

TÛTÎ-NÂME'DE KADINLIK VE ERKEKLİK

Femininity and Masculinity in Tûtî-nâme

Gülşen F. ÇULHAOĞLU PİRENCEK¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Çankaya Üniversitesi Rektörlük Ortak Dersler Bölümü, gulsen@cankaya.edu.tr, orcid.org/0000-0002-0274-3276.

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 20.12.2023
Kabul/Accepted: 09.01.2024

DOI:10.20322/littera.1407440

Anahtar Kelimeler

Klasik Türk edebiyatı, kadınlık, erkeklik, iffet, aile.

ÖZ

Sanskritçe aslı *Çukasaptati* olan *Tûtî-nâme*, papağanın yetmiş hikâyesi anlamına gelir. *Tûtî-nâme* Farsça'ya çevrilmesiyle birlikte, kültürler arası yolculuğuna başlamış, Kânûnî Sultan Süleyman'ın emriyle Eyyûbî tarafından, 1538 yılında Türkçeye çevrilmiştir.

Geniş halk kitlelerinin ilgisine mazhar olan bu metin böylece klasik Türk edebiyatında önemli bir konuma yükselir. Metnin önemi, papağan tarafından anlatılan hikâyeler aracılığıyla verilen öğütlerin, dönemin genel yaşayışına ve ahlâk anlayışına ilişkin bilgiler vermesinden gelir. Metinde kadın-erkek ilişkilerinin değerlendirilişi bilhassa ilginçtir. Bu makalede, *Tûtî-nâme* adlı eserdeki kadınlık ve erkeklik rolleri, aile ve iffet gibi konular bağlamında ele alınacaktır. *Tûtî-nâme* gibi farklı kültürlerden izler taşıyan ve bir kültürden diğerine yapılan aktarım ve çevirilerle zenginleşen bir metnin bu odaklarla ele alınması, bu kültürler arasındaki geçişliliği tartışmak, birbirlerine karşıtlık içinde kurulan kadınlık-erkeklik rollerini değerlendirmek ve aile kavramına temel oluşturan değerleri inceleyebilmek için gereklidir.

ABSTRACT

Tûtî-nâme in Sanskrit is *Çukasaptati* and it means seventy story by a parrot. Following its translation to Persian the inter-cultural journey of *Tûtî-nâme* starts and in 1538 upon the orders of Sultan Süleyman the Lawmaker, it gets translated into Turkish most probably by Eyyûbî. The text attracts a mass of readers and it rises to a special place in Turkish classical literature. The importance of the text is in its providing information about the general life and idea of honor of the era, via the didacticism of the stories narrated by the parrot. Especially interesting is the evaluation of the relationship between women and men in this text. In this article, the relationship between women and men in *Tûtî-nâme* will be analyzed around concepts such as family and honor. To approach a text such as *Tûtî-nâme*, which carries traces of different cultures and gets richer via transfers and translation between cultures with such focus is necessary to evaluate the roles of femininity and masculinity as they are constructed in opposition to each other, and also to examine values inherent to the foundations of the concept of family.

Atıf/Citation: Çulhaoğlu Pirencek, G. (2024), "Tûtî-nâme'de Kadınlık ve Erkeklik", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 10/1, 107-124.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Gülşen ÇULHAOĞLU PİRENCEK, gulsen@cankaya.edu.tr

GİRİŞ

Aziz Narada tarafından Tanrı İndra'ya anlatıldığına dair mitolojik bir kökeni bulunan *Tûtî-nâme*'nin Sanskritçe aslı *Çukasaptati*'dir ve "papağanın yetmiş hikâyesi" anlamına gelir. Farsçaya ilk olarak 1314 tarihinde İmâd bin Muhammed tarafından *Cevâhirü'l-Esmâr* adıyla çevrilen *Çukasaptati*, kırk dokuz gecenin hikâye edilmesinden oluşmaktadır. Metnin Farsçaya ikinci çevirisi, 1329 yılında Ziyâeddîn Nahşebî tarafından yapılan ve elli geceden oluşan versiyonudur. Hakkında geniş bir bilgi bulunmayan Farsça üçüncü çeviri ise *Çihil Tûtî-i Âmiyâne*'dir (Sona 2012, 433). Farsçaya çevrilmesiyle kültürler arası yolculuğuna başlayan *Tûtî-nâme*, Türk kültürü ve gelenekleri göz önünde bulundurularak çeşitli eklemelerle Türkçeye uyarlanmış ve böylece Klasik Türk edebiyatında önemli bir yer edinmiştir. Metnin Türkçede de birden fazla çevirisi bulunmaktadır. İlk Türkçe *Tûtî-nâme* çevirisi, 1538 yılında Eyyûbî tarafından İmâd bin Muhammed'in *Cevâhirü'l-Esmâr* adlı eserinden, Kânûnî Sultan Süleyman'ın emriyle yapılmıştır. *Tûtî-nâme*'nin ikinci Türkçe çevirisi ise 17. yüzyılda yapılmış ve bu çeviri, 19. yüzyılda Mısır ve İstanbul matbaalarında basılan *Tûtî-nâme*'ye kaynaklık etmiştir. II. Osman tarafından hazırlattırılan bu çevirinin mütercimi, Nev'i-zâde Atâyî'dir (Sona 2012, 433-4).

Eser üzerine birçok makale, kitap ve tez yazılmıştır. Cahit Öztelli'nin, "Tûtî-nâme Üzerine Bilgiler" ve "Tûtî-nâme İçin Son Araştırma" adlı makaleleri ve Şemsettin Kutlu'nun, *Tûtî-nâme Papağanın Hikâyeleri* adlı eseri, *Tûtî-nâme* hakkında aydınlatıcı bilgiler sunar. Bununla birlikte eserin, Türkiye'de yürütülen akademik incelemelerde de gün geçtikçe çok sayıda karşılık bulduğu dikkat çeker. Kadriye Yılmaz'ın "Tûtî-nâme'deki Hikâyelerin Anlatı Düzlemlerinin Şematik Sunumu" adlı 2007 yılında yazdığı makalesi ile İbrahim Sona'nın 2012 yılında yayımladığı "1538 Tarihli İlk Türkçe Tûtî-nâme Çevirisi" adlı makale, eserin güncelliğini koruduğunun en güzel örneklerindedir. *Tûtî-nâme* 2014 yılında, Nagihan Gür tarafından günümüz Türkçesiyle tam metin olarak, 2019 yılında ise Bekir Direkci tarafından tenkitli metin, tıpkıbasım ve sözlük olarak yayımlanmıştır. Her iki çalışma da eser üzerinde yoğunlaşmak isteyen araştırmacılara yol gösterici niteliktedir.

Tûtî-nâme üzerine kaleme alınan makale ve kitapların yanı sıra eser hakkında birçok tez de hazırlanmıştır. 2010 yılında hem Burcu Atalas hem de Hülya Kesler tarafından yazılan "Tûtî-nâme Metin ve İnceleme" adlı yüksek lisans tezleri ile 2012 yılında Âdem Ağaoğlu tarafından kaleme alınan "Tûtî-nâme Metin ve İnceleme" adlı yüksek lisans tezi; eseri metin yönünden inceleyen çalışmalardır. 2012 yılında İbrahim Sona tarafından yapılan doktora çalışması ve 2022'de Tuba Gül Koşar tarafından yapılan yüksek lisans çalışması; eserle ilgili ufuk açıcı bilgiler sunar. Sona'nın çalışması, edisyon kritik ve detaylı bir metin incelemesidir ve araştırmacılara önemli bilgiler sunar. İbrahim Sona'nın doktora tezi gibi Tuba Gül Koşar'ın yüksek lisans çalışması da *Tûtî-nâme*'nin tarihsel yolculuğunu aydınlatan bilgiler sunmaktadır. Sona, Farsçaya yapılan ilk iki çeviriden sonra, ikinci çeviriye imzasını atan Nahşebî'nin dilinin eskidiği düşüncesiyle, Hint-Türk Hükümdarı Ekber'in yeni bir çeviri için emir verdiğini ve metnin bu kez Ebu'l-fazl Mübârek tarafından sadeleştirildiğini belirtir. Sona'ya göre, bu metin üzerinden de Muhammed Kâdirî tarafından bir başka çeviri gerçekleştirilmiş ve eser, otuz beş bölüm halinde XVII. yüzyılda tekrar oluşturulmuştur (Sona 2012: 433). Gül Koşar'ın çalışması ise metni kök değerler açısından ele alır. Koşar daha sonra tezini tez danışmanı Prof. Dr. Hasan Kavruk ile ortak yazar olarak kitaplaştırmıştır (Kavrukçu ve Gül Koşar, 2023). Kavruk ve Gül Koşar'ın incelemesi, metinde yer alan adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır

gibi kök değerlere odaklanmakta, bu değerlerin yetkin bir incelemesini sunmaktadır. Çeşitli tercüme üzerine yapılmış yakın tarihli çalışmaların da gösterdiği gibi, halen *Tûtî-nâme* hakkında değerlendirilmesi gereken pek çok unsur bulunmaktadır (Kaçar ve Ölmez 2020).

Tûtî-nâme, günlük hayatın çok çeşitli kahramanlarla canlandırılması, kişilerin ve olayların çerçeve hikâyelerle iç içe geçirilmesi, bu süreçte okurun bir günden ötekine merak içinde geçmesini sağlamak üzere, ilgiyi canlı tutacak anlatımın tercih edilmesi gibi unsurlar nedeniyle, geniş kitleler tarafından ilgiye mazhar olmuştur. Bir dilden diğerine aktarımlarla zenginleşen bu metin, içerisinde hem yazıldığı orijinal dili çevreleyen Hint kültüründen, hem de çeviriler aracılığıyla yolculuk ettiği Fars ve Türk kültürlerinden izleri barındırmaktadır.

