

TÜRK HALK BİLİMİ KONULARI

Editör: Dr.Öğr.Üyesi Şaziye DURUKAN

yaz
yayınları

Türk Halk Bilimi Konuları

Editör

Dr.Öğr.Üyesi Şaziye DURUKAN

yaz
yayınları

2025

Türk Halk Bilimi Konuları

Editör: Dr.Öğr.Üyesi Şaziye DURUKAN

© YAZ Yayınları

Bu kitabın her türlü yayın hakkı Yaz Yayınları'na aittir, tüm hakları saklıdır. Kitabın tamamı ya da bir kısmı 5846 sayılı Kanun'un hükümlerine göre, kitabı yayınlayan firmanın önceden izni alınmaksızın elektronik, mekanik, fotokopi ya da herhangi bir kayıt sistemiyle çoğaltılamaz, yayınlanamaz, depolanamaz.

E_ISBN 978-625-5547-65-1

Mart 2025 – Afyonkarahisar

Dizgi/Mizanpaj: YAZ Yayınları

Kapak Tasarım: YAZ Yayınları

YAZ Yayınları. Yayıncı Sertifika No: 73086

M.İhtisas OSB Mah. 4A Cad. No:3/3
İscehisar/AFYONKARAHİSAR

www.yazyayinlari.com

yazyayinlari@gmail.com

info@yazyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

Diyarbakır'ın Çınar İlçesinde Halk Hekimliği Uygulamaları	1
<i>Muhammed Abdulbasit SEZER, Nurcan USLU</i>	
Kör Gözü Açan Kız Adlı Özbek Halk Masalının Max Lüthi Yaklaşımıyla Çözümlemesi.....	25
<i>Tuğba TEKE</i>	
Diyarbakır Türkülerinde Kadın ve Doğa	44
<i>Muhammed Abdulbasit SEZER, Çimen KAÇMAZ</i>	

"Bu kitapta yer alan bölümlerde kullanılan kaynakların, görüşlerin, bulguların, sonuçların, tablo, şekil, resim ve her türlü içeriğin sorumluluğu yazar veya yazarlarına ait olup ulusal ve uluslararası telif haklarına konu olabilecek mali ve hukuki sorumluluk da yazarlara aittir."

DIYARBAKIR'IN ÇINAR İLÇESİNDE HALK HEKİMLİĞİ UYGULAMALARI

Muhammed Abdulbasit SEZER¹

Nurcan USLU²

1. GİRİŞ

İnsanoğlu var olduğu günden bu yana yaşamını kısıtlayan, tehdit eden hastalıklara ve ölüme karşı mücadele ederken birçok önleyici ve sağaltıcı pratiklere başvurmuştur. Bu pratikler hâlâ halk arasında rağbet gören halk hekimliği uygulamalarının meydana gelmesine ve yaygınlaşmasına zemin oluşturmıştır. Halk hekimliği uygulamaları; içinde doğduğu toplumun kültüründen, inancından, gelenek ve göreneklerinden, yöredeki bitkilerin varlığından ve değişik nesnelerden izler taşır. Halen tartışmalı olsa da bu uygulama ve pratikler alternatif tıbbın bir parçası olarak tecrübe yoluyla elde edilen bilgi ve birikimlerin bileşkesidir. Bu bileşke; bitkilerin, hayvanların, madenlerin, parpılama yöntemlerinin iyileştirici yönünün keşfedilmesiyle bazen bilimsel bir dayanağa oturtulmak istenmiş bazen de dinsel-büyüsel bir ritüel ve bilimsel bir dayanağı olmayan bilgi birikim olarak kalmıştır. Binlerce yıllık tecrübeler sonucunda meydana gelen bu pratikler; özellikle *ocaklı* denen, toplum içinde önemli bir statüye sahip halk tabipleri aracılığıyla günümüze kadar ulaşmıştır.

¹ Prof. Dr., Dicle Üniversitesi, Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, absezer@hotmail.com, 0000-0002-4417-0496.

² Yüksek Lisans Öğrencisi, Dicle Üniversitesi/Eğitim Bilimleri Enstitüsü/Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü/ uslunurcan723@gmail.com, 0009-0005-5236-3668.

Bu çalışmada Diyarbakır ilinin Çınar ilçesinde uygulanan bitkisel emler, hayvansal emler, madensel emler, parpılama yöntemi ve dinsel yolla yapılan sağaltma yöntemleri konu edilmiştir. Çalışmamızda öncelikle halk hekimliği geleneği, ocaklık geleneği ve bunlara bağlı bazı kavramlar ele alınmıştır. Daha sonra çalışma alanımız olan Çınar ilçesinin halk hekimliği uygulamaları ve ulaştığımız ocaklık ailelerin uyguladıkları sağaltma yöntemlerine yer verilmiştir. Kaynak kişilerden görüşme yoluyla elde edilen veriler değiştirilmeden yazıya geçirilmiş ve birtakım değerlendirmeler yapılmıştır.

Türk halk biliminin yegâne kollarından biri olan halk hekimliği yüzyıllar boyunca kuşaktan kuşağa aktararak, yenilenerek ve zenginleşerek günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Geçmiş insanlık tarihi kadar eski olan bu bilim dalı, sadece Türk halk bilimini zenginleştirmekle kalmamış, aynı zamanda Türk modern tıp tarihinin de gelişmesini ve zenginleşmesini sağlayacak çok önemli veriler sunmuştur.

Pertev Naili Boratav; halk hekimliğini “*halkın olanakları bulunmadığı için ya da başka sebeplerle doktora gidemeyince veya gitmek istemeyince hastalıklarını tanılama ve sağaltma amacı ile başvurduğu yöntem ve işlemlerin tümü* (1999: 122)” olarak tanımlar. Ali Berat Alptekin, Divanü Lugâti’t Türk ve Kutadgu Bilig’de; halk hekimliği karşılığı olarak iki kavrama dikkat çeker: *Bunlardan biri ilaç anlamına gelen em; diğeri ise eczacı, tabip, ilaç yapan anlamında emçi sözcükleridir. Bugün, Türk dünyasının büyük çoğunluğunda halk hekimliği ve eczane karşılığı olarak em, emhane kavramları ve tedavi etme anlamına gelen emdev fiili hâlâ kullanılmaktadır* (2010: 6). Halk hekimleri, modern insanca bilinen birçok hastalığı (siğiller, sancı, cilt rahatsızlığı, kanser vb.) ve tıp biliminde tanınmayan hastalıkları da (kem göz, ruhî çöküntü ve büyücü etkilerini) pratik olarak tedavi ederler (Hufford, 2007: 79). *Hastalıkları tanılama ve sağaltma işi eski Türklerde şaman, kam gibi toplum içinde yüksek*

bir statüye sahip din adamlarının göreviydi. Daha sonra bu görev uzmanlık alanına göre ayrılarak ebe, tabip, kırbacı, alazcı, kelci kadın, korku damarına basıcı, kurşun dökücü, parpıcı, dalakçı, ısıtma bağlayıcı, dilaltı kesici, sarılık kesici gibi isimler alan kişiler tarafından yapılmaya başlandı. Şahısların aldığı isimler her ne kadar değişse de uyguladıkları pek çok yöntem aynıydı (Kaya, 2001: 2013-2014). Tüm bu tespitlerden hareketle halk hekimliğinin kültürel verileri ışığında bu uygulamanın kısmen de olsa bilimsel veriler barındırdığı söylenebilir. Aynı zamanda bu tanımlardan yola çıkarak halk hekimliğinin ortaya çıkış sebeplerine, kapsam ve işlevlerine, sağaltma işlemlerini gerçekleştiren kişilerin durumuna dair tespitler de yapılabilir.

Halk hekimliğinin halk arasında yaygın olarak kullanılma sebeplerinden biri olarak olanakların yetersizliği gösterilebilir. Kişiler; hastalıklarından duydukları utançtan, kullandıkları ilaçtan herhangi bir fayda sağlayamadıklarından, hastanelere ulaşım olanaklarının zorluğundan bazen de kişisel tercihlerinden dolayı halk hekimliğine, halk şifalarına başvurmuştur.

Araz'ın da belirttiği gibi kamların eski görev ve sorumluluklarını dini fonksiyonu değişmiş haliyle günümüzde ocaklı, kırıkçı, çıkıkçı ve falcılar üstlenmiştir (1995: 1985). Özellikle günümüzde ocaklı veya ocak olarak adlandırdığımız kişiler hem görev ve fonksiyon bakımından hem de atfedilen değer bakımından kamların günümüzdeki yansımalarıdır. Ocaklı terimi, Artun' un da tanımladığı üzere *belirli bir veya birkaç hastalığın sağaltımı gücünde olan, bu işin yöntemlerini bilen, bunu uzmanlık edinmiş kimselerdir* (2017: 249). Bu kişilerin kamların günümüzdeki yansıması olarak görülmesinin sebebi bu şahısların dini-büyüsel nitelik taşımalarıdır. Bu tespiti Boratav'ın ocaklılar için yaptığı tanımda da açıkça görmek mümkündür: *Ocak olan kişiler, çokluk bir yatacın yakınındaki köyün halkındandır; ermişin soyundan gelmeleri yahut onun türbesinde, ziyaret yerinde görevli olmalarının kendilerine yetki*

sağladığına inanılır. Ocaklık da atadan oğula yahut anadan kıza geçer, ama bu kesin bir kural değildir. Ocaklı kendi soyundan olmayan birine de “el” verebilir (1997:124). Boratav’ın yöntem ve işlemlerden kastı tedavi amaçlı yapılan her türlü eylemdir. Boratav bu işlemleri de büyüğü nitelikte korunma ve sağaltma işlemleri, gerçekçi ve akılcı işlemler olmak üzere iki grupta ele almıştır (1999: 122).

Acıpayamlı ise elde bulunan dokümanlara dayanarak Türkiye’deki halk hekimliği ile ilgili sağaltma yöntemlerini altı grupta ele almıştır: *Irvasa yoluyla yapılan sağaltmalar, parpılama yoluyla yapılan sağaltmalar, dinsel yolla yapılan sağaltmalar, bitki kökenli emlerle yapılan sağaltmalar, hayvan kökenli emlerle yapılan sağaltmalar, maden kökenli emlerle yapılan sağaltmalardır (1989: 2-8).*

Bu çalışmada; alan araştırması yöntemiyle tespit edilen halk hekimliği uygulamaları Çınar ilçe merkezinde ve köylerinde ikamet eden Çınarlılar ile yapılan görüşmelerde elde edilen verileri kapsamaktadır. Sözlü kültürün ve kırsal yaşamın hâlâ etkisini sürdürdüğü Çınar’da yaşayan bu alanda uzman ve bilgili sayılabilecek kaynak kişiler, araştırmacılara zengin bir malzeme sunmaktadır.

2. ÇINAR’DA HALK HEKİMLİĞİ İNANÇ VE UYGULAMALARI

2.1. Büyü Niteliği Taşıyan Halk İlaçları, Korunma ve Sağaltım Yöntemleri

2.1.1. Yatırırlar

Türk toplumları eski çağlardan beri kutsal kabul ettikleri mekân, kişi veya herhangi bir nesnenin kendilerine her anlamda uğur, şifa ve güç verdiklerine inanmışlardır. Bu durum halk hekimliği uygulamalarında da görülmektedir. *Kutsal kabul edilen*

bu tür mekânlarda yerlerden alınan taş, toprak, su gibi nesnelere dokunmak, üzerinde taşımak, içmek, üzerine dökmek şeklinde aracı olarak kullanılmaktadır (Başar, 1972: 159).

Geleneksel uygulamaların bir bölümü olarak halk arasında kutsal kabul edilen mekânlar, insanların çeşitli isteklerini gerçekleştirmek amacıyla sığındıkları birer liman konumundadır. Bu isteklerin bir kısmı gündelik yaşamı ilgilendiren olaylarla ilgili iken bir kısmı da kişilerin hastalıklarına çare bulmak için başvurdukları uygulamaları kapsar. Çınar’da tespit edilen uygulamalar şunlardır:

- Köyümüzde “kome ziyareti” diye bir mekân var. Şeyh Ali adında değerli bir zâtın mezarı var o mekânın içinde. Çocuğu olmayan ve cinlerin musallat olduğu kişiler oraya gidip dua eder çocuklarının olması için. Ve bir gece o mekânda uyurlar. Şeyhin mezarından bir yılanın çıkıp hastanın etrafında döndüğünü görenler de vardır (K7, K13, K10).
- Karacadağ yolunda “Ziyareta Mirbadin” diye bir mekân var. Yerli halk ve farklı bölgelerden gelen insanlar tüm hastalıklardan şifa bulmak için gelip bu ziyarette dua ederler. İnsanlar, şifa bulunca da ziyaret üstünde kurban keserler (K7, K10, K13).
- Diyarbakır ‘daki Hz.İbrahim türbesine konuşamayan çocukları götürür, orada dua ederiz dili açılsın diye (K2).
- Diyarbakır’daki Pir İbrahim türbesine yürüyemeyen çocuklar için gider, dua ederiz (K2).
- Diyarbakır’daki Pir Hatap türbesine aklî melekeleri yerinde olmayan çocuklar iyileşsin diye gidip dua ederiz (K2).

Çalışma alanında tespit edilen kutsal mekânlarla ilgili uygulamalar daha çok yörede bilinen ve halk arasında sağaltma

gücüne inanılan türbelerle ilgilidir. Bu kapsamda hem fiziki hem de psikolojik hastalıkların tedavi edilebileceğine duyulan inanç kişilerin böyle mekânlara olan ilgisini artırmaktadır.

2.1.2. Ocaklar

Ocak belirli bir veya birkaç hastalığı sağaltma gücü olan, bu işin yöntemlerini bilen, bunu uzmanlık edinmiş kimseyi gösterir: “sarılık ocağı”, “fitik ocağı” vb. “ocak” ve “ocaklı” deyimleri eş anlamda kullanılır (Artun, 2017: 249). Ocak olan kişiler, çokluk, bir yatacın yakınındaki köyün halkındandır; ermişin soyundan gelmeleri yahut onun türbesinde, ziyaret yerinde görevli olmalarının kendilerine yetki sağladığına inanılır. Ocaklık da atadan oğula yahut anadan kıza geçer, ama bu kesin bir kural değildir. Ocaklı kendi soyundan olmayan bir kişiye de “el verebilir” (Boratav, 1997: 124).

Artun ve Boratav’ın tespitleriyle ortaya koymaya çalıştığımız Çınar’daki söz konusu ocaklı aile “Mâlâ Bero” dur. Ocaklı kişi, Hilmi Sayılır’dır. Bu kişi eli babasından almıştır. Babası da tıpkı Hilmi Sayılır gibi eli kendi babasından almıştır. Şu an 50 yaşında olan Hilmi Sayılır, Diyarbakır’ın Çınar ilçesinin Cumhuriyet Mahallesi’nde ikamet etmektedir. Bahse konu olan ocaklı, egzama (birow), kanser (riş) ve siğil hastalıklarının tedavisini hayvansal, bitkisel ve dinsel emler ve yöntemlerle tedavi etmektedir.

Kanser tedavisinde bu ocaklı ailenin tedavi yöntemi şu şekilde aktarılır: “Bero evinin otu” diye bilinen bir ot var. Bu otun kökünü metal parayla kesiyoruz. Kestiğimiz kökün toprakta kalan bölümünün üstüne bir horozun ve bir keçi yavrusunun ayağını kesip köke kanı akıtıyoruz. Daha sonra horozun ve keçi yavrusunun sağ ayağını saç tavada kül haline gelinceye dek kızartıyoruz. Yara olan bölge gözle görülüyorsa külleri dere kenarlarında yetişen “zıl” dediğimiz bitki yardımıyla kanserli yaranın olduğu bölgeye üfleyerek dağıtıyoruz. Fakat yara gözle

görölmüyorsa, yani içtense külleri suya karıştırarak hastaya içiriyoruz (K6).

Egzama tedavisinde uygulanan yöntem şu şekilde dile getirilir: Ciltte meydana gelen bu hastalık için kınanın üstüne belli dualar okuyarak veriyoruz. Bu duaları çarşamba günü okuyoruz. Hastalar verdiğimiz kınaları egzamalı bölgeye yirmi bir gün boyunca her akşam sürüp sabah yıkayacak şekilde uyguluyor (K6).

Sigil tedavisinde ise yaygın olarak kullanılan sağaltma yöntemi şu şekildedir. “Em emrebu emre fe inna mubrimu” duasını hastanın elinde, vücudunda kaç tane sigil varsa o kadar sayıda arpanın üstüne okuyoruz. Ardından hayvan dışkısının içine atarak çürümesini bekliyoruz. Arpalar çürüyünce sigillerde geçmiş oluyor (K6).

