



T.C.
EGE ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü

TEBRİZ TÜRK MASALLARI ÜZERİNDE BİR İNCELEME

Doktora Tezi

Seçkin SARPKAYA

TÜRK HALK BİLİMİ ANABİLİM DALI

İZMİR - 2020

T.C.
EGE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK HALK BİLİMİ ANABİLİM DALI

TEBRİZ TÜRK MASALLARI ÜZERİNDE BİR İNCELEME

DOKTORA TEZİ

Seçkin SARP KAYA

DANIŞMAN
Prof. Dr. Metin EKİCİ

İZMİR-2020

ETİK KURALLARA UYGUNLUK BEYANI

Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne sunduğum **Tebriz Türk Masalları Üzerinde Bir İnceleme** adlı doktora tezinin tarafımdan bilimsel, ahlak ve normlara uygun bir şekilde hazırlandığını, tezimde yararlandığım kaynakları bibliyografyada ve dipnotlarda gösterdiğimi onurumla doğrularım.



Seçkin Sarpkaya

ÖN SÖZ

İran denildiği zaman akla birçok kültür ögesiyle birlikte halk bilgisi ürünleri, en çok da masallar gelmektedir. İran geçmişten günümüze masalların yaratılıp, icra edilip, aktarıldığı; hem sözlü hem de yazılı olarak masalların doğduğu, büyüdüğü, yaşadığı ve yolculuk yaptığı bir coğrafya olmuştur. Bu bağlamda İran, bir halk bilimci için ilgi çekici bir bölgedir. Bir Türk halk bilimci için ise İran iki kat daha önem arz etmektedir. Bunun ilk sebebi yukarıda belirttiğimiz üzere İran'ın halk bilgisi ürünleri bakımından zengin bir coğrafya olmasıdır. Bunun ikinci ve bir Türk halk bilimci için daha özel sebebi ise İran'ın geçmişten günümüze yüzlerce yıllık bir Türk yurdu olması ve günümüzde İran'ın Türkiye'den sonra en çok Türk nüfusu barındıran ülke olmasıdır.

Bu hâliyle İran, bir Türk halk bilimci için tıpkı masallardaki, içinde türlü zenginliklerin yer aldığı, açmak için uzun yolculuklar ile çok sayıda zorluğa katlanmak gereken büyülü sandıklar gibidir. İran, bir Türk halk bilimci için zorlu, zahmetli, sırlarla dolu fakat açıldığında içinde Tebriz gibi, Erdebil gibi, Günbed-i Kavus gibi Türk kültür sahası incilerini barındıran büyülü bir halk bilimi sandığıdır. Fakat geçmişten günümüze İran Türkleri hakkında çok kıymetli çalışmalar yapılmış olmasına rağmen bu bölgeye yönelik çalışmaların sayısı yeterli değildir.

İşte bu sandıklardan biri olan Tebriz'i açmak ve içindeki Türklüğe ait Somut Olmayan Kültürel Miraslardan masal zenginliklerine ulaşmak için bu çalışmayı yaptık. Türkiye'de geçmişten günümüze Türk Dünyası'nın masalları üzerine önemli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmada biz, Türk Dünyası'nın nispeten az çalışılmış bölgelerinden biri olan İran'ın Tebriz şehrinde yaşayan İran Türklerinin masalları üzerine yeni bir bölgede, yeni bir yöntem denemesiyle, yeni bilgiler paylaşmaya çalıştık.

Biz bu çalışma kapsamında 2016 yılının yaz mevsiminde İran'ın Tebriz şehrinde alan araştırması yaparak bölgede yaşayan İran Türklerinden, sözlü kaynaklardan derlediğimiz ve bizden önce derlenerek yazıya geçirilmiş 80 masal metnini bağlam, yapı ve içerik ile işlev özellikleri bakımından inceledik.

Çalışmamızın “Giriş” kısmında ilk olarak araştırma alanımız olan bölgeyi genelden özele incelemeyi uygun bulduk. Bu bağlamda alanımızı “İran”, “İran Türkleri” ve “Tebriz” başlıklarıyla tanıttık. Bu başlıklar altında tarih, coğrafya, demografik yapı, sosyo-kültürel yapı, ekonomik özellikler, politik durum gibi konularda bilgi vererek

İran Türklüğünü ve Tebriz'i anlattık. Bu kısmın devamında "İran Türklerinin Masalları Üzerine Çalışmalar" başlığı altında İran Türklerinin masallarıyla ilgili Türkiye, Azerbaycan ve İran'da yapılmış çalışmaları inceledik ve çeşitli sonuçlara ulaştık. "Giriş" kısmında son olarak çalışmamızın konusu, kapsamı, amacı ve yöntemi hakkında bilgi verdik.

Çalışmamızın "I. Bölüm"ünü masal türüne ayırdık. Bu bölümde çeşitli başlıklar altında masal terminolojisi, masalların tanımlanması, masalların kökeni, masalların sınıflandırılması, masalların bağlam özellikleri, masalların yapı ve içerik özellikleri ile masalların işlev özelliklerini inceledik. Bu incelemede geçmişten günümüze yapılmış önemli araştırmalarla güncel kaynaklara yer verdik ve çalışmamızda iddia ettiğimiz belli başlı noktaları vurgulayarak masal araştırmaları kapsamında yenilikçi yorumlar yapmaya çalıştık.

Çalışmamızın "II. Bölüm"ünde Tebriz'den derlenmiş ve derlediğimiz masalların bağlam (yaratım, icra ve aktarım) özelliklerini tahlil ettik. Bu bölümde sözlü ve yazılı kaynaklardan elde ettiğimiz bilgilerden hareketle; anlatıcı, anlatım ortamı ve zamanı ile dinleyici unsurlarına odaklandık. Bu incelemede anlatıcının icrasını temele alarak Linda Dégh tarafından "anlatımın biyolojisi" olarak adlandırılan ve Türkiye'de de çeşitli araştırmacılar tarafından kullanılan bakış açısıyla Tebriz'de yaşayan Türkler arasında anlatıcı, anlatıcının performansı, üslubu, mekân ve zaman ile dinleyicilerin özelliklerini geçmişten günümüze tahlil ettik.

Çalışmamızın "III. Bölüm"ünde, çalışmamızda örneklem olarak aldığımız, Tebriz'de yaşayan Türklerden derlenmiş ve kendi derlediğimiz, sözlü kaynaklardan 40 masal ve yazılı kaynaklardan 40 masal olmak üzere toplam 80 masal metninin yapı ve içerik özelliklerini inceledik. Bu incelemede J. M. Adam, A. J. Greimas ve P. Larivaille tarafından geliştirilen "anlatının sözdizimi" veya "beşli şema" adlarıyla bilinen yöntemi uyguladık ve her masal metninin kurgusal yapısını "Başlangıç Durumu, Dönüştürücü Öge (Düğüm), Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem), Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm), Bitiş Durumu" ortaya koyarak masalların içerik özelliklerini kişi, zaman ve mekân özellikleri ile karşıtlıklar, kavramlar ve dönüşümler açısından inceledik.

Çalışmamızın dördüncü bölümünde William Bascom tarafından oluşturulan işlevsel yöntem ve Schwartz tarafından oluşturulan değerler ölçeğine göre

çalışmamızdaki masalların işlev özelliklerini anlatıcıların ifadeleri ve icra ortamından hareketle ve de metinlerin iletilerini değerlendirip 80 masal metnindeki değer kavramlarını tahlil ettik.

“Sonuç” kısmında çalışmamızın her bir bölümünde ve genelinde tespit edip tahlil ettiğimiz yeni bulguları, verileri ve önemli noktaları değerlendirdik. Bu değerlendirmeyi her bir bölüm ve başlık için ayrı ayrı ve bu bölümlerle başlıkları birbirleriyle ilişkilendirerek yaptık.

Çalışmamızın “Metinler” kısmında Tebriz’de yaşayan Türklerden derlenmiş ve kendi derlediğimiz 80 masal metninin Azerbaycan Türkçesi metinlerine, Türkiye Türkçesi açıklamalarla yer verdik.

Başta da belirttiğimiz gibi, bu çalışma ile Türk Dünyası’nın saklı incilerinden İran Türklüğüne dair bir kesit sunarak İran’ın Tebriz şehrinde yaşayan İran Türklerinin masalları üzerine yeni bilgiler paylaşmayı ve bizden sonra yapılacak çalışmalara kuramsal, yöntem ve kavramsal bir yaklaşım oluşturmaya çalıştık.

Seçkin SARP KAYA
İZMİR / 2020

ÖZET

“Tebriz Türk Masalları Üzerinde Bir İnceleme” adlı bu çalışmada İran’ın Tebriz şehrinde yaşayan Türklerden tarafımızca yapılan alan araştırmasıyla kaynak kişilerden derlenen ve bizden önce çeşitli araştırmacılar tarafından kaynak kişilerden derlenmiş ve yazıya geçirilmiş toplam 80 masal metni incelenmiştir. Bu incelemede masalların bağlam, yapı ve içerik ile işlev özellikleri tahlil edilmiştir. Bu çalışmada ilk olarak alan araştırması yapılan bölgenin daha iyi tanınması ve metinlerin tahlilinde bu bilgilerden faydalanılması için İran, İran Türkleri ve Tebriz hakkında tarihî, kültürel, ekonomik, politik, coğrafi ve demografik bilgilere yer verilmiştir. Ardından İran’da yaşayan Türklerin masalları üzerine yapılan çalışmalara dair literatür incelemesine, amaç, kapsam ve yöntem hakkındaki bilgiye yer verilmiştir. Bu giriş kısmını takiben birinci bölümde; çalışmamızda incelenen türü açık bir şekilde kavramak ve tartışmak amacıyla masal türü hakkında bilgi verilmiştir. Çalışmamızın ikinci bölümünde alan araştırmasıyla sözlü ve yazılı kaynaklardan elde edilen bilgiden hareketle masalların bağlam özellikleri, Linda Dégh tarafından oluşturulan ve Türkiye’de çeşitli araştırmacılar tarafından kullanılmış olan “anlatımın biyolojisi” yaklaşımıyla anlatıcı, anlatım ortamı ve zamanı ile dinleyici çerçevesinde tahlil edilmiştir. Üçüncü bölümde çalışmamızdaki örnekleme oluşturan 80 masal metninin yapı ve içerik özellikleri J. M. Adam, A. J. Greimas ve P. Larivaille tarafından geliştirilen “anlatının sözdizimi” veya “beşli şema” adlarıyla bilinen yöntemle göre incelenmiştir. Bu incelemede masalların “Başlangıç Durumu, Dönüştürücü Öge (Düğüm), Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem), Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm), Bitiş Durumu” olmak üzere olay örgüleri verilmiş, masalların içerik özellikleri kişiler, mekân ve zaman unsurlarıyla karşıtlıklar ve temel kavramlar üzerinden açıklanmıştır. Çalışmanın dördüncü bölümünde William Bascom tarafından oluşturulan işlevsel yöntem ve Schwartz tarafından oluşturulan değerler ölçeğine göre masalların işlevleri anlatıcı, bağlam ve metinlerden hareketle tahlil edilmiştir. Bu incelemeyle elde edilen bulgular her bölümdeki değerlendirmelerde ve sonuçta tartışılmıştır, son olarak 80 masal metninin Azerbaycan Türkçesi orijinali, Türkiye Türkçesi açıklamalarla çalışmanın metinler kısmında yer almıştır.

Anahtar Kelimeler: İran, İran Türkleri, Tebriz, masal

ABSTRACT

This field study called "A Study on Turkish Folk Tales in Tabriz-Iran ", which was conducted by us with Tabriz Turks in Iran, was examined in the light of 80 folktale texts compiled from tradition bearers by various researchers and us. In this study, the context, structure, content and functional properties of the tales were analyzed. In order to utilize this information in getting to know the area and analyzing these tales, cultural, economic, political, geographical and demographic information about Iran, Iranian Turks and Tabriz are given. Subsequently, the article includes an analysis for the inscriptions, purpose, scope and method of the tales of the Turks living in Iran. Following this introduction, information about tales is included in the first chapter in order to clearly understand and discuss the genre in question. In the second chapter of our research, the tales' characteristics of context, narrator, narrative environment, time and listener is analyzed within the frame of Linde Dégh's "biology of narrative" approach which has been used by various researchers in Turkey, based on the verbal and written context from the field studies. In the third chapter, the structure and content features of the 80 fairy/folk tale texts that make up the sample in our study were examined according to the method known as "narrative syntax" or "fivefold schema" developed by J. M. Adam, A. J. Greimas and P. Larivaille. In this study, folktale plots such as "Initial State, Transforming Element (Node), Dynamic Chain of Events (Action), Balancing/Regulatory Element (Solution), Final State" are given, and the content features of the tales are explained through the basic concepts and the contrasts in elements of characters, place and time. In the fourth chapter of the study, the function of folktales are analyzed in the frame of the narrator, the context and the texts according to the functional method created by William Bascom and the scale of values created by Schwartz. The findings obtained by this study are discussed in the assessment and conclusions of each section. Lastly, the original versions of these 80 folktales in Azerbaijani Turkish are given in the texts section of the study, together with explanations in Turkey Turkish.

Keywords: Iran, Iranian Turks, Tabriz, folk tale, fairy tale

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	III
ÖZET	VI
ABSTRACT	VII
İÇİNDEKİLER	VIII
TABLOLAR LİSTESİ	XV
KISALTMALAR	XVI
GİRİŞ	1
G.1. Çalışma Alanı Hakkında Genel Bilgi ve Literatür Taraması	1
G.1.1. Çalışma Alanı Hakkında Genel Bilgi	1
G.1.1.1. İran	1
G.1.1.2. İran Türkleri	9
G.1.1.3. Tebriz	19
G.1.2. Literatür Taraması: İran Türklerinin Masalları Üzerine Çalışmalar	30
G.2. Çalışmanın Konusu, Kapsamı, Amacı ve Yöntemi	54
G.2.1. Çalışmanın Konusu ve Kapsamı	54
G.2.2. Çalışmanın Amacı	57
G.2.3. Çalışmanın Yöntemi	57
G.2.3.1. İnceleme Yöntemi Hakkında	62
I. BÖLÜM: MASAL TÜRÜNÜN ÖZELLİKLERİ	84
I.1. Türk Dünyası'nda Masal Türünü Karşıllayan Terimler	84
I.2. Masalın Tanımı	90
I.3. Masalların Kökenine Dair Tartışmalar	100
I.4. Masalların Sınıflandırılması	109
I.5. Masalların Bağlam (Yaratım, İcra ve Aktarım) Özellikleri	123
I.6. Masalların Yapı ve İçerik Özellikleri	141
I.7. Masalların İşlev Özellikleri	154
II. BÖLÜM: TEBRİZ'DEN DERLENEN TÜRK MASALLARININ BAĞLAM (YARATIM, İCRA VE AKTARIM) ÖZELLİKLERİ	173
II.1. Tebriz'de Yaşayan Türkler Arasında Masal Anlatımı Geleneğinin Dünü ve Bugünü	173

II.2. Anlatıcılar	178
I.2.1. Anlatıcılar Hakkında Genel Bilgi	178
II.2.2. Anlatıcıların Repertuarı	189
II.2.3. Anlatıcıların İcra, Dil ve Üslup Özellikleri	195
II.2.3.1. Anlatıcıların İcra Özellikleri	196
II.2.3.2. Anlatıcıların Dil ve Üslup Özellikleri	202
II.2.3.2.1. Anlatıcıların İcralarında Genel Dil Özellikleri	202
II.2.3.2.2. Anlatıcıların İcralarında Manzum Parçalar	207
II.2.3.2.3. Anlatıcıların İcralarında Metin İçi Metin	209
II.2.3.2.4. Anlatıcıların İcralarında Tekerlemeler/Formel İfadeler	213
II.2.3.2.5. Anlatıcıların İcralarında Ara Sözcükler	234
II.3. Anlatım Ortamı ve Zamanı	246
II.4. Dinleyiciler	249
II.4.1. Masalların Dinleyicileri	250
II.4.2. Derleme Ortamında Dinleyiciler	253
II.4.3. Dinleyici Olarak Halk Bilimcinin Konumu ve İcraya Etkisi	257
III. BÖLÜM: TEBRİZ'DEN DERLENEN MASALLARIN YAPI VE İÇERİK ÖZELLİKLERİ	262
III.1. Ac Gurdun Nağlı	263
III.2. Goca Gurt	266
III.3. Hacı Leyleh	269
III.4. Pıspısla Hanım	272
III.5. Şengül, Şungul, Mengül	275
III.6. Bit Bire (1)	278
III.7. Bit Bire (2)	280
III.8. Serçe	282
III.9. Feriyin Nağlı	284
III.10. Tülkü Bey Haca Gedir	286
III.11. Tülkinen Gelin Hanım	289
III.12. Dibineguli	292
III.13. Garı ile Tülkü	294
III.14. Garı Nene ile Cüce (Tavuk)	297
III.15. Garı Nene ile Bizağısı	299

III.16. Garı Nene ile İneği	302
III.17. Garı Nene ile İneği Nağlı	304
III.18. İnek.....	306
III.19. Bizov	308
III.20. Garı Nenenin Horuzu	310
III.21. Horuz ve Padişah.....	314
III.22. Garga ve Ekinçi.....	316
III.23. Culfaçı Memmed.....	320
III.24. Gevençi ile Gızıl Kuş	324
III.25. Nohut.....	328
III.26. Şah Benim Bistimi Ver.....	332
III.27. Derzi Gızı	335
III.28. Cırtıdan (1)	339
III.29. Cırtıdan (2)	344
III.30. Hamı Yatıb Cırtıdan Uyah	348
III.31. Keçel (1).....	351
III.32. Keçel (2).....	355
III.33. Keçel Oğlan.....	360
III.34. Keçelin Gızıl Tapması.....	363
III.35. Keçelin Nağlı (1).....	366
III.36. Keçelin Nağlı (2).....	368
III.37. Keçelin Vezir Olması	372
III.38. Üç Gıllı Köse.....	375
III.39. Şah Gızı ile Tenbel Ahmed	379
III.40. Ağıllı Gız ve Tenbel Ahmed	385
III.41. Tenbel Ahmed	390
III.42. Tahtadan Puşa	395
III.43. El Ayagı Tahta Hanım.....	402
III.44. Tüklücenin Nağlı.....	407
III.45. Ağ At.....	411
III.46. Göyçeh Fatma	414
III.47. Fatma Hanım	418
III.48. Sarı İnek	421

III.49. Nar Gızları (Dohtere Enar).....	423
III.50. Nar Gızı.....	429
III.51. Tek Gızın Necabeti.....	431
III.52. Yohsul Gızın Nağılı	435
III.53. Annın Yazısı.....	438
III.54. Batman	441
III.55. Sitare Behti Gare	445
III.56. Şah Abbas (1).....	450
III.57. Şah Abbas (2).....	454
III.58. Şah Abbas (3).....	458
III.59. Şah Abbas (4).....	462
III.60. Şah Abbas Padişah	465
III.61. Şam'ın Yahudu.....	467
III.62. İsmail Şah.....	473
III.63. Daş Demir	481
III.64. Pash Gılınç	487
III.65. Nahirçı Goduğu	495
III.66. Gül ile Tula.....	501
III.67. Ovçu Pirim	508
III.68. Şahın Oğlu.....	512
III.69. Sultan Mahmud	516
III.70. Müşgülgüşa	519
III.71. İsfehan'ın Gözlüleri, Körlere Rehm Eleyin.....	523
III.72. Al Memmed Kişi.....	527
III.73. Paybölen Almemmed	530
III.74. Haggalan Memmed'le Hagvermez Memmed	533
III.75. İki Gardaş	537
III.76. Adi ile Budi	540
III.77. Ağzında Doşab Sahlayan Arvat	544
III.78. Borclu Kişi	548
III.79. Yoksul Kişi.....	552
III.80. Hamam Ecinneleri.....	554

IV. BÖLÜM: TEBRİZ'DEN DERLENEN TÜRK MASALLARININ İŞLEV ÖZELLİKLERİ	556
IV.1. Anlatıcılara Göre Masalların İşlevleri	556
IV.2. Derleme ve İcra Ortamından Hareketle Masalların İşlevleri	564
IV.3. Masal Metinlerinde Değerler	567
SONUÇ	616
KAYNAKLAR	657
KAYNAK KİŞİLER	675
DİZİN	677
METİNLER	678
1.Ac Gurdun Nağlı	678
2.Goca Gurt	681
3.Hacı Lyleh	685
4.Pıspısla Hanım	689
5.Şengül Şungul Mengül	692
6.Bit Bire (1)	695
7.Bit Bire (2)	698
8.Serçe	701
9.Feriyin Nağlı	704
10.Tülkü Bey Haca Gedir	705
11.Tülkinen Gelin Hanım	708
12.Dibineguli	710
13.Garı ile Tülkü	714
14.Garı Nene ile Cüce (Tavuk)	718
15.Garı Nene ile Bizağısı	720
16.Garı Nene ile İneği	722
17.Garı Nene ile İneği Nağlı	725
18.İnek	727
19.Bizov	729
20.Garı Nenenin Horuzu	731
21.Horuz ve Padişah	736
22.Garga ve Ekinçi	737
23.Culfaçı Memmed	741

24.Gevençi ile Gızıl Kuş.....	747
25.Nohut.....	751
26.Şah Benim Bistimi Ver	755
27.Derzi Gızı	759
28.Cırtdan (1)	765
29.Cırtdan (2)	772
30.Hamı Yatıb Cırtdan Uyah.....	776
31.Keçel (1)	781
32.Keçel (2)	784
33.Keçel Oğlan.....	788
34.Keçelin Gızıl Tapması.....	789
35.Keçelin Nağılı (1).....	793
36.Keçelin Nağılı (2).....	795
37.Keçelin Vezir Olması	800
38.Üç Gıllı Köse.....	802
39.Şah Gızı ile Tenbel Ahmed	807
40.Ağıllı Gız ve Tenbel Ahmed	815
41.Tenbel Ahmed	822
42.Tahtadan Puşa.....	830
43.El Ayacı Tahta Hanım.....	846
44.Tüklücenin Nağılı.....	851
45.Ağ At	858
46.Göyçeh Fatma.....	861
47.Fatma Hanım.....	867
48. Sarı İnek.....	871
49.Nar Gızları (Dohtere Enar).....	874
50.Nar Gızı.....	886
51.Tek Gızın Necabeti.....	887
52.Yohsul Gızın Nağılı.....	889
53.Annın Yazısı	891
54.Batman	893
55.Sitare Behti Gare.....	901
56.Şah Abbas (1).....	906

57.Şah Abbas (2).....	909
58.Şah Abbas (3).....	917
59.Şah Abbas (4).....	921
60.Şah Abbas Padişah.....	924
61.Şam'ın Yahudu.....	926
62.İsmail Şah	934
63.Daş Demir	943
64.Pahlı Gılınç.....	958
65.Nahirçı Goduğu.....	967
66.Gül ile Tula.....	973
67.Ovçu Pirim.....	981
68.Şahın Oğlu	987
69.Sultan Mahmud.....	989
70.Müşğülgüşa.....	992
71.İsfehan'ın Gözlüleri, Körlere de Rehm Eleyin.....	995
72.Al Memmed Kişi	999
73.Paybölen Almemmed	1004
74.Haggalan Memmed'le Hagvermez Memmed	1008
75.İki Gardaş.....	1016
76.Adi ile Budi	1021
77.Ağzında Doşab Sahlayan Arvat	1031
78.Borclu Kişi.....	1037
79.Yoksul Kişi.....	1045
80.Hamam Ecinneleri	1046
TEŞEKKÜR	1047
ÖZGEÇMİŞ.....	1049

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo-1: Schwartz Değerler Ölçeğindeki Maddelerin Yer Aldığı Masal Sayıları

Tablo-2: Başarı

Tablo-3: İyilikseverlik

Tablo-4: Özyönelim

Tablo-5: Güç

Tablo-6: Gelenekselcilik

Tablo-7: Uyum

Tablo-8: Uyarılma

Tablo-9: Güvenlik

Tablo-10: Evrenselcilik

Tablo-11: Hazcılık

KISALTMALAR

KK	: Kaynak Kişi
Çev.	: Çeviren/ler
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfadan sayfaya
HŞ	: Hicrî Şemsî
M	: Miladi
vd.	: ve diğerleri, ve devamı
AED	: Azerbaycan Elbilimi Dergisi
BM	: Bağe Me'ruf
NT	: Biri Var İdi Biri Yoh İdi (Nağıllar Toplusu)
TFÖ	: Təbriz Folklor Örnəkləri I Kitab
BVBY	: Biri Var İdi Biri Yoh İdi (Nadir Bilalzâde)

GİRİŞ

“Tebriz Türk Masalları Üzerinde Bir İnceleme” başlıklı bu doktora tezinin “Giriş” kısmı; çalışma alanı olarak seçilen ülke ve bölgenin, bu bölgede masallara yönelik literatürünve bu doktora tezinde kullanılacak yöntemin tanıtılmasına ayrılmıştır.

G.1. Çalışma Alanı Hakkında Genel Bilgi ve Literatür Taraması

Çalışmamızda araştırma olarak İran’ın batı bölgesinde, Türkiye’ye yakın bir konumda yer alan ve Azerbaycan Türk kültürel sahasının merkezlerinden kabul edilen Tebriz şehri seçilmiştir. Bu bağlamda çalışma sahası genelden özele İran, İran Türkleri ve Tebriz başlıklarıyla, genel hatlarıyla tanıtılacaktır. Söz konusu başlıkların her biri başlı başına birer inceleme konusudur ve kapsamı bu doktora tezinin sınırlarını elbette aşacaktır. Bu nedenle İran, İran Türkleri ve Tebriz konuları tarih, coğrafya, nüfus, kültür ve benzeri hususlarda genel hatlarıyla, çalışmamızın inceleme kısmında da değinilebilecek şekilde ele alınmıştır.

Bir diğer konu ise literatürün durumu hakkındaki bilgidir. İran Türkleriyle ilgili masal çalışmaları yeterli sayıda değildir. Özellikle Türkiye’de bu konu eksik bırakılmıştır. Bu nedenle İran Türklerinin masallarıyla ilgili Türkiye, Azerbaycan ve İran’daki çalışmalara değinilecektir.

G.1.1. Çalışma Alanı Hakkında Genel Bilgi

Çalışmamızın bu alt başlığında İran ile ilgili genel özellikler, coğrafi ve tarihî bilgiler ile İran edebiyatı ve kültürü hakkında kısa bilgi yer alacaktır. Bu alt başlığın amacı; İran Türklerinin yaşadığı ve Tebriz’in de içinde bulunduğu İran coğrafyası hakkında kaynaklardaki genel bilgilerden yararlanarak İran Türkleri ve Tebriz’in bu çerçevede içindeki yerini daha anlaşılır hâle getirmek ve çalışmamızın araştırma sahasının durumunu genelden özele ana hatlarıyla tarif etmektir.

G.1.1.1. İran

İran denildiği zaman Fars kültürüyle ilgili tarihî ve coğrafi anlamda geniş bir zaman ve bölge aralığını içine alan bir algı oluşmaktadır. Bu algının haklılık payı vardır. Fakat İran ülkesinin ve coğrafyasının tarihinde Türkler ve Türk kültürü, birincil ve kilit bir ögedir. Bunun ortaya konulması için önce İran hakkında bilgi verilmelidir.

Recep Albayrak’ın kısa tanımına göre “İran, 1.649.195 kilometrekare yüzölçümüne, 2006 nüfus sayımına göre 70.049.262 kişi nüfusa ve zengin bir kültüre

sahip, başkenti Tahran olan, Türk, Fars, Kürt, Arap, Gilek, Tacik, Beluçi, Lor ve daha birçok etnik gruba ev sahipliği yapan, buna bağlı olarak da çok sayıda dil ve lehçeyi sınırlarında barındıran bir ülkedir” (Albayrak, 2013:22).

Bernard Hourcade, İslâm Ansiklopedisi'nin İran başlığına yazdığı, İran'ın fizikî ve beşerî özellikleriyle ilgili yazısında İran'ın yüzölçümünü 1.643.000 kilometrekare olarak belirtir ve 1998'de nüfusunun 61.839.435 olduğu ifade eder. Onun verdiği bilgiye göre başkent Tahran, 8.500.000 nüfusla en kalabalık şehirdir. 1979'da şahlık rejiminin yıkılmasından sonra kurulan ve adı İran İslâm Cumhuriyeti olan bu ülkede Meşhed, İsfahan ve Tebriz gibi şehirler, nüfusları bir milyonun üzerinde olan büyük şehirlerdir (Hourcade, 2000:392).

Ali Kafkasyalı'nın verdiği bilgiye göre “İran”ın komşuları kuzeyinde Nahcivan (Azerbaycan), Ermenistan, Azerbaycan, Türkmenistan'dır ve Hazar Denizi de İran'ın kuzey kıyısını oluşturur. İran'ın doğu komşuları Afganistan ile Pakistan, batı komşuları ise Irak ve Türkiye'dir. Ülkenin güneyi Umman Denizi ve Basra Körfezine kıyıya sahiptir. Yüzölçümü 1.648.195 km² olan ve Batı Asya'da bulunan bu ülkenin 6.031 kilometre kara, 2700 kilometre deniz sınırı vardır, en uzun sınırı Pakistan ile en kısa sınırı da Ermenistan sınırındadır. 26 eyalet, 241 il, 647 ilçe, 591 kent ve 2191 köyden ibaret olan bu ülkenin başkenti 1779 yılında Kaçar Türk Hanedanı olan Ağa Muhammed Han Kaçar tarafından başkent ilan edilen Tahran'dır (Kafkasyalı, 2010:38). Kafkasyalı'nın bir diğer çalışmasındaki bilgiye göre İran coğrafya olarak çöl, plato ve dağlık alanlardan ibarettir, çöl bölgeler ülkenin dörtte birini oluşturmaktadır ve yaşamaya uygun değildir. Güney bölgesi yüksek yaylalardan ibaret bir platodur ve bu bölgelerde yağış ve ısı farklı fazladır. İran genel itibarıyla dağlık bir ülkedir ve Erdebil'in kuzey batısında yer alan Savalan (4811 metre) ve Tebriz'in kuzeyindeki Sehend (4372) dağları İran'ın başlıca dağları arasında yer alır (Kafkasyalı, 2011:53).

İran'ı coğrafi özelliklerine göre tanımlayan Gene R. Gathwaite *İran platosu* olarak andığı yeri Mezopotamya düzlükleri, Ceyhun Nehri (Amuderya), Hint Okyanusu, batıda Zağros Dağları, kuzeyde Elbruz Dağları ve Kafkaslar ile Umman ve Basra Körfezleri arasındaki bölgede konumlandırır. Seyhun (Siriderya) ve Hindukuş Dağları ile Dicle ve Fırat düzlüklerinin de bu bölgenin etki alanlarında yer aldığını belirten araştırmacı, 21. yüzyılın başlarında yaklaşık 2.300.000 km² bir alanın İran,

Azerbaycan, Afganistan ile Türkmenistan'ın güneyi ve Pakistan'ın batısını içine alan bir coğrafi ve kültürel alan oluşturduğunu ifade eder (Gathwaite, 2011:2-3).

Bülent Demirdurak ve Fhrad Shakib Pilehroud'un hazırladığı *İran* adlı kitap ise İran hakkında güncel ve daha ayrıntılı bilgi içermektedir. MÖ 6. yüzyıl ile 1935 arası Pers İmparatorluğu veya Acemistan gibi isimlerle anılan bu yer, Kaçarlar (Gajarlar) döneminde İran olarak anılmaya başlanmıştır ve ülkenin resmi adı 1979 İslam Devrimi'nden sonra *İran İslâm Cumhuriyeti (Jomhuri'ye Eslâmi'te Irân)* olmuştur. Coğrafi konum olarak Güneybatı Asya'da olan bu ülkenin iklimi kurak veya yarı kuraktır, sadece Hazar Denizi kıyılarında subtropikal bir iklim görülürken, kuzey bölgeleri kış aylarında donma noktasına iner, yaz aylarında ise otuz derece civarındadır (Demirdurak ve Pilehroud, 2015:8-9). Yine aynı kaynaktaki bilgilere göre ülkenin nüfusu 2013 sayımlarına göre 77 milyon civarındadır. Bu nüfusun %51'i erkek, %49 civarı kadındır ve İran genç nüfuslu bir ülkedir. Nüfusun çoğunluğu Fars'tır, İran'da yaşayan Türklerin ise en kalabalık grubu Azerbaycan Türküdür ve Doğu ve Batı Azerbaycan olarak adlandırılan bölgelerle Erdebil, Kazvin ve Zencan gibi yerlerin büyük çoğunluğunun nüfusu Azerbaycan Türküdür. Resmî dili Farsça olan İran, valiler tarafından yönetilen 32 bölgeye ayrılmıştır, bu bölgeler *ostan* adı verilen illere, iller *şehristan*, *bakşı* ve *dehestan* denilen alt birimlere ayrılmıştır (Demirdurak ve Pilehroud, 2015:10-12). Ülkenin resmî dini İslam'dır ve mezhebi de Şii'lik veya Caferiliktir. Nüfusun %90'ı olmak üzere büyük çoğunluğu Şii, kalan nüfusun ise %8'i Sünni, %2'si Zerdüş, Sabi, Hindu, Yezidi, Yahudi ve Hristiyan'dır (Demirdurak ve Pilehroud, 2015: 14). Ülkenin tarihi devirleri kısaca MÖ 3200-MS 224 arasında erken dönem olmak üzere Ariler (Aryanlar), Medler, Persler, Akamenidler, Partlar ve Romalılar dönemi; 224-652 arası Sasani Krallığı, 652-1501 arası Emeviler ile başlayan ve sırasıyla Abbasiler, Gazneliler, Selçuklular, Harzemşahlar, Cengiz Han ve Timur ile devam eden İslamiyet dönemi; 1501-1921 arası erken modern döneme ayrılır. Bu son dönem ise 1501-1736 arası Şah İsmail ve Şah Abbas olmak üzere Safeviler, 1735-1750 arası Nadir Şah ile Afşarlar, 1750-1779 arası Kerim Han ve Zand Hanedanı, 1779-1921 arası Kaçar (Gajar) Hanedanı, 1921'den sonraki dönem özellikle 1925 ile Pehlevî Hanedanı dönemi ve son olarak 1979 ile İran İslâm Cumhuriyeti ile günümüze uzanan dönemdir (Demirdurak ve Pilehroud, 2015:14:20-21).

İran'ın tarihinde önemli bir Türk hâkimiyeti dönemi söz konusudur. Bunun yanında Türk boylarının İran coğrafyası ve bu coğrafyada yaşayan topluluklarla ilişkileri erken dönemde başlamıştır. Bu konuda çeşitli kaynaklarda belli bir kronolojik bilgi mevcuttur. Yukarıda da kısaca değindiğimiz üzere milattan önceki dönemlerde erken dönem Pers etkisi ile başlayan İran tarihi uzun bir Türk yönetiminin ardından günümüzdeki şeklini almıştır.

Esko Naskali'nin verdiği bilgiye göre İranlılarla ilgili en erken bilgiler MÖ 9.yüzyıla ait Asur kaynaklarında geçmektedir. (Naskali, 2000:394). Rafael Blaga'nın verdiği bilgiye göre ise İran tarihinde İslâmiyet etkisinden önceki dönemde Akameniş ve Sâsânî olmak üzere iki adet Pers, İslâmiyet döneminde de Pehlevî ve İslâm Cumhuriyeti olmak üzere Fars dönemi olmuştur. Bunların dışında tarihî süreçte İran'ın hâkimiyeti çoğunlukla Fars olmayan topluluklarda olmuştur (Blaga, 1997:10). Blaga, Türk yönetimi döneminin 10. yüzyılda Gaznelilerle başladığını ve 1925'te Kacarların yıkılmasına kadar sürdüğünü belirtip, bu dönemin İran'da, Moğolların geldiği dönem de dâhil olmak üzere bin yılı aşan bir Türk hâkimiyeti dönemi olduğunu söyler (Blaga, 1997: 11).

Michael Axworthy, İran'ın siyasî ve kültürel tarihiyle ilgili bilgi verirken; İran'da kültür tarihi genellikle Zerdüştlük dönemi, Akamenidler ve bölgedeki Yunan etkisi ile başladığını ifade eder. Axworthy'nin verdiği bilgiden hareketle bu dönemi takiben Partlar ve Sâsânîler ile devam eden bir devir ile İslam etkisi altındaki Arap, Türk ve Moğol akınları ve yönetimi, ardından Şiilik ve Safevî etkisi ve hükümdarlığı, daha sonra Nadir Şah ve Kaçar Hanedanlığı dönemleri gelir. 20. yüzyılın başlarındaki Pehlevî rejimi etkili bir değişim ve dönüşüme sebep olurken İran'ın bugünkü hâli 1979 Devrimi ile şekillenir ve İran İslâm Cumhuriyeti oluşur. Bunu takiben İran Hatemî, Ahmedinejad ve devamını takip eden süreçler ile günümüzdeki konum ve durumuna ulaşır (Axworthy, 2016: 14).

İran tarihi ile ilgili birçok kaynak bölgede bin yılı aşkın bir Türk hâkimiyetinden bahseder. Türklerin özellikle İran'ın doğusunda, milattan önceki devirlerden başlayan etkileri de göz önünde bulundurulursa, bu bölgenin Türk kültür alanına erken zamanlardan itibaren dâhil olmuş ve Türk kültürüyle karşılıklı alışveriş hâlinde olduğu bir bölge durumunda olduğu görülür. İran coğrafyasındaki Türk hâkimiyeti ve etkisiyle

ilgili bilgiler İran Türkleriyle ilgili kısımda ayrıntılı olarak verileceği için burada üstünde fazla durmamayı uygun bulduk. Fakat Türklerin bu coğrafyayla etkileşimine dair erken dönem hakkında bilgilere İran tarihi içinde kısaca değinmeyi yerinde buluyoruz.

Ali Bademci, Ahameniş döneminde İranlıların “Turan” adını verdikleri ülke ile ilişkilerinden bahseder. Söz konusu araştırmaya göre Turan ülkesi merkez bölgesi “Tiyenşan” olmakla birlikte “Horasan, Soğdiyana, Fergana, Kaşgar” gibi yerleri de içine alan ve Hazar Denizi’nin kuzeyi, Kafkaslar ve Karadeniz’in kuzeyinden Doğu Avrupa’ya kadar uzanan MÖ 2. yüzyıldaki Saka ülkesidir. Maveraünnehir ve Horasan bölgeleri erken devirlerde Türk yurdudur ve Farslar bu coğrafyadaha sonraları gelmiştir ve Türklerle Persler arasındaki ilk karşılaşmalar MÖ 6. yüzyıl civarlarında Tiyenşan-Pamir-Altay dağları bölgesinde yaşayan Sakalar zamanında Türklerin, Doğu İran’daki yaylalara inmesiyle başlamıştır (Bademci, 2018:17-18). Sonel Bosnalı ise Türk halklarıyla İranlıların ilişkisinin çok eskilere dayandığını fakat en ciddi ilişkilerin 9. yüzyılda Türklerin İslamiyete geçiş sürecinde yaşandığını belirtir (Bosnalı, 2007: 22).

Bu bilgilerden hareketle İran’ın, tarihi süreci milattan önce başlayıp dokuzuncu yüzyıla kadar uzanan, fakat İranlı halkların buraya yerleşme süreçleri daha da geçmişe dayanan bir ülke olduğu söylenebilir. İran tarih boyunca çok dilli ve çok etnik yapıları bir bölge olmuştur. Persler/Farslar belli dönemlerde bu coğrafyayı yönetmiştir, bu dönemlerden biri de 20.yüzyılın başlangıcından günümüze devam eden süreçtir. Fakat bunun dışında bölgede ciddi bir Türk hâkimiyeti söz konusu olmuştur. Türklerin bölgeyle ve bölge halklarıyla etkileşimi milattan önceki dönemlere dayanmaktadır ve özellikle 10.yüzyıl başlarından 20. yüzyıl başlarına kadar bölgede ciddi bir Türk yönetimi dönemi görülmektedir. Günümüzde İran, Batı Asya’da en geniş coğrafi alana sahip ülkedir. İran’ın nüfusunun büyük çoğunluğu başta Türk olmak üzere, Fars olmayan etnik gruplardır. İran hem coğrafi hem de demografik özellikleriyle kuzey-güney ve batı-doğu eksenlerinde önemli bir geçiş noktasıdır ve kültür taşıyıcısıdır.

İran tarihi hakkındaki bu genel bilgilerden sonra, kısaca İran’ın kültürel hayatındaki belli başlı özellikler üzerinde durmak ve Farsçanın ilk, orta ve yakın dönem özellikleri hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

Nimet Yıldırım'ın verdiği bilgiden hareketle Farsça, "*Farsî-yi Bâstân (Eski Farsça) veya Eski İran Dilleri Dönemi, Farsî-yi Meyâne (Orta Farsça) veya Orta İran Dilleri Dönemi ve Farsî-yi Nov (Yeni Farsça) veya Yeni İran Dilleri Dönemi*" olarak üç temel döneme ayrılmaktadır. Bu dönemler Farsçanın tüm gelişim evrelerini, bölgedeki diğer dil ve lehçeleri, Farsçadaki İslamiyet ve Arapça etkileriyle İran edebiyatının değişim ve dönüşüm süreçlerini içermektedir (Yıldırım, 2012: 33-133). Araştırmacının verdiği bilgilere göre Eski Farsça, "*Ahamenişler döneminde, Eski İran'da kitabe yazımında kullanılan ve çiviyazısıyla yazılan dilin adıdır.*" ve Vedalar'ın yazı dili olan Veda diliyle yakındır (Yıldırım, 2012: 39, 44). Orta Farsça ise "*Eşkanilerin yönetime gelmesiyle (MÖ 250) başlayıp İranlıların İslamiyeti kabul edişiyle (MS 652) sona eren bu dönemin dillerinden bazıları*"nı içerir ve Eşkani ve Sasani Pehlevicesi adında iki gruba ayrılır (Yıldırım, 2012: 54). İslamiyet'in kabulünden günümüze kadar gelen dönemde kullanılan Farsça ise Yeni Farsçayı karşılamaktadır (Yıldırım, 2012: 90). İran'da Farsçanın geçirdiği tarihî süreçler İran, Fars edebiyatının süreçlerini de etkilemiştir. Mehmet Korkmaz'ın verdiği bilgiye göre İran kültürünün en eski verileri Hinduizm inançlarının "Veda" adındaki kutsal kitaplarının bir bölümü olan "*Rig Veda'ya ve Zerdüşt inançlarının kutsal kitabı Avesta*"ya dayanır (Korkmaz, 2013: 7). Bu araştırmacıya göre, temel olarak İslâmiyet öncesi ve İslâmiyet sonrası olarak ikiye ayrılacak olan İran edebiyatında Eski Farsça döneminden MÖ 6-5. yüzyıllar arasına kadar olan dönemlerde İran'da bir şiir ve edebiyat geleneğinin izlerine rastlanmaktadır. Özellikle İran'ın pagan sayılabilecek dönemlerine ait dinî metinleri vardır. MÖ 4. yüzyılda Büyük İskender'in İran'ı işgali ile İran'da ciddi bir Yunan ve Anadolu etkisi yaşanmıştır. MÖ 250-226 arası dönem, Yunancanın resmi dil olmasının yanında "*Kelile ve Dimne*", "*Sinbadnâme*" gibi masal metinlerinin ortaya çıktığı dönemdir. Bu eserlerin Arapça çevirilerinin de Orta Farsçadan yapıldığı düşünülmektedir. Arap hâkimiyetiyle birlikte de bölgenin edebiyatında Arapça ve Arap kültürü etkili olmaya başlar (Korkmaz, 2013: 25-26).

İran edebiyatı temelde İslâmiyet öncesi ve İslâmiyet sonrası olarak iki bölüme ayrılırken, Hellmut Ritter siyasî devirlerle edebi dönemlerin birlikte hareket ettiğini ifade ederek, İran edebiyatı tarihini "*Ahamenitler devri, Sâsânîler devri ve Arap istilasından sonraki devir*" olarak üç siyasî ve edebî döneme ayırır. İran'ın özellikle

erken dönem edebiyatının en önemli özelliğinin epik/destanî olduğunu belirten Ritter, başka bir tasnifinde İslâm öncesi İran edebiyatını ele alarak bu dönemi temelde “*Avesta*” ve “*Zend*” parçalarından oluşan, en eskisi 8. yüzyıla dayanan dinî edebiyat ve “*Hudâyname*” gibi eserleri içeren ve genel olarak “*destan*” ve “*pend (nasihat)*” türlerini içeren destan edebiyatı, Sâsânîler zamanı olarak ayırır. İran edebiyatındaki yabancı etkileri 6. yüzyılda Atina Felsefe Okulu’nun kapanmasıyla İran’a kaçan filozofların etkisine bağlayan Ritter, bu dönemde birkaç kitabın Pehleviceye çevrildiğini ifade eder (Ritter, 2011: 72, 89).

İran’ın kültür tarihindeki en önemli eserlerden birisi Firdevsî’nin “*Şahnâme*” adlı eseridir. İran’ın tarihî, mitik ve destani anlatılarını içinde barındıran bu eser Ebû’l-Kasım Mansûr bin Hasan Firdevsî tarafından Sultan Mahmud Gaznevi zamanında manzum biçimde yazılarak İran kültürü için önemli bir eser ortaya konulmuştur. Firdevsî, 10. yüzyılın sonunda başlayıp 11. yüzyılın hemen başında tamamladığı bu eserini yedi cilt olarak hazırlayıp Sultan Mahmud’a sunmuştur. Söz konusu eserde “*Dahhâk’ın Demirci Kâve ile macerası, Ferîdun’un oğulları, Zâl’in doğması ve Sîmurg tarafından büyütülmesi, Rüstem’in maceraları*” gibi destanî anlatımlar, çeşitli efsaneler, aşk hikâyeleri ile bu hikâyelerde yer alan mitik, destani ve tarihî çağlara ait bilgiler mevcuttur (Yıldırım, 2014: 15-45; Yıldırım, 2016a: 20-53.).

Bu noktada İran’ın masal kültürü hakkında da kısa bir bilgiye yer vermek gereklidir. Öncelikle, bilindiği üzere, Binbir Gece, Binbir Gündüz, Kelile ve Dimne, Marzûbannâme, Dört Derviş, Yedi Âlimler gibi masal külliyatlarının çoğunun coğrafyalarından biri İran’dır. Bu eserler ya İran coğrafyasında oluşturulmuş ya da tercüme ve uyarlamalar yoluyla İran coğrafyasından dünyaya yayılmıştır. Fakat İran’ın özellikle masal anlatıcılığı ve 20. yüzyıldaki masal çalışmalarına kısaca değinmek İran’da anlatıcılığa dair geçmişten günümüze bu kültürün ve geleneğin gelişim sürecini aydınlatmak faydalı olacaktır.

Vesta Sarkosh Curtis’in verdiği bilgiye göre kadim İran’da bir gelenek olarak kendisine yer bulan hikâye anlatıcılığı İran edebiyat tarihinde geçmişten günümüze önem arz etmektedir. Curtis’in bu konuda verdiği bir bilgiye göre İran’da Sâsânî krallarından “Behram Gor” unarp çalıp şarkı söyleyen ve gözdesi olan, Azade isimli Yunan bir kölesi vardı ve av sırasında Behram’a eşlik ederek hikâyeler

anlatmaktadırCurtis'e göre Şehnâme'de de anlatıcılardan, ozanlardan sıkça bahsedilir ve en ayrıntılı olarak bahsedilen anlatıcı ise Firdevsî ve Nizâmî'nin övgüyle bahsettiği "Berbad" adlı anlatıcıdır (Curtis, 2016: 95). İran kültür tarihinde yer alan bir diğer önemli anlatıcı tipi de "nakkal"adı verilen meddah-masalçı arası bir konumda olan anlatıcı grubudur. İran tarihinde "nakkal"lar özellikle İran tiyatrosu için önemli bir yere sahip olan ve görsellerle, dramaya dayalı bir anlatıcılık özelliği sergileyen performans sanatçılarıdır (Marzolph, 2015: 271).

Çalışmamızın İran Türklerinin masallarıyla ilgili çalışmalarında değerlendirdiğimiz kısmında da bilgi verileceği üzere 20. yüzyılda İran'ın çocuk edebiyatı ve masalları hakkında çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Mehmet Kanar'ın verdiği bilgiye göre İran edebiyatı tarihinde modern anlamda bir çocuk edebiyatı, Tebrizli olan "*Talibof'un (1834-1911) Kitâb-ı Ahmed adlı eseriyle başlamıştır*" (Kanar, 2013: 137). İran'ın en önemli masal araştırmacılarından Kâşânî Fazlullah Subhî-i Mühtedî, derlemiş olduğu masalları radyo programları ve çeşitli eserler aracılığıyla yayınlamıştır. Sâdık Hidâyet, Fazlullah Subhî-i Mühtedî ile birlikte Samed-i Behrengî de İran çocuk edebiyatının en önemli isimleri arasındadır. Sâdık Hidâyet de birçok eseriyle masal ve çocuk edebiyatında eser vermiştir. Bu sanatçıların yanında birçok yazar "*pedagojik ağırlıklı çocuk hikâyeleri*" yazarlarken, Sâdık Çûbek'in Carlo Collodi'den çevirdiği "*Âdemek-i Çûbek (Pinokyo)*" adlı eser masal çevirilerinin ilk örneğini oluşturmuştur (Kanar, 2000: 426).

İran coğrafyası ve İran'daki mevcut devlet yapısının tarihî süreci erken devirlerden günümüze sürekli olarak değişim ve dönüşüm yaşadığı için edebî hayat ve edebiyat tarihi de bundan payını almıştır. Erken dönemde mitik inançlar ve Zerdüştlük gibi dinlere dayanan edebî anlayış İran'daki İslamiyet öncesi dönemin edebî anlayışını şekillendirmiştir. İslamiyet ile birlikte İran coğrafyasının genel edebî özellikleri, İslamiyet ile birlikte gelen özelliklerle karşılıklı bir etkileşim hâlinde olmuştur ve belli bir iç içe geçme ile değişim ve dönüşüm yaşanmıştır.

Hem kendi kültür tarihinde hem de coğrafyanın edebiyat sahasında önemli isimler, mektepler (ekoller) ve eserlere sahip olan İran coğrafyası, yukarıda kısaca değindiğimiz üzere masal üretimi, aktarımı, anlatımı ve yazımı için de zengin bir bölge olmuştur. Güçlü bir sözlü kültüre sahip olan bölgede hem sözlü hem de yazılı edebiyatta

masallarla ilgili önemli bir birikim oluşmuştur. Özellikle Hindistan'dan batıya uzanan ekseninde masalların yolculuğu göz önünde bulundurulursa İran coğrafyası bu yolculuk için çok dilli, çok etnik kökenli, çok inançlı ve katmanlı bir masal coğrafyası özelliği göstermektedir. Bu çoklu yapının en önemli yapıtaşlarından biri ise Türk kültürüdür.

Türk boyları, çalışmanın devamında da farklı kaynaklardan hareketle bilgi verileceği üzere, İran coğrafyasındaki birçok kültürel unsurda olduğu gibi masallarda da yaratan, aktaran, icrâ eden ve hem coğrafi olarak dört yönde hem de tarihî olarak geçmişten günümüze etkin bir rol oynamıştır. Özellikle 20. yüzyıl sonlarındaki İran şartlarında Türkçenin birçok yerde yasaklanması Türk sözlü kültürünün bölgede daha bir şekilde yaşatılması sonucunu doğurmuştur.

G.1.1.2. İran Türkleri

İran tarihi hakkında bilgi verdiğimiz bir önceki kısımda kısaca değindiğimiz üzere, İran geçmişten günümüze bir Türk yurdudur. Türklerin bu coğrafyada uzun bir tarihe ve geniş bir bölgeye yayılan siyasî, demografik ve kültürel bir varlığı söz konusudur. İran'ın tüm bölgelerinde Türkçeye, Türk nüfusuna ve Türk kültürüne milattan önceki dönemlerde olduğu gibi 21. yüzyılda da yoğun bir şekilde rastlamak mümkündür. Bu bilgiden hareketle, çalışmamızın bu kısmında İran'da Türklerin durumuyla ilgili çeşitli kaynaklardan yararlanarak bazı bilgilere yer vereceğiz.

İran Türklerinin en eski dönemi hakkında araştırma yapan Muhammed Taki Zehtabi tarafından verilen bilgilere göre Hint-Avrupa dilli Pers topluluklarının on boyu MÖ 900 civarında doğudan, İran coğrafyasının çöl bölgesine gelip, Elam şehzâdelerinin yönetimi altındaki Fars ve Kirman gibi vilayetlerde yaşamaya başlamışlardır. Fakat Türklerin bu boylardan yaklaşık dört asır önce bu coğrafyada devletler kurup uygarlıklar inşa ettikleri düşünülmektedir (Rahimi, 2010: 12).

Zehtabi'nin verdiği bilgiler Türklerin bölgedeki erken dönem varlığının eskiliğine işaret etmektedir. Bu dönem Türklerin bölge ile ilişki içine girdikleri, bölgede aktif olmaya veya bu bölgeye göç etmeye başladıkları dönemi işaret etmektedir. Peter Golden da İran coğrafyasındaki Türk etkisinin ve yerleşmeyle ilgili ilk başlangıcın yoğun bir Türk göçüyle Hunlar döneminde olduğunu belirtmektedir. Fakat Golden, bölgedeki yoğun Türk etkisiyle ilgili daha ileri bir tarihi belirtmektedir. Araştırmacıya göre Oğuzların 11. yüzyılda bölgede ciddi anlamda etkin olup göç ve yerleşme

faaliyetlerini artırmalarıyla başlayan bu süreç, özellikle Azerbaycan bölgesinde İlhanlılar ile tamamen Türkleşmeyi sağlamıştır. Peter B. Golden, Faruk Sümer'e atıfla bölgenin “*Selçuklular, Moğollar ve Moğol sonrası devir (Karakoyunlu, Akkoyunlu ve Safevî)*” dönemleri olmak üzere, üç dönemde Türkleştiğini ve Oğuzların bu süreçte Anadolu ve Kuzey Azerbaycan'a hareket ettiklerini belirtir. Türkleşme sürecinin son döneminde de İran'daki “*Türk boyları (Oğuzlar, Uygur, Kıpçak, Karluk, Moğollar ile İran'a gelen Türkler ve Türkleşmiş Moğollar)*”, bu coğrafyada Anadolu Türkleri ile birlikte İran'a göç ettikleri dönemde Türkleşmenin son evresi yaşanmıştır (Golden, 2006: 460-461). Türklerin, İran'daki kesintisiz yönetim ve hâkimiyet dönemi hakkında Blaga tarafından verilen bilgiye göre bu dönem, 10. yüzyılda Gaznelilerle başlayıp 1925'te Kacar Hanedanlığı ile biten dönemdir. Burada hem yerli halk olarak hem de göçlerle çok ciddi bir Türk veya Türk soylu yönetim, hanedanlıklar, devletler dönemi ile Türkçe ve Türk kültürü süreci yaşanmıştır. Bu süreçte yaşanan kısa Moğol egemenliğinde de Azerbaycan Türk etkisi kesilmemiştir (Blaga, 1997: 11).

İran'ın tarihi ve kültürel özellikleri hakkında bilgi verdiğimiz kısım ve bu konularda yapılan araştırmalara dayanarak İran'da Türk varlığının milattan önceki dönemlere uzandığı söylenebilir. Milattan önce başlayan ve yaklaşık olarak 10-11. yüzyıla kadar uzanan Türklere ait bir erken dönemden söz edilebilir. En yoğun etkilerin başlangıcı ise 10-11. yüzyıla denk düşmektedir. Erken dönemlerden beri göç, ticaret, savaş, yerleşme ve hâkimiyet/yönetim olmak üzere Türkler, Türkçe ve Türk kültürü bu coğrafyada hâkim unsurlardan biri durumuna gelmiştir. Bu durum, yönetim dışındaki unsurlarda günümüzde de devam etmektedir. Farklı Türk boyları, İran'ın hemen hemen tüm bölgelerinde yaşamaktadır. Bu konuda da çeşitli kaynaklar İran'daki Türklerin birkaç bölgede yoğun bir şekilde yaşadığını vurgulamaktadır.

Blaga, başta Azerbaycan Türkleri olmak üzere birçok Türk boyunun, tüm İran'a yayıldığını fakat İran'daki Türklerin yoğun olarak “*Kuzey-batı (Etnik Azerbaycan), Merkezî-güney İran ve Kuzey-doğu (Horasan Ostanının Kuzeyi)*” olmak üzere üç ana bölgede yaşadıklarını belirtir. Blaga'ya göre bu bölgelerde yaşayan Türk boyları etnik özellikler ve dil bakımından aynıdırlar (Blaga, 1997: 274). Fazıl Özdamar'ın Ali Kafkasyalı'dan alıntıyla verdiği bilgiye göre 1.648.000 km² bir alan üzerinde ve dörtte biri çöl olan İran'ın, yaşanabilir olan 1.200.000 km² bölgesinin dörtte biri Türklerin

yaşadıkları bölgedir (Özdamar, 2014: 7). Bu bölgeler Ali Rıza Sarrafi'nin tasnifine göre “Güney Azerbaycan/Kuzeybatı Türk Yurtları, Kuzeydoğu Türk Yurtları ile Güney ve Merkez Türk Yurtları” olmak üzere üç ana bölüme ayrılmaktadır (Özdamar, 2014: 17-18). İran'ın batısında yer alan bölgedeki ilk kopma ve ayrılma 1813'te Rus Çarlığı ve İran arasında yapılan “Gülistan Antlaşması” ile gerçekleşmiş ve kuzey bölgesi Rusya'da, güney bölgesi ise İran'da kalmıştır. Daha sonra 1828'de “Türkmençay Antlaşması” ile Aras Nehri doğal sınır kabul edilerek bölge Çarlık Rusyası ve Kacar Hanedanı arasında bölünmüştür (Özdamar, 2014: 7).

Farzaneh Doualatabadi de Ali Rıza Sarrafi'yi kaynak göstererek İran'daki Türk bölgeleri hakkında bilgi verirken, dil ve coğrafya bakımından yaptığı tasnifi dörtlü bir şekilde yorumlayarak “Kuzeybatı Türkleri, Kuzeydoğu Türkleri, Merkez Türkleri ile Güney ve Merkez Türkleri” adları altında gruplandırır. Ayrıca İran'ın etnik bölgeleri arasında yoğun olarak Türklerin yaşadığı bölgeleri de “Azerbaycan, Türkmenistan ve Horasan” adlarıyla belirtmeyi tercih etmiştir (Doualatabadi, 2017: 20, 23).

Burada yer verilen kaynakların da ortak olarak bulunduğu nokta İran'ın tüm alanlarına yayılmış bir şekilde yaşayan Türk boylarının genel olarak üç bölgede yoğun şekilde var olduğu bilgisidir. İran'ın batı, merkez ve doğu bölgelerinde üç büyük Türk bölgesi mevcuttur ve bu bölgelerde yoğun bir Türk nüfusu, Türkçe kullanımı ve yaşayan bir Türk kültürü görülmektedir.

Blaga'ya göre İran, Türkiye'den sonra en çok Türk nüfusa sahip ülkedir ve İran nüfusunun üçte biri Türk boylarından ibarettir (Blaga, 1997: 274). Gülara Yenisey'in verdiği bilgidен hareketle Türk Dünyası sınırları içerisinde Türkiye'den sonra en fazla Türk veya Türk dilli nüfus İran'dadır, farklı Türk boyları çoğunlukla “Azerbaycan bölgesi” olmak üzere “Gilan, Türkmen yaylası, Kirman, Şiraz, İsfahan, Hemedan, Hamse'nin ve Şave'nin güneyi ile Tahran'da” yaşamaktadır (Yenisey, 2008: 190).

Ali Kafkasyalı, İran'da yaşayan Türklerin nüfusunu 2005 tarihi itibarıyla 30-33 milyon civarında olduğunu belirtirken, Cevad Heyet'ten aktardığı bilgidен hareketle, 1998 Birleşmiş Milletler raporuna göre İran'daki en kalabalık nüfus 23.5 milyon ile Azerbaycan Türkleridir, Farslar ise 22 milyon kişidir. Diğer Türk boyları da hesaplanınca İran'daki en kalabalık nüfus Türklerin nüfusedir. Kafkasyalı, 2010 tarihli olarak da İran Türklerinin nüfusunu 35 milyon olarak belirtmektedir (Kafkasyalı, 2010:

99). Farzaneh Doulatabadi, İran'daki Türklerin nüfusunu çeşitli kaynaklardan hareketle 25-30 milyon arası olarak belirtirken, Fazıl Özdamar ise 25-33 milyon arası bir rakamı yine farklı kaynaklardan hareketle vermektedir (Doulatabadi, 2017: 20,23; Özdamar, 2014: 21). Recep Albayrak ise "Türklerin İrani Yakın Gelecek" adlı çalışmasının birinci cildinde, İran'daki Türk nüfusunu 2012'ye kadar olan süreçte ayrıntılı bir şekilde, şehir şehir, köy köy belirtir ve onun "Türk Nüfusunun İstatistik Sonuçları" başlıklı tabloda verdiği son rakama göre Türk nüfus 30.855.205 kişidir (Albayrak, 2013: 369-370).

İran Türklerinin nüfusuyla ilgili olarak incelediğimiz kaynaklarda belirtilen rakamlara göre İran'daki toplam Türk nüfusun 30 milyonun üstünde olduğu görülmektedir. İran'ın ciddi bir bölümünün çöl olması ve yaşanabilir bölgede yer alan etnik grup sayısının çokluğu dikkate alınırca İran'ın batı, merkez ve doğu bölgelerinde yoğun bir alana hâkim olan Türk boylarının aslî unsurlardan biri olduğunu, hâkim demografik yapının ve kültürel alanın ilk sıradaki etnik birimi olduğunu söylemek mümkündür.

İran'da konuşulan Türkçenin durumu ise özellikle yakın tarihte problemlidir. Söz konusu coğrafyadaki kalabalık Türk nüfusu, devlet yönetimine sahip olmadıkları için dillerini koruma, yaşatma, Türkçe eğitim, Türkçe yayın gibi konularda ciddi sıkıntılar yaşamaktadırlar.

Sonel Bosnalı'nın tespitlerinden hareketle İran, çok etnik kökenli yapısına bağlı olarak "*karmaşık bir 'çok dillilik' örneği*" göstermektedir. Türkler, kalabalık nüfuslarıyla bu çok dilli yapının ilk unsurlarındandır. Türkçe, tarihi süreçte farklı yapılanmalar içinde, hem kırsal hem de merkezî bölgelerde belli bir ölçüde yaşatılmıştır ve canlılığını korumuştur (Bosnalı, 2007: 1).

Farslar, 1925'te Kaçar Hanedanlığı'nın yıkılmasıyla uzun bir aradan sonra yönetimi ele geçirip Pehlevî rejimini hâkim kılmışlar ve ilk yaptıkları işlerden biri de Türkçeyi yasaklamak olmuştur. Rıza Şah Pehlevî tarafından, özellikle Güney Azerbaycan'daki Azerbaycan Türklerine yönelik Farslaştırma hedefli asimilasyon politikaları izlenmiş, "Birinci Umumî Müfettişlik Başmüsavirliği" tarafından 1934 tarihli bir raporda Azerbaycan Türklerinin Türkçe yayın, Türkçe eğitim gibi konulardaki yasaklara rağmen Türklük şuurunu kaybetmedikleri ve bu konuda uygulanması gereken politikalarla ilgili bilgi yer almıştır. 1925 sonrası yaşanan bu durum her ne kadar 1979

İran İslâm Devrimi ile hafiflemiş ve bazı yasaklar kalksa da günümüzde hâlâ sürmektedir (Özdamar, 2014: 5; Metin, 2012: 183).

Bilgehan Atsız Gökdağ ve Talip Doğan'ın verdiği bilgiye göre İran İslâm Cumhuriyeti'nin resmî dili Farsçadır. İran'ın her bölgesinde Türkçe konuşulsa da çeşitli Türk lehçelerinin hemen hepsinin Farsça etkisine maruz kaldığı ve başta Tebriz olmak üzere, birçok yöre ağızında Farsça etkisinin olduğu görülmektedir. Bir örnek olarak, İran'ın batı bölgesinde yapılan bir araştırmaya göre altmış yaş üzeri kadınların sadece Türkçe bildiği, aynı yaş grubundaki erkeklerin Farsça bilmesine rağmen Türkçeyi tercih ettiği, otuz ile altmış yaş arası grubun iki dilli olduğu ve yaşlılarla Türkçe, çocuklarla Farsça iletişim kurduğu, otuz yaş altındaki gruplarda ise eğitimin de etkisiyle Türkçenin yerini daha çok Farsçanın aldığı görülmektedir (Gökdağ ve Doğan, 2016: 18). Buna ek olarak Ali Kafkasyalı yakın geçmişte ve günümüzde yaklaşık 35 milyon nüfusa sahip İran Türklerinin, ana dilleri Türkçe ile birlikte Farsçayı da bilmekte ve kullanmakta olduklarını, bu durumun İran Türk edebiyatında da Türkçe ve Farsçanın bir arada olduğu iki dillilik yarattığını belirtmektedir (Kafkasyalı, 2011: 99).

İran'da çoğunluğu İran Azerbaycanı Türkü olmak üzere birçok farklı Türk boyu yaşamaktadır ve her biri kısmî farklılıklara sahip olsa da Türkçe konuşmakta, yazmakta ve kültürel anlamda Türkçe yaratıp, aktarım icra etmektedir. İran'ın mevcut yönetim sistemi dolayısıyla eğitimde Türkçenin bulunmaması, yayın yasakları ve benzeri nedenlerle bölgede Türkçe gerilemekte, genç kuşaklar ana dilleri olan Türkçeden uzaklaşmakta ve bu bağlamda bölgede daha çok günlük konuşma dilinde kullanılan Türkçe ve dolayısıyla sözlü kültür üzerinden aktarım önem kazanmaktadır.

Giriş'in bu kısmında doktora çalışmamızın alanı olarak belirlediğimiz İran Türklerinin önemli bir kültür merkezi olan Tebriz ve araştırmacılar tarafından Kuzeybatı Türk Yurtları veya Güney Azerbaycan olarak da anılan bölge ve özellikle bu bölgenin kültürel sınırı hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

Doulatabadi, Kafkasyalı ve Caferoğlu'nun çalışmalarından elde ettiğimiz bilgilere göre, İran'ın Kuzeybatı Türklerinin yaşadığı ve Kuzeybatı Türk Yurtları, Güney Azerbaycan veya İran Azerbaycanı adlarıyla anılan bölgenin merkezi Tebriz kabul edilmektedir. Bu bölge için kuzeyde Aras Nehri doğal sınır kabul edilmektedir. Bölge Tahran'ın doğusundan güneydeki Deşt-i Kebir'in yani büyük çölün batı

sınırlarından Kum şehrine ulaşır, oradan batıdaki Tefriş, Melayir, Nihavend ve Hemedan şehirlerinin batı bölgesinden kuzeybatıya doğru Bicar, Miyandap, Soğukbulak (Mehabat), Nağadey ile Türkiye-İran-İrak sınırının kesişim noktasına kadar olan coğrafyayı kapsar. Ardından Türkiye sınırı boyunca devam eder ve Nahcivan, Ermenistan ve Azerbaycan sınırını takip ederek Hazar Denizi'nin kıyısına ulaşır. Bölge güneyde Talış, Halhal, Rudbar, Kazvin gibi şehirleri de içine alıp Tahran'a ulaşarak yaklaşık 170.000 kilometrekarelik bir alanı içine alan geniş bir coğrafyayı kapsamaktadır. Bu bölge İran İslâm Cumhuriyeti tarafından Batı Azerbaycan, Doğu Azerbaycan, Erdebil, Zencan, Hemedan ve Kazvin eyaletlerine ayrılmaktadır. Ayrıca Azerbaycan bölgesi Urmiye, Hoy, Merağa, Merend, Salmas, Merend, Culfa gibi şehirleri de kapsamaktadır. Dil bakımından Kuzey Azerbaycan ile aynı olan bu bölge geçmişten günümüze halk edebiyatı, klasik edebiyat ve modern edebiyat anlamında gelişmiştir (Doulatabadi, 2017: 23; Kafkasyalı, 2011: 70; Caferoğlu, 1988: 65).

İran Türklüğünün yayıldığı coğrafya İran'ın günümüzdeki siyasî sınırları içinde kalsa da kültürel anlamda bu sınırlar, İran İslâm Cumhuriyeti'nin devlet sınırlarını aşmaktadır. Kafkasyalı, kültürel olarak İran Türklüğünün etki alanını düşünürken özellikle batı bölgesinde Azerbaycan kültür sahası olarak "1828 Türkmençay Antlaşması öncesi dönem ile Şah İsmail veya Nadir Şah'ın hükümdarlığı dönemindeki geniş coğrafya"nın hesaba katılması ve bu kültürel sınırın "Kafkas Azerbaycanı/Kuzey Azerbaycan, Doğu Anadolu ile Irak ve Suriye'nin bir bölümü"dâhil edilerek düşünülmesi gerektiğini ifade eder (Kafkasyalı, 2011: 22).

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerle birlikte aşağıda istatistikî verilerde de görüleceği üzere, İran'da yaşayan nüfusun yarısından fazlasını Fars olmayan etnik gruplar oluşturmaktadır. İran'daki bu etnik gruplar çevre ülkelerle etnik ve kültürel bir bağ ve ilişki içerisinde.

Brenda Shaffer'ın verdiği bilgiye göre 1991 yılındaki veriler Azerbaycan Cumhuriyeti'nde 7 milyon Azerbaycan Türkü, İran'da ise yaklaşık 20 milyon Azerbaycan Türkü yaşadığını ve İran'daki bu nüfusun, İran'ın tarihî süreçlerinde erken devirlerden günümüze aslı unsurlar arasında olduğunu belirtmektedir. İran'ın batı bölgesini de kapsayan Azerbaycan, Türkmençay Antlaşmasıyla bölünmüş olsa da hem kuzeye hem de güneyde yaşayan Azerbaycan Türklerinin ortak kimliği "Azerbaycanlı"

olarak burada yaşayan Türkler tarafından kabul edilmektedir (Shaffer, 2008: 1, 5). Gülara Yenisey'in verdiği bilgiye göre de İran'daki Türk etnik kimliği bölgede yaşayan nüfusa sonradan verilmiş bir etnik kimlik değildir ve geçmişten günümüze kültürel bir mirasın uzantısı olarak devam etmektedir (Yenisey, 2008: 41).

İran sınırları içerisinde, araştırmacılar tarafından “Kuzeybatı Türk Yurtları”, “İran Azerbaycanı” veya “Güney Azerbaycan” adlarıyla anılan bölgenin kültürel etki alanının; kuzeyde Azerbaycan Cumhuriyeti, Kafkaslar ve Gürcistan'ın belli bir bölgesi; Doğu Anadolu'nun önemli bir kısmı ve Irak ile Suriye'nin belli bir bölgesi Azerbaycan Türk kültür sahasını içerdiği, Tebriz'i de sınırları içinde bulunduran İran sınırları dâhilindeki bölgede yaşayan Türkler kendilerini bu kültürel sınırın içinde görmektedirler. Onların halk bilgisi alanındaki üretimleri de bu kabul ve kimlik dâhilindedir.

Çalışma konumuzun asıl alanı olarak seçilen Tebriz şehriyle ilgili bilgiye geçmeden önce söz konusu alanın genel özellikleri hakkında ayrıntılı bilgi vermek yerinde olacaktır.

Bademci, İran Azerbaycanı'nın yüzölçümü olarak 203.624 kilometrekarelik bir alandan bahseder nüfus olarak da 21.460.560 kişinin bu alanda yaşadığını belirtir. Bu bölge içinde, merkezi Tebriz olan Doğu Azerbaycan vilayeti 3.5 milyondan fazla nüfusu ile Tahran ve Elbruz Bölge Valiliklerinden sonra en kalabalık nüfusa sahip vilayettir (Bademci, 2018: 664). Recep Albayrak bu bölgeyi “*Dâr'üs-Saltana Azerbaycanı (Doğu Azerbaycan-Tebriz, Batı Azerbaycan-Urmiye, Erdebil, Gilan-Reşt, Kürdistan-Senendec), Hamse Azerbaycanı (Zencan-Zencan, Kazvin-Kazvin) ve Cibâl Azerbaycan (Hemedan-Hemedan, Merkezî-Erak, Kum-Kum, Tahran-Tahran, Elbruz-Kerec, Kirmanşah-Kirmanşah, Loristan-Hürremâbâd)*” şeklinde üç kısma ayırarak tarif eder (Albayrak, 2013: 289-290).

Kuzeybatı Türk Yurtları, İran Azerbaycanı veya Güney Azerbaycan adlarıyla anılan söz konusu bölge İran Türklerinin, İran sınırları dâhilinde yaşadığı bölgeler içerisinde en geniş yüzölçümüne sahip kısımdır. Ayrıca bu bölge coğrafi konumu itibarıyla siyasî, ekonomik, kültürel konularda; ulaşım anlamında, stratejik bakımdan Orta Doğu, Anadolu, Kafkaslar ve Orta Asya hattı üzerindeki önemli bir toplama ve

dağıtma hâkimiyetine sahiptir. İran Türklerinin nüfus olarak da en çok sayıya sahip olduğu yer bu bölgedir. Bölgenin etnik, dil ve kültürel özellikleri tamamıyla Türktür.

Burada bir noktayı vurgulamayı uygun bulmaktayız. Yukarıda yer verdiğimiz ve çalışmamızın devamında yer vereceğimiz bazı kaynaklarda Azerbaycan ve Azerbaycan Türkü vurgusu yapılmaktadır. İran'da yaşayan Türkler arasında Azerbaycan Türkleri belirli bir nüfusa sahiptir ve İran'da Kaşkaylar, Türkmenler gibi Türk boyları da mevcuttur. İran'da yaşayan Azerbaycan Türkleri genel olarak İran Türkleri grubunun bir parçasıdır ve İran'daki diğer Türk boylarından ayrı ele alınması doğru olmayacaktır. Buradan hareketle İran'daki Türk boylarının geneli için bizim tercihimiz "İran Türkleri" adlandırmasıdır. Çalışmamızın devamında, özellikle kaynak kişilerden edindiğimiz verilerde ve çeşitli yazılı kaynaklardan yaptığımız alıntılarda sıklıkla Azerbaycan Türklüğü vurgulanacaktır fakat bu adlandırma İran Türklüğünün bir parçası olarak kabul edilmelidir. İran'da yaşayan Azerbaycan Türkleri "İran Azerbaycanı Türkleri" gibi bir adlandırmayla da karşılanabilir.

Bu kısımda son olarak söz konusu bölgenin kültürel yapısıyla ilgili çeşitli özellikler hakkında bilgi vermek uygun olacaktır. Özellikle bölgenin sözlü edebiyatı ve genel olarak halk edebiyatı ile ilgili unsurları hakkında kısaca bilgi vermek bölgenin genel kültürel yapısını anlamak için önem arz etmektedir.

Söz konusu bölgenin en güçlü kültürel sahası bölgedeki Türklerin halk edebiyatıdır. Ali Kafkasyalı'nın verdiği bilgiden hareketle İran sınırlarındaki Türk kültür sahası, yakın çevredeki birçok Türk yurdunun özellikle 20. yüzyılın başlarındaki yaşam tarzlarının değişimiyle birlikte Türk halk edebiyatı ürünlerini kaybetmeye başlamasının aksine İran'da yaşayan Azerbaycan Türkleri sözlü kültürlerini yakın zamana kadar tüm zorluklara rağmen korumaya devam etmişlerdir. Özellikle Pehlevî rejiminin politikaları derleme faaliyetlerini zor, hatta imkânsız hâle getirmişse de bu yönde çeşitli çabalar İran Türkleri arasında görülmüştür. 1979'daki rejim değişiminden sonra özellikle bölgedeki âşıklar üzerinde çok ciddi baskılar oluşmuştur (Kafkasyalı, 2010: 166).

Yavuz Akpınar ve Ali Kafkasyalı'nın verdiği bilgiye göre günümüzde dahi İran Türkleri miktar ve kalite bakımından zengin bir halk edebiyatına sahiptir. İran Türklerinin halk edebiyatının en zengin ve canlı kollarının başında âşıklık geleneği

gelmektedir. Tebriz-Karadağ, Urmiye, Sulduz-Karapapak, Zencan, Kum-Save, Horasan-Türkmensahra ve Kaşkay âşık muhitleri etrafında gelişen bu gelenek İran Türklerinin varlığı, dilleri ve kültürlerinin bir tür teminatı olarak görülmekte, söz konusu gelenek önemsenip korunmaya ve geliştirilmeye çalışılmaktadır. İran Türkleri'nin âşıklık geleneği hem bu geleneğin özünü koruyup bölgesel niteliklerini yaşatmakta hem de kendisine has bir ilerleme süreciyle Türkiye ve Türkistan'daki geleneği çeşitli şekillerde besleyip zenginleştirmektedir (Akpınar, 1994: 85; Kafkasyalı, 2009: 38-39; Kafkasyalı, 2010: 33). Kafkasyalı, İran'da yaşayan Türklerin dilinin ve kültürünün devam etmesi ve gelişmesinde “*sözlü edebiyat geleneği, Türk âşıklık geleneği ve dinî teşekküller ve ayinlerin*” önemli bir yer tuttuğunu belirtir. Ayrıca İran Türk tiyatrosunun gelişiminde önemli basamaklardan ve bölümlerden birinin de Leyla ve Mecnun, Aslı ve Kerem, Ferhat ile Şirin gibi halk bilgisi ürünleri temel alınarak oluşturulan geleneksel tiyatro olduğunu da eklemektedir (Kafkasyalı, 2011: 117-154).

Halk hikâyeciliği ve destancılık da İran Türklerinin halk bilgisi ürünleri alanında gelişmiş olduğu bir diğer alandır. İlhan Başgöz'ün bir alan araştırmasından hareketle verdiği bilgiye göre; Tebriz, Urmiye ve Hoy'da halk hikâyeleri kahvehanelerde icra edilir. Başgöz, Şehnâme'nin ve dinî anlatılar ile efsanelerin de bu bölgede anlatıldığını belirtmektedir. Onun verdiği bilgiye göre Urmiye şehrinde, küçük bir kahvehanede, yaşlı bir adam Şehnâme'yi ezberden anlatmaktadır. Tebriz'de Cuma akşamları dinî hikâyeler bir derviş tarafından anlatılır. Tebriz'de “*Hüseyn Tirandâr Kahvehanesi (Âşıklar Kahvehanesi) ve Meşhedmeda Kahvehanesi (Âşıklar Kahvehanesi)*” vardır ve buralarda devamlı olarak Köroğlu, Tufarganlı Abbas, Andelip, Âşık Garip, Ercişli Emrah, Şah Abbas'ın Oğlu Haydar, Kerem ile Aslı ve Şikârî gibi destan ve halk hikâyeleri anlatılır (Başgöz, 2013: 371-386).

Güncel anlamda da bakacak olursan İran Türkleri arasında özellikle âşıklık geleneğinin canlı bir şekilde devam ettirilmeye çalışıldığı görülmektedir. İran Türkleri günümüzde Türk Dünyası âşıklık geleneğini en etkin şekilde devam ettiren ve hem Türk Dünyası'nın söz konusu gelenekteki özelliklerini yaşatan hem de kendi özellikleriyle bu geleneğe önemli katkılar sunan bir konumdadır (Özdamar, 2019: 46-78).

İran Türklerinin yaşadığı bölge ve nüfuslarıyla ilgili hususlar hâlâ tartışılmaya açıktır ve üzerinde durularak güncel verilerle akademik çalışmalar yapıp bu

aydınlatılması beklenilmektedir. İran Türklerinin İran’da ne kadar geniş bir coğrafyada yayılım gösterdiğinin bir haritasının çıkarılması ve bu haritada Türk boylarının dağılımının net bir şekilde belirtilmesi gereklidir. Böyle bir çalışma bu doktora tezinin sınırlarını aşacaktır, kapsamı dâhilinde değildir. Fakat bu tarz bir akademik yayının güncel akademik bakış açılarıyla ve yöntemleriyle yapılması Türk Dünyası’na ve İran Türklüğüne katkı sağlayacaktır.

Genelde İran Türkleri özelde ise bölgede yaşayan Azerbaycan Türkleri, 1925 ile başlayan ve 1979 ile devam eden süreçte Türk kültürünün yaşatılması ve araştırılması, Türkçenin yaşatılması, Türkçe eğitim, Türkçe yayın ve yazılı edebiyat konularında çok ciddi baskılar ve yasaklarla karşılaşmışlardır. Yakın dönemde bu baskı ve yasaklar kısmen azalsa da devam etmektedir. Bu da bölgede yaşayan Azerbaycan Türklerinin sözlü kültürlerine daha fazla sahip çıkmalarına yol açmıştır.

Bu noktada ritüeller, bayramlar, özel günler ve âşıklık edebiyatı ile buna bağlı olarak hikâyecilik ve destancılık gelenekleri ile halk şiiri bölgedeki Azerbaycan Türklerinin Türkçeyi ve Türk kültürünü yaşatma konusunda en önemli araçları olmuştur.

Türkiye, Azerbaycan ve İran’da özellikle 1990’lı yıllar ile başlayıp 2000’li yıllar ile devam eden süreçte İran Türkleri üzerine belli sayıda çalışmalar yapılmıştır. İran, yukarıda da kısaca belirtildiği üzere Türkiye’den sonra en çok Türk nüfusa sahip bölgedir, coğrafyanın büyük bir bölümünde Türkçe konuşulmaktadır. Bölgenin coğrafi konumu Türk Dünyası için ciddi bir merkez ve kesişim noktasıdır. Bu anlamda bölge üzerine yapılacak çalışmalar ciddi önem arz etmektedir ve İran bu anlamda Türk Dünyası ortak kültürü için adeta bir “kayıp halka” görevi görmektedir. İran Azerbaycanı da dâhil olmak üzere İran coğrafyasının tamamı birçok Türk halk bilgisi ürününün yaratım, aktarım ve icrası hususlarında hem üretici hem de doğu-batı ekseninde Orta Asya ve Türkiye arasında, kuzey-güney ekseninde ise Kafkaslar hattında Türk kültürü için toplayan ve dağıtan bir geçiş bölgesi oluşturmakta, içerisinde Horasan, Tebriz gibi birçok merkez ve hareket noktası barındırmaktadır.

Bu tez çalışmamızda çeşitli bölüm ve kısımlarda değineceğimiz üzere masallar İran Türklerinin dillerini ve kültürlerini yaratma, aktarma, taşıma ve yaşatma noktasında önemli bir rol oynamaktadır. İlerleyen kısımlarda da defaatle vurgulanacağı üzere masal

bir yönüyle “ev içi” bir türdür ve yaşamak için kamusal alana bir zorunluluk şeklinde bağımlı değildir. “Aile büyüklerinin çocuklara evin içinde anlattığı bir tür” olarak masallar her türlü baskı ve yasağı delebilecek niteliklere sahiptir ve İran Türklerinin masallarının incelenmesi hem Türk Dünyası kültür araştırmaları için hem de İran Türklerinin kültürü için kritik bir öneme sahiptir. İran’da Türkçe yayın yapma konusundaki sorunlar İran Türk masallarının derlenmesi, yayınlanması ve incelenmesi konusunda eksikliklere sebep olmaktadır. Çalışmamızın İran Türklerinin masallarıyla ilgili araştırma ve incelemelerinde değerlendirildiği kısımda üzerinde durulacağı üzere, özellikle Türkiye’den araştırmacıların İran’a olan ilgilerinin artması gerekmektedir. Azerbaycan Cumhuriyeti üzerine yapılan çalışmalara oranla İran Türkleri ve İran Azerbaycanı üzerine yapılan çalışmaların sayısı son derece azdır.

Buraya kadar İran Türklerinin, Türk Dünyası için önemi çeşitli veriler üzerinden vurgulanmıştır ve kimi noktalarda Tebriz’in İran Türkleri ve İran Azerbaycanı içindeki özel önemine kısaca değinilmiştir. Tebriz’in önemi, İran Türklerinin ve İran Azerbaycanı’nın genel bilgileri içerisinde kendisini daha açık gösterecektir.

G.1.1.3. Tebriz

Bu doktora tez çalışmasının alanı olarak seçilen Tebriz şehri İran coğrafyasının ve İran Türklüğünün önemli bir kültürel, ekonomik ve siyasal merkezidir. Tebriz coğrafi konumu, tarihi, demografik yapısı, siyasî ve kültürel özellikleri ile her zaman karmaşık, hareketli, değişken ve bölgedeki süreçlerden en üst düzeyde etkilenen bir şehir olmuştur. Kuruluş tarihi olarak düşünülen dönemlerden bugüne Tebriz ekonomik, kültürel ve politik anlamda ciddi bir kesişim ve geçiş noktası olmuş, Orta Asya, İran, Anadolu, Kafkaslar hattında dört yöne doğru toplayan ve dağıtan İran coğrafyasının bu toplayıcı ve dağıtıcı özelliğinin merkez şehri rolünü üstlenmiş, tarihte ve bugün hep “pay-i taht” veya “baş şehir” olarak anılmıştır.

Tebriz adının kökeni hakkında çeşitli tartışmalar mevcuttur. Ali Sinan Bilgili’nin İslâm Ansiklopedisi’ndeki “Tebriz” maddesinde verdiği bilgilerden hareketle bu şehrin ismi Arap ve Fars kaynaklarında “*Tibrîz*”, Bizans kökenli kaynaklarda “*Thavrēz/Thavrēş/Tabrezion*”, Ermeni kaynaklarında “*Thavrēz/Davrēz (sıcak akış)*” şeklindedir. Bu şehir Moğollar tarafından “*Tevris*”, Azerbaycan Türkleri tarafından ve Osmanlı döneminde “*Tebriz*”, Pehlevîler tarafından ise “*Tovriz*

(*dökülmek/akmak*)” isimleriyle anılmıştır. Batılı kaynaklarda “*Tauris*” olarak anılan bu şehrin ismi hakkında Evliyâ Çelebi Farsça “*teb-rîz (sıtma dökücü)*” adlandırmasını belirterek bununla ilgili bir rivayetten bahseder, Minorsky ise şehrin isminin Sehend Dağı’nın volkanik özellikleriyle ilişkili olduğunu düşünerek “*hararet dökən, saçan*” gibi anlamlara bağlar. Diğer bazı araştırmacılar ise Hazar Türklerinin “*Tavr*” boyunun bu şehrin ismine köken olabileceği yönünde görüş bildirir. Kaynaklar Tebriz şehrinin ne zaman ve nasıl kurulduyuyla ilgili kesin bilgi veremezken en erken kayıtlarla ilgili olarak bu şehrin bulunduğu yerin Eskiçağlardan itibaren bir yerleşme yeri olduğunu ve özellikle şehrin yakınlarında MÖ 6000 yıllarından kalıntılar bulunduğunu belirtmektedir (Bilgili, 2000: 219). Cihat Aydoğmuşoğlu ve Rıdvan Canım’ın verdiği bilgilere göre Tebriz’in tarihi, arkeolojik kazılardan hareketle tahminî olarak 5000 yıllık bir sürece dayandırılmaktadır, fakat bu bölgenin tam anlamıyla bir şehir olarak kurulmasıyla ilgili ilk veriler İslâmî dönemde 7. yüzyılı işaret etmektedir. Tebriz’in Müslümanlar tarafından fethi de Hicri 642 yılında gerçekleşmiştir. Bunun yanında 3. ve 7. yüzyıllar arasında, Sâsânîler döneminde de Tebriz’in bir şehir olarak varlığını işaret eden çeşitli deliller bulunmaktadır (Aydoğmuşoğlu, 2011: 27; Canım, 2016: 35).

Tebriz’in tarihi ile ilgili kapsamlı bilgi veren Cihat Aydoğmuşoğlu’na göre Tebriz şehri tarihte İlhanlılar döneminde özellikle Gazan Han devirlerinde en iyi dönemlerini yaşayıp başkent olmuş ve 13-14. yüzyıllarda konumu dolayısıyla dünya ticaret hayatında önemli bir yere sahip olmuştur. 16. yüzyılda Safevî, 18. yüzyıl sonları ile 20. yüzyıl başlarında Türk hanedanlıklarından Kaçar Hanedanlığı yönetiminde olan şehir 1925’te Şah Rıza Pehlevî’nin yönetimiyle sadece idarî olarak Fars yönetimine geçmiştir. Tebriz’in Fars yönetiminde olması sadece yönetimle alakalı bir durumdur. Şehrin Türkleşmesi milattan önce başlamıştır, Selçuklular, İlhanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safevîler, Afşarlar, Hanlıklar ve Kaçar dönemlerinde bu bölge her zaman bir Türk bölgesi ve Oğuz boyları için bir yerleşme merkezi olmuştur. Özellikle 11. Yüzyıl bu şehrin tam anlamıyla Türk şehri olduğu devirdir (Aydoğmuşoğlu, 2011: 17, 165, 166).

Akkoyunlu, Karakoyunlu ve İldenizli dönemlerinde de İran’ın başkenti olan Tebriz, 1514 Çaldıran Savaşı sonrası Yavuz Sultan Selim tarafından, 1548’de de Sultan

Süleyman tarafından Osmanlı topraklarına katılmış ve belli bir süre Osmanlı İmparatorluğu yönetiminde kalmıştır (Kobotarian, 2013: 32).

Guy Le Strange'in verdiği bilgiye göre Abbasîler'in ilk dönemlerinde Erdebil ve sonraki halifeler döneminde Tebriz bölgedeki en önemli şehir olmuştur. Tebriz özellikle 17. yüzyılda tam anlamıyla Azerbaycan'ın baş şehri olma özelliği kazanmış ve günümüze kadar bu özelliğini korumuştur. Tarihî kaynaklarda Tebriz'le ilgili verilen kısa bilgilerde 10. yüzyılda bu şehrin akarsular tarafından sulanan, verimli meyve bahçeleriyle çevrili ve bir adet cuma camiisine sahip bir kasaba olduğu belirtilir. Azerbaycan'ın baş şehri olma özelliğini almaya başladığı tarih 13. yüzyıldır. Yaklaşık 40.000 kişinin vefat ettiği tahmin edilen iki büyük depremle 9. ve 11. yüzyıllarda bir hayli hasar gören şehir, 14. yüzyıla kadar sağlam bir şekilde ayakta kalacak surlarla çevrilmiştir (Le Strange, 2015: 215).

