceğini söyler. Ferruh-ruz kabul eder. Ferruh-ruz, Mihr-efza tarafından kendisine söylenenleri yapınca şehrin en büyük dini lideri olur. Daha sonra Mihr-efza'dan öğrendiği büyü ile hastaları iyileştirmeye başlar. Kişmir melikinın kıızı da ona gelir. Kıızın ismi Ferruh-naz'dır. Ferruh-ruz, rüyada Mesih'ten haber aldığı yalanını söyleyerek Ferruh-naz'ın yaptığının yanlış olduğunu anlatır. Daha sonra Ferruh-naz'ın babasına düzdürdüğü manzarada, Ferruh-naz'ın rüyasını canlandırır. Bu rüyada erkek geyiğin dişi geyiği kurtarmayışının sebebini, erkek geyiğin başka bir yerde başka bir tuzağa düşmesi olarak gösterir. Manzarada erkek geyiğin suçsuz olduğunu gören Ferruh-naz tamamen kani olunca, Ferruh-ruz yine Mesih'ten haber aldığını söyleyerek Ferruh-naz'ın kısmetinin Ferruh-şad olduğunu söyler. Ferruh-naz, Ferruh-şad'a âşık olup derdinin dermanını istemeye gelir. Bunun üzerine Ferruh-ruz, Ferruh-naz'a yeminler ettirerek bütün gerçekleri anlatır. Ferruh-naz'la beraber kaçarlar. Bu arada Mihr-efza

cadı kardeşi tarafından esir edilmiştir. Ferruh-ruz, Mihr-efza'yı kurtarıp cadıyı öldürür. Yollarına devam ederler. Ancak arkalarından kızın babasının askerleri gelir. Bunlar askerlerle savaşır. Fakat düşman askerlerinin ardı arkası kesilmez. Ferruh-ruz Allah'a dua ederken Gaznin tarafından bir toz bulutu kopar gelir. Gelen Ferruh-şad'dır. Meğer Ferruh-şad, Gaznin şahından ava çıkma bahanesiyle müsaade isteyip Kışmir yolunu gözlüyormuş. Ancak Ferruh-şad'ın gelmesi düşmanlarla baş etmeye yetmez. Ferruh-şad'dan haber alamayan Gaznin padişahı olanları görür ve askerleriyle düşmanlara saldırır. Bütün düşman askerlerini dağıtır. Ferruh-şad Ferruh-naz ile Ferruh-ruz ise Mihr-efza ile evlenir. Gaznin padişahı tahtını Ferruh-şad'a bırakır. Ferruh-şad Pars iklimine gidip anne babasını görmek ister. Ferruh-ruz'u Gaznin'deki tahtta bırakıp kendisi Pars ikliminde babasından kalan tahtına geçer. Bu hikâye onlardan yadigâr kaldı.

7.6. Horasan Veziri ile Deryabar Meliki'nin Kızı

Horasan'da bir padişah varmış. Padişah bir gün etrafındakilerle sohbet ederken vezirine şu soruyu sorar. "Acaba insan uğraşarak kaderini değiştirebilir mi?" Veziri ona; "kim böyle bir şeyle uğraşırsa sıkıntılar yaşar."der. Daha sonra kendisinin böyle bir sevdaya düştüğünü söyleyip hikâyesini anlatmaya başlar. Bir reisin oğlu olan vezir, babası öldüğünde miras kendisine kalır. Akıllı, âlim kişilerle sohbetler yapmaya başlayan vezir, bir gün rüyasında bir ejderhanın kendisini havaya uçurup, ateş denizine bıraktığını, bu denizde tam yanacakken bir yelin kendisini alıp dağa bıraktığını görür. Daha sonra dağdan bir yılan çıkıp onu öldürmek isterken bir ayı gelip onu kucaklar. Ayıdan sonra bir aslan ortaya çıkar ve hem ayıyı hem de veziri yutar.

Rüyadan uyanan vezir, rüyasını yorumlatır. Pek hayırlı olmayan yorumlar alır. Tedbiren şehrin dışındaki bağına gider. Bağ içinde aniden bir kuş görür. Uzun bir iple kuşu yakalar. Kuş havalanınca vezir de havalanır. Kuş bunu bir adaya, ağaçların üzerine bırakır. Gece denizden garip yaratıklar çıkıp gelir. Vezir ağaca tırmanıp kuşun yuvasına saklanır. Sabah olduğunda gemilerle gelen kalabalık bir topluluk bir oğlanı, yiyecek ve içeceklerle beraber adaya bırakıp gider. Ağaçtan aşağıya inen vezir, kendisini çocuğa tanıtır hikâyesini dinler. Bu çocuk bir ada padişahının oğludur. Doğduğunda babası münecimleri çağırarak oğlunun talihine

baktırır. Münecimler, çocuğun on iki yaşında bir sıkıntıyla karşılaşacağını, bu sıkıntıyı atlatabilirse başka bir sorununun kalmayacağını söyler. Çocuk on iki yaşına geldiğinde, babası on günlüğüne oğlunu kimsenin yaşamadığını düşündüğü bu adaya bırakmıştır. Vezir çocuğun hikâyesini dinledikten sonra ona hizmet eder. Dokuz gün boyunca çocuğa bir şey olmaz. Ama onuncu gün yanlışlıkla bıçak genzine saplanır ve çocuk ölür. Çocuğun babası oğlunu almak için gemilerle geldiğinde onu ölü bulur. Başında da vezir vardır. Veziri de alıp kendi adalarına dönerler. Çocuğu vezirin öldürdüğünü düşündüklerinden onu da öldürmek isterler. Vezir ne kadar suçsuz olduğunu söylese de onları inandıramaz. Bunun üzerine padişah gerçeği öğrenmek için veziri adalet terazisi dedikleri, denizin üzerine yaptıkları düzeneğe koyar. Akşam olup herkes gittiğinde, vezir şahadet getirip ölümü beklemektedir. Aniden denizden gizemli bir varlık onu alıp bir gemiye bırakır. Gemide bir kız vardır. Kızı öperek uyandırır. Daha sonra birbirlerine başlarından geçenleri anlatırlar. Kız, melik-i Deryabar'ın tek çocuğudur. Kızın babası bir gün ava çıkar. Avda bir kolanın peşine takılır. Onu yakalayamaz. Bu arada gece olur. Melik bir ateş görür. Ateşin başında zebani suratlı bir adam ve elleri bağlı bir kadın ile oğlu bulunmaktadır. Adam kadını, muradını vermediği için öldürecek iken, melik bir ok ile adamı öldürür. Kadını ve oğlunu saraya getirip bakımlarını üstlenir. Bir süre sonra kadın ölür. Melik, kadının oğlunu kendine evlat edinip veliaht ilan eder. Daha sonra da tahtı bu oğlana bırakır. Tahta geçen oğlan birkaç gün içinde melikin kızını öldürmek ister. Kız, vezirin yardımıyla bir gemiye binip denize açılarak kendisini kurtarır.

Kızın hikâyesini dinleyen vezir onu nikâhına alır. Denizde on gün sonra zencilerin saldırısına uğrarlar. Beraber zencilere karşı savaşırken kız, öleceğini düşünerek parmağındaki iki yeşim yüzükten birini vezire verir. Aniden bulutlar toplanır, şimşekler çakmaya başlar. Bu şimşeklerden herkes ölür fakat melik-i Deryabar kızı ile vezir yüzüklerdeki yeşim sayesinde kurtulurlar. Kıyıya çıkan kız ve vezir, onları bekleyen zencilerin eline düşerler. Savaş esnasında zenci başının oğlu da ölmüştür. Zencilerin meliki bunları öldürmek ister, fakat melikin karısı müdahale edip oğlunu öldürenleri kendisinin öldürmek istediğini söyler. Meğer kadın vezirden murat almak ister. Bu amaçla kocasını da öldürür. Zenci melikin karısı, melik-i Deryabar kızı ve vezir ile birlikte bir gemiye binip kaçarlar. Melik-i Deryabar kızı ile vezir, zenci başının karısını tutup denize atarlar. Daha sonra bir adaya çıkarlar.

Adada melik-i Deryabar kızını öldürmeye çalışan melik ile karşılaşır. Ama melik kızı tanımaz. Bunlar kendilerini kardeş olarak tanıtır. Melik bunları saraya götürüp kendisine hizmet ettirir. Kız ve oğlan gündüzleri saray işlerini yapıp, geceleri beraber yatarlar. Bir gün kötü bir rüya gören melik uyanır ve sarayı gezerken bunların sarmaş dolaş yattığını görür. Vezirini, durumu öğrenmesi için gönderir. Kız vezire kim olduğunu açıklar. Melikin elinden sıkıntılar çeken vezir, ona bir yalan uydurur. Daha sonra diğer devlet büyüklerini de toplayıp silahlanarak meliki ve taraftarlarını öldürürler. Kız tahta geçer. Bir süre sonra devlet büyüklerini toplayıp tahtı kocasına bırakmak istediğini söyler. Vezir tahta geçer. Ancak o da bir süre sonra memleketine dönmek isteyince kız ile beraber yollara düşerler. Yolda gemileri batar. Kız ile vezir kurtulur. Daha sonra şimdiki padişahları bunları sahiplenir ve onu vezirliğe getirir.

Vezir hikâyesini bitirdikten sonra padişah emir verip hikâyeyi deftere yazdırır. Her daim hikâyeyi okuyup nasihat edinirler. Bu hikâye onlardan yadigâr kaldı.

7.7. Nasr-ı Ayyar ve Horasan Şehzadesi

Rivayete göre eski zamanlarda Horasan'da iyi bir padişah var imiş. Bu padişahın akıllı ve dindar bir oğlu varmış. Şehzade bir gün hac kafilesini görür ve hacca gitmeye heves eder. Padişah oğlunu bu fikrinden caydırmak istese de başaramaz. Caydıramayınca, oğlunun hazırlıklarını yapıp onu gönderir. Gönderirken Bağdat'a uğramasını, dostu Nasr-ı Ayyar'a selam iletmesini söyler. Şehzade yola koyulur. Yolda haramiler baskın yapar ve şehzade yaralı bir şekilde kendisini Bağdat'a atar. Nasr-ı Ayyar'ı bulur. Nasr-ı Ayyar şehzadeyi evine alıp hizmet eder.

Bir gün şehzade Nasr-ı Ayyar'ın evinin bulunduğu mahallede gezerken güzel bir kız görür ve ona âşık olur. Oracıkta bayılıp kalır. Nasr-ı Ayyar, şehzadeyi baygın şekilde bulup ayılttıktan sonra ona bayılmasının sebebinin sorar. Şehzade bir kıza âşık olduğunu söyleyip kızı gördüğü evi tarif eder. Nasr-ı Ayyar anlar ki şehzade kendi karısına âşık olmuştur. Bunun üzerine karısını boşar ve onu şehzadeye nikâhlar. Şehzade olanların farkında değildir. Düğün günü kıza neden üzgün olduğunu soran şehzadeye, kız olanları anlatır. Şehzade, Nasr-ı Ayyar'ın büyüklüğünü anlar. Kıza ilişmez. Her gün hamama giderek halkın gözünü boyar. Daha sonra Nasr-ı Ayyar'dan müsaade isteyip evine gitmek için hazırlık yapar. Yola çıkacağı zaman

Nasr-ı Ayyar'a bir yüzük hediye eder. Aradan bir yıl geçer. Nasr-ı Ayyar'ın talihi döner. Halife ile arası bozulur. Fakir bir duruma düşer. Şehzadenin verdiği hediye yüzük dışında bütün malını mülkünü tüketir. Dilencilikle geçinmeye çalışan Nasr-ı Ayyar, şehzadenin kapısına gider. Onu hatırlaması için bir hizmetçiyle şehzadeden aldığı yüzüğü gönderir. Şehzade gelenin Nasr-ı Ayyar olduğunu ve talihinin ters döndüğünü anlar. Nasr-ı Ayyar'a yüz koyun verir. Bir sene sonunda Nasr-ı Ayyar'a verilen koyunlardan hiçbiri kalmaz. İkinci sene yüz koyun daha verirler. O koyunlardan da hiçbiri kalmaz. Üçüncü sene verilen yüz koyun, üç yüz tane olur. Şehzade, Nasr-ı Ayyar'ın üzerindeki uğursuzluğun gittiği anlar ve onu evine alıp hediyeler verir. Daha sonra bir kız kardeşi olduğunu, onunla evlendirmek istediğini belirtir. Bunu kabul eden Nasr-ı Ayyar'ı alıp gelinin odasına götürdüğünde, Ayyar gelinin eski eşi olduğunu görür. Oracıkta bayılır. Ayıldığında Nasr-ı Ayyar'ın karısı, bütün olanları anlatır. Nasr-ı Ayyar ömrünün geri kalanını şehzadenin hizmetinde geçirir. Bu hikâye onlardan yadigâr kaldı.

7.8. Zeynulasnam Hikâyesi

Rivayete göre Basra şehrinde büyük bir melik varmış. Melikin çocuğu olmuyormuş. Uzun süre bekleyişten sonra melikin bir oğlu olur. Adını Zeynulasnam koyarlar. Zeynulasnam büyütülmesi üzere dadılara verilir. Büyüyüp olgunlaşan Zeynulasnam'ı, ölüm döşeğindeki babası yanına çağırıp nasihatlerde bulunur. Ancak Zeynulasnam babasının nasihatlerini tutmaz. Kısa sürede babasından kalan malı tüketir. Bir gün annesi Zeynulasnam'a müsriflik yaparak hiç iyi bir şey yapmadığını, müsrifliğin sonunun böyle kötü olduğunu söyler. Zeynulasnam bu söz üzerine üzgün bir şekilde uyur. Rüyasına yaşlı bir pir girip, Mısır'a giderse ferahlığa kavuşacağını söyler. Bunun üzerine Zeynulasnam Mısır'a gider. Orada bir mescitte uyuya kalır. Pir yeniden rüyasına girer. Rüyada, onu sınamak için Mısır'a getirttiğini, aradığı ferahlığı Basra'da bulacağını söyler. Evine geri dönen Zeynulasnam tekrar uyur. Pir tekrar rüyasına girip, sabah eline kazma alıp evini kazmasını söyler. Zeynulasnam ertesi gün kendisine rüyada denilenleri yapar ve evin altında kırk küp altın bulur. Bir gün bu küpleri kontrol ederken birinin altında kapı olduğunu fark eder. Kapıdan içeri girer ve bir ev daha görür. Bu evde dokuz sandık içindeki birer sanem ile küçük bir sandığın içindeki babasından kalan not vardır. Bu notta babası, sandıklardaki

sanemlerin hepsinden kıymetli bir sanem daha olduğunu, fakat onu elde etmeye ömrünün yetmediği yazmıştır. Eğer kendisi bu sanemi elde etmeyi isterse Mısır'a gidip, Mübarek ismindeki hizmetçisini bulup ondan yardım alması gerektiği belirtir.

Zeynülasnam Mısır'a gidip Mübarek'i bulur. Onunla beraber yola çıkıp cinlerin ülkesine ulaşır. Mübarek mızrağının ucuyla daireler çizip efsunlar okuyarak cinlerden korunmalarını sağlar. Daha sonra yollarına devam ederler. Bir denizle karşılaşır. Cin olan bir gemici onları karşıya geçirir. Mübarek, Zeynülasnam'a cinlerin melikiyle karşılaştığında yapması gerekenleri söyler. Biraz sonra cinlerin meliki gelir. Zeynülasnam, Mübarek'in dediklerini yapar ve sanemi alır. Ayrılırken cinlerin meliki Zeynülasnam'a bir kıl verir. Zeynülasnam o kıldan biraz yaktığında cinlerin meliki gelip istediklerini yapacaktır. Cinlerin meliki Zeynülasnam'dan bir de cariye istemiştir. Zeynülasnam ona istediği cariyeyi getireceğine dair söz verir. Mısır'a döndükten sonra cinlerin melikinin istediği kızı bulmak için şehir şehir gezer ve sonunda bulur. Mübarek ile beraber kızı cinlerin melikine götürür. Mübarek, başına geleceklerden korkan kızın yalvarmalarına dayanamaz ve Zeynülasnam ile cinlerin melikinden habersiz, kıza cinlerin sevmediği yağı sürer. Melik, Zeynülasnam'a kızı yıkamalarını söyler. Zeynülasnam kızı yıkaması için Mübarek'e verir. Mübarek aynı yağdan bir daha sürer. Bu durum bir daha tekrar edilince melik, Zeynülasnam'ı kaptığı gibi denizin ortasına bırakır. Mübarek'e, Zeynülasnam'ın vefasız çıktığını, onu sınıdığını, fakat onun bu vefa sınavını geçemediğini söyleyip kızı verir. Bu arada Zeynülasnam'ı, denizde boğulanları kurtarmakla görevli bir yunus balığı sırtına alıp sahile bırakır. Zeynülasnam çıktığı adanın padişahı ile görüşür. Ona hikâyesini anlatır. Padişahın da başından pek çok şey geçmiştir: Kendi memleketlerine yakın bir ülke, bir gün bunların ülkesini basıp her yeri yakıp yıkar. Bunları da esir edip hizmetlerinde çalıştırır. Daha sonra bu kişiyi Umman melikine satarlar. Umman melikinin karısı cadıdır. Her akşam efsun okuyup, şişelerden çıkardığı yağı sürünüp bir küpe biner ve uçup başka bir yere gider. Bu kişi de bir akşam gizlice küpe binip Umman padişahının karısı ile beraber toplanılan yere gider. Gidilen yerde yaşlı bir cadı, her yerden gelen kişilere cadılığı öğretmektedir. Yaşlı cadıya şahmeran yağının nasıl elde edileceği sorulur. O da anlatır. Bu yağın özelliği, yağı kendine sürenin suya batmaması, ateşte yanmaması ve cinlerden korunmasıdır. Fakat şahmeran yağını elde etmenin tehlikelerinden dolayı onu elde etmeye kimse

cesaret edemez. Bunları dinleyen kahraman, cadının anlattıklarını yapıp şahmeranı öldürür ve yağı elde eder.

Padişah elde etmiş olduğu bu yağdan Zeynulasnam'a vererek onu bir gemiye bindirip Mısır'a doğru gönderir. Suçsuzluğunu bildirmek için önce cinlerin melikine giden Zeynulasnam ona, neden kendisine böyle davrandığını sorar. Melik, Zeynulasnam'ın kızıdan hoşlandığı için ona cinlerin sevmediği yağdan sürdüğünü iddia eder. Zeynulasnam yemin edip böyle bir şeyden haberi olmadığını, eğer suçlu olsaydı kurtulduktan sonra buraya gelmeyeceğini söyleyince, cinlerin meliki onun suçsuz olduğunu anlar ve özür diler. Bunu yapanın Mübarek olduğunu anlarlar ve onu bulmak üzere beraber yola koyulurlar. Mübarek'i bulduklarında, Mübarek bunlara yalvarmaya başlar. Bunu kendi için değil kıza acıdığı için yaptığını, kıza hiç el sürmediğini hatta kendini hadım ettiğini söyler. Bunun üzerine Mübarek'i affederler. Zeynulasnam daha sonra Basra'ya dönüp hükümdarlığa geçer ve uzun yıllar Basra'yı adalet ve cömertlikle yönetir. O kızıdan Zeynulasnam'ın çocukları olur ve padişahlık uzun yıllar onun sülalesinde kalır.

7.9. Huza-dad ile Doksan Dokuz Kardeşi

Rivayete göre Harran şehrinde çocuğu olmayan bir padişah varmış. Bir gece padişahın rüyasına nurani bir pir girip, ona sarayın arkasındaki nar ağacından bir nar yerse çocukları olacağını söyler. Rüyada kendisine söylenenleri yapan padişah, yüz gece yüz cariye ile yatar. Piruze isimindeki cariye hariç, bütün cariyeler hamile kalır. Doksan dokuz cariye doksan dokuz oğul doğurur. Vezirin tavsiyesiyle Piruze, Samire'deki amcaoğlunun yanına gönderilir. Samire'de Piruze de dokuz ay sonra bir oğlan doğurur. İsmi Huza-dad koyarlar. Çocuk, büyütülmesi için dadılara verilir. Huza-dad büyür ve babasını görmek ister. Annesi oğlunun bu isteğini kabul eder ve onu Harran'a gönderir. Babası Huza-dad'ı tanımaz. Huza-dad bir şekilde sarayda çalışıp padişahın gözüne girer. Padişah oğlu olduğunu bilmeden Huza-dad'a velihtliği bile verir. Bunun üzerine padişahın doksan dokuz oğlu Huza-dad'ı babalarının gözünden düşürmek için ava çıkma bahanesiyle gidip bir daha gelmemeye karar verirler. Doksan dokuz oğlan bu düşündüklerini yaparlar. Padişah oğlanlarını görmeyince Huza-dad'a kızar ve onları bulması için gönderir. Kardeşlerini aramaya çıkan Huza-dad bir köşke rastlar. Köşkten dışarıya ağlayarak

bakan bir kız görür ve ona niye ağladığını sorar. Kız bir haraminin kendisini buraya hapsettiğini söyler. Bu esnada harami çıkagelir. Huza-dad ile dövüşmeye başlar. Huza-dad haramiyi öldürür. Kızı köşkten kurtaran Huza-dad, köşkü gezdiğinde bir mahzen fark eder. Mahzenin kapısını açınca hapsedilmiş pek çok insan ile doksan dokuz kardeşini görür. Böylece kardeşlerini de kurtarır. Kıza istediği yere gidebileceğini söyler. Fakat kız onunla kalmak istediğini belirtince Huza-dad, onu nikâhına alır. Daha sonra kardeşlerine asıl kimliğini açıklayıp onların kardeşi olduğunu söyler. Doksan dokuz kardeş; ‘babamız daha bunu kardeşimiz olduğunu bilmeden başımıza dikti, kardeşimiz olduğunu bilirse daha kötüsü olabilir’ diyerek Huza-dad’ı öldürmeye karar verirler. Huza-dad’ın elini ayağını bağlayıp öldürecekleri sırada içlerinden biri, öldürmek yerine sakatlamanın yeterli olacağını söyler. Bunun üzerine doksan dokuz kardeş Huza-dad’ın ellerini ve ayaklarını kesip, onu karısıyla beraber bırakıp giderler. Karısı Huza-dad’ı bir ata bindirip üç gün üç gece durmadan yol alır. Bir bağa rastlarlar. Kadın, Huza-dad’ı bir ağaç gölgesinde bırakıp ona ilaç aramaya gider. Döndüğünde kocasını bulamaz. Çok ağlayıp sızlar ama bunun boşa olduğunu anlar ve kendisini ahiret hayatına adamaya karar verir. Yakınında bulunan harabenin etrafını kapatmak için çerçöp toplar. Harabeye girer ve bir çukur görür. Çukura bakar ve on küp altın bulur. Oraya gelen insanlar onu ibadet ederken görür ve ziyaret etmeye başlarlar. Daha sonra kızın bulunduğu harabenin etrafına evler yapmaya başlarlar. Kız da bulduğu altınlarla oradakilere yardımcı olur.

Bu arada Huza-dad’ı bir bağban alıp evine götürmüştür. Meğer bu bağbanın evi Samire beyinin evinin yanındadır. Samire beyinin kızı, komşusunun evinden gelen inlemelere bacadan bakar. Durumu babasına anlatır. Kız hizmet etmek istemektedir ama yabancı bir erkek olduğu için hayâ eder. Bunun üzerine babası kızını Huza-dad’a, verdiği kişinin Huza-dad olduğunu bilmeden verir. Kız, her gün Huza-dad’ın bakımını yapar. Kadir gecesini Huza-dad kızı, Allah’a dua etmesini söyler. O gece beraber dua ederler. Huza-dad’ın rüyasına yeşil giyimli bir pir gelir ve Allah’ın ona ellerini ve ayaklarını bağışladığını söyler. Huza-dad’ın elleri ve ayakları yerine gelmiştir. Samire beyinin kızına kendisini tanıtır. Beraber Samire beyine giderler. Huza-dad olanları anlatır. Daha sonra Harran’a doğru yola çıkarlar. Yolda bir zaviyeye denk gelirler. Huza-dad zaviyedeki kadının ilk eşi olduğunu anlar ve hasret giderirler. Durumu Samire beyine ve diğer karısına da anlatır. Hep beraber

yollarına devam ederler. Harran şehrine varırlar ve padişaha her şeyi anlatırlar. Bunun üzerine padişah, doksan dokuz darağacının dikilmesini emreder. Huza-dad kardeşlerini affeder ve memleketin başına geçip memleketi adalet ile yönetir. İki karısından çok çocukları olur. Akıbet hepsi öldüler.

7.10. Üç Genç ile Yaşlı Adam ve Padişahın Kızı

Hikâyeye göre eski zamanlarda bir pir ile üç genç yoldaş olurlar. Yayan yollara düşen bu kişiler, yorulunca biraz dinlenmek için otururlar. Uzakta bir köşk görürler. Daha sonra yollarına devam ederler. Köşke dört ok atımlık bir mesafe kalır. Ancak yorgunluktan yollarına devam edemezler. Sonra bir antlaşma yaparlar. Antlaşmaya her biri bir hikâyeye anlatacaktır. Hikâyesi en acayip olanı, diğerleri omuzlarına alarak köşke kadar götürecektir. Gençlerden biri hikâyesini anlatmaya başlar: Ben Ebu Dülef-i kebir soyundanım. Ebu Dülef'in İsfahan'da iki ateşperest kardeş ile ortak bir köyü varmış. Ebu Dülef ateşperest kardeşlerden köyün diğer yarısını satın almak ister, fakat kardeşler buna yanaşmaz. Bir gün Ebu Dülef, isimleri Behram ve Ürmüzd olan ateşperest kardeşlerle aynı yerde otururken Ürmüzd'ün parmağındaki yakut taşlı yüzüğe bakar. Yüzüğün çok güzel olduğunu fakat üzerindeki nakşın, yüzüğün güzelliğini bozduğunu söyler. Ürmüzd nakşın yüzükten daha değerli olduğunu söyler. Nakışta şu söz yazmaktadır: “Âlemin meliklerine boyun eğdirdin, âlemin malını da topladın, sonra ne olacak?” Bu sözden çok etkilenen Ebu Dülef, köyün diğer yarısını da ateşperest kardeşlere verir. Kalan ömrünü ibadetle geçirir.”

Bu hikâyeyi beğenirler. İkinci genç anlatmaya başlar: “Ben henüz yeni yetme bir genç idim. Bir gün çölde gusül abdesti almak zorundaydım. Haccac'ın köşkünün altındaki suya girdim. Haccac'ın cariyelerinden biri beni o esnada görüp sevmiş. Kız suya bir elma atınca yukarıya baktım ve kıza âşık oldum. Yerimi, adresimi söyledim. Üç gün sonra bir haberci gönderen kızla kendimize uygun bir yer belirleyip sürekli görüşmeye başladık. Bir gün Haccac nedimlerine, yemeklerden hangisi hoştur diye sorar. Nedimlerden biri, “ovacuk kuşunun içine şeker, badem, karanfil, yonca otu, ceviz koyup yanında ekmekle kuşu kendi yağında, ateşte kavurursam ondan lezzetli yemek olmaz.” der. Haccac nediminin bu söylediğini merak eder ve ondan bu yemeği yapmasını ister. Nedim yemeği yapar ve içine altın doldurup Haccac'a verir.

Haccac cariyesini çok sevdiğinden yemeği ona verince o da tavuğu bana gönderdi. Bir dostumla yemek için oturduk. Tavuğun içinden pek çok altın çıktı. Yanımdaki dostum haset edip olanları Haccac'a anlatır. Beni ve cariyeyi derhal Haccac'ın huzuruna çıkardılar. Cariye ile beraber Haccac'a aramızdakilerin aşktan dolayı olduğunu söyledik. Bunun üzerine, doğru söylediğimiz için cariyeyi bana bağışladı, bize aracılık eden kişiyi azat etti ve beni Haccac'a fitneleyen dostumu astırdı. Akıbet o cariyeye ile birlikte yaşadık. Bir yıldan beridir öldü. Ben de böyle yollardayım.”

Bu hikâyeyi de beğenirler. Üçüncü genç hikâyesini anlatmaya başla: Ben Dımışk'tanım. Maddi durumum iyi idi. Fakat talihim ters döndü, fakir duruma düştüm. Komşularımdan biri Bermeki'lere gitmemi, onların bana ihsanda bulunabileceğini söyledi. Annemi, kız kardeşimi, çoluk çocuğu alıp Bağdat'a gittim. Yanımdakileri bir mescide bırakıp ava çıktım. Hiçbir şey avlayamadan geri dönerken insanların toplanıp bir yere doğru gittiğini fark ettim. Onları takip edip bir saraya girdim. Saraydakilerden biri bana nereli olduğumu, neden geldiğimi sordu. Ben de hikâyemi anlatıp Bermeki'lerden himmet ummak için geldiğimi söyledim. Bir yiğit çıkıp geldi ve bana iki yıllık nimet, on asker köle, on beş cariyeye, bin dinar kızıl altın ve iki köyün mülkiyetini verdi. Bu arada ailem de sarayda idi. Huzurlu bir şekilde yaşarken Bermeki'lerle halifenin arası açıldı. Mal mülkten el çekmek zorunda kaldım. O günden beri derviş gibi gezerim.”

Bu hikâyeyi de beğenirler. Yaşlı adamdan bir hikâyeye dinlemek isterler fakat adam, anlatacak hikâyesinin olmadığını söyler. Bunun üzerine hepsi sırayla adamın sırtına binerek köşke kadar giderler. Köşk, o yörenin padişahının kızına aittir. Kız olanları izler. Bunları yanına çağırıp, yaşlı bir adamın sırtına bindikleri için azarlar. Fakat gençler aralarında bir antlaşma olduğunu söyleyince, kız bunun doğru olup olmadığını yaşlı adama sorar. Adam tasdik eder. Bunun üzerine yaşlı bir adamın başından hikâyeye geçmemesine şaşırın kız, kendi başından geçen bir hikâyeyi anlatmaya başlar: “Ben on üç yaşında pazardan geçerken bir oğlana âşık oldum. Oğlanı katıma getirtip, temiz kıyafetler giydirip yemekler yedirdim. Sonra oğlanı kendime çekip öpmek isteyince oğlan bana kızdı. Elimde et kestiğim bıçağı yanlışlıkla oğlanın bağına soktum. Oğlan öldü. Bunu bir kilime sardık. Oğlandan kurtulmak için Mukbilek isimli birini çağırdık. Kilimi ona verip şehrin dışına atmasını söyledim. Fakat o, kilimde neyin olduğunu öğrenmek istedi ve ısrar etti.

Söylemek zorunda kaldık. Daha sonra adamın kim olduğunu öğrenmek istedi. Yaşadıklarımı anlattım. Bunun üzerine Mukbilek kendisiyle olmamı istedi. Buna da mecbur kaldım. Daha sonra Mukbilek'i zehirleyerek öldürdüm.

Bir zaman sonra babam beni bir melike verdi. İlk gece melikten utanmayayım diye çare aradım. Kendime benzer bir cariye buldum. Cariyeyle antlaşıp onu sadece ilk geceliğine melikin koynuna soktum. Gece cariye uyandırıp kaldırmak istedim. Ancak cariye, er erimdir deyip çıkmadı. Dama çıkıp bir ateş yaktım. Ev halkı uyanıp geldi. Cariye ateşe itip, cariyem yandı diye ağlamaya başladım. Melik beni öpüp, “ben sana daha iyi bir cariye alırım” diye teselli etti. O günden beri eşimle mutlu bir hayat sürüyorum.

Ondan sonra kız hepsini yollarına gönderdi. Bu hikâye onlardan yadigâr kaldı.

7.11. Gamsız Adam Arayan Padişah

Hikâyeye göre çok eski zamanlarda halkına zulmeden bir padişah varmış. Padişahın çok iyi huylu, dürüst bir veziri vardır. Vezirin de gül yüzlü, tatlı dilli bir kızı vardır. Padişah bu kızı ister fakat vezir vermezmiş. Vezir, padişaha iyilikte bulunması için sürekli olarak nasihat edermiş. Ancak vezirini sevmeyen padişah ona kötülükte bulunmak için fırsat gözetirmiş. Bir gün vezir, padişahтан dolayı dertli olduğunu, ancak dertsiz insanın olamayacağı belirtir. Vezirin bu sözünü fırsat bilen padişah, meclistikileri şahit tutarak gamsız birini bulacağını söyler. Böylece vezirine kötülük yapma şansı olacaktır. Daha sonra devletin ileri gelenlerini kendisine dertsiz bir adam bulup getirmeleri için gönderir. Fakat böyle biri bulunmaz. Bunun üzerine padişah, kendisi yollara düşüp dertsiz birini aramaya çıkar. Ancak o da bulamaz. Tam memleketine döneceği sırada dertsiz, kedersiz bir melik olduğu haberini alır. O tarafa doğru gider. Şehre yaklaştığında kendisini Hoca Musa adında bir tüccar olarak tanıtır. Şehrin padişahı Hoca Musa'yı karşılayıp sarayda ağırlar. İki çok iyi dost olurlar. Hoca Musa padişahı gözler. Bir süre sonra melikin gamsız olduğuna kanaat getirip, gitmek için ondan müsaade ister. Melik, Hoca Musa ile çok iyi dost olduğu için bırakmak istemeyince, Hoca Musa asıl kimliğini açıklayıp, melikin gamsız olduğuna kanaat getirdiği için müsaade istediğini belirtir. Melik, misafir padişaha, gel sana gamsızlığımı göstereyim diyip onu alır ve saraya giderler. Misafir padişah

cennet gibi bir yerde ay kadar güzel bir kız, kızın yanında ifrit gibi bir adam ve padişahın iki çocuğunu görür. Melik daha sonra misafirini alıp, yalnız kalabilecekleri bir yere götürür. Hikâyesini anlatmaya başlar. Bütün vilayetin sahibi melikin babası imiş. Babasının çocuğu olmuyormuş. Yaşlılığında kendisi dünyaya gelmiş. İki yaşında annesi vefat etmiş. Başka bir vilayetin padişahı olan amcasının da bir kızı varmış. Onun da annesi öldüğünden, beraber büyümüşler. Melikin babası kardeşine bir mektup yazıp kızı ona istemiş. Kardeşi hayırlı olsun demiş. Melikin babasının güzel bir cariyesi, melikin amcasını severmiş. Melik bundan haberdarmış. Cariye melikin durumu bildiğini fark edince melikin amcasını fitneleyerek kızını çağırılmış. Bu arada melikin babası ölür. Amcası bütün mallara el koyar. Melik, amcasından bir süre kaçmak zorunda kalır. Daha sonra kızla bir araya gelirler. Devletin büyüklerini araya koyup kızın babasını sözünü tutmaya zorlarlar. Bir gün meclise gelen melik, amcasına maldan mülkten vazgeçtiğini fakat kızının kendi karısı olduğunu söyler. Amcası, sözünü tutacağını fakat kırk kese altın istediğini belirtir. Melik bu altınları nasıl temin edeceğini bilemez. Bu arada kız, dadısını gönderip melike her gün köşkün altına gelmesini ve bırakacağı bir kese altını almasını söyler. Melik her gece gidip köşkten altından altınları alır. Bir gece yine altın kesesini almak üzere gider. Fakat kız gecikince melik hançerini yanına alarak yatar. Kız, habersiz gelip altını bırakır. Altın hançere değer ve hançer melikin erkekliğini keser. Melik bu olanlardan kimseye bahsetmez.

Bu sırada melikin amcası avda iken attan düşüp boynunu kırar ve ölür. Padişahlık kıza gelir. Kız ise beyleri çağırarak padişahlığı melike bırakır. Bir süre geçtikten sonra kız süslenerek melikin yanına gelir ve ondan murat almak ister. Fakat melik çeşitli bahanelerle kızın isteğini geçiştirir. Sonunda kıza olanları açıklamak zorunda kalır. Aradan günler geçer fakat kızdan bir haber çıkmaz. Melik bir şekilde kız ile görüşüp ona istediği köleyi erkek olarak alabileceğini fakat padişahlığı kendisinde bırakmasını, kendisinin de onlara hizmet edeceğini söyler. Kız bir köle ile evlenir. İki çocuğun köleden olduğunu misafir padişaha söyleyen melik, memleketine dönüp vezirinden özür dilemesi tavsiyesinde bulunur. Misafir padişah memleketine dönüp, vezirinden özürler dileyip bir daha kötülük yapmamaya, kan dökmemeye yemin eder. Bunun üzerine vezir, melike kızını verir. Melikin bu padişahattan çocukları olur ve padişahlık yıllarca onun sülalesinde kalır.

7.12. Kuyumcunun Akıllı Karısı

Rivayete göre eski zamanlarda bir kuyumcu varmış. Oğlu, kızı olmayan kuyumcunun güzel bir karısı varmış. Kuyumcunun bir de sözde âlim bir komşusu varmış. Bu komşunun gözü kuyumcunun karısında imiş, fakat kimseye belli etmezmiş. Bir gün kuyumcu, komşusunu evine çağırıp, kendisine zor günlerinde vermesi için, ona bin kızıl altın emanet eder. Gün olur devran döner, kuyumcu fakir duruma düşer. Aynı zamanda gözleri de kör olur. Karısını, komşusuna emanet ettiği altınları istemesi için gönderir. Kadın komşuya gider ve kuyumcunun söylediklerini kendisine iletir. Ancak komşu, kuyumcunun karısına sulanır. Kadın karşılık vermeyince, adam verilen emaneti almadığı iddia eder. Kadın kocasına gidip komşunun emaneti inkâr ettiğini söyler. Kuyumcu karısına, muhtesibe (belediye görevlisi) gitmesini söyler. Muhtesib de aynı şekilde kadına sulanır. Kadın ona da aynı karşılığı verip durumu kocasına bildirir. Kocasını, karısını bu defa kadıya gönderir. Kadı da kuyumcunun komşusu ve muhtesib gibi kadına sulanıp ondan murat almak ister. Kadın buna da aynı karşılığı verir. Kuyumcu karısını bunlardan sonra sırasıyla şahneye (inzibat memuru) ve valiye gönderir. Fakat bu kişiler de kadına aynı şekilde davranınca kadın kocasına, bu kişilerden medet ummaması gerektiğini söyler. Bunun üzerine kuyumcu verdiği emaneti geri alma ümidini yitirir.

Kuyumcunun karısı bir hile ile kocasının parasını almaya karar verir. Bir marangoza gidip her biri bir insanı içine alabilecek büyüklükte, dört kapılı bir sandık yaptırır. Daha sonra kendini süsleyip komşusunun evine gider. Ona, pişman olduğunu, sabah gün doğmadan eve gelirse muradını alabileceğini söyler. Aynı şekilde muhtesibe, kadıya, şahneye ve valiye gider. Güneş doğmadan önce ilk başta komşu gelir. Kadın, komşuyu içeri alır ve onunla sohbet etmeye başlar. O esnada kapı çalar. Kadın, kardeşinin geldiğini söyler. Komşusunu bir odaya koyup kilitler. Bu arada muhtesib gelmiştir. Onunla otururken kadı çıkagelir. Muhtesibi sandığa kilitleyen kadın, kadıyı içeri alır. O esnada kapı yeniden çalar. Bu sefer gelen şahnedir. Kadıyı da aynı şekilde sandığın bir diğer bölümüne alır. Daha sonra şahneyi içeri alır ve kapı yeniden çalar. Gelen validir. Şahneyi de sandığın bir diğer bölümüne koyup valiyle oturur. Bu sefer kadının cariyesi kapıyı çalarak,

“kardeşinim” der. Valiyi de böylelikle sandıktaki son bölme alan kadın, yeniden komşusunu kilitletiği odadan çıkarır. Komşusuna muradını vermesi için öncelikle kocasından emanet aldığı altınları ve malından kendisine vermeyi vaat ettiği bin altını ister. Bunu sesli söyleyerek sandıktakilerin duymasını sağlar. Komşu iki bin dinarı vereceğine söz verince, kadın dışarı çıkıp eve hırsız girdi diye komşularını çağırır. Komşular sözde âlimi yakalayıp döverler. Kadın bu hırsızda iki bin altınının olduğunu söyler. Fakat komşular bir şey görmediklerini söyleyip onu serbest bırakırlar. Kadın padişaha çıkıp komşusunda iki bin altınının olduğunu söyler. Padişah kadıya gitmesini söyler. Kadın, kadıya gittiğini fakat yerinde olmadığını söyler. Bunun üzerine padişah, muhtesibe gitmesini söyler. Kadın muhtesibin yerinde olmadığını söyler. Aynı şekilde valiye ya da şahneye gitmesini söyleyen padişaha kadın, onların da yerinde olmadığını söyler. Padişah bunun üzerine sözde âlimi getirtir ve ona, kadının kendisinde borcu olup olmadığını sorar. Adam inkâr eder. Bunun üzerine kadın, şahitleri olduğunu söyler. Müsaade isteyip bir şekilde sandıkları saraya getirtir. Hayretler içerisinde kalan padişaha, sandıkların şahitlik edeceğini söyler. Eğer etmezlerse onları yakacağını söyler. Sandıktakiler bunun üzerine bağırarak kadının doğru söylediğine tanıklık ettiklerini söylerler. Padişah sandıktakileri çıkartıp durumu öğrenir. Bunun üzerine hepsini hiyerarşilerine göre birbirine cezalandırtıp kendisi de valiyi elli kırbaç vurmak suretiyle cezalandırır. Komşuları olan sözde âlimi de hapse attırıp kadına iki bin altın tahsis ettirirler. Padişah her zaman bu hikâyeyi anlatıp gülermiş.

7.13. Çulcu ile Marangoz

Rivayete göre Nisabur’da iki hünerli kişi varmış. Biri marangoz, diğeri ise çulcu imiş. Bunlar eskiden beri arkadaşlarmış. İkisi de birbirlerinden habersiz aynı kadına âşık imiş. Kadın marangozdan hoşlanıyormuş. Fakat çulcu onu bıçakla tehdit ettiği için kadın çulcu ile muhabbette oluyormuş. Bir müddet sonra çulcu hünerini kullanarak emsalsiz bir gömlek diker ve bu gömleği bütün Nisabur’da gezdirir. Ancak kimse bir benzerini yapamaz. Bir gün marangoz, bu gömleği âşık olduğu kadının üzerinde görünce ona kızar. Kadın da çulcunun kendisini tehdit ettiğinden bahseder. Marangoz çulcudan kurtulmaya karar verir. Üç dört tahtadan bir sandık yapar. İçine tılsım düzer. Sonra çulcuyu çağırıp maharetini göstermek ister. Bir hile

ile çulcuyu sandığa koyup sandıktaki kolu yukarı kaldırmasını söyler. Çulcu söylenenleri yapınca sandık havalanır. Fakat o, bunun farkında değildir. Sandığın deliklerinden aşağıya baktıktan sonra marangozun onu kandırıldığını anlar. Bir süre sonra sandıktaki kolu aşağı indirince sandık da yere iner. Bir şehre inen çulcu, büyük bir köşk görür. Bu köşkü sorup soruşturunca, köşkün Umman padişahına ait olduğunu ve orada güzel bir kızın bulunduğunu öğrenir. Gece olunca sandığa girer ve havalanarak köşkün üzerine çıkar. Köşte, uyuyan bir kız görür ve onu öperek uyandırır. Sonra kıza kendisinin Cebrail olduğunu, Allah tarafından nikâhlarının kıyıldığı yalanını söyler. Çulcu her gece gelir, kızla yatar, sabaha doğru giderdi. Kız bir süre sonra hamile kalınca babasına olanları anlatır. Babası köşke hiçbir şekilde girilemeyeceğini bildiği için bu duruma çok şaşırır. Kendisi bir gece köşte bekleyip olanları görmek ister. Aniden sesler duyan padişah, hiçbir yerden girilemeyen köşte, karşısında birini görünce çulcunun Cebrail olduğuna inanır. Padişah durumu vezirlerine anlatır. Vezirlerden biri böyle bir şeyin mümkün olmayacağını, padişahın kandırıldığını köşkün dibinde ona söyler. Bu arada çatıda olan çulcu, çatıdan birkaç kiremidi koparıp aşağıya atar. Bunlardan biri vezirin kafasına gelince hepsi hayretler içerisinde kalır ve evlerine kaçırlar. Sonra kızın yanına gelen çulcu ona, babasının vezirlerinden birinin inkârcı olduğunu, bu evi onların üzerine yıkacağını fakat onun hatırına bunu yapmadığını söyler. Sonraki gün padişah devlet büyüklerini toplayıp köşke getirir. Onlara köşkün aşılmazlığını gösterir. Kıza olanları anlatmasını söyler. Kız öncelikle dün gece olanları anlatınca oradakiler hayretler içerisinde kalır. Ama kafasına gelen kiremitten dolayı yaralı olan vezir söylenenlere hala inanmaz. Bu işi yapanın ya çulcu ya da marangoz olduğunu söyler. Fakat kimse vezirin dediğine itimat etmez. Zaman böyle geçerken çulcunun padişah kızından bir oğlu olur. Meğer padişah vakti zamanında, kızını başka bir padişahın oğluna vermiştir. Bu olanlar onların da kulağına gider. Bunun üzerine askerlerini toplayıp Umman'a saldırmak için hazırlık yaparlar. Kız, Cebrail'e bu beladan kendilerini kurtarmasını söyler. Çulcu geceye kadar taş toplayıp sandığa koyar. Gece yarısında düşman askerlerinin üzerinden uçup taşları üzerlerine bırakır. Bu taşlardan biri düşman padişahının başına gelir ve padişah ölür. Askerler, Allah'tan kendilerine azap geldiğini zannederek kaçar. Umman padişahı kaçan düşman askerlerini kovalayıp öldürebildiği kadarını öldürür. Bu olay üzerine Cebrail'in Umman padişahının kızıyla evlendiği, her yerde

duyulur. Fakat yenilen düşmanlar yeniden toparlanıp Umman şehrine saldırırlar. Kız yine çulcudan yardım ister. Çulcu bu sefer sandığına hayvan pislikleri, petrol ve ateş koyar. Gece düşman askerlerinin üzerine, petrol ve hayvan pisliklerini ateşe değdirip atar. Düşmanlar üstlerine ateş yağdırıldığını zannedip kaçarlar. Umman padişahı yine artlarınca kovalayıp öldürebildiğı kadarını öldürür. Ancak çulcu yanan ateşten birazını sandıkta unutunca, sandığı yanıp kül olur. Artık eli kolu bağlanmışır. Şehre gelip bir yerde eski işi olan çulculuğa başlar. Bu arada Umman'a başka düşmanlar saldırmaya başlar. Umman padişahı, kızını köşke gönderir. Kız köşke giderken çulcuyu fark eder. Birini gönderip onu aldirtir. Babasına, Cebrail'i buldum diye haber gönderir. Çulcu, düşmanlara fazladan ateş yağdırdığı için Allah tarafından cezalandırıldığını, bu yüzden kanatlarının alındığını söyler. Padişah ailesinin yanına gitmesini, Allah'ın kanatlarını geri bağışlayabileceğini söyler. Bu esnada düşmanlar muhasarayı başlatmışır. Padişah çulcuyu bir ata bindirip düşmana salar. Eline bir ağaç alır. Bindığı at ağaçtan korkup can havliyle düşman askerlerinin içine dalar. Önüne geleni helak eder. O esnada askerlerin padişahını da yanlışlıkla öldürür ve Cebrail benim diye bağıırır. Düşman askerleri Cebrail kelimesini duyunca her şeyi bırakıp kaçarlar. Sabah olduğunda çulcuyu yerde, kendinden geçmiş bir şekilde bulurlar. Çulcu bu olaydan sonra padişaha olanların aslını anlatır. Padişah, onun kendisini Cebrail olarak tanıttasından dolayı pek çok düşmanını yendiğini, ailesinin başına geçmesini, bu sırrı da gizlemesi gerektiğini belirtir. Çulcu sevinerek hanımının yanına gider. Bu arada marangoz, sevgiliyle bir gece şarap içerken, sevgilisinin ona kötü bir söz söylemesi üzerine onu bıçakla öldürür. Marangozu da kadının yerine kısas ederler. Bu hikâyeye onlardan yadigâr kaldı.

7.14. İshak ve Zenbilli Köşk

Hikâyeye göre Harun Reşid'in İshak-ı Mevsili adında hünerli, hoş sohbet bir nedimi varmış. Her gece geç saatlere kadar Harun Reşid ile sohbet ederlermiş. Bir gece Mevsili, evine giderken iyi giyimli biri dikkatini çeker. Onu takip eder. Bu kişi bir köşkün dibine gider ve köşkten indirilen zenbile biner. Onu yukarı çekerler. İshak bu duruma şaşırır ve ertesi gün olanları halifeye anlatır. Halife, İshak'a, köşkün altına gidip içeri girmesini söyler. İshak, geceleyin köşkün dibine gidip zenbile biner. Derhal İshak'ı yukarı çekerler. Onu yukarı çekenler, çektikleri kişinin farklı biri

olduğunu görünce sağa sola kaçışıp ortalıktan kaybolurlar. İshak yalnız kalınca korkar. Bu esnada köşkün hanımı çıkagelir. İshak ile hoş dil sohbet edip onu ağırlar. Yemekler yenir, içkiler içilir. İshak sarhoş olunca kadının işaretini ile bir cariye gelip İshak'ı tokatlar ve eline barbut alıp çalmaya başlar. Çaldığı parçanın İshak-ı Mevsili'ye ait olduğunu söyleyince İshak, bunun aksini iddia eder. Tabi, İshak'ın girdiği köşkteki insanlar onun İshak-ı Mevsili olduğunu bilmemektedir. Daha sonra başka bir kız gelip İshak'ı tokatlar ve İshak-ı Mevsili'ye ait bir parça çalar. Biraz sonra çalgı aletlerini İshak'ın yanına bırakıp giderler. İshak tek başına kalınca aletlerden birini alıp çalmaya başlar. Enstrümanın sesini duyan evin hanımı içeri gelir ve “İshak-ı Mevsili misin?” diye sorar. Kadın, İshak'tan özür dileyip hizmette bulunmaya başlar. İshak'a uyuması için güzel bir yatak hazırlar. İshak, üç gün üç gece o köşkte ağırlanır. Üç gün sonra köşkten çıkıp evine gider. Halifeye olanları anlatır. Köşkü merak eden halife, İshak'ın hizmetçisi kılığında o eve girmeye karar verir. Sonraki gece halife, kıyafet değişikliği yapıp İshak ile beraber köşke gider. Bir süre sonra evin hanımı İshak'ın hizmetçisinin halife olduğunu anlar. Halifeden özür diler. Halife, kadını çok beğenmiştir. Eve girdikleri şekilde çıkıp giderler. Ertesi gün kadını getiren halife, onu nikâhına alır. Kadın daha sonra İshak'ı çağırıp ona bolca ihşanda bulunur. Aynı ihşanları halife de İshak'a bulunur. Kadının halifeye bağışladığı cariyeği halife İshak'a bağışlar. Bu hikâye onlardan yadigâr kaldı.

7.15. Belkıs Hikâyesi

Eski zamanlarda Serib-i Cürhemi adında yedi yüz elli yıl ömrü olan biri varmış. Bir gün ona, bu uzun ömürde dünyayı nasıl gördüğünü sormuşlar. O da anlatmış: Eski zamanlarda bir melik varmış. Bir gün ava çıkan melik, birbiriyle savaşıyor birer ak ve kara yılan görür. Kara yılan ak yılanı öldürecekken melik, ak yılanı kurtarır. Yılanı bir katıra bindirip su kenarına bırakırlar. Daha sonra makamına giden melik uyur. Uykudan uyandığında karşısında muhteşem kıyafetler giymiş bir yiğit görür. Bu kişi melike kendisinin, kara yılanın elinden kurtardığı ak yılan olan Müslüman perilerin beyi olduğunu söyler ve ona borcunu ödemek için geldiğini belirtir. Melike, dağlar kadar altın teklif eder. Melik mala, altına ihtiyacı olmadığını söyler. Peri, tıp ilmini iyi bildiğini ve ona öğretebileceğini söyler. Melik, iyi tabiplerinin olduğunu belirterek bu teklifi de kabul etmez. Peri, güzel bir kız kardeşi

olduğunu, onu kendisine eş olarak verebileceğini söyler. Melik bunu kabul eder. Ancak cin, kız kardeşini bir şartla verir. O da, eşinin kendisine muhalif olacağı işlere hiçbir şekilde karşı koymamasıdır. Bu işlerin sebepleri daha sonra anlaşılacaktır. Melik bunu kabul eder. Peri, meliki alıp yaşadığı yere götürür. Melik ile perinin kız kardeşi evlenir. Daha sonra kendi makamına geri döner. Bir süre sonra melikin karısı bir oğlan dünyaya getirir. Ancak kadın oğlunu ateşe atar ve ateş ile oğlan ortadan kaybolur. Melik verdiği sözü hatırlayarak hiçbir şey demez. Daha sonra kadın yeniden hamile kalır ve bir kız dünyaya getirir. Ancak kadın kızı da bir köpeğin önüne atar. Kızı kapan köpek ortadan kaybolur. Melik buna üzülür ancak eşine bir şey demez. Aradan zaman geçer. Melikin düşmanları ortaya çıkar ve savaş için çöle gidilir. Melikin eşi askerlerin yiyecek ve içeceklerini yerlere döküp dağıtır. Olanları duyan melik çok sinirlenir ve eşinden yaptıklarının sebebini açıklamasını ister. Kadın açıklar: Oğlanı verdiği ateş şefkatli annelerdi. Bu anneler oğlanı beslediler ancak oğlanın eceli geldiği için öldü. Kız hala sağdır. Son yaptığı işin sebebini ise, vezirin bütün yiyecek ve içecekleri zehirlemesi olarak açıklar. Bunu test etmek için melik, vezirini çağırıp ona bir kutu helva verir. Vezir o helvadan yer yemez düşüp ölür. Kadın bundan sonra vezirin Belkıs olacağını söyler. Belkıs gelen düşmanları yener. Fakar eşi, melikin verdiği sözü tutmadığından dolayı gideceğini söyler. Melik ne kadar yalvarsa da kar etmez. Eşi gidince Belkıs ile avunan melik bir süre ölür. Memleket Belkıs'a kalır. Belkıs ise Hz. Süleyman'ın eşi olur. Bu hikâye onlardan yadigâr kaldı.

7.16. Bağdatlı Mansur Hikâyesi

Bağdat şehrinde Abdülaziz Cevheri adında zengin biri varmış. Bu kişi dua edip iyilik yapmasına rağmen çocuk sahibi olamıyormuş. Bir gün Hindbar'dan olan garip bir kişi çıkagelmiş. Bu kişi tüccarmış. Malı denizde zayi olmuş. Abdülaziz bu kişiye iyiliklerde bulunur. Meğer bu kişi tıp ilminde iyidir. Abdülaziz bunu öğrenince, bu kişiye çocuğu olmadığını söyler. Bu kişi Abdülaziz'e çocuğu olması için yapması gerekenleri söyler. Abdülaziz söylenenleri yapar ve çocuğu olur. İsmi Mansur koyarlar. Büyütmesi için çocuğu dadılara verirler. Çocuk on yedi yaşına gelir. Abdülaziz hastalanır ve oğlunu çağırıp nasihatlerde bulunur. Mansur babasını defnettikten sonra babasından kalan bütün malı çarçur eder. On yıla kadar elinde

hiçbir şey kalmaz. Artık Bağdat'ta kalamaz ve bir kervanla Mevsil'a, Mevsil'dan Nusaybin'e gider. Oradan Dımişk'a, Dımişk'tan Mısır'a gider. Mısır'da bir eğlence yerinde içki içmeye gelenlerle oturup sohbet edip bahşiş alarak geçinmeye başlar. Bir gün eğlence yerine iki zenci gelir. Mansur bunlarla sohbet etmeye başlar. Sarhoş olurlar. Bir süre sonra kendi aralarında zenci dilinde konuşmaya başlarlar. Altınlarının bittiğinden gidip biraz altın alıp gelmekten bahsederler. Mansur bunları takip eder. Bir kaya dibindeki ağacı ters çevirip yer altına girerler. Mansur deliğin başında bekler. Dışarı çıkan iki zencinin başını keser ve kendisi içeri girer. Yerin altında, altınla dolu bir saray bulmuştur. Bu altınlarla yavaş yavaş etrafındaki yerleri alıp saraylar köşkler yaptırır. Ancak Mısır halkı onun bir eğlence yerinde çalıştığını bildiğinden nasıl bu kadar zenginleştiğini merak eder. Mansur'un aniden zengin oluşu Sahib-Surti'ye ulaşır ve Mansur'un karşısına dikilir. Mansur'dan nasıl zengin olduğunu sorar. Mansur söylemez ve bu kişiye yirmi günde bir, iki bin dinar vererek kurtulur. Daha sonra Mansur'un haberi vezire ulaşır. Vezir, altın bulduysa bunun sultana verilmesi gerektiğini söyler. Mansur bunu yapmayacağını ancak kendisine ayda otuz bin dinar vereceğini söyler. Vezir kabul eder. Daha sonra olanlar Mısır sultanının kulağına gider ve Mansur'u çağırır. Mansur sultana da günde iki bin dinar olmak üzere yılda yedi yüz bin küsür dinar verir. Sultan kabul eder. Ancak bir gün gönlüne vesvese düşer ve bir cariyeyi Mansur'un bulduğu hazinenin yerini öğrenmesi için görevlendirir. Cariye, Mansur'un evine gidip aklını başından alır. Mansur'un koynuna girmek için hazineyi göstermesini ister. Mansur cariyenin gözlerini kapatıp onu hazinenin bulunduğu yere götürür. Hazinenin bulunduğu yerde bir taht vardır. Tahtın üstünde bir kadın ve bir erkek yatmaktadır. Başlarında bir levha, levhada; dünyanın fani olduğu, ölümün herkesi bir gün bulacağı, bu hazineyi bulanın gönlünce kullanması gerektiği yazılıdır. Daha sonra kızın gözlerini bağlatıp geri evine götürür. Beraber yatarlar ve kız ertesi gün olanları sultana anlatır. Sultan Mansur'la yattığından dolayı kızı ona bağışlar. Mansur'un o cariyeden çocukları olur. Hoş bir ömür sürer. Hazineyi çocuklarına bırakıp dünyayı terk ederler. Ondan sonraki Mısır sultanı bu hazineyi çocuklarından alır. Bu hikâyeye onlardan yadigâr kaldı.

7.17. Basralı Tahir Hikâyesi

Bir gün Harun Reşid ile veziri Fazl bin Rebi otururlarken huzurlarına getirilen üç cevhere kıymet biçilememektedir. Harun Reşid vezirine bu cevherden başka kimsede olamayacağını söyler. Fazl, Basra şehrinde köpeğe tapan Tahir isminde birinin bu cevherlerden daha iyisine sahip olduğunu söyler. Tahir, halifenin huzuruna getirilir ve cevherler ona gösterir. Halife daha sonra köpeğe tapma hikâyesini sorar. Tahir anlatır: Basra şehrinde Asım-i Basri adında Tahir'in ve iki kardeşinin babası olan ulu bir kişi vardı. Asım vefat edince kalan mallar üç kardeş arasında bölüşülür. Tahir kendisine düşen malı çoğaltırken diğer iki kardeş mallarını tüketir ve fakir duruma düşerler. Bir gün ticaret seferine giden Tahir, kardeşlerini yanına alıp onlara biner dinar verir. Böylelikle bu seferde kardeşlerinin de mal kazanmalarına yardımcı olmak ister. Gemiye binip giderler. Tahir'in kardeşleri bir gün onu alıp denize atarlar ve gemiye hükmederler. Tahir, tutunduğu tahta parçası sayesinde kendisini bir kıyıya atar. Kıyısına çıktığı şehrin isminin Kenek olduğunu öğrenir. Şehre doğru giderken kardeşlerinin bir kervansarayda olduğunu görür. Tahir yanlarına gittiğinde, feryat figan edip onu döverler. Daha sonra şehrin melikine gidip, Tahir'in hilekâr biri olduğunu ve mallarını gasp etmek istediğini söylerler. Kenek meliki Tahir'i alıp cehennem çukuru denilen yere attırır. Aynı çukura bir süre sonra Tahir gibi vefasız kardeş yüzünden biri daha atılır. Çukura atılan kişinin sevdiği kız onu kurtarıırken Tahir de kurtarılır. Oradan beraber kaçarlar. Bir yerlerde dinlenirken Tahir, yakınlarında konan bir kervana, bir şeyler dilenmek için gider. Kardeşleri de aynı kervandadır. Tahir'in kardeşleri kervandakilere yalanlar söyleyerek gece, bir köleyi Tahir'i öldürmesi için görevlendirirler. Köle, Tahir'i bir ağaca bağlayıp birkaç kılıç darbesi vurup, öldüğünü zanneder ve gider. Kuşluk vaktinde Kenek şahının kızı, elli atlı kız ile oradan geçerken Tahir'i görür. Onu alıp bakımını yapar ve ona âşık olur. Tahir iyileştikten sonra onu kadın kılığına sokup saraya götürür. Gece gündüz beraber olurlar. Ancak bir gün cariyelerden biri onları fark edip melike bildirince, melik ikisini cezalandırması için vezirine teslim eder. Vezir bunları bir sandala koyup denize bırakır. Denizde haramilerle karşılaşır. Haramiler kız için birbirlerini öldürmeye başlar. Kalan son haramiyi ise kız, yüzüğündeki zehir ile öldürür. Bu arada Tahir salın içerisinde farklı yerlere sürüklenmiştir. Bir gün bir ticaret gemisi Tahir'e rast gelir. Ancak bu gemide Tahir'in kardeşleri de vardır. Yine yalanlarla

suçlamalarda bulunup, onu öldürmek isterler. Ancak gemidekiler buna müsaade etmeyip Tahir'i öldürme işini İrem şahına bırakmayı teklif ederler. Bu arada bir kıyıya çıkarlar ve Kenek şahının kızını bulurlar. Onu da alıp İrem şahına giderler. Tahir'i hapse attırıp, kızı İrem şahına hediye ederler. Kız, bir şekilde Tahir'in hapisten kurtulmasını sağlar. Ancak Tahir'in sevdiği kız İrem şahının elinde kalmıştır. Her gün sarayın karşısına gelip boyun eğen Tahir'e bir çavuş acır ve hikâyesini sorar. Tahir'i dinledikten sonra ona, Firdevs adasındaki Bedre isimli cadıdan yardım istemesini tavsiye eder. Tahir adaya gidip cadıdan yardım ister ve cadı, Tahir'e hayvanlardan oluşan bir ordu verir. Bu ordu ile İrem şahını yenen Tahir, sevdiği kızı kurtarıp tahta geçer. Daha sonra cadı, Tahir'e büyüleri iki şişe verir. Bu şişeden herhangi bir şekilde içen kişi istediği şekle sokulabilmektedir. Tahir bir süre İrem tahtında kaldıktan sonra tahtı kendisine yardım eden çavuşa bırakıp, Basra şehrine gider. Daha sonra Tahir'in kardeşleri de Basra'ya gelir. Tahir bunları yemeğe davet edip yemeklerine cadının verdiklerinden katar. Kardeşleri, yemeği yerken Tahir, 'köpek olun!' deyince iki kardeşi de köpek olur.