2.1.3. Üfürük, Afsun, Urasa

Bu başlık altında bağlama büyülerini çözme yöntemleri olarak kullanılan nazarlık ve muska ele alınacaktır. *Muskalar genellikle büyüünün bozulması, iki kişi arasında muhabbet sağlanması, eşleri birbirine ısındırma veya soğutma, kısmetin açılması; sebebi belirsiz korku, baş ve karın ağrısı, sara gibi hastalıkların tedavisi; kıymetli şeylerin çalınmaktan korunması, yitiklerin bulunması zararlı hayvanlardan, eşkıya ve zorbalardan korunma, ziraat ve ticaretin hareketlendirilmesi gibi amaçlarla yapılır. Muskanın nazara karşı korunmak için takılması da söz konusudur. Üstte taşınarak, suda eritilerek içilen veya yakılıp tütsülenerek kullanılır* (Çelebi, 2006: 267).

Çınar yöresinde muska yoluyla sağaltım yöntemi olarak uygulanan pratiklerden bazıları şunlardır:

- Göz ağrısı için eşim (imam) muska yapardı, o muskayı hasta gözünün üstüne bağlayınca ona şifa olurdu (K4).

- Korku, üç harflilerden korunmak, işlerimizin yolunda geçmesi, büyü bozmak ve nazardan korunmak için yöremizdeki köyün imamlarına muska yaptırırız. Bu muskalar Allah'ın ayetlerinden oluşur. Büyü için olan muskaları genellikle suyun içine atıp suyunu içeriz. Diğer konularda yaptığımız muskaları da üstümüzde taşırız (K2, K3, K7, K10, K13).

Kaynaklardan elde ettiğimiz veriler ışığında yöre halkının muskayı daha çok nazardan korunmak için yaptırdıklarını, bunun yanında türlü hastalıklara şifa olması için dini inançlarının da etkisiyle Allah'ın ayetlerine başvurdukları görülmektedir.

Nazar; toplumumuzda inanç, eğitim durumu, ekonomik düzey, kültür fark etmeksizin çoğu kişinin inandığı ve korunmak için elinden geleni yaptığı bir enerji gücüdür. Artun'a göre; *sarışın insanların, dili burnuna değen insanların, anne sütünden kesilip tekrar süt verilen kişilerin nazarı vardır* (2017: 364). Çobanoğlu'nun nazar ile ilgili şu tespitleri de dikkate değerdir: *Türk halk kültüründe nazar inancı, kimi insanların bakışlarındaki zararlı güç ve bu nitelikleriyle, bir kişiye bir hayvana ya da bir nesneye bakmakla, canlı üzerinde hastalık, sakatlık, ölüm, nesne üzerinde kırılma gibi olumsuz bir etkinin meydana gelmesidir. Herhangi bir zararlı olay böyle bir nedene bağlandığı zaman "nazar değdi" deyimini kullanılır. "kem göze uğradı" deyimini de aynı anlama gelir. Özellikle açık, çiğ mavi, yeşil renkli gözlerde nazar gücünün çok daha yoğun olduğu sanılır. Kıskançlık duygusunun nazara yol açacağı inancı da yaygındır* (2009: 1093-1111). Araştırma alanımızda kaynak kişilere; nazarı olan kişilerin belirli birtakım özellikleri var mıdır, nazardan korunmak için ne tür önlemler alırsınız, nazar olduğunuzu nasıl anlarsınız, nazardan kurtulmak için neler yaparsınız? gibi sorular yöneltilerek veriler elde edilmiştir.

- Mavi gözlü, sarışın, çilleri olan kişilerin ve çocuğu olmayan kişilerin nazarı vardır. Kıskanç kişilerin de nazarı olduğuna inanırız (K10, K7).
- Kıskanç ve mavi gözlü kişilerin nazarı etkilidir (K11).

Nazardan korunmak için alınan tedbirler ve uygulanan pratikler Anadolu'nun birçok yöresinde benzerlik gösterir. Artun bu uygulamaları şu şekilde özetler: *Nazardan korunmak için yüze is sürülür, kapıya nal çakılır, çocukların omuzuna göztaşı asılır, eve başaktan nazarlık asılır, çocuklara yedi delikli mavi boncuk takılır, evlerin girişlerine hayvan kemikleri asılır, nazarı olan kişinin saçından bir tel kopartılır, nazarı olan kişiyi görünce Allah'ın ismi anılır, "maşallah" denir, evin içine üzerlikten süs eşyaları bulundurulur, nazarı olan kişinin elbisesinden bir parça kesilir veya ayakkabısı delinir, muska takılır, nazarı olan kişi karşısındakilere bakmadan önce burnuna ve yere bakmalıdır, çaltı ağacının nazarı engelleyeceğine inanıldığından çobanlar değneklerini çiftçiler de övendere denen çubuklarını çaltı ağacından yaparlar* (2017: 365). Çınar'da nazardan korunma yöntemleri üzerine yapılan tespitler şunlardır:

- Nazardan korunmak için çocuklarımıza, ev, araba ve hayvanlarımıza nazar boncuğu takarız. Evlerimize koçboynuzu asarız. Üstümüzde, evlerimizde çörek otu bulundururuz. Nazarı olan birini görünce İhlas suresini okuruz. Nazarı olan biri evimize geleceği zaman tüpte tuz patlatırız. Nazarı olduğuna inandığımız kişiyle karşılaşınca kalçamızı cimcikler, nazar için yaptığımız muskayı takar, evlerimize delikli taşlar asarız. Elin içinde göz olan resmi evlerimize asarız (K7, K10, K11, K13).
- Kaplumbağa ölünce onun omurgasını çıkartıp temizleriz, temizlediğimiz omurgayı ipten geçirerek üstümüzde taşırız (K11).

Nazar edilen kişinin gösterdiği belirtiler Anadolu'nun birçok bölgesinde ortak durumlara işaret eder. *Başın ve belin ağrması, kirpiklerin nemlenmesi, mide bulantısı, gözlerin sulanması, çamaşır ipinin üçgen biçiminde bağlanması kişiye nazar değdiğinin belirtileridir* (Artun, 2017: 364).

- Kişi göze gelince sürekli uyumak ister, tüm gün uyuşuk ve halsiz olur, üstünde bir ağırlık hisseder (K2, K3, K7, K10).
- Kişiye nazar değince sürekli esner, gözü yaşarır, başında ağrı olur, halsiz hisseder (K2, K7, K10).

Nazardan kurtulmak için uygulanan yöntemler hakkında Artun şu değerli bilgileri aktarır: *Nazarı uzaklaştırmak için ise kurşun dökülür, yaşlı kimseler nazar duası okutulur (o esnada kişi esnerse gerçekten nazara gelmiş demektir.) uzaklaştırılması güç nazar için önce üç uzaklaşmazsa yedi ayrı kişiyi nazar duası okutulur, nazarı değen kişi bulunup üstü örtülür, nazarı değen kişinin üzerinden iplik alınıp tütsü yapılır, kırk bir çörek otu omuza asılır, ateşte tuz çatlatılır, okunmuş ekmek ve tuz köpeklere verilir, çörek otu tuzla karıştırılıp ateşe atılır, Nas, İhlas ve Felek süreleri okunur, suya kor atılıp nazar değen kişi buğusunda tutulur* (1978: 248).

- Kurşun döktürülür, hocaya ve şeyhe gidip okutulur (K2, K10, K7).
- Nazar eden kişi tahmin edilerek ayakkabı ölçüsü bir iple alınır ve o ip yakılır veya nazar eden kişinin kıyafetinden bir parça alınarak yakılır (K10).

Kaynak kişilerden derlediğimiz bilgiler ışığında Çınar yöresinde nazar ile ilgili çoğu ritüelin diğer bölgeler ile benzerlik göstermesine karşılık bazı uygulamalarda farklılık göstermesi bu bölgenin özgün yöntemleri barındırması bakımından ilgi çekicidir. Anadolu'nun farklı yörelerinde yapılan halk hekimliği

uygulamalarına bakıldığında hayvan kemiklerinin nazarı önleme pratiklerinde kullanıldığını görürüz fakat alan çalışmamıza konu olan yörede koçboynuzu ve kaplumbağa omurgası ile yapılan yöntemlerdeki farklılık dikkat çeker. Aynı şekilde nazardan kurtulmak için nazar eden kişinin ayakkabısının ölçüsünün alındığı ipin ve kıyafetinden alınan bir parçanın yakılması ile uygulanan yöntemin literatürde daha önce yer almadığı elde edilen bulgular arasındadır.

2.2. Büyüsel ve Gerçekçi Nitelik Taşıyan Halk İlaçları, Korunma ve Sağaltma Yöntemleri

2.2.1. İrvasa Yoluyla Yapılan Sağaltmalar

İrvasa, doğrudan vücutla ilgili olmayan, hastayı etkileme amacı güden sağaltmadır. İrvasa yoluyla yapılan sağaltmalarda hasta, a) sağlıklı bir kimsenin yanına yatırılmakta b) hamamda sağlıklı bir kimsenin oturduğu kurnaya oturtulmakta, c) kurt kafasının içindeki su ile yıkanmaktadır. Bu güç kaynakları yanında yatmak, aynı kurnaya oturmak, taşıdığı su nedeniyle hasta ile temasa geçerek sağlık ve güçlerini hastaya geçirerek hastayı iyileştirmeyi sağlamaktadır (Artun, 2017: 251). Çınar yöresinde ırvasa yoluyla yapılan sağaltma yöntemleri şunlardır:

- Yeni doğum yapmış kadının yastığının altına cinler musallat olmasın diye makas, bıçak, çörek otu ve ekmek bırakılır. Aynı şeyler bebek için de yapılır (K10).
- Siğiller geçsin diye arpaya okuyup hayvan dışkısına gömerdik (K6).
- Sırt ağrısına şifa olsun diye ikiz doğurmuş kadına sırtımızın üstünden adım attırırdık (K3).
- Gelincik geçsin diye amcasının oğlu ile evli kadının saçını gelinciğe sürerdik (K3, K4, K7, K8, K10).

- Göz ağrısına kız bebeği olan annenin sütü damlatılınca iyi olurdu (K10).
- Gelinciğe ikiz bebek doğurmuş amca eşinin saçını sürmek iyi gelir (K9).
- Aybaşı (Bu hastalık kadınların her ay düzenli gördükleri regl ile karıştırılmamalıdır Yörede bir çocuk hastalığı olarak kabul edilir) olan çocuklara köydeki bir kadının dolunay altında bir gece bekletilmiş sac selinin isini sürerdik. Özellikle alın ve ellerinin üstüne sürünce çocuklar iyileşirdi (K3, K7).
- Egzama olan bölgeye pamuktan bir bezi yakıp, üstüne çocuk idrarı döküp çamur haline getirerek sürerdik (K10).
- Bebekler soğuk aldığıında iyileşmeleri için kıyafetleri ayrana daldırılarak ay ışığında bir gece bekletilir. Ve o kıyafet bebeğe giydirilip bebek uyutulur (K4).

Çok farklı yöntemlerin yer aldığı bu pratikte genel olarak aynı hastalık için küçük değişiklikler ile benzer pratiklerin uygulandığı görülmektedir. Dikkat çeken bir diğer husus da bilimsel dayanağı olan yöntemlerden çok bilimsel veya akılcı herhangi bir dayanağı olmayan birçok farklı yöntemin varlığıdır.

2.2.2. Parpılama Yoluyla Yapılan Sağaltmalar

Parpılma, parpilma, parpulama, parpulma gibi değişik adlar da anılan bu sağaltma yönteminde; hastanın vücudu çizilir, delinir, dağlanır, kesilir ya da vücuduna değnekle vurulur (Artun, 2017: 251). Çınar yöresinde parpılama yoluyla yapılan sağaltma yöntemleri şunlardır:

- Bebeklerin idrar yollarında rahatsızlıklar meydana gelince mahrem bölgelerinin üst kısmına derin olmayacak şekilde jiletler atılırdı. Jilet yaralarının

üstüne pekmez ve tütünden oluşan bir karışım sürülürdü. İki gün bu karışım o bölgede bekletilirdi (K10).

- Sırt ağrıları için sırtımıza el almış kişiler jilet izleri açardı, yara hafif kanayınca ağrılarımız geçerdi (K3, K4, K7, K10).
- Bebeklerin karnında gazdan dolayı şişkinlik ve sertleşme yaşanınca el almış kişiler sırtlarına küçük jiletler atardı (K4, K15).
- Bebekler hastalandığında el almış kadın şışı ısıtarak bebeğin karnının üç bölgesine bastırırdı, bu da bebeklere şifa olurdu (K4).
- Aybaşı olan çocuğun sırtına jilet atılırdı (K4).
- Sinüziti olan kişilerin alınlarına el almış kişiler jilet atar. O jilet yaralarından akan kanla birlikte iltihapta akar ve kişiler iyileşir (K13).

Kaynak kişilerden elde ettiğimiz veriler ışığında bu tür sağaltma yöntemini uygulayacak kişilerin uzman ve el almış kişiler olması dikkate değerdir. Parpılama yöntemiyle sağaltma işleminin farklı hastalıkların tedavisinde kullanılması ve uygulamanın halk arasında rağbet görmesi bu sağaltma işleminin önemine işaret eder.

2.2.3. Dinsel Yolla Yapılan Sağaltmalar

Türk toplumları eski çağlardan beri kutsal kabul ettikleri mekân, kişi veya herhangi bir nesnenin kendilerine her anlamda uğur, şifa ve güç verdiklerine inanmışlardır. Bu durum halk hekimliği uygulamalarında da görülmektedir. *Türlü olağanüstü güçleri olduğuna inanılan adlı adsız velilere halk türlü hastalıklarını sağaltmak için başvurmuştur* (Boratav 1997: 123).

Çınar yöresinde hocalar ve şeyhler aracılığıyla sağaltım yöntemi olarak uygulanan pratiklerden bazıları şunlardır:

- Beneklitaş köyünde Şeyh Ramazan isminde bir zât var. Bu şeyh felçli hastalara yeşil renginde bir bez (kesk) sürüp dualar okuyor. Bunu üç cuma üst üste tekrarlar. Hasta bu şekilde şifa bulur (K7, K13).
- Karabahçe köyünde Şeyh Nezir adında biri var. Kan kanserini iyileştiren bir karışımı vardır. Karışımı Kuran'dan ayetler okuyarak hazırlıyor. Giden çoğu hasta şifayı bulmuştur kendisinde (K13).
- Bebekler aybaşı olunca köyün imamı çocukların üstüne Yasin suresini okurdu, iyi gelirdi (K3).

Çınar yöresinde genel olarak din büyükleri ve ermiş kişilerin mezarlarının bulunduğu mekânlar kutsal kabul edilir. Bu kişilerin koruma ve şifa dağıtıcı özelliğine dair kuvvetli inanç hâsıl olduğundan bu mekânlar sağaltmalar için başvurulmuş en önemli merkezlerdir. Bu uygulamalar eskiden atalar kültü ve şamanlar aracılığıyla gerçekleştirilirken günümüzde imam, şeyh gibi din adamları ve onların mezarlarının bulunduğu mekânlar ile vuku bulmaktadır. Daha çok din adamlarının dualarını alma, *kesk* dedikleri bezleri vücutlarında şifa niyetiyle gezdirmesi, ziyaretlerde uyuma ve dualar okuma ile bu sağaltma yöntemi gerçekleştirilir. Kaynaklardan elde edilen verilerde dikkat çeken bir diğer husus da çok ciddi hastalıklar için bu sağaltma yöntemine başvurulmasıdır.

2.2.4. Bitki Kökenli Emlerle Yapılan Sağaltmalar

Çağlar boyunca insanlar, bitkilerin iyileştirici gücünden faydalanmıştır. Bu sağaltma yönteminin imkânlar açısından ekonomik ve pratik olması, aynı zamanda çoğu bitkinin bilimsel olarak faydasının kanıtlanması bu uygulamanın halk arasında

yaygın olarak kullanılmasına sebep olur. Çınar yöresinde bitkisel kökenli emlerle yapılan sağaltma yöntemleri şunlardır:

- Böbrek ağrıları için demir dikenli otu köküyle birlikte suya konup kaynatılır, suyu süzülerek her gün aç karna bir çay bardağı içilir (K1).
- Göz ağrıları için yaban mersini ve rezene kaynatılır, karışım süzülerek hem içilir hem de her gün suyu pamuk yardımıyla göz kapaklarında on dakika bekletilir (K1).
- Mide ağrıları için yarpuz otunu kaynatıp, suyunu süzerek içerdik (K3, K4, K7, K10).
- Doğumdan sonra oluşan sancılar için kaynatılmış pekmez içerdik (K3, K10).
- Baş ağrısı için peryavşan otunu bir tutam suyla birlikte yutardık, iyi gelirdi (K4, K8, K10).
- Şeker hastalarına, şekeri dengelemek için palamut yedirirdik (K8).
- Safra kesesindeki taşları düşürmek ve eritmek için bir tatlı kaşığı kabak çekirdeği yağı, bir tatlı kaşığı keten tohumu yağını karıştırır, üzerine yarım limon sıkılır. Bu karışımı 10-15 gün sabah aç karınla yeriz (K13).
- Diz ağrıları için ısırgan otu kaynatılır, suyu süzülerek içilir (K7, K10).
- Mide yanması için papatya çayı içeriz (K7, K10).
- Böbrek taşı düşürmek için alıç ağacının yapraklarını çay şeklinde demler, suyunu içeriz (K7, K8, K10).
- Çocuğu olmayan kadınların gebe kalması için, rahmi enfeksiyon kapmış kadınların iyileşmesi için inek sütünün içine yarpuz otu ve yeşil sabun doğranıp

kaynatılır. Oluşan karışım bir kaba konur ve hasta kadın üstüne oturur. Bu yöntem ile hem enfeksiyon biter hem de kadının doğurganlığı artar, çocuğu olur (K7).