Bu çalışmada, klasik Türk edebiyatı araştırmalarına katkı sunmak amacıyla, *Tûtî-nâme* adlı eserdeki kadınlık ve erkeklik rolleri, aile ve iffet gibi konular bağlamında ele alınacaktır. *Tûtî-nâme* gibi farklı kültürlerden izler taşıyan ve bir kültürden diğerine yapılan çeviri veya yeniden üretimlerle zenginleşen bir metnin bu bağlamda ele alınmasının, kültürler arasındaki geçişliliğin tartışılmasına, birbirlerine karşıtlık içinde kurulan kadınlık-erkeklik rollerinin değerlendirilmesine ve aile kavramına temel oluşturan değerlerin incelenmesine katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Buna binaen, Kavruk ve Gül Koşar'ın 2020 tarihli incelemelerini takiben, *Tûtî-nâme* hakkındaki çalışmalarla zenginleşen eleştirel kulvara katkı yapılması amaçlanmaktadır. Bu çalışmada, İbrahim Sona'nın doktora tezindeki çeviri, kaynak metin olarak alınmış ve bu tezde irdelenen hikâyeler takip edilerek çözümleme yapılmıştır.

Eserin konusu, kısaca şöyledir:

Çocuğu olmayan bir tüccar, derman bulmak için danıştığı bir pirin tavsiyesine uyarak erkek çocuk sahibi olur ve oğlunun adını Said koyar. İlim öğretilerek büyütülen Said, çok yakışıklı bir genç olur. Yirmi yaşına gelince Mahşeker adlı çok güzel bir genç kızla evlendirilir. Birbirine çok âşık olan bu iki genç, bir an olsun birbirinden ayrılmaz ve Said bu sebeple hiç çalışmaz. Bu durumdan rahatsız olan babası, ticaretle uğraşması için ona bin dinar sermaye verir. Said, bu parayı pazarda gördüğü akıllı ve bilgili bir erkek papağan (Tûtî) olarak harcar. Papağanın öngörüsüyle büyük maddî kazanç elde eder. Erkek papağanına eş olması için bir dişi papağan (Müşârik) alır ve papağanların bakımını Mahşeker'in yapmasını ister. Tûtî'nin öğüdüne uyarak deniz seferine çıkmaya karar veren Said, bunu eşiyle paylaşır. Her ne kadar Mahşeker buna karşı çıksa da o, en az bir yıl sürecek sefere çıkar ve bu süre zarfında eşini papağanlarına emanet eder. Said seferdeyken bir beyzade Mahşeker'e âşık olur ve onunla vuslata ermek ister. Beyzadenin teklifine karşılık vermek isteyen Mahşeker, onu engellemek için öğüt veren dişi papağanı öldürür. Dişi papağanın akıbetini gören Tûtî hem aynı şeyin başına gelmesini istemediği hem de sahibine olan vefa borcunu ödemek için Mahşeker'e 43 gece boyunca onlarca öğüt içeren hikâye anlatarak onu yanlışından vaz geçirmeye çalışır (Sona 2012: 122).

Tûtî-nâme, yukarıda belirtildiği gibi genel olarak, "akıllı" bir "erkek" papağanın, 43 gece boyunca hikâyeler anlatarak genç ve güzel Mahşeker'i oyalaması, ona bu hikâyeler aracılığıyla öğütler vermesi ve bu sayede âşığıyla buluşmasını engellemesi üzerine kurulmuştur. Behçet Necatigil, metnin Can Yayınları tarafından yayımlanan

baskısındaki “Tûtî-Nâme Üzerine” başlıklı önsözünde, eserin motif dizisini, zengin bir adamın oğluna iki papağan alması, oğlanın evlenip başka şehre gitmesi, karısının başka birini sevmesi ve papağanlardan birini öldürmesi, ikinci papağanın kocası dönene kadar hikâyeler anlatarak kadının âşığıyla buluşmasını önlemesi şeklinde sıralar (Necatigil 2009: 22). Necatigil, konuyla ilgili aşağıdaki cümleleri sarf eder:

Her geceye birden altıya kadar değişen sayılarda uzunlu kısıklı masal ve hikâye düşer. Hepsini de bizim bilge tûtî anlatmaz bu hikâyelerin. Çok zaman masal masal içindedir; çevreden ortaya, merkeze doğru olan bu masalların, önce ortadaki biter, sonra çerçeveye doğru öbürleri. Masaldan masala geçişler, bir bağ kurularak olur; bir öğüt verilir, bir yol gösterilir; nitekim bu durumda falanla filan böyle oldular denir; bunun üzerine dinleyen sorar: ‘Nasıldır o hikâye?’ Ve tûtî yahut aradaki başka hikâye kahramanı yeni masalı anlatmaya başlar; bu bitince tekrar daha önce yarım kalmış masalın tamamlanmasına geçilir. Eski Hind halk kitaplarındaki bu anlatı biçimi, sonradan Bin bir Gece hikâyelerinde de kullanılır olmuştur. (Necatigil 2009: 22).

TÛTÎ-NÂME’DE KADINLIK VE ERKEKLİK ALGILARI

Behçet Necatigil’den yapılan alıntıda da belirtildiği üzere, geceler boyunca anlatılan hikâyelerle birinin oyalanmaya çalışılması bağlamında (anlatının kurgulanış biçiminin benzerliği nedeniyle) *Tûtî-nâme* ile *Binbir Gece Masalları*’nın benzerlik gösterdiği düşünülebilir. Her iki metinde de kimi zaman iyi örneklerle kimi zaman da kötü örneklerle kültürel değerler sorgulanmakta ve aktarılmaktadır. Örneğin, İrvin Cemil Schick, *Bin Bir Gece Masalları*’nda anlatılan hikâyelerde, kadınların yalnızca “hilebaz”, “kurnaz” ve “hain” değil; aynı zamanda “cinsel açıdan doymak bilmez” olarak betimlendiğini belirtir. Kaleme alındığı toplumun yaygın cinsiyet kalıplarını yansıtan bu hikâyelerde, kadınlar genellikle “paragöz”, “kurnaz” ve “sadakatsiz; erkeklerinse genellikle “sert”, “kıskanç” olarak çizilir ve yazara göre bu anlatılar, ‘kültürel bağlam içerisinde erkekliğin üretilmesine hizmet etmeleri’ bakımından [da] toplumsal cinsiyetin inşasında tarihsel olarak önemli bir rol oynamışlardır” (Schick 2011: 190-2).

Kültürel kıstasların, adalet, sabır gibi kök değerlerin ve aile gibi kavramların tarihselleştirilerek incelenmesinde kadınlık ve erkeklik rollerinin incelenmesi ayrı bir özeni hak eder. Kadınlık ve erkeklik rollerinin inşasına yönelik incelemeler, her ne kadar tekil cinsiyet kimliklerine odaklansalar da erkeklik ve kadınlık birbirlerine karşıt kimlikler olarak kuruldukları için, aslında her halükârda bir ilişkisellik konu edilmektedir. Kadınlığın ilişkisel bir kategori olduğunu ve böyle anlaşılıp incelenmesi gerektiğini belirten Yuval-Davis’le (2003: 17) benzer doğrultuda, Leslie Pierce da ‘erkek’ ve ‘kadın’ kategorilerinin birbirine bağımlı olarak oluşturulduğunu söyler (Peirce 2000: 161-2). Diğer bir deyişle ne erkeklik ne de kadınlık, kendi başlarına analiz edilemez. Bu nedenle bu çalışmada, her iki perspektiften de değerlendirmeler sunulacaktır.

Dilbaz bir “erkek” papağanın, efendisinin karısına her gece farklı bir hikâye anlatarak onu sadakatsizlikten alıkoyduğu *Tûtî-nâme*’de, kadınların konumu ya da konumlandırılışı erkeklerden bağımsız değildir. Her ne kadar bu hikâyelerde, kadın düşmanlığı dozu yüksekmiş gibi görünse de söz konusu eser, erkeklerin toplum içinde konumlandırılışını göstermesi bağlamında da okura önemli bilgiler sunmaktadır.

1. KADINLARIN KONUMU/KONUMLANDIRILIŞLARI

Özellikle ataerkil toplumlarda kadınların özel, erkeklerinse kamusal alanda olmak üzere birbirlerinden farklı olarak konumlandırılışı, *Tûtî-nâme’de* kadınlara yönelik bakış açısının belirlenmesi noktasında yol gösterici olabilir. Hikâyenin başlarında, Said’in ticaret yapmak için sefere gitme kararını Mahşeker’le paylaştıktan sonra Mahşeker’in ondan kendisini yalnız bırakmamasını istemesi ve ağlaması üzerine Said şöyle der: “Hâtunları hâneye ya’ni odaya benzetmişlerdür. Evvelâ budur kim karâr idüp oturasın ve zenlere lâyıık budur ki vakâr ayağını pâklik eteğine çeke ve dahi ‘ismet nikâbını ve burka’-ı pâki yüzünden gidermeye” (Sona 2012: 178). Bu bağlamda, evde olmak, evden çıkmamak; masumiyete, günahsızlığa, temizliğe, haramdan, namusa dokunur hallerden çekinmeye gönderme yapmakta, kadınlara yakışanın ağırbaşlılık olduğu belirtilmekte; tüm bunlar, “ismet nikabı”, “pâklik eteği”, “burka-i pâk” gibi tamlamalarla vurgulanarak kadın gerek eve gerekse giysilerin ardına kapatılmaktadır. Bu kapatılma, kadınların toplumsal açıdan değerinin “ev”le bağlantılı olarak vurgulanması noktasında önemlidir.

Said, Mahşeker’e bir yıldan sonra nefsi galip gelirse soyu yüce bir kimseyle olmasını ve ne iş yaparsa Tûtî’ye danışmasını öğütler: “Bir yıl ‘ismet perdesinde olup yaramazlıktan sakınasın. Sonra tanz tarîkıyla didi: Eger bir yıldan sonra nefis arzûsı galebe idüp selâmet oyanın elde dutamayasın, pâk-dâmenüne her bir cinsi âlûde idüp bulaşdurmayasın. Eger olursa bârî bir hasebi nesebi ûlâ kimesne ola veyâ sâhib-i ahlâk ola; ammâ bu iki tûtîye müşâvere itmedin itmeyesin” (Sona 2012: 178-9). Erkeğin kadından daha fazla güce sahip olup ‘yönetici’ sesin erkek olması gösterir ki erkeğin egemen ve kadının ona tabi olduğu ataerkil yapı kültürel norm olarak sergilenmiştir. Kocanın, karısı üzerine “hak” iddia etmesi, ataerkil sistemin özelliğidir.