Harun Reşid, başından geçenleri tastamam anlatan Tahir'e kardeşlerini kendi hatırı için affetmesini söyler. Tahir kardeşlerini affeder ve cadıdan aldığı şişelerden yiyecek bir şeyler yapıp köpeklere yedirir. "İnsan ol!" deyince kardeşleri yeniden insan suretine döner. Daha sonra halifeye cevherlerinden on beşini hediye eder. Halife de üç kardeşe bol nimet verip Basra beyliğini Tahir'e verir. Bu hikâye onlardan yadigâr kaldı.

7.18. Harami ile Kadı'nın Macerası

Rivayete göre eski zamanlarda Hırat şehrinde âlim bir kadı varmış. Kadı bir gün etrafındakilerle sohbet ederken kütüphanesinden bir kitap getirir. Kitapta, Hz. Muhammed'in bostanda namaz kılmayı sevdiği geçmektedir. Bunun üzerine, kadı sabah namazını bağda kılmaya heveslenir ve bağa doğru yola çıkar. Yolda bir harami ile karşılaşır. Kadı, bu haramiye kadı olduğunu ispatlayarak ondan kurtulmayı dener. Ancak haramiyi ikna edemez. Harami, kadıdan kıyafetlerini ve eşeğini ister. Ona kıyafetlerini ve eşeğini veren kadı, bağa çırılçıplak yürüyerek gitmek zorunda kalır. Bağa gider gitmez kendisini hemen havuza atıp kıyafet ister. Bu arada sabah olmuştur. Kadının kıyafetlerini giymiş olan harami elinde bir kitapla bağa gelir.

Bağın kapısını tekmeler ve selam vermeden içeri girip sofaya oturur. Kadı haraminin kapıyı kırarak içeri girmesinden, içeri girerken selam vermemesinden ve destursuz sofaya oturmasından dolayı üç saygısızlık yaptığını söyler. Buna karşılık harami elindeki kitabın Cavidan-ı Hired olduğunu ve kitapta; ‘eğer bir kişi birini öldürmeye kadirken öldürmezse o kişi onun kulu olur.’ diye yazdığını belirtir. Bundan dolayı kadının kendisinin kulu olduğunu, dolayısıyla evin, sofanın da kendisinin olduğunu söyler. Daha sonra kulu olduğu için kadıyı sattığını, alacak kimse çıkmazsa başını keseceğini söyler. Kadı, haraminin bu söyledikleri karşısında aciz kalır. Bağdakiler araya girip kadıyı bin dinara satın alırlar. Harami de işine gider. Bu hikâye onlardan yadigâr kalır.

7.19. Kişmir Meliki’nin Kızı ve Horasanlı Tüccar

Rivayete göre Merv şehrinde Bihruz isiminde zengin bir tüccar varmış. Bir gün Kâbe’ye gitmeye heves eden Bihruz, Bağdat’a varır. Orada bir bezciyle tanışır ve onunla çok iyi arkadaş olurlar. Daha sonra Bihruz yoluna devam edip Kâbe’ye varır. Dönüşte bezci arkadaşına uğrar ve bir ay boyunca onun yanında kalır. Bihruz Hindistan tarafına gidecektir. Yola çıkacağı vakit, arkadaşının kendisinden bir isteği olup olmadığını sorar. Bağdatlı bezci Bihruz’dan bir cariye ister. Bu isteği kabul eden Bihruz, memleketine varır ve arkadaşısı için cariye aramaya çıkar. Karşılaştığı pek çok cariyeyi beğenmez ama Kişmirli bir cariyeyi beğenmiştir. Ancak onu satacak olan hocanın bir şartı vardır. Eğer kız da Bihruz’u beğenirse onu satın alabilecektir. Kız, Bihruz’a satılmaya kabul eder. Ancak Bihruz onu arkadaşısı için aldığından, yanına yaklaşmaz. Kız bu duruma üzülür ve yakınır. Daha sonra Bihruz’a başından geçenleri anlatır. Bu kız aslında Kişmir melikinin kızıdır. Onu isteyen herkese mağrurluğundan dolayı varmazmış. Bir gün Kinnevc melikinin oğlu da kızını ister. Babası kızının fikrini sorar, ancak şehzadeyi beğenmesine rağmen yine varmak istemez. Bu haber şehzadeye iletilince şehzade aşkından hastalanır. Kız, bir gün rüyasında Kinnevc şehzadesinin kendisine beddua ettiğini görür. Bu rüyada aynı zamanda şehzadeye de âşık olan kız, uyandıktan sonra kıyafet değişikliği yapıp şehzadeyi bulmak için yollara düşer. Kinnevc’e vardığında herkesin yas tuttuğunu görür. Sebebini sorunca, Kinnevc şehzadesinin kendi aşkından öldüğünü öğrenir. Buna çok üzülen kız, gece tabutu açıp şehzadeyi son defa görmek ister. Bunu

yaparken şehzadenin mezarını bekleyen kişiler, onu mezar hırsızı zannederek yakalar. Melik, erkek kılığındaki Kişmir melikinın kızını şehrin meydanında bir darağacına ellerinden astırır. Gece kızın ellerinin bağlı olduğu ip çözülür. O esnada orada geçmekte olan bir seyis, kızı biraz dövüp eline süpürge verir ve katırların altını süpürmesini, ırmaktan su getirmesini ister. Kız bir şekilde seyisin elinden kutulur. Kapısını açık gördüğü bir eve girip uyur. Uyandığında yanında, başı gövdesinden ayrılmış birini görür. Hemen toplanan halk kızı yakalar. Öldürülen kişi Kınnevc reisinin oğludur. Reis onu öldürmek ister fakat karısı müdahale eder. Bunu bir eve kilitletler. Meğer bu kadın erkek kılığındaki Kişmir melikinın kızına göz koymuştur. Gece kocasından gizli bir şekilde gelip kızıdan murat almak ister. Reis bunları yakalar ve karısını hemen öldürür. Kızı da öldürecekken, kız ona erkek olmadığını ispatlar. Reis bu sefer kızıdan eşi olmasını ister. Kız kabul etmeyince zor kullanarak kızı alıkoyar. Kapıyı kızın üstüne kilitleyip gider. Bu arada eve giren hırsız, erkek kılığındaki kızı bağlı görünce bağlı oluşunun sebebini sorar. Kız, ev sahibinin kölesi olduğunu, suç işlediğinden dolayı ev sahibinin kendisine bu cezayı verdiğini söyler. Hırsız, kızı da beraberinde götürür. Şehrin zabıtası bunların hırsızlık yaptığını fark edip hemen yakalar ve zindana attırır. Zindancı başının karısına, aslında kız olduğunu ispatlayan Kişmir melikinın kızı, kadın tarafından zindandan çıkartılır ve bakımı yapılır. Bu esnada karısının kendisini aldattığını zanneden zindancı başı durumu fark eder ve Kişmir melikinın kızını bıçakla yaralar. Ancak duruma müdahale eden kadın gerçeği anlatınca, zindancı başı hatasını anlar ve yaptığına pişman olur. Kızın yarasının iyileşmesi için gereken her şeyi yaparlar. Kız iyileşince zindancı başından kendisini zengin birine satmasını, elde edecekleri parayı istedikleri gibi harcayabileceklerini söyler. Zindancı başı ertesi gün kızı bir çengiye, bin kıvıl altın karşılığında satar. Kişmir melikinın kızı, bir pirin yanında enstrüman çalmayı öğrenir. Kısa sürede musiki ilminde ismini duymayan kalmaz. Kınnevc meliki de bu kızın şanını duyar ve onu satın alır. Gece gündüz kızla işrete meşgul olan melikin karısı, kocasının yanına gelmemesinin sebebini araştırır. Kocasının kız yüzünden yanına gelmediğini öğrenince gece uyurken birkaç köle ile gelip kızı götürür. Melikin karısı, kızı bir merdivene bağlayıp üzerine soğuk su döker. Daha sonra iki kölenin eline verdiği kırbaçlarla onu akli başından gidene kadar dövdürtür. Kız bayılınca, iki köle bunu bir sandala koyup denize atar. Can havliyle çırpınan kızın

eline bir ağaç parçası gelir ve ona tutunarak kendini kurtarır. Üç gün üç gece denizde ağaç parçasına tutunarak hayatta kalan kız, dördüncü gün bir kıyıya çıkmayı başarır. Daha sonra bir gemi görür. Gemi kıyıya yanaşır. Nur yüzlü bir pir kıza halini sorar. Kız, bir tüccarın kölesi olduğunu, gemilerinin denizde battığından herkesin boğulduğunu, kendisinin bulduğu bir tahtayla bu kıyıya çıktığını söyler. İyi niyetli adamdan kendisini istemediği kişiye satmamasını rica eder ve yola koyulurlar. Önce Umman'a, oradan Horasan'a giderler. Horasan'dan da Merv'e gelirler.

Kız kendisini satın almaya geldiğinde Bihruz'u Kınnevc melikinın oğluna benzettiği için satılmasına rıza gösterdiğini söyler. Bihruz kıza, onu bir arkadaşı için aldığını, bu yüzden yanına yaklaşmadığını söyler. Kız, Bihruz'a kendisine sahip çıkması için yalvarınca, Bihruz kızı kendi nikâhına alır. Bağdatlı arkadaşı için başka bir cariyeye beğenir. O cariyeyi arkadaşına teslim edip evine döner. Kışmir melikinın kızından üç oğlu olur. Akıbet hepsi bu dünyayı terk etti. Bu hikâyeye onlardan yadigâr kaldı.

7.20. Bağdatlı Kadı ile Harun Reşid

Hikâyeye göre Harun Reşid'in bir köşkü varmış. Köşkün şehnişininde oturan kişi her taraftan geçenleri görür fakat kimse şehnişininde oturana görmezmiş. Bir gün halife yine şehnişininde oturup etrafa bakınırken kahkahalarla sohbet eden iki kişi halifenin dikkatini çeker. Halife bunların arasındaki latifeyi merak edip bu kişileri çağırır. Halifenin huzuruna gelen bu iki kişiden biri Bağdat'ın dört mahallesinden birinin kadısıdır. Diğeri daha genç olup, kadının arkadaşıdır. Halife bu kişilere az önce aralarında geçen latifeyi sorunca genç olan, kadının başından geçen bir vakaya güldüğünü söyler. Bunun üzerine halife, kadıdan hikâyeyi anlatmasını ister.

Bir mahallenin kadısı olan bu adam yaratılışı icabı kadınları çok severmiş. Her gün Dicle kenarına gidip güzel hatunlarla eğlenirmiş. Bir gün zinanın yoksulluk getirdiğini duyunca ettiği işlere pişman olur. Tövbe edip, eski hatalarını tekrarlamamaya karar verir. Ancak bu duruma sadece birkaç gün sabreder. Tövbesini de bozmamak için bu işe bir çare arar. Bulduğu çare şudur: İsteddiği cariyeyi satın alıp hevesini aldıktan sonra tekrar satmak ve yerine yenisini almak. Her gün pazara gidip önceki cariyesini satar ve yenisini alır. Bir gün pazarda yanında dört beş cariyeye olan yaşlı bir kadına rastlar. Ona, cariyelerin satılık olup olmadığını sorar. Kadın elinde

daha güzel cariyelerin olduğunu söyler ve kadıyı evine götürür. Kadı daha önce o mahalleye gitmemiştir. Kadın mahalleye girince kadının kıyafetlerini değiştirir. Kadı sağa sola bakmadan, nerede olduğunu da bilmeden yoluna devam eder. Saray gibi bir yere girerler. Burada kadıya pek çok cariye hizmette bulunur. Kadı dayanamayıp kızlardan birinin elini ayaklarını öpmeye başlayınca, kız bunu azarlar. Biraz sonra aynı kız yanında bir cariye ile çıkagelir. Cariye güzel sesiyle beş ayet okur. Kadı çok etkilenir. Daha sonra İncil ve Zebur'dan ayetler ile Arapça kaside ve Farsça gazel okur. Daha sonra eline çeşitli enstrümanlar alarak parçalar çalar. Cariye biraz sonra oynamaya başlayınca kadının aklı başından gider. Ancak kadın kızı bir şartla vereceğini söyler. Kadı ve kız kırk arşın uzunluğu olan bir odaya çıplak konacaktır. Kadı, kızı yakalarsa hem muradını alacak hem de onu satın alabilecektir. Yakalayamazsa bu iş olmayacak. Kadı bunu hemen kabul eder. Onu kızı ile birlikte bir odaya koyarlar. Oda bomboştur. Sadece odanın ortasında biraz balçık vardır. Kadı soyunup kızı kovalamaya başlar. Kızı yakalamaya çalışırken odanın ortasındaki balçığa basar ve ayakkabıcılar çarşısının ortasına düşüverir. Çıplak olan kadıyı pazardakiler kovalamaya başlar. Kadı kendisini zar zor kurtarıp evine gelir. Böylece hem kıyafetlerinden hem de parasından olan kadının aynı zamanda gönlünde kızın hasreti kalmıştır. Şimdi bu kızın hangi mahallede olduğuna dair hiçbir fikri olmadığını belirtir.

Kadının hikâyesini hayretle dinleyen Harun Reşid kahkahalarla güler. Kadıyı has nedimlerinden biri yapıp süslü kıyafetler hediye eder. Sonra kadıya, o cariyeyi bulup getirmenin imkânsız olduğunu, onun yerine saraydan güzel bir cariye vereceğini söyler. Kadı yaşananları unuttur. Halife her daim kadıdan bu hikâyeyi dinleyip gülermiş. Hak Teâlâ bu kitabın sahibine, müellifine, kâtibine rahmet eylesin.

İKİNCİ BÖLÜM

1. EL-FEREC BA'DE'Ş-ŞİDDE'NİN İLK YİRMİ HİKÂYESİNDEKİ MOTİFLERİN TASNİFİ

Akademik çalışmalarda konuların tespiti kadar tasnifinin de önemli olduğu bilinmektedir. Çalışmaların sağlam temellere oturması için tutarlı tasniflerin yapılması gerekmektedir. “Doğru bir sınıflandırma bilimsel betimlemenin ilk adımlarından biridir. Yapılacak incelemenin doğruluğu, sınıflandırmanın doğruluğuna bağlıdır.”⁷² Biz de bu doğrultuda motif konusu üzerine yapılan tasnifleri inceledik. Şimdi bu tasniflerden bazıları hakkında fikirlerimizi belirtip kendi tasnifimizi sunacağız.

Öncelikle tasnif konusu, ele alınan malzemeye ve tasnifteki amaca göre değişmektedir. Eğer üzerinde çalışılan malzeme konu itibarıyla altbaşlık niteliğinde ise yapılacak olan tasnif, bu konuyu sadece kendi içerisinde tutarlı kılacak şekilde olabilir. Ancak üzerinde çalışılan malzeme bir türün genel özelliklerini barındırıyorsa yapılacak olan tasnif de bu türün diğer örneklerine uygulanabilir olmalıdır.

İncelediğimiz motif tasniflerinin bazılarında kullanılan Destanî, Dini, Tarihi, Sosyal, Mahalli, Aşkla İlgili, Sazla İlgili gibi başlıklar altında sunulan motiflerin pek çoğu birbirine dâhil olabilmektedir. Sözelimi; Destanî olan bir motif Tarihi, Sosyal olan bir motif Mahalli, Aşkla ilgili bir motif Sazla ilgili olabilir. Bunun örnekleri çoğaltılabilir. Bu başlıklar incelendiğinde hepsinin anlamsal açıdan incelenen başlıklar olduğu görülmektedir.

Motif çalışmalarında pek çok araştırmacı tarafından esas alınan Stith Thompson'un Motif Index of Folk Literature isimli çalışmasındaki motifler de anlamsal açıdan gruplandırılmıştır. Bu gruplandırma anlamsal açıdan olduğu için çeşitli sıkıntılar barındırmaktadır. Bazı başlıklar altında verilen motifler kahramanla ilgili iken bazıları tarihi, bazıları sosyal konularla ilgilidir. Sözelimi Mitolojik Motifler başlığı altında verilen motifler insanoğlunun arkaik düşüncelerine dair iken, Akıllılar ve Aptallar başlığı altındaki motifler anlatılardaki kahramanlarla ilgilidir. Aynı şekilde Cinsiyet başlığı altındaki motifler ile Devler başlığı altındaki motifler esas alınan anlamsal gruplandırmada ortaklık arz etmemektedir.

⁷² Propp, *age*. s.8.

Anlamsal bakış açısı esas alınarak yapılan tasnifler içlerinde bir tutarsızlık barındırdıklarından, bu çalışmada motifleri yapısal açıdan tasnif etmeyi uygun gördük. Böylelikle motiflerin, hikâyelerdeki olay halkalarını birbirine bağlamada üstlendikleri işlevlerini daha açık bir şekilde görmeyi ve göstermeyi umuyoruz.

Hikâyelerin kuruluş felsefesinden yola çıkarak yaptığımız tasnifin pek çok halk anlatısına da uygulanabilir olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü halk anlatılarında olaylar belli bir düzen ve mantık sıralaması içerisinde verilir. Bu düzen ve mantık sıralaması, bazı motiflerin metnin sadece belli bölümlerinde bulunmasını sağlar. Elbette bu durum bütün motiflerin kesin olarak belli bölümlerde bulunması anlamına gelmemektedir. Çünkü halk anlatılarında, pek çok sebepten dolayı bölümler arası motif kaymaları mümkündür. Sözelimi, tarihi süreç içerisinde anlatıların yeni hayat şartlarına, coğrafi özelliklere uydurulması ya da anlatıcıların metinlere yaptıkları eklemeler bu sebeplerden bazılarıdır. Motif kaymalarına rağmen yapısal açıdan oluşturulan bir motif tasnifiyle, anlatı kurgularında hangi motiflerin genel olarak nerelerde kullanıldığı öğrenilebilir. Böylece münferit olarak bir motifle karşılaştığımızda o motifin anlatının hangi bölümüne ait olduğunu kestirebiliriz.

Yapılan bu tasniften elde edilecek en önemli veri kanaatimizce, özellikle anlatıcılar tarafından sözlü olarak icra edilen anlatılarda, motif-işlev ikileminden yola çıkarak eksiklikleri tespit etmektir. Yani anlatının başında verilen bir motifin işlevi daha sonraki bölümlerde ortaya çıkmıyorsa ya da bir işlev, anlatı esnasında aniden ortaya çıkıyorsa bu durum kurgudaki eksiklikten kaynaklanır. Sözelimi bir masalın serim veya düğüm bölümünde kahramana verilen yardımcı nesnenin masalın devamında hiçbir yerde geçmemesi ya da masalın ileriki bölümlerinde kahramana nasıl verildiği söylenmeden onunla ilişkilendirilmesi anlatının eksik olduğunun göstergesidir.

Ferec hikâyelerini incelediğimizde her motifin her yerde bulunmadığını fark ettik. Bu durum küçük farklılıklarla da olsa hemen hemen Ferec'teki her hikâye için geçerli sayılır. Bunu somutlaştırmak gerekirse; Ferec hikâyelerinde olayların başlamasının sebebi çoğu zaman bir eksikliklerdir. Bu, çocuk eksikliği, gerçeği öğrenme isteği, kahramanın eş arama isteği vs. olabilir. Dolayısıyla bu duruma dair motifler de hikâyenin sadece giriş bölümünde bulunacaktır. Yine aynı şekilde kahramana yardımcı nesnenin verilmesi için kahramanın öncelikle bir sıkıntıya düşmesi ya da

düşme ihtimalinin olması gerekmektedir. Aynı şekilde kahramanın cin, cadı, yardımcı pir ile karşılaşabilmesi için bunların öncesinde çeşitli olaylar yaşaması gerekir. Hikâyelerin başında böyle bir durum söz konusu olamaz. Dolayısıyla bu durumlarla ilgili motifler de sadece hikâyelerin düğüm bölümünde bulunmaktadır. Çözüm bölümü için düşünersek, kadının padişahlığı kocasına bırakması, kötü karakterlerin cezalandırılması gibi motiflerin ortaya çıkabilmesi için olayların sona erip, mutlu sona ulaşılmış olması gerekmektedir. Bu durum ise sadece çözüm kısmında olacaktır. Fakat bunların dışında kalan motifler de vardır. Bazı motifler serim ve düğüm bölümlerinde bazıları ise düğüm ve çözüm bölümlerinde bulunabilmektedir. Birden fazla bölümde bulunan bu motifler çalışmamızda yaptığımız tasnifin istisnalarını oluşturmaktadır. Bu gruptaki motifleri tasnif kısmında “Ortak Motifler “ başlığı altında verdik.

Serim, Düğüm, Çözüm Motifleri ve Ortak Motifler olarak yaptığımız tasnif, motiflerin işlevselliğini daha iyi görmemizi sağlamaktadır. Buradaki ‘işlevsel’ tabiri ile motiflerin metindeki rollerini ve metnin mantık silsilesi içerisinde devam etmesini sağlayan görevlerini kastetmekteyiz. Bu işlevsellik bölümler arasında olabileceği gibi, bölüm içerisinde de olabilmektedir. Yani serim bölümünde verilen bir motifin işlevini, olayların devamında yine serim bölümünde görebileceğimiz gibi düğüm bölümünde de görebiliriz. Aynı şekilde düğüm bölümünün başında verilen bir motifin metindeki işlevini aynı bölümün devamında görebileceğimiz gibi son bölüm olan çözüm bölümünde de görebiliriz. Burada önemli olan belli motiflerin belli bölümlerde ve bunların dışında kalanların ise belli bir düzen içerisinde bulunmasıdır.

1.1. Serim Motifleri

Metinlerde serim, mana itibarıyla “kişilerin ve çevrenin tanıtıldığı, konunun, olayın anlatılmaya başlandığı bölüm”⁷³ anlamına gelmektedir. Ferec hikâyelerinde olaylar başlamadan önce bir giriş yapılır. Bu girişler, hikâyelerin mahiyetine göre değişir. Eğer hikâyenin içinde başka hikâyeler anlatılacaksa buna öncelikle bir sebep aranır. Bu sebepler çoğunlukla padişahların veya halifelerin merak duygusu, hikâye dinleme isteği ya da olaylara dâhil olan kişinin başından geçenleri anlatması gibi pek

⁷³ Akalın, vd., *age.*, s.1734-1735.

çok şekilde sağlanır. Bu tarz hikâyelerde, hikâye içerisinde anlatılan hikâyelerin de kendine göre serim, düğüm ve çözüm bölümleri vardır. Olay örgüsü tek bir vakadan oluşan bir hikâye anlatılıyorsa bu hikâyelerin serim bölümleri de konularına göre farklılık arz eder. Sözelimi; Ebulkasım'ın başından geçenlerin anlatıldığı birinci hikâyenin serim bölümünde Ebulkasım'dan bahsedilmez. Halife Harun Reşid ve veziri Fazl bin Rebi' arasında yaşananlar, olaylara Ebulkasım'ın dâhil olmasını sağlar. Bir mimar (benna) ile eşinin başına gelenlerin anlatıldığı üçüncü hikâyenin serim bölümünde mimar ile eşi tanıtılır:

Kirmân sevâdında bir şehri-kadîm vardır ki aña Bem dirler. Devr-i zamân içinde anda bir üstâd bennâ varıdı ki hiç mühendislikde nazîri yoğıdı. Adı 'âlemde meşhûrdı ammâ hemîşe bî-kâr idi ve teng-dest ü fûrû-mânde idi. Kâlan yapucılar nesne bilmedükleriyle hoş vaqtdılar, dâyimâ der-kârıdılar. Ol üstâd yapıcınıñ bir pârsâ hatunı varıdı, cemâlde ve kemâlde sâz-kârlıkda şüher-dostlıkda nazîresi yoğıdı. (3.H/53)

Ferec hikâyelerinin serim bölümleri yapı ve muhteva açısından benzer oldukları için bu bölümde kullanılan motifler de benzerdir. Bu motiflerin bazıları motif grupları oluşturmaktadır. Yani birbirini tamamlayıcı nitelikteki motifler art arda gelmektedirler. Fakat bu tamamlayıcı nitelik, bazen işlevsel bakımdan olabileceği gibi anlamsal bakımdan da olabilir. Sözelimi, padişahın çocuğu olmamaktadır (Çocuksuzluk). Yapılan iyilikler ve edilen dualar neticesinde çocuk olur (Çocuk olması için iyilikte bulunma ve dua etme). Çocuk büyütülmesi için annelere verilir (Çocuğun dayelere ısmarlanması). Görüldüğü üzere bu motif grubunda çocuğun olmaması, doğması, büyümesi gibi birbirini anlamsal açıdan tamamlayan motifler peşpeşe gelmiştir. Bu anlamsal açıdan birbirini tamamlama, bir motif grubu oluşturur. Bu gruptaki her bir motif bir diğeri çağırır.

Motiflerin işlevsel bakımdan birbirini tamamlaması tamamen metnin yapısal özelliği ile ilgilidir. Yani serim bölümünde yapılan bir durumun sebebi aynı bölümde veya sonraki bölümde ortaya çıkacaktır. Sözelimi, kahraman ava çıkar (Av motifi). Bu esnada aniden bir kolan belirir ve kahraman kolanın peşine takılır (Kolan ya da Av hayvanı motifi). Kolan kahramanı ıssız bir yere çeker ve aniden kaybolur. Sonra

kolanın cin olduğu anlaşılır (Cinlerin şekil değiştirmesi). Burada görüldüğü üzere kahraman, cin ile bir şekilde bağlantı kurabilmesi için ava çıkartılır. Av esnasında onu cine ulaştıracak bir durum, olay veya nesne gereklidir. Av motifi için bu bir av hayvanı olacaktır. Yani kolan aslında, sadece bir aracıdır. Bu da kolanın işlevselliğini gösterir. Bu durumda, av ve kolan motifleri birbirini hem anlamsal hem de işlevsel bakımdan tamamlamış olduğundan, bu motifler grup oluşturmuştur diyebiliriz. Burada şunu belirtmekte fayda var: Motiflerin anlamsal ya da yapısal açıdan grup oluşturmaları, anlatıların her üç bölümünde de olabilir. Bu durum herhangi bir bölüme mahsus değildir.

Sakaoğlu, Masal Araştırmaları isimli çalışmasında motiflerin yapısal işlevlerine dair ‘İleriye Hazırlık Motifleri’ başlığını kullanır.⁷⁴ Sakaoğlu’nun masallar üzerinden belirttiği bu durum, kanaatimizce pek çok halk anlatısı için de geçerlidir. İleriye hazırlık motifleri başlığından da anlaşılacağı üzere bu tarz motifler metinde verildikten sonra metnin devamında aynı motife bağlı olarak yeni olaylar, durumlar meydana gelir. Aslında bütün motifler anlatı boyunca olayların ortaya çıkmasında önemli rol oynar. Yani bir hikâyedeki ‘çocuksuzluk motifi’ hikâyenin sonundaki ‘kötü karakterlerin cezalandırılması motifi’ne kadar olan bütün olaylara katkıda bulunur. Bu, motiflerin olay halkalarını birbirine bağlarken yükledikleri işlevden kaynaklanır. Kahramanın ‘çocuksuzluk motifi’ sonucunda dünyaya gelmesi onu özel kılar. Sonraki süreçte de kahraman olarak ortaya çıkmasını tetikler. Bu ortaya çıkış, onun pek çok olayı yaşamasını sağlar. Son kısımda ise, Ferec hikâyelerinin genel özelliği olan mutlu sona ulaşır. Dolayısıyla mutlu son ile çocuksuzluk dolaylı yoldan da olsa birbiri ile ilişkilidir. Ancak ‘İleriye Hazırlık Motifleri’ başlığı altında verilmek istenen motifler, yükledikleri işlevi daha somut bir şekilde ortaya koymaktadır. Sözelimi, Kısmetimi Arıyorum isimli masalın kahramanı olan Acar, Ateş ve Alev isminde iki arkadaş edinir. Kahraman bu arkadaşlarından ayrılacağı zaman onlara beyaz birer kâğıt verir. Verdiği kâğıda her sabah uyandıklarında bakmalarını ister. Eğer kâğıt sararmışsa Acar’ın başının dertte olduğunu anlayacaklardır. Masalın devamında kâğıt sararır ve Acar’ın iki arkadaşı

⁷⁴ Sakaoğlu, *age.* s.75-76.

ona yardıma gider.⁷⁵ Görüldüğü üzere beyaz kâğıtla sağlanan ‘işaret bırakma motifi’ yüklendiği işlevi açık bir şekilde göstermektedir. Bu motifin işlevinin masalın devamında ortaya açık bir şekilde çıkması ileriye hazırlık motifi olduğunun göstergesidir.

Netice itibarıyla Ferec hikâyelerinin serim bölümlerinde geçen motifler, olayların başlamasına uygun zemin hazırlar. Bunlar aynı zamanda düğüm ve çözüm bölümlerindeki motiflerle de ilişkili olup anlamsal ve yapısal açıdan grup oluştururlar.

1.1.1. Çocuk İle İlgili Motifler

Ferec hikâyelerinde olayların başlaması için hazırlayıcı motiflerden olan çocukla ilgili motifler, anlamsal açıdan bir motif grubu oluşturmaktadır. Bu gruptaki motiflerden herhangi biri veya hepsiyle başlayan hikâyelerde kahramanın ailesi varlıklısıdır. Fakat çocukları olmamaktadır. Bu tarz hikâyelerde çoğunlukla iki tür eksiklik vardır. Bunlardan birincisi anlatıyı hazırlayan bölüm olan serim bölümünde, diğeri ise düğüm bölümünün başında olur. Serim bölümündeki eksiklik kahramanın dünyaya gelmesiyle ilgili olan ‘çocuksuzluk motifi’dir. Düğüm bölümünün başlangıcını oluşturan eksiklik ise kahramanın eş arayışına çıkması (2.H), babasını görmeyi istemesi (9.H), para kazanmak için gurbete çıkması (8.H) gibi pek çok sebepten olabilir.

1.1.1.1. Çocuksuzluk Motifi

Bu motif pek çok halk anlatısının klasik motiflerindedir. Halk hikâyelerinden Melikşah ile Güllü Han⁷⁶, Varaka ile Gülşah⁷⁷, Şah İsmail⁷⁸, Güzel Ahmet⁷⁹, Bal Böğrek⁸⁰, Âşık Halil⁸¹, Han Mahmut⁸², Asuman ile Zeycan⁸³, Murat

⁷⁵ Naki Tezel, **Türk Masalları**, I.Cilt, 2.Baskı, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985, s.37-66.

⁷⁶ Alptekin, **age.** s.193.

⁷⁷ **age.** s.197.

⁷⁸ **age.** s.206.

⁷⁹ İsmail Görkem, **Halk Hikâyeleri Araştırmaları: Çukurovalı Âşık Mustafa Köse ve Halk Repertuarı**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2000, s.163.

⁸⁰ **age.**, s.222.

⁸¹ Görkem, **age.**, s.271.

⁸² **age.**, s.195.

Şah⁸⁴, Tahir ile Zühre⁸⁵ hikâyelerinin serim bölümlerinde çocuksuzluk motifi kullanılmıştır. Dede Korkut hikâyelerinden Han Oğlu Boğaç Han hikâyesinde aynı motife rastlamaktayız.⁸⁶ Bu motifi ihtiva eden masallardan birkaç örnek vermemiz gerekirse, Elazığ masallarından Ahmet Ağa⁸⁷, Sıçan Çocuk⁸⁸, Üç Nar⁸⁹ masalları, Erzurum masallarından Yılan Bey⁹⁰, Topal Leylek⁹¹, Zaman Zaman İçinde isimli çalışmadaki Sitti Nusret⁹² masalı bunlardan bazılarıdır. Aynı şekilde efsanelerde geçen çocuksuzluk motifine örnek verecek olursak, Diyarbakır efsanelerinden Kör Şeytan efsanesinde İbrahim Peygamber'in çocuğu olmamaktadır.⁹³ Dumlu Baba efsanesinde çocuğu olmayan bir kadın çocuk sahibi olmak için dua eder ve kurban kesme vaadinde bulunur.⁹⁴ Bugün Anadolu'nun pek çok yerinde çocuğu olmayan kadınlar türbeleri ziyaret ederek çocuklarının olması için dua ederler. Bu tarz türbe efsanelerinin sonunda çocuksuzluğa dair bilgiler verilir.

Çocuksuzluk motifi serim bölümünden itibaren anlatıdaki kahramanın okuyucu ya da dinleyici tarafından bilinmesini sağlar. Bu motifin verilmesinden sonra doğacak olan çocuğun kahraman olacağı bilinir. Çocuksuzluk ile ilgili motifler Ferec'in birinci cildindeki hikâyelerde şu ifadelerle geçmektedir:

İkinci hikâyede Mevsıl'da bir reisin çocuğu olmamaktadır:

Rivāyet itmîşler kim Mevşıl'da bir re'is varıdı, şāhib-i ni'met idi ammā oğul cihetinden işi ḥasret idi. (2.H/27)

Dördüncü hikâyede Çin iklimindeki fağfurunun çocuğu olmamaktadır:

Rāviyān-ı ḥikāyāt ve nākilān-ı rivāyāt şöyle beyān eylemişler kim Çin ikliminde bir fağfūr varıdı kim kalan feğāfūrden güzün idi.

⁸³ Doğan Kaya, M. Sabri Koz, **Halk Hikâyeleri I**, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2000, s.21.

⁸⁴ **age.**, s.133.

⁸⁵ Fikret Türkmen, **Tahir İle Zühre**, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983, s.209.

⁸⁶ Bekir Sami Özsoy, **Dede Korkut Kitabı: Transkripsiyon-İnceleme-Sözlük**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2006, s.55.

⁸⁷ Umay Günay, **Elazığ Masalları: İnceleme**, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1975, s.399.

⁸⁸ **age.**, s.418.

⁸⁹ **age.**, s.425.

⁹⁰ Bilge Seyidoğlu, **Erzurum Masalları**, 3. Baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2006, s.13.

⁹¹ Seyidoğlu, **age.**, s.32.

⁹² Pertev Naili Boratav, **Zaman Zaman İçinde**, 2. Baskı, Ankara, İmge Kitapevi Yayınları, 2009, s.179.

⁹³ Muhsine Helimoğlu Yavuz, **Diyarbakır Efsaneleri: Derleme-İnceleme**, İstanbul, Cumhuriyet Kitapları, 2007, s.304.

⁹⁴ Bilge Seyidoğlu, **Erzurum Efsaneleri**, 3.Baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005, s.81.

Pādişāh-ı bā-āferīn idi. Dükeli murādlar üzerine kāmkarıdı ve dükeli şehre ve bilāda şehriyārıdı. Ammā bir dil-bend oğula hācetmend idi. (4.H/80)

Altıncı hikâyenin kahramanı ile karşılaşan Melik-i Deryabar'ın kızı başından geçenleri anlatırken babasının çocuğunun olmadığından bahseder:

Ol server-i hūbān eyitdi: ‘Bu diyār-ı bihārda bir hurrem cezire vardır. Anda bir ulu şehir vardır, adı Deryābār’dur. Anda bir pādişāh-ı kişver- gīr, nāmdār-ı bī-nażīr var. Anuñ cāhınuñ gāyeti sipāhınuñ nihāyeti yoğdur. Müddet-i medīd bir oğlancuğ ārzūsındaydı. (6.H/134)

Sekizinci hikâyede Basra şehrinin melikinin çocuğu olmamaktadır:

Başra şehrinde bir ulu melik vardı, Hağ Te‘ālā aña çok dürlü esbāb-ı dünyevīden nasīb virmiş idi. Hiç melik mülük-i dünyādan varlık bābında anuñıla söyleşimezlerdi. Ammā oğlı yoğıdı, bu cihetden ‘azīm noğşānı vardı. (8.H/154)

Dokuzuncu hikâyede Harran padişahının çocuğu olmamaktadır:

‘Ākılān-ı kārđān şöyle rivāyet itmişler ki Diyār-ı Bekir’de Harrān şehrinde bir ulu şehriyār vardı. Māl ü mülkde esbābda nazīri yoğıdı. Keşret-i hadem ve haşemde bī-hem-tāyıdı. Ammā bir oğul ārzū iderdi eline girmez idi. (9.H/188)

On birinci hikâyede Mağrip’teki bir vilayetin padişahının çocuğu olmamaktadır:

Bil ve āgāh ol ki benüm bir atam vardı ki bu vilāyet tamām anuñ idi. Oğlancuğ ārzūsındaydı. (11.H/218)

On altıncı hikâyede Bağdat’ta büyük bir hoca olan Abdülaziz Cevheri’nin çocuğu olmamaktadır:

‘Ali bin Heysem: “Halifenün yaşı uzun olsun. İştidüm ki Bağdād şehrinde bir ulu h^vōca varıdı. Adı ‘Abdü’l-‘Aziz Cevheri idi. Şāhib-ni‘met idi. Ammā ni‘metinden temettu‘ı yoğıdı. Öldiginden soñra hem temettu‘ idecek halefi yoğıdı. Ol cihetden katı müte‘ellim idi. (16.H/275)

Kahramanın doğumunun çeşitli zorluklar neticesinde olması, ona ailesi nezdinde bir ayrıcalık tanır. Bu ayrıcalık sayesinde kahraman, maceralara atılacağı esnada ailesi tarafından ciddi zorluklarla karşılaşmaz. Sözgelimi, ikinci hikâyenin kahramanı Fazlullah’a evlenmesi için kızlar sunulur. Fakat onun gönlü bu kızların hiçbirine meyletmez. Bunun üzerine babasına, gönlünün bu şehirdeki kızlara meyletmediğini, kendisine eş bulmak üzere sefere çıkmak istediğini söyler. Babası da oğluna bol mal verip onu Bağdat’a gönderir. (2.H/27)

Dördüncü hikâyenin kahramanı olan Rıdvanşad da çocuğu olmayan, fakat yapılan iyilikler ve edilen dualar neticesinde çocuk sahibi olan bir ailenin çocuğudur. Bundan dolayı kahraman, ailenin nazarında çok kıymetlidir. Bu kıymet, Rıdvanşad’ın doğru olmayan davranışlarının dahi aile tarafından hoş görülmesini sağlamaktadır. Hikâyede kahramanın iyi özellikleri sayıldıktan sonra, “...ammā ziyāde meyli şikāra ve ‘işrete idi. Atası anı sevdüğinden hiç murāddan yığmazıdı.” (4.H/80) denmektedir. Nitekim Rıdvanşad’ın ailesi tarafından engellenemeyen özelliklerinden biri olan ava çıkma, düğüm bölümünün başlangıcını oluşturacak ve Rıdvanşad’ın kahraman olarak ortaya çıkmasını sağlayacaktır.

Dokuzuncu hikâyenin kahramanı olan Huza-dad doğduğunda babası yanında değildir. Bir gün Huza-dad annesine, babasının kim olduğunu sorunca annesi, Harran meliki olduğunu söyler. Bunun üzerine Huza-dad, babasını görmeyi ister. Hikâyede kahramanın gitmesini kolaylaştırmak için şu ifade geçer: “Anası ne disün, oğlan atasına gider men‘ mi eylesün?” Annesi daha sonra “sen bilirsin kuzum.” (9.H/189) der. Böylelikle Huza-dad’ın annesi, babasını görmek isteyen çocuğunu engellemez.

Görüldüğü üzere çocuksuzluk motifi neticesinde dünyaya gelen kişi, annesinin tek çocuğu olmasından dolayı bazı imtiyazlara sahiptir. Bu imtiyazlar çocuğun kahramanlaşma sürecinde önemli rol oynar. Çocuksuzluk motifi ve bu

motifin anlatılardaki olay halkalarını bağlamadaki işlevi pek çok halk anlatısında da görülmektedir.

Dede Korkut'taki Boğaç Han hikâyesinde, Dirse Han'ın çocuğu yoktur. Bayındır Han, oğlu olanı ak otağa, kızı olanı kızıl otağa, oğlu-kızı olmayanı ise kara otağa oturtup, altına kara keçe serip, önüne kara koyun yahnisinden koydurup yer ise yesin, yemezse çekip gitsin, oğlu kızı olmayanı Allah kötüler, biz de kötüleriz, böylece bilinsin. Deyince, Dirsehan kalkıp evine gider ve olanları hanımına anlatır. Hanımı, çocuğu olması için Dirsehan'a yapması gerekenleri anlatır: "Hay Dirse Han, bana kazab itme, incinüb acı sözler söyleme, yiründen örü turgıl, ala çadırın yiryüzüne dikedürgil, atdan aygır deveden buğra koyundan koç öldürgil. İç Oğuz'un Taş Oğuz'un biglerin üstüne yığnak itgil aç görsen toyurgıl, yalınçak görsen tonatgıl, borçluyu borçından kurtargıl. Depe gibi et yağ göl gibi kımız sağdur, ulı toy eyle, hacet dile, ola kim bir ağzı dualının alkışı-y-ile Tanrı bize bir batman ayal vire didi."⁹⁵ Dirse Han, hanımının dediklerini yapar ve hanımı hamile kalır. Dirse Han'ın çocuğu on beş yaşına gelir. Azgın bir boğayı yumruğuyla durdurur ve boğanın başını keser. Dede Korkut çocuğa Boğaç Han ismini verir. Dirse Han oğluna taht ve beylik verip kırk yiğidini anmaz olunca bunlar Boğaç Han'a haset ederler ve olaylar böyle devam eder.⁹⁶ Boğaç Han'ın ailesinde tek çocuk olması, babası nazarında önemli bir kıymete sahip olmasını sağlamıştır. Ancak bu durum Dirse Han'ın kırk yiğidinin oğluna haset etmesine neden olmuştur. Bu da Boğaç Han'ın başına pek çok olayın gelmesine sebep olacaktır.

Kirmanşah hikâyesinde Hurşidşah'ın çocuğu olmamaktadır. Pir yardımıyla çocuğu olur. Fakat pir, çocuğun olması için şartlar öne sürer. Hurşidşah kabul eder. Bu şartlardan biri, Kirmanşah nereye giderse gitsin Hurşidşah ona müsaade edecektir. Hikâyenin devamında Kirmanşah, Yemen padişahının kızının kendisini istemeye gelen yiğitlerle güreştiğini, kendisini yenecek olana varacağını, yenemeyenleri ise öldürdüğünü duyunca babasından bu kızla güreşip her yıl kızın elinden beş yüz kişinin ölmesini engellemek için Yemen'e gitmek üzere müsaade ister. Fakat babası izin vermez. Kirmanşah dua eder ve pir, Hurşidşah'ın rüyasına

⁹⁵ Özsoy, *age.*, s.59-60.

⁹⁶ *age.*, s.55-63.

girer. Ona, kendisine verdiği taahhüdü hatırlatır. Ertesi gün Hurşidşah oğluna izin verir.⁹⁷

Bu halk hikâyesinde de görüldüğü üzere çocuksuzluk motifi olay halkalarının başlaması için oldukça önemli bir işlevi yüklenmiştir. Kirmanşah'ın kahraman olarak ortaya çıkması için mekân değişikliği gerekli idi. Fakat bunun için babasından izin alması gerekiyordu. Babası buna müsaade etmeyince pir, rüya vasıtasıyla devreye girdi. Böylelikle Hurşidşah tek oğluna müsaade etmek zorunda kaldı.

Murat Şah hikâyesinde ailesinin tek çocuğu olan Murat, rüyasında Yemen Şah'ının kızı Gülizar'a âşık olur. Kızı bulmak için anne ve babasından müsaade ister. Anne ve baba sahip oldukları tek çocuklarını göndermek istemeseler de müsaade ederler. Annesi oğluna izin verirken şu dörtlükleri dizer:

“Gine tazelendi yaramın başı
Gözüm nuru ciğer köşem tezce gel
Başım için etme elvan bu işi
Sakın alma inkisarım tezce gel

Kerem senden kadir Mevlam ben şaştım
Oğulun derdine ateşe düştüm
Oğul senin için canımdan geçtim
Çok eğlenme gonca gülüm tezce gel

Yemen ellerinde eğlenip kalma
Ben garip nenenî figana salma
Bu fani dünyada ahımı alma
Gülizar'ı al da oğlum tezce gel”⁹⁸

1.1.1.2. Tek Çocuk Motifi

Ferec hikâyelerinde ‘çocuksuzluk motifi’nin akla getirdiği motiflerden biri ‘tek çocuk motifi’dir. Bu motif, çocuksuzluk ile hemen hemen aynıdır. Çünkü çoğunlukla çocuğu olmayan kişi, çocuk sahibi olduğunda da sadece bir çocuğu

⁹⁷ Alptekin, **Kirmanşah Hikâyesi**, s.146-149.

⁹⁸ Kaya, Koz, **age.**, s.139-140.

olmaktadır. İkinci bir çocuk dünyaya gelmemektedir. Dolayısıyla doğan çocuk ailenin tek evladı olur. Sadece beşinci ve yedinci hikâyelerdeki kahramanlar ailelerinin tek çocuğu olmalarına rağmen ‘çocuksuzluk motifi’ sonrası dünyaya gelmemişlerdir.

Beşinci hikâyede Pars padişahının tek çocuğu vardır:

Rivāyet şöyledür ki Pars iklîminde bir pâdişâh varıdı, pür-hüner ve şehriyâr nâmvârıdı. Haq Te‘âlâ aña bir oğul rûzî kılmışıdı kim hüsünde ve kemâlde nazîri yoğıdı. (5.H/103)

Yedinci hikâyede Horasan padişahının tek çocuğu vardır:

Nâkilân-ı hikâyet böyle beyân kıldılar ki rûzigâr-ı kadîmde Horâsân’uñ bir nîk-nihâd pâdişâhı varıdı ve bir ‘âkıll ve muqbil ve pârsâ oğlı varıdı. (7.H/146)

Bu durumda Ferec’in birinci cildindeki hikâyelerde geçen ‘çocuksuzluk’ ve ‘tek çocuk motifleri’ için şunu söylemek yerinde olur. Her ‘çocuksuzluk motifi’, ‘tek çocuk motifi’ ile sonuçlanmaktadır. Fakat her ‘tek çocuk motifi’, ‘çocuksuzluk motifi’ ile başlamayabilir.

‘Çocuksuzluk motifi’ için söylediklerimiz, ‘tek çocuk motifi’ için de geçerlidir. Bu motifin verildiği hikâyelerde de kahraman, hikâyenin başından itibaren bellidir. Ailenin tek çocuğu olduğundan dolayı ayrıcalıklara sahiptir. Bu ayrıcalıklar onun çok iyi bir eğitim almasını, bütün isteklerinin yerine getirilmesini ve uzak diyarlara gidebilmesini sağlar. Böylece kahramanlaşma sürecinde aileden yana ciddi bir engelle karşılaşmaz.

1.1.1.3. Çocuk Olması İçin Dua Etme ve İyilikte Bulunma

Pek çok anlatıda, ‘çocuksuzluk motifi’ ortaya çıktığı andan itibaren çocuğun dünyaya gelmesi için kahramanın ailesi uzun müddet iyilik yapar ve dua eder. Bunun neticesinde duaları kabul olur ve çocuk sahibi olurlar.

Âşık Halil hikâyesinde çocuğu olmayan iki kardeş sabah namazından sonra Allah’a şöyle dua ederler: “Yarabbi! Biz bu dünyada baki değiliz. Yarın birgün ölüp

gidersek, bizim ocağımızı kim tütürecek, ismimizi kim hatırlatacak Yarabbi! Bize hayırlı bir evlat ver.” Duaları kabul olur ve iki kardeşin de birer çocuğu olur.⁹⁹

Sıçan Çocuk isimli Elazığ masalında çocukları olmayan karı koca şöyle dua ederler: “Yarabbim ne olur bize bir evlat ver, hele nasıldır evlat tadı, nasıl büyütülür insan, nasıl eder? Bize de bir tane bağışla Yarabbi.”¹⁰⁰

Ferec’teki ikinci hikâyede, Mevsil’da çocuğu olmayan bir reisin uzun müddet dua etmesi ve iyilik yapması neticesinde çocuğu olur:

*Çok zer ve sîmi bîve ve yetîm, müsâfir ve muķîm, şaķîh ve saķîm
haķķında bezl iderdi. Haķ cānibinden oğul istemek bābında du‘ā
ķıldururdu. Āķir Bārî Te‘ālā ol ķişiye bir oğul virdi ki ħüsn ü
kemāilde ‘Arabda ve ‘Acemde mānendi yoğıdı. (2.H/27)*

Dördüncü hikâyede çocuğu olmayan Çin fağfuru, dua ve iyilik neticesinde çocuk sahibi olur:

*İrte gice ħācet diler idi, oğlan ister idi. Müddet-i medîd ve ‘ahd-i
ba‘iddin soñra Haķ Te‘ālā şun‘ından aña bir mevzūn oğul virdi.
Vaşşāflar şıfatından, naķķāşlar taşvîrinden müteĥayyir ve
müteğayyir ve fūrū-mānde ķaldılar. Fağfūr ol oğlan vücūda
geldüğinden ħurrem-dil ve ħandān-leb oldı. (4.H/80)*

‘Çocuksuzluk motifi’nin geçtiği fakat dua ve iyilikten bahsedilmediği altıncı ve sekizinci hikâyelerde uzun bekleyişten söz edilir.

Altıncı hikâyede çocuğu olmayan Deryabar şehrinin padişahı, uzun bir bekleyişten sonra çocuk sahibi olmuştur. Buradaki çocuksuzluk ile ilgili motif grubu asıl hikâyenin içinde anlatılan bir hikâyecikte geçmektedir:

Ĥuzā-yı Ĥakîm bunca intizārdan soñra beni rūzî eyledi. (6.H/134)

Sekizinci hikâyede Basra şehrinin meliki uzun bir bekleyişten sonra çocuk sahibi olmuştur:

⁹⁹ Görkem, *age.*, s.271.

¹⁰⁰ Günay, *age.*, s.418.

Haḫ Te‘ālā anı daḫı aña çoḫ intizārdan soñra rūzı kıldı ve ol ođlanuñ adını Zeynü’l-Asnām ḫodı. (8.H/154)

1.1.1.4. Çocuk Olması İçin Şartlar

Bu motif, çocuksuzluk motifinin geçtiği anlatılarda çocuğun dünyaya gelmesi ile ilgili farklı durumlardan biridir. Çocuk sahibi olunabilmesi için yapılması gereken bir takım şeyler öne sürülür. Pek çok anlatıda bu şartların değişik durumları ile karşılaşılabilir. Sözelimi Dede Korkut’ta Dirse Han’ın çocuğu olması için karısı ona, ala çadırını yeryüzüne dikip, attan aygır deveden buğra kesmesini, gördüğü açları doyurmasını, çıplakları giydirmesini borçluyu borcundan kurtarmasını, tepe gibi et yığıp göl gibi kırmızı sağdırmasını, büyük bir eğlence düzenlemesini, insanlara dua etmelerini söylemesini ister.¹⁰¹

Asuman ile Zeycan hikâyesinde çocuğu olmayan padişah ile kethüdasına derviş, “Ya beyim! Murat Suyu’nun kenarına gidersin. Bir kurban kesersin. Andan bir nar zuhur eder. İkinizin İnşallah zürriyeti dünyaya gelir.” der. Söylenenleri yapan padişah ile kethüdası çocuk sahibi olur.¹⁰²

Yarımca isimli Elazığ masalında çocuğu olmayan kadına komşuları şu tavsiyede bulunur: “Eve git, bir üsküreye bulgur doldur, üzerine de altı soğan koy, yalnız bir tekini yarıya böl de koy. Bir fukara gelince ver, çocuğun olur.”¹⁰³

Sitti Nusret masalında bir derviş çocuğu olmayan tüccara çocuğu olması için gece abdest alıp iki rekât namaz kılmasını söyler.¹⁰⁴

Ferec’in on altıncı hikâyesinde Abdülaziz Cevheri dua edip iyilik yapmasına rağmen çocuğu olmamaktadır:

Hemişe Haḫ Te‘ālā’dan tazarru‘ ve ibtiḫāl idüp ferzend ister idi. Ol hevesde dervişlere ḫayrāt ve meberrāt bābını meftūḫ tutardı. Anlardan du‘ā iltimās ider idi. Ribātlar, ḫānḫāhlar, mescidler medreseler yapdururdu. Hiç maḫşüdü ḫāşıl olmadı. (16.H/275)

¹⁰¹ Özsoy, **age.**, s.59.

¹⁰² Kaya, Koz, **age.**, s.21-22.

¹⁰³ Günay, **age.**, s.282.

¹⁰⁴ Boratav, **age.**, s.179.

Bir gün Hindbar'dan olan garip bir kişi çıkagelir. Abdülaziz Cevheri kendisine ihsanda bulunup yardım eder. Bu kişi tıp ilminde iyidir. Abdülaziz Cevheri meramını anlatınca o da çocuğu olması için yapması gerekenleri sayar:

Tabīb eyitdi: “Saña bir uzun boylu, ince billü, semiz ucalu, gökcek yüzlü, aru gevdeli şîrîn sözlü, handân leblü, açuğ gönüllü cāriye gerekdür ki anuñıla tarab idesin. Ferzendi ol sebeb ile Hağ’dan taleb idesin.” didi. “Eger böyle idersin ümîddür ki Tañrı seni murāduña yitişdüre.” didi. Ammā şart budur ki kırk gün gündüzüñi yığasın. Kimseye meşğül olmayasın, ta‘āmuñı irkek kara koyun etinden düzesin. Şarābuñı ergāvāñi ve kuṭrübüñniden idesin ki üstinden bir yıl geçmiş ola ve mürevvāk ve muşaffā olmuş ola”. (16.H/276-277)

Dokuzuncu hikâyede çocuğu olmayan Harran melikinin rüyasına bir pir girer ve ona çocuğunun olacağını bildirir. Bunun için sabah olduğunda yapması gerekenleri söyler:

Ammā bir oğul ārzü iderdî eline girmez idi. Bir gice bir şahş-ı nūrāñi bu meliküñ düşine girür eydür: “ÿ şāh-ı cihān-penāh, gāh u bi-gāh halka-i der-i niyāzı niçün kağarsın. Var ki ol kapu açıldı, mağşūduñı kenāruñda kodılar.” didi. “Şabāh tur, iki rek‘at namāz kı. Andan sarāy ardındağı bağçeye var bāğbāñı oğı. Bāguñ divāri dibinde bir ulu enār ağacı var. Buyur andan saña bir rümmān getürsünler. Anı dānele, bir bir yi. (9.H/188)

1.1.1.5. Yeni Doğan Çocuğu Büyütmesi İçin Dadılara Verme

Çocukla ilgili motif halkasının son motifi, yeni doğan çocuğu annelere ısmarlamadır. Bu motif iki şekilde yorumlanabilir. Birincisi, motiflerin geçtiği Horasan, Basra, Samire, Bağdat gibi yerlerin sıcak iklim şartlarından dolayı yeni doğan çocukların yaylalara gönderilmesidir. Böylece çocuklar başka anneler tarafından büyütülür. İkincisi ise, motifin ortaya çıktığı ailelerin zengin olmasından dolayı çocukların yetiştirilmesinin dadılar tarafından yapılmasıdır. Bu motifin diğer halk anlatılarındaki örneklerine baktığımız zaman, sıcak iklim şartlarından kaynaklanma ihtimalinin düşük olduğunu görmekteyiz. Çünkü her anlatıda çocuğun doğduğu

şehrin ya da yörenin iklim şartları onun büyümesini engelleyecek kadar sıcak olmayabilir. Bu durumda kahramanların zengin ailelere mensup olması, onların dadılar tarafından yetiştirilme ihtimalini güçlendirmektedir. Bu motifi tespit ettiğimiz anlatılardan örnekler vermek gerekirse; Tahir ile Zühre hikâyesinde iki kahraman doğduktan sonra büyütülmek üzere dadılara verilir.¹⁰⁵ Murat Şah hikâyesinde yeni doğan çocuğun dayelere verildiği şu ifadelerle geçmektedir: “Şimdi şehzadeye dayeler tayin olup hizmet ederler.”¹⁰⁶ Boğaç Han hikâyesinde Boğaç Han doğduktan sonra büyütülmesi için annelere verilmektedir.¹⁰⁷

Ferec hikâyelerinde çocuğun yetiştirilmek üzere dadılara verilmesi şöyle geçmektedir.

Dördüncü hikâyenin kahramanı Rıdvan-şad doğduktan sonra büyütülmesi için dadılara verilir:

Buyurdu aşıl, nîk-nihād dāyeler anı bislediler. (4.H/80)

Altıncı hikâyenin kahramanı doğduktan sonra büyütülmesi için dadılara verilmiştir:

Ben doğduğumda beni hasıbe, nesıbe dāyelere ısmarladı. Adımı Ferruḡ-zād kodı. Dāyeler beni mihr-i dil ile şefkat-ı cān ile bislediler. (6.H/126)

Sekizinci hikâyenin kahramanı Zeynūlasnam büyütülmesi için annelere verilmiştir:

Andan şeh-zādeyi dāyeler bislediler. (8.H/154)

Dokuzuncu hikâyenin kahramanı Huza-dad büyütülmesi için annelere verilmiştir:

Çün emîr-i Sāmire cevābını oḡdı ḡurrem oldı. Ḥuzā-dād’ı yaḡşı dāyeye bisletdi. (9.H/189)

¹⁰⁵ Türkmen, **age.**, s.211.

¹⁰⁶ Kaya, Koz, **age.**, s.134.

¹⁰⁷ Özsoy, **age.**, s.60.

On altıncı hikâyenin kahramanı Mansur doğduktan sonra büyütülmesi için annelere verilir:

‘To‘uz aydan Őnra bir o‘lan getürdi ki ħüsn içinde tenäsüb-i a‘zâda lâ-na‘zîr idi. ‘Abdü’l-‘Azîz sevindi, adını Manşür ħodı. DervîŐlere Őada‘alar virdi ve o‘lanı dâyelere iŐmârladı. Dâyeler gökcek bislediler. (16.H/277)

Ferec’in ilk yirmi hikâyesinde tespit etti‘imiz ‘çocuk ile ilgili motif’ler hikâyenin başından itibaren kahramanın bilinmesini sa‘lar. Bu çocuklar sıradan insanlar olmayıp, genellikle yönetici ve zengin kesime mensup kişilerin çocuklarıdır. Bu da kahramanların çok iyi bir e‘itim sürecinden geçmesini sa‘lar. Genellikle dadılar tarafından büyütölen bu çocuklar ailelerinin tek evlatlarıdır. Bu yüzden pek çok ayrıcalıklara sahiptirler. Bu ayrıcalıklar onların kolaylıkla kahramanlaşma sürecine girmelerini sa‘lar.

1.1.2. Talih Baktırma

Serim bölümünün önemli motiflerinden olan ‘talih baktırma’, Ferec hikâyelerinde olayların devamını sa‘lamada önemli bir işlev yüklenir. Kahraman dünyaya geldikten sonra babası tarafından müneccimler çağrılılarak ziç* ve usturlab** ile talihine baktırılır. Müneccimler çocu‘un gelecekte yaŐayacakları hakkında genel söylemlerde bulunurlar.

Di‘er halk anlatılarında bu motifin farklı örneklerine rastlanır. Yani kahramanın gelece‘ini görmek için özellikle züc ve usturlab gibi araçlara ihtiyaç yoktur. Bazen bir padişah, bir koca karı ya da kahramanın babasının rüyasına giren pir, çocu‘un başına geleceklerden haber verir.