- Gebe kalmak isteyen kadınlar için kabak, bamya ve patlıcan ezmesini (babakannuç) bir tencereye alıp kaynatırız, kadının göbeğine bu karışımı yayarak bezle sararız. Üç gün boyunca bunu tekrarlarız (K3).
- El ve ayak bileklerimizde çıkık meydana gelince el almış kişinin uyguladığı un ve sudan oluşan hafif koyu kıvamlı karışımı bir beze yayarak çıkık bölgeye sarardık. Birkaç gün üstünde bekletirdik, çok iyi gelirdi (K3, K4, K7, K10).
- Çıkık için el almış kişiler çekerek yerleştirirdi çıkık bölgeyi. Daha sonra beyaz, pamuk bir beze yumurta sürülür, üstüne un serpilirdi ve o bez kişinin çıkık olan bölgesine sarılırdı. Bu şekilde 10 gün o bez sarılı kalırdı, on günün sonunda bez çıkartılırdı. Son olarak keçi yününden yapılmış ip yağa batırılarak birkaç günlüğüne tekrar çıkık bölgeye sarılırdı. Bu işlemlerden sonra çıkık bölgede ağrı, sızı kalmazdı (K4).
- Hemoroit için sıcak suya oturulur, ardından o bölgeye pekmez sürülürdü (K5).
- Kulak ağrısını gidermek için çok az bir yağda kavurduğumuz soğan cücüğü veya sarımsağı soğutarak hastanın kulağına damlatırdık (K3, K4, K10).
- Soğuk algınlığı için papatyayı suda veya sütle kaynatıp içerdik (K8, K10, K13).
- Arının soktuğu bölgeye acıyı alsın diye domates süreriz (K10, K14).

- Grip olunca közlenmiş soğan yerdik (K8, K10).
- Basur için pivaze kuşuya denen otu yerdik (K8).
- Basur ve kaşıntı için artoğa otunu kullanırdık (K8).
- Soğuk alınlığı ve balgam atmak için Yarpuz otunu demleyip içerdik (K10).
- Sarılık için botav bitkisini demleyip içerdik (K7, K10).
- Bebeklerdeki karın ağrısı için peryavşan otunu un ile yoğurarak karın bölgelerine sürerdik (K4, K10).
- Mide şişkinliği için ebeğümecini kaynatıp midemizin üstüne yayardık. Bir bezle sararak geceden sabaha kadar bekletirdik (K3, K4, K7, K10).
- Egzama tedavisi için el almış kişilere giderdik, onlar okumuş kına verirlerdi. Onu sürerdik egzamalı bölgeye (K6).
- Kasımboti dediğimiz bir otu kaynatır, suyunu içerdik. Bağırsak sorunlarımıza iyi gelirdi (K10).
- Diz ağrılarımız için Kızın denen otu döver, dizimize sarardık (K10).
- Çapaklanan gözü şekersiz çaya pamuk daldırarak silerdik (K5, K10).
- Çocukların ateşini düşürmek için zeytinyağına çörek otu karıştırırdık. O karışımı bebeğin vücudunun her yerine sürü ateşi düşünceye dek bekletirdik (K4).
- Çocukların başı ağrıyınca dövülmüş kuru soğanı alınlarına sürerdik (K4).
- Kişi yediklerinden dolayı rahatsızlanınca ya da midesini üşütünce ebeğümecinin kaynatıldığı suya un ilave edilip hafif koyu bir kıvam elde edilirdi. Elde

edilen karışım hastanın göbeğine ve midesinin üstüne gelecek şekilde yayılıp bezle sarılırdı (K4, K10).

- Yanıklar için beyaz mum eritilerek zeytinyağı ile karıştırılır, bu karışım yanık bölgeye sürülür ve birkaç gün bekletilir (K10, K12).
- Menengiç ağacının sakızını daha çabuk iyileşmesi için yaralarımıza sürerdik (K9).
- Hatmin çiçeğini öksürüğümüz dursun ve balgam atalım diye çay şeklinde demleyip içeriz (K9).
- Mide sancısı ve karın ağrısından kurtulmak için taze olacak şekilde bir tutam peryavşan otu yeriz (K4, K9, K10).
- Mantarlı bölgeye bir hafta boyunca her gün kına yakardık (K15).
- İshalden kurtulmak için dem ve yoğurdu kaynatarak hastalara yedirirdik (K3, K10, K15).

2.2.5. Hayvan Kökenli Emlerle Yapılan Sağaltmalar

İnsanoğlunun tanıştığı ilk emlerden biri olan hayvan kökenli sağaltma yöntemleri Anadolu'nun birçok bölgesinde yaygın olarak kullanılır. İlk çağlardan beri hayvanların etinden, sütünden, kemiğinden, derisinden, dışkısından faydalanan insan, sağaltma unsuru olarak da bu uygulamaları yaşamın her alanında dönüştürerek bir inanç unsuru olarak yaygınlaştırır. Çınar yöresinde hayvan kökenli emlerle yapılan sağaltma yöntemleri şunlardır:

- Çocuklarda oluşan karın ağrılarını gidermek için tavuk dışkısı su ile kaynatılıp çocuğun karnına sürülür (K4, K7, K10).

- Yetişkinlerin yediklerinden dolayı oluşan karın ağrıları için tavşanın başını derisiyle birlikte döveriz. Kişilerin karınlarına sürüp belli bir süre üstünde bekletirdik (K10).
- Kişi idrar yollarında sorun yaşayınca yarasanın kanatlarından su içirirdik. Bu pratik hastalara iyi gelirdi (K10).
- Soğuk alan ve zatürre olan hastaları hayvan derisine sarardık. Hasta içinde terleyince sağlığına kavuşurdu (K7).
- Bebeklerdeki kulak ağrısı geçsin diye kulaklarına sigara dumanı üflenir veya anne sütü damlatılırdı (K12).
- Yörede farklı yollarla hayvanlardan yararlanarak sağaltma işlemleri gerçekleştirilmiştir.

2.2.6. Maden Kökenli Emlerle Yapılan Sağaltmalar

Madensel altın, gümüş, bakır, taş gibi maddelerden elde edilen karışımlardan hareketle elde edilen emler, halk hekimliğinde hastalıkların tedavisinde sıkça kullanılır. Çınar yöresinde maden kökenli emlerle yapılan sağaltma yöntemleri şunlardır:

- Arının soktuğu bölgeye çamur sürünce ağrı kalmazdı (K10, K12, K14).
- Gözlerimizde yanma ve ağrı olunca hacdan gelen sürmeyi sürerdik veya üstüne akçe bağlardık (K4, K10).
- Bebeklerin dili yara olunca karbonatlı suya bez batırıp bebeğin dilini silerdik (K5, K14).
- Arı sokunca o bölgeye sıcak taş basardık (K5, K10).

- Soğuk algınlığı veya grip olan kişiler için ateşte ısıttığımız kaya parçalarına su dökerdik. O esnada kayadan buhar yükselirdi, hastanın başının üstüne bir örtü örterdik. Buhar çıkaran taşı da örtünün altına hastanın ağız ve burnuna denk gelecek şekilde hizalardık. Hasta buharı soluyunca solunum yolları açılır, balgam atar daha iyi olurdu (K4).

3. SONUÇ

Kökeni Orta Asya Türk inançlarından Şamanizm’e dayandırılan halk hekimliği, insanların geçmişten günümüze uyguladığı tedavi yöntemlerinin bütünüdür. Bu tedavi yöntemleri değişerek ve gelişerek varlığını günümüze kadar sürdürmüştür. Günümüzde bu zengin bilgi ve kültür birikiminin varlığını daha çok bu işin uygulayıcısı, uzmanı olan halk hekimlerine borçluyuz. Halk hekimleri her dönemde farklı isimlerle anılmışsa da yapı ve fonksiyon bakımından incelediğinde bu meslek grubunun Anadolu’nun farklı bölgelerinde aynı işlevlere sahip oldukları görülmektedir.

Bu çalışmada; Çınar ‘da uygulanan halk hekimliği uygulamaları ele alınmış, alan araştırması yöntemi ile elde edilen bilgiler ışığında yöre halkının başvurduğu tedavi çeşitleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çınar ilçesi yayıldığı geniş alan ile bitki örtüsü bakımından birçok bitki çeşidini bünyesinde barındırdığından bitkisel yollarla yapılan tedavilerin halk arasında oldukça yaygın olduğunu söylemek mümkündür. Kaynak kişilerden elde ettiğimiz bilgiler ışığında yörede peryavşan otu, yarpuz otu ve papatya bitkilerinden çeşitli hastalıklar için sıklıkla yararlanıldığı tespit edilmiştir. Yörede dini ve büyüsel yöntemlerle tedavinin de oldukça rağbet gördüğü bir gerçektir. Özellikle kutsallık atfedilen kişiler bu anlamda ön plana çıkarılır. Bu kişilerin duasını almak ve verdikleri tarifleri

birebir uygulamak yöre halkının kendisini güvende hissetmesine ve iyileşmeye olan inancının artmasına olanak sağlamıştır. Buna bağlı olarak nörolojik faktörlü, psikolojik faktörlü çok ciddi hastalıklar için dahi hastaneye gitmeden veya hastaneye gidip şifa bulamayan hastaların şüphe dahi duymadan onlara başvurduğu gözlemlenmiştir. Kaynak kişilerin Şeyh Nezir ve Şeyh Ramazan için” kapının önünden evin bahçesinin çıkışına kadar her perşembe ve cuma günleri uzun bir kuyruk oluşuyor.” sözlerinden de bu açıkça görülmektedir.

Yörede göze çarpan bir diğer husus da sadece bebeklerde görülen *aybaşı* denen bir hastalık türünün meydana gelmesi ve bu hastalıktan şifa bulmak amacıyla yöre halkının ay ışığının gücünden faydalanmalarıdır. Araştırma alanında kaynak kişilerden karın ağrısı için tavşan başını ezip karın bölgelerine sarması, nazardan kurtulmak için nazar ettiği inanılan kişinin ayakkabı ölçüsünün alındığı ipin yakılması, idrar yolları hastalıkları için yarasa kanadından su içmeleri gibi çok farklı sağaltma pratikleri kayıt altına alınmıştır.

Elde ettiğimiz verileri incelendiğinde hem bilimsel ve akılcı sağaltma yöntemlerinin hem de bilimsel herhangi bir dayanağı olmayan tamamen halk arasında yaygınlık kazanan yöntemlerin birlikte uygulandığıdır. Bu çalışmada elde ettiğimiz halk hekimliği tedavi yöntemlerinin geçmişi, yüzyıllar öncesine dayanmasına rağmen şu an modern tıpta yeni yeni kullanılan ve üstüne araştırılan yöntemlerden oluşması bu açıdan dikkat çekicidir. Bu bakımdan Türkiye’de de halk hekimliğine daha çok önem verilmesi ve halk hekimliği ile ilgili çalışmaların sayısının artırılarak hastalıkların ve sağlık sorunlarının tedavisinde bu uygulamalardan yararlanılması ayrıca elde edilen verilerin modern tıbbın hizmetine sunulması oldukça önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

- Acıpayamlı, O. (1989). “Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi”, *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Alptekin, A. B. (2010). “Türk Halk Hikâyelerinde Halk Hekimliği”, *Millî Folklor*, S.86, s.5-19.
- Araz, R. (1995). *Harput'ta eski Türk inançları ve halk hekimliği*, Ankara: AKM Yayınları.
- Artun, E. (1978). *Tekirdağ folklor araştırması*, Tem Ofset, İstanbul
- Artun, E. (2017). *Türk halkbilimi*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Başar, Z. (1972). *Erzurum'da tıbbi ve mistik folklor araştırmaları*, Ankara
- Baytop, T. (2007) *Türkiye Türkçesi bitki adları sözlüğü*, (3.baskı), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara
- Bekki, S. (2007). Ateş Etrafında Oluşan Halk İnanışları ve Nevruz Ateşi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, S. 41. ss. 249-254.
- Boratav, P. N. (1997). *100 soruda Türk folkloru*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Boratav, P. N. (1999). *100 soruda Türk folkloru*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Çelebi, İ. (2006). “Muska”, İslam Ansiklopedisi, XXXI: 267-269, Ankara: TDV Yay.
- Çobanoğlu, Ö. (2009). *Halk edebiyatına giriş 3*, Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Yayınları.
- Ersal, M. (2016). Alevi Kavramlar ve Ocak Sistemi- Çubuk Havzası Örneği. Ankara: *Hacı Bektaş Veli Araştırmaları*.

Hufford, D. J. (2007). “Halk Hekimleri. (Çev. Mustafa Sever).
Milli Folklor (73)

Kaya, M. (2001). “Eski Türk İnanışlarının Türkiye’deki Halk
Hekimliğinde İzleri”, *Folklor/Edebiyat Dergisi*, C.7,
S.25, s.199-218.

Öztek, Z. (1992). *Halk dilinde sağlık deyişleri sözlüğü*, Ankara:
Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yoder, D. (2009). “*Halk tıbbı ve modern tıp*”. *Halkbiliminde
kuramlar ve yaklaşımlar 3*. Çev. Sibel Yoğurtçu; Ayfer
Gülüm. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, ss. 391-397.

<https://tr.cinar.org/cinar/tarihce>

Kaynak Kişiler

K1: Darşin Aktaş: 25 yaşında, üniversite mezunu, Beşpınar köyü

K2: Figen Gündüz: 42 yaşında, okuryazar, ev hanımı, Başalan
köyü

K3: Güle Gümüş: 65 yaşında, okuryazarlığı yok, ev hanımı,
Şehitlik mahallesi

K4: Ğedra Turhan: 72 yaşında, okuryazarlığı yok, ev hanımı,
Şehitlik mahallesi

K5: Hicret Dinç: 44 yaşında, okuryazarlığı yok, ev hanımı, Gazi
mahallesi

K6: Hilmi Sayılır: 50 yaşında, okuryazar, esnaf, Cumhuriyet
mahallesi

K7: Kamile Aydın: 68 yaşında, okuryazar değil, ev hanımı,
Leblebitaş köyü

K8: Mehmet Tüfenk: 61 yaşında, okuryazar, çiftçi, karaçevre
köyü

- K9: Mesut Gizli:36 yaşında, ortaokul mezunu, temizlik görevlisi
Bulutçeker köyü
- K10: Nure Aydın: 53 yaşında, okuryazarlığı yok, ev hanımı
Şehitlik mahallesi
- K11: Redife Kaplan: 65 yaşında, okuryazar değil, ev hanımı,
Toplukonut mahallesi
- K12: Sevim Esen: 61 yaşında, okuryazarlığı yok, ev hanımı,
Aktepe köyü
- K13: Sinan Gül: 58 yaşında, okuryazar, imam, Dugörk su çıkan
mezrası
- K14: Şenay Demirtaş: 42 yaşında, okuryazarlığı yok, ev hanımı,
Şekerören köyü
- K15: Zeynep Yaşar: 42 yaşında, ilkokul mezunu, ev hanımı,
Şehitlik mahallesi

KÖR GÖZÜ AÇAN KIZ ADLI ÖZBEK HALK MASALININ MAX LUTHI YAKLAŞIMIYLA ÇÖZÜMLENMESİ

Tuğba TEKE¹

1. GİRİŞ

Masal, anonim halk edebiyatına dâhil edilen bir anlatı türüdür. Başlangıçta çocuklar için uygun bir tür olduğu düşünülen masal, esasında her yaşa hitap edebilecek bir derinliktedir. Fantastik öğelerin gerçeklikle yan yana durduğu masallar, millî kültür değerlerini kuşaktan kuşağa aktarma işlevini yerine getirir. Görüldüğü kadar basite indirgenemeyen masallar, iyi ve kötünün mücadelesi, adalet, dürüstlük, toplumsal eleştiri, kahramanlık, fedakârlık gibi pek çok evrensel temalarla eğitici işlevler de üstlenir. Pertev Naili Boratav (1982, s.75) masalın bütünüyle gerçeklikle ilişkisi kopmuş, halk inanç ve törelerine bağlı olmayan kısa anlatı türü olduğunu ifade etmiştir. Masal üzerine kısa fakat kapsayıcı bir tanım yapan Saim Sakaoğlu'na göre (2007, s. 2) masal hayal ürünü olduğu hâlde dinleyenleri inandırma gücüne sahiptir. Çoğunlukla yaratıcısı bilinmeyen masallarda doğal ve yalın bir konuşma dili tercih edilir. Böylece anlatıda uzun tasvirler ve ruhsal çözümlemeler yerine bu tür durumlar kısa cümlelerle geçiştirilir (Helimoğlu Yavuz, 2009, s. 27). Masallar, halk bilimi ve eğitim bilimlerinin malzemesi olduğu gibi içindeki fantastik öğeler, sürükleyici anlatım ve olağanüstü karakterler vasıtasıyla okuyucu/dinleyicisini hem eğlendirir hem de şaşırtır (Güzel ve Torun, 2012, s. 177). Evrim

¹ Öğr. Gör. Dr. Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, tugbateke@beun.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-2296-7250.