Mahşeker, bir yıl boyunca kocasına verdiği sözü tutar. Bir yılın sonunda komşusu olan bir beyzade, görür görmez ona âşık olur ve yanına bir acuze gönderir. Acuze, onu kandırır ve Beyzade ile Mahşeker, akşam buluşmak üzere anlaşılır. Ancak Mahşeker’in aklına, kocasına verdiği söz gelir ve aynı cinsten oldukları için önce dişi papağana sormaya karar verir:

“Evvel Müşârik’e ya’ni dişi tûtîye varup tamâm râzın ve murâdın arz itdi. Zîrâ anda cinsiyyet var idi. Umardı ki icâzet ve ruhsat vire. Müşârik-i nâ-dân bî-tevakkuf agız açup didi kim: Sâ’id’ün dostlığından ne taksir gördün dahı vefâ-dârlığından ne ihmâl mülâhaza itdün. Ne tîz gayra gönül virdün. Elhamdülillah erün Sâ’id ‘an-karîb gelmek üzeredür, gel düşmenlerün handân dostlarun giryân itme. Sâ’id kim Allah te’âlâ emriyle eründür. Halk arasında hacîl idüp yüzün düşürme dahı Hâlîk’dan korkmaz mısın ve halkdan utanmaz mısın? Bu asil fi’l-i şen’ ve ‘amel-i kabîha mübâşeret idersin, didi” (Sona 2012: 181).

Papağanın bu acı sözleri hiç düşünmeden söylemesi Mahşeker’i kızdırır ve onu kafesinden çıkararak parça parça eder. Müşârik’in Mahşeker’e verdiği öğütler, aslında evli bir kadının nasıl olması gerektiğiyle ilgili gerçeklerdir ve erkek papağanın 43 gece boyunca onlarca hikâyede anlatmak istediği düşüncelerin bir özetidir. Mahşeker’in erine karşı yaptığı bir yanlışın, düşmanlarını güldüreceğini; dostlarını ise ağlatacağını söyleyen Müşârik, halk arasında yüzünü kızartacak, yüzünü düşürecek bir davranışta bulunmaması ve Allah’tan korkup halktan utanması yönünde öğüt verir. Kocası Said olmadan geçen bir senenin sonunda komşusu Beyzade’yle buluşmak ve vuslata

ermek isteyen Mahşeker, dişi papağandan beklediği yanıtı alamayınca erkek papağanın yanına gider. Erkek papağan, aklını kullanıp dişi papağan gibi gerçekleri doğrudan söylemez ancak sahibine de vefasızlık etmek istemediği için geceler boyunca hikâyeye anlatarak onu oyalamaya çalışır ve kocasını aldatmasını engeller. Bu, çekirdek ailenin düzeninin bozulmasını engeller.

Eserde, kadın karakterlerle ilgili hikâyeler anlatılmadan önce dişi papağan hakkında yorum yapılması, kadınların konumlandırılışı konusunda da önemli ipuçları sunar. Müşârik, erkek papağanın yalnız kalmaması için birkaç dirheme satın alınmışken erkek papağan, bin dinara satın alınmıştır. Tûtî'nin Müşârik hakkında söyledikleri ise erkeklerin kadınlar hakkındaki görüşlerini yansıtmaya noktasında önemlidir: Dişi papağanın, erkek papağan kadar akıllı ve bilgili olmadığı, şu cümlelerden anlaşılabilir: "Müşârik'de egerçi ol mikdâr hüner yoğ idi" (Sona 2012: 176). Müşârik, "nâkisu'l-akl", "nâ-dân" ve "gammâz" idi (Sona 2012: 182).

Anlatının daha başında okura verilen mesaj açıktır: Evli bir kadın iffetli olmalıdır ve kocasına olan sadakatini her zaman ve her koşulda koruyabilmelidir. Said, kadınları ev ya da oda metaforuyla ilişkilendirir ve karısının orada durup oturması gerektiğini söyler. Ona göre, kadınlara ağırbaşlılık ayağını temiz eteğine çekmek ve masumluk/günahsızlık peçesini ve temiz burkasını yüzünden gidermemek yakışıdır. Karısından, kendisinin seferde olduğu ilk bir yıl boyunca "günahsızlık perdesinde olup" "yaramazlıktan sakınmasını", "temiz eteğini kirletmemesini" ister. Ancak bu sürenin sonunda olur da "nefis arzusu galip gelirse" en azından "hasebi nesebi yüce" veya ahlâk sahibi biriyle birlikte olmasını, bu işi de papağanlara danışmadan yapmaması gerektiğini alaycı bir üslûpla öğütler. Metindeki bu sözlerden hareketle Said'in amacının Mah-şeker'i imtihan etmek olduğu ve papağanları, onun nefis arzusuna yenik düşmemesi için birer engelleyici olarak bıraktığı anlaşılmaktadır (Sona 2012: 178-79). Bu vurgu, Said'in karısına güvenmemesi, kocası uzun süre evden/şehirden/ülkeden uzakta olan bir kadının bir zaman sonra kocasını aldatabileceğini imler. Ancak ailenin yıkılmamasının imkânını da yine kadına vererek, kadınların erkeklerle olan ilişkilerindeki saygınlıkları ile toplumsal kabul göreceklere geniş bağlamı da aydınlatır.

Her ne kadar, "O gün bana vefasız dememen için kıyamete kadar seninle anlaştığım gibi giderim/anlaşmama sadık kalırım." (Sona 2012: 179) diyen Mahşeker'in bir yıl boyunca kocasını aldatmaması, onun ahlâklı ve vefalı olması olarak yorumlanabilse de bir yıl dolar dolmaz kendisine âşık olan beyzadeyle birlikte olmak istemesi, aynı zamanda onun vefasızlığını, sadakatsizliğini, cinsel açıdan doyumsuzluğunu da düşündürür. Burada namus gibi kültürel normların gerekliliğine ilişkin bir doğrulama göze çarpar: Kadın, yoldan çıkmaya müsait görülür ve bu nedenle de namus ile yapılan toplumsal kontrol gerekçelendirilmiş olur. Eserde, kadınların iffetli/namuslu olmaları gerektiği vurgusunun gerek ana hikâyelerde gerekse ara hikâyelerde ana izlek olduğu düşünülebilir. Bu vurgu, hikâyelerin bir kısmında iffetli kadınların olumlanmasıyla büyük bir kısmında da iffetsiz kadınların eleştirilmesiyle yapılmakta; böylece ders vermek amaçlanmaktadır. Bu bağlamda, Tûtî'nin kırk üç gece boyunca anlattığı onlarca hikâyedeki kadın kahramanların "iffet" açısından yansıtılış biçimine odaklanmak, metnin doğru yorumlanması noktasında önemlidir. Ancak çalışmanın boyutunun kısıtlı olması, tüm hikâyeleri ayrıntılı bir biçimde irdelemeyi olanaksız kıldığı için, seçilen birkaç hikâyeye üzerinde durulacaktır.

1.1. İFFET SAHİBİ KADINLAR

Her ne kadar iffet sahibi kadınlar, *Tûtî-nâme’de*, her zaman olumlanarak anlatılsa da bu hikâyelerin sayısı çok değildir. Eserde, Tûtî’nin iffet sahibi kadınları örnek olarak anlatmasındaki temel amaç, kocasını aldatmak üzere olan Mahşeker’e bu kadınların erdemli davranışlarını gösteren hikâyeleriyle ders vermeye ve onu bu hatasından vazgeçirmeye çalışmaktır.

İffet sahibi kadınlara dair en önemli hikâyelerden biri, dördüncü gecenin ana hikâyesinin ikinci ara hikâyesi olan “Saliha Merhûme” hikâyesidir. “Sâliha Merhume” hikâyesi, eserdeki kadınlık rolleri hakkında en çok kaniya ulaşılabilecek hikâyelerden biridir. Bir adamın Saliha adında “sâlih bir hatunı” (Sona 2012: 212) vardır. Hikâyenin ilk cümlesinde geçen “sâlih” sıfatı ve kadının adının “Saliha” olması, bir kadından beklenen özelliği gözler önüne serer: İyi, uygun, yakışır olması ve dinin emrettiği şeylere uygun hareketlerde bulunması. Bu hikâyede anlatılan olaylar, evli bir kadın için iffetin önemini bir kez daha vurgular. Olayın kahramanı olan Saliha Merhûme, kocasının hacca gitmesi üzerine birçok sıkıntıyla karşılaşmış, kocasının kardeşi tarafından elde edilmek istenmiş ve ona karşılık vermemesi sonucu iftira ile taşa tutulmuştur:

“Telbîs-i iblîs ve vesvâs-ı şeytân gâlib olup âteş-i ışk gönlin yakub karındaşı hatunına âşık oldu. Perde-i hayâyı yırtup ahvâlin bir bir merhumeye takrir idüp visâlin istedi. Ol pâk-dâmen hatun çün bu sözi işitdi didi ki: Ey bî-hayâ! Hiç utanmazsan, bârî Hudâ’dan kork. Bu söz eyü degüldür. Dilün bu sözden gerü dut. Senün garazun benden hâsıl olmaz. Ben hergiz dâmenüm menâhiyle yırtmazam ve çeşme-i sâfumı cenâbetle bulandırmazam, didi. [...] Cân terkin ururam, bu asıl f’îl-i şen’â irtikâb itmezem. Her ne elünden gelürse eyle diyüp çok derhemler ve serzenişler virdi” [...]. “Ol nâ-merd dört yalan tanuk bulup kâdıya iltüb merhumenin zînâ itdügüne tanuklık virdiler. Kâdî da recme hükm itdi. Bî-ihitiyâr ol sâlihâ hâtunı sahrâya iltüb, seng-sâr itdiler ammâ Hudâ-yı ‘azz ve cell günâsızluğu sebebinden öldürmedi” (Sona 2012: 212).