* Yıldızların, gezegenlerin yerlerini ve hareketlerini göstermek için hazırlanmış cetvel. Bkz Süleyman Çaldak, ‘‘TaŐköprölüzade’nin Mevzu’atu’l-ulûm’undaki İlimler Tasnifi Üzerine’’, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, XV. Cilt, Sayı 2, Elazığ, 2005, s.130.

** Eski astronomi bilginlerinin gece ve gündüzleri, gök cisimlerinin doğuŐ ve batıŐ yerlerini belirlemek için, bir küre üzerine daireler çizerek meydana getirdikleri alete denir. Bkz. Çaldak, **agm**.

Elma Kurdu isimli Elazığ masalında padişah, lalasıyla beraber bir zengin evine misafir olur. O esnada ev sahibinin kölesi doğum yapar ve padişah doğan çocuğun talihine bakar. Çocuğu, evleneceği gün bir kurdun yiyeceğini görür.¹⁰⁸

Bir başka Elazığ masalında padişah, kızının talihine baktırır. Talihte, kızının fakir birinin eşi olacağı yazılmıştır.¹⁰⁹

Halk hikâyelerinde olağanüstü veya sıra dışı bir doğumla dünyaya gelen kahramanların başına gelecek olanları, genellikle doğuma vesile olan pir, derviş vs. önceden bildirir. Zeycan ile Asuman hikâyesinde çocukları olmayan padişah ve kethüdasına bir derviş, çocukları olması için yapmaları gerekenleri söyler. Çocukları olduktan sonra isimlerinin ne konulması gerektiğini de söyleyen derviş, bunların birbirinden ayrılmaması gerektiğini belirtir. Ancak bir cadı kadın ortaya çıkıp bunları birbirinden ayırır. Bu da iki kahramanın başına türlü olayların gelmesine neden olur.¹¹⁰ Burada çocukların başına gelecekler tam olarak belirtilmediyse de yapılmaması gereken bir durum bildirilmiştir.

Tahir ile Zühre hikâyesinde çocuğu olmayan padişah, vezirini de yanına alarak kıyafet değişikliği yapıp çarşı pazar dolaşmaya çıkar. Bir derviş ile karşılaşır. Derviş remel ustası olduğunu, padişahın bir kız, vezirin de erkek çocuğa sahip olacağını bildirir. Daha sonra kızın isminin Zühre, erkeğin isminin Tahir konulmasını belirtir. Son olarak, bunların birbirlerinden ayırmadan büyütülmesini, zamanı geldiğinde birbirleriyle evlendirilmesini söyler. Eğer söyledikleri yapılmazsa başlarına öyle haller gelecek ki Ferhat ile Şirin, Leyla ile Mecnun, Arzu ile Kamber, Vamık ile Azra, Varka ile Gülşah gibi kıyamete kadar destan olup söyleneceklerini belirtir.¹¹¹ Bu halk hikâyesinde Tahir ile Zühre'nin doğumuna yardımcı olan derviş, remel ustası olduğunu söyleyerek doğacak olan kahramanların talihini de bildirir. Nitekim hikâyede dervişin bahsettiği durumlar ortaya çıkar.

Battal Gazi destanında Hüseyin Gazi'nin çocuğu olur. Fal ilmini iyi bilen Emir Ömer çocuğun talihine bakıp, "Ya Hüseyin! Görülen şu ki bu oğlan pehlivan,

¹⁰⁸ Günay, **age.**, s.277.

¹⁰⁹ **age.**, s.281.

¹¹⁰ Kaya, Koz, **age.**, s.22.

¹¹¹ Türkmen, **age.**, s.210.

hem de sıkı bir dindar olacak. Öyle işler yapacak ki hiçbir kimsenin yapmadığı türden olacak. Bunun adı Cafer olsun.” der.¹¹²

Ferec’in birinci cildindeki hikâyelerde talih baktırma motifi şu ifadelerle geçmektedir.

Altıncı hikâyede kahraman düştüğü adada bir şehzade ile tanışır. Bu şehzade başından geçenleri anlatır:

Ben doğduğumda müneccimler tāli‘üm tutdılar, hüküm itdiler ki sā‘at-i sa‘dda vücūda gelmişdürüm, eyüdür. Ammā on iki yaşında bürüsü vardır, andan kurtılacak olursa ayruğ ğamı, elemi yokdur, didiler. (6.H/129)

Sekizinci hikâyede Zeynülasnam dünyaya geldikten sonra babası tarafından talihine baktırır:

Bir gün bu melik müneccimler, mu‘azzimler cem‘eyledi. “Oğlunuñ tāli‘in nazar-ı ‘aqlıla görüñ nedür?” didi. Zic ve uşurlāb getürdiler, oğlanuñ tāli‘in gördiler, şāha eyitdiler: “Hüb-tāli‘dür, delālet vardır ki ‘ömri uzun ola, memleket aña irişe. Ammā bir kaç gün felāket ve el tarlığın çeke.” didiler. (8.H/154)

Hikâyelerde kahramanların talihlerine baktırılması ve müneccimler tarafından söylenenlere dayanılarak önlemler alınması, talih baktırmaya inanıldığını göstermektedir. Nitekim altıncı hikâyede kahramanın babası, çocuğunun başına gelecek olan sıkıntıyı atlatmak için önlemler alır. Bu durumda ‘talih baktırma motifi’ni, kaderi değiştirme isteği motifiyle ilişkilendirebiliriz. Çünkü ‘talih baktırma motifi’yle ileride meydana gelecek kötü olaylar bilindiğinden bunlara karşı tedbir alınması, vuku bulacak olan bazı şeylerin engellenmek istenmesi anlamına gelmektedir.

Bu motifin işlevi düğüm bölümünde ve sonrasında kendisini gösterir. Müneccimler tarafından bakılan talihte söylenenler, düğüm bölümünde ortaya çıkar.

¹¹² Hasan Köksal, **Battal Gazi Destanı**, 2. Baskı, Ankara, Akçağ Yayınları, 2007, s.19.

Yani talih baktırma motifinin bulunduğu hikâyelerde genel hatlarıyla kahramanın yaşayacaklarının özeti verilir.

1.1.3. Kaderi Değiştirme İsteği

Serim bölümünün ileriye hazırlık motiflerinden biri de kaderi değiştirme isteğidir. Ferec hikâyelerini düşündüğümüzde, müslümanlara kaza ve kader konularını daha iyi anlatmayı amaçlayan bu motif, işlevsellik noktasında geçtiği hikâyelerde önemli bir rol üstlenmektedir.

Bazı motiflerin geçtiği metinler tamamen o motif etrafında şekillenir. Böylece bahsedilen motif, metnin adeta ana fikri olur. ‘Kaderi değiştirme isteği motifi’nin geçtiği hikâyeler de bu niteliktedir. Anlatının başlangıcını, birinin başına geleceklerin bilinmesi oluşturur. Bu, talih baktırmayla ya da başka bir şekilde olur. Daha sonra kişinin başına geleceklerin değiştirilmesi isteği, düğümün esasını oluşturan olay halkalarını meydana getirir.

Altıncı hikâyede Horasan padişahı vezirine:

*Çok zamāndan berü ögümden iş bu geçer kim ‘acabā ola mı
ādemî- zād cidd ü cehdile kazā-yı Huzā’yı döndüre,* diye sorar.

(6.H/126)

Bunun üzerine vezir kendi hayat hikâyesini anlatıp böyle bir şeye kalkıştığını, fakat kaderini değiştiremediğini söyler. Hikâyenin kahramanı başına gelecekleri rüya vasıtasıyla görmüştür. Rüyasını birilerine yorumlatınca başına bir şeyler geleceğini anlar ve bunlardan korunmak için birkaç günlüğüne şehrin dışındaki bağına gider:

*Bu korkunç düşden korkdum, bir rüşen zamīrlü mu‘abbir oқıdum,
geldi. Baña eyle işāret itdi kim bir kaç gün bir halvet yirde oturam,
halk ile karışmayam. ‘Zirā bu düş, ahvālūñ nā-muvāfaқatın
gösterür.’ didi. Mu‘abbir sözinden endişenāk oldum, gündüzüme
eyitdüm: ‘Bu kazāyı benden şavayım.’ didüm. Şehr önünde bir nezih
ve hurrem bāğum varıdı. İçinde bir hoş kaşr varıdı. Yaluñuz bî-
hadem ü haşem ol bāğa vardum. İçerü bāğ içine girdüm, kapusı
muhkem bağladum, şuffede biraz oturdum.* (6.H/127)

Aynı hikâyenin devamında adeta konuyu pekiştirmek üzere hikâyeye konmuş gibi duran, ‘kaderi değiştirme isteği motifi’ni konu alan başka bir hikâyecik daha anlatılır. Hikâyenin kahramanı, başına gelen çeşitli olaylardan sonra bir adaya düşer. Bir sabah gemiyle kalabalık bir grup adaya gelir. Gemidekiler, adaya bir oğlan ve onun işine yarayacak yiyecek ve içecekleri bırakıp giderler. Hikâyenin kahramanı, adaya bırakılan çocuğa bütün bunların sebebini sorunca çocuk anlatır:

*İy yigit, bil ki bu deñizde bir ulu cezire vardur; elli ferseng tũlı
‘arzı vardur. Ol cezirede bir ulu pãdişãh vardur; benüm atamdur.
Ben doğduğumda müneccimler tãli‘üm tũtdılar, hüküm itdiler ki
sã‘at-i sa‘dda vücũda gelmişdürüm, eyüdür. Ammã on iki yaşında
bürũsı vardur, andan kurtılacağ olursa ayruğ ğamı, elemi yoğdur,
didiler. Bu ĥadde deĝin beni terbiyet itdiler. Bu ĥãlde atamuñ
öĝine müneccimler sözi düşer. Buyurdı beni bunda getürdiler ki
bunda âdemĩ uğramaz, on gün nekbet geçince bunda olam, ol gelen
ĥalk atamuñ begleridür, girü geliserler, beni alısarlar gerekdür.
(6.H/129–130)*

Burada çocuğun talihi müneccimler tarafından söylenmiştir. Söylenenlere karşı tedbir alan baba, çocuğunun başına gelecek olanları değiştirmek ister. Ancak alınan önlemler kaderi değiştirememiştir.

Ferec’in ikinci cildindeki otuz birinci hikâyeye de ‘kaderi değiştirme isteği motifi’ üzerine kurulmuştur. Bu hikâyede Simurg, Hz Süleyman’a kaza ve kadere inanmadığını söyler. Bunun üzere Allah, Cebrail vasıtasıyla Hz Süleyman’a o geceden başlayıp vuku bulacak bir olayı bildirir. Hz. Süleyman Simurg’a, o gece maşrık padişahının bir oğlunun, mağrip padişahının ise bir kızının doğduğunu, bunların bir araya gelip nikâhsız bir oğlan sahibi olacaklarını söyler. Bu durumu değiştirmeye kimsenin gücünün yetmeyeceğini de belirtir. Simurg buna inanmaz ve Hz. Süleyman’dan izin alarak bu kaderi değiştirmek istediğini söyler. Hikâyeye boyunca Simurg, maşrık padişahının oğlu ile mağrip padişahının kızının kaderini değiştirmek için elinden geleni yapar. Fakat kader tecelli eder. (bkz. 31.H)

Görüldüğü üzere kaderi değiştirme isteği motifi, içerisinde geçtiği hikâyenin ana fikri olup serim bölümünde verilir ve bazen düğüm bazen de sonuç bölümünde işlevselliği görülür.

Bu motife diğer halk anlatılarında da rastlanılmaktadır. Sözelimi, Sabır Taşı isimli masalının kahramanı olan kıza, eşme başında bir serçe, kırk gün bir ölünün başında bekleyeceğini söyler. Kız, olan biteni anne-babasına anlatır. Ebeveyn kızın başına bir felaket geleceğini anlar ve onu alıp memleketi terk ederler. Ancak kuş tarafından kıza bildirilenler aynen tecelli eder.¹¹³ Aynı şekilde Elma Kurdu isimli Elazığ masalında padişah, lalasıyla beraber bir zenginin evine misafir olur. O esnada ev sahibinin kölesi doğum yapar ve padişah doğan çocuğun talihine bakar. ocuğu, evleneceği gün bir kurdun yiyeceğini görür. Padişah ocuğun başına geleceklere karşı kendince tedbirler alsa da düğün gecesini elmanın içinden çıkan kurt çocuğu yer. Böylelikle yaşanacak olanlar yine değiştirilememiş olur.¹¹⁴

1.1.4. Yönetimle İlgili Motifler

Yönetimle ilgili motif halkası Motif Index of Folk Literature'de P. Cemiyet (Society) başlığı altında ele alınmıştır.¹¹⁵ Halk anlatılarının büyük bir çoğunluğu, oluşumunu bu motifler etrafında gerçekleştirmektedir.

İnsanoğlunun toplum olarak yaşamaya başlamasıyla yönetici kesim ortaya çıkmıştır. Bu kesim toplumdaki topluma değişen bir şekilde belirlenmiştir. Toplumsal belirlemelerin dışında Türklerdeki Kut inancında olduğu gibi yöneticilerin ilahî kaynaktan geldiğine inanılan durumlar da söz konusu olmuştur. Yöneticilerin ilahî kaynaklı olmasından dolayı pek çok anlatıda padişahlık, padişah ailesinden olana verilir veya aktarılır.

Halk anlatılarında yöneticilere verilen unvanlar buldukları coğrafyalara göre değişmektedir. Sözelimi, Çin'de geçtiği belirtilen anlatılarda genellikle yöneticiler fağfur olarak anılır. Ferec hikâyelerinde Fars coğrafyasının yöneticileri padişah olarak anılsa da genellikle bu coğrafyanın yöneticileri için şah kelimesi kullanılır.¹¹⁶ Halifenin

¹¹³ Boratav, **age.**, s.199.

¹¹⁴ Günay, **age.**, s.277.

¹¹⁵ Thompson, **age.**, s.140.

¹¹⁶ Dursun Ali Tökel, **Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar: Şahıslar Mitolojisi**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2000, s.166.

yönetici olduğu yer genellikle Bağdat'tır. Bunların dışında çoğu coğrafya için çoğunlukla padişah, melik gibi ifadeler kullanılır.

Ferec hikâyelerinde yöneticiler farklı isimlerle anılmaktadır. Bu isimler halife, padişah, şah, fağfur, melik, şehriyar, cihandar vs.dir. Bunların dışında vezir, vali, kadı, şahne, muhtesib gibi daha alt yöneticilerden de bahsedilmektedir.

Anlatılarda yöneticilerden kötü karakterli olanları dikkate değerdir. Bu yöneticiler genellikle hikâyelerde etkin rol oynar.

1.1.4.1. Kötü Yönetici

Ferec hikâyelerinin çoğunda yöneticiler iyi karakterlidir. İyi karakterli yöneticilerin bulunduğu hikâyelerde, bu kişiler genellikle asıl kahraman değildir. Yöneticilerin iyi karakterli olması asıl kahramanın ortaya çıkması sürecini etkiler. Fakat kötü karakterli yöneticilerin bulunduğu hikâyelerde yönetici, asıl kahraman olmasa da, olayların başlangıcını sağlayan eksiklik ya da kötülüğün kaynağını teşkil eder. Bundan dolayı olaylar, yönetici kaynaklı başlayıp yine ona döner. Ancak burada şunu belirtmekte fayda var. Kötü yönetici olarak belirtilen padişahlar veya halifeler yaşadıklarından ya da kendilerine anlatılanlardan dolayı kötü huylarını terk ederler. Hikâyelerin sonunda iyiler ve kötüler sınıflandırmasında genellikle iyilere dâhil olurlar.

On birinci hikâyede gamsız adam arayan bir padişah şöyle tarif edilmektedir:

Erbâb-ı hadîş böyle rivâyet itdiler ki rûzigâr-ı kadîmde bir pâdişâh vardı, melûl-tab^c idi. Hiddetde hûn-h^vârlıkda nişâneyidi. Hemîşe halkı incidürdi ve hor tutardı. Halkdan işitdügi sözi saklarıdı, yirinde anuñıla ihticâc iderdi. “Fülân vaqt sen şöyle dimedüñ mi?” diyü mu^câheze iderdi. Qatında kimse söz söylemege korkardı. (11.H/212)

On altıncı hikâyede Halife Mutasım, Tolunoğlu'nun hazinesini aldıktan sonra daha da hırslanır:

“Getürmişler kim halife Mu^ctaşım, Tolunoğlu'nuñ hazînesini defînesini alduğında maṭlab istemege harîş oldı ve anuñ hikâyetin işitmege rağbet gösterdi. (16.H/275)

Bazen yöneticiler tamamen kötü karakterli değildir. Sadece düzeltilmesi gereken bazı özellikleri vardır. Birinci hikâyede halife Harun Reşid'in güzel özellikleri sayıldıktan sonra kötü özelliğinden de bahsedilir:

Ammā Hārūn'uñ 'ādeti buyıdı kim ħalāda ve melāda, bī-gāne ve āşinā, cāhil ve dānā dimezdi, ħatlarında gendüzini ögerdi. Dār-ı dünyāda bir buña mānend ehl-i kerem vardur, diyene sögerdi. (1.H/5)

Bu hikâyede de Harun Reşid, yaşadıklarından sonra kötü huyunu terk eder.

1.1.4.2. Kötü Yöneticiye İyi Yardımcı

Kötü karakterli yöneticilerin genellikle iyi karakterli bir yardımcısı vardır. Bu yardımcı adeta yöneticinin kötü özelliklerini örtbas eden ya da onu doğru yola sevkeden bir rol üstlenir. Birinci hikâyede her yerde kendini övme huyuna sahip olan halife Harun Reşid'in veziri Fazl bin Rebi''den şöyle bahsedilir:

Anuñ cümle-i fezāyilinden biri buyıdı kim bir 'āķıl, fāzıl muħterem, muħteşem, muħsin, müşfik kişi vezir idinmiş idi. Her işde anuñ re'yini gendü re'yine zamm idüp devlet ve sa'ādet atına binmişidi. Anuñ adı Fazl ibni Rabī' idi. Bātılda kūr u ker ve ħaħda başir ve semī' idi. Dāyimā Emirü'l-Mü'minin Hārūn'uñ eyüsine muvāfaķat iderdi, yaramazına muħālefet iderdi. (1.H/5)

On birinci hikâyedeki kötü karakterli padişahın vezirinden şöyle bahsedilmektedir:

Bu pādişāh bu ħiddet, bu tehevür içinde vizāretini bir ħūb mühezzeb kişiye virmişdi. Kāfi ve 'āķıl ve ferzāne idi. Her gün bu pādişāha naşihat iderdi ki "bu yavuz 'ādetleri terk it." didi. (11.H/212)

Vezir padişahın iki anlamda yardımcısı sayılır. Birincisi, vezir olduğu için ülke yönetimi ile ilgili yaptıklarından, diğeri ise kötü karakterli padişahı doğru yola sevketmede üstlendiği rolden dolayıdır. Vezir, padişahın bir yanlışını ya da kötü bir

özelliğini ona bir hikâye anlatarak ya da bir söz söyleyip padişahın onu araştırmasını sağlayarak yapar. On birinci hikâyede vezir, padişaha şöyle der:

Pādişāhuñ yaşı uzun olsun, egerçi senüñ gibi melik-i bî-nazîrüñ sâyesinde nazar-ı ‘inâyet-i Huzâvend ile müstes‘ad ve müstazharem. Ammâ âdemî bî-ğam olmaz. (11.H/213)

1.1.4.3. Bir Şeyin Aslını Öğrenme

Yönetimle ilgili motif halkasından biri olan 'bir şeyin aslını öğrenme', bu motifle başlayan hikâyelerde olayların başlamasını somut olarak sağlar. Yani vezirinin sözüne kızan padişah, genellikle kıyafet değişikliği yaparak söylenenin doğru olup olmadığını araştırır. Bu da çoğunlukla düğüm bölümünün başlamasına zemin hazırlar. On birinci hikâyede padişah, vezirinin sözüne kızar ve aksini ispatlamak için yollara düşer:

Pādişāh vezîrden bu dil-pezîr sözi işitdi katı saht oldu, yarı boğazında kurıdı, dilemedi ki tehevürinden bî-mücib nâ-münāsib hareket ide. Hele kıymadı idemedi. Ammâ eymân-ı muğallaza yād kıldı ki “Bu sözi şınayam, gamsuz kişi bulam ve saña münāsib cezā virem tā kimsenüñ zehresi olmaya ki gendü mağdümü katında muhâl söze şürü‘ eylemeye.” didi. (11H/213)

Padişah, gamsız insan bulmak için kıyafet değişikliğiyle diyar diyar dolaşır. Gamsız bir melik olduğunu duyar; onu bulur. Fakat gamsız diye bulduğu kişi aslında çok büyük sıkıntılara sahiptir. Bunun üzerine padişah, vezirinin dediğinin doğru olduğunu anlar ve etrafındaki insanlara kötülükte bulunmayı terk eder. Görüldüğü üzere hikâyenin asıl kahramanı olmasa da olaylar kötü karakterli padişahla başlayıp onun kötü huylarını terk etmesiyle sona erer.

On altıncı hikâyeye şöyle başlamaktadır:

Getürmişler kim halîfe Mu‘taşım, Tolunoğlu’nuñ hazînesini defînesini alduğında maṭlab istemege harîş oldu ve anuñ hikâyetin işitmege rağbet gösterdi. Ol zamānda ‘Ali bin Heysem adlu Mu‘taşım’uñ bir vezîri varıdı. Ol eyitdi: “Yâ Emîre’l-Mü‘minîn, bu bâbda bir ‘acîb

ġārīb kelecı işıtdüm, Mañşür bin ‘Abdu’llāh-ı Cevheri-i Bağdādī’den menkūl. Buyurursañuz beyān ideyim. (16.H/275)

Halife Mutasım’ın aç gözlü olmasına istinaden vezirin anlattığı hikâyenin sonunda, halife kötülük yapmaktan vazgeçer. Bu da şu ifadelerle verilmektedir:

Andan şoñra Mu‘taşım bu hikāyetden çok öğüt tutdı. Zulmi terk itdi ve bu hikāyet anlardan yādigār. (16.H/290)

Padişahın kötü bir davranışının olması buna karşılık vezirin iyi olup bu davranışı düzeltilmesi, hikâyenin ana fikrinin mantık çerçevesi içerisinde verilmesini sağlar. Bu durum bir motif grubu oluşturan ‘kötü yönetici’, ‘kötü yöneticiye iyi yardımcı’, ‘bir şeyin aslını öğrenme’ motiflerinin hikâyelerde oluşturdukları birliktelikle düğüm bölümündeki olaylara hazırlayıcılık işlevini nasıl yüklediklerini açık bir şekilde göstermektedir.

1.2. Düğüm Motifleri

Bu bölüm, metinlerin esas kısmıdır. Anlatılarda kahramanlaşma sürecinin yaşandığı düğüm bölümünde, kahraman adayı pek çok sıkıntıyla karşılaşır. Bu sıkıntıları atlatan ve mutlu sona ulaşan kahraman, tekâmülünü tamamlamış olur. Anlatı kahramanı bu süreci esas olarak düğüm bölümünde yaşadığı için bu bölüm anlatıların en maceralı ve sürükleyici kısmını oluşturur. Yine olayların çoğunun düğüm bölümünde gerçekleşmesi, anlatılardaki motiflerin çoğunun da bu bölümde yer almasına neden olur. Bu motiflerden bazıları serim bölümünde olduğu gibi işlevsel veya anlamsal motif grupları oluşturur.

Bunların dışında düğüm bölümü, serim bölümünde kullanılan bazı motiflerin işlevlerinin ortaya çıktığı yer konumundadır. Sözelimi üçüncü hikâyenin serim bölümünde mimarın (benna) eşi ona taze bir şimşad destesi verir. Desteyi verirken şöyle der: Eğer bu şimşad destesi solarsa bil ki vefa dairesinin dışına çıkmışımıdır. Düğüm bölümünde mimar, Kevaşir padişahının gözdesi olur. Bunun üzerine mimarı çekemeyen padişahın üç veziri, ondan kurtulmak için çeşitli yollar ararlar. En sonunda mimarın eşine iftira atarlar. Fakat mimar, bu iftiraya inanmaz. Çünkü

karısının verdiği şimşad destesi hala tazedir. Burada görüldüğü üzere hikâyenin serim bölümünde verilen bir motifin işlevi düğüm bölümünde ortaya çıkmıştır.

Aynı şekilde altıncı hikâyede Horasan padişahı nedimlerine, kazanın zorlukla değiştirilip değiştirilemeyeceğini sorar. Bu soru üzerine padişahın vezirlerinden biri konuyla ilgili başından geçen hikâyeyi anlatır. Anlatılan hikâyenin serim bölümünde vezir, bir gece rüyasında korkunç şeyler görür. Ertesi gün rüyayı birine yorumlatır. Rüyanın hayırlı bir rüya olmadığını anlayan kahraman, başına geleceklerden korunmak için şehrin dışındaki bağına gider. Bundan sonra olaylar başlar ve kahramanın rüyası olduğu gibi tezahür eder. Serim bölümünde, kahramanın başına gelecekleri rüyada görmesinin neticesi, hikâyenin düğüm bölümünde ortaya çıkar. Yine incelediğimiz hikâyelerden ikisinin serim bölümünde, kahramanın babası müneccimler çağırarak yeni doğan çocuğunun talihine baktırır. Müneccimler kahramanın başına gelecek olanlar hakkında fikirlerini söylerler. Düğüm bölümünde kahramanın, kahraman olarak ortaya çıkması sürecinde, serim bölümündeki talih baktırma motifinde bahsedilenler gerçekleşmeye başlar.

Bu örneklerden anlaşılacağı üzere hikâyelerde, serim bölümündeki pek çok motifin işlevi düğüm bölümünde ortaya çıkmaktadır.

Bunlardan başka, düğüm bölümünde verilen bazı motiflerin işlevleri yine düğüm bölümünde ortaya çıkar. Sözelimi yedinci hikâyede Ferruh-ruz, Mihr-efza'dan aldığı büyüü yağ ile ateş ve su üzerinde yürüyebilmektedir. Bu motifin işlevi yine düğüm bölümünde, kahramanlaşma sürecinde ortaya çıkar. Bu yağın işlevi sayesinde Ferruh-ruz amacına ulaşır.

Sekizinci hikâyede Zeynulasnam'ın ateşte yanmaktan, suya batmaktan ve cinden koruyan yağı elde ettiği bölüm, metnin düğüm bölümüdür. Hikâyenin devamında kahraman, bu yağı kullanarak kendisini içerisine düştüğü sıkıntılardan kurtarır.

On altıncı hikâyedeki uçan sandık motifi, düğüm bölümünün başında ortaya çıkmaktadır. Olayların kahramanı olan culçu, aynı bölümde uçan sandık sayesinde kahramanlaşma sürecini tamamlar. Burada da görüleceği üzere düğüm bölümünde ortaya çıkan bir motifin işlevi, yine düğüm bölümünde görülebilmektedir.

Kısacası metinlerin düğüm bölümleri, olayların veya olay gruplarının toplandığı bir merkez gibidir. Bu merkezde hem serim hem de düğüm

bölümündeki motiflerin işlevleri ortaya çıkar. Aynı zamanda çözüm bölümünün başlangıcı için uygun zemin hazırlanır. Pek çok olayın bu bölümde meydana gelmesi, motiflerin önemli bir kısmının buraya toplanmasını sağlamıştır.

1.2.1. Olağanüstülükler

Bu başlık altında sunduğumuz motiflerdeki olağanüstülük, bahsedeceğimiz nesne ve olaylardaki olağanüstü niteliklerden kaynaklanmaktadır. Olağanüstü kavramı; çoğunlukla ‘sıra dışı, alışılmıştan farklı’ gibi anlamlarla karşılanır. Bu kavram insan yetisinin dışında gelişen, insan gücünün yapmaya yetmediği durumlar için kullanılır. Ferec hikâyelerinde Olağanüstülükler başlığı altında, altbaşlıklara ayırdığımız durum ve nesnelere bu türdendir. Bu başlık altında Olağanüstü Nesnelere, Büyü, Uçma ve Kurtarıcılar altbaşlıkları vardır. Bu altbaşlıkları aynı üst başlık altında ele almamızın sebebi, olağanüstü mahiyetleri bulunan altbaşlıklardaki motiflerin arka planında aynı değişmez bulduğunu düşünmemizdir. Yani bu başlıklar altındaki motiflerin ortak mahiyeti, olağanüstülük barındırmasıdır. Bu olağanüstülüğün arkasında da insanlığa ait ortak bir olgunun olduğunu düşünmekteyiz.

İnsanoğlu, yaşamı boyunca yaptığı olağan durumlar varken neden olağanüstü durumları hayatına sokmaya çalıştı? Yani olağanüstü kavramı, yapabildiği her şey olağan olan insanın hayatına nasıl ve niçin girdi? Bu sorunun cevabı olağanüstü kavramının arkasında yatan ortak değişmez de cevabıdır.

İnsan yaratılışı icabı sınırlı kabiliyetlere sahiptir. Bu sınırlı kabiliyet, zihinsel faaliyetler neticesinde insanın yapabildikleriyle ölçülebilir. Ancak bu ölçülebilirlik insan zihninin hayal gücünün sınırını göstermede doğru bir ölçek değildir. Bundan dolayı insanoğlunun hayal gücü yaptıklarıyla sınırlı değildir. Bunun sınırını kestirmek de pek mümkün değil. Sınırlı bir kabiliyete sahip olan insan, hayal gücünü kullanabileceği farklı sahalar aramıştır. Bu sahaların en uygulanabilir olanı anlatılar olmuştur. Olağanüstü nitelik barındıran anlatıları incelediğimizde insanın sınırlı kabiliyetlerinin yapmaya yetemediği fakat anlatıda bu tefekkürü vererek adeta bir zihinsel rahatlama yaşamaya çalıştığı pek çok motifi görmekteyiz. Sözelimi, uçan halılar, uçan sandıklar, açıl susam açıl dendiğinde açılan mağara kapıları, boşalmayan kadehler, suya batmaktan ve ateşte yanmaktan koruyan yağlar vs.

insanın yaratılışı icabı yapamadıklarını, anlatılarda yapma isteğinin karşılığıdır. Nitekim bunlardan pek çoğu bugün gerçekleşmiştir.*

Kısacası, olağanüstülükle ilgili pek çok motifin arka planında yatan değişmez, insan yetisinin yapmaya yetmediği çoğu şeyi kolayca yapabilme isteği olduğunu düşünmekteyiz.

Bu doğrultuda Ferec hikâyelerinde geçen olağanüstü nesne ve olayları incelediğimizde, bunların hikâyenin devamında önemli işlevlere sahip olduğunu görmekteyiz. Bu olağanüstü nesne ve olaylardan oluşan motiflerin kendisi ve işlevi çoğunlukla düğüm bölümünde geçmektedir.

Düğüm bölümünün anlatılarda kahramanın ortaya çıktığı bölüm olduğunu daha önce söylemiştik. Anlatıdaki kişi ve kişilerin kahramanlaşma sürecinde, mantık çerçevesi içerisinde zor durumdan kurtulmasının imkânsız olduğu yerlerde veya kahraman olarak ortaya çıkması esnasında işini kolaylaştırmak için olağanüstü nesne ve olaylar ortaya çıkar. Kahraman bunlardan istifade ederek tekâmülünü tamamlar.

Şimdi Olağanüstü başlığıyla sunduğumuz altbaşlıklar altındaki motifleri ve işlevlerini verelim.

1.2.1.1. Olağanüstü Nesnelere

Bu başlık altında verdiğimiz motiflerin genel mahiyeti – olağanüstü olmaktan başka – nesne olmalarıdır. Bu nesnelere barındırdıkları olağanüstülüklerle hikâyelerde

* Anlatılarda olağanüstü nesnelere, sihirle yapılan uçmalar bugünkü uçak teknolojisinin atası sayılır. Ferec'teki on üçüncü hikâyede dürüdgerin (marangoz) yaptığı uçan sandık ile cüllah (çulcu) havalanır. Daha sonra düşmanlarla savaşmak zorunda kalan cüllah, onları yenmek için ak neft, pamuk çekirdeği ve davar bakanaklarından bir karışım elde eder. Bu karışımı ateşe değdirerek uçan sandığıyla düşman askerlerinin üzerine atar ve onları yener. Hikâyede uçan sandıkla havadan yağdırılan ateşi, bugün savaş uçakları yukarıdan bomba yağdırmak suretiyle yapmaktadır. Aynı şekilde 'açıl susam açıl' denilerek açılan mağara kapıları bugün 'açıl susam açıl' denmeye gerek kalmadan açılan kapıların hayal babalarıdır. Ferec'teki yirminci hikâyede Harun Reşid'in bir köşkü vardır. Köşkün şehnişininde oturan kişi Bağdat'ın her yerini görür fakat kimse oradan bakanı görmez. Bu da, bugün büyük iş merkezlerinin dışarıyı gösteren fakat dışarıdan bakıldığında içerisini göstermeyen camlarını hatırlatmaktadır.

Ferec hikâyelerinin 15. yüzyılda kaleme alınıp oluşumun daha önceki yüzyıllara uzandığını, verdiğimiz diğer örneklerin içerisinde geçtiği anlatıların da yüzyıllar öncesine dayandığını düşündüğümüz zaman, bugünün teknolojik eserlerinin – bir eserin eser olarak ortaya çıkmadan önceki aşaması olan – hayal edilme aşamasının yüzyıllar öncesine dayandığını söyleyebiliriz. Bu da bize şunu göstermektedir. Yüzyıllar önce hayatı kolaylaştırmak adına hayal edilen ve anlatılarda olağanüstü durumlarla icra edilmeye çalışılan pek çok şey bugün olağanüstü hiçbir şey gerektirmeden gerçek olabilmektedir.

kahramana ya da kötü karakterlere yardım eder, onları sıkıntıdan kurtarır ve işlerini kolaylaştırır.

Motif Index of Folk Literature’de D1300-D1599 başlığı altında tespit edilen sihirli nesnelere fonksiyonları verilmiştir. Biz de bu nesnelere ait tespit ettiğimiz farklı durumlarından birkaçını sunmak istiyoruz.

Bostancı Dede masalında küçük şehzadenin eşini kaçıran yaşlı adamın atı kanatlanır ve uçar. Şehzade ise Bostancı Dede’yi bir kartalın üstüne binip uçmak suretiyle aramaya çıkar¹¹⁷ (Uçan at). Nalinci ile Padişah masalında Mehmet Ağa, padişahın kışın kendisinden istediği yaz meyvelerini peri olan karısının yardımıyla bulup saraya götürür. Saray halkı o meyvelerden yemesine rağmen meyveler tükenmez. Yedikçe yerine yenileri gelir¹¹⁸ (Tükenmeyen meyveler). Bahtiyar’la Hoptiyar masalında küçük sultan bir sarayda bulduğu yemekleri yer. Ancak yediği tabaklar bir türlü eksilmez¹¹⁹ (Tükenmeyen yemekler). Kısmetimi Arıyorum masalında padişahın küçük oğlu olan Acar, babasının kılıcını kınından çekince on Arap ortaya çıkar¹²⁰ (Sihirli kılıç). Cemal Abdal efsanesinde, Cemal Abdal hırkasını ırmağın üzerine atar ve hırka üzerinden karşıya geçer¹²¹ (Yüzen hırka). Hacı Baba Ziyareti efsanesinde, Hacı Baba hırkasını suya sererek üzerine biner ve Dicle’yi geçer¹²² (Yüzen hırka). Hızır, İlyas ve İskender ile ilgili efsanede Hızır ile İlyas’ın içtiği su onları ölümsüz kılar¹²³ (Olağanüstü su).

Ferec’in birinci cildindeki hikâyelerde geçen olağanüstü nesnelere verelim.

1.2.1.1.1. Olağanüstü Ağaç ve Kadeh

Ferec hikâyelerinde kahraman ya da kötü karakterler olağanüstü nesnelere bazen cadı veya cin gibi sıra dışı ya da olağanüstü birinden alır. Bazen de bu nesnelere nereden temin edildiği hikâyelerde belirtilmez. Bu nesnelere olağanüstü ağaç ve kadeh, Ferec’teki birinci hikâyede geçmektedir. Halife Harun Reşid’in kıyafet değişikliği yaparak tanıştığı Ebulkasım, halifeyi birkaç gün ağırlar. Bu esnada

¹¹⁷ Boratav, *age.*, s.226.

¹¹⁸ *age.*, s.213.

¹¹⁹ *age.*, s.206.

¹²⁰ *age.*, s.38.

¹²¹ İsmail Görkem, *Elazığ Efsaneleri: İnceleme-Metinler*, Elazığ, Manas Yayıncılık, 2006, s.144.

¹²² Helimoğlu Yavuz, *age.*, s.70.

¹²³ Görkem, *age.*, s.170.

halifenin gözü mecliste gördüğü köle (gulam), cariye (kenizek), ağaç ve kadehte kalır. Bunun üzerine Ebulkasım, halife ayrılmadan önce ona bunları hediye eder. Bu motifler hikâyede şöyle geçmektedir:

Bu eşnâda cüvân-ı Başrî taşra çıktı, tîz girü girdi, bir ağac getürdi, özdegi gümüştend, budakları altundan, yaprakları zümürüdden, yemişleri dürlü dürlü cevâhirden düzilmiş ve ol ağacun üstinde kızıl altundan bir tāvus yaşanmış, mücevvef içi tolu müşk-i hâliş tertîb ve terkîb olmuş ve ol ağacı taht kenârında konuk nazarında kodı. Hârûn anı gördi, mebhût oldu. Cüvân-ı Başrî ol tāvusu bir çibuğıla başında arğuncağ urdı, hemân dem ol şüret-i bî-cân döndi, eṭrâfından, eknâfından müşk saçıldı, meclisi mu‘aṭṭar eyledi. (1.H/9)

Ḥalîfe gulâmuñ ve cāmuñ hâlâvetinden, melâḥatinden, zarâfetinden, tarâvetinden taña batdı, ağac ve tāvus unudıldı, gözinden göñlinden çıktı gitdi, şundı gulâm elinden cām aldı, nüş itdi, girü gulâma virdi. Gördi ki cām toludur, girü içdi şöyle ki içinde katre komadı, girü gulâma virdi. Gördi ki kimse toldurmadın girü cām toludur. Ḥalîfe ta‘accüb itdi, keyfiyyetinden su ‘âl eyledi. Cüvân-ı Başrî yir öpdü eyitdi: “İy ḥuzâvend, bir feylesof-ı dānâ kemâl-i kiyâset ile, bürhân-ı firâset ile, vaḳt ile, sâ‘at ile bu cāmı böyle düzmiş kim ne kadar içindeki içilürse ya taşra saçılursa boşalmaya, qarârında kala, dāyimâ tolu ola.” (1.H/10)

Bu motiflerin birinci işlevi, kültürel bir motif olan ‘misafire gözünün kaldığı nesnenin hediye olarak verilmesi’ motifinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamasıdır. Bu motifi aşağıda ele alacağız. İkinci işlevi, halifeyi Ebulkasım ile kıyasladığından dolayı zindana atılan vezir Fazl ibni Rebi’i zindandan kurtarmasıdır. Üçüncü işlevi, halifeyi büyüleyen bu motifler sayesinde halifenin Ebulkasım’a Basra beyliğini vermesidir. Böylelikle asıl olaylar başlamış olur. Son işlevi ise, hikâyenin sonuna doğru ortaya çıkar. Bu işlevi asıl olarak, misafire hediye edilen dört şeyden biri olan kenizek yüklenmiştir. Çeşitli sıkıntılar yaşadktan sonra hamallık eden Ebulkasım’ı

tanıyan kenizek sayesinde Ebulkasım feraha kavuşur. Basra Beyi ve veziri cezalandırılıp Ebulkasım'a Basra Beyliği verilir. Hikâyenin sonunda halife, Ebulkasım'a kendisinden aldığı hediyelerden olan gulam ve kenizeği iade eder. Cam ve tavusu kendisine alır.

1.2.1.1.2. İnsan Donduran İlaç

Birinci hikâyede olağanüstü kadeh ve ağaç Ebulkasım'ın yardımcı nesnelere iken insan donduran ilaç kötü karakterlerden olan Ebulfeth'in yardımcı nesnesidir. Halife, Ebulkasım'a Basra beyliğini verince, Basra Beyi'nin veziri olan Ebulfeth, beyin de onayını alarak Ebulkasım'a zarar vermeye karar verir. Bunu da kendisinde bulunan, yendiğinde insanı donduran bir ilaçla yapmayı planlar. Bu motif hikâyede şöyle geçmektedir:

*Bu eşnâda vezîr-i nâ-bekâr fitne tağarcuğın açdı, mekre meşğûl oldı.
Bir dârûsı var idi kim birazı bir kimsenüñ ma'idesine düşse teni
uyuşurdu, ağaç gibi olurdu. Gören bir aylık ölü şanurdu. Ebül'l-feth-i
harâm-zâde fırsat gözetdi, bir pâre ol dârûdan piyâleye şaldı,
cûvân-merde şundı. Cûvân-merd alup cāmı içdi, sehl vaqtda meclis
içinde düşdi. (1.H/14)*

Ebulfeth, Ebulkasım'ın meclisinde iken onun kadehine ilaçtan koyar. İlaçlı içkiyi içen Ebulkasım meclise yığılıp kalır. Bu, Ebulkasım'a yapılacak olan kötülüğün ilk aşamasıdır. Daha sonra halifenin gazabından korkan Basra beyi ve veziri, Ebulkasım'ı gerçekten öldürmeye karar verirler. Fakat buna muvafak olamazlar. Böylece Ebulkasım'ın başına gelecek olan sıkıntılardan ve son aşamadaki ferahlıktan oluşan olaylar silsilesi başlamış olur.

1.2.1.1.3. Olağanüstü Yağ

Ferec hikâyelerinin birinci cildindeki üç hikâyede olağanüstü yağ motifi geçmektedir. Bu motif aynı işlevi çeşitli şekillerde yerine getirmektedir. Bunlar; kişiyi ateşte yanmaktan, suya batmaktan ve cinden koruma ile kişinin uçmasını ve don değiştirmesini sağlamadır. Hikâyelerde yağa yüklenen bu işlevlerin hepsine

bakıldığında, insanoğlunun sınırlı kabiliyetlerinin yapamadığı şeyleri yapma isteği olduğu görülecektir.

Olağanüstü yağın ateşte yanmaktan ve suya batmaktan koruyan özellikleriyle, kahramanın yardımcı nesnesi olduğu durum beşinci hikâyede geçmektedir:

*Sen eyd: ‘Bilād-ı ğarbdan toğrı niyyet ile geldüm.’ di, na‘ra vur.
Küstāhvār ayađuñı Şu üzerine Őal. Bu dürtindüğüñ yađuñ ħāŐiyyeti
oldur kim saña od, Şu ziyān itmeye. (5.H/113)*

Hikâyenin kahramanlarından bir olan Ferruh-ruz, Mihr-efza’dan aldığı yağ ile Kışmir melikin ve din büyüğünün güvenini kazanır. Böylece Ferruh-ruz asıl amacı olan Kışmir melikin kızına bir adım daha yaklaşır.

Sekizinci hikâyede olağanüstü yağ iki farklı şekilde geçmektedir. Birincisi, Umman melikin cadı karısı Şişeden çıkardığı yağ kendisine sürüp bir küpe binerek uçar:

*Bir gice ol zen Őurdi, ħazīneye girdi. Bir ħođđa çıkardı ve ol ħođđadan
bir Şişe yağ çıkardı. Ol yağdan bir pāre gendüzine dürtti. Bir küpe
bindi. Küp yirden kuş gibi havāya degdi, nā-bedīd oldi. (8./180)*

İkincisi ise Zeynūlasnam’a olağanüstü yağ verecek olan melikin Őahmaranı öldürerek elde ettiği yağ ile ateşte yanmaktan, suya batmaktan ve cinden korumasıdır.

*Őeyĥ eyitdi: “Evvel bunı bil ki Őāĥ-ı mārān yađınuñ ħāŐiyyeti budur
kim andan bir pāre bedene dūrterler ise Őuya ğarđ olmaz, oda yanmaz.
Etin yiyen cinnīden emin olur. (8.H/181)*

Birinci yağın işlevi insanları uçurabilmesidir. Bu sayede Zeynūlasnam’a ateşte yanmaktan, suya batmaktan ve cinden koruyan yağ verecek olan melikin bu yağa ulaşması sağlanmış olur. Hikâyede bahsi geçen melik, esir düŐtüğü kavim tarafından Umman melikine satılır. Umman melikin cadı olan eŐi bir ŐiŐeden çıkardığı yağ kendisine sürüp küpe biner ve uçar. Bunun üzerine melik de bir gece gizlice küpe biner. Umman melikin karısı uçuran yağ sayesinde gittiği yere onu da götürmüş olur. Burada melik Őahmaran yağını nasıl elde edeceğini öğrenir. Daha sonra bu yağ elde eder.

İkinci yağın işlevi ise cinlerin meliki tarafından haksız yere denizin ortasına bırakılan Zeynülasnam'ı cinlerden koruyarak onun suçsuz olduğunu ispatlamasını sağlamasıdır. Bu yağ Zeynülasnam'a, düştüğü adadaki melik tarafından verilir. Melik, şahmaranı öldürerek yağı elde etmiştir. Zeynülasnam aldığı bu yağ sayesinde cinlerin melikini tekrar bulur ve ona suçsuz olduğunu ispatlar.

Ferec'in birinci cildinde olağanüstü yağ motifinin geçtiği son hikâye ise on yedinci hikâyedir. Bu hikâyedeki yağın işlevi diğerlerinden farklıdır. Şemse isimli cadıdan alınan bu yağ, insanı farklı suretlere koyup tekrar insana döndürebilme özelliğine sahiptir:

Andan baña eyitdi: 'İy yigit, sen daħı atumuzdan maħr m gitme, al ol iki ie yağı ki biri yeild r ve biri ızıldur, bilende olsun, bularuıla o mur dlar bulasın.' didi. Elin  pd k, alı eyledük, andan ben eyitdüm: 'Bu yağları nice itmek gerek?' didüm. Eyitdi: 'Bu ızıl yağdan birazcu ta' ma atasın, bir kimseye yid resin, boğazından ged ginleyin 'F l n nesne ol!' diyessin, der-ħ l ol didügün  ret ol kiide z hir ola ve  n dilesen ki ol a girü  dem   retine gire, bu yeil yağdan ta' ma at, aa yid r, yudduğınlayın ağır, ' dem  ol!' di, der-ħ l  demilige dönsün.' didi. (17.H/309–310)

Kardeleri elinden binbir türlü sıkıntılar eken Basralı Tahir, cadının kendisine verdiği bu yağ ile onları köpek yapar. Köpek donuna koyduğu kardelerinin bakımını yaparken adı segpereste ıkar. Onun bu lakabı alması bizi hik yenin baına götürür. Hik yenin baında halife Harun Reid kendisine getirilen paha biilmez  c cevherin değerinden bahsederken veziri Fazl bin Rebi', Basra'da Tahir isimli birisinde bu cevherlerden ok olduğunu söyler. Daha sonra bu kiinin aynı zamanda segperest olduğunu söyleyince halife Tahir'i ağırtır. Cevher bahsinden sonra Tahir'e segperest olmasının sebebini sorar. Böylece hik ye Tahir'in ağzından anlatılmaya balanır. Görüldüğü üzere olağanüstü yağın işlevi adeta hik yenin tümüne dağılmıştır.

1.2.1.1.4. Olağanüstü Kuş

Ferec'in altıncı hikâyesinde geçen olağanüstü kuş motifi düğüm bölümünün başlangıcını oluşturmaktadır. Serim bölümünde rüyasında başına gelecek olanları gören kahraman, bunlardan korunmak için şehrin dışındaki bağına gider. Kahramanın başına gelecekleri gördüğü rüyasında, olayların başlangıcını bir ejderha oluşturur. Bu durum hikâyede şöyle geçmektedir:

Düşümde gördüm ki gökden bir ejdehâ başın sarkıtdı ki anuñ hey`et-i heybeti hiç âdemî-zâd vehmine, fehmine şıgmaz; yaqamdan yapışdı, beni yirden kapdı, havâ yüzinde biraz vaqt beni gezdürdi. Andan beni, anda bir od deñizi varımış, beni aña bırağdı. (6.H/127)

Kahramanın rüyasında gördüğü, onu havaya uçurmak suretiyle olayların başlangıcını sağlayan ejderha, gerçek hayatında olağanüstü kuş olarak görülür:

Anda bir kuş gördüm, biñ dürlü reng-i tāvusî be-emr-i Kıddūsî anuñ a`zâsında, eczâsında mevcūd, büyük cüşşelü, ulu kuşıdı. Anuñ gibi ulu kuş kimse gördügi yoğıdı. Göñlüme düşdi ki bu kuşı tutam, yalñuzlıqda anuñıla eglenem. Bir uzun ip buldum, bir ucına şırtmac bırağdum, bir ucını bilüme bağladum. Kuşa dâne döküdüm, kuş dâneyi yiriken ipüñ şırtmacı ayağına geçdi. İpi çekdüm, berkişdi. Çün ol kuş ipi tıydı, kalkdı. Ben ayağum yire berkitdüm, fâyide itmedi. Kuş kuvveti beni yirden kapdı. Diledüm ki ipi bilümden şeşem, yüksek kalkdı, `düşem, ölem` didüm, şeşmedüm. İpe berk yapışdum, gündüzüme eyitdüm: `Ben kandan idüm, şayyâdlık kandan idi. Ben şehrden çıkdum tâ kazâ vü kaderi def` idem, bu dem zîrek kuş gibi iki ayağumdan tutıldum.` didüm. Bu endişedeyiken aşğa bağdum; `âlem baña bir deñiz görindi. Gözüm yumdum, zikre meşğül oldum. Göñlümi ölüme bağladum. Nâ-gâh anı bilürem ki ayağum bir ağaç budağına toğındı. Gözüm açdum, gördüm ki bir ulu cezîreye varmışuz. (6.H/127-128)

Rüyadaki ejderha gerçek hayatta kuşa denk gelmiştir. Bu kuş sayesinde kahramanın başına gelecek olan çeşitli olaylar başlamış olur. Kuşun kahramanı

bulunduğu yerden alıp götürmesi, onun pek çok olaylar yaşamasını sağlayan ilk adımdır.

1.2.1.1.5. Olağanüstü Kıl

Bu motif sekizinci hikâyede geçmektedir. Hikâyenin kahramanı olan Zeynülasnam'a cinlerin meliki tarafından zor durumda kaldığı zamanlarda kullanması üzere bedeninden kopardığı bir kıl verilir:

Andan melik gendü bedeninden bir kıl üzdi, şeh-zādeye viridi. “Bu kılı şakla, dermānde kalduğūñ yirde bir kıymuğını düütüz. Ben saña yitişem, murāduñı virem.” didi. (8.H/167)

Zeynülasnam kendisiyle beraber gelen hizmetkârlara kılı biraz yakarak cini çağırıp altın verir. Kalan altınlarla elde ettikleri ciddi serveti, cinlerin melikine verdiği sözü yerine getirmede kullanırlar. Hikâyenin devamında cin, Zeynülasnam'a kızıp onu denizin ortasına bırakır. Daha sonra Zeynülasnam suçsuzluğunu ispatlayınca gerçek ortaya çıkar. Tekrar dost olurlar. Vedalaşma esnasında cinlerin meliki Zeynülasnam'a, kılı ne zaman biraz yakarsan gelip muradını veririm, der.

1.2.1.1.6. Hz. Süleyman'ın Yüzüğündeki İsm-i Azam Duası¹²⁴

Ferec'in dördüncü hikâyesindeki olağanüstü nesnelere, Hz. Süleyman'ın yüzüğü ve veziri Asaf'a bıraktığı ism-i azam duasının yazılı olduğu tomardır. Dini arka plana sahip olan bu motifin asıl işlevi, Hz. Süleyman'ın yüzüğünün üzerindeki ism-i azam duasının yazıldığı tomara yüklenmiştir. Bu tomar hikâyenin kahramanı olan Rıdvan-şad'a verilmemiştir. Yakub-ı Muazzim tarafından kullanılmak suretiyle Rıdvan-şad'ın düştüğü sıkıntılar giderilmiştir. Motif hikâyede şöyle geçmektedir:

‘İy ki Tañrı Te‘ālā fazlından bu tūmārı saña rūzī kıldı. Bil ki bu taht üstinde yatan şahş Āşaf’dur, Berhıya oğlı Dāvūd oğlı Süleymān’uñ veziri ve Süleymān’uñ pādīşāhlığı iki nesnede idi: Biri yüzük ve biri

¹²⁴ Allahın en büyük ismi anlamına gelen bu terim hakkında pek çok söylene bulunmaktadır. İsm-i azamla dua edildiğinde kabul edildiği, ism-i azamın hastalıklara şifa olduğu, büyüü bozduğu, iki kişi arasında sevgi veya nefretin doğmasını sağladığı, seyir halindeki gemiyi durdurduğu iddia edilir. Daha geniş bilgi için bkz. Bekir Topaloğlu, “İsm-i a’zam”, TDV İslam Ansiklopedisi, XXIII. Cilt, İstanbul, 2001, s.75.

Āşaf. Çün Süleymān āhîrete gider oldı, Āşaf'a eyitdi: 'Mufāraķat vaķtidür, yüzügüm ĥod benden gitmez, olmaz ki saña virem. Ammā yüzükdeki ism-i a'zamı imlā ideyin, yaz. Saña bunuñ berekātında murādlar ĥāşıl ola.' didi. Āşaf, Süleymān'dan ol ulu adları yazdı, bilesinde tutdı. Eceli yaķın gelicek bu cezîrede yirin düzdi ve bu dürci eli altında ķodı ve bu dürc eline giren kişi bilsün ki biñ yidi yüz dürlü murād ve maķşūd bu adlar berekātında ĥāşıl olur. Ednāsi dīv ve perī ve ded ve dām ve ādemī musahĥar olmaķdur ve her cādū ki ķaşd-ı helāk ide bir kez bu nām-ı mihîn oķımağıla cādūlığı bāţıl ola. Daĥı bu adı her ki oķıya gendüye ura, şuda ġarķ olmaya, oda ĥarķ olmaya.' diyü yazılmış. (4.H/96)

Hikâyede Rıdvan-şad ve Ruh-Efza'nın başına, Bedre isimli cadının yardımıyla türlü belalar getiren Meymune ve Menuçehr, Yakub-ı Muazzim'in elinde bulunan ism-i azamın yazıldığı tomar sayesinde cezalandırılır. Aynı zamanda onlara yardımda bulunan Bedre isimli cadı da cezalandırılır. Böylelikle kahramanlar hem içinde buldukları sıkıntıdan hem de düşmanlarından kurtulmuş olurlar.

1.2.1.1.7. Büyülü Zincir

On yedinci hikâyede Tahir, kendisini sıkıntılardan kurtaracak olan Firdevs adasındaki Şemse isimli cadıya gider. Adada bir köşk görür. Köşte bir zincir asılıdır. Zincire elini uzatıp tırmanmak istediğinde, zincir Tahir'in ellerine dolaşıp onu bağlar:

Andan miyān-ı sarāya yitişdüm, altundan gümüşden ferş döşemişler, dört tarafta dört şoffā düzmişler. Şad hezār şuver ve nuķuş işlemişler. Bir altundan muraşşa' taĥt düzmişler ve yanında bir muraşşa' kürsī ķomışlar. Taĥt ileyine vardum. Bir ayağımı kürsī üzerine ķodum, çıķdum. Bir ayağımı daĥı taĥt üstine ķodum ki yuķaru çıķam, iki ayağım tırduğı yirde berkindi, kaldurımadum, gerildüm, tırđum, gördüm. Bir altun zencīr aşılıp tırur, şandum ki yapışup çıķmağičün aşılmışdur. Yapışdum ki çıķam yılan gibi ol zencīr elüme tolaşdı, dermānde oldums. (17.H/307)

Böylelikle Tahir aciz bir şekilde cadının karşısına çıkmış olur. Hışım ile gelen cadı karşısında aciz kalan Tahir, ondan medet diler. Bunun üzerine cadı da ona meramını anlatması için fırsat verir. Normalde hemen hemen bütün anlatılarda kötü karakterlerin yardımcısı olan cadı, burada derdini anlatan Tahir'e yardım eder ve onu muradına erdirip, sıkıntılarını kurtarır. Burada Tahir'e dolaşarak onu aciz bırakan büyüleri zincir, cadının Tahir'e acımasını ve onun isteklerini yerine getirmesini sağlayan gizli bir araç rolü üstlenmiştir.

1.2.1.1.8. Olağanüstü Yüzük

Altıncı hikâyenin kahramanı ile sevdiği kız, denizde kendilerine saldıran zencilerle savaşmaktadır. Kız öleceklerini düşündüğünden kahramana, taşı yeşimden olan parmağındaki iki yüzükten birini verir. Bu yüzükler biraz sonra çakan şimşeklerden kahramanı ve kızını korur. Ancak denizde çakan şimşeklerden korunmalarına rağmen kıyıya çıktıklarında yeniden zencilerin eline düşerler. Eğer denizde zencilerle savaşırken şimşekler çakmayıp yüzükler onları korumasaydı, savaş halinde olduklarından ölmeleri gerektiği düşünülebilirdi. Zaten kahramanlar sahile çıkıp zencilerin eline düştiklerinde de öldürülecektir. Fakat zenci başının karısı kahramandan murat almak istediği için bir şekilde ölmelerine engel olur. Görüldüğü üzere yüzük, kahramanları denizde ölmekten kurtarıp kıyıya çıktıklarında, onların yaşama fırsatına sahip olmalarını sağlamıştır:

Bizüm elümüzde dağı çok zengî öldi, ammā galebe çatı oldu. Melik-i Deryābār kıızıyla uş ölürüz, diyü vidā'laşduğ. Barmağında iki yeşimden yüzüğü vardı. Birini baña teberrük virdi. 'Diri kalacak olursañ bunu göresin, beni anasın.' didi. Yüzüğü aldum, barmağuma geydüm, girü cenge meşğül olduk. Şöyle oldu ki iş üzerümüze çatı oldu. Bu eşnāda emr-i İllāhî, bir kızıl bulut peydā oldu, yağmur yirine od yağdurdı, bürük ve şavā' iç oldu. Ne kadar deñiz yüzinde gemi ve gemi halkı varısa, bizden ve zünūhdan, hep yandılar, illā ben ve ol kız yeşmîn havātım bereketinde yanmaduğ, kurtılduğ. (6.H/137)

1.2.2. Büyü ile İlgili Motifler

Sözlüklerde büyü ile sihr aynı anlama işaret eder. Büyünün temelinde insan ile çevresi arasında bulunduğu inanan doğaüstü nitelikteki ilişkiden faydalanarak doğaüstü güçleri ya da varlıkları etkileyip istenilen bir şeyi elde etme arzusu vardır.¹²⁵ Sihir veya büyü, İnsanoğlunun sınırlı kabiliyetleriyle yapamadığı, fakat olmasını istediği pek çok durumun ortaya çıkardığı bir olgudur. Bu olgunun hemen hemen bütün halk anlatılarında bulunması, toplumların dini ve sosyal hayatlarında edindiği yerin önemini gösterir.

Eskilerin yaptığı ilim tasniflerinde bir ilim olarak kabul edilen büyü veya sihri yapabilmek için doğuştan bir yeteneğe sahip olunması gerektiğine inanılır.¹²⁶

Burada, çoğunlukla birbiri yerine kullanılan büyü, sihir ve tılsım arasındaki farkı belirtmekte fayda var. Öncelikle büyü ile sihir arasındaki fark, bu kelimelerin türevleri olan büyücü ve sihirbaz kelimelerine baktığımızda daha açık görülecektir. Büyücü daha çok cin, şeytan, kötü ruhlar ile iletişime geçerek insanların yapamadığı şeyleri kolaylıkla yapmayı amaçlarken; sihirbaz el çabukluğu, illüzyon vs. gibi yanılmalardan faydalanarak insanları yanıltmayı amaçlar.¹²⁷

Taşköprülüzade'nin ilimler tasnifinde, İlmü's-sihr başlığı altında verdiği sihrin on dört çeşidinden sekiz tanesi (İlmü'l-Kehanet, İlmü'n-Nirenciyat, İlmü'r-Rukye, İlmü'l-Aza'im, İlmü'l-İstihzar, İlmü Da'veti'l-Kevakib, İlmü'l-Hafa, İlmü'l-Hiyeli's-Sasaniyye) cin, ruh, şeytan gibi ruhani varlıklarla ilgili iken diğer başlıklarda bu özellik yoktur. Bu başlıkları, bizim yukarıda belirttiğimiz farkı da göz önünde bulundurursak büyü olarak kabul etmek gerekir. Bunların dışında kalan (İlmü Keşfi'd-Dekk, İlmü'ş-Şa'beze, İlmü Ta'alluki'l-Kalb, İlmü'l-İsti'ane bi Havassi'l-Edviyye) başlıklar altında verilenlerde el çabukluğu, hile, göz boyama gibi çeşitli hokkabazlıklarla insanları etkilemek vardır.¹²⁸ Bu yüzden bunları da sihir olarak kabul etmek gerekir.

¹²⁵ Akalın, vd., **age.**, s.336.

¹²⁶ Çaldak, **agm.**, s.130.