Ölçer Özünel (2011, s. 62) yazılı masal türünün Doğu ve Batı'daki tarihsel sürecini örneklerle incelediği çalışmasında Türkiye'deki halk bilimciler arasında masalın sözlü tür olduğu görüşünün kabul gördüğünü; yazılı yönünün ihmal edildiğini ifade etmiştir. Cumhuriyet Dönemi'nde Ziya Gökalp, Eflatun Cem Güney, Naki Tezel, Tahir Alangu'nun derledikleri masalları sanatsal bir üslupla yayımlamaları yazılı masal kavramının gelişmesine katkıda bulunmuştur.

Sözlü anlatım ürünü olan masallar asıl tadını anlatıldığı ortam içinde yaşatsa da bu durum onların yazıya geçirilmesine engel olmamıştır. Dolayısıyla Uygur devrinden itibaren gerek telif gerekse tercüme geniş bir masal külliyatı (Oğuz vd., 2016, s. 111) oluşmuştur. Masalların derlenip yazıya geçirilmesi kadar önem arz eden bir başka konu ise masalların bilimsel yöntemlerle incelenmesi gerekliliği olmuştur. Bu bağlamda Rus biçimbilimcilerinden Vladimir Propp'un yapısalcı analiz yöntemi (Türkeş Günay, 2011), tarihî-coğrafi yöntemi geliştiren Axel Olric'in Epik Yasaları (Olric, 2006), psikoanalitik kuram ve yöntemler (Oğuz vd., 2016, s. 78), halk edebiyatı anlatmalarının işlevlerini ele alan bağlam merkezli kuramlar (Bascom, 2005) bunlardan bazılarıdır. Sinan Yaman'ın Türk Masalları ve Holbek Yöntemi adlı eserinde ele aldığı yöntem ise güncel çalışmalara öncülük etmektedir. Yaman, bu eserinde Danimarkalı halk bilimci Bengt Knud Holbek'in yapısalcı ve tematik yaklaşımlarını sentezleyerek oluşturduğu ve Eylemsel Masal Yorumlama Yöntemi adını verdiği metodolojiyi Türk masallarına uygulamıştır (Yaman, 2024).

Masal incelemelerinde kullanılan yöntemlerden biri de İsviçreli halk bilimci ve edebiyat teorisyeni Max Lüthi'ye aittir. Lüthi'nin yaklaşımına göre masallar kimi evrensel ilkeler doğrultusunda incelenmelidir ve bu ilkeler tek boyutluluk, yüzeysellik, soyut biçim, tecrit ve her şeye bağlılık ile yüceltme ve dünyayı kapsamadır. Lüthi'nin masal teorisi üzerine yaptığı

analizleri içeren *Das Europäische Volksmärchen, Form und Wesen* (Avrupa Halk Masalı, Şekil ve Yapı) adlı eseri önemli bir kaynaktır. Bu kaynak eser, 1947-1986 yılları arasında Almanca, İtalyanca ve İngilizceye çevrilmiştir. M. Lüthi'nin en önemli yapıtı kabul edilen eserdeki Halk Masallarında Yüzeysellik ile Halk Masallarında Tekboyutluluk ilkeleri Gülay Mirzaoğlu tarafından Türkçeye çevrilmek suretiyle yayımlanmıştır. Max Lüthi'nin masal inceleme yöntemi ve teorisi, masal araştırmaları ve Türk halk edebiyatı alanında pek çok bilimsel çalışmaya kaynak oluşturmıştır. Max Lüthi ve masal metodolojisi üzerine Türkiye'de yapılan makale düzeyindeki ilk çalışma Şerif Oruç'a aittir. Avrupa Masallarının Üslup Özelliklerini İnceleyen Bir Masal Araştırmacısı: Max Lüthi, başlıklı çalışmada Lüthi'nin Avrupa masallarını incelerken tespit ettiği maddeleri açıklar. Masal üzerindeki çalışmaların yazıya geçirilmiş masallardan hareketle yapıldığını; sosyal işlevlerini ele alan çalışmaların halk bilimi, tarih ve sosyoloji bilimlerinin katkısıyla sağlanacağını dile getirir.

M. Naci Önal ve A. Dursun, Zümrüdü Anka Masalı Üzerine Bir İnceleme adlı tebliğde Muğla yöresinden derlenmiş masalın M. Lüthi maddelerine uygunluğunu tespit etmişlerdir. M. Lüthi üzerine Türkiye'de yapılmış en kapsamlı çalışma ise İbrahim Gümüş'ün 2015'te yaptığı Türk Masallarının Max Lüthi Yaklaşımıyla Çözümlemesi adlı doktora tezidir. Tez, Türk Masalları ve Max Lüthi Yöntemi ismiyle 2017 yılında kitaplaştırılmıştır. Yine, İbrahim Gümüş tarafından 2017'de Nardaniye Hanım Masalının Max Lüthi Yöntemine Göre Çözümlemesi başlıklı makale çalışması yayımlanmıştır. M. Lüthi'nin yöntemi yalnızca masallara değil edebiyatın farklı türlerine de uygulanmıştır. Talha Çiçek'in 2018'de yayımlanan Postmodern Bir Anlatı Olan Bin Hüzünlü Haz'da Masal Unsurları başlıklı makalesinde Hasan Ali Toptaş'ın postmodern romanı M. Lüthi'nin ilkeleriyle irdelenmiştir. Talha Çiçek ve Cem

Aslan, 2018 yılında kaleme aldıkları çalışmada M. Lüthi ilkelerini rastgele yöntemiyle seçtikleri beş Van masalı üzerinde çözümlemişlerdir. Öksüz Kız Masalının Stil Analizi Yöntemine Göre Değerlendirilmesi isimli çalışma ise Begüm Kurt tarafından 2021’de yapılmıştır. Külkedisi’nin varyantı ve Malatya yöresinde anlatılan Öksüz Kız masalı esas alınmış; M. Lüthi’nin yöntemi üzerinden masalın işlevleri belirlenmiştir. Kemal Çinko tarafından hazırlanan Adakale Türk masalları’nın Max Lüthi Yöntemi ile İncelenmesi ise yüksek lisans tez çalışmasıdır. Çinko, 2022’de tamamladığı çalışmasında Ignác Kúnos’un derlediği masalları M. Lüthi yöntemi çerçevesinde incelemiştir. Ardından K. Çinko, 2023 yılında Ürem Bey ile Bir Padişah Kızı Masalının Max Lüthi’nin Evrensel Masal İlkelerine Göre Çözümlemesi adlı bir makale de yayımlamıştır. Elif Ezgi Demir Gürdün, 2023’te M. Lüthi metodunu Türk dünyasından seçtiği Özbek masalı Yoriltosh’a uygulayarak Özbek Masalı Yoriltosh (Yarıl Taş)’in Max Lüthi Yöntemiyle Çözümlemesi adıyla yayımlamıştır. Kastamonu yöresinden derlenen yedi masalın M. Lüthi’nin stil analizi yöntemiyle incelendiği çalışma ise Serap Efeoğlu’na aittir. Kastamonu’dan Derlenen Masallar ve Max Lüthi Yöntemine Göre Bir Değerlendirme başlıklı makalede masalların M. Lüthi’nin belirlediği beş ilkeyle genellikle uyumlu olduğu; ancak ilkelerin alt başlıklarına bütünüyle bir uyum sağlamadığı sonucuna varılmıştır. Talha Çiçek ve Celal Aslan’ın 2024 yılında yayımlanan çalışmasında, M. Lüthi’nin masal maddelerinin yine farklı bir edebî türe uygulandığı görülür. Sezai Karakoç’un “Masal” Şiirinin Max Lüthi Yöntemiyle Analizi başlıklı makalede, şiirin Masal adını taşıması ve masalsı üslupla yazıldığından dolayı çalışmaya konu edildiği ifade edilmiştir. Hızır ile Üç Kardeş Masalının Max Lüthi Yöntemine Göre Tahlili ise yine 2024 yılında Esra Tarhan tarafından yapılmış bir makale çalışmasıdır. Kıbrıs yöresinden derlenmiş masal, M. Lüthi’nin beş temel ilkesine göre analiz edilmiş ve söz konusu ilkelerle örtüştüğü sonucuna varılmıştır.

Alan yazınında yapılan bu taramalardan hareketle Max Lüthi ilkelerinin çoğunlukla Anadolu'dan derlenen masallar üzerine uygulandığı görülmektedir. Hâlbuki diğer Türk boyları arasında ertegi, çörçök, nımah, çöçek, tool nağıl vb. isimlerle karşılanan; belirsiz bir yer ve zamanda, belirsiz kişi ve varlıklara ait olayların serüveni (Oğuz vd.,2016: 150; Elçin, 2005, s. 368) olarak tanımlanan masal, Anadolu dışındaki Türk halkları arasında da yüzyıllar boyunca kendi sözlü geleneğini yaratmıştır. Öyle ki Özbek Türkleri arasında yakın zamana kadar canlı bir masal anlatma geleneği ve masal anlatıcılarının varlığı bilinmektedir. Bu anlatıcılar Özbekistan'da köy ve kasabaları gezip dolaşarak, masalın yapısal özelliklerini bozmadan kuşaktan kuşağa aktarırlar. Ayrıca araştırmacılar tarafından pek çok derleme ve tasnif çalışmaları yapılmıştır (Baydemir, 2013). Bu çalışmada incelenen Kör Gözü Açan Kız masalı 2013 yılında Hüseyin Baydemir tarafından yayımlanan Özbek Halk Masalları adlı kitapta 423-427 sayfa aralığında yer almaktadır. Kitapta yer verilen masal metinleri, oldukça hacimli, motif bakımından zengin ve masalın tipik özelliklerini yansıtır. Bu nedenle masallar arasından rastgele bir seçim yapılarak Max Lüthi'nin Avrupa masallarında tespit ettiği tek boyutluluk, yüzeysellik, soyut biçim, tecrit ve her şeye bağlılık ile yüceltme ve dünyayı kapsama maddelerinin söz konusu masala uygunluğu değerlendirilmiştir.

2. MASALIN EPİZOT ÖZETİ

1. Eski zamanlarda altı oğlu, bir kızı olan bir memleket ağası vardır. En küçük oğlu çıktığı seferden yıllar geçse de dönmez ve yaşlı babanın ağlamaktan gözleri kör olur.

2. Yaşlı babanın dostu, Rum memleketinde körlüğün çaresi olan ilacın olduğunu haber verir. Bunun üzerine oğulları bu diyara gider ancak eli boş dönerler.

3. Bunun üzerine yaşlı adamın tek kızı bu ilacı getirmek üzere yola çıkmak için babasından izin ister ve babası birçok yiyecek, at ve hizmetçiyi hazır ederek kızının yolculuğa çıkmasına izin verir.

4. Bu yolculuk sırasında kız, hizmetçilerini azat ederek yoluna tek başına devam eder. O sırada karşısına bir ejderha çıkar. Ejderha, kızın cesaretinden etkilenir ve ikisi dost olurlar. Yolun geri kalanında ejderha kızın en büyük yardımcısı olur.

5. Ejderha, kızı Rum memleketine kolayca ulaştırır. Eczaneye girdiğinde ya şişedeki ilacı ya da kâğıtların arasındakini alması gerektiğini öğütler. Ancak kız, birdenbire iki ilacı da alır ve içeride tutsak kalır.

6. Kızı padişahın huzuruna çıkarırlar. O da ilacın babasının tedavisi için gerekli olduğunu anlatır. Bunun üzerine padişah ancak Anadîr Han'ın kızını kendisine getirmesi şartıyla onu salıvereceğini söyler. Kız, kırk gün mühlet isteyerek oradan ayrılır.

7. Bu durumu ejderhaya anlatır. Bir anda Anadîr Hanlığı'na ulaşırlar. Ejderha, han kızının yanına varınca ya başörtüsüne dokunmasını ya da kızın kendisine dokunmasını tembihler. Fakat kız, hem han kızını hem de başörtüsünü kaldırıncı tılsım bozulur. Kapılar bir anda kapanır ve tutsak kalır.

8. Sabahleyin Anadîr Han'ın huzuruna çıkan kız, Rum padişahı ile başından geçenleri anlatır. Hâl böyle olunca Anadîr Han'da kıza bir şart koşar. Kafdağı denen yerde yaşayan cadının kara atını getirmesini ister ve dört gün mühlet verir.

9. Kız, olup biteni ejderhaya anlatır. Kafdağı'na bir gün bir gecede ulaşırlar. Ejderha, kıza atı ikna etmesi için söyleyeceklerini öğütler. Kız, bunları harfiyen yerine getirir ve atı cadının elinden kurtarmayı başarır.

10. Ejderha, kızı ve kara atı Anadır şehrine uçurur. Kıza, kendini bir ata dönüştürüp Anadır Han'a verilmeyi teklif eder. Kız, onu cadının kara atı imiş gibi Anadır Han'a götürür ve han kızını alır. Han, ata bineceği sırada bir sivrisineğe dönüşüp göz açıp kapayana kadar kıza ve kara ata yetişir.

11. Dördü birlikte Rum memleketine vardıkları sırada ejderha bir anda Anadır Han'ın kızından daha güzel bir genç kıza dönüşür. Kız, onu Rum padişahına teslim eder. Karşılığında ilacı alarak memleketine doğru yola koyulur.

12. Rum padişahı güya han kızı ile evlenmek üzere düğün düzenler. Düğün bittikten sonra kız bir anda sivrisineğe dönüşüp kızlara yetişir.

13. Baba yurduna dönen kız, ilacı babasının gözlerine sürdüğü anda gözleri açılır. Ejderhayı karşısında görünce şaşırır. O sırada ejderha silkinir, üzerindeki deri değişir. Bir anda yakışıklı bir yiğit ortaya çıkar.

14. Bakarlar ki bu yiğit; kızın ağabeyi, evin sefere çıkıp dönmeyen en küçük oğludur. Baba oğul kavuşurlar. Oğlan, Anadır Han'ın kızına âşık olduğunu, hana esir düştüğünü anlatır. Hanın şartını yerine getirmek isterken cadıya esir düşer ve cadı onu ejderhaya dönüştürür.

15. Onu ancak anne babasını çok seven, onlar için canını verebilecek bir kardeş kurtarabilecektir. Bu kişi de kız kardeşi olur.

16. Kahraman yiğit, en sonunda Anadır Han'ın kızıyla evlenir. Hepsi murat ve maksatlarına erer.

3. MAX LÜTHİ YAKLAŞIMIYLA KÖR GÖZÜ AÇAN KIZ MASALI

3.1. Tek Boyutluluk

Max Lüthi'nin tek boyutluluk ilkesi, halk masallarının tıpkı aziz efsanelerinde olduğu gibi gerçek dünya ve bu dünyadan tamamıyla farklı bir öbür dünyanın yan yana olduğunu vurgular (Lüthi, 1996a, s. 147). Masalın kahramanları kimi zaman Keloğlan, Köse, Sitti Nusret, Altın Toplu Sultan, bir padişah, bir tüccar gibi basitçe isimlendirilmiş sıradan kişiler iken maceralara ejderhalar, devler, periler vb. olağanüstü varlıklar katılır (Boratav, 1992, s. 13). Masallarda olağan dünya ile olağanüstü dünyanın iç içe olması yalnızca kahramanlarla sınırlı değildir. Cereyan eden olağandışı durumlar ve olaylar, masalın gerçek dünyaya ait kahramanları tarafından yadırganmaz. Esasen bu, dinleyenlerin de henüz masalın başında peşinen kabul ettiği bir durumdur. Hayvanların kılık değiştirmesi, konuşması ya da insanların hayvan kılığına girmesi alışılmışın dışında durumlardır. Bu anlamda, Lüthi'nin tek boyutluluk ilkesi, olağan ve olağandışı karakterlerin, olay örgüsünün, zamanın ve mekânın masalın dünyasında sorgulanmadan kaynaşmasını ifade eder.