Onu taşlar arasından kurtaran Arabi de Saliha Merhûme’ye âşık olur ve onu “helalliğe almak” ister. Merhume, “Benim erüm vardur” der ve ona başından geçenleri anlatır; Arabi de “Hudâ’dan korkup” onu kardeş edinir. Ancak, Arabî’nin hizmetçisi de Merhûme’ye âşık olup visalin ister ve “Eger bana mutî’ olmazsan sana kasd iderem” der (Sona 2012: 213). Buna da karşılık vermeyen Merhûme, “imtinâ’ idüp elünden her ne gelürse eyle diyüp sana mutî’ olmazam, didi” (Sona 2012: 213). Hikâyenin ilerleyen satırlarında Merhûme’nin para vererek asılmaktan kurtardığı genç -ki kendisinden “nâ-cüvân merd” olarak söz edilir-, onu elde etmek ister, karşılık bulamayınca da onu bir gemi sahibine satar. Gemi sahibi de onun visaline ermek isteyince, feryat ederek “Ben âzâdum dahi erüm vardur, sana haramum”(Sona 2012: 214) der. Duası üzerine gemi batır ve Saliha Merhûme kurtulur.

Saliha Merhûme, başına yine bir bela gelmesinden korkarak “erler câmesin geyüp şehrün emîri katına varup” bütün olanları bir bir anlatır (Sona 2012: 215). Tüm bu badirelerden sonra, kendisi için bir ibadethane inşa ettirilen ve duasıyla hastaları iyileştiren bir kadın olan Merhûme’yi herkes ziyaret etmeye başlar. Netice olarak

ona kötülük yapan bütün kişiler, kocasıyla birlikte ondan dua istemek için Saliha Merhûme'nin yanına gelir ve her şey açığa çıkar. Saliha Merhûme kendisini yoldan çıkarmak isteyen herkese sırtını döner ve aynı zamanda Allah'ın yardımını her zaman onun yanındadır.

Eserde, kocasının yokluğunda iffetini korumak için mücadele veren bu karakter, evlilik ilişkisinin hem bireyler hem de aileler arasında kurduğu bağa bir örnektir. Erkek kardeş, bu anlamda dul kadınların ailedeki diğer erkeklerle evlendirilmeleri örneğinde olduğu gibi, hacca giden ağabeyinin ardından Saliha Merhûme'nin kontrolüne aday olur. Bir nevi aile reisliğine soyunur. Erkeğin ve kadının eşitsiz konumu, kadının namusunun toplumsal bir sorun olarak telakki edildiğine işaret eder: Kocasının yokluğunda iffetini korumayı başaramayan kadın karakter, toplumsal bir tecritle cezalandırılacaktır. Erkeklerin her türlü zorlamasına karşın namusunu, "temizliğini" koruyan kadın ise her zaman Allah tarafından korunacak, sonunda gerçekler ortaya çıkacak, neredeyse "ermiş" makamına ulaşacaktır.

Dördüncü gece anlatılan "Şehzâde ve Sipahi Hatunu" hikâyesi, iffet sahibi kadınlardan bahseden anlatılara bir diğer örnektir. Şirin sözlü, ahu gözlü, güzel endamlı bir "hatunu" olan bir sipahi vardır. Sipahi, çok sevdiği eşinin yanından bir an olsun ayrılmak istemez. Bir geliri olmayan sipahi, sahip olduğu tüm malları satar, muhtaç duruma gelir. Sipahinin karısı güzel olduğu kadar "mestûre" (örtülü, namuslu) ve "zîrek"tir (anlayışlı). Eşine, "El-hamdü lillah sag ve sâlim pehlüvan ersin" (Sona 2012: 210) diyerek ya bir "saadet-mend"e taalluk edip ya da bir devlet sahibine ulaşarak sefere gitmesini öğütler. Bu hikâyede önemli olan, sipahinin karısının, sefere giden eşinin yokluğunda meşru olmayan hiçbir şey yapmayacağına dair ona verdiği güven duygusudur: Kadın, kocasının yokluğunda meşru olmayan hiçbir şey yapmayacağını "Eger benden korkarsan ki gâyibliğünde hâtırına gelürse bu za'ife helâlünden bir nâ-meşrû' iş sâdir ola. Aslâ hâtır-ı mübâreküne endişe ve dağdağa getürme. Zîrâ eylük ve yaramazlık ezel-i âzâlde virilmişdür" (Sona 2012: 210) cümleleriyle dile getirir.

Seçilen hikâyeler üzerinden iffet sahibi kadınların incelendiği bu bölümde, konu edilen bütün kadınların evli olduğu dikkat çeker. Evli kadınlar, bekâr kadınlara nazaran daha fazla denetim altındadır çünkü ait olduğu aile düzenini korumakla yükümlüdür. Söz konusu koruma ise, öncelikle aile onuru noktasında olmalıdır. Bu bağlamda, kadın için kimliğin dönüm noktasının evlilik olduğunu vurgulayan Leslie Pierce'a göre, "kadınları çevreleyen toplumsal denetim ağı, fiziksel olgunlaşmayla değil, evlilikle baş[ar]" (2000: 168-172). Pierce, evli kadınla ilişkilendirilen ideal niteliğin hem kendi adına hem de kocası adına aynı öneme sahip olan "onur" kavramı olduğunu vurgular. Ona göre, "Avreti ar zapt eder, er zapt etmez" gibi atasözlerinde yaşayan bu "onur" vurgusu, kadının alçakgönüllülük ve iffet temellerine dayanan ve "toplumsal cinsiyet ayrımını düzenleyen kurallara sıkı sıkıya uyulmasına bağlı[dır]. Başka bir deyişle kişinin onurunu tehlikeye atmanın en çabuk yolu, yakın kan bağı bulunmayan, öteki cinsten kişilere toplumsal ya da cinsel bir uygunsuz davranışta bulunmak[tır]" (2000: 175).

Söz konusu hikâyelerde, iffetini dolayısıyla kocasının ve ailesinin onurunu koruyan bütün kadınların, bunu kendi iradeleriyle yapmış; "ar"larını "er"leri zapt etmemiştir. Bu toplumsal belirlemelerin aslında "aile"yi korumak üzere işlevselleştirildiğini görürüz. Pierce'ın da belirttiği gibi, "iffetin bakirelerden çok evli kadınlarla ilişkilendirilmesi, ilk bakışta şaşırtıcı gelebilir. Evli kadınların vurgulanması, erkek soyunun saf tutulmasıyla, başka

bir deyişle, evlilikte doğan çocukların kocadan başka bir babadan olmaması kaydıyla bağlantılıydı” (Pierce 2000: 175). Evli kadınların kocalarına “bağlı” olmaları, evliliğin kalıp yargısıdır. Çocuk sahibi olmak aileyi genişlettiği gibi, kadını da annelik statüsüne kavuşturur. Kadınların çocuk doğurarak kocalarının statüsünü ve zenginliğini artırdıkları düşünülecek olursa, aile içindeki bağların neden toplumsal normlara temel teşkil ettiği de anlaşılır.

1.2. İFFETSİZ KADINLAR

Bir önceki bölümde verilen örneklerde görüldüğü gibi, her ne kadar Tûtî'nin anlattığı hikâyelerde iffetli kadınlar övülse de asıl mesaj, iffetsiz kadınların hikâyeleriyle verilmekte ve bu husus, *Tûtî-nâme'de* geniş bir yer tutmaktadır. İffet sahibi olmayan kadınlar konusuna verilebilecek örneklerden biri “Güzel Hatun ve Tilki” hikâyesidir: Bir padişahın “ziyâde nâ-dân bed-sîret” ve çirkin yüzlü bir oğlu vardır. Son derece “hamâkat” (ahmaklık) ve “denâ’et” (alçaklık) sahibi olan şahın oğlu, cehaletinden balın tatlılığıyla zakkumun acılığını ayırt edemeyecek; eşek sesiyle bülbül ötüşünü aynı görececek durumdadır. Padişah, bu kötü özelliklere sahip oğluna “âli-neseb”, “hûr-sûret”, “pâkize-sîret”, musiki ilmini iyi bilen, güzel sesli bir kız alır. Hikâyede bu evlilik, devin periyle; ifritin insanla evlenmesine benzetilir. İsmet sahibi (namuslu, temiz), utangaç olan kız, “eriyle” kendi durumunu düşünüp şu mısraı söyler: “Ruha, cinsi bozukla sohbet, şiddetli azaptır” (Sona 2012: 290). Kocasıyla kendisini birbirine uygun görmeyen kız, bir gece kasırda otururken güzel bir ses duyar ve sesin sahibini görüp ona eşinin, kendisinin kıymetini bilmediğini anlatır. Kız ile genç, aralarında anlaşip birlikte giderler ancak oğlan bir hile ile kızın tüm eşyalarını ve mücevherlerini alarak kaçır. Kız, eşine nasıl davrandıysa seyyah da ona aynı şekilde davranmıştır: “Seyyâh melîkeye ol mu’âmeleyi itdi ki ol erine itmişdi” (Sona 2012: 291). Bu durum karşısında hayretler içinde kalıp kendi bahtına ağlayan kız, daha iyi bir av için ağzındaki avı kaybeden bir tilki görür. Tilki, onunla durumlarının benzer olduğunu söyler ve ona şu öğüdü verir: “Eger melîke eri sohbetinde egerçi nâmünâsib dahi nâ-cinsdür, durup kanâ’at eylese dil ol tarrâra gaddâra mekkâra bağlamasa eger bu giceyi anun sohbetinde itmese bunun gibi güne ugramazdı” (Sona 2012: 292). Kız, tilkinin öğüdüyle yavaş yavaş akıllanarak bu rezillikten ve haysiyetsizlikten kurtulur.

Kadınların “kolayca” kandırılmalarını örnekleyen bu hikâye, daha önce değinilen iffetli kadın hikâyelerinde, kadınların ev ile ilişkilendirilerek güvence altına alınmalarının önemini ortaya koyar. Hikâyede her ne kadar evlenecek çiftlerin birbirine denk olması gerektiği vurgusu olsa da ağır basan düşünce, bir kadının her ne olursa olsun eşine sadık kalması, daha iyisini bulma umuduyla yuvasını yıkmaması yönündedir. Seyyahın eşlik ettiği kadını terk etmesi, kadının kendi isteğiyle “evden” uzaklaşmasının cezası olarak yorumlanabilir. Seyyah, her ne kadar padişahın korktuğu için birlikte yola çıktığı kadını bırakıp gitse de iffetsiz bir kadının kimse istenmediği, bu hikâyenin alt metnidir. Söz konusu hikâyede, iffetsiz kadının yalnız bırakılmaması, toplumsal tecrit mekanizmasına dâhil olmaması için ya hiç iffetsizlik yapmaması ya da yaptığından pişman olması gerektiği vurgulanır. Her ikisi de kadını “rezillik” ve “haysiyetsizlik”ten kurtaracaktır.