¹²⁷ Elif Dülger, "Evliya Çelebi Seyahatnamesi'ndeki Büyü, Sihir ve Falın Halkbilimi Açısından Değerlendirilmesi", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s.2.

¹²⁸ Çaldak, **agm.**, s.129-130.

Tılsım, ruhun tabiat kanunlarına başvurarak cisimleri etkisi altına alması ve onlar üzerinden tasarruf etme imkânına sahip olması olarak tanımlanır.¹²⁹ Doğrudan insana yapılmaması ve zarar vermeyi amaçlamaması bakımından tılsım, büyüden farklılık arz eder.¹³⁰

Metinlerde oldukça sık karşımıza çıkan büyü, sihir ve tılsımın farklılıklarını ortaya koymaya çalıştık. Ancak anlatılarda, bu farklılıkların dikkate alınmadığı ve üçünün de birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir.

Ferec hikâyelerinde büyü yapanların hemen hepsi cadı diye adlandırılır. Sadece beşinci hikâyede büyücülük yapan Mihr-efza'nın Ferruh-ruz'a öğrettikleri sayesinde cadı olmayan Ferruh-ruz da büyü yapar. İncelediğimiz hikâyelerdeki cadılar kadındır. On yedinci hikâyedeki cadı karakterinin dışında bütün cadılar kötü karakterlere yardım eder. Bunlardan başka büyü, sihir ve tılsım elde edilen nesnelere ve olağanüstü varlıklardan kaynaklanmaktadır.

Büyü, işlevsel anlamda hikâyelerdeki olayların birbirine bağlanmasında önemli rol üstlenir. Şimdi Ferec hikâyelerinde geçen büyü ile ilgili motiflerin işlevlerinden bahsedelim.

1.2.2.1. Büyü ile Şekil (Don) Değiştirme

Beşinci hikâyede Pars iklimindeki padişahın Ferruh-şad ismindeki oğlunun küçüklükten beri arkadaşı olan Ferruh-ruz, arkadaşının rüyasında âşık olduğu kızını getirmek için yollara düşer. Yolda bir köşke denk gelir. Köşkten, güzel bir kız Ferruh-ruz'u çağırır ve ona yiyecek sunar. Ferruh-ruz o yiyecekte bir lokma alır almaz kız, "Hay geyik ol!" der. Ferruh-ruz geyik olur:

Ferruh-rüz atdan indi, atı ota kodı, gendü seküde yatdı ki diñlene, uyıdı. Uyğudan uyandı, gördi ki bir atlas cullu geyik ol bāguñ kapusından çığdı. Bileklerinde altun bilezükler, ayaklarında altun halğallar bezenmiş, bir lu'bet gibi geldi, Ferruh-rüz'uñ öninde ürkmegin oturdı. Her lahza ağlar. Ferruh-rüz ta'accüb itdi. Bir demden soñra bir bunuñ gibi geyik dağı çığdı, ol dağı evvelki geyik yanında oturdı, ol dağı ağlar. Ferruh-rüz'uñ ta'accübi ziyāde oldı.

¹²⁹ Çaldak, **agm.**, s.130-131.

¹³⁰ Dülger, **age.**, s.12.

El-kıřıřa on geyige degin çıkdılar. On dađı hemān ĥareketi gösterdiler. Ferruĥ-rūz üzerine çođdılar. Ferruĥ-rūz eyitdi: “Elbette işbunlaruñ bir ĥālī vardur.” Bu endiředeyiken nā-gāĥ yuĥaru, manzaraya bađdı, gördi ki bir řanem turur, dībā-yı zībā geymiş, yūzi řu‘lesinden güneř nūrı tīre olmiş. Ol řanem-i māĥ-ruĥ Ferruĥ-rūz’a eliyile gel, diyü işāret eyledi. Der-ĥāl Ferruĥ-rūz turdı, ‘azm-i bāġ ve ĥařır itdi. Ol dem bu geyicekler yūġriřdiler, vardılar, Ferruĥ-rūz’uñ etegin işırdılar, māni‘ düşer řūretin gösterdier. Ferruĥ-rūz eslemedi, iĥerü ġirdüġinleyin ol řanem ĥařır öninde Ferruĥ-rūz’ı ĥarřuladı, aldı, ĥařıra çıkdı. Ferruĥ-rūz’ı taĥt üzerinde oturtdı. Ol řanem Ferruĥ-rūz’a ĥūb ‘ibāret ile söyledi: “İy Yūsuf-ı Mıřrı-ĥūbī, ne kiřisin, ĥandan gelürsin, ĥanca ġidersin?” didi. Ferruĥ-rūz eyitdi: “İy perī-peyker, müřteri-manzar, ġarīb kiřiyem, bilād-ı ‘Acemdenem, kiřver-i Kiřmīr’e teřmīrüm vardur.” didi. Ķız eyitdi: “Bugün ĥonuġumuz ol, biz bu yirde yol üstinde ĥonuk ĥizmeti mařlaĥatıyıcūn otururuz.” didi, turdı, bir eve ġirdi, ġeldi, ġirü oturdı. Ardınca cāriyeler ĥullĥıcılar ĥ^vön ġetürdiler. Ķız yimek yiñ, ġendüzümüz hem size yarařayıduĥ piř-keř ĥekeyidük.” didi. Ferruĥ-rūz’uñ ĥālden ĥaberi yok, ol ta‘āma el uzatdı, bir loĥma aldı, aġzına ĥodı, yudacaġı vaĥit ol zen-i pūr-fiten “Ĥay geyik ol!” diyü ĥaykırdı. Ķudret-i Ĥuzā Ferruĥ-rūz bir geyik řūretine ġirdi. Göñli ādemī göñli gibi her nesneyi añlar bilür, ammā ādemilik āletlerinden āleti yokdur. Ne āleti varısa geyikānedür, ot otlar, segirdür. Der-ĥāl turdı tutdı, üstine aĥlas ĥul bıraĥdı, bilezükler, ĥalĥallar daĥdı, ĥıĥardı, ol geyiceklere ĥatdı. (5.H/108-109)

Bu motifin asıl işlevi Ferruh-ruz’un yeniden insan donuna girebilmesinin zeminini hazırlamaktır. Daha sonra Ferruh-ruz, onu büyü yaparak geyiġe döndüren Hüsn-ara’nın kız kardeşi Mihr-efza ile karşılaşır. Mihr-efza Ferruh-ruz’un, dolayısıyla Ferruh-şad’ın amacının yerine getirilmesini saġlayacak yardımcı kişidir.

Mihr-efza gördüġü geyiġin bir insan olduġunu fark eder ve onu alıp beraberinde götürür. Daha sonra büyü ile Ferruh-ruz’u yeniden insan suretine koyar:

Ol ŧanem bir cāriyeye: “Var, fulān yirden fulān ŧiŧeyi getir.” didi. Getürdi, tolu kıızıl yağıdı. Buyurdı, bir çanağ yiyecek getürdiler. Ol yağdan bir pāre aldı, ol ta‘āma katdı, Ferruğ-rüz’uñ öñine kodı. Ferruğ-rüz ol ta‘āmdan bir pāre yidi, yiyütururken ol māh haykırdı: “Hey ādemī ol, bayağı gibi!” didi. ŧun‘-ı Huzā-yı Te‘ālā bayağı gibi ādemī oldu. (5.H/111)

Ferruh-ruz insan donuna döndükten sonra Mihr-efza ile birbirlerine âşık olurlar. Bu arada Ferruh-ruz Mihr-efza’ya meramını anlatır. O da Ferruh-ruz’un amacına ulaşabilmesi için yapması gerekenleri söyler.

Ferruh-ruz’un Hüsn-ara tarafından geyiğe döndürülmesi, onun Mihr-efza ile tanışmasını sağlamıştır. Mihr-efza ile tanışması ise hem onun amacına ulaşmasına yardımcı olacak şeyleri elde etmesini hem de daha sonra eşi olacak kişiyle bir araya gelmesini sağlamıştır.

Ferec’in on yedinci hikâyesinin kahramanı olan Tahir, kendisine yardımda bulunarak onu sıkıntılardan kurtaracak olan Firdevs adasındaki ŧemse isimli cadiya gider. Adaya varan Tahir, bir kasr görür ve kasra doğru yürür. Kasırda asılı duran altın zincire tutunup kasra tırmanmak ister, fakat zincir büyüğü olduğu için ellerine dolanır ve onu bağlar. Tahir bağlı bir ŧekilde beklerken içeriden cadının sesi gelir. Daha sonra cadının kendisi ortaya çıkar. Cadı ejderha suretinde Tahir’e gözükür:

Bağdum bir ulu ejdehā gördüm ki vaŧfa gelmez. Ağzın açmış, diŧleri ikiŧer arŧün ola, ağzından taŧra gelmiş, zehr-i kātıl ŧaçar. Anı gördüm, cānumdan el yudum. Andan ol ejdehā geldi, taht üzerine çıktı, gendüyi halka eyledi, faŧiğ dil ile söyledi: ‘Ne küstāhlıkdur bu itdügün?’ didi. Ben eyitdüm: ‘İy kāmran-ı cihān, ŧāhib-vākı‘ayam, saña hālümü, hācetümi ‘arz itmege geldüm. Ğarībem, öksüz gibiyem. Küstāhlıgımı ma‘zür tut, baña meded ve ‘ināyet it.’ didüm. Eyitdi: ‘Hācetün nedir?’ didi. Ben eyitdüm: ‘Evvel vefā-yı cüvān-merdiye and iç ki murādum bitüresin, andan sözüm söyleyeyim.’ didüm. Ditredi, ol ŧüretten çıktı, bayağı karı ‘avrat ŧüretine girdi. Pākize tonlar geymiş, eyitdi. (17.H/307)

Cadının Tahiri, önce büyüdü zincirle bağlayıp ejderha donunda ona gözükmesi, onu feraha kavuşturmada yapabileceklerinin bir göstergesi olarak daha ilk karşılaşmada önümüze çıkar. Yine cadının bir hayvan olan ejderha kılığında gözükmesi daha sonra ortaya çıkacak olan cadının askerlerinin hayvan olması motifine de bir işarettir.

1.2.2.2. Büyü ile Hasta İyileştirme

Beşinci hikâyede Mihr-efza, Ferruh-ruz'a yapması gerekenleri sayarken aynı zamanda karşılaşacağı durumları da sıralar. Bunlardan bir tanesi de gideceği yerdeki insanların güvenini kazanması için gelecek olan hasta birini iyileştirmesidir:

Bu maḳāma yitişdüğüñden soñra melik bir ḥācet ‘arz idiser, ḳazāsına mültezim ol. Bir oğlı vardur, ḥastadur, cihān ṭabībleri anuñ müdāvātından ‘āciz dururlar. Senden çāre istedükde ṭur, oğlanuñ üstine var, öğretdüğüm efsūnı oḳı, oğlan gey olsun ve dükeli ḥalk senüñ maḥabbetüñde germ olsun. (5.H/113–114)

Ferruh-ruz'un bulunduğu yerdekilerin güvenini kazanması, asıl amacı olan Kışmir melikinin kızını arkadaşı Ferruh-şad'a götürmesi açısından oldukça önemlidir. Nitekim Ferruh-ruz hastayı da iyileştirip etrafındaki insanların güvenini kesin bir şekilde kazandıktan sonra Kışmir melikinin kızı, Ferruh-ruz'un kapısına gelir. Böylece Ferruh-ruz amacına bir adım daha yaklaşmış olur.

1.2.2.3. Cadının Askerlerinin Hayvan Olması

On yedinci hikâyede Basralı Tahir'e yardımcı olan Şemse isimli cadı, İrem melikini yenmek için askerlerini çağırır. Cadının askerleri hayvanlardır:

Andan Şemse ṭurdu, ḳaşr üstine çıḳdı, bir na‘ra urdu, üni tamām cezīrede işidildi. Baḳdum gördüm, hezār hezār pīl ve peleng ve gürg ve bebr ve hizerb ve şaḡal ve rübāh ve ḥırs ve ḥük ve seg ol ḳaşruñ yöresine cem‘ oldılar. Ben ḳorḳdum, ḳaçmaḳ istedüm, Şemse eyitdi: ‘Ḳorḳma bizüm çerimüz bulardur.’ didi. ‘Saña ḥızmet itmek için geldiler.’ (17.H/308)

Cadının hayvan olan askerleri (fil, kurt, kaplan, tilki, ayı, domuz, köpek, arslan vs.) İrem şehrinin melikini ve askerlerini yenerler. Cadı, hem İrem şehrinin yönetimini hem de şehrin melikinin elinde esir olan Kenek melikinin kızı Kamerülbahr'i Tahir'e verir.

Şemse isimli cadı ile Tahir'in ilk karşılaştığı andan itibaren hayvanların ön plana çıkarılmış olması dikkat çekicidir. Eskilerin İlmü'l-Hiyeli's-Sasaniyye dedikleri büyü çeşidi ile istenen kişi veya şeyin suretine girebileceğine inanılır.¹³¹ Şemse'nin Tahir'le ilk karşılaşmasında ejderha kılığında olması daha sonra Şemse'nin askerlerinin hayvanlardan oluşması İlmü'l-Hiyeli's-Sasaniyye dedikleri büyü çeşidi ile ilgilidir. Bu büyü'nün hikâyedeki asıl işlevi olayların devamında ortaya çıkmaktadır. Olağanüstü nesnelere başlığı altında verdiğimiz, Şemse'nin Tahir'e verdiği olağanüstü yağ ile Tahir, kardeşlerini köpek yapacaktır. Kısacası, Şemsenin büyü ile ejderha kılığında gözükmesi ve askerlerinin hayvan olması ile hikâyenin başlangıcında dikkati çeken Tahir'in segperest oluşu arasındaki ilişki, hikâyedeki kurgunun başarısını göstermektedir.

1.2.3. Kurtarıcılar

Bu başlık altında verdiğimiz motiflerin en önemli özelliği, hikâye esnasında aniden ortaya çıkıp hikâyenin kurgusunda esaslı temellendirmelerinin olmamasıdır. Yani kahramanın başına sıkıntılar geldiğinde, onu mantığa uygun sebeplerle kurtarmanın mümkün olmadığı yerlerde ortaya bu motifler çıkar. Pek çok halk anlatısında yardımcı hayvanlar, yardımcı pir, yardımcı nesnelere bir bakıma kurtarıcılık rollerini üstlenirler. Fakat bu yardımcılar genellikle hikâye boyunca kahramanın yanında bulunup, kimi zaman onu yönlendiren kimi zaman da bizzat kendileri kahramanı koruyan yardımcılardır. Bu yardımcı motiflerde süreklilik önemlidir. Ancak bizim, kurtarıcılar başlığı altında verdiğimiz motifler metin boyunca bir kere ortaya çıkarlar. Çıktıkları durumda da kahraman ölümle yaşam arasındaki ince çizgidedir. Kurtarıcılar onu bu çizgiden alıp o anlık için feraha kavuştururlar. Hikâye kurgularında bitirici kurtarma işlevini yüklenmeyen, fakat

¹³¹ Çaldak, *agm.*, s.130.

olayların devamı için kahramanın kurtarılması gerektiği yerde ortaya çıkan bu motifler, adeta hikâyedeki tıkanmaları giderici görevindedir.

1.2.3.1. Gizemli Kurtarıcı

Altıncı hikâyede suç işleyip işlemediğinin anlaşılması için denize doğru kurulan adalet terazisinin kefesine konan hikâye kahramanı, akşam olup herkes gittiğinde ölüme yüz tutup kelime-i şahadet getirir. Bu esnada denizden biri yükselip onu kurtarır:

Kelime-i şehâdet didüm, yüz ölüme tutup tururam. Nā-gāh gördüm, deñiz hareket itdi, bir şahş baş kaldırdı, ‘aceb-şüret, başı kaya ber-ā-beri oldı, henüz göbeği şudayıdı. Ol kişi el uzatdı, beni terāzū ayasınũ üstinden kapdı, ‘aqlum zāyil oldı. Gendüzüme geldükde gördüm, diriyimişin. (6.H/132–133)

Kahraman uyandığında kendisini bir gemi içinde bulur. Gemide bir kız görür ve o kıza âşık olur. Hikâye bu şekilde devam eder. Kahramanı kurtaran gizemli kurtarıcı, bundan önce hikâyede olmadığı gibi bundan sonra da yoktur. Bunun yanında mahiyeti hakkında da herhangi bir şey söylenmez. Fakat hikâyenin devamı için üstlendiği rol oldukça önemlidir. Kahraman, kurtarıcı ortaya çıkmadan evvel ölümü beklerken onun sayesinde hem ölümden kurtulur hem de âşık olacağı kızla karşılaşır. Bu kız aslında onu feraha götürecek bir diğer yardımcıdır. Bu karşılaşmadan sonra yollarına beraber devam ederler.

1.2.3.2. Yunus Balığı

Sekizinci hikâyede Zeynūlasnam cinlerin meliki tarafından haksız yere denizin ortasına bırakılır. Denizde batıp çıkarken onu aniden bir yunus balığı kurtarır. Yunus balığının işi denizde batanları kurtarmakmış.¹³² Bu motif şu ifadelerle geçmektedir:

Ammā Zeynū’l-Aşnām, ol bī-günāh, deñize düşdiğinde batdı çıkdı. Ol hālde Yūnus peygāMBER balıgınuñ neslinden bir balık hāzırımış.

¹³² Hz. Yūnus kıssasına göndermede bulunulmuştur. Bkz. Kuran-ı Kerim, 37/139–148.

Bularuñ işi deñizde ğarķ olan adamı ķurtarmağımıř. Zeynü'l-Ařnām'ı arķasın alur çıkarur, arķuncaķ sāhilde ķum üstinde birağur. (8.H/178)

Görüldüğü üzere hikâyenin kahramanı olan Zeynulasnam çok zor durumdadır. Yunus balığının aniden ortaya çıkıp Zeynulasnam'a yardım etmesi hem Zeynulasnam'ı düştüğü zor durumdan kurtarmaya hem de ona daha sonra yardım edecek kişiyle tanışmasına vesile olur. Bu kişi Zeynulasnam'a yardım eder ve onun feraha kavuşmasını sağlar. Bu hikâyede de kurtarıcı daha önce herhangi bir şekilde geçmemesine rağmen hikâyenin kurgusunda önemli bir rol üstlenmiştir.

Yunus balığı Battalname'de de kurtarıcı bir rol üstlenip olağanüstü bir şekilde Battal'la konuşur ve onu sırtına alıp deryayı geçirir.¹³³ Bacı Bacı, Can Bacı masalında suya atılan kızı balık yutar ve onun ölmemesini sağlar.¹³⁴

Kurtarıcılar başlığı altında verdiğimiz motiflerin bir benzeri de Ferec'in ikinci cildindeki yirmi yedinci hikâyede geçmektedir. Kurtarıcının bu hikâyedeki ismi Mürg-i İşhak Nebi'dir. Bu motif hikâyede şu şekilde geçmektedir:

Nā-gāh ol esnāda gördüm deñiz yüzinden bir kuş geldi ki anuñ gibi gördüğüm yok. Gözleri kızıl, kanadları saru, endāmı yeşil, incikleri degirmi, karnı muhattat kızıl ve ak ve saru ve bu kuş bu sıfatıla geldi, üstüme kondı ve minkārını ağzuma sokdı, su dökdi, hezār bār şekerden tatlu ve müşkden kokulu ve kardan sovuk. Andan söze geldi, fasīh dil ile eyitdi: 'İy medenī, göñlüni hoş tut ki Hak ta'ālā kendü rahmetile yarlığadı ve seni 'ibret-i halk eyledi. Senden sergüzeşt işideler, anuñla öğütlener, 'ibret tutalar. Sen üşenmegil, uğraduğuna kıssañı söylegil.'didi. Ben eyitdüm: 'İy mübeşşir, hayr ne kişisin?'didüm. eyitdi: 'Baña mürg-i İşhak Nebi dirler. Hak ta'ālā beni bu deryāya müvekkel idüp durur. Güm-rāhlara yol gösterürem, ğarīkları halās iderem.'didi. Andan eyitdi: 'Ĝam yime Tañrı ta'ālā saña ferec ve mahrec virür. Tañrı'ya tevekkül eyle, ol eyülerüñ emegin zāyi' eylemez.'didi. Andan baña yol gösterdi...(2.C., 27.H/126-127)

¹³³ Köksal, **Battalnamelerde Tip ve Motif Yapısı**, s.175.

¹³⁴ Boratav, **age.**, s.106.

Görüldüğü üzere kahramanların sıkıntılarını gidermede ortaya çıkan kurtarıcı motifler, halk anlatılarındaki kahramana yardım eden yardımcı pir, yardımcı hayvan ya da olağanüstü güçler gibi anlatı boyunca süreklilik arz eden motiflerden farklıdır. İki Ferec'in birinci cildinde olmak üzere üç örneğini gösterdiğimiz kurtarıcıların ortak özelliği, üç motifin de olağanüstü bir mahiyeti olmasıdır. Gizemli kurtarıcı, Yunus peygamber balığı ve İshak Nebi kuşu olağanüstü niteliklere sahiptir. Bu üç motif de hikâyede yalnızca bir kere ortaya çıkar. Kurtarma işlevinden önce ya da sonra herhangi bir şekilde kendilerinden söz edilmez. Bu bakımdan yardımcı pir, yardımcı hayvanlar, büyü güçler gibi, anlatılarda kahramanın yanında sürekli bulunan yardımcılarından ya da kurtarıcılardan farklıdırlar. Gizemli kurtarıcı ve Yunus peygamber balığı kahramana denizde yardımcı olurken İshak Nebi kuşu karada yardımcı olur. Ama o da deniz üzerinden gelir ve görevlerinden birinin denizde batanları kurtarmak olduğunu söyler. Yani üç motif de suda zor duruma düşenleri kurtarmak üzere anlatıda yer alırlar.

1.2.4. Sıkıntıya Düşüren Motifler

Ferec hikâyelerinde kahramanların aniden sıkıntılara düşmesini sağlayan motifler vardır. Bu motifler olağanüstü niteliklere sahip değildir. Daha çok devrin imkânlarının ve yaşam şartlarının özelliklerini barındırırlar. Bunlar; geminin batması, haramilerin saldırısına uğrama ve himayenin çekilmesidir. Saydığımız motiflerden harami motifinin karada, gemi batmasının ise denizde kahramanı sıkıntıya düşürmesi, dönem için teknolojik imkânsızlıklar ve benzeri sebeplerden dolayı oldukça normal sayılabilen durumlardandır.

1.2.4.1. Harami Motifi

Ferec'in birinci hikâyesinde Ebulkasım'ı öldürmeye çalışan Ebulfeth, onu bir ilaçla dondurup tabuta koydurtur. Tabutu ise mezarlığa asar. Gece herkes gittiğinde Basra Dağı'ndaki haramiler, soydukları kervandan elde ettikleri ganimetleri bölüşmek için mezarlığa gelirler ve Ebulkasım'ı görürler. Daha sonra onu

olgunluğundan ve güzel yüzlü olmasından dolayı satmak üzere beraberlerinde götürürler:

İttifāk Başra tağında harāmīler varıdı. Anlaruñ korqusından halka cihān tarıdı. Ol gün kārūvān urmışlar, gıce māl üleşmek içün gūr-ḥāneye girmışler, çırağ yandurmışlar. Aşılı tābūtı görmışler, der-ḥāl aşığa indürmışler. Görmışler ki bedr-i münīr gibi bir yigit yatur ammā henüz ḥayāt rengi bākī. Anı tābūtdan çıkarmağa ittifāk idüp çıkardılar, yir üzerinde ḳodılar, çevresinde oturdılar. “‘Aceb bunuñ ḥāl-i ḥikāyeti, renci, řikāyeti ne ola?’” didiler. Nā-gāh Bū’l-Ḳāsım deprendi, andan iniledi, andan gözün açdı, girü yumdı, eyitdi: “‘ÿ zālīm-i bī-rahm, yigitligümi esirge, ben bī-günāh-ı bī-çāreden n’istersin? Öldürürseñ bir uğurdan öldür, ḳurtlayım. Bu ‘uḳūbete dōyemezem’” didi. (1.H/16)

Bu arada Ebulkasım’ı öldürmek üzere mezarlığa gelen Ebulfeth, onu bulamayınca askerlerle beraber aramaya çıkar. Haramilerle karşılaşır ve Ebulkasım’ı ellerinden alırlar. Ancak Ebulfeth, bu sefer Ebulkasım’ı şehre götürmez. Onu kendi köyündeki kuyuya attırıp başına oğlunu bırakır. Ebulkasım, bir şekilde Ebulfeth’in oğlunu kuyuya atıp kendisini kurtarır.

Ebulkasım’ın haramilerin eline düşmesi, sonrasında tekrar şehre götürülmeyip kuyuya atılması ve kuyudan kurtulup kaçması birbirini tamamlayan olay halkalarıdır. Harami motifi bu halkaların başlangıcını teşkil eder.

İkinci hikâyedeki harami motifi, Fazlullah’ın doğduğı ve çok iyi yaşam şartlarına sahip olduğı mekândan, eş aramak için ayrılması sırasında ortaya çıkar:

Kārūvān üç dört gün gitdiler, bişinci gün kārūvān bir mürğzārda ḳonup otururken nā-gāh elli atlu harāmī silāḥlular, girüp geldiler. Fazlu’llāh ḳullarıyla silāḥlanup atlandılar. Kārūvān halkı bile harāmīler ile ‘azīm ceng eylediler. Fazlu’llāh on kişi yire bıraḳdı. ‘Āḳıbet Fazlu’llāh’ı tutdılar, ḳullarını öldürdiler, mālını ni‘metini tamām aldılar, cümle kārūvānı yağma ḳıldılar. Fazlu’llāh mecrūḥıdı, mecāl-i ḥareketi ḳalmamıřdı ammā bāğladılar, aldılar, gitdiler. (2.H/27–28)

Fazlullah'ı haramilerin elinden harami başının karısı kurtarır. Kadının, kıyafetlerini değiştirerek gönderdiği Fazlullah Bağdat'a varır ve dilencilik yapmak zorunda kalır. Bir evden ekmek dilenirken karşılaştığı kıza âşık olur ve olaylar bu minvalde devam eder.

Fazlullah'ın çok iyi bir konumdayken mekân değişikliğine gitmesi sonrasında, onu ilk sıkıntıya düşüren durum 'harami motifi' olmuştur. Fazlullah'ın haramiler tarafından soyulması ve esir edilmesi, daha sonra harami başının karısı tarafından kurtarılması ve Bağdat'ta dilencilik yapması -tabiri caizse- Fazlullah'ın dibe vurmasıdır. Ancak dilencilik yaparken bir kızla karşılaşır ona âşık olması ve sonrasında yaşananlar, onun yeniden yükselmesi olarak görülebilir. Görüldüğü üzere Fazlullah'ın rahat yaşam şartlarından sonra mekân değişikliğiyle başlayacak olan sıkıntılarının ilk aşamasını harami motifi oluşturmuştur. Bu motif, kahramanın mallarını kaybedip sosyal statüsünü yitirmesiyle daha sonra yaşanacak olaylara zemin hazırlamaktadır.

Yedinci hikâyede Horasan padişahının oğlu hacı kafilesi görünce hacca gitmeye heves eder. Babası çocuğunu engelleyemeyince ona hazineden bol nimet verip yola gönderir. Gönderirken, Bağdat'taki dostu Nasr-ı Ayyar'a selamını götürmesini tenbih eder. Ancak yola koyulduklarında haramilerle karşılaşılır:

*Oğlan emāneti kabūl itdi. Çün yola girdiler, bir kaç gün yürüdiler.
Kazā-yı āsumānī bir kaç harāmī şa‘ālik yol üzerine gelürler,
kāruvānı vururlar. Ol piser-i mäh-peyker ceng ider. Bir kaç yirde
zahm yir, nesi varısa alınur. Gendü mecrūh, bir kaç mecrūh
kullıkcıyıla Bağdād'a düşer. Rencūr ve mehcūr durur. (7.H/146)*

Yaralı bir şekilde Bağdat'a giden Horasan padişahının oğlu, Nasr-ı Ayyar'ı bulur. Hikâye böylece devam eder. Buradaki harami motifi iki şekilde yorumlanabilir. Birincisi; kahraman, haramilerin saldırısına uğramasaydı zor durumda olmayacağından Nasr-ı Ayyar'ı bulmayacaktı. Bu da olayların farklı bir seyir almasına neden olurdu. İkincisi ise, babasının sözünü dinlemeyip ısrarla gitmeye çalışan kahraman, adeta haramiler tarafından cezalandırılmıştır. Böylece baba sözü dinlemenin gerekliliği anlatılmıştır.

Pek çok halk anlatısında da karşımıza çıkan ‘harami motifi’nden birkaç örnek vermemiz gerekirse; Murat Şah hikâyesinde, Yemen’den Gülizar’ı getiren Murat Şah, yolda haramilerle karşılaşır ve savaşarak hepsini yener. Ancak harami başını öldürmez. Bir süre kendilerine hizmet eden harami başı, Murat Şah’ı ve Gülizar’ı uykuda iken yakalayıp esir eder.¹³⁵ Yaralı Mahmut hikâyesinde, sevdiğini Kara vezirden kurtaran Mahmut, dönüşte Semend Dağları’nda haramilerle karşılaşır. Karşılaştığı haramileri yenip kendisi haramilik yapmaya başlar.¹³⁶

1.2.4.2. Geminin Batması

Dördüncü hikâyenin kahramanı olan Rıdvan-şad’a yardım edecek olan bir diğer kahraman Yemenli Yakup, kendi hikâyesini anlatırken tüccar olduğunu, gemisinin battığını ve kendisinin kurtulup bir adaya düştüğünü söyler:

Bir gün kazâ-ı âsumânî ve taqdir-i Rabbânî, bulut kıpırdı, ra‘d çığırdı, berç deprendi, yağmur yağdı, yıl esdi, deñiz oynadı, gemimiz şındı, halk helâk oldılar. Yılken ağacı benüm kolayuma geldi bindüm biş gün gice gündüz deñizde gitdüm, altıncı gün bir cezîreye irişdüm. (4.H/95)

Adada büyük bir ağacın altında, elinin altında sandık olan birinin yattığını görür. Bu kişiyi bir yılan korur. Aniden başka bir yılan ortaya çıkar ve iki yılan dövüşmeye başlar. Sandık Yemenli Yakup’un önüne düşer. Sandığı alır. Sandıkta çıkan tomar üzerinde yazılanlar, hikâyenin asıl kahramanı olan Rıdvan-şad’ı feraha kavuşturacak olanlardır.

Burada Yemenli Yakup’un gemisinin batması onun adaya düşmesini, adada sandığı bulup Hz. Süleyman’ın yüzüğündeki ism-i azam duasının yazılı olduğu tomarı elde etmesini sağlamıştır. Bu duaya sahip olan Yemenli Yakup’un yardımıyla Rıdvan-şad sıkıntılarından kurtulacaktır. Yemenli Yakup’un gemisinin batması, adeta Rıdvan-şad’ın sıkıntılarından kurtulmasına vesile olacak yardımcıyı elde etmesine zemin hazırlamaktadır.

¹³⁵ Kaya, Koz, **age.**, s.150.

¹³⁶ Aslan, **age.**, s.134.

On altıncı hikâyede Abdülaziz Cevheri'nin çocuğu olmamaktadır. Yapılan iyilikler ve edilen dualar da netice vermemektedir. Bir gün Hindbar'dan olan garip bir kişi çıkagelir. Abdülaziz Cevheri onu ağırlayıp yedirir içirir ve hikâyesini sorar. O da malı mülkü olduğunu fakat bunların denizde zayi olduğunu belirtir:

'Abdü'l-'Azîz ol kişiyi konuqladı ve şordı: "Bu yire nite oldı geldüñüz?" didi. Eyitdi: "Ben Hindbārdanam, bāzīgānam. Mālum deñizde zāyi' oldı, bir vech ile kırtuldum yürüyerek uş bunda geldüm.
(16.H/276)

Abdülaziz Cevheri bu kişiye dükkân, ev, köle, cariye vs. verir. Daha sonra bu kişinin tıp ilminde mahir olduğunu görüp ona derdini açar. O da Abdülaziz Cevheri'ye yapması gerekenleri söyler. Söylenenleri yapan Cevheri'nin çocuğu olur.

Bu hikâyede asıl kahramanın doğumuna yardımcı olan kişinin de kendi hikâyesi vardır. Hindbar'dan olan bu kişinin gemisinin batması, Abdülaziz Cevheri ile karşılaşmasına sebep olmuştur. Bu kişinin tıp ilminde de yetenekli olması kahramanın doğumuna vesile olmuştur.

1.2.4.3. Himayenin Çekilmesi

Onuncu hikâyede üç genç ile bir yaşlı adam beraber yolculuk yaparlar. Fakat çok yorulurlar. Karşılarında bir köşk belirir ama kimsede takat kalmamıştır. Bunun üzerine bir antlaşma yaparlar. Antlaşmaya göre herkes bir hikâye anlatacaktır. Kimin hikâyesi daha ilginç ise diğerleri onu sırtında köşke kadar taşıyacaktır. Gençlerden üçüncüsünün hikâyesinde sıkıntıya düşüren motif, 'himaye edicinin himayesini çekmesi'dir. Bu kişi yardım almak için mertliği ile meşhur Bermeki'lere gider. Bir şekilde onların himayesine girer. Rahatlık içinde yaşamaya başlar. Bu hal bir süre devam eder. Fakat Bermeki'lerin halife ile aralarının bozulması sonucu zor duruma düşmeleri, himayelerini çekmelerine sebep olur. Böylece kahraman yeniden sıkıntıya düşer. Bu motif hikâyede şöyle geçmektedir:

Seļāmlaşduķ ğitdiler. Yürüdüm, dağı içerü ğirdüm, ğördüm, zen ü beççe dürlü dürlü ni'metlere batmışlar, fāħir tonlar geymişler, on kıaravaş ayağ üzerine tururlar. Sevindüm, şükr eyledüm, çok zamān ol sarāyda oldum. Ol küylaruñ ğallelerini ğötürdüm, ğarcuma sürdüm.

*Bir gün bir gâlaṭ iş benden şadır oldu, ‘Benüm gibi kim ola?’ didüm.
Huzā nā-gāh kazā sürdi, Bermekilere ḫalīfe ḫaḫıdı zecr itdi. Ol māl ü
mülk esbābdan el yudum ve dükeli benden gitdi, derviş oldum.
Oğlancuḫlar ba‘zısı öldiler, ba‘zısı dervişlik içinde yürürler. Ben isem
işbu ḫâlde bî-nevā gezerem, gördüñüz.” didi. (10.H/206)*

Kahramanı sıkıntıya düşüren bu motif iki farklı şekilde değerlendirilebilir. Birincisi onuncu hikâyenin dört hikâyeden oluşan yapısından dolayı, hikâyenin öncelikle kendi içerisinde değerlendirilmesidir. İkincisi ise, motifin dört hikâyenin birleştiği ana hikâyedeki rolünün değerlendirilmesidir. Birinci değerlendirmede, hikâye kahramanının Bermeki’lerin himayesine girmesi ve sonrasında bu himayenin çekilmesi onun; *Hikâyetümden fâyide oldur ki kişi gendüzi görmemek gerek. Nesi var görür?* (10.H/206) sonucunu çıkartmasıdır. İkincisi ise diğer iki genç gibi, bu gencin de hikâyesinin ilginç olması ve yaşlı adamın anlatacak bir hikâyesinin olmamasından dolayı bu adamın sırtına binip köşke kadar gitmelerini sağlamasıdır. Böylece asıl hikâyenin anlatılmasının zemini hazırlanmış olur.

Yedinci hikâyede zengin bir durumda olan Nasr-ı Ayyar’ın halife ile ters düşmesi onun fakirleşmesine neden olmuştur. Nasr-ı Ayyar zengin biri iken varını yoğunluğunu kaybedip dilencilik yapmaya başlar:

*Meger taḫdîrde varımıḫ kim ḫalīfe Nasr-ı ‘Ayyār’la ḫıḫm ide,
mañşıbından ‘azl ide, bunuñ gibi yavuz ḫāl başına gele, geldi.
Pādişāhlıḫdan pāsbānlıḫa, muḫteşemlikden dervişliğe mün‘imlikden
gedāylige ine, indi. Fi’l-cümle bir pāre etmege muḫtāc oldı.
Açlıḫdan, yalınlıḫdan ḫalk içinde turmadı, şehirden çıḫdı. Kūy-be-
kūy dilenü ḫorāsān’a düşdi. (7.H/150)*

Nasr-ı Ayyar’ın dilencilığe düşmesi onun Horasan’a gidip şehzadeden yardım istemesine sebep olur. Şehzadeden yardım istemesi ise onu, yeniden eşiyle bir araya getirecek sürecin başlangıcını oluşturur.

1.2.5. Cinlerle İlgili Motifler

Bu motif grubunu Olağanüstü Nesnelere veya Büyü İle İlgili Motifler başlığı altında ele almayıımızın sebebi, cin ile ilgili inanmaların İslamiyette farklı bir yerinin olması ve bu motif gruplarından farklı kabul edilmesindedir.

Cinler, farklı toplumların dini veya din dışı literatürlerinde kılık değiştirmeleri, yaşayış tarzları, barındıkları yerler, insanlarla ilişkileri, isimleri vb. hususlarda genişçe yer tutmaktadır. Bu inanmalar çeşitli şekillerde ortaya çıkar. Kimi toplumlar cinleri tanrısal varlıklar olarak görmüşken kimileri insani özellikler dâhilinde düşünmüştür.¹³⁷ İslamiyete tabi toplumlarda ise cin telakkisi genel hatlarıyla ortaklık arz eder. Bu konuda bakılması gereken en önemli kaynak Kuran-ı Kerim'dir. Kuran-ı Kerim'de müstakil bir sure olan Cin Suresi ve pek çok ayet cinler hakkında bilgi vermektedir. İslam'a tabi toplulukların cinler ile ilgili inançları da bu ayetler doğrultusunda şekillenmiştir.

Kuran-ı Kerim'de geçmişte bazı insanların cinleri Allah'a ortak yaptıklarından¹³⁸, bir takım cinlerin insanları saptırdıklarından¹³⁹, Allah'ın insanlar gibi cinlere de peygamberler gönderdiğinden¹⁴⁰, cinlerin de insanlar gibi hesaba çekilip sapıklığa düşenlerin cehenneme gideceğinden¹⁴¹ bahsedilir. Hicr suresinde cinlerin dumansız ateşten¹⁴², Rahman suresinde yalın ateşten yaratıldığı¹⁴³, iblisin ise cinlerden olduğu¹⁴⁴ belirtilmiştir. Allah'ın izniyle cinlerin Hz Süleyman'ın emrine verilip ona hizmet ettiği¹⁴⁵, cinlere sığınan insanların cinler tarafından taşkınlıklarının artırıldığı söylenmiştir.¹⁴⁶

Cinler hakkında bilgi veren ayet ve hadisler Müslümanların bu konudaki inanç ve kabullerini de şekillendirmiştir.

Bu doğrultuda El-Ferec Ba'de'ş-Şidde'de özellikle bu konuyu ele alan bir hikâye mevcuttur. Yirmi yedinci hikâye olan Ez-Ān Temîmdârî-i Ensârî Bâ-

¹³⁷ Turgay Şirin, "Metafizik Varlıklardan Cinlere İnançın Psiko-Sosyal Boyutları", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s.20- 21.

¹³⁸ Kuran-ı Kerim, 6/100, 37/158.

¹³⁹ Kuran-ı Kerim, 6/128, 41/29.

¹⁴⁰ Kuran-ı Kerim, 6/130.

¹⁴¹ Kuran-ı Kerim, 7/38, 7/179, 11/118-119, 55/31.

¹⁴² Kuran-ı Kerim, 15/ 27.

¹⁴³ Kuran-ı Kerim, 55/15.

¹⁴⁴ Kuran-ı Kerim, 18/50.

¹⁴⁵ Kuran-ı Kerim, 34/12-13-14.

¹⁴⁶ Kuran-ı Kerim, 72/6.

Cinniyân'da cinlerle ilgili bilgiler verilmektedir. Bunları şöyle sıralayabiliriz. Uyurken taharet ile yatıp cünüp yatmamak gerekir. Eğer dam üstünde yatılırsa mutlaka üste bir şey serilmelidir. Çıplak yatmamak gerekir. Yoksa böyle bir durumda insan, cinler tarafından kapıp götürülebilir. Cinlerin yiyeceği, insanların besmelesiz yedikleri, cünüp ve namazsızların el sürdüğü yemeklerdir. Cinlerin ak, kızıl renkte giysileri vardır. Yollardan, hamamlardan, viranelerden aldıkları nesnelere davalarına yedirirler. Bizim yediğimiz etlerden kalan kemikleri pastırma yaparlar. Issız yerler, boş hamamlar onların barındıkları yerlerdir. Bunlardan bazısı Müslüman olup bazısı kâfirdir. Müslüman ve kâfir cinler birbiriyle savaşır. Her insanın cini vardır. Cinlerden korunmak için, evlerin temiz tutulup çer çöpün yerlere atılmaması, evin güzel kokması gerektiği; tırnak, yumurta kabuğu ve kalem yonkasının yol üzerine dökülmemesi; koz ağacı ve pınar üstünde uyunmaması; karanlıkta eve, hamama ve bağa girilmemesi; yol üzerindeki eşiklerden abdest alınmaması; döşekten çıplak çıkılmaması gerektiği belirtilir. Aynı zamanda cünüplerin arpa ve buğdaylara bakmaması gerektiği yoksa bereketin kaybolacağı söylenir.

Görüldüğü üzere bu hikâyede Ferec hikâyelerinin didaktik özelliği ön plana çıkmıştır. Hikâye adeta cinler hakkında bilgi vermek üzere yazılmış havası vermektedir.

Cin inancı Türkçe'de pek çok atasözü ve deyimde de yer alır. Bu atasözü ve deyimler, aynı zamanda cin inancına dair ipuçlarını barındırmaktadır. Bunlardan bazılarını vermemiz gerekirse; in cin top oynamak, cin tutmak, cin çarpmışa dönmek, cin damarına basmak, cin gibi, cin ifrit olmak, cin olmadan adam çarpmak, cin tutana bir muska yeter, cini tutmak, cinine getirmek, cinleri ayağa kalkmak, cinleri başına toplamak, dün cin olmuş, bugün adam çarpıyor vb.¹⁴⁷

Sonuç olarak, çeşitli toplumlarda dini ve toplumsal değerlere göre şekillenen cin inancı Müslümanlarda da İslami kaidelere göre şekillenmiştir. Bu konunun halk anlatılarına yansımaları da bu inanmalar doğrultusunda olmuştur. Ferec hikâyelerindeki cinlerle ilgili motifleri incelediğimizde bu motiflerin daha çok cinlere dair inanışlardan ipuçları taşıdığını görmekteyiz. İçerisinde cinlere dair bilgilerin bulunduğu hikâyeler adeta bilgilendirme amacı gütmektedir. Bu yüzden

¹⁴⁷ Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, (çevrimiçi)
<http://tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=cin&sayfa=20&hng=tam>, 09.05.2011.

cinlerle ilgili her motifin işlevi olmayabilir. Bu motifler daha çok inanışların yansımasıdır.

1.2.5.1. Cinin Hayvana Dönüşmesi

Halk anlatılarında cinlerin şekil değiştirerek farklı şekillerde gözükmeleri oldukça yaygındır. Don (şekil) değiştirme motifinin örneklerinden olan bu motif, insanoğlunun arkaik düşüncelerinden olan, insanların öldükten sonra dünyaya farklı bir canlının bedeninde geleceği ile ilgili inancın yansımasıdır.

Ferec'teki dördüncü hikâyede kolan kılığına girmiş bir cin, ava çıkan Çin ülkesinin şehzadesini peşinden sürükler. Daha sonra bir pınarın başına gelip suya atlar ve ortadan kaybolur. Bunun üzerine şehzadenin veziri, kolanın cin olduğunu söyler. Bu motif hikâyede şöyle geçmektedir:

Âhîr Rıdvân-şâd gördi kim ol kolan bir laîf bîñaruñ üstün almış turur. Ol yaña at sürdi. Kolan gördi ki avcı yakın geldi mu'allak urdı şuya düşdi, batdı, nâ-bedîd oldu. Der-hâl şâh atdan aşağı indi, pîl-i mest gibi ol yaña bu yaña yügirdi. Elin şuya şokdı, avı istedi, eşerin bulmadı. Müte'accib olup turdı, nazârın şudan irmedi. Leşker şâhı isteyü geldiler, bîñar üstünde buldılar. Vezîr ilerü yürüdi, eyitdi: "Ey şâh, bu çeşmesârda şebât itmek ne ma'nîdendür?" Şâh şüret-i hâli şerh eyledi, ta'accüb itdiler. Vezîr eyitdi: "Hayavân-ı berrî şuda n'eyleyedi? Meger ol av şüretinde cinniye ola."(4.H/81)

Rıdvân-şad kolanın aslında cin olduğunu öğrenince, cinin suya atladığı yere saray yaptırır. Yaptırdığı sarayı beklemek üzere annesini bırakır. Rıdvân-şad'ın annesi, cin ile tanışır ve oğlunu da tanıştırır. Cin ve şehzade birbirlerine âşık olurlar. Bu sıra dışı aşk meydana gelecek olan pek çok olayın habercisidir. Bu olaylara artık Rıdvân-şad'ın annesi de dâhil olmuştur. Cinin av hayvanı suretinde ortaya çıkması Rıdvân-şad'ı, annesini ve cini pek çok olaya çekmek için araç olmuştur.

Aynı motifin farklı bir şekli on beşinci hikâyede geçmektedir. Bu hikâyedeki cin, yılan suretine bürünmüştür. Dövüşen ak ve kara yılanlara müdahale eden padişah, kara yılanın ak yılanı öldürmesini engeller. Meğer bu ak yılan bir cindir:

Halvet-hānesine girdi, uyıdı. Uyğudan uyandığda gördi ki bir güzel yigit, pāk, muhteşemāne tonlar geymiş oturur. Melik ta‘accüb itdi, eyitdi: “İy yigit, ne kişisin, bu yire ne işe kaçd itdüñ, nice geldüñ?” didi. Ol yigit eyitdi: “Korğma, ben ādemī degülem, periyem, müsülmānam, perīlerüñ begiyem. Şol esirgedüğüñ aq yılanam.” didi. “Kara yilandan beni kırtarduñ. Ol benüm atam kılyıdı. Benümle düşmenligi varıdı. Furşāt buldı, beni öldiriyorırdı, sen baña feryād irişdüñ, beni anuñ şerrinden kırtarduñ. Geldüm ki ol eylügüñ mükāfātın idem. (15.H/267–268)

Padişaha yaptığı iyilikten dolayı vefa borcunu ödemeye gelen cin, ona önce dağlar kadar altın teklif eder. Padişah kabul etmez. Daha sonra tıp ilminde iyi olduğunu ve ona öğretebileceğini söyler. Padişah bunu da kabul etmez. Cin, son olarak bir kız kardeşi olduğunu, onu kendisine eş olarak verebileceğini söyler. Padişah bu teklifi kabul eder. Böylece asıl olaylar başlar. Görüldüğü üzere cinlerin şekil değiştirerek insana gözükmesi pek çok olayın başlamasını sağlamaktadır.

1.2.5.2. İnsanların Cinlere Karşı Vefasızlığı

Cinlerle ilgili inanmalardan biri de insanların cinlere karşı vefasız olduğudur. Dördüncü hikâyede av hayvanı suretindeki cin, daha önceden âşık olduğu Çin şehzadesinden uzak durur. Çünkü insanların cinlere karşı vefasız olduğunu düşünmektedir:

Ammā ādemī-zāddan vefā gelmeye diyüp terk-i vişāl itdüm ve iştiyāk odında yanup yürürem. Vağtehā gelürem, ırağdan ol māhı görürem. Yārdan dīdāra ve gülden ħāre kıni‘ olup dururam.” didi. (4.H/84)

Şehzade kaçan ve pınara atlayarak kaybolan hayvanın cin olduğunu öğrendikten sonra pınarın yakınına bir saray yaptırır. Bu sarayı beklemesi için annesini bırakır. Böylece şehzadenin annesi artık olaylara dâhil olmuştur. Cinin insanoğlunun vefasız olduğunu düşünüp kendini geri çekmesi şehzadenin sarayı yaptırmasına ve annesinin sarayı bekleyerek olaylara dâhil olmasına neden olmuştur.

H. Süleyman'ın eşi Belkıs'ın dünyaya gelişini, anne ve babasını konu alan on beşinci hikâyede, Belkıs'ın annesi bir cindir. Belkıs'ın dayısı onu babasına verirken; *Hūyı oldur ki senüñ irādetüñ ħilāfi işler işler olıcağ i' tirāz itmegil, soñra ma'nāyı añlayasın. Ol bābda iveceklilik itmegil. Ol maşlahatsuz işi idecek degüldür.* der. (15.H/268) Fakat Belkıs'ın insanoğlundan olan babası verdiği sözü tutamaz. Belkıs'ın annesine yaptığı işlerin sebebini sorunca nedenlerini öğrenir. Melik eşinin haklı olduğunu anlar ve yalvarmaya başlar. Fakat Belkıs'ın annesi, sözünü tutmayan eşinin yalvarmalarına kulak asmaz ve ortadan kaybolur:

Ammā bu işde suç senüñdür.” didi. Şart-ı va' de ve 'ahd ki arada varıdı, şıduñ.” didi. “Karāruñı herzeyile ziyāne virdüñ.” didi.
(15.H/273)

1.2.5.3. İnsanın Cin Tarafından Başka Bir Yere Götürülmesi

Ferec hikâyelerindeki olağanüstü durumlardan biri de insanların cinler tarafından başka yerlere götürülmesidir. Bu motif sayesinde cinler ile insanlar arasındaki düzlem ve mesafe sorunu ortadan kaybolur.

Dördüncü hikâyenin kahramanı Rıdvan-şad ile cin melikinın kızı olan Ruh-efza arasındaki aşk, cin taifesinden olan Meymune ve Menuçehr tarafından hoş karşılanmaz. Meymune, Menuçehr'e, Menuçehr ise Ruh-Efza'ya âşıktır. Menuçehr'i elde etmeye çalışan Meymune, Ruh-efza'nın bir insanoğlu ile birbirlerini sevdiklerini söyler. Menuçehr buna inanmaz. Bunun üzerine Meymune, Rıdvan-şad'ı alıp Menuçehr'e getirir:

Der-ħāl Meymüne tırdı, Çin şehrine vardı, sefer eyledi, nīm-i şebde şāh üzerine girdi. Taht üstinde şāhı cāme-ħ' ābla aldı, havāya düğdi. Şabāħ olunca anı şehristān-ı Şiş'e yitişdürdi. Toğrı Menüçehr katına ilettdi. (4.H/87)

Menuçehr Rıdvan-şad'ın ağzından Ruh-efza ile aralarındaki ilişkinin doğru olduğunu öğrenince Meymune'ye ne yapmaları gerektiğini sorar. Meymune, Menuçehr'in kendisiyle birlikte olması şartıyla Rıdvan-şad'ı öldürebileceğini söyler. Ancak Menuçehr, Rıdvan-şad'ın öldürülmesine razı olmaz. Bunun üzerine Meymune, Rıdvan-şad'ı uçsuz bucaksız bir denizin ortasına bırakır:

Meymüne bu şartta mültezim oldı. Andan duhter-i vezir ‘azāb-ı sa‘ir gibi Rıdvān-şād’ı kapdı, ‘aqlın giderdi, aldı, vardı, ‘ālemün bir bucağında bırağdı. (4.H/88)

Meymune'nin Rıdvan-şad'ı önce Menuçehr'e göstermek, daha sonra da denizin ortasına bırakmak için kapıp götürmesi, Menuçehr ile Meymune arasında bir birlikteliğe sebep olmuştur. Böylece ikisi bir olup Ruh-efza'dan da kurtulmanın yoluna bakarlar. Daha sonra Menuçehr cinlerin meliki olur. Meymune ise onun eşi olur.

Bütün bu olanlardan haberi olmayan Ruh-efza, Rıdvan-şad'ın annesinin yanına gider ve Rıdvan-şad'ın ortadan kaybolduğunu öğrenir. Bunun üzerine Ruh-efza, Rıdvan-şad'ın annesini de yanına alarak cin şehrine, Rıdvan-şad'ı aramaya gider:

Der-ḥāl Rūh-efzā göçdi, bir cinnīye buyurđı, dāyeyi arḳasına götürdi, şehristān-ı Şiṣ'e getürdi. (4.H/89)

Ruh-efza Rıdvan-şad'ın annesini cin şehrine götürerek bir nevi kader birliği yapmıştır. Çünkü Menuçehr ve Meymune bundan sonra Ruh-efza ve Rıdvan-şad'ın annesini hedef alacaktır. Hatta Rıdvan-şad'ın annesi, Meymune'nin sebep olduğu bir durumdan dolayı ölecektir. Eğer anne, Ruh-efza tarafından cin şehrine götürülmeseydi bu olanlardan etkilenmeyecekti. Ancak onun cinler tarafından götürülmesi, olaylara dâhil olmasını sağlamıştır.

Hz. Süleyman'ın eşi olan Belkıs'ın doğumu ve ailesinin anlatıldığı on beşinci hikâyede Belkıs'ın babası olan melik, perilerin onu yele bindirmesiyle cinlerin bulunduğu yere götürülür:

Melik ḥalvet-ḥāneden çığdı, görmediler. Periyile yile bindiler. Yüz yabana tutdılar. Giderek bir yire yitişdiler kim melik anuñ gibi ḥüb yir gördüğü yok. (15.H/269)

Melik, cinlerin bulunduğu şehre götürülerek Belkıs'ın annesiyle evlenir. Üç gün üç gece cinlerin adetlerine göre düğün olur. Daha sonra eşini alıp kendi şehrine gider. Melikin cinler tarafından onların memleketine evlendirilmek üzere götürülmesi,

insanoğlunun vefasızlığı ile ilgili motifin ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Nitekim cin beyinin, kızkardeşini vermeden önce öne sürdüğü şartı melik tutamayacak ve böylelikle eşini kaybedecektir.

Sekizci hikâyenin kahramanı Zeynülasnam, cinlerin melikine verdiği sözü tutup ona aldığı sanem karşılığında bir kız getirir. Kızı cine teslim etmek üzere geldiklerinde, Zeynülasnam'ın yardımcısı olan Mübarek kıza acıyıp ona cinlerin sevmediği yağı sürer. Cinlerin meliki bunu Zeynülasnam'ın yaptığını zannederek onu cezalandırır. Zeynülasnam'ı alıp bir denize atar:

Melik-i cinn geldi, şeh-zādeye eyitdi: “İy bed-‘ahd-i nā-bekār, çün sen bu kıızı severdün, baña getürüp n’iderdün?” didi. Şundi şeh-zādei yirden götürdi, deñize atdı. (8.H/177)

Zeynülasnam'ı denizde boğulmaktan Yunus peygamber balığı kurtarır. Bundan sonraki süreç Zeynülasnam'ın kendisinin suçsuz olduğunu ıspatlamasıyla ilgilidir. Kahramanın cin tarafından denize atılması onu feraha kavuşturacak yardımcı kişi ve nesneyle karşılaşmasını sağlayacaktır. Eğer Zeynülasnam cin tarafından denize atılmasaydı böyle bir şey mümkün olmayacaktı.

1.2.5.4. Büyü ile Cinden Korunma

Cin inanişinin anlatılara yansışılarından biri olan bu motif, pek çok halk anlatısında da görülmektedir. Cinler çoğu zaman büyücüler tarafından kendi işlerini yapmak ya da bilgilerine başvurmak için kullanılırlar. Taşköprülüzade'nin yaptığı ilimler tasnifinde sihir ilminin altbaşlıklarının çoğu ruhanilerle, peri ve cinlerle irtibata geçerek yapılmaktadır.¹⁴⁸ Fakat burada bahsedilen şey insanların cinlerden korunmak için başvurduğu bir yöntemdir. Bu yöntemde cinlerden korunma genellikle dua ya da efsun okumayla gerçekleşir.

Sekizinci hikâyenin kahramanı olan Zeynülasnam, babasının belirttiği son sanemi elde etmek için Mübarek'le beraber cinlerin melikine doğru giderken, Mübarek cinlerin ilinde olduğunu söyleyip, demir değnek ile etraflarını çizip

¹⁴⁸ Bkz. Çaldak, **agm**.

tılsımlar okur. Böylece cinlerden korunmuş bir şekilde sabaha çıkarlar. Bu motif peşpeşe iki kere tekrarlanır:

Gice şî‘âr-ı ‘Abbāsî geydükde Mübârek eyitdi: “Ïy melik biz şimdi cinnîler ilindeyüz.” didi, “Me-bādâ ki melik-i cinnî bizi bunda geldüğümüze vâkıf ola, bir cemâ‘at bize viribiye, bize ziyân irişdüre.” didi. Zeynü’l-Aşnâm eyitdi: “Ïy Mübârek ol işi sen bilürsin, biz ne bilürüz?” didi. Ol dem Mübârek tırdı, haymenüñ çevresini demür harbe ucıyla çizdi, bir tılsım, iki tılsım ol dâyire üzerinde yazdı, bir nice efsün okıdı, urdı. Ol gice anda emân ile kıaldılar. (8.H/162–163)

Ol dem Mübârek boynında bir tobra götürdi idi, aşğa indürdi. İçinden iki fûta çıkardı. Birin biline bağladı, birin egnine aldı, aklarıdı. Zeynü’l Aşnâm’a dağı eyle eyledi. Andan Mübârek meydân kenârında tırdı, bir ulu mendel çizdi. Elli hoşka ziyâde altundan, gümüşden, demürden, pirincden, kehrübârdan, billürdan muhtelif cevâhirden mendelüñ çevresinde kıodı. Bundan şoñra bir mendel dağı çözdü. Evvelki mendelde gendü oturdu, ikinci mendelde Zeynü’l-Aşnâm’ı kıodı. (8.H/165)

Daireler sayesinde sabaha kadar herhangi bir sıkıntıyla karşılaşmayan Zeynülasnam ve Mübarek yollarına devam ederler. Bu motif daha çok cinden korunmak için büyü yapılması inancının yansımasıdır. Yoksa kahraman direkt olarak cinlerin meliki ile karşılaşabilirdi. Fakat hikâye esnasında etrafa daire çizme ile cinden korunabileceği de gösterilerek böyle bir durumun var olduğu belirtilmiştir. Bu motifin benzer bir örneği Bostancı Dede isimli masalda geçmektedir. Masalda padişahın küçük oğlu babasının mezarını devlerden korumak için onlardan çaldığı ateşle besmele çekerek halka oluşturur. Bu halkaya devler ne yapsa da giremez.¹⁴⁹ Yine bu motifin farklı bir versiyonu Battal Gazi Destanı’nda geçmektedir. Destanda Ketayun ve adamları Battal’ı yakalayıp kuyuya atarlar. Daha sonra üzerine taşlar atarak onu öldürmeye çalışırlar. Battal okuduğu dualarla bu taşlardan korunur. Bir süre sonra

¹⁴⁹ Boratav, *age.*, s.224.

Battal'ın etrafını yılanlar sarar. Battal bunlardan korunmak için Ayete'l-kürsi okuyup parmağıyla etrafını çizer. Gelen yılanlar bu çizgiden içeri giremezler.¹⁵⁰

1.2.5.5. Cin Gemici

Sekizinci hikâyede yollarına devam eden Zeynülasnam ve Mübarek'in önüne bir deniz çıkar. Karşıya geçmek için gemi ya da sandalları yoktur. Fakat cin taifesinden başı arslan, teni kaplan ve ağzı ejderhaya benzeyen bir cin gemici bunları karşıya geçirir:

Mübârek deñiz kenârında oturdı, eyitdi: “Biz işbu deryâyı öte geçmegümüz gerekdür.” didi. Zeynü'l-Aşnâm eyitdi: “Bu mümkinâtdan degüldür, bunuñ gibi deñizden gemisüz, zevraksuz nite geçile?” didi. Mübârek eyitdi: “Ol cihetden melül olma, uş melik-i cinnüñ vaqfi, gemisi vü gemicisi vardur gelür bizi anlar geçürür.” didi ve eyitdi: “İy Huzâvend, zinhâr gemiye söz söyleme ve hiç endişe yime ki anuñ ucundan bize ziyân irişe.” Zeynü'l-Aşnâm nâ-gâh gördi ki bir gemi geldi şâmî sırçadan düzilmiş içinde yilken ağacı ki verhâm ‘anberden ve gemicisi bir şahşdur, başı arslan başı gibi, teni kaplân teni gibi, ağzı ejdahâ ağzı gibi. Mübârek’e ve şeh-zâdeye, “Gelüñ, gemiye girüñ.” dir gibi işâret eyledi, girdiler. (8.H/163-164)

Bu gemici sayesinde artık cinlerin melikiyle karşılaşacakları yere gelmişlerdir. Burada cinlerin melikine ulaşmak için cin gemicinin bulunması, isteyen herkesin oradan geçemeyeceği, ancak bu gemicinin geçirdiklerinin cinlerin melikiyle görüşebileceği şeklinde de yorumlanabilir. Bunun dışında, hikâyenin bu kısmında, cinlerin bulunduğu yerdeki denizi cin gemicinin yardımıyla geçen Zeynülasnam, olağanüstü yağı elde ettikten sonra bu yağın suya batırmama özelliğinden istifade edip yürüyerek geçer. Hikâyenin kurgusunda bu kısım olağanüstü yağın işlevinin ortaya çıkması için konulmuştur.