Masal kahramanı derviş, tanımadığı ihtiyar bir kadın vb. kimselerden kendisine yol gösterecek, yolculuğunu kolaylaştıracak, kahramanı zor durumlarda kurtaracak sihirli hediyeler almaktadır. Kendilerine verilen rolü oynamakla meşgul olan karakterler masal atmosferinde şaşırma, korkma ya da merak edip sorgulama belirtileri göstermezler. Herhangi bir sihir ya da büyü yapılmışsa masalın sonuna dek mutlaka çözülecektir. Karakterler birbirinden ayrı düşmüşse ayrılığın coğrafi olarak uzaklığı vurgulanırken kahramanların duygu dünyasına dair tahliller yapılmaz. Çeşitli vesilelerle olağanüstü dünya varlıklarıyla karşılaşan kahraman olağanüstü güçlerle donanabilir (Gümüş, 2017b, s. 2400-2401).

Kör Gözü Açan Kız masalının tek boyutluluk ilkesine uygunluk gösterdiği görülür. Başlangıçta gerçek dünyaya ait kahramanlar görülürken olay örgüsü ilerledikçe diğer dünyalara özgü varlıklar dâhil olur. Babasının gözünü açacak ilacı bulmak için yola düşen genç kız, bir süre sonra bütün katırları bir bir yutan bir ejderha ile karşılaşır. Ancak onu umursamaz, korkmadan yoluna devam eder. Kız, evinden ve ailesinden ilacı bulmak için ayrılır; yani ayrılık fizikseldir. Aile bireyleriyle duygusal bağların kopması söz konusu değildir. İlacın bulunacağı mekân ise Rum memleketinde bir eczanedir ve bu dünyaya aittir. Diğer dünyalara ait Kafdağı gibi bir mekâna gitmek ne kahramanda ne de olağan dünyaya ait diğer karakterlerde en ufak bir şaşkınlık yaratmaz. Masalda evin en küçük oğluna cadı tarafından yapılan büyü, masalın sonunda bozulur. Kahraman, yardımcı karakterlerden kendisine yol gösterecek sihirli bir hediye almaz. Ancak yolda karşısına çıkan ejderha yolculuğunda en büyük yardımcısı ve kılavuzu olur. Ejderhanın omzunda göz açıp kapayıncaya kadar yapılan yolculuklar, dağların soğan kabuğu misali kolayca açılması, ejderhanın şekil değiştirerek at, sivrisinek ve genç bir kıza dönüşmesi anlatının tek boyutlu biçimine işaret eder.

3.2. Yüzeysellik

Masallarda iç içe geçmiş gerçek dünya ile olağanüstü dünyaya ait karakterler, mekân, zaman, olay ve durumlar derinlikten ve ayrıntılardan yoksundur. Karakterlerin ruhsal durumları tahlil edilmez, geçmiş ve gelecekleri belirsizdir (Gümüş, 2017a, s. 73). Masalların yüzeyselliğini izah ederken efsanelerle kıyaslayan M. Lüthi, bu farklılığı nesneler üzerinden anlatır. Buna göre efsane dinleyicileri nesnelerin gerçek ve üç boyutlu hâllerini zihinlerinde kolayca canlandırırken masalda derinliği olmayan yüzük, anahtar, kılıç, baston, kuş tüyü gibi şekiller söz konusudur. Hastalıklar hakkında uzun uzadıya bilgi verilmez; hastalığın karakterleri nasıl etkilediği betimlenmez.

Karakterler uzuvlarını kolayca gözden çıkarabilir ve bundan etkilenmez. Söz gelimi; üç bacağı kalan bir at topallamaz ve yine dörtnala koşmayı sürdürür. Kahramanın duyguları tavır ve davranışlarıyla gösterme yoluna gidilir. Masalda kahramanın doğru tutumlarına, kardeşlerinin ise başarısız olduğu olay ve davranışlarına odaklanılır. Kahramanın evden ayrılıp erginlenme sürecine giden yoldaki maceraları anlatılırken doğup büyüdüğü çevre ayrıntılarıyla verilmez. Kahramanın eve dönüşü ise bilinçli bir seçimi değil olay örgüsü bunu gerektirdiğinden yapar (Lüthi, 1996b, s. 81). Masalın diğer unsurları gibi zaman kavramı da yüzeyseldir. Masalın geçtiği zaman dilimi belirsiz olmakla birlikte karakterlerin zaman içindeki olumlu ya da olumsuz herhangi bir değişimi de söz konusu edilmez. Zaman, anlatıda sadece geçip gider (Gümüş, 2017b, s. 2402).

Kör Gözü Açan Kız masalı pek çok yönden yüzeysellik ilkesiyle örtüşmektedir. Karakterlerin kim olduğu ile ilgili detaylara yer verilmez. Onlar, meşhur bir memleket ağası, altı oğlan, bir kız, Anadır Han'ın kızı, Rum şahı gibi adsız şahıslardır. Uzuvlar absürt sebeplerle kaybedilir. Meşhur memleket ağasının gözleri ağlamaktan kör olur. Buna rağmen hastalıktan nasıl etkilendiği, daha önce kurtulmak için başvurduğu çareler hakkında bilgi verilmez. Rum şahının ilacı sayesinde kolaylıkla açılır. Evin sefere çıkan en küçük oğlunun neden ve ne zaman sefere çıktığı sorularının yanıtı yoktur. Masalda kâğıt, şişe, taş, zil gibi katı nesneler yer alır ve ayrıntılı olarak anlatılmaz. Karakterlerin ruh hâlleri anlık değişebilir. Erkek çocukları babalarının gözünü açacak ilacı bulamadıklarında babaları üzülür. Hemen ardından kızı ilacı bulma görevine talip olduğunda sevinir. İlk durumda iç geçirirken ikinci durumda “O ilaçtan getirip gözlerimi iyileştirirsen senden binlerce defa razı olurum.” diyerek duygularını tavır ve davranışları ile belli eder. Evin en küçük oğlu cadıya esir düşer; ancak bu esnada korku, çaresizlik gibi duyguları yaşayıp yaşamadığı bilinmez. Ailesine

kavuştuğunda sırada da duygular babanın söz ve davranışlarından çıkarılır. “Oğlum! Göz nurum!” diyerek oğluna doğru atılır. Gözleri açıldığında kızını alnından öper. Buna karşılık kızın hislerine hiç yer verilmemiştir. Karakterler arasındaki bağlılık çok güçlü değildir. Söz gelimi genç kızın hizmetçileri hediye karşılığında hiç itiraz etmeden çıktığı zorlu yolculukta kahramanı yalnız bırakırlar. Zaman kavramı müphemdir. Erkek kardeşin ne kadar süre cadının elinde esir düştüğü, kızın yolculuğunun kaç gün sürdüğü belli değildir. Memleket ağasının oğulları ilacı bulmada başarısız olurken kız kardeş hem ilacı hem de cadının eline düşen kardeşini bulup yurduna döner. Bu dönüş, Lüthi’nin düşüncesine göre kahramanın bilinçli bir dönüşü değil; masaldaki olaylar silsilesinin bir neticesidir.

3.3. Soyut Biçim

Max Lüthi’nin masallarda evrensel olduğunu düşündüğü üçüncü ilkesi soyut biçim adını taşımaktadır. Soyut biçim ilkesi tek boyutluluk ve yüzeysellik ilkeleriyle birlikte ele alınmalıdır. Anlatımın sembollerle, açık ve net biçimde olması, derinlikten uzak olması ve her edebi metinde olduğu gibi masalın da kendine has kurallarla anlatılması soyut biçim ilkesini açıklar (Çinko, 2022, s. 118). Masallarda anlatım yalın bir Türkçe ile yapılır. Uzun uzadıya, detaylı tasvirlerle yer yoktur. Anlatımın bütününe harekete dayalı bir Türkçe hâkimdir. Bu nedenle dil sıfat kullanımından çok eylem ağırlıklıdır. Eylemlerin sıkça kullanımı anlatıya hareketlilik katar.

Masalda efsanelerde olduğu gibi nesneler üç boyutlu biçimde görülmez; ancak siyah, beyaz, gümüş, altın gibi karışık olmayan renkler ve olağanüstü fonksiyonlarla donanmıştır (Gümüş, 2017, s. 85; Çinko, 2023, s. 453). Soyut biçim ilkesi ile bağdaştırılan diğer unsur ise isimlendirme tekniğidir. Bu teknik sayesinde masalda gereksiz hiçbir ayrıntıya yer verilmez. Böylece betimlemelere değil birbiri ardınca akıp giden

eylemelere ve anlatının bütününe odaklanılır (Gümüş, 2017, s. 2402). Soyut biçim ilkesi gereğince masalın gizemi kullanılan motiflerde değil gestalt olarak adlandırılan biçimindedir. Karakterleri masalda kahramanlar ve korkaklar şeklinde karşıt iki tip meydana getirir. Açıklamalar ve betimlemeler yoktur; bildirmeler vardır (Ewig, 2014, s. 226).

Masaldaki olağanüstü durum ve olaylar, kötülük-iyilik, eğrilik-doğruluk vb. karşıtlıklar anlatıya belirginlik kazandırır. Diğer yandan, Lüthi'ye göre masallarda imkânsızlığa yer yoktur ve başkalaşımın ifadesinde aşırılıklara gidildikçe anlatı daha net bir biçime bürünür (Çinko, 2023, s. 454). Masal metnine kesin formunu kazandıran unsurlardan biri de formeller yani kalıp sözlerdir. Asıl olayların başlamasından önce yer alan formeller, asıl olay bittikten sonra ve metin içerisinde bağlayıcı işlevde kullanılmaya devam eder (Sakaoğlu, 2007, s. 57).

Soyut biçim ilkesi açısından bakıldığında masalın basit bir adlandırma olduğu görülmektedir. Kör Gözü Açan Kız isimlendirmesiyle masalın iletisi âdeta bu isme sığdırılmıştır. Karışık renkler yerine kara at, gözümün akı, gözümün karası örneklerinde olduğu gibi temel renkler kullanılır. Olaylar, memleket ağasının gözünü açacak ilacın bulunması amacıyla kızının atıldığı maceralarla hız kesmeden ileriye doğru akar. Genç kız, ilacı elde etme girişiminde yardımcısının uyarılarına rağmen üst üste iki kez başarısızlığa uğrar. Buna karşın yardımcısı ejderha “Olacak iş olur, haydi yürü!” diyerek genç kızı yüreklendirir. Erkek kardeşin cadının elinde önce ejderhaya ardından at, genç kız ve sivrisineğe dönüşmesi gibi mucizeler, ejderhanın omzunda göz açıp kapayıncaya kadar yapılan süratli yolculuklar; padişahların eline esir düşüp şartın yerine getirilmesiyle azat edilme türünden zıtlıklar masalın soyut biçimini güçlendirir. Genç kız yolculuğa çıkarken kırk katırlık yiyecek verilir, Rum padişahının şartını yerine getirmek için kırk gün mühlet ister.

Anadır Han'ın kızının uykusu kırk gün sürer. Genç kız ilacı elde ederken üç farklı imtihandan geçer.

3.4. Tecrit ve Her Şeye Bağlılık

Masalda nadir rastlanan olay ve durumların ilgi çekici olması ve bunların masaldaki olağan dünya ile uyumu ve bu yolla olayların kesintisiz biçimde devam etmesi bu ilkeyle açıklanabilir (Çinko, 2023, s. 454). Masalda tecrit edilmiş karakterler ve nesneler ön plandadır. Anlatıdaki olay örgüsünde de tecrit etme eğilimi devam eder. Bir başka ifadeyle yalnızca olaylar merkeze alınır ve tanımlama ya da tasvirlerle yer verilmez (Gümüş, 2017, s. 95-96).

Şerif Oruç (2014, s.254), Lüthi'nin bu ilkesiyle ilgili görüşlerini şöyle anlatır: “Lüthi tecrit (yalnızlık, tek başına kalma) terimi ile masal figürlerinin hiçbir şeyle bağlantıları veya ilişkileri olmadığını anlatmak istiyor. Masal kahramanları ne aileye, ne vatanlarına ne de belirli eşyalara bağlıdırlar. Onların hem iç dünyaları bulunmaz, hem de zaman kavramıyla bir bağlantıları yok.”

Dini inanç, vatan ve millet gibi kavramlardan uzak olan kahraman bir taraftan masaldaki her şeyle bağlantılı iken diğer yandan tüm karakter ve olayların dışındadır. Anlatıda gerekirse yurduna dönüp orada cereyan eden olaylara dâhil olabilir ya da bambaşka yolculuklara çıkabilir (Önal ve Dursun, 2009, s. 5). Kahramanın deneyimlerinden ders almaması, anlatıdaki diğer karakterlerden kimi yönlerden üstünlüğü, imkânsız görevleri başarması tecrit ve her şeye bağlılık ilkesiyle açıklanabilir. Dahası kahraman tecrit sayesinde masaldaki karakter veya nesnelerle diyalog kurabilir (Gümüş, 2017, s. 97-104). Ursula Ewig (2014, s. 227) bu durumu şu örneklerle somutlar: “Bir kesik parmak kaybolan anahtarın yerine kilidi açabiliyor, fakir köylü çocuğu prensesle evlenebiliyor ve kral olabiliyor, insan balıkla,

kuşla, atla, her türlü hayalî varlıkla hemcinsleri gibi ilişki kurabiliyor ve hatta şekillerini değiştirebiliyorlar.”

Kör Gözü Açan Kız masalında tecrit ve her şeye bağlılık ilkesinin henüz masalın başında ilk yansıması görülür. Memleket ağası altı erkek bir kız çocuğu sahibidir. Altı erkek çocuğu babalarının gözünü açan ilacı bulmada başarısız olunca tek kız çocuğu ön plana çıkar ve yolculuk başlar. Diğer erkek kardeşlerden farklı olarak en küçük erkek kardeşin ejderha biçiminde sunulması da tecrit ilkesiyle açıklanabilir. Masaldaki tüm olayların gidişatı tecrit edilmiş iki kahramanın kolaylıkla etkileşime girmesine bağlıdır. Bu durum, masaldaki her şeye bağlılık ilkesinin zeminini hazırlar. Ejderhanın olağanüstü meziyetleri, olayın hız kesmeden devam etmesini sağlar. Genç kız, gerçek dünyada karşılaşıldığında korku uyandıracak bir ejderhadan korkmaz. Talihle kutsanmış kahraman, geri dönüş yolunda da hiçbir engelle karşılaşmadan yurduna ulaşır. Rum padişahının ve Anadır Han'ın şartlarını ejderhanın yardımıyla yerine getirir. Cadının kimsenin kolay kolay kaçıramayacağı tulpar atını ejderhanın verdiği talimatları yerine getirerek ele geçirir.

3.5. Yüceltme ve Dünyayı Kapsama

Masalın büyüleyici motifler barındırdığını ifade eden Lüthi (1995, s. 67), motifi hikâye etmenin en küçük birimi olarak tanımlamaktadır (Sakaoğlu, 2007, s. 15). Masal atmosferindeki doğum, evlilik, hastalık, çocuksuzluk, ölüm, âşık olma, ihanet, başarı vb. motifler gerçek hayata ait olabileceği gibi mit ve efsanelerden de alınmış olabilir. Bu motifler, olağandışı olay ve karakterler yüceltilmek ve içselleştirilmek suretiyle masala eklenir (Gümüş, 2017, s. 2405).

Gerçek dünyada gerçekleşme ihtimali olmayan olaylar, masalda içi boşaltılarak sunulan kahraman vasıtasıyla evrensel sorunların yani gerçeklerin dile getirilme yöntemidir. Figürlerin

ve nesnelerin yüceltilmesi de realiteden uzaklaştırılarak saflaştırılan masal kahramanına dünyayı içine alma olanağı sağlar (Oruç, 2014, s. 255).

Kör Gözü Açan Kız masalında en dikkat çekici motif kör gözün açılması motifidir. İşkence görme, ağlama gibi sebeplerle görmeyen gözler, Türk masal ve halk hikâyelerinde çeşitli tedavi yöntemleriyle sağaltılır (Alptekin, 2009, s. 18). Bu masalda, genç kızın Rum memleketinden getirdiği ilaç, sürüldüğü anda zahmetsizce gözler açılır. Masal memleket ağasının bir dostunu evinde misafir etmesi, en küçük erkek kardeşin Anadır Han'ın kızına âşık olması, masalın sonunda evlenmeleri ve ilacın eczanede bulunması gibi gerçek yaşama ait motiflerle de bezenmiştir.