“Gülünce Güller Dökülen Nedim ve Padişah Hatunu” hikâyesi, iki farklı kadının kocalarını aldatmasını ve bunların sonunda nasıl cezalandırıldığını konu edinmesi noktasında önemlidir. Bu kadınlardan biri, Kirman şahının “cemâlde nihâyetde ve hüsnde gâyetde” “hâtun”udur. Diğeri ise padişahın güldüğü zaman ağzından bir deste

gül dökülen nediminin karısıdır. Nedim, şahın hizmetine giderken yol ortasında bir zenci görür ve ona mutluluğunun sebebini sorar. Zenci -nedimi tanımadığı için- nedimin hatunuyla uzun bir süreden sonra visale ereceklerini söyler. Nedim, geceleyin şahın yanında olacağı için bir araya gelirken hileye gerek kalmayacağını da ekler. Nedim bunun üzerine düşüncelere dalar, geri dönüp araştırmak ister ancak şahın emri olduğu için dönemez. Mecburen şahın meclisine gider ancak karısının gamı ve zencinin endişesiyle ne konuşabilir ne de gülebilir. Bunun üzerine şah, nedimi zindana atar. Bu arada padişahın hanımı da bir filciye âşıktır. Gece biraz ilerleyince filci, fili kasrın duvarının altına getirir, padişahın karısı kasrın çatısından atlayarak filin arkasına geçer ve orada birlikte olurlar. Bu durumu gören nedim, kahkahayla güler ve eteği güllerle dolar. Nedimin güldüğü haberi padişaha iletilir. O günün ertesi, şah, karısıyla otururken bir deste gül ve nergis getirir. Karısı yüzünü çevirip örter. Şah bu örtünmenin sebebini sorunca şahın gözünden başka gözün (nergis gözü dahi) yüzüne değmesini istemediğini belirtir. Bu esnada tabakta bulunan pişmiş bir kuş, bu söze güler. Kadın kuşun gülmesine bozularak bunun sebebini öğrenmek için ısrar eder (Bunun kendi helakine sebep olacağını bilmeden). Nedim, padişaha haber göndererek kuşun gülmesinin sebebini bildiğini iletir. Bunun üzerine padişahın huzuruna getirtilen nedim, kendi karısıyla zencinin ve padişahın karısıyla filcinin arasında olanları anlatır ve “Bir kimse ki bu fışk u fücurla şâh huzûrında pâk-dâmânlık da’vâsın idüp nergis gözünden kendisin saklaya, eger zubân-ı murg gülse ‘aceb olmaya” (Sona 2012: 314) der. Bunun üzerine, önce nedimin karısının yüzünü kara edip zenciyle birlikte ateşte yakarlar; sonra şahın karısını ve filciyi filin ayağına bağlayıp helak ederler. Bu hikâyeye, aldatan kadınların ve âşıklarının cezalandırılmasına bir örnektir. İffetsiz kadınların, elit ve yönetici erkeklerin eşleri veya sıradan insanların eşleri olmasının, onlara yaklaşımda bir fark yaratmayacağı fikrini işleyen bu hikâyeye, bu kadınların cezalandırılmaları gerektiğini ima eder. Evliliğin kocanın otoritesi ve kadının itaati üzerine kurulu olması, kadınların bu itaatten sapmada bulunmalarını toplumsal bir problem haline getirir. İffet meselesi de bu nedenle itaat ile iç içe geçmiştir.

“Kurukafadan Olan İbnü'l-Gayb ve Kâmcûy” hikâyesi, kadınlık rolleri kadar erkeklik rolleri hakkında da fikir sahibi olunabilecek en önemli hikâyelerden biridir. Hikâyeye, bir önceki hikâyede olduğu gibi, kendini temiz göstererek rahat yürüyen bir kadın üzerine odaklanır. Büyük bir padişahın kırk hatunu vardır ve onların en yücesi, Kâmcûy adındadır. Padişah, onu tüm eşlerinden daha “pâk-dâmân” (namuslu) bilir. Kâmcûy bir gün padişahın hizmetindeyken bir avcı padişaha canlı balıklar getirir. Kâmcûy, yüzünü balıklardan çevirip bedenini örter. Şah, bunun sebebini sorunca Kâmcûy, “Bu mâhîler diridür, gözleri var. Şâyed içlerinde erkeği var ola, gözi bana dokına; günaha girem” (Sona 2012: 316) der. Bu cevabı duyan balıklar bir ağızdan gülünce, Kâmcûy bu duruma bozular. Hiç kimse balıkların neden güldüğünü açıklayamayınca bu sırrı İbnü'l Gayb isimli akıllı ve hayvanlarla konuşabilen bir gencin çözebileceği söylenir. Balıklar gülme sebeplerini İbnü'l-Gayb’a şöyle açıklar: Şahın kırk karısının her biri, birer “merd genç oğlanı” kadın kılığına sokup halvetinde saklayıp padişah hazır olmadığı zamanlarda âlem etmektedir. Kâmcûy da bu kadınların başıdır, hepsinden daha hırslıdır. Fazla sofuluk ve namusluluk davası gözetip bizden yüzünü sakladığı için elde olmayarak güldüklerini, ayrıca bunun gülünecek bir durum olduğunu söylerler. İşin aslını araştıran padişah, kırk odadan kırk genç erkek bulup çıkarır. Hemen kırk erkekle birlikte kırk kadını da idam ettirir.

İki hikâyede de ortak olan özellik, kocalarını aldatan kadınların namuslu olduklarını normal karşılanmayacak bir şekilde çevreye gösterme çabasıdır. Bu mübalağalı çaba, gerçeklerin ortaya çıkmasını sağlamış ve yaptıkları gayri meşru işler, onların ve âşıklarının cezalandırılmasına sebep olmuştur.

“Vefasız Hemenâz’ın Hikâyesi” de kocasını aldatan “iffetsiz” kadın konusunda önemli hikâyelerden biridir. Bu hikâyeye göre, Serendib şehrinde Behzad adlı bir tacir ve onun Hemenaz adlı “hatunu” yaşar. Behzad sefere gittiğinde Hemenaz bir gence meyledip ona âşık olur. Her gece o gencin evine gidip muradına erer. Hemenaz, Behzad’ın bir müddet sonra evine dönmesinden hoşlanmaz ve ona macun yedirip onu şuarsuz bir hale getirerek sevgilisinin yanına gider. O sırada Behzad’ın evine hırsızlık amacıyla gelen bir hırsız bu durumu görerek Hemenaz’ın arkasından gider. Gittikleri yerin âdeti, bir erkek ile yabancı bir kadın yakalanırsa kadını serbest bırakıp erkeği asmak olduğu için inzibat memuru, ikisini de yakalar, kadını bırakıp genç erkeği asar. Hikâyede Hemenâz’ın, “zenân-ı mekr”lerden (hile yapan kadınlar) (Sona 2012: 321) olduğu ifadesi, aynı zamanda iffetsiz kadınların hilekârlığına da vurgu yapar. Tûtî, bu hikâyeyi anlattıktan sonra halkın aynı yaratılıştaki olmadığı gibi erkeklerin de bir mizaçta olmadığını vurgular. Böylece bu hikâyeye de kadınlar kadar erkeklerin de toplumsal dizgede farklı kimlikler edinebileceğini ve cezalandırılacaklarını hatırlatır.

“Şehr-ârâ ve Ahmak Kocası” hikâyesi de iffetsiz kadınlar konusunda fikir sahibi olunabilecek niteliktedir. Nişabur şehrinde çok zengin bir bezirgân vardır ancak bu bezirgân, fazlasıyla cahil ve ahmaktır. Bu cahil tacirin Şehr-ârâ adında çok güzel bir karısı vardır. Tacir, fazla ahmak olduğu için güzel karısının kıymetini bilmez; bu yüzden Şehr-ârâ da kocasına can-ı gönülden hizmet etmez, onun buyurduğu her şeyi gözdardı eder (Sona 2012: 361). Şehr-ârâ ile bir “perî-sûret ve melek-sîret”, “zîbâ vü ra’nâ” genç birbirine âşık olur. Şer-ârâ eşinin inadına fırsat buldukça genç ile buluşur. Karısının nazlı davranışları artınca ondan fazlasıyla şüphelenmeye başlayan bezirgân sefere gideceğini söyleyerek karısıyla vedalaşır. Akşam, gizli bir yoldan gelip evinde yatağın altına saklanır ancak kendisini tamamen gizleyemez ve eteğinin ucu dışarıda kalır. Şehr-ârâ, tacirin eteğini görür ve yatağın altında kocasının olduğunu anlar, dışarı çıkıp kendisini rezil edeceğini düşünür. Bir hileyle bu durumdan kurtulmak gerek, bu ahmak bir adamdır; ben ne dersem doğru olduğunu sanır, diye düşünür ve âşığına işaret ederek yüksek sesle “Ey ata ve iy karındaş kim bu taht üzere oturmışsınız. Zinhar bana şehvet çeşmi hıyânet nazarıyla bakmayasınız ki benüm yanumda bî-gâne ve nâ-mahremsin. Bu zâhir bir ‘ayblu işdür, zarûrî düşdi” (362) der ve yalanına devam eder: Rüyasında gördüğü nur yüzlü bir pir, kocasının ömrünün sonuna geldiğini, bir günlük ömrü kaldığını söyler. Bu haber üzerine rüyasında şuurunu kaybeder ve ömrünü kocasının bir günlük ömrüne feda edebilecek duruma gelir. Bir süre sonra akli başına gelince ağlayarak pîre kocasının ömrünü uzatmak için bir çare olup olmadığını sorar. Pir de bir nâ-mahremlerle bir yatak üzerinde oturmasını, yanındaki kişi temiz bir gözle görüp namus perdesinden dışarı çıkmamasını ama ona kendini gösterip cilve yapması gerektiğini öğütler. Senin bu “perhiz-kârlık” ve “takvân” sayesinde eşinin ömrü yeniden bağışlanacaktır, der. Uykudan uyanınca bu sebeple hizmetkârını göndererek bir yabancı getirmesini ve odada misafir etmesini istediğini söyleyen kadın, “Ey h’âce ben seni bu niyyete çağırdım. Tâ ol hâdisе bununla def’ ola, yohsa kankı mezheb ü kirâm millet bunu revâ ve câ’iz görür ki bir bî-gâne hatunıyla bir bî-gâne er adam bir yerde otutup biri birin göreler. Bana sen iki cihânda karındaş

olasın. Egerçi sana bu yolda zahmet vâkî' oldu, umaram keremünden ve cüvânmerdlüğünden ma'zûr dutasın, çün erüm tâcir seferden gele, anun hayâtın müşâhede idem, bu kıssayı ana takrir idem; seni ol da karındaşlığa kabul ide" (Sona 2012: 362-63). Bunu üzerine tacir, karısından şüphelendiği için kendinden utanır ve karısını imtihan etmek için saklandığını itiraf eder ve "Âferîn ol ataya anaya kim seni bu pâklikle perverde eylemiş" der. Böylece "Hâtun hîle ile kendüyi rüsvâlıktan kurtarub ol cüvânla mâni'süz murâda irürdi" (Sona 2012: 363).