Orta Doğu ve İran coğrafyasına seyahat eden birçok seyyah da Tebriz hakkında bilgi vermiştir. Elimizdeki kaynaklar arasından 15, 16, 17 ve 19. yüzyıllardan seyyahların Tebriz'le ilgili verdikleri bilgilere kısaca değinip Tebriz'in söz konusu dönemleriyle ilgili kısa bilgi vermek yerinde olacaktır.

15. yüzyılın ortalarında İran'a elçi olarak seyahat eden ve bölgeyle ilgili tespitlerinin çoğu Türklerin hayatıyla ilgili olan Venedikli Josaphat Barbaro, Tebriz ziyaretindeki bir ayrıntıya yer verir. Akkoyunlulara elçi olarak giden Barbaro, Şah'ın yanına gittiği ilk gün Şah'ın huzurunda şarkıcılar ve çalgıcılar bulunduğunu, bu çalgıcıların yarım metreden biraz daha uzun arplar çaldıklarını ve ud, kemançe, tulum gibi müzik aletleri çalındığını belirtmektedir (Barbaro, 2016: 57).

16. yüzyılın sonunda bölgeye giden, aslen Oruç Bey isimli Şii bir Müslüman olan ve Persli Don Juan ismiyle anılan seyyahın verdiği bilgiye göre Tebriz, kuzeyindeki "Oronte (Valiyan)" adlı bir dağın eteklerine kurulmuştur, Hazar Denizi'ne sekiz günlük mesafededir ve bütün güney sınırlarında Pers diyarı uzanmaktadır. Şehrin bir tarafında Hazar Denizi'ne yakın dağlar, diğer tarafında ise Büyük Medya vardır. Tebriz'de yaşayanların büyük çoğunluğu tüccardır ve başta Suriye olmak üzere batıya ve Avrupa'ya geçişi ile birçok Avrupa ülkesinin doğu ile ticaret yapabilmesi için en önemli noktadadır. Persli Don Juan Tebriz'in iklimiyle ilgili olarak bu şehrin soğuk olduğunu ve kış boyunca karın yerden kalkmadığını belirtirken şehirde evlerin kısmen

yer altına inşa edilmiş, alçak ve yanmış tuğlalardan yapılmış güzel görünümlü olduğunu belirtir (Münasebetler Persli Don Juan Bir Şii Katolik (1560-1605), 2012: 191).

17. yüzyılda bölgeye giden seyyahlardan Fransız Jean-Baptiste Tavernier, beşinci seyahatine 1657 yılının şubat ayında başlar ve İzmir-Tokat-Erzurum-Kars-Revan üzerinden Tebriz'e varıp yıl sonunda da Isfahan'a ulaşır. Tavernier, Tebriz'in konumu hakkında "83 derece 30 dakika boylamı ve 40 derece 15 dakika enlemi" bilgisini verir. Söz konusu kaynakta yer alan dipnotta ise Tebriz'in 38. enlem ve Greenwich'e göre "46. boylamın biraz doğusunda" yer aldığı bilgisi verilmektedir. Tavernier'in ifade ettiği diğer özelliklere göre Tebriz ağaçsız, çıplak bir ovada, batı yönü hariç tüm etrafı dağlarla çevrili bir şehirdir, özellikle kuzeydeki dağlar kente bitişik bir konumdadır. Bölgede tahıl üretimi açısından verimli araziler vardır ve çok sayıda sebze yetiştirilmektedir. Tebriz şehri Türkiye, Moskova, Hindistan ve İran yolu üzerindedir, çok sayıda tüccar ve mal bu şehirde bulunmakta ve şehirde Türkler, Araplar, Gürcüler, İranlılar, Hintliler, Moskovalılar ve Tatarlarla alışveriş yapılmaktadır. Tebriz'deki büyük kapalı çarşı çok zengin mallarla dolu ve zanaatkârlar için özel çarşılar da mevcuttur (Tavernier, 2010: 89-90).

17. yüzyılda yolu Tebriz'e düşen bir diğer seyyah ise Fransız Jean Chardin'dir. Chardin, Tebriz'in şan, şöhret, zenginlik ve ticaret ile nüfus açısından İran'ın ikinci büyük şehri olduğunu belirtir. Çeşitli tarihçilerin adlandırmalarıyla Sehend Dağı'nın adını Oront/Baront şeklinde veren Chardin, Acı Çay'ın ismini de Spinça olarak verir. Chardin, Tebriz'in dağınık bir şehir olduğunu ve surları, duvarları olmadığını belirtir. Oysaki Mustevfi ve Matrakçı Nasuh, Chardin'den önceki dönemde şehrin surları olduğu bilgisi vermiştir ve Evliya Çelebi de aynı dönemdeki bir seyyah olarak şehrin surlarından bahseder. Chardin, şehrin merkezinde, uzun ve geniş sokaklara sahip çarşılar hakkında bilgi verir ve evlerin bu bölgenin dışında olduğunu, neredeyse tüm evlerin bahçeli olduğunu ifade eder. Kervansarayların sayısını üç yüz olarak belirten Chardin camilerin sayısını iki yüz elli olarak verirken Tebriz'de çok sayıda kıraathaneve hamam olduğunu söyler. Seyyah, Tebriz için önemli olan Aynalı Dağı'nın isminin ise "Ayn-Ali" yani "Ali'nin gözleri" anlamına geldiğini ifade etmektedir. Son olarak seyyah Tebriz Meydanı'nı dünyada gördüğü en büyük meydan olarak belirtir ve buradaki akşam eğlencelerinde oyunlar, hünerler, cambazların gösterileri, güreşler, nesir

ve şiir yarışmalarıyla kurt dansı diye özel bir dansın yapıldığı bilgisini verir (Chardin, 2014: 322-326).

Evliya Çelebi ise Tebriz'i 17. yüzyılın ortalarında ziyaret eder ve "Türkistan Horasanı" olarak adlandırdığı bölgenin tarihçilerinden aktardığı bilgiyle Tebriz hakkında "*yetîmân-ı Tebriz ve pür-sitîz (çok kavgacı)*" limanışeklinde bir tanımlama kullanır. Buna ek olarak Tebriz'le ilgili bu şehrin "*hûb-hevâ-yı Tebriz-i dilâvîz (hoş havalı gönül alan Tebriz)*" olarak nitelendirildiğini söyler (Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, 2010: 433).

Diğer seyyahlara göre nispeten daha yakın tarih sayılabilecek bir dönemde Tebriz'e giden bir isim de Arminius Vambery'dir. 19. yüzyılın sonlarında Osmanlı sınırlarını geçerek Tebriz'e gelen Vambery, Tebriz'in İran sınırlarını içinde olmasının tamamen askerî bir mesele olduğunu, bu şehirde yaşayanların tamamının Azerbaycan Türkü olduğunu ve hem dillerinin hem de kıyafetlerinin Türkmenlerin dilleri ve kıyafetleriyle aynı olduğunu belirtir. Onun verdiği bilgiye göre Tebriz edebiyat ve müzikte kendisine has tarza sahip bir şehirdir ve sokaklarında Farsça değil, Azerbaycan Türkçesi konuşulmaktadır. Bu şehir tümüyle bir Anadolu şehridir ve Vambery'nin ifadesiyle "günün birinde Osmanlı ülkesinin hudutları içine dönmeyi bekler bir hâli" vardır (Kutay, 2013: 92-93).

Burada Tebriz'in ilk başlarda bir yerleşim yeri, daha sonra da mütekâmil bir şehir ve başkent olarak tarihî süreçlerbağlamında kısa bir özetini vermeye çalıştık. Tebriz'in coğrafi konumu, onun tarihî süreçte ve günümüzdeki önemini gösteren birinci sebeptir. Tebriz'in konumuyla ilgili çeşitli kaynaklardaki bilgileri genel olarak değerlendirdiğimizde şu sonuç ortaya çıkmaktadır:

Doğu Azerbaycan eyaletinin merkezi olan Tebriz şehri, 2167 kilometrekaredir, İran'ın kuzeybatı bölgesindedir ve İran'ın batıya açılan kapısı konumundadır. Şehrin alan ve nüfus bakımından Tahran ve Meşhed'den sonra İran'ın üçüncü büyük şehri olduğu veya İsfahan da bu sıralamaya dâhiledilerek Tebriz'in dördüncü büyük şehir olduğu belirtilmektedir. Tebriz'in kuzeyinde "*Aynalı Dağı*", güneydoğusunda volkanik "*Sehend Dağı (3710)*" vardır ve Tebriz dağların arasına Tebriz ovasına kurulmuş denilebilir. Şehrin güneybatısında dünyanın ikinci büyük tuzlu gölü olan "*Urmiye Gölü*" vardır. Tebriz'in kuzeyinden gelen "*Acı Çay (Sefîdrûd)*", "*Kömür Çayı (Mihârânûd)*

‘*Mehran*’ Çayı veya *Kuru Çay*)” ile birleşerek; şehrin ortasından ise “*Meydan Çayı*” şehrin içinden geçerek “*Urmiye Gölü*”ne dökülür. Şehrin konumu “*46 derece 25’ doğu, 38 derece 2’ kuzey coğrafya paralelinde ve deniz seviyesinden 1340 metre*” yüksekliktedir. Şehir, Hazar denizinden 70 kilometre, Tahran’dan 620, Türkiye sınırı Gürbulak Kapısı’ndan ise 280 kilometre, Culfa (Jolfa) sınır kapısıyla Nahcivan Özerk Bölgesine 135 kilometre, Ermenistan’a 156 kilometre, Azerbaycan’la ise Bilesuvar Kapısı’na 350 kilometre, Astara Kapısı’na 270 kilometre uzaklıktadır ve karasal iklime sahiptir. Tebriz, konumu itibariyle Orta Asya’dan gelip Ön Asya’ya giden ve kuzey-güney bağlantısındaki yolların kesişim noktasında kurumuş bir ticaret şehridir. Özellikle İpek Yolu üzerinde Tebriz ve Trabzon sürekli ilişki hâlinde olmuştur. Tebriz’de kesişen ticaret yolları Adana, Trabzon, Nişabur, Ürgenç üzerinden gelerek Orta Asya ve Çin’le birleşmekte, Kirman ve Bağdat’tan gelerek Hint bölgesine giden yollarla birleşmektedir. II. Dünya Savaşı öncesinde yapılan demiryolu bu güzergâhtaki ticaret ve kültür aktarımını hızlandırmıştır. Bu geçiş ve hareket bölgesi özelliği Tebriz’in giriş ve çıkışlarını önemli kılmaktadır. Tebriz’de geçmişte “*Hiyaban, Surhâb, İstanbul, Mıyarmıyar, Gecil, Bağmeşe, Nobar, Deveçi ve Verci*” adlı kapılar vardır. İstanbul Kapısı şehrin batıya ve Avrupa’ya açılankapısı olmuştur. Günümüze bu kapılardan “*Gecil, Bağmeşe ve Verci*” kapısının çok az kısmı ulaşmıştır (Canım, 2016: 31-34; Tebriz Folklor Örnekləri I Kitab, 2013: 4; Uzun, 2010: 7, 12; Bilgili, 2000:219; Aydoğmuşoğlu, 2011: 13; Polat, 2015: 30, 42, 43).

Tarihi milattan önceki dönemlere uzanan, tahminen 3. yüzyıl civarında tam anlamıyla şehirleşip 11. yüzyıl ile tam bir Türk yerleşimi hâline gelen Tebriz şehri, geçmişten günümüze sürekli olarak yönetim değişiklikleri yaşamış, bölge ve çevresinde birçok devlet kurulmuş ve bu şehir çoğunlukla bir başkent olmuştur. Bulunduğu konum itibariyle İran coğrafyasının ve Asya’nın Anadolu üzerinden batıya açılan kapısı ve İpek Yolu üzerinde olması sebebiyle bir geçiş şehri olarak işlev kazanan Tebriz’deki hâkim kültür genel olarak Türk kültürü, özel olarak Azerbaycan Türk kültürü olmuştur. Ciddi bir ticaret şehri olması Tebriz’in farklı kültürlerden etkilenmesine neden olmuş ve bu da zengin bir kültürel muhtevaya sahip olmasını sağlamış, birçok farklı ülkeye ve bölgeye yakınlığı kültürel alışverişi kolaylaştırmıştır. Tebriz tarihteki bu özelliğini yakın

geçmişte ve günümüzde de korumuş, yoğun bir şekilde siyasî ve kültürel hareketliliğin merkezi konumunda olmuştur.

Aydoğmuşoğlu'nun verdiği bilgiye göre Tebriz'in güncel nüfusu yaklaşık 4.5 milyondur ve bu nüfusun büyük çoğunluğu Azerbaycan Türküdür. Tebriz'de konuşulan dil Azerbaycan Türkçesidir ve Türkiye Türkçesine yakın kabul edilebilir. Dr. Cevad Heyet İran'da yaşayan Azerbaycan Türklerinin dil özellikleri üzerine yaptığı bir tasnif girişiminde Tebriz ağzını “orta bölüm” olarak adlandırdığı bir grupta ele almıştır. İran'daki Azerbaycan Türklerinin büyük çoğunluğu Doğu Azerbaycan bölgesi ve bu bölgenin merkezi Tebriz'de yaşamaktadır (Aydoğmuşoğlu, 2011: 13, 14; Tebriz Folklor Örnekleri I Kitap, 2013: 4).

Kobotarian ve Metin'in verdiği bilgiye göre Tebriz, İran'ın özellikle son yüz yıllık tarihi içinde kritik rollerde olmuştur. 1906'da anayasa ile ilgili siyasal hareketlerde merkezi bir rol almış, 1950'de petrolün millî olması ve 1978 devrim hareketlerinde kritik bir nokta hâline gelmiştir. 1934 yılında “*Birinci Umumî Müfettişlik Başmüşavirliği*” tarafından Azerbaycan Türkleri hakkında hazırlanan bir raporda Tebriz'in önemli bir Türklük merkezi olduğu ve burada Türk aydınlarından bir topluluk oluşturmanın ve Türk okulu açmanın gerekliliği üzerinde durulmuştur (Kobotarian, 2013: 32; Metin, 2012: 181). Ali Bilgili, Ali Kafkasyalı ve Bilgehan Atsız Gökdağ ile Talip Doğan'ın çalışmalarında verdikleri bilgilere göre Tebriz çeşitli işgal ve yağmalama gibi talihsiz olaylara maruz kalmıştır. İsmi anılan araştırmacıların verdiği bilgilere göre 1941 yılında Sovyetler tarafından işgal edilmiş, daha sonra burada özerklik talebiyle “*Fırka-i Demokrât-ı Âzerbaycân*” kurulmuş, bunu takiben Seyyid Câfer Pîşeverî başkanlığında Azerbaycan Özerk Cumhuriyeti kurulmuştur. Söz konusu dönemde Tebriz Üniversitesinde Türkçe eğitim ve öğretim başlarken, Tebriz radyosunda ise Türkçe yayın hayatına başlanmıştır. Bunun yanında kuzey ve güney Azerbaycan bölgesindeki şairlerden oluşan bir de şairler meclisi kurulmuştur. İran hükümeti ile yapılan, 14 Haziran 1946 tarihli ve Azerbaycan Türklerinin haklarını koruyan anlaşmaya rağmen İran hükümet kuvvetleri Amerikan ve İngiliz müttefik güçlerinin de desteğiyle Aralık 1946'da Tebriz'e girmiş, özerk hükümeti ortadan kaldırmış ve Tebriz şehrini yağmalamıştır. Bu olayın ardından birçok sosyal ve siyasal

hareketlilik yaşayan şehir tekrar İran'ın ikinci büyük şehri hâline gelmiştir (Bilgili, 2000: 220; Kafkasyalı, 2009: 151-152; Gökdağ ve Doğan, 2016: 13).

1980'li yılların başında kurulan Tebriz Şairler ve Yazarlar Cemiyeti, Ülker ve Gençlik gibi dergiler aracılığıyla devrime yönelik yazılar yayınlamışlardır. Bu dönemde Molla Nesreddin ve Dede Korkut gibi dergilerle Türk kültürü ve Türkçe için önemli adımlar atılmıştır (Gökdağ ve Doğan, 2016: 15). Tebriz'de yaşayan Türklerin, Türk bağımsızlığına yönelik düşünceleri şairlerin eserlerine de yansımıştır. 1916-1985 arası yaşamış olan Âşık Hüseyin Cavan, “*Tebriz*” adlı şiirinde Tebriz'den “*ana şehir*” diye bahsedip bu yerin bir Türklük ve Türk kültürü merkezi olduğunu işaret ederek bağımsızlık için gerekirse kan dökmek gerektiğini savunan bir düşünceye şiirinde yer vermiştir (Kafkasyalı, 2009: 148-149).

Bilgili, Minorskiy ve Aydoğmuşoğlu Tebrizle ilgili bilgi verirken bu şehrin geçmişten günümüze İran'ın en önemli ticaret ve kültür merkezlerinden biri olduğunu ifade ederler. Bu şehirde özellikle halı ve kilim olmak üzere dokumacılık, dericilik, nakkaşlık, kuyumculuk ve çeşitli el sanatları çok gelişmiştir. Göçebe ve köylülerin uzun yıllardır uğraştığı halı dokumacılığı 16. yüzyılda mükemmel bir ustalık kazanan dokumacıların elinde gelişerek önemli bir geçim kaynağı olmuş ve o dönemden günümüze gelen İran halıcılığı aslında Tebriz halıcılığıdır. 1950'li yıllardan günümüze anaokulu, ilkokul, ortaokul bakımından bölgenin zengin şehirlerinden biri olan Tebriz'de Tebriz Üniversitesi de kurulmuştur ve uzun zamandır faal durumdadır. Müzeler, elyazması kütüphaneleri bakımından zengin olan şehirde traktör, otomotiv, petrokimya, çimento, tekstil gibi sanayi türleri de faaliyet göstermektedir (Bilgili, 2000: 221; Minorskiy, 2000: 96; Aydoğmuşoğlu, 2011: 21).

Tebriz, İran tarihinde “ilklerin şehri” olarak anılmaktadır. Birçok alanda İran'daki ilkler ve yenilikler Tebriz'de yaşanmış, yapılmış veya Tebriz merkezli gelişerek tüm İran'a yayılmıştır. Bu özelliği Tebriz'in birçok alanda faal ve hâkim bir şehir olmasından kaynaklanmaktadır ve Azerbaycan Türklerinin İran'ın önemli bir unsuru olduğunu göstermektedir.

Rıdvan Canım'ın çalışmasında ve Tebriz Belediyesi Ulusal ve Uluslararası İlişkiler İdare Ofisi tarafından 2016 yılında yayınlanan “*Şehre Evvelinhâ (Tabriz, The City of Firsts) [Tebriz, İlklerin Şehri]*” kitabında da şehrin tanıtımı amacıyla çeşitli

bilgiler verilmiştir. Buna göre 1811 tarihinde ilk matbaa, 1888 tarihinde modern anlamda eğitim veren ilkokul, 1924'te ilk işitme engelliler okulu, 1942'de ilk özel dâhî çocuklar okulu, 1962'de ilk anaokulu ile eğitim konusundaki ilkler Tebriz'de yaşanmıştır. 1900'lerin başlarından itibaren belediye teşkilatı, şehir meclisi ve belediye sarayı, modern anlamda ilk polis teşkilatı, madenî para darphanesi, genel kütüphane, sinema salonu, tiyatro ve tiyatro grubu, modern fabrika, öğrenci yurdu ve kadın derneği alanlarında ilkler Tebriz'de kurulmuş veya başlatılmıştır. Bu kitaplarda yer alan bilgilere göre ilk belediye meclisi yüz yıldan fazla bir zaman önce Tebriz'de kurulmuştur. İran'ın ilk matbaası Abbas Mirzâ tarafından Tebriz'de kurulmuş ve Ghaem Magham Farahanî'nin editörlüğünü üstlendiği Cihad Risalesi bu matbaada basılan ilk kitap olmuştur. Bu matbaayı takiben İran'da batı dillerinden ilk tercüme faaliyetleri de Tebriz'de Mirzârızâ Tebrîzî tarafından yapılmıştır. İran'ın ilk roman yazarı da bir Azerbaycan Türkü olan Mirzâ Ali Ahundzâde'dir ve Tebriz'den çıkmıştır. Tebriz, İran çocuk edebiyatının da temel merkezlerinden biridir. Bu alandaki ilk isim olarak kabul edilen Tâlibof, çocuk şiiri konusunda önemli adımlar atan İrac Mirzâ, çocuklar için şiirler, kitaplar, oyunlar ve dergiler çıkararak bu alanın gelişmesine önemli katkıda bulunan Cabbar Bağçeban, Tebriz'de yaşamış ve eserlerini burada yaratmışlardır. İran'ın çocuk edebiyatı alanındaki en önemli ismi kabul edilen Samed Behrengî de Tebriz'de doğmuş, yaşamış ve vefat etmiş bir Azerbaycan Türkü'dür. Bu isimlerin yanında Seyid Abbas Ressay Arcangi de İran'da çocuk hikâyelerine resimler çizen ve illüstrasyonlar yapan ilk sanatçıdır. İran'ın ilk ulusal gazetecilik faaliyetleri de Tebrizli araştırmacılar tarafından başlatılmıştır. İran'ın ilk ansiklopedisi Mirza Muhammedhassasn Zonoztebriz editörlüğünde ilk İslâmî ansiklopedi olarak hazırlanmıştır. İran'ın ilk kamuya açık kütüphanesi, ilk sineması ve ilk tiyatro topluluğu/oyunu Tebriz'de kurulurken, Tebriz; İran'daki şiir ve eleştiri akımlarının da yenilenmesinde öncü olmuştur. İran'ın ilk güzel sanatlar fakültesi Tebriz'de Azerbaycan Türkü olan Ressay Arabzâde tarafından 1996'da açılmıştır. İran'ın modern spor ve sağlık yaklaşımları da Tebriz merkezlidir (Canım, 2016: 35-36; Dariniya, HŞ 1395/M 2016).

Tarihî bir şehir olan Tebriz çeşitli eserler ve anıtlar konusunda da zengindir. Mescid-i Kâbûd veya Mavi Camii adlarıyla da bilinen, Tebriz'in Göy Mescid'i İran'ın

en eski tarihî camiilerinden biridir. Karakoyunlu döneminde yapılmış olan bu camii “İslam’ın Turkuazı” adıyla da bilinmektedir. Dış ve iç cephelerindeki özel süslemeli mavi çinilerle dünyaca ünlü olan bu camii’nin gerek depremlerden dolayı gerekse bakımsızlıktan günümüzde çinilerinin çoğu zarar görmüş ve dökülmüştür. Şehirde yaşayanların, özellikle gençlerin buluşma noktalarından biri olan El Gölü (eski adıyla Şah Gölü) Akkoyunlu, Safevî ve Kacar devirlerinden geçip günümüze kadar gelen önemli bir turistik merkezdir. Tebriz’in güneydoğu kısmında kalan gölün etrafı özellikle yaz aylarında çeşitli kültürel faaliyetler ve kamp yapan gençlere ev sahipliği yapmaktadır. Türk kültürü ve Azerbaycan’ın en büyük şairlerinden biri olan Şehriyar’ın evi Tebriz’dedir ve bir edebiyat müzesi hâline dönüştürülmüştür. Şehriyar’ın kişisel eşyaları, çalışmaları ve elyazmalarının bulunduğu bu evde ünlü “*Haydar Baba’ya Selam*” şiirini de içeren divanı da yer almaktadır. Türk kültürü için, özellikle bölgede yaşayan Azerbaycan Türkleri için sembolik değeri çok yüksek olan bir diğer yer de Erk Kalesi adıyla da bilinen, İlhanlılar zamanından kalma Alişah Kalesi’dir. İran’ın şairleri için yapılan Makbere’t-üş Şuârâ da Tebriz’dedir. Pehlevî döneminde yapılan bu eser dört yüzden fazla şairin adına yapılmış bir tür anıt mezardır. Son olarak dünyanın en büyük kapalı çarşısı kabul edilebilecek olan Tebriz Pazarı hâlâ aktif olan önemli bir ticaret ve kültür merkezidir (Vakilzâde, HŞ1395/M 2016: 22, 138, 176, 199, 206).

Tebriz’de 2006 yılının ilk aylarında Mehemedali Ferzane’nin öncülüğünde halk bilimi sempozyumu yapılmıştır ve bu sempozyum Dilmac ve Apak derneklerinin girişimiyle gerçekleştirilmiştir. Sempozyumda alınan kararlar doğrultusunda 2007 yılında harekete geçilmiş ve “El Bilimi” derneğinin kurulması yönünde adımlar atılmıştır (Tebriç Folklor Örnökləri I Kitab, 2013: 7).

Tebriz’de kültürel anlamda bir diğer önemli unsur da âşıklık geleneğidir Türk Dünyası kapsamında destan ve halk hikâyesi anlatma geleneği Tebriz’de devam etmektedir. Birçok baskı ve yasaklara rağmen Tebriz’de Türkler tarafından devam ettirilen Türk âşıklık geleneği içinde yaratan, aktaran ve icrâ eden yaklaşık altı yüz âşık bulunmaktadır. Günümüzde Tebriz’de “Gülistan Âşıklar Kahvesi, Hacı Rahim Sinaferin Âşıklar Kahvesi, Âşık Ayet Kamberî Âşıklar Kahvesi, Âşık İsmail Kamberî Âşıklar Kahvesi, Genceli Âşıklar Kahvesi (Okulu)” çevresinde birçok destan ve halk hikâyesinin icrâsı devam etmektedir (Özdamar, 2014: 49-128).

Yukarıdan beri yer verdiğimiz tüm özellikler bu doktora tezi için neden Tebriz'in seçildiği sorusuna cevap olabilecek niteliktedir. Elbette ki Tebriz'in tarihi, demografik yapısı, kültürel yapısı, siyasal olayları ve daha birçok özelliğiyle ilgili olarak ayrıntılı bilgi verilebilir. Buradaki amaç Tebriz'in genel özelliklerini ve hem İran coğrafyası hem de Türk Dünyası için kritik bir noktada oluşunu genel hatlarıyla göstermektir.

Tebriz, İran'ın büyük şehirlerinden biridir. İran'da Doğu Azerbaycan vilayetinin merkez şehridir. İran'daki Azerbaycan Türklerinin en yoğun yaşadığı bölgedir. Günümüzde beş milyona yaklaşan nüfusunun neredeyse tamamı Azerbaycan Türküdür. Bu anlamda bölgedeki kültürel öğeler de Azerbaycan Türklüğünün dil ve kültür çerçevesinde şekillenmektedir. Defaatle vurgulandığı üzere coğrafi konumuyla Tebriz, Türk Dünyası için önemli bir geçiş, alışveriş, aktarma, taşıma, yaratma, toplama, dağıtma merkezidir. Tebriz'in, Azerbaycan ve Türkiye ile bağlantısı geçmişten günümüze yoğundur ve bu durum bugün de devam etmektedir. Bölgedeki Türkler başta televizyon kanalları olmak üzere birçok yol ile Azerbaycan ve Türkiye'yi yakın takiptedirler.

Tebriz, İran'ın birçok bölgesinden göç almaktadır ve bu anlamda bir büyükşehir olarak çekim merkezidir. Bu da Tebriz'in demografik yapısının İran Azerbaycanı'nın diğer bölgelerinden gelenler tarafından da zenginleştirilmesini sağlamaktadır. Şehir, siyasal anlamda günümüzde de önemli bir konumda bulunmaktadır ve başta Traktor futbol kulübü olmak üzere birçok oluşum, grup ve merkez ile İran'da yaşanan ve özellikle Türklerin aleyhine durumlarda hemen tepki göstermektedirler.

Türk Dünyası ortak geleneklerinin unsurları Tebriz'de devam ettirilmektedir. Bunlardan en yoğun şekilde yaşatılmaya çalışılanı yukarıda da kısaca değinildiği üzere âşıklık geleneğidir. Bunun yanında diğer halk bilgisi ürünleri de gelişen teknoloji, İran yönetiminin Farsça ve Farslaştırma politikaları başta olmak üzere birçok sebepten gerilemeye başlasa da bölge halkının hafızasında ve yerel anlamda girişimlerde bulunan halk bilimi araştırmacılarının çabaları sayesinde yaratılmaya, aktarılmaya ve icra edilmeye devam etmektedir.

G.1.2. Literatür Taraması: İran Türklerinin Masalları Üzerine Çalışmalar

Bu başlık altında İran Türklerinin masallarıyla ilgili Türkiye, Azerbaycan Cumhuriyeti ve İran'da yapılmış çalışmaların içerikleri hakkında bilgi verilecek ve söz konusu çalışmalar eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirilecektir.¹ İran kültür coğrafyasına yönelik çalışmaların durumunun daha iyi bir şekilde anlaşılması ve İran Türk masallarına dair çalışmalarla ilgili genel bir çerçeve oluşturulması için ilk olarak Fars kültür dairesine ait masallarla ilgili Türkiye'deki çalışmalar ve İran Türklerine ait masal çalışmalarını değerlendireceğiz. Ardından İran Türklerinin masallarıyla ilgili Azerbaycan Cumhuriyeti'nde yapılmış önemli bazı çalışmaları değerlendireceğiz ve son kısımda İran'da yapılmış masal çalışmaları hakkında değerlendirme yapacağız. İran'da yapılmış masal çalışmalarını değerlendirirken ilk olarak İran, Fars masallarıyla ilgili çalışmalara kısaca değineceğiz, hemen ardından İran Türklerinin masallarıyla ilgili çalışmaları Farsça yayınlar, aktarma (göçürme) yayınlar ve İran Türklerine ait Türkçe yayınlar şeklinde tanıtıp değerlendireceğiz.

Bu kısmın yukarıda çerçevesini çizdiğimiz şekilde oluşturulmasının belli başlı sebepleri ve amaçları vardır. İran veya İran Türklerinin masallarıyla ilgili çalışmalar söz konusu olduğunda Tebriz Türk masallarıyla ilgili müstakil bir çalışmanın yapılmadığı görülmektedir. Genel olarak İran coğrafyasına dair çalışmaların azlığı da bu doktora tezine böyle bir başlık konulmasına ve ilgili çalışmaların incelenmesine sebep olmuştur. Bu kısmın amacı İran kültür sahasına ait masal çalışmalarının genel bir çerçevesini çizmek ve Türkiye, Azerbaycan Cumhuriyeti ve İran'da yapılan İran Türklerinin masallarına dair çalışmalarla ilgili genel duruma ve eksiklere dikkat çekerek gelecekte yapılabilecek çalışmalara bir kaynakça ve yol haritası oluşturabilmektir. Bu kısmın kapsamı belirtilen sebeplerle İran ve İran Türkleri olarak belirlenmiş ve bu konuda temel coğrafyayı oluşturan Türkiye, Azerbaycan ve İran coğrafyasında yapılan çalışmaların değerlendirilmesi seçilmiştir.

Bu noktada öncelikle İran'daki eski masal kitaplarıyla ilgili kısaca bilgi vermeyi uygun buluyoruz. Dünya masal araştırmaları ve masal türünün tarihinde önemli yeri

¹ Bu kısımda yer alan bazı çalışmalar tarafımızdan yapılan "İran Türklerinin Masallarıyla İlgili Türkiye'de, Azerbaycan'da ve İran'da Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir İnceleme" adlı makalede incelenmiştir. Bunun için bk. (Sarpkaya, 2018a.)

olan Binbir Gece Masalları, Binbir Gündüz Masalları ve “Hezar Efsan” gibi masal kaynakları için merkez coğrafyalardan biri İran’dır.

Veli Ulutürk, Binbir Gece Masalları’nın kökeniyle ilgili çeşitli görüşleri değerlendirirken Farsça “*Hezar Efsan (Bin Masal)*” külliyyatından bahsetmektedir. Araştırmacının verdiği bilgiye göre Binbir Gece Masalları’ndaki bazı anlatımların Arapçaya, Farsça “*Hezar Efsan (Bin Masal)*” adlı bir masal kitabından geçtiği düşünülmektedir. Araştırmacı bu düşüncenin Binbir Gece Masalları’nda yer alan bazı adların ve özelliklerin İran kültürüne ait olmasına dayandırıldığını belirtmektedir (Ulutürk, 1992: 180).

İran kültür dairesine ait bir diğer masal külliyyatı ise Binbir Gündüz Masalları’dır. Saim Sakaoğlu Binbir Gündüz Masalları için “*1001 Gece Masalları’na âdeta nazire olarak düzenlenen Binbir Gündüz Masalları (Elfü’n-Nehar ve’n-Nehar)*” ifadelerini kullanır. Sakaoğlu bu külliyyattaki belli başlı anlatıların günümüz Türkçesine aktarılmadığını fakat “*Rıdvan Şah, Seyfûlmülük*” gibi bazı bölümlerinin Türkçeye kazandırıldığını belirtmekte ve bu külliyyatın Ahmed Raşid tarafından 1867-1871 yılları arasındaki Fransızcadan çevirisi ve Ahmed Hamdi tarafından 1873’teki yine Fransızcadan çevirisi hakkında kısa bilgi vermektedir (Sakaoğlu, 2012: 36).

Binbir Gündüz Masalları külliyyatı 2015 yılında Hasan Karayığit tarafından yayına hazırlanmıştır. Karayığit’in verdiği bilgiye göre söz konusu külliyyat Türkçeye ilk olarak “*Elfü’n-Nehar ve’n-Nehar*” adıyla Fransızcadan, Ali Raşid tarafından 1867-1870 tarihleri arasında çevrilmiş ve dört cilt olarak planlanmasına rağmen iki cildi basılabilmıştır. Daha sonra söz konusu çeviri Mustafa Hami Paşa, Ahmed Şükrü ve Said Fehmi tarafından 1873 yılında tamamlanıp tek cilt olarak yayınlanmıştır ve Hasan Karayığit de yayına hazırlarken bu çalışmadan faydalanmıştır (Mustafa Hâmi Paşa ve Ali Raşit Bey, 2015).

İran’ın eski masal külliyyatları arasında öne çıkan isimler Binbir Gündüz (Elfü’n-Nehar ve’n-Nehar) ve Hezar Efsan (Bin Masal)’dır. Hezar Efsan adlı külliyyatın Binbir Gece Masalları’na kaynaklık etmesi ve Binbir Gündüz Masalları’nın Binbir Gece Masalları’na nazire olması meseleleri tartışılmalıdır. Hezar Efsan ve Binbir Gündüz külliyyatlarının arasındaki ilişki ve İran coğrafyasında sözlü kültürdeki masallara bu kaynakların etkileri ayrıca tartışılmalı ve tahlil edilmelidir. Türkiye’de, İran kültür

sahasına ait kabul edilen Binbir Gündüz Masalları, Marzubannâme, Dört Derviş Hikâyesi, Ardavirafnâme ve benzeri anlatı külliyatları yayınlanmıştır ve detaylı bir şekilde çalışılmayı beklemektedirler. İran sahasında, sözlü kültürdeki masalarda ve yazılı masal külliyatlarındaki Fars ve Hint etkisi ve kökeni dikkate alınmalıdır. Dünyadaki masal araştırmalarında da tartışılan ve masalların Hint kökenli olması ile çok kökenlilik tartışmaları içinde İran özellikle dikkatli incelenmesi gereken bir bölgedir. İran'daki masal külliyatlarında Hint, Fars ve Arap etkileri, bu kültür sahalarının birbirinden motif alışverişi gibi hususlar yoğun görülmektedir. Türkler de bu bölgede bin yıla yakın bir süredir yaşamaktadırlar ve Türkler ve diğer toplumlar karşılıklı bir kültürel alışveriş yaşanmış, masallar konusunda tip ve motif alışverişi görülmüştür. Bu anlamda İran Türklerinden derlenen masallardaki Türk kültürel kodları, Fars ve Hint masal külliyatlarının ve geleneğinin etkisi konuları da göz ardı edilmemelidir.

Bu bilgiyi verdikten sonra literatür bilgisine geçmeyi uygun buluyoruz. Fars masallarıyla ilgili Türkiye'deki eserlerden ilk bahsedeceğimiz çalışma Ali Güzelyüz tarafından çevrilip yayınlanan, Muhammed-i Mîr-Kiyânî'ye ait "Uzun Gece Masalları" adlı kitaptır. Bu kitapta İranlı halk bilimci Muhammed-i Mîr-Kiyânî tarafından derlenen ve yazıya geçirilen dört masalın Farsçadan Türkçeye tercümesine yer verilmiştir. Çalışmada masalların adları ve metinleri haricinde bir bilgi yer almamaktadır, sadece arka kapakta çok kısa bilgi verilmiştir (Mîr-Kiyânî, 2001).

Dönüş Konuk tarafından "Fazlullah-i Muhtedî (Subhî) ve Kıssehâyi Subhî Adlı Eserinden Çeviri Masallar" adıyla bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Bu tezde İran çocuk edebiyatı ve masal araştırmalarının en önemli isimlerinden biri olan Subhî'nin hayatı, eserleri ve dinî görüşü hakkında bilgi verildikten sonra derlediği masallardan otuz iki tanesinin Farsçadan Türkçeye tercümesine yer verilmiştir (Konuk, 2008).

Değinilmesi gereken bir diğer çalışma ise Mehmet Kanar tarafından Türkçeye kazandırılan "Periler Şahının Kızı İran Masalları" adlı kitaptır. Bu kitapta İran edebiyatının özellikle masallar ve çocuk edebiyatı konusundaki önemli isimlerinden Subhî-yi Mühtedî, Firdovs-i Vezîrî, Sâdık Hidâyet gibi tanınmış masal yazarları yanında diğer bazı yazarların masalları Farsçadan Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu masalların tamamı, İran edebiyatında masallarla ilgilenen isimlerin düzenleyip kaleme aldığı metinlerdir. Ancak bu masal metinlerinin sözlü gelenekten derlemeye dayalı

olup olmadıkları hakkında kitapta bilgi bulunmamaktadır. Söz konusu kitapta sadece bir masalın Kirman bölgesinden ve anonim olduğu belirtilmiştir (Kantar, 2010).

İran coğrafyasından Fars masallarına yönelik yakın zamanda yapılan çalışmalar da mevcuttur. Bunlardan ilki Karakarga Yayınları tarafından basılan ve çevirisi Servin Sarıyer'e ait olan "İran Masalları" adlı kitaptır. Kitapta ilk olarak editör Başak Tan tarafından kaleme alınan kısa, bilgilendirici bir önsöz yer almaktadır. Ön sözde verilen bilgilere göre kitapta yer alan masallar yabancı araştırmacılar tarafından İran'dan derlenmiş ve Türkçe çeviriler de o derleme yayınlarından yapılmıştır. Ancak söz konusu masal metinleri çevirilerinin Farsçadan mı yapıldığı yoksa başka bir dilden mi yapıldığı belirtilmemiştir. Önsözde yer alan başka bir açıklamaya göre bu masallar daha çok 1891-1906 arasında yayınlanan eserlerden seçilmiştir (Tan, 2017). Aynı yayınevinden, çevirisi yine Servin Sarıyer'e ait "İran Masalları 2" adlı bir kitap daha yayınlanmıştır. Başak Tan bu kitaba yazdığı ön sözde kitabın içeriği hakkında bilgi vermiş olup buna göre bu kitapta yer alan yirmi sekiz masal, İran'daki Zağros Dağları'nda göçebe bir hayat süren Bahtiyari aşiretinden, 1900'lü yılların başlarında İngiliz bir asker olan David Lockhart Robertson Lorimer tarafından derlenip yazıya geçirilmiş ve yayınlamıştır. Kitaptaki masallar Lorimer'in derlediği metinlerin çevirileridir. Bu kitapta da çevirilerin hangi dilden yapıldığı açık bir şekilde belirtilmemiştir (Tan, 2018).

Bu eserler İran coğrafyasının Fars kültür dairesinden derlenmiş masal metinlerini içermektedir. Söz konusu eserlerde İran çocuk edebiyatının önemli isimlerinin kaleme aldığı masallar, derleme masallar ve derlenip farklı dillere tercüme edilmiş masallar mevcuttur. Özellikle Karakarga Yayınları'ndan çıkan eserlerin Farsçadan tercüme olup olmadığı belirtilmemiştir. Ayrıca Subhî gibi "İran'ın Boratav'ı" kabul edilebilecek bir araştırmacının masal metinleri ve İran'dan "derleme" ve "Farsça" metinler hakkında Türkiye'de çok az çalışma bulunması ciddi bir eksikliklerdir. Ülkemizde doğu dilleri ve Farsça üzerine çalışanların bu konuya yönelmeleri önem arz etmektedir. Bu suretle hem İran coğrafyasındaki Fars kültürü daha yakından tanınabilir hem de bu coğrafyada üretilmiş Türk kültürü etkisi veya bu metinlerin hangilerinin Türk kültür coğrafyasıyla ilişkili olduğu ve Türk kültürünün Fars kültürüyle olan ilişkisi daha ayrıntılı bir şekilde görülebilir.

Türkiye’de, İran coğrafyasının Fars kültür dairesine ait masallarla ilgili çalışmalar genel itibariyle yukarıda gibidir. Nicelik olarak az, nitelik olarak ise sorgulanabilir konumda olan İran masalları çalışmalarının yanında İran Türklerinin masallarıyla ilgili çalışmalar da belli sayıdadır ve bu sınırlı sayıdaki çalışmalarda da bazı hususlar dikkat çekmektedir.

İran Türklerinin masallarına dair Türkiye’den bir çalışma Ali Kafkasyalı’ya aittir. Kafkasyalı’nın yayınladığı beş ciltlik “İran Türkleri Antolojisi”nin birinci cildinde “Nağıllar (Masallar)” başlığının altında dokuz masal metni bulunmaktadır. Söz konusu çalışmada bir “Kaynakça” vardır, fakat masalların derleme bilgileri belirtilmemiştir, sadece masal metinlerine yer verilmiştir (Kafkasyalı, 2002: 135-151).

İran Türklerine yönelik, alan araştırması ve derleme merkezli bir çalışma Gülcan Gülmez’e ait olan “Güney Azerbaycan Erdebil Bölgesindeki Türk Halk Masalları (Metin-İnceleme)” adlı yüksek lisans tezidir. İsmi anılan yüksek lisans tezi kapsamında İran’ın Güney Azerbaycan olarak da adlandırılan bölgesindeki Erdebil vilayetinin Halhal ilinden on iki kaynak kişiden otuz üç masal metni derlenmiş ve bu masalmetinleriyle birlikte metinlerin epizotları ve motif unsurları tespit edilip verilmiştir. Bu yüksek lisans tezi alan araştırmasına dayalı olması bakımından önemlidir (Gülmez, 2008).

Sultan Tulu, İran’ın az çalışılmış bir bölgesinden halk bilgisi ürünlerini dil özellikleri bakımından incelediği çalışmalarında masal metinlerine de yer vermiştir. Bu çalışmalardan biri “Horasan Türklerinden Masallar ve Halk Hikâyeleri” adlı çalışmadır ve içinde araştırmacı Fázsy’nin derleme metinlerinden on sekiz tanesi, “Kalem Ucu” dergisinde yayınlanmış iki masal metnine yer verilmiştir. Tulu’nun ismi anılması gereken bir diğer çalışması da “Horasan Türklerinden Folklor Derlemeleri Bocnurd Ağzı”dır. Her iki çalışmada da aynı metinler yer almaktadır (Tulu, 2009a; Tulu, 2009b).

İran Türklerine yönelik alan araştırmasına dayalı bir diğer lisansüstü çalışması Gheis Ebadi tarafından hazırlanan “İran/Batı Azerbaycan, Karakoyunlu Bölgesi, Karazemin Köyü Monografisi” adlı yüksek lisans tezidir. Bu tezde Tebriz’in kuzeybatısında, Türkiye sınırına yakın Maku bölgesindeki köylerden derlenen halk bilgisi ürünleri arasında üç masal metni de yer almaktadır. Tezin sonunda “Görüşmeler”

başlığıyla kaynak kişi bilgileri verilse de hangi masal metninin kimden ve hangi yerleşim biriminden derlendiği belirtilmemiştir (Ebadi, 2011: 82-90).

İran çocuk edebiyatının en önemli isimlerinden olan ve aslen Tebrizli bir Azerbaycan Türkü olan Samed Behrengî'nin masallarının Türkiye'deki yayınlarına hakkında değerlendirme yapmak yararlı olacaktır. Behrengî, ilerleyen kısımlarda da değinileceği üzere, kısa yaşamının gençlik döneminde, Tebriz'de öğretmenlik yaptığı zamanlarda Tebriz ve çevresinde arkadaşlarıyla birlikte masal derlemeleri yapmıştır. Türkiye'de Mehmet Kanar'ın "Azeri Masalları" ve İldeniz Kurtulan'ın "Samed Behrengî Toplu Masallar" adlı çevirileri Samed Behrengî'nin derlediği masalların Farsçadan çevirileridir. Bu masallar aslen Tebriz'in çevre köylerinden Azerbaycan Türkçesinde derlenmiş fakat dönemin siyasal durumu ve Türkçeye karşı baskıcı yaklaşımlardan dolayı Farsça yayınlanmıştır ve söz konusu çeviriler de Farsçadan yapılmıştır (Behrengî, 2013; Kurtulan, 2014).

Akbar Anvarian Aghdam tarafından, hazırlanan "İran Anlatı Geleneğinin Kaynakları Üzerine Bir İnceleme" adlı doktora tezinde, 1992 yılında, Feridun Pour-Hüseyin tarafından hazırlanarak Tebriz'de yayınlanmış "Azerbaycan Nağmaları: İskender Padişahın Nağalı" adlı bir eserden "İskender Padişah'ın Nağalı" adlı bir masal metnine Arap harfleriyle yer verilmiştir (Aghdam, 2015).

Türkiye'de az çalışılmış bir başka İran Türk boyu olan Kaşkay Türkleriyle ilgili yapılan bir çalışma da masal metinleri içermektedir. Farzaneh Doulatabadi'nin "Kaşkay Türklerinin Edebiyatı" adlı eserinde sözlü kaynaklardan, sırasıyla 2006 ve 2008 yıllarında derlenmiş iki masal metnine, kaynak kişi bilgileriyle birlikte yer vermiştir. Bunun yanında Doulatabadi, Kaşkay Türklerinin masallarıyla ilgili çalışmalara da değinerek yazılı Kaşkay masalları hakkında da bilgi vermiştir (Doulatabadi, 2017: 113-135).

Son olarak 2019 yılı başında tarafımızdan "Tebriz'den Masallar İran Türklerinden Derlenen Metinler" adlı kitap yayınlanmıştır. Söz konusu çalışma, bu doktora tezi için yapılmış olan, Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsünde Türk Halk Bilimi Anabilim Dalında, Prof. Dr. Metin Ekici'nin proje yöneticiliğinde, şahsımın da araştırmacı olarak yer aldığı, 2016 yılında başlayıp ve 2017 yılında tamamladığımız "Tebriz Türk Masallarının Tespiti, Derlenmesi ve Yazıya

Geçirilmesi” başlıklı “16-TDAE-002” proje numaralı Bilimsel Araştırma Projesi kapsamında tespit edilen masalardan on üç tanesinin, genel ilgiye yönelik olarak Türkiye Türkçesi metinlerinin yayınlanmasıyla oluşturulmuştur. Söz konusu kitap, masal araştırmacısı Özcan Yüksek’in sunuş yazısı, tarafımızdan yazılan ve giriş niteliğindeki Ön Söz, Geçmişte ve Günümüzde Tebriz Türklerinde Masal Türünün Durumu, Tebriz Türklerinde Masal Anlatıcıları bölümleri, on üç masal metni, Kaynaklar ve Kaynak Kişiler kısımlarından müteşekkildir (Sarpkaya, 2019).²

Türkiye’de, İran Türklerinin masallarına yönelik çalışmaların sayısı son derece azdır ve İran gibi Türkiye’den sonra en fazla nüfusa ve Türk kültürüne yönelik birikime sahip bölgelerinden biriyle ilgili çalışmaların azlığı durumu dikkat çekicidir. Bu durumun başlıca sebeplerinden birinin İran’da Türklerle ilgili bir konuda çalışmak isteyenlere dayatılan çeşitli zorlukların varlığı gelmektedir. İran’da, İran Türklerine yönelik özellikle 20. yüzyılın başlarında oluşturulan ve 21. yüzyılda da devam eden baskıcı yaklaşım bu coğrafyada yaşayan Türklerin kültürel yaratmaları hakkında çalışma yapmayı zorlaştırmaktadır. İran’ın Türkler üzerinde uyguladığı baskı politikaları, bölgedeki Türkleri, Türk Dünyası’nın diğer bölgelerine karşı kapatmakta ve çalışma imkânları azalmaktadır. İran Türkleri, Türk Dünyası açısından çok ciddi bir masal birikimine sahiptir, ancak hem alanda araştırma yapmak hem de kaynaklara ulaşmakta çeşitli zorluklarla karşılaşmaktadır. Diğer taraftan, bütün zorluklara rağmen İran’da artan Türk nüfus varlığı ve süratle artan teknolojik imkânlar sayesinde İran Türklüğüne yönelik çalışmaların sayısı artmaktadır ve zamanla artması beklenmektedir. Türkiye’de yapılacak çalışmaların sayısının artması bölgenin zenginliklerinin Türk Dünyası’na tanıtılması ve Türk halk biliminin hizmetine sunulması son derece önemlidir.

İran Türklerinin masallarıyla ilgili Azerbaycan Cumhuriyeti’nde de çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan ilki ve en kapsamlısı 2013-2015 yılları arasında yayınlanan beş ciltlik “Güney Azerbaycan Folkloru” adlı eserdir. Bu eserin “Güney Azerbaycan Folkloru I Kitab (Təbriz, Yekənat və Həmədan Ərazilərindən Toplanmış Folklor Örnəkləri)” adlı birinci cildinde Tebriz, Yekənat ve Hemedan bölgelerinden

² Bu çalışmada yer alan metinlerin tamamının orijinal Azerbaycan Türkçesi metinleri bu doktora tezinde de yer almıştır ve incelenmiştir.

derlenmiş halk bilgisi ürünleri içinde on iki masal metni yer almaktadır. M. Ferzane tarafından yapılan bu derlemelerde kaynak kişi bilgileri yer almamaktadır. Bunun sebebi ise söz konusu çalışmanın ön sözünde masalların İran’da Azerbaycan Türkçesi okuma ve konuşmanın yasak olduğu bir dönemde derlenmiş olması ve kaynak kişilerle derlemecilerin isimlerinin anılmasının söz konusu kişilerin hapis cezasına kadar uzanabilecek bir sonuca yol açması ihtimali olarak belirtilmiştir (Güney Azərbycan Folkloru, I Kitab (Təbriz, Yekanat və Həmədan Ərazilərindən Toplanmış Folklor Örnəkləri), 2013). Söz konusu beş ciltlik eserin “Güney Azərbycan Folkloru II Kitab” adlı ikinci cildinde Behruz Hakki’nin derlediği halk bilgisi ürünleri arasından masallara yer verilmiştir. Bu kitapta masallar “Nağıllar”ve “Uşak Nağılları” olarak iki kısma ayrılarak verilmiştir. İsmi anılan iki kısımda toplam on iki masal bulunmaktadır. Bu çalışmada da kaynak kişi bilgilerine yer verilmemiştir (Güney Azərbycan Folkloru, II Kitab, 2014).

“Güney Azərbycan Folkloru III Kitab (Səməd Behrəngi və Bəhrüz Dehqaninin Ana Dilində Topladığı Nağıllar)” adlı üçüncü cilt, isminden de anlaşılacağı üzere, Türkiye’deki çalışmalar kısmında kısaca bahsettiğimiz Samed Behrengî’ye ait derlemeleri içermektedir. Behrengî’nin öğretmenlik yıllarında, Tebriz çevresinde, Behruz Dehqanî ile birlikte yaptığı derlemeler erken dönemde Farsça yayınlansa da bu çalışmada M. Ferzane’nin de katkılarıyla Azerbaycan Türkçesinde yazıya geçirilmiştir ve kırk iki masal metnine yer verilmiştir. Masalların kaynak kişileri yukarıda belirtilen sebeplere benzer sebeplerden belirtilmemiştir. Azerbaycan’da bilinen masalları içeren bu eser daha sonra İran’da da orijinal dilinde yayınlanmıştır (Güney Azərbycan Folkloru, III Kitab (Səməd Behrəngi və Bəhrüz Dehqaninin Ana Dilində Topladığı Nağıllar), 2014).

2015 yılında yayınlanan “Güney Azərbycan Folkloru IV Kitab” içinde de ayrıntılı bir bilgi verilmeden yirmi yedi masal metnine yer verilmiştir. Bu kitapta bazı kaynak kişilerle ilgili bilgi verilmiştir. Kitaptaki masalların bazılarının kaynak kişileri, sadece isimleri ve yaşadıkları yerlerbelirtilerek verilirken, derlemeci hakkında bilgiye de çalışmanın sonunda yer verilmiştir (Güney Azərbycan Folkloru, IV Kitab, 2015). Yine 2015 yılında söz konusu beş ciltlik çalışmanın “Güney Azərbycan Folkloru V Kitab”adlı beşinci cildi yayınlanmıştır. Bu çalışmada yirmi sekiz masal metnine yer

verilmiştir. Bu kitapta da kaynak kişilerle ilgili kısmî bilgi mevcuttur. Bazı masalların kaynak kişilerinin adı soyadı ve doğum yeri gibi bilgilerle hangi metinleri anlattığı, derlemeci hakkında bilgiyle birlikte verilmiştir (Güney Azərbaycan Folkloru, V Kitab, 2015).

2013 yılında Bakü'de yayınlanan “Təbriz Folklor Örnəkləri I Kitab”, Azərbaycan'da yayınlanmış ve İran Türkleri hakkındaki çalışmalar içinde ayrı bir yerde durmaktadır. Bu çalışma hususi olarak Tebriz'den derlenmiş halk bilgisi ürünlerine odaklanmıştır. Söz konusu kitapta ilk olarak Tebriz hakkında genel bilgi verilmiş, daha sonra Tebriz'de yaşayan Türklerden derlenmiş halk bilgisi ürünleri ve kaynak kişi bilgilerine yer verilmiştir. Bu çalışmada dokuz masal metni yer almaktadır (Təbriz Folklor Örnəkləri I Kitab, 2013). Bu masallardan bir kısmı, çalışmamızda da incelemeye dâhil edilmiştir. Çalışmadaki masalların doğrudan Tebriz'den derlenmiş olması, kısmen de olsa derleme bilgilerinin verilmesi diğer birçok kaynağa göre nispeten daha güvenilir olmasını sağlamıştır.

Azərbaycan Cumhuriyeti masal metinleri yayını bakımından zengindir. Bugüne kadar hem Azərbaycan Cumhuriyeti'nden derlenen hem de İran Türkleri arasından özellikle Güney Azərbaycan'dan derlenen metinler Azərbaycan Cumhuriyeti'nde yayınlanmıştır. Fakat bu yayınlarda da çeşitli problemler mevcuttur. Öncelikle çoğu çalışma sadece metin yayınıdır. Bunun yanında kaynak kişi, derlemeci, derleme yeri ve ortamı ve benzeri bilgiler bu yayınların çoğunda ya hiç verilmemiş ya da belli bir sistematik içinde verilmemiştir. Yine de aşağıda kısaca tanıtılan çalışmalar genelde İran Türkleri özelde ise Güney Azərbaycan/İran Azerbaycanı bölgesi masalları için belli bir içerik sağlamaktadır.

İran'daki masal çalışmalarına eleştirel açıdan yaklaşırken dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır. Bunlardan biri, İran ve İran Türkleri ile ilgili genel bilginin verildiği bölümlerde de görüleceği üzere, İran'ın çok kültürlü ve çok dilli bir coğrafya olmasıdır. Bunun yanında İran'da, Türkçe ve Türk kültürü üzerindeki baskılar ve Türkçe eğitim, yayın ve hatta bazı dönemlerde konuşmanın dahi yasaklanmasının söz konusu olduğu göz önünde bulundurulursa İran'daki masal araştırmalarında Türkçenin veya Türk kültürünün konumu meselesi ayrıca araştırılmalıdır. Bu sebeple İran'da bugüne kadar yapılmış Fars, Türk veya başka etnik gruplarla ilgili derlemelerin

bilinmesi ve bu çalışmaların içeriğinin ayrıca incelenmesi önemlidir. Çünkü İran'ın büyük bir bölümü geçmişten günümüze Türk coğrafyası olmuştur ve derlemeler Farsça olsa da kaynak kişilerin Türk olup olmadığı meselesi kesin çizgilerle belirtilmemiştir. Bugün “İran masalı” olarak bilinen birçok masal metninin Türk kültür sahasına ait olması kuvvetle muhtemeldir.

Bu sebeple ilk olarak kısaca İran'da yapılmış İran-Fars masallarıyla ilgili belli başlı çalışmalara değinmek gereklidir. Mehmet Kanar ve Nimet Yıldırım'ın verdiği bilgilere göre Sâdık Hidâyet, 20. yüzyılın başlarında İran masallarını derleyip düzenleyerek yayınlamıştır. Bu yayınların bir kısmı Türkçeye de çevrilmiştir. İran'daki ilk derlemecilerden olan ve yine daha önce kısaca değindiğimiz Fazlullâh Subhî-yi Mühtedî, İran masallarını derleyip çocukların anlayabileceği şekilde işlemiş, 1930'lu yılların sonlarında yaptığı radyo programlarında derlediği ve düzenlediği çeşitli masalları anlatmış ve dinleyicilere halk bilgisi ürünleri konusunda bilgi vermiştir. Subhî, İran masallarının derlenmesi konusunda yoğun bir şekilde çalışmış ve yaptığı radyo programlarında çocuklar ve gençlere halk arasındaki anlatıları nasıl derleyeceklerini anlatıp onlardan da bu anlatıları derleyerek kendisine ulaştırmasını istemiş, bu şekilde İran masallarına dair ciddi bir arşiv oluşturmuştur. (Kanar, 2013: 137-138; Yıldırım, 2016b: 576).

İran halk bilgisi ürünlerinin derlenmesi ve yayınlanması ile İran halk bilimi alanında çalışmış bir diğer önemli isim de Seyyid Ebülkasım Enceví Şirâzî'dir. Bu araştırmacının “Gessehâye İranî [İran Masalları]” adlı çalışmasında İran'ın farklı bölgelerinden derlenip yazıya geçirilmiş masal metinleri mevcuttur. Söz konusu çalışmanın ilk kısmında masallarla ilgili genel bilgi içeren bir inceleme ve daha sonra da masal metinleri verilmiştir (Şirâzî, HŞ 1353/M 1974).

Fazlullâh Subhî-yi Mühtedî'nin başta masallar olmak üzere İran halk bilgisi ürünleriyle ilgili yaptığı çalışmalar Lima Salih Ramseri tarafından düzenlenip bir araya getirilerek iki cilt olarak “Gessehâye Subhî Be Revayet Fazlullâh Mühtedî (Subhî) [Subhî'nin Masalları, Fazlullâh Mühtedî'nin Rivayetleri]” adıyla yayınlanmıştır. Yukarıda ismi anılan eserleri de ihtiva eden bu iki ciltlik kitapta Fazlullâh Subhî-yi Mühtedî hakkında kısa bilgi verildikten sonra onun derlediği masallar ve çeşitli

geleneklerle birlikte, Nevruz bayramı ve kutlamaları hakkında bilgi yer almaktadır (Ramseri, HŞ 1387/M 2008).

Zehrâ Muhâcerî'nin “Mecmuâye Efsânehâye İrânî [İran Efsaneleri Mecmuası]” adlı eserinde masallarla ilgili bilgi veren kısa bir giriş ve birkaç bölümden sonra masal metinleri yer almaktadır. Bu çalışmanın önemi her masal metninden önce anlatıcının adı, yaşı ve yaşadığı şehrin belirtilmesidir. Bu kitapta İran'ın Tebriz, Meşhed, Yezd ve Koçan gibi şehirlerinden belli bir yaşın üstündeki kişilerden derlenen masal metinleri Farsça olarak verilmiştir (Muhâcerî, HŞ 1386/M 2007).

Mehemmed Câferî'nin “Gessehâ va Efsânehâye Ez Kûçe va Kenâre İrân [İran'ın Sokakları ve Çevresinden Efsaneler ve Masallar]” adlı çalışması da isminin anılması gereken bir diğer kitaptır. Bu kitapta, kitap ve masallar hakkında kısa bilgi veren bir mukaddimenin ardından elliden fazla masal metnine yer verilmiştir (Câferî, HŞ 1386/M 2007).

İran'daki bir diğer önemli masal araştırmacısı olan Ali Eşref Dervişyan'ın Reza Handan ile birlikte yayınladığı on üç ciltlik “Ferhenge Efsânehâye Merdome İrân [İran Halklarının Efsaneleri Sözlüğü]” adlı eserde İran'ın farklı bölgelerinden derlenmiş veya Ahmed Şamlû gibi genelde İran edebiyatı, özelde ise İran çocuk edebiyatı için önemli yazarlar tarafından uyarlanmış masal metinleri mevcuttur. Masal isimlerinin alfabetik sıralanmasına göre düzenlenmiş olan bu yayında yüzlerce masal metni vardır (Dervişyan ve Handan, HŞ 1387/M 2008).

İran masallarıyla ilgili, özellikle Farsça çalışmaların sayısı pek tabii ki artırılabilir. Burada inceleme konusu olarak seçtiğimiz masal çalışmaları İran Türklerine ait olan çalışmalar olduğu için Fars masalları veya Farsça masallarla ilgili çalışmalar belli bir sayıda tutulmuştur. Buraya kadar ismi anılan kitaplardaki masallar İran'ın çeşitli bölgelerinden derlenmiş veya İran edebiyatının özellikle çocuk edebiyatı alanındaki önemli araştırmacıları tarafından yazıya geçirilmiş metinlerdir. Bu kitaplarla ilgili dikkat edilmesi gereken bir nokta bulunmaktadır. Bu kitaplarda kaynak kişi ve derleme bilgileri ayrıntılı bir şekilde verilmemiştir. Bunun yanında Zehrâ Muhâcerî'nin çalışması örneğinde olduğu gibi derlemelerin yapıldığı bölgeler Tebriz ve Meşhed gibi Türk bölgeleri olabilmektedir. İran'ın demografik yapısı ve derlemelerin yapıldığı bölgeler, uzun yıllar Türkçe yayın yapmanın yasak olması, derlemelerin bölgedeki Türk

lehçelerinden veya Farsçadan yapılıp yapılmadığının bilinmemesi gibi durumlar bu masal metinlerinin dili ve aitliği konusunda soru işaretleri oluşturmaktadır. İlerleyen kısımlarda değineceğimiz, üzere Azerbaycan masalları adıyla Farsça yayınlanmış masal örneklerinde olduğu gibi bu çalışmalardaki birçok masal metninin bölgede yaşayan Türkler tarafından anlatılmış olması ve Türklerin kültürel mirasına ait masallar olması kuvvetle muhtemeldir.

Başlangıçta da kısaca belirttiğimiz üzere, İran Türklerinin masallarıyla ilgili çalışmalar Farsça, aktarma ve Türkçe çalışmalar olmak üzere üç grupta incelenebilir. Bunlardan değinmek istediğimiz ilk grup Farsça yayınlanmış eserlerdir. Bu çalışmalar hakkındaki genel bir değerlendirme yaptıktan sonra neden Farsça yayımlandıkları üzerinde duracağız.

Bu kısımda ismi anılması gereken isimlerden ilki, yukarıda da kısaca anılan, Samed Behrengî ve Bihruz Dehkânî'nin birlikte hazırladıkları çalışmadır. İlk olarak “Efsânehâye Azerbaycan [Azerbaycan Efsaneleri]” adıyla yayınlanan bu kitapta Tebriz ve çevresinden derlenmiş masal metinleri mevcuttur. Kaynak kişi bilgileri dönemin baskı atmosferi dolayısıyla belirtilememiştir fakat bazı masalların hangi köyden derlendiği bilgisi verilmiştir. Dönem itibariyle Türkçe yayın yapmak mümkün olmadığı için Azerbaycan Türkçesi olarak derlenen bu metinler Farsçaya çevrilerek yayınlanmıştır. Behrengî'nin ölümünden on yıl sonra yapılan baskı, Farsça Azerbaycan masalı yayınlarına erken dönem örneklerinden biridir (Behrengî ve Dehkânî, HŞ 1357/M 1978).

Farsça yayınlanmış ve ismi anılması gereken bir diğer çalışma Ahmed Âzerefşâr'a ait olan “Efsânehâye Azerbaycan (Çihil Gesse) [Azerbaycan Efsaneleri (Kırk Kıssa)]” adlı kitaptır. Bu kitapta “İskender Şah, Keçel ve Erbab, Lokman Hekim” gibi Azerbaycan Türk kültüründe bilinen ve tanınan masal kahramanlarının tanıtıldığı kısımlar ile kırk masal metni vardır fakat yine benzer sebeplerden derleme veya kaynak kişilerle ilgili bilgiye çalışmada yer verilmemiştir (Âzerefşâr, HŞ 1377/M 1998).

“Gessehâye Şirine Azerbaycan ve Moşabehâte Anha Der Urupa [Azerbaycan'ın Güzel Kıssaları ve Onların Avrupa ile Karşılaştırılması]” adlı kitap Mir Hidâyet Hesârî'ye aittir. Bu eser 2000 yılında Tahran'da yayınlanmıştır. İsmi anılan kitapta Azerbaycan Türklerinin ortak masal metinleri, Nasreddin Hoca ve Behlül gibi fıkra

tipleri, Azerbaycan masallarının Avrupa masallarıyla karşılaştırmalı incelemesi mevcuttur. Farsça yayınlanan kitap, İran’da yaşayan Azerbaycan Türklerinin masalları ve anlatı tipleri hakkında bir incelemedir (Hesârî, HŞ 1379/M 2000).

Mikal Resulzâde’nin “Efsânehâye Bozkuş (Ba Muhtasare Der Merdom Şinase Edebiyate Folklorik İran va Azerbaycan) [Bozkuş Efsaneleri [Azerbaycan ve İran Halk Edebiyatın Araştırmalarından Kısaltılmış]” adlı kitabında Farsça masal metinleri vardır fakat bazı metinlerin başında “*Biri var idi, biri yoh uydu.*” veya “*Günlerin bir günü.*” gibi Türkçe formel ifadeler yer almaktadır. Kitapta, İran’da yaşayan Azerbaycan Türklerinden derlenen masal metinleri vardır (Resulzâde, HŞ 1386/ M 2007).

Mehemmed Reza Şemsî’nin yayınladığı “Efsânehâye Keçel [Kel (Keloğlan) Efsaneleri]” adlı çalışması Türk Dünyası’nda Keloğlan, Keçel Oğlan ve benzeri isimlerle bilinen Keloğlan tipine ait masallar içermektedir ve metinlerin tamamı Farsçadır (Şemsî, HŞ 1386/ M 2007).

Sirius Ali Ekberzâde ve Hasan Seperfer “Nağıllar (Gessehâye Ez Azerbaycanî Garbî) [Nağıllar (Güney Azerbaycan’dan Kıssalar)]” adıyla bir çalışma yayınlamışlardır. Bu eser, isminden de anlaşılacağı üzere, Batı Azerbaycan’a ait masal metinleri hakkındadır. Çalışmanın isminde “*Nağıllar*” sözü geçmesine rağmen açıklama ve masal metinleri Farsçadır. Söz konusu kitap, kısa bir giriş açıklamasından sonra yirmi dört masal metni içermektedir (Ekberzâde ve Seperfer, HŞ 1387/M 2008).

“Efsânehâye Azerbaycan [Azerbaycan Efsaneleri]” adlı çalışma Nuraddin Seydaf tarafından hazırlanmıştır ve İbrahim Darabî tarafından Farsçaya tercüme edilerek yayınlanmıştır. Kitabın başında tercüman tarafından yazılan bir ön söz mevcuttur. Ardından Azerbaycan Türkçesi olarak derlenip Farsça çevrilerek yazıya geçirilmiş otuz dokuz masal metni kitapta yer almıştır (Darabî, HŞ 1388/M 2009).

Bu kısımda konumuzla ilgili bir diğer çalışma da Hassan M. Caferzâde tarafından hazırlanan bir masal incelemesidir. “Şahsiyyethâye Gessehâye Âmiyâneye Azerbaycan [Azerbaycan’ın Bilinen Kıssalarının Şahsiyetleri]” adlı çalışmasında Caferzâde, İran Türklerine ait Azerbaycan masallarındaki kel, vezir, dev, tilki, Adi ile Büdi, akkuş, ejderha, üç bacılar ve daha birçok masal karakterini ve motifini incelemiştir (Caferzâde, HŞ 1392a/M 2013a).

Buraya kadar ismini andığımız kitaplardaki masal metinlerinin tamamı İran’da yaşayan Türklerden tespit edilmiş, genellikle İran Azerbaycanı Türklerine ait masal metinleridir. İncelemeler de bu metinlerden hareketle oluşturulmuştur. Söz konusu eserlerde derleme bilgileri, daha önce de anılmış olan sebeplerle ya hiç verilmemiş ya da kısmen belirtilmiştir. Bu noktada son dönem çalışmalarını hazırlayan araştırmacıların da kaynak kişi, derleme ve kaynak meselesine fazla önem vermemiş ve dikkatsiz davranmış olmaları ihtimalini de göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Söz konusu kitapların içerdiği metinlerin tamamı Farsçadır. Bize göre, bu kitaplarda yer verilen masal metinlerinin orijinal dillerindeki hâlleri yayınlanmadığı için bilimsel bir çalışma için uygun değildir ve inceleme açısından çeşitli zorluklara sebep olmaktadır. Metinlerin tercümesi bize içerik hakkında bilgi verebilir, fakat kültürel doku, yapı ve dil özellikleri tamamen değiştirilmiş olduğundan, farklı bir başlık çerçevesinde incelenmeleri daha uygun olacaktır.

İran’da yaşayan Türklerin masallarına yönelik çalışmalardan bir diğer grup ise “aktarma (göçürme)” olarak anılan çalışmalardır. Göçürme, en kısa hâliyle, başka bir dildeki ve Türkçenin başka bir lehçe veya yerel ağzındaki, özellikle Azerbaycan Cumhuriyeti’nde Azerbaycan Türkçesi ile yayınlanmış eserlerin Arap alfabesine aktarılması olarak tanımlanabilir. Bu anlamda halk bilgisi ve edebiyat alanında Türkiye ve Azerbaycan Cumhuriyeti’nden birçok eser İran’da göçürme yani aktarma yöntemiyle yayınlanmıştır ve söz konusu eserlerin bir kısmında bilimsel etik anlamında problemler mevcuttur. Burada ele alınacak olan yayınlar genel çerçeveyi belirtmek ve belli başlı aktarma (göçürme) masal çalışmalarına değinmek amaçlıdır.

Aktarma (göçürme) eserlere ilk örnek olarak İran’daki alan araştırmamızda şahsen de tanıştığımız, özellikle İran Türklerinin âşık edebiyatı konusunda hem yayın hem de organizasyon noktasında çok emek veren Ali İbâdî Alışık’ın beş cilt olarak yayınladığı “Azerbaycan Nağılları (2007-2011)” adlı eser serisidir. İsmi anılan eserin bir ön söz ve on beş masaldan müteşekkil ilk cildi ile bir ön söz ve on masaldan oluşturulmuş ikinci cildi 2007 yılında yayınlanmıştır. Sekiz masaldan oluşan üçüncü cilt ile dokuz masaldan ibaret olan dördüncü cilt 2008’de, sekiz masaldan oluşturulmuş beşinci cilt ise 2011’de yayınlanmıştır. Bu çalışmalarda kaynakça veya kaynak kişi

bilgileri mevcut değildir (Alışık, HŞ 1386/M 2007a; Alışık, HŞ 1386/M 2007b; Alışık, HŞ 1387/ M 2008a; Alışık, HŞ 1387/ M 2008b; Alışık, HŞ 1390/ M 2011).

Burada ismi anılması gereken bir diğer çalışma da Bihruz Soltanpur'un "Azerbaycan Nağılları ve Kahramanlık Dastanları" adlı kitabıdır. Soltanpur söz konusu eserde Azerbaycan masallarından sekiz tanesine yer vermiştir (Soltanpur, HŞ 1369/M 1990).

Bu çalışmalar Azerbaycan masalları hakkında olmakla birlikte herhangi bir sözlü veya yazılı kaynak veya derleme bilgisi içermedikleri için sadece masal metinlerini okunmak üzere dikkate alınabilir. Bu metinler kuvvetle muhtemel Azerbaycan Cumhuriyeti'nden derlenmiş, orada yayınlanmış ve ismi anılan araştırmacılar tarafından Arap harflerine aktararak İran'da yayınlanmıştır. Bu yayınlarda yer alan masalların tamamı hem kuzey hem de güney olmak üzere Azerbaycan Türk kültür sahasına aittir, fakat İran Türklerine ait kabul edilerek üzerlerinde herhangi bir bilimsel çalışmada asıl kaynak olarak kullanılmaları sağlıklı olmayacaktır.

Bu kısımda özellikle üzerinde durulması gereken kitaplar İran'da yayınlanmış ve gerek metinlerde gerekse araştırma ve inceleme hususunda Türkçe ve bilimsel yaklaşıma uygun olan kaynaklardır. Buradan itibaren ismi anılacak çalışmalarda da bazı teknik problemler mevcut olsa da İran Türklerinin masalları hakkında İran'da yapılan Türkçe çalışmalar özelde Türkiye genelde ise Türk Dünyası halk bilimi alanında tanınması ve zaman içerisinde üzerlerinde çalışılması gereken yayınlardır.

Ahad Ferehmendî bir Azerbaycan halk masalının kitap şeklinde ilk defa 1902 tarihinde, Tebriz'de basılan 64 sayfalık "Seyfûlmülük ve Meleke Hanım" adlı eser olduğunu ve bunun ardından da 1905 yılında Bakü'de Arap harfleriyle "Valeh ile Saleh" adlı masalın basıldığını belirtir (Akdem, HŞ 1395/ M 2016: 11). Nâdir Bilalzâde ise ilk Azerbaycan masalının 1725 (1686) yılında Rusça basıldığını, söz konusu masalın "Tatar-Azerbaycan dilinde" şeklinde açıklandığını belirtmiş, ardından da "İnsanlara İnanmak Olmaz" adlı bir masalın kayda geçirilerek Azerbaycan'ın en erken masal yayınlarından biri olarak belirtildiğini ifade etmiştir (Bilalzâde, HŞ 1388/M 2009: 4).

Söz konusu masalların kuzey bölgesi yani Azerbaycan Cumhuriyeti ya da İran veya İran Azerbaycanı bölgelerinden hangisinden derlenip yazıya geçirildiği konusunda kesin bir bilgi verilmemiştir. Bu noktada araştırmacıların iki bölgeyi de tek bir

Azerbaycan ismi altında kabul etmesi anlaşılabilir, fakat söz konusu metinlerin İran ya da Azerbaycan Cumhuriyeti bölgelerine ait olup olmadığı meselesi bir soru işareti olarak kalmaktadır.

Erken dönem yayınlarına bakacak olursak, daha önceki kısımlarda da değinilen ve Samed Behrengî ile Bihruz Dehkânî'ye ait olan, Tebriz çevresinden yapılan masal derlemelerini içeren bir çalışma 2015 yılında Sirius Meddî'nin düzenlemesiyle orijinal lehçesinde ve Arap harfleriyle ilk harfleriyle, "Azerbaycan Nağılları Tebriz Varyantları" adıyla yayınlanmıştır. Bu yayın İran Türklerinin masalları hakkında 20. yüzyıldaki erken dönem çalışmalarının başında gelir ve Samed Behrengî, bu çalışması başta olmak üzere, Tebriz'de "nağıl" denildiği zaman akla ilk gelen isim olmuştur. Meddî'nin bu yayına yazdığı ön söz kısmında verdiği bilgiye göre İran Azerbaycanı masallarını da içeren halk edebiyatı ve ürünleri hakkında ilk bilimsel çalışma girişimleri Sergey Markoviç Şapşal'ın (1876-1964) çalışmalarıdır. Mehdi'nin verdiği bilgiye göre Şapşal, St. Petersburg'da Azerbaycan ve Fars dili okumuştur, Mürtec Muhammed Ali Şah'ın veliahtlık döneminde öğretmen olmuş ve Tebriz'de yaşadığı yedi yıl süresince masallar (nağıllar), bilmeceler (tapmacalar), atasözleri, bayatılar (ninniler) ve benzeri halk bilgisi ürünlerini sözlü gelenekten derlemiştir. İran'dan ayrıldıktan sonra, derlediği bu malzeme üzerinde çalışan Şapşal, 1933 yılında Lehistan İlimler Akademisi Şarkşinastlık (Oryantalistik) Bölümü desteğiyle Krakov şehrinde Azerbaycan lehçesiyle, Lehistan/Polonya alfabesinde bu metinleri yayınlamıştır. Çalışmasında Lehistan (Polonya) dilinde bir bölüm, giriş ve sözlük de mevcuttur (Meddi, HŞ 1394/M 2015: 5-13).

Cevad Heyet'in verdiği bilgiye göre ise 19. yüzyılın başlarında Endelip Karaçadağı'ya³ ait bir el yazmasında Azerbaycan Türklerine ait belli sayıda masal mevcuttur. Heyet'in verdiği bilgilere göre, bu eseri takiben Rusya'da Azerbaycan masalları basılmaya başlanmıştır. Hem Rusya hem de Azerbaycan'da H. Zeynallı, Hamid Araslı, Alizade A. Ahundov, H. Tehmasıb ve N. Seyidof gibi isimlerin çalışmaları etkili olmuştur ve özellikle 1940'lı yıllarda Azerbaycan Türklerinin masalları yayınlanmıştır (Heyet, HŞ 1367/M 1988: 130).

³ Dr. Enver Uzun ile yaptığımız bir görüşmeden aldığımız bilgiye göre Endelip Karaçadağı isimli bu araştırmacının 1804 yılında yazdığı bir kitapta yedi adet Azerbaycan Türk masalı mevcuttur ve bu kitabın orijinal taş basma nüshası İran Meclis Kütüphanesi'nde 9162 numarada kayıtlıdır.

Erken dönem kaynaklarla ilgili bu bilgiye göre, 1800'lü yılların başında ve sonunda İran'da yaşayan Azerbaycan Türklerinin masallarıyla ilgili az sayıda da olsa veri mevcuttur. En erken çalışmaları yapanlar arasında arasındasırasıyla Endelip Karaçadağı, Sergey Markoviç Şapşal ve Samed Behrengî sayılabilir. Özellikle Karaçadağı ve Şapşal'ın derlemeleri, Ignaz Kunos ve Radloff'un çalışmalarına yakın dönemde olmaları bakımından son derece önemlidir. Bu da Türk masalları hakkında çalışmaların tarihiyle ilgili yeni bir katkı olarak değerlendirilebilir.

Daha sonra 20. yüzyılın ilk çeyreğinin sonuna doğru İran'daki Azerbaycan Türklerinin masallarına yönelik çalışmalar artmaya başlamıştır. 20. yüzyıl başlarında dünyada halk bilimi çalışmaları hız kazanıp derleme çalışmaları artarken İran'da yaşanan siyasal hareketlilikler ve çerçevede Türklerin konumu gibi sebeplerle masal çalışmalarına ağırlık verilemediği düşünülebilir.

Erken döneme ait bir diğer çalışma olarak Selamullah Cavid'in "Azerbaycan Folklorundan Numuneler" adlı iki ciltlik çalışmasının birinci cildinde yer alan "Nağıllar Yaraşığı" adlı bölüm ile ikinci cildinde yer alan "Nağıllar ve Destanlar" bölümünde yer alan Azerbaycan masalları gösterilebilir. Buyayında masal metinlerinin nereden alındığı, derleme bilgileri verilmemiştir (Cavid, HŞ 1358/M 1979: 159-222, 350-370).

Abdülkerim Menzuri Hamîne tarafından hazırlanıp yayınlanan "Azerbaycan Muhabbet Nağılları" adlı kitapta İran'daki Azerbaycan Türklerinin masalları hakkında bilgi veren bir giriş bölümünden sonra İran Azerbaycanı bölgesine ait yedi masal metnine yer vermiştir (Hamine, HŞ 1364/M 1985).

Feridun Porhüseyin'in "Paslı Gılinc" adlı eserinde de İran'dan derlenmiş Azerbaycan masalları bulunmaktadır. Kitaba isim olarak verilen "Paslı Gılinc", hem Azerbaycan Cumhuriyeti'nde hem de İran'daki Azerbaycan Türkleri arasında bilinen bir masalın ismidir. Bu eserde on altı masal metni mevcuttur fakat masalların kaynaklarıyla ilgili herhangi bir bilgi yoktur (Porhüseyin, HŞ 1373/M 1994).

Nâsır Ahmedî'nin "Deyir Nağıllar Efsaneler" adlı kitabında da rivayet, efsane ve masal türünden metinlere yer verilmiştir. Yazarın verdiği bilgiye göre rivayet türündeki metinleri kaynak kişilerden derlemiştir. Fakat masal metinlerini radyoda Bulak Dede'den dinlemiş ve aklında kalanları bir araya toplayıp bu kitapta yazıya geçirmiştir (Ahmedî, HŞ 1374/M 1995).

Behruz Emanî ve Ekber Rehimzad tarafından hazırlanan “Çap Olmamış Nağıllar” adlı eserin ön söz kısmında Azerbaycan masalları hakkında bilgi verildikten sonra Tebriz çevresinden, genellikle Sarab veya Sarein şehirlerinden, derlenmiş masal metinlerine yer verilirken; Türk Dünyası’nın çeşitli bölgelerinden metinler de Arap harifleriyle aktarma olarak kitapta yer almıştır (Emanî ve Rehimzad, HŞ 1386/M 2007).

M. Kerîmî tarafından hazırlanan “Edebiyâte Şifâheye Azerbaycan [Azerbaycan’ın Sözlü Edebiyatı]” adlı eser dokuz bölümden ibarettir ve bir bölüm “Nağıllar” başlığıyla masallara ayrılmıştır. Bu bölümde ilk olarak Azerbaycan masalları hakkında Farsça yazılmış bir bilgilendirme bölümü vardır. Ardından masal metinleri Azerbaycan Türkçesi ile verilirken bu masalların İran’ın hangi bölgesinden derlendiği belirtilmiştir. Söz konusu çalışmanın inceleme kısımları Farsçadır fakat metinler orijinal dillerinde verilmiştir (Kerîmî, HŞ 1388/M 2009).

Nâdir Bilalzâde’nin “Biri Var İdi Biri Yoh İdi (Nağıllar)” adlı çalışmada başta Tebriz olmak üzere İran’ın Güney Azerbaycan olarak da adlandırılan bölgesinden derlenen çeşitli masallara yer verilmiştir. Çok kısa bir ön söze sahip olan kitapta farklı kaynaklardan seçilmiş ve sözlü gelenekten derleme yoluyla kaydedilerek yazıya geçirilmiş on beş masal metni orijinal ağız özellikleriyle yayınlanmış ve her masalın sonunda, alındığı kaynak belirtilmiştir (Bilalzâde, HŞ 1388/M 2009). Bilalzâde’nin yayınında yer alan belli sayıda masal seçilerek bu doktora tezine dâhil edilmiştir.

Hüseyin Muhammedhânî Güneyli’nin “Nağıllar (Güney Bölgesi Rivayetleri Üzre)” adlı kitabı sözlü gelenekten derlemeye dayalı bir çalışmadır. Güneyli, bu kitabındaki çoğu metni, İran Türklerinden Azerbaycan Türklerinin yoğun bir şekilde bulunduğu Şebüster’den derlemiştir. İran’da Azerbaycan Türkleri arasında bilinen kırk bir masal metni içeren kitapta masallarla ilgili kısa bir bölüm de mevcuttur ve her masalın başında anlatıcının adı, soyadı, doğum tarihi, doğum yeri, masalın derlenme yılı, anlatıcının masalı kimden ve ne zaman dinlediği ile masalın ne zaman yazıya geçirildiği hakkında bilgi verilmiştir (Güneyli, HŞ 1388/M 2009).

Ali Reza Zehhak’ın hazırlamış olduğu “Hoy Nağılları” adlı kitapta araştırmacının annesi Aliye Hanım’dan derlediği yirmi bir masal metni, orijinal dilinde verilmiştir. “Hoy Şehrinde Folklor Hakkında Çabalar” adlı ilk kısımda İran’ın Hoy

şehrinde yaşayan Türklerin halk bilgisi ürünlerine yönelik çalışmalara değinilmiştir (Zehhak, HŞ 1390/M 2011).

Furuğ Hızırlı'nın hazırlamış olduğu "Azerbaycan Nağılları I (Hoy)" adlı kitapta Ali Reza Zehhak'ın çalışmasında olduğu gibi İran'ın batı ucunda, Türkiye sınırına çok yakın olan Hoy şehrinden derlenmiş yirmi altı masal metni yer almaktadır. Söz konusu yayının "Mukaddime" ve "Pişgöftar" kısımlarında Güney Azerbaycan masalları hakkındaki önemli görülen çalışmalarla ilgili bilgi verildiği gibi masal türüyle ilgili genel bilgi verilmiştir. Kitabın bu kısımları Farsça yazılırken, kitapta yer verilen yirmi altı masal metni Azerbaycan Türkçesinde dir. Ancak, bu masal metinlerinin derleme ve kaynak kişi bilgileri yoktur (Hızırlı, HŞ 1391/M 2012).

Rehim Kabilnejat'ın Ahad Ferehmendi ile birlikte hazırladığı "Bağe Me'ruf" adlı eser Tebriz'in köylerinden birine yönelik bir monografi çalışmasıdır. Tebriz'in Bağe Me'ruf köyünün halk bilgisi ürünlerine yer verilen bu çalışmanın "Nağıllar" adlı kısmında yedi masal metni vardır. Bu masalların kaynak kişileri her masalın ilk sayfasındaki dipnotta belirtilmiş ve çalışmanın sonunda kaynak kişilerle ilgili bilgi verilmiştir (Kabilnejat ve Ferehmendi, HŞ 1391/M 2012).⁴ Bu kaynaktan seçilen bazı metinler de çalışmamıza dâhil edilmiştir.

Hassan M. Caferzâde'nin hazırlamış olduğu "Tufargan Nağılları" adlı yayında İran'da, Tebriz yakınlarında yer alan Tufargan şehrinden derlenmiş on üç masal metni vardır. Kısa bir ön söz ve girişten sonra masallara yer verilen çalışmada, her masalın sonunda "nağılın ravisi" şeklindeki ifadeyle masalın anlatıcısı ve derlemecisi hakkında bilgi verilmiş, ayrıca masalın başka hangi adlarla bilindiği de belirtilmiştir (Caferzâde, HŞ 1392b/M 2013b).

İran Türk halk bilgisi ürünleri üzerine çalışmalarıyla bilinen Ali Zaferhah'ın "Azerbaycan Folklorundan Kadim Nağıllar" adlı eserinde İran'ın Hoy şehrinde yaşayan Türklerden derlenen metinler ağırlıkta olmak üzere, doksan dört masal metni bulunmaktadır. Bu eser, Zaferhah'ın farklı tarihlerde yayınlanmış olan "Folklor Hazinesi, Elbilimi Servetimiz, Deyirli El Mirası, Folklor Varlığımız ve Kimliğimizin Ruhı" adlı dört farklı çalışmasındaki masalların bir araya getirilmesiyle

⁴ Söz konusu köyü alan araştırmamız sırasında biz de ziyaret ettik ve bu kitapta anlattığı masallara yer verilen Mehsume Fegani ile derleme çalışması yaptık. Bununla ilgili detaylı bilgi, ilgili bölümde yer aldığı için burada verilmemiştir.

oluşturulmuştur. Ancak bu masalların kaynak kişileri ve derleme bilgileri belirtilmemiştir (Zaferhah, HŞ 1393/M 2014).

Bu doktora tezindeki masal anlatıcılarından biri olan Sousan Navadeh Razi⁵, aynı zamanda bir Türk halk bilimi araştırmacısıdır ve “Annemnen Men (Sıra Nağıllar)” adlı kitabında çocukluk hatıralarını, bir halk bilgisi derlemesine dönüştürüp çocukken dinlediği halk bilgisi ürünlerini kaleme almıştır. Bunların arasında, Razi'nin annesinden dinlediği “Fatma Hanım, Şah İsmail” gibi masallar da mevcuttur (Razi, HŞ 1394/M 2015).

Bu doktora tezinde yer alan masal anlatıcılarından biri olan Meleke Nelbendi Akdem'in yayınladığı “Biri Var İdi Biri Yoh İdi (Nağıllar Toplusu)” adlı eserinde “Anam Söyleyen Nağıllar” bölümünde annesinden derlediği on dört metne, “Atam Söyleyen Nağıllar” adlı bölümde de babasından dinlediği beş metne yer vermiştir (Akdem, HŞ 1395/ M 2016).⁶ Bu kaynakta yer alan bazı masallar da çalışmamıza dâhil edilmiştir.

Zencan ile ilgili bir diğer çalışma ise Rıza Ali Kerîmî'ye ait olan “Zencan Folkloru 2 (Çilandar (Şilandar) Kendini Folkloru I)” adlı çalışmadır. Araştırmacı, kitabın “Nağıllar” adlı kısmında akrabalarından yaptığı derlemelerde kaydettiği dört masal metnine yer vermiştir. Masalların kaynak kişi bilgileri mevcuttur (Kerîmî, HŞ 1395/M 2016).

İsmail Salaryan'ın hazırladığı “Nağıllar Boğçası (Dastanhâye Türki Horasânî)” adlı kapsamlı çalışmada İran'ın doğusunda, Türkmenistan'a yakın bir bölgede yaşayan Horasan Türklerinden derlenmiş çok sayıda anlatı metnine yer verilmiştir. Söz konusu kitapta Oğuz Han, Köroğlu gibi destanlara, Sarı Gelin gibi efsanelere de yer verilmiş. Bu metinlerle birlikte, derleme veya kaynak bilgisi belirtilmeden, masal metinlerine de çalışmada yer verilmiştir (Salaryan, HŞ 1396/M 2017).

İran'ın batısında, Tebriz, Erdebil ile birlikte önemli bir Türk yerleşim yeri olan Zencan şehrinin halk bilgisi ürünlerine yönelik çalışmalar da mevcuttur. Bunlardan biri Mustafa Rezzâki ve Muhammed Rezzâki'nin birlikte hazırlayıp yayınladıkları “Zencan

⁵ Sousan Navadeh Razi ile yaptığımız derleme çalışmalarıyla ilgili detaylı bilgi ilgili bölümde yer aldığı için burada verilmemiştir.