4. SONUÇ

Masallar insan muhayyilesinin ve duygu dünyasının zenginliğini tanıma imkânı veren, insanlık tarihi kadar eski ve gizemli vasfını koruyan anlatı türleridir. Çocukluktan itibaren ilk karşılaşılan edebi tür çoğunlukla masallardır. Ait olduğu toplumun değer yargılarının şekillenmesinde rol oynayan masallar sosyal, ekonomik, psikolojik ve kültürel iletiler içerir. Ayrıca eğlendirme, hoşça vakit geçirme gibi işlevlere sahiptir. Sözlü kültürün böylesine canlı bir temsilcisi olan masal türü üzerine Avrupa'da ve Türkiye'de pek çok araştırma, derleme, tasnif çalışmaları yapılmıştır. Masallar, Tarihî-Coğrafi Fin kuramı, psikoanalitik, yapısalcı ve bağlam merkezli kuram ve yöntemler ışığında incelenmiştir. Bu çalışmada ise Özbek Türklerine ait Kör Gözü Açan Kız masalı, Max Lüthi'nin Avrupa merkezli masalların stil özellikleri bağlamında ortaya koyduğu ilkeler bakımından incelenmiştir.

Kör Gözü Açan Kız masalında fizik ve metafizik âlem birbirinden ayrılmaz. Gerçek karakterler olağanüstü varlıklarla

doğal ve korkusuzca iletişim kurabilir. Karakterler, zaman, mekân ve olaylar yüzeyseldir; derinleşme yoktur. Masal kahramanı genç kız olayları pratik zekâsını kullanarak değil talihinin ve sadık yardımcısının öğütleri sayesinde çözüme kavuşturur. Kısa ve öz anlatımı vasıtasıyla olaylar çabucak gelişir ve hızlıca akar. Mucizeler, karşıtlıklar, yasak motifleri ve formeller anlatıyı kesin formuna kavuşturur. Kahramanın aksiyonunu sürdürmesine yarayan bir yardımcı ejderhası vardır. Bu sayede metafizik dünya ile rahatça etkileşime geçer. Çoğu kez içi boşaltılarak idealize edilen kör gözün açılması, yasak, şekil değiştirme motifleri; evlilik, hastalık, âşık olma türünden gerçek dünyaya özgü motiflerle işlenerek her iki dünyayı da içine alır. Sonuç olarak Max Lüthi'nin birbiri üzerinde temellenip kenetlenen tek boyutluluk, yüzeysellik, soyut biçim, tecrit ve her şeye bağlılık, yüceltme ve dünyayı kapsama ilkelerinin Türk dünyası kültürüne ait bir masalda büyük ölçüde bağdaştığı görülür.

KAYNAKÇA

- Alptekin, A. B. (2009). Türk masal ve halk hikâyelerinde görmeyen gözün tedavi edilmesi motifi üzerine. *Milli Folklor*, 11(81), 18–26.
- Bascom, W. (2005). Folklorun dört işlevi. In M. Ö. Oğuz & S. Gürçayır (Eds.), *Halk biliminde kuramlar ve yaklaşımlar I* (ss. 251–256). Geleneksel Yayıncılık.
- Boratav, P. N. (1982). *Folklor ve edebiyat* (Cilt 2). Adam Yayıncılık.
- Boratav, P. N. (1992). *Zaman zaman içinde*. Adam Yayıncılık.
- Çiçek, T. (2018). Postmodern bir anlatı olan *Bin Hüzünlü Haz*'da masal unsurları. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 41, 117–132.
- Çiçek, T., & Aslan, C. (2021). Van masallarının Max Lüthi yöntemine göre çözümlenmesi. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (Van Özel Sayısı)*, 503–522.
- Çiçek, T., & Aslan, C. (2024). Sezai Karakoç'un *Masal* şiirinin Max Lüthi yöntemiyle analizi. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 9(2), 81–93.
- Çinko, K. (2022). *Adakale Türk masallarının Max Lüthi yöntemi ile incelenmesi* (Tez No. 766191) [Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Çinko, K. (2023). *Ürem Bey ile bir padişah kızı masalının Max Lüthi'nin evrensel masal ilkelerine göre çözümlenmesi*. *Folklor Akademi Dergisi*, 6(2), 445–463. <https://doi.org/10.55666/folklor.1256913>
- Elçin, Ş. (2005). *Halk edebiyatına giriş* (9. baskı). Akçağ Yayınları.

- Efeoğlu, S. (2023). Kastamonu'dan derlenen masallar ve Max Lüthi yöntemine göre bir değerlendirme. *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(13), 1–27.
- Ewig, U. (2014). Masal, masal araştırması ve masal derlemesi üzerine. In M. Ö. Oğuz & S. Gürçayır (Eds.), *Halkbiliminde kuramlar ve yaklaşımlar 2* (ss. 224–231). Geleneksel Yayıncılık.
- Gümüş, İ. (2017a). *Türk masalları ve Max Lüthi yöntemi* (Tez No. 423679) [Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Gümüş, İ. (2017b). Nardaniye Hanım masalının Max Lüthi yöntemine göre çözümlenmesi. *İdil*, 6(37), 2397–2408.
- Gürdün, E. E. D. (2023). Özbek masalı Yoriltosh (Yarıl Taş)'ın Max Lüthi yöntemiyle çözümlenmesi. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRK LAD)*, 7(2), 471–479. <https://doi.org/10.30563/turklad.1381396>
- Güzel, A., & Torun, A. (2012). *Türk halk edebiyatı el kitabı* (7. baskı). Akçağ Yayınları.
- Helimoğlu Yavuz, M. (2009). *Masallar ve eğitimsel işlevleri* (4. baskı). Cumhuriyet Kitapları.
- Kurt, B. (2021). Öksüz kız masalının Max Lüthi'nin stil analizi yöntemine göre değerlendirilmesi. *Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(24), 434–448. <https://doi.org/10.34189/asbd.8.24.003>
- Lüthi, M. (1995). Masalın efsane, menkabe, mit, fabl ve fıkra gibi türlerden farkı (S. Sönmez, Çev.). *Millî Folklor*, 25, 66–68.
- Lüthi, M. (1996a). Halk masallarında tek boyutluluk. *Millî Folklor Dergisi*, 31-32, 147–151.

- Lüthi, M. (1996b). Halk masallarında yüzeysellik. *Millî Folklor Dergisi*, 29-30, 81-90.
- Oğuz, Ö., Ekici, M., Aça, M., Düzgün, D., Akarpınar, B., Arslan, M., Yılmaz, A. M., Öğüt Eker, G., & Özkan, T. (2016). *Türk halk edebiyatı el kitabı* (13. baskı). Grafiker Yayınları.
- Olrik, A. (2006). Halk anlatılarının epik kuralları (Aziz Erkan, Çev.). *Halk biliminde kuramlar ve yaklaşımlar I* (ss. 81-90). Geleneksel Yayıncılık.
- Oruç, Ş. (2014). Avrupa masallarının üslup özelliklerini inceleyen bir masal araştırmacısı: Max Lüthi. In M. Öcal Oğuz & S. Gürçayır (Ed.), *Halkbiliminde kuramlar ve yaklaşımlar 2* (ss. 251-256). Geleneksel Yayıncılık.
- Önal, M. N., & Dursun, A. (2009). Zümrüdü Anka masalı üzerine bir inceleme. In *Uluslararası Karşılaştırmalı Edebiyat, Edebiyat ve Dil Öğretimi Kongresi* (ss. 225-237). CAFT.
- Sakaoğlu, S. (2007). *Masal araştırmaları* (3. baskı). Akçağ Yayınları.
- Tarhan, E. (2024). Hızır ile üç kardeş masalının Max Lüthi yöntemine göre tahlili. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 23(1), 142-154. <https://doi.org/10.21547/jss.1368633>
- Türkeş Günay, U. (2011). *Elazığ masalları ve Propp metodu*. Akçağ Yayınları.
- Yaman, S. (2023). *Türk masalları ve Holbek yöntemi*. Grafiker Yayınları.

DIYARBAKIR TÜRKÜLERİNDE KADIN VE DOĞA¹

Muhammed Abdulbasit SEZER²

Çimen KAÇMAZ³

1. GİRİŞ

Türküler, birçok medeniyete beşiklik etmiş Anadolu'nun çeşitli dönemlerine ait siyasi, sosyal, kültürel ve estetik değerlerini yansıtmaları bakımından dikkate alınması gereken sözlü kültür varlıklarıdır. İnsanlık tarihi kadar uzun bir zaman dilimini kapsayan kültürün maddi ve manevi değerlerinin gelecek nesillere aktarımı noktasında önemli bir işleve sahip olan türküler hem toplumun hem de özelde Anadolu insanının çılgılığı, öfkesi, sevinci, özlemi ve isyanı olmuştur.

Zengin bir kültürel birikime sahip Anadolu insanı, tarihin her döneminde türkülerini bir yaşayış ve düşünüş şekli olarak benimsemiş ve bu zengin ürünleri harmanlayarak bütün nesillerde bir bilinç oluşturmaya çalışmıştır. Yetiyecek nesillerde oluşacak bu bilinç; türkü ve benzeri ürünlerin korunması ve geliştirilmesi bağlamında bir farkındalık oluşturur. Yeni nesillerin geçmişin köklerine bağlı kültürle yetişmesi ve değerlerin aktarımı adına

¹ Bu çalışma, 16 Şubat 2024 tarihli *Cumhuriyetin 100. Yılında Uluslararası Diyarbakır'ın Gelecek Tasavvuru Kongresi*'nde tek yazarlı olarak özet bildiri olarak sunulmuştur.

² Prof. Dr., Dicle Üniversitesi, Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, absezer@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-4417-0496.

³ Yüksek Lisans Öğrencisi, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı/ cmnkcmmz@gmail.com, ORCID: 0009-0002-9628-3174.

kültürün taşıyıcısı olan türkülerin korunması, nesiller arası köprü vazifesinin sağlanması açısından oldukça önemlidir.

Anadolu kültürü içerisinde zengin ve renkli motiflerle bezenmiş Diyarbakır türküleri hem içerik hem de müzikal açıdan ele alınıp değerlendirilmesi gereken önemli yazılı ve sözlü ürünlerdir. Bölgenin kültürel değerlerinin yansıtıldığı Diyarbakır türküleri, aynı zamanda yöreye ait zengin birer kaynak niteliği taşımaktadır. Diyarbakır'ın kültürel haritasının oluşmasında etken olan türkülerin sağlıklı bir şekilde incelenip bilimsel ve tarafsız verilerinin yorumlanması bu açıdan önem arz etmektedir.

Bu çalışmada türkülerde içerik analizi bakımından önemli veriler olan kadın ve doğaya ait unsurlar tespit edilip bu unsurların halkbilimindeki yansımaları değerlendirilecektir. Diyarbakır türküleri içinde önemli bir yer tutan aşk konulu türküler ve bu türkülerin önemli bir ayağını oluşturan kadın motifinin yansımaları tespit edilip kadının konumuna ait değerler analiz edilecektir. Ayrıca doğaya ait (dağ, toprak, su, ateş, vb.) unsurlar ve bu unsurların ne şekilde kullanıldığı, edebi bir mahiyete nasıl çevrildiği, halk anlatılarındaki işlevleriyle ortaya konacaktır.

Araştırma kapsamında ele alınan Diyarbakır türküleri, araştırmacının evrenini oluşturmaktadır. Bu çalışma TRT repertuarında yer alan bazı Diyarbakır türküleri ile sınırlandırılmıştır. Bu araştırma, nitel araştırma yöntemine dayalı olup aynı zamanda genel yapısıyla literatür tarama yöntemi ile Diyarbakır türküleri üzerine yapılmış betimsel bir çalışmadır. TRT repertuarında tespit edilen Diyarbakır türküleri konuları bakımından incelenmiş, içerik analizleri yapılarak tespit edilen kadın ve doğa motifleri kültürdeki yansımalarıyla birlikte değerlendirilmiştir.

Türküler, geçmişten günümüze kadar toplumun yaşayışını, kültürünü, maddi ve manevi değerlerin birçoğunu

konu almış önemli sözlü kültür ürünlerindendir. Kültür yaşamamıza ait önemli değerleri içinde barındıran türküler; insanın sevincini, özlemini, isyanını, doğaya karşı tutumunu, sıkıntılarını, pişmanlıklarını kısacası yaşama dair çoğu duyguyu yansıtan sözlü geleneğin önemli birer parçasıdır. Somut olmayan kültürel miras kategorisine giren ve ezgileri bakımından halk müziği ile ilişkilendirilen türküler; geçmişe ait tüm değerlerin taşıyıcısı konumunda olmuş ve tarihi süreç içerisinde toplumun yaşamından unsurları gelecek nesillere taşıyarak geçmiş ile gelecek arasında köprü vazifesi görmüştür. Dolayısıyla da kültürün gelecek nesillere taşınması, aktarılması ve devamlılığının sağlanması bakımından halkın sesi olan ve hayati değerler barındıran bu ürünler üzerine yapılan değerlendirmeler önem arz etmektedir.

Türkü kavramı birçok araştırmacı tarafından ele alınarak birtakım tanımlar ve sınıflandırmalar yapılmıştır. Bu alanda yapılan kavramsal tespitler aynı zamanda halkbilimi ve müzik bilimi açısından da önemli bir yere sahiptir: *Türkü; Türklere ait olan anonim sözlü halk ezgilerinin ortak adıdır. Türkü sözcüğü bir taraftan bütün halk müziği ezgilerini kapsayacak şekilde ifade edilirken diğer yandan türkü halk edebiyatı nazım şeklidir* (Özbek, 1994: 40). Özbek'in ortaya koyduğu tespitler bu türün farklı disiplinlerin ilgi alanına girdiğini ortaya koyması açısından dikkate değerdir.

Anadolu insanı, köklü eski dönemlere dayanan tarihinde türküyü bir düşünme eylemi ve bir nevi ifade biçimi olarak benimsemiş ve bunu bir gelenek haline getirmiştir. Anadolu insanının acısını, sevgisini, doğaya olan özlemini anlamak ve çığlığını duymak için türkülerini yorumlamak bu açıdan büyük önem taşır. Bu insanların türkülerle olan yakınlığını çarpıcı bir şekilde ortaya koyan Aslan, toplumun ruh ve zevk haritalarının türkülerde gizlendiğini iddia eder: *Türkülerin konuları bireysel ve toplumsal olaylarla ilgilidir. Halkın derdi, davası, doğası,*

sevgisi, acısı, kahramanlıkları ve toplumsal olaylar karşısındaki tepkisi türkülerle yüklenmiştir. Türkülerle ağlamış, türkülerle oynamış, türkülerle gülmüş Anadolu insanının zevk ve ruh haritasını türkülerde buluruz (Aslan, 2017: 138).

Türk kültür tarihinde Anadolu insanının ortaklaşa duygu ve ezgilerle ürettiği türkülerin toplumsal işlev ve müzikoloji alanındaki önemine vurgu yapan Kaplan, kültürün kodlarını oluşturan simgelerin etkili dışavurumu olarak müzik eserlerini işaret eder: *Müzik eserleri sadece bir ses sistemine değil etnolojik bir yapıya bağlı sosyal davranışlara dayanır. Müzik ürünlerinin çoğu bir toplumun kimliğini oluşturan kültürün simgeler ve davranış biçimleriyle dışavurumudur (Kaplan, 2005: 61).* Bu alandaki çalışmalarıyla bilinen Mirzaoglu da etnomüzikoloji açısından bu kültürel değerlerin kültür tarihi açısından önemine ve barındırdığı zengin içeriklerle geniş bir çalışma alanı oluşturduğuna vurgu yapar: *Türküler geçmişten günümüze toplumsal işlevlerini koruyan sanatsal bir ifade aracıdır. Türkülerin temel işlevi kültürü kuşaktan kuşağa taşımaktır. Halk türkülleri aynı zamanda kültürün zengin bir kaynağıdır ve içeriğinde büyük bir bilgi birikimini taşır. Bu yönüyle türküler kültür tarihinin önemli bir bilgi kaynağıdır. Dünyada yapılan etnomüzikoloji çalışmalarının da gösterdiği gibi türküler tarihi ve kültürel açıdan müzikal ve şiirsel açıdan önemli bir araştırma alanını oluştururlar (Mirzaoglu, 2019: 35-36).*

Kadim bir kültürel geçmişe sahip Anadolu insanının yaşamına ayna tutan, dil iklimine önemli katkılar sunan ve bu insanların yaşamlarının hemen her alanına ait kesit bulabildiğimiz türkülerin icracıları ve anonimleşme süreci hakkında Aslan'ın tespitleri oldukça önemlidir: *Türkülerin bir kısmının yapıcıları bellidir. Bunlar halk şairlerine ait olan sahiplerinin adını, mahlasını taşıyan türkülerdir. Karacaoğlan, Emrah, Kerem, Veysel, vb. türküsü gibi. Anonim karakter taşıyan yani kime ait olduğu bilinmeyen türkülerin de başlangıçta bir yaparı, sahibi ve*

söyleyeni vardı. Ancak sözlü gelenekte yaşayıp yayılan bu ürünlerin sahiplerinin zamanla adı-sanı unutulmuş, değişikliklere uğramış, varyantlaşmış ve toplumun ortak malı durumuna gelmiştir (Aslan, 2017: 138).