Bu hikâyede, yukarıda anlatılan hikâyelerden farklı olarak, kocasını aldatırken yakalanmak üzere olan kadının hilesinin başarılı olduğu görülür. Bu başarıdaki en önemli sebep yalancı ve hilekâr kadının karşısında ahmak ve cahil bir adam olmasıdır. Kadının hile için de olsa yaptığı davranışın hiçbir mezhepte ve millette hoş karşılanmayacağını söylemesi ve olanları eşine anlatacağını belirtmesi aslında olması gereken kadın tipini de gözler önüne serer. Bu anlamda söz konusu hikâye, aile kurumunda eşlerin birbirine denk ve dürüst olması gerektiğini, bu konuda da en büyük görevin kadına düştüğünü bir kez daha vurgular.

*Tûtî-nâme'*nin neredeyse tamamında, yukarıda değinilen özelliklere sahip; kocasını aldatan, hilekâr, yalancı ve cinsel açıdan doyumsuz, iffetsiz kadın örnekleri görmek mümkündür. Bu hikâyelerde en çok vurgulanan şeylerden biri, iffetsizlik yapılsa bile bunu herkesten saklamak, halka "rüsva" olmamaktır. Bu durum, birçok hikâyenin başında veya sonunda Tûtî'nin mesajlarla Mâhşeker'e Sâid'i aldatmamasını öğütlediği bölümlerde karşımıza çıkar. Mahşeker, Said'i aldatmamalıdır çünkü böyle bir durumda halk arasında rezil olacak, kocasının başını yere egecektir. Belli bir süre sonra da Mâhşeker, kocasını aldatmaktan vazgeçer. İffetsiz kadınlar neredeyse bütün hikâyelerde cezalandırılır. Bu durum, kadınların erkeklere itaatini evliliğin temeli olarak gören ve ailenin tehdit altında olmasının toplumun tehdit altında olması anlamına geldiğine inanılan bir dönemin genel görüşünü yansıması olarak değerlendirilebilir.

Leslie Pierce, aile söz konusu olduğunda iffetsizliğin cezasının arttığını belirterek, meselenin toplumsal bir tehlike olarak görüldüğünü ifade eder. Ona göre, "toplumsal cinsiyet ayrımı ve hareketlilikle ilgili kuralların amacı, ailenin ve hanenin kutsallığına hâle getirmemektir; örneğin en ağır zina cezası evli kadın ve erkeklere verilmektedir. Hane halkının bütünlüğü konusunda toplumun erkeklere verdiği sorumluluğun daha büyük oluşu, erkeklerin eşlerinin hareketlerini kısıtlama derecesiyle ilgili bir gerilime yol açabilmiştir" (Pierce 2000: 180). Pierce, kadınların bu itaati içselleştirerek, kendilerinden beklenen davranışları sergilemek üzere otokontrol uyguladıklarını da görmemiz gerektiğini ifade eder: Ona göre, "Evli kadının davranışlarını denetim altında tutup onurunu tanımlayanın kendisi mi yoksa kocası mı olduğu konusu da tartışmaya açıktır" (2000: 186).

Yukarıda dile getirilen açıklamalar bağlamında, iffetli kadınların değerlendirildiği bir önceki bölümle bu bölümde ifade edilen düşünceler birbiriyle örtüşmektedir. Kadının namusundan kendisi sorumludur. Kadın eğer "ar" sahibiyse "er"i yanında yokken bile namusunu koruyabilmekte, kendisini ve kocasını; dolayısıyla ailesini rezil olmaktan kurtarabilmektedir. "Ar" sahibi olmayan bir kadın ise kocası yanında olsa bile onun başını yere egecek "iffetsiz" davranışlarda bulunabilecektir. Her iki davranışın sonunda da kadınların karşılaşacağı toplumsal yargı bellidir: İffetli kadınlar hem ilâhi hem de toplumsal anlamda ödüllendirilirken iffetsiz kadınlar mutlaka cezalandırılacaktır.

Erkeklik ve kadınlık konularının birbirinden bağımsız değerlendirilemeyeceği, çalışmanın başında belirtilmişti. Bu bağlamda son olarak, *Tûtî-nâme’de* erkeklerin nasıl konumlandırıldığı, “iffet” meselesinde erkekliğin nasıl yorumlandığı üzerinde durulacaktır.

2. ERKEKLERİN KONUMU/KONUMLANDIRILIŞLARI

Çalışmanın buraya kadar olan kısmında iffet sahibi olmanın ya da olmamanın, eserdeki kadınlık rollerini belirleme konusunda en önemli değerlerden biri olduğu anlaşılmıştır; ancak bu kavramın, *Tûtî-nâme’de* anlatılan hikâyelerde karşılaşılan erkeklik rollerinde de aynı öneme sahip olup olmadığı, tartışma konusudur. Çalışmanın bu bölümünde, bir önceki bölümle bütünlük sağlaması için yukarıda seçilen hikâyeler temel alınarak erkeklik konuları üzerinde durulmuştur.

İffet sözcüğü, TDK sözlükte şu şekilde tarif edilmektedir: “Cinsel konularda ahlâk kurallarına bağlılık; namus; dürüst olma, temiz olma”. Aynı sözcük, Ferit Develioğlu’nun *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Luga’*inde ise “Temizlik, namus, kadın adı” (1993: 411) olarak tanımlanır. Anlamındaki “özellikle” cinsel konulardaki temizlik ve namus vurgusu kelimeyi, özellikle kadınların sınıflandırılması konusunda -onlara isim olarak verilecek ölçüde- önemli kılar. Kadınlar, iffetli/iffetsiz sıfatlarıyla kolayca kategorize edilebilirken aynı sınıflandırmayı erkekler için de yapmak mümkün müdür?

Tûtî-nâme’de, başkasının karısına kötü gözle bakmayan, namuslu, dürüst, güvenilir erkekler için “ahlâk” ve “onur” kavramları üzerinden bir sınıflandırma yapmak mümkündür. Kadınlık rollerinin ele alındığı bölümdeki hikâyelerin erkeklik bağlamında değerlendirildiği bu bölümde, hikâyelerin erkekler üzerinde de aynı odakta bulunup bulunmaması, paralellik kurmak için önemli bir kıstastır. Bu bağlamda, seçilen hikâyelerdeki “erkeklik” tanımlamaları, onların sadece “iffet” çerçevesinde değerlendirilmesini mümkün kılmaz. Hikâyelerde erkeklik, genelde kadınların kendilerine sunulan ve sürdürmeleri beklenen “namus temelli” cinsiyet rollerini “doğru” ya da “yanlış” canlandırırken bunun daha belirgin ya da anlaşılır olmasını sağlaması için faydalanılan bir “figuran” rol olarak karşımıza çıkar. Örneğin birçok hikâyenin olay örgüsü, kadının kocasını aldatma sebebi olarak kocasının çirkin, ahmak, cahil olması ve uzun süreli başka bir diyara gitmesi çerçevesinde kurulur. Hikâyelerde en çok dikkat çeken noktalardan biri, erkeklerin hikâyenin ana karakteri kadınlara görür görmez âşık olmaları ve onlarla vuslata ermek istemeleridir. Leslie Pierce’in bu konuyla ilgili görüşleri şu şekildedir:

Erişkin kadın gibi erişkin erkek için de onurlu bir adı olmak son derece önemlidir. Ancak erkek açısından onur, yalnızca kendi saygınlığına değil, bütün hanesinin saygınlığına dayanıyordu. Başka türlü söylersek, erkeğin kişisel onuru, önemli ölçüde hane halkının onurunun bir türeviydi. Yasa bu durumu tanıyor ve suçun gerek işleyeni gerekse kurbanı olarak hane halkı mensuplarının karıştığı toplumsal ya da cinsel ihlaller için bizzat hane reisini cezalandırıyordu (2000: 178).

Pierce’in yukarıdaki cümlelerinden anlaşılacağı üzere, erkeğin onuru sadece onun çabasına bağlı değildir; aynı zamanda hane halkının ve özellikle hanedeki kadınların onun onurlu bir birey olarak tanımlanmasına katkısı büyüktür. Metnin başlarında, Said’in babasının anlattığı, “Nâ-hudâ’nın Oğlu ve Seksen İyi Adam” (Sona 2012:

173) hikâyesi, erkeğe bakış açısını gözler önüne serer: Hüzmüş şehrinde Nâ-hudâ adında “fâcir ü fâsık” (kadına düşkün ve günahkâr) bir kimse vardır ve hayatı “şürb ü zînâ” (içme ve zina) ile geçmiştir. Oğlu on iki yaşına geldiğinde dünyada ne kadar ayıp davranış ve söz varsa ondan çıkmaya başlar. Hareketleri çoğunlukla “muhanneşler” (kadın tabiatlı, korkak, alçak, kalleş) hareketi üzere idi. Babası ve akrabaları onun bu davranışlarından çok utanırlar. Bir gün Nâ-hudâ'nın dostlarından biri, oğlunun erkeklerin yolundan gitmesi için onu çölde büyümüş, katiyyen şehre gelmemiş, doğru sözlü seksen kişi ile bir evin içinde bir yıl boyunca hapsetmesini önerir. Bu sayede muhanneşler yolunu terk edeceğini düşünen arkadaşının teklifini kabul eden Nâ-hudâ, oğlunu bir evde seksen göçebe ile hapseder. Bir yıldan sonra oğlunu çıkarınca asla davranışını terk etmediği gibi seksen adamın da muhanneş yaradılışını aldığını görür.