⁶ Meleke Nelbendi Akdem ile yaptığımız derleme çalışmalarıyla ilgili detaylı bilgi ilgili bölümde yer aldığı için burada verilmemiştir.

Folkloru I Hançalı Kahraman Babayi'nin Nağılları” adlı çalışmadır. Bu çalışmada Kahraman Babayi'den derlenmiş, hacim olarak uzun sayılabilecek beş adet masal metnivardır. Çalışmanın sonunda da bu masalların ne zaman anlatıldığı ve nasıl derlendiğiyle hakkında bilgi yer verilmiştir (Rezzâki ve Rezzâki, HŞ 1396/M 2017).

Bir diğer çalışma da Vukar Nemet tarafından hazırlanıp yayınlanan “Göğden Üç Alma Düştü Azerbaycan Şifâhî Halk Nağılları ve Efsaneleri (Karadağ Bölgesi)” adlı kitaptır. Bu kitapta Nemet, Tebriz'e bağlı Karadağ bölgesinden derlenmiş masallara yer verirken Türkiye Türkçesi, Azerbaycan Türkçesi ve Farsça mit, efsane ve masal araştırmaları hakkında bilgi vermiş; özellikle masalların çocuk edebiyatındaki yeri ve eğitimindeki işlevsel önemi hakkında ayrıntılı bir inceleme yapmıştır. Tebriz'in Karadağ bölgesinden derlenmiş kırk yedi masal metninin bulunduğu bu çalışmada derleme ve kaynak kişi bilgilerine yer verilmemiştir (Nemet, HŞ 1396/M 2017).

Nuraddin Mukaddem (Aydın Duman), İran'ın batı kısmındaki Mugan şehrinden derlediği masallara “Şirin Nağıllarımız Mugan Varyantı Uşaklıkta İşittiğim Nağıllardan 1” adlı eserinde yer vermiştir. Bu kitapta yer verdiği masalları çocukluk zamanında dinlediğini belirten araştırmacı, çeşitli Azerbaycan masallarını hatırladığı kadarıyla kaleme almıştır (Mukaddem, HŞ 1397/M 2018).

İran Türkleri arasında, özellikle Azerbaycan Türklerinin halk bilgisiyle ilgili araştırmalarıyla tanınan Kanber Seyfi'nin “Azerbaycan Nağılları 1 (Karadağ Rivayetleri)” adlı kitabı burada anılması gereken çalışmalardan biridir. Seyfi'nin, Tebriz şehrine bağlı Karadağ bölgesinden otuz üç kaynak kişiden derleme yaptığı bu kitapta doksan bir masal metni vardır ve Seyfi bu kitabı “*kırklı yıllarda Azerbaycan folkloru için yorulmadan çalışan Samed Behrengî ve Bihruz Dehkânî'nin şerefli hatırasına*” takdim etmiştir. Kitabın hemen başında kaynak kişilerin adları, doğum yerleri ve yaşadıkları yerleri içeren bir liste vardır (Seyfi, HŞ 1397/M 2018).

Burada son olarak bir çalışmaya ve iki süreli yayına daha değinmek gereklidir. Bunlardan biri Tebriz'de Azerbaycan-Türk halk bilgisi ürünleri üzerine derleme ve inceleme çalışmaları yapan Ali Berazende'nin “Dastane Selim Cevâhir Furuş [Mücevher Satan Selim Destanı]” adlı çalışmasıdır. Söz konusu kitap tek bir masaldan ibaret olup Kacarlar Dönemi'ne ait bir el yazmasından alınmıştır. Bu masal metni tıpkı Binbir Gece Masalları gibi iç içe geçmiş zincirleme masallardan ibarettir.

Berazende'nin hazırladığı kitap ve içerdiği bu masal metni bakımından Türk kültürünün erken dönem masal külliyatlarından biri olarak görülebilir (Berazendeh, HŞ 1395/M 2016).

Burada ikinci olarak süreli yayınlardan bahsetmek yararlı olacaktır. Bunlardan ilki Tebriz merkezli olarak çalışan ve Ali Berazendeh, Sousan Navadeh Razi, Meleke Nelbendi Akdem gibi isimlerin de aktif olarak derlemeleri ve incelemelerinin yer aldığı "Azerbaycan Elbilimi Dergisi"dir. İkinci süreli yayın ise Tebriz'de yayınlanan bir diğer halk bilgisi yayını olan "Dilmac" adlı dergidir. Bu dergiler özellikle 2000 yılından sonra İran Türklerinin halk bilgisi ürünlerinin derlenmesi, yazıya geçirilmesi ve incelenmesi konularında çok ciddi bir birikim oluşturmuşlardır (Dilmac, HŞ 1385/M 2006; Azerbaycan Elbilimi Dergisi, HŞ 1387/M 2008).

Bu kısımda ele alınan kaynaklar hakkında genel bir değerlendirme şunları söylemek mümkündür. Türkiye'de genelde İran özelde ise İran Türkleri üzerine yapılan masal çalışmalarının sayısının çok az olduğu görülmektedir. İran'ın masal külliyatları Türkiye'de Farsça üzerine çalışan bölümlerin dikkatini çekmeli ve Türkiye'deki Farsça uzmanları bu eserleri çevirerek Türkçeye ve Türk bilim dünyasına kazandırmalıdır. Mevcut çalışmalar İran'ın kültür kaynakları ve İran'daki eserlerde Türk etkisini gösterme noktasında ciddi bir veri sunmamaktadır. İran Türkleriyle ilgili olarak ise şimdiye kadar sadece tarafımızdan hazırlanan bir kitap ve Gülcan Gülmez'in yüksek lisans tezi alan araştırmasından hareketle İran'daki Türk yerleşimlerinden derleme yöntemiyle oluşturulmuş eserler olarak görülmektedir. Burada bir noktayı daha vurgulamakta yarar görüyoruz. İran Türklerinin masallarıyla ilgili yayınladığımız kitaptan sonra özellikle İzmir'de ve İstanbul'da yaşayan ve masal anlatıcılığını bir meslek olarak icra eden anlatıcılar tarafından, söz konusu çalışmadaki masal metinleri anlatılmaya başlanmış ve bu metinler Tebriz'den İzmir'e ve İstanbul'a sözlü kültür dolaşımına tekrar sokulmuştur. Bu da Türk kültürünün aktarımı konusunda bir katkı olarak görülebilir. İran coğrafyasının zengin Türk kültürü birikimi bu şekilde aktarılabilirse uygulamalı halk bilimi alanı başta olmak üzere çeşitli şekillerde Türk Dünyası'nın farklı noktalarında tekrar aktarılabilir.

İran Türklerinin masallarını araştırma, derleme ve yayınlama bakımından Azerbaycan Cumhuriyeti'ndeki yayınlarda da Türkiye'dekine benzer sorunlar görülse

de Azerbaycan Cumhuriyeti'ndeki yayınlar metin sayısı bakımından daha zengindir ve Azerbaycan Cumhuriyeti'nin İran Türkleri üzerine ilgisi ve diğer alanlardaki yayınları da dikkate alınırda daha iyi bir durumda olduğu söylenebilir. Yine de söz konusu alana Türkiye gibi Azerbaycan Cumhuriyeti'nde de ilginin artması gereklidir.

Türkiye ve İran'daki Fars kültür dairesine ait kabul edilen çalışmalarda görüldüğü üzere söz konusu çalışmalardaki masalların Farsça kaydedilmiş olması onların Türk masalı olup olmadığı konusunda bir soru işareti oluşturmaktadır. İran'ın belki de en kalabalık nüfusuna sahip olan Türk boylarının birleşimi, İran coğrafyasının her yerinde Türk masallarının anlatılmasını sağlamış ve Türkçe ile ilgili yasaklardan ötürü masalların Farsça yazıya geçirilmiş olması bu durumla ilgili sağlıklı tespitler yapılmasının önünü tıkamıştır. Yine de çeviri faaliyetleri ve çevrilen metinlerin incelenmesi bu konuda ciddi bilimsel veriler sağlayabilir.

İran'da yapılan ve İran Türklerinin masallarına dair çalışmaların Farsça, aktarma (göçürme) ve Türkçe olarak üç gruba ayrıldığı görülmektedir. Farsça kaynaklarda yer alan metinlerin genellikle kaynakların isminden hareketle Azerbaycan Türklerine ait olduğu kabul edilmekte, orijinal şekilleri bilinmediği için bu metinleri inceleme konusu problemlili bir hâl almaktadır. Göçürme yani aktarma eserler ise özellikle Azerbaycan Cumhuriyeti'nde yayınlanmış metinlerin Arap harflerine aktarımlarından ibaret oldukları için İran Türklerine ait kabul edilmeleri tartışmalıdır. Türkçe yayınlanan eserlerde ise belli başlı sorunlar göze çarpmaktadır. Bunların ilki kaynaklardaki metinlerin derleme olup olmadıklarının belirtilmemesi ve yazılı kaynakların net bir şekilde gösterilmemesidir. Derleme olduğu belirtilen çalışmalarda ise kaynak kişi bilgilerinin ya eksik bulunması ya da hiç bulunmaması başka bir sorun ortaya çıkarmaktadır. Bu bilgi eksikliği söz konusu çalışmaların bilimselliğinin tartışmalı olmasına yol açtığı gibi akademik metotlarla incelenebilirlik bakımından da sorun oluşturmaktadır. Bu bilgi eksikliklerinin sebebi temelde akademik yaklaşım konusundaki eksiklikler ve bölgede hâla devam eden siyasî baskılar nedeniyle kaynak bilgilerini saklamak zorunda kalınmasıyla ilgilidir. Bölgede yaptığımız alan araştırması sırasında tespit ettiğimiz üzere, birçok kaynak kişi, kendileriyle ilgili bilgilerin kaydedilmesini veya yayınlanmasını istememektedir.

Bir tespitimiz ise mevcut yayınlanmış masal metinlerini içeren eserlerin belli bir editörlük işleminden geçirilip geçirilmediği meselesidir. Söz konusu yayınlardaki metinlerin güvenilirliği soru işaretleri içermektedir. Derlemecilerin metinleri kimlerden, ne zaman, nerede derledikleriyle ilgili soruların genelde cevapsız bırakılması, birçok araştırmacının geçmişte dinlediği masalları hatırladığı kadarıyla yazıya aktarması, kaynaklardaki metinlerin ne kadar müdahale gördüğü meselesinin de bilinmemesi bu kaynakları ciddi bilimsel yayın olarak kullanma noktasında tereddüt oluşturmaktadır. Eldeki birçok kaynak “kaynaktaki metinlerden hareketle İran Türklerinin masal metinlerine ulaşma” imkânı vermekteyse de her metin yayınının birçok soru işaretiyle kullanılması gerektiğini vurgulamakta yarar görüyoruz.

Belirtilmesi gereken bir diğer husus da alan araştırmamız sırasında tespit ettiğimiz bir özelliğin mevcut yayınlara yansımalarıdır. Bölgede yaşayan İran Azerbaycanı Türklerinin sıklıkla masallarla ilgili yaptıkları “Azerbaycan masalı” vurgusu, çalışmaların adlarına da yansımıştır. Hemen hemen tüm çalışmalarda bu metinler İran’ın şehirlerine değil, bütüncül olarak Azerbaycan’a ait metinler olarak kabul edilmiştir. Bu masalların özelde Azerbaycan’ın bütününe, genelde ise Türk Dünyası’na ait metinler olması mümkündür. Birtakım çalışmalarda Tebriz, Karadağ, Zencan gibi derleme alanları belirtilmiştir fakat üst başlık yine Azerbaycan’dır. Bu konudaki karışıklıkların belirginleştirilmesi ve açıklık kazanması için Türkiye, Azerbaycan Cumhuriyeti ve İran’dan araştırmacıların bölgede yaşayan sözlü kaynaklardan, güncel Türk halk bilimi yöntemlerine uygun derlemeler yapıp metinleri incelemeleri gereklidir. İstenilirse kaynaklarda üst başlık olarak İran Türkleri veya İran Azerbaycanı ifadeleri kullanılabilir, fakat en azından çalışmaların kaynakça kısımlarında masalların ne zaman, kimden ve nereden derlendiği bilgileri yer alırsa söz konusu kaynaklar tespit ve tahlil noktalarında daha işe yarar veriler sağlayacaktır.

Bölgede yaptığımız alan araştırması kapsamında tespit ettiğimiz diğer bazı hususları da burada paylaşmak uygun olacaktır. İran’da yaşayan Türkler arasında masalları bilen ve anlatması istenildiğinde hatırlayıp anlatabilen pek çok kişi mevcuttur. Fakat masal anlatma geleneği gitgide zayıflamaktadır ve metinler unutulmaya yüz tutmuştur. Bölgede siyasî ve ekonomik sebeplerle derleme ve yayın çalışmaları da sürekli sekteye uğramaktadır. Tür adlandırması ve yaklaşımla ilgili de problemler

mevcuttur. Tebriz, Erdebil, Zencan gibi şehirlerde araştırma kapsamında gittiğimiz kitapçılarda ve sahaflarda “nağıl (masal)” denildiği zaman ilk başta Samed Behrengî ismi anılmaktadır. Bununla birlikte Türkiye’de halk hikâyesi olarak adlandırılan ve tür olarak masaldan farklı olan Leyla ile Mecnun, Kerem ile Aslı gibi metinler de kimi zaman nağıl olarak anılmaktadır ve bu metinlerin “nağıl” adıyla yayınlandığı eserler de mevcuttur. Bir diğer tespit ise çoğu kitapçada Türkiye’deki masal kaynaklarında yer alan metinlerin Arap harfleriyle ve çocuk edebiyatına uyarlanarak yayınlanmış olmasıdır.

Yukarıda da kısaca değindiğimiz üzere özellikle Türkiye’den araştırmacıların tüm zorlukları göze alıp doğru planlamalarla bölgeye gidip derlemeler yapması ve İran Türklerinden derlenen masal metinlerini güncel Türk halk bilimi kuram ve yöntemleriyle inceleyip Türk Dünyası’na ve Türkoloji ile Türk halk bilimi alanlarına tanıtıp kazandırmaları gerekmektedir. Bunların yanında bu kısımda ismi anılan birçok kaynaktaki metinler Latin alfabesine aktarılarak Türkiye ve Türk Dünyası’na tanıtılmalıdır. Coğrafi konumu gereği Türk Dünyası için çok önemli bir geçiş noktası olduğu sürekli vurgulanan İran’da yaratılan, icra edilen ve aktarılan masal metinleri Türk boylarının belli masal metinlerini nasıl paylaştığı ve kullandığı noktasında birçok soruya cevap verebilecektir.

G.2. Çalışmanın Konusu, Kapsamı, Amacı ve Yöntemi

G.2.1. Çalışmanın Konusu ve Kapsamı

Bu doktora tezinin konusu, Türk Dünyası’nın geçmişten günümüze en önemli bölgelerinden biri olan ve günümüzde Türkiye’den sonra en çok Türk nüfusunu barındıran ülke olan İran coğrafyasının, özellikle Azerbaycan Türklerinin yoğun bir şekilde yaşadığı ve İran Türklüğünün başkenti kabul edilen Tebriz şehrinde kaynak kişilerden derlediğimiz ve daha önce çeşitli araştırmacılar tarafından sözlü kaynaklardan derlenip yazıya geçirilen masal metinlerinin günümüz halk bilimi kuram ve yöntemlerine uygun şekilde incelenmesidir.

Genelde İran Türkleri, özelde ise Tebriz’de yaşayan Türkler ve kültürleri hakkında yapılan araştırma ve bilimsel çalışmalar arzu edilen veya olması gereken seviyede değildir. Somut Olmayan Kültürel Mirasın önemli bir kısmını oluşturan sözlü anlatımlar içinde yer alan masalların Tebriz’de yaşayan İran Türkleri arasındaki durumu hakkında Türkiye’den bir araştırmacının yaptığı çalışma bulunmamaktadır.

Türk Dünyası'nın diğer bölgelerinin masal anlatma gelenekleri, masal metinleri üzerine Türkiye'de önemli çalışmalar ortaya konulmuş olmasına rağmen İran Türklerinin sözlü kültürü ve masalları çeşitli sebeplerle yeterli ilgiyi görmemiştir veya görememiştir. Türkiye, Azerbaycan ve İran'da bu konuda çalışmalar yapılmışsa da özellikle Tebriz'de yaşayan Türklerin masal anlatma gelenekleri ve masal metinleri üzerine derlemeye dayanan bir bilimsel çalışmanın Türkiye'de yapılması önem arz etmektedir.

İran coğrafyası, Türk Dünyası sınırları içerisinde geniş bir alan kaplamaktadır ve İran Türkleri bu coğrafyanın farklı bölgelerinde geniş sınırlar içerisinde yaşamaktadırlar. İran'ın batısında kalan Türk bölgesinin geçmişten günümüze siyasî, ticarî ve kültürel başkenti olma özelliğini koruyan şehir Tebriz'dir ve günümüzde geniş bir coğrafyaya, kalabalık bir Türk nüfusuna sahiptir.

Bu sebeple İran Türklerinin masalları üzerine yapılan bir çalışmanın doğru bir şekilde sınırlandırılması gerekmektedir. Bu düşünceden hareketle bu doktora tezi için alan olarak Tebriz şehri, kapsam olarak da Tebriz'den sözlü gelenekten alanda derlediğimiz ve daha önce çeşitli araştırmacılar tarafından sözlü kaynaklardan derlenip yazıya geçirilen masal metinleri belirlenmiştir. Bu doktora tezinde belirli bir kapsam oluşturacak bir sayı olarak 80 masal metni seçilmiştir. Masal metinlerinin hangi kriterlere göre belirlendiği ise yöntemle ilgili bilgi verdiğimiz açıklanmıştır.

Bu doktora tezinde 2016 yılının yaz mevsiminde 15 kaynak kişiden ses kaydı şeklinde derlediğimiz 40 masal metni ve bizden önce İran Türkü araştırmacılar tarafından sözlü kaynaklardan derlenip deşifre edilerek yayınlanan 40 masal metni yer verip inceledik. Sözlü kaynaklardan derlediğimiz veya bize kaydı yapılarak ulaştırılan masal metinleri hakkındaki bilgilere ilgili bölümlerde yer verdiğimiz için bu ayrıntıya girmedik. Ayrıca yazılı kaynaklardaki kaynak kişilerle ilgili mevcut verileri de değerlendirmeye dâhil ettik.

Yazılı masal metinlerinin tamamı Tebriz'de yaşayan kaynak kişilerden araştırmacılar tarafından farklı tarihlerde derlenmiştir. Azerbaycan'da yayınlanmış "Təbriz Folklor Örnəkləri I Kitab" adlı kitaptan 8 masal metni, İran'da yayınlanmış Azerbaycan Elbilimi Dergisi'nden 10 masal metni, Meleke Nelbendi Akdem'e ait "Biri Var idi Biri Yoh İdi (Nağıllar Toplusu)" adlı kitaptan 10 masal metni, Rehim Kabilnejat ve Ahad Ferehmendi tarafından hazırlanmış "Bağə Me'ruf" adlı kitaptan 7 masal metni

ve Nâdir Bilalzâde tarafından yayınlanmış “Biri Var İdi Biri Yoh İdi (Nağıllar)” adlı kitaptan da 4 masal metnini incelememizde kullanmayı tercih ettik. Bu kaynaklarda derlemeci ve kaynak kişi bilgileri yer almaktadır. Ayrıca söz konusu kaynaklardaki Meleke Nelbendi Akdem, Rehim Kabilnejat, Ali Berazendeh gibi derlemecilerle de alan araştırmamız esnasında tanıştık, birlikte çalışma ve kendilerinden bilgi alma şansı bulduk. Buradaki çalışmalardan sadece Nadir Bilalzâde’nin kitabında kaynak kişi bilgileri yoktur fakat söz konusu kitaptaki metinler Ali Berazendeh ile birlikte Tebriz’in Gecil bölgesinden derlenmiş, Gecil Sayt adlı bir internet sitesinde yayınlanmış ve daha sonra kitaba dâhil edilmiştir. Bu bilgiler de b Ali Berazende’den alınmıştır.

Yazılı kaynaklar arasında, Tebriz’de yaşayan masal anlatıcısı Zöhre Vefai’den derlenen bir masal metni de masal anlatıcılarımızdan olan Sousan Navadeh Razi tarafından derlenip yazıya geçirilerek tarafımıza Telegram üzerinden 2017 Mayıs ayında gönderilmiş ve bu metin de yazılı masal metinleri arasına Razi’nin izniyle dâhil edilmiştir.

İran Türkleri arasında ve Tebriz’de sözlü kaynaklar, yazıya geçirilmiş metinler, araştırmacılarıdaki arşiv kayıtları ve internet ortamında özellikle Telegram adlı uygulama üzerinden masal paylaşımı yapılıyor olması bizi de masal metinlerini seçerken böyle bir kapsam oluşturmaya yöneltmiştir. Birçok araştırmacı henüz yayınlamadığı veya belli aralıklarla farklı eserlerde yayınlamakta olduğu arşiv materyallerine, ses kayıtlarına ve elyazmalarına sahiptir. Telegram üzerinden de hem video hem de ses kaydı bizzat araştırmacılar tarafından bölgeden derlenmiş masallar ve diğer halk bilgisi ürünleri paylaşımı sürekli yapılmaktadır.

Kaynak kişiler doktora tezinin “Kaynak Kişiler” kısmında isimlerine göre alfabetik sıralanmış, çalışmada Kaynak Kişi ifadesi için “KK” kısaltması kullanılmış ve kısaltmanın yanına kaynak kişinin Kaynakça’daki sıra numarası verilmiştir. Yazılı kaynaklar için de kısaltmalar kısmında belirtilen kısaltmalar ve sayfa numaraları kullanılmıştır. Yazılı kaynakların kısaltmaları “Kısaltmalar” listesinde belirtilmiştir. Belirtilen bu kullanıma örnek olarak birinci kaynak kişi “Abbas Hazretî” için (KK1) kullanılmıştır. “Bağ Me’ruf” kaynağı için (BM, 18) şeklinde bir kullanıma gidilmiştir. Burada bir hususu belirtmekte yarar görüyoruz. İran’da Hicri Şemsi takvim

kullanılmaktadır. Bu takvim 622’de, 21 Mart’ı yılbaşı kabul ederek başlamaktadır.⁷ İran’da yayımlanan kaynaklarda Hicri Şemsi takvim kullanılmaktadır ve bu kaynaklarda yayım tarihi olarak sadece yıl bilgisi verilmiştir. Bu nedenle çalışmamızda İran’da yayımlanan kaynakların hem metin içi atıflarda hem de kaynakçada Hicri Şemsi (HŞ) ve Miladi (M) tarihlerini birlikte verdik. Bir örnek olarak Ali Berazende’nin “Dastane Selim Cevâhir Furuş [Mücevher Satan Selim Destanı]” adlı çalışması için metin içinde (Berazendeh, HŞ 1395/M 2016) şeklinde bir kullanım tercih ettik. Kaynakçada da tarihi bu şekilde gösterdik.

G.2.2. Çalışmanın Amacı

Türkiye’de İran Türklerinin masalları hakkında çalışma sayısı yetersizdir ve Tebriz’de yaşayan Türklerin masal anlatma geleneği ve masal metinleri hakkında bir bilimsel çalışma yapılmamıştır. Bu bakımdan, bu doktora tezinin ilk amacı Tebriz gibi Türk Dünyası için önemli bir kavşak noktasıkonumunda bulunan bir kültür başkentinde yaşayan Türklerin masallarını tespit etmektir. İkinci amaç Tebriz’de yaşayan Türklerden derlenen bu metinlerin yazıya geçirilerek Türkiye ve Türk Dünyası’nda Türkoloji ve Türk halk bilimi alanına kazandırılmasıdır. Ardından söz konusu masal metinlerinin bütüncül bir bakış açısı ve güncel halk bilimi kuram ve yöntemlerine ek olarak farklı yöntem denemeleriyle incelenmesi ve Tebriz’de yaşayan Türklerin masallarından sunulan bir tespit ve tahlil kesitiyle Türk Dünyası masal araştırmalarına yeni bir alan ve yeni bir yöntem denemesi oluşturmak amaçlanmıştır.

Bu bağlamda da daha önce üzerinde çok durulmamış bir alan seçilmiş ve masallar antropolojik bir yaklaşımla bağlam, yapısal bir yaklaşımla “beşli şema” yöntemiyle metinlerin yapı ve içerik özellikleri, işlevsel ve pedagojik bir yaklaşımla da metinlerin işlev ve değerler özellikleri ele alınmıştır.

G.2.3. Çalışmanın Yöntemi

Doktora tezinin başlama, çalışma ve tamamlanma süreci “Konunun Belirlenmesi ve Ön Hazırlık”, “Literatür Taraması”, “Ön Alan Araştırması”, “Derleme (Sözlü Kaynaklar/Yazılı Kaynaklar)”, “Metin Tespiti (Sözlü Kaynaklar/Yazılı Kaynaklar)”, “Deşifre (Sözlü Kaynaklar/Yazılı Kaynaklar)”, “İkinci Literatür Taraması” ve “İnceleme” olmak üzere sekiz aşamada gerçekleştirilmiştir. Bu başlık; derleme öncesi,

⁷ Bu bilgilerin ayrıntıları için bk. (Özdamar, 2019: 8-9)

derleme süreci ve derleme sonrası “yaptıklarımı” içeren bir tür süreç ve yöntem raporlaması olduğu için genel anlamda “ben” üslubu tercih edilmiştir.

Bu aşamalardan ilki “Konunun Belirlenmesi ve Ön Hazırlık”tır. Bu aşamanın ilk kısmı olan konunun belirlenmesi süreci takriben 2016 yılının Güz döneminde yapılmıştır. Doktora tez konusu belirleme sürecimde kendisi de uzun zamandır İran Türkleri hakkında çalışan mesai arkadaşım Öğr. Gör. Dr. Fazıl ÖZDAMAR beni İran Türkleri ve Tebriz çalışmam konusunda teşvik etti. Onun verdiği fikirler alan hakkında araştırma yapıp özellikle ilgi duyduğum masal türünün son derece bakir durumda bırakıldığı ve bölgede sözlü kültür materyallerinin bulunabilmesi ihtimali beni Tebriz’de yaşayan Türkler ve onların masal anlatma geleneği hakkında çalışmaya yöneltti. Aynı dönemde danışman hocam Prof. Dr. Metin EKİCİ’nin de İran Türkleri üzerine bir kişiyle daha çalışmayı istemesi üzerine Tebriz Türklerinin masalları üzerine bir incelemeyi içeren bir tez önerisiyle danışman hocamla görüştüm ve tez konusunu belirledik.

Bu aşamanın ikinci kısmı olan “Ön Hazırlık” sürecinde görev yapmakta olduğum Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları bünyesinde derslerine girdiğim Tebrizli öğrencilerim, şahsen tanıdığım Tebrizli arkadaşlarım ve daha sonra tanıştığım Tebrizli araştırmacılar aracılığıyla bölge hakkında ve Tebriz’deki masal anlatıcılığı ve masal anlatıcılarıyla ilgili ön bilgi aldım. Ardından alan araştırmasında kaynak kişilere derleme amaçlı yönelteceğim soruları belirledim, ses kayıt cihazı ve kamerayı temin ettim.

“Literatür Taraması” adlı ikinci aşamada masal türü, İran Türkleri ve Tebriz üzerine kitap, tez, makale, bildiri vb. araştırmaları edinmeye başladım. Bu süreçte ön hazırlık sürecinde tanıştığım kişilerin yönlendirmeleriyle birçok kaynağa ulaştım.

“Ön Alan Araştırması” adlı üçüncü aşamada 4-6 Haziran 2016 tarihlerinde İran’ın Tebriz ve Erdebil şehrinde derlemeyi içeren alan araştırmasından önce bir ön araştırma yapma ve sahayı tanıma şansı yakaladım. Söz konusu tarihlerde, Ege Üniversitesi Bilimsel Araştırmaya Destek Programı desteğiyle İran’ın Erdebil şehrindeki Mohaggeg Üniversitesinde yapılan “III. Uluslararası Kafkasya’ya Genç Bakışlar Sempozyumu”na bir bildiri ile katıldım. Bu sayede Erdebil ve Tebriz şehirlerinde çeşitli görüşmeler yapma, kitapçıları ve sahafları inceleme şansı yakaladım

ve birçok kaynak satın aldım. Tebriz şehrinde Azerbaycan Elbilimi Derneği'nden ve söz konusu derneğin yayınladığı Azerbaycan Elbilimi Dergisi'nin yazarlarından Ali Berazende, İran Türklüğü araştırmalarında önemli bir isim olan Hüseyin Feyzullahî Vahit ve Tebriz Televizyonu'nun baş spikeri Rıza Celilnejat ile kısa derlemeler yapma, alan hakkında ön bilgi alma ve kaynaklar edinme fırsatı buldum. Görüştüğüm kişilere tez konumu ve amacımı söyleyip bununla ilgili kaynak kişilere ulaşma konusunda yardım istedim.

“Derleme (Sözlü Kaynaklar/Yazılı Kaynaklar)” aşaması 2016 yaz mevsiminde gerçekleşti. Yukarıda bahsettiğimiz ön alan araştırmasından sonra Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü bünyesinde, Prof. Dr. Metin EKİCİ'nin yöneticisi olduğu ve benim de araştırmacı sıfatıyla yer aldığım “16-TDAE-002” numaralı “Tebriz Türk Masallarının Tespiti, Derlenmesi ve Yazıya Geçirilmesi” başlıklı Bilimsel Araştırma Projesi kapsamında 26 Ağustos 2016-09 Eylül 2016 tarihleri arasında Tebriz'de derleme amaçlı alan araştırması gerçekleştirdim.⁸

Doktora tezinin bu aşamasında Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü bünyesinde Öğretim Görevlisi olarak görev yaptığım için söz konusu aşamayı 2016 yaz mevsiminde, kısa bir sürede tamamlamam gerekiyordu. Bu sebeple hem Türkiye'nin o dönemde içinde bulunduğu durum hem de İran'ın genel durumu itibariyle bölgedeki Türklerin çekinceleri çalışmamızla ilgili bazı olumsuz durumlara sebep oldu. Birçok kaynak kişiyle çeşitli sebeplerle başta Azerbaycan olmak üzere farklı yerlerde oldukları için görüşme şansı yakalayamadım. Ayrıca bölgedeki tanıdıklarından öğrendiğim kadarıyla masal bilip anlatan bazı kaynak kişiler Türkiye'den geldiğim için birtakım riskler öne sürerek görüşmek istemediler. Bu sebeple hızlı bir şekilde ulaşabildiğim tüm sözlü ve yazılı kaynaklara ulaşıp kısa sürede bir derleme çalışması yapmam icap etti. Başta Karadağ bölgesi olmak üzere Tebriz'in kırsal bölgelerine gitmek ve daha yaşlı kişilerden derleme yapmak da seçenekler arasında olabilirdi. Fakat burada belli başlı unsurlar çalışma kapsamımı oluşturmakta beni sınırladı. Öncelikle bölgede yaşlılardan araştırma yapan kişilerin genellikle akrabalarından veya komşularından derleme yaptıklarını tespit ettim. Bu da dışarıdan gelen biri olarak benim

⁸ İsmi anılan proje 07 Haziran 2016-16 Ekim 2017 tarihleri arasında hazırlanıp tamamlanmıştır. Ayrıca bu proje kapsamında tarafımızdan hazırlanan “Tebriz'den Masallar İran Türklerinden Derlenen Metinler” adlı bir kitap, 2019 yılı Ocak ayında Karakum Yayınevi tarafından yayınlanmıştır.

için çok zordu. Bunun yanında birçok yaşlı kişinin masalları uzun zamandır anlatmadıkları için unuttuklarını, masal bilen birçok yaşlı kişinin de vefat ettiğini öğrendim. Ayrıca kısıtlı bir zamanda ve birçok açıdan zorluklar içeren bir durumda yapılan derlemede oluşturduğum kesit farklı yorumlar oluşturmak bakımından bizim için avantaj sağladı. Özellikle kırsal ve kent, anlatıcının cinsiyeti ve yaşı gibi meselelerin sorgulamaya açık olması, bugüne kadar halk bilimi çalışmalarındaki “köy” ve “yaşlı kaynak kişi”ye yönelme çabasının mevcut durumu gibi konular oluşturduğum kesiti de yeni sonuçlar verebilecek farklı bir bağlam hâline getirmektedir.

Yukarıda anılan süre zarfında başta Tebriz merkez bölgesi olmak üzere, Tebriz’in Heyaban-i Müfetteh, Bahar Ağızı, İmam Nasiri Ağızı, Serderi, Tevanir, Bağ-e Me’ruf ve Şah Bulağı gibi mahalle ve köylerinde önceden tespit edilen kaynak kişilerle görüşüp derleme çalışması yaptım. Bu çalışma sürecinde 15 kaynak kişiden derleme yaptım. Bunun yanında Tebriz’deki kitapçıları ve sahafları ziyaret ederek birçok masal kitabına ulaştım ve bu kitapları satın aldım. Ayrıca araştırmacı Ali Berazende’den belli bir miktar para karşılığı arşiv satın aldım ve bu kaynakları da “pdf” ve “word” formatında Türkiye’ye getirdim. Bu kitaplardan da 4 tanesini seçtim ve tüm sayılarını temin ettiğim Azerbaycan Elbilimi Dergisi’ne de başvurudum.

“Metin Tespiti (Sözlü Kaynaklar/Yazılı Kaynaklar)” aşamasında elde ettiğim çok sayıdaki sözlü ve yazılı metinleri incelemeye başladım. Bu inceleme esnasında 22 kaynak kişiden derleme yaptığım ve elimde 70 masal metninin incelemeye uygun olduğunu tespit ettim. Fakat ayrıntılı incelemeye geçtiğimde bu metinlerden sadece 15 kaynak kişiden 40 metnin masal olarak çalışmamıza dâhil edilebileceğini, diğer kaynak kişilerden elde edilen metinlerin ise yarım veya rivayet, efsane, fıkra veya kıssa gibi farklı türlerde olduğunu belirledim. Bu sayısal değişiklik “nağıl” ifadesinin “anlatı”yı karşılaması ve anlatıcıların derleme esnasında farklı türleri de icra etmesinden kaynaklanmıştır.

Yazılı kaynaklarda ise bazı durumlar bizi tüm çalışmalardan faydalanamamak gibi bir duruma sürükledi. İran Türklerinin masallarıyla ilgili çalışmalar kısmında da detaylı bilgi verildiği üzere halk bilimi yöntemlerine uygunluk gibi bir sebeple tüm çalışmalarda yer alan metinleri doktora tezine dâhil edemedim. Bu sebeple yukarıda da ismi anılan, 4 kitap ve 1 süreli yayın olan yazılı kaynaklardan 39 metni ve tarafıma

ulaştırılan word dosyası hâlinde bir metni çalışmamıza ekleyip örneklemeimi 80 metinle sınırladım.

“Deşifre (Sözlü Kaynaklar/Yazılı Kaynaklar)” adlı beşinci aşamada ses kayıtlarını deşifre ederek yazıya geçirme ve Arap harfli olarak yayınlanan metinleri Latin alfabesine aktarma işlemlerini gerçekleştirdim. Tüm deşifrelerde bölgede yaşayan Türklerin lehçe ve ağız özelliklerine müdahale etmedim, anlatıcının anlattığı ve yazılı metinlerdeki her anlatı unsurunu 29 harfli Türkiye Cumhuriyeti resmî alfabesi kullanarak yazıya geçirdim. Yukarıda bahsettiğim proje kapsamında ise inceleme konusu ettiğim metinlerin Türkiye Türkçesi aktarmalarını da yaptım.

Deşifre için çalıştığım süreçte bazı problemler de yaşadım. Öncelikle özellikle yaşlı kaynak kişilerin anlatımlarında bazı kısımlar anlaşılıyordu veya anlatıcı bazı kısımları çok hızlı veya karıştırarak anlatabiliyordu. Ayrıca yazılı kaynaklarda da bazı yazım hatalarıyla karşılaştım. Bu durumlarla ilgili problemleri Azerbaycan Türkçesine dair sözlüklere başvurarak çözmeye çalıştım. Ayrıca Tebrizli öğrencim Oktay Reşidî ve Tebrizli arkadaşım Maral Hoseinrezai bu süreçte çok yardımcı oldu ve birçok metinde anlaşılmayan kısımları onların yardımlarıyla deşifre ettim.

“İkinci Literatür Taraması” adlı aşamada ise daha çok tezin yönteminde değişiklikler gerçekleştirdim. Bu doktora tezinde bugüne kadar masal çalışmalarında kullanılmış Tarihî-Coğrafi Fin Kuramı temelli bir yöntemle tip ve motif ağırlıklı bir inceleme yapmayı planlamıştık. Bunun yanında kısaca bağlam özellikleri, formeller ve işlevi de değerlendirecektik. Fakat söz konusu yapıda tabiri caizse içimize sinmeyen hususlar danışman hocamı ve beni yeni bir yöntem arayışına itti ve bu aşamada incelemeye ilgili çalışmalarına ara verip antropoloji, bağlam merkezli halk bilimi kuramları ve özellikle yapısal ve post-yapısal inceleme yöntemleri üzerine ciddi bir kaynak taraması ve okuma sürecine girdim.

Doktora tezimin son aşaması olan “İnceleme” aşamasında inceleme malzemesi olarak seçtiğimiz 80 masal metnini bağlam-yapı/içerik-işlev şeklinde üçlü bir tahlil yöntemiyle ele aldım. Öncelikle İran, İran Türkleri ve Tebriz hakkında genel bilgi verip araştırma alanını tanıttım. Ardından masal türünün genel özelliklerini tartışıp masalların tanım, tasnif, köken, Türk Dünyasında masalların adlandırılması, masalların bağlam özellikleri, yapı/içerik özellikleri ve işlev özellikleri üzerinde durup çeşitli tartışmalara

değindim ve bu başlıkların tamamında hem önce ve eski kaynakları hem de güncel ve yeni tartışmaları içeren kaynakları kullandım. Bu süreçte Türkçe, Azerbaycan Cumhuriyeti'nde yayınlanmış Azerbaycan Türkçesi, İran'da yayınlanmış Farsça, İran'da yayınlanmış Türkçe kaynaklar ile İngilizce kaynaklardan faydalandım.

Doktora tezimin birinci bölümünde Tebriz'den derlenen masalların bağlam özelliklerine değinip anlatıcılara odaklandım. Bu bölümde Linda Dégh tarafından ortaya atılan “anlatımın biyolojisi” yaklaşımı ile Mustafa Gültekin'in çalışmalarından faydalanarak performans unsurunu ele aldım. İkinci bölümde ise yapı ve içeriği bir arada kabul edip olay örgüsü için J. M. Adam, A. J. Greimas ve P. Larivalle tarafından ortaya atılan “anlatının sözdizimi/beşli şema” modelini kullandım. Doktora tezinin üçüncü bölümünde ise W. Bascom tarafından temelleri atılan işlevsel halk bilimi kuramına göre, tarafımızdan oluşturulan işlevsel yaklaşıma göre ve değerler bağlamında Schwartz değerler tablosuna göre masalların işlev ve değer özelliklerine değindim.

G.2.3.1. İnceleme Yöntemi Hakkında

Bu doktora tezinde ele alınan masal metinlerinin bağlam, yapı/içerik ve işlev incelemesinde ilk adımı bağlam oluşturmuştur. Bu anlamda bağlama, özellikle anlatıcıya odaklanan bir yaklaşım tercih edilmiştir.

Dan Ben-Amos folkloru “*birbirinden tamamen ayrı olmayan bir bilgi bütünlüğü, düşünce tarzı ve sanat ürünü*” olarak tanımlar ve onun özelliklerini “*belli bir zamanda meydana gelen artistik bir aksiyon, bir bilgi birikimini, belli bir gelenekte, bir düşünce stiliyle sanatsal formda aktarma yöntemi ve metinler bütünü, sanata ait anlatım yoluyla karşılıklı bir sosyal etkileme, küçük gruplardaki artistik bir iletişim biçimi*” olarak açıklar. Ona göre bir halk bilgisi ürününün metninin detaylı bir incelemesi için “*icra durumu*” çok önemlidir (Ben-Amos, 2003: 33, 34, 42). Alan Dundes ise halk bilgisi ürünlerinin incelenmesi için “*Herhangi bir halk bilgisi unsurunu bir kişi, dokusu (texture), metni (text) ve onun çevre ve şartları (context) itibariyle tahlil edebilir. Bir halk bilgisi türünün sadece bunlardan birinin temel alınarak tarif edilmesi mümkün değildir. Bir tür, ideal olarak bu üç seviyenin hepsinin göz önüne alınmasıyla tarif edilmelidir. Buradaki doku, halk bilgisinin sözlü formlarında dil ile ilgili özellikleri, metin, bir masalın bir anlatımda ortaya çıkan bir versiyonunu; çevre ve şartlar da halk bilgisi ürününün aktüel olarak içinde yer aldığı özel sosyal durumu*

işaret eder.” diyerek metot yaklaşımını net bir şekilde ortaya koyar (Dundes, 2003:67-90). Metin Ekici de buna ek olarak bir halk bilgisi ürününün tanımlanmasında “yaratım ve aktarım bağlamı, şekil ve yapı, içerik ve konu ile işlev”özelliklerine dikkat edilmesi gerektiğini belirtir (Ekici, 2016:134).

Bu bilgiden hareketle masal gibi icraya dayalı bir türün incelenmesinde ilk hareket noktası bağlam olacaktır. Bağlam özelliklerinde de anlatıcı, dinleyici, icra ortamı, zamanı ve icra anı ile anlatıcının icrasını gerçekleştirdiği bölge, ülke, şehir ve siyaset, sosyo-kültürel durum, dinî özellikler ile dinleyiciler ve dinleyicilerin yine aynı özellikleri etkili olmaktadır ve inceleme sırasında göz önünde bulundurulmalıdır. Bunlar, anlatıcılık geleneğinin genel özellikleriyle de bağlantılıdır.

Masalın icrası anlatıcı ile ilgilidir. Masalın anlatıcısı, masalı belli bir yer ve anda icra ederken profesyonel olmayan bir sanatçıdır ve genel performans özellikleri, üslubu, üslubunda kullandığı formeller, arasözler ile dinleyici ile ilişkisi göz önüne alınmalıdır. Ayrıca masalın icrasında anlatıcı kadar dinleyici de etkili olmaktadır.

Masal incelemelerinde anlatıcıya odaklanma konusunda Carl von Sydow ve Linda Dégh isimleri ön plana çıkmaktadır. Masalın nakledilmesi meselesine yoğunlaşan Sydow, bir masalın “*aktif bir taşıyıcıdan diğer bir aktif taşıyıcıya anlatıldığı zaman nakledildiğini*” savunur (Sydow, 2010b: 232). Sydow, gelenek taşıyıcılarını “*aktif geleneksel taşıyıcılar*” ile “*pasif geleneksel taşıyıcılar*” olarak temel iki gruba ayırmıştır. Buna göre birinci grup “*masalları birebir anlatan*”, ikinci grup ise “*dinleyen*”lerdir. Birinci gruptakiler “*aktif icrâcılardır, masalları bilir ve anlatırlar*”. İkinci gruptakiler ise “*masalları bilirler, pasif kalarak dinlerler, fakat anlatıcı üzerinde etkileri vardır*”. Sydow’a göre onlar “*repertuarı bilirler, anlatıcıyı anlatmaya teşvik ederler, anlatıcının anlatma sebebidirler*” (Sydow, 2010a:63-66). Linda Dégh ise Sydow’un bu tasnifine benzer bir yaklaşımı anlatıcılar için yapar ve ona göre masalcılar “*çocukluğunda dinlediklerini hatırlamasına rağmen masallarla ilgilenmeyen, istediği zaman anlatan, masalları bilen fakat anlatmayan pasif anlatıcı; masalları bilen ve yeri geldiğinde anlatan, duyduğunu not eden, yeni bir şey yaratmayan, ara sıra anlatan hikâye anlatıcısı ve toplum tarafından fark edilmiş, bilinçli bir yaratıcı, hikâye anlatmaya bayılan, hafızasıyla övünen, bilinçli hikâye anlatıcısı*” olmak üzere üç gruba ayrılır (Dégh, 2010:211-223).

Mustafa Gültekin'den aktarımla Linda Dégh çalışmalarını anlatıcı, dinleyici ve bunların bağlamdaki ilişkilerine yoğunlaştırır. Dégh, Carl W. Sydow'un kullandığı "geleneğin biyolojisi" ve Macar araştırmacıların "masalın biyolojisi" terimlerine ek olarak "anlatımın biyolojisi" terimini kullanır, masal araştırmalarında anlatıcı ve dinleyiciyi dikkate alan bir inceleme yöntemi kullanır. Dégh anlatıcının sözlü anlatma geleneği içindeki sınırlarını ve bireysel yaratıcılıktan gelen özgürlüğünü bir arada inceler. Ona göre anlatıcı "türün katı sınırları" içinde olmasına rağmen repetuvarındaki eserleri seçmekte ve masalın icrasında dinleyicilerin ve topluluğun onay ve katılımıyla güncelleme ve ekleme veya çıkarma gibi değişiklikler yapmakta ve de masal dünyasını gerçek dünyaya bağlamakta özgür olduğunu vurgular (Dégh, 1995:16, 39-41, 47, 55; Gültekin, 2019). Linda Dégh anlatıcının masala dair tekniğinde üç aşamaya dikkat çeker. Ona göre birinci olarak anlatıcının metin kompozisyonunda, anlatı yapısında ve motif kombinasyonlarını oluşturmadaki tekniğine; ikinci olarak hikâye ve gerçekliği kurgulayışına ve üçüncü olarak da masal anlatıcısının tekniği ve anlatışına dikkat etmek gerekir (Dégh, 1980:179).

Linda Dégh'in anlatımın biyolojisi yaklaşımında anlatıcı-dinleyici ilişkisi bağlamında anlatıcının sınırlılığı ve özgürlüğünün merkezinde yukarıda anılan üç unsur yer almaktadır. Böylelikle anlatıcı ve bireysel yaratıcılığı, metnin yapısal nitelikleri ve dinleyici tarafından alımlanışı ve bu etkileşimli performanstaki işlevi masalın birbirinden ayrı görünen bağlam merkezli-yapısal (yapı ve içerik)-fonksiyonel niteliklerini aslında ayrılmaz bir bütün hâline getirmektedir. Masal, tam olarak bu bağlam-yapı (içerik)-fonksiyon üçlüsü bir arada olduğunda ortaya çıkan artistik bir edebi türdür. Masalın bu türleşmesinde onun olağanüstü ve fantastik özellikleri masala uzaktan bakıldığında görülen, yaklaştıkça arka planındaki gerçekliği gözler önüne seren bir kılıf veya bir tür çeşnidir; gelenek ise tüm bu bağlamı kapsayan bir tür genel özellik, kural belirleyici ve algıdır.

Lauri Honko da anlatıcının dinleyiciyle olan ilişkisini "Seyirci son derece önemlidir ve seyircinin rolü hiçbir zaman pasif olarak tarif edilemez." diyerek açıklamaktadır. Richard Bauman'ın yaklaşımını ve altı maddelik kontrol listesini ele alan Honko, "anlam bağlamı (Toplumun üyeleri tarafından verilen ürünün ortalama yorumu nedir?), dinî bağlam (Kültür içerisinde nereye uyar?), kültürel düşünce

bağlamı (Halk biliminin diğer çeşitlerine nasıl bağlanır?), sosyal temel (Ne tür insanlara aittir?), kişisel bağlam (Kaynak kişinin hayatına nasıl uyar?), durum bağlamı (Sosyal durumlarda nasıl faydalıdır?) özelliklerinin incelemede önemli unsurlar olduğunu vurgular (Honko, 2003:163, 169-170).

Türkiye’de Linda Dégh’in yaklaşımına yönelik en kapsamlı çalışmalardan biri Mustafa Gültekin’e aittir. Gültekin, “Masal Anası Kezban Karakoç ve Repertuarı” adlı çalışmasında Metin Ekici’nin gelenek tanımındaki “geçmişten günümüze aktarılan bir ulusal kalıt olmasının yanında değişme, gelişme, güncellenme ve özellikle bireysel yaratıcılık” kısmına değinmesinden hareketle “masalı yaratan, aktaran ve yaşatan anlatıcıya odaklanmanın ayrı bir önem taşıdığı” ifade eder. Gültekin, anlatıcının “belirli bir sınırlılık ve özgürlük içinde hem geleneği aktaran hem de estetik yaratıcılığını ortaya koyabilen bir icracı” olduğunu ve herkesin masal anlatabileceğini, “bazı kişilerin masalı daha iyi anlatmalarının veya geniş bir repertuvara sahip olmalarının o kişilerin masal anlatımını profesyonel meslek olarak yürüttükleri anlamına gelmediğini” belirtir. Roger D. Abrahams’tan aktaran Gültekin performansın dinleyiciye olan etkisi ve dinleyicinin performansa olan etkisini ele alırken dinleyicinin tutum ve davranışlarının performansı doğrudan etkilediğini belirtmektedir. Mustafa Gültekin, ismi anılan çalışmasında Kezban Karakoç ile 2010-2017 arasında derleme yaptığını belirtmektedir ve derlemeler, anlatıcının kendi isteği doğrultusunda kendi evinde, zaman zaman akrabaları, torunları ve komşularının katılımıyla da gerçekleşmiştir. Gültekin, kaynak kişi ile çocukluğundan beri tanışmaktadır. Doğal ortamda hazırlanmış yapay ortamda, gözlem ve görüşme yöntemi kullanılarak yapılan bu çalışmada anlatıcıyla ilişkisinden ötürü derlemeci değil dinleyici olarak kabul edildiğini anlatıcının argo kullanımlarındaki rahatlığını örnek vererek belirtmektedir. Gültekin, bu çalışmasında formelleri masal türünün bir özelliği veya metnin yapısı bağlamında ele almak yerine anlatıcının performansı içerisinde değerlendirmeyi tercih etmiştir. Saim Sakaoğlu’ndan aktararak usta masal anlatıcılarının formelleri dinleyicilerini büyüleyebilmek için kullandıklarını ifade ederken, Azadowski’nin tespitlerinden hareketle usta bir anlatıcı olan Vinokurova’nın masal formelleri kullanmadığını belirtir. Kezban Karakoç da derleme ortamının durumuna göre formel

kullanımında değişikliğe giderek arka arkaya anlattığı masalarda formel kullanmama yoluna gitmiştir (Gültekin, 2019:21-22, 27, 46, 85).

Bu noktada anlatıcıya ve performansına odaklanan iki çalışmayı daha anmak gerekmektedir. Abdülkadir Önkol tarafından Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı bünyesinde, 2015 yılında “Fatma Önkol’un Masal Anlatıcılığı ve Masalların Anlatıcı-Dinleyici ve Anlatım Ortamı Açısından İncelenmesi” başlıklı yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Bu tez, kaynak kişi Fatma Önkol’dan farklı ortamlarda derlenen masalların anlatıcı-dinleyici ve anlatı ortamı açısından incelenmesine dayanmaktadır ve bu yöntemle masalı anlatan kişi, dinleyici kitlesi ve anlatı ortamının masal metnine etkilerinin görülmesi amaçlanmıştır. Bu tezde anlatıcının kişisel ve fiziksel özellikleri ile yetiştiği kültürel ortama, masallarının icrâ yeri ve zamanının, dinleyicilerin yaş ve cinsiyetinin anlatımına etkisi ile masalların dil özellikleri incelenmiştir (Önkol, 2015). Bir diğer çalışma ise Demet Şafak Aydın’a aittir. Aydın, 2015 yılında Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Bilimi Ana Bilim Dalı bünyesinde tamamladığı “Giresunlu Bir Masal Anası: Arife Şafak’ın Masal Anlatıcılığı ve Masalların Bağlamsal Çözümlemesi” başlıklı yüksek lisans tezinde “Bağlamsal Teori”ye göre bir inceleme yapmıştır. Bu incelemede masalın anlatıcısı ile dinleyicilerinden oluşan bağlamın metne etkisini ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Bu bağlamda Aydın, masal anlatıcısı Arife Şafak’tan farklı tarihlerde ve ortamlarda derlediği metinlerin nasıl değiştiğini ve bu değişimlere etki eden faktörleri ortaya koymuştur. Söz konusu çalışmada masalıcının hayatı, sosyal çevresi, kişisel ve psikolojik özellikleri ile bunların masallara etkisi, masalların farklı zamanlarda derlenmesi, masalıcının masalları kimden öğrendiği ve adlandırması meselesi, icrâ ortamı ve dinleyiciyle aktarım meselelerine odaklanarak temel yapı, masal metnininin değişimi olmuştur. Son tespit olarak: *“Yapılan değerlendirme sonucunda anlatıcının hayat hikâyesi ve beğenilerinin masal metninde hayat bulduğu, dinleyicinin ise anlatıcı ile iletişim kurmasının anlatım ortamının önemli bir unsuru olduğu saptanmıştır. Sonuç olarak anlatıcı ile dinleyicinin metnin oluşumunda etkili olan iki değişken olduğu söylenebilir.”* ifadelerini kullanmıştır (Aydın, 2015).

Masal, bu doktora çalışmasında da tekrar tekrar vurgulanacağı üzere, “anlatıcı, metin, dinleyici” üçgeninden ibaret bir halk bilgisi ürünüdür. Halk bilgisi ürünleri

içerisinde anlatmaya dayalı destan, halk hikâyesi ve benzeri türlerin hemen hepsinde görülen bu özellikteki masalın daha çok sohbet havasına yakın bir anlatı türü olması ve tür olarak sahip olduğu şekil, yapı ve içerik özellikleri onun ayırt edici özellikleri hâline gelmektedir. Tüm bu özellikler bu üç unsura dağıtılmıştır ve bu unsurlardan biri dahi eksik bırakılırsa masalın algılanması ve çözümlenmesinde eksik kalacaktır. Yukarıda ismi anılan çalışmalar ve yaklaşımlar masalı anlatıcıya odaklanarak icra edildiği “an” ve “yer” ile birlikte ele alan çalışmalardır ve bizim de doktora tezimizde bu yaklaşımla bağlam kısmında bir inceleme yöntemi oluşturulmuştur.

Buna göre çalışmamızın “Tebriz’den Derlenen Türk Masallarının Bağlam (Yaratım, İcra ve Aktarım Özellikleri)” başlıklı “II. Bölüm”ünde Tebriz’de yaptığımız alan araştırması ve derlemelerden hareketle “Tebriz’de Yaşayan Türkler Arasında Anlatıcılık Geleneğinin Dünü ve Bugünü, Anlatıcılar, Anlatıcılar Hakkında Genel Bilgi, Anlatıcıların Repertuarı, Anlatıcıların İcra, Dil ve Üslup Özellikleri, Anlatıcıların İcra Özellikleri, Anlatıcıların Dil ve Üslup Özellikleri, Anlatıcıların İcralarında Genel Dil Özellikleri, Anlatıcıların İcralarında Manzum Parçalar, Anlatıcıların İcralarında Metin İçi Metin, Anlatıcıların İcralarında Tekerlemeler/Formel İfadeler ile Anlatıcıların İcralarında Ara Sözler, Anlatım Ortamı ve Zamanı, Dinleyiciler, Masalların Dinleyicileri, Derleme Ortamında Dinleyiciler, Dinleyici Olarak Halk Bilimcinin Konumu ve İcraya Etkisi” başlıkları oluşturulmuş ve gelenek, anlatıcı, anlatıcının icra özellikleri, anlatıcının icra özelliklerinin bir parçası olarak dil ve üslup özellikleri, yer, zaman, geleneğe dinleyiciler, derleme ortamında dinleyiciler ve halk bilimcinin dinleyici olma özelliği unsurlarını değerlendirdik.

Bu noktada çalışma metoduyla ilgili birkaç unsuru daha açıklamak gereklidir. Kaynak kişiler olarak masal anlatıcıları grubumuzu “*amatör kaynak kişiler*” oluşturmaktadır. Amatör kaynak kişi ifadesi Metin Ekici tarafından “*ustalardan öğrendiklerini tekrarlayan, aktaran ve yayan kişiler*” olarak tanımlanmıştır (Ekici, 2016:30-31). Mustafa Gültekin’den yukarıda alıntıladığımız kısımlardan da hareketle derleme yaptığımız kaynak kişilerin hiçbiri masal anlatıcılığını bir gelir aracı olarak görmemekte, bu işten bir para kazanmamaktadır. Anlatıcıların hepsi, ilgili bölümde de görüleceği üzere, masalları geleneksel bağlamda sözlü kaynaklardan ve yazılı kaynaklardan öğrenmiş ve aktarmaktadırlar.

Çalışmamızda “Gözlem” ve “Görüşme” yöntemleri kullanılmıştır (Ekici, 2016:67-74). Masal derlemeleri, ilgili bölümde de ayrıntılı olarak üzerinde durulacağı üzere, tanıdıklar aracılığıyla ulaştığımız kaynak kişilerin iş, gün ve saat olarak uygunluklarına göre uygun zaman ve mekânlarda isteğimiz üzerine oluşturulan, dinleyici kitlesinin tanıdıklardan oluştuğu ve doktora tezimiz için isteğimiz üzerine gerçekleştirilen icralarla yapılmıştır.

Bu noktada “doğal ortam” ve “yapay ortam” meselesi kısaca tartışılmalıdır. Metin Ekici’nin ifadesiyle derlemelerimiz “doğal ortamda hazırlanmış yapay ortamda” gerçekleştirilmiştir (Ekici, 2016:67-74). Öcal Oğuz ise doğal ortam meselesiyle ilgili olarak şunları söylemektedir: “Gösterimci Kuram yani Performans Teori’nin “doğal ortam” yaklaşımı “metni anlamak için metni doğal ortamında izlemek gerekir” düşüncesiyle hareket eder fakat bunun uygulanabilirliği sorgulanmalıdır. Halk bilimi olaylarında gösterim ortamının ve dolayısıyla seyircinin varlığı dikkate alındığında, birçok halk bilimi olayının “sanat eseri” ortaya koymak üzere sergilendiği görülür. Özü itibarıyla böyle bir ortam kendiliğinden doğal değildir. Buna bir de halk bilimcinin kendisinin derleme amaçlı katılımı eklendiğinde gösterimin doğallığını kaybedeceği hesaba katılmalıdır. Dolayısıyla derleyici veya araştırmacı için doğal ortam kavramı her halk bilimi olayında kullanılabilecek bir ölçüt ve zorunluluk değildir. Böyle bir doğal ortam arayışıyla Türk halk biliminin en önemli zenginlik ve dünya halk bilim çalışmalarına görüşümüze göre en iyi kuramsal ve yöntemsel katkı sağlayacağı alan olan ‘sanatsal halk bilimi metinleri’ni toplama ve çözümleme çalışmaları zora sokulmamalıdır” (Oğuz, 2000: 35).

Doğal ortam ve yapay ortam yaklaşımı bir örnek olarak destan anlatıcılığı veya âşıklık geleneği için söz konusu olabilir. Bir âşığın kendi geleneksel ortamında, kahvehanede, gerçek dinleyici kitlesi karşısında anlatmasıyla hazırlanmış bir ortamda veya bir stüdyo ortamında anlatması arasında ciddi farklar olacaktır. Fakat masal söz konusu olduğunda durum biraz değişmektedir. Masal derlemelerimiz yukarıda da kısaca belirttiğimiz üzere “hazırlanmış ortamlarda” gerçekleştirilmiştir. Fakat bir masalı gerçekten doğal ortamda derlemenin ne kadar mümkün olacağı sorusu ucu açık kalmaktadır. İlerleyen kısımlarda da çeşitli kaynaklardan referansla üzerinde durulacağı üzere en kısa şekliyle “annelerin çocuklarına ev içinde gece vakti anlattığı metinler”

veya “halk sohbetlerinin kurgulanmış hâli” olan masalların doğal bir şekilde derlenmesi için anlatıcıların evlerine sürekli olarak kayıt alan gizli kameralar yerleştirilmesi gerekmektedir. Böyle bir şey de mümkün olmayacağı için bu tarz bir derleme yapılamayacaktır. Ayrıca “Her icrâ yeni bir yaratımdır.” bilgisinden hareketle bir masalın her anlatımı o ana ait biricik, orijinal bir masal ortaya koyar. Masalın anlatıcı, metin, dinleyici üçgeninde her yeni derlenişi ortaya yeni ve kendine has bir masal çıkarır. Bu anlamda masalın anlatıldığı her an ve ortam doğal ortam hâlini alabilir.

Derlemecinin kimliği meselesi de değineceğimiz ve üzerinde kısmen tartışacağımız bir diğer nokta olacaktır. Metin Ekici’nin ifadeleriyle derlemecinin *“derleme yapılan yöreden biri olması veya dışarıdan biri olması bir halk bilgisi ürününün aktarımının icrâsını ve aktarımını belli bir seviyede etkileyecektir.”* Ayrıca derlemecinin kimlik ve cinsiyeti de metinler üzerinde etkili olabilecektir (Ekici, 2016:79-80). Antropologların alan araştırmasından bahseden Thomas Hylland Eriksen ise pek çok antropologun alanda *“palyaço”* ve *“uzman”* rollerinden birini kendi tercihi dışında üstlendiğini, bunlardan birincisinde ortama çok yabancı kalarak bağlamı etkilediği fakat bundan hareketle çok orijinal sonuçlara ulaştığı, diğerinde ise derleme yaptığı topluluktan belli başlı verileri almada sorun yaşayabileceğini belirtmiştir. Ayrıca Eriksen’e göre birçok antropolog derleme çalışmasında *“çifte marjinal bir kişi”* olarak hem derleme yaptığı kişilerin yaşamına girmeye hem de fark edilmeyip bağlamı fazla etkilememeye çalışır (Eriksen, 2018:51-53). Kültürel antropoloji çalışmalarında da Robert H. Lavenda ve Emily A. Schultz’un ifadeleriyle *“antropologlar, araştırdıkları ve üzerine çalışma yaptıkları insan topluluklarından bağımsız değillerdir ya da onlar üzerinde tamamen etkisiz oldukları söylenemez”* (Lavenda ve Schultz, 2017:36-38). Onlara göre antropologlar derleme yaptıkları kişiler üzerinde etki bırakırlar, bu etkileri de incelemelerine dâhil ederler, bunun yanında odak noktası olmayan kişilerle de görüşerek yan bilgiler elde ederler.

Derlemeci, tüm özellikleriyle bağlam üzerinde etki sahibidir. Bu etki derlemecinin konumu ile tutum ve davranışlarına bağlı olarak olumlu veya olumsuz olacaktır. Derleme yapılan sahanın mevcut sorunları da göz önünde bulundurulursa derlemecinin varlığı öngörülemeyen sonuçlara açık olacaktır. Fakat derlemecinin bu etkisi, muhtemelen daha önce hiç elde edilememiş ve bir daha elde edilmesi zor, biricik

ve orijinal veriler elde edilmesini sağlayacaktır. Bu bağlamda tıpkı ortam meselesinde olduğu gibi derlemecinin varlığı meselesinde de oluşan etki ve değişim, derleme ve elde edilen sonuçlar bağlamında olumsuz veya yapay olarak yorumlanmamalıdır. Tıpkı hazırlanmış ortamın etkisi gibi derlemecinin etkisi de yeni bir yaratımın, yeni sonuçlarını vererek ilgili çalışmaya veri, tespit ve tahlil seçenekleri sağlayacaktır.

Burada derlenip yazıya geçirilmiş metinler hakkında bir hususa değinmek istiyoruz. Araştırmacılar tarafından derlenmiş metinlerin birebir derlendikleri gibi yazıya geçirilip geçirilmediğini bilmek genelde mümkün olmayabilir. Birçok derlemeci metinleri yayınlarken çeşitli sebeplerle metinler üzerinde bir düzenleme çalışması yapmak durumunda kalabilir. Bu durum derlemeci, yayına hazırlayan, editör, yayınevi, yayının yapılacağı dönemin kültür ve politika durumu gibi birçok sebep ve etkiyi içermektedir. Bazı durumlarda metinlerin yazıya geçirilmesinde metinlerdeki cümle yapıları, kelimeler ve benzeri unsurlar gibi dil özelliklerinde bir düzenlemeye gidilmektedir. Bazı durumlarda ise metnin içeriğine yönelik değiştirme, ekleme veya çıkarma gibi değişiklikler yapılabilmektedir. Birçok derlemeci, çalışmalarını yayınlama sürecine buna şahitlik etmiştir. Tüm bu sebepler bazen, derlenen metinlerin birebir yazıya geçirilmesine engel olmaktadır. Bu nedenle yazılı metinler üzerinde inceleme yaparken bu hususlar göz ardı edilmemelidir. Bilimsel yöntem, bir metnin kaynak kişiden nasıl derlendiyse birebir o şekilde yazıya geçirilmesidir. Fakat başta da belirttiğimiz gibi, yazılı metinlerin orijinal versiyon veya edisyondan geçirilip düzenlenmiş versiyon olup olmadıklarını bilmek her zaman mümkün olmayabilir.

Bu doktora tezinde masalların incelenmesinde ikinci adım olarak yapı ve içerik incelemesi yapılmıştır. Masalın yapısı ve içeriği anlatıcının sahip olduğu bir düzen ve araçlar topluluğudur. Anlatıcı yapıyı bir rota gibi izler, içeriği küçük yapı birimleriyle oluşturur ve icrasını gerçekleştirip, ifade etmek istediklerini, mesajlarını dinleyiciye iletir. Masalın yapısı ve içeriği birbirini etkileyen bir bütün hâlinededir ve bu nedenle birlikte ele alınmaları uygun olacaktır.

Yapısalcı kuram ve yöntem en temel özellikleriyle *“belli bir bölge veya anlatı grubu üzerinde inceleme yapıp ortaya çıkan yapıyı bir formül hâline getiren ve bu yapısal formülün evrensel seviyede uygulanabilir olmasını bekleyen”* bir yaklaşıma sahiptir. Yapısal kuram, halk bilgisi ürünlerinde *“sözlü halk bilgisi ürünlerinin bir tür*

gramerini oluşturma” düşüncesindedir (Ekici, 2016:119). Yapısal kuramın halk bilimi alanındaki ilk ismi Vladimir Propp’tur. Propp, Antti Aarne’nin sınıflandırması ve “*içerik tipolojisi*”nin yerine “*yapı tipolojisi*” üzerine çalışmış, masaldaki “*sözdizimini*” ön planda tutmuş, devamında Alan Dundes ise Kennet Pike’ın “*motifem*” sözcüğünü kullanarak yapıbirimler üzerinde inceleme yapmıştır (Dorson, 2006:56-57).

Vladimir Propp’un masallarla ilgili temel yaklaşımı “*görünürdeki çok renkli çeşitliliği altında yatan tekbiçimlilik ve yüzeydeki çeşitlilik altında yüzlerce masala ortak olabilecek ‘işlevsel’ birimleri ortaya çıkarmak*” olmuştur. Bu bağlamda incelemelerini belli bir örnekleme yürüten Propp masallarda kişilerin eylemlerinden hareketle “*31 işlev (fonksiyon)*” ve anlatı kişilerini de eylem alanlarındaki dağılımlarından hareketle “*7 rol*” de belirlemiş ve bu sınırlamalarda bir yapı formülü ortaya atmıştır (Propp, 2008).

Türkiye’de Propp yönteminin en kapsamlı şekilde uygulayan Umay Günay olup Günay “*Elazığ Masalları ve Propp Yöntemi*” adlı çalışmasında Propp’un yapısalcı yöntemini Elazığ masallarına uygulamıştır (Günay, 2011).

Soe Marlar Lwin’in verdiği bilgiye göre Propp’un incelemesi devamındaki birçok araştırmacıya önemli bir temel ve basamak oluşturup yeni çalışmaların yapılmasına yol açmıştır. Propp’un takipçisi olarak Alan Dundes ve Bremond gibi araştırmacılar farklı kültürler üzerine çalışmalar yapmışlardır. Dundes, Afrika masalları üzerine yaptığı bir çalışmada, bir arkadaşlığın kurulması ya da sonlandırılmasıyla ilgili yapısal şablonun bir kültür içindeki eş metinleri nasıl ortaya çıkarıp oluşturduğunu irdelerken, Bremond masalların epizotlarını analiz edip sınıflandırmak amacıyla bir biçimsel model oluşturmaya çalışmış, her iki araştırmacı da yapısal analizin sadece tipolojik değil, içeriklerin kültürel sınırlarını, yapılarını ve kesinliklerini kültürlerarası biçimler içinde anlamak amacıyla kullanıp bu yaklaşımı önermişlerdir (Lwin, 2009:70). Nedret Öztokat’a göre ismi anılan araştırmacılardan Bremond, Propp’un işlev kavramını ele alırken eylemin “*gücüllük, eyleme geçme ve sonuç*” olmak üzere üç aşama içerdiğini, bu durumların “*insan davranışlarının gerçekleşmesi modeline uygunluğunu*” ele alarak “*anlatının yapısal çözümlemesinin antropolojik kaynağını*” vurgulamıştır (Öztokat, 2005:66).

Propp'un yapısal modeli sonuç olarak kuru bir formül oluşturması sebebiyle eleştirilmiştir (Ekici, 2016:119). Yukarıda belirtilen örnekler ve ilerleyen kısımlarda da verilecek bilgilerden hareketle söz konusu yapısal modelin araştırmacılar için bir model oluşturduğu, üstüne önemli eklemelerle başarılı yöntemler inşa edildiği görülmektedir. Bu anlamda masal araştırmalarında da "Propp sonrası" denilebilecek ve biçim ve içeriği birlikte ele alabilen, konunun antropolojik kökenine de değinebilen yaklaşımlar kullanılması masal araştırmalarında daha iyi sonuçlar verebilecektir.

Gürsel Aytaç ve Bahar Dervişcemaloğlu'nun verdiği bilgiye göre yapısalci yaklaşımlar 1958'de Propp'un temel eserinin İngilizceye çevrilmesini de takiben 1960'larda dil kuramlarından edebiyat kuramlarına taşınır ve temel tez edebiyata ait bir metnin anlamının kelimelerin birbiriyle ilişkisinde araştırılmasından hareketle ortaya konulabileceğidir. Bu yaklaşıma göre "*biçim, öz demektir*" ve konu "*karşıt değerler sistemi arasındaki bağ*" olarak algılanabilir. Yapısalci yaklaşım, temelde Propp'un morfolojik incelemesi ve Rus biçimciliği, Saussure geleneğini takip eden yapısal dilbilim ile Levi-Strauss'un yapısal antropolojisi ve Chomsky tarafından ortaya atılan üretici-dönüşümsel dilbilgisi yaklaşımlarından hareketle şekillenmiş, Propp'un devamında A. J. Greimas, R. Barthes, C. Bremond, T. Todorov gibi araştırmacılar da metinlerin yapısal analizine dayanan yöntemler geliştirmişlerdir. Bu araştırmacıardan özellikle bir dönem Ankara Üniversitesinde de görev yapmış olan Fransız A. J. Greimas ön plana çıkmaktadır (Aytaç, 2016:21-22, 29; Dervişcemaloğlu, 2014:21-22, 29).

Greimas, Propp'un 31 işlevini daha soyut ve genel bir şekle indirgemiş ve masalların bir başlangıç durumu ile bir sonuç durumu arasında anlamsal karşıtlıklar ekseninde bir geçiş ve dönüşüm gerçekleştirdiğini vurgulamıştır. Ona göre masallar "*içeriğin tersine çevrilmesi*" şeklinde gelişmektedir. Örneklemler olarak Litvanya halk masalları üzerinde çalışan Greimas kişilerin değişen ve değişmeyen rollerine odaklanıp başlangıç durumu ile sonuç durumu arasındaki dönüşüm dizisini ele almıştır. (Öztoğat, 2005:s36; Kıran ve Kıran, 2011).

Anlatının ve bir anlatı olarak masalın izlencesi olarak yukarıda belirtilen yapı J. M. Adam, A. J. Greimas ve P. Larivaille tarafından geliştirilen "*anlatının sözdizimi*" veya "*beşli şema*" Bahar Dervişcemaloğlu, Ayşe Kıran, Zeynel Kıran ve Hilmi Uçan'ın tercümeleriyle aşağıdaki gibi şekillenmektedir:

1. *Başlangıç durumu*

2. *Dönüştürücü öge, düğüm, bozguncu güç, karışıklık veya bozan güç*

3. *Eylem, eylemler dizisi, dinamik*

4. *Dengeleyici, dengeleyici güç, dengeye getiren güç, düzenleyici öge, çözüm*

5. *Bitiş durumu, sonuç durumu* (Kıran ve Kıran, 2011:45-46; Uçan, 2016:114;

Dervişcemaloğlu, 2014:57).

Buna göre başlangıç durumu “*kurulu düzen bozulmadan önce kişilerin, zamanın ve mekânın sergilendiği an*”dır. Dönüştürücü ögede ise; “*başlangıçtaki durumu sarsan veya alt üst eden bir olay*” gerçekleşir. Dinamik olayların gerçekleştiği eylemler dizisinde birbiri ardına olaylar yaşanır ve eylemler gerçekleştirilir. Dengeleyici ögede; “*olaylardizisine son veren ve durumu dengeleyen bir olay gerçekleşir.*” Son adım olan bitiş durumunda da “*başlangıç durumuna dönülür ya da yeni bir durumun başlangıcı ortaya çıkar*” (Pehlivan, 2015:31; Özdamar, 2019:30).

Kısa bir şekilde masal örneğinde bahsedecek olursak masal bir formel ile başlar ve hemen ardından masal kahramanları, kısaca mekân ve ilk durum ifade edilir. Ardından bir problem, eksiklik, ihtiyaç ortaya çıkar ve bir kahraman, bir yolculuğa çıkar veya mücadeleye başlar. Bu kahraman art arda olaylar yaşar, en sonunda problem çözülür, eksik giderilir, düşman alt edilir ve masal sonu olarak mutlu sona ulaşılır.

Masalda yukarıda anılan beşli şema temel yapıyı oluştururken içerik anlatıcının isteğine göre oluşturulur. Burada anlatıcının bir sanatçı profili olarak beğenisi, dile getirmek istedikleri ve kişisel yaratıcılığı devreye girer. Böylece anlatıcı, beşli şemayı kullanarak bir sunum gerçekleştirir. Bu sunumda kişiler, mekânlar, nesnelere, durumlar, aksiyonlar, evrensel ve geleneksel unsurlar, söylemler, mesajlar, değerler gibi birçok masal unsuru yer alır. Örnek olarak “Şah Abbas Masalı”nda “Şah Abbas”, masalın beşli şemasına göre eaktif veya pasif, iyi veya kötü olabilir. Şah Abbas’ın olumlu veya olumsuz, iyi veya kötü, güçlü veya zayıf gibi özellikleri onun masaldaki rolüyle ilgilidir ve masalda aldığı role, anlatıcının anlatımına ve iletmiş olduğu mesajla bağlıdır. Eğer anlatıcı olumlu bir şah profili çizmek ve şahın bir yolculuğunu anlatıp mesajını buradan iletmek istiyorsa şah zor durumlarda mücadele edip aklıyla, mücadele gücüyle bu durumdan çıkar ve dönüşümü tamamlayıp mutlu sona ulaşır. Anlatıcı burada bir şah nasıl

olmalıdır, şah gibi biri zorluklarla nasıl mücadele etmelidir vb. soruların cevaplarını dinleyiciyle paylaştığı kurgusal bir sohbettedir.

Aydın Parmaksız bunu Normal Holland'dan alıntıyla açıkla. Ona göre “*biçimsel özelliğin bir seviyede okuyucunun ya da dinleyicinin algısını yönetme işlevi*” vardır. Holland'dan ifadeyle bu “*formun, içeriği yönetmesi*”dir ve “*bir metni objektif bir şekilde değerlendirebilmek için sunulan içeriği, biçimsel özellikler ile birlikte değerlendirmek gerekir*” (Parmaksız, 2017:24). Gianni Rodari ise Propp'un modelinin ilkel toplumlardaki erginlenme ritüellerine benzediğini ve çocuğun erginlenmesiyle masaldaki yolculuğun paralel olduğunu ifade eder (Rodari, 2018:96-97). Jack Zipes'in ismini andığı Walter Burkert, Ute Heidmann ve Jean-Michel Adam, Marie-Louise Tenèze gibi araştırmacılara ait çalışmalarda yapısal metodların antropolojik karşılığına odaklanılır ve aynı Bremond gibi masallardaki yapının, insanların yaşayışındaki karşılığına dikkat çekerler. Burkert'e göre masaldaki yapı, insan hayatında bir sorun çözme aracı olarak pragmatik bir özeliğe sahiptir. Ute Heidmann ve Jean-Michel Adam, yapısal analizin “*evrenselleştiren*” yönüne eleştiri getirerek metnin yapısını, bağlamı içinde anlamak gerektiğini vurgularlar. Tenèze de Propp ve Lüthi'nin kuramlarından hareketle yapısal incelemenin zayıf kalan yanlarını dikkate alıp bir metnin tam olarak anlaşılması için alımlama estetiğinin göz önünde bulundurularak metinleri incelerken anlatıcıları, dinleyicileri ve bu insanların normları ve değerlerine dikkat etmek gerektiğini belirtmiştir. Zipes, masalların evrensel görünseler de farklı ulusların değer ve yargılarının iletilmesinde özel bir işleve sahip olduğunu, Propp ve Greimas'ın uygulamalarının belli bir noktaya kadar kullanılabilir olduğunu fakat belli bir noktadan sonra yetersiz kaldığını ifade etmektedir. Ona göre Propp ve ardılı Greimas masalların yapı ve göstergelerini anlamak için yardımcıdır fakat masalın toplumdaki yeri konusunda bir şey söylememektedir (Zipes, 2018a:114; Zipes, 2018b:30-31). Zipes'ı destekler şekilde Marina Warner da masalları “*evrenselleştiren*” yaklaşımların tarihsel ve sosyal durumları ortadan kaldırıp benzerliklere fazla odaklandığını, farklı algılamalara izin vermeyip masalların estetik özellikleri ve bu estetik özelliklerin sebepleri üzerine bir şey söylemediğini ifade eder (Warner, 2019:19).

Bu tartışmalara ek olarak yapısalcı yaklaşımın, özellikle “*klasik sonrası anlatıbilim*” yaklaşımlarının inceleme metodlarına nasıl yaklaştığıyla ilgili tutumu

belirtmek kuramsal anlamda son söylemek istenileni belirtecektir. Bahar Dervişcemaloğlu'nun verdiği bilgiden hareketle yapısalcı klasik anlatıbilim “*metin odaklıdır ve kapalı sistemler üzerine odaklanır*”; klasik sonrası yeni anlatıbilimler ise “*bağlam odaklıdır, açık ve dinamik süreçlere odaklanır*”. Klasik sonrası yaklaşımlardan olan bağlamcı anlatıbilim ise “*anlatıdaki olayları, olguları vb. belirli kültürel, tarihi, tematik ve ideolojik bağlamlarla ilişkilendirir*” (Dervişcemaloğlu, 2014:34-36).

Soe Marlar Lwin ise masalın bağlam, yapı, içerik ve işlev bütünlüğünü şu sözlerle özetler: “*Masallardaki didaktik bir ahlak anlayışı içeren olayların yer aldığı ve karşılıklar ile çatışmalar içeren anlatı yapıları, farklı kültürler arasında, ortaklaşa tüm insanlık için derin ve önemli olan iyi, güzel ahlak konseptlerini yavaş yavaş öğretiliş noktasında takviye edici bir rol oynarlar. Diğer anlatı türleri arasında masal yapıları, fonksiyonları ve içeriklerinin birbirleriyle ilişkisinin incelenmesinin uygulanabilirliği daha ileri seviye araştırmalara açıktır. Masalların doğasının ve gücünü daha iyi bir şekilde anlamak için, masalların derin yapıları, sunulan anlatı içerikleri ve çeşitli tiplerde masallarla anlatıcılığın sosyal fonksiyonu arasındaki ilişkinin irdelenmesi faydalı olabilir. Post-yapısalcı, post-modern bir dünyada, masalların yapısal analizi, biçimin içerik ve fonksiyonla ilişkisine odaklanmasıyla, masalların doğasını ve gücünü daha iyi anlamak için hâlâ önem arz etmektedir*” (Lwin, 2019:78).

Masalların yapıları evrensel özellik gösterebilir. Fakat bu evrensellik masalın iskeletinin oluşturulmasında bir araç olarak anlatıcının bir enstrümanıdır. Anlatıcı içinde bulunduğu sosyal bağlam ve işlevsel dünyada bu yapıyı kullanıp bir içerikle donatarak icrasıyla bir işleve hizmet eder. Masalın icrâsındaki “masal” bu özelliğiyle yereldir ve bir yere aittir. Burada kabulleniş, aidiyet ve bağlamda yaratılıp aktarılma etkilidir. Masal yapısının evrenselliği ve anlattığı temel ahlakî ve duygusal problemlerin genelliği kadar icrası, içeriği ve işleviyle yereldir. Anlatıcı tüm bu evrensel ile yerel arasındaki ekseninde belli bir yerde, belli bir zamanda, belli bir sosyal bağlamda geçmişten günümüze bir geleneğin içerisinde yereldir.

Bu anlamda bu doktora tezinde yukarıda ismi anılan “beşli şema” yapı ve içerik özelliklerinin ortaya konulmasında bir araç olarak kullanılmıştır. Geçmişte yapılan masal araştırmalarında masalların olay örgüleri, epizotları olarak bölümlerinin

yazılmasında ve kahramanlarının ortaya konulmasında belli metodların kısmen kullanılması yerine bu çalışmada masalların yapı ve içerik incelemesinde ismi anılan yöntem kullanılmıştır. Masalların yapı ve içerik analizinin her masalın beşli şema ile temel izleği verilmiş, beşli şemaya göre her bir durumdaki kişiler, mekânlar, anlatı süreleri, durumlar, eylemler ve karşıtlık ilişkileri belirtilmiş, masalın sonunda da gerçekleşen dönüşümlere değinilmiştir. Tüm bu özellikler Tebriz'in sosyo-kültürel yapısı, anlatıcılar ve işlev özellikleriyle de birleştirilerek çözümlenmiştir. Bu çözümlenmeler her bir masal metninin beşli şemaya göre olay örgüsünün verilmesinin ardından bir değerlendirme ile yapılmıştır. Bu tip bir yapısalcı yöntemi bağlam ve işlevle birlikte kullanmanın belli başlı amaç ve sonuçları oluşmuştur. Böyle bir yöntemi yeni bir bakış açısının potansiyel etkisini görmek amacıyla belirledik. Yapısalcı yöntem tek başına, metnin kendi elemanları dışında yeni bir şey söylemeyecekti. Bu yöntemin yeni bir şey söylemesi, yapısalcı yöntemin bağlam, metin ve işlev üçlüsünde metni incelemede bir yan araç ve entstrüman olarak kullanılıp, metinlerin değerlendirilmesine veri sağlaması hedeflenmiştir. Her bir metnin sonundaki değerlendirme kısmında bağlam ve işlev de göz önünde bulundurularak yapısalcı yöntemi anlamlı kılan yorumlamalar yapmaya çalıştık. Bu anlamda “Masal anlatıcısı ne söyledi ve neyi anlattı?” ve “Yapı, anlatıcı ve dinleyicinin neyi ifade ettiği noktasında nasıl bir entstrümandır?” gibi sorulara cevap arandı. Böylelikle yapısal yöntemin dışına çıkıp, bir adım sonrasına geçip anlatımın biyolojisine metnin biyolojisini ve anatomisini de ekleyen bir bakış açısıyla metinleri inceledik.

Doktora tezindeki inceleme metodunun son aşamasında işlev incelemesi oluşturmaktadır. Halk bilimi araştırmalarında işlevsel yaklaşımlar daha çok William Bascom'un dörtlü işlev tasnifi etrafında şekillendirilmiştir. “Antropolojik Yöntem” olarak da bilinen işlevsel kuram ve yöntemin Bronislaw K. Malinowski, Franz Boas, Ruth Benedict gibi öne çıkan temsilcileri halk edebiyatı yaratmalarının bağlamına ve bu bağlamda ne işe yaradıklarına odaklanmışlardır. William R. Bascom'un dörtlü modelinde ise halk bilgisi ürünlerinin temelde “*eğlenme, eğlendirme ve hoşça vakit geçirme; toplumsal kurumlara ve törenlere destek verme; eğitim ve kültürün genç kuşaklara aktarılması ile toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulma*” işlevleri bulunmaktadır. Ekici'nin verdiği bilgiyle Marksist araştırmacılar tarafından beşinci bir

işlev olarak “*protesto işlevi*” de eklenmektedir fakat bu işlev, Bascom’un modelindeki dördü işlevde ele alınabilecek özelliktedir (Ekici, 2016:125). İlhan Başgöz ise halk bilgisi ürünlerine atfedilen bu işlevsel tasnifin halk bilgisi ürünlerine sadece “*tutucu ve düzeni korucuyu bir rol*” verdiğini belirtmekte ve halk bilgisi ürünlerinin tam tersine “*çatışmaları büyüten, başkaldıran, kurulu düzene ve değerlere ters düşen*” bir işlevi olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Başgöz, işlev incelemelerindeki yaklaşımların karmaşıklığına da değinmektedir. Ona göre halk bilgisi ürünlerinin işlevi hususunda anlatıcı veya dinleyici için işlev farklı olabilmektedir. Ayrıca Bascom’un tasnifindeki dördü yapı da tek bir işlevde toplanabilir özellik sergilemektedir. Bunun yanında özellikle incelemelerde araştırmacının işlev olarak kabul ettiği herhangi bir unsur işlev olabilmektedir (Başgöz, 1996:1-3).

Halk bilgisi ürünleri defalarca vurgulandığı üzere bağlam, yapı/içerik ve işlev özelliklerine sahiptir. Bir halk bilgisi ürününde anlatıcı/icracı/oyuncu; ürünün kendisi ve ürünün muhatabı/dinleyicisi/okuyucusu/izleyicisi/kullanıcısı vardır. Bu anlamda bir ürünün işlevi tüm bu dinamiklere göre değişkenlik gösterebilir. Bascom’un dördü tasnifini kabul etmekle birlikte özellikle masalların işlev kısmında da üzerinde durduğumuz, masal örneğinde aşağıdaki gibi bir işlev yaklaşımı teklif etmekteyiz.

1. Anlatıcıya göre masalın işlevi: “Anlatıcı niçin anlatıyor? Neden anlattığı söz konusu masalı anlatıyor? Ne söylemek istiyor? Anlatmak onda nasıl etkiler bırakıyor? Anlatıcının vermek istediği mesaj nedir? Anlatıcıya göre masalın işlevi, mesajı, anlamı nedir?” ve benzeri soruların cevapları anlatıcıya göre masalın işlevini belirtmektedir.

2. Masal metninin bağımsız bir ürün olarak işlevi: Masal bir metin olarak anlatıcıdan ayrıldıktan sonra sözlü olarak anda veya yazılı olarak kâğıtta üzerinde çeşitli anlamlar, değerler, iletiler taşır. Buna “masal metninin kendi kendisine söylediği” denilebilir.

3. Dinleyiciye göre masalın işlevi: “Dinleyici niçin masal dinler? Masal dinleyicide nasıl bir etki bırakır? Masal dinleyiciye ne öğretir? Dinleyici masalı dinlediğinde ne hisseder? İcra anında masalın anlamı, algılanışı ve etkisi dinleyiciye nasıldır? Dinleyici genelde masal, özelde ise dinlediği masal hakkında ne düşünmektedir?” ve benzeri soruların cevabı masalın dinleyiciye göre işlevini belirtmektedir.

4. Masalın hâlihazırda gelenekteki algılanışının ve derleme ortamının oluşturduğu işlev: Bu madde masalın bir tür olarak gelenekteki yerinin hazır ve kalıp bir şekilde oluşturduğu işlev yapısı ile derleme ortamı ve zamanındaki anlık işlevine işaret etmektedir.

5. Halk bilimcinin yorumuyla masalın işlevi: Bir araştırmacı ve bir dinleyici/okuyucu olarak halk bilimcinin icra anındaki sözlü masal ve kâğıttaki yazılı masaldan hareketle çıkarımları bu maddeyi oluşturmaktadır. Bu madde, derleme ortamından hareketle yapılacak işlevsel yaklaşımla birleştirilerek de hareket edilebilir.

Bu maddelerin biri, birkaçı veya hepsi birden masalın işlevi noktasında çok sayıda veri sağlayabilecektir. Bu yaklaşımlardan hareketle masalların sınırsız işlevi olduğu söylenebilir. Bir araştırmada masala yaklaşımda bu maddelerden biri tercih edilerek masalın işlevi üzerinde söz söylemek ve ona yoğunlaşmak “neye göre veya kime göre işlev” sorusunun cevabı için hareket noktası oluşturacaktır.

Masalların iletileri ile ilgili olarak Muhsine Helimoğlu Yavuz’un “Masallar ve Eğitimsel İşlevleri” adlı eserini anmak gereklidir. Muhsine Helimoğlu Yavuz bu çalışmasında derleme ile tespit ettiği 90 masal metninden hareketle “Masalların Eğitimsel İşlevleri ve Mesaj-İndex (İleti Dizini)” adlı bir bölüm oluşturup 5 grupta, 19 ana başlık ve 162 ara başlık ile toplam 517 ileti saptamıştır. Masallardaki iletiler “*etik, psikolojik, sosyolojik, ekonomik ve öteki*” iletiler şeklinde gruplandırılmıştır. Etik iletiler grubunda “*yalan, dürüstlük ve namus*” ana başlıkları vardır. Psikolojik iletiler grubunda “*sabır ve kararlılık, umut ve şans, kıskançlık, şantaj, korku, evham ve merak, özeleştirici, iyilik, kötülük, haklılık, /haksızlık, zekâ, sağduyu, dikkat ve paylaşım, bağışlayıcılık, incelik, dostluk, özveri ve saygı*” ana başlıkları vardır. Sosyolojik iletiler grubunda “*aile, hukuk ve adalet, yönetim ve yönetici, öteki insan ilişkileri*” ana başlıkları varken ekonomik iletiler grubunda “*paranın gücü ve ekonomik dayanışma*” alt başlıkları vardır (Helimoğlu Yavuz, 2013b:27-28). Gürol Pehlivan da “Dede Korkut Kitabı’nda Yapı, İdeoloji ve Yaratım Dresden ve Vatikan Nüshalarının Mukayeseli Bir İncelemesi” adlı çalışmasında ismi anılan eserden faydalanarak Dede Korkut nüshalarındaki mesajlara yoğunlaşmış Helimoğlu Yavuz’un tasnifini geliştirerek “*siyasi mesajlar, toplumsal mesajlar, bireysel mesajlar, ahlaki mesajlar, dinî mesajlar ve*

ekonomik mesajlar” şeklinde bir sınıflandırma ve inceleme yoluna gitmiştir (Pehlivan, 2015:367-418).