2. DİYARBAKIR TÜRKÜLERİNDE KADIN

Anadolu'nun birçok yöresinde icra edilen ve organik bağlarla birbirine bağlı türküler üzerine yapılan çalışmalarda dikkat çeken hususlardan birisi bu ürünlerin karakteristik olarak aşk tematiği etrafında bir bütünlük oluşturmalarıdır. Sevgili (kadın-erkek), özlem, ayrılık, gurbet gibi konuların etrafında ortaya konan ve genel olarak aşk konusunun ele alındığı türkülerde kadın önemli bir yer tutar. Bu bağlamda Diyarbakır türküleri konuları bakımından tasnif edildiğinde türkülerin çoğunun aşk teması etrafında geliştiğini, bu temanın önemli bir unsuru olan kadın figürünün ön plana çıktığı görülür. Ancak kadın figürünün ön plana çıkması beraberinde erkeğin konumu sorunsalını getirir. Türkülerde erkek, toplumun değer yargılarına paralel olarak baskın bir vaziyettedir. Eril düşüncenin bir simgesi olarak erkek bazen kadın karşısında ezik bazen de her istediğini yapmaya muktedir bir duruş sergiler. *Dağda Harman Olur Mu* türküsü ile *Hangi Bağın Bağbanısan Gülüşen* türkülerinde kadın bir meta gibi ele alınmış ve eril söylemin bir parçası olarak görülmüştür. Türkü dizelerinde geçen *mal* sözcüğü bu anlamda kadının değersizleştirildiği bir kavram olarak dikkat çeker. Ancak bu kavramın bir kadın tarafından dile getirilmesi olayı daha trajik bir boyuta taşır:

Oy neyniyim neyniyim

Ben yarımın malıyım

Ben Abdo'nun malıyım (Dağda Harman Olur Mu)

Hangi bağın bağbanısan gülüşen gülüşen

Aldın aklım ettin beni deli sen amman

Kırk yıl kalsa yine kendi malımsan malımsan

İsterem ki bir gün evvel gelesen amman (Hangi Bağın Bağbanısan Gülüsen)

Diyarbakır türkülerinde ele alınan kadın tematiği etrafında toplumun değer yargılarını, ekonomik yapısını, yaşanan coğrafyanın kadına yüklediği sorumlulukları, kadının toplumdaki konumuna dair portreler çizilirken aynı zamanda klasik edebiyatın mazmun ve mecazlarına uygun kalıplar kurularak çeşitli benzetmelerle kadının fiziksel ve ruhsal yanlarını ele alan birçok unsura yer verilir: *Türkülerde klasik edebiyatımızın önemli mazmunları tıpkı kültürdeki kullanımları ile ele alınmış ve türkü sözlerine derin bir anlam katmıştır. Âşık, sevgiliyi özgün benzetmelerle överken ya da aşkını ilan ederken klasik edebiyatın o nazlı kadınları bir portre olarak canlanır. Mum, pervane, mey, meyhane gibi klasik edebiyat terimlerinin türkü sözleri içerisine serpiştirilmesi bazı türkülerde tasavvufi ve mistik havaların oluşmasını sağlar* (Sezer, 2022: 158).

Vay ahvaline zalim sana bel bağlayanın aman aman aman aman (Aman)

Şem'a pervaneyi yaktığı için yanmadadır.

Öyle zalım açtı nigahın kılıcı sineme ki aman (Silmedin Göz Yaşını)

Türkülerde kusursuz bir güzelliğe sahip olan kadınlar tıpkı Karacaoğlan'ın şiirlerinde olduğu gibi bazen gerçek isimlerle anılırlar. Aşkın başına türlü belalar açan Leyla, ziyaret başında sevdiği ile çarpılan Suzan, karalar bağlayan Asyem, çorap ören Emine, esvap yıkayan Nare vb kadınlar aslında hayatın içinden seçilen ve portreleri bir ressam edasıyla çizilen sevgililerdir:

Binayı kurar iken gördüm Leyla'yı

Leyla başıma açtı türlü belayı

Ah **Leyla Leyla Leyla** etme bu nazi

Leyla’dan haber aldım gitmiş Mısır’a (Kerpiç Kerpiç Üstüne)

Kör olasan zalım **Suzan** zalım suzan zalım suzan (Kırklar Dağının Düzü)

Niye ben ölmüş müyem (lo)

Asyem karalar bağlar

Asyem benim kekliğim (Makaram Sarı Bağlar)

Emine’m oturmuş çorap örüyor

Eminem **Emine**’m nazlı **Eminem**

Dört köyün içinde **şanlı Eminem**

Eminem oturmuş taşın üstüne (Emine’*m Oturmuş Taşın Üstüne*)

Kadına atfedilen üstün özellikler ve kadının tasvir edilişi hemen her türküde bulunmakta hatta bu tasvir ve üstün özellikler türkülerde aynı şekillerde yer almaktadır. Karakaş’ın *Celal Güzelses Türkülerinde Sevilen Bir Varlık Olarak Kadın* adlı çalışmasında Diyarbakır türkülerinde kadına atfedilen özellikler ile kadının fiziksel ve ruhsal özellikleri üzerine birçok değerli bilgiye ulaşabilmekteyiz: *Türküde sözü edilen kadınların en belirgin ve çarpıcı özelliği; güzel, çok güzel olmalarıdır. Âşık, bu güzelliği farklı benzetme ve mecazlarla tasvir eder. Erkek, sevdiği kadın hakkındaki duygu ve düşüncelerini “Mevlam güzel yaratmış / Topuktan dize kadar” ya da “Dudakların bal kaymak / Dilin badem içidir” sözleriyle paylaşır. “Seversen bir esmer sev... / Esmer mürvetli olur...” sözleriyle esmerin övülmeye değer, cömert ve mert oldukları dile getirilir. Bu yüzden türküler, kara kaşlı, kara gözlü, kara saçlı (bazen kıvrıcık) esmer güzellerle*

süslenir. Bakışlarıyla kılıç gibi yaralayan, selvi boylu, ince belli ve gül kokulu kadınların, kaşları kalem/keman, saçları sümbül, yanakları kiraz, menekşe, elma veya nardır. Dudakları bal, dili badem içi olan sevgili, ok kirpikleriyle kendisini seveni daima yaralar. Bu kadınlar arasında eli kınalı olanlar da vardır. O, türkülerde bazen bir dağ, bazen ise bir keklik olur. Yer yer sırma saçları, top kâkülleriyle beliren ceylan gözlü bu güzeller, sürme sürmeye bile gerek duymazlar. Göğsü cennet bağı olan bu güzellere kavuşmak, adeta cennete ulaşmaktır (Karakaş, 2019: 1475).

Anadolu'nun birçok yöresinde icra edilen türküler üretildiği coğrafyanın kültürel değerlerini yansıtmaları açısından önemli kaynaklardır. Türkülerin taşıdığı coşkunluk ve duygunun doruk noktaya ulaşması bazen o türkünün ait olduğu mekânın dilsel yapılarıyla ilgilidir. Bu açıdan bakıldığında türkülerde yer alan yöresel söylemlerin önemi de ortaya çıkar. Aşk ve kadın gibi konuların ele alındığı türkülerde coşkunluk halinin ön plana çıkması Diyarbakır türkülerindeki yöreye ait söylemleri önemli kılar. Erkek sevdiği kadınla ilgili duygu ve düşüncelerini yerel ağız özellikleriyle, yörenin ayırt edici unsurlarını da kullanarak ifade eder:

Her gün akşam gelen yar

*Yarim suya **gelende** yaylalar yaylalar (Yaylalar/ Dumanlı Yayla Başı)*

*Eğer **göyni** bendeysel*

Al çarşafı yola çık (Arpa Orağa Geldi)

Diyarbakır dört kapı

***Get** bak o yar ne yapı (Diyarbakır Dört Köşe)*

Dediler yarin geliyor

*Valla **gardaş** yar **hanı** (Arpa Orağa Geldi)*

Ben yarımı tanıram

Ağam yar degme bana

Paşam yar degme bana

Deseler yarın geli

Belki yarım yıkhana (Çayın Öte Yüzünde)

Küstünse gel barışah

Naz etme ver elini (Diyarbakır Dört Köşe)

Her bir dizesinde derin anlamlar taşıyan türkü sözlerinde yüceltilen bir varlık olarak kadın hem anne, kardeş hem de sevgili olarak ele alınmış ve bir nevi kutsal değer olarak görülmüştür. Genel anlamda halk türküleri, toplumsal normların ürettiği bütün değerleri, aşkı, kadını çok etkileyici bir dille ve farklı benzetmelerle ortaya koyar. Türkülerde yer alan kadın, bazen bir aşkın öznesi, bazen bir sevda objesi, bazen de kutsal değerlerle bezenmiş duygusal bir yansımanın sonucu olarak yer alır. *Ağlama yar ağlama anam* dizesi bu durumu açıklayan en güzel örneklerden birisidir. Burada, sevilen kişi (yar) ile ana kelimesinin birlikte kullanılması kadın tematiği açısından önemlidir. *Anam* sözcüğü hem bir anne hem bir kadın hem de en çok sevilen kişi olarak, türküye duygusal bir kutsallık katar. Kadın figürü burada uğruna her şeyin feda edilebileceği yar yani sevgili ve hayatın kaynağı ve taşıyıcısı olan bir anne olarak görülebilir.

Diyarbakır türkülerinde âşık sevgiliye yani kadına hitap ederken farklı birçok benzetme unsurundan yararlanır. Özellikle, *gülüm, yârim, kuzum, zalım, canım, top kakülüm, cananım, esmerim* gibi sözcüklerin yer aldığı hitaplarda aşkın içtenliğine, sevdasına bağlılık derecesine şahit olunur. Bu tür seslenme biçimleri genel olarak Anadolu türkülerinin duygusal, samimi ve lirik anlatım tarzının bir karakteristiği olarak da görülebilir. *Ağlama Yar Ağlama, Arpa Orağa Geldi, Ay Doğar Sini Sini, Az*

Kala Bayram Ola, Bahçada Yeşil Çınar, Başındaki Puşu Mudur, Bir Ceket İsterem Kolu Dar Ola, Bu Dağın Ensesine gibi daha birçok türküde sevgiliye ve kadına hitap şekillerinin en güzel halleriyle karşılaşılır.

Türkülerin çoğunda karşımıza çıkan *yar/yarım* seslenme biçimleri aşkın sevgiliyi/kadını sahiplenmesi ve bir nevi kutsallık atfetmesi ile ilişkilendirilebilir. *Ağlama yar ağlama anam, yar seven dertli olur oy oy oy oy oy oy, mailem yar sesine, yarım keklik ben doğan* gibi farklı Diyarbakır türkülerden alınmış dizelerde halk kültürünün zengin ve lirik söyleyişindeki samimi üslup dikkat çeker. Bunlara benzer dizelerin bir kısmı şunlardır:

*Nidem **yarsız** nidem (Ay Doğar Sini Sini)*

*Bugün **yarım** bize gelmiş loy loy*

*Güzel **yare** düşemedim loy loy (Başındaki Puşu Mudur)*

*Kadir Mevlam senden bir **yar** isterem*

*Ölenecek o **yar** bana yar ola yar ola yar ola*

*Hele **yar yar** dinsiz yar*

*İmansız **yar** mürvetsiz **yar** (Bir Ceket İsterem Kolu Dar Ola)*

Bahçalarda gül varı

*Var git ellerin **yâri***

*Sen bana **yâr** olmazsın*

Yüzüme gülme bari (Bahçada Yeşil Çınar)

Haram suyu dediler

***Yarimi** götürdüler*

Yıkılsın Urfa kapı

*Beni **yardan** ettiler*

Yarım getti gelmedi

Elbet bunda bir iş var (Haram Sudan Atladım)

Yar kelimesinin yanı sıra *anam, nazlım, ağam, paşam, zalım, gülüm, top kaküllüm, nazlım, Leylam, Suzan, esmerim, cananım* vb. seslenme ve benzetme unsurları kadına yönelik bakış açılarını yansıtmaları açısından önemlidir. *Nazlı'm odama geldi oy oy oy oy, Aman gülüm nananay top kaküllüm, Diyarbakır şad akar hele yar zalım yar* gibi türkü sözlerinde kadına hem övgüler hem de sitemler mevcuttur.

Diyarbakır türkülerinde sevgili/kadın anlatılırken benzetmelere çokça başvurulmuştur. Sevgilinin sesi kendisi kadar güzeldir ve keklik sesine benzer, dudakları güzelliğiyle kiraza, dili badem içine, yüzü parlaklık ve güzelliği bakımından aya, güneşe benzetilir. Türkülerde bütün ihtişamıyla yer alan kadınların belleri ince, boyları selvi, saçları sümbüldür. Kadınlar aynı zamanda yöresel özellikler taşıyan giysilerle boy gösterirler. Puşi bağlayan, ipek çarşafı, belleri kuşaklı, yüzleri duvakla kapalı kadınlar bir nevi mahremiyet taşırlar. Bu kadınlar topuktan dize kadar güzel yaratılmış klasik edebiyatın güzellerine benzerler.

Diyarbakır türkülerinde aşk tematiği içerisinde değerlendirilen kadın figürü her ne kadar bu bakış açısı içerisinde ele alınsa da kadının toplum içindeki rolleri yansıtmaları açısından da önemli ipuçları verir: *Toplumsal yaşamda kadına biçilen rollerden biri de onun ev işlerini yapmasıdır. "Yuva" adı verilen ailenin sorumluluğu da bu bağlamda kadına verilmiştir. "Yuvayı dişi kuş yapar" sözüyle devamlı telkin edilen bu yaklaşım, zamanla kadının aile içindeki sorumluluklarını ve yükünü arttıran bir söyleme dönüşmüştür. "Nare Esvap Yıkıyor" türküsünde sevilen ve fiziksel güzellikleri tasvir edilen kadının çamaşır yıkarken görüntülenmesi ve bu haliyle sevilmesi de kadının toplum içindeki görevlerini hatırlatması bakımından dikkate*

değerdir (Karakaş, 2019:1476). Ayrıca türkü dizelerinde yöreye ait geleneksel yapının kadınların eylemlerine etkisinden söz etmek mümkündür. Bu eylemler daha çok kadının toplum içindeki davranışları, giyim-kuşamları ile ilgilidir. *Çarşafa bürünürsün, dama çıkma baş açık, eğer göyni bendehyse al çarşafı yola çık* gibi ifadeler, kadınların yöre insanının önemseydiği örtünme ve mahremiyet gibi toplumsal beklentilere uygun davranmaları gerektiğini ima eder.

Aşk tematiği içerisinde ele alınan ve türlü şekillerde hem özne hem de nesne olarak konumlanan kadın, fiziki açıdan baştan ayağa kadar tasvir edilir. Neredeyse kadının bedenine ait bütün benzetmelerin yer aldığı türkü dizelerinde kusursuz bir portre çizilir. *Dudakların bal kaymak dilin badem içidir, topuğu halhallı burnu hızmalı, saraydım ince beli, beline kuşak kuşamış o da Acem basması, Mevlam güzel yaratmış topuktan dize kadar(yar), saçı sümbülüm senden, senin o kaşın alem aldadır (oy zalım) gözleri benzer ahu ceylana (oy zalım) yarimin kalbi pırlanta elmas şişedir (oy zalım)* gibi farklı türkülerden alınmış dizelerde kadın bedeniyle ilgili yapılan benzetmeler bir bütünlük oluşturur. Dudak, burun, ince bel, saç, kaş, kalp ve göz üzerine yapılan benzetmeler Diyarbakır türkülerindeki kadınları klasik edebiyatın kusursuz güzelliğe sahip kadınlarına yaklaştırır.

Türkülerde kadının güzelliğinin sürekli ön plana çıkarılması kimlik ve güç bağlamında kadının arka planda kalmasına ve dolayısıyla kadına bakış açısında eril yapının egemen olmasına sebep olmaktadır. *Güzellikte üç şey vardır nişane, biri işve biri cilve biri naz* dizeleri her ne kadar kadını yücelten unsurlar olarak görülse de aslında kadına tek yönlü bir bakış açısını imlemektedir. Kadının sadece bir güzellik timsali olarak görülmesi; onun iç dünyasını ve duygularını yok saymaktır. Burada kadın; genel bağlamda kimlik inşası, özel anlamda da iç dünyasıyla, düşünceleriyle ya da duygularıyla değil, dışarıya nasıl görüldüğüyle ve karşı cins üzerindeki

etkisiyle tanımlanarak sıradanlaştırılır. Yani, güzelliğin bir içsel nitelik değil, bir başkasına yönelen bir arzu nesnesi olduğu ima edilir. Kadın için bu tip yaklaşımlar, kendi varlığının ve kimliğinin, başka birinin (çoğunlukla erkeğin) beğenisine bağlı olduğu anlamına geleceğinden kadınlık bilincine aykırı olduğu düşüncesini doğurabilir.