¹⁵⁰ Köksal, **age.**, s.183.

1.2.5.6. Cinlerin Vefa Duygusu

Anlatılarda cinlerle ilgili dikkat çeken konulardan biri de cinlerin vefa duygusudur. Bu da yine inanmalarla ilgilidir. Bu motife göre cinler genellikle çok vefalı olup insanların vefasız olduğunu düşünmektedir.

Sekizinci hikâyede cinlerin meliki, Zeynülasnam'ın vefa duygusunu ölçmek için ondan şehvetle bakmayacağı güzel bir cariye getirmesini ister. Zeynülasnam bunu yapar. Cariyeyi cinlerin melikine teslim etmek için getirir. Fakat Zeynülasnam'ın yardımcısı olan Mübarek cariye acır. Ona cinlerin kokusunu sevmediği yağdan sürer. Bunun üzerine cinlerin meliki bunu Zeynülasnam'ın yaptığını zannederek onu cezalandırır. Cezalandırdıktan sonra Mübarek'e, Zeynülasnam'ı sınıdığını fakat onun bu vefa sınavını geçemediğini söyler:

Melik güldi, eyitdi: “İy Mübârek ben âdemîyi n’iderin. Ben h^võcañ oğlını şınaridum, andan vefâ koğusun tuymadum. Ol sebebden anı helâk eyledüm. (8.H/177–178)

On beşinci hikâyede Belkıs'ın babası insanoğlu olup annesi cin taifesindedir. Babası peri ile evlenirken, perinin abisinin isteği üzerine eşinin kendisine muhalefet etmesinin sebebini sormayacağına dair söz vermiştir. Ancak Belkıs'ın babası sözünde duramaz ve karısının yaptığı bir işe kızıp ona hesap sorar. Eşi her şeyin sebebini açıklar. Ancak artık birbirlerinden ayrılmak zorundadırlar. Çünkü cinler verilen sözün tutulmasını çok önemserler:

Melike eyitdi: “Bu firâk ve şevk zağmetin çekince dilüñe şabr idesiyidüñ. Beni yoğ yirden zâyi‘ eyledüñ.” didi. Biz ‘âdetümüz kâ‘idemüz şöyledür ki bir kişiyile ‘ahd u peymân idicek ‘ahdi şımayavuz diyü Tañrı’yı şanuğ şutaruz. Şıyacağ olursavuz Tañrı şatında ‘âşî oluruz. İmdi benümle senüñ arañda dîdâr kıyâmete şaldı.” didi. (15.H/273)

1.2.5.7. Cin ile İnsanın Evliliği*

İslam âlimleri tarafından tartışılan cin ile insanın evliliği konusu pek çok halk anlatısına da motif olarak yansımıştır.¹⁵¹ Metinlerde değişik şekilleri görülen bu motifin örneklerinden birkaçını vermemiz gerekirse; Nalıncı ile Padişah masalında, Mehmet Ağa'nın evine getirdiği kütükten peri padişahının kızı çıkar. Mehmet bu kızı yakalayıp onunla evlenir.¹⁵² Peri Kızı masalında bir insan ile gölden çıkan peri kızı evlenir.¹⁵³ Altın Bülbül masalında peri kızı kendisine yalan söylemeyen ve altın bülbülünü alan küçük şehzade ile evlenir.¹⁵⁴ Şeyh Abdurrahman Türbesi efsanesinde, Şeyh bir periyle evlenmiştir.¹⁵⁵

Hız. Süleyman'ın eşi Belkıs'ın ve anne babasının anlatıldığı on beşinci hikâyede cin ve insanın evliliği söz konusudur. Ava çıkan bir padişah cin kılığındaki ak yılanın kara yılan tarafından öldürülmesini engeller. Ak yılan kılığındaki cin daha sonra padişaha vefa borcunu ödemek için çıkar gelir. Ona önce dağlar kadar altın ve tıp ilmini öğretme tekliflerinde bulunur. Fakat padişah bunları istemez. Son olarak cin, güzel bir kız kardeşi olduğunu ve onu padişaha eş olarak verebileceğini söyler:

Cinnî eyitdi: "Bir kız kardeşüm vardur ki basî-i zemînde berren ve bahren nazîresi yokdur. Anı saña 'avrathğa vireyin mi?" didi. Melik bu işe râzî oldı. Gönline eyitdi: "Bu yigit böyle güzeldür, hemşiresi n'ola kim bile?" didi. Yigit eyitdi: "Kız kardeşümü saña 'avrathğa virürem, minnet senden getürürem. Ammâ müşkil budur ki sen âdemisin ol perîdür. Hulkuñuz biribiriñüzün hulquina muhâlif zindigânî itmeyesin anı râyigân yok yire elden çıkarasın." didi. (15.H/268)

* Yaptığımız sınıflandırmaya göre bu motifin dördüncü hikâyedeki örneğinden dolayı ortak motifler grubunda bulunması gerekirdi. Ancak bu motif, Ferenc'in ilk yirmi hikâyesi için, içerisine dâhil olduğu motif grubunun istisnalarındandır. Sadece bu örneği cinler ile ilgili motif grubundan ayırmanın karışıklığa neden olacağını düşündüğümüzden, dâhil olduğu gruptaki diğer motiflerle aynı bölümde verip farklı olduğu durumu belirtmeyi uygun gördük.

¹⁵¹ Fıkıh kitaplarında, cinlerle cinsel ilişkinin guslü gerektirip gerekmeyeceği konusunun tartışılmış olması, bu hususun halk arasında yaygın bir şekilde gündeme geldiğini göstermektedir. Bu tartışmalar için Bkz. İbn Abidin, **Haşiyetü Reddi'l-Muhtâr**, I.Cilt., İstanbul, Kahraman Yayınları, 1984, s.161.

¹⁵² Boratav, **age.**, s.212.

¹⁵³ Tezel, **age.**, s.29.

¹⁵⁴ **age.**, s.188.

¹⁵⁵ Helimoğlu Yavuz, **age.**, s.91.

Padişah bu teklifi kabul eder ve peri ile evlenir. Böylece insan ve cinin evliliği hâsıl olur. Bu evlilik daha sonra meydana gelecek olan pek çok olayın başlangıcıdır. Bu olaylar padişahın cine karşı sözünde durmaması neticesinde onu kaybetmesiyle sonuçlanır.

Dördüncü hikâyenin sonunda cin padişahının kızı Ruh-efza ile Rıdvan-şad evlenirler.

Bu yaña, Rūh-efzā Rıdvān-şād ile pādīşāhlık sürdiler. Bir oğlancuqları oldı, bislediler, ulaldı. (4.H/101)

1.2.5.8. Cinin Gizli Olanı ve Bilinmeyeni Bilmesi

On beşinci hikâyede perilerin beyi, kızkardeşini canını kurtaran padişaha bir şartla vermiştir. O şart, cinin padişaha karşı bazı işlerde bulunacağı ancak padişahın bunları sorgulamaması gerektiğidir. Çünkü cinin yaptıkları aslında padişahın lehinedir. O, bunu daha sonra anlayacaktır. Burada cinin gizli şeyleri bildiği, bundan dolayı insanın o esnada bunları anlayamayacağı belirtilir.

Cinin ilk yaptığı iş, yeni doğurduğu oğlunu ateşe atmasıdır. Padişah verdiği sözü hatırlayarak karısına bir şey demez. Daha sonra yeni doğan kızını bir köpeğe verir. Köpek onu alıp kaybolur. Padişah buna da kızar ama bir şey demez. Son olarak cin, düşmanlarla savaş halinde olan padişahın askerlerine götürülen yiyecekleri döküp dağıtır. Bunu duyan padişah cinin kendi canına kastettiğini düşünerek çok kızıp eşinden hesap sorar:

Melik eyitdi: “Eyit işideyim.” didi. Bilķis anası eyitdi: “Ol od ki oğlanı aña virdüm, müşfik dāye idi. Vardılar, şefkat ile oğlancuğı bislediler. Zaħmetleri üstümüzden gıtdi. Ne ziyānumuz oldı, bunda ne söyleyecek ve melūl olacağ nesne var?” didi. Ammā oğlancuğun eceli geldi, öldi, sen sağ ol. Velī kızuñ sağ, esendür, getürsünler gör.” didi. Bilķis’i getürdiler. Melik ħüsnini mütezā’ if görüp sevindi. Andan perī eyitdi: “Bu düşmen ki seni isteyü geldi. Çirāğunı söyündürmege geldi ve bu senün vezirüne elli biñ mişķāl altun rişvet viribidi. Vezirün daħı aña mültezim oldı ki yiygü bahānesiyile cemā’atunı helāk eyleye. Una, etmege, şarāba zehr-i helāhil katdı. Tā ac ħalk ħırşıla yiyeler, hep helāk olalar. Vezirün maşlahatı bite düşmenün müzaffer ola. İnanmaz

iseñ vezirüñi oqıt, ol baqıyye ta‘âmdan vir aña yisün. Ölmeyecek olursa beni kına.” didi. (15.H/271)

Padişahın eşi bütün yaptıklarının sebebini izah eder. Ancak padişah sözünde durmamıştır ve eşini kaybedecektir. Bu motif cinlerin olan bitenden haberdar olduğu, gizli şeyleri bildiği inancının bir yansımasıdır.¹⁵⁶

1.2.5.9. Cinlerin Beslenmesi

Cinler hakkındaki inanışlardan biri onların beslenmesi ile ilgilidir. Ferec’in dördüncü hikâyesinde cinlerin koku alarak beslendiği belirtilir. Bu durum şu ifadelerle geçmektedir:

Rūḥ-efzā-yı dil-rubā eyitdi: “Siz yiñ, biz daḥı çoḥulamaḡıla vāyemüz aluruz, çoḥudan bize ḡidāmuz yitişür. (4.H/85)

1.2.6. Evlilik ile İlgili Motifler

Bu motif grubu altında üç motif vardır. Genellikle kültürel özellikleri ile dikkati çeken mehir, talak-ı selase ve çeyiz motifleri, evlilik ile olan ilişkilerinden dolayı böyle bir başlık altında toplanmıştır. Bu üç başlık, motif olmanın alamet-i farikalarından sıra dışı olma ve kültürel arka plana sahip olma özelliklerini barındırmaktadır. Bugünden bakıldığında bize sıra dışı görünen fakat geçmişte toplumlarının gerçeği olan bu motifler, daha çok Arap toplumunun kültürel dokusunu yansıtmaktadır. Özellikle mehir ve talak-ı selase bu söylemimizin esasını oluşturmaktadır.

1.2.6.1. Mehir

Mehir (mehr, mihr), müslüman bir erkeğin nikâh esnasında eşine vermeyi kabullendiği mal veya paraya denir.¹⁵⁷ Bu para erkeğin kadından ayrılması durumunda, belli bir süre geçimini sağlaması amacıyla kadına verilir. Böylelikle

¹⁵⁶ Süleyman’ın ölümüne hükmettiğimizde, öldüğünü ancak esasını kemiren ağaç kurdu sayesinde anlamışlardı. Süleyman’ın cesedi yere yıkılınca ortaya çıktı ki, eğer cinler gaybı bilmiş olsalardı o aşağılayıcı eziyete katlanıp durmazlardı. (Sebe, 34/14) ayeti halktaki bu yanlış inancı tashih etmektedir.

¹⁵⁷ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, 22.Baskı, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s.603.

kadının mağdur olması engellenir. Arap toplumundan Müslüman toplumlara aktarılan bu gelenek, aynı zamanda İslami bir hüviyete de sahiptir. Kuran-ı Kerim’de Nisa suresinin dördüncü ayetinde; ‘Kadınlara mehirlerini gönül hoşluğuyla verin. Eğer kendi istekleriyle o mehrin bir kısmını size bağışarlarsa, onu da afiyetle yiyin.’¹⁵⁸ denmektedir. Bu ayet dışındaki birçok ayetten de anlaşılacağı üzere kadınlarla evlenmenin bir şartı olarak onlara mehir verilmesi emredilmiştir. Evlenilecek kadına mehir verilmesi Kuran-ı Kerim’de emredildiğinden Müslüman olan bütün toplumlarda bu motifi görebilmek mümkündür.

Ferec’in ikinci hikâyesinde Fazlullah’ın eşi, Fazlullah’a yaptıklarından dolayı kadını kandırmaya karar verir. Kendisini kadıya bir meyhanecinin kızı olarak tanıtıp, babasının kendisini isteyenlere, kızım sakat, işinize yaramaz dediğini belirtir. Bu yüzden evde kaldığını söylemesi üzerine, kadı bu kızı istemeye karar verir. Kızın tarif ettiği kişinin gerçekten sakat bir kızı vardır. Kadı bilmeden bu kızı ısrarla isteyince kızın babası mehir ister:

Ḳādī buyurđı, Őundūḳdan altun kīsesin getürdiler, mīzānıla çekdiler, biñ dīnār zer-i münevver-i müdevver Reng-rez öñinde ḳodılar. Andan eyitdiler: “aḳd idelüm.” Reng-rez eyitdi: “Bunuñ gibi dīnārdan iki biñden eksüğe mehr olmaz” didi. Ḳādī: “olsun fermān senüñ” didi. (2.H/44)

Zaten evli olan kadı, karısını boşar. Bunun için ona da mehrini verir:

Ḳādī eyitdi: “Saña ne gerek?” didi. ‘Avrat eyitdi: “mehr u se ḫalāk.” Ḳādī beş yüz dīnār virüp üç ḫalāk ‘avratını boşadı. ‘Avrat ḫurđı, atası evine gıtdi. (2.H/45)

Böylece kadı, Fazlullah’ın karısının onu kandırmasıyla hem eşinden boşanır hem de kötürüm bir kızla evlenir. Burada önemli nokta, erkeğin hem yeni biriyle evlenirken hem de boşanırken mehir vermesidir.¹⁵⁹

¹⁵⁸ Kuran-ı Kerim, 4/4.

¹⁵⁹ Bu durum mehr-i muaccel (nikâh esnasında kadına verilen para veya mal) ve mehr-i müccel (nikâhta kararlaştırılan mal veya paranın ölüm veya boşanma halinde kadına verilmesi) ile ilgilidir. Bkz. Devellioğlu, **age.**, s.603.

1.2.6.2. Talak-ı Selase

Kültürel bir arka plana sahip olan talak-ı selase; “üçten dokuza boş ol! demek suretiyle, erkeğin hanımını boşamasına denir. Talâk-ı selâse ile boşanan kadın, bir başkası ile yeniden evlenip boşanmadıkça, eski kocasıyla evlenemez.¹⁶⁰ Kuran-ı Kerim’de boşanmayla ilgili hükümleri içeren Talak Sûresi, müslümanların sosyal hayatlarında bu konuda yapacaklarını bildirir.¹⁶¹ Dolayısıyla dini bir doku kazanmış bu motif, metinlerde karşılaşıldığında günümüz bakış açısıyla dikkati çeken bir mahiyete sahiptir. Bu doğrultuda Ferec’teki ikinci hikâyede karşımıza çıkan motifte, Fazlullah’ın eşinin hilesine kanan kadı eşini talak-ı selase ile boşar:

Ḳāḍī eyitdi: “Saña ne gerek?” didi. ‘Avrat eyitdi: “mehr u se talāk.”
Ḳāḍī beş yüz dīnār virüp üç talāk ‘avratını boşadı. ‘Avrat tırtdı,
atası evine gıtdi. (2.H/45)

1.2.6.3. Çeyiz

Gelin için hazırlanan her türlü eşyaya çeyiz denir.¹⁶² Pek çok kültürde olduğu gibi Türk kültüründe de önemli bir yeri olan çeyiz motifinin anlatılara yansımaları, bazen kültürel dokuyu sunmak için bazen de metnin akışına işlevsel açıdan katkıda bulunmak içindir. Ferec’teki sekizinci hikâyede Zeynülasnam cin melikine söz verdiği gibi bir kız bulur. Ancak bu kız çok fakir olduğundan evlenmesi için çeyizi yoktur. Bu arada, halifenin amcasıoğlunun kızı ölür, vasiyeti üzerine çeyizi bir yetime verilir. Bu yetim Zeynülasnam’ın cin meliki için alacağı kız olur:

Bular bunda bu tedbırdeyiken gıve-düz zenbiline zevadecuk kıymış,
odasına gelüyorurken görür ki otuz kırk deve bir kızuñ cihāzuñ
götürüp güyegü evine giderler. Gıve-düz anı gördi ağladı. “İlāhi benüm
kızuma dağı bunuñ gibi cihāz virseñ n’olaydı?” didi. Meger ḥalifenüñ
‘ammisi oğlı varıdı. Oğulda kızda bir kıızı varıdı. Ol kızcuğaz
irişmedin ere varmadın ölmüş, dermāndeligi deminde vaşiyet
itmışmiş ki “Bu benüm cihāzumı bir ögsüz kıza vireler, baña sebeb-i
rahmet ola.” dimışmiş. Ol kızuñ atası vaşiyeti dürüst tıutup cihāz
aḥmālını gıve-düz evine viribimişmiş. Doğru gıve-düz evine develeri

¹⁶⁰ Devellioğlu, *age.*, s.1028.

¹⁶¹ Bkz. Kuran-ı Kerim, Talak Suresi.

¹⁶² Akalın, vd., *age.*, s.421.

çekdiler, kapusunda çökerdiler, tavarı rûzî taşıdılar. Gîve-düz evini doldurdılar, dürlü dürlü döşekler ile, dîvârını izârlar ile, saşfinı dutuqlar ile, peşehânlar ile, kapularını perdelerle bezediler. Kızını zer ü zîvere garq eyledi. (8.H/175)

Halifenin amcasıoğlu kızından çeyiz gelince, ölen kızın babasının huzurunda Zeynülasnam ile bu yetim kızın nikâhları kıyılır. Kızı cinlerin melikine alan Zeynülasnam ona ilişmeyince bu haber halifenin amcasının oğluna kadar gider. Zeynülasnam'dan bu işin nedeni sorulunca Zeynülasnam yalan söylemek zorunda kalır.

On yedinci hikâyede Tahir, Şemse isimli cadının yardımıyla İrem şahını yenip sevdiği kızı onun elinden kurtarır. Cadı, kızı Tahir'e nikâhlayıp çeyiz olarak otuz tane cevher verir:

Andan Şemse melik-i Kenek kızı Kamerü'l-Baħr'ı katına oқıdı, kız idindi ve eyitdi: 'Atañ saña yavuzlık itdise ben eyelük ideyim, seni bu yigide çiftlendürdüm. Cihâzsuzam diyüp yirinme, bu otuz dâne gevherlü kılâdei boynuña taқın, cihâz olsun.' didi. (17.H/309)

1.2.7. Kıyafet Değişirme (Tebdil-i Kıyafet)

Kıyafet değiştirme, hikâye ve masallarda sık görülen, anlatının akışına yön veren bir motiftir.¹⁶³ Bu motif pek çok sebepten dolayı ortaya çıkabilir. Bunların en yaygın olanları gerçeği öğrenme, bir yerde olup bitenleri anlama, zor durumdan kurtulma, birilerini kandırma isteğidir. Asıl kişiliğin gizlenip farklı gösterilmek istenmenin esas olduğu bu motifin diğer anlatımlardaki örneklerini verecek olursak; İnsanoğlu Nankördür isimli masalda padişah ile vezir kıyafet değişikliği yaparak kendilerine gönderilen mektuptakilerin gerçek olup olmadığını öğrenmek üzere yollara düşerler.¹⁶⁴ Ahu Melek masalında, Ahu Melek'i düşmanları yabanda tek başına bırakınca o da yollara düşer ve elbiselerini bir kundura boyacısı ile değiştirir

¹⁶³ Saim SAKAOĞLU, "Bey Böyrek Hikâyesindeki Kıyafet Değiştirme Motifi İle Diğer Bazı Motiflerin Anadolu Masallarında Görülmesi", **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten**, Ankara,1998, s.132.

¹⁶⁴ Boratav, **age.**, s.240.

erkek kıyafetine girer. Daha sonra rast geldiği çobana çırak olur.¹⁶⁵ Yatalak Mehmet masalında padişah öldürdüğünü zannettiği küçük kızının acısını unutmak için kıyafet değişikliği yapıp yollara düşer.¹⁶⁶ Nardaniye Hanım masalında üvey kızını zehirlemek isteyen kadın tanınmamak için kıyafetlerini değiştirir.¹⁶⁷ Altın Bülbül masalında kahraman, yıkayıp kuruttuğu koyun işkembesini kafasına geçirerek keloğlan gibi görünür.¹⁶⁸ Güzel Ahmet hikâyesinde çocuğu olmayan padişah veziriyle beraber çocuksuzluğuna çare bulmak için kıyafet değiştirip yollara düşer.¹⁶⁹ Şeyh Caferi Tayyar efsanesinde, Horasan hükümdarı halkın durumunu öğrenmek için kıyafetlerini değiştirerek halkın arasına karışır. Böylece bir evde ağlayan bir kadın ile üç çocuğuna yardım eder.¹⁷⁰ Şeyh Musa Ziyareti efsanesinde Halife Ömer kıyafetlerini değiştirerek şehirde gezmeye çıkar.¹⁷¹

Ferec hikâyelerinde kıyafet değişikliğine çoğunlukla padişah, halife ve vezirler başvurur. Bunun aksi olan örnekler de mevcuttur. Bu örnekleri aşağıda belirteceğiz.

Birinci hikâyede vezirinin sözüne inanmayan halife Harun Reşid, vezirin söylediğinin doğru olup olmadığını bizzat kendisi öğrenmek üzere kıyafet değişikliği yaparak yollara düşer:

Halife ol gün şabr eyledi. Yarındası gün ton degşürdi, silâhlandı, bir yıl ayağlı ata bindi, Bağdād'dan çıktı, Başra'ya yüz tutdı. (1.H/7)

Halifenin kıyafet değişikliği yaparak tanıştığı Ebulkasım hikâyesinin kahramanıdır. Halife, vezirin söylediğinin doğru olduğunu anlar. Bağdat'a döndüğünde Ebulkasım'ı Basra beyliğine getirdiğini yazan bir mektup ve hediyeler gönderir. Ancak bu mükâfatlandırma Ebulkasım'ın başına pek çok sıkıntı getirir. Görüldüğü gibi halifenin yaptığı kıyafet değişikliği, Ebulkasım'ın kahraman olarak ortaya çıkması için uygun zemini hazırlamıştır.

¹⁶⁵ Boratav, **age.**, s.169.

¹⁶⁶ **age.**, s.143.

¹⁶⁷ **age.**, s.117.

¹⁶⁸ Tezel, **age.**, s.180.

¹⁶⁹ Görkem, **Halk Hikâyeleri Araştırmaları**, , s.163.

¹⁷⁰ Helimoğlu Yavuz, **age.**, s.291.

¹⁷¹ **age.**,s.294.

İkinci hikâyede kendisine eş aramak üzere gurbete çıkan Fazlullah, yolda haramilerin eline düşer. Haramiler onu öldürmeyi kararlaştırmışlardır. Ancak bir yerlerde kervan konduğu haberi gelince Fazlullah'ı bağlı bir şekilde bırakıp giderler. Harami başının karısı Fazlullah'a acır ve onu kurtarır. Fazlullah'ı gönderirken kıyafetlerini değiştirmeyi ihmal etmez:

Der-ḥāl ol ḥatun kişi Fazlu'llāh'uñ bendini şeşdi, bir eski kürk geydürdi, eline bir ağaç virdi, koynına bir kaç etmek koydı, bir incecük yola iletđi. "Bu yolu dut git bir ābādanlığa yitişesin" didi.
(2.H/29)

Harami başının karısının yardımıyla Fazlullah'ın kıyafetlerini değiştirerek kaçması, bir diğer motifi doğuracaktır. Bu, yalan motifidir. Fazlullah kıyafet değişikliği esnasında giydiği eski kürk ile garip, fakir bir kılığa bürünmüştür. Bundan istifade ederek tanınmamak için yalan söyler.

Aynı hikâyede Fazlullah, Ebulhasan ile beraber zindana düşer. Ebulhasan'ın zindancıya, *Rāst eydürsin ammā ne yaramazlık dirseñ, uğrılık, ḥarāmīlik, ḥūn-ḥ'ārılık, kamusı bendedür. Bu yoldaşum yigidüñ hiç günāhı yoқdur, kişi 'ayālidür. Bunı ben kaçāya uğratdum. Bu öldüğinden ne fāyideñ ola, ya ölmedüğinden ne ziyānuñ ola? Başuñ şadaқası bunı şalıvir gitsün. Uş ben oturayın, başuma ne gelürse göreyin.* (2.H/36) demesi üzerine zindancı Fazlullah'ı, kıyafetlerini değiştirerek bırakır:

Andan Fazl'a eyitdi: "Kaftanuñı, taқyeñi biraқ, şol palās-pāresini, egnüñe biraқ, var git" didi. (2.H/37)

Bu kıyafet değişikliği sayesinde Fazlullah yeniden tanınmayarak bulunduğu yerden kurtulur. Böylece hem kısa bir süreliğine de olsa sıkıntılardan kurtulmuş hem de dışarıda yeni olayların yaşanması için uygun şartlar sağlanmış oldu.

Beşinci hikâyede arkadaşının sevdiğini getirmek üzere yola çıkan Ferruh-ruz, yolda karşılaştığı Mihr-efza'dan ne yapması gerektiğini öğrenir. Bunlardan biri de Ferruh-ruz'un kendisini farklı biri olarak tanıtmasını sağlayacak olan kıyafet değişikliğini yapmasıdır:

*Ferruḥ-rūz bu ta'limi Mihr-efzā'dan dutıcaḳ āferīn oḳıdı, du'ā kıldı.
Turdı, gündüzini keşış şüretine koyup şehre gitdi. (5.H/115)*

Bu kıyafet değişikliği ile Ferruh-ruz direkt olarak gittiği şehrin meliki ve din büyüğü ile muhatap olur. Böylece asıl hedefine bir adım daha yaklaşır. Nitekim Mihr-efza'dan öğrendiklerinin kalanını da uygulayan Ferruh-ruz, arkadaşının sevgilisini de alarak oradan uzaklaşır.

Zalim bir padişah ile onun iyi vezirini konu alan on birinci hikâyede, vezir padişahıtan yana dertli olduğunu, ancak dünyada dertsiz kimsenin olmadığını söyler. Bunun aksini ispatlayarak vezirine kötülük yapmak isteyen padişah, kıyafet değişikliğiyle vezirin iddiasını araştırır:

*Der-ḫāl turugeldi, bāzirgān şüretine irdi, yirinde bir nā'ib ḳodı. Her
tarafa gitdi. (11.H/214)*

Kıyafet değişikliğinin yaygın sebeplerinden biri de, burada olduğu gibi, bir şeyin aslını öğrenirken sahip olunan makamdan dolayı asılsız bir durumun gerçekmiş gibi gösterilmesini engellemektir. Yani padişah kıyafet değişikliği yapmadan gerçek kimliği ile bir durumun aslını araştırırsa, onun padişahlık kimliğinden dolayı insanlar ona yaranmak için yanıltıcı davranışlarda bulunup padişahın yanlış bilgilenmesini sağlayabilirler.

Halife Harun Reşid'in veziri İshak-ı Mevsili'nin bir eğlence evini fark edip halifeye bildirmesiyle, halifenin de o eve girmek istemesi üzerine yaşananları konu alan on dördüncü hikâyede, halife kıyafet değişikliği yaparak İshak ile birlikte eve girer:

*Ḫalife ḳullıḳçı tonın geydi, taşra geldi. İshāḳ evinde geldi, bulışdılar.
İshāḳ ilerü yürüdi, köşk yolın tutdı, irişdi. (14.H/262)*

Kendisini İshak'ın hizmetçisi olarak tanıtan halife bu esnada ev sahibesini asıl kişiliğiyle tanır. Daha sonra halifenin kimliği ortaya çıkar. Gittiği evin sahibesini de nikâhına alır. Eğer halife kıyafet değişikliği yapmadan o eve gitmiş olsaydı muhtemelen ev sahibesiyle ilişkisi bu şekilde sonlanmayacaktı.

Kardeşleri tarafından sürekli başına derd açılan ve öldürölmek istenen Basralı Tahir'in anlatıldığı on yedinci hikâyede, öldürölmek üzere iken Kenek melikinın kızı Kamerölbahr, Tahir'i kurtarır. Tahir iyileştiğinde başından geçenleri kıza anlatır ve kız ile birbirlerine âşık olurlar. Kamerölbahr onu, kadın kılığına koyarak saraya götürür:

*Andan girü tîmâr itdiler, tamâm şihhat bulduğum vaqt duhter beni
hatunlar şüretine koydı, kenîzekler ile bâğdan çıkduğ, şehre geldük.
(17.H/298-299)*

Sarayda gece gündüz zevk ü sefa içinde geçer. Fakat melikin cariyelerinden biri bunları içki içip keyif sürerken görür. Melike haber verir. O da cariyenin söylediğinin doğru olduğunu görür. Bunun üzerine padişah, vezirin de sözü üzerine Kamerölbahr'i ve Tahir'i bir sandala bindirip denize bırakır. Böylece Kamerölbahr'in kıyafet değışikliğı ile saraya getirdiğı Tahir'den dolayı ikisi adeta kader ortağı olmuşlardır. Nitekim ferahlığa kavuştukları zaman kader ortaklığı daha açık bir şekilde görölecektir.

Kendisini istemeye gelenlerden kimseyi beğenmeyen Kışmir melikinın kızı onu istemeye gelen Kınnevc melikinın oğluna da varmaz. Bir gece Kışmir melikinın kızı rüyasında Kınnevc melikinın oğlunu görür. Kınnevc melikinın oğlu rüyada kıza beddua eder. Kız feryat figan uyanır ve Kınnevc melikinın oğluna âşık olur. Annesine durumu anlatan kız, kıyafet değışikli ile yollara düşer:

*Yol yarağın düzdüm. Bir gice gendüzümü er şüretinde düzdüm,
şaçum iki şāh eyledüm, silāh kuşandum, çuçal geydüm. Bir keşide-
güş, güşāde-düş, elmās-süm, enfās-düm, rüh-siret, riğ- seriret, şabā-
tek, şabī-reg, münevver-rüy, mu'anber-müy, efser-efsār, şāre-
mismār, ca'be-cebīn, zerrīn-zīn ata bindüm, Kışmīr'den çıkup
Kınnevc'e yüz tutdum. (19.H/329)*

Kışmir melikinın kızı bundan sonra türlü sıkıntılarla karşılaşır. Bu sıkıntılarn kaynağı Kınnevc melikinın oğlunun, kızın rüyasında yaptığı bedduadır. Kıyafet değışikliğı ile kızın mekân değışikliğine gitmesi ise sıkıntılarn başlaması için uygun zemini hazırlamıştır.

1.2.8. Misafirin Gözünün Kaldığı Şeyi Ona Hediye Olarak Verme

Kültürel bir mahiyeti bulunan bu motif, işlevsel açıdan da hikâyenin akışına yön vermiştir. Ebulkasım henüz halife olduğunu bilmediği Harun Reşid'e ayrılırken bir mektup verir.

Cāriye bir tomar elinde Hārūn'a şunıvirdi. Hārūn ser-nāmeyi açdı, gördi, yazılmış ki: “İy mihmān-ı ‘azīz, bil ki seni bilmezem kimsin, ne yirdensin? Bu bilmemek sebebinden hizmetde tākşırılık oldıyısı kerem-i ‘atıfetūñüzden ma‘zūr tutasız ve bilesiz ki dırahtı ve gulāmı ve cāmı, kenīzeki gördüğūñüzde pesend itdüğūñüzden ma‘lūm oldıyıldı kim anlara nazaruñuz düşdi. Bizüm ‘ādetümüz oldur kim konuğumuza bir nesnemüz yarayınca ol bize harām olur. Anları hizmetūñe viribidüm ve birkaç muhaqqar tefārīk bile viribidüm. Ol maḥdūm-ı bozorgvāruñ kereminden umaram ki kabūl ideler, ma‘zūr tutalar, reddeylemeyeler. (1.H/12)

Halife Harun Reşid'e Ebulkasım tarafından gözü kaldığı için verilen nesnelere ve hizmetçiler hikâyenin devamında Ebulkasım'ın sıkıntılarında kurtulmasına vesile olacaktır.

1.2.9. Yalan Söyleme

Halk anlatılarında genellikle iyi karakterlerin sıkıntılardan kurtulmak için kötü karakterlerin ise kötülük yapmak amacıyla yalan söylediği görülür. Bu iki amaç genel itibarıyla Ferec hikâyelerindeki yalan söyleme motiflerinin işlevini gösterir. Bu bakımdan yalan söyleme motifini iki başlık altında vermeyi uygun gördük.

1.2.9.1. İyi Karakterlerin Söylediği Yalanlar

Birinci hikâyenin kahramanı Ebulkasım, Ebulfeth tarafından mezarlığa bir tabut içerisinde astırılır. Gece, soydukları kervandan elde ettikleri ganimetleri bölüşmek için mezarlığa gelen haramiler Ebulkasım ile karşılaşır:

Ḥarāmī başınuñ özi göyüñdi, eyitdi: “İy yigit kırqma, gözūñ aç, biz seni ḥalāş idiciyüz, ‘uqūbet idici degülüz” didi. Cūvān gözün açdı,

eyitdiler: “Ne kişisin, bu ‘uķūbete neden düşdüñ?” didiler. Cüvān eyitdi: “Bir bāzārgānuñ ħulıydum. Bir suçda bulundum, ħ^vōcam beni bu ‘azābda, bu miĥnetde giriftār eyledi” didi. (1.H/17)

Aslında çok zengin olan fakat Ebulfeth’in gazabına uğrayan Ebulkasım yalan söyler. Böylece haramilerin onu para maksadıyla kaçırmalarını engeller.

Hikâyenin devamında Ebulkasım tekrar Ebulfeth’in eline düşer ve kuyuya atılır. Fakat kuyudan kurtulup kaçmayı başarır. Yolda bir kervana rastlayan Ebulkasım kervandakilere, haramilere söylediği yalanı değiştirerek yeni bir yalan söyler:

Yolcılaruz bizden üşenme” didiler, istimālet virdiler, ĥüsninden müteĥayyir oldılar. “Ne kişisin?” diyü şordılar. Bū’l-Ķāsım eyitdi: “Bir bāzırgānuñ ħulıydum. Ĥarāmiler kāruvānumuzı urdılar, ħ^vōcamı öldürdiler, beni şoydılar, bu ĥāle koydılar” didi. (1.H/19)

Burada Ebulkasım eğer gerçek kimliğini belirtse idi hemen tanınırdı. Böylece kaçtığı kişilerin eline yeniden kolayca düşebilirdi.

Daha sonra tekrar kendisini öldürmek isteyenler tarafından yakalan Ebulkasım bir şekilde yine kurtulur. Yolda yaşlı birine rastlar. Aralarında şu konuşma geçer:

PİR cevāb virdi: “Cānum oğul ne kişisin, ħancarı gidersin?” didi. Bū’l-Ķāsım ĥālīne münasib bir kelecı söyledi. PİR anı esirgedi, evinde cān için anı saĥladı, ĥoş gördi. (1.H/21)

Bu ifadeden anlaşıldığı gibi Ebulkasım yine gerçeği söylememiştir.

İkinci hikâyenin kahramanı Fazlullah aslında Mevsıl’da bir reisin oğludur. Kervan ile Bağdat’a giderken haramiler tarafından soyulur. Harami başının karısı tarafından serbest bırakılan Fazlullah kaçarken bir çiftçiye rast gelir. Ona garip, yol bilmez bir kişi olduğunu söyler:

Şabāĥ olıcaĥ gördi kim bir fellāĥ bir tavara odun yükletmiş, gider. Selāmlaşdılar, şorişdılar. Fazlu’llāĥ “ġarībem, yol bilmezem tuşuma giderem” didi. (2.H/29)

Böylece çiftçi Fazlullah'a yiyecek verir. Beraberce Bağdat'a giderler.

Ferec'in üçüncü hikâyesinde Benna'nın eşini kandırmak maksadıyla gelen vezirler Benna'nın eşi tarafından hile ile yakalanır ve bahçedeki mahzene atılırlar. Benna'nın eşinin cariyesi, vezirlerin geliş maksatlarını öğrenmek için onlara yalanlar söyler. Cariyenin yalanına inanan vezir, Benna ile olan hikâyelerini anlatır. Böylece Benna'nın eşi vezirlerin amacını öğrenmiş olur:

Cāriye eyitdi: “Benüm saña özüm göyner, elümden gelse saña kullıklar ve ‘özü-ḥ^vāhlıklar ideydüm. Ammā bu bibim zen-i şūḥdur, hezār-mekrdür, gül-girdür, pür-tezvirdür, merd-nüvāzdur, destān-sāzdur. Bu saña itdügi gibi yılda biñ kişiye artuḵ ider. Bu zīr-zemīn daḥı bu iş için yapılmışdur. Hemīşe duzaḵ ḳurar, senüñ gibi erler tutar. Ḳarı daḥı bunüñ āletidür. Şūḥlıgıla, şīrīn-zebānılgıla Zühre'yi üçinci gökden indürür. İy niçe anuñ gibi bulduḡın getürür bu eve ḳoyar, zer ü sīm alur. Andan kūya varur, ḳardeşlerin oḳır. Yidi ḥün-ḥ^vār ḳardeşleri vardur, gelürler, ol maḥbūs-ı bī-ḳāreyi ayu, toñuz yef^r aller gibi nevbet nevbet üstinden geçerler ve üstinde bulduḳların ṭondan, yüzükden, ḳuşaḳdan cümlesin alurlar. Andan soñra bir muḥkem ḳazuḳ yonarlar, maḳ^cadına şoḳarlar. Dünle evden çıkarurlar, şehrdən taşra bıraḡurlar. Olur ki öldürürler, ḳuyuya şalarlar. Ben bu işde ḥayrānam, bu ḥayflara dōyemezem. Gel sen daḥı bencileyin rāst söyle. Baña di ki ḳandan gelürsin, ḳancaru gidersin, bu şehre ne diyü geldüñ? Eger bilem ki toḡrı söylersin ṭuram, bunca yıldan berü ḳazanılmış mālī ni^cmeti alam, seni ḳıḳaram bile gidevüz.” didi. (3.H/67)

Aynı hikâyede Benna'nın eşi içki içmez. Bu yüzden padişahın kendisine yaptığı içki teklifine yalan uydurur:

Andan şarāb içmekde pādīşāḥ ‘avratdan muvāfaḳat istedi. ‘Avrat eyitdi: “Kūydan tünd ḳardeşlerüm geleceklerdür, bu gice beni mu^cāf tutuñ, yarın gice ḳullıḳ eyleyem.” didi. (3.H/76-77)

Beşinci hikâyede Ferruh-ruz, Ferruh-şad'ın âşık olduğu kızı ona getirmek üzere yollara düşmüştür. Kız gördüğü bir rüyadan dolayı erkeklerde vefa olmadığını düşündüğünden hiçbir erkekle evlenmeyi düşünmez. Ferruh-ruz kızın bulunduğu yerin din büyüğü olur. Herkes ondan medet ummak için gelir. Ferruh-naz da Ferruh-ruz'un katına gelince Ferruh-ruz onu içeri aldirtmaz. Ferruh-naz'ın babası durumdan haberdar olur ve sebebini sorar:

Sebeb ol ki Mesîh baña eyitdi: 'Melik-i Kışmîr kızından ben bîzârem. Anı ben ümmetümden şaymazam. Betâlet yolında yürür, günâhlara girür.' didi." Ferruh-nâz bu sözleri işidüp 'azîm ğamnâk oldı. Ne kadar tazarru^c ve zârî kıldıyısı müfîd düşmedi. Ferruh-nâz maħrûmlığıla sarâyına gitdi. Melike, melikenüñ ħırmâni ħaberi yitişdi. Ol hem melül oldı, tırdı, Ferruh-rûz katına geldi. "Kızuma niçün yol virmedün?" didi. Ferruh-rûz eyitdi: "Ol maķâmnda degülem kim buyruķsız ne gerek ise idem. Bir kılca ayağımı egri başarsam beni Kesâyâ oda yaķar." didi. Andan girü Mesîh ħaberin söyledi, eyitdi: "Mesîh baña eyitdi: 'Şol kız günâhkârdur. İbtidâ-yı cihândan bu vaķte deĝin kimse itmedüĝi iş ider. Erenleri düşmen tutar. Yaramaz işini terk itmeyince aña yarlıĝanmaķ yokdur,' didi. (5.H/116-117)

Ferruh-ruz kızın babasına da Mesih'i rüyasında gördüğü yalanını söyler. Hikâyenin devamında Ferruh-ruz, Ferruh-naz'a kurduĝu düzenek sayesinde onu erkeklerin vefasız olduĝu fikrinden caydırır. Bunu bilen Ferruh-ruz, Ferruh-naz'ın babasına Mesih'i rüyasında gördüğünü ve ona artık kızının niyetini deĝiştirdiğini bu yüzden de katına girmeye müsaade edeceğini söyler:

Andan Ferruh-nâz müteĝayyir ve mütefekkir odasına vardı. Bu yaña Ferruh-rûz meliki manzaraya okıdı, eyitdi: "İy şehriyâr, işbu dem uyıdum, Mesîh'i düşümde gördüm. Baña eyitdi: 'İy mü'ebbed, Melik-i Kışmîr'e benden selâm eyle, eyit ki 'Seni Tañrı'dan diledüm, yarlıĝadı. Uzun 'ömr, çok memleket ve çok ni'met saña bâĝışladı; bu sebebden ki kızuñ niyyeti döndürdi ve göñlinde ĝizledüĝi işe peşimân oldı.' didi ve baña buyurdı ki 'Sen daĝı

bānūyı esirge, kıatūña girmege destūr vir.’ Bu beşāreti aña muştıladı.’ didi. (5.H/118)

Yalanlarla Ferruh-naz’ı yanına getirten Ferruh-ruz, ona birinin âşık olduğunu ve âşık olan kişinin aşkına karşılık vermesi gerektiğini bildirir:

Ferruh-rūz eyitdi: ‘İy melike, bu gece Mesîh’i gördüm, ‘Melikeye di, imden girü ol bî-çāre yigidi esirgesün. Anı kimidüğini bilmek arınca olsun. Hem gendü murāda irsün, hem ol bî-çāreyi murāda irürsün,’ didi. (5.H/119)

Böylece Ferruh-ruz söylediği yalanlarla Ferruh-naz’ı Ferruh-şad’a götürmek için uygun zemini hazırlar. Bu yalanlardan sonra Ferruh-naz, Ferruh-ruz ile kaçar.

Altıncı hikâyenin kahramanı, Deryabar melikinin kızı ile denizde bir sandaldadır. Zencilerin saldırılarına uğrarlar. Onlarla savaşır birçoğunu öldürürler fakat yakalanmaktan kurtulamazlar. Zencilerin başı bunlara kim olduğunu sorunca şöyle karşılık verirler:

Ben hizmet itdüm, eyitdüm: ‘İy şehriyār-ı kāmkar, biz bāzırgānlaruz. İkimüz kardeşlerüz. Oğluñ öldüğinden bizüm günāhumuz yoqdur.’ (6.H/137-138)

Kardeş olduklarını söylemeleri hayatlarını kurtaracak olaya vesile olur. Çünkü zencibaşının karısı kahramandan murat almak ister. Bu maksatla onu ve kızı öldürülmekten kurtarır.

Aynı hikâyenin devamında, Deryabar melikinin tahtına geçen ve kızını öldürmeye çalışan kişi ile karşılaşır. Bu kişi onlara kim olduklarını sorar:

Biz bu sözdeyiken ol oğlan baña eyitdi: ‘Ne kişilersiz, kıandansız?’ didi. Ben tırdum, hizmet eyledüm, muvāfık şenā okıdum. Andan eyitdüm: ‘İki kardeşcuqlaruz, atamuza gemide vākı’a uğradı, kıalan bāzırgānlarla maş’ūq oldılar. Bize Tañrı Te’ālā kıalāş virdi, bu yire dūşdük.’ didüm. (6.H/141)

Kahramanların burada gerçeği söylemeleri onların ölümüne sebep olabilirdi. Ancak yalan söyleyerek bu tehlikeden kurtulmuşlardır.

Bu kişinin hizmetine giren kahramanlar bir gece sarmaş dolaş uyurken melik tarafından yakalanırlar. Bunun üzerine melik, vezirini durumu araştırması için gönderir. Kız gerçek kimliğini açıklar. Bu kişinin elinden büyük sıkıntılar çeken vezir, gerçeğin ortaya çıkmaması için yalan söyler:

Ṭurdu, pādişāh katına vardı, eyitdi: ‘İy şehriyār-ı kām-kār, ḥātır-ı ‘ātırı müşevveş tutma. Vardum ḥāllerini bürhānıla bildüm anda ki bularuñ biri erdür, biri ‘avratdur, şek yok. Ammā ere eyitdüm ki ‘Pādişāha niçün yalan söyledüñ?’ didüm, eyitdi: ‘Bu benüm cāriyemdür. Er tonına koydum, dінде kardeşümdür, kimsenüñ nazarı düşmesün, didüm. Bu dürüg-ı maşlaḥat- āmiz, rāst-ı fitne-engizden yigdür.’ didi. (6.H/143)

Vezirin de yardımıyla bu kişiyi tahttan indirip kızı tahta çıkarırlar.

Sekizinci hikâyede Zeynülasnam cinlerin melikine verdiği sözü yerine getirmek için bir kız bulur. Kızı kendine alır ama ona el sürmez. Kız, bu durumu halifenin amcasının kızına bildirir. Bunun üzerine halifenin amcası Zeynülasnam’a neden böyle yaptığını sorar. Zeynülasnam yalan söylemek zorunda kalır:

Zeynü’l-Aşnām eyitdi: “İy maḥdüm-ı rüşen-zamir, benüm bir anam vardur. Anuñla and ü ‘ahd eyledür ki ansız ben bu işi işlemeyem. Dāmen-girüm hemān ‘ahd ü sevgend ri‘āyetidür. Ayruḫ nesne yokdur.” didi. “Anam hem Başra’dadur.” didi. (8.H/176)

Zeynülasnam bu yalan ile cinlerin melikine verdiği söze sadık kalır. Daha sonra oradan ayrılan Zeynülasnam kızı cinlerin melikine götürür.

On birinci hikâyede gamsız kişi arayan melik, mağrippe böyle birinin olduğunu duyar. O tarafa doğru yola koyulur. Bu kişiyle görüşmeden önce gerçeği daha iyi görebilmek için kendisini farklı biri olarak tanıtır:

Ol pādişāh-ı ḥurremüñ taḥtgāhına yakın varıcaḫ yüki yepi kār-vān gibi yükletdiler. Andan şehre bir kişi viribidi ki uş bir ulu bāzircān gelür, Ḥ’ōca Mūsī dirler. Çok aḥmāli eşkālī var diyü ḥaber vire. (11.H/215)

On üçüncü hikâyede uçan bir sandık içerisinde Umman şehrine varan çulcu, bu şehrin padişahının kızı için yaptırdığı kasra çıkar. Kasırda uyuyan padişahın kızını öper. Kız ve kızın bakıcısı başka birinin çıplak bir şekilde yanlarında oldukları görür ve kim olduğunu sorar. Çulcu kendisinin Cebrail olduğunu, Allah'ın bu kızı kendisine nikâhlandığını söyler:

Kaşruñ içine indi. Gördi ol vaşf olınan kız cāme-ḥ^vābda yatur. Der-ḥāl şoyınmaḵ ne ḥācet, döşege sürtdi, kız cān gibi kenāra çekdi, leb-i şekker-bārını öpdı. Bu eşnāda kız uyandı. Gendüzini bir yād erüñ kenārında buldı, eyitdi: “Kimsin?” didi. Dāye kız sözün işitdi, mūm yandurdi. Gördiler ki bir yalnızcaḵ erdür. “Kimsin?” didiler. Cūlāh eyitdi: “Ben Cebrā’ıl’ven bu kız baña ‘avratlığa virdiler. Bu gice beni bunda size güyeyü viribidiler.” didi. Dāye vü duḡter bu söze inandılar. (13.H/246)

Hikâye çulcunun kendisini Cebrail olarak tanıtması yalanı üzerine kurulmuştur. Daha sonraki bütün olaylar bu yalan üzerinden meydana gelmektedir.

Çulcu uçan sandığıyla, Umman padişahına saldıran düşmanların üzerine beyaz petrol, pamuk çekirdeği ve hayvan pisliklerinden oluşan halitayı ateşleyerek atıp onları kaçırtır. Ancak sandıkta unuttuğu yanan hayvan pisliği sandığı yakar. Çulcu yine eski işine dönmek zorunda kalır. Fakat eşi bir gün onu fark edip yanına çağırır:

Serhengler daḡı Cebrā’ıl’i alup vardılar. Çün melik Cebrā’ıl’i gördi, “Sen Cebrā’ıl degül misin?” didi. Cūlāh eyitdi: “Belı, benem Cebrā’ıl.” didi. “Ḥālūñ nedür?” didi. Cebrā’ıl eyitdi: “Ol gice ki düşmen üzerine od yağdurdum, buyruḡsuz yağdurdum idi. Ol sebebden Tañrı Te’ālā baña ḡışm eyledi, kanadlarımı aldı, Ḥazretinden ırak eyledi. Beni cūlāhlığa bıraḡdı.” didi. (13.H/254)

Çulcu burada da durumuna uygun düşen bir yalan söyler. Böylece padişah ve kızı onu tekrar yanlarına alırlar. Ancak hikâyenin sonunda, çulcu başından geçenleri doğru bir şekilde anlatıp gerçek kimliğini söyler.

1.2.9.2. Kötü Karakterlerin Söylediği Yalanlar

Üçüncü hikâyede Benna'nın eşini kandırmak maksadıyla gelen vezir, kimliğini gizler ve yalan söyler. Hileci ve falcı yaşlı kadına kendisini şöyle tanıtır:

“İy ana, ben garîb kişiyem, bu şehre birkaç gün turmağa geldüm. Eger bir güzel bilürseñ kim kimsesi olmaya, bize kullık ide. Aña ve saña begenecekleyin ben dağı kullık iderem.” didi. (3.H/61)

Vezirlerden ikincisi, birinci vezirden haber gelmeyince yola koyulur. O da aynı kadına yalan söyleyerek Benna'nın eşiyle görüşmeyi amaçlar.

“İy māzer, ben bir kaç gün bundayım, bizüm dağı işimiz olursa lā-büdd saña diyevüz, ‘özr-ğ^v āhlık dağı idevüz.” didi. ‘Acüze eyitdi: “Bunda konşılığda bir güzel vardur, eri bennādur, sefere gitmişdür. Ol gelen uluyıla şöhet idüpdür, ol ulu andan hoşnud olup durur. Buyuyursañ varayın, senüñ için dağı söyleyeyin.” didi. Vezir eyitdi: “Ol didügün kişi benüm kardeşüm oğlıdur, mîrâsıla ol güzel baña degir, n’eylersen eyle.” didi. (3.H/70)

Daha sonra üçüncü vezir de öncekiler gibi gelip yalan söyler ve akibeti diğerleri gibi olur. Bu üç vezirin yalan söylemekteki maksadı Benna'ya attıkları iftirayı doğrulamaktır.

Dördüncü hikâyede Meymune Rıdvân-şad'ı gece yarısı yatakta uyurken kapı cin şehrine götürür. Uyanan Rıdvân-şad'a yalan söyler:

Andan Meymüne Rıdvân-şad'ı uyardı. Rıdvân-şad bağıdı, bir ārāste sarāy gördi ve güldi. Andan bağıdı, Meymüne'yi gördi, eyitdi: “İy mağdūme, beni bu yire kim getürdi?” didi. Meymüne eyitdi: “Melike sensüz bî-ğarārdur, beni viribidi, vardum seni bunda ben getürdüm. Melikenüñ galebesi vardur, kırtılcağ gelür, saña hizmet ider. (4.H/87)

Böylece Menuçehr'e âşık olan Meymune, Menuçehr'in âşık olduğu Ruh-efza'nın bir insanla birbirini sevdiğini ispatlar.

On yedinci hikâyede Basralı Tahir ve kardeşleri, babalarından kalan malı bölüşürler. Ancak diğer iki kardeş mallarını tüketirken Tahir daha iyi bir duruma gelir. Fakir duruma düşmüş olan kardeşlerini yanına alan Tahir, onlara mal verir. Beraber sefere çıkarlar. Fakat Tahir'in kardeşleri onu denize atıp mallarını sahiplenirler. Tahir bir tahtaya tutunarak Kenek adasına çıkar. Kardeşleri de aynı adaya çıkmıştır. Onlardan hesap sormaya giden Tahir'i bir güzel döverler. Sonra Kenek melikine yalanlar söyleyip onun cezalandırılmasını sağlarlar:

Andan turdılar, armağān düzdiler. Şehrūñ meliki katına vardılar. Armağānı öninde kodılar. Andan feryād itdiler, eyitdiler: 'Biz biñ ferseng yirden eyü aduña geldük, 'adl u dāduña geldük. Revā mıdur ki bir țarrār gele şehrūñ içinde bizi ğarīb olduğumuzçün üşendüre. Hün-ı ciger ile kazandüğumuz mālı benümdür, diyüp elümüzden almağ isteye?' didiler. (17.H/293-294)

Aynı hikâyede Tahir'in atıldığı "gar-ı cehennem"e başka biri daha atılır. Bu kişi de maddi durumu kötü olan kardeşini yanına alıp onun vefasızlığına uğramıştır. Adam, cariyeye pazarından gönlünü kaptırdığı bir cariyeye alır. Ancak cariyenin yaşı küçük olduğundan, gideceği seferden döndükten sonra onunla beraber olmayı düşünür. Bu düşünceyle sefere gider. Fakat kardeşi cariyeye ilişmek ister, cariyeye ise buna müsaade etmez. Bunun üzerine cariyeyi bir padişaha verip kardeşini katil, gaddar, harami olarak tanıtır:

Gördüm şabr idemezem, 'Bir sefercük ideyim, seferden gelince irişe görem.' didüm. Evümi, cāriyemi, düzenümi, kuşanımı kardaşuma ışmarladum, vaşiyetler itdüm, deryā seferine gitdüm. Bir yıl seferde eglendüm. Bu bir yıl müddetinde cāriye hevesinde bî-ğarārıdum. Āħir eve geldüm. Baña didiler ki 'Sen sefere gitdükden bir kaç gün soñra kardaşuñ cāriyeye el uzatmağ istedi, cāriye aña el virmedi, dāyim cāriyenüñ kīninde oldı, nesne başarımadı. Çün senüñ geldüğüñ haberi işidildi, korğdı, pādışāh katına vardı, eyitdi: 'Benüm bir müfsid kardaşum vardur, bed-siretdür, uğrıdur, ğarāmīdür, hünīdür. Tañrı baña çok ni'met virmişdür, ol aña göz dikmişdür. Bir cāriye dağı şatun alup dururam ki 'ālemde anuñ cemālī kemālī gibi hiç yokdur.

On biñ aqçaya bir barmağı deger, ben on biñ dīnāra şatun alup dururam, anı dağı diler ki bir bāzīçeyile elümden ala. Anı baña anuñ elinden kırtarı vir. Benümçün kırtarımasañ senüñçün hāş idin ki saña lāyıkdur.’ didi. ‘Ol kırdaşum ne zamāndur ki harāmlığa gitmişdür, şimdi baña haber viribimiş. ‘Uşda çok urğun urdum, bulunıla gelürem, cāriyei benümçün şakla, varıcaq kenāruma getür ve illā seni böyle iderin, öyle iderin,’ dimiş, bāķi fermān meliküñ.’ didi. (17.H/295-296)

“Gar-ı cehennem”den kurtulan Tahir, bir kervana denk gelir. Kervanda Tahir’in kardeşleri de vardır. Bunlar, kervandakilere yalan söyleyerek Tahir’i bir ağaca bağlattırırlar. Daha sonra Tahir’in kardeşleri bir köleyi, onu öldürtmek üzere gönderirler:

Nā-gāh gördüm, bir ulu kāruvān geldi, bu murğzārda kındı. Kıatlarına geldüm kim nafaqa dileyem, gördüm ki kırdaşlarum otururlar, bī-güft tırdılar, beni ol kıadar dögdiler ki bī-hüş oldum. Kārவān halkı ‘Hey suçı nedür?’ didiler. Bular eyitdiler ki ‘Tarrārdur, hezār āfet bundan bize yitişmişdür.’ didiler. (17.H/297)

Köle, Tahir’e birkaç kılıç darbesi vurup onu öldürdüğünü zannederek bırakıp gider. Fakat Tahir’i daha sonra eşi olacak olan Kenek melikinin kızı kırtarır. Ancak bunlar bir şekilde yine Tahir’in kardeşlerinin eline düşerler. Kardeşler yine çeşitli yalanlar söyleyip Tahir’i öldürmek isterler. Ancak gemi halkı denizde birini öldürmenin hata olacağını söyleyip onu İrem şahına teslim etmeyi önerirler. Kıyıya çıktıklarında Tahir’i şaha verirler. Şah, Tahir’i öldürmek üzere hapse attırır. Daha önceden Kenek melikinin kızına aşık olan İrem şahı, kızı kendisine alır:

Bağdum, gördüm geminüñ önünde kırdişlerüm otururlar. Kıorğdum. Anlar dağı beni gördiler, rüşen cihān gözlerine kıarañu oldı. Yirlerinden tırdılar, baña kıaşd itdiler. Gemi halkı eyitdiler: ‘Bu ne kışidür?’ didiler. ‘Ne günāhı var?’ didiler. ‘Bu bir uğrıdur, harāmīdür, bir ‘ayyārdur, baş keser. Kenek ceziresinde dağı harāmīler ile bizüm yolumuz kesdiler, atamuzı öldirdiler, mālumuzı, ni‘metümüzi aldılar. Biz Kenek melikine varduq, feryād istedük, çeri viribidi, hep tıutup

getürdiler. Pādişāh bunu öldirmege buyurdu. Cellād bir kaç zaḥm urmuş, öldi diyü bıraḳmış. Biz bunu öldi şanup hoş-dil olmışıduḳ. Bu dem görürüz diriymiş, vay bunuñ şerrinden. İnanmazsañuz gevdesin açuñ, ‘alāmetlerin görüñ.’ didiler. Baḳdılar ol ‘alāmetleri gördiler; ‘Gerçegimişsiz,’ didiler, ‘n’iderseñüz buña idüñ, yiriyimiş.’ didiler. (17.H/302)

On dokuzuncu hikâyede Kişmir melikinin kızı Kınnevc melikinin hanımı tarafından denize atılır. Kız, bir ağaç parçasına tutunarak karaya çıkmayı başarır. Bir gün bir gemiye denk gelir. Gemidekilerin başında olan yaşlı kişiye, bir tüccarın cariyesi olduğu, gemilerinin denizde battığı yalanını söyler:

Nā-gāh gördüm bir gemi geldi. Ol şuya çıktılar, beni gördiler, ta‘accüb itdiler. Bir pīr-i nūrānī ḳatuma geldi. Şüretümi cemālümü gördi, müteḥayyir oldı, baña eyitdi: ‘Cān-ı pezer, ne kişisin, bunda nite oldı düşdüñ?’ didi. Ben eyitdüm: ‘Bir bāzircānuñ kenizekiydüm. Gemimüzi deryāda niheng helāk eyledi. H’ōcam ve māl ve ni‘met ve ḥalk ḡarḳ oldılar. Tañrı Te‘ālā baña ḳurtulmaḳ rüzi ḳıldı. Bir taḫtayıla şunda çıktım.’ didüm. (19.H/343)

On dokuzuncu hikâyede erkek kılığındaki Kişmir melikinin kızı bir reisin oğlunu öldürmekle suçlanmaktadır. Reis bunu öldürmek üzere iken hanımı, eğer onu öldürsen oğlumuzu öldüreni bulamayız, diye müdahalede bulunur. Kişmir melikinin kızını bir eve hapsederler. Meğer reisin karısı erkek zannettiği Kişmir melikinin kızından murat almak ister. Bir gün reis bunları yakalar ve karısını öldürür. Erkek kılığındaki kızı öldürecekken, kız ona erkek olmadığını ıspatlayınca, reis kızı karısının yerine almak ister. Fakat kız el vermez. Bunun üzerine kızı bağlı bırakıp çıkar. Bu arada kızın bulunduğu eve hırsız girmiştir. Hırsız bağlı bir şekilde gördüğü erkek kılığındaki kıza kim olduğunu sorduğunda, kız ona yalan söyler:

Bu endişedeyiken nā-gāh işidürem dün dün içinde bir ḫaraḳ ḫaraḳ āvāz gelür. Meger ‘ayyārımış. Ev evlenmege gelür imiş, delük ider imiş. Nā-gāh dīvār delindi. Bir burc gibi yigit şeb-rev ḫonın geymiş, ḳılıc, bıçaḳ elinde içerü girdi. Gördi beni ol ḫâlde yaturam,

gözümden hūn-ābe akar, iñilerem. Baña baqđı, ben dağı mütehayyirvār aña baqđum, ağladum, baña eyitdi: ‘Ne kişisin ve bu ne yirdür?’ didi. Ben eyitdüm: ‘İy ‘ayyār-ı nāmdār ve iy cüvān-merd-i rūzigār, bu ev şehr re ’isinüñ evidür ve ben ol bed-nāmuñ ğulāmiyam. Şuçda bulındum, ol sebebden tutdı, beni bu hāle koydı.’ didüm. (19.H/338)

Bu yalan ile hırsız, kızı hapsedildiği evden kurtarır.