Muhsine Helimoğlu Yavuz, bu başlıkları oluştururken herhangi bir değerler ve iletiler listesine göre sınıflandırmamış, eğer herhangi bir referansı varsa bunu belirtmemiş ve eldeki metinlere göre ana başlıklar, alt başlıklar ve “iletilen mesajlarla değerler” yönünde bir çalışma oluşturmuştur.

Masalların işlev özellikleri incelenirken masallardaki kişiler ve aksiyonların taşıdığı değerler için “*Schwartz Değerler Ölçeği*” kullanılmıştır. Değer kavramıyla ilgili çalışmalarda birçok değerler ölçeği kullanılsa da en kapsamlı ve yaygın olarak kullanılan Schwartz Değerler Ölçeği adlı ölçektir. Masal araştırmalarında da örneklerine rastlanan bu ölçek Fatma Albayrak tarafından şöyle tanımlanmıştır: *Schwartz Değerler Ölçeği: Schwartz’ın (1992) bireysel değerlerle ilgili olarak geliştirdiği ölçek, “Schwartz Değerler Ölçeği-SVS (Schwartz Values Survey)” adıyla tanınır. Ölçek iki ekseninde yer alan dört üst boyut ile bunları oluşturan on değer boyutundan oluşur. Söz konusu on değer boyutu; özyönelim, başarı, iyilikseverlik, güç, uyarılma, uyum, güvenlik, gelenekselcilik, evrenselcilik, hazcılık değerlerinden oluşur ve bunlar tanımlayıcı hedefleri doğrultusunda oluşturulan 57 alt madde içerir* (Albayrak, 2017:9).

Yukarıda ismi anılan ölçeğin içerdiği maddeler yine Fatma Albayrak’ın doktora tezi için yaptığı ve tarafımıza gönderdiği tercümeden hareketle bu tezde kullanılmıştır (Albayrak, 2017: 123-125). Söz konusu ölçekteki değerler, değer boyutunun içerdiği maddeler ve değer kodlarının açıklanması aşağıdaki tabloda gösterildiği gibidir:

Değerler	Değer Boyutunun İçerdiği Maddeler	Değer Kodlarının Açıklamaları
ÖZYÖNELİM (Self-Ditection) Düşünce ve eylemde bağımsızlık	-Yaratıcı Olmak	Benzersiz olmak, hayal gücüne sahip olmak
	-Merak Duyabilmek	Her şeyle ilgilenmek, keşfedici olmak
	-Özgürlük	Düşünce ve eylemlerinde özgürlük
	-Kendi Amaçlarını Seçebilmek	Kendi amaçlarını seçme hakkına sahip olmak

	-Bağımsız Olmak	Kendine güvenen ve kendi kendine yeten biri olmak
	- <i>Kendine Saygısı Olmak</i>	<i>Kişinin kendi değerlerine inancı olması</i>
BAŞARI (Achievement) Toplumsal standartları temel alan kişisel başarı yönelimi	-Başarılı Olmak	Hedeflerine ulaşmak
	-Yetkin/Muktedir Olmak	Becerikli, üretken, yetkili ve etkili olmak
	-Hırslı Olmak	(Amaçları doğrultusunda) sıkı çalışmak, tutkulu olmak
	-Sözü Geçen Biri Olmak	İnsanlar ve olaylar üzerinde etki sahibi olabilmek
	- <i>Zeki Olmak</i>	<i>Akıllılık, mantıklı düşünebilme, bilgelik</i>
İYİLİKSEVERLİK (Benevolence) Kişinin yakın olduğu kişilerin iyiliğini gözetmesi ve geliştirmesi	-Yardımsaver Olmak	Başkalarının refahı için çalışmak, duyarlılık
	-Dürüst Olmak	Doğru ve samimi olmak
	-Bağışlayıcı Olmak	Af dileyenleri bağışlayıcı olmak
	-Sadık Olmak	Ait olduğu topluluğa ve yakınlarına (arkadaşlarına) sadık olmak; vefakârlık
	-Sorumluluk Sahibi Olmak	Güvenilir, sorumluluklarını yerine getiren olmak
	- <i>Gerçek Dostluk</i>	<i>Yakın, sıkı (destekleyici) arkadaşlık</i>
	- <i>Olgun Sevgi</i>	<i>Derin duygusal ve ruhsal yakınlık duyma</i>
	- <i>Manevi Bir Hayat</i>	<i>Maddi esaslar yerine manevi duygu ve düşüncelerin baskın olması</i>
- <i>Anlamlı Bir Hayat</i>	<i>Hayatta bir amacı olmak</i>	
GÜÇ (Power)	-Sosyal Güç Sahibi Olmak	Başkaları üzerinde kontrol gücüne sahip olmak, baskınlık

Toplumsal konum, insanlar ve kaynaklar üzerinde denetim gücü	-Otorite Sahibi Olmak	Toplumda yol gösterici, lider, komuta edici olmak
	-Zengin Olmak	Maddi mal varlığı sahibi ve güçlü olmak; para sahibi olmak
	-Toplumdaki Görünümü Koruyabilmek	Toplumdaki duruşunukoruyabilmek
	-Sosyal Saygınlık	<i>İnsanlar tarafından benimsenme; saygı görme</i>
UYARILMA (Stimulation) Heyecan ve yenilik arayışı, aksiyon	-Heyecanlı Bir Yaşam	Heyecan verici deneyimler yaşamak
	-Değişken Bir Hayat	Meydan okuma, yenilik ve değişim ile dolu bir yaşam
	-Cesur Olmak	Gözüpek, yiğit olmak; macera arayan, risk alabilen olmak
UYUM (Conformity) Başkalarına zarar verebilecek ve toplumsal beklentilere aykırı olabilecek dürtü ve eylemlerin sınırlanması	-Kibar Olmak	Nezaket, incelik sahibi olmak; görgülü olmak
	-İtaatkâr Olmak	Söz dinleyen, saygılı, yükümlüklerini yerine getiren olmak
	-Ana Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek	Anne-babaya ve büyüklere saygı göstermek
	-Kendini Denetleyebilmek	Öz disiplin sahibi olmak; kendine hâkim olabilmek; kötülöklere ve günahlara karşı direnç göstermek
GÜVENLİK (Security) Toplumda var olan ilişkilerin ve kişinin	-Ulusal Güvenlik	Düşman (unsurlar)a karşı ulusun korunması
	-Toplumsal Düzen	Toplum düzeninin istikrarı
	-Temiz Olmak	Temizliğe özen göstermek
	-Aile Güvenliği	(Aileden olan) sevdiği kişilerin

kendisinin huzuru ve sürekliliği		güvenliğini istemek
	-İyiliğe Karşılık Vermek	(Yapılan iyiliklere karşı) borçlu kalmaktan kaçınma
	-Bağlılık Duygusu	<i>Aidiyet duygusu; başkalarını dikkate alarak hislerine yön verme, dikkate alma</i>
	-Sağlıklı Olmak	<i>Fiziksel ve ruhsal olarak sorunlu olmamak</i>
GELENEKSELÇİLİK (Tradition) Kültürel ya da dinsel töre ve fikirlere saygı ve bağlılık	-Alçakgönüllü Olmak	Mütevazı olmak, kendini geri planda tutmak
	-Dindar Olmak	Dinî inançlarına sıkı sıkıya bağlı olmak
	-Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	Hayatın kendine sunmuş olduğu şartları kabul etmek, boyun eğmek, kadercilik
	-Geleneklere Saygılı Olmak	Geçmişten kalan kültür öğelerini korumak ve yaşatmak
	-İlımlı Olmak	Duygu ve eylemlerde aşırılıktan kaçınmak
	-Mahremiyete - Özel Hayata Saygı	<i>Bireylerin kendi özel yaşantılarına saygı duyma; gizlilik hakkı</i>
EVRENSELÇİLİK (Universalism) Anlayışlılık, hoşgörü ve tüm insanların ve tüm doğanın iyiliğini	-Açık Fikirli Olmak	Farklı fikir ve inancalara karşı hoşgörülü olmak
	-Erdemli Olmak	Bilgelik; hayata karşı olgun bir anlayış sergilemek, iyi davranışlar sergilemek
	-Sosyal Adalet	Haksızlıkları düzeltme, güçsüzleri koruyup kollama
	-Eşitlik	Herkes için eşit fırsatlar
	-Dünyada Barışı	Savaş ve çatışmaların olmadığı bir

gözetmek	İstemek	dünyayı dilemek
	-Güzel Bir Dünya	Doğa ve güzel sanatlarla iç içe bir dünya
	-Doğayla Bütünlük İçinde Olmak	Doğayla bir bütün oluşturma
	-Çevreyi Korumak	Doğayı korumak
	-İç Huzur ⁹	<i>Kendisiyle barışık olmak</i>
HAZCILIK (Hedonism) Bireysel zevke, hazza yönelim	-Hayattan Tat Almak	Yemek yemek, eğlenmek, cinsellik vb. günlük eylemlerden keyif almak
	-Zevk (Haz)	Zevk, arzuların tatmini, haz duyma
	-İsteklerine Düşkün Olmak	Rahatına önem vermek, hoşlandığı şeyleri yapmak

Bu tezde inceleme konusu edilen 80 masal metninin işlev özellikleri; anlatıcılara göre işlevler, derleme ortamından hareketle işlev özellikleri ve masalların Schwatz değerler ölçeğine göre içerdiği değerlerin belirlenmesi başlıklarıyla ele alınmıştır.

Tüm bu bilgiden hareketle bu doktora tezi, yukarıdan berihakkında bilgi verilen kuramsal yaklaşımlarla Tebriz'den derlediğimiz ve daha önce derlenip yazıya geçirilmiş masallardan 80 metinlik bir örneklem oluşturularak bu masalların bağlam, yapı ile içerik ve işlev incelemesini içermektedir. Söz konusu üçlü yaklaşımın yorumlanması ise bu üç bölümün birbirleriyle bağlantılarını içerecek şekilde yapılacaktır. Bu şekilde bir masal inceleme yöntemi haritası ve karışımı oluşturulacaktır.

⁹ Fatma Albayrak bu değerle ilgili olarak bir dipnot ile "Bu değer 2001 yılında yapılan çalışmada eklenen 57. değerdir." bilgisini vermektedir ve ilgili kaynağa gönderme yapmaktadır. Bunun için bk. (Albayrak, 2017: 124).

I. BÖLÜM: MASAL TÜRÜNÜN ÖZELLİKLERİ

Çalışmamızın bu bölümü tür tanımlamasına ve masal türünün özelliklerine ayrılmıştır. Giriş kısmında seçilen saha ve yöntemle ilgili bilgi verdikten sonra, örneklem olarak ele aldığımız Tebriz'den derlenen Türk masallarıyla ilgili incelemeye geçmeden önce, masal türünün özellikleri bu bölümde ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bu bölümdeki yaklaşım inceleme yönteminin nasıl oluşturulduğunu da ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu bölümde; masal kelimesi ve Türk Dünyası'nda masal türünü karşılayan terimler, masal türünün tanımı, masalların kökeniyle ilgili tartışmalar, masalların sınıflandırılması, masalların bağlam, yapı/içerik ve işlev özellikleri hakkında bilgi verilmiş ve değerlendirme yapılmıştır.

I.1. Türk Dünyası'nda Masal Türünü Karşılayan Terimler

Bu kısımda Türkiye Türkçesinde masal kelimesi ile Türk Dünyası'nda masal türünü tanımlamak için kullanılan terimler ele alınacaktır. Günümüzde Türkiye'de hem anlatıcılar tarafından hem de akademik anlamda “masal” terimi kabul görmektedir. Fakat aynı türün adlandırmasında geçmişte çeşitli farklılıklar mevcutken, Türk Dünyası'nda da lehçe farklılıklarına göre masal türüne farklı adlar verilmiştir. Ayrıca masal teriminin anlam katmanları da masal türünün ifade ettiği unsurlara yönelik çeşitli özellikler göstermektedir.

Öncelikle masal kelimesinin anlamları hakkında bilgi vererek başlamayı uygun buluyoruz. Günümüz Türkiye Türkçesinde masal olarak kullanılan terimin kökeni “*mesel*” kelimesine dayandırılmaktadır. Brockelmann, Elçin ve Durmuş'un verdiği bilgilere göre Arapça çoğulu “*amsâl*” olan “*mesel*” kelimesi Habeşçe “*mesl*”, Aramice “*masla*” ve İbranice “*mâsâl*” gibi şekillerdedir ve “*mukayese ve karşılaştırma*” anlamına gelir. Sonraki dönemlerde bu kelime “*darb-ı mesel*” olarak “*atalar sözü*” anlamında kullanılmaya başlamıştır. Araplara, yukarıda ismi anılan dillerden geçtiği iddia edilen ve Arapçada “*mesel, masal*” şekilleriyle kullanılan bu kelime zaman içerisinde Türkçeye de geçmiştir. Kelimenin etimolojik kökeniyle ilgili tartışmalara göre çoğul şekli Türkiye Türkçesinde de kullanılan “*emsâl*”olan ve “belli bir kaynaktan çıkmış olmakla birlikte zamanla yaygınlaşarak halka mal olan anonim özdeyiş, atasözü” anlamlarına gelen mesel kelimesi “*benzemek, benzeri olmak*” anlamındaki “*müsül*” kökünden gelmektedir. Bu kelime “*sıfat, vasıf, söz, ibret ve kıssa*” anlamlarında da

kullanılmaktadır. Kelimenin kökeniyle ilgili diğer görüşlerde ise mesel kelimesinin “*misâl (örnek), müsül (dikilmek), temâsül (benzeşmek)*” anlamlarındaki kelimelerden geldiği yönünde iddialar vardır. “*Darbü’l-mesel*” terkibi bu türle tanımlanan sözlerin yaşanan bir olayın benzer bir durumu için örnek olarak söylenmesinde kullanılma şeklindedir (Brockelmann, 1979: 120; Durmuş, 2004: 293; Elçin, 1993: 368).

Türkiye’de masal konusunda incelemeler yazmış çeşitli araştırmacıların verdiği bilgi masal teriminin Türk kültür sahasında ne zaman kullanıldığı meselesine değinmektedir. Bu kaynaklara göre masal ifadesi bir tür adı olarak 19. yüzyılda kullanılmaya başlanmıştır. Bu bakımdan masal kelimesinin güncel anlamda kullanılması Türk kültürü için yeni bir meseledir. Bu kelimeden önce Türkçede bu türü adlandırmak için her biri aslında kendisine özel bir anlam taşıyan ve başka türleri karşılayan “*kıssa, dâstân, hikâye vb. gibi*” ifadeler kullanılmıştır. 19. yüzyılda bu ifadenin “*mesel*” şekli dilimize girmiş ve zamanla masal hâline dönüşüpyukarıda da kısaca belirtilen anlamlarına ek olarak yeni bir anlam daha kazanmıştır.¹⁰ Daha eski dönemlerde ise Divanü Lugat’it-Türk’te geçen, Naki Tezel, Hamit Zübeyr Koşay gibi araştırmacılar tarafından da kullanılan ve hikâye anlamı verilen “*ödkünç, ötkünç, ötükünç*” kelimesinin de Türkçenin eski devirlerinde masalı karşılayan bir terim olduğu düşünülmektedir. Günümüz Türkiye Türkçesinde yaygın olan terim “*masal*”dır. Bununla birlikte Anadolu’nun birçok bölgesinde “*mesel, metel, matal, metelok, misal, mesele, meselok, hekaya, hekeya, hikiya, hikâ, hekâ, hikoyye, hekat, sanık, sanıka, oranlama, ozanlama, nağıl, cirok, çerok*” gibi ifadeler de görülmektedir (Gümüş, 2017: 29; Aytaç, 2004: 295; Sakaoğlu, 2012: 3-4).

Mesel kelimesi aslen darb-ı mesel şeklinde bir tamlama ile atasözü türünü karşılamak için kullanılmaktadır. Fakat kelimenin taşıdığı anlamlar itibariyle daha genel bir kullanım da söz konusu olmuştur. Bu kelimenin anlamıyla ilgili tartışmalar genel olarak örnek, ibret, kıssa, ders alınacak şey, benzeme, karşılaştırma, mukayese açıklamaları etrafındadır. Kıssa ve destan kelimeleri farklı birer türü işaret ederken, hikâye ise daha çok anlatı, anlatılan şey anlamına gelmektedir. Burada ödkünç

¹⁰ Doğan Kaya, “mesel” ifadesinin 19. yüzyılın başlarında kullanılmaya başlandığını, kelimenin “masal” şeklini ilk defa Mukaddime-i Celâl adlı eserinde Namık Kemal’in kullandığını ifade eder. Namık Kemal, Bahâr-ı Dâniş adlı eserinde bu türden anlatılara “kocakarı masalı” adlandırmasıyla yaklaşmıştır. Bu tartışmalar için bk. (Kaya, 2007: 488; Sakaoğlu, 2012: 212-214).

ifadesinde de öğüt veren söz veya anlatı tartışmalarını da görmekteyiz. Hatta ödkünç kelimesinin günümüzdeki öykü kelimesine köken teşkil etmesi söz konusu olabilir. Masal kelimesinin mesele şekli de içinde bir olay anlamı taşımaktadır. Tüm bu açıklamalardan hareketle masal teriminin tanımı, masal türünün tanımıyla örtüşen bir özellik göstermektedir. Masal terimi bir ibret alma, ders çıkarma, kıssadan hisse kapma yönünde bir mesele veya olay anlatan, en az iki şeyin karşılaştırmasına dayalı, anlatılan bir şey, bir anlatı anlamına gelmektedir. Bu da içinde Türk Dünyası'nın da büyük bir kısmını oluşturduğu kültürel sahanın masala nasıl baktığını ve masalı nasıl algıladığını göstermektedir.

Masal türünün Türk Dünyası'nda farklı ifadelerle karşılandığı görülmektedir. Bu adlandırmalar belli başlı kelimeler etrafında şekillenmekte ve Türk Dünyası sınırları içinde bölgelere göre ayrılmaktadır.

Türk boylarının masal adlandırmalarıyla ilgili en kapsamlı bilgiyi Selami Fedakâr vermektedir. Fedakâr'ın verdiği bilgiye göre tüm Türk boylarının sözlü anlatı geleneğinde diğer türlerde de olduğu gibi masal türü için de adlandırma noktasında bir "iç içe geçmişlik ve çeşitlilik" görülmektedir. Araştırmacıya göre bu durumun üç temel sebebi bulunmaktadır. Birincisi "masal da dâhil olmak üzere birkaç türün tek bir isim ile adlandırılması", ikincisi "masal türünün aynı bölgede farklı farklı terimlerle adlandırılması", üçüncüsü ise "bir Türk boyunun masal türü için kullandığı bir ifadenin başka bir Türk boyunda başka bir türü adlandırmak için kullanılması"dır. Fedakâr temel problemin çerçevesini bu şekilde ortaya koyduktan sonra Türk boylarının masal türünü adlandırmada kullandıkları *terimlerin "Sibiryaya ile Altaylar", "Orta Asya" ve "Türkiye, Rumeli ve Orta Doğu"* şeklinde üç temel gruba ayrıldığını, Orta Asya bölümünün "bağlayıcı bir köprü rolü" oynadığını belirtmektedir (Fedakâr, 2011: 57, 58, 66).

Türk boylarının masal türünü adlandırmalarındaki bu gruplaşma Türk Dünyası sınırlarıyla da ilgilidir. Yukarıda belirtilen coğrafi esasa göre yapılmış ayırlama Türk boylarının yerleşim ve yaşayışları ile geçirdikleri süreçlere göre yapılmıştır. Aşağıda belirteceğimiz tabloda da görüleceği üzere, Sibiryaya ve Altaylarda belli bir grup hâlinde hem adlandırmada hem masalların genel özellikleri bakımından yakınlık gösterirken; Orta Asya grubu kendi içinde ve batı kolunu oluşturan Rumeli, Türkiye ve Orta Doğu kendi içinde bir grup oluşturur. Tüm bunların üstünde de bu üç temel bölgenin bağları,

ortaklıkları ve benzerlikleri adlandırmalar noktasında farklılık gösterse de Türkiye’de masal olarak tanımlanan bu türün Türk Dünyası’nda ortak bir yapı sergilediğini ve tüm Türk Dünyası’na yayılmış biçimde bulunduğunu göstermektedir.

Türk Dünyası’nda masalların adlandırılmasındaki bu farklılıklar ve gruplaşmanın yanında bazı bölgelerde, bir adlandırmanın birden fazla tür için veya tam tersi olarak bir tür için birden fazla adlandırmanın kullanıldığı da görülmektedir. Bu, söz konusu bölgelerin devletleşme ve masal araştırmaları süreciyle ilgilidir. Bu süreçler hem sözlü kültürde hem de araştırma alanlarında adlandırmalardaki netliklerin oluşmamasına sebep olmuştur. Bunun yanında sözlü kültür alanında da adlandırmaların birbirine karışması türlerin bağlamda nasıl algılandığı, alımlandığı ve icra edildiğiyle alakalıdır. Türk Dünyası üzerine yapılacak araştırmalar ve detaylı tasnifler bu adlandırmaların bir sonuca varmasını ve tanımlanma kategorilerinin oluşmasını sağlayacaktır.

Çalışmamızda söz konusu tartışmalara ayrıntılı olarak girmeden bu noktada Selami Fedakâr’ın hazırlamış olduğu tasnifi burada alıntılamaı uygun buluyoruz:

1. *Tool* [Moğolca: *Tuul*] ve *Kepsen*
Tıva Türkleri: *Tool*
Yakut (Saha) Türkleri: “*Kepseğn/Kepsen*”
2. *Yumah/Cöö Comok/Nımah* [Türkçe: *Yumğak*]
Çuvaş Türkleri: “*Yumah*”
Kırgız Türkleri: “*Cöö Comok*”
Hakas Türkleri: “*Nımah*”
3. *Şürçek/Çörçök/Çöpçök/Çöçek* [Türkçe: *Sürçük/Sürçek/Sürçök*]
Şor Türkleri: “*Şürçek*”
Altay Türkleri: “*Çörçök/Çöpçök*”
Uygur Türkleri: “*Çöçek*”
4. *Ertek/Ertegi/Erteki* [Türkçe: *Erte*]
Özbek Türkleri: “*Ertek*”
Karakalpak Türkleri: “*Ertek*”
Kazak Türkleri: “*Erteki*”
5. *Ekiyet* [Arapça: *Hikâye*]

Başkurt Türkleri: “Ekiyet”

Kazan Tatar: “Ekiyet”

6. *Nağıl [Arapça: Nakl]*

Azeri Türkleri: “Nağıl”

İran (Güney Azerbaycan) Türkleri: “Nağıl”

7. *Mesel/Masal/Matal [Arapça: Mesel]*

Kıbrıs Türkleri: “Mesel”

Türkiye ve Rumeli Türkleri: “Masal”

Gagavuz Türkleri: “Masal”

Kırım Tatar Türkleri: “Masal”

İrak Türkmenleri: “Matal” (Fedakâr, 2011: 57-66).

Türk Dünyası masal adlandırmalarında yukarıdaki yapı görülürken, İran Türklerinin masalları adlandırmaları meselesine de kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Saim Sakaoğlu İran’da yaşayan Türkleri, Kuzey İran Türkleri ve Mazenderan bölgesi olarak iki gruba ayırır ve masal adlandırmalarını ona göre belirtir. Yine Sakaoğlu, bir başka çalışmasında ise İran Türklerinin yaşadığı bölgeleri Kuzey İran, Mazenderan ve Horasan olarak üçe ayırır.¹¹ Sakaoğlu, Güney Azerbaycan bölgesi ve Tebriz civarı olarak ayırdığı Kuzey İran’da yaşayan Kuzey İran Türkleri masallarını Azerbaycan ve Türkiye Türklerine benzer şekilde “*nağıl*”, “*hekeya*” ve “*mesel*” ifadeleriyle adlandırdığını belirtir. Mazenderan Türkleri ise Türkmenistan’a yakın olmasıyla Türkmenlerle benzer bir şekilde “*erteki*” ifadesini kullanmaktadır (Sakaoğlu, 2002: 131-132; Sakaoğlu, 2018: 109-110).

“Nağıl” ifadesi İran’ın tümünde anlatmalarla ilgili olarak kullanılmaktadır. Bunun yanında İran’daki farklı Türk boylarında farklı adlandırmalar da mevcuttur. Örnek olarak Kaşkay Türkleri masal türüne “*metel*”, “*mitil*” ve “*ozana*” adlarını vermektedir (Doulatabadi, 2017: 113). Horasan Türklerinde ise masal türü için “*sörçek*, *erteki* ve *hikâyet*” ifadeleri kullanılmaktadır (Tulu, 2009: 7).

İran Türklerinde, özellikle İran Azerbaycanı olarak adlandırılan bölgede masal türünü karşılamak için “nakletmek, nakil” kelimelerinden gelen ve “nakledilen şey”

¹¹ Bununla ilgili tartışmalar İran Türkleri başlığında ele alınmıştır. Burada sadece Saim Sakaoğlu’nun masal adlandırmalarına yönelik yaptığı tasnif için Sakaoğlu’nun belirttiği bilgilere yer verilmiştir.

anlamı kazanarak bir tür adı hâline gelen “nağıl” kelimesi kullanılmaktadır. İran Türklerinin masalları hakkındaki pek çok çalışmada bu görülmektedir. Alan araştırması sırasında yaptığımız tespitler de bunu doğrulamaktadır. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde de vurgulanacağı üzere, alanda “nağıl” hem genel olarak “nakledilen ve anlatılan şey” anlamında hem de Türkiye Türkçesindeki “masal” anlamındadır. Birçok kişiyle, özellikle anlatıcılar ve âşıklarla yaptığımız görüşmelerde bazen “*Kerem ile Aslı nağılı, bala nağılı, biri var idi biri yoh idi nağıl, kadimi nağıl*” gibi adlandırmaları da tespit ettik. Fakat belirtmekte yarar görüyoruz ki Kerem ile Aslı ve Köroğlu gibi anlatılar “dastan” türündedir ve “nağıl” ifadesi ise sadece masalı karşılamaktadır.

Alan araştırmamız sürecinde kitapçılar ve sahaflarla yaptığımız görüşmelerde nağıl kitabı aradığımızı söylediğimizde bize yukarıda da kısaca belirttiğimiz gibi Köroğlu, Leyla ile Mecnun gibi eserleri veya âşık anlatılarını da içeren geniş bir kitap listesi sunmuşlardır. Fakat kendilerine “Biri var idi, biri yoh idi ile başlayan” veya “çocuklar için nağıl kitapları gibi” ifadelerle tarif ettiğimizde masal kitaplarını göstermişlerdir. Ayrıca Tebriz’de nağıl denildiği zaman akla gelen isimlerin başında Samed Behrengî’nin olduğunu da belirtmek gerekmektedir. Alandan edindiğimiz bu veriler bize kitap ticaretinde ve halk arasında nağıl ifadesinin hem masal hem de daha geniş bir anlamda anlatı şeklinde göstermiştir.

Anlatıcılarla ilgili olarak da benzer bir durum tarafımızdan tespit edilmiştir. Anlatıcılara nağıllarla ilgili çalıştığımızı ya da nağıl derlemeye geldiğimizi söylediğimiz zaman ilk olarak nağılları âşıkların anlattığını söyleyenler olmuştur. Daha sonra çocuklar için olanları istediğimizi söylediğimizde masal metinleri akıllarına gelmiştir. Masal anlatıcılarından konuya biraz daha vakıf olanlar için böyle bir durum söz konusu olmazken aktif gelenek taşıyıcıları ve pasif gelenek taşıyıcıları olmak üzere görüştüğümüz kişilerin birçoğu “Biri var idi, biri yoh idi nağıllar”, “kadim nağıllar”, “balaca nağılları”, “bala nağılları” gibi adlandırmalar ve açıklamalardan sonra masal türünü ve metinlerini derlediğimizi anlamışlardır.

Konuyla ilgili genel bir değerlendirme yapmak gerekirse; İran Azerbaycanı’nda ve Tebriz’de nağıl ifadesi masal türünü karşılamaktadır. Bunun yanında nağıl, “nakledilen şey, nakledilen anlatı” gibi anlatı, anlatma türlerinin genel ismi olarak algılanmaktadır. İran Türklerinin tamamı için de bu durum geçerlidir. Sadece farklı

boylar daha özel bir şekilde bu türü adlandırırken farklı adlandırmalara da başvurmaktadır.

I.2. Masalın Tanımı

Masal kelimesinin karşıladığı halk bilgisi anlatı türü, birçok araştırmacı tarafından tanımlanmış, bu türün özellikleri tanım cümleleri dışında da açıklanmıştır. Türkiye’de erken dönemde masal ifadesinin sözlük anlamları verilirken bu ifadenin bir tür olarak karşılığı net çizgilerle belirtilmemiştir. Bunun yanında masalla ilgili olarak başta çocuk edebiyatı olmak üzere edebiyat alanı, antropoloji, sahne sanatları, pedagoji, psikoloji gibi alanlarda da “yarı-tanım” şeklinde adlandırabileceğimiz kısa açıklamalar da mevcuttur. Tüm bu alanlar masalların araştırılmasında önemlidir ve yaptıkları tanımlar masalların çeşitli yönlerini açıklamada değerlidir.

Bunlara rağmen, açıkça belirtmek gerekirse, bir terim olarak masal ve bir tür olarak masal halk biliminin “konusu” ve “araştırma nesnesi”dir. Türk masalları da Türk halk biliminin konusu ve araştırma nesnesidir. Masalın tanımı, tasnifi ve tahlili halk biliminin geliştirdiği ve kullandığı “yöntemler” ile yapılmalıdır.¹² Böylelikle masalın tanımı ve özellikleri bütüncül bir şekilde açıklanabilir ve masalla ilgili birçok soru cevap bulabilir.

Bir halk bilgisi ürününü halk biliminin bakış açısıyla tanımlamak için belli başlı noktalara dikkat etmek icap etmektedir. Bir halk bilgisi türü, en temelde o türün “*dokusu (texture: dil ile ilgili özellikleri), metni (text: bir anlatımda ortaya çıkan bir versiyonu)*” ile “*çevre ve şartları (context: aktüel olarak içinde yer aldığı özel sosyal durum)*” özellikleri ile tanımlanabilir ve incelenebilir (Dundes, 2003: 70-72). Bir diğer ifadeyle de halk bilgisi yaratmaları tanımlanırken ve tahlil edilirken o yaratmanın “*bireysel boyut (anlatıcı/icracı/oyuncu), sosyal boyut (dinleyici/izleyici) ve anlatı-söz boyutu (anlatılan)*” özellikleri dikkate alınmalıdır (Ben-Amos, 2007: 238).

Halk bilgisi ürünlerinin temel özellikleri arasında “*sözlü, yazılı, işitsel, görsel, ferdî/anonim, varyant veya versiyon olma ile geleneğe bağlılık, ulusal ve uluslararası olma, dile bağlılık*” gibi unsurlar mevcuttur (Ekici, 2016: 11-13). Halk bilgisi ürünler

¹² Metin Ekici’nin belirttiği şekilde bir bilim dalı “iki ana temel” üzerinde inşa edilir. Bunlar “bilim dalının kendisine konu ettiği malzeme” ve “kuram, yöntem ve terminoloji”dir. Bu bağlamda Türk halk biliminin konu ettiği malzeme Türk masallarıdır ve Türk masallarına Türk halk biliminin kuram, yöntem ve terminolojisiyle yaklaşılmalıdır. Bk. (Ekici, 2016: XI).

için Metin Ekici tarafından belirtilen bu özellikler masallar için de temel ve belirleyici nitelikler arasındadır. Masal “*performansa dayalı*” bir türdür. Masal; “*anlatıcı, dinleyici ve geleneksel masaldan kurulu bir denge*” olarak icra anında ortaya çıkan etkileşimdir. Bu sebeple masalı incelerken bu özelliklerin her biri eş miktarda incelenmeli ve tanımlarda da bu özelliğe dikkat edilmelidir (Başgöz, 1988: 29).

Jacqueline Simpson bu anlamda batıdaki yaklaşımları ele alırken son zamanlara kadar halk anlatıları çalışmalarının sadece içeriğe yoğunlaştığını, akademisyenlerin anlatıların hangi şartlarda doğal bir şekilde, kim tarafından, kime ve niçin anlatıldığını düşünmediklerini fakat birçoğunun hikâye anlatıcılığının sosyal aktivitenin sanatsal bir biçimi olduğundan haberdar olduklarını belirtmiştir (Simpson ve Roud, 2000: 344).

Metin Ekici’nin ifadelerinden hareketle, bir halk bilgisi ürünü tanımlanırken o türün “*yaratım ve aktarım bağlamı özellikleri (ne zaman, nerede, kim tarafından, kime, nasıl, ne için yaratılıp aktarılıyor ve icra ediliyor), şekil ve yapı özellikleri (manzum, mensur, edebi sanat özellikleri, metin kurgusu vb.), içerik ve konu özellikleri (ne anlatıyor, konu özelliklerinin yoğunluğu) ve son olarak da işlev özellikleri (eğlendirici, öğüt verici, öğretici gibi)*” belirlenmeli ve tanımlar bu “*dörtlü anahtar*”a göre yapılmalıdır (Ekici, 2016: 134).

Yukarıda kısaca belirtildiği üzere Türkiye’de erken dönem masal araştırmalarında ve masal tanımlarında sözlük maddesi yaklaşımı görülmektedir (Gümüş, 2017: 22). Zaman içerisinde Türk halk bilimi ve Türk masal araştırmalarının ilerlemesiyle masalın tanımlanmasında da değişiklikler olduğu görülmektedir.

Burada Türkiye’deki tanımlamalara geçmeden önce belli başlı yabancı araştırmacıların masalın tanımlanması ve özelliklerinde vurguladıkları noktalara değinmek yerinde olacaktır. Masal denildiğinde akla ilk gelen özellikler, tanımlardaki vurgular ve masalların diğer türlere göre karşıtlık yaratan ve kendisini öne çıkaran özellikleriyle alımlanışı noktasında kaynakların neler ifade ettiği masal tanımlarından önce değinilmesi gereken bir noktadır.

Simpson, Roud ve Stone bu konuda bilgi veren isimlerdendir. Onlara göre Batı’da “*folktale (halk anlatısı)*” ifadesi geniş ve dar anlamda kullanılmaktadır. Geniş anlamda bu ifade “*ilk yaratıcısı ve devamındaki anlatıcıları bilinmeyen, çok nadir durumlarda eldeki varyantın yaratıcısının tanındığı, motiflerin bir araya gelmesiyle*

oluşturulmuş geleneksel anlatı kalıplarına sahip, sözlü olarak anlatılan, yazılı ve basılı bir şekilde de bulunabilen ve önceki kuşaklar tarafından anlatılmış olan tüm nesir anlatıları karşılar ve peri masalları, efsaneler, memoratlar, fabllar, uzun hikâyeler ve mizahî anekdotları içerir.” Dar anlamda ise daha çok “*kurgusal anlatı*”ları karşılar. Bu anlamda efsane ve memorat gibi “*gerçek ve yaşanmış*” olarak düşünülen anlatılar bu listeden ayrılır. Bu özelliğiyle “*folktale*” kısmen, peri masalı olarak da bilinen olağanüstü masalları (märchen) karşılayacak şekilde de kullanılmıştır (Simpson ve Roud, 2000: 132; Stone, 1996: 613).

Halk anlatısı yukarıda ismi sayılan anlatı türlerinin tamamını kapsamaktadır. Türk halk bilimi için de bu durum geçerlidir. Bu noktada masal türünün aynı sınıfta yer aldığı diğer türlerden ayrılan belli başlı noktaları onun ayrıştırıcı özelliğini ve alımlama noktasında nasıl kabul edilip algılandığını gösterir.

Stith Thompson “*peri masalı*” ifadesi üzerinde durur. Ona göre bu ifade İngilizce “*fairy tale*”, Almanca “*märchen*” ve İsveççe “*saga*” ifadelerinin tercümesinde ortaya çıkan bir problemle ilgilidir. Peri masalı ifadesiyle karşılanan anlatıların çok az kısmı perilerle ilgilidir ve bu bağlamda bu adlandırma “*talihsiz*” olmuştur. Thompson’a göre perilerle ilgili anlatıların birçoğu geleneklerle bağlantılıdır ve gerçek kabul edilir. Buna rağmen “*peri masalı*” ifadesi geniş bir yayılma ve kabul göstermiştir. Peri masalları bir hayal dünyasında, her türden olağanüstü varlığın ve olayın bolca yer aldığı ve gerçekleştiği anlatılardır. Karakterler genellikle isimlendirilmez, çoğu kez “*kral ve kraliçe*” veya “*en küçük kız çocuğu*” gibi adlarla anılırlar. Peri masalları diğer halk anlatılarında da bulunan basmakalıp, standart ifadelerle ve motiflerle doludur ve bu şekilleriyle genel bir tür olarak hikâye anlatıcılığının bir parçasıdır (Thompson, 1954: 365-366).

Peri masalı ifadesi kısmen araştırmacılar kısmen yayıncılar tarafından yayılırken, kısmen de kendisine gelenekte yer bularak yerleşmiş bir ifadedir. Bu ifade daha çok masalın “*sihirli ve olağanüstü*” özelliğine vurgu yapmaktadır. Masallardaki bu sihir ve olağanüstülük “*hayalî*” olma niteliğidir ve masala bir tür kılıf, gerçek dışılık ve gerçeküstülük, oto-sansür ve sembolik bir dünya yaratır. Bu anlamda masallar araştırmacılar tarafından mit ve efsaneden ayrılarak açıklanır.

Brian Stableford'un ifadelerine göre *“masallar, sözlü kültürde ortaya çıkan ve mitler veya efsanelere göre daha az saygı duyulan, tanrılar veya kahramanlardan daha çok sıradan insanların sıkıntılarını, güçlüklerini ve bunları çözmedeki kabiliyetlerini, erdemlerini öne çıkaran anlatılardır, genellikle olağanüstü varlıkların rutin bir şekilde insan özellikleriyle girift bir durumda olduğu hayalî bir geçmişe dayandırılırlar, bununla birlikte ne kadar eski oldukları ölçülemez, belirlenemez”* (Stableford, 2005: 153). Soe Marlar Lwin de masallarla ilgili bilgi verirken benzer özelliklere vurgu yapar. Ona göre masallar, daha çok halk bilimi olarak düşünülen halk edebiyatının genel bir parçasıdır. Masallar geleneksel hikâye kategorilerinden biri olarak sınıflandırılabilirler. Birçok halk bilimci mit, efsane ve masalı topluluklar tarafından kabulleniliş şekillerine bakarak halk biliminin ana anlatı türlerinden biri olarak kabul ederler. Mitler kutsal anlatılardır, efsaneler daha çok güncel olayların dünyevî anlatılışı ve naklidir, masallar ise daha çok kurgusal addedilen ürünlerdir. En basit hâliyle masal *“ağızdan kelimeye dökülen geleneksel bir anlatı”*dir. Bir kültürün masalları genellikle kültürdeki bireylerin mizah, aşk ve bilgelik niteliklerini yansıtan bir halk geleneği olarak korunan parçasıdır (Lwin, 2009: 69). Christine Goldberg de masal için; *“geleneksel bir anlatı. Daha dar anlamıyla geleneksel kurgusal nesir hikâye”* tanım cümlesini kullanır. Onun verdiği bilgiye göre kurgusal masallar, bir eğlence olarak anlatılanlar, bir mesaj veya en azından bakış açısı iletme amacıyla olan mitler ve efsanelerden ayrılırlar. Bununla birlikte kurgusal masallar da örneklerle anlatarak ve açıklayarak belli başlı kültürel düşünceleri ve özellikle istenmeyen davranışlara karşı eğitirler. Geleneksel; kuşaktan kuşağa aktarılan ve geçen, devam eden anlamındadır. Geleneksellik en çok az veya çok sayıda eş metinler halinde ortaya çıkan masalarda görülmektedir (Goldberg, 2011: 558).

Masallar geleneksel hikâye anlatıcılığının parçası olan geleneksel, kendisine has özellikleri bulunan, eğlence ve eğitim amacı taşıyan, kurgusal yani gerçek olmayan veya gerçek kabul edilmeyen ve bu özelliğiyle algılanış ve kabul bakımından mitlerden ve efsanelerden ayrılan, büyü ve olağanüstülüğün hâkim olduğu türlerdir. Masalların en çok dikkat çeken özellikleri arasında bunlar vardır.

Halk bilimi alanının önemli bazı araştırmacıları masalın, özellikle efsane ve mitem farkı üzerinde durarak masalı tanımlamaya, en azından belirgin özelliklerini vurgulamaya çalışmışlardır.

William Bascom'a göre masallar, "*çocuk anlatıları*" şeklinde kabul edilen fakat birçok toplumda dinleyici grubu çocuklardan başkaları da olabilen, kurmaca kabul edilen, dogmatik veya tarihî olarak görülmeyen, kısmen ciddiye alınmayan, temelde eğlence için anlatılan, fakat ders verme işlevi de bulunan anlatılardır. Masalların mit ve efsaneden farklı olarak; "*geleneksel başlangıç*", "*geceleyin anlatılma*" ve "*kurgu*" özellikleri vardır. Masallar geleneksel bir başlangıçla başlar, gece anlatılır ve kurgusal yapısı bir yer veya zamana bağlı değildir. Bascom, S. Thompson'un da üzerinde durduğu peri masalı ifadesini uygun bulmaz. Ona göre masallar tamamen eğlendirmek için oluşturulmuştur ve mitin kaynağı akıl; efsanenin kaynağı hafızayken, masalların kaynağı yaratıcılıktır. Bu üç tür, bu hâliyle "*bilim, tarih ve romans*"a karşılık gelir. Bascom bu özellikleri bir de tablo ile netleştirir (Bascom, 2003: 473-498).

Max Lüthi masalın kahramanlar kadrosundaki cin, peri ve benzeri varlıklarla insanı "*büyüleyebildiğini*" belirtir. Ona göre efsane tarife dayalı ve didaktik bir anlatımla "*dünyevi ve ilahi olanı bir arada bulundurarak sürekli gerginlik yaratır*"ken masal "*şiiresel bir anlatımla en başından itibaren insanı büyüler*" (Lüthi, 2003: 315). Wilfried Buch da bunlara ek olarak Grimm Kardeşler'den sonra masalın "*tamamen fantastik*", efsanenin ise "*yarı fantastik*" olarak alımlandığını ifade etmektedir. Fantastik ifadesi "*gerçek dışı*" anlamı verir ve Lutz Röhrich'in tanımıyla masal "*kısa, gerçekliğin şartlarından bağımsız, fantastik bir hikâye*"dir. Masal ve efsane aralarındaki farklılıklara rağmen, bu türler, "*insan kültürünün iki bacağı*"dır. Efsane ile "*ilim*", masalla ise "*saf edebiyat*" başlamıştır (Buch, 2003: 305-307).

Lutz Röhrich efsanenin insanlara "*korkunun kültürel dili*"ni gösterdiğini, masalların ise "*korkunun bastırılması*" ve "*arzunun karşılanması*" ile ilgili olduğunu söyler. Linda Dégh ise efsanelerin "*gerçekle yüzleşmek*", büyü masallarının "*gerçeklerden kaçış*" olarak algılanmasıyla ifade eder (Röhrich, 2003: 138; Dégh, 2003: 98).

Masalların destan, halk hikâyesi ve fıkra gibi türlerle de benzer ve farklı özellikleri vardır. İsmi anılan türlerle içerik, kahraman, motif, epizot gibi yönlerden

benzer özellikler gösteren masallar işlev, alımlanış, algılanma ve özellikle destan ve halk hikâyesinden anlatıcı gibi özelliklerle ayrılır.¹³

Masalların ön plana çıkan özellikleri için anahtar ifadeler “fantastik, kurgusal, büyülü, olağanüstü, sanatsallık, herhangi bir zaman ve mekânın olmaması, kendine has anlatım özellikleri”dir. Halk bilgisi ürünlerinin üç kardeşi olan mit, efsane ve masal arasındaki ilişkide masal kurmaca olması, sanatsal bir metin olması ve hayal ürünü olmasıyla ön plana çıkar.

Yukarıda da kısaca değinildiği üzere Türkiye’de masalın bir tür olarak tanımlanması belli süreçlerden geçmiştir. Ensar Aslan masalın tanımlanması problemiyle ilgili süreci şu şekilde özetler ve tavsiyelerde bulunur; “*masalın gerçek işlevinin, mantalitesinin ve öneminin henüz iyi anlaşılmadığı dönemlere ait yazı, sözlük ve ansiklopedilerde bu kavramın daha basit tanımları*” yapılmıştır. Zaman içerisinde akademik dünyada “*masal üzerinde bilimsel çalışmalar yapılarak konuları, kaynakları ve iç unsurları araştırılıp, sonuçlara varıldıktan sonra, masal kavramı bilim dünyasında gerçek tanımlarına*” kavuşmuştur (Aslan, 2010: 278). İbrahim Gümüş, Ensar Aslan’ın kısaca değindiği süreci, Türk halk biliminin gelişimine paralel olarak değerlendirir ve masal türünü tanımlama çalışmalarını üç döneme ayırır:

1. *Erken dönem: Masalı bir tür biçiminde ele alınmasından çok sözlük maddesi olarak incelendiği dönemdir. Kamûs-ı Türkî, Lugat-i Naci vb. eserlerdeki tanımları içerir.*

2. *Gelişme dönemi:” Masal türünün ne olduğu ve ne olmadığı ortaya konularak tanımdan daha ziyade masalın kendine has özelliklerinin ifade edildiği ve Ignác Kúnos, Namık Kemal, Ziya Gökalp, Naki Tezel, Eflatun Cem Güney vb. isimlerin yer aldığı dönemdir.*

3. *Olgunluk dönemi: Masal tanımlama çalışmaları bu dönemde nitelik ve nicelik bakımından bilimsel olgunluğa kavuşmuştur. Pertev Naili Boratav, Saim Sakaoğlu, Şükrü Elçin, Umay Günay, Bilge Seyidoğlu, Ali Berat Alptekin, Muhsine Helimoğlu Yavuz ve devamındaki isimlerin tanımlarını içeren dönemdir. Bu dönemde artık masallar Türk halk bilimi perspektifiyle ele alınmaya başlanmıştır” (Gümüş, 2017: 21-28).*

¹³ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Gültekin, 2013: 95-102).

Gümüş'ün bu yaklaşımı masalların tanımlanmasının Türk halk biliminin bakış açılarına paralel bir şekilde değiştiğini göstermektedir. Erken dönemde Türk halk bilimi henüz bir disiplin olarak Türkiye'de doğmamıştır ve masal da destan, kıssa, hikâye, rivayet gibi farklı anlamlara gelen kelimeler veya farklı türlerin adlarıyla karışık bir şekilde tanımlanmıştır. Gelişme döneminde masalların ne olduğu ve tür olarak anlamı henüz algılanmaya başlamıştır ve yaklaşım daha çok edebiyatçı bakış açılarıdır. Bu olgunluk döneminde de edebiyatçı bakışın kısmen devam ettiğini, fakat bir halk bilimci yaklaşımıyla metin merkezli yaklaşımların yanına bağlam merkezli yaklaşımların da eklendiği görülmektedir.

Masal tanımlamalarında olgunluk döneminin de devamında yukarıda Metin Ekici'den hareketle belirtilen “dörtlü anahtar” a göre yapılan tanımlar ve incelemeler masallara detaylı ve tüm yönleriyle bir yaklaşım sağlamıştır. Burada söz konusu bakış açısından hareketle oluşturulmuş birkaç tanıma yer vermenin ve ardından bir tanım yapmanın uygun olduğunu düşünüyoruz:

Selami Fedakâr masal türünü şu şekilde tanımlamaktadır:

“Halkın ve anlatıcıların hayal gücüne bağlı olarak kurmaca temelinde ilk örnekleri sözlü, sonradan hem sözlü hem de yazılı olarak yaratılan; çeşitli seviyelerde anlatma yeteneğine sahip anlatıcılar tarafından aktarılan; anlattıklarına inandırmak iddiası olmamakla birlikte, toplumun farklı kesimlerinden oluşan dinleyicilerde gerçek etkisi yaratabilen; kahramanları insan, hayvan veya olağanüstü varlıklar olan, bazı örneklerinde yaşanması mümkün olmayan olağanüstü olayları, bazı örneklerinde ise yaşanması muhtemel gerçekçi olayları konu edinen, anlatılan olaylar bakımından gerçeküstü, fakat ifade ettiği anlam bakımından hayatın gerçekliğiyle yakından ilgili; başında, ortasında ve sonunda kalıp ifadelerle yer verilen, dinleyenleri eğlendirmek, öğüt vermek ve kıssadan hisse çıkarmak işlevleri olan bir anlatı türüdür” (Fedakâr, 2011: 74).

Fedakâr'ın bu tanımı masal türünün tüm özellikleri göz önünde bulundurularak yapılmıştır. Benzer şekilde Mustafa Gültekin de aynı yöntemle masalları şu şekilde tanımlamıştır:

“İnsan, hayvan veya olağanüstü varlıkların gerçek olmayan bir zaman ve mekânda başlarından geçen olayların anlatıldığı; toplumsal tecrübe ve gözlemlerin,

geleceğe dair ümit ve beklentilerin yansıtıldığı; başında, sonunda ve ortasında bazı kalıp ifadelere yer verilen, inandırmak iddiası olmamakla birlikte, dinleyicilerin veya okuyucuların kahramanların yaşadığı olaylara acı, sevinç gibi duygularla katıldığı, kadın ve erkek anlatıcılar tarafından sözlü olarak yaratılıp aktarılan; bazıları çeşitli nedenlere bağlı olarak yazıya geçirilen ve bir kısmı da yazılı olarak yaratılan; dinleyicileri eğitmek, eğlendirmek ve öğüt vermek gibi işlevleri olan halk bilgisi ürünlerine masal adı verilir” Gültekin, 2013: 50).

İsmi anılan her iki araştırmacı da masalı olgunluk döneminin sonlarında oluşturulan ve bağlamı da içine alan tam bir halk bilimi bakış açısıyla tanımlamışlardır. Bu noktada masal tanımlamalarında metin üzerinden hareket eden edebiyatçı yaklaşımın yerini bağlam ve metin üzerinden hareket eden halk bilimci yaklaşımın aldığı görülmektedir.

Burada yer verilecek son tanım İbrahim Gümüş’e aittir.

“Masal, yaratıcının/anlatıcının hayal gücü nispetinde bilgi ve tecrübelerinin aktarıldığı, olayların gerçekleşme ihtimali olan veya olmayan, inandırıcılık iddiası olmamasına rağmen bazı dinleyicilere olayların gerçek olduğunu düşündüren, kahraman ve karakterleri insan, hayvan ve olağanüstü varlıklardan oluşan, her türlü mekân ve zamanda olayları yaşanan, genellikle masal anası olarak adlandırılan anlatıcı tipine veya geleneğin belirlediği kurallar çerçevesinde anlatıcı kimliğine bağlı olarak, başlangıçta sözlü, günümüzde birincil ve ikincil kültür ortamlarında belirli bir anlatım üslubuna bağlı olarak dinleyicilere hitaben icra edilen, eğitim, eğlence, sosyalleşme ve toplumsal kuralların aktarılması/benimsenmesi gibi işlevlere sahip bir anlatı türüdür” (Gümüş, 2017: 28).

İbrahim Gümüş’ün tanımı da Fedakâr ve Gültekin’in tanımlarına benzer şekilde günümüz halk bilimi yaklaşımıyla oluşturulmuştur. Üç tanım da kısa bir şekilde de olsa masalın yaratım, icra ve aktarım; şekil ve yapı; konu ve içerik ile işlev özelliklerine değinmektedir. Tabii burada değinilmesi gereken nokta şudur: Bu tanımlar Türk halk bilimi perspektifinde geleneksel masal türünü tanımlamaktadır. Bizim de üzerinde duracağımız ve tercih ettiğimiz yaklaşım bu tanımlardaki gibi olacaktır.

Yapacağımız tanıma geçmeden önce popüler ve yeni bir tabir olmakla birlikte son zamanlarda öne çıkan “post-modern masal” ifadesi üzerinde de kısaca durmak yerinde olacaktır.

Cristina Bacchilega post-modern masallar üzerine yaptığı incelemesinde geleneksel masalların, özellikle modern zamanlarda “*belli bir sınıfın, burjuvanın ezici bir aracı*” olarak görüldüğü yönünde görüş bildirir. Ona göre geleneksel masallar “*kitleleri yönetmek için sınırlayıcı bir araç*”tır. Masallar “*mevcut düzenin sorgulanamaz doğal hâlini sembolik olarak temsil eder.*” Yazılı “*klasik*” masallar da gelenekten gelen masalların uyarlamalarıdır ve içinden geldikleri sosyo-kültürel yapının izlerini taşırlar. Post-modern masal ise bunu tamamıyla “*tersyüz eden*” bir yapıdadır. Post-modern masal uyarlamaları ilk olarak masalların çok uzun zamandır toplumsal yapıda yaşayan “toplumsal cinsiyet ideolojileriyle yaptığı işbirliğini ifşa etme” amacı taşır. Daha sonra da masalların birçok farklı versiyonuyla yeni bir versiyon yaratarak bu masallarla ilgili “unutulanları ve köşede bırakılanları” yetişkinler için ortaya çıkarır. Postmodern masal, masallardaki gelenekçi yapının “yalan veya kurgu” olduğunu gösterme çabasıdadır. Postmodern masal, geleneksel masaldaki sınırları ve çerçevesi olan mimetik kurguyu bozma niyetindedir. Bu anlamda postmodern masal, hem masalın düzenini hem de masalın içinde anlatılan düzeni değiştirme ve tersyüz etme amacıdadır (Bacchilega, 2016: 17, 89-90).

Post-modern masal ifadesi son derece tartışmaya açıktır. En başta terimdeki post-modern ifadesinin kendisi türlü tartışmaların konusudur ve masalları “geleneksel masal, modern masal, post-modern masal” gibi bir yaklaşımda nasıl tanımlamak ve sınırlandırmak gerektiği tartışması içinden çıkılabılır görünmemektedir. Ayrıca post-modern masalın ve masalcıların, geleneksel masalların “kötü, başarısız, kuralcı, dogmatik, sınırcı” olduğunu hissettirdikleri yaklaşımları da sorgulamaya açıktır. Post-modern masallar genellikle yazılı olarak belli bir sanatçının elinden çıkmaktadır. Bilinen yaşı altı bin yıla uzanan bu türün geçirdiği yüzlerce evrim içerisinde geldiği noktada tek bir sanatçının kendi ideolojisi, dünya görüşü ve hassasiyetleriyle şekillendirilmesi ortaya soru işaretleriyle dolu bir sonuç çıkaracaktır. Elbette ki masallardaki geleneksel unsurlar tartışılmalıdır ve masalların “uyarlama”larının denenmesi gereklidir, sonuçlar olumlu da olabilir. Fakat bir yazarın veya anlatıcının

kendisini bu türün adeta hakemi tayin ederek “masalı düzeltmesi” daha başka birçok soruna yol açabilme riskini taşımaktadır. Burada post-modern masal adı altında neyin hedeflendiği iyi belirlenmeli ve sonuçlardan hareketle masal türü, halk biliminin sağladığı yaklaşımlar göz ardı edilmeden tartışılmalıdır. Bize göre masal yazılı üretilmemeli, sözlü bağlamda anlatıla anlatıla kendi evriminde yolunu ve şeklini bulmalıdır. Yazıya geçirme işlemi sözden hareketle yapılmalı ama eldeki malzeme geleneksel bağlamında oluşmuş, canlı metinden hareketle olmalıdır. Bu noktada istenilirse ihtiyaca ve yayın politikasına göre (hedef okuyucu kitlesi vb.) masal metinlerinde bir seçime veya kısmî editörlük müdahalelerine gidilebilir. Bunun yanında Ömer Seyfettin, Ziya Gökalp veya Murathan Mungan’ın yaptığı gibi kökleri sözlü kültüre dayanan masal versiyonları, masal benzeri öyküler de yazılabilir. Fakat bunlar farklı bir şekilde tartışılmalıdır. “Sözlü kültüre dayanan bir masalın uyarlaması ile “Ben sıfırdan masal yazdım.” demek arasında ciddi farklar vardır. Birincisi bir tür uyarlama veya masal formunda hikâye olarak ayrıca incelenebilir ve bu incelemede de halk bilimi yöntemlerine başvurulmalıdır. İkinci grupta ise tamamen modern bir öykü yaratma vardır ve bir masal olarak değerlendirilmesi soru işaretleri yaratmaktadır.

Bu tanımlamalardan sonra tanım yerine bir tasvir tanım yaparak bu kısmı tamamlamak uygun olacaktır.

Masal genellikle sözlü yaratılır, ikinci aşamada sözlü ortamdan alınarak yazılı ortama geçirme, yazılı ortamda bir yeniden uyarlama şeklinde yazılı yaratma yaşar. Masal sözel bir aksiyon olduğu için kulağa hitap etmesiyle işitsel, anlatıcının beden performansıyla görsel bir türdür. Dinleyiciler anlatıcıyı hem dinler hem de izler. Bazen de onunla diyalog kurar veya ona tepkiler verir ve bu şekilde icraya katılır. Hemen hemen tüm masallar sözlü kültüre dayanan temelleriyle anonimdir, ilk yaratıcıları unutulmuştur, genel bir tabirle halk tahayyülüne aittir. Bunun yanında, her anlatıcının her bir icrası o anlatıcının yorumunu, tekniğini ve daha birçok özelliğini kattığı ferdî bir üretime dönüşür. Masallar içinde doğdukları geleneksel bağlam ve sosyal ortama bağlı bir şekilde üretilirler. Masallar anlatıcının diline ve ulusal niteliklerine doğrudan bağlıdır. Bunun yanında masallar temel işlevleri ve saf, temel anlatı yapıları olmaları niteliğiyle uluslararası bir hareket kabiliyetine sahiptir.

Masal uzak ya da yakın geçmişte veya günümüzde, tam tespit edilemeyen bir mekânda, temelde sözlü yaratılan, yazılı örnekleri de elde bulunan, çeşitli sebepler ve amaçlarla yazıya geçirilen ve yazılı uyarlamaları da bulunan, tüm milletlerin kültür tarihinde ve kültür kodlarında yaratılan; bir kuşaktan diğerine, birincil ve ikincil sözlü kültür araçları ve imkânlarıyla, gösterime dayalı, yazılı ya da görsel yollarla, farklı mekânlarda, geleneksel bağlamda evlerde, köy odalarında, tarlalarda, bağ ve bahçelerde, tandır, ocak, soba veya kürsü başlarında; günümüzde ise uygulamalı halk bilimi bağlamında kafeler, sanat galerileri ve festivaller başta olmak üzere birçok mekânda, genellikle gece olmak üzere her zaman ve hitap ettiği kitlenin çocuklar olduğu düşünülmesiyle birlikte her yaştan dinleyici karşısında, bu dinleyicilerle karşılıklı etkileşim hâlinde, performans dayalı bir sanatsal iletişim etkinliği olarak, kadın veya erkek anlatıcılar tarafından; jestler, mimikler ve taklitler eşliğinde, günlük konuşma diliyle, genellikle duyulan geçmiş zaman veya geniş zaman kipinde anlatıcının performansına bağlı olarak başında, metnin içinde gereken yerlerde ve sonunda çeşitli kalıp ifadeler ve formeller; arasözler, atasözü, deyim vb. halk bilgisi ürünlerinden, yerel söyleyişlerden ve kimi zaman argo ifadelerden de faydalanılarak; bir başlangıç durumu, olayları başlatan dönüştürücü unsur, art arda sıralanan olaylar, olay örgüsünü tamamlayan bir çözüm ve bitiş durumu içeren, masaldaki kişilerin yolculuğu, değişim ve dönüşümü, mücadeleleri gibi maceralarını ve yaşadıklarını içeren; merkezde insanı bulundurmakla birlikte Keloğlan, Tembel Ahmet vb. tipler, hayvanlar, dev, cadı, peri gibi olağanüstü varlıklar ve nesnelere ile gündelik yaşamdan kişiler ve nesnelere de içeren, olayların hayalî bir zamanda ve itibarî olarak gerçek mekânlar anılsa da hayalî bir mekânda yaşandığı, temelde iyi ve kötü olmak üzere ikili zıtlıkların mücadelesini ve karmaşık bir aradalığını anlatan, sonunda hep iyilerin kazandığı ve sıklıkla da kötülerin cezasını bulduğu, temelde eğlenme ve eğitim işlevleri olmakla birlikte anlatıcı, dinleyici ve metnin kendisinden hareketle birçok işlevi bulunan, ulusal ve uluslararası değerlere atıfta bulunan ve çok sayıda iletisi olan bir anlatı türüdür.

I.3. Masalların Kökenine Dair Tartışmalar

Avrupa'da ve Türkiye'de masal araştırmalarının erken dönemlerinden günümüze kadar temel problemlerden biri masalların kökeni meselesi olmuştur. Masalların kökenine dair tartışmalar genelde masalların ilk olarak ne zaman ve nerede ortaya

çıktıları, tek bir masalın ilk defa nerede yaratıldığı, masalların coğrafyası ve yolculuğu gibi sorular etrafında şekillenmiştir. Bu açılardan masallara yaklaşan araştırmacılar masalların kökenine dair çeşitli teoriler ve fikirler ortaya atmışlardır.

Avrupa halk bilimi araştırmalarının başlangıcında temel meselelerden biri masallar olmuştur. Grimm Kardeşler'in masal derlemeleri Avrupa halk bilimi tarihindeki ilk disiplinli derleme çalışmasıdır ve bu bakımdan masallar ilk araştırılan halk bilgisi ürünlerinden olmuştur. Bu süreç içerisinde masalların kökeni meselesi de yoğun bir şekilde tartışılmış, eş zamanlı ve art zamanlı bir şekilde masalların parçalanmış mitlerden türemesi ve mitlerin inanç özelliğini kaybetmesi sonucu doğması, Hint kökenli veya Hint merkezli olması, eski medeniyetlerden ödünçlenerek yayılması, ticaret, göç ve benzeri sebeplerle masalların sınırları aşması ve farklı kültürlerde hayat bulması ile son noktada her milletin kendisine ait masallar üretmesi fikriyle Avrupa'da masalların nerede ve ne zaman doğduğu sorusu temel tartışma konularından birisi olmuştur.¹⁴

Boratav, Gédéon Huet'nin 1923 tarihli "les Contes populaires" adlı eserinin kısmî tercümesini Halk Bilgisi Haberleri'nin 1929 tarihli ikinci sayısında yayımlar. Bu eser, yukarıda değinilen tartışmalarla ilgili temel yaklaşımları kısaca özetlemektedir. Buna göre temelde üç yaklaşım söz konusudur: "*Kablettarihî nazariye, Tarihî nazariye, Etnoğrafik nazariye.*" Bunlardan birincisi Grimm Kardeşler ve Dasent gibi araştırmacıların savunduğu ve masalların kökenini Hint kültürünün tarih öncesi mitik anlatmaları olan Vedalar kabul eden yaklaşımdır. Sylvestre de Sacy, Loiseleur Deslougchamps ve Theodor Benfey gibi isimlerin savunduğu ikinci yaklaşım da masalların kökenini Hint kültürü olarak kabul eder, fakat tarihî süreci mitik değil, tarihî devirleri dikkate alır ve masalların çeşitli yollarla Hint coğrafyasından yayıldığını iddia eder. Son yaklaşım ise E. B. Tylor ve A. Lang gibi isimlerin savunduğu bakış açısıdır. Onlara göre masallar mitoloji değil, insanların medenî hayatı kökenlidir. Bu yaklaşım biraz daha her toplumun kendi masallarını üreteceğini savunur. Bu yaklaşımlara bir dördüncü bakış açısını Gaston Paris ekler ve masalların kökeni meselesinde Hint

¹⁴ Söz konusu tartışmalar için bk. (Cocchiara, 2017).

coğrafyası ve kültürünün yanında Babil, Mısır, İran, Yunanistan ve Küçük Asya gibi yerlerin yerel izlerinin de etkili olduğunu belirtir (Boratav, 1929: 9-10).¹⁵

Masalların oluşumuyla ilgili bir diğer adlandırma olarak “*Hint-Avrupa Teorisi*”, “*Mitlerin Parçalanması Teorisi/Mitolojik Görüş*” ve “*Antropolojik Teori*” ele alınabilir. İlk teori adından da anlaşılacağı üzere masalları Hint-Avrupa dil ailesindeki milletlerin bilinmeyen geçmiş zamanından getiren ve Hint-Avrupa dil ailesinin mirası kabul eden yaklaşımdır. Max Müller ve John Fiske gibi isimlerin savunduğu mitik görüş ise masalların eski mitlerin parçalanması olduğunu savunur. Son görüş ise yukarıda da belirtildiği üzere, insan ruhunun farklı bölgelerde de olsa birbirine benzer olması sebebiyle masalların farklı yerlerde, farklı şekillerde ortaya çıktığını savunur. Bu isimlere ek olarak halk bilimci Dan Ben Amos “*monogenesis (tek kaynaklılık)*” ve “*poligenesis (çok kaynaklılık)*” meselesi ile masalların kaynaklarına belirli bir esneklik sağlar (Ekici, 2015: 213-214). Von Sydow da masalların yaşının ortalama 4500 yıl civarında olabileceğini, “*oikotype*” terimiyle bir kültürden diğer kültüre taşınan masal metinlerinin bölge, ülke hatta daha küçük birimler fark etmeksizin farklı düzeylerde yerleşebileceğini ve yayılma tartışmaları ne kadar Hint kökenli olsa da özellikle Kaarle Krohn’un yaptığı çalışmalarla bütün milletlerin masal üretebileceğinin ortaya konulduğunu söyler (Von Sydow, 2010b: 232-239).

Belirtilen temel yaklaşımlara göre masalların tarih ve coğrafya olarak kökenleriyle ilgili Hindistan’a yoğun bir vurgu yapıldığı görülmektedir. Fakat özellikle antropolojik yaklaşımların sağladığı veriler masalların göçmen bir tür olma özelliğiyle birleştiğinde, dünya üzerinde masal üreten belli başlı kültür dairelerinin olduğu gerçeğiyle birlikte masalların herhangi bir yerde ve herhangi bir zamanda üretilebileceğine yolculuk yapabileceği görülmektedir.

Evrin Ölçer Özünel masallarla göçmen kuşlar arasında bir benzerlik kurar. Ona göre “*masal metinleriyle göçmen kuşların göçebeliği arasında bir koşutluk vardır*” ve her ikisi de “*göç yolları üzerindeki şartlara hızlıca ve kolayca uyum sağlarlar.*” Göçmen kuşların dünyanın manyetik alanına karşı duyarlı olup yönlerini kolay bir şekilde bulmasına benzer bir şekilde masalların da yayılma alanlarında karşılaştıkları ve kültür dairesine girdikleri toplumların sosyo-kültürel yapılarına karşı duyarlı olma

¹⁵ Köken meselesiyle ilgili daha detaylı bir tartışma için bk. (Sakaoğlu, 2012: 4-10).

özelliği vardır. Masalların “göçebe dokuları” onları evrensel ve çok kültürlü bir bağla birbirine bağlar ve bir masal nerede anlatılırsa o yerin “özgün bakış açısını yansıtırken” aynı zamanda “onu yaratan ve yayan diğer toplumların da özelliklerini bünyesinde taşır” (Özünel, 2006: 15, 24). Bottigheimer masalların yayılmasıyla ilgili teorileri tartışırken birtakım tezler öne sürer ve bu tezlerden bir kısmı Özünel ve Sydow’dan alıntıladığımız kısımları destekler niteliktedir. Bottigheimer’a göre yayılma mikro-sözlü ve makro-yazılı olmak üzere iki şekilde gerçekleşir. Mikro-sözlü biçim, kısa bir sürede ve mesafeye yayılır, maksimum iki ila üç nesilde söylem boyutunda hayatta kalan bir yayılım sağlar. Makro-yazılı biçim, uzun süre boyunca uzak mesafelere ve bir dilden diğerine anlatılar aktarır. Anlatıcılar ve yazılı masalların üretim ve yayın sürecinde yer alanlar dinleyici ve alıcıların da beğenisiyle anlatıların kültürel olarak hareket edip değişmesine ve “okiotype”ların ortaya çıkmasına vesile olurlar (Bottigheimer, 2006: 220). Tahir Alangu’ya göre de masallar hem sözlü hem de yazılı şekilleriyle ticaret, göç, savaş, çeşitli ilişkiler ve benzeri sebeplerle birlikte iki veya çok dilli anlatıcılar, çeviri faaliyetleri gibi vesilelerle siyasi sınırları, hatta kültürel sınırları da aşarak kültürlerarası bir özellik sergilemiş, birçok tip ve motif ulusaldan uluslararasına taşmıştır (Alangu, 2016: 191).

Buraya kadar anılan sebeplerle birlikte masalların kökeni, nerede ve ne zaman ortaya çıktıkları ile ilgili tek bir nokta belirlemenin mümkün olmadığı görülmektedir. Çeşitli motifler ve tiplerin, birtakım araştırma yöntemleriyle kaynakları tespit edilebilir. Fakat masalların göçebeliği ve geçirgenliği bu tür araştırmaları da riskli kılmaktadır.

Saim Sakaoğlu’nun ifadeleriyle masalların kökeninde Hindistan, Babil, İran, Yunanistan, Mısır, Anadolu başta olmak üzere birçok coğrafyanın, kültür dairesinin ve tabii ki dinlerin ve inançların etkileri hesaba katılmalıdır. Sakaoğlu bu bağlamda masalarda “ilk defa anlatıldığında mükemmel olmayan fakat gelişip güzelleşmeye sebep olan olumlu gelişme”, “bir masalın en mükemmel şeklini aldıktan sonra yaşadığı değişimler ve özellikle kişi ve yer adlarında yaşadığı değişikliklerle yayılan gelişme” ve son olarak da “masalın çok farklı yerlerde anlatılması ve artık işlenmiş bir metne dönmesiyle tersine gelişme” olarak üç tür gelişme tipi görülebileceğini ifade eder (Sakaoğlu, 2012: 9-10).

Masallar kökenleri hangi coğrafya olursa olsun kültür ve dil sınırlarını aşarak hareket hâlinde olan ve değişip dönüşebilen anlatı türleridir. Hangi dil ve kültür dairesine girerlerse orali olurlar. Bu noktada masalın nereden geldiği çok da önem taşımamaktadır. Dünya üzerinde masalların özellikle İpek Yolu ve Baharat Yolu çevresinde dört yöne doğru sürekli yolculuk yaptırıldığı göz önünde bulundurulmalı, bu coğrafyadaki tüm toplulukların birbirinden masal konusunda alışveriş hâlinde olduğu ve kendilerinin de kültürel kodlarından hareketle metinler ürettikleri unutulmamalıdır.

Bu noktada masalların yaşı meselesiyle ilgili bir çalışmaya da kısaca değinmek gereklidir. Yukarıda von Sydow'dan alıntıyla yaklaşık olarak 4500 yıl gibi bir rakam belirtilmiştir. Sara Graça Da Silva ve Jamsid J. Tehrani, birlikte yaptıkları bir çalışmada masallara filo-genetik bir yaklaşımlara bakarak "ATU (Hans-Jörg Uther)" katalogundan hareketle masalların yaşı ve ne kadar eski oldukları meselesine eğilmişlerdir. Onların yaptığı tespite göre bazı masal metinleri tarihî süreçte Bronz Çağı'na kadar takip edilebilmektedir. Özellikle "ATU 330" numaralı "Demirci ve Şeytan" masalının yaklaşık 5000 ila 6000 yıl arası bir tarihsel yolculuğa sahip olduğunu iddia etmektedirler. Bu masal da Hint-Avrupa kökenli olmakla birlikte yolculuğunu Anadolu üzerinden gerçekleştirmiştir (Da Silva ve Tehrani, 2016: 1, 9).

Jack Zipes, masalların kökeniyle ilgili olarak "*İnsanların binlerce yıl önce konuşma, iletişim kurma ve masal anlatma becerisi edindiği dönemde, bugün anladığımız şekilde peri masalı diye bir şey olmasa bile, iletişimlerinde sözlü olağanüstü masalların kademeli oluşumuna katkıda bulunan mecazi dilin tohumları atılmıştır.*" diyerek masalların kökenini uzak geçmişe, insanlığın algılama ve ifade etme becerilerinin başladığı döneme yerleştirmektedir. Zipes'a göre insanlar konuşmaya başlar başlamaz öyküler anlatmaya başlamışlardır (Zipes, 2018b: 11, 20).

Masalın tanımlarında da görüleceği üzere en temel anlatı, en saf edebî metin olma özelliği onun yazı öncesi devirlerde de var olduğunu düşündüren niteliklerindedir. Elbette ki insan yazıdan önce uzun bir süre sözlü iletişim ve sözlü kültür çerçevesinde yaşarken masallar üretmiştir. Bu noktada bilinen yaşı neredeyse 6000 yıl olan ve muhtemelen bundan daha yaşlı bir türün farklı farklı coğrafyalarda üretilmiş ve yayılmış olması son derece makul görünmektedir.

Bu noktada köken tartışmalarına Türk masallarının kökeni açısından bakmak özel bir önem arz etmektedir. Türk masallarının etkileşim içinde buldukları Çin, Hint, İran ve Arap kültür daireleriyle bağlantıları ve bunların ötesinde kendi kültürel kodlarından üretimlerine yönelik tarihî ve coğrafi nitelikler belirlenerek Türk masallarının kökeni ve yolculuğuna dair kısa bir çerçeve çizilebilir.

Türk masallarının kökeni ve tarihî/coğrafi yolculuğu için Türk kültürünün tarihteki derinliği ve coğrafyadaki genişliği göz önünde bulundurulmalıdır. Türk masalları, tıpkı Türk boyları gibi üç kıta üzerinde, çok geniş ve eski bir coğrafya sınırları içerisinde yaratılıp, aktarılıp icra edilmiş, yazıya geçirilmiş ve yazılı olarak da bir yolculuk yaşamıştır. Çin'in içlerinden Balkanlara uzanan bu denli geniş bir coğrafyada karşılıklı geçişler yaşanmıştır. Dursun Yıldırım bu noktada Hindistan-Çin arası yolculuk yapan Budist rahiplerin bu bölgede öğüt veren masallar derlediklerini ve Buda'nın sözlerini yaymada bunları kullandıklarını belirtir ve bu yolculukların Türk coğrafyasından geçtiğini ve söz konusu rahiplerin buralarda konaklayıp derlemeler yaptıklarını ifade ederek bu masal metinleri arasında Türklerden derlenmiş ve Türklerin ilk masal kayıtları kabul edilebilecek metinler olduğunu söyler (Yıldırım, 2015: 1).

Semih Tezcan'ın ifadeleriyle de Oğuz boylarının, erken dönemde Türk Dünyası sınırları içerisinde Orta Asya-İran-Anadolu hattı üzerinde karşılaştıkları toplumlar ve kültürlerle etkileşim içine girerken beraberlerinde kendi edebiyatlarını da getirmişlerdir ve bu edebiyat büyük ölçüde sözlüdür. Tezcan'a göre Oğuz boylarının 13. yüzyıl sonlarına kadar yazılı bir edebiyatından söz etmek mümkün değilken, Uygur Türklerinin 9. yüzyıldan başlayarak yazılı bir edebiyatları mevcuttur. "Binbir Gece" veya "Ferec Ba'de's-Şidde" gibi eserlerle birkaç yüzyıl sonra tanışan Türk boylarının bunlardan önce sözlü edebiyatlarında din dışı, masal türünden kabul edilebilecek metinlerinin bulunduğu düşünülebilir (Tezcan, 2010: 34-35).

Boratav da Türklerin Anadolu'da ilk yazılı edebiyat ürünlerini 13. yüzyılda vermeye başladıklarını, eski yurtlarından sözlü edebiyatlarını getirip Anadolu'da da sürdürmeye devam ettiklerini belirtirken Türk masallarına dair en eski bilgileri 13. yüzyılda Mevlana'nın eserlerinde bulabileceğimizi ifade eder. Boratav'ın verdiği bilgiden hareketle bu eserlerin devamında 14. yüzyıla ait Ahmed Harami Destanı, 15. yüzyıla kayıtlanan Şeyhî'nin Harnâme adlı eseri, 16. yüzyılda Güvahî'nin

Pendname'sindeki hayvan masalları gibi metinler Türk masallarının yolculuğundaki önemli eserlerdendir (Boratav, 2011: 342).

Türklerin tarih sahnesinde yer aldıkları kronolojik süreç art zamanlı ve eş zamanlı, coğrafya derinlikleri ise Çin'in içlerinden Balkanlara, Orta Doğu'dan Sibiryaya Anadolu, Orta Asya, Batı Sibiryaya ve çevresindeki coğrafyaları da içine alacak şekilde düşünüldüğünde tüm bu coğrafyada, diğer kültürlerle karşılıklı bir şekilde masal yaratan, aktaran ve icra eden ana kültürel kodlardan birinin de Türk kültür kodu ve dilin de Türkçe olduğunu söylemeliyiz. Eldeki veriler Türklerin en erken dönemde 9 ve 10. yüzyıllarda Uygur sahasında çeviri metinler olmak üzere yazılı masal metinleri olduğunu, daha sonra Anadolu sahasında ise 13. yüzyıl ile birlikte yazıya geçirilmiş masal metinleri olduğunu göstermektedir. Sözlü kültür bağlamında düşünecek olursak Türk kültürünün tarih sahnesindeki derinliği ve uzandığı geçmiş tarih hesaba katılmalıdır. Bu bağlamda Türk Dünyası'nda milattan önceki devirlerde Türk masallarına dair örneklerin oluşturulmaya başlandığı söylenebilir.

Bu noktada masallarla ilgili alışveriş için dikkat edilmesi gereken bir husus kültürel aidiyet ve alımlanış meselesidir. Özellikle Türk Dünyası gibi imparatorluk ve ticaret merkezlerinin, göç yollarının bol miktarda olduğu bir coğrafya ve Türkler gibi hareket hâlindeki bir topluluk için masallara belli bir kaynak ve köken göstermek zordur.

Bu anlamda Türklerin kendisine ait kabul ettiği ve yaratıp, aktarıp icra ettiği masallarla ilgili kaynaklar önem arz etmektedir. “Ferec Ba'de'ş-Şidde”, “Binbir Gece”, “Kırk Vezir”, “Sinbadnâme”, “Tûtînâme”, “Mantıkuttayr” gibi eserler Türk masallarının kaynakları arasındadır. Bu noktada bu eserlerin alımlanışı önemlidir. Câmî'nin “Salâmân ve Absâl”ını yeniden yazan Lâmi'î Çelebi, Doğu kültürlerinde benzer hikâyelerin paylaşımıyla ilgili dikkat çekici bir ifade kullanır. Ona göre bu anlatı bir “güzel”dir ve Çelebi, “*her yazarın ayrı bir çehresini dile getirdiği bu güzel*”e “*Osmanlı elbisesi giydireceğini*” ifade eder (Seyidoğlu ve Yavuz, 2012: 17; Tosun, 2017: 50).

Türk masalları buldukları coğrafya sebebiyle Hint, Fars ve Arap kültürlerinin etkisini yansıtır, belli başlı masalların bu kültür dairelerinden alıntılanma durumu da söz konusu olabilir. Fakat Türk kültür kodları çerçevesinde, Türk kültürü aidiyetinde ve

Türkçe üretilen geniş bir coğrafya ve uzun bir kronolojik süreçte bir “Türk masal yaratımı” da vardır. Antropoloji ve halk biliminden yararlanan bir yaklaşımla Türkler de kendi masallarını yaratmış, uluslararası ve ulusal kodlarıyla masallarını hem sözlü hem de yazılı bir şekilde yaratıp, icra edipaktarmışlardır. Çalışmamıza alan olarak seçilen İran da bu yaratım, icra ve aktarım noktalarından biri olmuştur.

Çeşitli araştırmacılarından hareketle Türkiye’de 20. yüzyıl ile birlikte masal çalışmaları erken dönemde Ignacz Kunos, K.D., Bahtaver Hanım, Ziya Gökalp gibi isimlerin öncülüğünde başlamış, daha sonra 1940’lı yıllarda halk bilimindeki akademi dışı ve talihsiz tartışmalarla Hüseyin Nihal Atsız ve Pertev Naili Boratav’ın “olumsuzlanmasıyla” Anadolu’da Türk masalları “mahkûm edilmiş”, Türk masalları eğitim ve kültür hayatından çıkarılarak Batı merkezli masallar tanınmıştır. Daha sonra 1970’li yıllarla birlikte Saim Sakaoğlu, Bilge Seyidoğlu, Umay Günay ve devamındaki isimlerle Türkiye sahası masalları, Muvaffak Duranlı, Rabia Uçkun (Kocaaslan), Selami Fedakâr ve Mustafa Gültekin gibi isimlerle de Türk Dünyası masallarına önemli bir yönelme gerçekleşmiştir (Özdemir, 2018: 17).¹⁶

Türk masalları üzerine çalışmalar erken dönemde ciddiye alınmamış, daha sonra çeşitli bilim dışı meseleler yüzünden askıya alınmış fakat son yarım asırlık süreçte bir ivme kazanarak Türk Dünyası’na yönelmeyle birlikte Türk Dünyası masallarının genel durumu ve kökenleri üzerine detaylı veriye ulaşılması sağlanmıştır.

Bu kısımda son olarak Azerbaycan kültür sahasında masalların kökeniyle ilgili kısa birkaç görüşe yer verilecektir. Cevad Heyet, Azerbaycan masallarının tasnifinden bahsederken onların kökenlerine de genel bir gönderme yapar. Heyet’e göre hayvanlarla ilgili olan masallar en eski döneme aittir ve totemizm ile animizm düşüncelerinin hâkim olduğu dönemlerde yaratılmışlardır, sihirli masallar da benzer şekilde mitik dönemde insanın doğayla mücadelesinden doğmuştur, tarihi masallar ise daha çok hükümdar, halk kahramanı veya sanatçılar gibi tarihî kişiliklerle ilgilidir. Gerçekçi masallar ise daha günümüze yakın ve gündelik hayat ile toplumdaki kişilerin anlatılarıdır (Heyet, HŞ 1367/M 1988: 131-134).

¹⁶ Dünya, Türkiye ve Türk Dünyası masal araştırmaları için bk. (Gültekin, 2019: 31-39; Sakaoğlu, 2012: 19-56. Gümüş, 2017: 45-55.)

Buna göre Azerbaycan masalları, Azerbaycan Türklerinin geçirdiği tarihî ve kültürel süreçlerde, erken dönem olarak kabul edilebilecek mitik dönemden, tarihî döneme, oradan da günümüze kendi inanç, kültür, dil ve yaşayış kodları içinde üretilmiştir.

Azad Nebiyev, Azerbaycan Türklerinin özellikle sihirli masallarıyla ilgili bu gelişme, etkilenme ve oluşum sürecini üç aşamaya ayırır. Bu süreçler sırasıyla “*kadim Oğuz medeniyeti, Zerdüştlük ve Müslüman*” kaynaklarına bağlı olarak gelişmiştir (Nebiyev, 2006: 331).

Türklerin masallarını oluşturmada eski Türk inançları, şamanlık, İslâmiyet ve karşılaştıkları ve intisap ettikleri inançların kültür daireleri de etkili olmuş, bu inanç ve kültür çevreleri dil ve yaratım, aktarım, yapı, konu özellikleri de masalların oluşumuna fayda sağlamıştır.

Ahad Ferehmendi ise Azerbaycan Türkleriyle ilgili olarak ilk halk masallarının 6 ve 7. asırlarda oluşmaya başladığını, Azerbaycan’ın coğrafi konumu sebebiyle farklı uygarlıkların kesişim noktasında olduğunu ve Azerbaycan masallarında hem Azerbaycan Türklerinin kendi özellikleri hem Yunan ve batı medeniyetlerinin izleri hem de doğu kültürlerinin izlerinin olduğunu ifade eder (Akdem, HŞ 1395/ M 2016: 10).

Bu kısımda verilen bilgiyi baştan sona özetleyip yorumlayacak olursak ilk olarak Batı merkezli masal araştırmalarında Hint-Avrupa dil ve kültür dairesi yaklaşımlarından ötürü masalların merkezi olarak Hint kültür dairesi ve Hindistan coğrafyasının kabul edildiği görülmektedir. Zamanla coğrafya olarak başka masal yaratım merkezlerinin de olduğu ve masalların buralardan dünyaya göç ve ticaret başta olmak üzere çeşitli sebeplerle yayıldığı görüşleri ortaya atılmıştır. Masalların metin ve konu olarak eski mitlerden ortaya çıkması yaklaşımıyla motif, tip, arketip, yapı incelemesi gibi çalışmalar masalların evrenselliği görüşünü, antropolojik yaklaşımlar ise her milletin kendi masalını yaratabileceği görüşlerini ortaya atmıştır.

Son olarak şunları söylemek mümkündür. Dünyada belli başlı kültür daireleri ve masal yaratım ve yayılım merkezleri vardır. Özellikle Türk Dünyası gibi hareketin ve etnik/dinî yapıların, imparatorluk ve ticaret/kültür-sanat merkezlerinin yoğun olduğu bir coğrafyada yaratım, aktarım ve alışveriş sıklıkla yaşanmıştır. Bu bağlamda masallar

hem belli yerlerden sözlü ve yazılı olarak yayılmış hem de her toplum kendi masalını yaratmıştır. Türk Dünyası coğrafyasında bu köken ile yaratım, aktarım ve icra noktasında hâkim kodlardan biri de Türk kültürü olmuştur.

Masallar yazının kullanılmaya başlanmasından çok önceki dönemlerden itibaren sözlü kültürde yerini almıştır. Bu sebeple masalların tam yaşını ve merkezini belirleyebilmek mümkün görünmemektedir. Masallar çok merkezli ve çok yayımlı metinlerdir. Türk boyları için ise kökenin coğrafi genişliği tüm Türk Dünyası sınırlarını, kronolojik süreç ise milattan önceki devirleri işaret etmektedir. Eldeki veriler ise Türklerin, 8-9. yüzyıllarda kısmen dinî ve çeviri metinlerle yazılı masal üretimine başladıklarını, Anadolu sahasında ise en erken 13.yüzyıl ile Türk masallarının yazılı olarak kaydedildiğini göstermektedir.

Çalışmamıza söz konusu olan Azerbaycan Türk masalları da bu sürecin bir parçasıdır. Erken dönemlerden itibaren Azerbaycan masalları, başta Türk kültürü, daha sonra bulunduğu coğrafyadaki etnik gruplar ve kültürlerden etkilenimler, dinler ve inançlar ile günlük yaşamın getirdiklerinin yoğrulmasıyla yaratılıp, icra edilip aktarılmıştır.

1.4. Masalların Sınıflandırılması

Birçok halk bilgisi ürününün araştırılmasında olduğu gibi tespit ve tahlil ile birlikte temel aşamalardan biri de tasniftir. Masalların halk biliminin bir araştırma nesnesi olarak araştırılmaya başlanmasından günümüze kadar nasıl ve neye göre tasnif edileceği bir tartışma meselesi olmuştur. Masal tanımlarında yaratım/aktarım/icra, şekil/yapı, konu/içerik ve işlev özellikleri masalların sınıflandırılmasında da önemli rol oynamaktadır. Geçmişten günümüze birçok araştırmacı masalların bu yönlerinin biri veya birkaçına göre masalları tasnif etmişlerdir.

Çeşitli araştırmaların görüşlerinden hareketle halk anlatıları temelde iki ana gruba ayrılmış görünür. Genel bir kabulle mitler, efsaneler ve destanlar “*doğru ve gerçek*” olarak kabul edilirken; masallar ve diğer birçok tür “*uydurma ve kurmaca*” sınıfindadırlar. Bununla birlikte bu ayrım farklı topluluklarda farklı şekilde işlemektedir. Dünyada birçok toplum anlatıları bu şekilde ayırmamakta veya türlerin bu şekilde bir ayrımını yapmamaktadır (Burne, 1996: 263). Halk anlatılarının temel niteliğini oluşturan sözlü olma özelliğinden dolayı bu anlatıların “*sınırlı sayıdaki*

planların çerçevesindeki sınırsız çeşitlerin içinde” bulunması sebebiyle tarz, konu, içerik ve işleve bağlı tam bir tasnif de mümkün olmamaktadır (Dégh, 2003: 99).

Bu tasnifte farklı halk anlatısı türlerini birbirinden ayırırken temel ölçüt olarak anlatıcı ve dinleyiciler tarafından kabulleniliş ve alımlama özellikleri dikkate alınmıştır. Bu tür ayrımlar, özellikle türlerarası geçişler ve bir toplumda mit olan bir anlatının başka bir topluma geçtiğinde masal olarak kabul edilmesi gibi örneklerden hareketle kesin çizgilerle belirlenebilir ölçütlere sahip değildir. Bu yaklaşım, kısmen, temel algı için bir örnekleme göstermesi bakımından dikkate değerdir.

William Bascom’un, masal tanımları kısmında da değinildiği üzere, metinleri “*kutsal/gerçek*” ve “*kutsal olmayan/kurmaca*” ayrımı türlerin anlatıcılar arasında kendi kendine paylaşılması noktasında da etkili görülmektedir.

Bu noktada bilgi veren Öcal Oğuz’a göre masallar; kadın diline, kadın anlatıcılara kalırken; gerçek, kutsal ve dinî kabul edilen mitler, destanlar, kahramanlık anlatıları ve tarihsel nitelik taşıyan anlatılar erkek dilinde ve erkek anlatıcılardadır (Oğuz, 2017: 9-10).