3. DİYARBAKIR TÜRKÜLERİNDE DOĞA

Anadolu kültüründe önemli yere sahip olan ve doğduğu toprakların izlerini taşıyan türküler, doğa ile iç içe yaşamın ve doğa bilincinin en güzel yansımalarından biri olarak kabul edilir. Doğayı ve doğaya ait bütün bileşenleri kutsal yaşamın bir parçası olarak algılayan Anadolu insanı, onu sadece bir kaynak olarak değil, aynı zamanda yaşamın temel bir parçası olarak görmüş ve saygı göstermiştir. Asırlar boyunca doğa ile iç içe bir hayat süren Anadolu insanı bu zaman zarfında doğa ile dostluklar kurmuş ve onunla uyum içinde yaşamının verdiği huzuru bir yaşam tarzı olarak kabul etmiştir. Özellikle uzun süre yaşam tarzı olarak benimsenen göçebelik, tarım ve hayvancılıkla uğraşma gibi faaliyetler, Anadolu insanını doğanın döngüsüne yakından bağlayarak onunla etkileşim içinde olmasını sağlamıştır. Bu etkileşim insanda doğaya ait bir bilinç oluşturmuş, doğanın muazzam ve ahenkli ritmine ayak uydurmayı öğretmiş, mevsimlerin değişim ve dönüşümlerini gözlemlemeyi sağlamış ve doğal kaynakları sağlıklı ve ekonomik kullanmayı gerektirmiştir.

Tabiat güzelliklerini ve bu güzelliklerin etrafında şekillenen bütün sembolleri ele alan ve pastoral türküler olarak da adlandırılan doğa türküleri; insanın sevincine, heyecanına, sıkıntılarına tercüman olmuş bütün bileşenleri içine alır. Dağlar, ırmaklar, ağaçlar, kuşlar hayvanlar vb. doğaya ait semboller türkülerin icrasında ve insanlar üzerindeki etki gücünde önemli

motiflerdir. Doğayı benimseyen ve onunla iç içe yaşamaya alışmış insanoğlunun aşk, hüznün, umut, huzur, özlem, sevinç gibi aslında doğayla bağlantılı duyguların türküler vasıtasıyla aktarılmasında doğada yer alan bütün simge ve semboller birer yardımcı uyaran niteliğindedir.

Diyarbakır türkülerinde ele alınan tabiat unsurları yöre insanının doğa ile kurduğu bağı, doğa bilincini ve bu bilincin çeşitli yansımalarını ortaya koyar. Yörenin coğrafi konumu ve yakın bir geçmişe kadar insanların geçim kaynakları ve uğraş alanları, yöre insanının doğaya yaklaşımını yansıtmaları bakımından önemlidir. Diyarbakır türkülerinde halkbilimi açısından motif olarak kabul edilen dağ, ateş, su, toprak, çöl, geyik vb. birçok doğa unsuru bir zenginlik ögesi olarak kullanılır.

Diyarbakır türkülerinde yaygın ve işlevsel olarak kullanılan doğa motiflerinden biri *dağ*'dır. *Türkülerde özellikle doğa unsuru olarak dağ sıkça kullanılmıştır. Bu kullanımlarda dağ unsurunun kültürdeki yansımalarına paralel olarak engel, tuzak ve zorlukların bir sembolü olarak yer aldığı görülür* (Sezer, 2022: 157) Türkülerde dağ motifi, üzerine çeşitli söylenceler türetilmiş doğanın bir parçası olmanın ötesinde, birçok farklı duyguyu ve anlamı içinde barındıran güçlü bir simge olarak kullanılır. Her yörenin türkülerinde olduğu gibi Diyarbakır türkülerinde de dağlar; ayrılık, özlem, engel, çaresizlik, ulaşılmazlık ve doğanın ihtişamı gibi kavramlarla ilişkilendirilir: *Karlı dağlar kalkmayınca aradan, haber aldım o kaşları karadan dizelerinde iki sevgilinin kavuşmasına engel bir simge iken; üç kardeşlik gettik geyik avına oy, geyik çekti bizi kendi dağına dizelerinde ise dağ, doğanın estetik bir varlığı olan geyiğin sığınağını işaret eder. İki dağın arasında kalmışam, bülbül gibi daldan dala konmuşam dizeleri aşığın kararsızlığını, dağlar daldadır gözüüm yoldadır (oy zalım) dizesi özlemi, vallahi o yardır billahi o yardır sinemin üstünde hala o dağdır, bu dağın ötesine mailem yar sesine dizeleri de zorluğu dağ simgesi ile*

ortaya koymaya çalışırken doğa figürlerinin etkisini ön plana çıkartır. Çeşitli türkülerde bazen sembolik bazen de güçlü imgeleri anlatan dağ motifine ait türkü dizelerinin bazıları şunlardır:

*Hangi derdime yanayım **dağlar** derdim var benim
(Meclisine Mayıl Oldum)*

*(yar) Araya **dağlar** düştü*

(oğul) Kesildi yolum senden (Ayrıldım Gülüm Senden)

Senin o kaşın alem aldadır (oy zalım)

*Karşıdaki **dağlar duman** değil meşedir (oy zalım)*

*(baba bugün) **Dağda** duman yeri var*

*(baba bugün) **Dağ** ayrı duman ayrı (Dağda Duman Yeri
Var)*

Diyarbakır türkülerinde doğa sadece gerçek anlamıyla kullanılmamış dağ, taş, su, toprak, çöl gibi kavramlarla mecazlı bir türkü dili de elde edilmiştir. Aynı zamanda doğada bulunan meyvelerin (elma, ayva, karpuz vb.) olgunlaşma dönemleri, renklerinin tasvirleri (elmanın al olması, ayvanın sararması gibi) hem bir benzetme unsuru hem de bir zaman ifadesi olarak kullanılmıştır:

***Alma al** olanda gel*

***Ayva nar** olanda gel*

Hasta düştüm gelmedin

Bari can verende gel (Ağlama Yar ğlama)

Bahçe çiçek açınca oy oy oy oy oy oy

Zevk ü sefa olunca oy oy oy oy oy oy

Yeşil çimen üstünde oy oy oy oy oy oy

Oynayalım doyunca oy oy oy oy oy oy (Arpa Orağa Geldi)

Diyarbakır türkülerinde Dicle nehri, Kırklar dağı, Alageyik gibi efsanelere konu olmuş anlatılar, türkü dizelerine yansiyarak bir nevi mistik ve manevi bir hava yaratır. *Kırklar dağının düzü, karanlık bastı bizi; Gazi köşkü serindir, Dicle nehri derindir* dizeleri halk anlatılarında ve Diyarbakır kültüründe yaygın olarak bilinen efsanelere göndermeler yapar. *Üç kardeşlik gettik geyik avına oy, geyik çekti bizi kendi dağına* dizelerinde ise halk arasında anlatılan Alageyik efsanesinin çeşitli yansımalarına şahit olunur.

Doğa ile ilişkilendirilen ve dört unsurdan biri olarak kabul edilen ateş kültü, Diyarbakır türküleri içerisinde önemli bir yer tutar. *Dicle ötesi bağlar, ateşin beni dağlar* dizelerinde yer alan ateş, sevgililerin tutku ve özleminin büyüklüğünü ortaya koyarak derin bir acıya ve hasrete göndermeler yapar. Ayrıca türkülerde yoğun olarak işlenen aşk konusuna bağlı olarak ayrılık, hasret, dert gibi temaların ele alınması çekilen acının bir benzetme unsuru olarak ateş ile ifade edilmesi aşkın tutku ve hasret derecesinin bir göstergesi olarak da değerlendirilebilir. Ayrıca çöl, gök, toprak gibi diğer motifler de benzetme unsuru olarak kullanılmıştır.

Diyarbakır türkülerinde yoğun bir şekilde yer alan; dağ, bağ, yayla, nehir, kuş (bülbul, keklik, kumru), ceylan gibi doğaya ait renkli ve imgesel gücü yüksek unsurlar hem fiziksel bir mekân tasviri olarak kullanılmış hem de özlem, aşk, ayrılık, hasret ve hüznün gibi güçlü duyguların yansıtıldığı bir araç olarak görülmüştür:

Bu dağın ensesine,

*Yarım **keklik** ben doğan (Bu Dağın Ensesine)*

***Bülbülün** kanadı beyaz*

*Garip garip ötme **bülbül** (Bülbülün Kanadı Sarı)*

*Karşı dağın **kumruları** seslenir seslenir*

*Yaylasında türlü **ceylan** beslenir amman (Hangi Bağın Bağbanısan Gülüsen)*

Gözleri benzer **ahu ceylana** (oy zalım). Bu bağlamda halk şiirinde ve türkülerde sıkça kullanılan doğaya ait motifler, duygusal anlatımı zenginleştiren ve derinleştiren önemli imgeler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Diyarbakır türküleri, doğa izleklerini bazen dekoratif bir fon olarak bazen de aşk, özlem, ayrılık, hasret ve acıyı anlatan güçlü metaforlar olarak kullanır. Türkülerde yaygın olarak kullanılan dağlar, engelleri ve kavuşmamayı; ateş, tutku ve hasretin yakıcılığını; yaylalar, sonsuzluğun ve yaşamın renklerini simgelerken; ceylan, bülbül ve keklik gibi doğanın estetik canlıları, aşıkların isyanını ve sevgilinin zarafetini vurgular:

*Dumanlı yayla başı **yaylalar yaylalar***

*Olsam yarin yoldaşı dumanlı **yaylalar***

Dağı taşı çimenli

*Çimenli **yaylalar** (Yaylalar/ Dumanlı Yayla Başı)*

*Bahar olur yeşillenir bu **bağlar***

*Bu çemenler bu **çiçekler** bu dağlar*

*Hanki **bağın** bağbanısan gülüsen*

*(ah) Coşkun **sular** ne bulanık akarsın ey*

*Akıp akıp dağlar taşlar yıkarsın ey yar yar yar yar
(Coşkun Sular Ne Bulanık Akarsın)*

4. SONUÇ

Yakıldıkları toplumun değer yargılarını ve dil iklimini yansıtan türküler, kültür aktarımı ve nesiller boyu sürekliliğin bir taşıyıcısı olarak önemli işlevsel yapılara sahiptir. Türküler bu

işlevsel yapılarıyla sadece birer müzik eseri değil, aynı zamanda kültürel değerleri, toplumun yaşam tarzını ve duygusal deneyimlerini aktaran önemli birer kaynaktır. Toplumsal bellek bakımından önemli olan bu kaynaklar, gelecek nesillere doğa sevgisini, doğa bilincini ve geleneksel yaşam tarzını aktarmada önemli bir rol oynar.

Zengin bir kültürel birikime sahip olan Anadolu insanı, tarihin her döneminde türkülerini bir yaşayış ve düşünüş şekli olarak benimsemiş ve bu zengin ürünleri harmanlayarak bütün nesillerde bir bilinç oluşturmaya çalışmıştır. Yetiyecek nesillerde oluşacak bu bilinç; türkü ve benzeri ürünlerin korunması ve geliştirilmesi bağlamında bir farkındalık oluşturur. Yeni nesillerin geçmişin köklerine bağlı kültürle yetişmesi ve değerlerin aktarımı adına kültürün taşıyıcısı olan türkülerin korunması, nesiller arası köprü vazifesinin sağlanması açısından oldukça önemlidir.

Köklü bir geçmişe ve bir kültüre sahip olan Diyarbakır, toplumsal hafızada önemli bir yer tutan bu değerlerini tanıtmak, gelecek nesillere aktarmak ve geliştirmek adına türküler korunmuş, kültürün yaşatılması için çalışmalar yapılmıştır. Diyarbakır türkülerini tematik analiz bakımından değerlendirildiğinde bu türkülerin büyük bir kısmının aşk/sevda teması etrafında şekillendiği görülür. Türkülerde ele alınan aşk tematiği kadına bakış açısını yansıtmaları bakımından önemlidir. Bu bakımdan türkülerde sıkça işlenen aşk ve dolayısıyla kadın figürü bazen kutsal değerler yapısının bir yansıması iken bazen de metalaştırılan trajik bir simgeye evrilir.

Diyarbakır kültüründe kadın, kadına bakış açısı, toplumun kadını konumlandığı yer, sevgili olarak, eş olarak, anne olarak kadın ve bütün bunların bileşkesi bağlamında ortaya çıkan olumlu ve olumsuz değerler türkülerde yansımalarını bulur. Türkülerde yer alan kadın imgeleri, genel olarak aşk, özlem, cinsiyetçi

gelenek ve öteki kavramlarıyla ilişkilendirilerek bir çıkarım yapılabilir.

Diyarbakır türkülerindeki doğa izlekleri, yöre insanının doğayla kurduğu derin bağları ve bu bağın kişilerde oluşturduğu doğa bilincini yansıtması bakımından son derece önemlidir. Türkülerde yer alan doğaya ait bütün unsurlar bir bütün olarak değerlendirildiğinde, bazen bir sığınak, bazen de duyusal/duygusal bir ayna görevi görür. Doğaya ait bütün figürler türkülerde insanların umutlarını, sevinçlerini, özlemlerini ve acılarını aktaran birer araç olarak kişilerin duygularına tercüman olur. Diyarbakır türkeleri, doğayı ve doğaya ait unsurları sadece dekoratif olarak kullanmaz; aksine doğayla iç içe yaşayan Diyarbakır halkının duygu iklimini, yaşam tarzını ve kültürel değerlerini yansıtan güçlü birer anlatım aracıdır.

Diyarbakır türkeleri genel anlamda; kadının toplum içindeki konumunu yöre insanının doğaya bakış açısını yansıtan önemli sözlü kültür ürünleridir. Kültürel belleğin iki önemli unsuru olan kadın ve doğa, Diyarbakır türkülerinde geniş anlam derinliği içerisinde değerlendirilmelidir. Bu bağlamda, türkülerin içerdiği simgeler ve izlekler, toplumun değer yargılarını, estetik anlayışını ve yaşam felsefesini yansıtan kültürel göstergeler olarak kabul edilebilir.

KAYNAKÇA

- Aslan, E. (2017). *Türk halk edebiyatı*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Bayrak, M. (1996). *Öyküleriyle halk anlatı türküleri*. Ankara: Baran Ofset.
- Dilçin, C. (1995). *Örneklerle Türk şiir bilgisi*, Ankara: TDK Yayınları.
- Elçin, Ş. (2004). *Halk edebiyatına giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gökçe, E. (1982). *Eğün türküleri*. Ankara: Yaba Yayınları.
- Kaplan, A. (2005). *Kültürel müzikoloji*. İstanbul: Önsöz Basım Yayıncılık.
- Karakaş, R. (2019). Celal Güzelses türkülerinde sevilen varlık olarak kadın, *eŞarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, c.11, S:3 (25), s.1471-1486.
- Kaya, D. (2004). *Yaşnâmeler*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kaya, D. (2007). *Ansiklopedik halk edebiyatı terimleri sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Mirzaoğlu, F. G. (2010). “Lirik Türkülerde Kadın Tipleri”, *Türkbilig*, 2010/20: 127- 164.
- Mirzaoğlu, F. G. (2019). *Halk türküleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Özbek, M. (1994). *Folklor ve türkülerimiz*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Özbek, M. (2009). *Türkülerin dili*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Öztelli, C. (2002). *Evlerinin önü türküler*, İstanbul: Özgür Yayınları.

- Sert, F. (2017). Elâzığ Harput türküleri üzerine bir inceleme, *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 5(1), s.65-86
- Sezer, M.A. (2007). Mardin türküleri üzerine bazı tespitler. *Makalelerle Mardin*, III. Cilt. s.271-280
- Sezer, M.A. (2022). *Diyarbakır'ın portresi*, Diyarbakır'ın Kültürel Mirası: Celal Güzelses Türkülerinin İçerik Analizi. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Şimşek, H. Yıldırım. A. (2013). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, A. (2003). *Türk halk kültüründe kadın ve kadın ağzı türküler*, Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- Yücel, H. (2016). Merzifon'un Kültürel mirası: Merzifon türküleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.9, S,42, s.409-418
- TRT Repertuarı (Türkü Dostları)
<https://www.turkudostlari.net/ara.asp>, erişim tarihi,
20.05.2023-25.05.2023

TÜRK HALK BİLİMİ KONULARI

yaz
yayınları

YAZ Yayınları

M.İhtisas OSB Mah. 4A Cad. No:3/3

İscehisar / AFYONKARAHİSAR

Tel : (0 531) 880 92 99

yazyayinlari@gmail.com • www.yazyayinlari.com