Hikâyede, Nâ-hudâ'nın kadın düşkün ve günahkâr olmasını ve ömrünü zina ederek ve içerek geçirmesini bir utanç kaynağı olarak göstermekten ziyade oğlunun muhanneş davranışları, kendisinininkinden daha büyük bir sorun olarak sunulur. Üstelik muhanneş sözcüğünün kadın tabiatlı olan birinci anlamı yanında korkak, alçak ve kalleş anlamlarını da içermesi, aynı zamanda kadına bakış açısını da gözler önüne serer. Oğlunu sahip olduğu kötü davranış ve sözlerden uzaklaştırmak yerine kadınsı davranışlarından kurtarmaya çalışan Nâ-hudâ'nın zina ve günahkârlıkla geçen ömrünü düzene sokmakla ilgili herhangi bir tasavvuru da bulunmaz. Buradan yola çıkarak *Tûtî-nâme* ekseninde, bir erkek için en kabul edilemeyecek ve onur kırıcı özelliklerden birinin, kadınsı davranışlar olduğu düşünülebilir.

İffetli kadınlar için örnek olarak verilen “Sâliha Merhûme” hikâyesinde, çoğunlukla evli bir kadını yoldan çıkarmaya çalışan “ahlâksız” erkekler söz konusudur. Hikâyede, hacca giderken karısını erkek kardeşine emanet eden koca ve Saliha'yı taşlar arasından kurtardırktan sonra “helalliğine” almak isteyen ve onun “erinin” olduğunu öğrendikten sonra “Allah'tan korkarak” bu isteğinde ısrarlı olmayıp onu kardeşi gibi gören Arabî dışında, olumlu özelliklere sahip bir erkek figürü yoktur. Hacca giden adamın erkek kardeşinin, abisinin karısına âşık olması ve onunla vuslata erme isteği metinde; onun “cûvânlık eyyâmında” olmasına ve şeytanın hilesi ve vesvesesinin galip gelmesine bağlanır: “Cûvânlık eyyâmıydı. [...] Telbîs-i iblîs ve vesvâs-ı şeytân gâlib olup âteş-i 'ışk gönlin yakup karındaşı hâtunına 'âşık oldu. Perde-yi hayâyı yırtup ahvâlin bir bir merhumeye takrir idüp visâlin istedi” (Sona 2012: 212). Daha önce belirtildiği gibi, Merhûme Saliha bu isteği reddedince onu ölümle tehdit eder: “Benimle gel bir ol sözimden taşra çıkma. Bu mecrûh gönlüme visâlin ile merhem ur yohsa cânuna kasd iderem diyü çok tehdîdler idüp korkular virdi” (Sona 2012: 212). Buraya kadar, erkek kardeşin yaptığının kötülüğü vurgulansa da onun “genç” olması, suçu hafifletici bir sebep olarak sunulmuştur. Ancak bu noktadan sonra “nâ-merd” olarak tanımlanır çünkü hem Saliha'yı ölümle tehdit etmekte hem de dört yalancı şahit bularak onun zina yaptığına dair kadıya şikâyet etmektedir. ‘Kadı'nın, Merhûme'nin recmedilmesine karar vermesi sonucu onu çöle götürerek taşlarlar. Ancak, Allah günahsızlığı sayesinde onu öldürmez.

Bu noktada, yukarıda adı geçen “iyi kalpli” Arabî karşımıza çıkar ve onu taşların arasından kurtarır. Arabî de Merhume'yi görür görmez ona âşık olur; ancak, vuslata ermek yerine onu “hellaliğe” almak ister. Ancak eri olduğunu ve başından geçenleri öğrendikten sonra onu kardeşi gibi görerek korur. Arabî'nin bahtsız bir kölesi vardır; o da Merhume'ye âşık olur ve vuslata erme isteğini dile getirerek kendisine boyun eğmezse onu

öldürmekle tehdit eder. Merhûme ona boyun eğmeyeceğini söyleyince köle, Arabî'nin bebeğini öldürüp suçlu Merhûme'ye atar. Arabî, Merhûme'nin suçsuzluğunu anlar ve dört yüz dirhem vererek onu gönderir. Merhûme, gittiği şehirde asılmak üzere olan bir genci elindeki parayı vererek kurtarır ancak kurtardığı genç de ona âşık olur. Aşkına karşılık bulamayan genç, Merhûme'yi bir geminin bezirgânına cariyeye olarak satar. Bezirgân da onunla vuslata ermek ister.

Bu hikâye, her ne kadar Sâliha Merhume'nin namusunun derecesini daha iyi gösterebilmek amacıyla karşısına çıkan bütün “nâ-mert”, “ahlaksız”, “şehvet düşkününü” erkeklere karşı duruşunu anlatıyor olsa da karşısına çıkan kadını görür görmez ona âşık olan, onunla vuslata ermek isteyen, emeline ulaşamayınca ona kötülük yapmaktan çekinmeyen birçok “ahlaksız” erkeği de konu edinmektedir. Bu anlamda Sâliha Merhume'nin iffeti, onu çerçeveyeleyen toplumsal dizgede anlam kazanmakta; bu da toplumun diğer unsurlarının davranışlarını da içeren bir tür karşılıklı ilişkiyi görünür kılmaktadır. Erkeklerin kimileri davranışlarının yanlışlığını anlayıp duruma uygun şekilde değişiklik gösterebilmekte, kimileri ise yanlışında ısrar edebilmektedir. Bu durum, erkeklerin de iffet kavramıyla ilişkilendirilebileceğini gözler önüne serse de onların iffetli ya da iffetsiz olarak sınıflandırılmasını sağlamaz; hikâyedeki erkekler için “mert” ya da “nâ-mert” (alçak kimse, korkak) sözcükleri daha tanımlayıcıdır.

“Şehzâde ve Sipahi Hatunu” hikâyesinde, güzel karısının yanından bir an olsun ayrılmak istemeyen bir erkek tipi anlatılır. Bu erkeğin bir yerden geliri yoktur ve bütün mallarını satıp harcar. Karısının öğüdü üzerine, çalışmak için sefere gider. Bu hikâyenin asıl odağı, kocası sefere giden kadının ona namuslu kalacağına dair verdiği güvendir; ancak, bir erkeğin çalışması ve kendi kazancını elde etmesi, kendi ayakları üzerinde durması üzerine söylenen sözler, aynı zamanda bir erkekten beklenen en önemli şeylerden birinin dürüstçe elde edilen maddî kazanç ve buna bağlı olarak sağladığı güç olarak düşünülebilir. Bu noktada erkeğin “sağ sâlim” “pehlûvân” bir “er” olması, çalışmamasını kabul edilir bir durum olmaktan çıkarır. Üstelik, “Senün akrânun ve emsâlün şâhlar yanında olar katında hoş-hâl olalar. Hayf ola ki zâviye küncinde mukîm olup ‘ömri zâyî’ geçürüp ve ehil ve ‘iyâlün refâhiyyet üzere olmayup fakrıla el tarlığı ile rüzgâr geçüreler. Lâyık budur ki bir sa’âdet-mende ta’alluk idüp yâ bir sâhib-i devlete ulaşasun. Ümîzdür ki ihtilâl olmuş hâlün nizâm u intizâm bula” (Sona 2012: 210) diyen karısı, sağlıklı bir erkekten beklenenin dürüstçe çalışarak kendi düzenini kurması olduğunu vurgular.

“Güzel Hatun ve Tilki” hikâyesinde, bir padişahın “ziyâde nâ-dân bed-sîret”, çirkin yüzlü, son derece “hamâkat” (ahmaklık) ve “denâ’et” (alçaklık) sahibi olan oğlundan bahsedilir. Padişah, cehaletinden balın tatlılığıyla zakkumun acılığını ayırt edemeyecek; eşek sesiyle bülbül ötüşünü aynı görecekteki durumda olan oğluna “âlf-neseb”, “hûr-sûret”, “pâkize-sîret”, musiki ilmini iyi bilen, güzel sesli bir kız alır. Devin periyle; ifritin insanla evlenmesine benzetilen bu evlilik, kendisini kocasına uygun bulmayan karısı tarafından da “Ruha, cinsi bozukla sohbet, şiddetli azaptır” (Sona 2012: 290) mısraıyla tanımlanır. Karısının kıymetini bilmeyen erkek, aldatılır. Bu hikâyede vurgu her ne kadar aldatan kadına yapılsa da “Şehzâde ve Sipahi Hatunu” hikâyesinde olduğu gibi, erkekten beklenenin akıl, iyi huy ve güç olduğunu düşündürür. Erkek, padişah oğlu bile olsa, tüm bu özelliklere sahip değilse evliliğini sağlıklı bir şekilde yürütemeyecektir. Erkeğin, onu güçlü kılacak ve kadınlar üzerindeki kontrolünü sağlayacak olan özellikleri edinmesi beklenmektedir. Ancak bu koşullar yerine getirildiğinde evlilik bağıyla bağlanacağı

kadının ilgisini kendisinde toplayabilecek, toplumsal dizgede kendisine uygun görülen yere oturabilecek ve bu noktadan hareketle sağlıklı bir "aile" kurulabilecektir.

"Gülünce Güller Dökülen Nedim ve Padişah Hatunu" hikâyesinde; padişah, padişahın nedimi, zenci ve filci olmak üzere dört erkek karakter vardır. Padişahın karısı padişahı filciyle aldatmakta, nedimin karısı ise zenciyle kocasını aldatmaktadır. Daha önce anlatıldığı gibi aldatmalar ortaya çıkınca padişah hem filciyi hem de zenciye kadınlarla birlikte öldürterek "'Âlemi anlarun habîs vücûdlarından" temizler (Sona 2012: 314). Aldatan erkek de aldatan kadın kadar değersizdir ve mutlaka cezalandırılması gerekir. Bu hikâyenin de ailenin yapısını bozan "iffetsizlik"lerin giderek toplumsal düzenin de bozulmasına neden olacağına işaret eden bir yönü bulunmaktadır. Tepeden aşağıya, bir otorite figürü olan padişahı sıradan hayatlara, "iffetsizlik" bir sorun teşkil etmekte ve eğer cezalandırılmazsa, tıpkı bir yara gibi toplumu içten çürütebilmektedir. Burada kadınlar kadar erkeklerin de sorumlu olduklarına dikkat çekilir.