Halk anlatılarına yönelik bu yaklaşım ise Bascom’un, yukarıda da belirtilen ayrıma benzer şekilde yaptığı iki tasnifin anlatıcıların cinsiyetine göre nasıl paylaşıldığına yöneliktir. Masal anlatıcısı kısmında da ele aldığımız bir konu olan bu hususta masalların kadın diline ait, kadın anlatıcıların anlatısı olarak görülmesi hâkim bir algıdır ve masal “annenin çocuğa anlattığı bir tür” olarak algılanır ve bu algı büyük ölçüde masallarla ilgili bir özellik bilgisi olarak doğrudur. Fakat istatistikler bununla ilgili farklı veriler sağlamakta ve masalların kadınlar kadar erkekler tarafından da anlatıldığını göstermektedir.

Masalların tür tanımlarında görülen inandırıcılığı olmama ve kadınlar tarafından anlatılma özelliği kısmen doğru bir bilgidir fakat tasnif konusunda kesin bir veri sağlamamaktadır.

Soe Marlar Lwin’in verdiği bilgiden hareketle geçmişten günümüze araştırmacılar masalları şekil, amaç ve içerik özellikleri bakımından incelemişlerdir. Bir türün sınıflandırmasında şekil, işlev ve içerik özellikleri üç ana kriter olarak görülmektedir. Anlatının yapısı şekil, sosyal amacı işlev ve içeriği ise alanı, sınırlarıdır. Masallarla ilgili çalışmaların geçmişinde “*hayvan masalları, peri masalları, trikster*

masalları, fenomenolojik anlatılar, olağanüstü masallar” gibi sınıflandırmaların genellikle “*anlatı motifleri*” ve “*anlatıların içeriklerinden hareketle*” oluşturulduğu görülür. Fakat masalın ana teması veya içeriği üzerine kurgulanan tematik kategoriler değerlendirme ölçütü olarak seçilen unsurun tutarsızlığı sebebiyle sorunlu olmaktadır. Örnek olarak bir hayvan masalının teması bir olağanüstü masal ile aynı olabilir ve hayvanlar, olağanüstü masalarda anlatı içinde rol alabilir (Lwin, 2009: 69-70).

Bu sebeple geçmişte yapılan tasniflerde bir tutarsızlık problemi görülmüştür. Masalların tasnifinde konu veya tema merkezli yapılan yaklaşımlarda seçilen başlıklardan birkaçı bu ekseninde ilerlerken bir veya daha fazla başlık kahraman, karakter veya işlev merkezli oluşturulmuş ve bu da sınıflandırmanın neye göre ve nasıl yapıldığı noktasında soru işaretleri oluşturup sınıflandırmayı sağlıklı kılmıştır.

Yukarıda kısaca bahsedildiği üzere halk bilgisi ürünlerinin sınıflandırmasında bu ürünlerin dört temel özelliği göz önünde bulundurulmalıdır. Tasnifin bilimsel bir yöntemeye uygun olması ve akademik bir özellik gösterebilmesi için sınıflamada başlıklar oluşturulurken seçilen temel özellik ve temel ölçüte sonuna kadar bağlı kalınmasıdır.

Metin Ekici'nin verdiği bilgidен hareketle, örnek olarak bir halk bilgisi ürünü yapısal özelliklerine göre sınıflandırılıyorsa sınıflandırmadaki tüm başlıklar ve bölümler yapısal özelliklere göre belirlenmeli ve diğer özellikler dışarıda bırakılmalıdır (Ekici, 2016: 135).

Bu bilgilerden hareketle masallarla ilgili belli başlı tasnifler ele alınarak yaklaşımları ve eksik yönleri incelenebilir. Bu kısımda masal araştırmalarında bugüne kadar önemli görülmüş araştırmacılar ve tasnifleri, Türkiye'den belli başlı temel tasnif yaklaşımları, Azerbaycan'dan tasnif örnekleri ve İran Türklerinin masallarına yönelik tasnifler ele alınacaktır.

Erken dönem masal sınıflandırma çalışmalarının başında Antti Aarne'nin tasnifi gelmektedir. Aarne'nin tasnifi şu şekildedir:

I. Hayvan masalları

II. Günlük (Asıl) masallar

III. Anekdolar ve Şakalar (Uther, 2008: 939).

Antti Aarne'nin ekolünden gelen Stith Thompson ise bu tasnifi yeni ana başlıklar ve alt başlıklar ile genişleterek şu şekilde oluşturmuştur:

I. Hayvan masalları

II. Günlük (Asıl) masallar

A. Sihir-Büyü Masalları

B. Dinî Masallar

C. Kısa Romantik Masallar

D. Aptal Dev Masalları

III. Fıkralar ve Anekdotlar

IV. Zincirleme Masallar

V. Sınıflandırmaya Girmeyen Masallar (Thompson ve Aarne, 1964: 5).

Antti Aarne ve Stith Thompson'un hazırlamış olduğu tip kataloğunu genişleterek yayınlayan Hans-Jörg Uther tip kataloğunda masalları şu şekilde tasnif eder:

I. Hayvan Masalları

II. Sihir (Büyü) Masalları

III. Dinî Masallar

IV. Gerçekçi Masallar-Kısa Hikâyeler

V. Aptal Dev Masalları

IV. Fıkralar ve Şakalar

VII. Zincirleme Masallar (Uther, 2004: 5-6).

Birbirini takip eden ve aynı ekolden yetişip aynı bakış açısıyla masalları sınıflandıran bu üç araştırmacı çeşitli eleştirilere maruz kalmışlardır.¹⁷ Bu tasniflerde kullanılan özellikler arasında belirgin bir karmaşa görülmektedir. Örnek olarak “Hayvan Masalları” ve “Aptal Dev Masalları” başlıkları masalların içeriğine dâhil edilebilecek kahramanlara gönderme yapmaktadır. “Fıkralar ve Şakalar” ise halk bilgisi ürünleri içinde ayrı bir türdür. “Sihir (Büyü) Masalları” ve “Dinî Masallar” konuya gönderme yaparken, Zincirleme Masallar ve Kısa Hikâyeler yapısal bir özelliği işaret etmektedir. Bu bağlamda Hans-Jörg Uther'in tasnifi, Antti Aarne ve Stith Thompson'a göre kronolojik olarak en son ve özellik olarak en düzenli olan tasnif olarak görülse de yapı ve konu özellikleri bakımından karmaşık bir durumdadır. Yukarıda kısaca bahsedilen tutarsızlık meselesi de tam olarak buna işaret etmektedir.

¹⁷ Söz konusu eleştiriler için bk. (Gültekin, 2013: 52-54).

Tip kavramına göre yapılan tasniflere itiraz eden isimlerden biri olan Propp yapısal kuramın öncü isimlerinden biridir ve üzerinde çalıştığı masalların derlemecisi olan Rus araştırmacı Afanasyev'in erken dönemdeki tasnifini ele alıp değiştirerek şöyle bir tasnif sunar:

1. *Hayvan Masalları*

2. *İnsan Masalları*

a. *Sihirli masallar*

b. *Kısa Anlatmalar (Fıkralar Dâhil)* (Gültekin, 2013: 55).

Propp'un yaptığı bu tasnif de uygulanabilirlik açısından problemleri görmektedir. Propp kendi çalışmalarında masalların tiplere göre tasnifi yerine yapısal özelliklerini ön plana çıkararak masalları yapı özelliklerine göre sınıflandırmaya çalışmıştır.

Masalların tiplerine göre konu, içerik veya yapı merkezli tasnifleri genel olarak yukarıdaki gibidir ve Antti Aarne'nin yaklaşımı kendisinden sonra gelen birçok araştırmacı ve ekolü uzun süre etkilemiştir. Günümüzde tip tasnifi tartışmalı olmakla birlikte, hâlâ kullanılmaktadır.

Masalların yaratım ve aktarım özelliğine gönderme yapan tasnif yaklaşımları, tip tasnifleri kadar detaylı olmamakla birlikte, araştırmacılar tarafından ele alınmıştır.

Bu tasnif masalların gelenekte halk tarafından, anonim bir şekilde sözlü ve edebiyatçılar, yazarlar tarafından yazılı bir şekilde yaratılmasına dayanan bir anlayışla oluşturulur ve “*halk masalları*” ile “*edebî masallar (peri masalları, sanat masalları)/yazınsal masallar*” şeklinde adlandırılır (Aytaç, 2004: 299; Yeşiltaş, 2019: 241). Eberhard ve Boratav'a göre sözlü gelenekte yaşayan ve birçok anlatıcı tarafından icra edilmesiyle eş metinler oluşturan “*halk masalları*” ile halk arasında bilinen bir masalın bir edebiyatçı veya yazar tarafından sözlü gelenekten veya kendisinden önceki yazılı gelenekten alınarak oluşturulduğu “*edebî masallar*”, masalların yaratım özelliklerine göre iki farklı türünü teşkil eder (Eberhard ve Boratav, 1953: 16-17).

Avrupa'nın kültür tarihi içinde geçirdiği süreçlere bakıldığında masalların bu iki şekilde geliştiği gözlemlenebilir. Halk masalı olarak görülen “*kaba saba ve naif bir biçimde anlatılarak yaşayan sözlü masal geleneği ile eğitilmiş, okuryazar kesimin ilgisini çeken yazılı ya da edebî, İngilizcesiyle 'literary fairy tale' geleneği*” Avrupa'da

masalların ana yaratım, icra ve aktarım kolu olarak görülmektedir. Avrupa’da peri masalları üzerine çalışan araştırmacılar “*otantik halk masalı (märchen)*” ile “*edebî ya da sanatkârane halk masalı (kuntsmärchen)*” şeklinde ikili bir ayrıma gitmişlerdir. Bunlardan “*ilki anonim ve tarihsizdir, ikincisi ise yaratıcısının imzasını taşır, yaratım tarihi bilinir fakat bu sözlü ve yazılı yaratımlar anlatıların aktarımı noktasında zengin ve çözümlenemeyen bir karmaşa yaratmıştır*” (Özünel, 2011: 60-61; Warner, 2019: 16). Zipes’a göre de “*sözlü ve yazılı masallar birbirine ayrılmaz bir şekilde bağlıdır ve birlikte ucu bucağı olmayan karmaşık yapısıyla tek bir tür meydana getirirler*” (Zipes, 2018b: 22).

Masalların yaratım ve aktarımı temelli bu yaklaşım Avrupa’da olduğu kadar yoğun olmasa da Türkiye’de de görülmüş Ziya Gökalp, Ömer Seyfettin, Eflatun Cem Güney, Murathan Mungan gibi isimlerin yazılı masal üretimleri söz konusu olmuştur. Bu tasnif, masalları halk/yazar, otantik/edebî gibi halk bilimi yaklaşımlarına uymayan noktalardan hareketle sınıflandırdığı için sağlıklı bir sonuç vermemektedir. Sözlü masal, yazılı masal ifadeleri belli bir noktada kabul edilebilir ve kullanılabilir. Anlatıcı meselesinde olduğu gibi masalların herkes tarafından anlatılabilmesi özelliğine benzer şekilde masallar temelde sözlü yaratılan, çeşitli amaçlarla yazıya geçirilen ve yazılı şekilleri büyük ölçüde belirgin olduğu için çeşitli sanatçılar tarafından yazılı olarak da yeniden üretim ile yazılı oluşturulan ve daha sonra yazıdan tekrar sözlü kültüre yönelebilen halk bilgisi ürünleridir. Sözlü masal veya edebî masal gibi adlandırmalar bir araştırmacı veya anlatıcının masalı hangi kaynaktan aldığını belirtme noktasında faydalı olabilir. Fakat tüm bu yaratım ve aktarım sürecinde ele alınan metinler konu, içerik, yapı, işlev özellikleri bakımından büyük bir çeşitlilik göstermekte ve tutarlı bir tasnif mümkün olmamaktadır. Ayrıca masalların sözlü bağlamında, canlı bir şekilde oluşup dönüşmesi vurgusunu da hatırlatmak gereklidir.

Bu noktada halk masalı, sanat masalı tartışmasına bir başka çalışmadan ek yapmak ve bu çalışmadaki belli başlı noktaları belirtmek gereklidir. Enver Naci Gökşen’in “Folklor ve Masal” başlıklı çalışmasında masallar temel olarak “*folklor masalları*” ve “*doğrudan doğruya yazılan veya ferdî masallar*” şeklinde ayrılmaktadır. İlk gruptaki masallar da araştırmacı tarafından “*işlenmiş*” ve “*işlenmemiş*” masallar olarak ikiye ayrılmaktadır. İşlenmemiş masallar “*doğrudan doğruya anonim bir şekilde,*

halkın içindeki bireyler tarafından sözlü yaratılan ve aktarılan masallar”dır. İşlenmiş masallar ise, “*sözlü metinlerin yazıya geçirilmesi ve bu yazıya geçirilme esnasında birtakım düzeltmelere uğraması sonucu oluşan masallar*”dır. İkinci gruptaki masallar ise araştırmacı tarafından daha çok yazarlar ve şairlerin sanat amacıyla oluşturdukları “*masal tarzında hikâye*” olarak belirtilmekte ve bu grup da “*manzum masallar*” ile “*mensur masallar*” olarak ikiye ayrılmaktadır (Gökşen, 1949: 2058-2059).

Yukarıdaki tartışmaların birebir geçerli olduğu bu tasnifte dikkat çeken nokta masalların sözlü metinlerinin yazıya geçirilirken anlatıcının dilinden aynı şekilde yazıya geçirilmesiyle derlemeci tarafından düzenlemelerin yapılması arasındaki farka işaret etmesidir. Biz burada derleme ve yazıya geçirme işleminin birinci şekilde, yani Enver Naci Gökşen’in ifadesiyle işlenmemiş şekilde olması taraftarıyız. İkinci uygulama ortaya yeni ve bağlamından kopuk bir metin çıkarma ihtimaline sahiptir. Bu tasnifteki bir diğer yaklaşım ise masalların yapı özellikleriyle bağlantılıdır. Manzum veya mensur olma da masalları işleyen edebiyatçının tercihinine bağlıdır.

Masalların metin diline dair bir yaklaşıma da burada değinmek gereklidir. Anlatıcıya ve anlatıya göre metin tasnifinde ilginç bir yaklaşım olmakla birlikte V. Propp, Rus masalları üzerine yaptığı çalışmasında masalların “eril masal” ve “dişil masal” olarak da ayrılabilme girişimlerinin bulunduğuna işaret eden ifadeler kullanır (Zipes, 2018b: 158). Bu durum biraz daha anlatıcının cinsiyeti meselesiyle aydınlatılabilir görünmektedir.

Türkiye’de yayınlanmış araştırmalarda erken dönem tasniflerinden biri masalların kökeniyle ilgili tartışmalar kısmında da değinilen, Gédéon Huet’nin 1923 tarihli “*les Contes populaires*” adlı eserinin Pertev Naili Boratav tarafından yapılmış 1929 tarihli kısmî tercümesinde yer almaktadır. Huet’in tasnifi şu şekildedir: “*Harikulâde hikâyeler (merveilleux) [Dev, peri vs. masalları], Realist hikâyeler [Karı-Koca, Hırsız vs. hikâyeleri], Tuhaf hikâyeler, Kahramanları hayvan olan hikâyeler*” (Boratav, 1929: 8).

Bu tasnif masalların içerik özelliğine göre yapılmıştır ve kısmen görünse de tasnifin basamakları içerik ile ilgili olarak konu/ana tema ve ana karakter/kahraman noktasında karmaşıktır. İlk iki madde hem konu hem de kahramanlara gönderme yaparken, üçüncü madde sadece konuya gönderme yapar ve tuhaf ile ne belirtilmek

istenildiği açık değildir, dördüncü madde ise sadece kahramanlara gönderme yapmaktadır.

Wolfram Eberhard ve Pertev Naili Boratav birlikte hazırladıkları Türk masallarının tiplerini inceledikleri çalışmada halk masalları ve edebî masallar ayrımının yanında, sözlü kültürdeki masalları tiplerine göre sınıflara ayırırlar.

“A.Hayvan Masalları, B.Hayvan ve İnsan, C.Hayvan veya bir ruh insana yardım eder., D.Tabiatüstü bir ruh veya hayvanla evlenme, E.İyi ruhla veya evliyalarla yaşama, F. Kaderin hâkimiyeti, G. Rüya, H. Kötü Ruhla Yaşama, I.Sihirbazlar, J.Bir kız sevgili bulur, K.Bir erkek sevgili bulur, L.Fakir kız zenginle evlenir, M.Kıskançlık ve iftira, N.Hor görülen koca kahramandır, O.Zina ve baştan çıkarma, P.Acaip icraat ve olaylar, Q.Acaip davalar, R. Realist masallar S. Acaip tesadüfler, T.Komik hikâyeler, U.Aptal ve tembel erkekler ve kadınlar, V.Hırsız ve dedektir, W.Akıllı, hilekâr ve cimri erkek ve kadınlar” (Eberhard ve Boratav, 1953: 1-22, 22-23, 34-82, 83-109, 110-122, 123-142, 143-145, 169-184, 185-196, 197-222, 223-238, 239-255, 256-258, 259-280, 281-289, 289-301, 302-310, 311-316, 317-322, 323-338, 317-322, 350-378).

Eberhard ve Boratav’ın birlikte hazırladıkları bu tip kataloğu da geçmişten günümüze masal araştırmalarında kullanılmakla birlikte sıklıkla eleştirilmiştir. Eleştirilerin temel noktası tasnifin konu ve kahramanlar noktasındaki karmaşası ile yeni eklenebilecek tipler için katalogda herhangi bir numara boşluğu bırakılmamasıdır.

Bu noktada tip çalışmalarıyla ilgili kısa bir eleştiri getirmek gereklidir. Masalların yapı özellikleriyle ilgili kısımda da tartışıldığı üzere tipler, masalların standartlaşan olay örgülerini gösterir. Bu olay örgüleri ve buna bağlı olarak içerikler hem ulusal hem de uluslararası yayılma gösterirler. Masalların tiplerine yönelik bir çalışma birkaç şekilde faydalı olabilir. Bunlardan biri bütüncül olarak Türk Dünyası masallarının belirlenmesi ve bunların detaylı bir tip kataloğunun tutarlı bir ölçüte göre oluşturulmasıdır. Böyle bir çalışma ise çok uzun zaman ve geniş bir ekip gerektirecektir. Bir diğer çalışma ise belli bir tipin seçilip Türk Dünyasındaki tüm örneklerinin tespit edilmesi ve başka kültürlerin, özellikle yakın kültürlerin aynı tipteki masallarıyla karşılaştırmaya gidilmesidir. Böyle bir çalışma bir tipin Türk Dünyası’na ait farklı ve tanımlayıcı, ayırıştırıcı özelliklerini ortaya koyacaktır.

Türkiye’de yapılan bir diğer masal tasnifi denemesi Saim Sakaoglu’na aittir. Onun tasnifi aşağıdaki şekildedir:

“1-Hayvanlarla ilgili masallar

2-Yaşanabilen olaylarla ilgili masallar

3-Olağanüstülüklerle örülü masallar

4-Güldüren masallar” (Sakaoglu, 2002: 179).

Türkiye’de yapılan birçok araştırmada masalların sınıflandırılmasında ve sınıflandırma denemesinde yukarıda isimleri anılan Antti Aarne, Stith Thompson ve Hans-Jörg Uther’in yaklaşımlarının kullanıldığı görülmektedir. Bu çalışmalardan hareketle Türk masallarının sınıflandırılmasına gidilmesi ihtiyacı halen mevcuttur.

Burada bir kaynağa ve Türkiye’deki modern masal anlatıcılarının bir yaklaşımına da kısaca değinmek gereklidir. Tuvana Gülcan, “Ne Anlatsak? Eğitimciler İçin Masal Rehberi 5-6 Yaş” adlı çalışmasında Avrupa masallarını ele alıp bu masallarla ilgili kısa bilgiler verirken masalların başına “*içeriği itibariyle*”, “*uyarı masalları*”, “*dayanışma masalları*”, “*yardım-ödül masalları*”, “*yardımcı hayvan masalı*”, “*emek-ödül masalı*” gibi açıklamalar koymuştur. Kitabın adından da anlaşılacağı üzere masallara işlevsel açıdan yaklaşan bu çalışmada masalların işlevlerine göre bir tür tasnifini düşündüren ibareler de mevcuttur (Gülcan, 2018). Bu yaklaşım masalların işlev özelliklerine göre sınıflandırılması girişimi açısından dikkat çekicidir. Masallar hedef kitlelerine ve hedefledikleri amaca göre sınıflandırılabilir. Burada ise problem yaratacak nokta farklı içerik ve kahramanlara sahip masalların aynı dinleyici kitlesi ve işlev için kullanılabilecek olmasıdır.

Dinleyici kitlesi ve içerikle bağlantılı olarak işlevi ön plana alan ve belli amaçlara yönelik bir şekilde oluşturulan bir tasnif de modern masal anlatıcıları tarafından yapılmaktadır. Türkiye’de son yıllarda gelişmekte olan masal anlatıcılığı veya daha genel adıyla hikâye anlatıcılığı, icraya dayalı sanatçılar olan anlatıcılar için uygulamalı halk bilimi bağlamında bir gelir kapısına dönüşmüştür. Bu anlatıcılar etkinliklerinin hedef kitlesini yani dinleyicilerini belirleme yolunda etkinliklerini “*yetişkinler için masal gecesi*” veya “*çocuklar için masal etkinliği*” gibi adlarla yayınlamaktadırlar. Böylelikle dinleyicilerinin yapısını belirleyen anlatıcılar seçtikleri masalların da içeriklerini buna göre oluşturmaktadırlar. Dinleyiciye göre yapılan bir

tasnif yaklaşımı gibi düşünülebilecek bu adlandırmalar uygulamalı halk bilimi icrakısıyla ilgili bir durumdur. Bu durumda da masalların içeriği meselesi karmaşık bir durumdur. Ayrıca bu tip etkinlikler “koru masalları”, “aşk masalları” gibi adlarla da yapılmaktadır ki bu da içeriği belirleyerek dinleyici kitlesine yönelen benzer bir yaklaşımın ters yönlü olarak gerçekleştirilmesini sağlar. Birinci adlandırmada dinleyiciden içeriğe giden süreç, ikincisinde içerikten dinleyiciye yönelmektedir.¹⁸

Tasnif konusunda Azerbaycan sahasına bakıldığında masalların içerik özelliklerine göre ve tip temelli bir sınıflandırma anlayışının hâkim olduğu görülmektedir. Azerbaycan Türkü araştırmacılarından Azad Nebiyev masalları şu şekilde tasnif etmiştir:

“I. Hayvanlar hakkında nağıllar

a) İlk tasavvurları ve totemist görüşleri yansıtan nağıllar

b) Allegorik nağıllar

II. Sihirli nağıllar

III. Gerçekçi nağıllar

IV. Uşak nağılları” (Nebiyev, 2006: 327).

Azad Nebiyev’in bu tasnifinde üç kategori içerikle ilgiliyken son kategori olan çocuk masalları, içerik yaklaşımından farklı olarak dinleyici ve işlev özellikli bir sınıf oluşturmuştur.

Azerbaycan’dan değinilecek bir diğers tasnif ise Ağaverdi Halil’e aittir. Halil de Azad Nebiyev’e benzer bir yapı ile tasnifini oluşturmuştur. Ona göre kahramanların düşmanla mücadelesini temel alan “*sihirli masallar*”, komik olan ve çoğunlukla çocuk edebiyatı kapsamında düşünülebilecek “*hayvan masalları*” ile gündelik hayattan kişiler ve olayları ele alan “*gerçekçi masallar*” masalların sınıflandırılmasında üç temel gruptur (Halil, 2010: 102-103).

Azerbaycan’da yapılan masal tasnifleriyle ilgili yaklaşımlar çalışma alanımızla ilgili olması bakımından önem arz etmektedir. Aşağıda da görüleceği üzere İran Türkü

¹⁸ Buradaki bilgiler Türkiye’de, farklı şehirlerde ve farklı tarihlerde tarafımızdan yapılan alan tespitlerinden hareketle verilmektedir. Bir örnek olarak 3-7 Eylül 2019 tarihlerinde Ordu’da Avrupa Birliği Sivil Düşün Programı desteğiyle düzenlenen “Masal Kervanı” adlı etkinliğe bir panelde konuşma yapmak üzere katıldım. Bu etkinlik programında gün içinde “çocuklar için masal saatleri”, akşam vakitlerinde ise “yetişkinler için masal saatleri” düzenlendi. Bir diğers örnekte de 14 Şubat 2017’de İzmir’de Argın Kubin ile birlikte yaptıkları etkinliğin başlığı “Aşk Masalları” şeklindeydi.

araştırmacılar tarafından yapılan tasnifler de büyük oranda Azerbaycan Cumhuriyeti'nde yapılan yayınlardaki tasniflerle benzerlik göstermektedir.

İran Türklerinin halk bilgisi ürünlerine dair çalışmalar yapan önemli araştırmacılarından Cevad Heyet, İran Türklerinin masallarını I. Babayof ve P. Efendifun'un sınıflandırmasından hareketle şu şekilde gruplara ayırmıştır: “*Sihirli Masallar, Hayvanlar Hakkında Olan Masallar, Tarihi Masallar, Meişet (gerçekçi) Masallar.*” Onun verdiği bilgiye göre sihirli masallar eski zamanlarda insanların doğaya karşı mücadelesini konu edinen, dev ve ejderha gibi varlıklara yer veren, sihir ve büyü'nün sıklıkla görüldüğü, efsanevi yer ve bilgilerin de yer aldığı masallardır. Hayvanlar hakkındaki masallar en eski masallar olup totem hayvanlarıyla ilgili olarak yaratılmıştır. Tarihi masallarda Şah Abbas gibi tarihten isimler ve onların başlarından geçenler anlatılır. Gerçekçi masallarda ise gündelik hayatla ilgili problemler ve kahramanlar yer alır (Heyet, HŞ 1367/M 1988: 130-134).

Cevad Heyet'ten sonra bir diğer tasnif de Selamullah Cavid tarafından yapılmıştır. Onun tasnifi de şöyledir:

- “1. *Uydurma (Fantastik) Nağıllar*
2. *Hayvanlar Hakkında*
3. *Yaşayıştan Alınmış Nağıllar*
4. *Tarihi Nağıllar (Rivayetler)*” (Cavid, HŞ 1358/M 1979: 22-23).

Cavid ile Heyet'in verdiği tasnifler birbirini andırmaktadır. İki tasnif de içerik/konu özelliklerine göre oluşturulmuştur ve Azerbaycan Cumhuriyeti'nde yapılan tasniflere benzemektedir. Her iki tasnif de erken dönem çalışmalar olmaları bakımından önemlidir.

İran'daki Azerbaycan Türkü araştırmacılarından Abdülkerim Manzuri Hamine de masalları üçe ayırır:

- “1. *Hayvanlar hakkında masallar*
2. *Sihirli masallar*
3. *Meişet (gerçekçi, toplumcu, tarihçi) masallar*” (Hamine, HŞ 1364/M 1985: 3).

Muhammed Eşraki ise masalları tür ve kaynak açısından önce iki temel gruba ayırır, ardından alt başlıklar belirtir. Onun tasnifi ise şu şekildedir:

“Tür bakımından Azerbaycan masalları

1. Hamaset nağılları (masalları)

2. Muhabbetle Sevgi nağılları (masalları)

Kaynakları bakımından Azerbaycan masalları

1. Sihirli nağıllar

2. Tarihi nağıllar

3. Tenz ve gülmeli nağıllar” (Eşraki, HŞ 1388/M 2009: 259).

Masalları tasnif eden bir diğer araştırmacı olan Hüseyin Muhammedhânî Güneyli’dir. O da masalları *“Meişetle Bağlı Masallar (Toplumla ve yaşamla ilgili masallar), Tabiat ve Hayvanlarla Bağlı Masallar (Doğa ve hayvanlarla ilgili masallar), Devler, Periler ve Harikulade Kuvvetlere Bağlı Efsaneler”* şeklinde tasnif etmiştir (Güneyli, HŞ 1388/M 2009: 6-7).

Bu tasnifler de Azerbaycan Cumhuriyeti’nde yapılan sınıflandırma yaklaşımlarına ve İran Türkleri arasında erken dönemde yapılan sınıflandırma bakış açılarına yakın durmaktadır. Tüm bu tasnifler içerik, konu merkezli olmakla birlikte, bazı kategoriler genel tema, bazı kategoriler ise kahraman merkezli oldukları için problemlili görülmektedir. Yine de bugüne kadar en etraflı tasnifler de bu yaklaşımlarla oluşturulmuştur.

Burada yer verilmesi gereken son tasnif de Abdullah Mecazi tarafından yapılmıştır. O, ilk olarak masallara hacim bakımından yaklaşır ve masalları *“kısa”* ve *“uzun”* olmak üzere ikiye ayırır. Ardından bu masalları anlatanları da iki gruba ayırır. Ona göre *“uzun masallar kahvehanelerde, düğünlerde, televizyonlarda ve radyolarda; âşıklar, destancılar ve bazen de dervişler tarafından”* anlatılır. Kısa masallar ise *“evlerde anneler tarafından çocuklarına”* anlatılır (Mecazi, HŞ 1387/M 2008: 10). Bu tasnifte, masalların adlandırılmasıyla ilgili kısımda belirttiğimiz durum görülmektedir. Nağıl kelimesi İran’da masalın yanında tüm anlatıları karşılamak için de kullanılmaktadır. Mecazi bu yaklaşıma göre *“nağıl”*ları tasnif eder ve küçük ve kısa nağılları bildiğimiz masal türü olarak kabul eder.

Masalların adlandırılması kısmında da değindiğimiz üzere, alan araştırmasında masalların türleriyle ilgili çeşitli tespitlerde bulduk. Tebriz’de masal anlatıcılarının ve dinleyicilerin masallarla ilgili *“kadimî nağıllar”* veya *“bala/uşak nağılları”* gibi

adlandırmalar kullandığı görülmüştür. Bu, genel olarak nağul ifadesinin tüm anlatı türlerini kapsayabilme özelliğinden ötürü masalları ayırmak için yapılan bir tanımlamadır. Bunun yanında masalların eskiden anlatıldığını, artık anlatılmadığını vurgulamak için kadimî nağullar; masalların çocuklar için anlatılan birer anlatı türü olduğunu, masalların dinleyicilerinin çocuklar olduğunu ve dinleyicilerin de çocukken masal dinlediklerini vurgulamak için bala nağulları ifadelerinin kullanıldığı tespit edilmiştir. Bir diğer tespitimiz ise dinleyicilerin masalları ismiyle istemesi, bu adlandırmanın ise genellikle masalların başkahramanlarıyla oluşturulmasıdır. Bir bakıma masallar başkahramanlarıyla sınıflandırılmaktadır. “Şah Abbas nağulları, Keçel nağulları, Tilki nağılı, Serçe nağılı” gibi adlandırmalar masalların anlatıcılar ve dinleyiciler tarafından bilinen adlarına gönderme yapan bir sınıflandırmaya da işaret etmektedir.

Eberhard ve Boratav’ın hazırladığı ve genellikle TTV kısaltmasıyla bilinen, “*Typen Türkischer Volksmärchen*” adlı katalogta da masal tasnifleriyle masallardaki kahramanların tasnifi arasında bir bağlantıdan bahsedilir. Eberhard ve Boratav “*Masal kahramanları mesleklerine, toplumdaki konumlarına, rütbelerine, kişiliklerine ve doğüstü güçlerine göre tasnif edilebilir. Bununla doğal olarak masalların tasnifi de bağlantılıdır.*” demektedirler (Eberhard ve Boratav, 1953: 13). Bu da masal adları ve masalların tasnifiyle masal kahramanları ve kişileri arasındaki ilişkiyi gösterir.

Buraya kadar yer verilen kaynaklarda masalların genellikle içerik/konu özelliklerine ve kahramanlarına göre tasnif edildiğini ve temel yaklaşımın masal tiplerine yönelik olduğu görülmektedir. Yukarıda da kısaca belirtildiği üzere masalların bağlam, yapı, içerik ve işlev özelliklerine göre yapılacak herhangi bir tasnif baştan sona seçilen kıstasa göre oluşturulmalıdır. Fakat tasniflerde bu unsurlar hususunda bir karmaşa görülmektedir. Bu durum biraz da masalların özellikleriyle alakalı görülmektedir.

Birçok kaynakta olduğu gibi kısaca ATU olarak da anılan ve Hans-Jörg Uther tarafından yapılan tasnif şimdiye kadar en kabul gören tasnif olarak karşımızdadır.¹⁹ Birçok araştırmada masallar bu tip kataloguna göre ayrılmıştır. Böyle bir yaklaşım, araştırmanın tasnif ve metinlerin sıralanması noktalarında kuramsal bir zemine

¹⁹ Detaylı bilgi için bk. (Gültekin, 2013: 114-115; Kuzay Demir, 2019: 8-9)

oturtulması için makul görülmektedir. Ayrıca ATU'nun en kapsamlı tip katalogu olması, içinde diğer kataloglardan farklı olarak Türk masallarını barındırması gibi özellikleri bu katalogu tercih edilebilir kılmaktadır.

Tarafımızdan sözlü ve yazılı kaynaklardan derlenerek bu doktora tezi için araştırma malzemesi olarak seçilen 80 masal metni iki farklı şekilde tasnif edilebilir. Bunlardan birincisi “masalın ana kahramanlarına/başkişilerine göre sınıflandırılması” şeklinde olabilir. Bu durumda karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır:

1. Ana kahramanı/başkişileri hayvan olan masallar
2. Ana kahramanı/başkişileri insan olan masallar
 - 2.1. Ana kahramanı/başkişisi tarihten bir şahsiyet (Şah Abbas, Şah İsmail, Melik Mehemed vb.) olan masallar
 - 2.2. Ana kahramanı/başkişisi gündelik hayattan birisi (Keçel, Tembel Ahmet, Şah kızı, Terzi kızı, Güzel Fatma, Cufacı Mehmet, Cırtan vb.) olan masallar

Bir diğer tasnif denemesi ise İran Türklerinin masalları üzerine tasnif denemesinde bulunan araştırmacılara benzer şekilde “masalların kişileri ve içerik ve konu özellikleri” yaklaşımına bir tasnif olabilir.

1. Hayvanların maceralarını anlatan masallar
2. Tarihî şahsiyetlerin maceralarını ve yaşadıklarını anlatan masallar
3. Gündelik hayattan kişilerin maceralarını ve yaşadıklarını anlatan masallar

Biz bu çalışmada inceleme konusu olarak seçtiğimiz 80 masalı metinler kısmında şu şekilde sıraladık: İlk olarak kahramanları ve kişileri sadece hayvanlar olan masalları sıraladık. Bu masallar 1-12. masallardır. Ardından insan ile hayvan kahraman ve kişilerin birlikte veya karşı karşıya olduğu masallara yer verdik. Bu masallar 13-24. masallardır. Devamında hem günlük hayattan kişilerin hem de çeşitli masal kahramanı tiplerinin ve yer yer olağanüstü öğelerin bulunduğu masalları sıraladık. Bunlar 25-55. masallardır. Bunu takiben tarihî kişiliklerin, geçmişte yaşadığı rivayet edilen veya halk hikâyesi kahramanı kabul edilen Şah Abbas, Şah İsmail, Melik Mehemed gibi isimlerin yer aldığı masalları sıraladık. Bu masallar 26-69. masallardır. Son olarak da yine gündelik hayattan tiplerin yer aldığı, nispeten gerçekçi ve mizahî özellikleri bulunan masalları sıraladık. Bunlar da 70.-80. masallardır.

Bu sıralamada birkaç hususa daha dikkat ettik. Masalları sıralarken eş metinleri listede birbirinin devamında verdik. Böylelikle metinler arasında eş metinleri ve incelemede metinler arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları takip etme kolaylığı sağlamaya çalıştık. Bununla birlikte metinlerin sıralanmasında başkişilere ve temalara göre de bir gruplandırma oluşturduk. Örnek olarak Göyçeh Fatma veya Fatma Hanım gibi Fatma adlı başkişi etrafında şekillenen masalları veya daha genel olarak başkişisi kadın masalları birlikte sıraladık.

I.5. Masalların Bağlam (Yaratım, İcra ve Aktarım) Özellikleri

Temel olarak anlatıcı, metin ve dinleyici ekseninde oluşturulan masal, anlatıcının metni dinleyiciye bir icra bağlamında sunumu ile gösterime dayalı bir türdür. Bağlam, bir türün yaratım, aktarım ve icra özelliklerine işaret eder. Masalların bağlam özellikleri masalın kim tarafından, nerede, ne zaman, ne sürede, nasıl bir üslup, tarz ve icra ile kime anlatıldığı gibi özelliklerini içermektedir.

Dan Ben-Amos'a göre halk bilgisi ürünlerinin üretme süreci "*nakletme esasına dayalı*"dır. "*Halk bilgisi ürünleri küçük gruplar arasında sembolik bir aksiyon olarak artistik bir iletişim biçimidir, iletişimin sanat olmayan formlarından ayrılan, toplumun üyeleri tarafından tanınan ve geleneklere bağlı sanat yoluyla oluşan karşılıklı bir sosyal etkileşimdir*" (Ben-Amos, 2003: 34, 42-43, 46, 48).

Dan Ben-Amos'un belirttiği bu özelliklerde temel yaklaşım halk bilgisi ürünlerinin, özellikle masal gibi icraya dayalı türlerin anlatıcıdan dinleyiciye, belli bir zaman ve mekânda, geleneklere bağlı bir şekilde estetik kaygı ve edebî estetik mesafe içererek düşüncelerin aktarımı özelliğidir.

Halk bilgisi ürünleri icra edildiği ana ait, o anın tüm özelliklerinden etkilenerek şekillenen, anlatıcının bireysel özellikleri ile gelenekten gelen bilginin harmanlandığı ve dinleyicinin etkisine göre şekillenen, belli bir miktarda değişiklik yapmaya ve doğaçlamaya izin veren sanatsal performans sonucu üretilir. Bu ürünlerin işlevi ne olursa olsun her biri estetik nitelikler taşır.

Eser Köker'den hareketle sözlü kültürün temelinde "*ses*" ve "*konuşma*" vardır. Konuşma "*anlık*" bir meseledir ve bu anlamda "*zaman belirleyicidir*". Konuşma belli bir an içinde konuşan ve dinleyenin etkin katılımını gerektiren bir ilişki türüdür ve sözlü ürünler konuşandan dinleyene aktarılır, bu aktarımda karşılıklı etkileşim esastır ve bu

etkileşim belli bir kültür ağı tarafından çevrelenir. Anonim olma özelliğini taşıyan masalarda da söze bağımlı olmanın yanında bir aktaran ve dinleyiciler tarafından kabul edilme, temel özellik niteliğindedir ve masal bir “*dil anı*” ve “*kolektif bir ürün*” olarak yaratılma sürecinde esastır (Köker, 2010: 41-42, 99). M. Bilgin Saydam’ın ifadeleriyle halk anlatıları hem bireylerin birbiriyle hem de bilincin bilinçdışı ile etkileşimi içinde ortaya konulduğu için “*kolektif*” ürünlerdir, uzun zaman boyunca tecrübe edilmiş, sınavlardan geçmiş ve insanın düşünce yapılarını ortaya koymuş sanatsal üretimlerdir. Bu üretimleri ortaya koyan insan kendisini, çevresini ve tüm bunlarla ilgili bilgiyi zamanda ve mekânda tanımlayıp anlamlandıran ve bunu anlatan “*homo narrans*” yani “*anlatan insan*”dır (Saydam, 2013: 9, 41). Linda Dégh de “*İnsan için bir şeyleri anlatma özelliği ‘sürekli’dir. Bir şeyleri anlatmak ve dinlemekle ilgili ihtiyaç, insanlık tarihi boyunca doğal ve mevcuttur, anlatılar hem geçmişe dayanan hem de güncel şeyler olarak değişken ve adapte olabilen ürünler hâlinededirler.*” diyerek anlatının ve gösterimin sürecini ortaya koyar (Dégh, 2003: 91).

Bu art zamanlı ve eşzamanlı üretim sürecinin bir ürünü olan masallar sözlü kültürün tüm özelliklerini sergiler. Masal, kâğıda yazılı bir metin olarak düşünülmemelidir. Sözlü kültürün temel dinamikleri masalın incelenmesinde kritik roledir ve bu özellikler anlatıcı ve dinleyiciyi ön plana çıkarır.

M. E. İlhan; Walter J. Ong, J.-P. Vernant, V. Propp, B. Sanders gibi bilim insanlarının çalışmalarından hareketle sözlü kültürün özellikleri şöyle sıralamıştır:

“Sözlü kültür doğaldır ve bir ritüelin parçasıdır, sözlüdür ve bu özelliğiyle ses dayalıdır, bunun yanında beden dili de sözlü kültür sunumlarında önemlidir. Anonimlik temel özelliktir fakat anonim olmamak da belli başlı türlerde görülebilir. Ezbere dayalı olan sözlü kültür, değişebilir, çeşitlenebilir ve sürekli olarak bir aktarım ve dolaşım durumundadır. Temel iki eyleyi icracı (performansı gerçekleştiren) ve dinleyicidir. Buradaki icracı yani üretici yalnız değildir, iki taraf arasında canlı bir iletişim söz konusudur. Dinleyici performans ne kadar dâhil olabilirse süreç o kadar etkileyici olur. Sözlü kültür ürünleri toplumsal hafızaya bağlı bir şekilde topluma ait ve topluma dairdir. Ritm, tekrar, kalıplaşma gibi özellikler temel nitelikler arasındadır” (İlhan, 2018: 112-113).

Buraya kadar verilen tüm bilgiler halk bilgisi ürünlerinin söze ve dile dayalı türlerinin, yaratma, icra ve aktarma anındaki karşılıklı etkileşime dayalı olma özelliklerinin temel bir nitelik olduğunu göstermektedir. Yukarıda da kısaca değinildiği gibi, bir masalın kâğıt üzerinde okunan yazılı şekli sadece donmuş bir metindir. Masal, sözlü kültürün temel özelliği olarak icra anında olup biten, tekrarlanamayan, tekrarlansa da az ya da çok anlık değişikliklere uğrayıp her seferinde doğal ve orijinal bir sonuca ulaşan gösterime bağlı bir türdür.

Masalın bağlam özelliklerine yönelik olarak üst bir başlık hâlinde “hikâye anlatıcılığı (storytelling)” tanımlamaları da önemlidir. Hikâye anlatıcılığı geniş bir başlıktır ve içindeki türleri, özellikle de anlatıcı türlerini, anlatıcıların anlatmalarla ilişkisini ortaya koymak çeşitliliği ve tür tanımlamalarını oluşturmak için gereklidir.

Ruth Stotter hikâye anlatıcılığını “*sözlü bir anlatının solo performansı*” olarak tanımlar ve devamında çeşitli bilgiler verir. Ona göre antik hikâye anlatıcılığı sanatı, hem kırsal hem de kentsel ortamlarda eğlenme ve eğitimle alakalı bir etkinlik olarak devam etmektedir. Ebeveynler gece uykudan önce çocuklarına, yataklarının başında masal anlatmaktadır. Diğer anlatıcılar sosyal ve eğitimsel bağlamlarda fıkralar, şakalar, kişisel anlatılar, efsaneler ve şehir efsaneleri paylaşmaktadırlar. Din hocaları spiritüel tarihi ve değerleri iletmek için hikâyeler anlatmaktadır. Doğabilimciler çevre hakkında eğitim verebilmek için hikâyeler anlatmaktadır. Korkutucu anlatılar Halloween’in, pijama partilerinin ve yaz kamplarının özel bir parçasıdır. Aslında birçok kişi ailelerindeki veya topluluklarındaki birini “*doğuştan hikâye anlatıcısı*” olarak tanımlamaktadır (Stotter, 1996: 1437).

Joseph Daniel Sobol’in verdiği bilgiye göre 2000 yılında Amerika Birleşik Devletleri’ndeki başlıca profesyonel hikâye anlatıcılığı organizasyonu olan Ulusal Hikâye Anlatıcılığı Grubu’nun yönetim kurulu tarafından yapılan tanıma göre hikâye anlatıcılığı şöyledir:

“*Hikâye anlatıcılığı kelimelerin, seslendirmelerin ve/veya fiziksel hareketlerin ve jestlerin; hikâyedeki tasavvurların ve unsurların ortaya çıkarılması için belirli, canlı bir dinleyici grubu karşısında etkileşimli bir kullanımı sanattır. Bu tanım karşılıklı etkileşimi ve enerjinin anlatıcı, dinleyici ve anlatı arasında, canlı icra anında karşılıklı akışını içermektedir*” (Sobol, 2011: 1159).

Buraya kadar yapılan alıntılarda sanatsallık ve estetik, etkileşim, anlatıcı, dinleyici, performans gibi ifadelerin vurgulandığı görülmektedir. Anlatıcılık temelde “bir şey anlatma” ekseninde oluşurken, sanatsal boyuta taşınır, türler oluşur, türlerle birlikte anlatıcı tipleri de ortaya çıkar, bütün bu oluşum kültürel kodlarda gelenek ve bireysel yaratıcılık arasındaki değişken ekseninde şekillenir. Masal anlatıcılığı da anlatıcı, anlatım yeri ve zamanı ile dinleyicinin şekillendirdiği masal metninin icrasına dayalı, masala özel bir bağlam ortaya koymaktadır.

Barry Sanders’a göre genelde anlatıcılar özelde ise masal anlatıcıları mensubu buldukları toplum ve icra anında parçası oldukları topluluk için ayrı bir önem taşırlar. Masalcılar anlatıları aktaran, onların yaşamasını sağlayan kişilerdir. Bu anlatılar topluma aittir ve toplumun duymayı beklediği, aşına olduğu öykülerdir. Bu öykülerin içinde insanların temel problemleri, tarih, kahramanlıklar, din, aşk ve daha birçok unsur anlatılır, bu da topluluğu birbirine bağlar. Anlatıcı çoğu zaman yaşlı, erkek ve tecrübelerine bağlı olarak topluluk adına konuşma hakkına sahip olan “sözcü”dür, modern kültürde kaybedilmeye başlanan “bilge insan”dır. Bu sözcü/bilge kendisine “dinleyici bir kulak” arar. Anlatıcının kendisi de iyi bir dinleyicidir fakat o duyan olmanın yanında duyduğunu aktarabilen bir kişidir (Sanders, 2013: 15, 17). Darnton, Sokolov, Röhrich ve Başgöz gibi araştırmacılardan hareketle masal anlatıcıları anlatıları eğlendirici ve korkutucu gibi işlevsel bulmanın yanında, onları “uygun düşünme araçları” olarak görürler. Masalcının hafızasında korunan metin her icrada yeniden şekillendirilir. Masalcının anlatımında belli yapıların kullanımıyla doğaçlama ve bağlama göre yapılan değişiklikler bir aradadır. Her icrada masal yeniden oluşturulur. Bu anlamda her masal “bir çeşitleme”, her çeşitleme de “bir yaratma” olmaktadır. Her masalcı bireysel yeteneğine ve tarzına göre anlatısını belli sınırlar içinde yeniden düzenler ve belli anlam yapıları oluşturur. Bu icranın sabitliği ve değişkenliği ile birlikte anlam da hareketli duruma gelmektedir. Masallara yüklenen bu anlam, anlamın yüklendiği icra bağlamında oluşur ve daha sonra onu yakalamak ve algılamak mümkün olmayabilir. Masalla ilgili olarak anlatıcının çıkardığı anlamla dinleyicinin çıkardığı anlam aynı olmayabilir. Burada anlatımın farklı seviyeleri vardır, “herkes tarafından algılanabilen normal seviye”, “sadece belli bir gruba ait yüksek seviye” ve “araştırmacıların yardımıyla anlaşılacak üçüncü, derin bir seviye” bulunmaktadır.

(Darnton, 2017: 77; Sokolov, 2009: 19; Röhrich, 2003: 143; Başgöz, 1988: 26, 29, 19). Bacchilega'nın ifadeleriyle masallar, bu anlamları işleyen ve kısmen "*halk sohbetlerinin kurgulanmış hâli*"dir. Belli bir formel ifadeyle açılan bu sohbet konuşan kişiye, anlatıcıya sınırsız bir alan tanır. Eski zaman bilgelikleri bu sohbetin merkezinde yer alırken, bu bilgelik kabul edilir veya reddedilerek çocuksu bir hayal dünyasına bırakılır (Bacchilega, 2016: 21).

Masal anlatıcısı, masal metinlerini hafızasında tutan ve bunları anlatabilen kişidir ve geleneksel bağlamda hem masalın tür özelliklerine ve kültürün sınırlarına bağlı hem de kişisel özellikleri ve estetik algı dünyası bağlamında göreceli bağımsızdır. Bu noktada masalcının tanımlanması ve gelenek içerisindeki yerine ayrıca değinilmesi önem arz etmektedir. Kime masalci denileceği ve onun anlatım performansındaki sınırları ve sınırsızlığı belli özellikler göstermektedir.

Türk sözlü kültüründe her tür farklı özellikleriyle ön plana çıkararak anlatıcılarla belli bir ilişki içerisinde yaratılmıştır. Metin Ekici'nin verdiği bilgilerden hareketle mit, destan, efsane, masal, halk hikâyesi, meddah hikâyesi ve fıkra türlerinin yanında masal "*belli tipte bir anlatıcısı olmayan*" bir türdür. Tüm bu ismi anılan türler mitlerin belli özelliklerini paylaşıp tarihsel süreçlerine devam ederken masallar, mitik yaratmaların "*olağanüstü*" ve "*fantastik özellikleriyle insandıışı kahramanlara bağlı olarak anlatılması*" ile oluşmuştur, belli bir yer, zaman ve anlatıcı tipine bağlı olmadan anlatılmıştır, genel yapı olarak belirli bir geleneğe sahip olmasına rağmen anlatıcı bakımından bir destan veya halk hikâyesi gibi profesyonel bir anlatıcı tipi çerçevesinde bir gelenek hâline gelmemiştir (Ekici, 2005: 227-228).

Saim Sakaoğlu ise masalların özel anlatıcısı olduğunu ve bu anlatıcılara "*masal anası*", "*masal ninesi*" ve "*masalci*" adı verildiğini, masal anlatıcılarının genelde hanımlar olduğunu, erkek anlatıcılar görülse de asıl anlatıcıların kadınlar olduğunu belirtir (Sakaoğlu, 2002: 137). Öcal Oğuz da metinlerin anlatıcılarla birlikte algılanışında erkek egemen toplumda kutsal ve kurmaca metinler ayrımında kutsal ve gerçek olarak alımlanan mit, destan, efsane gibi anlatıların erkek anlatıcılar ve erkek dilinde kalırken, kurmaca ve gerçekdışı olan masalın kadın anlatıcılara ve kadın diline bırakıldığını ifade eder (Oğuz, 2017: 9-10).

Bu noktada masallardaki erkek dili veya kadın dili meselesi tartışılması ve cevaplanması gereken bir soru olarak karşımızda durmaktadır. “Masallardaki kadın dili olarak adlandırılan bu dilin özellikleri nelerdir?” sorusu cevaplanmayı beklemektedir. Bir kadın anlatıcının hangi masal tiplerini tercih ettiği, hangi formelleri, motifleri, kelimeleri, kelime gruplarını, ara sözleri, atasözü ve deyim gibi türleri kullandığını ve bunları ne sıklıkta kullandığı, aynı masalı kadın anlatıcıyla erkek anlatıcının anlatması sonucu metinde oluşan değişiklikler gibi hususlar başta olmak üzere masalda kadın dili meselesi incelenmeli ve bu dilin özellikleri ortaya konulmalıdır. Ayrıca burada kadın dili denilerek bahsedilen nokta masal türünün kadınlara ve kadınların anlatımına bırakılması ise bunun da sebepleri ve sonuçlarını inceleyen çalışmalar ortaya konmalıdır.

Masallar temelde uzun zamandır “annenin/büyük annenin çocuğuna/torununa anlattığı metinler” olarak algılanmış ve böyle bir kabul yayılım göstermiştir. Bu algı kısmen haklıdır. Masal daha çok kadın anlatıcıların anlattığı, kadın diline ait bir metin olarak görülmektedir.

Fakat istatistik verileri bununla ilgili farklı bir sonuç vermektedir. Mustafa Gültekin, Metin Ekici ile birlikte hazırladıkları bir istatistik çalışmasının sonuçlarını verir. Bu çalışmaya göre Türkiye’de yayımlanan ve bilimsel yöntemlerle derlemeye dayanan masal çalışmalarında 305 anlatıcıdan 497 masal derlendiğini ve bu çalışmalarda anlatıcı dağılımının 171 erkek/134 kadın, masal dağılımının da 255 masal erkek anlatıcıdan, 242 masal kadın anlatıcıdan derleme şeklinde olmuştur ve bu verilere göre erkek anlatıcı sayısı kadın anlatıcı sayısından fazladır. Gültekin ve Ekici bu durumu erkeklerin de kadınlar kadar masal anlattığı ve sayısal veriler üzerinde derlemecinin cinsiyetinin etkili olabileceği yönünde yorumlamaktadırlar (Gültekin, 2013: 78).

Erman Artun masalcıların “*olcum, hekveci, masalcı*” gibi adlarla anılabildiğini, bunun yanında masal anlatıcılarının özel bir adı olmadığını da belirtir ve masalları genellikle yaşlıların anlattığını, masalların yaşlı akraba veya komşulardan öğrenildiğini fakat bazı kişilerin, özellikle çok masal bilen kişilerin masalları kendilerinin de yaratabileceğini belirtir (Artun, 2014: 347).

Pervin Ergun, çeşitli araştırmacılarından hareketle masal anlatıcılarına yönelik tasniflere yer vermiştir. Bu tasniflerden bazıları masalcıları, “*saray masalcıları, profesyonel masalcılar, vaiz ve meddahlar ile aile masalcıları*”; “*icracı masalcılar ve icatkâr masalcılar*”; “*yaratıcı masal anlatıcıları ve aktarıcı masal anlatıcıları*”; “*masal anaları ve masal ataları*” şeklinde gruplandırmaktadır (Ergun, 2014a: 34).

Masallar herkes tarafından anlatılabilir. Masalların profesyonel bir anlatıcısı yoktur. Masalları her yaştan hem erkek hem de kadın anlatıcılar anlatabilir. Geleneksel bağlamda masallar anne ve babalar, nine ve dedeler tarafından genç kuşaklara anlatılmıştır. Bu durum biraz daha yaşlı kişilerin, yukarıda da kısaca değinildiği üzere, tecrübe ve anlatılacak şeylerin sahibi olmasıyla bağlantılıdır. Bu durum masal anlatıcılığı bakımından geçerlidir. Günümüzde ise iki durum tespit edilebilir. Biri yaşlılarla genç kuşakların arasındaki kopuklukta orta yaşlı bireylerin bağlantı durumuna gelmesi ve anlatıcılık görevini bu yaş grubunun üstlenmesidir. Bu noktada kısmen eskide kalmış veya kalması gereken bir bakış açısıyla köye ve yaşlılara yönelme merakı Türk halk bilimi çalışmalarını kısır döngüye uğratacak bir yaklaşımdır. Elbette ki masal anlatıcısının yaşlı olanı, yaşlı bir kadından veya erkekten masalı dinlemek ve derlemek önemlidir. Masal anlatıcısı hayat tecrübesi, bildiği diğer halk bilgisi ürünleri ve bunları zamanla özümsemesiyle yaşlılıkta daha iyi anlatabilecektir. Fakat günümüzde kırsal ve kent kavramlarının yaşadığı değişim, yaşlıların yaşamdaki konumu, ilerleyen yaşlardaki bireylerle diyalogun kopması, bu bireylerin sağlık problemlerine ve uzun zamandır anlatmamalarına bağlı olarak masalları unutmaları yaşlı kaynak kişi bulmayı ve bu kişilerden derleme yapmayı zorlaştırmaktadır. Bu bağlamda orta yaşlı anlatıcıların kaybolan anlatıcılık geleneği ve genç kuşaklar ile çocuklarla diyalog konusunda önem arz ettiğini düşünmekteyiz.

Bir diğer durum ise uygulamalı halk bilimi bağlamında modern anlatıcı tipleridir. Modern anlatıcılar masal anlatıcılığını “hikâye anlatıcılığı” genel çatısı altında bir gelir kapısı olarak görmekte ve anlatıcılığı profesyonel anlamda yapmaktadırlar. Burada bir noktayı da dikkate almak gerekmektedir. Türk Dünyası anlatıcılık geleneği içerisinde her bir türün profesyonel ya da profesyonel olmayan bir anlatıcı tipi mevcuttur. Bir mit veya efsane genellikle kamdan, bakşıdan, köyün yaşlı aksakalından, ailenin yaşlı bilgesinden dinlenilir. Destan ve halk hikâyesinin anlatıcıları profesyonel

anlatıcı tipi olan destancı ve âşıktır. Türk halk tiyatrosunun en önemli unsurlarından Karagöz'ün ustası hayalîdir, Karagözcüdür. Meddah hikâyelerini anlatan usta meddahlar geçmişte var olmuştur ve halen bu gelenek devam ettirilmeye çalışılmaktadır. Masalları da anlatan masal anaları ve masal ataları geçmişten günümüze vardır. Burada özellikle şehir ortamında ve modern zamanlarda aslen uygulamalı halk bilimi alanına girecek olan “yeni nesil hikâye anlatıcılığı” adı altında bir tek tipleşmeye gidilmesi sağlıklı görünmemektedir. Her bir anlatı türü ve anlatıcı tipi geleneksel bağlamında öğrenilmeli ve Türk Dünyası anlatıcılık geleneğinin yapısı ve kapsamının anlaşılabilmesi için hikâye anlatıcılığı adlandırmasının dikkatli kullanılması gerekmektedir. Elbette ki masal anlatıcılığı eğitimleri, sertifikalar ve benzeri uygulamalar geleneğin güncellenmesi ve yaşatılması bağlamında önemli adımlardır. Fakat güncellenmenin gelenekseli yok etmesi, gelenekselin yerine geçmesi ve bağlamından koparılarak “tek kişilik bir tiyatro”, “mit, efsane, masal fark etmeksizin her türü aynı tarzda ve bağlamda anlatma” ve benzeri yanlışlara düşme gibi tehlikeler uzun vadede anlatıcılık geleneğinin zenginliğini yok eden bir özellik gösterecektir. Meselenin bu kısmı ayrıca tartışılmayı beklemektedir.

Çalışmamızın bu noktasında masal anlatıcısının tanımı için Mustafa Gültekin'in yaptığı tanımlamaya başvurmayı tercih ediyoruz:

“Masal anlatıcısı, repertuvarında bir veya daha fazla masal bulunan, geleneksel bağlamı içinde öğrendiği masalları sözlü kültür ortamında çeşitli yaş gruplarından oluşan dinleyicilere aktarabilen, bu aktarma sürecinde masal metnini geleneğin sınırları içerisinde bireysel yaratıcılığını kullanarak her icrada yeniden yaratan kişidir” (Gültekin, 2019: 51).

Gültekin bu açıklamalarına ek olarak masal anlatıcısının *“belirli bir sınırlılık ve özgürlük içinde hem geleneği aktaran hem de estetik yaratıcılığını ortaya koyabilen bir icracı”* olduğunu ifade eder, topluluk içerisinde belli kişilerin *“daha iyi anlatmaları veya geniş bir repertuvara sahip olmaları”*nın o kişileri profesyonel bir anlatıcı tipi hâline getirmediğini belirtmektedir (Gültekin, 2019: 22, 23).

Anlatıcının geleneksel bağlamdaki durumu Linda Dégh tarafından farklı çalışmalarla değerlendirilmiştir. Linda Dégh, Carl W. Sydow tarafından kullanılan *“geleneğin biyolojisi”* terimiyle Macar araştırmacılar tarafından kullanılan *“masalın*

biyolojisi” terimlerinin üstüne “*anlatımın biyolojisi*” terimini ortaya atarak masal araştırmalarında anlatıcı ve dinleyiciyi ön plana alan bir yaklaşım sergiler. Dégh anlatıcının sözlü anlatma geleneği içindeki sınırlarını ve bireysel yaratıcılıktan gelen özgürlüğünü bir arada inceler. Dégh’e göre anlatıcının “*türün katı sınırları*” içinde olmasına rağmen repetuvarındaki eserleri seçmekte ve masalın icrasında dinleyicilerin ve topluluğun onay ve katılımıyla güncelleme ve ekleme veya çıkarma gibi değişiklikler yapmakta ve de masal dünyasını gerçek dünyaya bağlamakta özgür olduğunu vurgular (Dégh, 1995: 16, 39-41, 47, 55). Linda Dégh anlatıcının masala dair tekniğinde üç aşamaya dikkat çeker. Ona göre birinci olarak anlatıcının “*metin kompozisyonunda, anlatı yapısında ve motif kombinasyonlarını oluşturmadaki tekniğine*”; ikinci olarak “*hikâye ve gerçekliği kurgulayışına*” ve üçüncü olarak da “*masal anlatıcısının tekniği ve anlatışına*” dikkat etmek gerekir (Dégh, 1980: 179).

Carl W. von Sydow geleneğın aktarımını, topluluktaki bireyleri “*aktif geleneksel taşıyıcılar*” ve “*pasif geleneksel taşıyıcılar*” olarak ikiye ayırarak inceler. Ona göre birinci grup, anlatıcıları da içeren “*icracılar/sanatçılar*”, ikinci grup ise “*dinleyiciler*”dir. Dinleyiciler bilirler fakat icra yapmazlar, anlatmazlar; bilgiyi taşıyabilirler. Sanatçılar, profesyonel ya da amatör olarak icra ederler, gösterime dayalı sanatçılardır ve geleneğın taşınmasında aktif rol oynarlar. Linda Dégh de Carl von Sydow’un aktif-pasif gelenek taşıyıcısına benzer şekilde anlatıcılar için şu ayrımı yapar: “*1.Masalları bilen fakat anlatmayan pasif anlatıcı. Çocukluğundan beri dinlediklerini hatırlamasına rağmen masallarla ilgilenmeyen, istediği zaman anlatan kişi 2.Ara sıra anlatan hikâye anlatıcısı hikâyeleri, masalları bilir ve yeri geldiğinde anlatan. Duyduğunu not eder; fakat yeni bir şey yaratmaz. Sadece gençliğinde duyduğunu tekrar eder. řaka ve hatıra bilirler. 3.Bilinçli hikâye anlatıcısı. Bilinçli bir yaratıcıdır ve toplum tarafından fark edilmiştir. Hikâye anlatmaya bayılır, hafızasıyla övünür. Genelde belli çeşit hikâye anlatırlar*” (Von Sydow, 2010a: 64-64; Dégh, 2010: 216).

Linda Dégh’in anlatımın biyolojisi yaklaşımında anlatıcı-dinleyici ilişkisi bağlamında anlatıcının sınırlılığı ve özgürlüğünün merkezinde yukarıda anılan anlatıcı, metin, dinleyici üçlüsü yer almaktadır. Böylelikle anlatıcı ve bireysel yaratıcılığı, metnin yapısal nitelikleri ve dinleyici tarafından algılanışı ve metin ile metnin içeriğinin bu etkileşimli icradaki işlevi masalın birbirinden ayrı görünen bağlam merkezli-yapısal

(yapı ve içerik)-fonksiyonel niteliklerini aslında ayrılmaz bir bütün hâline getirmekte ve masalı tam olarak bu bağlam-yapı (içerik)-fonksiyon üçlüsü bir arada olduğunda oluşan artistik bir edebî tür olarak ortaya koymaktadır.

Masalların uluslararası olması özelliği, masalların yapısal nitelikleri, motif ve tip özellikleri, ortak sembolik unsurları ve arketip gibi nitelikleriyle bağlantılıdır. Fakat masalın bölgesel, ulusal hatta daha belirli bölgelere ait olma, o bölgenin özelliklerini taşıma ve dile bağımlılık özellikleri de vardır. Masalları yerel, ulusal kılan ise anlatıcı ve onun kendisinin ve icrasının sosyal çevresidir. Dil/üslup özellikleri, formel ve arasöz kullanımı gibi dil ve söze bağımlı tüm özellikleri de anlatıcının icrası dâhilinde ve anlatımı yerelleştiren unsurlar olarak görebiliriz.

Çeşitli araştırmacılardan hareketle masallar sıklıkla vurgulandığı üzere, uluslararası olma özelliği gösterirler. Masalları ulusal/yerel yapan ise anlatıcı ve onun anlattığı bağlamdır. Bir masal bölgeden bölgeye geçer, yayılır ve her geçtiği yerde, her icrasında yeni bir yaratımla ortaya çıkar ve anlatıcı düşüncelerini, duygularını masala katarken bunu içinde bulunduğu geleneksel yapıda ve mensubu olduğu kültürel kodlar ile yapar. Masalci, masalın içeriğine yerel unsurlar katar, bunları düşünce ve kültürel kodlar bazında yaparken, dil ve üslup özelliklerinde de atasözü, deyim, esprî gibi farklı halkbilgisi ürünleri ve ifadelerle, yerel ifadelerle, mekânlar, kişiler ve benzeri unsurlarla da oluşturur. Bu durum masalın olağanüstülük niteliğini de bir yönden etkiler. Masalci olağanüstülüklerle dolu masalı günlük hayatına, güncel tarihine getirip gerçeklerle yakınlaştırır. Masalcının icrası, masalların von Sydow'un deyimiyle "*oikotype*" adı da verilen köy, şehir, bölge, ülke ve millî boyutta yerel şekillerini ortaya çıkarır (Boratav ve Eberhard, 1953: 17; Boratav, 1988: 36; Von Sydow, 2010b: 232; Azadovski, 2002).

Zipes'in Arthur Frank'ten aktarımıyla "*anlatılar, anlatıcılara ve dinleyicilere ait değildir*", çünkü anlatılar "*ödünc parçalarının yeniden kurulumudur*" ve "*paylaşılan anlatı kaynaklarına dayanırlar.*" Masalların kabul edilmesi ise onların "*anlatılmış olmalarıyla değil, yeniden anlatılmış, kabul edilmiş olmalarıyla alakalıdır, masallar bu şekilde gelenekselleşir ve aktarımla etkileşim oluşur*" (Zipes, 2018b: 24, 31).

Çeşitli araştırmacılar masal anlatıcısının anlatıdaki dili üzerinde de görüş bildirmiştir. Buna göre masalcının dil özellikleri de bu yerelleşmede etkilidir. Masal, anlatıcısının dili ile anlatıcının mensup olduğu topluluğa aittir. Bir masal temelde

Türkçe ile Türk masalı olarak tanımlanabilir. Bunun yanında masalcının üslup özellikleri, cümle yapıları, kullandığı gramer de masalın dil/anlatım özelliklerini belirler. Masalarda sade, akıcı bir konuşma dili, günlük dil kullanılır ve anlatım yoğun ve nispeten kısadır. Genellikle duyulan geçmiş zaman/rivayet geçmiş zamanı ile geniş zaman kalıpları kullanılırken çok nadir olarak görülen geçmiş zaman/hikâye geçmiş zamanı kullanılır. Formeller ve ara sözler masalın anlatımını anlatıcıya bağlı olarak şekillendirir ve zenginleştirir (Günay, 1998: 431; Boratav, 2013: 85; Boratav, 2001: 2).

Masal anlatıcısının kendisi, sosyal çevresi ve dili ile dil kullanımı teknikleri masalın yerini de belirler. Masal, anlatıcı ve dil nereliyse o yere ait ulusal bir nitelik taşımaya başlar. Masalların üslup özellikleri de yapıdan daha çok anlatıcının performansı ve bağlamla ilgili düşünülebilir.

Bu noktada masalarda formel ve arasöz kullanımı için ayrı bir paragraf açmak icap etmektedir. Tekerlemeler ve formel/kalıp ifadeler masalların üslubunda ayrı bir yere sahiptir. Masalın tür özelliklerinin sınırlarını da oluşturmada ayırıcı özellik sahibi olan bu yapısal birimler temelde performansla dahildir. Anlatıcı bu ifadeleri bol miktarda kullanabilir, makul sayıda kullanabilir ya da hiç kullanmaz. Bu tamamen anlatıcıya ve bağlama bağlıdır. Fakat özellikle formel kullanımı masal için performans ile yapının ortak bir birimi olarak önemlidir. Arasözler ise tamamen anlatıcı ve bağlama yönelik olarak metnin aynı anda iç ve dış birimlerindedir.

Tekerlemeler tanımlanırken onların genellikle “anlatıcının ustalığına bağlı olarak” masal metninde yer aldığı belirtilir. Bu tanımlama birimi bile en temelde tekerlemelerin ve formel ifadelerin anlatıcı ve performansıyla ilgili olduğunu göstermektedir. Geçmişten günümüze Pertev Naili Boratav, Saim Sakaoglu, Ali Duymaz ve Vefa İskenderova gibi araştırmacılar tarafından formel ifadeler çeşitli metinlerden hareketle tasnif edilmiş ve masalın önemli bir unsuru olarak belirlenmiştir. Burada tekerleme ve formel ifadeleri detaylı olarak tanımlanmayıp performansın ve yapının birimleri olarak masalın hangi kısımlarında nasıl kullanıldığıyla ele alınacaktır.

Ali Duymaz masal tekerlemelerini “*Halk Edebiyatı Türlerine Bağlı Tekerlemeler*” başlığı altında ele alıp “*Masal tekerlemesi masalın başında, ortasında veya sonunda söylenen yerine göre uzun veya kısa, kalıplaşmış birtakım sözlere verilen addır. Bu kalıp sözler, gerektiği yerde kullanılmak üzere, masal anlatanın hafızasında*

hazırda bulunmaktadır. Usta masal anlatıcı, tekerlemeleri yerinde ve ölçüsünde kullanmasını bilendir. Tekerlemelerin güzelliği veya varlığı anlatıcıyla ilgili bir husustur. Masal tekerlemeleri, nazım unsurlarıyla beslenmesine rağmen nesir özelliği göstermektedir” (Duymaz, 2002: 27, 260), ifadeleriyle tanımlar.

Temelde formel ifadeler “başlangıç, geçiş ve bitiriş” şeklinde tasnif edilmektedir. Boratav bu tasnifi “*Kısa Giriş Kalıp Sözleri, Giriş Tekerlemesi Biçiminde Kısa Maceralar, Tekerleme Biçiminde Masallar, Ara ve Bitiş Kalıp Sözleri*” şeklinde yapmıştır (Boratav, 2000: 9, 11-14). Saim Sakaoğlu da temel tasnifini “*Başlangıç (Giriş) Formelleri, Bağlayış (Geçiş) Formelleri, Benzer Durumlarda Kullanılan Formeller, Bitiş Formelleri ve Çeşitli Formel Unsurlar*” başlıklarıyla oluşturur (Sakaoğlu, 2012: 58-68). Vefa İskenderova ise “*Başlangıç Formelleri (Zaman formelleri ve Mekân formelleri), Tahkiye (Anlatı/Performans Formelleri (Harici tahkiye formelleri ve Dâhili tahkiye formelleri) ve Sonluk (Sonuç) Formelleri*” şeklinde tasnif eder (İskenderova, 2014: 68-69).

Formel ifadeler masalın anlatımında anlatıcıya ve dinleyiciye göre belli başlı özelliklere sahiptir. Öncelikle formellerin başarılı bir şekilde kullanımı dinleyicinin dikkatini uyanık tutmakta, dinleyiciyi performansa ve masal metnine yakınlaştırmaktadır. Başlangıç formelleri masalın başladığını belirten bir tür “tiyatro gongu” görevine sahiptir. Masalcı, giriş tekerlemesi ya da formelini dile getirdikten sonra artık masal dünyasına girilmiştir. Bu da masalcı ve dinleyiciler arasında gayriresmi bir anlaşma sağlar ve tüm performans masal dünyası sınırlarında algılanır. Bu özellik formelin anlatıcıdan yapıya, yapıdan da işleve geçerek anlam kazanan bir özelliğe sahip olmasını sağlar. Geçiş formelleri kahramanların veya mekânların tasvirinde, olayların tekrarında, diyalogların tekrarında, uzun zaman ve mekânların geçişinde anlatıcının yapıyla ve anlamla istediği gibi oynayabilmesini sağlar. Formeller ve masaldaki diğer tüm tekrarlar hem anlatıcının ustalığıyla alakalıdır hem de dinleyicinin dikkatini performansla metne yoğunlaştırır. Bitiriş formeli ise diğer formel yapılar gibi çeşitli özellikler gösterir. Masal anlatımı bir performans olarak elbette ki bir bitişe sahiptir ve tıpkı başlangıçtaki gibi performansa ve türe ait bir bitiriş formelle sağlanır. Bu bitiriş bazen sade bir şekilde, bazen “üç elma” motifiyle, bazen anlatıcının

sesini ve anlatımını değiştirerek kendisini de metne dâhil etmesiyle oluşturulur ve çoğunlukla anlatıcının, dinleyicilere ve kendisine yönelik iyi dilekleriyle oluşturulur.

Formeller gibi anlatıcının dünyasına bağlı bir şekilde performansa ve metnin yapı ve içerik dünyasına dâhil edilen bir diğer unsur da ara sözdür. Ara sözler masalcının masala kişisel katkılarıdır. Ara sözler masal metnine bağlı bir şekilde metinden dışarı çıkararak ya da tamamen masal metninden bağımsız bir şekilde oluşturulur. Masalacı, performansı esnasında sosyal dokuda bir role sahiptir, sözü dinlenen kişidir. Masalda çeşitli jest ve mimiklerle birlikte şahsî değerlendirmelerini de sözlü olarak masala katarak tutumunu belirtir. Ara sözler anlatıcının kişiliği ve sosyal çevresiyle bağlantılıdır. Ara sözler “*genellikle açıklayıcı ve öğretici, görüş, yorum ve eleştiriyle ilgili, şahsi serzeniş ve itiraf*” şeklinde üç ana gruba ayrılabilir (Başgöz, 2003: 193-196; Bayat, 2011: 5-6).

Ara söz anlatıcının dünyasıyla ilgilidir. Anlatıcı ne kadar masal dünyasına girse de hâlâ gerçek dünyayla bağlantıdadır, performans gerçek dünyada ve canlı bir ortamdadır. Masal anlatımı temelde anlatıcının bir birey olarak kendisini ifade etmesini de içerir ve anlatıcı ihtiyaç duyduğu noktalarda açıklama için, bilgi vermek amacıyla, duygu ve düşüncelerini belirtmek için, kimi zaman bir kahramanın yanında olduğunu vurgulamak kimi zaman da olumsuz karakteri eleştirmek gibi sebeplerle ara sözlere başvurur. Usta anlatıcılar ara sözleri metnin içine başarılı bir şekilde yerleştirirler. Derlemelerimizde, ilgili kısımlarda kısaca değinileceği üzere, anlatıcılar sosyal çevrelerine uzak bir derlemeciyle karşılaştıklarında çok basit unsurları bile açıklama ihtiyacı hissedebilmektedirler. Ara söz en kısa hâliyle anlatıcının dil ile oluşturduğu özgürlük alanıdır ve anlatıcıya söylemek istediklerini metnin bir parçası olarak ifade etme şansı tanır.

Buraya kadar daha çok kimin anlattığı ve nasıl anlattığı soruları üzerinde durulmuştur. Bu kısmın devamında ise masalın nerede ve ne zaman anlatıldığı ile kime anlatıldığı soruları üzerinde değerlendirme yapmak uygun olacaktır.

Masalların geleneksel bağlamında belli başlı anlatılma yerleri ve zamanları vardır. Anlatı mekânı ve zamanı ile süresi çeşitli değişkenlere bağlı olarak şekillenmiştir. Türkiye’nin çeşitli bölgelerinde geleneksel bağlamda masallar “*soğuk kış vakitlerinde gece anlatıları*” olarak yaratılıp aktarılmıştır. Özellikle televizyon ve

internetin olmadığı dönemlerde masallar ailelerin ev içi eğlence anlatıları ve büyüklerin, çocukların gayriresmi eğitiminde kullandıkları birer eğitim aracı olmuşlardır. Örnek olarak Sivas'ta yanan sobanın yanında halka olarak, Kars'ta gaz lambası ile aydınlatılan ve bir tandır çevresinde çocukların ayaklarını tandıra salıp üstlerini bir kilim ile örterek masal dinlemesi gibi bağlamlar vardır. Türkiye'nin farklı yerlerinde imece usulü yapılan işlerde vakit geçirmek amacıyla, çeşitli yiyecekler hazırlanırken işi nispeten kolaylaştırmak maksadıyla masal anlatımları da gerçekleştirilmiştir (Benek Kaya, 2004: 17; Arslan, 1998: 52-54; Artun, 2014: 347-348).

Türk kültüründe geleneksel bağlamında masallar tandır başı, ocak başı, kürsü başı masalları şeklinde kabullenilmiş ve kış mevsiminde gece vakti veya diğer mevsimlerde belli başlı işlerin yapıldığı dönemlerde eğlencelik anlatılar olarak görülmüştür. Bir noktada masalları “ev içinde annenin çocuğuna anlattığı metinler” noktasına indirirsek bu yaklaşım doğrudur. Bir masal anlatıcısı uygun ortam ve vakti bulunduğu her yerde ve her zaman anlatabilir. Örnek olarak anlatıcının boş vakti varsa ve ortam şartları uygunsa, kendisini dinleyen bir kişi dahi bulsa masalını anlatabilir. Her performansın kendi içinde biricik ve orijinal bir yaratım olduğu gerçeği de göz önünde bulundurulursa masal birçok mekânda ve birçok farklı zamanda anlatılabilen bir tür olmaktadır. Burada sadece ortam, zaman ve bunlara bağlı olarak anlatımın süre olarak miktarı değişkenlik gösterecektir. Özetle masalların anlatılmasına dair özel bir mekân ve zaman hem vardır hem de yoktur. Bu da masalın performansı ile ilgili özgürlüğü göstermektedir.

Günümüzde uygulamalı halk bilimi bağlamında modern anlatıcılar masalları her türlü mekânda anlatabilmektedirler. Kafeler, sanat galerileri, festivaller ve daha birçok yer masal anlatımına mekân olabilmekte, gündüz veya akşam fark etmeksizin masal anlatılabilmektedir. Bu noktada uygulamanın geleneksel olanın önüne geçmemesine ve masalın temelde bu uygulamalar olduğunun zannedilmemesine dikkat etmek gereklidir. Güncel anlamda yapılan tüm masal icraları uygulamalı halk bilimi açısından değerlendirilmeli ve geleneksel bağlamla modern bağlamların arasındaki farklar ayrıca incelenmelidir.

Masalların yaratım ve aktarım bağlamı televizyon başta olmak üzere ikinci sözlü kültür ortamının getirileriyle gerilemiş veya ciddi bir değişim göstermiştir. Geleneksel

masal anlatımının ve masalcıların yerini radyo, televizyon, internet, akıllı telefon gibi araçlar; masal plakları, kasetleri, kompakt diskleri ve internet kayıtları almıştır. Daha sonra sinema, animasyon, çizgi film, televizyon dizisi, bilgisayar oyunu gibi uyarlamalar masalı başka bir boyuta taşımıştır. Fakat Nebi Özdemir'in sözleriyle *“sonuç olarak yaşamın tekdüzeliğinin farkında olanlar, hayatlarına renk katmak isteyenler, gerçekliğin ağırlığından kurtulmak isteyenler, dahası sınırlarını aşmak isteyen yaratıcılar, bilinmeyenin meraklıları, hayalin tutkunları var olduğu sürece ‘masal çağı’ devam edecektir”* (Özdemir, 2015: 222).

Masalıcı veya masal anlatıcısı bitmez, yok olmaz. Fakat masalcının, masalı yaratması, aktarması için, daha genel bir ifadeyle masalın hayatta kalması için en kritik unsur dinleyicidir. Birincil ya da ikincil sözlü kültür ortamı fark etmeksizin masalın var olması ve yaşaması için temel üç unsurdan biri dinleyicidir. Dinleyici olmazsa masal olmaz, sadece masal metni olur. Kitaplardaki yazılı masal metinleri okuyucuya masalla ilgili bir deneyim sunmaktadır ve önemlidir. Fakat sıklıkla vurgulandığı üzere anlatıcı, metin ve dinleyici üçgeninden oluşan masal anıveya gerçek masal için dinleyiciye ihtiyaç vardır.

Necip Tosun'un ifadeleriyle sözlü kültür alanında bir anlatıcının karşısında doğrudan muhatap olarak dinleyici vardır. Anlatım, anlatıcı ve dinleyici arasında gerçekleşen, birlikte ve karşı karşıya üretilen, anlık, belli bir anda olup biten, karşılıklı etkileşim içinde gerçekleşen bir gösterimdir ve dinleyici *“sözün varlık nedeni”*dir (Tosun, 2017: 54). Harold Scheub'a göre masal anlatıcısı, formellerle ilgili kısımda da ifade edildiği üzere, belli başlı kalıp ifadelerle dinleyenleri fantastik bir dünyaya ve kültürel zenginliklerin içine götürür. Dinleyiciler ise somut dünyada kalmaya devam ederler fakat geçmiş, şimdi ve geleceğin bağlantılarında tecrübeleri deneyimlerler (Scheub, 2004: 893). Dinleyiciler bu etkileşim ve deneyim esnasında anlatıcıyı etkiler. Roger D. Abrahams'tan aktaran Gültekin performans ile dinleyicinin karşılıklı etkisini ele alırken dinleyicinin tutum ve davranışlarının performansı olumlu veya olumsuz yönde doğrudan etkilediğini belirtir (Gültekin, 2019: 27).

Dinleyiciler, daha önce Carl W. von Sydow'dan alıntılanarak belirtildiği üzere, pasif gelenek taşıyıcısıydılar. Aynı zamanda pasif anlatıcı da olabilirler. Anlatıları bilirler, anlatı yapılarına ve motiflerine hâkimdirler. Masalcıyla etkileşimin sonucu

alınan ilhamla aralarından yeni anlatıcılar da çıkabilir. Dinleyicinin ilgisi veya ilgisizliği masalcının icrasını doğrudan etkiler. Bunu bir müzisyenin konserinin boş ya da dolu olmasına benzetebiliriz. Nasıl ki bir müzisyen boş bir salona veya kendisini dinlemeyip cep telefonlarıyla ilgilenen seyircilere karşı isteksiz ve düşük performanslı olursa; ilgili, yerine göre tepkiler veren ve konseri dikkatlice izleyen kalabalık bir kitleye karşı daha iyi bir çalma performansı sergileyecektir. Masal anlatıcısı için de durum budur. Masalcının karşısında ilgili bir kalabalık varsa anlatıcı masalın tüm özelliklerini kendi yaratıcılığı kapsamında sergileyecektir. Dinleyici ilgisizse anlatıcı masalı kısaltma yoluna gidecektir, bu da ortaya çıkacak metni büyük ölçüde etkileyecektir. Dinleyicinin tepkileri veya tepkisizliği kritik rol oynamaktadır.

Bu bağlamda masalın dinleyicisi kimdir? Araştırmacılar bu konuda çeşitli görüşler belirtmişlerdir. Jack Goody'e göre masallar genellikle *“annelerin çocuklarına anlattıkları hikâyelerdir fakat turistlere ve antropologlara da anlatılırlar.”* Goody, masalları çocuklara yönelik kabul eder ve onların yetişkin düşüncesini temsil etmediğini savunur (Goody, 2017: 160). Gianni Rodari de masalın annenin çocuğa anlattığı metin olma özelliği üzerinde durur ve dinleyici grubunu çocuklar kabul edip işlevle ilgili düşüncelerini bunun üzerinden açıklar. Rodari, çocukların masalları dinleme konusunda *“tutucu”* olduklarını belirtir ve ona göre çocuklar masalları *“ilk duydukları zamanki aynı sözcüklerle tekrar tekrar dinlemek isterler”* (Rodari, 2018: 79, 99, 104 178). Jack Zipes ise sözlü gelenekte peri masallarının doğrudan doğruya çocuklar için olmadığını belirtmiştir. Özellikle Batı dünyasında masallar çocuklara uygun bir şekilde kavuşturulmak için uyarlanmıştır. Çünkü ona göre Robert Darnton'a benzer bir şekilde masallar, 17. yüzyılda ocak başında yetişkin/çocuk, üst sınıf/alt sınıf gibi farkları gözetmeksizin karma topluluklara anlatılmıştır (Zipes, 2018b: 12, 38). Bacchilega da masalların *“çocuk edebiyatı”* olarak sınırlandırılmasını masalların anlaşılması için *“zorluk yaratan bir yaklaşım”* olarak görür. Ona göre masallar *“her türlü kişiye anlatılmış, çocuklara da çeşitli uyarlamalar ve değişikliklerden geçirilerek aktarılmıştır”* (Bacchilega, 2016: 16-17).

Mustafa Gültekin masalların dinleyici kitlesini şu sözlerle özetleyip dinleyiciyle ilgili genel hatları belirtir:

“Masalların dinleyici kitlesi, o toplumda yaşayan herkes olarak kabul edilebilir. Dinleyici kitlesini belirleyen, masalın anlatıldığı yer, anlatım zamanı ve amacıdır. Çocuğunu oyalamak, eğitmek veya hoşça vakit geçirmesini sağlamak isteyen bir annenin dinleyicisi çocuğu olacaktır. Herhangi bir işi yapmak için bir araya gelen ve belirli bir zamanda masal anlatmaya başlayan anlatıcının dinleyicileri de orada bulunan arkadaşları olacaktır” (Gültekin, 2013: 92).

Masalların hedef kitlesi arasında öncelik çocuklardır. Masallar ilk araştırılmaya başlandıkları zamanlardan bu yana çocuklara yönelik bir tür olarak düşünülmüştür. Çeşitli işlev ve bağlam özelliklerinden hareketle masallarla ilgili yapılan bu yorum doğrudur. Fakat özellikle erken dönemde çocuklara yönelik bir edebiyat anlayışının mevcut olmayışı bu durumu karmaşık kılmaktadır. Masalın dinleyicisi herkes olabilir. Anlatıcının tüm özellikleri kadar dinleyicilerin yaş, cinsiyet, ideoloji, dünya görüşü, eğitim durumu ve daha birçok özelliği bağlamda ve metinde belirleyici bir rol oynar. Masallar çocuklar için, yetişkinler için, bunun yanında hem çocuklar hem de yetişkinler için olabilir.

Bir diğer soru ise “Neden masal dinleriz?” sorusudur. Bu soru aslında masalın işleviyle ilgili bir cevaba da yönlendirir. Bireysel olarak her dinleyicinin bu soruya verebileceği farklı farklı cevaplar olacaktır. Bu cevaplar her bir dinleyiciyle tek tek derleme yapmadan net bir şekilde verilemez. Fakat kolektif anlamda kitlelerin, “insan”ın neden masal dinlediğiyle ilgili olarak çeşitli varsayımlar yapılabilir. Baştan beri üzerinde durulduğu üzere bir halk bilgisi ürünü olarak masalın yaratım, icra ve aktarımının devam etmesi için dinleyici son derece kritik bir rol oynamaktadır. Dinleyici varsa masal geleneği yaşar.

Thompson’a göre *“anlatıcılar geleneksel bağlamlarında farklı zamanlarda ve mekânlarda dinleyici bulmuşlardır. Bilginin sahibi ve bunu aktarabilen bir sanatçı olan ‘bilge’ masalçı, gerçek bir olay, bir efsane ya da kurgusal bir metin anlatsa da her yaşta ve cinsiyet grubundan dinleyicinin eğlence, kahramanlığa teşvik, din bilgilerinin öğrenimi veya sadece monotonluktan kurtulup rahatlama amacıyla ilgisini çekmiştir”* (Thompson, 1946: 3). Röhrich’in ifadeleriyle masallar birer ayna gibi düşünülebilir. Her dinleyici o aynada kendisini veya kişiliğinin bir parçasını görür ve anlatıya bir anlam yükler. Masaldan bir anlam çıkarmak anlatıyla *“çok kişisel bir ilişkiye girmek”* gibi

yorumlanabilir. Masalın genel bir anlamı vardır, bunun yanında kişisel bir anlam da oluşturulabilir (Röhrich, 2003: 130-131). Kay F. Stone’a göre ise masallar gerçekliğin dışına doğru bir tür “kaçış fantezisi” olarak görülür ve dinleyiciyi içinde derin, bilgece bir gerçeklik düzlemine taşıyan metaforlarla doludur. Masallar fantastik doğalarında şiddeti de taşırlar. Masallar dinleyenlerin birçok ihtiyacına cevap veren niteliktedir. Dinleyiciler eğlenme, hoş vakit geçirme, rahatlama, içinde bulunduğu olumsuz durumlardan geçici olarak kaçma, monoton gerçek dünyadan kısa süreliğine ayrılma ve benzeri sebeplerle masal dinlerler (Stone, 1996:613).

Masal dinlemenin temel sebeplerinden biri eğlenme ve keyifli vakit geçirmedir. Bir atasözü veya efsane için bu özellik söylenemeyebilir. Fakat masalın temel işlevleri arasında eğlence vardır ve dinleyiciler için de bu durum geçerlidir. Bunun yanında her dinleyici kendi dünyası ve içinde bulunduğu şartlar ile dönem gereği masaldan anlamlar çıkarır, ifade etmek istediklerini duyar ve bir rahatlama yaşar. Ayrıca gerçek dünyadan kaçış, tıpkı masallardan doğan fantastik edebiyat gibi, masalların da temel niteliklerinden biridir. Masallar insanın fantastik bir dünyada insanî potansiyelinin üstünde bir şeyler yapabilme hayallerini karşılar ve içinde buldukları çeşitli durumlara dair rahatlamasını, aynı zamanda bir şeyler öğrenebilmesini sağlar.

Bir halk bilgisi ürünü olarak masal için birincil unsur anlatıcıdır. Masal anlatıcısı bir veya birden fazla masal bilen ve bunu anlatabilen kişidir. Masalları genellikle kadınların anlattığı düşünülse de masallar herkes tarafından anlatılabilir. Masal anlatıcıları profesyonel anlatıcılar değildir. Türk kültüründe masal anası, masal ninesi, masal atası ve benzeri masal anlatıcıları mevcuttur. Bu anlatıcılar halk arasında bu ismi almıştır ve Türk Dünyası’nda bu işi meslek olarak yapan az sayıda anlatıcı tipi dışında masal anlatıcılığı profesyonel bir forma bürünmemiştir. Geleneksel bağlamda masallar uzun kış gecelerinde, keyifli vakit geçirmek için ocak, tandır, soba başı gibi mekânlarda anlatılmıştır. Bunların dışında da masalların anlatımıyla ilgili geleneksel bağlamlar da mevcuttur. Masal anlatıcıları masallarını geçmişte büyüklerinden ve başka masalcılardan dinleyerek veya yazılı kaynaklardan öğrenip sözlü ortama taşıyarak yaratıp, icra edip aktarmışlardır.