1.2.10. Kuyuya Atılma

Halk anlatılarının klasik motiflerinden biri olan kuyuya atılma motifi çok çağrışımlı bir motiftir. Kuyu yere açılmış bir delik olması hasebiyle, insanların yer altıyla ilgili duygu ve düşüncelerinin ifade edildiği bir semboldür. İran mitolojindeki tanrılardan Hürmüz gökte yaşar ve iyilik tanrısıdır. Ehrimen ise yerde yaşar ve kötülüğün temsilcisidir. Aynı şekilde Altay Türklerinin yaratılış efsanesinde iyilik Tanrısı Ülgen gökte, kötülük Tanrısı Erlik ise yeraltında yaşar.¹⁷² Bu doğrultuda anlatılarda yerin altı kötü ruhların, şeytanın ya da cehennemin bulunduğu yer olarak tasvir edilmiştir. Manas destanında Ertöşük’ün Urum-Han ve Kırım-Hanla savaşını anlatan bölümde, Ertöşük Urum-Han’ı yener. Urum-Han Ertöşük’e düşmanı olan Koşana-Kara’yı yenmesi şartıyla kızını verir. Ertöşük Koşana-Kara’yı yenip Urum-Han’ın kızı Ak-Çenem’i alır. Evine dönerken kuyunun içinde yardım isteyen bir adam görür.¹⁷³ Bu durum şu ifadelerle geçmektedir: “Er-Töşük bakmış ki, bu insan sesi bir kuyunun içinden geliyor. Eğilmiş, kuyu içine bakmış. Bir de ne görsün, kuyu içinde bir insan, kendine bakıp duruyor. Sormuş adama: “Adın ne senin?” O da: “Çoin-kulak,” demiş. Adamı hemen dışarı çıkarmış, yedirmiş, içirmiş, beslemiş. Bilmemiş ki, yeraltından çıkanların hepsi şeytandır...”¹⁷⁴ Görüldüğü üzere yeraltının kötü ruhlar ve şeytanlarla ilişkilendirilmesi anlatılara da yansımıştır. Bu bakımdan kuyuya atılma motifi, “gar-ı cehennem, çah-ı cehennem” gibi isimlerle de anılır.

¹⁷² Ögel, *age.*, s.421-430.

¹⁷³ *age.*, s..544-545.

¹⁷⁴ *age.*, s.545.

Bu motif özellikle İslamiyetten sonraki anlatılarda Hz. Yusuf kıssasını çağrıştırmaktadır. Hz. Yusuf'un kendisini kıskanan kardeşleri tarafından kuyuya atılması ve daha sonra oradan geçmekte olan bir kervan tarafından çıkarılarak esir pazarında satılması, en nihayetinde çok iyi yerlere gelmesi adeta pek çok halk anlatısının kahramanları için tekrarlanmaktadır. Kahramanlar, kendilerini çekemeyenler ya da öldürmek isteyenler tarafından yerin derinliklerine atılarak cezalandırılmaktadır.

Battalname'de Keyatun'un adamlarının eline düşen Battalgazi "Çah-ı Cehennem" denilen kuyuya atılır. Kuyuda kendisine atılan taşlardan, yılanlardan ve ejderhadan dua yardımıyla korunur.¹⁷⁵ Asuman ile Zeycan hikâyesinde cadı, Asuman'ı bir kuyuya attırır. Bir süre sonra Asuman'ı kuyuya attıran cadı da aynı yere düşer. Asuman cadıyı saçlarından tutup yere çalınca kendisini kuyunun ağzında bulur.¹⁷⁶ Altın Bülbül masalında üç kardeşten en küçüğü ağabeyleri tarafından kıskanılır ve kuyuya atılır.¹⁷⁷

Ferecin birinci hikâyesinde Ebulkasım, düşmanı olan Ebulfeth tarafından kuyuya atılır:

Ve zîr Bû'l-Kâsım'ı aldı, gündünüñ kuyı varıdı, anda vardı, odasında kondı. Andan bir kuyu varıdı, anı aña şaldı. "Dünle halk yatıcak işin bitürem" didi. Ebû'l-feth'ün bir bed-baht oğlu varıdı. Hezâr bâr Ebû'l-feth'ce devletsüz idi, 'avân idi, eşikâ-yı cihân idi. Ebû'l-feth ol mel'ûnı ol kuyı üzerine müvekkel kodı. Bu kâfir yanına ağır taşlar kodı bir bir kuyuya bırağdı. (1.H/18)

Daha sonra Battalname'deki gibi üzerine taşlar atılır. Bu taşlar kendisini yaralar. Ebulfeth'in oğlu uyuduğunda bir kemikle kuyuyu eşeleyerek Ebulkasım kuyuya su dolmasını sağlar. Ebulkasım yüzme bildiğinden kuyunun üzerine kadar çıkar ve Ebulfeth'in uyuyan oğlunu kuyuya atıp boğar. Atıldığı kuyudan kurtulan Ebulkasım bir kervana katılır. Daha sonra ileride kendisine eş olacak kızla tanışır.

¹⁷⁵ Köksal, **age.**, s.183.

¹⁷⁶ Kaya, Koz, **age.**, s.52-53.

¹⁷⁷ Tezel, **age.**, s.177.

Vefasız kardeşleri tarafından sürekli yalan söylenmek suretiyle zor durumda bırakılan Basralı Tahir, bunlardan birinde Kenek adasının meliki tarafından ‘gar-ı cehennem’ denilen çukura atılır:

Melik eyitdi: ‘Bunuñ gibi kişi belā olur, n’idelüm?’ didi. Vezīr eyitdi: ‘Ġār-ı cehenneme bırakmaq gerek’. Ġār-ı cehennem didükleri deñiz kenārında bir kaya delükiyidi. Taracuğ ağzı, iki yüz arşun deriñligi varıdı. Biş yüz kişi oturacaq yir varıdı. Deñize baqarıdı, ammā deñizden ol yire varılmazıdı. Ol yire unıdılmışlar yiri dirler idi. Qatı suçlu olanı ol yire indürürler idi. Ayruğ añmazlarıdı. Anda geñince ölürdi, giderdi. (17.H/294)

Tahir gar-ı cehenneme atıldıktan sonra orada kendisi gibi kardeş belasına uğramış bir kişiyle tanışır. O da Tahir gibi kardeşinin yalan söylemesi üzerine oraya atılmıştır. Bu kişi aynı zamanda Tahir’in oradan kurtulmasına yardımcı olacak olan kişidir.

1.2.11. Zehirli Yüzük

Bu motif genellikle kadın kahramanlar tarafından saldırganlardan kurtulmak için kullanılır. Yüzüğün kaşına önceden konmuş zehir bir şekilde saldırgana yedirilir. Böylece kısa sürede saldırgan ölür.

Birinci hikâyede Basra beyinin kızı, babasının öldürmeye çalıştığı Ebulkasım ile yakalanınca ceza olarak öldürülmesine karar verilir. Bu iş için bir Frenk çavuş görevlendirilir. Ancak çavuş, kızı öldürmeden önce ziynetlerini almak ister. Bütün ziynetleri aldıktan sonra kızın parmağındaki yüzüğü ağızıyla çıkarmaya çalışırken yüzükteki zehir çavuşun ölmesine neden olur:

Ol mel‘ün aldı, buları şahrāda bir ısuz yire iletđi. Oturđı ki öldüre, kanlarıyla yir karnını ıoldura. Görđi ki kızuñ çok zer ve ziveri var, tama‘ itđi. “Evvel buları alayım andan öldüreyim” didi. Qamu zinetini ııkardı. Nevbet barmağındağı yüzige geldi. Anı bir iki kez çekđi, alımadı, ‘āciz ıkaldı. Bu kez yüzügi ağızına aldı, çeynedi. Zehrñāk imiş, zehr eşeri karnına irişđi, karnı karnadı. Der-ğāl serheng düşđi, cānı cehenneme kavişđi. (1.H/22)

Yüzükteki zehir sayesinde cellâdından kurtulan kız, dadısıyla birlikte kaçar. Tesadüfen Ebulkasım'ın sığındığı eve sığınır. Böylece Ebulkasım ve sevdiği kız yeniden bir araya gelmiş olur. Bundan sonra yollarına birlikte devam ederler.

Aynı motif Ferec'in on yedinci hikâyesinde de geçmektedir. Kenek melikinine eline düşen Tahir ve Kamerülbahr öldürülmezler. Bir kayığa bindirilip denize bırakılırlar. Korsanlar bunları fark eder ve ele geçirirler. Kıza göz koyan korsanlar kendi aralarında dövüşürler. En son bir kişi kalır. O kişiyi de Kamerülbahr yüzüğündeki zehir ile öldürür ve ondan kurtulur:

Ğız eyitdi: 'Henüz biribirimizden yâduz, atlan, biribirimize küstâh olalum, hem arnumuz dağı acdur, yimecük ne var ise yiyelüm, andan ğayrı işimiz görevüz, n'olduñ açmazam ağı.' didi. Şu'lük bu sözi müvecceh görüp gemiye segirtti, mâ-ğazar ta'am getürdi. Ol ızuñ yüzüğü aşında zehr ta'biye olmışıdı. Ol ta'am getürince ız bir pâre ğâzırlamışıdı. Oturup bile ta'amı yiriken bir pâre ğelvâya ol yaraqladığı zehri atup eliyile şu'lukuñ ağızına şandı. Ol zehrñak loğma şu'lukuñ ğavşalasına düşdüğünleyin cân cehenneme ışmarladı. Çün ız andan dağı urtıldı. (17.H/301)

Yüzükteki zehir sayesinde Kamerülbahr kendini korumuş olur. Aynı zamanda Tahir'den ayrılan Kamerülbahr tekrar kardeşlerinin eline düşmüş olan Tahir ile bir araya gelme fırsatını bulur. Çünkü Tahir'in kardeşleri de kızın bulunduğu adaya gelirler. Olaylar böylece devam eder.

1.2.12. Akıllı Kadın (Hile ile Hakkını Alma)

Ferec hikâyelerinde dikkati çeken hususlardan biri de haklı olan birinin hakkını alamadığında ya da kendisine veya bir yakınına haksızlık yapıldığında hileye başvurmasıdır. Hileye başvurma genellikle zor durumlarda ortaya çıkar. Bu motif sayesinde kahramanlar feraha kavuşur.

Hikâyelerde hileyi yapanların genellikle kadın olması, kandırılanların ise erkek olması dikkat çeken noktalardandır. Ferec'in birinci cildinde bu motifin iki örneğini tespit ettik. Her iki örnekte de kadınlar erkeklerine yapılan haksızlığın

öcünü alırlar. Yine her iki motiftteki kadın karakterler, kadınlıklarını kullanarak erkekleri kandırırlar.

İkinci hikâyede Bağdat'ın zenginlerinden olan Muvaffak, kadiya borçludur. Kadı borcunu vermeyen Muvaffak'a bir kötülük yapmak ister. Dilenci konumundaki hikâyenin kahramanı Fazlullah'ı, memlekette halifeden sonra en ulu kişi olan Vasiti'nin oğlu olarak tanıtarak Fazlullah'ın gönlünün Muvaffak'ın kızına düştüğünü belirtir. Muvaffak kızını Fazlullah'a verir. Kadı ilk geceden sonra duruma açıklık getirerek Muvaffak'a yaptığıyla dalga geçmek ister. Fazlullah olayların aslını eşine anlatır. Eşi bir hile ile kadıdan öç almak üzere yola çıkar:

Destür vir, bir dost hatunuñ ‘ıyâli hasta olmuş, şormağa varayın” didi. Fazl destür virdi, kız tırdı, kâdî meclisine vardı, bir küşede tırdı. Nâ-gâh kâdînuñ gözi aña tuş oldu. Vekîl viribidi, katına oğdı. “Ne kişisin, n’istersin?” didi. Kız eyitdi: “Müsülmânlar kâdîsıyla halvet sözüm vardır.” Kâdî hūbları sevegen idi. Bu sözi işidicek tırdı, hâş hücreye girdi, kız tırdı, kâdî hūbları sevegen idi. Bu sözi işidicek tırdı, hâş hücreye girdi, kız tırdı, kâdî hūbları sevegen idi. Muvaffak kız tırdı, küstâhâne içerü girdi, hizmet eyledi, otırdı. Kâdî çün ol cemâl ü kemâl ü kadd ü haddi gördi, mütehayyir oldu, eyitdi: “İy hūrî beççe, ne hâcetüñ vardır?” didi. Kız dürc-i ‘aķık-rengi açup kâdîya senâ itdi, andan eyitdi: “İy hâkim-i bā-haķ ve iy dâver-i muṭlaķ, bu mesned-i hilâfetde ve bu çehâr bâliş-i şerî‘atde anuñ içün oturmaz mısın ki nîk ü bed, hayr u şer, nefy ü đarr ve dervîş ü tüvânger ve müsülmân u kâfir ve ferbih ü lâğar arasında hükm eylesin?” Kâdî eyitdi: “He ya, anuñ içün otururam” didi. Bu kez kız kâdî eline sürtdi, derincekini ve bürüncekini başından götürdi, iki gîsü-yı müşk-reng, ‘anber-şifat, zeymurân-şekl, benefşeveş çıkardı. “Hiç işbunda ‘ayb var mıdur?” didi. Kâdî çün ol gîsü-yı, zülfî, tırrai, mergülü, müselseli ve meftülü gördi, vâlih oldu. “Hâşâ ve kellâ, bunda ‘ayb n’istesün?” didi. Andan kız alnın açdı, eyitdi: “Mevlânâ kâdî, işbu gümiş tahta gibi alında ve bu câcî kemân gibi kaşlarda ve bu tîğ gibi burında ve bu gül gibi yañaķda, bu şekker gibi dudaķda ve bu kamer gibi ğabğabda hiç noķsân var mıdur?” didi. Kâdînuñ gözleri kamaşdı, “bundan hūb gördüğüm yoķdur” didi. Andan kız kolların açdı,

eyitdi: “Mevlānā bu hūsnde barmaqlar ve bu leṭāfetde dırnaqlar bu nāzūklıkde aya, bu zarāfetde bilek, bu tarāvetde kol, bu aqlıkda bud, bu degirmilikde ucalar, hīç gördüğün var mıdur?” didi. Kāḍī eyitdi: “Gördüğüm yoḡdur” didi. Andan kız gögsin açdı, eyitdi: “Müsülmānlar kāḍısı bunuñ gibi sīne ve bunuñ gibi meme ve bunuñ qarın kasuḡ ve bunuñ gibi çuḡur göbek ve bunuñ gibi ince bil, bunuñ gibi büyük uca ve bunuñ gibi yoḡun budlar ve bunuñ gibi gebece baldır ve bunuñ gibi küççük ayaklar kimse nişān virdügi var mıdur?” didi. Kāḍī bu endāmları gördi, diledi ki ṭonını pāre pāre ide, gendüyi āvāre ide, anlaruñ ārzūsından dīvāne ola, eyitdi: “İy zālime, beni depeledüñ. Bu ne a‘zā, bu ne eczādur? Bu ne müy ve rüydur? Bu ne leb ve dehāndur? Bu ne sīne vü pistāndur? Bu ne şikem ü rāndur? Bu ne bil ve ucadur? Sen ādemī degülsin, meger ḡūrī-i behiştisin.” Kız eyitdi: “İy mevlānā kāḍī, işbu benüm vücūdum gördüğünleyin bir ağaçdur ki bāḡ-ı belāḡatda ve kemāilde bitmişdür. Ḥalāvet ve melāḡat ve leṭāfet ve lezzet ve şehvet ile şuarılmışdur. Hiç bāḡubān yapraḡumdan, yimişümden taşarruf idüp mütemetti‘ olmamışdur. Žāyi‘ ḡalup dururam. Ne ben yigitligümden ber-ḡōrdārem ne kimse benden kāmkārdur. Yüz kez biñ kez ḡaşd itdüm, didi, ola ki gendüzümü ḡancer ile uram öldürem, Tañrı’dan ḡorḡdum, itmedüm” didi. (2.H/41)

Kadı kızın hilesine kanar ve eşini boşayıp aslında kötürüm olan bir kıza talip olur. Hem karısını boşarken hem de kötürüm kızı alırken mehir verir. Ancak kötürüm kızı evine getirdikten sonra başına gelenleri anlar.

On ikinci hikâyede bir kuyumcu ve eşinin başına gelenler anlatılmaktadır. Kuyumcunun çok güzel bir eşi vardır. Bir gün kuyumcu, komşusu olan fakihe zor durumda kaldığında kendisine vermesi üzere bin altın verir. Kuyumcunun talihi döner, fakir duruma düşer. Gözleri de kör olur. Hanımını, fakihe verdiği bin altını iade etmesi için gönderir. Ancak fakih kadına sultanır ve altınları vermez. Kadın eşine, fakihin emaneti inkâr ettiğini söyler. Bunun üzerine kuyumcu, eşini muhtesibe gönderir. Muhtesip de kadına sultanır. Kadın kocasına muhtesibin, yanımdaya olmayan

işe bir şey diyemeceğini söylediğini belirtir. Kuyumcu hakkını alması için karısını aynı şekilde şahneye, valiye ve kadıya gönderir. Fakat bu kişilerin hepsi kadına sularır. Kadın el vermeyince yardımcı olmazlar. Kuyumcu ümitsizliğe düşünce kadın hile ile hakkını almaya karar verir:

Bu kez bu hatun kişi gendü nefsinde fikr idindi, eyitdi: “Ben bir tarîk düzmezsem ki ol tarîk ile haqqımı alam, dahı ziyâde alam, âdemî olmayam, er kıızı olmayam.” didi. (12.H/232)

Kuyumcunun karısı fakihe, muhtesibe, şahneye, valiye ve kadıya düzdüğü hile ile hepsini bir araya getirir. Bu kişileri bir şekilde sandıklara koydurtarak padişahın karşısına çıkarır. Kadının hakkını hile ile almak istemesi sonucu, çeşitli mevkilerde yönetici olan kişilerin nefsanî davranışlarının farkına varan padişah hepsini cezalandırır.

1.2.13. Adalet Terazisi

Bu motif hem sıra dışı oluşu hem de toplumsal bilince hitap etmesi ile dikkat çeker. Herhangi bir suç durumunda suçlunun bulunmasına yardımcı olacak hiçbir kanıt yoksa yargılamanın doğru sonuç vermeyeceği aşikârdır. Öyleyse suçluyu bulmak için kimsenin itiraz edemeyeceği olağanüstü bir güç ya da sıra dışı bir düzenek gereklidir.

Evliya Çelebi, Seyahatname’sinde İtil Kabilesi’nin zina sonucu doğan çocukların babalarının tespit edilmesini şöyle ifade etmektedir:

“Mezhepsiz, gidişi kötü, leş yiyen, eşeğe binen bir kavimdir. Kendilerine sorulsa, ‘Hz. Hamza sülalesindeniz’ derler, ama oruç, namaz, hac ve zekâtın ne olduğunu bilmezler. Bir avret ile yedi sekiz erkek birden evlenir. Bu kadından bir veled-i zina hâsıl olsa babasını belli etmek ne kadar güç! Fakat haramzadeler bunun da kolayını bulmuşlar. Çocuğa bir elma veriyorlar, çocuk elmayı babalık iddia edenlerin hangisine vurursa, onu babasıdır diye hükmederler. Bundan sonra avret onun hükmünde olup, kimse ona karışamaz. Acem ülkesinde ‘Mum söndüren’ diye ünlü olan habis kavim bunlardır.”¹⁷⁸

¹⁷⁸ Dülger, *age.*, 173.

Yine değişik bir uygulama ile Kazvin şehrindeki suçlular kuyu yardımıyla tespit edilmektedir:

“Bir bağda eski bir su kuyusu vardır. Hâkimler, katil ve suçlu olduğu zannolunan kimseyi kuyunun kenarına bağlarlar. Eğer bir herif hakikaten suçlu ise kuyudan siyah bir duman çıkıp, kötü bir koku duyulur. Bunun üzerine herifi katlederler. Kuyudan duman falan çıkmazsa adamı salıverirler. Yine Hazreti Danyal kilisesi yakınında bir bağda eski bir su kuyusu vardır. Hâkimler çalmış olan haramiyi bu suyun kenarına koyarlar. Eğer herif hakikaten hırsız ise kuyudan ‘budur budur’ diye bir ses işitilir. Günahsız ise kuyudan hiçbir ses gelmez. Herifi salıverirler.”¹⁷⁹

Oğuz Kaçan destanında Qorı Han’ın, babası Buqra Han’a aldığı kadın, ondan murat almak ister. Ancak Qorı Han buna çok kızar ve kadının yaptığını ertesi gün babasına söyleyeceğini belirterek gidip uyur. Başına geleceklerden korkan kadın daha önce davranıp Qorı Han’ın evinden iki üç kız çağırır. Kızlardan biri Qorı Han’ın çizmesini giyip gelir. O gece tesadüfen yağan kardan dolayı izler kalır. Ertesi gün kadın kocasına, oğlunun kendisine yüz kızartıcı ve çirkin arzular beslediğini söyleyip kanıt olarak Qorı Han’ın çizme izlerini gösterir. Buqra Han oğlunu yakalattırır. Ancak oğlu böyle bir şeye kalkışmadığını söyler. Bunun üzerine gerçeği öğrenmek üzere Qorı Han’ı ejderhalara vermeye karar verirler: “O zamanlar Dev kayası adında yüksek bir dağın eteğinde ejderha vardı. Endek adlı gayet geniş bir bozkırın kenarında olan bu dağın eteğinde üç tane büyük ağaç vardı. Her biri bir akarçeşmenin ayağında olup, her ağacın altında iki mavi ejderha vardı. Birisinin suçlu olduğu iddia edilip itham edilirse, sanığın vücudunu yaralayıp ejderhalara gönderirlerdi. Eğer gerçekten suçlu ise ejderha onu hemen yedi. Yok, eğer suçsuz ve temiz ise, yaralı vücudu iyileşirdi. İnsanların iyi veya kötü oldukları orada kesinlikle belli olurdu.”¹⁸⁰

Ferec’teki altıncı hikâyede de benzer bir uygulama söz konusudur. Bu hikâyede bir padişah oğlunun talihine baktırır. Münecçimler çocuğun on iki yaşında bir sıkıntıyla karşılaşacağını, onu atlatırsa hayatının geri kalanında herhangi bir sıkıntı olmayacağını söyler. Bunun üzerine padişah, oğlu on iki yaşına geldiği zaman onu alıp kimsenin yaşamadığını düşündüğü bir adaya, on günlük yiyecek ve içeceklerle

¹⁷⁹ Dülger, **age.**, s.174.

¹⁸⁰ A. Zeki Velidi Togan, **Oğuz Destanı**, 2. Baskı, İstanbul, Enderun Kitabevi, 1982, s.64–66.

bırakır. Ancak, adaya talihini değiştirmeye çalışan, fakat başına geleceklerden kurtulamayan bir kişi daha düşmüştür. Bundan haberi olmayan padişah ve yanındakiler çocuğu bırakıp giderler. Adada bu iki kişi iyi dost olurlar. Dokuz gün boyunca herhangi bir sıkıntı yaşanmaz. Fakat onuncu gün bu çocuk sıra dışı bir şekilde kendi ölümüne sebep olur. Padişah oğlunu almaya geldiğinde onun öldüğünü, başında da başka birinin olduğunu görür. Hikâyenin kahramanı her ne kadar ben öldürmedim dese de kimseyi inandıramaz. Padişah gerçeği öğrenmek için onu adalet terazisi dedikleri düzeneğe koyar:

Melik eyitdi: ‘Ben bunı ‘adl terāzūsına iledürem. Günehkār ise, bî-günāhısa anda ma‘lūm ola.’ didi. Der-ḥāl bindi, beni pelāheng ile yitdiler, deryā kenārına geldük. Görürem kenārda bir kıya bitmiş, yüksekliği biñ arşun ola. Depesinde bir polāddan direk berkinmiş ve ol direkden bir zencir aşılımış, ucu şuya inmiş. Andan üç şāh zencir üç tarafā gitmiş. Uclarına bir büyük demürden bir ulu saç gibi nesne berkitmişler. Terāzū keffesi gibi olmuş. Aña mizān-ı ‘adl dimişler ve bir uzun şanābı şaca bağlamışlar. Bir ucını kenārda bir ağaca bağlamışlar. (6.H/131–132)

Kahramanı adalet terazisine koyduktan sonra akşam olur ve herkes gider. Bu terazinin deniz kenarında olması onun gizemli bir kurtarıcı tarafından kurtarılmasına ve kendisine kader birliği yapacak olan kızla tanışmasına sebep olacaktır.

1.2.14. Dini Kaidenin Uygulanışı

Ferec hikâyelerinin en önemli özelliklerinden birinin dini mahiyette hikâyeler olduğunu belirtmiştik. Bu hikâyelerde dikkati çeken hususlardan biri de kız ile erkeğin yalnız kaldığında beraber olabilme ihtimalleri olduğundan dini nikâhın gerekli olmasıdır. Bu motifin hikâyelerdeki işlevi, kahraman ile nikâhlanan kişi arasında nikâhtan sonra kader birliğinin başlamasıdır. Yani nikâh kıyıldıktan sonra kız da artık kahramanın başına gelecek kötülüklerden nasibini alır.

Altıncı hikâyenin kahramanı gizemli bir kurtarıcı tarafından ölümden kurtarılıp bir gemiye koyulur. Gemide bir kız ile birkaç kişi daha vardır. Bu kız, babasının tahtını ele geçiren kişi tarafından öldürülmekten bir şekilde kurtulmuştur.

Gemideki kızın hikâyesini dinledikten sonra erkek, kıza; nefislerine yenik düşebileceklerini, bu yüzden nikâhlanmaları gerektiğini söyler. Kız kabul eder ve nikâhlanırlar:

Andan kıza eyitdüm: ‘ÿy mâye-i râhat-ı cân, sen kızsın ve ben cüvân. Hevâ-yı nefs ikimüzde dahı gâlib. Sen beni ben seni tâlîb. Şer‘ tarîkince yürürsevüz bezemüz olmaya. Hem sen nikû-kâr hem ben râst-kâr olam.’ didüm. Kız eyitdi: ‘Nice idelüm?’ Ben eyitdüm: ‘Maşlahat oldur kim gendüzüñi baña ‘avratlığa viresin. Gice gündüz ben dahı saña kullık idem.’ didüm. (6.H/136–137)

Kahramanın bu kız ile nikâhlanması onu kader birliğine itmiştir. Bundan sonra meydana gelecek olan sıkıntıları beraber yaşayacaklar.

Dokuzuncu hikâyenin kahramanı, Harran melikinin yüz oğlundan biri olan Huza-dad’dır. Huza-dad Samire’de doğmuştur. Doğduğunda babasını görmemiştir. Bir gün babasını görmek ister ve Harran’a gelir. Bir şekilde padişahın hizmetine girer. Padişah Huza-dad’ı kendi oğlu olduğunu bilmeden veliahtlığına getirtir. Ancak bu durum Harran melikinin doksan dokuz oğlunun hoşuna gitmez. Huza-dad’ı babalarının gözünden düşürmek için Huza-dad’dan müsaade isteyip ava çıkarlar. Ama dönmezler. Harran meliki doksan dokuz oğlunu göremeyince Huza-dad’a kızıp çocuklarını bulmasını ister. Huza-dad kardeşlerini ararken bir köşke hapsedilmiş, ağlayan bir kız ile karşılaşır. Onu, bir harami tutsak etmiştir. Aniden ortaya çıkan harami ile Huza-dad dövüşür ve Huza-dad haramiyi öldürür. Kızla beraber doksan dokuz kardeşini de kurtarır. Daha sonra Huza-dad kıza istediği yere gitmekte özgür olduğunu söyler. Ancak kız gitmek istemeyince derhal orada nikâh kıyılıp karı koca olurlar:

Andan Huzâ-dâd buldığı ni‘meti kabzına koydı, kıza eyitdi: “Kanda dilersen git.” didi. Kız eyitdi: “Kanda gidem? Ölince karavaşuñam.” didi. Huzâ-dâd’a bu söz hoş geldi. Der-hâl cemâ‘at içinde nikâh-ı şer‘î eyledi. (9.H/192)

Hikâyenin devamında Huza-dad’ın kardeşleri onu yeniden çekemezler. Önce öldürmek isterler. Sonra vazgeçip ellerini ayaklarını kesip öylece bırakıp giderler. Bundan sonra Huza-dad’ın nikâhına aldığı kızın işlevi ortaya çıkar. Kız Huza-dad’a

yardım ederek onun sıkıntılarından kurtulmasına vesile olur. Yapılan nikâh ile kız, Huza-dad'la kader birliği yapmıştır.

Aynı hikâyenin devamında Samire beyinin kızı beraber büyüdüğü Huza-dad'ı elleri ve ayakları kesik olduğu için tanımaz. Onun yaralı haline acıyıp yardım etmek istese de dinen yabancı bir erkek olduğu için bunu yapamaz. Bu durumu babasına söyler. Babası kızının dindarlığından ve iyi niyetli olduğundan emindir. Bunun üzerine kızını yaralı kişiye yardım edebilmesi için nikâhlar:

Andan kız aşağı iner. Huzā-dād'ı görür, ağlar, özi göyner. Turur, evlerine gelür, zār ü zār ağlar. Atası irişi gelür, kızını ağlar görür, eydür: “Kızum ğam-ı sine nem-i dide nedendür?” Kız eydür: “Bugün melül idüm, tam üstine çıkdum kim dünyāya baķam. Konşılığumuzda bir nīk-merd evinden nāle vü zārī işitdüm. Bacadan baķdum, bir yigit gördüm, Huzā-dād'a beñzer. İki elin, iki ayağın kesmişler. Ergavānī rengi za‘ferānī olmuş. Nāleden nāl müyeden müy olmuş. Anı görelüden berü ħālden ħāle geldüm.” didi. Emīr-i Sāmire çün kızınıñ riķķatin, şefķatin gördi, eyitdi: “İy cān-ı pezer saña ne gerek, gönllüñ ne diler?” didi. Kız eyitdi: “Mecālüm olsa ol yigide tīmār eylesem.” didi. Emīr-i Sāmire eyitdi: “Dilerseñ ol yigit bunda gelsün, kullıķ eyle.” didi. Kız eyitdi: “Dilerem, dilemezem.” didi. Emīr eyitdi: “Bu sözüñ ma‘nisi fehvāsı nedür?” didi. Kız eyitdi: “Dilerem ki Tañrılığçün anı bunda getürem tīmār idem. Dilemezem ki nā-maħremdür ħatuma gire.” didi. Emīr-i Sāmire kızınıñ ‘iffet-i ğavrını bilüp ta‘accüb itdi, eyitdi: “İy dil-bend dilerseñ seni aña vireyin, evereyin, gelsün, tīmār it.” didi. Kız eyitdi: “Fermān senüñ!” didi. Emīr buyurdi, Huzā-dād'ı eve getürdiler. Dānişmend okudılar, geldi, kābını kesdi, ‘aķd eyledi. Andan kız ferāğ dil ile ħizmetine meşğül oldu ve atasınıñ iħsānına sevindi ve gice gündüz Huzā-dād'a kullıķ eyledi. (9.H/195)

Samire beyinin kızı farkında olmadan çocukken beraber büyüdüğü Huza-dad ile evlenmiştir. Bu kızın katı dindar olması Huza-dad'ın Kadir gecesinde beraber dua

etme isteğini ortaya çıkarmış. Edilen duaların kabul edilmesi ise Huza-dad'ın ellerine ve ayaklarına kavuşmasını sağlamıştır.

1.2.15. Vefasız Kardeş

Halk anlatılarında sık rastlanılan motiflerden biridir. Birbirilerine yakın olan ya da aynı işi yapan kimseler arasındaki kıyas, kötü olanların iyi olanlara zarar vermesine kadar gider. Bu motif anlatılarda özellikle kardeşler arasında görülmesiyle dikkati çeker.

Ferec'teki dokuzuncu hikâyede Harran melikinin yüz oğlu vardır. Bunlardan sadece bir tanesi Harran'ın dışında Samire'de doğmuştur. Bu çocuk doğduğu andan itibaren diğer kardeşlerinden ayrı olmasından dolayı hikâyenin de kahramanıdır. İsmi Huza-dad'dır. Huza-dad hikâye boyunca iki kere kardeşlerinin gazabına uğrar. Birincisinde doksan dokuz kardeş henüz Huza-dad'ın kendi kardeşleri olduğunu bilmemektedir. Harran melikinin Huza-dad'ı oğlu olduğunu bilmeden veliaht ilan etmesi, doksan dokuz oğlu tarafından hoş karşılanmaz. Bu yüzden onu babalarının gözünden düşürmeye karar verirler. Bunun için ava gidip dönmeyi planlarlar. Böylece Huza-dad Harran melikine karşı zor durumda kalmasını sağlayacaktır:

*Şāhuñ oğlanlarına bu iş hoş gelmedi. Biribiriyile tanışdılar, eyitdiler:
“Atamız bir yādı kaldırdı, bizi anuñ hizmetiyile hōr u zelil kıldı. Biz
bunu götürmezüz, tedbīr gerekdür kim bu yādı orta yirden götürerüz.”
didiler. Andan “n’idevüz n’idevüz” didiler, fikrlerin bunuñ üzerine
yöneltdiler ki ava diyü destūr dileyevüz, gidevüz, ayruğ gelmeyüz.
Atamız hod bizden şora. Ol vaqt iş tamāma ire. (9.H/190)*

Huza-dad'ın kardeşlerini aramaya çıkması, onun yeni maceralara atılmasını sağlamıştır. Kardeşlerini aramaya giderken ilk eşiyile tanışır. İlk eşi olacak kız, bir haraminin elinde tutsaktır. Haramiyi öldürüp kızı kurtaran Huza-dad aynı zamanda kardeşlerini de kurtarır. Çünkü onlar da aynı haraminin elinde tutsaktır.

İkinci durumda ise Huza-dad doksan dokuz kardeşini, onları yemek için tutsak etmiş olan bir haraminin elinden kurtardıktan sonra onlara kardeş olduklarını söyler. Ancak doksan dokuz kardeş bu durumdan daha çok kaygılanırlar. Bir araya gelip Huza-

dad'ı öldürmeye karar verirler. Kardeşlerden biri Huza-dad'a acıyıp sakat bırakmanın yeterli olacağını söyleyince Huza-dad'ın ellerini ve ayaklarını kesip öylece bırakıp giderler:

Huzā-dād ol dem bulara eyitdi: “Hiç benüm sizün üzerünüzü minnetüm yoçdur. Zirā ben dağı ol ağac yimişiyem ki sizensiz.” didi. Andan Pırūze ve Sāmire hikāyetin söyledi. Bular zāhirde beşāšet gösterdiler bātında korçdılar. Bir demden turdılar, ayru danışık itdiler, eyitdiler: “Hālümüz yavuz oldı. Bu oğlan bi-gāneyiken atamız veli-‘ahd idindi, hālümüz böyle oldı. Oğlıydağın bilürse hod hāl dağı ayruksı olur. Maşlahatumuz andadur kim bu gice bunı öldirevüz.” diyü ittifāk itdiler, dünle Huzā-dād üzerine geldiler. Tutdılar elin ayağın bağladılar. Başın kesmege kaçd itdiler. Arada birinün özi göyindi. “N’idersüz bunı öldirüp? Buña bir saķatlık itmek besdür. Saķat kanda ise sākıt olur. Kalkup bize n’idebile? ” didi. “Maşlahatdur” diyışdiler, ol dem Huzā-dād’uñ elin ayağın kesdiler, hep ni‘meti aldılar. Kızı anuñ katında kodılar, gitdiler. (9.H/192-193)

Kardeşlerin Huza-dad'a yaptıkları bu vefasızlık onun son sıkıntısıdır. Bu sıkıntı sayesinde Huza-dad ikinci eşiyile tanışıp evlenir. Hikâyenin sonunda da feraha kavuşur.

On yedinci hikâyede Basralı Tahir'in iki kardeşi vardır. Babaları vefat ettikten sonra kalan malları bölüşen kardeşlerden ikisi mallarını tüketip fakir duruma düşer. Tahir, iki kardeşini yanına alır onlara maddi destekte bulunur. Daha sonra mallarını artırmaları için onları beraberinde sefere götürür. Ancak iki kardeş Tahir'i çekemez ve onu denize atıp mallarını sahiplenirler. Gittikleri her yerde peşlerinden gelen Tahir'i öldürmek için ellerinden geleni yaparlar. Ancak Tahir her defasında ölümden kurtulur. Hikâyenin sonunda Tahir bir cadıdan aldığı büyü ile kardeşlerini, sadıklığı ile bilinen hayvanlardan olan köpek yapmıştır. Ancak hikâyesini anlattığı halife Harun Reşid'in ricasıyla onları yeniden insan yapar.

Aynı hikâyede Tahir, kardeşlerinin Kenek şahına söyledikleri yalan üzerine atıldığı “gar-ı cehennem”de bir kişiyle tanışır. Tanıştığı kişi de kardeş vefasızlığından dolayı aynı sıkıntıları yaşamaktadır. Bu kişinin kardeşi de zor durumdaymış. Bunun üzerine bu kişi kardeşini yanına alıp ona mal mülk vermiş. Ancak kardeşi, bu kişinin

cariyesine göz dikmiş. Cariye karşılık vermeyince Kenek şahına yalanlar söyleyerek kardeşini “gar-ı cehennem”e attırıp kızı da Kenek şahına vermiş:

Gördüm şabr idemezem, ‘Bir sefercük ideyim, seferden gelince irişe görem’ didüm. Evümi, cāriyemi, düzenümi, kuşanımı arkadaşuma ısmarladum, vaşiyetler itdüm, deryā seferine gıtdüm. Bir yıl seferde eglendüm. Bu bir yıl müddetinde cāriye hevesinde bî-şarārıdum. Āhır eve geldüm. Baña didiler ki ‘Sen sefere gıtdükden bir kaç gün şöıra arkadaşuñ cāriyeye el uzatmağ istedi, cāriye aña el virmedi, dāyim cāriyenüñ kİNinde oldı, nesne başarımadı. Çün senüñ geldüğüñ haberi işidildi, korğdı, pādişāh katına vardı, eyitdi: ‘Benüm bir müfsid arkadaşum vardır, bed-siretdür, uğrıdur, harāmİdür, hūnİdür. Tañrı baña çok ni‘met virmişdür, ol aña göz dikmişdür. Bir cāriye dağı şatun alup dururam ki ‘ālemde anuñ cemāli kemāli gibi hiç yokdur. On biñ aqçaya bir barmağı deger, ben on biñ dīnāra şatun alup dururam, anı dağı diler ki bir bāziçeyile elümden ala. Anı baña anuñ elinden kırtarı vir. Benümçün kırtarımasañ senüñçün hāş idin ki saña lāyıkdur.’ didi. ‘Ol arkadaşum ne zamāndur ki harāmliğa gitmişdür, şimdi baña haber viribimiş. ‘Uşda çok urğun urdum, bulunıla gelürem, cāriyei benümçün şakla, varıcağ kenāruma getür ve illā seni böyle iderin, öyle iderin,’ dimiş, bāķi fermān melikūñ.’ didi. (17.H/295-296)

1.2.16. Şahmaran

Yılanların şahı anlamına gelen şahmaran, motif olarak halk anlatılarında sıkça karşımıza çıkar. Adana’da derlenen bir efsaneye göre bu motif şöyle geçmektedir: Camsab¹⁸¹, arkadaşlarıyla beraber içi bal dolu bir kuyu bulur. Kuyudaki bal bitince arkadaşları Camsab’ı kuyuda bırakıp giderler. Camsab kuyudaki bir deliği çakısıyla genişletince büyük bir yere geçer. Burası oldukça karanlıktır. Bir süre sonra Camsab’ın etrafını binbir çeşit yılan sarar. Bu yılanların hepsi bir ışığa bakmaktadır. Camsab da ışığa bakınca üstü kadın altı yılan olan bir varlık görür. Bu, yılanların şahı şahmarandır. Camsab ile şahmaran birbirine âşık olurlar. Günler birlikte

¹⁸¹ Camasb olarak da geçmektedir.

geçerken bir gün Camsab yeryüzüne çıkmak istediğini söyler. Şahmaran onu, yaşadıklarını kimseye söylememesi ve hamama gitmemesi şartıyla gönderir.

Camsab yeryüzüne çıkar ve şahmarana verdiği sözü tutar. Bir gün Camsab'ın yaşadığı ülkenin kralı amansız bir hastalığa yakalanır. Kralın kötü kalpli veziri onun şahmaran eti yiyerek iyileşebileceğini söyler. Vezirin asıl amacı şahmaranı yakalayıp dünyanın bütün sırlarına sahip olmaktır. Bir bilgeden alınan akılla ülkedeki herkesi hamama sokarlar. Camsab suya girip pullanmaya başlayınca, onu alıp vezirin huzuruna götürürler. Akıl almaz işkencelerden sonra Camsab mağarayı ve şahmaranı anlatmak zorunda kalır. Huzura getirilen şahmaran; kim benim kuyruğumdan yerse o kişi bütün dünyanın sırlarına vakıf olur. Kim kafamdan bir parça koparıp yerse o da hemencecik ölür, der demez oracıkta öldürülür. Şahmarana verdiği sözü tutmamanın utancıyla Camsab kafadan kapardığı bir parçayı hemen yer. Vezir ise kuyruktan kopardığı parçayı ağzına atar ve oracıkta ölür. Şahmaran son andan yaptığı plan ile veziri öldürmüş, sevdiğini de dünyanın sırlarına erdirmiştir.¹⁸²

Aynı motif Battal Gazi destanında da geçmektedir. Battal, Ketayun ve adamları tarafından yakalanıp öldürülmek üzere “Çah-ı Cehennem” denilen kuyuya atılır. Kuyuda okuduğu dualarla üzerine bırakılan taşlardan korunur. Bir süre sonra kuyuya yılanlar dolur. Başı yeşil zümrüde benzeyen küçük bir yılan, Battal'a adı ile hitap eder ve kendi adının Yemliha olduğunu, lakabının Şahmaran olduğunu söyler. Çevresindeki askerleri göstererek: Bunlar benim askerimdir. Beni, Süleyman Nebi'den sonra Belukiye ve Affan tutup kırk gün dağda-taşda gezdirdiler. Hangi ot menfaatlidir bana söylediler. Nihayet Hak Teâlâ bize halaslık verdi, kurtuldum, gelip bu kuyuya girdim. Bir defa dışarı çıktım. Ol iki cihanın övdüğü Muhammed Mustafa'yı ziyaret eyledim, sonra buraya geldim...¹⁸³

Ferec hikâyelerinden sekizinci hikâyede, şahmaranın yağının, etinin özelliklerinden ve bunların nasıl elde edilebileceğinden bahsedilmektedir:

Şeyh eyitdi: “Evvel bunı bil ki şāh-ı mārān yağınūñ hāşiyyeti budur kim andan bir pāre bedene dūrterler ise şuya gārķ olmaz, oda yanmaz. Etin yiyen cinnīden emin olur. Ammā bu murādı bulmaķ dileyen, biz bu maķāmdan tağıldığımız vakt, gün toğısına baķsun. Karşuşında iki

¹⁸² E. Ali Türkmen, **Anadolu Efsaneleri**, Ankara, Dipnot Yayınları, 2009, s.9-13.

¹⁸³ Köksal, **age.**, s.183-184.

meş‘ale gibi nesne zāhîr ola. Gözin aña tutsun ol düşe gitsün. Gündüz olup ol meş‘ale gibi hafî olıcağ ol aracıda karar ide. Vakt-i zuhûrî meş‘ale olunca andan gine gitsün. On gün bu tarîk ile gittüğinden sonra bir şu kenârına yitişe. Çok ağaçlar gerekdür ki ol hevese ol maķāma varan kişi, ol ağaçlardan bir yāy düze ve üç oğ düze ve ol gice ol şu kenârında karar ide. Şabāh tura, oğı yāyı eline ala, bayağı düzene, üç gün dağı yūriye, bir mürğzāra ire. Ol mürğzāruñ ortasında bir ulu ağac vardur ve ol ağacuñ üstinde bir ulu yuva vardur. Ol yuvada şāh-ı mārān olur. Ol görinen rüşenlik, şāh-ı mārān gözinüñ nūrınuñ ‘aksidür.” didi. Andan eyitdi: “Ol maķāma varabilen gerekdür ki gündüzini şāh-ı mārāna tıyduurmaya, bir gizlü yirde gizlene. Kolayına geldiği dem bir oğıla şāh-ı mārānı ata. Eger tıkmacağ olursa elbette düşse gerek. Düşdüginleyin boğazın almağ gerek. Ol çağırısar, çağırduğça yılanlar bî-hisāb geliserler. Ammā şāh-ı mārānı elde göricek kimseye nesne dimezler. Kırkmasun, gitsün, aña dek kim şu kenârıdur, ağaçlardur. Anda kişinüñ bir çömlegi, biraz tuzı, bir şişesi hāzır gerekdür. Bu işleri başaran çün bu maķāma gele gerekdür ki şāh-ı mārānı boğazlaya, başından noğud kadarı mühresini ala. Andan tuzıla anı çölmekde bişüre, üstine gelen yağı cem‘ ide, şişeye koyu. Etinden yiye, yañni dağı götüre” didi. (8.H/181–182)

Şahmaran efsanesinde ve Ferec’te geçen örnekte şahmaranın etinin veya yağının yenmesiyle olağanüstü durumlar elde edilmektedir. Ferec’teki örnekte elde edilen şahmaran yağının özellikleri sayesinde kahraman, cinlerin melikine suçsuzluğunu ispatlar.

1.2.17. Altın Bulma (Yardımcı Nesne)

Halk anlatılarında kahramanları sıkıntıdan kurtaran durumlardan biri de onların altın bulmasıdır. Bu motif aslında kurtarıcılar başlığı altında ele alınabilirdi. Ancak bu başlık altında verdiğimiz motiflerin olağanüstü oluşları ve hikâyeler boyunca herhangi bir temellendirmelerinin olmamaları altın bulma motifiyle farklılık arz etmektedir. Pek çok halk anlatısında da karşımıza çıkan bu motif bazen

kahramanları feraha kavuşturan asıl kurtarıcı olurken bazen de kahramanların birbirlerini bulmasını sağlayan yardımcı nesne görevinde olurlar.

Kirmanşah hikâyesinde Mahperi yaralı halde olan Kirmanşah'a süt bulmak için Tiflis'e gider. Ancak gittiği şehrin Tiflis olduğunu bilmemektedir. Döndüğünde Kirmanşah'ı bulamayan Mahperi, kendini nehrin sularına bırakır. Üç gün üç gece nehrin sularında sürüklenen kız, bir değirmenin yakınlarında kenara çıkar. Orada oyalanırken define bulur. Ancak altınlara ilişmez. Bu sırada evlat hasreti çeken bir değirmenci, kızını fark edip onu yanına alır. Kız bir süre değirmenci ve eşiyle kalır. Daha sonra nehir kenarında bulunduğu altınlarla arsalar alıp yedi yolun kavşağına bir saray yaptırır. Sarayın kapısına bir levha astırır. Levhada; "ey elçi gardaş, ye iç, yat, gak, ata biner de yakut yayansan ayakların değende, Kirmanşah'ın ruhuna bir fatiha oki get." diye yazdırmıştır.¹⁸⁴ Mahperi'nin bulunduğu define sayesinde yaptırdığı saray, Kirmanşah'ı bulmasına yardımcı olur. Bu motifin bir benzeri de Patrik Köyü Çobanı efsanesinde geçmektedir. Efsanede bir çoban altın bulur. Bulduğu bu altın sayesinde zamanla yöresinin beyi olur.¹⁸⁵

Ferec'teki dokuzuncu hikâyede yaralı halde olan Huza-dad'a ilaç aramaya çıkan kız, Huza-dad'ı kaybeder. Ağlayıp sızlarken kendisini ahiret hayatına adamaya karar verir. Yakınında bulunan bir harabenin etrafını çalıçırpı ile kapatıp içine girer. İçine girdiği harabede altın bulur. İbadete devam eden kız o yöredeki insanlar tarafından duyulur. Zamanla o harabenin etrafına evler yaparlar. Kız da bulunduğu altınlarla onlara yardımcı olur. Daha sonra bir saray yaptırır. Bu sarayda gelip geçenler misafir olarak kalır. Hikâyenin devamında Huza-dad'da bu sarayda konaklar ve kızını bulur. Altın bulma ile ilgili ifadeler şöyle geçmektedir:

*Nā-gāh ol evde bir çāh belürdi. Kapusın açdı. Nerdübān belürdi.
Aşağa indi. On küp husrevānī tolu altun buldı, sevindi. Biraz altun aldı
yuğaru çıkdı. Çāh ağzın penhān eyledi. (9.H/194)*

Kızın bulunduğu altınlar sayesinde yaptırdığı saray onun sevdiğini yeniden bulmasını sağlamıştır.

¹⁸⁴ Alptekin, **Kirmanşah Hikâyesi**, s.243-258.

¹⁸⁵ Helimoğlu Yavuz, **age.**, s.224.

On altıncı hikâyenin kahramanı olan Mansur, Mısır'da bir meyhanede aldığı bahşişlerle geçimini sağlamaktadır. Bir gün meyhaneye gelen iki zenci kendi dillerinde altınla ilgili bir konuyu konuşurlar. Mansur'un kendi dillerini bilmediğini düşünürler. Fakat Mansur iki zencinin hazine bulduğunu anlar. Bir kılıç alıp bunları takip eder. Daha sonra iki zenciye öldürüp altınları alır:

Bir sâ'atden şoñra қaranuñ birisi çıқа geldi. Der-һāl Mañşūr çaldı, қaranuñ başın öñine bırақdı. Hemān dem ardınca birisi dağı çıқdı. Anuñ dağı başın öñine bırақdı, gördi ki ikisinden iki tobra düşdi. Қızıl altun тоlu tobraya бақмады, delüге süründi. Bir uzun қараñu dehliz buldı, gitdi, yürüyerek bir aydınlığа yitişdi, gördi kim bir ulu sarāydur. Hücreleri var, şoffaları var. Miyān-serāda yigirmi arşun inlü uzunlu biñ arşun deriñligi ola bir һāvz gibi çuқur var. İçi tolu kızıl altun od yanar gibi yıldırar ve bu һavzuñ kenārında on direk dikmişler. Altundan cevāhir ile yavākīt ile muraşsa' eylemişler. Şöyle ki қараñu gicede sarāy pür-nürıdı ve ol maқāmlarda şoffalarda muraşsa' tahtlar қonılmış ve her taht üzerinde мүkellet tāclarıla muraşsa' şanemler oturlar ve her yirde her күşede ol қadar cevāhir ve la'1 ve yaқūt dökülmüş yatur ki һisābını Таñrı Те'ālā'dan artuқ kimse bilmez. Mañşūr çün bu һazāyini gördi, medhüş oldı. Ögin dirşürdi, Таñrı'ya secde-i şükr eyledi. (16.H/283–284)

Mansur bu altınlarla saraylar, köşkler yaptırıp etrafındaki mülkleri satın alır. Ancak Mısır halkı Mansur'un bir meyhanede aldığı bahşişlerle geçimini sağlayan biri olduğunu bildiğinden, onun aniden zengin oluşunun sebeplerini araştırmaya kalkarlar. Bu durum Mansur'un başına çeşitli sıkıntılar açar. Hikâye böyle devam eder.

1.2.18. Av Motifi

Pek çok halk anlatısında düğüm bölümünün başlangıcını, kahramanın ava çıkması oluşturur. Ava çıkma motifi aynı zamanda geçmişte göçebe bir hayat süren Türklere ait kültürel bir motiftir. Ava çıkan kahraman ya bir av hayvanının vesilesiyle ya da herhangi bir aracı olmadan yeni maceralara atılır. Bu motifin başka

anlatılarda tespit ettiğimiz örneklerini sunarsak; Bal Böğrek hikâyesinde, Bal Böğrek'in ava çıkması şöyle ifade edilir: “Her yerin bir âdeti olur. Güveyi arkadaşlarıyla birlikte ava gidip de av vurup gelirse, o gelini uğurlu sayarlar, av vuramazsa uğursuz sayarlardı.” Ava çıkan Bal Böğrek arkadaşlarıyla birlikte Horzan kralının askerlerine yakalanır.¹⁸⁶ Yaralı Mahmut hikâyesinde, Mahmut Gence padişahının kızı ile evlenir. Düğünün kırkıncı gününde ava çıkınca cadı gelip kızı kaçıtır.¹⁸⁷ Battal Gazi Destanı'nda Hüseyin Gazi henüz doğmamış oğluna vermek üzere bulacağı at ve diğer nesnelere bir av esnasında elde eder. Aynı şekilde Hüseyin Gazi yine bir av esnasında Rum beyleri tarafından pusuya düşürülüp öldürülür. Hüseyin Gazi'nin öldürülmesi, oğlu Battal Gazi'nin kahramanlaşma sürecinin başlangıcını oluşturur. Destanın devamında av motifi birkaç yerde daha geçmektedir.¹⁸⁸ Oduncunun Kızı masalında ava çıkan padişah, kocasından kaçan ve beyaz maymuna benzeyen kızı alıp sarayına götürür.¹⁸⁹ Kısmetimi Arıyorum isimli masalda Acar ava çıkınca eve gelen cadı hem Acar'ın sevdiği kızı hem de sihirli kılıcını alır.¹⁹⁰ Bir Göze Bir Gül masalında, ava çıkan padişah asıl sevgilisini bulur.¹⁹¹ Mine Hatun Ziyareti efsanesinde çok yakışıklı bir genç ava çıkar. Bu ava çıkma, gencin Mine Hatun ile tanışmasını sağlamıştır.¹⁹²

Ferec'te dördüncü hikâyenin kahramanı Rıdvan-şad bir gün ava çıkmıştır. Avda aniden gördüğü bir kolanın (yaban eşeği) peşine takılır. Rıdvan-şad kolanı bir pınarın başına kadar kovalar. Ancak kolan suya atlayıp kaybolur. Rıdvan-şad'ın veziri, kolanın cin olduğunu söyler:

*Bir gün bu Rıdvân-şād şahrâda av kıovar iken bir dişi kolan belürdi:
nerm-rek, germ-nemek, tihû-ğaşm, ahû-çeşm, gürg-sāk, kākum-
müy, tütî-ğüy. Emr-i Kıuddūsî anuñ üzerinde şad hezâr reng-i tāvūsî
düzmiş ve ħalâğhil-i zerrîn ve esāvîr-i sîmîn eline ayağına geçürmiş,
bir cüll-i atlas-ı rengîni arğasına şalmış. Şeh-zâde ol avı dutmağa*

¹⁸⁶ Görkem, *age.*, s.236.

¹⁸⁷ Aslan, *age.*, s.105.

¹⁸⁸ Köksal, *age.*, s.145.

¹⁸⁹ Boratav, *age.*, s.194.

¹⁹⁰ Tezel, *age.*, s.57-58.

¹⁹¹ *age.*, s.147.

¹⁹² Helimoğlu Yavuz, *age.*, s.101.

kaşd itdi. At başın şalıvirdi. Av eyle kaçış kaçdı kim şeh-zāde tozın görmedi. (4.H/81)

Rıdvan-şad'ın ava çıkması aslında cin olan av hayvanıyla karşılaşmasını sağlar. Bu karşılaşmadan sonra Rıdvan-şad'ın hayatı çok değişir. Kahraman bir cinniye ile tanışır ve birbirlerini severler. Bundan dolayı başlarına türlü sıkıntılar gelir.

Beşinci hikâyenin kahramanlarından biri olan Ferruh-ruz, arkadaşı olan Ferruh-şad'ın sevdiğini getirmiştir. Ancak peşlerine takılan düşman askerleri onları Gaznin şehrine varmadan yakalamıştır. Ferruh-ruz ve yanındakiler bunlarla mücadele ederken Gaznin şahından ava çıkma bahanesiyle izin alıp Kişmir yolunu gözleyen Ferruh-şad, olanları görür ve yardıma gider:

Ferruh-şad geldüğine sebep olıdı kim gördi ki Ferruh-rüz'uñ haberi gıcikdi, şabrı tākātı kalmadı. Gaznīn melikinden av bahānesine destūr diledi. (5.H/124)

Buradaki av motifi Ferruh-şad'ın Ferruh-ruz ve yanındakilere yardıma koşmasını sağlar.

Altıncı hikâyede Deryabar melikinin kızı başından geçenleri anlatır. Kızın babası bir gün ansızın ava gitmeye heves eder:

Bu arada nā-gāh atama heves-i şikār düşer, şahrāda şikāra meşgūl olur. (6.H/134)

Bir yaban eşeğinin peşine takılan Deryabar meliki yanındakilerden ayrı düşer. Gece olur. Deryabar meliki bir ateş görür. Ateşin başında zebani görünümlü biri ile elleri bağlı bir kadın ve çocuk vardır. Kadın ve oğlunun bu kişi tarafından zorla alıkonduğunu anlayan melik, ok atarak bu kişiyi öldürür. Daha sonra kadını ve çocuğu yanına alıp onlara bakar. Kadın bir süre sonra ölür. Melik bu oğlanı kendisine veliaht edinir. Padişahlık bu çocuğa geldiğinde, çocuk melikin kızını öldürmeye kast eder. Kız, vezirin yardımıyla bir gemiye biner ve kaçır.

Deryabar melikinin ava çıkması kızın başına geleceklerin adeta habercisidir. Avda kurtardığı kadının oğlu, kızın babasının tahtına geçer ve onu öldürmeye kast

eder. Kızın bu çocuktan kaçmak için gemiye binip denize açılması asıl kahraman ile tanışmasına vesile olur. Görüldüğü üzere hikâyede küçük bir ayrıntı gibi görünen av motifi pek çok olayın meydana gelmesine zemin hazırlamıştır.

Dokuzuncu hikâyede Huza-dad'ın kardeşleri, onu babasının gözünden düşürmek için ava gidip dönmemeyi kararlaştırırlar:

*“Gönlümüz av diler, bize destür buyur bir kaç gün taşra olalum.”
didiler. Huzā-dād anlara destür virdi, şeh-zādeler gitdiler. Bir niçe gün
gelmediler, gaybet uzandular. Bir gün pādişāh Huzā-dād’dan şordı:
“Bir kaç gündür oğlanlar görünmezler, n’oldılar?” didi. (99.H/190)*

Nitekim kardeşlerin Huza-dad'ı gözden düşürmek için ava gidip de dönmemeyi planlaması, onların planının dışında bazı olayların gerçekleşmesini sağlar. Doksan dokuz kardeş bir haraminin eline esir düşmüştür. Kardeşlerden ses seda çıkmayınca Harran meliki, Huza-dad'a kızıp onları bulması için gönderir.

Buradaki av motifinde diğer av motiflerinden farklı bir durum söz konusudur. Diğer av motiflerinde, kahramanı maceralara sürüklemek için vesile olarak geyik, kolan, yılan gibi hayvanlarla karşılaşma söz konusu olur. Fakat burada, asıl kahramana zarar vermek isteyen doksan dokuz kardeş ava gitmenin kendisini bahane etmişlerdir.

Onuncu hikâyenin dört kahramanından üçüncüsü hikâyesini anlatır. Bu kişi Dımışk'ın ulularındandır. Fakat talihi ters döner ve fakir bir duruma düşer. Komşularından biri ona Bermeki'lere gitmesini söyler. Yanındakileri alıp Bermeki'lere gider. Yolda yanındakileri bir mescide bırakıp ava çıkar:

*Bilmezem kaçca varam cemā'atımı bir mescid muhavvaşasında
çodum. Ben bir yaña şikāre gitdüm. Hālbuki avcılığ bilmezem. Çok
gezdüm, elüme nesne girmedı. (10.H/204)*

Avlanmayı bilmemesine rağmen ava çıkan bu kişi, dönüşte temiz elbiseler giyip bir yere giden kimseler görür ve onları takip eder. Bir saraya varır. Farkına varmadan Bermeki'lerin sarayına varmıştır. Burada ona çokca ihsanlarda bulunurlar. Bu hikâyedeki av motifinin işlevi, kahramanın avdan dönüşte farkına varmadan Bermeki'lerin sarayına gitmesine sebep olmasıdır.

On birinci hikâyede amcasının kızını seven kahraman, amcasından dolayı hem tahttan hem kızdan olmuştur. Ancak aniden kahramanın amcası ava heves eder. Ava giderken attan düşer ve boynu kırılır:

*Ol eṣnāda ittifāḫ düşer ki ‘ammüm şikāre heves ider, atlanup
çıkdüğünlayın atdan düşer, boynu üzilür. (11.H/222)*

Burada av motifi hem kahramanın tahta geçmesine hem de kızla evlenmesine engel olan amcasından kurtulmasını sağlamıştır. Böylece kahraman, kızla evlenir ve tahta geçer.