"Vefasız Hemenâz'ın Hikâyesi", temelde kocasını aldatan bir kadının hileleri üzerine kurulmuş olsa da erkeklik konuları hakkında fikir sahibi olmamızı da sağlar. Behzad sefere gidince karısı onu bir gençle aldatır ve mâşuğunun olduğu yere gider. O şehirde bir erkek ile yabancı bir kadın yakalanırsa kadını serbest bırakıp erkeği idam etme geleneği vardır. Hemenâz'ın kocasını aldattığına şahit olan bir hırsız, "günahsız" Behzad'ın "rüsâ" olmaması için durumu kadiya anlatır. Bu hikâyede, zina suçu işleyen bir çift söz konusudur ve genel davranışın aksine kadın değil erkek cezalandırılır. Üstelik, suçsuz bir erkeğin çevresine rezil olmaması da önemsenen konulardan biridir. Böylece, erkeklerin kadınlar gibi açıkça "iffet" ile tanımlanmasalar da buldukları konumdan bu tartışmaya dahil edildiklerini görürüz. İffetsizliğin parçası olmanın ceza gerektirdiği vurgusu ve iffetsizlik karşısında verilen bir tepki olarak toplumsal tecrit, hikâyede canlı bir şekilde işlenir.

"Şehr-ârâ ve Ahmak Kocası" hikâyesinde ise "nâ-dân" bir tacirin Şehr-ârâ adında çok güzel bir karısı vardır. Karısının kendisini aldattığından şüphelenen tacir, sefere gidiyorum diyerek yatağın altına saklanır ancak eteğinin ucu dışarıda kalır. Karısı, daha önce ilgili bölümde anlatılan hilelerle kocasını kandırır. Öyle ki karısının âşığı çağırarak onu misafir eder, ondan özürler diler ve "nitekim sen karındaş itdün ben de karındaş idüp her zaân da gelip gide" (Sona 2012: 363) diyerek onların rahat buluşmasına zemin hazırlar.

Tûtî-nâme'nin bazı hikâyelerinde kadınların türlü oyunlarla kocalarını kandırmaları, iffetsiz davranışlar içinde bulunmaları, toplumsal bir tehlikeye dönüşürken, erkeklerin bu konudaki saflıkları, otoritesizlikleri, kararsızlıkları da konu edilmektedir. Dolayısıyla aslında tüm hikâyeler bir ölçüde iffet meselesini bir tür toplumsal mutabakat çerçevesiyle değerlendirmektedir. Erkekler için "iffetli/iffetsiz" tanımlaması açıkça yapılmasa da onlardan da güç sahibi, namuslu, akıllı, ahlâklı, iyi huylu, dürüst, çalışkan ve mert olmaları beklenmektedir. Böylece toplumun erkeğe ve kadına yüklediği roller ele alınmış; tekrarlar, gülmece ve şaşırtıcı detaylarla hikâye etme geleneğinin çeşitli unsurları kullanılarak bir dönemden diğerine aktarılan bu anlatılar, her kültürde kendisine yer bulabilmiştir.

SONUÇ

Tûtî-nâme’ den seçilen hikâyelere odaklanan bu kısa çalışmada, kadınlık ve erkeklik rollerinin birbirinden bağımsız olarak değerlendirilemeyeceği anlaşılmıştır. Hikâyelerde erkekler, genellikle ya kadınları baştan/yoldan çıkararak, namusa göz diken ya da “masumiyetine inandıkları” kadınların namuslarını korumak isteyen bir konumda karşımıza çıkmaktadır. Burada önemli olan, her ne koşulda olursa olsun kadınların namusunu koruması gerektiğinin öğütlenmesidir. Gerek iffetli kadınların gerekse iffetsiz kadınların anlatıldığı hikâyelerde verilmek istenen mesaj, kadınlara her ne olursa olsun iffetli olmalarını vurgulamaktır. Onurlu bir kadının hem kendi yüzünü hem de eşinin yüzünü yere düşürmemesi gerektiği öğüdü, nerdeyse bütün hikâyelerde mevcuttur. Eserde dikkat çeken en önemli noktalardan biri, Mahşeker’in kendi iradesiyle değil; erkek papağanın öğütleriyle kocasını aldatmamasıdır. Said’in, yokluğunda karısını bir “erkek” papağana emanet edişi, erkeklere atfedilen “koruyuculuk” ve gözetim görevinin kültürel olarak bu yolla da doğrulandığının bir göstergesidir. Hikâyelerdeki bazı erkeklerin yanlış davranışları üzerine düşünerek değişmeleri, tek bir erkeklik modelinin olmadığını ve erkeklerin de toplumsal normlarla erkeklik rolleri içerisinde yol aldıklarını gösterir. Böylece hem kadınlık hem de erkeklik toplumsal bir müzakare alanı olarak görünür olur.

Aldatılan erkekler genellikle zengin, ahmak ve cahildir. Bu erkekler bazen de çirkin tipler olarak çizilmektedir. Genellikle tüccar olan ve başka şehirlere sefere giden bu erkekler aslında ilgi odağı “iffet” olan bu tartışmanın başlatılabilmesi için gereken ivmeyi sağlar. Evin reisinin “yokluğu”, olağan toplumsal modelde bir boşluk oluşturur ve kadınlar bu boşlukta namus ve iffet sahibi olup olmamaları açısından ölçülür. Aldatılan erkeklerin karıları da genellikle çok güzel ancak düzenbaz ve hileci kişiler olarak çizilmektedir. Bu kadınlar, genellikle genç ve yakışıklı erkeklerle birlikte olurlar ve kocalarını rahatlıkla kandırabilirler. Bu da aslında tarihi Orta Çağ’a kadar geri götürülebilen ve Arapça’dan İspanyolca’ya geçerek pek çok dile çevrilerek yayılan, kadınların “düzenbazlık” anlatılarının (Wiles of Women) izlerini taşımaktadır.

Her iki cinsiyet için de önemli olan, kimsenin olanları duymaması ve etrafa rezil olmamaktır. Bu da hem kadınların hem de erkeklerin iffetsizlik söz konusu olduğunda toplumsal tecritle karşı karşıya kalacağına bir işareti olarak değerlendirilebilir. İffetsizliği dışlama yoluyla düzenin sağlanması ve devam ettirilmesi, toplumsal huzurun ailede başladığı düşüncesiyle, bugüne kadar etki eden bir sistem oluşmasını sağlamıştır. Edebiyatımızdaki pek çok eser gibi *Tûtî-nâme* de aile ve iffet gibi konulardaki yaklaşımı, kadın ve erkeklerin rollerine ilişkin eleştirel tutumu ve canlı anlatımıyla kitlesel bir ilgi ile karşılanmıştır. Çağlar boyunca farklı kültürlerde bu anlatılara gösterilen ilgi, edebiyatın halkın kültürü ile iç içe olduğu bir dönemin sonucu olarak değerlendirilebilir de hikâyelerin sosyal üstünlük, otorite, erdem gibi her dönem içinde anlamlı olabilecek unsurlara ve bunlara ilişkin sosyal rollere vurgu yapması, bir dönemden diğerine aktararak bugüne gelmelerini sağlamıştır. Bu tarihle kısıtlanamayan yapısı nedeniyle *Tûtî-nâme*, farklı konulara odaklanacak yeni çalışmalar için araştırmacıları beklemektedir.

KAYNAKÇA

- Ağaoğlu, Âdem (2012). *Tûtî-nâme (Metin ve İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Atalas, Burcu (2010). *Tûtî-nâme Metin ve İnceleme (88a-177b)*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.
- Develioğlu, Ferit (1993). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Direkci, Bekir (2019). *Tûtî-nâme (Giriş-Tenkitli Metin-Tıpkı Basım-Sözlük)*. Konya: Palet Yayınları.
- Gür, Nagihan (2014). *Tûtî-nâme*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Kaçar, İrmak, Zühal Ölmez (2020). "Latîfî'nin Mazhar'ul Acâyib'inin Türkçe Tûtî-nâme Tercümeleri Arasındaki Yeri". *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 8: 89-106.
- Kavrukçu, Hasan, Tuba Gül Koşar (2023). *Kök Değerler Açısından Tûtî-Nâme*. İhlamur Akademi.
- Kesler, Hülya (2010). *Tûtî-nâme Metin ve İnceleme (1b-88a)*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.
- Kutlu, Şemseddin (?). *Tûtî-nâme*. İstanbul: Tercüman Yayınları 1001 Temel Eser.
- Necatigil, Behçet (2009). "Tûtî-nâme Üzerine." *Tûtî-nâme*. İstanbul: Can Yayınları.
- Öztelli, Cahit (1976). "Tûtî-nâme Üzerine Bilgiler." *Sivas Folkloru*. 46: 3-7.
- (1977). "Tûtî-nâme İçin Son Araştırma." *Sivas Folkloru*. 54: 3.
- Peirce, Leslie P. (2000). "Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı." *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*. ed. Madeline Zilfi. çev. Necmiye Alpay. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 161-187.
- Schick, İrvin Cemil (2011). "Osmanlı ve Türk Erotik Edebiyatında Toplumsal Cinsiyetin ve Cinselliğin Temsili". *Bedeni, Toplumunu Kâinatı Yazmak İslâm, Cinsiyet ve Kültür Üzerine*. hzl. ve çev. Pelin Tünaydın. İstanbul: İletişim Yayınları. 185-215.
- Sona, İbrahim (2012). *Türk Edebiyatında Tûtî-Nâme Hikâyeleri (İnceleme-Tenkitli Metin)*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- (2012). "1538 Tarihli İlk Türkçe Tûtî-nâme Çevirisi." *Turkish Studies*. 7: 2299-2311.
- Yılmaz, Kadriye (2007). "Tûtî-nâme'deki Hikâyelerin Anlatı Düzlemlerinin Şematik Sunumu." *TDEAD*. 1: 303-312.
- Yuval-Davis, Nira (2003). *Cinsiyet ve Millet*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zilfi, Madeline (2000). *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*. ed. Madeline Zilfi. çev. Necmiye Alpay. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.