Masallar performansa göre bazen bir akşamda birkaç masal, bazen de birkaç gece sürecek şekilde anlatılmıştır. Masalcılar sade bir Türkçeyle, konuşma diliyle, yerel

unsurları, atasözü ve deyimleri, alkış ve kargışları içerecek şekilde, formel ve ara sözlerden de faydalanarak nesir bir üslupla, belli başlı yapısal özellikler çerçevesinde, gerçekçi, gerçeğe bağımlı bir şekilde olağanüstü veya doğrudan olağanüstü masalları anlatmışlardır. Masalın dinleyici kitlesi genelde çocuklar olmakla birlikte, masallar yetişkinler tarafından da dinlenilmiştir. Dinleyicilerin tutumu masal performansını doğrudan etkilemiştir, bağlama göre her seferinde ortaya yeni bir metin çıkmıştır.

I.6. Masalların Yapı ve İçerik Özellikleri

Masalın metni, başından beri sıklıkla vurgulandığı üzere, masalın temel unsurlarından biridir. Bir halk bilgisi ürünü ve bir edebî tür olarak masal, kendine has belli başlı yapı ve içerik özelliklerine sahiptir. Masalın yapısı, masalın içeriğiyle doğrudan bağlantılıdır. Yapı ve içerik dönüşümlü bir şekilde birbirlerini etkileyerek masalın metnini oluştururlar. Masalın yapısında rol alan bir eyleyen, aldığı rol ile içeriği oluşturur. İçerik noktasında görevi ve sembolik anlamı olan bir kahraman, masalın yapısında çeşitli işlevler üstlenir ve konumlandırılır. Masalın yapı ve içerik unsurları, masalı performansa dönüştürme ve kültür içerisinde işlevselleştirme noktalarında anlatıcının elindeki halk bilgisine dayalı artistik materyallerdir.

Masalların yapı ve içerik özellikleriyle ilgili olarak belli başlı ifadeler ve kuramsal yaklaşımlar görülmektedir. Burada çeşitli kaynaklardan hareketle masalların yapısı, olay örgüsü, kısmen dil özellikleri, motifleri, tipleri, yapısal birimleri, kahraman/rol özellikleri ve benzeri yapı ve içerik özellikleri hakkında bilgi verecek ve değerlendirmeler yapacağız.

Masalların yapı ve içerik özellikleriyle ilgili ilk olarak motif ve tip terimleri üzerinde durulacaktır. Çalışmamızın yöntem başlığında da tartıştığımız üzere bugüne kadar masal çalışmaları genellikle yapısal bir yaklaşımla motif ve tip terimleri etrafında şekillendirilmiştir. Fakat bu çalışmalar da dâhil olmak üzere motif ve tip terimleri ve kavramları etrafında oluşturulan incelemeler ve tartışmalar belli başlı noktalardan günümüzde de devam etmekte ve sonuçları bakımından soru işaretleri bırakmaktadır.

Genelde halk anlatıları özelde ise masal çalışmalarında motif terimi Stith Thompson tarafından açıklandığı ve belirtildiği şekliyle kullanılmaktadır. Metin Ekici, Stith Thompson'ın "The Folktale" adlı eserindeki motif tanımını "*Motif bir masaldaki en küçük unsur olup, bu unsur gelenekte sürekli bir varoluş gücüne sahiptir. Bu güce*

sahip olabilmek için bu unsur görülmemiş ve çarpıcı bir özelliğe sahip olmak zorundadır” (Ekici, 2016: 112), ifadeleriyle verir.

Stith Thompson motifleri “kahramanlar, olaylarda fon olarak icra eden nesnelere ve olaylar” olarak üç temel gruba ayırır. Thompson, motifleri “A.Mitolojik Motifler B.Hayvanlar C.Yasak (Tabu) D.Sihir (Büyü) E.Ölüm F.Olağanüstülük G.Devler H.Denemeler (Test Etme) J.Akıllı ve Aptal K.Aldatmalar L.Talihin Tersine Çevrilmesi M.Geleceği Belirleme N.Şans ve Kader P.Toplum Q.Ödüller ve Cezalar R.Tutsaklar ve Kaçaklar S.Anormal Zulümler T.Cinsiyet U.Hayatın Tabiatı V.Din W.Karakter Özellikleri X.Mizah Z.Çeşitli Motifler” şeklinde yirmi iki ana başlığa ayırarak liste hâlinde verir (Ekici, 2016: 112-114).

Jane Garry ve Hasan El-Shamy'nin editörlüğünde hazırlanan bir çalışmada da Stith Thompson'un motif indeksindeki birçok madde ele alınmış, incelenmiş ve açıklanmıştır. Türkiye'den Hande A. Birkalan'ın da katkıda bulunduğu bu çalışma Stith Thompson'un motif indeksine aşına olmayan kişiler için bir giriş niteliği oluşturmak ve birçok motif için derinlemesine açıklamalar içermek amacıyla hazırlanmıştır. Çalışma, indeksteki motifler üzerine çok sayıda makale içermektedir (Garry ve El-Shamy, 2015).

Motifler masalın yapıtaşları arasındadır. Masalın bir yapboz gibi örülmesinde motifler bütünün parçaları olarak bitmiş bir yapbozun parçalarını andırırlar. Anlatıcı elindeki bu küçük birimlerle istediği gibi oynayarak bir masal örebilir. Motiflerin bir diğer temel özelliği ise uluslararası nitelik göstermeleridir. Birçok farklı topluluğun anlatılarından hareketle oluşturulmuş olan bu katalog da bu uluslararası olma özelliğini göstermektedir. Fakat burada unutulmaması gereken bir nokta vardır. Motifler evrenseldir, fakat bir kültürel kod içerisinde hangi motiflerin daha çok tercih edildiği, bu motiflerin nasıl algılandığı, kabul edildiği ve metin içi işlevleri ve kültürel işlevleri ise ulusal ve yereldir.

Darnton ve Eberhard ile Boratav'ın çalışmalarından hareketle masallar en basit hâlleriyle farklı yapılardan kültürel kodlar, bu kodlardan beslenen masalcılar ve masalcılık geleneği tarafından derlenip toplanan belli motiflerin belli başlı anlatı kalıplarında dizilimiyle oluşturulur. Araştırmacılara göre bu durum, masalları belli bir zaman ve yere sabitlemeyi zorlaştırabilir. Masal motiflerinin birçoğu rüya kökenlidir; birçoğu, çok eski, unutulmuş veya terk edilmiş geleneklerle ve inançlarla ilgilidir.

Bununla birlikte üvey anne motifinde olduğu gibi daha yeni döneme ait toplumsal bir mesele gibi görülebilen motifler, mesleklerle ilgili motifler, göçebe hayat, yerleşik hayat veya göçebelikten yerleşikliğe geçiş gibi birçok konuda motif görülebilir (Darnton, 2017: 33; Eberhard ve Boratav, 1953: 20-22).

Bir önceki paragrafta kısaca değinildiği üzere evrensel nitelikte olan fakat kullanımda ulusal ve yerel özellikler sergileyebilen motifler birçok konuda olabilen, masalın hem yapı hem de içerik özellikleriyle ilgili ve masalcının hammaddeleridir. Motiflere iyi derecede hâkim olan bir masalcı istediği konuda, yapıyı konuyla hareket ettirip istediği şekle sokarak sınırlı sayıda kalıptan sınırsız sayıda masal oluşturabilir.

Motifle ilgili olarak Thompson'ın devamında Rus ve Amerikalı araştırmacıların da yaklaşımları yenilikçi ve açıklayıcı olmuştur. Abdulsalam Arvas "*motif*" terimini tartışırken Thompson, Putilov ve Veselovski gibi araştırmacıların motif konusundaki görüşlerini karşılaştırarak motifle ilgili belli bir sonuca ulaşmıştır. Ona göre Thompson motifi konu açısından ele alırken, Veselovski motiflerin topluma ve bireylerin psikolojisine bağlı olduğunu söylerken Putilov'un motifleri konuları da kapsayacak şekilde "*durum motifleri, epizot motifleri, söz motifleri, karakter motifleri, tasvir motifleri*" adlı beş kategoride değerlendirdiğini ifade eder. Sonuç olarak da motifi "*iç içe giren, fakat değişik bağlamlarda farklı renklere bürünen, aynı zamanda hayatın içinde yer alan olayların döngüsel tekrarını veren, muhteva ve yapısal açıdan değerlendirilebilecek kalıplaşmış ifade/ifadeler*" şeklinde tanımlar (Arvas, 2013: 221; Putilov, 2019: 133).

Arvas, yukarıda tarafımızdan kullanılan yapboz parçası ifadesine benzer şekilde motif için kalıp ifade karşılığını kullanır. Kalıp ifade masal araştırmalarında daha çok tekerleme, formel ve benzeri yapılar için kullanılır. Ayrıca bir motif, masalcı tarafından masalcının diline bağlı olarak metinde kullanılabilir. Bununla birlikte Arvas'ın içerik ve yapı yaklaşımına katılmaktayız. Ayrıca Putilov'un tasnifi de dikkat çekicidir. Putilov'un tasnifindeki ilk üç motif grubu konu, mevzu ve olgular düzeni yaratabilecek motiflerdir. Diğer iki grup olayların içindeki kişiler ve bu kişilerin betimlemeleridir.

Burada kısaca tip terimi üzerinde de durmak gerekmektedir. Dünyada Antti Aarne, Stith Thompson, Hans-Jörg Uther gibi isimler tarafından, Türk masallarıyla ilgili olarak ise Wolfram Eberhard ve Pertev Naili Boratav tarafından masallarda tip meselesi

üzerinde durulmuştur.²⁰ Stith Thompson tarafından tip terimi halk bilimi sınırları içinde “*masal tipi*” olarak “*gelenekte bağımsız bir varolma kabiliyeti gösteren anlatma, bağımsız bir anlatma olarak anlatılan masal*” ifadeleriyle açıklanmıştır (Ekici, 2016: 113).

Geçmişten günümüze Türkiye’de masal çalışmalarında masalların tipleri Antti Aarne/Stith Thompson kataloguna göre belirtilmiş, yakın dönemde ise Hans-Jörg Uther kataloguna göre tasnif edilmiştir. Bunun yanında Stith Thompson’un motif indeksine göre motif listeleri verilmiş ve bu motifler belli başlı çalışmalarda değerlendirilmeye çalışılmıştır. Fakat birçok çalışmada bu yöntemle varılmak istenilen nokta net veya belirleyici değildir.

Motiflerin listelenmesi ve tiplerin belirtilmesi Türk masallarının motif ve tip yapılarını belirleme yolunda önemli adımlardır. Fakat Türk masallarının tip ve motif özelliklerini ayrıntılı bir şekilde ortaya koymak ve hangi motiflerin ve tiplerin Türk kültüründe daha çok tercih edildiğini ve bunların tercih edilme, kullanılma, alımlanma, algılanma ve kültürdeki yerleri gibi özelliklere yönelik çalışmalar yapılması gerekmektedir. Örnek olarak Türk kültür dairesindeki masalarda yer alan bir tipin veya motifin seçilmesi ve bu tipin veya motifin anlatı dünyasında ve masalarda yer alış biçimlerinin tüm yönlerinin ortaya konulması, ardından bu genel çerçevenin farklı kültürlerin masalarıyla karşılaştırmalı bir şekilde incelenmesi motif ve tip araştırmalarında güncel anlamda ihtiyaç duyulan neticeleri ortaya koyacaktır.

Motif terimi, tip terimiyle de yakından ilgilidir. Bunun yanında masal araştırmalarında motif, çeşitli araştırmacılar tarafından net ve yapının en küçük birimi olarak görülmemiş, çeşitli teklifler ve yapısal yaklaşımlar öne sürülmüştür.

Bu yaklaşımlardan biri Alan Dundes’e aittir. Onun teklifi “*motifem*” terimidir ve motifem, “*anlatının konusunun yüksek oranda soyutlanmış, öz, kısa parçası*” olarak tanımlanır. Alan Dundes’in yapısal analizinde, eylem veya durumların soyut ve öz parçaları Kenneth Pike’in ortaya attığı bir terimden hareketle “*motifeme/motifem*” olarak belirlenmiştir ve onların göstergeleri de motiflerdir. Belirli motiflerin farklı algılanışları veya parçası olarak oluşan motifler de “*allomotif*” olarak adlandırılmıştır (Goldberg, 2011: 560; Dorson, 2006: 56-57).

²⁰Bu araştırmacıların tip tasniflerine Masalların Sınıflandırılması başlığında değinilmiştir.

Alan Dundes'in bu yaklaşımı motifleri de parçalayarak daha küçük yapısal birimlere dönüştürmüş ve yukarıda kısaca değindiğimiz ulusallaşma, yerelleşme, alımlama estetiği gibi noktalar ve motiflerin metin içi rollerinin değişimi üzerinde durmuştur.

Masal metinleri özelinde Dundes'in de öncülü olarak yapısal yaklaşımın temellerini Propp atmıştır. Vladimir Propp, Antti Aarne ve devamındaki araştırmacıların oluşturduğu içerik tipolojisinin yerine yapısal tipolojiyi tercih etmiş ve yapı çözümlemesi üzerinde yoğunlaşmıştır. Propp anlatıdaki öykünün ilerleyişini ve söz dizimini öne almış, masallardaki en küçük yapı birimleri için "*işlev (fonksiyon)*" terimini kullanmış ve evrensel bir formül oluşturmaya çalışmıştır (Dorson, 2006: 56-58). Propp, genelde yapısalcılığın özelde de masalarda yapı araştırmalarının temelinde yer alacak çalışmasını ve kuramsal yaklaşımını ortaya atarken masalların "*görünürdeki çeşitliliğinin altında yatan tekbiçimlilik*" ile "*işlev*" olarak adlandırdığı, masallardaki kişilerin eylemleri üzerine inşa etmiştir. Ona göre masalda temel olan kişilerin eylemleridir. Propp masalda en küçük yapı birim olarak kabul ettiği bu eylemleri işlev olarak tespit etmiş, otuz bir işlev ile kişileri "*arayıcı kahraman*" ve "*kurban kahraman*" olarak ikiye ayırıp anlatı kahramanlarını yediyle sınırlamıştır. Her anlatı kahramanının masalda bir eylem alanı mevcuttur. Propp, masalların konularına göre tasnifine de itiraz etmiştir çünkü ona göre masalarda eylemler sabit kalırken kişiler değişebilmektedir ve konuya göre bir tasnif prensip olarak hatalı görünmektedir (Propp, 2008).

Çalışmamızın yapı ve içerik incelemesi kısmında kullanılan ve genel kullanımda kısaca araştırmacı Greimas'ın adıyla anılan yöntem de Propp'un yukarıda özetlenen yaklaşımı üzerine inşa edilmiştir. Propp ve devamında Greimas; Antti Aarne ve Stith Thompson ile başlayan sürecin devamı olarak içerikten yapıya yönelen fakat içeriği reddetmeyen bir yaklaşımdadır. Burada sadece masal, kahramanlar ve onların çeşitli şekillerde eylediği, sebep olduğu, maruz kaldığı eylemler açısından ele alınmıştır. Motifler aslında bu kahraman ve eylem birlikteliğinde yapbozun parçaları olarak yapıda yer alıp sunulmak istenilen konu içeriğini estetik bir şekilde sunmaktadır.

Gianni Rodari'ye göre Propp'un masalda ortaya attığı karşıtlıklara dayalı ve değişim/dönüşüm ortaya koyan yapısal yaklaşım aslında masallardaki yapının özellikle

masalın dinleyicisi/okuyucusu çocuğun, hatta yetişkin bireyin hayatında karşılaşacağı ve yaşayacağı kaçınılmaz yaşam geçiş evrelerini sembolik ve sanatsal olarak işaret etmektedir. Propp'un masalarda ortaya koyduğu yapı çocuk yaşamı ve özellikle geçmişte çocukların ergenliğe ve yetişkinliğe geçiş ritüelleri ile karşılaştırıldığında ortaya net bir benzerlik çıkmaktadır. Yapısal kuramın ortaya koyduğu ikili karşıtlıklar masalın temel anlatı ve fikir yapısını oluşturmaktadır. Birçok araştırmacıya göre düşünce “*çiftler hâlinde*” oluşmuştur ve vardır. Bir örnek olarak “*yumuşak kavramı sert kavramı ile eş zamanlı oluşturulur ve yan yana anlam kazanır.*” Bir kavram zıt kavramı ile birlikte var olur ve anlam kazanır. Bu durum masalarda da bu şekilde işlemektedir. Masallardaki fantastik anlatı “*fantastik ikili*” ile ortaya çıkar (Rodari, 2018: 45-46, 99, 104-105).

Genelde halk anlatmaları özelde ise masalarda iyi/kötü, güzel/çirkin gibi temel karşıtlıklar görülür. Masalda ise en temelde ve masalın yer aldığı kültürdeki algılanış biçimleriyle iyi ile kötünün mücadelesi yer almaktadır. Bu iyi ve kötü evrensel ilkelere uygundur, bunun yanında masalın yaratıldığı bağlamdaki alımlanma ve algılanmalarına göre de şekillenir. Türk masallarında ise özellikle iyi/kötü karşıtlığına kötüye karşı sabredip çalışarak başarıya ulaşma vurgulanır. Türk masallarında masal kahramanı aklını, sezgilerini kullanır ve engelleri aşarak mutlu sona ulaşır; mutluluk ve başarı, yetenek ve emek ile kazanılır (Duman, 2017: 8; Albayrak, 2010: 380; Günay, 1998: 432).

Masallardaki engeller üzerine inceleme yapan Mehmet Naci Önal bir örneklem çerçevesinde tespitlerde bulunmuştur. Önal, engelleri “*iç engeller*” ve “*dış engeller*” olarak ikiye ayırır. “*Korku, utanç, hırs, tembellik, körlük*” iç engel; “*çaresizlik, entrika, ayrılık, ölüm, dev*” gibileri de dış engeldir. Engel adları “*çaresizlik, entrika, korku, gerçeklerin açığa çıkması, ölüm, kandırılma, ayrılık, kaçış, utangaçlık-utanma, fakirlik, kaybolma, evsizlik, dedikodu, dünya yüzüne çıkamam, evlenme-evlendirilme, kayıp nesne, körlük, masal kahramanı, susuzluk, anlaşmazlık, bir araya toplayamama, çocuğun köpeğe dönüşümü, dev, aranan nesne, eziyet, haksızlık, hapsolme, hastalık, iftira, ihanet, kızgınlık, hırs, sır, tembellik, yol kesme, yapışık olma ve zorbalık*” şeklinde verilir. Bütün bu engeller “*sabır, uzaklaşma, aracilar yardımıyla, aklı kullanarak, öldürmeye teşebbüs, öğüt, öldürme, şiddet kullanma, yalan söyleme, sihir,*

hile, anlaşma yoluyla, ders vererek, fedakârlıkla, tehditle ve tesadüfle” aşılır (Önal, 2006: 185-186, 189).

Buraya kadar verilen bilgileri eleştirel bir biçimde özetleyecek olursak yapı ve içerik birimlerinin birbirinden ayrı düşünülmemeyeceği görülmektedir. Yapı masalın anatomisini oluştururken bunun içinde her bir motif, yapının kahramanları ve eylemlerinde görevini yerine getirmektedir. Yapı bir formül olarak tek başına bir anlam ifade etmez. Yapı anlatıcının kullanabileceği metin iskeletidir. Anlatıcı yapıyı işleterek içerikle anlamı iletir. Burada temel yaklaşım da ikili karşıtlıktır. Zıtlar bir araya getirilerek semantik kategoride ön plana çıkarılmak istenilen iyi, doğru, güzel ve benzeri kavramlar vurgulanır. Masaldaki öykünün sunumunu veren anlatı şeması bu doğrultuya hizmet etmekte ve bütün bir form, işlevi hem takip eden hem de onu ileten bir konuma gelmektedir.

Türkiye’de masalın yapısıyla ilgili olarak genellikle olay örgüsü üzerinde de durulmuştur. Masalın sunumunun şekli “başlangıç/giriş, asıl masal, sonuç”olarak bir genel kabulde belirtilmektedir. Başlangıç, anlatıcıya göre değişmekle birlikte, tekerleme veya formel bir ifadeyle açılıp kahramanın genel bir tasviri yapılır. Bu kısım dinleyiciyi masala hazırlar. Ardından masaldaki maceralar, çatışmalar art arda sıralanır ve bu kısım da asıl masala denk düşmektedir. Sonuç ise genellikle başkahramanın kurtulduğu veya hedefine ulaştığı bir mutlu son ile yine anlatıcıya bağlı olarak, formeller ile bitirilir. Masalın dili anlatıcıyla ilgili olmakla birlikte yapı ve içerik özelliklerine de etki eder. Masallar genellikle nesir mantığıyla, sade bir dille, çok uzun olmayan cümlelerle, konuşma diliyle oluşturulur. Türkiye’de masalarda özellikle eylemlerin sıralanışında duyulan geçmiş zaman ve geniş zaman görülür. Masal metinleri nispeten kısa metinlerdir. Bunun yanında metnin hacmi, anlatıcıya ve bağlama göre de değişebilir. (Eberhard ve Boratav, 1953: 10-13; Kaya, 2007: 489-490; Boratav, 2013: 85-86).

En temel edebî metin, “saf edebiyat” olmasıyla masal, kurgusal bir metnin en temel anlatı yapısına sahiptir. Masalda, bilinmeyen veya itibarî bir mekânda, belirsiz ve iç içe geçmiş bir uzak geçmiş zamanında, bir kahramanın başından geçmiş kabul edilen maceraları en basit olay örgüsü olan giriş, gelişme ve sonuç ekseninde sunan bir anlatı metni ortaya konulur. Masalda bir başlangıç durumu oluşur, burada kişiler, mekân ve zaman belirtilir. Bu kişilerin mevcut durumunu değiştirip macerayı başlatan bir olay

veya durum yaşanır, bir eksiklik veya bir ihtiyaç hâsıl olur. Başkahraman olan kişi art arda birtakım olaylar yaşar, sorunlar çözer, engeller aşar, düğümler çözer. Bu süreçte farklı mekân, zaman, kişiler de görülür. Diyaloglar yaşanır. Ardından tüm bu süreci çözümleyen bir olay veya durum meydana gelir ve bitiş durumu ile macera başkahramanın kazanması ile sonuçlanır. Bu anlatım süreci sade bir konuşma dili ile Türkçenin tüm zenginliklerini içinde barındıracak şekilde, akıcı bir süreçtir. Masal metinleri beş dakikadan birkaç saate kadar uzayabilirler ve yazıya döküldüklerinde de nispeten kısa metinler olarak görülürler.

Masallardaki içerik ve konu özellikleri olağanüstülük, büyü, hayal ürünü ve fantastik gibi tanımlamaların ekseninde oluşturulmaktadır. Fakat ilk olarak bu içeriğin biçimle ilişkisinden hareketle biçimden içeriğe bir geçiş belirtilmelidir.

Masallar ve anlatılar üzerine çalışan çeşitli araştırmacılardan hareketle yapı ile sunulan içerik, özellikle dinleyici veya okuyucu çocuğun kişisel gelişim sürecindeki çatışmalarına çözüm önerileri sunar ve çocuğa açıklayıcı bir rol oynar. Biçimsel özellikler içerik ile birlikte dinleyici/okuyucunun algısını yönetir. Masalda anlatılan *“kötü, korkunç, problem temalı içerik unsurları”* yapı ve biçimle birlikte *“kabul edilebilir bir şekilde”* iletilir (Parmaksız, 2017: 19, 24). Masallar bu sunumda *“yıllar boyu karşılıklı etkileşim içinde oluşturulmuş ve sınanmış düşünce modellerini, iç ve dış gerçekliklerle birlikte, nedensel bir şekilde, her şeyin bir başka şeyin nedeni ve sonucu olduğu bir yapıda bir anlam dünyasında iletir”* (Saydam, 2013: 9, 150). Masallar bu anlamda *“arayış”* metinleridir. İnsanın gerçek hayatında olduğu gibi, masallar bir *“çatışma”* ile başlar ve bu çatışma ile insanın dünyayla ve insanın kendi içinde yaşadığı uyumsuzluk ve uyum sürecinin arayışı masal aracılığı ile iletilir. Masallar bu anlamda insanın *“insan olma özelliğinin ve serüveninin sembol dili ile açıklaması”* görevini taşımaktadır. *“Masallardaki sembol dili çözümlendiğinde hem evrensel anlamda hem de incelenen söz konusu masal veya masalların ait olduğu topluluğun sevgileri, nefretleri, korkuları, istekleri çözümlenebilir”* (Zipes, 2018b: 10, 16-17; Kaya, 2001: 9).

Masaldaki yapı ve biçim, içerik ve konu ile birlikte ilerlerler. Bu birliktelik de işleve yönelik kullanılır. Masaldaki çatışma ve arayış aslında insanın hayatındaki çatışması ve arayışıdır. Bütün bu süreç çocukken algıladığımız ve kullandığımız fakat yetişkinliğe geçmekle birlikte unuttuğumuz bir sembol diliyle dışavurulur.

Masal ismi anıldığı zaman içeriğe gönderme yapacak bir şekilde olağanüstülük, hayal ve fanteziden bahsedilir. Masal; olağanüstü, hayalî ve fantastiktir. Tüm bunlar masalda sihir ve büyü ile sağlanır. Fakat masal boş, çocukça, uydurma ve öylesine hayallerden ibaret geçici fantezilerle dolu değildir. Masaldaki tüm olağanüstülük ve büyü unsurları ile fantastik özelliklerle doğrudan bağlantılıdır.

Masaldaki her unsurda, kahramanlar, nesnelere, mekânlar ve olaylarda olağanüstülük unsuru görülür. Büyü, masaldaki her şeyin sebebi, sonucu, açıklaması ve aracı olabilir. Masalarda gerçeküstülük hâkim koddur, gerçek ise masal süresince askıya alınır, özellikle Türk masalları için “*hayalî masallar*” ve “*gerçekçi masallar*” gibi ayrımlara gidildiği dahi görülmektedir (Aytaç, 2004: 298). Sakaoglu bununla ilgili olarak “*Türk masallarında kahramanın gözünü açıp kapayınca kadar istediği yere gidebilmesi, şekil değiştirebilmesi, ölümden geri dönme, hastalıkların tedavisi, kahramanın olağanüstü nitelikleri gibi özellikler, hayvanların veya olağanüstü varlıkların gösterdiği nitelikler, mekânlarda devler diyarı, periler diyarı, Kaf Dağı gibi yerler, dev, ejderha, peri, büyücü gibi kahramanlar ile birçok olağanüstü, büyü ve fantastik unsur vardır*” (Sakaoglu, 2002: 134-136), ifadelerini kullanır.

Masalarda sihir ve büyüünün masalın yapısında ve içeriğinde işlevini yerine getirebilmesi için “*anlatıcı ve dinleyici tarafından kendiliğinden oluşan bir sözleşmeyle sihir ve büyü gibi unsurlara olan inançsızlık geçici bir süre devre dışı bırakılır.*” Masallar bu özellikleriyle “*hem tanıdık hem de yabancı bir dünyaya ait hem tanıdık hem de yabancı anlatılardır.*” Her şey mümkündür, her türlü olağanüstülük mevcuttur ama bunların hepsi aynı zamanda “*hayata dair bir açıklama ve bireyin kendisine dair iç mücadelesi ve yolculuğunda bir çözümlemedir*” (Bacchilega, 2016: 55-56). Özellikle Türk masalları başta olmak üzere Doğu medeniyetinin masallarında rüya, fantastik, olağanüstülük, büyü gibi unsurlar “*gerçeklikten kaçış değil, gerçeğin daha iyi anlaşılması için anlatıcının elinde bir imkândır*” (Tosun, 2017: 99).

Fantastik edebiyatta olduğu gibi, fantastik edebiyatın köklerinde yer alan masalda da gerçeklik terk edilmez, gerçekle doğrudan bir bağlantı vardır. Fantastik edebiyatın kaçış edebiyatı olarak adlandırılması gibi, masalarda kaçış edebiyatının bir ürünüdür. Fakat bu kaçış gerçeklerden uzaklaşmak, hayal dünyasında yaşamak değildir. Masallardaki kaçış, geçici bir süreliğine gerçek dünyanın katılığından, zorluklarından

uzaklaşır bu katılık ve zorluğa karşı güç kazanma, çözümler üretme ve arınma etkisiyle bir rahatlama ve tazelenme içerir. Masaldaki kahramanlarla özdeşleşen dinleyici/okuyucular, masaldaki olayları güvenli bir ortamda tecrübe edip hem sembolik zorluklarla hem de kendileriyle yüzleşip, almaları gereken dersi ve mesajı alıp gerçek hayatlarına devam ederler.

Masalın gerçek ve gerçekdışı arasındaki konumu için Rosemary Jackson'un fantezi edebiyatı için ortaya attığı “*paraksis*” ve “*paraksiyal bölge*” tabirleri kullanılabilir. Jackson'un optik biliminden alıntılıdığı bir terime göre paraksiyal bölge, “*ışığın kırılmasından sonra ışınların bir noktada birleşiyormuş gibi göründükleri alan*”dır. Bu alanda nesne ve imge çarpıştırmış gibi görünse de esasen ne nesne ne de yeniden oluşan imge oradadır. Hiçbir şey orada bulunmaz. Bu anlamda paraksiyal bölge gerçeğe gerçek olmayan arasındaki bir eşik alanına işaret etmektedir. Rosemary Jackson bunu açıklarken fantezinin, gerçeği yeniden birleştirdiğini ve tersyüz ettiğini, bununla birlikte ondan kurtulmadığını belirtir. Ona göre “*fantezi, gerçeğe asalak ve simbiyotik bir ilişkiyle bağlıdır ve bu dünyanın unsurlarını tersyüz eder, yapısal özelliklerini yeni ilişkiler içinde tekrardan birleştirerek yabancı, tanımadık ve görünüşte 'yeni', tamamen 'öteki' ve farklı şeyler üretir. Fantastik ve bununla birlikte masal gerçeğin karşıtıdır ama zıttı değildir.*” Jackson'a göre “*gerçek dünyada bir uçan halının veya kanatlı atın üzerinde uçmanın imkânsız olduğu bilgisi olmadan fantezi ve masal dünyasında kanatlı bir atın üzerinde uçabilme fenomeni anlamsız olacaktır*” (Jackson, 1998:8, 19, 20).

Masallar eşik anlatıdır, araf anlatıdır, ara bölge anlatıdır. Özellikle Türk masallarındaki “Bir varmış, bir yokmuş” formeli bunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Masallar ikili karşıtlıkların üstünde, etrafında ve arasında karmaşık ve girift bir bölge yaratarak karşıtların bir araya gelip hem uyumlu hem de çatışma içinde oldukları bir üçüncü ortam oluşturur ve karşıtların bir aradalığının yarattığı üçüncü bir algı; geçmiş, şimdi ve geleceği bir arada tutan üçüncü bir zaman algısı oluşturur. Masal ne buradadır ne burada değildir. Masal ne geçmiştir ne şimdi ne de yarın. Masal aynı anda hem hepsi hem de hiç biridir.

Masallar geçmiş zamanların düşünce yapılarını, toplum değerlerini, ahlaki ve kültürel kodlarını içlerinde taşırlar. Evrim Ölçer Özünel'in ifadeleriyle masallar

“göçebe dokuları gereği birtakım evrensel ve çok kültürlü bağlarla birbirlerine bağlıdırlar. Her masal, anlatıldığı toplumun özgün bakış açısını yansıtırken bir yanıyla da diğer toplumların özelliklerini barındırmaya devam eder” (Ölçer Özünel, 2006: 21, 24).

Buket Korkut Raptis, Collingwood’un masallara tarihsel bakabilmek için yaklaşımını şu ifadelerle belirtir: *“Onları [masalları tarihsel kanıt olarak] kullanabilmek için, öncelikli olarak şu iki ilkeyi kabul etmemiz gerek; masalarda bulunan temaların onları yaratmış olan insanların örf, adet ve inançlarıyla organik bir bağı olduğunu ve örf, adet ve inançların belli bir tarihi olan şeyler olduğunu”* (Korkut Raptis, 2015: 224).

Robert Darnton da masala tarihsel açıdan yaklaşarak masalların çoğunda *“arzulanan şeyin kaçış fantezisinden çok hayatta kalma taktiği”* olduğunu ifade eder ve özellikle 17-19. yüzyıllarda, Fransa’daki yaşantının doğrudan masallardagörüldüğünü, köylü yaşamındaki zıtlıkların masallara yansıdığını belirtir. Ona göre masallardaki fantastik unsurlara rağmen masallar, köylülerin yaşamını anlatır (Darnton, 2017: 26, 33, 46). Eberhard ve Boratav’a göre de masallar genelde toplumun orta hâlli veya fakir tabakalarına hitap edip onların hayatlarını anlatan bir tür gibi alınmıştır. Bu anlamda masallar bir dışavurum, tepki, hiciv, eleştiri ve mizah metinleri de olmuştur (Eberhard ve Boratav, 1953:13-14).

Türk masalları gerçekte doğrudan bağlantılıdır. Türk masallarında anlatıcının içinde bulunduğu sosyal bağlamın sahip olduğu problemler ve dönemin düşünceleri yer alır. Boratav’ın ifadeleriyle sözlü kültürün yaşadığı çevrelerde bu özellikler daha net bir şekilde görülür. İleride de görüleceği üzere masalların kahramanları arasında cin, peri, ejderha gibi varlıklar olsa da bu varlıklar kısaca anılır, tasvirlerine yer verilmez, masalların anlatımı ve düşünce dünyası gerçekliğe yakındır ve gerçek dünyanın masaldaki bir sunumudur (Aytaç, 2004: 298; Boratav, 2013: 85-86, 91).

Boratav’ın görüşüne katılmak kısmen mümkündür. Çünkü Türk masallarında gerçekçi bir çizgi görülmektedir. Türk masalları Türk yaşantısının, sosyal bağlamın içinden gelir ve büyü, sihir, olağanüstülük gibi unsurlar sadece yapısal, içerikle ve işlevle ilgili bir kılıftır.

Türk masallarındaki olağanüstü varlıkların tasvirleri ve özellikleri de son derece zengin bir birikim oluşturmaktadır. Türk masallarında dev, peri, cadı, ejderha, Şahmaran gibi varlıklarla ilgili önemli bir birikim vardır (Sarpkaya, 2018b). Türk masallarında geçmişten günümüze ve tüm Türk Dünyası'nda hem Türk kültürünün kendi kodlarından hareketle hem de Türklerin karşılaştığı kültürler ve inançlardan gelen birikimle olağanüstü varlıklarla ilgili adlandırma, tasvir, mekân, eylem ve metin içinde işlev özellikleri oluşturulmuştur. Türk masallarında dev, peri, cadı, Şahmaran, şeytan, cin, ejderha gibi varlıklar; Ateşkâr Oğlan, İğci Baba, Arap gibi sembolik isimlerle fantastik unsurları üstünde taşıyan kahramanlar Türk masallarının olağanüstü varlıklar birikiminde yer almaktadır.

Türk masallarında kahramanlar "*insanlar (padişah, tüccar, oduncu, keloğlan, arap vb.); hayvanlar (arслан, tilki, at, güvercin, papağan vb.); bitkiler (ağaç, çiçek vb.); maddî unsurlar, âlet ve eşya (dağ, taş, mağara, kuyu, su, sofrası, seccâde, değirmen, ayna, çalgı vb.) hayalî yaratıklar (dev, cin, peri vb.); yalın fikirler (akıl, zekâ, kötülük, güzellik vb.) gibi akla gelen her şey*" olarak açıklanmaktadır. Mekânlar "*günlük yaşamın yerleri olabildiği gibi, saray, çöl, orman, dağ ve benzeri yerler, Hint, Yemen, Çin-Maçın, Kaf Dağı, periler ülkesi, devler ülkesi gibi sembolik yerler*"dir. Zaman belirsizdir. Kişiler genellikle "*padişah, şah, şah kızı, şah oğlu, şehzade, vezir ve saray ahalisi gibi kişilerle halktan insanlar, Keloğlan, en küçük kardeş, üvey anne, aile bireyleri gibi kişiler*"dir. Birçok meslek grubu da masal kahramanlarının özellikleri arasında yer alır (Elçin, 1993: 369; Sakaoğlu, 2002: 134-136; Kaya, 2007: 489-490, 496, 532).

Masallar herhangi bir formel ifadeyle başlayarak anlatıcı ve dinleyiciyi masal dünyası diyebileceğimiz bir ara mekâna çeker. Bu mekân gerçek dünyaya benzer ama kurgusal olarak hayaldir ve olağanüstü olabilme potansiyeline sahiptir. Gerçek dünyadan isimler anılır, bu yerler hem halk bilgisi ürünleri içinde masal mekânı olarak anılan, masallarla ilişkilendirilen sembolik yerlerdir hem de anlatıcının yerel bağlamında anlatıyı yerelleştiren, bir yere ve bir kültürel çerçeveye yerleştiren mekânlardır. Olağanüstülük ve büyü masalın büyük çoğunluğunda mevcuttur. Masalda büyü uygulamaları, periler, devler veya olağanüstü olaylar olup olmaması da bu durumu fazla etkilemez. Bu özelliğiyle masal temel bir kurgusal anlatıdır. Masal metni anlatıcı

ve dinleyicinin geleneksel bağlamda oluşturduğu bir kurgudur. Bu kurgunun içinde şahlar, vezirler, şehzadeler, halktan insanlar, tüccarlar, genç erkekler ve kızlar gibi hayatın tüm alanlarından isimsiz, sembolik kahramanlar yer alır. Bunun yanında Şah Abbas, Şah İsmail örneklerinde görebileceğimiz gibi tarihten kişiler veya Tembel Ahmet, Melik Muhammed gibi isimleri gelenekte yer etmiş kahramanlar da masalarda rol alabilir. Bu kişiler de masalların hem evrensel hem de yerelleşebilen özelliklerine işaret eder. Anlatıcı, anlattığı bağlamda, kişilerini tarihten ve sosyal yaşamdan seçer.

Masal tek kahramanlı veya tek kahramanın yanında ona eşdeğer aktiflikte bir veya iki kahramanın daha olduğu, bazen de çok kahramanlı bir macera ve arayış anlatısıdır. Masal tek veya birtakım kahraman hakkında kısa bilgi verilen bir giriş ile başlayıp bir çatışma, problem, dönüştürücü öge ile olay akışına dönüşür. Bu olay akışında kahramanlar bazı eylemler yaparlar veya bazı eylemlere maruz kalırlar. Sonuçta tüm krizi çözen bir olay yaşanır, düğüm çözülür ve post-modern örnekleri dışarıda tutarsak geleneksel masalda iyiler kazanır, çoğunlukla bununla da yetinilmeyip kötüler cezalandırılır. Bu noktada masallardaki karşıtlık unsurunun her zaman iyi ile kötü arasında olmak zorunda olmadığını da belirtmek gereklidir. Masalda iyi/kötü karşıtlığının yanında tembel/çalışkan, zengin/fakir gibi karşıtlık unsurları da masalın temasında hâkim olabilir. Masalda aynı kahramanın bir durumdan diğerine geçişi süreci gözlemlenebilir. Masal her zaman bir iyi ile kötünün mücadelesini anlatan bir anlatı olmak zorunda değildir. Masallar belli bir şeylerin karşı karşıya geldiği, değişim ve dönüşüm içeren anlatılardır.

Masalın yapısı içeriğe hizmet eder. İçerikteki unsurlar da masalın yapısıyla uyumlu biçimde var olur. Bu yapı ve içerik birliği ortaya bir masal tipi çıkarır. Bu tipin çıkışında ise bir motif veya motifler yapbozun parçaları gibi masalı örür ve oluşturur. Bu malzemelerin birçoğu uluslararasıdır. Fakat hepsinin kullanılışı, seçilen motifler ile yapısal özelliklerdeki vurgular, tercih edilen ve anlatılmaya değer bulunan tipler tamamıyla geleneksel bağlamla ilgilidir ve anlatıcı ile dinleyicinin arasındaki gerilime göre belirlenir. Belli sayıda tip ve motif bilip masalın yapısal özelliklerine hâkim olan bir anlatıcı çok sayıda ve farklı hacimlerde masal metinler oluşturabilir. Bu bağlamda yapısal özellikler, tip ve motif unsurları masalcının masalı örmede kullandığı araç gereçler, masalın sesini oluşturduğu araçları, masalı ördükleri ipliklerdir. Tüm bu

malzeme gelenekten, Türk masalları özelinde Türk masal geleneğinden gelir. Masalarda yer alan tüm unsurlar anlatıcı ve anlatı “nereli” ve “nerede”yse “oralı” ve “orada”dır. Masalda geçen kültürel öğeler anlatıcının ve geleneğin dünyasından gelir. Mekânlar, kişiler ve çeşitli unsurlar hem isimsiz, kimliksiz bir evrensellikte hem de belli bir kültürel çevreye sabitlenen ulusallık ve yerellikte olabilir.

Anlatıcı ve dinleyici arasında artistik etkileşimin malzemeleri olan bu yapı ve içerik özellikleri bağlamdaki kültürel işlev noktasında da belirleyicidir. İşlev başlığında da tartışıldığı üzere metnin bir sesi vardır. Metin kendi var oluşunda çok seslidir. Metin olduğu yerde bir şey ifade eder, bu ifadenin kullanılışı işlevle de bağlantılıdır. Ders veren düşünceler içeren motifler, bir tip oluşturur, yapıbirimlerle de bunlar şekillendirilince ortaya eğitim işlevi güden bir masal çıkar.

1.7. Masalların İşlev Özellikleri

Masallarla ilgili araştırmalar, daha önceki kısımlarda bazı yerlerde kısaca değinildiği üzere, daha çok tip, motif ve kısmen üslup üzerine yapılmış ve masalların işlev özellikleri ya göz ardı edilmiş ya da çok kısıtlı bir şekilde ele alınmıştır. Belli başlı çalışmalar dışında masalların işlev özelliklerini ön plana çıkaran çalışma yeterli sayıda değildir.

Bunun yanında masallar uzun süre “çocuklar için eğlencelik şeyler” veya “boş laf, kocakarı masalı, uydurma, önemsiz hikâyeler” olarak algılanmış ve masalın aslında hiçbir zaman kenarda köşede kalmaması gereken özellikleri ve işlevleri, televizyonla başlayıp günümüzde akıllı telefonlarla devam eden ve kontrolsüzce gelişerek yararları ve zararları noktasında büyük bir karmaşa yaratan teknolojik dünyayla birlikte yok olmaya yüz tutmuştur. Günümüzde uygulamalı halk bilimi bağlamında yeni nesil anlatıcılar ve özellikle Türkiye’de eğitim alanında masalların ön plana çıkarılması, masalların yeniden “işlevsel birer tür” hâline gelmesi açısından kısmen olumlu gelişmeler yaratmakla birlikte, masalın kritik bir özelliği olan işlevi üzerinde durulması gerekmektedir.

Kültürde yer alan herhangi bir unsur işleviyle vardır. Bu unsur işlevini kaybederse ya yeni bir bağlam ve yapı ile güncellenerek işlev özelliklerini yeniler ve dönüştürür ya da kültür alanından kalkar ve bir köşede kalır. Nasıl ki bugün akıllı

telefonlara kadar ulaşan süreçle telgraf veya daktilo kullanılmıyorsa, masallar için de benzer bir süreç üzücü bir şekilde gerçekleşmiştir.

Kültürün önemli ve büyük bir parçası olan halk bilgisi ürünlerinin işlev özellikleri, bu ürünlerin ne işe yaradıkları, hangi bağlamlarda ve hangi amaçlarla kullanıldıkları, sanatçı/icracı/anlatıcı/oyuncu ile kullanıcı, tüketici, izleyici, dinleyici ve oyuncu tarafından yaratılma, icra edilme ve aktarılma sebeplerini kapsar. Halk bilgisi ürünlerinin işlevleriyle ilgili anahtar kelimeler “neden” ve “amaç”tır. Bir halk bilgisi ürününün halk yaratması olarak neden yaratıldığı, aktarıldığı, icra edildiği, ne mesaj vermeyi hedeflediği, niçin ve hangi amaçlarla kullanıldığı ve benzeri sorular halk bilgisi ürününün işlevini ortaya koyar.

Bu bağlamda genelde dünya halk bilimi araştırmaları alanında özelde ise Türk halk bilimi alanında bağlam merkezli kuramlardan biri olarak işlevsel kuramdan söz etmek mümkündür. Masal da bir halk bilgisi ürünü olarak çeşitli işlev özelliklerine sahiptir ve masalların genel işlevleri olduğu gibi bağlam ve yapı ve içerik özelliklerinin her biri ayrı bir işleve, amaca hizmet eder.

Orhan Acıpayamlı'nın belirttiği şekilde işlev, temelde bir toplumda halk bilgisi ürünlerinin o toplumun tamamında ve bireyleri arasında tarihî, toplumsal, kültürel, ekonomik ve benzeri yönlerden uygun ve uyumlu bir şekilde işlenmesini sağlayan bir unsur olarak kabullenilmiştir. İşlevsel kuram ise halk bilgisi ürünlerinin halk yaşamı içerisinde uyumlu, belirgin ve vazgeçilmez işlevleri olduğunu savunan bir görüş olarak algılanmıştır. Temelde halk bilgisi ürününün işlevi, o ürünün neden yaratılıp, icra edilip aktarıldığı ve kültürde ne işe yaradığıyla ilgilidir. Söz konusu kuramın temsilcileri arasında Bronislaw K. Malinowski, Franz Boas, Margerat Herkovits, Mellville Herkovits, Ruth Benedict ve William Bascom gibi antropologlar mevcuttur. Richard Dorson'un Amerikalı kültürel antropologların işlevsel yaklaşımını özetleyen “*Folklor, kültür içerisindeki işlevini nasıl yerine getirir?*” sorusu işlevsel kuramın üzerine inşa edildiği temel problemdir ve bu kuramsal yaklaşım “*köken ve yayılma gibi meselelerle ilgilenmeyip daha çok halk bilgisi ürünlerinin kültür içerisindeki rolüne odaklanır*” (Acıpayamlı, 1978: 63-64; Ekici, 2016: 124; Dorson, 2006: 33).

İşlevsel kuram, bir topluluğun herhangi bir halk bilgisi unsurunu niye yaratıp, icra edip aktardığıyla ilgilenir. “Anlatıcı bir masalı niye anlatır? Bir kilim neden belli

başlı malzemeler ve motiflerle oluşturulur? Bir efsanenin dinleyenler için mesajı nedir? Bir destancı, kitleye destanı ile ne anlatmak, onlarda nasıl duygular uyandırmak ister? Bir danstaki hareketlerin sembolik anlamları nelerdir ve izleyici kitlesinin nasıl bir kültürel kodla donanmasını sağlar?” gibi sayısı epey artırılabilir sorular işlevsel kuramın ortaya koyduğu problemler arasındadır. Bu ürünlerin yapı, içerik ve benzeri özelliklerinin mevcut kültürel yapıyla uyumu veya çatışması da işlevsel kuramın ele aldığı meseleler arasındadır ve işlevsel kuram kısmen çatışmaları giderip uyumu daha sağlıklı bir şekilde yürütmek gibi bir amaç da güder.

Mark Glazer’ın verdiği bilgiye göre, halk bilimi çalışmalarında yer alan yoğun bir görüşten hareketle her halk bilgisi unsurunun bir işlevi vardır ve her atasözü, masal, fıkra veya halk şarkısının kültürde, sosyal veya psikolojik işlevi yerine getirmesi beklenir. Sosyal bilimlere işlevsel yaklaşımlarda üç teorik seviye vardır. Bunlardan birincisi, insanın psikolojik özelliklerinin merkezde olduğunu varsaymaktadır, ikincisi ise sosyal yapıların topluluk içerisindeki rolleri ve işlevlerini vurgular. Üçüncü yaklaşım ise kolektif bilincin ortak paylaşılan zihinsel yapılarından hareketle sosyal bağlarını ve uyum hâllerini tartışır. Bu yaklaşımlardan ilki Bronislaw Malinowski, ikincisi Reginald Radcliffe-Brown ve üçüncüsü Emile Durkheim ile Marcel Mauss tarafından tartışılmış, incelenmiş ve ortaya atılmıştır. Bu noktada yapı, organize olmuş parçaların sistemini belirtmektedir. Bu parçalar sosyal hayatta rol alan ve sistemde belirli statüleri işgal eden, birey olarak kişilerdir. Sosyal bağlar topluluktaki bireyler arasında bulunan sosyal ilişkiler tarafından meydana getirilir. Bireysellik, normlar ve belli kalıplar ile kontrol altında tutulur. Halk bilgisinin işlevi bu norm ve kalıpları sürdürmektir (Glazer, 2011: 595-596). Bunun yanında Robert Cancel’ın ifadeleriyle sözlü geleneklerin birçok sosyal fonksiyonu vardır. Onlar, bir taraftan tarih, değerler, açıklamalar ve ritüel aktiviteler gibi birçok önemli kültürel bilginin yaşayan sunumlarını yapmaya devam ederler; diğer taraftan konuşma, iletişim, şarkı, taklit, jest, mimik, dans ve enstrümantal müziğin artistik becerilerinin değer görmesi ve gelişmesi yönünde eğlence bazlı dinamik formlardır. Aslında sosyal fonksiyonun elementleri ve estetik zevkler; kültürel dışavurumların, eğitimin ve eğlencenin eş zamanlı ve yüksek oranda etkili iletişimlerini kurmak için sözlü geleneklerde birleştirilir (Cancel, 2004: 635).

Charlotte Sophia Burne ise özellikle yazma sanatını elde etmemiş veya yazının kullanımına nispeten daha az sahip olan insanların entelektüel çabalarının çoğunlukla anlatı, şarkı, atasözü ve bilmece gibi formlarda şekillendiğini ve bu ürünlerin önemsiz görülüp küçümsenmemesi gerektiğini belirtir. Burne'e göre bunlar, insanlığın sebep ve sonuç, hafıza ve hatıra ile hayal gücü üzerine en erken çabalarını göstermekle birlikte hiçbir psikoloji veya etnoloji çalışması bunları ihmal edemez (Burne, 1996: 261).

Yukarıdaki alıntılarda da görüldüğü üzere halk bilgisi ürünlerinin ve bu ürünlerin bir sınıfını oluşturan sözlü kültür ürünlerinin işlevleri birçok açıdan mevcuttur ve işlevler çok sayıdadır. Fakat antropolog William Bascom halk bilgisi ürünlerinin işlevleriyle ilgili dördü bir sınıflandırma yaparak işlevsel özellikleri genel gruplara ayırmaya çalışmıştır.

Bascom'un sınıflandırmasına göre halk bilgisi ürünlerinin işlevleri "*eğlenme, eğlendirme ve hoşça vakit geçirme (eğlence); toplumsal kurumlara ve törenlere destek verme (kültürün onaylanması ve ritüelleri gözlemleyen ve icra edenlerin ritüellerinin ve kurumlarının doğrulanması); eğitim ve kültürün genç kuşaklara aktarılması (özellikle okuma yazması olmayan kültürlerde olmak üzere tüm toplumlar ve kültürlerde) ve toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulma işlevi (kabul edilmiş davranış örüntülerini sürdürme)*" başlıklarıyla dört temel grupta toplanır. Bascom'un ifadeleri ve Metin Ekici'nin açıklamalarıyla birinci işlev icraya, performansa ve buna bağlı olarak hoşça vakit geçirmeye ve gülmeye yöneliktir. Fakat eğlence ve gülmeye, daha geniş bir ifadeyle mizah altında derin anlamlar yatan bir unsurdur. İkinci işlev ise sosyal yapı için temel bir özellik taşır. Üçüncü işlev olan eğitim ise toplumdaki gayriresmi eğitimi karşılar ve birçok unsurun özellikle genç bireylere öğretilmesini kapsar. Son işlev ise antropolojik ve psikanalitik yaklaşımın kesiştiği bir maddedir ve toplum tarafından yasaklanmış veya kurulu düzene uymayan birtakım söz ve davranışlara halk bilgisi ürünlerinde bu ürünlerin yaratıcıları tarafından yer verilmesini ifade eder. Bu temel işlevlere ek olarak özellikle Marksist düşünceye sahip araştırmacılar tarafından ortaya atılan ve Sovyetler Birliği dönemindeki çalışmalarda görülen "*protesto işlevi*" de beşinci bir işlev olarak ortaya atılmaktadır. Fakat bu işlev temelde dördüncü işlevin içinde bir alt basamak olarak kabul edilebilir (Bascom, 2010: 78-81; Ekici, 2016:124-125). İlhan Başgöz'e göre ise halk bilgisi ürünlerinin işlevleri genel olarak temelde "*kurulu düzeni devam*

ettirme ve bu düzene süreklilik sağlayıp mevcut kültürü sağlamlaştırma amacı taşımasıyla tek bir işlevde birleşir.” Bu tek işlev de halk bilgisi ürünlerine “tutucu bir nitelik” verir, bu durum ise bir toplumdaki “çatışmaları, zıtlaşmaları ve çeşitli sınıfların karşı karşıya gelmesi durumlarını yok sayar.” Başgöz’e göre beşinci işlev “halk arasındaki çatışmaları büyüten, başkaldırmalara destek olan, kurulu düzene ve değerlere karşı gelenleri destekleyip bunları değiştirmeye çalışanlara destek olan bir işlevi işaret etmektedir” (Başgöz, 1996: 1-2).

Bu durum biraz da halk bilgisi ürününün anlamıyla alakalı bir duruma işaret eder. Lutz Röhrich’in ifadelerinden hareketle, özellikle masalarda anlam çok katmanlıdır. Masalın yaratıldığı bağlam ve dönemle sonraki dönemlerde yorumlanması başka sonuçlar ortaya çıkarabilir. Ayrıca kişisel anlam ve genel anlam açısından da farklılıklar mevcuttur. Bir anlatıcının bir metni anlatması kişisel nedenlere bağlı olabilir; bir dinleyicinin de bir metni beğenip kabul etmesi kişisel nedenlerden hareketle gerçekleşebilir. Ayrıca bir masal her anlatıcı ve dinleyici için farklı yönlerden anlam taşıyabilir. Anlatıcı mevcut bir anlamı aktarır, kendisi de buna belli başlı özellikler ve yorumlar ekler; dinleyici ve halk bilimci bu icradan ve metinden bir anlam ve yorum çıkarır. Bu noktada “herkesin anladığı ‘normal seviye’, belli bir grubun algıladığı ‘yüksek seviye’ ve araştırmacıların özellikle psikolojik yaklaşımlarıyla oluşan bir ‘üçüncü anlam seviyesi’” oluşur. Bu da bir masalın sahip olduğu her unsura göre değişik anlamlar taşıyan ve yansıtan bir “ayna” gibi işlev görmesini sağlar (Röhrich, 2003: 130-132).

Halk bilgisi ürünlerinin işleviyle ilgili bu dörtlü yapı temel sınıflandırma olarak kabul edilebilir. Fakat her bir başlığın ayrıntılı bir şekilde alt maddelere ayrılması istenilirse sayısız işlev ortaya çıkma durumu söz konusudur. Öncelikle herhangi bir halk bilgisi yaratmasının hâlihazırda, geçmişten günümüze yaratım ve kullanım bağlamlarında kazandığı genel ve özel birtakım işlevler söz konusu olacaktır. Mesela masal ve atasözü türlerini ele alalım. Masal ve atasözleri taşıdıkları anlam itibariyle ders verme, mesaj iletme, öğüt verme ve benzeri işlevlerde benzerdir. Bunun yanında eğlenmek için masal anlatılabilir, fakat eğlenmek için insanların buluşup birbirlerine atasözü söylemesi düşünülebilir mi veya böyle bir icra ortamı yaşanmış mıdır? Bunun

sorgulanması türler arasındaki işlev farklılıklarını ortaya koyacak ve işlevle ilgili birçok alt başlık oluşturacaktır.

İşlevle ilgili yorumlamalar ve tespitler, tıpkı tanımlama ve inceleme yöntemindeki temel yaklaşımda olduğu gibi, halk bilgisi ürünlerinin yaratım, icra, aktarım; şekil ve yapı, konu ve içerik özelliklerine bakılarak yapılabilir. Bu noktada karşımızda beş farklı kategori görünmektedir.

Öncelikle bir halk bilgisi ürününün geleneksel olma özelliği vardır, bu ürün geçmişten günümüze belli bir geleneğe bağlıdır, geçirdiği değişim ve dönüşümlerle kültürel kodlarda belli bir yeri vardır. Bu anlamda bu ürünün yaratılmasının amaçlandığı andan itibaren hazır bir işlevi vardır. Ardından işlevle ilgili ikinci basamakta bu ürünü yaratanın amacı sorgulanmalıdır. Bir halk bilgisi ürününün yaratıcısı olan sanatçı, icracı ve oyuncu gelenek ve bireysel yaratıcılığının sınırları dâhilinde ortaya bir ürün koymaktadır. Yaratıcı sanatçının amacı işlev noktasında etkilidir. Daha sonra yaratıcı sanatçıdan bağımsız olarak bağlamında ortaya çıkan ve o anda yaratılıp biricik olan ürünün gelenekten gelen anlamı, işlevi ve yaratıcısının yüklediği anlamı ve işlevi ile hem bağımlı hem de bunlardan bağımsız yüklendiği anlam ve işlev göz önünde bulundurulmalıdır. Son olarak da bu ürünün dinleyici, izleyici ve kullanıcı tarafından algılanışı ve alımlanışı onun işlevini etkileyecektir. Ayrıca bir halk bilimcinin halk bilgisi ürününün işlevine dair yaklaşımı da göz ardı edilmemelidir. Bu beş aşamadan biri, birkaçı veya tamamı göz önünde bulundurularak işlevle ilgili sorgulama ve tartışma yapılabilir.

İşlev problemiyle ilgili bu genel girişten sonra masalların işlev özellikleri hakkında değerlendirme yapmayı uygun buluyoruz. William Bascom halk bilgisi ürünlerinin eğitim işlevinden bahsederken “*dev masalları ve karabasan masallarının çocukları disipline etmek için*” kullanıldığını ifade eder. Dorson ise Ruth Benedict ve Linda Dégh’in masallardan hareketle ortaya koyduğu işlevsel yaklaşımlara değinir. Ruth Benedict’e göre masallar kültürle hem uyumludur hem de uyumlu değildir. Benedict, Zuñi kültüründe gerçekte yeri olmayan fakat masalarda sıklıkla geçen “*bebeklerin terk edilmesi*” motifini incelemiştir ve bu çelişkinin, dördüncü işlevle uyumlu bir şekilde, toplumdaki bastırılmış bir gerilimin serbest bırakılıp sözlü halk edebiyatında dışa vurulması olarak yorumlayıp masalların “*kültürel gerçeklikle*

yapılandırılmış bir hayal dünyası” oluşturduğunu ifade etmiştir. Linda Dégh ise masalı bağlamdaki işleviyle ele alır ve “Hikâye Anlatmanın İşlevi” üzerinde durur. Ona göre dinleyiciler olmazsa hikâye anlatmanın işlevi olmaz ve hikâye anlatmak en fakir sınıf hâline dönüşen köylülerin eğlenmekten daha çok umut ve arzularının anlatıldığı bir etkinliğe dönüşmüştür. Dégh, “*folkloristik fenomene işlevsel yaklaşım*” ile anlatıcı ve dinleyicilerin farklı anlatı türlerinden ve metinlerinden çıkardığı anlamlar ve alımlamaları etkileyen, oluşturan faktörleri de incelemesine katmıştır (Bascom, 2010: 79; Dorson, 2006: 38-39).

Rabia Uçkun, Türkiye’de belli bir dönemde masalların “*kocakarı masalı, boş söz, yalan hikâye, hayal, fantezi ürünü*” gibi ifadelerle tanımlanıp değersiz görüldüğünü, masalların eğlence aracı olarak görülüp eğitim aracı ve kültür ürünü olmaları işlevlerinin dikkate alınmadığını belirtip eleştirerek masalların işlevlerini “*anlatılma sebeplerinden hareketle ‘hoşça vakit geçirme, eğlendirme; öğüt verme, eğitime; kültürü yansıtmaya ve geleceğe taşıma; birleştiricilik ve dayanışmayı sağlama*” adlı dört ana başlık altında toplamıştır. Uçkun’a göre masallar, “*elektriğin ve iletişim araçlarının henüz yaygın olarak kullanılmadığı devirlerde Türk milleti içinde hem çocuklar hem de yetişkinler için temel eğlence aracı olmuş; toplumun hayallerini, umutlarını, korku ve endişelerini anlattığı birer araç olarak gelecek kuşaklara tecrübelerden hareketle birer örnek model oluşturup eğitim aracı hâline gelmiş; kültürü tanıtip taşıyarak yerelden ulusala, ulusaldan evrensele geçerek kültüre ve uygarlığa katkı sağlamış; bağlamında yaratıldığı halkın ulusal kimlik ve üslubuna sahip olmuş; sosyal bir olay olmasıyla da insanları bir araya getirip iletişim kurmalarını sağlamış; toplumu birleştirip diyalog ve dayanışmayı artırmıştır*” (Kocaaslan Uçkun, 2003: 26-32).

Yücel Feyzioğlu da masalı “*çok işlevli bir organizma*” olarak tanımlar. Ona göre masallar “*anadil öğretimi, çocuk gelişiminde sistemli düşüncenin kurulması, çocukta gelecek düşüncesinin sistemleşmesi ile nedensel, esnek, soyut, mantıklı, planlı, eleştirel, yaratıcı, karmaşık düşünce yapılarının oluşması gibi hususlarda çocuklara yönelik en temel işlevsel araçlardan biridir. Bunun yanında masallar çocuklar için ortak anılar yaratır, çocukların bağımsızlığını kazanmasına, zihin dünyalarındaki karmaşaları düzene sokmalarına, adab-ı muaşeret kurallarını, saygı ve görgü*

kurallarını öğrenmelerine yardımcı olur.”Feyzioğlu’na göre masallar “gelenek ve töreleri aktarırken, hayal gücünü besleyip yaratıcı yeteneği geliştirir. Masal çocuklara korkuyu ve korkunun nasıl alt edileceğini öğretir. Masal çocukları başlarına gelebilecek tehlikelere karşı uyarır ve çocukları iyimser birer birey olma yolunda yetiştirir. Masallar bir diyalog ortamı oluşturarak sorunların çözümüne zemin hazırlar, kuşaklar arası çatışmayı yumuşatır ve çocuğun kendi kültürüne ve başka kültürlerle karşı duyarlı olmasını sağlar” (Feyzioğlu, 2019).

Vukar Nemet de yukarıda ismi anılan araştırmacılara benzer şekilde masalların *“bilgilendirme, eğlendirme, çocuğa hayatı tanıtmaya, özgüven duygusunu geliştirme, bir şeyleri başarma isteği aşılama, insana ve çevreye karşı duyarlı olma bilincini kazandırma, çocuğu sosyalleştirme, öğrenmeye karşı olumlu tutum geliştirme, farklı alanlara ve kavramlara karşı ilgi uyandırma, güzellik ve estetiğe karşı duyasal ihtiyaçları karşılama, çocuğun dil gelişimini sağlama, zihinsel gelişime katkı sağlama, hayal gücünü ve yaratıcı düşünme yeteneğini geliştirme, kişilik gelişmesine olumlu katkıda bulunma ve özellikle okul öncesinde dinlediğini anlama”* gibi işlevleri olduğunu ifade etmektedir (Nemet, HŞ 1396/M 2017).

Burada yer verilen kaynaklardan hareketle masalların işlevlerinin çok sayıda olduğu görülmektedir. Masalların işlevleriyle ilgili olarak yukarıda kısaca değindiğimiz gelenek, anlatıcı, metin, dinleyici ve araştırmacıyı kapsayan beş kategoriden oluşan yaklaşıma göre de masalların işlevlerinin sayısı artırılabilir. Ayrıca Bascom’un dörtlü kategorisinin tamamının çeşitli alt basamakları kabul edilebilecek işlevsel özellikler de masal türünün işlevleri arasındadır. Bu sebeple masalların işlev özellikleri çok yönlü ele alınmalıdır.

Masalların söz konusu işlev özellikleri ön plana diğer çıkan nitelikleriyle ele alınırsa ilk olarak masalların eğlence işlevi dikkati çekmektedir. Araştırmacılar da masalın bu yönüne vurgu yapmışlardır.

Brian Attebery, Avrupa masallarının genellikle köylülere ait ve gerçek olmayan, eğlence amaçlı anlatılar olarak kabul edildiklerini ifade eder. Masalları nakleden köylüler ve masalları dinleyen köylüler masalların özündeki hayalî karakterin farkındadır ama masalları boş ve aptalca bulmamışlar ve bu metinleri birer dışavurum olarak da algılamışlardır (Attebery, 1980: 4). Jack Goody de masalların daha çok

çocuklara hitap ettiğini ifade eder ve masalların bilgilendirme amacı içerseler de temel amaçlarının eğlence olduğunu belirtir (Goody, 2017: 21). Charlotte Sophia Burne de masalların genel bir algı olarak eğlence için anlatılan geleneksel anlatılar grubunda yer aldığını ve daha çok eğlence için anlatmalar olduklarını ifade eder (Burne, 1996: 263).

Masalların temel işlevlerinden biri eğlencedir. Masal anlatıcı ve dinleyici için hoş vakit geçirmenin bir aracıdır. Fakat masalların tek dinleyicisi çocuklar olmadığı gibi, tek işlevi de eğlence değildir. Özellikle Türk kültüründe masalın işlevi ve algılanışı çok daha geniş kapsamlı olmuştur. Masallar hem çocuklar için hem de yetişkinler için eğitim, psikolojik etki, kültür aktarımı, değerler ve iletiler bakımından da işlevseldir.

Burada masal ile çocuk ilişkisi çeşitli araştırmacılardan hareketle işlevsel açıdan da ele alınmalıdır. Masalın dinleyici kitlelerinden biri çocuklardır. Sezer'in ifadeleriyle çocukları ve ergenlik çağındaki gençleri yetişkinlik hayatına hazırlamak isteyen masalarda, çoğu örnekte başkahraman çocuklar veya ergenlik çağındaki gençlerdir (Sezer, 2010: 20).

Masalın metnindeki ikili zıtlıklar, çatışmalar, engeller çocuğun hayatında karşılaşacağı engelleri ve sorunları sembolik olarak anlatır. Bu unsurların metin içindeki işlevselliği çocuğun hayatında bir karşılık bulur ve metin içi işlev, kültürel bağlamda ve çocuğun zihninde bir işlev kazanır. Masalın yapısı çocuğun kendi yaşamına ışık tutmaya yardımcı olur, masaldaki yapı ve yapının anlattıkları, sınanmış tecrübelerin sunumudur. Çocuk masalla hayata hazırlanır. Çocuklar masalda iyi ve kötü, güzel ve çirkin, doğru ve yanlış, güçlü ve zayıf gibi karşıtlıklar ile gerçek hayatın bir sunumunu dinler. Bu sunumda "*ben ve öteki*", "*ben ve nesnelere*" ve "*uydurma ve gerçekler*" gibi karşıtlıklar arasındaki ilişkileri kurmayı öğrenmeye başlar. Kendi fantastik dünyasında yaşayan çocuk masal sayesinde gerçek dünyadaki yerini bulmaya başlar ve gerçek dünya ile ilgili bilgi ve deneyimleri edinir. Başkahramanın bakış açısıyla masalın temel felsefesini oluşturan iyi bir insan olma fikri ve iyi insan örneği, çocuğun başkahramanla kendini özdeşleştirmesiyle çocuğa aktarılır ve çocuğun yetişkinlik yolunda zihin dünyası bu yapıyla şekillenir (Rodari, 2018: 99, 104-105, 180; Tüfekçi Can, 2014: 76-77).

Masallar tüm bunları didaktik olmayan bir dille, sanatlı bir şekilde anlatır ve böylece çocuk sıkılmaz. Çocuklar nasihat dinlemekten sıkılacakları için masal, dinleme becerisi konusunda da işlevseldir (Önal, 2006: 183-184).

Masal dinleyen çocuğun dikkat ve dinleme becerileri gelişir, ardından bu masalı anlatmayı deneyerek anlatma ve ifade etme becerileri, hem dinleme hem de anlatmada kurgusal bir yapıyı takip etmeyle bir düşüncenin veya duygunun ifade edilme yöntemlerini öğrenirken, dil kullanımını becerilerini de geliştirir (Temizyürek vd., 2016: 51).

Türk anlatı geleneğinde masalın anlatımı kadar masaldan çıkarılacak dersde önemlidir. Doğrudan eğitim-öğretim yerine gayriresmi bir eğitim-öğretim aracı olan masal çocuğa bireysel gelişimine uygun ve toplumsal yapıya uyum noktasında yardımcı olur. Masalların çocuklar için ana dil ve kültür öğrenimi gibi özel öneme sahip işlevleri vardır. Ayrıca masalların çocuklar için arınma özelliği de söz konusudur. Çocuk başkahramanla özdeşleşip engelleri sembolik olarak aşarak ve kötü duygularını kötü karakterlere yansıtarak rahatlar. Masallardaki mutlu son, çocuğa hayata dair bir umut aşılır (Beşirli, 2015: 156-158; Tanesen Büyü, 2015: 237-254; Temizyürek vd., 2016: 48, 49, 51).

Burada masallardaki kötü, kötülük, canavarlar ve benzeri unsurlar hakkında biraz daha ayrıntılı bir değerlendirme yapmak gerekir. Masallar “*yumuşak bir dille*” ve hayale dayalı bir bakış açısıyla çocukların hayal gücüne ve “*hayal dünyasına hitap edip çocuklara bu dünyada kötü insanların ve canavarların olduğunu anlatıp öğretir*” (Sarı ve Ercan, 2008: 27). Masallarda devler, ejderhalar, cinler, şeytanlar, büyücüler ve cadılar gibi olağanüstü ve kötücül varlıklar ile köse, üvey anne, hain arkadaş, yalancı kadın ve benzeri gerçek ve kötücül varlıklar vardır. Bunlar masallarda öldürme, kaçırma, kandırma, büyüleme ve benzeri yaklaşımlarla kötülükler yapan varlıklar olarak masallarda korku veren, tehlikeli şiddet unsurlarıdır. Ayrıca masallarda kıskançlık, açgözlülük, haset, hainlik ve yalan söyleme gibi unsurlar da vardır. Uzun bir süre boyunca masalların bu yönü tartışılmış ve çoğu araştırmacı ve sanatçı masalların zararlı olduğu sonucuna bile ulaşmıştır (Tanesen Büyü, 2015: 241; Temizyürek vd., 2016: 51; Tüfekçi Can, 2014: 76-77).

Masallardaki tüm bu varlıklar ve duygular semboliktir. Masal çocuğu gerçek hayata hazırlıyorsa gerçek hayatın tam anlamıyla bir sunumu olmalıdır. Herhangi bir şekilde kötüyle ve kötülükle tanışmayan çocuk, gerçek hayattaki kötülük karşısında zorluk yaşar ve ağır darbeler alabilir. Masallardaki dev, ejderha ve benzeri varlıklar, üvey anne veya zalim padişahlar, kıskançlık ve hainlik gibi duygular gerçek hayattan gelmektedir, hepsi semboliktir ve gerçek hayattaki varlık ve unsurların masaldaki estetik karşılığıdır. Ayrıca hayatta korku ve korkutucu şeyler de vardır ve bunlar son derece asli unsurlardır. Masallar korkudan ve kötü varlıklardan arındırılarak çocuğa iyilik edilmez. Önemli olan bunların sunumudur. Çocuğun yaşına, duygu dünyasına uygun sunumlar ve bağlamı bu varlık ve nesnelere nasıl algılanması gerektiği noktasında kontrol sahibi olunmasını sağlar. Masal çocuğa hayatın bir sunumunu verecekse en çok kötünün, kötülüğün ve korkunun tanıtılması için çabalanmalıdır. Çünkü özellikle modern çağda çocuk her yerde ve her zaman bunlarla karşılaşabilir. Masaldaki bir şeytan, bir tacizciye; bir dev, bir katile karşılık olabilir. Çocuğun bu şekilde masalın eğlenceli, güvenli ve arınma etkili ortamında uyarılması, bu kötülüklerle ilgili örtük mesajların çocuğa masalın yapı ve içeriğinde iletilmesi çocuğun yararına olacaktır.

Yavuz'un ifadeleriyle masallar çocukları uyutmak için uyku saatinde anlatılan ürünler olarak algılandıkları da çocukları uyutmak için değil, uyarmak ve toplumsal gerçeklerle yüzleştirip onların iyi bireyler olmasını sağlamak amacıyla oluşturulmuş metinlerdir. Dünyada "*sorun*"lar vardır fakat bu sorunlara karşı "*masal*" vardır ve masalla "*kötü ve korkunç*" olanın karşısına "*iyi ve güzel*" olan getirilip çocuğa bunlar anlatılır (Helimoğlu Yavuz, 2013a: 16). Ayrıca masalların çöllerde, kervanların ve yolculukların uzun geçen gecelerinde, ateş etrafında, uykuya dalmamak, uyuyup kalmamak için anlatılan metinler olması varsayımı da bu uyanık kalma işlevini güçlendirmektedir (Sarı ve Ercan, 2008: 15).

Masalların sihir, büyü ve olağanüstülük özellikleri de bu işlevlere hizmet eder. "*Sembolik açıdan çok güçlü seçenekler ve senaryolar sunan masallar*" ve masal kahramanları "*modern zaman çocuklarının bazı sorunlarını*" çözmektedir, masal bu hâliyle yetişkinlerin çocukları medenileştirme hedeflerine yardımcı olur. Ayrıca yukarıda da kısaca değinildiği üzere çocuk için masalın anlamı yetişkinlerin tahmin

edebileceğinden daha derin olabilir. Bir yetişkin ile bir çocuğun masalı algılayışı ve alımlayışı farklılık gösterecektir. *“Masallar çocuklara bir umut verir, zor günlerin atlatılabileceği mesajını verir, masallar çocuğa çözüm önerileri ve modelleri sunar”* (Bacchilega, 2016: 21; Parmaksız, 2017: 17-18).

Bu noktada Tuvana Gülcan’ın bir değerlendirmesi, bizim düşüncelerimizi de özetlemesi bakımından yararlı ve açıklayıcı olacaktır:

“Bir yandan, çocukların bedenlerini beslerken her türlü “rafine” üründen kaçınıyoruz, tercih ettiğimiz ürünlerin “içindekiler”de deniz ya da Himlaya tuzu, tam buğday unu ve keçiyoynuzu pekmezi arıyoruz, “organik” olsun diye kilometrelerce uzaktaki çiftliklerden ilaçlanmamış, kurtlu elmalar getiriyoruz; diğer yandan, çocukların ruhunu beslemek gerektiğinde onlara yapay, dezenfekte edilmiş bir dille hayatın her türlü cilvesinden, insanın her türlü incinebilirliğinden arıtılmış “içerikler” sunuyoruz. Hikâyelerden şiddeti, korkuyu, kötülüğü filtreliyoruz, dili az sözcük kullanarak çocuklarla paylaşıyoruz. Rafine yiyeceklerin metabolizmayı yavaşlatmasının bedende çeşitli hastalıklara neden olduğunu, aşırı hijyenin bağışıklık sistemini zayıflattığını, alerjilere neden olduğunu biliyoruz, dolayısıyla çocukların çamurda yuvarlandığı Finlandiya eğitim sistemini talep ediyoruz, ama anlatılan masalarda, hikâyelerde çocukları zorluklara yuvarlayacak kötü kurt, cadı, hain dev olmasını istiyoruz” (Gülcan, 2018: 15-16).

Masallar rafine edilmemelidir, çünkü bu rafine etme işlemi yapan kişilerin bu durumun ne kadar ehli olabileceği sorusu cevapsız kalmaktadır. Bu noktada yapılacak en iyi tutum masaları sözlü ya da yazılı yaratım, icra ve aktarım ortamına dikkat ederek, detaylı düşünerek masalların sunumuyla ilgili doğru adımlar atılmasıdır, fakat tekrar vurgulamak gerekirse; devsiz, ejderhasız ya da genel bir ifadeyle kötülük ve korku içermeyen bir masal genel işlevleri ve faydaları bakımından eksik kalan bir masaldır.

Sonuç olarak masalarda eğlence işleviyle birlikte ciddi bir eğitim işlevi de mevcuttur. Bu eğitim genellikle yetişkinler tarafından çocuklara veya ergenlik çağındaki gençlere yöneliktir. Dil becerilerinin gelişimi, ana dil eğitimi, dinleme, anlama ve ifade etme becerilerinin gelişimi, toplumdaki kuralların öğrenilmesi, hayatın öğrenilmesi, kültürün öğrenilmesi, duygusal ve psikolojik durumun gelişmesi, algılamanın gelişmesi,

iyi ve kötü gibi kavramların öğrenilmesi gibi birçok işlev masalların eğitim işlevleri arasındadır.

Masalların tek dinleyicisi çocuklar olmadığı gibi işlevleri de sadece çocuklara yönelik değildir. Masallar sadece çocukları eğlendirme ve eğitime amacı güden bir halk bilgisi ürünü değildir. Umay Günay'ın ifadeleriyle masal özellikle dinleme ve görme merkezli bir kültürel anlayışı olan “*halkın roman ve hikâye ihtiyacını karşılar. Masallarda halkın arzuları, hayalleri, hayata bakışı aktarılır*” (Günay, 1998: 438).

Jack Zipes'a göre masalın amacı “*öğretip eğlendirmek*”tir. Masal, bireye, toplumdaki ahlak derslerini ve toplumsal eleştirileri yumuşatıp hoş bir hâle getirerek kişinin nasıl doğru davranacağını, topluma “*düzeni bozmadan, başını derde sokmadan, uysal ama kurnaz bir şekilde nasıl dâhil olacağını*” öğreten bir anlatı türüdür (Zipes, 2018b: 40). Masallar, dinleyici veya okuyucularına “*duyumlarını ve yaşantılarını simgeleştirip içsel deneyimlere dönüştürme ihtiyacı içinde olan küçük ya da büyük insana*” geçmişte yaşanmış, bir örnek olarak var olan, kurgulanıp sunulan ve toplum tarafından sınıp onaylanan “*hazır deneyim örnekleri*” gösterir (Erdem, 2012: 87).

Masallar, sunuldukları bireylerin hayal gücünü geliştirir ve onları, kaç yaşında olursa olsunlar, geliştirir ve olgunlaştırır. İnsanların ve milletlerin geçmişten günümüze yaşam biçimlerini, düşüncelerini ve tüm duygularını yansıtan masalları çocuk veya yetişkin fark etmeksizin bireylerin neden dinledikleri sorusu masalın işlevi bakımından önemlidir.

İnsan masal dinleyerek gerçek dünyadan ayrılıp, her şeyin mümkün olabileceği bir dünyaya yolculuk yapar. İçinde bulunduğu olumsuz durumları terk eder, gerçeküstü ve hayal edildiğinde insanı rahatlatan bir dünyada; alışılmadık, hem tanıdık hem de yeni, tekinsiz varlıklarla dolu bir fantezi dünyasında, farklı bir algı düzleminde, daha adil ve ideal bir düzenin tahsis edilmesini deneyimler. Masallar insanların hayatlarına bir tür denge sağlar, yıkıcı ve aynı zamanda demokratiktirler, öğüt ve ahlaki telkin gibi didaktik öğretileri keyifli bir şekilde ele alır ve iletirler (Attebery, 1980: 4; Sanz, 2012: 115; Zipes, 2018: 9-11).

Masal dinleyicisi tam anlamıyla geçici bir uzaklaşma ile ideal bir dünyada, iyilerin kazandığı bir ortamda, “*hem öteki ile hem de kendisiyle yüzleşir*”, çatışmalarını

çözer veya en azından çözüm yolunda bir örnek elde eder ve bunun sonucunda da bir rahatlama ve arınma yaşar (Furby ve Hines, 2014: 33; Sarı ve Ercan, 2008: 27, 29).

Masallar dinleyici için yaş grubu fark etmeksizin bir ayna gibidir. Dinleyiciler masaldaki tüm kahramanlarda ve olaylarda kendisinden bir parça görür ve masalın kurgusal yapısının ilerlediği yol ve ulaştığı sonuç ile birçok açıdan psikolojik bir süreç yaşanır ve içsel bir sorgulama ve yolculuk ile masal, dinleyici veya okuyucusuna bir rahatlama sağlar.

Masallar bir yönden evrensel nitelik taşırlar. Dünyadaki farklı kültürlerde ortak masal tipleri ve motifleri görülür. Bunun sebebi dünyanın her yerinde insanın benzer şeyler yaşayıp, benzer endişelere sahip olup, benzer meselelerle uğraşıp benzer süreçlerden geçmesidir. Doğum her yerde doğumdur; riskli, önemli ve mutluluk vericidir. Ölüm tüm insanlık için bir korku unsurudur; merak edilir, korkulur ve korunmaya ve geciktirilmeye çalışılır. Benzeri örnekler artırılabilir. Masalların yapı ve içerik özellikleriyle ilgili kısımda da üzerinde durulduğu üzere masallar yapıları, tipleri, motifleri ve anlattıkları ile uluslararası nitelik gösterebilirler. Fakat farklı kültürlerin, uluslararası unsurları, ulusal ve yerel bir şekilde algılama, açıklama, anlatma ve alımlama yöntemleri, yorumları, eleştirileri ciddi farklılıklar gösterebilir. Bu yönüyle de, özellikle anlatıcı, dil ve ortama bağlı olarak masallar ulusal özellikler sergileyip ulusal işlevlere sahip olurlar. Bunların başında da kültürün aktarımı gelmektedir.

Evrin Ölçer Özünel, Necip Tosun ve Pervin Ergun'un yukarıda kısaca değinilen ulusallık ve evrensellik konusuyla ilgili görüşleri önemlidir. Bu görüşlere göre masal türü *“içinde barındırdığı kodlar nedeniyle bir kültürel gen haritası özelliği gösterir.”* Masalları anlatanlar genellikle toplumun yaşlı ve tecrübeli kişileri olduğu için masallar tecrübe aktarımı özelliği gösterirken bu kişiler dil ve kültür arka planlarıyla masalı ulusal, yerel bir bağlama yerleştirirler ve metinler de ulusal bir içerik kazanır. Özellikle *“Türk kültürünün de içinde sayılabileceği doğu dünyasının masallarında bilgi, birikim, hikmet, hayatın sırları ve daha birçok kültürel öge masallar ve anlatılarla yaratılıp aktarılmıştır.”* Masallar bir *“kültürel bellek aracı”*dır. Masallarda bir toplumun geçmişi, bugünü ve gelecekle ilgili düşünceleri sembollerle yer alır ve bu özelliğiyle masallar eğitim işleviyle birleşerek bir kültür aktarımı aracı olmuşlardır. Masallardaki atasözü, deyim, espri ve yerel ifadeler ile töre, gelenek ve göreneklere dair bilgi içeren

olaylar ve ifadeler kültürü genç kuşaklara aktarır. Kültürel miras zengin bir şekilde masallarda yer alır fakat masallara olan ilginin azalması da bu konuda bir tehlike arz etmektedir. “*Millî dil öğretimi, aile kavramı, millî kültür normları, toplumsal genel doğrular ve yanlışlar, millî ahlak normları, vatan, millet sevgisi ve millî şuur, gelenekler, görenekler, örf, tarih şuur, dinin temel kuralları, temel emir ve yasakları olarak genelleştirilebilecek kültürel miras kodları, masallarla güncellenip genç kuşaklara aktarılmaktadır.*” Bu aktarım gerçekleşmezse bunların yerini nelerin alabileceği sorusu cevapsız kalmaktadır (Ölçer Özünel, 2011: 60; Tosun, 2011: 66; Ergun, 2014b: 33).

Masallar, anlatıcısı ve dinleyicinin veya yazıya alanı ve okuyucusunun kültürel bağlamında yaratılıp aktarılan ürünler olarak kültürün tüm izlerini taşırlar. Kültürel miras masalın birçok özelliğinde kendisini gösterir. Türk masallarında tekerlemelerde ve masalın dilinde Türkçenin tüm incelikleri ve Türkçe üretilmiş atasözü, deyim, dua/beddua, selamlaşma ve benzeri türler ve kalıp ifadeler yer alır. Ayrıca kahramanlar ve olaylar Türk kültür kodlarıyla oluşturulur. Bu anlamda Türk bir anlatıcının, Türkçe anlattığı bir masal Türk kültür kodlarıyla oluşturulur ve masalda aktarılan Türk kültürü olur.

Masallarla kültür genç kuşaklara aktarılır, öğretilir. Böylelikle kültürün devam etmesi ve zenginleşmesi sağlanır. Bunun yanında günümüzde masalların yetişkinler için de kültür aktarımı işlevi söz konusudur. Kültürel bağlamından kopmaya başlayan ve teknoloji ile küreselleşme saldırısı altındaki yetişkinler de masal dinleyerek veya okuyarak kültürel kodlarını “hatırlama” yolunda adım atabilirler. Bu anlamda çocuklar kadar yetişkinlerin de Türk masallarını okuması, dinlemesi, televizyonda ve sanal mecralarda görmesi gereklidir. Böylelikle günümüzde masalların kültürü öğretme ve aktarma işlevinin yanına kültürü hatırlatma işlevinin de eklendiği söylenebilir.

Masalların işlevleriyle ilgili değinilecek son özellik değerler ve iletiler ile ilgilidir. Masallar değerler eğitimi için işlevsel araçlardır ve metinlerinde birçok ileti ve mesaj barındırırlar. Metin Ekici, “Türk Dünyası Masal Araştırma Yöntemleri ve Masallardaki Bazı Değerler” adlı bildirisinde masalların kavramsal yönlerine ve ilettikleri iletilerle vurguladıkları değerlere dikkat çekerken Türk Dünyası’ndan masal metinleri örnekleriyle “*namus, çalışkanlık, öğüt dinlemek, doğa sevgisi, güzel huy*

terbiyesi, kurnaz (açgözlü) olmama, iyilik yapmak/iyi niyetli olmak” değerlerine yer vermiştir (Ekici, 2015: 218-226).

Masalın işlev özelliklerinin temelinde görülen “neden?” sorusu değerler hususunda da görülmektedir. İnsan sosyal bir varlıktır ve genellikle bir toplumsal bağlamda yaşar. Bu süreçte birey olarak insan ve toplumun bir parçası olarak insan “neyi, niçin yapmalıyız?” sorusunun cevabını bulma yolunda üretimlerde bulunur ve değer kavramı insanın zihin dünyasını ve yaşantısını şekillendiren temel bir unsur durumuna gelir. Değerler insanın duygu ve düşüncelerine yön veren davranış kalıpları olarak oluşturulur. Değerler eğitimi de bu anlamda bireyin gelişmesi ve topluma katılması bakımından önem kazanan bir unsur olmuştur.²¹

Değer kavramıyla ilgili çalışmalarda birçok değerler ölçeği kullanılsa da en kapsamlı ve yaygın olarak kullanılan Schwartz Değerler Ölçeği adlı ölçektir. Masal araştırmalarında da örneklerine rastlanan bu ölçek Fatma Albayrak tarafından şöyle tanımlanmıştır:

“Schwartz Değerler Ölçeği: Schwartz’ın (1992) bireysel değerlerle ilgili olarak geliştirdiği ölçek, “Schwartz Değerler Ölçeği-SVS (Schwartz Values Survey)” adıyla tanınır. Ölçek iki eksende yer alan dört üst boyut ile bunları oluşturan on değer boyutundan oluşur. Söz konusu on değer boyutu; özyönelim, başarı, iyilikseverlik, güç, uyarılma, uyum, güvenlik, gelenekselcilik, evrenselcilik, hazcılık değerlerinden oluşur ve bunlar tanımlayıcı hedefleri doğrultusunda oluşturulan 57 alt madde içerir” (Albayrak, 2017:9).

Çalışmamızın yöntem kısmında da vurgulandığı üzere, masallar değerler eğitiminde önemli araçlardır ve masalların iletileri belli başlı değerler üzerinde yoğunlaşır. Masalın tamamı belli bir değeri vurgulayabilir, bunun yanında masalın temel değer vurgusuyla birlikte masaldaki kahramanların ve olayların iletildiği değerler de vardır.

²¹ Fatma Albayrak, değerler eğitimi kavramını UNESCO’nun tanımıyla açıklar. Bu tanıma göre değerler eğitimi “çocukların ve gençlerin pozitif değerleri keşfedip geliştirmeleri ve kendi potansiyellerine göre ilerlemeleri için yürütülen eğitimsel gayretler”dir. Değer tanımları ve Schwartz Değerler Ölçeği için bk.Albayrak, 2017: 9, 13.

Konuyla ilgili detaylı bilgi ve uygulama için bk. Albayrak, 2017.

İsmi anılan ölçeğe göre yapılan masal araştırmalarına bir örnek olarak Keloğlan masallarında yer alan değerlere yönelik bir araştırmada 14 farklı Keloğlan masalında geleneksellik ile ilgili değerlerin 51 defa, güç ile ilgili değerlerin 36 defa, başarı ile ilgili değerlerin 33 defa, hazcılık ile ilgili değerlerin 15 defa, yardımseverlik ile ilgili değerlerin 6 defa ve özdenetim ile ilgili değerlerin 2 defa geçtiği belirtilmiştir (Yeşiltaş, 2019: 245-246). Bu ölçek ve yöntem sayesinde örneklem olarak seçilen masalarda hangi değerlerin ön planda olduğu belirlenebilir. Bu değerlerin anlatıcı ve yapı/içerik ile bağlantısı üzerinde tartışılabilir.

Masallardaki iletilerle ilgili Türkiye'deki ilk denemelerden biri Muhsine Helimoğlu Yavuz'a aittir. Muhsine Helimoğlu Yavuz çalışmasında derleme ile tespit ettiği 90 masal metninden hareketle "Masalların Eğitimsel İşlevleri ve Mesaj-İndex (İleti Dizini)" adlı bir bölüm oluşturup 5 grupta, 19 ana başlık ve 162 ara başlık ile toplam 517 ileti saptamıştır. Masallardaki iletiler "*etik, psikolojik, sosyolojik, ekonomik ve öteki*" iletiler şeklinde gruplandırılmıştır. Etik iletiler grubunda "*yalan, dürüstlük ve namus*" ana başlıkları vardır. Psikolojik iletiler grubunda "*sabır, kararlılık, umut, şans, kıskançlık, şantaj, korku, evham, merak, özeleştiri, iyilik, kötülük, haklılık, haksızlık, zekâ, sağduyu, dikkat, paylaşım, bağışlayıcılık, incelik, dostluk, özveri, saygı*" ana başlıkları vardır. Sosyolojik iletiler grubunda "*aile, hukuk, adalet, yönetim, yönetici, öteki insan ilişkileri*" ana başlıkları varken ekonomik iletiler grubunda "*paranın gücü ve ekonomik dayanışma*" alt başlıkları vardır (Helimoğlu Yavuz, 2013b: 27-28).