On beşinci hikâyede Belkıs'ın babasının Belkıs'ın peri olan annesiyle tanışması, onun ava çıkmasıyla olmuştur:

*Eyitdi kim “Rūzigār-ı ḳadimde bir melik varıdı. Cihāndār ve
şehriyārıdı, şikār sevici idi. Bir gün şikāra varur. (15.H/267)*

Melik bu av esnasında dövüşen iki yılan görür. Bu yılanlardan biri ak diğeri karadır. Kara yılan, ak yılanı öldürmek üzereyken melik müdahale edip ak yılanı kurtarır. Daha sonra sarayına gidip dinlenmek için uyur. Uyandığında karşısında birini görür. Bu kişi onun kurtardığı yılan donundaki peri beyidir. Peri beyi melike vefa borcunu ödemek için üç şey teklif eder. Melik bunlardan üçüncüsü olan perinin kız kardeşiyle evlenmeyi kabul eder. Görüldüğü üzere av motifi melikin peri kızıyla evlenmesine vesile olmuştur.

1.2.19. Kolan Motifi (Av Hayvanı)

Kolan motifi, av motifiyle birlikte motif grubu oluşturur. Kolan motifinin olduğu her yerde çoğunlukla av motifi de görülmektedir. Fakat her av motifinin olduğu yerde kolan motifi olmayabilir. Kolan yaban eşeği demektir.¹⁹³ Ferec hikâyelerinin çoğunda geyik ya da başka av hayvanı yerine kolanın geçmesi hikâyelerin geçtiği coğrafyada bu hayvanın daha çok bulunmasından kaynaklanabilir. Aynı zamanda pek çok yerde dağ keçisi, geyik, ceylan gibi hayvanlar aynı isimle anılmaktadır. Burada geçen kolanın yerine başka av hayvanları da olmuş olabilir.

¹⁹³ Tarama Sözlüğü, (Çevrimiçi) <http://www.tdkterim.gov.tr/tarama/?kelime=kolan&kategori=veritm>, 03.06.2011.

Pek çok halk anlatısında av motifiyle birlikte av hayvanı motifi de karşımıza çıkmaktadır. Bunu örneklendirmek gerekirse; Bal Böğrek hikâyesinde evlilikten önce ava çıkan Bal Böğrek ve arkadaşları çok güzel bir ceylanın peşine takılırlar. Onu canlı yakalamak isteyen Bal Böğrek ve arkadaşları Horzan kralının askerlerine yakalanırlar.¹⁹⁴ Yaralı Mahmut hikâyesinde Mahmut, Gence padişahının kızıyla evlenir. Düğünün kırkıncı gününde çıktığı avda çok güzel bir ceylanın peşine takılır. Ormana dalan ceylanın peşini bırakmayan Mahmut çok zaman geçirir. Bu arada gelen cadı, Mahmut'un evleneceği kızı kaçıtır.¹⁹⁵ Battal Gazi destanında, Hüseyin Gazi'nin ava çıktığı ilk sahnede geyik, Battal Gazi'nin doğumunun habercisidir. İkincisinde, Hüseyin Gazi'nin düşmanları tarafından pusuya düşürülüp öldürülmesine neden olur.¹⁹⁶

Ferec'teki dördüncü hikâyede Rıdvan-şad bozkırda ava çıkmıştır. Aniden bir kolan belirir ve Rıdvan-şad kolanın peşine takılır. Kolan bir pınarın başına geldiğinde suya atlayıp kaybolunca, Rıdvan-şad'ın veziri onun bir cin olduğunu söyler:

Bir gün bu Rıdvân-şād şahrâda av kıovar iken bir dişi kolan belürdi: nerm-rek, germ-nemek, tihû-ğaşm, ahû-çeşm, gürg-sāk, kākum-müy, tütî-ğüy. Emr-i Kıuddūsî anuñ üzerinde şad hezâr reng-i tāvūsî düzmiş ve halâhil-i zerrîn ve esâvir-i sîmîn eline ayağına geçürmiş, bir cüll-i atlas-ı rengîni arkasına şalmış. Şeh-zâde ol avı dutmağa kaçd itdi. At başın şalıvirdi. Av eyle kaçış kaçdı kim şeh-zâde tozın görmedi. (4.H/81)

Rıdvan-şad'ın ava çıkması onun kolanla karşılaşmasını sağlamıştır. Aslında cin olan kolanı kovalayan Rıdvan-şad, onun kaybolduğu yere bir saray yaptırır ve bir şekilde onunla bir araya gelir. Bu da Rıdvan-şad'ın başına gelecek maceraların başlangıcını teşkil eder.

Altıncı hikâyede Deryabar melikinin kızının başına gelenler, babasının bir gün ava çıkmasıyla başlar. Avda bir kolanın peşine takılan melik yanındakilerden

¹⁹⁴ Görkem, *age.*, s.236.

¹⁹⁵ Aslan, *age.*, s.105.

¹⁹⁶ Köksal, *age.*, s.138.

uzaklaşır. Gece olunca yanan bir ateş fark eder ve kendisini gizleyerek olanları gözler:

*Taḳdīr-i İllāhī bir ‘aceb-şekl ḳolan belürür. Anı ḳova gider.
Yoldaşdan cüzā düşer. Gice irişür, ḳolan gendüyi bir bîşeye biraḡur.
Atam bîşe kenārında atdan iner, oturur. Dünüñ bir baḡşı
geçdüğinden şoñra bîşenüñ bir ḫarafında od ıdır. (6.H/134)*

Ateşin başında zebani yüzlü bir adam ile elleri baḡlı bir kadın ve çocuḡu bulunmaktadır. Adam, kendisine muradını vermediḡi için kadını öldürecekken melik, adamı öldürür. Kadını ve çocuḡu saraya götürüp, onların bakımlarını yapar. Kadın ölünce Deryabar meliki, kadının çocuḡunu veliaht ilan eder. Çocuk tahta geçtiḡinde melikin kızını öldürmeye kalkışır. Kız bir gemi ile kaçarak hayatını kurtarır.

Görüldüğü üzere Deryabar melikinın ava çıkması, avda karşısına çıkan kolanın onu yanındakilerden ayrı düşürüp kadın ve çocuḡu zorla alıkoyan adama doğru sürüklemesi, kızın başına gelenlerin başlangıcını oluşturur.

1.2.20. Sandığı Koruyan Yılan

Halk anlatılarında yılan bir şeyi muhafaza edişiyile bilinir. Hazine, taht, sandık bunlardan bir kaçıdır. İslamiyete göre, şeytanın cennete girmesine ihmalkârlığı neden olan melek, Allah tarafından yılan olarak dünyaya gönderilir. Uçabilen bir varlıkken artık sadece sürünecektir. Ancak bu durum, yılanın bir yeri veya bir şeyi muhafaza etme özelliḡinin insanların nezdindeki düşüncesini deḡiştirmemiştir. Nitekim bunun en önemli ispatı anlatılarda hazine, sandık, taht ve önemli kişilerin ölmüş bedenlerini yılanların korumasıdır.

Ferec’in birinci cildindeki dördüncü hikâyede Hz. Süleyman’ın veziri olan Asaf’ın ölmüş bedenini ve İsm-i Azam duasının yazılı olduḡu tomarın içinde bulunan sandığı büyük bir yılan korumaktadır:

*Ortasında bir mürğzār var, anuñ gibi mürğzār kimse görmüş degül.
Bu mürğzāruñ ortasında yüz arşun boylu bir ulu ağac var. Çok
budaḡlar yaymış, dibinde bir taht urulmuş. Üstinde bir kişi yatur, bir
ḫarīr çāder başına örtülmiş, bir kıızıl altundan şandūḡça eli altında
ḳonulmuş. Bir büyük yılan ol taḫtı çevrinmiş, ağzında bir deste*

nergis dutmuş, ol kişiyi üşiler. Bu hâli görüp mütehayyir oldum. Nā-gāh bir yılan dağı belürdi, bu yılanla ceng eylediler. Ben korkup vardum, bir yirde pusdum. Bu iki yılanuñ şademâtından ol şandūkça kalkdı, geldi, katumda düşdi. Der-hâl kopdum, şandūkçayı kapdum. (4.H/96)

1.2.21. Not Bırakma

Anlatılarda kahraman kendisini sıkıntıdan kurtaracak nesneyi bulduktan sonra bazen o nesneye dair bir mektup, tomar, levha vs. de bulur. Bu not, ya bulduğu nesnenin ne işe yaradığını ya da kahramanın ne yapması gerektiğini bildirir.

Dördüncü hikâyede Rıdvan-şad'a yardımcı olacak olan Yakub-ı Yemeni bir adaya düşer. Adada, bir ağacın dibindeki taht üzerinde yatan birini görür. Bu kişinin elinin altında küçük bir sandık vardır. Büyük bir yılan yatan kişiyi ve sandığı korur. Aniden ortaya başka bir yılan çıkıp bu yılanla dövüşmeye başlar ve sandık, olanları izleyen Yakup'un önüne düşer. Sandığı açan Yakup bir tomar görür:

'Bu muşāfgāhda bize ganīmet bu yiter.' didüm. Turdum deñiz kenārına vardum, şandūkçayı açdum. Gördüm bir ulu tūmār var, yazılmış içinde ki: 'İy ki Tañrı Te'ālā fazlından bu tūmārı saña ruzī kıldı. Bil ki bu taht üstinde yatan şahş Āşaf'dur, Berhıya oğlu Dāvūd oğlu Süleymān'ıñ vezīri ve Süleymān'ıñ pādīşāhlığı iki nesnede idi: Biri yüzük ve biri Āşaf. Çün Süleymān āhirete gider oldı, Āşaf'a eyitdi: 'Mufāraḳat vaḳtidür, yüzüğüm ḥod benden gitmez, olmaz ki saña virem. Ammā yüzükdeki ism-i a'zamı imlā ideyin, yaz. Saña bunuñ berekātında murādlar ḥāşıl ola.' didi. Āşaf, Süleymān'dan ol ulu adları yazdı, bilesinde tutdı. Eceli yakın gelicek bu cezirede yirin düzdi ve bu dürci eli altında ḳodı ve bu dürc eline giren kişi bilsün ki biñ yidi yüz dürlü murād ve maḳşūd bu adlar berekātında ḥāşıl olur. Ednāsı dīv ve perī ve ded ve dām ve ādemī musahḥar olmaḳdur ve her cādū ki ḳaşd-ı helāk ide bir kez bu nām-ı mihīn oḳımağıla cādülüğü bāḫıl ola. Dağı bu adı her ki oḳıya gendüye ura, şuda ḡarḳ olmaya, oda ḡarḳ olmaya.' diyü yazılmış. (4.H/96)

Bu tomarda yazılı olan İsm-i Azam duasıyla kişinin cadıları yenebileceği, suya batmayacağı ve ateşte yanmayacağı belirtilir. Yakup İsm-i Azam duasının bu özelliklerini kullanarak hikâyenin kahramanına yardımcı olur.

Sekizinci hikâyede Zeynülasnam babasından kendisine kalan malı tükettikten sonra rüyasına giren pirin yardımıyla babasının gizli hazinelerini bulur. Bu hazinede bir de babasından kalan bir not vardır:

Andan bir şundūqça dağı buldı, içinde bir pāre aq harīr var. Üstinde yazılmış ki: “İy ferzend-i dil-bend, bilgil ki çok şovuk, ıssı çekdüm, bu şanemleri bu cevherleri ele getürdüm. Bularuñ birisi dağı vardır ki ol yaluñuz başına bu dükelinden yigdür. Anı hāşıl itmege ‘ömrüm vefā itmedi. Ammā eger sen anuñ taşşiline hevesüñ olursa tarīki oldur ki Mısr’a varasın, fulān maħallede benüm bir Mübārek adlu kulum vardır, çok ni‘meti vardır. Bizüm mevcūdumuzuñ çoğı anuñ katındadır. Anı bulasın, nişānumı viresin, hālūñi aña diyesin. Ol seni şanem yirine kulavuzlaya şanemi hāşıl idesin.” (8.H/158)

Bu notta yazılanlar Zeynülasnam’ı yeni bir maceraya sürükler. Asnam’ın elinde bulunan hazine kendisine bir ömür boyu yetecekken tomarda yazılan son sanemi elde etme isteği, hikâyenin akışına yeni bir yön verir. Böylece kahraman yeni maceralar yaşar.

On altıncı hikâyenin kahramanı Mansur, babası öldükten sonra kalan malı tüketir ve sıkıntı çekmeye başlar. Sıkıntıların en yoğun olduğu zamanda bir hazine bulur. Fakat Mısır’da pek çok kişi Mansur’un meyhanede çalışarak geçimini sağladığını bildiğinden onun nasıl zengin olduğunu merak eder. Bu durum bir süre sonra Mansur’un başına bela açar. Mansur hazinenin yerini öğrenmek isteyenlere haraç vererek onları başından savar. Mısır sultanı bir cariye görevlendirerek bu hazinenin yerini öğrenmek ister. Cariye Mansur’un koynuna girmek için hazinenin yerini göstermesini söyler. Bunun üzerine Mansur cariyeyi gözü kapalı bir şekilde hazineye götürür. Hazinenin bulunduğu yerin altındaki sarayda, taht üzerinde bir erkek ile bir kadın yatmaktadır. Başlarının üzerinde bir levha, levhada da bir not vardır:

Manşür cāriyei bir gülşene iletđi. Anda bir altun taht varđı. Yidi ayak nerdübānıla çıkılurđı. Üstinde bir er bir ‘avrat yaturđı. Başlarında

muraşşa‘ tāclar varıdı. Başları üzerinde bir altun levh varıdı. Ol levhde yazılmışdı kim “Ben ki ‘İmlāk’um, Şeddād bin ‘Ād oğlı ki İrem-i zātü’l-‘imād issiyidi. Cihānuñ mālını cem‘eyledüm şehirler kal‘alar feth eyledüm, düşmenler kahr itdüm. Ölüm yitişecek bulardan baña nesne aşşı olmadı. Her ki bu mālā eli irişe güci yitdükce harclansun ki eksilür nesne degüldür ve her kim beni bu hālde göre gerekdür kim gözini açā bu cihān-ı ğaddāruñ mālına mülkine aldanmaya. Eger dünyānuñ kimseye vefāsı olsa baña olayıdı ve eger ‘ömri zer ile şatun almağ olsa ben alaydım, dürüst oldı dünyāya i‘timād yoğdur. Mansūr bu levhi bu tarīk ile oğıdı. Andan soñra şundı, ol ‘avratuñ boynundan bir boğmağ aldı, cāriyeye virdi. (16.H/288–289)

Bu notta yazılanlar bir bakıma hikâyenin ana fikri mahiyetindedir.

1.2.22. Cadı ve Cadiya Kurban Sunma

Halk anlatılarında cadı, genellikle kötü karakterlere yardımcı olan, büyü ile çeşitli kılıklara giren, uçabilen, insanlara ve diğer canlılara zarar verebilen karakterlerden biridir. Cadılar genellikle anlatılarda kötülerden yanadır. Adeta onların yardımcılarıdır. Kötü karakterlerin kendilerine başvurmalarıyla anlatının akışını değiştirebilirler. Fakat hiçbir cadı anlatılarda kahraman olamaz ve anlatının sonunda ödüllendirilmez. Cadıların bazen iyi karakterlere de yardım ettiği görülür. Ancak bu durum cadı kavramının oluşmuş olan mahiyetini değiştirecek derecede değildir.

Asuman ile Zeycan hikâyesinde, Asuman Kabub şehrinde kahvehane açar. Ancak orada bulunan on sekiz kahveci bir araya gelip Asuman’dan kurtulmaya karar verirler. Bunun için bir cadiya başvururlar.¹⁹⁷ Hurşid ile İlik Hanım hikâyesinde iki sevgiliyi bir cadı ayırır.¹⁹⁸ Gence padişahı Mahmut tarafından götürülen kızını alıp getirmesi için cadiya başvurur.¹⁹⁹

¹⁹⁷ Kaya, Koz, *age.*, s.151.

¹⁹⁸ *age.*, s.101.

¹⁹⁹ Aslan, *age.*, s.105.

Dördüncü hikâyede cadı, kötü karakterlerden Meymune ve Menuçehr'in yardımcısıdır. Cadıdan aldıkları yardım ile Ruh-efza'nın elinde bulunan tahtı alırlar. Cadı aynı zamanda Ruh-efza'yı tutsak eder:

Âhîr Menūçehr eyitdi: “İy Meymüne, iki işden birini itmek gereksin: ya bunu ki diyesin babaña halkı düze, beni pâdişâh idineler, ya ol ki emenesin, Selûkıyâr cezîresine varasın, anda Bedre adlu bir cāzū vardır, benümle ana oğul oqımışdur ve âferînişde anuñ gibi cādū yoqdur. Cihân kamu anuñ qahr pençesinüñ maqhūrıdur. Kışsa-i guşşam anuñ qatında oqıyasın tā ol dostlık bābından dest-i imtiyhān ile bend-i düşmānı benden götüre. Ol vaqt ki bu işi bitüresin, cānumı rızāña fidā idem. Göñlümi vefāña piş-keş çekem.” Didi. (4.H/91)

Pek çok halk anlatısında olduğu gibi bu hikâyede de iyi karakterin yardımcısı kötü karakterin yardımcısını yenecektir. Bu hikâyede de Rıdvan-şad'a yardım edecek olan Yakub-ı Yemeni, Bedre'yi yenip Rıdvan-şad ve Ruh-efza'nın feraha kavuşmasını sağlayacaktır.

Yakub-ı Yemeni daha önce de Bedre ile karşılaşmıştır. Bedre büyü ile etkisi altına aldığı padişahlıklardan her ay kendisine bir yiğit alır. Bu yiğit ile yattıktan sonra onu öldürüp pişirip yer:

Bil kim ol hūb şüretlü muhteşem pîr ki gördüñ, atamdur ve bu şehriñ pâdişâhıdur ve benden artuq oğlı yoqdur ve işbu deryā içinde bir cezîre vardır, adı Selûkıyâr'dur. Anda bir Bedre adlu cādū ‘avrat eglenmişdür. Bu deryā nevāhisinde ne kadar melik ve hüsrev varısa anuñ belâsıyla mübtelâdur. Dükeline bir nefesde yudmak elinden gelir. Her bir melik anuñıla bir dürlü müdārāt itmiş durur ve bu bizüm halk anuñ üzerine muqarrer kıldılar ki ayda bir benüm gibi cüvān vireler. Ol mel'üne gele, bu yirde anı bula, anuñıla yata. Tura murādını ala, andan sonra ol cüvānı öldüre, kanını yire döke. Andan pâreleye, bişüre, yiye. (4.H/97–98)

İsm-i Azam duasının yazılı olduğu tomarı elde etmiş olan Yakup, bu dua sayesinde Bedre'nin yapacağı kötülüğü engeller. Bedre'yi öldürecekken, Bedre Yakup'a yalvarır ve ona, bir daha insanoğluna zarar vermeyeceğine dair söz verir. Bunun üzerine Yakup Bedre'yi öldürmez.

Sekizinci hikâyede Umman melikinın eşi cadıdır:

Meger bu melik-i'Ummān 'uñ bir cādū 'avratı varıdı. Ekşerī evķāt ol ħatun ħatında olurıdum. (8.H/180)

Umman melikini karısı her akşam büyü ile bindiği küpü uçurup cadıların pirinden ders almaya gider. Hikâyenin kahramanı Zeynülasnam'a yardımcı olacak olan kişi de bu cadı sayesinde Zeynülasnam'ı feraha kavuşturacak nesneyi elde eder:

Zen geldi küpe bindi. Efsūnını oķıdı küp dönđi āħir arķuncaķ bir yire ħonđı. Andan zen küpden indi. Ber-ā-berinde bir mürģzār görindi. Ābhā-yı revān der-miyān bir taħt urılmış. Ĥüb-řūretī pīr ol taħt üzerinde oturur. Melikāne tonlar geyür. İki yüz ola artuķ er, 'avrat her biri bir iķlimden, yöresinde oturur. Her biri ol pīrden nesne şorarlar. Ol pīr bulara fetvā virür. Zen ol mürģzāra vardı. Ol ħalķ arasında bir yirde oturđı. (8.H/180–181)

Zeynülasnam'a yardım edecek nesne şahmaran yağıdır. Bu yağ sayesinde Zeynülasnam cinlerin melikine suçsuz olduğunu ispatlayacaktır.

Görüldüğü üzere bu hikâyedeki cadı herhangi bir kötülük yapmamıştır. Hatta iyi karakterlere dolaylı olarak yardımı dokunmuştur.

Ferec'in on yedinci hikâyesinde Basralı Tahir çaresiz bir durumdadır. Kardeşleri yüzünden sürekli sıkıntılara düşmüştür. Sevdiği kızı da kaybetmek üzeredir. Çünkü Kamerülbahr, ona âşık olmuş olan İrem şahının eline düşmüştür. Tahir her gün Kamerülbahr'in bulunduğu sarayın önüne gider. Bunu fark eden bir çavuş ona derdinin ne olduğunu sorar. Tahir'in derdini dinledikten sonra ona sadece Şemse isimli cadının yardımcı olabileceğini söyler:

Eyitdi: 'Tañrı Te'ālā andan gökcek yir yaratmamıřdur ve ol cezīreye cezīre-i firdevs dirler ve ol cezīrede bir cādū 'avrat vardur, adı

Şemse'dür. Her pâdişâh ki bu deryâ-bârda vardur, ol Şemse-i cādū elindedür. Anuñ buyrığından taşra kimse iş işlemez. (17.H/305–306)

Şemse'nin yardımıyla Tahir bütün sıkıntılardan kurtulur. Sevdiğine kavuşur. Şemse'den aldığı büyülu yağlar ile kardeşlerinin cezasını verir. Bu hikâyede cadı iyi karaktere yardımcı olmuş, onu feraha kavuşturmuştur. Bu duruma anlatılarda ender rastlanılır.

1.2.23. Dua ile Zor Durumdan Kurtulma ve Beddua

Dua etme insanın güven duyduğu ve iman ettiği varlığa olan güvenini gösterir. Nitekim “sosyal psikolojide inanç, güven kelimesinden hareketle şöyle tanımlanır: İnanç bir şeyi doğru sayma tutumudur.”²⁰⁰ Güvenilen, dolayısıyla inanılan varlığa yapılan duanın kabul olacağını düşünme, insan psikolojisindeki inanma ihtiyacının getirdiklerindedir. Semavi olan ve olmayan dinlere tabi bütün insanların anlatılarında duaya ve duanın kabul edileceğine dair inanç izleri görülür. Bu izler, inanç sistemlerinin gereklerine uygun bir şekilde metinlere yerleştirilir. Bu bakımdan her inanç sistemindeki anlatılarda dua ve duanın kabul edileceğine dair olan inanç, diğerlerinden farklı, fakat kendi içinde tutarlıdır.

İslamiyetin yaygın olduğu toplumların anlatılarında oldukça önemli bir yer tutan dua ve duanın kabulü sonunda sıkıntıdan kurtulma, Ferec hikâyelerinin de oluşturulma felsefesini meydana getirir. Dua ile zorluktan kurtulma, ‘Zorluktan sonra ferahlığa ulaşmak, bazen elden bir şey gelmediğinde edilen dua ile olur.’ düşüncesinin yansıması olarak kabul edilebilir. Aynı durum beddua için de geçerlidir. Genellikle anne babanın, mazlum, hakkı yenen ve horlanan kimselerin beddualarının kabul olacağına inanılır. Bundan ötürü bu kimselerin bedduası alınmamaya çalışılır. Halk anlatılarında edilen dualar ve beddualar genellikle kabul olur.

²⁰⁰Turgay Şirin, “Metafizik Varlıklardan Cinlere İnançın Psiko-Sosyal Boyutları”, İstanbul, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006, s.16’dan Orhan Hançerlioğlu, “inanç” , **Felsefe Ansiklopedisi**, C. III, İstanbul, 1976–1980, s.82.

Han Mahmut hikâyesinde, Mahmud, Şad ırmağına atılır. İrmaktan çıkarıldıktan sonra yeniden kendine gelir. Kendisine yardımcı olan uhrevi kişiden sazi alıp yedi aşığa şöyle beddua eder:

“Âşık ğardaş ğara yüzün ağ olsun
Hak dedin de Mevla'm hakkını versin
Yedi aşığın on dört gözü kör olsun
Görmesin dünyayı hak emriyinen”

Mahmut'un bu bedduasından sonra yedi aşığın gözleri kör olur.²⁰¹

Özellikle efsaneler dua ve beddua motifi bakımından oldukça zengindir. Hacı Abdullah Efendi efsanesinde, Hacı Abdullah bağıını hırsızdan korumak için dua eder ve duası kabul olur. Abdullah Efendi'nin bağıının etrafı kale gibi kapanır.²⁰² Ejderha Taşı efsanesinde bir kadının ejderhaya yaptığı beddua kabul olur ve ejderha taş kesilir.²⁰³ Pepuk Kuşu ve Keko Kuşu efsanelerinde kızkardeşini öldüren abla kendine ettiği beddua sonucunda Pepuk ve Keko kuşuna dönüşür.²⁰⁴ Ayı efsanesinde bir dilenci kadın, ağadan yün ister. Ancak ağa yün vermez. Bunun üzerine kadın beddua eder ve ağa ayıya dönüşür.²⁰⁵ Gölcük II efsanesinde, dilenci kadına gittiği şehirde tuz veren bir evin dışında kimse yardımda bulunmaz. Kadın, tuz veren ev hariç bütün evleri su alması için beddua eder ve kadının bedduası kabul olur. Kendisine tuz veren ev hariç bütün evler su altında kalır.²⁰⁶ Şeyh Abdurrahman Türbesi efsanesinde, Şeyh kendisini bırakıp giden eşine şöyle beddua eder: “İnşallah dünyaya karışamayasın.” Şeyhin bedduası tutmuş ve kadın yeniden evlendiği kişiyle bir araya gelememiştir.²⁰⁷ Koyun Taşları efsanesinde yoksul kadın, çocuklarına süt vermeyen koyun sahiplerine beddua edince hem koyunlar hem de sahipleri taş kesilir.²⁰⁸

Şimdi Ferec'teki dua ile zor durumdan kurtulma ve beddua motiflerini verelim:

²⁰¹ Görkem, **age.**, s.220.

²⁰² Görkem, **Elazığ Efsaneleri**, s.159.

²⁰³ **age.**, s.176.

²⁰⁴ **age.**, s.178-179.

²⁰⁵ Görkem, **age.**, s.179-180.

²⁰⁶ **age.**, s.190.

²⁰⁷ Helimoğlu Yavuz, **age.**, s.91.

²⁰⁸ **age.**, s.183.

Beşinci hikâyede, Ferruh-şad'ın rüyasında âşık olduğu kızı ona getirmekte olan Ferruh-ruz'un ardından düşman gelmektedir. Düşmanların bir kısmını sihir ile bir kısmını da savaşılarak öldürürler. Fakat düşman askerlerinin ardı arkası kesilmeyince Ferruh-ruz bu zor durumdan kurtulmak için Allah'a dua eder:

El-hâşıl, Ferruh-rüz üzerine hâl katı oldu. Yüz Haqq'a tutdı, eyitdi: "ÿ çäre-i bî-çāregān ve iy dest-gîr-i dermāndegān! Meded ve 'ināyet senden, bize meded eyle." didi. Ol yigidüñ du'āsı oқи icābet hedefine irişdi. Hemān dem Ğaznīn tarafından bir toz belürdi. Toz içinden bir süvār belürdi, polāda ğarq olmuş. Toğrı geldi, muşāfgāha girdi. (5.H/123)

Bu arada Ferruh-ruz'dan haber bekleyen Ferruh-şad ava çıkma bahanesiyle Kışmir yolunu gözlemeye başlar. Ferruh-ruz ve yanındakilerin düşmanlarla savaştığını gören Ferruh-şad hışımla gidip düşman askerlerinin arasına dalar. Böylece Ferruh-ruz'un duası kabul olmuş olur.

Dokuzuncu hikâyede elleri ve ayakları doksan dokuz kardeşi tarafından kesilen Huza-dad öylece bırakılır. Huza-dad'a, ilk eşi yardımcı olur, onu Samire'ye götürür. Ama oranın Samire olduğunu bilmemektedirler. Kız, Huza-dad'a merhem bulmak için onu Samire yakınlarında bırakıp gider. Samire, Huza-dad'ın büyüdüğü yerdir. Huza-dad'ı fark eden bir bağban onu evine götürüp bakımını yapar. Bu kişinin evi aynı zamanda Huza-dad'ın amcasının evinin yakınındadır. Huza-dad ile beraber büyümüş olan amcasının kızı komşu evden gelen inleyişlere bacadan bakar. Huza-dad'a benzeyen birinin elleri ayaklarını kesilmiş bir şekilde görür. Samire emirinin kızı bu durumu babasına söyler. Huza-dad'ı kendi evlerine götürürler. Kız, Huza-dad'ın bakımını yapar. Kadir gecesi, Huza-dad kızdan ricada bulunarak dua etmesini ister. İki birlikte Huza-dad'ın elleri ve ayaklarının yerine gelmesi için dua ederler. Duaları kabul olur:

Huzā-dād bir gice ol kıza du'ālar, şenālar kıldı, eyitdi: "Hağ Tañrı saña cezā-yı hayr virsün didi, hizmet bābında hiç dağıka mühmel komaduñ, didi. Beni rāhata bırağdun, didi. Velikin řatuñda bir hācetüm vardır. Bu gice şeb-i řādrdür, bozorgvār gicedür. Ben bir elden varmış kişiyem, sen bir şāliha 'avratsın. Huzā kerīm ve

rahîmdür. Āb-dest al, baña dağı āb-dest aldur. ‘İbâdet idelüm, yüz yire koyalım Tañrı’ya yalvaralum, Bārî Te‘ālā, bu bî-çäre kuluña iki eyelükden birini rûzî eyle, ya elümi ayağımı dürüst eyle, ya cān-ı şîrîni kabz eyle, diyelüm.’” didi. Kız tırdı, āb-dest aldı. Huzā-dād’a dağı āb-dest aldurdu. Ol gice teveccüh-i tāmmla ‘ibâdete meşgûl oldılar, hâcetlerini dilediler. Seherde buları uyku alur, uyurlar. Huzā-dād düşünde görür ki bir sebz- pūş kişi gelür, eydür: “İy üftāde, muştılık kim Hağ Te‘ālā feyz-i fazlından seni esirgedi, elüni ayağın saña bağısladı.” didi ve elini Huzā-dād’un eline ve ayağına sürdi. Kudret-i Huzā, Huzā-dād’un eli ayağı dürüst oldı. Huzā-dād uyandı çağırurı turu geldi. Kız anuñ üninden uyandı. Gördi kim el ayak bitmiş güç bedene gelmiş. Reng-i erğuvānî yüzine gelmiş. (9.H/196–197)

Huza-dad’ın elleri ve ayakları dua sonucu yerine gelince, hikâyenin sonu da bir nevi gelmiş olur. Huza-dad, Samire emiri ile beraber, olup bitenleri babasına anlatır. Bunun üzerine Harran meliki, doksan dokuz oğlu için darağacı hazırlattırır. Fakat Huza-dad’ın isteği üzerine doksan dokuz kardeş öldürülmez.

Birinci ciltte geçen beddua motifleri ve işlevleri şöyledir.

On dokuzuncu hikâyede Kışmir melikinın kızı kendisini isteyen Kınnevc melikinın oğluna varmayınca oğlan aşkından yataklara düşer ve ölür. Bir gece Kışmir melikinın kızının rüyasına girip ona bedduada bulunur:

Bunuñ üzerine bir kaç gün geçdiginden soñra bir gice düşümde görürem ki bir çeşmesār kenārında bir gülzārda bir sarāy var. Ben ol sarāya girürem, soffa kenārında bir taht urulmuş. Üzerine cāme-h^vāb-ı hıtābî döşenmiş. Üzerinde bir yigit yatur başın kaldurdu, baña bağıdı, eyitdi: ‘İy duğter-i şüm-ağter, Tañrı Te‘ālā benüm gönülümüñ dādını sen zālime-i sitem-kār-ı nā-bekārdan ala.’ didi. Andan yüzün benden gizledi. Benüm içüm yandı, cānuma cigerüme od düşdi. Başum tağıtdum, başumı yüzümü dögdüm, feryād eyledüm. Gendü galebemden uyğudan uyandum. (19.H/328)

Bu beddua üzerine kız, Kinnevc melikinın oğluna âşık olur. Durumu annesine bildirir ve erkek kılığına girerek Kinnevc'e doğru gider. Vardığında Kinnevc melikinın oğlunun öldüğünü görür. Daha sonra kızın başına pek çok bela gelir. Çocuğun rüyada ettiği beddua tutmuştur. Bu bedduadan kaynaklanan bazı belalara, anlatı esnasında sebep uydurulmuşsa da bazılarına uydurulmamıştır. Adeta bunların bedduadan kaynaklandığı belirtilmek istenmiştir. Bu ifadeler şöyle geçmektedir:

Nā-gāh bir ħar-bende, ğāv-zūr, ğavġa-şūr ardundan yitişdi. Bir kaç muşt-ı muġkem başuma, yüzüme, gözüme vurdi. İletdi benüm elüme bir süpürge virdi. 'Bu katırlaruñ altını süpür.' didi, süpürdüm. Elüme satıl virdi "Var, ırmağdan şu getür, buları şuvar." didi. Şu getürdüm, şuwardum. Andan ħar-bende bir işe dümük oldu, ben satlı bırağdum, kaçdum. Bir ev ħapusına yitişdüm, gördüm ħapu açıġ. Ħar-bende ħorġusından iġerü girdüm, ħapuyı yapıdum, oturdum. Gözümi uyġu almış, uyumuşam. Uyandum, gördüm ırte olmuş, yanumda bir cüvān yatur. Başı gevdesinden ayırtlanmış. Çün ol ħālī gördüm, cān başuma şıçradı, ħorġdum. Kimse gelmedin kaçayın, didüm. Ħapuya vardum ki açam, gördüm ħapunuñ ġalaġı düşmiş, muġkem kilīdlenmiş, dermānde oldum. Nā-gāh taşradan ġalebe geldi, ħapuyı şıdılar, iġerü girdiler. Beni bu ħālde gördiler. Ol cüvānı ol 'alāmet ile buldılar. Ġirīv itdiler, beni tutdılar. Elümi bağladılar, boynuma ip dağdılar, yitdiler ve ol küştei götürdiler. Bir eve getürdiler. Anda bir kişi şoffa üzerinde oturur. Ser ü pā-bürehne palās geymiş. Ħatında çok ħalk var. Küştei öñine getürdiler. Beni ber-ā-ber tutdılar, eyitdiler: 'İy Ħuzāvend çok cüst ü cüy tek ü püy eyledük tā ođluñı bir evde küşte bulduġ. İş bunı ħatında bulduġ.' didiler. Ol kişi baña bağdı, eyitdi: 'İy küzek-i bedrek, ben Ħinnevc şehrinüñ reyisiyem. Bir gün bir gicedür ki bu nāzenin oğlum nā-bediddür. Bu gün bunı bu ħālde buldum, seni bunuñıla bile gördüm. Toğrı di ki bu bī-günāhı niçün öldirdüñ, (19.H/332–333)

Kişmir melikinın kızı kendisine edilen beddua sonucunda pek çok sıkıntıyla karşılaşır. Babasının yanında iken yaşadığı mağrurlu hayat sona erer.

Pek çok kere ölümden döner. Melik kızı iken cariye konumuna düşer. Kızın yaşadıkları, edilen bedduanın sonucudur.

1.3. Çözüm Motifleri

Bu bölüm, düğüm bölümündeki olayların çözüme kavuştuğu, kahramanın mutlu sona ulaştığı bölümdür. Çözüm bölümünün kendine has değişmez motifleri vardır. Sözelimi; kadın kahramanın kendisine düşen yönetimi eşine bırakması için olayların mutlaka nihayete ermiş olması gerekmektedir. Nitekim Ferec'te bu motifi barındıran hikâyeler bu söylemi desteklemektedir. Çözüm bölümünün dikkat çeken özelliklerinden biri, sınırlı sayıda motif bulundurmasıdır. Düğüm bölümündeki maceralar ve sürükleyici unsurlar sona ulaşmış, kahraman rahata kavuşmuştur. Çözüm bölümü çoğunlukla iyilerin ödüllendirildiği kötülerin cezalandırıldığı ve hikâyelerden çıkarılması gereken derslerin sıralandığı bölüm olduğundan dolayı bu bölümde sunulacak motifler de sınırlıdır.

Ferec hikâyelerinin oluşturuluş felsefesi olan, “kahramanın sıkıntıya düşüp ferahlığa kavuşma”sı düşünüldüğünde, her sıkıntılı olaydan sonra kahramanları feraha kavuşturan motifler, çözüm motifleri olarak kabul edilebilirdi. Ancak bu tasnifte şöyle bir sorunla karşı karşıya kalabiliriz. Bir hikâye içerisinde kahraman birden fazla kez sıkıntıyla karşılaşır bunlardan kurtulmaktadır. Bu durumda hikâyenin genellikle düğüm bölümünde hem düğüm hem de çözüm motifleri iç içe bulunmuş olacağından, tasnif karmâşık bir hal alırdı. Bir örnek vermemiz gerekirse; on yedinci hikâyede Tahir-i Basri, kardeşleri tarafından önce denize atılmaktadır. Tahir bir tahta parçasına tutunarak karaya çıkar. Çıktığı yer Kenek adasıdır. Kardeşleri de gemi ile aynı adaya çıkmıştır. Tahir bunlardan hesap soracakken Tahir'in kardeşleri yalanlar söyleyerek onu öldürmesi için Kenek padişahına teslim ederler. Buradan da bir şekilde kurtulan Tahir, bir kervana denk gelir. Bu kervanda Tahir'in kardeşleri de vardır. Kervandakilere yalanlar söyleyen Tahir'in kardeşleri onu öldürmesi için bir köle görevlendirirler. Köle, Tahir'i ağaca bağlar, öldürücü kılıç darbeleri vurmaya başlar, öldüğünü zannederek çıkıp gider. Ancak Tahir yine ölmemiştir. Kenek padişahının kızı onu kurtarır. Daha sonra saraya götürülen Tahir, kızla yakalanır ve bir sandal içerisinde denize bırakılır. Deniz haramileri bunları fark eder ve yakalar. Kenek padişahının kızıyla ayrı düşen Tahir, yeniden kardeşlerinin

eline düşer. Kardeşleri Tahir'i öldürmesi için, onu bu sefer İrem adasının şahına verirler. Ancak Tahir buradan da kurtulur.

Görüldüğü üzere, çözüm motifleri başlığı altında kahramanın feraha kavuştuğu her durumu esas alırsak karmaşık bir yapı ile karşı karşıya kalırız. Bu, aynı zamanda yaptığımız tasnifin başka anlatılara uygulanabilirliğini de engelleyeceğinden, işlevselliğini yitirmesine sebep olacaktır. Bunları göz önünde bulundurarak, çözüm motifleri başlığı altında sadece kahramanın esas ve kalıcı ferahlığa kavuştuğu, başka bir sıkıntıyla karşılaşmadığı, mutlu sona ulaştığı motifleri ele aldık.

Bu bölümdeki motifler hakkında belirtmemiz gereken önemli nokta şudur: Çözüm bölümünde hikâyeler sona erdiğinden sınırlı sayıda verilen motifler, genellikle işleve sahip değildir. Çünkü verilen motifin işlevini ileriye taşıyacak olay halkaları artık yoktur.

1.3.1. Birden Fazla Evlilik (Çok Evlilik)

Kültürel motiflerden olan birden fazla evlilik, çoğunlukla Arap kültürüne ait bir motif olarak gözükmektedir. Ancak araştırmalar, Türklere de birden fazla evliliğe rastlanıldığını göstermiştir. Bahaeddin Ögel, Ebulgazi Bahadır Han'dan aktardığına göre Oğuz Han'ın üç karısı vardır. İlk ikisi Oğuz'un dinine girmediği için Oğuz bunları sevmemiştir. Oğuz'un küçük amcasının kızı Müslüman olmayı kabul edince, Oğuz kızı ister ve üçüncü evliliğini yapar.²⁰⁹ Türk edebiyatına Arap edebiyatından girmiş olan Battalnamelerde de aynı motife rastlanmaktadır. Battalnamede Battal'ın birinci eşi olan Zeynep, Battal'ın ikinci evliliğine yardımcı olur. Battal Gazi'nin üçüncü evliliği Emir Ömer'in kızıyladır. Daha sonra Battal ikinci eşi olan Mahpiyruz'un kız kardeşi Gülli Ketayun ve son olarak halifenin kızı ile evlenir.²¹⁰

Halk hikâyelerinden Bal Böğrek hikâyesinde Babil padişahı, hanımından çocuğu olmayınca başka bir şehirden ikinci bir hanım alır.²¹¹ Dülger Kızı masalında

²⁰⁹ Ögel, *age.*, s.162.

²¹⁰ Köksal, *age.*, s.158-160.

²¹¹ Görkem, *Halk Hikâyeleri Araştırmaları*, s.222.

şehzade birden fazla evlilik yapar.²¹² Şeyh Abdurrahman Türbesi efsanesinde, Şeyh iki evlilik yapmıştır.²¹³ Kıskanç-Âşık Yılan efsanesinde Şeyh Şükrü yedi hanımla evlenir.²¹⁴

Birden fazla evlilik motifini Ferec'in birinci cildindeki dokuzuncu hikâyede görmekteyiz. Hikâyenin kahramanı Huza-dad hem bir haraminin elinden kurtardığı kızla hem de kendisiyle beraber büyüyen Samire melikinın kızıyla evlenir:

Ol iki hatundan Huzâ-dâd'ın çok oğlu ve kıızı oldı. 'Âkıbet kamısı öldiler. (9.H/199)

İlk evliliğin işlevi, kardeşleri tarafından elleri ve ayakları kesilmiş olan Huza-dad'ın ölüme terk edilmesini engelleyip onu kurtarmaktır. Huza-dad'ın kurtardığı kız onunla kalmak isteyince Huza-dad kızla evlenir. Daha sonra doksan dokuz kardeş Huza-dad'ı yaralı bir halde bırakıp giderler. Buradan itibaren evliliğin işlevi ortaya çıkar. Kız, Huza-dad'ı alıp Samire'ye götürür. İkinci işlevi ise Samire'de Huza-dad'ın iyileşmesi esnasında ortaya çıkar. Samire beyinin kızı, Huza-dad olduğunu bilmeden komşu evden acı içerisinde inleyen adama bakar. Onun bakımını yapmak ister. Ancak yaralı kişi erkek olduğundan bunu yapamaz. Durumu babasına anlatınca, babası kızını yaralı kişiye nikâhlar. Kız, Huza-dad'ın bakımını yapar ve onunla beraber Kadir gecesinde dua eder. Duaları kabul olunca Huza-dad'ın elleri ayakları yerine gelir.

1.3.2. Kötü Karakterlerin Cezalandırılma Şekli

Halk anlatılarının hemen hepsinde kötü karakterlerin cezalandırıldığı görülür. Bu cezalandırmalar halk anlatılarının oluşturulma felsefesinin bir parçasıdır. Bu bakımdan iyilerin mükâfatlandırılması kadar kötülerin de cezalandırılması doğal karşılanır.

Cezalandırma şekli yapılan kötülüğe ve yapanı göre değişmektedir. Sihir, büyü ile yapılan kötülükler, yapanın yakılmasıyla sonuçlanırken; iftira atma, yalan söyleme gibi kötülüklerin cezası çoğunlukla ölüm olmaktadır. Ferec hikâyeleri için

²¹² Boratav, *age.*, s.157.

²¹³ Helimoğlu Yavuz, *age.*,s.91.

²¹⁴ *age.*, s.351.

düşündüğümüzde kötü karakterin kahramana olan yakınlığı da cezalandırmada önemlidir. Sözelimi, kötü karakter kahramanın kardeşi ise genellikle affedilir.

Birinci hikâyenin kahramanı Ebulkasım'ı haksız yere öldürmeye çalışan Basra beyi ve veziri astırılarak cezalandırılır:

Andan bir ulu begi enbüh leşker ile Başra'ya gönderdi tā emīr-i Başra'yı ve vezīri tutalar, Bağdād'a getüreler. Bu galaba ile Başra'ya yürüdiler, emīr-i Başra'i ve vezīrini giriftār idüp Bağdād'a getürdiler. Andan halīfe buyurdu, bāzār içinde iki dārağacı dikdiler, ol iki mel'ūnı ol iki dāra aşağodılar. Andan buyurdu kim kığırdılar: "Eyülere yavuzlık idenüñ cezāsı budur" didiler. (1.H/25)

İkinci hikâyede kadı yaptığı oyunun cezasını hapse girerek öder:

Halīfe katından Māh-yār taşra çıkdı, buyurdu, Bū'l-Hasan-ı Nehrevān'ı zindāndan çıkardılar. Qādīyı tutdılar, Bū'l-Hasan yirinde kodılar. (2.H/51)

Üçüncü hikâyede üç vezir mimarın (benna) eşine iftira atar. Padişah iftiranın asılsız olduğunu öğrenince vezirlerini astırarak cezalandırır:

Kevāşir'e yitişdi. Geldügünleyin buyurdu meydānı bezediler. Üç dār ağacı dikdiler. Buyurdu ol üç vezīri biribirine karşı ol dārlarda asdılar. (3.H/78)

Dördüncü hikâyede, cadıya başvurarak cin tahtını ele geçiren Meymune ve Menuçehr başlarına vurulan değnekle ölürlər:

Menūçehr ve Meymūne tırdılar melikeye yapışalar, Ya'kūb-ı bi'uyüb Menūçehr'üñ başına bir degenek eyle urdu ki düşdi. Durmadı Meymūne'yi hod der-ḥāl bānū öldürdi. (4.H/100)

Aynı hikâyede, kötü karakterlere yardım eden cadıya, Yakub-ı Muazzim farklı bir ceza verir. Cadıyı kendi şehrine götürüp ateşte yakarak cezalandırır:

Hemān dem Ya'kūb tırdı, Bedre'nüñ mehārın eline aldı, gendü ceziresine iletdi. Anda varıcağ buyurdu, meydānda od urdılar,

Bedre’i ol oda şaldılar, ışındı, halkuñ yürekleri şogudı, ‘ibret-i ‘ālemiyān oldı. (4.H/101)

Altıncı hikâyede melik-i Deryabar tahtına çıktıktan sonra tahtın asıl varisini öldürmeye kalkan kişinin hikâye sonunda başı kesilir:

Qız eyitdi: ‘ÿy cüvān-merdler, atamuñ üzerüñüzde haqları vardır. Ol huqukı yirine getürüñ.’ didi. Düpdüz giriv itdiler, silāh geydiler, oğlanuñ sarāyına girdiler, halkını tamām kırdılar, gendüyi eli bāglu kız katna getürdiler. Buyurdı, qum dökdiler, nat‘döşediler, üzerinde başın aldılar. (6.H/144)

Sekizinci hikâyede, Zeynulasnam’ın yardımcısı olan Mübarek isimdeki kişi, onun cin meliki tarafından cezalandırılmasına neden olur. Gerçek ortaya çıktığında hem Zeynulasnam hem de cinlerin meliki, Mübarek’i cezalandırmak niyetindedirler. Ancak Mübarek niyetinin halis olduğunu ispatlayınca cinlerin meliki Zeynulasnam’dan onu affetmesini ister:

Çün melik ve Zeyn ol hāli gördiler, Mübārek’e özleri göyindi. Andan melik şeh-zādeden Mübārek’i şefā‘at itdi. “Mübārek’üñ günāhın baña bağışla” didi. Zeynü’l-Aşnām bağışladum didi. (8.H/186-187)

Dokuzuncu hikâyede, Harran melikinin doksan dokuz oğlu, Samire’de doğan kardeşlerini, ellerini ve ayaklarını kesmek suretiyle sakat bırakıp ölüme terk ederler. Hikâyenin kahramanı iyileştiğinde babasına olanları anlatır. Bunun üzerine Harran meliki doksan dokuz darağacı diktirir. Ancak kahraman, kardeşlerini affeder:

Melik şehre kişiler uçurur ki şehri bezeyeler, toqsan toquz dār meydānda dikeler. Melik şehre varınca yaraq hāzır oldı. Melik şehre geldikde buyurdı: “Toqsan toquz şeh-zādei aşsunlar.” didi. Çün Huzā-dād’a bu hālden haber oldı. Şāh katna geldi yüzün yire qodı eyitdi: “Kardeşlerüm hased ucından baña anuñ gibi hareket itdilerse fażl-ı ilāhī dest-girüm oldı. Ol noqşān kemāle mübeddel oldı. Ol renc rāhata degdi. Eger Huzāvend şefkat bābından anlaruñ suçın baña bağışlaya

kereminden bedî‘ ve ğarîb olmaya.” didi. Şāha şeh-zādenüñ şefā‘ati hoş geldi. Gendü memleketin Huzā-dād’a ol şeh-zādeleri hep aña bağışladı. (9.H/198-199)

On birinci hikâyede kötü karakterlerden birisini, kahramanın amcası temsil etmektedir. Amca bir gün av esnasında attan düşüp boynunu kırar:

Ol eşnāda ittifāk düşer ki ‘ammüm şikāre heves ider, atlanup çıkdüğınlayın atdan düşer, boynu üzülür. (11.H/222)

Aynı hikâyenin bir diğerkötü karakteri gamsız adam arayan padişahdır. Padişah araştırarak öğrendiği gerçek sonucunda vezirinin haklı olduğunu anlayıp kötülüğü terk eder:

Melik vezirini nüvahtlar itdi, ‘özrlər diledi, tamāmet aḥvālını vezire hikāyet itdi. Andan vezirüñ elin tutdı, tevbe eyledi kim ayruş sītize itmeye, bî-günāh kan dökmeye. (11.H/228-229)

On ikinci hikâyenin sonunda kötü karakterler ilginç bir şekilde cezalandırılır. Hakkını arayan kuyumcu karısından murat isteyen sırasıyla fakih, muhtesib, şahne, vali ve kadının birbirini cezalandırmaları padişah tarafından istenir. Herkes makam olarak bir altındakinin cezasını verir. Yönetimle herhangi bir ilgisi olmayan fakih ise hapse konulur. Muhtesib, kadı ve şahnenin üzerinde olan valiyi ise padişah kendi eliyle elli sopa vurarak cezalandırır:

Der-ḥāl pādişāh faḳīhi maḥbūs eyledi. İki biñ dīnārı ‘avrata alıvirdi. Andan muhtesibi ḳāḍī eline virdi. ḳāḍī muhtesibi eşege bindürdi, gezdürdi, dirreyile döğdi. ḳāḍıyı şahne eline virdi. ḳāḍınuñ saḳalın yoldı. Şahnei vālī eline virdi. Vālī şahneye gendü eliyile elli ağac urdı. Andan pādişāh dördini daḫı ma‘zül eyledi. Evlerini ğāret buyurdı ve zerger ‘avratını istimālet ile evine gönderdi. (12.H/241-242)

On beşinci hikâyede Belkıs’ın babasının veziri düşmanlarla anlaşıp kendi askerlerinin yiyecek ve içeceklerine zehir katmıştır. Böylece bütün askerleri helak etmeyi planlar. Ancak peri olan sultan bunu bildiğinden müdahale eder ve o yiyecek

içecekleri dağıtıp yerlere döker. Padişah eşine yaptıklarının sebebini sorunca peri gerçeği ispatlamak için o yiyeceklerden vezirin yemesini ister. Vezir bir kutu helvadan birkaç lokma yiyip ölür:

Çün vezir hâzır geldi. Hizmet itdi, oturdu. Melik “Havâyicüñ bākīsinden nesne var ise getürüñ.” didi. Bir kutu helva getürdiler. Buyurdu vezirüñ önüne kodılar. Melik eyitdi: “Şundan şun.” didi. Melik bu sözi diyicek vezir eyitdi: “Şimdi gönüm dilemez. Dileyicek tursun yiyem.” didi. Melik eyitdi: “Elbette yisen gerekdür,” didi “ve illā başuñi keserem.” didi. Vezir çün gördi yise yimese ölür. Cān kırkıısından bir kaç loğma ağzına koydu. Der-hāl ‘amel-i helāhil belürdi, vezir düşdi, cān virdi. (15.H/272)

On altıncı hikâyede kötü karakteri halife Mu’tasım temsil etmektedir. Veziri ona hikâyeye anlatarak kötü huyunu terk etmesini sağlar:

Andan soñra Mu’tasım bu hikâyetden çok öğüt tutdu. Zulmi terk itdi... (16.H/290)

On yedinci hikâyede, Basralı Tahir’in vefasız kardeşleri köpeğe çevrilerek cezalandırılmıştır:

Bir gün kardeşlaruñ gelür, diyü haber eylediler, turdum, ulularıla karşı çıkıdum. Beni gördiler, mütehayyir ve serāsime oldılar, nesne dimedüm. Kuca kuca görışdük, öpişdük, birbirümüze izhār-ı şevk-i kâzib ‘Nitesiz, hoş mısız?’ diyüşdük, Ayağ tozıla buları eve iletdüm. Der-hāl ta‘ām hâzır getürdüm ve kızıl yağdan ta‘āma ta‘biye itdüm, yidiler. Ta‘ām boğazlarıdan aşğa geçdüginleyin ‘İt oluñ!’ didüm. Der-hāl bi-izni’llāhi Te‘ālā it oldılar. (17.H/311)

Ancak halifenin ricasıyla yeniden eski hallerine dönerler:

Hārūn bu Tāhir-i Başrī’nün sözinden müte‘accib oldı, eyitdi: “İy āzād-merd, benüm senden bir su’ālüm var.” didi. Tāhir eyitdi: “Buyuruñ.” didi. Hārūn eyitdi: “Kardeşlaruñ saña yavuzlık itdiler mi?” didi. Tāhir eyitdi: “He itdiler.” didi. Eyitdi: “Şu’lükler ve melik-i

İrem saña yavuzluk itdiler mi?” didi. Tāhir eyitdi: “He itdiler.” didi. Eyitdi: “Cezālarını buldılar mı?” Tāhir eyitdi: “Buldılar.” didi. Eyitdi: “Kamerü'l-Baħr ve serheng ve cādū saña eyelük itdiler mi?” didi. Tāhir eyitdi: “He itdiler.” didi. “Çün yavuzluk iden cezāsın bulur, eyelük iden eyelüğe irişür. Şimdi senüñ eyelüğüñ vaķtidür, gerekdür ki benüm şefā‘atüm ile ķardaşaruñ suçlu olduklarına ķalmayasın, ‘afv kılasın ve belā bendinden buları ķurtarasın.” didi. Tāhir şefā‘ati ķabül idüp viribidi, evinden bir ulu şandūķ getürdiler. Ağır ķufl üstine vurılmış ve bir altun hoķķa getürdiler ve bir şandūķca getürdiler. Tāhir ol şandūķı açdı, iki it çıkardı, bezenmişler ve şundūķcadan iki şişe çıkardı. Yeşil yağdan bir pāre ta‘āma ķatup itlere yidürdi. Ta‘āmi yutduķlarınılayın “hey ādemī oluñ” diyü çığırdı, ādemī oldılar, bi‘izni’llāhi Te‘ālā, ħalīfenüñ ayağına düşdiler. (17.H/312)

1.3.3. Kadının Yönetimi Eşine Bırakması

Çözüm bölümünün klasik sayılabilecek motiflerindedir. Özellikle erkek egemen toplumların anlatılarında sıkça görülebilir.

Altıncı hikâyede kendisine padişahlık gelen melik-i Deryabar kızı devletin ulularını toplayarak padişahlığı eşine bırakır:

Bir gün bu melike maħfil düzdi ve ħalkınuñ ser-efrāzlarını oķıdı, eyitdi: ‘İy ulular, ħaķ müsteħaķķına yitişdi, zālimler gendü sezālarını buldılar, işler niżāmdadur. Ammā ben bir ‘avratam, yirüm bucaķ yaraşur. Çün pādişāhlık ‘uhdesi üstümdedür. Her eyü, yavuzıla, yād u bilişile hem-süħānī olmağum gerekdür. ‘İffetümden bu nesneyi revā görmezem. Maşlahat görürem ki erümi yirümde koyam, ben perde ardında oturam. Ne dirsiz?’ didi. Ulular baş ķodılar, ‘pādişāhumuzsın, fermān senüñ.’ didiler. (6.H/144)

On birinci hikâyede, padişahlık kıza gelince kız bu makamı eşine bırakır:

İnandı, şabāħ olıcaķ kız buyurdı, şehri bezediler ve uluları, begleri, vezīrleri ve ‘āyānı sarāya oķıdı, geldiler. Gendü perde ardında otırdı çığıru çığıru eyitdi: “İy ķavm diñleñüz, benüm pādişāhlığıma rāzi

mırsız, yoğsa yok?” didi. Kamu bir uğurdan “Râziyuz.” didiler. Andan eyitdi: “Niyâbetümi ‘ammüm oğlına ki erümdür aña virdüm. Ol erdür aña zuhür baña hafâ yaraşur, siz ne dirsiz?” didi. Kamu bir uğurdan “Maşlahatdur.” didiler. Andan benüm elüm aldılar tahta geçürdiler. Halk benüm üstüme saçu saçdılar. Hurremlik gösterdiler. (11.H/222)

Bu hikâyede padişahlığı eşe bırakma motifi çözüm bölümünün başında geçmektedir. Kahraman tam olarak feraha kavuşmuş değildir. Tamamen giderilemeyen sıkıntıya bir çare bulunur ve hikâye böylece nihayete erer.

1.4. Ortak Motifler

Bu başlık altındaki motifler aynı gruba ya da başlığa dâhil olmasına rağmen farklı bölümlerde geçen motiflerdir. Bu motiflerin birden fazla bölümde bulunmasının, çeşitli sebeplerden dolayı bölümler arası kaymaların sonucu olduğunu belirtmiştik. Şimdi bu başlık altındaki motifleri sunalım.

1.4.1. Aşkla İlgili Motifler

Kadim anlatı türlerinden günümüzün modern anlatı türlerine kadar pek çok eserde aşk konusu işlenmiştir. Aşırı sevgi ve bağlılık duygusu²¹⁵ anlamına gelen aşkın çeşitli tezahürleri, farklı durumları ortaya çıkarmıştır. Bu farklı durumların metinlere yansımaları aşk ile ilgili motif grubunu oluşturur. Bu gruba ait motifler, Ferec hikâyelerinde ortaya çıktığı andan itibaren hikâyenin mecrasını değiştirir. Hikâye, birbirine âşık olan iki kahramanın etrafında şekillenir ve olaylar bu doğrultuda devam eder.

1.4.1.1. İlk Görüşte Aşk

Pek çok halk anlatısında, özellikle halk hikâyelerinde oldukça sık kullanılan bir motiftir. Bu motif aşkla ilgili diğer motifler gibi anlatının çerçevesini belirleyip, kahramanının ulaşacağı hedef konumuna gelir. Çünkü kahraman âşık olduktan sonra çoğunlukla anlatının mahiyeti belirlenmiş olur. Sözelimi, Asuman ile Zeycan

²¹⁵ Akalın, vd., *age.*, s.138.

hikâyesinin kahramanları birbirlerini görür görmez âşık olur.²¹⁶ Hikâye bu aşk üzerine devam eder. Aynı şekilde Yaralı Mahmut hikâyesinde, Mahmut dövüşerek yendiği Gence padişahının kızını öldürecekken yüzünü görür ve âşık olur.²¹⁷ Bu hikâyenin de devamı aşk üzerine inşa edilmiştir. Bu motife, pek çok efsanede de rastlanmaktadır. Bunlardan birkaçını vermemiz gerekirse; Mine Hatun Türbesi efsanesinde, Mine Hatun ilk görüşte bir delikanlıya âşık olur.²¹⁸ Zembilfüroş Burcu efsanesinde beyin karısı zembil satan genç adama ilk görüşte âşık olur.²¹⁹ Kralın Kızı Kayası efsanesinde, kralın kızı koyun otlatan bir çobana ilk görüşte âşık olur.²²⁰

Bu motif, aşkla ilgili diğer motifler gibi işlevsel açıdan oldukça önemli bir yere sahiptir. Ferec hikâyelerinde bu motifin serim bölümünde iki örneği bulunmaktadır.

Ferec'teki onuncu hikâye, içerisinde dört hikâye barındırmaktadır. Bunlardan ikincisinde başından geçenleri anlatan genç, bir kıza âşık olmuştur:

Bir gün Vâsî' da ser-mest idüm. Şahrâda bulındum ğusl hâcet idi. Bir şuya irişdüm. Ol şu Haccâc' uñ köşki altımış. Şoyındum şuya girdüm. Haccâc' uñ kaşrda bir cârîyesi varıdı, ğâyet pâkîze cârîye idi. Haccâc haremînde anuñ nazîresi yog idi. Ol cârîye beni ol hâlde görmiş, sevmiş. Der-hâl bir sîb-i bî-asîb baña atdı. Elmayı tutdum, yukaru bağdum. Bir serv gördüm kim başında ay oturur. Ol serv-i âzâduñ kulı oldum, şu içinde oda yandum. Kazâya uğradum, 'âşık oldum.
(10.H/201-202)

Aynı hikâyede, kadın kahramanın başından geçen olayların başlangıcını, on üç yaşındayken bir oğlana ilk görüşte âşık olması oluşturur:

On üç yaşumda delüligümde bir bāzârdan geçdüm, gözüm bir hayyâf oğlana düşdi, sevdüm. (10.H/207)

²¹⁶ Kaya, Koz, **age.** s.24.