Gürol Pehlivan da Dede Korkut Kitabı'nın nüshaları üzerine yaptığı çalışmada metinlerdeki mesajlar üzerinde dururken Helimoğlu Yavuz'un çalışmasından hareketle bir tasnif oluşturmuş ve mesajları altı başlıkta incelemiştir. Bu başlıklar "*siyasi mesajlar, toplumsal mesajlar, bireysel mesajlar, ahlaki mesajlar, dini mesajlar ve ekonomik mesajlar*" olarak ayrılmıştır ve alt başlıkları da "*siyasi: iktidar ile ilgili, iç ilişkiler, dış ilişkiler; toplumsal: aile, toplumsal cinsiyet, toplumsal hiyerarşi, kişilerarası ilişkiler, örflerle ilgili mesajlar; bireysel: sabır-kararlılık, umut-kader, kıskançlık, şantaj, korku, evham, merak, özeleştiri, iyilik-kötülük, haklılık-haksızlık, zekâ, sağduyu, dikkat, paylaşım, bağışlayıcılık, dostluk, özveri, saygı; ahlaki: yalan, dürüstlük, namus*" şeklindedir (Pehlivan, 2015: 36-418).

Masallarda kahramanlar, kişiler ve olaylar aracılığıyla birçok değer ve ileti yer alır. Anlatıcı bir metnin sunumunu yapar, bu sunumda kişiler belli eylemler sırasıyla macerayı yaşarlar. Her bir kahraman, kişi bir rol üstlenir ve yaptıkları her eylem bir değerle ilgilidir. Bu hâliyle masallardaki değerler, anlatıcı-yapı-işlev ekseninin son basamağını oluşturup masalın anlatmak istediğini yapının tamamına yayar ve bu malzeme anlatıcının yapı ve içerik malzemesi olur.

Buraya kadar verilen bilgilerden hareketle masalların, halk biliminin genel kabul gören dörtlü işlev tasnifinin tamamını işlevsel özellik olarak üzerinde barındırdığı görülmektedir. Masallar eğlenmek ve hoşça vakit geçirmek için anlatılır. Geçmişte uzun kış gecelerinde veya boş vakitlerde, televizyonun veya sanal mecraların yerini tutan masallar, günümüzde de insanların bir araya gelmesine ve eğlenip rahatlamasına vesile olan birer sosyal olaydır. Masallar eğlendirirken, çocuk veya yetişkin fark etmeksizin, eğitir ve öğretir. Bu eğitim ana dil becerileri, dinleme, anlatma, odaklanma, bir kurguyu takip etme, dikkat, bir duygu veya düşüncenin nasıl sunulacağını öğrenme, anlama, algılama, estetik beceri, toplumsal normlar, kurallar, doğrular, yanlışlar, onaylamalar ve yasaklar, gelenek ve görenekler, töreler gibi birçok bireysel ve toplumsal gelişim unsurunu kapsar.

Masallar kültür kodlarıyla örülüdür ve kültürün ifade edilmesi ve aktarılmasını sağlar. Bu anlamda masallar uluslararası olduğu kadar ulusal özellikler de sergiler ve millî kimliğin tanınmasına ve tanıtılmasına fayda sağlar. Masallar bir kültürün güzelliklerini, inceliklerini ve diğer tüm özelliklerini çocuklara öğretir, yetişkinlere ise hatırlatır.

Masallar bireylerin psikolojik olarak rahatlamasını sağlar ve iç dünyasındaki sorunlarına çözüm önerileri sunar. Bunun yanında bir tür arınma aracı olan masallar bireylerin zihinlerindeki sorunları ve sıkıntıları sembolik düzlemde çözmesine, korkularıyla yüzleşmesine, arzularını bastırmasına yardımcı olur. Masalların anlatılmasıyla insanlar bir araya gelir ve bir diyalog ortamı oluşur. Bu da insanların sosyalleşmesini ve paylaşmasını sağlar. Bu anlamda masalın birleştirici ve bütünleştirici bir işlevi vardır.

Masallar değerler ve iletilerle örülüdür. Masalın yapısal özellikleri bu değerler ve iletilerin anlatıcıdan dinleyiciye kültürel kodlardan süzülerek aktarılmasını sağlayan

araçlardır. Masalların yapısındaki ve konusundaki zıtlıklar, çatışmalar, birbiri ardına yaşanan eylemler, krizler ve çözümler belli başlı değerlerle ilgili mesajlar iletir. Bu bağlamda masalların belli değerlerle kavramlaştırılması ve iletilerin tespiti yapının ne söylemek istediğini ortaya koyar. Bu yaklaşım, masala yönelik yapısal bakış açılarını kuru bir formül düzeyinde kalmaktan kurtaran özelliklerden biri olur. Yapı fonksiyonu takip eder, fonksiyona göre şekillenir. Masalın yapısı ileteceği değere bir nevi hizmet eder.

Masalın tüm bu işlevlerine özellikle günümüzde ihtiyaç duyulmaktadır. Masalların bir araya getirici özelliği, yarattıkları naif ve hoşgörülü diyalog ortamı, iyilerin kazanmasına yönelik umut ile kötülerin varlığına yönelik gerçekçi yaklaşım ve bireylerin kendilerini ifade etme ve keşfetme nitelikleri günümüz insanı için iyileştirici bir özellik taşımaktadır.

II. BÖLÜM: TEBRİZ'DEN DERLENEN TÜRK MASALLARININ BAĞLAM (YARATIM, İCRA VE AKTARIM) ÖZELLİKLERİ

Çalışmamızın bu bölümünde Tebriz'de yaptığımız alan araştırması sonucunda kaynak kişiler ve yazılı kaynaklardan elde ettiğimiz veriler ışığında Tebriz'de yaşayan Türklerin masallarının bağlam özelliklerini belli bir örnekleme dâhilinde ele alacağız. Öncelikle bizden önce alanda araştırma yapmış ve İran Türklerinin sözlü gelenekleri ile masalları üzerinde çalışmış araştırmacıların hazırladığı eserlerde yer alan veriler ve sözlü kaynaklardan elde ettiğimiz bilgilerden hareketle genelde İran Azerbaycanı özelde ise Tebriz'de masal geleneğinin geçmişte ve günümüzde ne durumda olduğu üzerinde duracağız. Ardından sözlü kaynaklar ve yazılı kaynaklardan elde ettiğimiz verilere göre masal anlatıcıları, masal anlatıcılarının repertuar, icra, üslup özelliklerini açıklayıp inceleyeceğiz. Daha sonra masalların anlatım ortamı ve zamanını geçmiş ve günümüz bağlamlarını karşılaştırarak ele alacağız. Bu bölümün son kısmında Tebriz'de masalların dinleyicileri hakkında bilgi verecek, geçmişte ve günümüzde masal dinleyicilerinin kimler olduğu, derleme ortamındaki dinleyici özellikleri ve bir halk bilimcinin dinleyici olarak konumu ve etkisi hususlarını değerlendireceğiz.

II.1. Tebriz'de Yaşayan Türkler Arasında Masal Anlatımı Geleneğinin Dünü ve Bugünü

İran Azerbaycanı ve Tebriz'de masal araştırmaları İran Azerbaycanı, Tebriz masallarının bağlam özellikleriyle ilgili kısmî bilgiler içermektedir. Burada yazılı kaynaklardan hareketle verilecek bilgiler ilerleyen kısımlardaki alt başlıklarda tekrar ele alınacaktır.

Masalların çok eski, yazının olmadığı zamanlarda yaratılmasıyla ilgili düşünceler İran Azerbaycanı'ndaki çalışmalarda dile getirilmiştir. Genel kabul; *“masalların yazının olmadığı zamanlarda yaratılmaya başlandığı, anne, baba, büyükanne ve büyükbabalar tarafından ağızdan ağıza yaratılıp, aktarılıp icra edildiği”* yönündedir (Hamîne, HŞ 1364/M 1985: 1; Alışık, HŞ 1386/M 2007a: 5-7; Bilalzâde, HŞ 1388/M 2009: 4; Meddi, HŞ 1394/M 2015: 5-13). İran Azerbaycanı'nda Azerbaycan Türk masallarının yaratılma dönemiyle ilgili Ahad Ferehmendi tarafından ortaya atılan görüşe göre altıncı ve yedinci yüzyıl ilk masal metinlerinin oluşturulmaya başladığı dönemdir ve tüm Azerbaycan'ın birçok medeniyetin kesişme noktası olması

Azerbaycan Türk masallarına kendine has bir özellik katmıştır. Bu eski tarihe rağmen masallar uzun zaman boyunca sözlü şekilde aktarılmış ve yazıya geçirilmeleri yirminci yüzyılın başlarında gerçekleştirilmiştir (Akdem, HŞ 1395/ M 2016: 10-11).

Masalların kimler tarafından anlatıldığı konusu anlatıcılar kısmında ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Bunun yanında İran'daki masal çalışmalarıyla ilgili kısımda bu konu ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Burada bir hususa, çeşitli kaynaklardan hareketle kısaca değinmek gerekmektedir.

İran'da Türk masallarının derlenmesiyle ilgili temel problemlerin başında İran devletinin geçmişten günümüze Türk kültürü ile ilgili çalışmalara yönelik olumsuz ve hatta yasaklayıcı tutumu gelmektedir. Abdullah Mecazi bu durumu; "*Güney Azerbaycan bölgesinde eski rejim dolayısıyla Türkçe kitaplar yasaklanıp yok edildi. Masallar sadece yaşlı erkeklerden ve kadınlardan öğrenilip yazıya geçirilebiliyor. Bu kişiler eğitimsizdir ve yaşlanıp gitmektedirler. Folklorumuz bu şekilde hafızalardan silinip kayboluyor.*" ifadeleriyle belirtmektedir (Mecazi, HŞ 1387/M 2008: 114-115). Behruz Emani ve Ekber Rehimzad Feri de "*İran'da folklor araştırma merkezlerinin olmaması sebebinden, birçok söz incileri kaybolup gitmiştir*" (Emani ve Rehimzad, HŞ 1386/ M 2007: 1), sözleriyle İran Türklerinin sözlü kültürünün geçmişten günümüze azalan, yok olmaya yüz tutan bir süreçte olduklarını vurgulamışlardır.

M. M. Abbasova'nın "*Güney Azərbaycan Folkloru: II. Kitab (Səməd Behrəngi və Bəhruz Dehqaninin Ana Dilində Topladığı Nağıllar)*" adlı esere yazdığı ön sözde Samed Behrengî ile ilgili verdiği bilgi bu konudaki soruna örnek gösterilebilir. M. M. Abbasova'nın yazdığı ön söze göre İran Azerbaycanı'nda masal derlemecileri arasında öncü isimlerden olan Behrengî köy köy, oba oba gezip büyük emeklerle masalların derlenip kayda geçirilmesi için çabalamıştır; fakat bu çalışmalar onun için son derece zor olmuştur. Bu zorluğun temel sebepleri Pehlevî rejiminin yarattığı tehlikeler, anlatıcıların kadınlar olması ve bu sebeple onlarla görüşme imkânının zor olmasıdır. Behrengî'nin bir öğrencisi olan İ. D. Mamagani'nin verdiği bilgiye göre, annesi masalları kendisine anlatmıştır. Mamagani de bu masalları Behrengî'ye aktarmıştır (Güney Azərbaycan Folkloru, II Kitab (Səməd Behrəngi və Bəhruz Dehqaninin Ana Dilində Topladığı Nağıllar), 2014: 5).

İran Azerbaycanı ve onun baş şehri olan Tebriz’de İran yönetimlerinin geçmişte uyguladığı baskılar ve yasaklar yazılı üretimlerin önüne geçmiş, fakat sözlü kültürün güçlü bir şekilde yaşatılmasına da vesile olmuştur. Ancak zamanla sözlü kültürün de çeşitli sebeplerle zayıflaması ve sözlü yaratmaların derlenip yayınlanmasındaki zorluklar masal geleneğinin Tebriz’de hem sözlü hem de yazılı olarak zayıflamasına ve varlığını zorlukla sürdürmesine sebep olmuştur.

Kazım Abbâsî, Tebriz’i de kapsayacak şekilde İran Azerbaycanı’nda masalların durumuyla ilgili olarak 2010 yılında kaleme aldığı “Nağıllarımız Zenginliğimiz” adlı yazısında, Azerbaycan Türk masallarıyla ilgili ilk ve en önemli adımın derleme faaliyeti olduğunu vurgulamaktadır. Abbasi’ye göre derlenmeyen ve bu sebeple de tanınmayan masalların zamanla unutulma tehlikesi söz konusudur. Özellikle radyo ve televizyonun gelişmesi ve tüm insanların hayatına girmesiyle masallar gündelik yaşamdan uzak kalmıştır. Masalcılar masalları anlatmadıkları için unutmaya başlamışlardır. Bu sebeple, özellikle yaşlılardan derleme çalışmaları ile bu masalların hatırlatılıp kayda alınması gerekmektedir (Abbâsî, HŞ 1389/M 2010: 4-5).

Yazılı kaynaklarda masal geleneğine yönelik yaklaşım bu durumdayken, sözlü kaynaklar da geçmiş ve günümüz karşılaştırmasında masalların artık eskisi kadar anlatılmadığını ve unutulmaya yüz tuttuğunu vurgulamışlardır.

Alan araştırmamızda yaptığımız pasif gelenek taşıyıcısı olan ve genelde dinleyici konumunda olan kişilerle ilgili bir gözleme de yer vermek istiyoruz. Görüştüğümüz birçok kişi ve masal icraları esnasında ortamda bulunan hemen herkes masalların isimlerini, kahramanlarını, genel hatlarıyla olay örgülerini biliyorlardı. Bu kişiler masalları adlarıyla anıp masalcılara hatırlattılar veya geçmişe dair bilgilerini bu isimlerle belirttiler. Masalcıların icrası esnasında da anlatıcının olay örgüsündeki gidişatını jest ve mimiklerle onaylayıp birçok noktada masalın anlatımındaki bir sonraki adımı bildiklerini gösterdiler. Bazı noktalarda masaldaki bir hareketin veya kahramanın farklı bir varyantını bildiğini belirtenler de oldu. Fakat bu kişiler masalları icra etmiyorlardı. Sadece eskiden dinlediklerini, gelenekten öğrendikleri kadar bildiklerini, akıllarında parça parça bilgiler kaldığını ve anlatamadıklarını belirttiler. Pasif gelenek taşıyıcısı birçok kişi Melik Mehemed, Cırtan, İnek, Göyçeh Fatma vb. gibi

masalların isimlerini andılar, masalda olup bitenlerle ilgili bilgi sahibi olduklarını belirttiler, fakat icra etmediler.

Yukarıda kısaca belirttiğimiz gibi alan araştırması kapsamında Tebriz’de görüştüğümüz birçok kişi masalları bilmektedir. Ek bir bilgi olarak, görev yaptığımız Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü bünyesinde öğrenci olan veya enstitüye çeşitli amaçlarla gelen Tebrizli öğrencilerle yaptığımız görüşmelerde masalların adları, kahramanları, olay örgülerini bildiklerini, geçmişte birçok kişinin dinlediği, hâlâ bilenlerin olduğunu fakat başta teknolojik gelişmeler olmak üzere birçok sebepten dolayı masalların eskisi kadar anlatılmadığını belirttiler.

Kaynak kişilerimizden Âşık Abbas Hazretî, Tebrizli âşıklar arasında masal anlatanların pek olmadığını belirtmiştir. Kendisi de çocukken dinlemiş, çocuklarına da küçüklüklerinde anlatmıştır, fakat artık masalların fazla dinlenilmediğini, kendisinin de “*Şengül Mengül, Garı Nenenin Goyunu*” gibi masalları bildiğini fakat anlatacak kadar hatırlamadığını belirtmiştir (KK1).

Bir diğer kaynak kişimiz olan Esger Kabilnejat da eskiden daha çok anlattığını, artık sohbet ortamı olduğunda az da olsa anlatmaya devam ettiğini fakat gençlerin eskisi kadar ilgi göstermediğini, televizyon ve internet dolayısıyla ilginin azaldığını belirtmiştir (KK3). Masal anlatıcısı Güneş Emani de Tebriz’de Azerbaycan Türk masallarının unutulmak üzere olduğunu, kendisi de Azerbaycan Türk kültürünü hatırlatmak ve devam ettirmek için anlatmaya çabaladığını ifade etmiştir (KK6).

Mehsume Fegani, repertuar kısmında da değineceğimiz üzere, bize toplamda yedi masal anlattı fakat bunlardan beş tanesinin bazılarını karıştırdı, bazılarını ise tamamlayamadı. Bunun sebebi olarak da yaşlandığını ve eskisi kadar anlatmadığı için unutmaya başladığını dile getirdi (KK7). Benzer bir şekilde masal anlatıcısı Meleke İlalı da yaşı ilerlediği için ve uzun zamandan beri masal anlatmadığı için başladığı birçok masalı tamamlayamadı. Özellikle Azerbaycan’ın tamamında bilindiğini ifade ettiği “*Şah İsmail*”, “*Arap Üzengi*” masallarını eskiden iyi anlattığını, fakat unuttuğunu belirtti (KK8). Çocukların eskisi kadar dinlememesi, televizyon ve internet sebebiyle masallara ilginin kalmaması ve anlatmadığı için unutmaya başladığını vurgulayan bir diğer kaynak kişi de Mohammed Celali olmuştur (KK10). Bir diğer masal anlatıcısı Rıza Celilnejat da çocukların eskisi kadar masal dinlemek istemediğini, bu sebeple

“*Melik Mehemmed*” gibi bilinen, uzun bir masalı anlatabilecek kadar hatırlamadığını söyledi (KK11). Rukaye Kebiri ise masal anlatıcılığının eskisi gibi bir düzende, alışkanlık hâlinde, bir gelenek olarak yoğun bir şekilde devam etmediğini, fakat masal bilen ve anlatabilen birçok kişi olduğu bilgisini bizimle paylaşmıştır (KK12). Sona Azerdad ise çocukların artık yaşlılarla bir araya gelmediğini veya getirilmediğini, bir araya gelindiğinde ise alışkanlık edinmemiş çocukların yaşlıları dinlemediğini veya dinlemek istemediğini belirtmiştir (KK14).

Masal anlatıcısı ve aynı zamanda halk bilimi araştırmacısı da olan Sousan Navadeh Razi geçmişte masal anlatıcılığının halk arasında çok önemli görüldüğünü, kahvehanelerde ve meydanlarda masal anlatıcılığının canlı bir şekilde yaşadığını, fakat günümüzde masalcıların sayısının azaldığını, daha çok Tebriz’in köylerinde bulunabileceğini belirtmiştir. Çalışmamız için çok sayıda masal anlatan Razi, “*İlan Nağılı*”nı karıştırdı ve tamamlayamadı (KK15).

Çalışmamızın “Giriş” kısmındaki ilgili başlıkta bilgi verildiği üzere, Tebriz gelişmiş ve büyük bir şehirdir. Bölgenin baş şehri olma özelliği gösteren Tebriz, çok göç alan bir ticaret ve sanayi merkezidir. Bu sebeple bir büyük şehir özelliği gösterir. Türkiye’de de olduğu gibi büyük şehirlerin masal geleneğine yönelik akıbeti Tebriz’de de kendisini göstermektedir. Şehir hayatı ve gelişen teknoloji masal geleneğini zayıflatmış, yok olmaya yaklaştırmıştır.

Tebriz’de çocukların yetişkinlerle ve yaşlılarla iletişiminin kopması da masal geleneğini zayıflatan bir diğer unsur olmuştur. Bu noktada bir diğer tehlike de Tebriz’de Türk kültürü ve dilinin korunması ve yaşatılmasıyla ilgilidir. Tebrizli Türk çocuklar okullarda Farsça eğitim görmektedir. Kendi dillerini duyup öğrenmeleri ve yaşatmaları için ev içi ortam ve ev içi bir tür olarak da masallar son derece önem arz etmektedir. Bu konu ilerleyen kısımlarda da tartışılacaktır, fakat masal geleneğinin zayıflaması dil ve kültürün korunması noktasında da tehlike yaratmaktadır.

Tebriz’de hem sözlü ve yazılı kaynakların verdiği bilgi hem de gözlemlerimizden hareketle İran Türk ve Azerbaycan Türk masallarının tanındığı, bilindiği ve birçok kişinin İran Türk ve Azerbaycan Türk masallarıyla ilgili masal adları, kahramanları ve olay örgüleri hakkında bilgi sahibi olduğu söylenebilir. Masal anlatıcılığı eskisi kadar devam etmemektedir, fakat Tebriz’de hem şehir içinde hem de

köylerde alan araştırmasına çıkıldığında, kaynak kişilere ulaşıldığında ve talep edilip bir masal anlatım ortamı yaratıldığında anlatıcılığın devam ettiği, anlatıcıların hatırladığı görülmektedir. Yapılacak araştırmalarla yeni masal metinlerine ulaşmak mümkün olacaktır. Bu noktada anlatımda doğal ortam bir problem olmaktadır ve masalcılara ve masallara ulaşmak için Tebriz’de halk bilimciler tarafından doğal ortam “oluşturulması” icap etmektedir. Bu şekilde Tebriz’de yaşayan Azerbaycan Türk kültürü ve dili korunup geleceğe aktarılabilir.

II.2. Anlatıcılar

Tebriz’den derlenen Türk masallarının bağlam özelliklerini belirleyen temel nokta Tebrizli Türk masal anlatıcılarıdır. Masalın bir artistik aksiyon ve iletişim olması anlatıcının cinsiyeti, yaşı, eğitim durumu, mesleği, doğum ve ikamet yeri gibi özellikleriyle birlikte repertuarı ve performansı önemlidir.

I.2.1. Anlatıcılar Hakkında Genel Bilgi

2016 yılının yaz mevsiminde Tebriz’de yaptığımız alan araştırmasında kısıtlı zaman ve imkânlar dâhilinde 15 masal anlatıcısından masal metni derleme imkânı bulduk. Çalışmamızda incelemek için seçtiğimiz yazılı metinler de kaynak kişi bilgileri verilen eserlerden seçilmeye çalışılmıştır ve yazılı masalların kaynak kişileriyle birlikte masal anlatıcısı sayısı 30’a ulaşmıştır. Masal anlatıcılarının cinsiyet, yaş, doğum ve ikamet yerleri, eğitim durumları ve meslekleri gibi özellikleri değerlendirilmiştir. Bu değerlendirme için hem sözlü kaynaklardan elde ettiğimiz ve yazılı kaynaklardaki verileri kullandık ve İran Azerbaycanı üzerine yapılan belli başlı çalışmalardaki verilerden de faydalandık.

İran’da Türk masalları hakkında yapılan araştırmalarda masalların anlatıcılarıyla ilgili bazı bilgiler mevcuttur. Kaynaklarda daha çok masalların yaşlı ve eğitimsiz kadınlardan ve erkeklerden anlatıldığı yönünde ifadeler görülmektedir.

Abdullah Mecazi bu konuda; “*Masallar sadece yaşlı erkeklerden ve kadınlardan öğrenilip yazıya geçirilebiliyor. Bu kişiler eğitimsizdir ve yaşlanıp gitmektedirler*” (Mecazi, HŞ 1387/M 2008: 114-115), demektedir. Abdülkerim Manzuri Hamine de “*Bu nağılları bizim ölü babalarımız, çok eski zamanlarda, hatta yazının olmadığı vakitlerde yaratmışlardır. Ağızdan ağıza geçen bu nağılları şimdi de anneler, babalar, büyük anne ve babalar çocuklara anlatırlar. Buna göre de bunlar halk nağılları olarak*

adlandırılır” (Hamîne, HŞ 1364/M 1985: 3), demektedir. Kazım Abbâsî ise İran Azerbaycanı’ndaki masal anlatıcılarıyla ilgili olarak “*Masal bilenler ve söyleyenler hem erkek hem de kadın olabilirdi*” (Abbâsî, HŞ 1389/M 2010: 4-7), diyerek anlatıcıların cinsiyetiyle ilgili bilgi vermektedir.

Nâdir Bilalzâde, konuyla ilgili olarak; “*Masallar yazının olmadığı çok geçmiş zamanlardan bu yana büyük dedelerimiz tarafından yaratılıp ağızdan ağıza, kulaktan kulağa geçmiştir. Şimdilerde de çok evde babalar, anneler, dedeler ve nineler çocuklarına gece yatmadan önce masal anlatırlar*” (Bilalzâde, HŞ 1388/M 2009: 4), şeklinde bilgi vermiştir. Nâsır Ahmedî, “*Ak bürçekli nenelerimizin, aksakallı babalarımızın hafızalarında bulunan eski rivayetlerde, masallarda bir dünya hikmet vardır. Bu halk anlatılarını, masal, efsane, rivayet şekillerinde yeri geldikçe bizlere anlatmışlardır. Ben de çocukken çok fazla duydum fakat kadrini bilmeden unuttum. Şimdi bunları anlatanları da kaybettim*” (Ahmedî, HŞ 1374/M 1995: 5), ifadelerini kullanmaktadır.

Kaynak kişilerimizden Abbas Hazretî, 1970 yılında Tebriz’e bağlı Karadağ bölgesinin Üzümdil bölgesindeki Evli köyünde dünyaya gelmiştir. Derleme yaptığımız 4 Eylül 2016 yılında 46 yaşında olan masal anlatıcısı, ilkokul mezunudur, Tebriz’de ikamet etmektedir ve meslek olarak âşıktır (KK1). Küçük yaşlarda âşıklık sanatıyla ilgilenmeye başlayan Abbas Hazretî “Evlili” veya “Evlili Abbas” mahlaslarını kullanmaktadır, ustaları Âşık Sadakat Genceli ve Âşık Ayet Kamberî’dir. Ustalarından “*Köroğlu, Âşık Garip ile Şahsenem ve Hasta Kasım*” gibi halk hikâyeleri başta olmak üzere birçok anlatıyı öğrenen Abbas Hazretî, 1996’dan bu yana çeşitli düğün ve toplantılarda, aşk ve sosyal sıkıntılar gibi konularda şiirler söylemektedir. Abbas Hazretî şiirlerinin bir kısmını “Ohu Menim Derdimi” adlı kitabında yayınlamıştır; birçok şiirini ise siyasi yasaklar ve baskılar sebebiyle yayımlama şansı bulamamıştır (Özdamar, 2014: 164-175; Sarpkaya, 2018c: 221-227).

Masal anlatıcısı bir diğer kaynak kişimiz Araz Emani’dır. Başka bir masal anlatıcısı olan Güneş Emani’nin oğlu olan Araz Emani, 2006 yılında Tebriz’de doğmuş ve Tebriz’de ikamet etmekte, eğitimine ilkokul seviyesinde devam etmektedir. Derleme yaptığımız 31 Ağustos 2016 tarihinde 10 yaşında olan Araz Emani küçük yaş dolayısıyla anlatıcı profilimizde bir istisna oluşturmaktadır (KK2).

Masal derlemesi yaptığımız Esger Kabilnejat, 1956'da Tebriz'in Serdari bölgesinde dünyaya gelmiştir ve halen aynı yerde ikamet etmektedir. Derleme tarihi olan 1 Eylül 2016'da 60 yaşında olan Esger Kabilnejat ilkokul mezunudur, okuma yazması azdır ve serbest meslekle erbabıdır (KK3).

Masal anlatıcısı Fehime Hamidi, 1984'te Tebriz'de dünyaya gelmiştir ve Tebriz'in Heştat-Abbasi mahallesinde ikamet etmektedir. Derleme tarihi olan 5 Eylül 2016'da 32 yaşında olan Hamidi, üniversite mezunudur ve Tebriz televizyonunda sunucu olarak çalışmaktadır (KK4).

Bir diğer kaynak kişimiz olan Güneş Emani, 1974'te Tebriz'de dünyaya gelmiştir ve Tebriz'de yaşamaktadır. Kendisiyle derleme yaptığımız 31 Ağustos 2016'da 42 yaşında olan Güneş Emani, lise mezunudur ve kuaförlük yapmaktadır. Bunun yanında Tebriz merkezli olan Azerbaycan Elbilimi Derneği'nde aktif olarak çalışan, derneğin yaptığı etkinliklerde çeşitli görevlerde rol alan Güneş Emani, Azerbaycan Elbilimi Dergisi'nde de zaman zaman yazılarıyla yer almaktadır (KK5).

Kaynak kişilerimizden Maral Hoseinrezai, 1992 Tebriz doğumludur. Tebriz'de ikamet eden Hoseinrezai'den 31 Ağustos 2016'da derleme yaptık ve kendisi, söz konusu tarihte 24 yaşındadır. Üniversite mezunu olan Hoseinrezai, serbest meslekle meşgul olmaktadır ve genç yaşıyla bir diğer istisnai masal anlatıcısıdır (KK6).

Masal anlatıcısı Mehsume Fegani; 1937'de Tebriz'de doğmuştur ve Tebriz'in Bağe Me'ruf köyünde ikamet etmektedir. Derleme yaptığımız 1 Eylül 2016 tarihinde 79 yaşında olan Fegani okula gitmemiştir, okuma yazma bilmemektedir ve ev hanımıdır (KK7). Çalışmamıza aldığımız yazılı masallardan "*Annın Yazısı*" adlı masalın da anlatıcısıdır ve bu masal 2010 yılında, kendisi 73 yaşındayken kaydedilmiştir (BM: 160-161).

Tebriz'in Şah Bulağı bölgesinde göçer olarak yaşayan Karahanlu boyundan masal anlatıcısı Meleke İlalı; 1965'te Tebriz, Şah Bulağı'nda doğmuştur ve halen aynı bölgede göçer olarak ikamet etmektedir. Derleme tarihi olan 2 Eylül 2016'da 51 yaşında olan İlalı eğitim almamıştır, okuma yazma bilmemektedir ve ev hanımı olmanın yanında obada hayvancılıkla meşgul olmaktadır (KK8).

Azerbaycan Elbilimi Derneği araştırmacılarından ve Azerbaycan Elbilimi Dergisi yazarlarından olan Meleke Nelbendi Akdem, 1953'te Tebriz'in Karadağ

bölgesinde dünyaya gelmiştir. Tebriz merkezinde ikamet etmekte olan Nelbendi Akdem, derleme tarihi olan 28 Ağustos 2016'da 63 yaşındadır. Meleke Nelbendi Akdem, üniversite mezunu ve emekli öğretmendir (KK9). Nelbendi Akdem, annesi ve babasından dinlediği masalları “Biri Var İdi Biri Yoh İdi (Nağıllar Toplusu)” adlı bir çalışmayla yayınlamıştır ve söz konusu eserden bazı metinler çalışmamıza da dâhil edilmiştir (NT).

Mohammed Celali, 1961'de Tebriz'de doğmuştur ve Tebriz şehrinde ikamet etmektedir. Derleme tarihi olan 5 Eylül 2016'da 55 yaşında olan Celali, üniversite mezunu ve emekli bankacıdır (KK10).

Tebriz'de alan araştırmamız süresince bize mihmandarlık da yapan, kaynak kişilerimizden Rıza Celilnejat, 1972 yılında Tebriz'de doğmuştur. Derleme tarihi olan 28 Ağustos 2016'da 44 yaşında olan Celilnejat, Tebriz'de ikamet etmektedir, üniversite mezunudur ve Tebriz Radyosu ile Tebriz Televizyonu'nda sunucu olarak çalışmaktadır (KK11).

Rukaye Kebiri, Azerbaycan Elbilimi Derneği araştırmacılarından biridir ve Azerbaycan Elbilimi Dergisi'nde yazılarıyla yer almaktadır. 1963'te Hoy şehrinde doğmuş olan Kebiri, uzun yıllardır Tebriz'de ikamet etmektedir. Derleme tarihi olan 28 Ağustos 2016'da 53 yaşında olan Kebiri, yüksekokul mezunudur ve laborant olarak çalışmaktadır (KK12).

Bir diğer kaynak kişi olan Rüya Ruck da Azerbaycan Elbilimi Derneği araştırmacılarından biridir ve Azerbaycan Elbilimi Dergisi'nde yazılarıyla yer almaktadır. 1971, Tebriz-Maraga doğumlu ve derleme tarihimiz olan 31 Ağustos 2016'da 45 yaşında olan Ruck, Tebriz'de ikamet etmektedir, lise mezunudur ve terzi olarak çalışmaktadır (KK13).

Masal anlatıcılarından Sona Azerdad, 1961'de Tebriz'in Karadağ bölgesinde dünyaya gelmiştir ve Eşari boyundandır. Dokuz yaşına kadar ailesiyle birlikte göçer hayatı yaşayan Azerdad, uzun yıllardır Tebriz'in Tavanir bölgesinde ikamet etmektedir. Derleme tarihi olan 28 Ağustos 2016'da 55 yaşında olan Azerdad, okula gitmemiştir, okuma yazma bilmemektedir ve ev hanımıdır (KK14).

Derleme yaptığımız son kaynak kişimiz Sousan Navadeh Razi'dir. Kendisi alan araştırmamızın önemli bir kısmında bize mihmandarlık yapmış ve bizi bazı masal

anlatıcılarıyla tanıştırmıştır. 1964, Tebriz doğumlu olan ve Tebriz’de ikamet eden Razi, derleme tarihi olan 28 Ağustos 2016’da 52 yaşındadır, lise mezunudur ve kuaförlük yapmaktadır. Aynı zamanda da Azerbaycan Elbilimi Derneği araştırmacılarından biridir ve Azerbaycan Elbilimi Dergisi’nde yazılarıyla yer almaktadır (KK15). Ayrıca “Annemnen Men (Sıra Nağıllar)” adlı kitabında çocukluk hatıralarını, bir halk bilgisi derlemesine dönüştürüp çocukken dinlediği halk bilgisi ürünlerini kaleme almıştır (Razi, 2013).

Derleme yaptığımız aktif gelenek taşıyıcısı masal anlatıcılarının sayısı 15’dir. Kadın anlatıcı sayısı 10, erkek anlatıcı sayısı 5’dir ve bu bağlamda kadın anlatıcı sayısı erkek anlatıcı sayısının iki katıdır. Ön araştırma esnasında görüşme yaptığımız araştırmacı ve pasif gelenek taşıyıcıları bize, masaları genellikle kadınların anlattığını fakat bize hem tanımadıkları için hem de erkek olduğumuz için anlatmak istemeyeceklerini belirtmişlerdir. Elimizdeki istatistik 10 kaynak kişi kadın masal anlatıcısı göstermektedir. Bununla ilgili İran Azerbaycanı’ndaki anlatıcı istatistiğine yönelik genel yorumlama yapacağımız kısımda da değineceğimiz üzere bir nokta önemlidir. Örneklerle hareket edecek olursak, masal anlatıcısı Maral Hoseinrezai arkadaşımızdır. Kendisi bizi bir diğer anlatıcı olan Rıza Celilnejat ile tanıştırdı ve Celilnejat ile ön araştırmamızda arkadaş olduk. Çeşitli araçlar sayesinde tanıştığımız Tebrizli araştırmacı ve aktif gelenek taşıyıcıları da arkadaş olduğumuz kişilerdi. Tanıdık olduğumuz araştırmacı Ali Berazendeh ve Meliheh Ezizpour aracılığıyla tanıştığımız masal anlatıcısı Sousan Navadeh Razi bizi diğer kadın masal anlatıcılarına yönelttiler ve bu şekilde tanıştığımız kaynak kişilerimiz oluştu. Bu noktada erkek derlemeci, kadın masal anlatıcısı meselesinde tanıdık olma ve aracı kişinin yani kolaylaştırıcının önemli bir rol oynadığını söyleyebiliriz. Kadın masal anlatıcıları güvenilir kişiler aracılığıyla tanıştıkları için bize masal anlatmaktan çekinmemişlerdir.

Kaynak kişilerimizin doğum tarihleri, 2006 doğumlu Araz Emami ve 1992 doğumlu Maral Hoseinrezai istisnai örneklerini dışarıda tutarsak, yaklaşık olarak 1950-1985 aralığında seyretnmektedir. Yaş grubu da 30 ila 80 arasındadır. Bu örnekleme yorumlarsak masal anlatıcılarının yaşlılar kadar orta yaş grubundan da oluşabildiğini söyleyebiliriz. Kısıtlı zaman ve imkânlarla yaptığımız alan araştırması, tanıdıklar aracılığıyla ulaşabildiğimiz masal anlatıcılarının genel özellikleri ve yaşlılara hem

ulaşmanın zor olması hem de yaşlıların artık masalları unutması hususları göz önünde bulundurulursa elimizdeki örneklemin daha çok orta yaş grubundan oluştuğu söylenebilir. Yaş grubunda böyle bir örnekleme oluşmasının birkaç sebebi ve sonucu oluşmuştur. Öncelikle yukarıda da belirtildiği gibi tanıdıklar sayesinde anlatıcılara ulaşılmış ve kısıtlı zaman ve imkânlar dâhilinde ulaşılabilen kişilerden derleme yapılmıştır. Çeşitli araştırmacılar ve görüştüğümüz kişiler Karadağ bölgesinin köy ortamı ve yaşlı anlatıcılar konusunda daha verimli olabileceğini belirtse de çeşitli sebeplerden bölgede derleme yapma şansımız olmamış, bizi bölgeye götürebilecek kişiler de birçok yaşlının artık masal anlatmadığını veya unuttuğunu belirtmiştir. Bu sebeple anlatabilen herkesten derleme yapmaya yöneldik ve müstakil örnekler de olsa her yaş grubundan derleme yapmaya çalıştık. Bu noktada çocuklarla ve gençlerle daha fazla iletişim içinde olan orta yaş grubunun masalları bilmesi ve anlatabilmesinin önemli olduğunu düşünüyörüz. Masalları unutmaya başlayan ve çeşitli sebeplerle artık anlatamayan yaşlı bireylerin yerine “gelecekteki yaşlılar” olan ve büyükler olarak kendilerinden sonraki küçüklerle iletişime geçebilen orta yaş grubu ve nispeten daha genç yaştaki anlatıcıların varlığı bu masalların yaratılması ve aktarılması için umut vericidir.

Söz konusu unsurlar masal anlatıcılarının ikamet yerleri noktasında da etkilidir. Masal anlatıcılarının doğum yerlerine baktığımız zaman yedi anlatıcının Tebriz merkez, üç anlatıcının Karadağ bölgesi, bir anlatıcının Bağe Me’ruf köyü, bir anlatıcının şah Bulağı bölgesi, bir anlatıcının Maraga bölgesi, bir anlatıcının Serdari bölgesi, bir anlatıcının ise Hoy şehrinde doğmuş olduğu görölmektedir. Anlatıcıların ikamet yerlerinde ise on anlatıcının Tebriz merkez, bir anlatıcının Bağe Me’ruf köyü, bir anlatıcının Heşsat-Abbasi bölgesi, bir anlatıcının Tevanir bölgesi, bir anlatıcının Serdari bölgesi, bir anlatıcının da şah Bulağı bölgesinde ikamet ettiği tespit edilmiştir. Tebriz şehriyle ilgili bilgi verdiğimiz kısımlarda da göröleceği üzere, Tebriz bulunduğu konum itibariyle ciddi bir geçiş bölgesidir ve özellikle ticaret sebebiyle çok sayıda farklı yerden çok sayıda insanın sıklıkla gelip gitiği bir şehirdir. Bu nedenle Tebriz’de derleme yapmak kısmen İstanbul’da veya İzmir’de derleme yapmaya benzetilebilir. Kaynak kişi seçiminde Tebriz ve çevresinde doğma ile Tebriz’de uzun zamandır ikamet etme özelliği belirleyici olmuştur. Yazılı kaynaklardaki metinlerde de buna dikkat

edilmiştir. Bu bağlamda masallar, anlatıcıların doğum ve ikamet yerlerinden hareketle Tebriz'den derlenen Türk masalları olmanın yanında Tebriz ve çevresinde bilinen ve icra edilen Azerbaycan Türk masallarıdır.

Kaynak kişimiz olan masal anlatıcılarından üçü eğitimsizdir ve okuma yazma bilmemektedir. Bir anlatıcı ilkokul mezunudur fakat okuma yazması azdır; iki anlatıcı ilkokul mezunu, üç anlatıcı lise mezunu ve bir anlatıcı da yüksekokul mezunudur. Beş anlatıcı ise üniversite mezunudur. Meslekleri bakımından ise serbest meslek, emekli ve ev hanımı şeklinde bir dağılım görülmektedir. Bu verilerden hareketle, Tebriz'de şehirli ve okumuş kişilerin de kırsalda yaşayan ve eğitim görmemiş kişilerin de masal anlattığı söylenebilir. Bir anlatıcının mesleğinin âşık olması, dört anlatıcının ise amatör halk bilimi araştırmacısı olması da bu kişilerin masallarla ilgisini açıklamaktadır. Anlatıcıların repertuvarlarıyla ilgili kısımda da görüleceği üzere, masal anlatanların bir kısmı okuma yazma bilmemekte ve yazılı kaynaklardan metin öğrenmeleri söz konusu değildir. Diğer anlatıcılar ise masalları çoğunlukla dinleyerek öğrenmişlerdir. Masalları profesyonel olarak icra eden anlatıcı bulunmamaktadır. Anlatıcıların masalları icra etmeleri kültürel hafızadan gelen Azerbaycan Türk kültürü geleneğidir.

Yazılı kaynaklardaki kaynak kişi bilgilerine ve çalışmamıza sağladıkları verilere bakacak olursak, ilk göze çarpan unsur kaynak kişi bilgilerinin ayrıntılı bir şekilde belirtilmemiş olmasıdır. Bazı kaynaklarda masal anlatıcısının doğum tarihi, doğum yeri, ikamet yeri ile masalın derleme yeri ve derleme tarihi belirtilirken, bazı kaynaklarda bu bilgiler ya açık değildir ya da verilmemiştir. Bu sebeple eldeki bilgiden hareketle yukarıdaki istatistik verilerine eklemeler yapılacaktır.

Yazılı kaynaklardaki masal anlatıcılarından Kamer Hanım Nekşine 1927 doğumludur, çalışmamıza aldığımız üç masalın derleme tarihi olan 2010'da 83 yaşındadır, bir masalın derleme tarihinde ise 84 yaşındadır, Tahran'da ikamet etmektedir fakat Tebriz doğumludur ve derleme Tebriz'de, kaynak kişinin oğlu Ali Rıza Sarrafî tarafından yapılmıştır (AED26: 13, 15; AED29: 13-17). Amatör bir halk bilimi araştırmacısı olan Doktor Emirkasım Hanım da 1941'de, Tebriz'de doğmuştur. Kendisinden masalın derlemesi, bir etkinlikte, on yedi yaşındaki Aylin Ülfet adlı bir genç kız tarafından Tebriz'de 2013'te yapılmıştır. Söz konusu tarihte masal anlatıcısı, 72 yaşındadır ve Tebriz'de ikamet etmektedir (AED57-58: 95). Masal anlatıcısı Dadaş

Ferehmendi, 1942'de Bostanava'da doğmuştur. Tebriz'de ikamet etmektedir. Kendisinden derleme Tebriz'de yapılmıştır ve derlemenin yapıldığı 2002 yılında 60 yaşındadır. Anlatıcıdan masal, kaynak kişinin oğlu ve Tebrizli bir amatör halk bilimi araştırmacısı olan Ahad Ferehmendi tarafından derlenmiştir (AED26: 23). Samed Neymafiruz 1940 yılında doğmuş ve hiç eğitim almamıştır. Kaynak kişinin doğum ve ikamet yeri Tebriz'dir, masal kendisinden, 2010 yılında, 70 yaşındayken, Tebrizli amatör bir halk bilimi araştırmacısı olan Rehim Kabilnejat tarafından Tebriz'de derlenmiştir (AED26: 42). Fatma Sultan Desturi, 1929 yılında Tebriz'de doğmuş, hiç eğitim almamış, Tebriz'de ikamet etmiş ve 2001 yılında vefat etmiştir. Masal metni, kendisinden kızı tarafından derlenmiştir, fakat derleme tarihi tam olarak belirtilmemiştir. 72 yaşında vefat eden Desturi'den söz konusu masal tahminen 65-70 yaşlarındayken derlenmiş ve 2014 yılında yayınlanmıştır (AED63-64: 99). Hadice Meşrugı, 1931 yılında, Tebriz'e bağlı Karadağ bölgesindeki Verzigan'da, Üzümdil bölgesinin Mirzeali kentinde doğmuş, Tebriz'de yaşamış, eğitim almamış ve derlemeler bir yakını tarafından, 2010 yılında kendisi 79 yaşındayken yapılmıştır ve aynı yıl yayınlanmıştır (AED26: 49).

Kaynak kişilerden Kerim Gülbazi Mehdipur, 1940 yılında Tebriz'in Bostanava'ya bağlı Alana bölgesinde dünyaya gelmiştir ve eğitim almamıştır. Kendisinden 2007 yılında, 67 yaşındayken, ikamet ettiği Tebriz'de, Tebrizli amatör halk bilimi araştırmacısı olan Ahad Ferehmendi tarafından masal derlenmiştir (AED73-74: 117). Fatime Berazendeh ve Leyla Heydervend'den de Tebriz'de birer masal Ali Berazendeh tarafından derlenmiş ve kaynak kişi bilgileri detaylı belirtilmemiştir (TFÖ: 414-415).

Meleke Nelbendi Akdem ise annesi ve babasından derlediği masallara çalışmasında yer vermiştir. Onun kitabında yer alan bilgiye göre annesi Beygem Bamşad 1925 yılında Gence'de doğmuş, dokuzuncu sınıfa kadar eğitim görmüş, 1982 yılında vefat etmiştir. Derlemeler ise 1960'lı ve 1970'li yıllarda, Tebriz'de yapılmıştır. Babası Esadullah Nelbendi Akdem ise 1900'de Tebriz'in Karadağ bölgesinde doğmuş, eğitim almamış, okuma yazma öğrenmiştir ve ölüm tarihi kaynağa kaydedilmemiştir. Söz konusu kaynak kişiden de 1970'li yıllarda masal derlemesi yapılmıştır (NT).

Bir diğerk kaynak kişi olan Pervan Payende, 1947'de Tebriz'in Bağe Me'ruf köyünde doğmuştur ve eğitim almamıştır. Kendisinden 60'lı yaşlarındayken, yine aynı köyde, derlemeler yapılmıştır. Kaynak kişilerden Ali Rıza Hanali 1950'de Tebriz'in Bağe Me'ruf köyünde dünyaya gelmiş, aynı köyde yaşamış, eğitim almamış ve 2011'de aynı köyde vefat etmiştir. Kendisinden tahminen 60'lı yaşlarındayken derlemeler yapılmıştır. Yine aynı köyde yaşayan Kazım Haşımzade, 2011 yılında vefat etmiştir. Üç kaynak kişiden de derlemeler, ismi anılan köyde, Tebrizli amatör halk bilimi araştırmacıları Rehim Kabilnejat ve Ahad Ferehmendi tarafından yapılmıştır (BM: 195-197).

Bir masal metni de masal anlatıcılarımızdan olan amatör halk bilimi araştırmacısı Sousan Navadeh Razi tarafından internet ortamından word dosyası şeklinde tarafımıza gönderilmiştir. Masalı anlatan kişi Zöhre Vefai'dir. Zöhre Vefai, Tebriz'de amatör bir halk bilimi araştırmacısı ve masal anlatıcısı olarak tanınmaktadır.

Yazılı kaynaklardaki kaynak kişileri sözlü kaynaklarda olduğu gibi cinsiyet, yaş, eğitim durumu ve benzeri özellikler bakımından yorumlarsak elimizdeki verilerden hareketle şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır.

Yazılı kaynaklardaki masal anlatıcılarının dokuzu kadın, altısı erkektir. Anlatıcıların doğum tarihleri 1920-1950 aralığındadır, derlemeler daha çok 2000 yılından sonra yapılmıştır ve derleme tarihlerindeki yaş aralığı 60-80 arasında değişmektedir. Derlemelerin tamamı Tebriz'de yapılmıştır, anlatıcıların doğum ve ikamet yerleri de Tebriz ve çevresidir. Eğitim durumu bilgisi verilen kaynak kişilerden yedisi hiç eğitim almamıştır, sadece bir kaynak kişi dokuzuncu sınıfa kadar okumuştur. Derlemecilerin sayısı ise on erkek, beş kadın derlemeci şeklindedir.

Bu verilere bakacak olursak, ilk başta masal anlatıcısı olarak eğitim almamış, yaşlı kadınların masalları daha çok anlattığı ve kaynak kişi olarak tercih edildiği söylenebilir. Bunun yanında erkek anlatıcı sayısı da az değildir ve yine eğitim almamış, yaşlı erkekler masal anlatmaktadır. Fakat bu noktada bazı hususları özellikle belirtmek icap etmektedir. Birincisi kaynak kişi ve derlemecinin cinsiyeti meselesidir. Yukarıdaki verilerden de anlaşılacağı üzere kadın kaynak kişilerden erkek derlemeciler, erkek kaynak kişilerden de kadın derlemeciler masal derlemesi yapmıştır. Bir diğerk veri olarak da derlemecilerin çoğunlukla anne, baba, akraba gibi kişilerden derleme yapmış

olmasıdır. Bu noktada derlemecilerin yukarıda da kısaca değindiğimiz gibi kaynak kişi seçiminde tanıdıklık ekseninde hareket ettiği söylenebilir. Bu da masal anlatıcısı ve derlemeci arasındaki cinsiyet hususunda herhangi bir problemi büyük ölçüde ortadan kaldırmıştır. Ayrıca bölgede klasik bir halk edebiyatçı bakış açısıyla eğitimsiz ve yaşlı kişilerden derleme yapılmasının gerektiği düşüncesi de göze çarpmaktadır.

Çalışmamıza dâhil ettiğimiz metinlerin kaynak kişileriyle ilgili hem sözlü hem de yazılı kaynakları dikkate alarak incelediğimizde şöyle bir değerlendirme yapmak mümkündür.

Kaynak kişi olarak masal anlatıcısı sayısı 30'dur. Bu anlatıcılardan 19'u kadın, 11'i erkektir. Kaynak kişilerin hemen hemen hepsi Tebriz ve çevresinde doğmuştur ve bu bölgede ikamet etmektedir ve derlemeler de aynı bölgede yapılmıştır.

Doğum tarihleri dağılımı 1920-1985, derleme tarihlerindeki yaş aralığı 30-85 şeklindedir. Derlemecinin erkek veya kadın olması metinlere elbette ki etki etmiş olsa da derlemenin önünde çok büyük bir engel teşkil etmemiştir.

Yazılı kaynaklardaki derlemeciler kaynak kişi olarak daha çok akrabalarına yönelirken biz tanımadığımız ve ilk defa gittiğimiz bir bölge olduğu için tanıdıklar aracılığıyla ulaşabildiğimiz kaynak kişilere yöneldik. Kaynak kişiler arasında eğitimsiz olanlar da üniversite mezunu olanlar da mevcuttur ve daha çok serbest meslek erbabıdırlar. Hiçbir kaynak kişi masal anlatıcılığını profesyonel olarak, gelir sağladıkları bir etkinlik olarak yapmamaktadır. Hangi kaynak kişinin kaç masal anlattığı bilgisine repertuarla ilgili kısımda değineceğimiz için burada söz konusu verileri değerlendirmiyoruz.

Çalışmamızın dışında kalmakla birlikte, İran Azerbaycanı üzerine yapılan masal derlemesi çalışmalarındaki verilerle genel görüntüyü ortaya koyarak bu kısmı tamamlamak istiyoruz.

Gülcan Gülmez'in 2008 yılında tamamladığı "Güney Azerbaycan Erdebil Bölgesindeki Türk Halk Masalları (Metin-İnceleme)" adlı yüksek lisans tezinde yer alan 33 masal metni 12 kaynak kişiden derlenmiştir. Kaynak kişilerin doğum tarihleri 1927-1952 arasındadır ve derlemenin yapıldığı tarihlerde ortalama 55-80 yaş arasındadırlar. Kaynak kişiler eğitimsiz veya ilkokul mezunudur, sadece 1 kaynak kişi ortaokul mezundur. Bu kaynak kişilerin 9'u erkek, 3'ü kadındır. Erkeklerin geneli çiftçilikle,

hayvancılıkla uğraşırken; kadınlar ev hanımıdır. Erkek kaynak kişilerden 24, kadın kaynak kişilerden 9 masal derlenmiştir (Gülmez, 2008: 23-25).

“Güney Azərbaycan Folkloru: IV. Kitab”da yer alan 27 masal metninin 4 tanesinin kaynak kişi ve derlemeci bilgileri kısmen verilmiştir. Buna göre Rahim Ebadi ve Kanber Seyfi tarafından 2 erkek anlatıcıdan 3, 1 kadın anlatıcıdan da 1 masal metni derlenmiştir. Erkek anlatıcılardan birinin 86 yaşında olduğu belirtilmiştir (Güney Azərbaycan Folkloru IV Kitab, 2015: 369).

“Güney Azərbaycan Folkloru: V. Kitab” adlı kitapta yer alan 28 masal metninin bir kısmıyla ilgili kaynak kişi bilgilerine yer verilmiştir. Bu bilgilere göre 2 kadın anlatıcıdan 8 masal, 4 erkek anlatıcıdan 4 masal derlenmiştir. Masalların bir kısmının derlemecileri olarak Gülcan Gülmez ve Sousan Navadeh Razi’nin ismi yer almaktadır. Anlatıcılardan bazılarının eğitim almadığı belirtilmiştir (Güney Azərbaycan Folkloru V Kitab, 2015: 383-384).

Hassan M. Caferzâde’nin Tufargan’dan derlediği masallara yer verdiği “Tufargan Nağılları” adlı çalışmasında yer alan 12 masalın anlatıcılarından 1’i erkek, 4’ü kadındır. Erkek anlatıcıdan 2 masal, kadın anlatıcılardan 10 masal derlenmiştir. Anlatıcılar genelde 30 yaş üstü ve eğitimsizdir (Caferzâde, HŞ 1392b/M 2013b).

Hüseyin Muhammedhânî Güneyli’nin “Nağıllar (Güney Bölgesi Rivayetleri Üzre)” adlı kitabında, 1970-2000 yılları arasında Şebister’den yaptığı derlemelerden elde ettiği metinlere yer vermiştir. Kitaptaki verilere göre yaşları 60 üstü olan 9 erkek anlatıcıdan 29 masal, yaşları 60 üstü olan 3 kadın anlatıcıdan 15 masal derlenmiştir, anlatıcıların tamamı Şebister’in Meşin bölgesinde doğmuştur ve eğitimsizdir (Güneyli, HŞ 1388/M 2009).

Kanber Seyfi, “Azerbaycan Nağılları 1 Karadağ Rivayetleri” adlı çalışmanın giriş kısmında kaynak kişilerin adları, yaşları, doğum yerleri ve yaşadıkları yerleri içeren bir kaynak kişi listesine yer verilmiştir. Burada yer alan bilgiye göre 28 erkek anlatıcıdan 66 ve 5 kadın anlatıcıdan 25 olmak üzere 33 kaynak kişiden 91 masal metni derlenmiştir. Anlatıcılar 40 ila 85 yaş arasındadır (Seyfi, HŞ 1397/M 2018).

Mustafa Rezzâki ve Muhammed Rezzâki’nin hazırladığı “Zencan Folkloru-1: Hançalı Kahraman Babayi’nin Nağılları” adlı çalışmada Kahraman Babayi adlı 1 erkek anlatıcıdan, hacim olarak uzun sayılabilecek 6 masal metnine yer verilmiştir (Rezzâki

ve Rezzâki, HŞ 1396/M 2017). Rıza Ali Kerîmî'nin“Zencan Folkloru-2: (Çilandar (Şilandar) Kendinin Folkloru I)” adlı çalışmasında da 2 kadın anlatıcıdan 2 masal, 2 erkek anlatıcıdan 6 masal olmak üzere toplam 4 anlatıcıdan 8 masal metni yer almaktadır (HŞ 1395/M 2016).

Bu çalışmalarda toplamda 56 erkek anlatıcıdan 140 masal, 20 kadın anlatıcıdan 70 masal derlenmiştir. Anlatıcıların büyük çoğunluğu yaşlı ve eğitimsizdir. Derlemeciler genellikle erkek olmakla birlikte bazı erkek anlatıcılardan kadınların da derleme yaptığı görülmektedir. Derlemecilerin daha çok akrabaları ve tanıdıklarından derleme yaptıkları da dikkate değer bir bilgidir. Bu bağlamda İran Azerbaycanı'nda bizim de elde ettiğimiz veriler göz önünde bulundurularak erkeklerin de kadınların da çok sayıda masal bildiği ve anlattığı söylenebilir.

II.2.2. Anlatıcıların Repertuarı

Tebriz'deki Türk masal anlatıcılarının gelenek sınırları içerisinde masalları öğrendikleri sözlü ve yazılı kaynakları mevcuttur. Tebriz Türk masal anlatıcılığı geleneğinde, tüm Türk Dünyası'nda olduğu gibi masal anlatıcılığı geleneğinin yaşaması, anlatıcıların kaynakları, masal bilgisi, bildiği masal sayısı ve masalları adlandırmalarıyla ilgili bilgi birikimi söz konusudur.

Abdullah Mecazi anlatıcıların repertuarıyla ilgili “*Küçük ve kısa nağılların en güzelleri ve akılda kalanları evlerde anaların dilinden çocuklarına anlatılır*” (Mecazi, HŞ 1387/M 2008:114-115), demektedir. Abdükerim Manzuri Hamne de masalların “*ağızdan ağıza geçtiğini*” belirtirken Nâdir Bilalzâde de “*ağızdan ağıza, kulaktan kulağa*” geçtiğini söylemektedir (Hamîne, HŞ 1364/M 1985: 3; BVBY: 4).

Ahad Ferehmendi de “*Azerbaycan'da masallar asırlar boyu sözlü şekilde nesilden nesile aktarılmış ve sadece 20. yüzyılın ilk başlarında yazıya geçirilmiştir.*” bilgisini vermektedir (NT: 10-11). Benzer şekilde Sirius Meddi de masalların yüzyıllar boyu “*kişiden kişiye, kulaktan kulağa, dilden dile*” geçerek şekillendiğini vurgulamaktadır (Meddi, HŞ 1394/M 2015: 5).

Derleme yaptığımız kaynak kişilerden Abbas Hazretî masalları çocukken babaannesinden dinleyip öğrendiğini söylemiştir. Abbas Hazretî'den “*Garı Nene ile İneği*” ve “*Şam'ın Yahudu*” adlı 2 masal derledik. Masalların isimlerini kendisinden kaydettiğimiz Abbas Hazretî, bunlardan ilkinin babaannesinden dinlemiştir. İkinci masalı

ise kendisi âşık olduğu için, Gürcistan'ın Borçalı bölgesinden gelen Âşık Ahmed (Ahmed Sadahlı)'den Azerbaycan'ın Gence şehrinde otuzlu yaşlarında dinleyip öğrenmiştir. Kendisi Samed Behrengî'nin masal kitaplarını okuduğunu, tüm Azerbaycan'da bilinen “*Şengül Mengül, Garı Nenenin Goyunu*” gibi masalları bildiğini fakat anlatacak kadar hatırlamadığını belirtmiştir (KK1).

Annesi Güneş Emani de masalcı olan Araz Emani masalları annesinden dinleyip öğrenmiştir. Kendisinden “*Garı Nene ile Bizağısı*” ve “*Garı Nene ile Cüce*” adlı 2 masal derledik ve bu masalların isimlerini Araz Emani bize kendisi söylemiştir (KK2).

Kaynak kişilerimizden Esger Kabilnejat'ın daha önce belirtildiği gibi, okuma yazması azdır ve bu kaynak kişi, anlattığı tüm masalları babasından dinleyip öğrenmiştir. Ayrıca verdiği bilgiye göre babası da masalları babasından öğrenmiştir. Kendisinden “*Şah Abbas*” ve “*İnek*” adlı 2 masal derledik. Derleme çalışmamız esnasında Kabilnejat'tan çok sayıda metin kaydettik, fakat bunların birçoğu kısa, rivayet ve fıkra türündedir. Masalların adları kendisi tarafından belirtilmiştir (KK3).

Fehime Hamidi'den “*Pashı Gılınç*”, “*Daş Demir*”, “*Şah Gızı*” adlı 3 masal derledik. Anlatıcı, bu masalları çocukken farklı zamanlarda babası ve anneannesinden dinlemiştir. Anneanesi de babaannesinden dinleyip öğrenmiş. Anneanesinin okuma yazma bilmediğini ifade eden Hamidi masal isimlerini anneannesinden öğrendiğini belirtmiştir. Çocukken çok masal dinlediğini dile getiren Hamidi birçoğunu az çok hatırladığını fakat anlatamadığını söylemiştir (KK4).

Masal anlatıcılarından Güneş Emani ailesindeki yaşlıların kendisi çok küçükken vefat ettiğini, çocukken pek masal dinlemediğini ifade etmiştir. Emani, tamamen kendi merakıyla çocuk yaştan itibaren Samed Behrengî'yi, Türkiye'den ve Azerbaycan'dan masal ve efsaneleri okuyup öğrendiğini belirtmiştir. Adları “*Cırtan*” ve “*Derzi Gızı*” olan 2 masal derlediğimiz Güneş Emani, bu masalların isimlerini kendisi vermiştir ve daha birçok masal bildiğini ifade etmiştir (KK5).

Maral Hoseinrezai'den “*Garı Nene ile İleği*” adlı 1 masal metni derledik. Kaynak kişimiz bu masalı çocukken babasından dinlemiştir (KK6).

Bir diğer kaynak kişimiz olan Mehsume Fegani'den “*Nar Gızı*” ve “*Şah Abbas Padişah*” adlı 2 masal derledik. Hiç okula gitmemiş olan ve okuma yazması olmayan Fegani masalları küçükken babasından ve büyüklerinden dinlediğini belirtmiştir.

Masalların adlarını kendisi veren ve birçok masalı unutmaya başladığını söyleyen Mehsume Fegani, aslında bize yedi masal anlattı fakat *içlerinde* “*Bostancı Guyusu*”, “*Adam ve Karısı Hatçe*” ve “*Sitare Behti Gare*” gibi masalların da olduğu beş metni karıştırdı ve tamamlayamadı (KK7).

Meleke İlalı’dan “*Göyçeh Fatma*” ve “*Sarı İnek*” adlı 2 masal metni derledik ve bu metinlerin isimleri anlatıcı tarafından verildi. Eğitimi ve okuma yazması olmayan İlalı, masalları çocukken babasından, annesinden ve anneannesinden dinleyip öğrendiğini belirtmiştir. İlalı, eskiden “*Arap Üzengi*”, “*Melik Mehmed*”, “*Şah İsmail*” gibi masalları bildiğini fakat uzun zamandır anlatmadığı için unuttuğunu ifade etmiştir (KK8).

Kaynak kişilerden Meleke Nelbendi Akdem’den “*Pıspısla Hanım*” adlı 1 masal metni derlenmiştir, masalın adı da anlatıcı tarafından verilmiştir. Üniversite mezunu olan Akdem, çocukken annesinden ve babasından çok masal dinlediğini, bize anlattığı masalı annesinden dinlediğini ve hem Türkiye’den hem de Azerbaycan’dan çok fazla masal kitabı okuduğunu belirtmiştir (KK9).

Masal anlatıcılarımızdan Mohammed Celali bize “*Ağzında Doşab Saklayan Arvat*”, “*Cırtan*”, “*Culfaçı Memmed*”, “*Garı Nenenin Horuzu*”, “*Goca Gurt*”, “*Hacı Leyleh*” ve “*Şah Benim Bistimi Ver*” adlı 7 masal anlattı. Üniversite mezunu olan Celali bize anlattığı masalları hem büyükannesinden dinlediğini hem de daha sonra Samed Behrengi’nin kitaplarından okuyup tekrarladığını anlattı. Büyükannesinin “*Melik Mehmed*”, “*Emir Ersalan*” ve “*Şah İsmail*” gibi uzun masalları anlattığını, fakat kendisinin kısıları hatırladığını belirten Celali, birçok masalı anlatmadığı için hatırlayamadığını ifade etmiş ve birçok Azerbaycan masalı kitabını da geçmişte okumuştur. Masalların adları anlatıcı tarafından verilmiştir (KK10).

Üniversite mezunu olan Rıza Celilnejat, bize iki masal anlatmıştır. İsimleri “*Şah Abbas*” ve “*İki Gardaş*” olan 2 masalın adı anlatıcı tarafından verilmiştir ve anlatıcı bu masalları babasından dinlediğini belirtmiştir. Masal kitaplarını da çocukluğunda okumuş olan Celilnejat, eskiden daha fazla masal bildiğini, yeğenleri küçükken onlara sık sık anlattığını fakat dinlemedikleri için artık anlatmadığını, bu sebeple “*Melik Mehmed*” gibi eski masalları unuttuğunu belirtmiştir (KK11).

Kaynak kişilerden Rukaye Kebiri, bize annesinden dinlediği ve adını kendisinin verdiği “*Nohut*” adlı 1 masal anlatmıştır. Artık eskisi kadar anlatmadığını belirten Kebiri, Türkiye ve Azerbaycan’dan masal kitapları okuduğunu ifade etmiştir (KK12).

Çok sayıda masal bildiğini söyleyen Rüya Ruck büyükbaba ve büyükannesinden masallar dinlediğini, büyükannesinden masalları çocukken ismiyle istediğini belirtmiştir. “*Adi ile Büdi*”, “*Batman*” ve “*Tahtadan Puşa*” adlı 3 masal derlediğimiz anlatıcı masalların ismini kendisi vermiştir (KK13).

Sona Azerdad bize babasından dinlediği “*İsmail Şah*”, “*Şah Abbas*” ve “*Keçel*” isimli 3 masal anlatmıştır. Okula gitmemiş olan ve okuma yazma bilmeyen anlatıcı masalların adlarını babasının da bu şekilde söylediğini belirtip adları kendisi vermiştir. Kendisinin Çocukken babasından çok masal dinlediğini söyleyen Azerdad, çocukların artık yaşlıları dinlemediği için masal anlatmadığını ve birçok masalı bu yüzden unuttuğunu ifade etmiştir (KK14).

Bir diğer kaynak kişimiz olan Sousan Navadeh Razi’den “*Fatma Hanım*”, “*Hamam Ecinneleri*”, “*Nar Gızları*”, “*Serçe*”, “*Sitare Behti Gare*”, “*Şah Abbas*” ve “*Yoksul Kişi*” adlı 7 masal metni derledik ve masalların adları anlatıcı tarafından verildi. Anlattığı masalları annesinden dinlediğini belirten anlatıcı çok masal kitabı okuduğunu, özellikle Samed Behrengî’yi okuduğunu, eskiden yaşlıların çok daha iyi anlattığını fakat anlatma geleneği aktif devam etmediği için birçok masalın unutulduğunu belirtmiştir (KK15).

Yazılı kaynaklardaki temel problemlerden biri olarak kaynak kişi bilgilerinin eksik verilmesidir. Bu eksikliklerden biri de anlatıcıların masalları kimden dinlediği bilgisidir. Yazılı kaynaklarda sadece iki anlatıcının masalı kimden dinlediği bilgisi vardır. Bunlardan biri olan anlatıcı Kamer Hanım Nekşine’nin “*Tüklücenin Nağlı*” adlı masalı annesinden dinlediği, annesinin de annesinden dinlediği belirtilmiştir (AED29: 13). Bir diğer örnek de Doktor Emirkasım Hanım’ın “*Ağ At*” masalını evlerinde çalışan Atike Hanım isimli bir dadıdan çocukken dinlediği belirtilmiştir (AED57-58: 95).

Yazılı kaynaklardaki masallarının isimlerinin kimin tarafından verildiği de belirtilmemiştir. Kamer Hanım Nekşine’den “*Ac Gurdun Nağlı*”, “*Dibine Gülü*”, “*Feriyin Nağlı*” ve “*Tüklücenin Nağlı*” adlı masallar, Doktor Emirkasım Hanım’dan “*Ağ At*” adlı masal, Dadaş Ferehmendi’den “*Al Memmed Kişi*” adlı masal, eğitim

almadığı belirtilen Samed Neymafiruz'dan "*Bit Bire (2)*" adlı masal, eğitim almadığı belirtilen Pervan Payende'den "*Bit Bire (1)*", "*Keçelin Gızıl Tapması*" ve "*Tek Gızın Necabeti*" adlı masallar, eğitim almadığı belirtilen Ali Rıza Hanali'den "*Keçel*" ve "*Keçelin Vezir Olması*" adlı masallar, eğitim almadığı belirtilen Kazım Haşımzade'den "*Şahın Oğlu*" adlı masal, eğitimi olmadığı belirtilen Gülbazi Kerim Mehdişur'dan "*Keçelin Nağlı*", "*Borclu Kişi*", "*Haggalan Memmedle Hagvermez Memmed*", "*Keçel Oğlan*", "*Keçelin Nağlı (2)*", "*Ovçu Pirim*" ve "*Paybölen Almemmed*" adlı masallar, Fatime Berazendeh'ten "*Müşgülgüşa*" adlı masal, Leyla Heydervend'den "*Yohsul Gızın Nağlı*" adlı masal, Beygem Bamşad'dan "*El Ayagı Tahta Hanım*", "*Garga ve Ekinçi*", "*Gevençi ile Gızıl Guş*", "*Horuz ve Padişah*", "*Nahırçı Goduğu*", "*Tülkinen Gelin Hanım*" ve "*Tülkü Bey Haca Gedir.*" adlı masallar, Esadullah Nelbendi Akdem'den "*Gül ile Tula*", "*İsfehan'ın Gözlülere Körlere De Rehm Eliyin*" ve "*Tenbel Ahmed*" adlı masallar, eğitim almadığı belirtilen Hadice Meşrugı'den "*Sultan Mahmud*" adlı masal, eğitim almadığı belirtilen Fatma Sultan Desturi'den "*Bizuv*" adlı masal, Zöhre Vefai'den "*Üç Gıllı Köse*" adlı masal ve Nâdir Bilalzâde'nin çalışmasında da "*Ağıllı Gız ve Tenbel Ahmed*", "*Garı ile Tülkü*", "*Hamı Yatıb, Cırtıdan Uyah*" ve "*Şengul Şungul Mengül*" adlı masallar derlenip kayda geçirilmiştir (AED26: 13, 15, 18, 23, 42, 49; AED29: 13; AED57-58: 95; AED63-64: 99; AED73-74: 117; BM: 149-160; TFÖ: 227-263, NT, BVBY).

Yukarıdaki bilgilerden hareketle masalcıların repertuarı hakkında bilgide şöyle bir genel değerlendirme yapmak mümkündür. Çalışmamızda yer verdiğimiz masal metinlerinin dağılımında 19 kadın anlatıcıdan 46 masal, 11 erkek anlatıcıdan 30 masal görülmektedir. Anlatıcı ve metin sayısında kadınların daha yüksek olduğu fakat erkek anlatıcılarla arada çok büyük bir fark olmadığı göze çarpmaktadır. Anlatıcının cinsiyeti kısmında kısaca değerlendireceğimiz üzere derleme çalışmamızda tanıştığımız masal anlatıcılarıyla kısıtlı vakitte görüştüğümüz için belli sayıda masal metni tespit edilebilmiştir. Bu bağlamda Tebriz'de masal geleneğinin hem kadınlar hem de erkekler tarafından devam ettirildiğini söylemek mümkündür.

Masal anlatıcılarının 16'sı masallarını sözlü kaynaklardan öğrenirken sadece 1 anlatıcı masal dinlemediğini ve okuyarak öğrendiğini belirtmiştir. Bu anlatıcılardan 11'i masal kitaplarından haberdar olduğunu ve masal kitapları okuduğunu, dinlediği

masalları kitaplarda da gördüğünü dile getirmiştir. Sadece 4 anlatıcı masal kitabı okumamıştır, kaynakları sadece sözlüdür ve bu anlatıcılar da yaşlı, eğitim almamış ve okuma yazması olmayan kişilerdir. Masal kitapları okuyan anlatıcıların Türkiye ve Azerbaycan sahasından masallarını bildikleri ve okuduklarını ifade etmeleri dikkat çekicidir. Bu anlamda Tebriz Türk masal geleneğinde hâkim metinlerin Türk masallarından oluştuğu söylenebilir. Bu verilerden hareketle, Tebriz’de yaşayan Türkler arasında masal anlatma geleneği hem sözlü hem de yazılı kaynaklardan beslenmektedir. 2016 yılında yapılan bir derlemede böyle bir sonuç normal karşılanmalıdır. Kentli yaşamın hâkim olması ve gelişen teknolojiyle birlikte sözlü kültür unsurlarının aktarımında değişimin yaşanması masalların repertuar aktarımında yazılı kaynakları da etkin hâle getirmektedir. Anlatıcıların dinledikleri masalları, okudukları kitaplarda da gördüklerini dile getirmesi de önemli bir bilgidir. Bu bağlamda aktarımın hem sözlü hem de yazılı olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

Sözlü kaynaklardan masal dinlediğini belirten kaynak kişilerin genellikle anne, baba, anneanne, babaanne ve dedelerinden masal dinledikleri, daha çok anne ve babalarından masal dinleyip hatırladıkları tespit edilmiştir. Bu anlamda Tebriz’de masalın “ev içi” ve “aile içi” bir tür olduğu, masalların özellikle geçmişte ailenin bir araya gelmesi, birlikte hoşça vakit geçirmesi ve ebeveynlerin elinde bir eğitim aracı olduğu söylenebilir. İşlev kısmında daha ayrıntılı tartışılacağı üzere, Tebriz’de yaşayan Türklerde masalın ev ve aile içi bir tür olması okullarda Türkçe eğitiminin olmadığı ve ev dışında Türkçenin baskı altında olduğu bir ortamda Türkçe ve Türk kültürü aktarımında önem arz ettiğini göstermektedir. Burada önemli noktalardan biri masalların unutulma riskidir. Birçok anlatıcının belirttiği üzere büyüklerinin anlattığı masalların birçoğu hafızalarından silinmiştir. Anlattıkları masalları da yaşlılarından dinledikleri kadar ayrıntılı anlatamadıklarını belirtmişlerdir. Bu da metinlerin kısalmasına, değişmesine, özelliklerini kaybetmesine ve unutulup kaybolmasına sebep olmaktadır.

Burada değinmek istediğimiz bir diğer nokta ise masalların adlandırılmasıdır. Yazılı kaynaklardaki masalların adlarının kaynak kişi veya derlemecinin hangisi tarafından verildiği bilgisi kaydedilmemiştir. Biz kendi derlemelerimizde masalların adlarını kaynak kişilerin belirttiği şekilde kaydettik. Burada önemli olan husus

anlatıcıların ve dinleyicilerin masalları doğrudan adlarıyla bilmesidir. Tebriz masal anlatıcılığı geleneğinde masalların gelenekte, anlatıcılar tarafından adlandırılması ve dinleyiciler tarafından bilinmesinde belli başlı özellikler görülmektedir. Bu doktora tezindeki 80 masal arasında 48 masalın ismi “masalın başkahramanının adı”dır. 16 masalın ismi “iki başkahramanının adı”dır. 5 masalın ismi “masalın başkahramanının gerçekleştirdiği bir eylem”dir. 4 masalın adı “masaldaki bir kahramanın söylediği bir söz”dür. 3 masalın adı “masaldaki yardımcı, engelleyici kişilerden birisinin adı”dır. 3 masalın adı ise “masaldaki bir nesnenin adı”dır.

Bu bilgiye göre masalların adı daha çok özne/başkahramanın adıyla bilinmektedir. Daha sonra yine masalın kişilerinin adı ve bir eylemi, masaldaki kişilerden biri tarafından söylenen bir söz veya bir nesnenin adıyla adlandırma yapıldığı görülmektedir. Bu anlamda masalın kahraman/kışi merkezli bir anlatı olduğu söylenebilir. Ayrıca gelenekte masal kahramanlarının tanındığı da görülmektedir. Masalların hayatın içinden kahramanların anlatısı olması özelliği masalların adlarına da yansımıştır. Tebriz’de yaşayan Türkler masal kahramanlarını kültürel bellekteki yerel kodlarla adlandırarak bunu masal adlarına da yansıtmişlerdir. Bundan hareketle masalların yapı, içerik özelliklerine dayanan bir tasnif yapılabilir.

Sonuç olarak Tebriz Türklerinde masallar hem kadınlar hem erkekler tarafından bilinmekte ve anlatılmaktadır. Masallar genellikle sözlü kaynaklardan, kısmen de yazılı kaynaklardan öğrenilmekte ve aktarılmaktadır. Masalcıların belli sayıda bir repertuarı mevcuttur ve Cırtan, Şah Abbas, İnek gibi bazı masallar birçok anlatıcı tarafından da bilinmektedir.

II.2.3. Anlatıcıların İcra, Dil ve Üslup Özellikleri

Masal, sıklıkla vurguladığımız üzere, icraya dayalı sanat alanına dâhil edebileceğimiz bir halk bilgisi türüdür. Bu anlamda anlatıcı, metin, dinleyici çerçevesinde anlatıcının öyküyü sunumu icra, onun belli bir mekân ve zamanda, geleneğin sınırları ve kuralları içerisine kendi yaratıcılığını da katarak, bir dinleyici kitlesi karşısında masalın icraya dökülmesidir. Bu icranın da her anlatıcı ve bağlam için benzer ve değişken özellikleri mevcuttur.

II.2.3.1. Anlatıcıların İcra Özellikleri

Masal anlatıcısının icrasıyla ilgili üzerinde durulacak özelliklerin başında anlatıcının anlatım esnasında duruşu, sesi, jest ve mimikleriyle icranın süresi gelmektedir. Bu konuda yazılı kaynaklardan alınan metinler için bir şey söylemek mümkün değildir ve söylenebilecek hususlar da varsayıma dayalı olacaktır. Bu sebeple icranın üsluptan ayrı olarak saydığımız unsurları için derleme yaptığımız kaynak kişilere odaklanılacaktır.

Kaynak kişilerimizden Abbas Hazretî masalları yerde, halının üstünde oturarak, günlük kıyafetleriyle, gömlek ve kumaş pantolonla anlattı. Masal anlatıcısı ev ortamında olduğumuz için günlük konuşma tonu ve temposuyla, orta bir hız ve orta seviyede bir yükseklikle anlattı. Masalı anlatırken anlatının olayları veya diyalog kısımlarında herhangi bir ses değişikliği veya taklidi yapmayan anlatıcı masalın bazı yerlerinde normal konuştuğu zamanda olduğu gibi el hareketleri olarak jestlerle az da olsa masala eşlik etmiştir. Abbas Hazretî anlatırken sık sık bizimle göz teması kurmuş, arada bir de etrafa bakınarak anlatmıştır. Birçok masalı hatırlamadığını belirten masal anlatıcısı anlattığı masallardan “*Garı Nene ile İneği*” masalının giriş kısmını torununun yardımıyla hatırladı. Abbas Hazretî, masalların birçoğunun kitabı ve çeşitli şekillerde ses kaydı bulunduğunu, fakat anlatmak ve dinlemenin masal için daha farklı ve özel olduğunu belirterek icraya ayrıca vurgu yapmıştır. Kaynak kişinin anlattığı masallardan “*Garı Nene ile İneği*” ses kayıtlarında 2 dakika 80 saniye, “*Şam’ın Yahudu*” ise 18 dakikadır (KK1).

Araz Emani; anlattığı iki masalı da ayakta, masalın cümlelerine el kol hareketleriyle eşlik ederek, yüksek bir sesle, orta tempoda, günlük kıyafetleri olan şort ve tişörtle, dinleyicilere sık sık bakarak anlatmıştır. Masalların tamamını nağmeli bir şekilde anlatan Araz Emani, özellikle “*Garı ile Bizağısı*” masalının sonundaki manzum kısımları ezgilendirerek bir şekilde söylemiştir. Anlattığı iki masaldan “*Garı Nene ile Bizağısı*” 2 dakika, “*Garı Nene ile Cüce*” masalı ise 4 dakika sürmüştür (KK2).

Masal anlatıcılarından Esger Kabilnejat masallarını bulunduğumuz ortam gereği bir sandalyede oturarak, gömlek ve kumaş pantolondan oluşan günlük kıyafetleriyle, orta bir ses tonu ve seviyesiyle, günlük konuşmasına benzer şekilde yavaş, cümlelerine bazen el kol hareketleriyle eşlik ederek, anlatım esnasında ortamdaki dinleyicilere

bakarak anlatmıştır. “*Şah Abbas*” masalında “*İki keniz de bulanan faytonun gabanda gaça gaça gelle ha. Tah tah tah tah faytonnar getdihcan bulayda olan dalısıca gacıv.*” dediği kısımda faytonların çıkardığı sesi taklit etmiştir. Esger Kabilnejat’ın anlattığı “*İnek*” masalının ses kaydı 1 dakika 40 saniye, “*Şah Abbas*” masalının ses kaydı ise 13 dakika 30 saniyedir (KK3).

Kaynak kişilerimizden Fehime Hamidi, anlattığı üç masalı da bir koltukta oturarak, sakin ve yavaş bir ses tonu ve temposuyla, açık ve akıcı bir şekilde, jest ve mimiklere başvurmadan, günlük kıyafeti olan uzun bir elbiseyle, doğrudan derlemeciye bakarak anlatmıştır. Hamidi, anlattığı “*Daş Demir*” masalını anneannesinin üç veya dört gecede bitirdiğini, masalın içinde çok fazla bilmece olduğunu fakat bu bilmeceleri hatırlamadığını belirtmiştir. Ayrıca yine anneannesinin “*Emir Ersalan*” masalını anlattığını fakat masalı hiçbir zaman bitirmediğini, kendisine bunun nedeni sorulduğunda da bu masal tamamlanırsa o evde kötü bir şey olacağına inanıldığını belirttiğini söylemiştir. Kendisi bunu anneannesinin masalın sonunu unutmuş olabileceği şeklinde yorumlamıştır. Hamidi masalları bize anlatmak için bir gece önce evde, yeğenlerine anlatarak hatırlamaya çalıştığını da ifade etmiştir. Hamidi’nin anlattığı “*Daş Demir*” masalının ses kaydı 25 dakika, “*Pashı Gılınç*” masalının ses kaydı 17 dakika 30 saniye, “*Şah Gızı ile Tenbel Ahmed*” masalının ses kaydı ise 11 dakika 30 saniyedir (KK4).

Güneş Emani, masallarını bulunduğumuz ortamdaki büyük bir masanın başında, sandalyede oturup dirseklerini masaya koyarak, yüksek bir sesle, orta bir tempoda, özellikle diyaloglarda kısmen ezgilendirerek, el kol hareketleriyle cümlelerine eşlik ederek, arada bir derlemeciye ve etrafındakilere bakarak anlatmıştır. Masalları günlük kıyafetiyle anlatan Güneş Emani’nin icra esnasında giydiği başörtüsü Azerbaycan bayrağı renklerindedir. Kendisi, çeşitli kaynaklardan öğrendiği masalları anlatmak için veya her anlatışında icra esnasında özellikle değiştirdiğini ve çocuk dünyasına uygun hâle getirmeye çalışıldığını özellikle vurgulamıştır. Emani’nin anlattığı “*Cırtıdan*” masalı 10 dakika 34 saniye, “*Derzi Gızı*” masalı ise 9 dakika sürmüştür (KK5).

Kaynak kişilerden Maral Hoseinrezai, anlattığı masalı ses taklitlerine başvurmadan kısmen ezgilendirerek anlatmıştır. Kendisinin anlattığı “*Garı Nene ile İneği Nağlı*” masalının ses kaydı 3 dakika 32 saniyedir (KK6).

Mehsume Fegani; masalları yerde, halının üstünde bağdaş kurup oturarak, sakin ve yavaş bir ses tonu ve temposuyla, yer yer el ve baş hareketleriyle cümlelerine eşlik ederek, günlük ev kıyafetleriyle, ortamda bulunan iki kadın anlatıcıya bakarak anlatmıştır. Ara sözler kısmında üzerinde duracağımız üzere, Fegani, sık sık durup İran'ın güncel durumuyla ilgili düşüncelerini dile getirmiş, masalları yorumlamış ve siyasi düşüncelerini belirterek bu kısımları kayda geçmememizi istemiştir. Bu sebeple bazı yerlerde kayıtları durdurmak durumunda kaldık. Masalları "*kadim zaman nağlı*" olarak adlandıran Fegani'nin anlattığı "*Nar Gızı*" masalı 2 dakika, "*Şah Abbas*" masalı ise süre olarak 3 dakika 14 saniye sürmüştür (KK7).

Masal anlatıcılarından Meleke İlalı çadırda, yerde oturarak, günlük kıyafetleriyle, orta seviye bir ses ve tempoyla anlattı. Anlatı ortamında dinleyicilerin sayısı kalabalık olduğu için sürekli etrafa bakarak ve farklı kişilerle kısa süre göz teması kurarak anlatan İlalı'nın "*Göyçeh Fatma*" masalı 11 dakika 20 saniye, "*Sarı İnek*" masalı ise 4 dakika 40 saniye sürmüştür (KK8).

Kaynak kişilerimizden Meleke Nelbendi Akdem; sandalyede oturarak, yavaş bir tempoda, orta seviye bir sesle, özellikle diyalogları az da olsa ezgilendirerek söylemiştir. Anlatırken etraftakilere arada bir bakan Akdem'in masalı "*Pıspısla Hanım*" 3 dakika 37 saniye sürmüştür (KK9).

Mohammed Celali, evinde koltukta oturarak; sakin, akıcı ve açık bir üslupla, orta bir ses tonuyla, günlük konuşma şeklinde, masallardaki bazı ünlemleri kısmen taklit ederek, arada bir el kol hareketleri yaparak ve masalın kendisine komik gelen bazı yerlerinde gülerken, tişört ve pantolon olmak üzere günlük kıyafetleriyle, genelde etrafa ve derlemeciye bakarak anlatmıştır. Anlattığı masallardan "*Cırtıdan*" 7 dakika, "*Culfacı Memmed*" 9 dakika 15 saniye, "*Garı Nenenin Horuzu*" 5 dakika 30 saniye, "*Goca Gurd*" 4 dakika, "*Hacı Leyleh*" 6 dakika, "*Şah Benim Bistimi Ver*" 6 dakika, "*Ağzında Doşab Saklayan Arvat*" masalı ise 10 dakika sürmüştür (KK10).

Kaynak kişilerden Rıza Celilnejat sadece derlemecinin bulunduğu bir ortamda, kendi evinde, sandalyede oturarak, ev kıyafetleriyle, sakin bir ses ve akıcı, orta tempoda bir üslupla, çok az el kol hareketi yapıp jest ve mimiklerini kullanmadan, konuşur gibi sade bir şekilde anlatmıştır. Celilnejat'ın masallarından "*İki Gardaş*" 9 dakika 11 saniye, "*Şah Abbas*" 5 dakika 36 saniye sürmüştür (KK11).

Rukaye Kebiri, masalını günlük kıyafetleriyle, oturarak, sakin bir ses tonu ve tempoyla, özellikle diyalogları nağmeli bir şekilde anlattı. Anlatım esnasında arada bir ortamdaki dinleyicilerle göz teması da kuran Kebiri'nin masalı “*Nohut*” kayıtlarımızda 6 dakika 35 saniyedir (KK12).

Kaynak kişilerden Rüya Ruck masa başında, sandalyede oturarak, yüksek bir sesle ve hızlı kabul edilebilecek bir tempoda, özellikle diyalogları nağmeli bir şekilde söyleyip masallarının bazı yerlerine jest ve mimiklerle eşlik ederek ve dinleyicilerle çok az göz teması kurarak, günlük kıyafetleriyle anlattı. Anlattığı metinlerden “*Batman*” masalında kahramanın sap eğirdiği “*Bu da görer da olmas ki durar ayağa, gider ambarın gapısın açar, girer içeriye. Oturar, başlar sap eğirmaga. Sapı eğirer, eğirer.*” cümlesinde ve benzer diğer kısımlarda el hareketleriyle sap eğirmenin taklidini yapmıştır. Ruck'un masallarından “*Adi ile Büdi*” 14 dakika 22 saniye, “*Batman*” 12 dakika 16 saniye, “*Tahtadan Puşa*” 24 dakika 31 saniye sürmüştür (KK13).

Kaynak kişilerden Sona Azerdad anlattığı masalları evinde, yerde, halı üstünde oturarak, sakin bir ses tonu ve yavaş bir ritimle, hiç hareket etmeden, jest ve mimiklere başvurmadan, dinleyicilere çok az bakarak, günlük konuşma kıyafetleriyle ve son derece akıcı bir üslupla anlatmıştır. Azerdad'ın masallarından “*Keçelin Nağılı*” 7 dakika, “*İsmail Şah*” masalı 17 dakika 25 saniye, “*Şah Abbas*” masalı 6 dakika 50 saniye sürmüştür (KK14).

Son kaynak kişimiz masal anlatıcısı Sousan Navadeh Razi, masa başında sandalyede oturarak, rahat bir ortamda, sohbet eder gibi, konuşur bir tempoda ve tonda anlattı. Masalın sonunun duruma ve ortama göre değişebileceğini ifade eden Sousan Navadeh Razi bazı masalları tam hatırlayamadığı için anlatmak istemedi. Anlattığı masallardan “*Nar Gızları (Dohter-i Anar)*” masalını anlatırken sık sık durup hatırlamaya çalıştı. Ayrıca ismi anılan masalı anlatırken sık sık yanında getirdiği, aynı masalın Farsça versiyonundan bakarak hatırlamaya çalıştı, masalın birçok kısmını annesinden dinlediği gibi aktardı ve bu kısımların Farsça nüshada bulunmadığını belirtti. “*Fatma Hanım*” masalının sonundaki şiiri de tam hatırlamadığını belirten Razi, bu masalda “*Gugguluguha gugguluguha, Fatma Hanım oturub tendirde.*” kısmında horozun sesini taklit etti. Razi, “*Serçe*” masalını da annesinin ezgili bir şekilde anlattığını fakat kendisi de dâhil olmak üzere artık masalcılarda o tarz bir anlatım

üslubunun kalmadığını belirtti. Bu masalda da “*Ay nene! Ay nene! Eyağama tiken batıpdı.*” ve “*Eyvah eyvah! Çişim var. Eyvah eyvah! Çişim var.*” kısımlarında heyecanlı bir ses tonuyla diyalogu canlandırdı. Aynı masalda serçeyle ilgili “*Goyunlan bile vurdu dimdiğine. Pırrrrr eledi, uçdu getdi.*” derken ses taklidini yaptı. Son derece iyi bir anlatıcı olan ve çok sayıda masal bilen Sousan Navadeh Razi masallarını genelde hâkim bir dille ve akıcı bir üslupla, rahat bir tavırla anlattı. Razi’nin masallarından “*Fatma Hanım*” 7 dakika 24 saniye, “*Hamam Ecinneleri*” 1 dakika 51 saniye, “*Serçe*” 4 dakika 50 saniye, “*Şah Abbas*” 4 dakika, “*Sitare Behti Gare*” 8 dakika 56 saniye, “*Yoksul Kişi*” 1 dakika 27 saniye, “*Nar Gızları*” 23 dakika sürmüştür (KK15).