²¹⁷ Aslan, **age.**, s.104.

²¹⁸ Helimoğlu Yavuz, **age.**, s.102.

²¹⁹ **age.**, s.165.

²²⁰ **age.**, s.184.

Oğlanı odasına getiren kadın yanlışlıkla elindeki bıçak ile onu öldürür. Daha sonra öldürdüğü oğlandan kurtulmaya çalışan kadın, başını daha büyük bir belaya sokar. Böylece olaylar devam eder. Burada kızın ilk görüşte yaşadığı aşk, onu pek çok sıkıntıyla karşı karşıya bırakır. Bu sıkıntıların her biri hikâyenin olay halkalarını oluşturur.

İkinci hikâyenin düğüm bölümünde, Mevsıl'da bir reisin oğlu olan Fazlullah, eş aramak maksadıyla yollara düşer. Doğduğu mekândan ayrıldıktan sonra fakir bir duruma düşen Fazlullah, Bağdat'ta dilencilik yaparak yaşamını devam ettirmeye çalışır. Bir saraya ekmek dilenmek için gider. Perde arkasından bir kız ona ekmek verirken rüzgârın esmesiyle perde açılır ve Fazlullah perde arkasındaki kızı görüp ona âşık olur:

Āhîr maḥalle içinde bir eyvân gördi keyvâna irişmiş, kapusunda bir perde aşılmış. Ol kapunuñ taşında tırdı, eyitdi: “Ïy sarây ehli, ġarîb kişiyem, şâhîb-i vâkı‘ayam, üç gündür āb-ı germ, nân-ı nerm boğazumdan geçmemişdür, Tañrıñuz için baña ta‘ām virün” didi. Perde ardından bir kız, bir kaç etmek şunıvirdi. Hük-m-i İllāhî, yıl belürdi, perdeyi kaldırdı. Fazlu’llāh’uñ gözi bir şanem-i dil-rubā üzerine düşdi ki ‘ömrinde anuñ gibi cemāl ve kemāl ve kıadd ü kıadd gördüğü yok, şıfatını kimseden işitdüğü yok. Fazlu’llāh hezārān dil ü cān ile ol dil-sitāna ‘āşık-ı şādık oldu. Kız nān virdise cān almış, ġitmiş. Fazlu’llāh açlıġın unıtmış, ol kıapuda müteḡayyir ve müteḡayyir kıalmış. (2.H/29-30)

Fazlullah'ın bu kızı görmesi ve ona canı gönülden âşık olması hikâyenin devamının bu konu üzerine inşa edilmesini sağlar. Fazlullah bir şekilde bu kızla evlenir ve hikâye bu evlilik etrafında şekillenen olaylar üzerine devam eder.

Aynı hikâyenin devamında Fazlullah, Ebulhasan ile tanışır. Bu kişi halifenin cariyelerinden birine ilk görüşte âşık olmuştur:

Teseyyür iderek ḡalîfe sarâyınuñ altına vardum. Gördüm bir manzarada bir cāriye oturur ki kıadd ü kıaddile, heykel ü şüret ile, melāḡat ve leḡāfet ile nazîresini göz görmemişdür ve kıulaķ işitmemişdür. Bir nazarda göñlüm elden vardı ammā bu cāriye

*benden gâfil bir demden manzaradan tırdı gitdi. Ben dil-i gâmgîn
ve dîde-i nemgîn ile odaya geldüm. (2.H/32)*

Ebulhasan kendisine karşılık veren cariye ile buluşur ve bu buluşma onların aynı zamanda ayrılışları olur. Halife tarafından fark edilip yakalanırlar. İkisinin de elleri ayakları bağlanarak Dicle'ye atılırlar. Ebulhasan yüzme bildiğinden kendisini kurtarmayı başarır. Ancak kız o kadar şanslı değildir. Ebulhasan bunun üzerine halife ile ilişkili herkesi öldürür. Bu da onun Fazlullah ile tanışmasına vesile olur.

Dördüncü hikâyede cin melikinın kızı Ruh-efza av hayvanı suretine bürünür. Çin meliki Rıdvan-şad, onu kovalar. Fakat av hayvanı pınara atlayıp kaybolur. Rıdvan-şad'ın veziri av hayvanının bir cin olduğunu söyleyince, Rıdvan-şad hayvanın pınara atladığı yere bir saray yaptırıp beklemesi için annesini bırakır. Anne bir süre sonra bu sarayda Ruh-efza ile karşılaşır ve ona oğlunun âşık olduğunu söyler. Kız da Rıdvan-şad'ı gördüğü andan itibaren ona âşık olduğunu söyler:

*İmdi bil iy mâzer-i mihrübân, bazar-ı rüzigârda ol mâhı
gördüğimleyin gönülümü şatdum, anuñ gamı metâ'ın şatın aldum.
(4.H/83-84)*

Bu karşılıklı aşk bir cin ile insan arasında doğacak olan ilişkinin kolayca başlamasını sağlamıştır.

Altıncı hikâyede gizemli kurtarıcı tarafından adalet terazisinden kurtarılıp denizdeki bir gemiye bırakılan kahraman, gemide uyuyan kızı görür görmez âşık olur. Kızın güzelliğine dayanamayan kahraman onu öperek uyandırır:

*Bir geminüñ içinde, bir taht üstinde otururam. Ammâ ol kişiden eşer
ve nişân yok. Bağdum, ol gemi içinde bir taht dağı gördüm, altunlu
bizler ile bezenmiş. Üstinde bir şahş uyır, üzerine bir çadır-şeb
örtülmüş. Başu ucında altun şem'idânıla mûm tırur. Ayağı ucında bir
zen ve iki gulâm yaturlar. Mütefekkir ve mütehayyir oldum. İlerü
vardum çadırı kaldurdum, gördüm bir güzel, bî-nazîr ki hiç göz
görmüş, hiç kulağ işitmiş degül. Gördüğümleyin gönülüm elden
vardı. Bu dükeli belâ ve kazâ ki gördüm, kamu gözümünden,
gönülümünden çıkdı. Bu şanemden bir büse uğurlamağ hevesi üzerüme*

ğālib oldı. ‘Her çi bādā bād’ diyüp ol pisteveş, ‘unnāb-reng, nūş-fürüş leb-i çün-ruṭab üzerine lebi havāle eyledüm. Leb lebe vaşl olduḡda, şadme-i lebden uyandı, toġrı oturdı. (6.H/133)

Kız uyandıktan sonra birbirlerine başlarından geçenleri anlatırlar. Daha sonra şer’i nikâhla evlenirler. Bu da kızın olaylara dâhil olmasını, kahramanla kader birliġi yapmasını saġlar.

Aynı hikâyede melik-i Deryabar kızı hikâyesini anlatırken babasının ormanda haraminin elinden bir kadını ve oġlunu kurtardığı anlatır. Kurtardığı kadın kızın babasına başından geçenleri anlatır. Bir gün kadını gören harami, ona âşık olur. Daha sonra kadını ve çocuġu yalnız yakaladığı bir gün zorla kaçırap ormana getirir:

‘İy bozorgvār-ı rūzigār, deryā kenārında şahrā-nişin haşem vardur. Ol ḡaylüñ emiri benüm erümdür. İşbu öldürdüġüñ siyāh bed-ḡ^vāh atamuñ sārubānidur. Meger bir gün beni görmiş, ‘ışķum sevdāsı süveydā-yı diline düşmiş, benüm ardumca oldı. (6.H/135)

Burada haraminin kadına âşık olup onu ve çocuġunu kaçırmayı, sonrasında melik-i Deryabar’ın bunları kurtarması kızın hayatını deġiştirmiştir. Şöyle ki: Oġlu olmayan melik, haraminin elinden kurtardığı kadının oġlunu veliaht ilan eder. Veliaht ilan ettiği çocuk tahta geçince, melikin kızını öldürmeye çalışır.

Yedinci hikâyede Horasan şehzadesi babasının arkadaşı olan Nasr-ı Ayyar’ın karısına, onun karısı olduğunu bilmeden âşık olur:

Bu ešnāda bir gün şeh-zāde ḡammāma vardı. Dönişde bir maḡalleye uğradı ki Naşr-ı ‘Ayyāruñ evi ol tuşdaydı. Nā-gāh bir manzarada bir maḡbūbe görür, zūlfī dāmına giriftār olur, aġlar. Yaşı ṭama ṭama göl olur düşer, ol yirde bī-hūş olur. (7.H/147)

Nasr-ı Ayyar şehzadenin kendi karısına âşık olduğunu anlayınca, şehzadeye belli etmeden karısını boşayıp şehzade ile evlendirir. Hikâye bu minval üzere devam eder.

On yedinci hikâyede Kenek melikinın kızı, Tahir’i yaralı halde bulup bakımını yapar. Daha sonra ona âşık olduğunu söyler:

Andan eyitdi: ‘İy dost-ı ‘azîz eger bu vaqte dek renc ü belâ ve ta‘âb u ‘anâ çekdüñ ise ba‘de’l-yevm gönlüñi hoş tut ki seni bir maqâma irişdürem ki cümle cihân halkı maḥkûmuñ ola.’ didi. Andan eyitdi: ‘Bil ki ben seni ol gâr-ı cehenneme bırağan melik-i Kenek kıziyam. Adum Kamerü’l-Baḥr’dur. Cihân pâdişâhları, deryâ-bâr ḥusrevleri ḥasretümden ölürlər, benüm kayğumdan dîdeleri pür-âb, sîneleri pür-tâb dururlar. Benüm hiç kimseye meylüm olmadı, seni gördüm ise fîtneye düşdüm. Her iḥsân ki senüñ ḥaḫḫuñda iderem, galâṭ degüldür, veḫdârılıqdan, mihrübânılıqdan iderem.’ didi. (17.H/298)

Bu aşk kızın Tahir’e kader ortaklığı yapmasına neden olur. Kenek meliki, kızını Tahir’le beraber sarayında yakalar ve bunları vezirine teslim eder. Vezir ikisini bir gemiye koyup denize salar. Hikâye böylece devam eder.

On dokuzuncu hikâyede Kışmir melikinın kızı cariyeliğe kadar düşer. Bu arada matrap çalmada ustalaşır. Musiki ilmindeki maharetiyle nam yapar. Bunu duyan Kınnevc meliki onu almak için gelir:

Haberüm melik-i Kınnevc’e yitişdi. Buyurdı beni ḥizmetine ilettiler. Çün baña nazarı doḫındı, fitnelendi. Buyurdı, bir nevbet teng perdelerde kefile ṭarab-engîz güyendelik eyledüm. Benüm ḥaḫḫumda şöyle germ oldı ki şabrı ḫarârı ḫalmadı. Ked-bânūma eyitdi: ‘Bu kenîzeki niçeye alup durursın?’ ‘Hezâr sürḫe aldum, iki biñ daḫı ḫarca gitdi.’ didi. Melik buyurdı, penc hezâr dînâr-ı müdevver-i münevver-i meskûk-i maḫrûb ked-bânūma virdiler, beni şatun aldılar. (19.H/341-342)

Kızın güzelliğini görünce ona tutulan Kınnevc meliki, karısıyla hiç ilgilenmez. Karısı bunun sebebini araştırır. Kız ile melikin şarap içip eğlendiklerini görür ve kızını öldürmeye karar verir.

1.4.1.2. Görmeden Âşık Olma

Anlatılarda oldukça sık başvurulan aşkla ilgili motiflerden biri de görmeden âşık olmaktır. Ferec'in birinci cildindeki hikâyelerden sadece birinin serim bölümünde bu motife rastlanılmaktadır.

Beşinci hikâyede Gaznin şahının oğlu görmeden Kışmır melikinin kızına âşık olur:

Bir gün Ferruḡ-şād eṣnā-yı şürbde şormış oldu ki sebeb-i vefât-ı melik-zāde neyidi. Melik ağladı, eyitdi: “Anuñ ölümünüñ sebebi ğarīb sebebdür.” didi. Ferruḡ-şād eyitdi: “İy şehriyar-ı necîd” didi. Melik eyitdi: “Niçegez mülük-i ‘ālem kızların aña ‘arz eyledüm, kimsesinüñ vişāline raġbet itmedi. Meger bir cemā‘at anuñ katında Kışmır melikinüñ kızınıñ vaşfin eylemişler. Görmedin aña ‘âşık oldu. (5.H/106)

Bunun üzerine şah, büyük armağanlarla Kışmır melikinin kızını ister. Ancak kız, Gaznin şahının oğluna varmaz. Çünkü erkeklerin vefasız olduğuna dair bir rüya görmüştür. Bu da şahın oğlunun ölümüne sebep olur.

Bu motif Ferec'in birinci cildindeki hikâyelerden on yedinci ve on dokuzuncu hikâyelerin düğüm bölümlerinde geçmektedir. On yedinci hikâyede Tahir'in sevdiği kız, kardeşleri tarafından İrem şahına verilir. Şah bu kızı görmeden, namını işiterek âşık olmuştur:

Andan melik-i Kenek kızını haberini söylediler. Bu şāh-ı İrem ḡod anı işitmek ile ‘âşıkımış. Bir yıl hastalık daḡı ol sebebden çeküp dururmuş. Ol kızınıñ haberin işitdüginleyin eyle sevindi ki ölüyazdı. (17.H/304)

Kızın İrem şahının eline geçmesi, Tahir'in onu kurtarmak için çare aramasına sebep olmuştur. Sevdiğini kurtarmak maksadıyla başvurduğu Şemse isimli cadı, Tahir'in bütün sıkıntılarını giderecek ve hikâyenin sonunu getirecektir.

On dokuzuncu hikâyede, Kınnevc melikinin oğlu Kışmır melikinin kızını görmeden âşık olmuştur. Fakat kızın aşırı gururlu olmasından dolayı kimseyi beğenmemesi sonucu oğlan muradına ermez:

Ben ‘ayyārılığdan, cebbārlikden hūblıguma mağrūr olup hıç kimseye baş egmez idüm, kimseye nazār itmez idüm. Meger āvāze-i cemāl-i bā-kemālüm Kınnec meliki oğlunuñ sem‘ine yitişmiş ki aña Keyd-i Kebīr dirler idi. Beni görmedin gönlini yile vermiş. Benüm belām bendine düşmiş. Hāl aña yitişmiş ki gāyet-i ‘ışkından tırdı Kışmīr’e geldi. (19.H/326)

Pek çok anlatıda bu motifin ortaya çıkmasını sağlayan kişi, o anlatının kahramanı ya da kahramanlarından biri olur iken Ferec’in birinci cildindeki hikâyelerde tespit ettiğimiz bu örnekte âşık olan kişiler asıl kahramanın ortaya çıkmasına yardımcı olan karakterler olarak görülür. Anlatılarda motif olarak ele alınan âşık olma şekillerinde, kahramanlar âşık olduktan sonra bu aşktan vazgeçme gibi bir şansları yoktur. Çoğunlukla bu aşk ya mutlu sonla bitecek ya da âşık olanın ölümüyle sona erecektir. Kınnevc melikinin oğlu da aynı akıbeti yaşar. Kışmir melikinin kızı ona varmayınca yataklara düşer ve ölür.

1.4.1.3. Aşktan Yataklara Düşme ve Ölme

Bu motif çoğunlukla işiterek âşık olma, görmeden âşık olma, rüyada âşık olma gibi motiflerle grup oluşturur. Aşktan yataklara düşme ve ölme motifi bu motiflerden sonra ortaya çıkar. Aşka karşılığın bulunmadığı ya da âşık olunan kişinin bilinmediği durumlarda ortaya çıkar.

Beşinci hikâyenin serim bölümünde Pars padişahının oğlu Ferruh-şad, rüyasında gördüğü bir kıza âşık olup yataklara düşmüştür:

Şāh-zāde eyitdi: “İy enīs-i rūzigārūm, bil ki sebebi hastalığumuñ oldur ki düşümde görürem ki bir mürğzārdayam. Anda bir manzara var, be-gāyet hūb ve ol manzarada bir şanem görürem, tırrur. Çün gözüm anuñ ruḡ-ı ferruḡına düşdi, gönüm elden vardı, müteḡayyir oldum. Gāyet-i ‘ışkıdan baş yire kōdum, alkış itdüm, izḡār-ı maḡabbet itdüm. Ol dil-ber-i māh-peyker silkdi, eyitdi: ‘Hey git, baña bakma! Geç git ki bize erenler vefāsı yokdur.’ didi. Hızmet itdüm, eyitdüm: ‘Neden?’ didüm. Eyitdi: ‘Erenlerde vefā olmaduğınan.’ ‘Erenlerde olmaduğın ne bildüñ?’ didüm. Ol nigār

eyitdi: ‘Düşümde gördüm ki bir şayyād geyik duzağın kurdı, bir irkek geyik tutıldı. Şayyād gelmedin dişisi geldi, ol yaña bu yaña çabaladı, ayağın yire kaçdı, āhir duzağ yırtıldı, av çıktı, kaçdı. İkinci nevbet eyle, üçüncü nevbet eyle. Āhir dişi geyik tutıldı, irkek geyik hiç muqayyed olmadı. Şayyād geldi, dişi geyigün başın kesdi. Bundan ma‘lüm oldu baña ki hiç irkekde vefā yok. Ben bi’l-külliyeye erenler sevdāsından fāriğ düşüp dururam, anlaruñ vişālinüñ terkin idüp dururam.’didi. Çün ol sözi işitdüm firāk qorqusından bayraq gibi ditredüm. Çün uyğudan uyandum, ol cāndan nişān göremedüm, ‘ışk üzerüme müstevli oldu, sevdā başuma düşdi, vesvese baña yol buldı, rencür ve mehcür kaldum. Kimseye hālümü diyemezem, qorqaram ki cünūna ve hamāqate nisbet ideler. Ğamı gönlümde sakladum. Lā-cerem etden, tenden düşdüm, imdi cān qorqusıdur.’ didi, “hālüm budur.” didi. (5.H/104-105)

Ferruh-şad âşık olduğu kızı aramaya, arkadaşı Ferruh-ruz ile beraber çıkar. Rüyada âşık olunan kız, kahramanın yataklara düşmesine sebep olmuştur. Padişah, aşk derdinin çözümü bulunmadığında kötü sonuçlar doğuracağını bildiğinden, oğluna arkadaşıyla birlikte rüyasında gördüğü kızı araması için müsaade eder. Dolayısıyla kahramanların ilk mekân değişikliği ortaya çıkmış olur. Bu mekân değişikliği pek çok olayın yaşanacağını işaretidir.

On dokuzuncu hikâyenin düğüm bölümünde, Kişmir melikinin kızının güzelliğini işterek ona âşık olan Kınnevc melikinin oğlu, kızı istetir. Ancak kız ona varmayınca yataklara düşer ve bir süre sonra ölür:

Hezār dürlü dil ile baña söyledi. Beni egemedi, taş gibi gönlümü yumşadımadi. Şeh-zāde-i Kınnevc rencür ve mehcür oldu, hastalık döşegine düşdi. Şeh-zādenüñ yavuz haberi atasına yitişdi kâşid viribidi. Oğlanı Kişmir’den Kınnevc’e iletdiler. (19.H/328)

Daha sonra Kişmir melikinin kızına olanların rüyada bildirilmesi, onun yollara düşmesini sağlamıştır. Kızın, Kınnevc melikinin oğlu henüz gömülmeden onu görmek istemesi üzerine mezar soyguncusu zannedilip yakalanması, başına

gelecek olayların yalnızca ilkidir. Yani Kınnevc melikinin oğlunun aşktan yataklara düşüp ölmesi, Kişmir melikinin kızının mağrurluğunun cezasını çekmeye başlayacağı olayların başlangıcını oluşturur. Kınnevc melikinin oğlunun aşk derdinden ölmesi şu ifadelerle geçmektedir:

Gördüm şehir içi gāvga gālebe girye vü zārī tutmuş, merd ü zen tamāmet birbirine qarışmış, vāveylā dirler. Başları açuḡ ayakları yalıñ palāslar geymüşler, saçlar kesmişler. Çün bu hāleti gördüm, müteḡayyir oldum, bir kişiden şordum, ‘Bu ne hāletdür, ne muşibetdür, ne vāḡı‘adur, ne belā peydā olmışdur?’ didüm. Cevāb virdi, didi ki ‘Melikimizüñ oğlı varıdı, ḡüblıḡda maḡbübıḡda bī-naḡirdi. Melik-i Kişmir’üñ kıızı ‘ışḡından rencür olmışıdı, bu gün vefāt itdi. Bu ceza‘ ve feza‘ anuñcündür.’ didi. (19.H/329-330)

1.4.2. İşaret Bırakma

İleriye hazırlık motiflerinden biri de işaret bırakmadır. Bu motif iki kısımdan oluşmaktadır. Şöyle ki; anlatı esnasında birine verilen bir nesne, söylenen bir söz vs. motifin birinci kısmını oluşturur. İkinci kısım, motifin ilk kısmıyla ilişkili olarak anlatının devamında bir işlevle ortaya çıkan kısımdır. Bu işlev ilk kısımda belirtilen nesne, söylenen söz vs. ile ilgili olur. Motifin ilk kısmı serim bölümünde verilirse, işlevi çoğunlukla düğüm bölümünde ortaya çıkar. Eğer ilk kısım düğüm bölümünde verilirse, işlevi düğüm veya çözüm bölümünde ortaya çıkar. Bu işlevler Ferec hikâyeleri için genellikle sevgiliye güvenme, onu zor durumdan kurtarma veya işaret olarak verilen nesneyle kendisini hatırlatmadır. İşaret bırakma motifi pek çok halk anlatısında karşımıza çıkmaktadır.

Âşık Garip ile Bezirgân Kızı hikâyesinde Garip, sevdiği kızla bir araya gelir. Ayrılacağı vakit kız ona yağlık, Garip ise kıza yüzüğünü verir.²²¹ Hikâyenin devamında kahraman ailesinden ayrılacağı vakit, annesine ve kız kardeşine sazını bırakır. Eğer sazın bir yeri kırılırsa Garip’in öldüğünü anlayacaklar.²²² Yüzüğün işlevi hikâyenin devamında ortaya çıkar. Kız, bir bezirgânın yardımıyla Âşık Garip’i

²²¹ Kaya, Koz, *age.*, s.80.

²²² *age.*, s.81.

aramaya çıkar. Garip'in kıza verdiği yüzük, şeker şerbetinin içine konulur ve Garip'e sunulur. Böylece Garip, kızın kendisini aramaya geldiğini anlar.²²³

Yaralı Mahmut hikâyesinde, Mahmut'un nişanlısı ona kızmış ve cadı tarafından büyülenmiştir. Bu yüzden bıçağına davranıp Mahmut'u yaralar. Mahmut'un kanını görünce büyü bozulur ve hatasını anlar. Ancak Mahmut'un durumu çok kötüdür. Onun öldüğünü zanneden kız, kendi yüzüğünü onun parmağına onun yüzüğünü kendi parmağına takar. Yüzüğün işlevi hikâyenin devamında ortaya çıkar. Bir bezirgân Mahmut'u bulup bakımını yapar ve Mahmut iyileşir. Bezirgânın kızının yardımı ile parmağındaki yüzüğü nişanlısına gönderen Mahmut, böylece nişanlısı tarafından tanınır.²²⁴

Kısmetimi Arıyorum masalında Ateş ile Acar ayrılacakları vakit, Acar Ateş'e beyaz bir kâğıt verir. Ateş her sabah uyandığında bu kâğıda bakacaktır. Eğer kâğıt sararmışsa Ateş, Acar'ın başının dertte olduğunu anlayacaktır.²²⁵ Aynı masalda Acar, bir diğer arkadaşı olan Alev'e de kendisinin zorda olduğunu anlamasını sağlayacak beyaz bir kâğıt verir.²²⁶

Cembelli ile Benefşe Narin efsanesinde, Cembelli tütün tabakası ve hançerini göstererek sevgilisi Benefşe'ye kendisini tanıtır.²²⁷

Ferec'in birinci cildindeki hikâyelerin serim bölümünde bu motife sadece üçüncü hikâyede rastlanılmaktadır. Hikâyede, mimar (benna) para kazanmak maksadıyla gurbete çıkacaktır. Hazırlıklar yapıldığı esnada mimarın eşi, ona bir şimsad destesi verip şöyle der: Eğer bu destenin solduğunu görürsen bil ki vefa dairesinin dışına çıkmışımıdır:

Bennā bu sözi işitdi gönlü hoş oldı. Sefer yarağın itdi, yola girdi. Ol vaqt bu hatun bennāya bir tāze ve pākīze şimşād destesin virdi, eyitdi: “Bu benden saña yādigār olsun, sakla. Her gāh ki bunı solmış göresin, haqīkat bilesin ki ben vefā dāyiresinden ayağımı taşra başdum.” Bennā desteyi aldı vidā' eyledi, yola girdi, gitdi. (3.H/54)

²²³ Kaya, Koz, **age.**, s.85.

²²⁴ Aslan, **age.**, s.119.

²²⁵ Tezel, **age.**, s.43.

²²⁶ **age.**, s.52.

²²⁷ Helimoğlu Yavuz, **age.**, s.382.

Düğüm bölümünde, mimar ustalığıyla padişahın gözdesi olur ve padişah onu veziri yapmak ister. Bunun üzerine padişahın üç veziri mimara düşman kesilip onu öldürmek ya da padişahın gözünden düşürmek ister. Vezirler mimara iftiralarda bulunur. Fakat mimarın suçsuz olduğu ortaya çıkar. Üç vezir en sonunda mimarın eşinin kötü yola düştüğüne dair iftira atarlar. Fakat mimar buna inanmaz. Çünkü karısının kendisine verdiği şimşad destesi hala tazedir. Hikâyenin devamı, mimara eşi tarafından verilen şimşad destesinin işlevinin ortaya çıkmasıyla ilgilidir. Solmayan şimsad destesi eşin hâlâ vefa dairesinden dışarı çıkmadığının işaretidir. Bunun aksini ispatlamaya çalışan vezirlerin sonu kötü biter.

Bu motif altıncı ve yedinci hikâyelerin düğüm bölümlerinde yer almaktadır. Altıncı hikâyenin kahramanı denizde, bir geminin içinde melik-i Deryabar kızı ile beraberken zencilerin saldırılarına uğrar. Kız, zencilerle savaşırken öleceklerini düşündüğünden, parmağındaki yeşimden olan iki yüzükten birisini, eğer kendisine bir şey olursa kahramana onu hatırlaması için verir. Savaş esnasında aniden gökyüzü kapanır, şimşekler çarpmaya başlar. Denizde ne kadar kişi varsa hepsi ölür. Sadece melik-i Deryabar kızı ve hikâyenin kahramanı parmaklarındaki yeşim yüzükten dolayı şimşek çarpmasından korunmuştur:

Bizüm elümüzde dağı çok zengî öldi, ammâ galebe kıtı oldı. Melik-i Deryâbâr kıızıyla uş ölürüz, diyü vidâ'laşduķ. Barmağında iki yeşimden yüzügi vardı. Birini baña teberrük virdi. 'Diri kalacak olursañ bunı göresin, beni anasın.' didi. Yüzügi aldum, barmağuma geydüm, girü cenge meşğül olduķ. Şöyle oldı ki iş üzerümüze kıtı oldı. Bu esnâda emr-i İlähî, bir kızıl bulıt peydâ oldı, yağmur yirine od yağdurdı, bürük ve şavâ'ık oldı. Ne kadar deñiz yüzinde gemi ve gemi halkı varısa, bizden ve zünûhdan, hep yandılar, illâ ben ve ol kız yeşmîn havâtim bereketinde yanmaduķ, kurtıldıķ. (6.H/137)

Yedinci hikâyede Horasan padişahının oğlu Bağdat'taki baba dostu Nasr-ı Ayyar'ın karısına âşık olur. Ama âşık olduğu kadının, Nasr-ı Ayyar'ın karısı olduğunu bilmez. Nasr-ı Ayyar şehzadeden habersiz karısını boşayıp ona nikâhlar ve Horasan'a gönderir. Şehzade, Bağdat'a giderken Nasr-ı Ayyara parmağındaki yüzüğü hatıra olarak verir:

Naşr-ı ‘Ayyār: “Fermān senüñ!” didi, buyurdu, sefer yarağın düzdiler, şeh-zāde yola gönildi. İki menzil yir Naşr-ı ‘Ayyār şeh-zādeyi gönderü çıkdı, görışdiler, döndi. Ol demde şeh-zāde Naşr-ı ‘Ayyār’a bir yüzük barmağından çıkardı, virdi, “Göricek bizi añasın.” didi. (7.H/150)

Bir yıl sonra Nasr-ı Ayyar’ın talihi döner ve fakir duruma düşer. Şehzadenin ona verdiği yüzükten başka hiçbir şeyi kalmaz. Horasan’a şehzadenin kapısına gelir ve yüzüğü kapıda birine vererek şehzadeye gösterir. Şehzade yüzüğü görünce Nasr-ı Ayyar’ın talihinin döndüğünü anlar ve ona kendini göstermeden yüz koyun verir. Hikâye böyle devam eder. Buradaki hediye olarak verilen yüzüğün işlevi, Nasr-ı Ayyar fakir duruma düşüp şehzadenin kapısına gittiği zaman, şehzadenin gelen kişiyi tanıyıp düştüğü durumu anlamasını sağlamasıdır.

1.4.3. Rüya İle İlgili Motifler²²⁸

Rüya uyku sırasında zihinde beliren görüntülerin bütünü²²⁹ olarak tanımlanabilir. İlk insanlardan günümüze bütün insanlar rüya mefhumu üzerine düşünmüş ve çıkarımlarda bulunmaya çalışmıştır. Sözelimi ilkel insanlar düşlerinde gezip dolaştıklarını görünce bedenlerinden çıkıp yeniden geriye dönen bir ruhun var olduğuna inanmışlardır. Bu da ölümden sonra ruhun bedenden büsbütün çıkıp gittiği ve ötede beride dolaşarak yaşamaya devam ettiği düşüncesinin gelişmesini sağlamıştır.²³⁰

Modern çağlarda rüya hakkında farklı yorumlarda bulunulmuştur. Bunlardan Freud’a göre rüyalar, gün boyunca engellenen yasak arzuların açığa çıkıp bilince sızdığı yerdir.²³¹ Freud’un psikanalitik kuram çerçevesinde değerlendirdiği rüya kavramı, insanın bebeklik evresinden itibaren başlayıp yaşadığı ana kadar olan tecrübelerinden şekillenmektedir.

²²⁸ Müslüman bilginlerin rüya hakkındaki görüşleri için bkz. İbn Haldun, **Mukaddime**, Çev. Zakir Kadiri Ugan, II. Cilt, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1986, s.560.

²²⁹ İlyas Çelebi, Rüya”**İslam Ansiklopedisi**, XXXV. Cilt, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, s.306.

²³⁰ Orhan Hançerlioğlu, “Düş”, **Felsefe Ansiklopedisi**, I.Cilt, İstanbul, Remzi Kitabevi, s.357.

²³¹ Anthony Stevens, **Jung**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 1999, s.103.

Carl Gustav Jung ise rüya teorisini dört başlık altında toplamıştır. Bunlar şöyledir:

“1-Rüyalar bilinç düzeyindeki bir niyet veya arzudan bağımsız olarak, tabii ve kendiliğinden oluşan olaylardır.

2-Rüyalar kişiliğin dengesini ve bireyselliğini teşvik etmeye yönelik maksatlı ve dengeleyici unsurlar barındırır.

3-Rüya sembolleri birer işaret olmayıp, gerçek sembollerdir ve aşkın bir fonksiyona sahiptir.

4-Serbest çağrışıma dayalı yorumlardan çok, amplifikasyon ve aktif imgelem teknikleri rüyaların sağaltım gücünü ortaya koyar.”²³²

Jung’un bu dört başlık altında sunduklarını toplu şekilde analiz edecek olursak; rüya, kişiliğin oluşmasına katkıda bulunan, barındırdığı sembollerle pek çok çağrışıma neden olan ve bilinçten bağımsız olarak şekillenen bir olaydır.

Rüyalar hakkında öne sürülenler, öncelikle bu kavramın insan yaşantısındaki önemini göstermektedir. Dolayısıyla insan hayatında bu kadar öneme ve gizeme sahip olan rüyanın halk anlatılarına da yansımaları kaçınılmaz olacaktır. “Destan, halk hikâyesi, masal, efsane gibi anlatım türlerinde yer alan ve gelecekte olacakların işaretini veren”²³³ rüya motifi, Türk halk edebiyatında önemli yer tutmaktadır. “Türk Halk Edebiyatında Rüya Motifinin Fonksiyonu ve Mahiyeti” başlığı taşıyan bildiride, bu motif altı başlık halinde incelenmiştir:

”1-Kehanet bildiren veya bir teamül koyan kutsal nitelik taşıyan rüyalar. Bu tür rüyalarda açıkça ve doğrudan doğruya bir nasihat veya bir emir verilmektedir. Türk halk hikâye ve masallarında daha çok bu gruptan sözlü mesaj taşıyan rüyalara rastlanmaktadır.

2-Alegorik mesajlı rüyalar. Bu tür rüyalarda tabir ve tefsirle anlaşılan şifreli bir dil kullanılmaktadır. Halk hikâyesi ve masallarda örnekleri mevcuttur.

3-Kompleks tabiatlı rüyalar. Bunlarda olağanüstü anlayış ve tabiatüstü güç gerektiren olaylara işaret edilir. Özellikle masallarda rastlanılan bu tür

²³² Stevens, **age.**, s.105-106.

²³³ Kaya, **age.**, s.621.

rüyalarda bir problemin çözümü için gerekli çareler olağanüstü güçlerle elde edilir. Bir ejderhanın başının altındaki topraktan bir avuç alabilmek gibi.

4-Eğitici ve ders verici rüyalar. Bazı hikâye ve masalarda rüya kıssadan hisse çıkarmaya sebep olduğu gibi ahlaki ve ananevi değerlere de işaret eder. Böyle rüyalar eğitici ve nasihat verici niteliğe sahiptir. Masal ve menkıbelerde örnekleri mevcuttur.

5-Âşık biyografileri etrafında teşekkül eden halk hikâyelerinde daima aynı şekilde ortaya çıkan rüyalar, âşık olacak kişinin zihnine kaydedilmiş bir ilk örneğin (archetype) tekrarlanan şekilleridir. Bu tür rüyalar zihne ve ruha işlenmiş platonik bir mefhumla bağlı olarak şairin gerçekleştirmek istediği bir mesaj taşırlar.

6-Hayal-rüya karışımı rüyalarda ise haber verme, ikaz etme gibi realist olaylara dayalı unsurlar yoktur. Bu rüyalar bütünüyle insanların hayallerini temsil ederler. Bu tür rüyalar daha çok fıkra türü örneklerinde karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Nasrettin Hoca'nın 99 akçe isimli fıkrasındaki rüya bu türe iyi bir örnektir.²³⁴

Rüya ile ilgili motifler işlevsel açıdan önemli fonksiyonlar içerir. Genellikle anlatılarda ortaya çıktığı andan itibaren anlatının akışına yön verir. Kendinden sonraki olaylara bağlayıcılık özelliği bulunur. Şimdi bu motifin Ferec hikâyelerindeki fonksiyonları üzerinde duralım.

1.4.3.1. Rüyada Âşık Olma

Rüyada âşık olma motifi görmeden âşık olma motifiyle aynı sayılır. Çünkü iki motifte de görmeden âşık olma esastır. Ancak anlatılarda, rüyada âşık olma motifi özellikle rüya ile ilgili olmasından dolayı farklılık arz eder. Pek çok halk anlatısında da karşımıza çıkan bu motifin tespit ettiğimiz örneklerini vermemiz gerekirse; Han Mahmut hikâyesinde, Mahmut Mısır padişahının kızı Gülendam'a rüyasında âşık olur.²³⁵ Murat Şah hikâyesinde, Murat bir gece rüyasında Yemen Şahı'nın kızı

²³⁴ Umay Günay, *Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1986, s.107-108.

²³⁵ Görkem, *age.*, s.197.

Gülizar'a âşık olur.²³⁶ Altın Toplu Sultan masalında, üç şehzadeden küçük olanı bir gece rüyasında güzel bir kıza âşık olur.²³⁷

Ferec'in beşinci hikâyesinin serim bölümünde rüyada âşık olma motifi şöyle geçmektedir:

Şāh-zāde eyitdi: “İy enīs-i rūzigārum, bil ki sebebi hastalığumuñ oldur ki düşümde görürem ki bir mürğzārdayam. Anda bir manzara var, be-gāyet hūb ve ol manzarada bir şanem görürem, turur. Çün gözüm anuñ ruḥ-ı ferruḥına düşdi, gönüm elden vardı, müteḥayyir oldum. Gāyet-i ‘ışkdan baş yire ḳodum, alkış itdüm, izhār-ı maḥabbet itdüm. Ol dil-ber-i māh-peyker silkdi, eyitdi: ‘Hey git, baña bakma! Geç git ki bize erenler vefāsı yokdur.’ didi. Hizmet itdüm, eyitdüm: ‘Neden?’ didüm. Eyitdi: ‘Erenlerde vefā olmaduğundan.’ ‘Erenlerde olmaduğın ne bildüñ?’ didüm. Ol nigār eyitdi: ‘Düşümde gördüm ki bir şayyād geyik duzağın ḳurdu, bir irkek geyik tütildi. Şayyād gelmedin dişisi geldi, ol yaña bu yaña çabaladı, ayağın yire ḳaçdı, āḫir duzaḳ yırtıldı, av ḳıçdı, ḳaçdı. İkinci nevbet eyle, üçüncü nevbet eyle. Āḫir dişi geyik tütildi, irkek geyik hīç muḳayyed olmadı. Şayyād geldi, dişi geyigüñ başın kesdi. Bundan ma‘lüm oldı baña ki hīç irkekde vefā yok. Ben bi’l-külliyeye erenler sevdāsından fāriğ düşüp dururam, anlaruñ vişālinüñ terkin idüp dururam.’ didi. Çün ol sözi işitdüm firāk ḳorḳusından bayraḳ gibi ditredüm. Çün uyḳudan uyandum, ol cāndan nişān göremedüm, ‘ışk üzerüme müstevlī oldı, sevdā başuma düşdi, vesvese baña yol buldı, rencūr ve mehcūr ḳaldum. Kimseye ḫālümü diyemezem, ḳorḳaram ki cünūna ve ḫamāḳate nisbet ideler. Ğamı gönümde saḳladum. Lā-cerem etden, tenden düşdüm, imdi cān ḳorḳusudur.” didi, “ḫālüm budur.” didi. (5.H/104-105)

²³⁶ Kaya, Boz, *age.*, s.134-135.

²³⁷ Boratav, *age.*, s.216.

Hikâyenin kahramanlarından Ferruh-şad'ın rüyasında bir kıza âşık olması, hikâyenin başlangıcını teşkil eder. Rüyada âşık olunan kıızı aramak için Ferruh-şad ile arkadaşı Ferruh-ruz yollara düşerler. Bu mekân değişikliği çeşitli olayların yaşanmasına sebep olur.

On dokuzuncu hikâyenin düğüm bölümünde Kişmir melikini kıızı, daha önce reddettiği Kınnevc melikinin oğluna rüyasında âşık olur. Bunun üzerine tebdil-i kıyafetle yollara düşer. Böylece yaşanan mekân değişikliği, düğüm bölümündeki olayların başlamasını sağlar:

Bunuñ üzerine bir kaç gün geçdiginden soñra bir gice düşümde görürem ki bir çeşmesâr kenârında bir gülzârda bir sarây var. Ben ol sarâya girürem, soffa kenârında bir taht urulmuş. Üzerine câme-ğ^v âb-ı hıtâbî döşenmiş. Üzerinde bir yigit yatur başın kıaldurdu, baña bakdı, eyitdi: ‘Ïy duhter-i şüm-ahter, Tañrı Te‘âlâ benüm gönülümüñ dâdını sen zâlîme-i sitem-kâr-ı nâ-bekârdan ala.’ didi. Andan yüzün benden gizledi. Benüm içüm yandı, cānuma cigerüme od düşdi. Başum tağıtdum, başumı yüzümü dögdüm, feryâd eyledüm. Gendü galebemden uykıudan uyandum. Şeh-zâde sevdâsı dimâğuma ve süveydâma düşdi. Karâr u ârâm ve şabr u hüş ve direng gönülümde ve tabî‘atumdan gıtdi. Rûz süzda şeb tebde oldum. Bu sözümi kimseye diyümedüm ki kamu dost ve düşmen ve âzâd ve bende ol nâzenîn ucından beni buğz itmişler idi. (19.H/328)

1.4.3.2. Rüyada Olacakları Görme

Halk anlatılarında rüyaların fonksiyonlarından biri de kahramana olacakları göstermesidir. Bazen kahramanın zorda kaldığı durumlarda bazen de yaşayacaklarına dair bilgiler vermek gerektiğinde bu motif devreye girer. Sözelimi Silvan'ın Müslümanlarca Alınışı efsanesinde Hz. Peygamber, komutan olan Halid bin Velid'in rüyasına girerek Silvan'ı nasıl alabileceğini söyler.²³⁸ Hacı Baba Ziyareti efsanesinde Hacı Baba'nın rüyasına giren Zülküfül peygamber ona, değirmen yapma iznini

²³⁸ Helimoğlu Yavuz, *age.*, s.147.

vermediğini söyler.²³⁹ Karınca Kayası efsanesinde karıncalara buğday veren adamın rüyasına bir ihtiyar girer ve onu ihtar eder.²⁴⁰ Yatalak Mehmet masalında üç kızına kendisini ne kadar sevdiğini soran padişahın iki büyük kızı cevap verir. Ancak küçük kız cevap vermek için bir gün mühlet ister. Gece küçük kızın rüyasına giren pir, ona; babasını tuz kadar sevdiğini söylemesini ister. Böylece ileride yaşanacak olaylara zemin hazırlanır.²⁴¹ Bu motifin İslami bir mahiyeti de vardır. Kuran-ı Kerim'deki Yusuf Suresi'nde Hz. Yusuf rüyasında on bir yıldızın, güneşin ve ayın kendisine boyun eğdiğini görür. Hz. Yakup bu rüyanın manasını bildiğinden oğluna rüyasını diğer kardeşlerine anlatmamasını, yoksa kardeşlerinin ona tuzak kuracağını söyler.²⁴²

Ferec'in altıncı hikâyesinin serim bölümünde padişahın veziri, bir gün rüyasında başına gelecekleri görmüştür. Bunlardan korunmak için önlem aldıysa da rüyada gördükleri aynen cereyan eder:

Bir gice gülşen-sarāyumda yaturdum. Düşümde gördüm ki gökden bir ejdehā başın sarkıtdı ki anuñ hey`et-i heybeti hiç ādemī-zād vehmine, fehmine şıgmaz; yaqamdan yapışdı, beni yirden kapdı, havā yüzinde biraz vaqt beni gezdürdi. Andan beni, anda bir od deñizi varımış, beni aña bırağdı. Ol od diledi ki beni yaqa, bir yıl geldi, od içinden beni kapdı, bir ulu tağa bırağdı. Ol tağ üstinde hayrānvār tırdum. Nā-gāh gördüm bir yılan bir delükden çıkar, baña kaşd ider. Ben yılan korqusından kaçaram. Nā-gāh gördüm, ay gelür, beni kocar. Andan görürem, tağ bucağından bir arslan çıkar, ayı ve beni yudar. Bu korğunç düşden korğdum, bir rüşen zamirlü mu`abbir okıdum, geldi. Baña eyle işāret itdi kim bir kaç gün bir halvet yirde oturam, halk ile karışmayam. 'Zirā bu düş, ahvālūñ nā-muvāfaqtın gösterür.' (6.H/126-127)

Dokuzuncu hikâyenin serim bölümünde çocuğu olmayan Harran melikine, çocuğu olacağına dair bilgi, rüyasında gördüğü nurani kişi tarafından bildirilir:

²³⁹ Helimoğlu Yavuz, *age.*, s.70.

²⁴⁰ Görkem, *Elazığ Efsaneleri*, s.186.

²⁴¹ Boratav, *age.*, s.137.

²⁴² Kuran-ı Kerim, 12/4-5.

Bir gice bir şahş-ı nūrānī bu melikūñ düşine girür eydür: “İy şāh-ı cihān-penāh, gāh u bī-gāh halka-i der-i niyāzı niçün kaķarsın. Var ki ol kapu açıldı, maķşūduñı kenāruñda ķodılar.” didi. “Şabāh tur, iki rek‘at namāz kı. Andan sarāy ardındağı bağçeye var bāđbānı oķı. Bāđuñ divārı dibinde bir ulu enār āđacı var. Buyur andan saña bir rümmān getürsünler. Anı dānele, bir bir yi. Anuñ sağışınca Tañrı Te‘ālā saña oğlan rüzi kıldı.” didi. (9.H/188)

Rüyada kendisine söylenenleri yapan Harran melikinin isteği gerçekteşir. Aynı hikāyenin düğüm bölümünde Huza-dad’ın kardeşleri onun ellerini ve ayaklarını kesmiştir. Kadir gecesinde eşiyle beraber Allah’a, uzuvlarının yerine gelmesi için dua ederler. Duaları kabul olur. Huza-dad’ın rüyasına giren yeşil giysili bir zat ona ellerinin ve ayaklarının verildiğini bildirir:

Seherde buları uyķu alur, uyurlar. Huzā-dād düşinde görür ki bir sebz-pūş kişi gelür, eydür: “İy üftāde, muştılık kim Hāķ Te‘ālā feyz-i fazlından seni esirgedi, elüñi ayađuñı saña bağışladı.” didi ve elini Huzā-dād’uñ eline ve ayağına sürdi. Kudret-i Huzā, Huzā-dād’un eli ayağı dürüst oldı. (9.H/196–197)

Sekizinci hikāyenin düğüm bölümünün başında, Zeynūlasnam’ın rüyasına giren pir, ona sıkıntıdan kurtulması için yapması gerekenleri söyler:

Zeynü’l-Aşnām bu sözden melül oldı, bu melālet ile uyıdı. Düşinde gördi ki bir nūrānī pīr geldi, buña eydür: “Ne melül olursın? Bilmez misin ki her ‘usruñ yüsri vardur ve her terah ile feraķ vardur? Saña miħnetden ķurtulmaķ maţlūb ise tur Mısr’a var, anda ni‘met vardur ĥadsüz al ĥarclan. Neye melül olursın?” didi. (8.H/155)

Pirin dediklerini yapan Zeynūlasnam Mısır’a gider. Bir mescitte uyur. Pir yeniden rüyasına girer. Rüyasında onu sınıadığını, asıl nimetin kendi evinde olduğunu bildirir:

Bir mescide ķondı. Armışıdı, yatdı uyıdı. Hemān nūrānī pīri düşinde gördi, eyitdi: “İy ferzend benüm sözümi tutduñ, geldüñ, eyü itdüñ. Bu

sözden maşşüdum seni şınamaş idi. Buyruk tutar mışın tutmaz mışın bilmek idi. İmdi bildük kim güzide vü pisendideymişsin, söz tutarmışın. Dön girü Başra'ya var. Ol saña didüğüm ni' met ve māl evüñüzdedür. Anda iste ve bu sözde hiç şek itme.” didi. (8.H/156)

Daha sonra yeniden Basra'ya dönen Zeynulasnam, uykuya dalar ve bir rüyasına gelir. Ona yapması gerekenleri söyler. Pirin dediklerini yapan Zeynulasnam evinin altında babasından kalma bir hazine bulur:

Andan Zeynü'l-Aşnām fikr ile melālet ile yatdı, uyıdı. Hemān pīri düşinde gördi, eyitdi: “İy cuvān-merd kaydlanma, şabāh tur, elüñe kazma al, bu evi deberd. Ol kadar māl bulasın ki ayruk dervişlik yüzün görmeyesin.” didi. (8.H/156)

SONUÇ

İstinsah tarihli en eski nüshası on beşinci yüzyıla ait olan Türkçe El-Ferec Ba'de'ş-Şidde, Türk halk edebiyatı ürünlerinin pek çoğundan motifler barındıran, döneminin sosyal ve kültürel dokusunu yansıtan önemli bir eserdir. Genel itibarıyla kahramanların iyi bir konumdayken sıkıntıya düşüp daha sonra ferahlığa kavuştuğu, iyilerin mükâfatlandırılıp kötülerin cezalandırıldığı bu hikâyelerin bazen dini bazen de sosyal konularda bilgi verdiği görülmüştür.

Çalışmada hangi öğelerin motif olarak kabul edileceği konusu motif kavramını tartışmayı gerektirmiştir. Bu tartışmadan, motiflerin anlatılarda tekrarlanan, toplumların sosyal ve kültürel yaşantılarında arka plana sahip olan, zamanla anlam değişikliğine uğrayabilen, sıradan veya olağanüstü unsurlar olduğu kanaatine varılmıştır. Birçok motifin arka planda sahip olduğu değişmezler vardır. Bu değişmezler insanlığın ortak tefekkürlerinin yansımasıdır.

Pek çok halk anlatısının özelliklerini barındıran Ferec hikâyeleri belirgin olarak masallara, halk hikâyelerine ve realist hikâyelere benzemektedir. Ancak bu üç türden en çok masalları anımsatan özellikleriyle ön plana çıkmıştır.

Halk anlatılarının motiflerini tasnif etmede kullanılan anlamsal bakış açıları karışıklığa neden olmaktadır. Bu yüzden çalışmada yapısal bakış açısı esas alınarak bir tasnif yapılmıştır.

Ferec hikâyelerinde bazı motiflerin belli bölümlerde kümelenmiş olmasından dolayı incelememizi serim, düğüm, çözüm motifleri ve ortak motifler olarak yaptık. İlk üç başlık altında sunulan motifler Ferec hikâyelerinde bazı motiflerin sadece belli bölümlerde olduğunun göstergesidir. Serim motifleri genellikle kahramanın ailesi, dünyaya gelmesi, yetiştirilmesi gibi konularla ilgilidir. Bu bölümdeki motifler aynı zamanda düğüm bölümünde anlatılacak olaylara zemin hazırlama işlevindedir. Düğüm motifleri anlatıdaki karakterlerin kahramanlaşma sürecine katkıda bulunan, sürükleyici öğeler barındıran ve genelliklere işlevlere sahip olan motiflerdir. Çözüm motifleri ise sınırlı sayıda olup genellikle işlevleri olmayan, hikâyelerin sona erdiğini gösteren motiflerdir. Ortak motifler başlığı altında verilenler, bir bölüme mahsus olmayıp birden fazla bölümde bulunabilen motiflerdir. Anlatıların nesilden nesile aktarımı esnasında toplumların ruh ve fikir dünyasından ve her dönemin kendine has olgularından beslenmesi, bu anlatıların değişerek günümüze gelmesine neden olur.

Metinlerin bu serüven boyunca yaşadıkları değişim metnin yapısına etki ettiğinden, motiflerin yerlerinin değişmesi de olağandır.

Hikâyelerin oluşturulma felsefelerinden yola çıkarak yaptığımız motif tasnif metodu pek çok halk anlatısına uygulanabilirliği bakımından önemlidir. İncelendiğinde halk anlatılarında pek çok motifin, metinlerin belli bölümlerinde ortaya çıktığı görülecektir. Bu tasnifle motiflerin anlatılardaki olayların devamını sağlamada üstlendikleri işlevler daha açık bir şekilde görülmektedir. Anlatılardaki motiflerin pek çoğu kültürel ve sosyal değerlerin sembolü olmanın yanında anlatı kurgularında işlevlere sahip olan öğeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada pek çok motifin işlevleri somut olarak tespit edilebilir. İleriye hazırlık motifleri olarak bilinen bu motiflerle anlatılardaki eksiklikler ortaya konabilir. Ancak bazı motiflerin anlatı esnasında sadece kültürel dokunun temsilcisi olduğu ve işlevlerinin olmadığı fark edildi. Sözelimi; cinlerin beslenmesi ile ilgili motif buna örnek sayılır. Bu motif cinlerle ilgili inanışların bir yansıması olup hikâyeye boyunca herhangi bir işleve sahip değildir.

Çalışmada tespit edilen motiflerden çoğunun anlamsal veya işlevsel açıdan gruplar oluşturduğu görülmüştür. Bu durum birbirini tamamlayıcı nitelikteki motiflerin art arda gelmesinden kaynaklanmaktadır.

KAYNAKÇA

- ABİDİN İ. (1984). **Haşiyetü Reddi'l-Muhtâr**, I. Cilt., Kahraman Yayınları, İstanbul.
- AKALIN Ş., vd. (2005). **Büyük Türkçe Sözlük**, 10. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- AKYOL A. (2008). “**Ferec Ba'de's-Şidde: (Abdü'l-aziz Cevheri, Fazlu'llah, Benna Hikâyeleri), Giriş, Dil Bilgisi, Metin, Dizin**” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.
- ALPTEKİN A. B. (1999). **Kirmanşah Hikâyesi**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- ALPTEKİN A. B. (2009). **Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı**, 4. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara.
- ASLAN E. (1990). **Halk Hikâyelerini İnceleme Yöntemleri: Yaralı Mahmut Hikâyesi Üzerine Bir İnceleme**, Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, Diyarbakır.
- BALİ M. (1973). **Erciş'li Emrah İle Selvi Han Hikâyesi Varyantların Tespiti Ve Halk Hikâyeciliği Bakımından Önemi**, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara.
- BANARLI N. S. (1987). **Resimli Türk Edebiyatı**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- BORATAV P. N. (2002). **Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.
- BORATAV P. N. (2009). **Zaman Zaman İçinde**, 2. Baskı, İmge Kitapevi Yayınları, Ankara.
- CHRİSTENSEN A. (1925). *Motif et theme*, Helsinki.
- ÇALDAK S. (2005). “Taşköprülüzade'nin Mevzu'atı'l-ulûm'undaki İlimler Tasnifi Üzerine”, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, XV. Cilt, Sayı 2, (115–146).
- ÇELEBİ İ. (2008). “Rüya” **İslam Ansiklopedisi**, XXXV. Cilt, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s.306.
- DEVECİ M. (2007). “**Ferec Ba'de's-Şidde: (1b-54a), Metin-Gramer-Sözlük**”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- DEVELLİOĞLU F. (2005). **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, 22. Baskı, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara.

- DÜLGER E. (2006) “**Evliya Çelebi Seyahatnamesi’ndeki Büyü, Sihir ve Falın Halkbilimi Açısından Değerlendirilmesi**”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- ELÇİN Ş. (1997). **Halk Edebiyatı Araştırmaları, II.** Cilt, 2.Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara.
- ERSOY N. (2007). **Semboller ve Yorumları**, Dönence Basım ve Yayın Hizmetleri, 3. Baskı, İstanbul.
- GÖRKEM İ. (2000). **Halk Hikâyeleri Araştırmaları: Çukurovalı Âşık Mustafa Köse ve Halk Repertuarı**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- GÖRKEM İ. (2006). **Elazığ Efsaneleri: İnceleme-Metinler**, Manas Yayıncılık, Elazığ.
- GÜNAY U. (1975). **Elazığ Masalları: İnceleme**, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum.
- GÜNAY U. (1986). **Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi**, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.
- HALDUN İ. (1986). **Mukaddime**, Çev. Zakir Kadiri Ugan, II. Cilt, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- HANÇERLİOĞLU O. (1999). “Düş”, **Felsefe Ansiklopedisi**, I. Cilt, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- HAZAI G. ve TIETZE A. (2006). **Ferec ba’d eş-şidde:Freud nach Leid**, I. Cilt, Klaus Schwarz Verlag, Berlin.
- HELİMOĞLU YAVUZ M. (2007). **Diyarbakır Efsaneleri: Derleme-İnceleme**, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.
- JUNG C.G. (2005). **Dört Arketip**, Çev. Zehra Aksu Yılmaz, 2. baskı, Metis Yayınları, İstanbul.
- KAVRUK H., ÇALDAK S. ve YOLDAŞ K. (2000-2004). **El-Ferec Ba’de’ş-Şidde: Karşılaştırmalı Metin**, I-II. Cilt, Kubbealtı Yayıncılık, Malatya.
- KAYA D. (2007). **Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimler Sözlüğü**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- KAYA D. ve KOZ M. S. (2000). **Halk Hikâyeleri I**, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- KESKİNER C. (1995). **Turkish Motifs**, 4. Baskı, Temel Matbaacılık, İstanbul.

- KOÇ M. (1998). “**El-Ferecü Ba’de’ş-Şidde**”, I. Cilt, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- KÖKSAL H. (1984). **Battalnamelerde Tip ve Motif Yapısı**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara.
- KÖKSAL H. (2007). **Battal Gazi Destanı**, 2. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara.
- KURGAN Ş. (1945) “Osmanlı Devrinde Mensur Hikâyeciliğimize Ait Bir Eser”, **Türk Dili-Belleten**, Seri III, Sayı 4–5, (352–382).
- LUTHİ M. (1962). **Marchen**, Stuttgart.
- MÜLAYİM S. (1999). **Değişimin Tanıkları, Orta Çağ Türk Sanatında Süsleme ve İkonografi**, Kaknüs, İstanbul.
- OĞUZ B. (2004). **Türkiye Halkının Kültür ve Kökenleri**, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, İstanbul.
- OKUYUCU C. (2004). **Divan Edebiyatı Estetiği**, 1. Baskı, L&M Yayınları, İstanbul.
- ÖGEL B. (1998). **Türk Mitolojisi**, I. Cilt, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- ÖZSOY B. S. (2006). **Dede Korkut Kitabı: Transkripsiyon-İnceleme-Sözlük**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- PROPP V. (2008). **Masalın Biçimbilimi**, Çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- SAKAOĞLU S. (1998). “Bey Böyrek Hikâyesindeki Kıyafet Değiştirme Motifi İle Diğer Bazı Motiflerin Anadolu Masallarında Görülmesi”, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten**, Ankara, (129–139).
- SAKAOĞLU S. (2007). **Masal Araştırmaları**, 3. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara.
- SEYİDOĞLU B. (1985). “Masal”, **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**, VI. Cilt, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- SEYİDOĞLU B. (2005). **Erzurum Efsaneleri**, 3. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- SEYİDOĞLU B. (2006). **Erzurum Masalları**, 3. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- SEYİDOĞLU B. ve YAVUZ O. (1990). **Güçlükten Kolaylığa Kederden Sevince: Ferec Ba’de’ş-Şidde**, Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara.
- STEVENS A. (1999). **Jung**, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

- ŞİMŞEK E. (2001). **Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması**, I. Cilt, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- ŞİRİN T. (2006). “**Metafizik Varlıklardan Cinlere İnanım Psiko-Sosyal Boyutları**”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- TEZEL N. (1985). **Türk Masalları**, I. Cilt, 2. baskı, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- THOMPSON S. (1946). **The Folklate**, New York.
- THOMPSON S. (1955–1958). **Motif Index of Folk Literature**, I-VI. Cilt, Indiana University, USA.
- TOGAN A. Z. V. (1982). **Oğuz Destanı**, 2. Baskı, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- TOMACHEVSKY B. (1965). “Thematigue”, Fransızcaya tercüme edip yayınlayan T. Todorov, **Theoric de la Literature**, Seuil.
- TOPALOĞLU B. (2001). “İsm-i A’zam”, TDV İslam Ansiklopedisi, XXIII. Cilt, İstanbul.
- TÖKEL D. A. (2000). **Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar: Şahıslar Mitolojisi**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- TÜRKMEN E. A. (2009). **Anadolu Efsaneleri**, Dipnot Yayınları, Ankara.
- TÜRKMEN F. (1983). **Tahir İle Zühre**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- YEŞİLDAL Ü.Y.(2007). “Anadolu Folklorunda Geyik”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- YILMAZ E. (2010). “György Hazai, Andreas Tietze (2006). Ferec ba’ d eş-şidde (Ein früosmanisches Geschichtenbuch). Berlin: Klaus Schwarz Verlag 650 s.”, **Bilig**, sayı 52, (243–248).

İNTERNET KAYNAKLARI

- AKTAŞ G. (1999). “Türk Kültür ve Edebiyatında Geyik Motifi ve Haza Destan-ı Geyik”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi**, Sayı 12, (Çevrimiçi)
<http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php?module=dergi&sayi=12&lang=tr>,
 04.04.2011.

Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü (Çevrimiçi)

<http://tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=cin&sayfa=20&hng=tam>,

09.05.2011.

NİŞANYAN S. Sözlerin Soyağacı:Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü,

(Çevrimiçi) <http://www.nisanyansozluk.com/?k=motif>, 15.03.2011.

Tarama Sözlüğü, (Çevrimiçi)

<http://www.tdkterim.gov.tr/tarama/?kelime=kolan&kategori=veritm>, 03.06.2011.

ÖZGEÇMİŞ

14.05.1988 yılında Eskişehir'in Mahmudiye ilçesinde doğdu. İlk ve orta öğrenimini İsmetpaşa İlköğretim okulunda, liseyi Mahmudiye Lisesi'nde bitirdi. 2009 yılında Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu. Yüksek lisans eğitimini Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda bitirdi.