Masal anlatıcılarının tamamı yukarıda kısaca değinildiği üzere tanıdıklar aracılığıyla ulaştığımız kişilerdir ve hepsi masalları derlemek amacıyla isteğimiz üzerine anlatmışlardır. Bu durum anlatıcıların icrasına da etki etmiştir. Anlatımlar, masal anlatıcılarının ailesinden bireylerin veya tanıdığı kişilerin dinleyici olarak bulunduğu ortamlarda, bir sohbet havasında geçmiştir ve tüm anlatıcılar masallarına derleme sürecinde muhabbet ortamında uygun an geldiğinde başlamışlardır. Anlatıcılardan bazıları bir süre çeşitli sebeplerle anlatmak istememiştir. Tüm icraların tanıdık kişilerin bulunduğu rahat ortamlarda sohbet havasında geçtiğini belirtmek gerekir.

Masal anlatıcıları icralarının tamamını oturarak gerçekleştirmişlerdir. Sadece Araz Emami, ayakta anlatmıştır. Kaynak kişilerin tamamı günlük kıyafetleriyle rahat bir şekilde anlatmışlardır. Masal icraları genellikle orta boyutlarda oda tipi yerlerde ve az kişiye yönelik olduğu için anlatıcıların ses tonu genelde duyulabilecek seviyede orta, üslupları, özellikle Rıza Celilnejat ve Fehime Hamidi gibi sunuculuk yapan anlatıcılarda son derece akıcı ve anlaşılır, tempoları ise orta seviyede olmuştur. Anlatıcıların bir kısmı özellikle diyaloglarda ve masallardaki nispeten az olan nazım kısımlarda ezgilendirilmiş bir söyleyiş tercih etmişlerdir. Anlatıcılar jest ve mimiklere fazla başvurmamışlar, dinleyicilerle göz teması kurmuşlar fakat bunu çok önemsedikleri de söylenemez. Kısaca Tebriz’de yaşayan Türkler arasında masal anlatıcılığı bir sahne sanatı gibi icra edilmemektedir. Tebriz’deki Türklerde masal anlatıcılığı geleneksel yapısı ve bağlamında devam etmektedir. Masalın defaatle vurguladığımız ev içi ve aile içi olma özelliği icra sırasında kendisini göstermektedir. Tebriz’de yaşayan Türklerde

masallar halk sohbetinin kurgulanmış bir hâli olarak birlikte vakit geçirmenin bir aracı, muhabbet esnasında yeri geldiğinde, ihtiyaç duyulduğunda ve talep edildiğinde anlatılan metinlerdir ve bu bağlamda Tebriz’de Türk Dünyası masal anlatıcılığının geleneksel çizgisinin korunduğu ve yaşatıldığı söylenebilir.

Masalların ses kayıtlarındaki süreleri de dikkat çekicidir. Anlatıcıların vurguladığı üzere eskiden birkaç gecede biten masallar anlatılırken bizim anlatıcılarımızın masalları anlatma süreleri bir saate dahi ulaşmamıştır. Derlediğimiz masalların masal icrasının kesintisiz kayıtları dakika olarak 1 dakika ile 25 dakika arasında bir dağılım göstermektedir. Bunun sebeplerinden biri derleme ortamı ve zamanının icraya ve masal metnine etkisidir. İsteğimiz üzerine, belli bir zaman aralığında anlatılan masallar söz konusu zaman aralığında oluşturulmuştur.

Bir diğer sebep ise hâlihazırda masal metinlerinin genel yapısıyla alakalıdır. Masalın yapısal özelliği onun başlangıç durumu, dönüştürücü öge, eylemler dizisi, çözüm ve bitiş durumu sözdizimsel eksendedir ve anlatıcılar bu eksende masalların kendi çizgisine göre icralarının süresini otomatik olarak belirlemektedirler. Bir diğer unsur ise anlatıcıdan anlatıcıya değişen anlatma temposudur. Birkaç örnek bunu daha iyi açıklayacaktır.

Esger Kabilnejat “*İnek*” masalını 1 dakika 40 saniyede anlatırken, Araz Emani aynı masalı “*Garı Nene ile Bizağısı*” masalını 2 dakikada, Abbas Hazretî aynı masal olan “*Garı Nene ile İneği*” masalını 2 dakika 40 saniyede, Maral Hoseinrezai ise “*Garı Nene ile İneği Nağılı*” adlı masalı 3 dakika 32 saniyede anlatmıştır. İkinci anlatıcı, ilk anlatıcıdan çok daha gençtir fakat masalı ezgili bir üslupla anlatırken biraz daha yavaşlatmış, üçüncü anlatıcı ise ilk anlatıcının iki katı sürede anlatmış, son anlatıcı ise hepsinden daha yavaş bir tempoda anlatmıştır. “*Cırtan*” masalını da Mohammed Celali 7 dakikada anlatırken Güneş Emani 10 dakika 34 saniyede anlatmıştır. Celali’nin metni daha kısadır ve konuşma tonunda anlatmıştır, Emani ise biraz daha uzatıp nağmeli anlatmıştır. Son örnek olarak Mehsume Fegani bazı kısımları unutup atlayarak “*Nar Gızı*” masalını 2 dakikada anlatırken Sousan Navadeh Razi “*Nar Gızları (Dohtere Anar)*” masalının hacmen geniş ve içerik olarak kapsamlı bir eş metnini yapısal özellikleri koruyarak 23 dakikada anlatmıştır.

Bu durum, bir müzik grubunun aynı parçayı farklı metronomlarda çalmasına benzetilebilir. Buna göre 100 metronomda çalındığında tüm yapısı 10 dakika süren bir parça, yapısal modeli bozulmadan 200 metronomda çalınırsa uzunluğu 5 dakikaya inecektir. Bu durum şarkıda belli değişikliklere yol açacak fakat genel yapı aynı kalacaktır. Masal anlatımında da derleme yaptığımız anlatıcılar masalın yapısal modeli olan sözdizimsel modelini değiştirmeden, içindeki cümlelerde, tasvirlerde ve benzeri unsurlarda değişiklikler yapıp anlatım icra hızında farklı tempolar kullanarak farklı uzunluklarda icralara imza atmışlardır. Bu durum yapının korunduğunu fakat anlatıcının temposuna ve metne ekleyip metinden çıkardığı unsurlara göre masal metninin değişebildiğini göstermektedir.

II.2.3.2. Anlatıcıların Dil ve Üslup Özellikleri

Tebriz’de derleme yaptığımız ve bizden önce de kendilerinden derleme yapılan anlatıcıların dil ve üslup özellikleri icralarının bir parçasıdır. Anlatıcıların kullandıkları genel dil özellikleri, özellikle fiillerdeki zaman kullanımı, eylemler ve diyaloglardaki zaman farklılıkları gibi üsluba dair unsurlar ile masalın nesir ve nazım özellikleri, tekerleme/formel ve ara söz kullanımları gibi unsurlar masalın dil özelliklerini oluşturur. Bu anlamda tek tek anlatıcılara odaklanarak her birinin metnindeki dil özelliklerini belirtip genel görünümü ortaya koymak yararlı olacaktır.

II.2.3.2.1. Anlatıcıların İcralarında Genel Dil Özellikleri

Çalışmamızın anlatıcıların dil ve üslup özelliklerini incelediğimiz bu bölümünün ilk alt başlığında derleme yaptığımız kaynak kişilerimizin masal icralarında kullandıkları genel dil özelliklerini değerlendireceğiz.

Anlatıcılardan Abbas Hazretî, “*Garı Nene ile İneği*”adlı masalın anlatımına başlamadan hemen önce masalın içindeki bazı sözleri çocuklukta öğrendiği şekilde söylediğini “*Nenelerin ağzından çıkan gibi ben deyirem.*” diyerek belirtmiş, “*öz dilimiz*”diyerek hem Azerbaycan Türkçesine hem de masalı dinlediği kişiye gönderme yapmıştır. Anlatıcı, bu masalda aksiyonun ilerlediği, eylemlerin gerçekleştiği kısımlarda bilinen geçmiş zaman (-di) ve geniş zaman kiplerini kullanmış, masaldaki kişilerin diyaloglarına ise “Deyer” diyerek başlamıştır. Diyaloglardaki aktarma cümlelerde ise kiplerde bir serbestlik söz konusudur ve birçok farklı kip kullanılmıştır. “*Şam’ın Yahudu*” masalında da eylemlerin gerçekleştiği kısımlarda bilinen geçmiş zaman (-di)

ve geniş zaman kipleri kullanmıştır. Ayrıca geniş zamanın hikâyesi çekimi de özellikle eylemlerin akışında sıklıkla kullanılmıştır. Anlatıcı aynı zamanda Tebriz âşıklık geleneğinin önemli temsilcilerinden biri olduğu için sade, zengin, akıcı ve anlaşılır bir Azerbaycan Türkçesiyle anlatmıştır (KK1).

Araz Emani de masallarını açık ve anlaşılır bir Azerbaycan Türkçesiyle anlatmıştır. Onun anlattığı “*Garı Nene ile Bizağısı*” masalında eylemlerin gerçekleştiği kısımlarda bilinen geçmiş zaman (-di) ve geniş zaman kipleri kullanılmıştır. Masaldaki kişilerin cümlelerine “*diyir*” diyerek giriş yapan Emani’nin masal kişilerinin cümlelerinde isim cümleleri ve geniş zamanın hikâyesi kullanılmıştır. “*Garı Nene ile Cüce*” masalında da eylemlerin gerçekleştiği kısımlarda bilinen geçmiş zaman (-di) ve geniş zamanın hikâyesi çekimleri vardır, az da olsa geniş zaman vardır (KK2).

Anlatıcılardan Esger Kabilnejat anlatılarında daha çok geniş zaman kullanmış, Tebriz’de bulunan ve “r” sesi yerine daha çok “y” sesinin kullanıldığı bir ağız özelliğiyle, Farsça unsurlara da yer verdiği bir Azerbaycan Türkçesiyle anlatmıştır. Diyaloglara genelde “*diyi ki*” diyerek girmiştir. Anlatıcının anlaşılabilirliği diğer anlatıcılara göre kısmen daha azdır (KK3).

Kaynak kişilerden Fehime Hamidi, mesleği olan televizyon ve radyo sunuculuğunun etkisiyle son derece akıcı ve anlaşılır bir Azerbaycan Türkçesi kullanmış ve birçok noktada “*öz dilimiz*” diyerek açıklama yapmıştır. Anlatıcının kelime kadrosunda belli sayıda Farsça kelime de bulunmaktadır. Metinlerin aksiyon kısımlarında daha çok geniş zaman ve çekimlerini kullanan anlatıcı diyaloglara “*diyir, diyir ki*” gibi ifadelerle başlayıp masaldaki kişilerin diyalog cümlelerinde tüm zaman yapılarından faydalanmıştır. “*Şah Gızı ile Tenbel Ahmed*” masalında etken bir görülen geçmiş zaman (-di) kullanımı da vardır. Masalın bazı yerlerinde ise bir olayı aktarırken başka bir olayın daha gerçekleştiğini belirtmek için duyulan geçmiş zaman (-miş) kullanmıştır (KK4).

Güneş Emani; masallarını akıcı, anlaşılır, sade ve zengin bir Azerbaycan Türkçesiyle, az sayıda Farsça kelime kullanarak anlatmıştır. “*Derzi Gızı*” masalında eylemlerin gerçekleştiği kısımlarda bilinen geçmiş zaman (-di) ve geniş zaman kipleri ile metin içindeki hatırlatmalarda veya eş zamanlı olaylarda duyulan geçmiş zamanın hikâyesi kullanmıştır. Diyaloglara “*diyer ki*”ifadesiyle başlayan anlatıcı, masal

kişilerinin cümlelerinde birçok kipi ve çekimi kullanmıştır. Kaynak kişi, anlattığı bir diğer masal olan “*Cırtan*” masalında da benzer özellikleri sergilemiştir (KK5).

Üniversite mezunu olan Maral Hoseinrezai de sade, akıcı ve anlaşılır bir Azerbaycan Türkçesi ile görülen geçmiş zaman (-di) ve geniş zaman kiplerini kullanıp diyaloglara, aktarma cümlelere “*diyer ki*”ifadesiyle başlamıştır (KK6).

Mehsime Fegani ilerleyen yaşı dolayısıyla diğer anlatıcılar kadar akıcı ve anlaşılır bir biçimde anlatamamıştır. Esger Kabilnejat gibi “r” yerine “y” sesinin ağırlıkta olduğu bir ağızla, Azerbaycan Türkçesiyle anlatan masal anlatıcısı “*Nar Gızı*” masalında genel anlatımda görülen geçmiş zaman(-di), duyulan geçmiş zaman(-mış) ve geniş zaman kullanmıştır. Aktarma cümlelerde birçok dil birimlik yapıyı kullanan anlatıcı, “*Şah Abbas Padişah*” masalında da duyulan geçmiş zamanın çeşitli çekimleri ile geniş zaman; “*Annın Yazısı*” masalında da görülen geçmiş zaman(-di) ile geniş zaman kullanmıştır. Masallarda diyaloglara “*diyi ki*”ifadesiyle başlamış ve birçok farklı dil birimini kullanmıştır (KK7).

Meleke İlali da Mehsum Fegani gibi ilerleyen yaşı dolayısıyla açık ve anlaşılır bir dille anlatmamış, fakat sade bir Azerbaycan Türkçesi kullanmıştır. “*Göyçeh Fatma*” masalına duyulan geçmiş zaman(-mış) ile başlayan anlatıcı, daha sonra geniş zaman ile devam etmiştir. Aktarma cümlelerine “*deyer, deyer de*” gibi ifadelerle yer veren anlatıcı “*Sarı İnek*” masalında da benzer bir üslup kullanmıştır (KK8).

Meleke Nelbendi Akdem masalını geniş zaman çekimiyle anlatmıştır ve diyaloglara “*diyir*”ifadesiyle geçmiştir. Anlatıcı yavaş bir ritimle anlatmıştır ve dili son derece sade ve anlaşılır bir Azerbaycan Türkçesidir (KK9).

Anlatıcılardan Mohammad Celali, dinleyici olarak derlemecinin konumuyla ilgili kısımda da kısaca bahsedeceğimiz üzere, derlemeye başlamadan önce derleme amacımızı ve dillerini bilmediğimiz için masal metinlerini anlayıp anlamayacağımızı sormuştur. Masalları “*öz dilimiz*” diye tanımlayan anlatıcı masal anlatımında sıklıkla Azerbaycan Türkçesi ve Farsça kelimelerin Türkiye Türkçesi karşılıklarını da bildiği kadarıyla söylemiş ve bu durum anlatıcının ara söz kullanımına da etki etmiştir. Anlattığı yedi masalda görülen geçmiş zaman (-di), geniş zaman ve geniş zamanın hikâyesi çekimlerini kullanan anlatıcı, diyaloglara “*dedi, der, diyi, der ki, dedi ki*” gibi

ifadelerle geçmiş, anlatımında sade, akıcı, anlaşılır ve zengin bir Azerbaycan Türkçesi kullanmasının yanında, Farsça ifadelerin çokluğu da dikkat çekmiştir (KK10).

Rıza Celilnejat, bir diğer anlatıcı olan Fehime Hamidi gibi, Tebriz televizyonu ve radyosunda sunucudur. Bu sebeple, her iki anlatıcının da akıcı, güçlü ve sade bir Azerbaycan Türkçesi vardır. Bunun yanında Celilnejat bazen Farsça kelimeler kullanmış, birçok yerde Farsça kelimelerin Azerbaycan Türkçesi karşılıklarını söylemiştir. Celilnejat ilk olarak masalları Türkiye Türkçesi ile özetlemek istese de bizim isteğimiz üzerine kendi dilinde anlatmış ve “öz dilimiz” diyerek ifade etmiştir. Anlatıcı “İki Gardaş” masalında da “Şah Abbas” masalında da görülen geçmiş zaman(-di) ve geniş zaman ile anlatmıştır. Masaldaki kişilerin söyledikleri cümlelere “diyer ki” gibi ifadelerle başlayan anlatıcı bu cümlelerde birçok dil birimi yapısını kullanmıştır (KK11).

Rukaye Kebiri, “Nohut” masalını sade ve anlaşılır bir Azerbaycan Türkçesi ile görülen geçmiş zaman(-di) ve geniş zaman kullanarak anlatmıştır. Aktarma cümlelerine “diyer ki” ifadesiyle başlamış ve bu cümlelerde birçok kipi kullanmıştır (KK12).

Rüya Ruck, akıcı ve anlaşılır bir Azerbaycan Türkçesi ile anlatmıştır. Ara ara Farsça kelimeler de kullanan anlatıcı, bu kelimelerin Türkçe karşılıklarını da söylemiştir. “Adi ile Büdi” ve “Batman” masallarına duyulan geçmiş zaman(-miş) ile başlayan anlatıcı daha sonra geniş zaman ile devam ederek anlatmıştır. “Tahtadan Puşa” masalında ise görülen geçmiş zaman(-di) ve geniş zaman kullanmıştır. Anlatıcının üslubunda masaldaki kişiler çok fazla konuşmaktadır, bu sebeple Rüya Ruck’un masallarında “diyer, diyer ki” ifadeleri çoktur ve birçok dil birimi yapısı aktarma cümlelerinde görülmektedir (KK13).

Okuma yazma bilmeyen ve hayatında hiç okula gitmemiş olan Sona Azerdad, sade ve yalın bir Azerbaycan Türkçesi ile, görülen geçmiş zaman(-di) kullanarak anlatmış, yer yer geniş zaman kullanmıştır. Azerdad’ın masallarında Farsça son derece az kullanılmıştır. Sona Azerdad’ın masallarında aksiyon için fiil cümleleri çok olsa da diyaloglar da çok yer tutmuştur. Anlatıcı diyaloglara “dedi, diyer ki, deyer” gibi ifadeler kullanarak başlamıştır (KK14).

Sousan Navadeh Razi de “öz dilimiz” vurgusu yapan anlatıcılar arasındaydı. Kaynak kişi Farsça unsurların az olduğu akıcı ve anlaşılır bir Azerbaycan Türkçesiyle

anlatmıştır. Anlatıcı genellikle görülen geçmiş zaman(-di) ve geniş zaman kullanmıştır. Masallarda ses taklitlerine ve ünlemlere de yer veren anlatıcı kelime ve cümle tekrarlarına da başvurmuştur. Diyalogları da sık sık kullanan anlatıcı diyaloglara “*diyir, dedi*” gibi ifadelerle geçmiştir (KK15).

Çalışmamız için seçilen yazılı kaynaklardaki masalların üslup özellikleri yazılı metinlerden hareketle incelenmiştir. Burada özellikle belirtmekte yarar görüyoruz ki bu masalları derleyip yazıya geçirenlerin metinlere ne kadar müdahale ettiği ve metinleri düzenleyip düzenlemediklerini bilmiyoruz. Özellikle yazılı masallarda yoğun bir şekilde kurallı cümlelerin kullanılmış olması, devrik cümlelerin azlığı belli bir metin düzenlemesi işlemi yapıldığını düşündürmektedir. Bu sebeple, yazılı metinlerle ilgili daha çok genel gramer özellikleri üzerinde durulacaktır.

Yazılı masalların tamamı sade bir Azerbaycan Türkçesine sahiptir ve Farsça unsurlar az kullanılmıştır. Kamer Hanım Nekşine'nin anlattığı “*Ac Gurdun Nağlı*” adlı masalın Tebriz ağzıyla söylendiği yazılı kaynakta not edilmiştir (AED26: 15). Benzer şekilde Samed Neymafiruz'un “*Bit Bire*” masalında da aynı not bulunmaktadır (AED26: 42). Hadice Meşrugî'nin “*Sultan Mahmud*” masalında ise masalın diliyle ilgili olarak Verzigân ağzı olduğu yönünde bir bilgi mevcuttur (AED26: 49).

Yazılı kaynaklardan alınan masallarda da kaynak kişilerden derlenen masallardaki gibi görülen geçmiş zaman(-di) ve geniş zaman kullanımının yoğunluğu dikkati çekmektedir. Diyaloglara “*diyi, dedi, diyir*” gibi ifadelerle geçilmiş ve aktarma cümlelerinde birçok kip kullanılmıştır.

Masalın bilinen bir özelliği olarak duyulan geçmiş zaman (-miş) kullanımı niteliğinin aksine Tebriz'den derlenen Türk masallarında yoğun olarak görülen geçmiş zaman kullanımıyla karşılaşmaktayız. Bu kullanım daha çok tasvirlerde ve hareketlerde görülmektedir. Masallarda aksiyonun olduğu akışlarda ise eylemler genellikle geniş zamanla çekimlenmiş, çoğu yerde de geniş zamanın olumlu veya olumsuz hikâye çekimlenmelerine rastlanmıştır. Bu durumu Tebriz'de yaşayan Türklerde bu metinlerin hem hayalî hem de gerçeğin kalıntıları olan tarihî bilgiler veya hatıralar olarak kabul edilmesi şeklinde toplumsal hafızayla ilgili olarak yorumlayabiliriz. Ayrıca Azerbaycan Türkçesi ile anlatma üslubunda “görülen geçmiş zaman”ın yaygınlığı elimizdeki metinlerde de kendisini göstermektedir. Bunu yanında anlatıcıların “öz dilimiz” vurgusu

da önemlidir. Masal bir ana dil ve kimlik aracıdır; “Farsça yaşamaya zorlanan” Tebrizli Türk anlatıcılar kendileriyle görüşen Türk bir araştırmacıya bunu dile getirmişlerdir. Anlatıcıların tamamı kimlik noktasında Azerbaycan Türklüğünü vurgulamaktadır ve bu durum anlatıcı ile metnin ideolojik ilişkisini göstermektedir. Söz konusu anlatıcıların ideolojik duruşu bu noktada etkili olmuştur. Ayrıca derlemecinin etkisi olarak, Türkiye’den gelmiş olmamız da bunu tetiklemiş ve artırmıştır. Aynı anlatıcılarla Fars veya farklı bir etnik kökenden bir araştırmacının çalışma yapması durumunda ortaya çıkacak sonucun ne olacağı bir soru işaretidir.

II.2.3.2.2. Anlatıcıların İcralarında Manzum Parçalar

Çalışmamızdaki metinlerde masalın genel bir özelliğine uygun şekilde bir nesir ve düzyazı anlatımı hâkimdir. Fakat genelde İran özelde ise Tebriz’de ve etnik köken fark etmeksizin bölgede yaşayan topluluklarda şiire olan ilgi az da olsa masala yansımıştır. Bu kısımda bahsedilen manzum parçalar ismi anılan masalarda mevcuttur. Bu sebeple tekrara düşmemek için sadece kaynak kişi bilgisi ve masal adı belirtilmiş olup çalışmanın sonunda bu masalların tam metinleri mevcuttur.

Kaynak kişilerden Rüya Ruck masalarda şiir kısımların az olduğunu, kendisinin masalda şiire az rastladığını ve gördüğü örneklerin de kısa olduğunu belirtmiştir (KK13). Meleke İlalı, geçmişte hemen hemen her masalda az da olsa şiir kısımlar olduğunu, kendi anlattığı masalarda da eskiden dinlediğinde şiir bulunduğunu fakat kendisinin hatırlamadığını belirtmiştir (KK8). Sousan Navadeh Razi de anlattığı “*Fatma Hanım*” masalının son kısmında bir şiir olduğunu fakat hatırlayamadığını belirtmiştir (KK15).

Anlatıcılardan Abbas Hazretî’nin anlattığı “*Garı Nene ile İneği*” masalının sonunda masaldaki kişilerden olan kedinin söylediği cümleler anlatıcı tarafından ezgiyle söylenmiştir ve şiir şeklindedir. 8 dizeden oluşan bu şiir genel itibarıyla 7’li hece ölçüsüyle söylenmiştir (KK1). Aynı masalın “*Garı Nene ile Bizağısı*” adıyla Araz Emami tarafından anlatılan eş metninde de aynı kısımlar 5 dize ve bazı dizeleri 8’li hece ölçüsüyle söylenmiştir (KK2). Yine aynı masalın Esger Kabilnejat tarafından “*İnek*” adıyla anlatılan eş metninde aynı kısımlar 4 dize olarak kısmen 8’li hece ölçüsüyle söylenmiştir (KK3). Maral Hoseinrezai tarafından anlatılan ve yukarıdaki masalların bir eş metni olan “*Garı Nene ile İneği Nağılı*” adlı masalda da masalın son kısmı 6 dize ve

dize tekrarı ile 7'li, 8'li hece ölçüleriyle söylenmiştir (KK6). Söz konusu masalın yazılı kaynaklarda yer alan, Fatma Sultan Destruî'den derlenmiş “Bizov” adlı eş metninde ilgili kısım 4 dize ve serbest ölçüyle yer almıştır (AED63-64: 100).

Meleke Nelbendi Akdem'den derlenen “Pıspısla Hanım” masalının kişilerinden “Pıspısla Hanım”ın söylediği sözlerde bir kısım, diyalogda şiir şeklinde söylenmiştir. 8 dizeden oluşan bu manzum kısımda 7'li ve 8'li hece ölçüsüne sahip dizeler de vardır (KK9).

Mohammad Celali'nin anlattığı “Garı Nenenin Horuzu” ile Sousan Navadeh Razi'nin anlattığı “Serçe” masallarının da son kısımlarında horoz ve serçenin sözleri manzum şeklindedir. Celali'nin masalında horoz, en sonda “şarkı” çalıp söyler ve 8 dizeden ibaret bu şiir birer dizesi 10'lu hece ölçüsü, birer dizesi de tekrar olmak üzere beyitlerden oluşmuştur (KK10). Razi ise aynı kısımları 9 dize olarak aynı şekilde, kelimelerde ve ezgilendirerek söylemiştir (KK15).

Mohammad Celali'nin anlattığı “Goca Gurt” masalı ile Kamer Hanım Nekşine'den derlenen “Ac Gurdun Nağlı” adlı masallar da eş metin özelliği göstermektedir. Celali'nin masalının sonunda kurdun ağzından şiir söylenmektedir. Şiir 5 dörtlükten ibarettir. Serbest ölçüde söylenen şiirde her dörtlüğün son dizesi aynıdır (KK10). Kamer Hanım Nekşine'den derlenen eş metinde ise 3 adet dörtlük bulunmaktadır ve her dörtlüğün son dizesi aynıdır (AED26: 17). Anlatıcıların seçtikleri kelimeler ve hece ölçülerinde farklılıklar mevcuttur.

Sousan Navadeh Razi'nin anlattığı “Nar Gızları” masalının son kısmında hem metin içi nesir hem de şiir kabul edilebilecek bir kısım vardır. Masalın başkahramanı olan kız, bir inci kolyeyi tamir ederken başından geçenleri şahın huzurunda baştan sona şiir şeklinde anlatır. Anlatıcı bu kısımda bir ara söz ile şiirin asıl şeklini unuttuğunu, hatırladığı kadarıyla anlattığını belirtmiştir. Şiir beyit şeklinde ve ikinci dizenin her beyitte tekrar etmesiyle oluşturulmuştur ve serbest hece ölçüsü kullanılmıştır (KK15).

Kamer Hanım Nekşine'den derlenen “Tüklücenin Nağlı” adlı masalda da tüylü bir hayvan kılığına giren kız, gizlendiği için konuşmasını değiştirir ve bazı diyaloglarda şiir şeklinde konuşur. Dörtlük hâlinde olan bu kısımlar serbest ölçüyle söylenmiştir (AED26: 15-17). Benzer bir şekilde Doktor Emirkasım Hanım'dan derlenen “Ağ At” masalında da şehzadenin konuşmasında bir diyalogdaki cümleleri dörtlük şeklinde ve

serbest hece ölçüsündedir (AED57-58: 96). Beygem Bamşad'ın anlattığı “*Tülkü Bey Haca Gedir*” masalının sonlarına doğru diyaloglarda tilkinin söylediği cümleler manzum şekildedir. Dörtlük şeklinde olan bu kısımlar ağırlıklı olarak 8’li hece ölçüsündedir (NT: 29-30). Zöhre Vefai’den derlenen “*Üç Gıllı Köse*” masalının sonu, bitiş formelinden sonra bir şiirle tamamlanmıştır. Çalışmamızın metinler kısmında yer verdiğimiz bu masalda beyitlerden ibaret ve on iki dize olan bu şiir 14’lü hece ölçüsüyle oluşturulmuştur. Fatime Berazendeh’ten derlenen “*Müşgülgüşa*” masalının da bitişinden sonra dörtlük şeklinde 8’li ve 9’lu hece ölçüsüne sahip dizelerden ibarettir (TFÖ: 263). Son olarak “*Şengül, Şungul, Mengül*” masalında masaldaki kişilerden keçinin, kurda söylediği sözler dörtlük ve 7’li hece ölçüsü ile oluşturulmuştur ve a/a/b/a şeklinde kafiyelidir (BVBVY: 33).

Tebriz’den derlediğimiz Türk masallarında manzum kısımların nispeten az olduğu ve şekil/yapı olarak belli bir düzende olmadığı görülmektedir. Masallardaki manzum kısımlarda genelde beyit veya dörtlükler, 6’lı, 7’li ve 8’li hece ölçüsü ağırlıklı olarak kullanılmıştır. Masallardaki manzum kısımlar diyaloglarda veya masalın bitiminde yer almıştır ve içerik olarak masaldaki olay örgüsünde diyalog akışını sağlamaktadır. Belli başlı örneklerde de masalın bitiminde yine bir kişinin ağzından söylenilmektedir. Türk masal geleneğinde manzum kısımların bulunması çok sık görülen bir özellik değildir. Biz bu durumu iki temel faktöre bağlıyoruz. Birincisi bölgenin sözlü kültüründe Türk âşık edebiyatı ve şiir türünün güçlü olmasıdır. İkinci sebep ise Tebriz’de yaşayan Türklerin, İran’ın genelinde olduğu gibi şiire ilgi duymasısıdır.

II.2.3.2.3. Anlatıcıların İcralarında Metin İçi Metin

Çalışmamızda yer verdiğimiz bazı masallarda, metin içi metin veya anlatı içi anlatı kabul edilebilecek bölümlere rastlanmıştır. Masalların bir kısmında anlatı kişilerinden biri başından geçen bir olayı anlatır veya herhangi bir sebepten ötürü bir masal anlatması gerekir. Bu anlatma eyleminin kimi masallarda olay örgüsünde, özellikle dönüştürücü öğede ve bitiş durumunda metin içi işlevi ve sosyo-kültürel yapıyla birlikte yorumlanabilecek bir işlev özelliği görülmektedir. Tebriz’den derlenen Türk masallarında doğrudan doğruya bir masal içi masal görülmesi de bu özelliği

andırabilecek bölümlere rastlanmıştır. Bazı masalarda anlatıdaki bir kahraman yaşadığı bir şeyi veya bir olayın gerçeğini anlatarak kısmen bir metin içi metin oluşturur.

Kaynak kişilerden Abbas Hazretî'den derlenen “Şam'ın Yahudu”adlı masalda anlatı içinde anlatıyı andıran bir kısım vardır. Masalın kişilerinden olan kız, başından geçenleri anlatır:

“Şah görür ki heman meşeden gettiği gızdı ki getirip özü almıştı sonra. Bu hemandı. Gelir bi yol bu başından keçeni buna danışır. Ki men aynı cereyanın bu diyi: -Men Yahud dinin tergidirdim, atam meni, uşağın da başın kesen atam idi. Meni atamın eline verdin, atam meni... Ve bu sernevişti tezdenden bu Şah'a danışır” (KK1).

Kaynak kişilerden Fehime Hamidi'nin anlattığı masalarda da benzer kısımlara rastlanmıştır. Fakat anlatıcı bu kısımları ayrıntılı anlatmayıp kısaca geçmiştir. “Paslı Gılinc” masalında aşağıdaki kısımlar buna örnektir:

“Bu geydir, gelir nenesin yanına. Nenesine maceranı terifler. Nenesi diyer ki: -Baştan at ginen bu Ferengistan uzah bi yerdi. Sen gedip ora çıhammasan.”

“Padişaha başlallar, diyeller: -Bu cür idi, bu cür idi, bu cür idi. Ele o seni tohtatan da bu idi.”

Fehime Hamidi'nin anlattığı “Daş Demir” masalında da benzer bir özellik görülmüştür:

“Men sabah gidecağam padişahın yanına. Padişaha buni diyerem. Bu dastanı. Ehtimalen tazalıhta, şehride bi tedat guldurlar vardılar ki yolkesenlih eliler, filan eliyler bular olardandılar.”

“Geçeller, oturallar içerde. İçerde oturanda Daş Demir başlar bilesine diyer ki:-Bu cür. Macerasın diyer ki da (KK4).”

Güneş Emanî'nin de anlattığı “Cırtdan” masalında Cırtdan adlı kişi, evinde kaldığı devin, gece uyumadan önce kendisine “Koroğlu” ve benzeri masallar anlatmasını ister:

“Diyer:

-Ay Cırtdan'ın garnı yansın! Be Cırtdan gine niye uyah?

Diyer:

-Ah benim nenem mene her gece nağıl diyerdi. Mene Koroğlu'dan diyerdi, bu cür nağıllar diyerdi.

Diyer ki:

-Nene bi dene nağil de!

O da diyer:

-Men Köroğlu zat, başarmıram.

Diyer:

-Hülase bi dene nağil de.

Nağil diyer, Cırtan da gözleri gızıdır, az gala yuhluya” (KK5).

Mohammad Celali'nin anlattığı “*Hacı Leyleh*” masalında da leylek, yavrularına masal anlatır:

“Bi yol geldi, gördü ki he, hacı leyleh, hacı lehleh, balalarıynen tala sepete diyereh, evin içindedi. Bu da balalarına nağil diyiri, başların darırı” (KK10).

Sousan Navadeh Razi'nin anlattığı “*Sitare Behti Gare*” masalında da masaldaki özne olan kızla ilgili kısımlarda benzer bir özellik görülür:

“Gine gızın ödü zürdi. Küze elinnen düştü, geldi nenesine bi yalan falan dedi ki:

-He, gaçırđım, düştü. Demedi cereyan nedi. Hülase haçannan haçana gız açdı.”

Aynı masalın ilerleyen kısımlarında masalın öznesi olan Sitare'nin sabır taşına anlattıkları da metin içi metin özelliği göstermektedir:

“Sitare Behti Gare daşı alır eline, başlır, diyir ki:

-Ehvalatım, men ne cür oldum, su dolduranda mene bele dedi, ele dedi, gere bebi geldi benim yerimi tutdi, sencahları men çıhardmışđım, o meni külfeteledi. Meni beleeledi” (KK15).

Yazılı kaynaklardaki masalarda, Pervan Payende'den derlenen “*Tek Gızın Necabeti*” adlı masalda masalın içindeki öznelere biri olan kız, masalın eylemler dizisinde, sonlara doğru başından geçenleri anlatırken masal anlatır:

“Bir gün şah o şehre gelir. Şehrin gapısında arvardının nişanın görür. Bilir o bu şehrdedi. Arvad da şahın geldiyin bilir. Dedesine diyir:

-Şahı eve gonah çağır.

O da şahı gonah çağırır. Gece şam gurtulannan sora gız diyir:

-Her kes bir nağil desin.

Gızın gardaşı öz bacısın aparıb, oni öldürmiyib onu azad elemesinin nağılın diyir. Şah da ağac başında gızı tapıb gızı özüne arvad elemeğini nakl eyilir. Ahirde gız şaha diyir:

-Men de nağıl diyecağam. Amma benim nağılım gurtulmayınca destur ver, heç kes burdan çıhmasın.

Sora diyir:

-O gız ki gardaşı öldürmiyib, azad eliyib, o benim. Gonşumuzun mende gözi var idi. Teslim olmadım, mene gara yahdı. Ağac başında olan gız da ele benim. Vezir vekilin meni zoraki cengele apardılar, men de onların elinnen kaçdım.

Nağıl bura çatanda şah destur verir iki at getirsinler, biri ac, biri susuz” (BM: 158).

Gülbazi Keri Mehdipur’dan derlenen “Keçelin Nağılı” adlı masalda da metnin içinde Keloğlan masal anlatır.

“Şah sağ olsun, men elatam, esli işim nahırçılıhdı. İlin çoh günnerin dağda galaram. Günnerin bir gününde kend ehli mene dedi, yaz yetişib, gel nahırı çıhart çöle.”

“Sabah olub keçel geldi, vezirrer hamısı hazır olannan sonra ikinci yalanın bele dedi:

Günnerin bir gününde bizim ketde mal kesmişdiler.”

“Sözüm yohdu, başla yalanını de.

Günnerin bir gününde, senin deden nahırçı idi, benim babam şah idi. O zaman siz acuzdan ölürdüz” (TFÖ: 253-258).

Beygem Bamşad’ın anlattığı “Gevençi ile Gızıl Guş” masalında da masaldaki kişiler başından geçenleri anlatır.

“Oğlan melül müşkül misafirhanadan çıhdi, geldi gardaşının yanına, dastanı gardaşına dedi.”

“Oğlanlar başlarına gelen maceranı atalarına dediler” (NT: 70).

Son olarak Esadullah Nelbendi Akdem’den derlenen iki masalda da benzer bir özellikle karşılaşılmiştir. “Gül ile Tula” masalında şöyle bir ifade geçmektedir:

“Melik Cemşid başına geleni olara danışdı.”

Aynı kaynak kişiden derleniş “İsfehan’ın Gözlüleri Körlere de Rehm Eleyin” adlı masalda da şöyle kısımlar geçer:

“Cevan yalvar yahareledi. Başının geleceyin, yohsulluğun, celay veten olmağın bu kör dedeye söyledi.”

“Cevan gördüklerini kör dede nagleledi. Kör üreginden bir ah çekib dedi” (NT: 89-95, 111-113).

Yukarıda verilen örneklerin tamamında masalın içindeki kişilerin ağzından anlatılanlar kısa bir şekilde geçilmektedir. Örnekler arasında 3 kez “nağıl”, 3 kez “macera”, 2 kez “dastan”, 2 kez “cereyan” ifadesi geçmektedir. Birer örnekte ise kişi, başından geçenleri anlatır, yalan söylemek için masal tarzında hikâyeler anlatır. Bu kısımlar masalarda ayrıntılı bir şekilde anlatılmamıştır. Bu ilk olarak anlatıcının icrasıyla ilgilidir. Anlatıcı metni uzatıp dinleyenleri sıkmamak ve kendisi için de kayıt altına alınma süresini uzatmamak için böyle bir yolu tercih etmiştir. Ayrıca anlatıcılar özellikle masaldaki kişinin başından geçenleri “Böyle böyle oldu.” gibi bir yaklaşımla özetleyerek tekrara düşmek istememişlerdir. Derleme yeri ve zamanı da bu durumda etkili olmuştur. Anlatıcılar belli bir zaman aralığında ve genellikle evlerinden başka ortamlarda böyle bir yöntemi tercih etmişlerdir. Örneklerden “Cırtan” masalında ise “Köroğlu” ifadesi dikkat çekicidir. “Cırtan” masalının tüm eş metinlerinde dev, Cırtan’a masal anlatır fakat burada masal örneği olarak Cırtan tarafından Köroğlu isminin anılması tamamen anlatıcı ve anlatılan çevreyle alakalıdır. İsmi anılan masalı anlatan Güneş Emami, Türklük kimliğini öne çıkaran bir anlatıcıdır ve bundan hareketle Cırtan’ın diğer eş metinlerinde olmayan bir unsur geliştirmiştir. Bu durum anlatıcı ve onun ideolojisiyle ilgili olup masalı belli bir bölge ve fikre yerleştiren yerleştirici bir yaklaşımdır.

II.2.3.2.4. Anlatıcıların İcralarında Tekerlemeler/Formel İfadeler

Çalışmamızın “I. Bölüm”ündeki masalların özellikleriyle ilgili bilgi verdiğimiz alt başlıklarda Pertev Naili Boratav, Saim Sakaolu ve Ali Duymaz gibi araştırmacılardan hareketle tekerleme/formel hususlarına değindik. İsmi anılan araştırmacıların da değindiği gibi, Türk masallarında masal başı tekerlemesi özelliği vardır.

Çalışmamızın alan araştırması süresinde sözlü kaynaklardan derlediğimiz masalarda formel kullanımı son derece zengin olmuş fakat masal metinleriyle birlikte tekerleme derlenememiştir. Anlatıcılardan derlemelerimiz süresinde birkaç tekerleme metni masalardan bağımsız olarak elde edilebilmiştir.

Abbas Hazretî bize masalardan bağımsız olarak derleme sırasında masal başı tekerlemesi olarak “*Ay Teşti*” ve “*Üşüdüm Ay Üşüdüm*” tekerlemelerini söylemiştir.

“Ay Teşti: Ay teşti teşti! Vurdum vilanı geçdi. İki horuz elleşti. Biri gana bulaştı. Gan getdi çaydan aştı. Çaydan göğeçin uçdu. Göğeçin ağılı tehte. Uvası, galbi tehte. Uvasını tuttular. Araz’dan geçttiler. Araz’ın kızları meni gördü ağladı. Kime ümid bağladı?” (KK1).

“Üşüdüm Ay Üşüdüm: Üşüdüm ay üşüdüm. Dağdan alma daşıldım. Menim almamı aldılar, meni yola saldılar. Men yolumdan bezerem, derin guyu gazaram. Derin guyu beş keçe. Hanı munun erkeci? Erkeç gezende geyner. Gember ocahta oynar. Gember getdi oduna. Gargı batdı buduna. Gargı değil, gamıştı. Beş parmağım gümüştü. Gümüştü verdim tata, tat mene darı verdi. Darını septim guşa. Guş mene ganat verdi. Ganatlandım uçmağa, Hek gapısın açmağa. Hek gapısı kilitli. Kilit deve goynunda. Deve Gilan yolunda. Gilan yolun su tutup. Deste deste gül bitip. O gülleri dereydim, tellerini düzeydim. İstedigim kesin toyunda oynuyeydim süzeydim” (KK1).

Anlatıcı bu tekerlemeleri de “*Nenelerin ağzından çıkan gibi ben deyirem.*” ifadeleriyle dinlediği kişiye ve dile gönderme yapmıştır. “*Ay Teşti*” tekerlemesine “*Buna ele denir ki*” ifadesiyle başlayan anlatıcı aynı tekerlemedeki “*İki horoz eleşti, biri gana bulaştı.*” kısmını “*Kabil vurdu, Habil öldü.*” şeklinde yorumlamıştır (KK1).

Anlatıcılardan Araz Emani’nin bir video kaydında ise “*Üşüdüm Ay Üşüdüm*” adlı tekerlemenin farklı bir eş metnini bulduk.

“Üşüdüm Ay Üşüdüm: Üşüdüm ay üşüdüm. Dağdan alma daşıldım. Almasımı aldılar, mene zulüm saldılar. Men zülümnen bezaram, derin guyu gazaram. Derin guyu beş keçe. Hanı bunun erkeci? Erkeç gezende geyner. Gember yanında oynar. Gember getdi oduna, gangan batdı buduna. Gangan değil gamıştı, beş barmağım gümüştü. Gümüştü verdim tata, tat mene darı verdi. Darını septim guşa, guş mene ganat verdi. Ganatlandım uçmağa, Hek gapısın açmağa. Hek gapısın bağlıdır, açar deve boynunda.

Deve Şirvan yolunda. Şirvan yolu burt bağlar, döğresi yarpız bağlar. O yarpızı düzeydim., öz boynuma dizeydim. Elimin şen günleri, sındıra sındıra süzeydim” (KK2).

“Üşüdüm Ay Üşüdüm” tekerlemesi her iki anlatıcıda da 7’li hece ölçüsünde ve nispeten hacimlidir. Tekerlemelerin içeriği masal benzeri bir özellik göstermekte ve kafiyeli dizeler de görülmektedir.

Aynı tekerlemenin bir eş metni de Sousan Navadeh Razi tarafından söylenmiştir.

“Üşüdüm Ay Üşüdüm: Üşüdüm ay üşüdüm. Almalarım daşıdım. Ellahümme sallisi, geçinin sagallisi. Geçi çıhdı münbere, yalvardı peygümbere” (KK15).

Yazılı masallar içinde Doktor Emirkasım Hanım’dan derlenen “Ağ At” masalının başında masal başı tekerlemesi olarak bir tekerleme yer almıştır.

“Günlerin bir gününde, Şah Abbas’ın dürbününde. Şah Abbas cennet mekân, tereziye vurdu bir tikan, yeddi güz, bir girdekan. Yuhun gelir yat, bir talebi nabat. Al Muhammed’ün gül cemalına, bir salavat” (AED57-58: 95).

Derleme yaptığımız anlatıcılar sadece kısa formel ifadelerle masallara başlamış, uzun tekerlemeler kullanmamışlardır. Yazılı masal metinlerinden sadece bir masal metninde tekerlemeye rastlanmıştır. Bu durum geleneğin zayıflamaya başlaması olarak değerlendirilebilir. Bazı anlatıcılara giriş formelleri görüşmeler esnasında tarafımızdan hatırlatılmış, anlatıcılar bu formelleri, hatırlatmamızdan sonra masala ekleyerek icraya başlamışlardır; bazı anlatıcılar ise serbest girişle başlamıştır. Ayrıca derleme ortamının ve ortamdaki kişilerin yaş ortalamasının da tekerleme söyleme konusunda etkili olduğunu düşünmekteyiz. Ayrıca bu durum anlatıcıların ustalığı ile alakalıdır. Formel kullanımı, kısa tekerleme kullanımı olarak kabul edilebilir. Anlatıcılar genellikle giriş formelini “kısa bir tekerleme” olarak “masala giriş yaptığını belirten bir unsur” olarak görmüşlerdir. Formellerle ilgili kısımda da görüleceği üzere belli başlı yapıların gelenekselleştiği görülmektedir.

Çalışmamızın “I. Bölüm”ünde, masalların özelliklerinden bahsederken Saim Sakaoğlu, Ali Duymaz ve Vefa İskenderova gibi araştırmacılardan hareketle masalarda yer alan çeşitli formel ifadelerle ilgili bilgi vermiştik. Bu bilgiye göre masal metinlerinde genellikle giriş, geçiş ve bitiriş formel ifadeleri vardır. Bu ifadeler masalın başlangıcını, masaldaki bir mekân, zaman veya olay geçişini ve masalın bitişini belirten, anlatıcının icrasında ihtiyacına göre kullandığı ve masalın sözdizimsel yapısındaki bir

inşa unsuru olan kalıp ifadelerdir. Biz burada her bir anlatıcının anlattığı masallardaki formel yapıları anlatıcılardan ve anlatıcıların icralarından hareketle inceledik. Bunu yaparken de yukarıda ismi anılan araştırmacıların oluşturduğu giriş, geçiş ve bitiriş şeklindeki metin merkezli formel sınıflandırmasına dikkat ettik ve böylece formel ifadelerle ilgili olarak hem anlatıcının icrasını hem de metnin yapısını bir arada gösteren bir inceleme yöntemi oluşturduk.

Kaynak kişilerin formel kullanımı da icralarının üslup yönünün bir parçası olarak değerlendirilmelidir. Çalışmamızda metinlerine yer verilen anlatıcıların formel kullanımlarında da belli başlı özellikler vardır. Elimizdeki verilerin tasnifinde formeller yukarıda da belirttiğimiz gibi “*giriş, geçiş ve bitiriş formelleri*” şeklinde bugüne kadar yapılan sınıflandırmalara uygun olarak incelenmiştir. İlk olarak anlatıcılardan hareketle her anlatıcının her masalda kullandığı giriş, geçiş ve bitiriş formelleri belirtilmiş; daha sonra bunların genel sınıflandırması yapılarak yorumlanmıştır.

Abbas Hazretî’den derlenen “*Şam’ın Yahudu*” masalında formel kullanımları aşağıdaki gibidir:

Giriş formeli: “*Biri var ıdı biri yoh uydu, Allah’tan sovay heç kes yoh uydu*” (KK1).

Geçiş formelleri: “*Bi gün gelir.*” “*İl dolanır, hefteler aylar keçir, il dolanır. Bu gızın bir oğlu olur.*” “*Bu gızın oğlu olmahta olsun, burda yaşamahta olsun, gelek gızın dedesi düşüp bunu ahtarır.*” “*Bir neçe kün üstünden keçennen sonra gecenin birinde gedir, ne teher bu uşağın başını kesir.*” “*Hülase bi Allah adamı olur.*” “*Yavaş yavaş yetti sekiz yaşına çatandan sonra orda ezan verir.*” “*Bunlar da burda galmahta olsun, sohbeti işideh heman bu uşağın dedesinen ki padişahdan bu gızı almışdı*” (KK1).

Bitiriş: “*Burda nağıl tamamlandı bitti. Göyden üç elma düştü. Biri Fazıl Bey’in, biri de Seçkin’in olsun, biri de Ayhan’ın olsun*” (KK1).

Aynı anlatıcıdan derlenen “*Garı Nene ile İneği*” masalında ise giriş formeli ile “*Sağ olun.*” şeklinde serbest bitiriş vardır: “*Biri var ıydi, biri yoh üydü. Allah’tan sovay heç kes yoh üydü*” (KK1).

Araz Emami’den derlenen “*Garı Nene ile Bizağısı*” masalında da sadece giriş formeli vardır: “*Bi gün var idi, bi gün yoh idi. Allah’tan sonra heç kes yoh idi*” (KK2).

Aynı anlatıcıdan derlenen “*Garı Nene ile Cüce*” masalında ise giriş ve bitiş formelleri kullanılmıştır:

Giriş formeli: “*Bi gün var idi, bi gün yoh idi. Allah’tan sonra heç kes yoh idi*” (KK2).

Bitiş formeli: “*Ve hamısı ömür boyu hoşluklan yaşiyalar. Yedi, içti, metlebine yetişti*” (KK2).

Kaynak kişilerden Esger Kabilnejat, “*İnek*” masalına ara söz benzeri bir cümleyle serbest başlangıç yapmış ve masalı da serbest bitirmiştir. “*Şah Abbas*” masalında ise giriş ve geçiş formellerini kullanmış, bitirişi ise serbest şekilde yapmıştır:

Giriş formeli: “*Günnen bi günende bi gün vayidi bigün yoh idi. Şah Abbas’ın zamanında*” (KK3).

Geçiş formelleri: “*Günnen bi gününde bi dana yolçı geliy.*” “*Bi yol o gızlan, kenizlen biyi geliy gapiye.*” “*Bi yol bu derviş libasında Şah Abbas gelir.*” “*Get ha get, get ha get, gedilley, yetişilley o hanımın sehtumanının yana.*” “*Hulase. Gelley yetişilley hamama*” (KK3).

Kaynak kişilerimizden Fehime Hamidi’den derlenen masalarda da formel kullanımları vardır. Anlatıcı, büyük annesinin kullandığı bir bitiş formelini hatırlayıp masalardan bağımsız olarak şöyle söylemiştir:

“*Gurtuldu, yerine geçti. Göyden üç tana alma düşdü. Biri benim, biri senin, biri nağılı paylaştıranın. Men yüz yaşıyım sen iki elli, hansısı çok gelse gine mene gelsin*” (KK4).

İsmi anılan kaynak kişinin “*Paslı Gılınç*” masalındaki formel kullanımları aşağıdaki gibidir:

Giriş formeli: “*Biri var idi, biri yoh idi. Allah’tan sora heç kes yoh idi*” (KK4).

Geçiş formelleri: “*Çıhır yola, gedir. Az gedir, çoh gedir. Görür bir gesri.*” “*Çıhır, gedir, gedir, gedir. Görür ki bu da yetişir o bağa.*” “*Neçe günner soğuşannan sora kiçih gerdeş Hesen, görür ki gerdeşler gelip çıhmadı.*” “*Tüşür, bular başlyillar vuruşmağa. Gırh gün, gırh gece savaşıllar.*” “*Tüşür yola. Gedir, az gedir, çoh gedir. Gedir, yetişir, görür ki bi yerde bi nefer ağlıyr.*” “*Bu başlar bunnan gaz otarmağa. Bi gün bu bağda gaz oturanna.*” “*Padişah hislener, hülasa gızın verer muna*” (KK4).

Bitiriş formeli: “*Yine bulara bir ayrı toy tutallar, yetti gece, yetti gündüz. Çal çağır eleller. Yerler, içerler. Metleblerine çatallar*” (KK4).

Fehime Hamidi'nin “*Daş Demir*” masalındaki formel kullanımları ise aşağıdaki gibidir:

Giriş formeli: “*Biri var idi, biri yoh idi. Allah'tan sora heç kes yoh idi*” (KK4).

Geçiş formelleri: “*Geler gider, dedesinin pişesinde bağa zada yetişmağa.*” “*Bir gün bular uşahlıhtan kette ki oynuyurmuşlar*” (KK4).

Bitiriş formeli: “*Vereller ona, olara da yetti gece, yetti gündüz toy eleller. Ondan sora ömür boyi şadlıhta, hoşluhta yaşiyeller*” (KK4).

Hamidi'den derlenen üçüncü masal olan “*Şah Gızı ile Tenbel Ahmed*” masalında da giriş, geçiş ve bitiriş formelleri vardır:

Giriş formeli: “*Biri var idi, biri yoh idi. Allah'tan sonra heç kes yoh idi*” (KK4).

Geçiş formelleri: “*Bu gelmez. Bi gün, iki gün. Sora görer ki çoh acdi, ahirde mecbur olar.*” “*Deme bular ki kervan yola düşende gediller, çoh gedenden sora buların suları gutulur.*” “*Hülase gız çihar. Diyer*” (KK4).

Bitiriş formeli: “*Yerler, içerler. Metleblene geçeler*” (KK4).

Anlatıcılardan Güneş Emani anlattığı masalarda formelleri kullanmıştır. Kendisinden derlediğimiz “*Derzi Gızı*” masalındaki formel kullanımı aşağıdaki gibidir:

Giriş formeli: “*Bi gün var idi, bi gün yoh idi. Allah'tan sonra heç kim yoh idi*” (KK5).

Geçiş formelleri: “*Filan dokuz ay, dokuz gün, dokuz saat geçer, hanımın uşağının olmah vakti yetişer*” (KK5).

Bitiriş formeli: “*Oğlan da gızı gucahlar, öper. Ondan sonra şah gelir, bulara böyle yetti gece yetti gündüz toy tutar. Bular yerler, içeller, yere geçeller. Siz de yiyersiz, içersiz, metlebize yetişersiz*” (KK5).

Güneş Emani'den derlenen “*Cırtan*” masalında ise aşağıdaki formeller kullanılmıştır:

Giriş formeli: “*Bi gün var idi bi gün yoh idi. Allah'tan sonra heç kim yoh idi*” (KK5).

Geçiş formelleri: “*Bir günnerinen munun nenesi ister ki bunu biraz defetsin.*”
“*Yarı yolda Cırtan, ya bular gede gede, görerler biraz getmiş, gedip getmemiş.*”
“*Hülase Cırtan o gedder yerinde vırnihar vırnihar*” (KK6).

Bitiriş formeli: “*Geleller bi yol hoşluğunun gederler evlene, göyden üç dene alma tüşer. Biri nağıl diyen yiyer, ondan sonra görer de nağıla gulah asanla çohdi, öbullen de keser, bölüşürer, nağıla gulah asanla yiyeller. Yerler, içeller, metleblene yetişeler*” (KK5).

Maral Hoseinrezai, “*Garı Nene ile İneği Nağılı*” adlı masalda sadece giriş formeli kullanmıştır:

Giriş formeli: “*Bi gün var idi, bi gün yoh idi. Allah'tan sonra heç kes yoh idi*” (KK6).

Mehsume Fegani ise anlattığı masalarda genelde serbest giriş ve bitirişler kullanmıştır. Fegani'nin anlattığı masalardan “*Nar Gızı*”nda giriş formeli vardır fakat geçiş formelleri kullanmamıştır, masalı serbest bitirmiştir.

Giriş formeli: “*Bi gün bi dana gız var idi*” (KK7).

Aynı anlatıcıdan derlenmiş “*Annın Yazısı*” ve “*Şah Abbas Padişah*” masallarında giriş ve bitiş serbest şekilde yapılmış, sadece bir geçiş formeli kullanılmıştır:

Geçiş formeli: “*Zaman gelir, şahın işi terse gedir.*” “*Hülasa onu geti, adamla odan gutarır*” (KK7).

Anlatıcılardan Meleke İlalı masallarında icrasında formel kullanımına başvurmuştur. Anlattığı iki masalda “*Göyçeğ Fatma*” adlı masaldaki formel kullanımı aşağıdaki şekildedir:

Giriş formeli: “*Biri var umuş, biri yoh umuş. Bi tane Fatma var umuş*” (KK8).

Geçiş formelleri: “*Zaman bi zaman olur, gün bi gün olur. Bu gız yekelir, kökelir.*” “*Bu gız çoh gedir, az gedir, az gedir, naz gedir. Gedir çihır bi dene bi kende.*” “*Zaman bi zaman olur, munın bi oğlı olur.*” “*Gelir, gelenden sonra zaman bi zaman olur, bu oğlan yekelir*” (KK8).

Bitiriş formeli: “*Ordan sonra, indi yedi, içti, yere geçdi*” (KK8).

Aynı anlatıcının “*Sarı İnek*” masalında da formel kullanımı aşağıdaki gibidir:

Giriş formeli: “*Bi dene de bi dene bi Fatma var umuş*” (KK8).

Geçiş formelleri: “Zaman bi zaman olur, arvat deyir ki kişiye.” “Zaman bi zaman olur bu sarı inek ölür” (KK8).

Bitiriş formeli: “O keçel gızı da öldürüller. Yedi, içti. Yere geçti” (KK8).

Kaynak kişilerden Meleke Nelbendi Akdemanlattığı “Pıspısla Hanım” masalında giriş, geçiş ve bitiriş formeline başvurmuştur.

Giriş formeli: “Biri var idi, biri yoh idi” (KK9).

Geçiş formeli: “Bir gün olar, han evinde toy idi” (KK9).

Bitiriş formeli: “Nazlana nazlana gederler evlene. Yerler içerler keyfe baharlar. Siz de yeyin için, keyfe bahın” (KK9).

Kaynak kişilerden Mohamed Celali bazı masalarda serbest başlangıçla başlamış fakat bizim ve ortamdaki dinleyicilerin hatırlatmasıyla masallara tekrar başlayıp giriş formeli kullanmıştır. Celali’den derlenen masalardan “Ağzında Doşab Sahlayan Arvat” masalının formelleri aşağıdaki şekildedir:

Giriş formeli: “Günlerin bir gününde, bi ketde bi dana ağa, bir hanım yaşırdılar” (KK10).

Geçiş formelleri: “Bi yol...” (KK10).

Bitiriş formeli: “Geliller, gızıları yavaş yavaş heşliyeler. Yiyiller, içiller, metleblerine yetişiler” (KK10).

Aynı anlatıcı, “Cırtan” masalında giriş ve geçiş formellerini kullanıp sade bitirişle masalı bitirmiştir:

Giriş formeli: “Günnerin bir günü küçenin uşahlari, çocukları yığışirlar” (KK10).

Geçiş formelleri: “Gel ha gel, gel ha gel, gediller iki yolun ayırımına.” “Bi yol hülase bular geldiler, yorgun udular, hamısı yatdılar” (KK10).

Celali, “Culfacı Memmed” masalında girişi ve bitirişi serbest bir şekilde yaparken sadece bir geçiş formeline başvurur:

Geçiş formelleri: “Az gedir, çoh gedir, dere tepe düz gedir. Yetişir bir dana talab, hala biz diyirih göle, gölyana” (KK10).

“Garı Nenenin Horuzu” masalında da giriş ve geçiş formelleri vardır, bitiriş serbest şekildedir:

Giriş formeli: “*Bir gün var idi, bir gün yoh idi, Allah’tan gayr ez heç kes yoh idi*” (KK10).

Geçiş formelleri: “*Günlerin bir gününde, bi yol, Horuz bi gaçdı o yana, bi gaçdı bu yana.*” “*Hülasa bu gedir, yubanır*” (KK10).

“*Goca Gurt*” masalında giriş ve bitiriş serbest şekildedir ve anlatıcı, geçiş formellerine başvurmamıştır. “*Hacı Leyleh*” masalında da giriş ve bitiriş formelleri görülmektedir:

Giriş formeli: “*Günlerin bir gününde gış idi*” (KK10).

Bitiriş formeli: “*Olar da o cür yerler, içirler, metleblene yetişiler*” (KK10).

“*Şah Benim Bistimi Ver*” adlı masalda da bir adet geçiş ve bitiriş formeli mevcuttur:

Geçiş formeli: “*Bi günnerime buların mehellelene bi nefer geldi*” (KK10).

Bitiriş formeli: “*Olar da o cür geldiler gızullarla. Yiyirler, içirler. Metleblerine yetişirler*” (KK10).

Anlatıcılardan Rıza Celilnejat da formel kullanımına belli bir seviyede başvurmuştur. Celilnejat’ın anlattığı iki masalda da giriş, geçiş ve bitiriş formelleri görülmektedir. Kendisinden derlenen “*İki Gardaş*” masalında formel kullanımı şöyledir:

Giriş formeli: “*Bi gün var idi bi gün yoh idi. Allah’tan sonra heç kes yoh idi*” (KK11).

Geçiş formelleri: “*Bu seher tezden yola düşer. Yetti gün, yetti gece gelir gelir gelir.*” “*Günlerin bi gününde ki bu gelirdi bi de hele heste, yorgun*” (KK11).

Bitiriş formeli: “*Bular da yedirdiler, içirdiler, metleblerine yetiştiler*” (KK10).

Aynı anlatıcıdan derlenen “*Şah Abbas*” adlı masalda da giriş ve bitiriş formelleri mevcuttur.

Giriş formeli: “*Bi gün var idi bi gün yoh idi. Allah’tan sonra heç kes yoh idi*” (KK11).

Bitiriş formeli: “*Gonahlar da yediler içtiler, metleblerine yetiştiler*” (KK11).

Rukaye Kebiri’nin anlattığı “*Nohut*” masalında giriş ve geçiş formelleri vardır. Anlatıcı, bitirişi ise serbest şekilde yapmıştır.

Giriş formeli: “*Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah’tan sonra heç kes yoh udu*” (KK12).

Geçiş: “*Gedirler gedirler yetişirler padişahın gesrine*” (KK12).

Rüya Ruck’un anlattığı masallarda da formel kullanımı görülmüştür. Onun anlattığı masallardan “*Adi ile Büdi*”de formel kullanımı şöyledir:

Giriş formeli: “*Bi gün var umuş, bir gün yoh umuş. Allah’tan sonra hiç kes yoh umuş*” (KK13).

Geçiş formelleri: “*Bi günneme ad geler, bu diyer.*” “*Gediller, gediller yolda bi yol görüller ki biyabanın vesetinde.*” “*Gediller gediller, yetişirler gızın şehrini yakınlığına*” (KK13).

Bitiriş formeli: “*Yedi, içti, yerine geçti. Göyden üç dene alma düşdü. Biri nağıl diyen yiyib, biri men yedim, biri de Rüya, gutuldi*” (KK13).

“*Batman*” masalında da formel kullanımları aşağıdaki gibidir:

Giriş formeli: “*Bir gün var umuş, bir gün yok umuş. Allah’tan sonra heç kes yok umuş*” (KK13).

Bitiriş formeli: “*Yedi, içdi, yerine geçdi*” (KK13).

Rüya Ruck’un anlattığı son masal olan “*Tahtadan Puşa*” masalında da formel kullanımları vardır:

Giriş formeli: “*Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah’tan sonra hiç kes yoh idi*” (KK13).

Geçiş formelleri: “*Bular gediller. Bular gediller, gediller. Yetişiller şahın sarayına.*” “*Bi gün bi yol gız oturmuşumuş köşüde, birden görür ki bi dene kişi eşikte bir şey satır.*” “*Bi günneme eyle oturmuşumuş gız ağacın altında bu cür başın dariye dariye*” (KK13).

Bitiriş formeli: “*Bi yol yetişeller metleblerine, zalimler de yetişeller cezalarına, gutular*” (KK13).

Kaynak kişilerden Sona Azerdad anlattığı iki masalda da çeşitli formel unsurları kullanmıştır. Onun anlattığı “*Keçel*” masalında serbest giriş ve bitiş vardır. “*İsmail Şah*” masalında giriş ve geçiş formelleri görülürken bitiriş serbest şekildedir:

Giriş formeli: “*Biri yoh udi, biri var idi. Allah’tan geyr ez heç kim yoh idi*” (KK14).

Geçiş formelleri: “*Bi yol getirer bi dana meellim orda muna hemişe ders verer.*”
“*Aparar yetti gece yetti gündüz burda toy eler*” (KK14).

Aynı anlatıcı, “*Şah Abbas*” masalında girişte masalı babasından dinlediğine gönderme yaparak bir tür ara sözle “*Atam diyerdi ki, bi cür nağul diyerdi da. Diyerdi ki Şah Abbas bi gün çıhmişdi dolanmağa.*” diyerek serbest ve sade şekilde başlarken bitiriş formeli kullanımı aşağıdaki gibidir:

Bitiriş formeli: “*Oğul orada yahşı mesel zindecanlık verer, hoş güzelen yaşarlar. Bu cür diyerdi. Yerler, içerler. Metleblerine geçerler*” (KK14).

Derleme yaptığımız kaynak kişilerden Sousan Navadeh Razi’nin anlattığı masalarda da formal kullanımı vardır. Anlatıcı, “*Fatma Hanım*” adını verdiği masalda aşağıdaki formelleri kullanmıştır.

Giriş formeli: “*Bi gün var idi, bi gün yoh idi. Gedim bi kişi var idi*” (KK15).

Geçiş formelleri: “*Hülasa yünnerin dalısın gelir, gedir o eve*” (KK15).

Bitiriş formeli: “*Gediller, açillar, görüller odi. Aparlar, öcey neneni bağlillar eşşeğin guyruguna, ya gatırın guyruga. Şehri dolanda ötürüller çöle ölsün. Yedi, içti, metlebine yetişti*” (KK15).

Aynı anlatıcının “*Hamam Ecinneleleri*” masalında sadece giriş formeli görülmektedir.

Giriş formeli: “*Günlerden bir gün, bir guz mirab seher tezden gedib hamam heznesine su açmah ister*” (KK15).

Razi’nin anlattığı “*Nar Gızları (Dohtere Anar)*” masalında giriş, geçiş ve bitiriş formelleri vardır:

Giriş formeli: “*Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Bir padişah var idi ve onun arvadı*” (KK15).

Geçiş formelleri: “*Dokkuz ay dokkuz günnen sora bir oğlu olur.*” “*Bir il geçir, üç il geçir, beş il geçir.*” “*Hülasa oğlan teh canınan çıhar, geder*” (KK15).

Bitiriş formeli: “*Gara bebini de gırh gatırın guyruga bağladılar. Bütün nağılların ahirinde bu var. Ötöldüler çöle. Yetti gün yetti gece toy tuttular. Yediler, içtiler. Metleblene yetiştiler*” (KK15).

Aynı anlatıcının “*Serçe*” isimli masalında giriş ve bitiriş formelleri vardır:

Giriş formeli: “*Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Bir balaca serçe var idi*” (KK15).

Bitiriş formeli: “*Ele serçe bele ohurdi. Ohuya ohuya göyden, dağın başından bir daş ayrıldı dıgır dıgır dıgırlanıp. Geldi düşdü serçenin başına. Serçe orda ezildi, öldi, kutuldi. Yedi içti, metlebine yetişdi*” (KK15).

Sousan Navadeh Razi’den derlenen “*Sitare Behti Gare*” masalında giriş, geçiş ve bitiriş formelleri aşağıda verildiği gibidir:

Giriş formeli: “*Bi gün var idi, bi gün yoh idi. Gedim kette bi dana aile var idi*” (KK15).

Geçiş formelleri: “*Hülase haçannan haçana gız açdı, nenesine dedi ki*” (KK15).

Bitiriş formeli: “*Gere bebiyi de kine gatırın guyruguna bağlullar, ötürüller çöllene*” (KK15).

Aynı anlatıcının “*Şah Abbas*” adını verdiği masalda giriş ve bitiriş serbest geçiş formelleri aşağıdaki gibidir:

Geçiş formelleri: “*Bir gün Şah Abbas, heşem kademiynen, adamlarıynen geçermiş o tereflerden.*” “*Günlerin bir gününde Şah Abbas bedel paltar giyermiş veziriynen.*” “*Nem ne diyah ne yiyah bi dene gapı açılır, Şah Abbas düşür onun içine.*” “*Bi yol bi gün, iki gün dimmir, üç gün dimmir. Ahirde bu kelle paçacı yenir zer zemiye*” (KK15).

Razi’den derlenen son masal olan “*Yoksul Kişi*” masalında da sadece giriş formeli vardır:

Giriş formeli: “*Günlerden bi gün, bi yoksul kişi eli yaman dara düşüb, öz özüne diyer*” (KK15).

Yaptığımız derlemelerde formel kullanımı yukarıda belirtildiği şekildedir. Yazılı kaynaklardan alınan masalarda da anlatıcılar tarafından formeller kullanıldığı görülmüştür. Sözlü ve yazılı kaynaklardan alınan metinlerdeki formel kullanımları bu kısmın sonunda değerlendirilecektir.

Kamer Hanım Nekşine’den derlenip yazıya geçirilmiş masalarda formel kullanımı aşağıdaki gibidir:

“*Ac Gurdun Nağılı*”

Giriş formeli: “*Bir gün var idi, bir gün yoh idi*” (AED26: 15).

Bitiriş formeli: “Göyden üç dana alma düşer. Biri senin, biri benim, biri nağul diyenin” (AED26: 17).

“Dibineguli”

Giriş formeli: “Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah’dan sora heş kim yoh idi” (AED26: 18).

Geçiş formelleri: “Bir neççe gece geçir, gine de tülki görür öz gabağın sahlummır.” “Hülase bir gün de tülki gedir, küpün lap dibinecan govurmalarını yiyir, gelir” (AED26: 20, 21).

Bitiriş formeli: “Göyden üç dana alma düşdi, üçünü de tülkü gapdi. Yoğ, göyden üç dana alma düşdi. Biri senin, biri benim, biri de nağul diyenin” (AED26: 22).

“Feriyyin Nağılı”

Giriş formeli: “Bir gün var idi, bir gün yoh idi” (AED26: 13).

“Tüklücenin Nağılı”

Giriş formeli: “Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah’dan sora heş kes yoh idi” (AED29: 13).

Geçiş formelleri: “Hülase vehdi vade yetişer. Kend hamamın guruğ elille.” “Bir neçe gün ovçunun evinde galannan sora ovçi görer bu hoşlu başlı heyvandı.” “Günnerin bir günü, gız görer bu giydiği derinin içi çoh issidi.” “Neçe gün geçer, oğlan uzakdan uzağa gızı gözaltına alıp onun işine matel galmışdi.” “Hülase şam mejmiyisin verille Tühlüce’nin eline. Tühlüce mejmiyini getire getire yalannan elin titredir” (AED29: 13-17).

Bitiriş formeli: “Yiyelle, içelle, metleblerine yetişelle. Göyden üç dana alma düşer. Biri benim, biri gulağ asanın, biri de nağul diyenin” (AED29: 17).

Doktor Emirkasım Hanım’dan derlenip yazıya geçirilmiş “Ağ At” masalında formel kullanımı aşağıdaki gibidir:

Bitiriş formeli: “Göyden üç alma düşdü, biri benim, biri onun, biri de nağul diyenin!” (AED26: 17).

Dadaş Ferehmeni’den derlenip yazıya geçirilmiş “Al Memmed Kişi” masalında formel kullanımı aşağıdaki gibidir:

Giriş formeli: “Günlerin bir gününde Al Memmed adlı bir kişi var idi” (AED26: 23).

Bitiriş formeli: “*Bizim de nağılımız burada gutuldu. Bütün işidenler sağ olsun*” (AED26: 28).

Samed Neymafıruz’dan derlenip yazıya geçirilmiş “*Bit Bire (2)*” masalında formel kullanımı aşağıdaki gibidir:

Giriş formeli: “*Bi gün var idi, bi gün yoh idi. Allah’dan sora heş kes yoh idi*” (AED26: 42).

Bitiriş formeli: “*Yiyelle, içelle, metleblerine yetişelle*” (AED26: 44).

Yazılı kaynaklardaki kaynak kişilerden Pervan Payende’nin anlattığı ve yazıya geçirilen masallardan “*Tek Gızın Necabeti*” adlı masal serbest giriş ve bitirişle anlatılmıştır (BM: 157-158). Diğer masallardaki formel kullanımı şu şekildedir:

“*Bit Bire (1)*”

Giriş formeli: “*Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah’tan sora heş kes yoh idi*” (BM: 158).

“*Keçelin Gızıl Tapması*”

Giriş formeli: “*Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah’dan sora heş kim yoh idi*” (BM: 154).

Bitiriş formeli: “*Göyden üç alma düşer. Birin men yiyirem. Birin sen birin de...*” (BM: 155).

Fatma Sultan Desturi’den derlenmiş “*Bizuv*” masalında sadece giriş formeli vardır:

Giriş formeli: “*Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Bir dana garı nene var idi*” (AED63-64: 99).

Yazılı kaynaklardaki anlatıcılardan Gülbazi Kerim Mehdipur’dan derlenmiş masalarda “*Keçel Oğlan*” ve “*Keçelin Nağılı (1)*” masallarında serbest giriş ve bitiriş görülmektedir (TFÖ: 252-253; AED73-74: 117-118). Aynı anlatıcının diğer masallardaki formel kullanımları aşağıdaki gibidir:

“*Borclu Kişi*”

Giriş formeli: “*Günnerin bir gününde bir kişi yohsullaşib, pul atlı olur, o piyada*” (TFÖ: 234).

Geçiş formelleri: “*Bir geder gedennen sonra gördüler çohlu adam toplayıb bir yere. “Bunlar eşikte galsın, gazı tez el-ayah edib özün yığışdırıb, terefi o birisi gapıdan eşiye ötürüb, gelir gapıya müşterilere deyir”* (TFÖ: 236, 238).

“*Haggalan Memmed’le Hagvermez Memmed”*

Giriş formeli: “*Günnerin bir gününde Tebriz şehrinde haggalan Memmed adlı kişi var imiş. Hemedanda da bir hagvermez Memmed”* (TFÖ: 227).

Bitiriş formeli: “*İki Memmed ordan çıhib öz evlerine yollandılar, bizim de nağılımız burada sona çatdı”* (TFÖ: 234).

“*Keçelin Nağılı (2)”*

Giriş formeli: “*Günnerin bir günü, şah gızın ere vermeh için carçılara deyir”* (TFÖ: 253).

Bitiriş formeli: “*Şah nece demişdi, vezir de edib, iki cavan rahat yaşayışa başladılar. Bizim de nağılımız burda sona çatdı”* (TFÖ: 258).

“*Ovçu Pirim”*

Giriş formeli: “*Günnerin bir gününde bir ovçu var idi, hamı buna Ovçu Pirim deyirdi”* (TFÖ: 243).

“*Paybölen Almemmed”*

Giriş formeli: “*Günnerin bir gününde Almemmed adlı bir kişi var idi”* (TFÖ: 248).

Bitiriş formeli: “*Onlar gülüşüb ağız almaların yediler. Bizim de nağılımız burda gutardı”* (TFÖ: 252).

Beygem Bayşad’dan derlenip yazıya geçirilmiş masallarda formel kullanımları aşağıda örneklendirilmiştir:

“*El Ayagı Tahta Hanım”*

Giriş formeli: “*Biri var idi, biri yoh idi. Bi kişinin arvadı ölmüşdi. Tekce bir gızı galmışdi”* (NT: 15).

Geçiş formelleri: “*Ay dolandi, il dolandi, kişi gızının halasın çağırıp dedi”* (NT: 15).

Bitiriş formeli: “*Şah gabul etdi. Gırh gün, gırh gece çırağ goyub, toy tutdular. El ayagı tahta hanım tahtadan çıhib, iller boyu şahzadeynen hoşbaht yaşadılar”* (NT: 22).

“*Garga ve Ekinçi”*

Giriş formeli: “Biri var idi, biri yoh idi. Allah’dan sovray heç kim yoh idi” (NT: 61).

Geçiş formelleri: “İller geldi geçdi. Gün o gün oldi ki yağış yağmadı, buğda bitmedi.” “Az getdi, çoh getdi, bir menzil yol getdi. Bir geleme ağacının başına getdi.” “Az geldi, çoh geldi, bir ağacın dibine yetişdi” (NT: 66-67).

Bitiriş formeli: “Yetişdi yere geçdi, göyden üç alma tüşdi, biri senin, biri benim biri nağıl diyenin” (NT: 66).

“Gevençi ile Gızıl Kuş”

Giriş formeli: “Biri var idi, biri yoh idi. Allah’dan sovra kimse yoh idi. Bir goca kişi var idi” (NT: 67).

Geçiş formelleri: “Bir zaman geçdi, bu hanım gördi oğlan ne işe gedir.” “Size deyim gevençiden” (NT: 70).

Bitiriş formeli: “Gardaşın özüne vezireledi. Bir ömür hoş yaşadılar. Siz de hoş yaşayın” (NT:72).

“Horuz ve Padişah”

Giriş formeli: “Günlerin bir günü, gözleri mercan horuz güllükde eşinirdi” (NT: 39).

“Nahirçı Goduğu”

Giriş formeli: “Biri var idi, biri yoh idi” (NT: 73).

Geçiş formelleri: “Şah yetdi gece, yetdi günüz toy tutdi. Gızın nahırçı goduğuna verdi.” “Günler geçdi, bir gün şahın arvadı dedi.” “Demir asa götürdi, demir başmah geydi. Yola tüşdi. Az getdi, çoh getdi, bir menzil yol getdi, yetişdi bir bulah başına.” “Size deyim devden” (NT: 75, 76, 77).

“Tülkinen Gelin Hanım”

Giriş formeli: “Günlerin bir gününde, bir kendden öbiri kende gelin aparırdılar” (NT: 31).

Geçiş formelleri: “Size deyim bir çobannan, çoban o etrafda goyun guzi otarırdı” (NT: 34).

“Tülkü Bey Haca Gedir”

Giriş formeli: “Günlerin bir günü, tülkü boyagçı evine geder” (NT: 27).

Geçiş formelleri: “Gedirler, gedirler, gabaglarına bir horuz çıkar” (NT: 28).

Bitiriş formeli: “*Bölelikle nağulımız başa çatdı. Siz sağ, men selamet*” (NT: 30).

Yazılı kaynaklardaki anlatıcılardan Esadullah Nelbendi Akdem’in formel kullanımları aşağıdaki gibidir:

“*Gül ile Tula*”

Geçiş formelleri: “*Size deyim Melik Cemşid’den.*” “*Az geldi, çoh geldi. Bir menzil yol geldi. Yetişdi gara goyduhları daşın dibine*” (NT: 115).

Bitiriş formeli: “*Amma Melik Cemşid gardaşların bağışladı. Ferengistan şahının gızınan toyeledi, yetişdi yere geçdi. Göyden üç alma tüşdi, hereze biri yetişdi*” (NT: 122).

“*İsfehan’ın Gözlüleri Körlere De Rehm Eleyin*”

Giriş formeli: “*Günlerin bir günü, bir cevan kişi, ehl ayalın goydi, evinen çıhib, getdi iş dalıncan*” (NT:89).

Geçiş formelleri: “*Az getdi, çoh getdi.*” “*Neçe aylar bele geçdi. Cevan gördi bu gehveçinin sırrından agah olabilmir*” (NT: 92).

Bitiriş formeli: “*Bunları deyib gözlerin yumdi. Ömrin size bağışladı. Siz sağ, men de selamet*” (NT: 95).

“*Tenbel Ahmed*”

Giriş formeli: “*Biri var idi, biri yoh idi. Allah’dan sovey heç kes yoh idi*” (NT: 97).

Geçiş formelleri: “*Az getdiler, çoh getdiler bir meşiye yetişdiler.*” “*Az getdiler, çoh getdiler, bir guyunun başına yetişdiler.*” “*Az geldiler, çoh geldiler, şehre yetişdiler.*” “*Günlerin bir günü, şah, vezir, vekil yoldaşlarınan seyahate çıhmışdılar.*” (NT: 97, 99).

Ali Rıza Hanali’den derlenip yazıya geçirilmiş masallarda da formel kullanımları aşağıda örneklendirilmiştir:

“*Keçel (1)*”

Giriş formeli: “*Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah’dan sonra heç kes yoh idi*” (BM: 151).

Geçiş formelleri: “*Bir il geçer. Keçelin var devleti gedirdi, kurtulsun*” (BM: 152).

“*Keçelin Vezir Olması*”

Giriş formeli: *“Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah’dan sora heç kim yoh idi”* (BM:153).

Hadice Meşrugî’den derlenip yazıya geçirilmiş *“Sultan Mahmud”* masalında giriş formeli bulunmaktadır:

Giriş formeli: *“Biri var idi, biri yoh udi. Dağların dalında bi şehir var idi”* (AED26: 49).

Fatime Berazendeh’ten derlenen *“Müşgülgüşa”* masalında da giriş ve geçiş formelleri mevcuttur:

Giriş formeli: *“Bir gün var idi, bir gün yoh idi, Allahdan sonra heç kim yoh idi”* (TFÖ: 260).

Geçiş formelleri: *“Gün o gün olur ki, kişi Mekkelih olub, Mekkeye getmek istir”* (TFÖ: 260).

Kazım Haşımzade’den derlenmiş olan *“Şahın Oğlu”* masalındaki formel kullanımları aşağıdaki gibidir:

Giriş formeli: *“Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah’dan sora heç kes yoh idi”* (BM: 149).

Geçiş formelleri: *“Yeddi gün yeddi gice toy tutular”* (BM: 149).

Zöhre Vefai’den derlenmiş ve çalışmamızdaki metinler kısmında tam metnine yer verdiğimiz *“Üç Gıllı Köse”* masalında giriş ve bitiriş formelleri vardır:

Giriş formeli: *“Günlerden bir gün bir şehrin uzag guşelerinde bir üç kıllı köse yaşayırdı.”*

Geçiş formelleri: *“Bir neçe saat sonra eve geder, görer ne tülkü var ne hanım!”*

Bitiriş formeli: *“Köse ise sövincek mezardan çıhib, evine geldi. Haramilerden aldığı pul ile oğluna toy edib, yeddi gün yeddi gece çalıb ohudular.”*

Leyla Heydervend’den derlenip yazıya geçirilmiş *“Yohsul Gızın Nağılı”* adlı masalda da giriş ve geçiş formelleri vardır:

Giriş formeli: *“Bir gün var idi, bir gün yoh idi”* (TFÖ: 259).

Geçiş formelleri: *“Bir zamannan sonra ögey ana gızı bir varli-karli oğlana verir.” “Günnerin bir günü varlı-karlı eri üç garpız almışdı.” “Bu yannan şahın oğlu, iki lelesi, ava getmiş, itmişlerdi.” “O yannan da heber geldi ki”* (TFÖ: 259, 260).

Nâdir Bilalzâde'nin hazırladığı “*Biri Var İdi Biri Yoh İdi (Nağullar)*” adlı kaynaktan alınan masallardaki da formel kullanımları aşağıdaki gibidir:

“*Ağıllı Gız ve Tenbel Ahmed*”

Giriş formeli: “*Biri var idi, biri yoh idi*” (BVBY:5).

Geçiş formelleri: “*Aradan bir neçe gün geçenden sonra padişahın gızı, Ahmed’i küçeye aparmak istedi.*” “*Buları burda goyah, size kimden heber verim? Padişahın kiçih gızından*” (BVBY: 12, 13).

Bitiriş formeli: “*Göyden üç alma düşdi, biri benim, biri özümün biri de nağul diyenin. Men sağ, siz selamet. Men yüz yaşım, siz iki elli. Hansı çohdu sizin, galanın mene verin*” (BVBY: 13).

“*Hamı Yatıb Cırtan Uyah*”

Giriş formeli: “*Biri var idi, biri yoh idi, Tanrı’dan sonra heç kes yoh idi*” (BVBY: 14).

Geçiş formelleri: “*Günlerin bir günü bu uşahların anaları bahıb gördüler ki odunları gurtulub.*” “*Get ha get, meşenin en derin agacılıklarına çatdılar*” (BVBY: 14).

“*Garı ile Tülkü*”

Giriş formeli: “*Biri var ımış, biri yoh umuş. Bir garı ile bir inek var ımış*” (BVBY: 23).

“*Şengül Şungul Mengül*”

Giriş formeli: “*Biri var ımış, biri yohmuş. Bir geçi var ımış*” (BVBY: 29).

Bitiriş formeli: “*Geçi balasın götürüb sövine sövine evine getdi. Sizlere de Tanrı sevinç payı versin. Nağul eşiden sağ, nağılı diyen salamat*” (BVBY:33).

Çalışmamızda yer verdiğimiz masal metinlerindeki formel ifadeleri incelediğimiz bu alt başlığın başlangıcında da belirttiğimiz gibi formelleri değerlendirme yöntemimizde anlatıcı merkezli ve metin merkezli yaklaşımları birlikte kullandık. Daha önce ismini andığımız Pertev Naili Boratav, Saim Sakaoğlu, Ali Duymaz ve Vefa İskenderova'nın masal metinlerinden hareketle oluşturdukları ve genel olarak kabul gören “giriş, geçiş, bitiriş” üçlü yapısını, anlatıcılardan derlediğimiz veya yazılı kaynaklardaki her metin için ayrı ayrı uyguladık. Böylelikle hem anlatıcının

icrasındaki formel kullanım özellikleri hem de metinlerdeki formel yapısal özelliklerini ve rollerini ortaya koyduk.

Sözlü ve yazılı kaynaklardaki formel kullanımıyla ilgili bilgileri bütün olarak ele alacak olursak, ortaya şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır: 21 anlatıcıdan derlenmiş 31 masalda “Biri var idi biri yoh idi Allah’tan sonra heç kes yoh idi.” formelinin ve eş metninin kullanıldığı görülmüştür. 9 anlatıcıdan derlenmiş 15 masalda ise bu giriş formelinin kısa şekli olan “Biri var idi biri yoh idi” ve eş metinleri görülmektedir. 6 anlatıcıdan derlenmiş 16 masalda “Günnerin bir günü” formeli ve eş metinleri vardır. Geri kalan metinlerde ise serbest ve sade girişler tespit edilmiştir. Bazı anlatıcılar ise metinlere sohbet esnasında bir ara sözle başlamışlardır. Sona Azerdad’da görülen bir örnekte de anlatıcı babasının nasıl anlattığına gönderme yaparak başlamıştır. Bu verilerden hareketle Tebriz’den derlenen Türk masallarında, burada yer verilen üç formelin de gelenekselleştiği, masalla bütünleştiği ve genel anlamda kullanılmakta olduğu söylenebilir. Anlatıcılar bunu duyduğu veya söylediği zaman doğrudan masal düşünülme veya masal metni başlamaktadır. Alan araştırmamızda tecrübe ettiğimiz üzere, birçok kitapçı veya sahafta “nağıl” kitabı isterken diğer türlerle ayırmak için formeli söylememiz gerekmiştir, anlatıcılarla dinleyiciler arasında da bu formeller masalı doğrudan işaret eden unsurlar olarak algılanmıştır.

Masallarda geçiş formeli olarak en çok “Hülase” ve “Bi yol” formelleri görülmektedir. Bu formel ifadeler masaldaki belli başlı olayların akışında hızlandırma ve geçiş ifade etmektedir. Anlatıcılar masaldaki bazı olayların geçişini hızlandırmak ve metne devam etmek için özetleme yoluna gitmişler ve bu da söz konusu geçiş ifadelerinin formelleşip geleneksel bir yapı hâline gelmesine yol açmıştır. Tebriz’den derlenen Türk masallarında “Günnerin bir günü, bir gün, bir günnerine, bir günneme, bir neççe gün, yetti gün yetti geçe, dokuz ay dokuz gün, gırh gün gırh gece” formelleri ve eş metni olan formellerle metinde zaman geçişlerinin yapıldığı görülmektedir. Bunun yanında “Az gedir, çoh gedir; az gedir, çoh gedir, dere tepe düz gedir; get ha get, gedeller gedeller” ve benzeri formel ifadelerle masalda mesafelerin geçişinin anlatılması hızlı bir şekilde sağlanmaktadır.

Bazı anlatıcılarda gördüğümüz “Size deyim Melik Cemşid’den, bu gızın oğlu olmahta olsun, burda yaşamahta olsun, bunlar da burda galmahta olsun” ve benzeri

formel ifadelerle masal kişileri arasında geçişler yapıp olay örgüsünde akış sağlanmıştır. Bu yöntem nispeten az kullanılsa da Tebriz Türk masal anlatıcılık geleneğinde diğer formel kullanımları gibi gelenekselleştiği söylenebilir.

Giriş formelleri gibi geçiş formelleri konusunda da Tebriz Türk masal anlatıcılığı geleneği, Türk Dünyası masal anlatıcılığı geleneğiyle uygun özellikler göstermektedir.

Son olarak bitiriş formellerine bakacak olursak şöyle bir yapı görülür: 7 anlatıcıdan derlemiş 12 masalda “Yedi, içti, metlebine yetişti/yerine geçti” formeli ve eş metinleri görülmüştür. 3 anlatıcıdan derlenen 3 farklı masalda ise söz konusu formelle birlikte kötülerin cezalandırılması da anılmıştır. Bu formel kullanımı Tebriz Türk masal anlatıcılığında gelenekselleşmiştir. Derlemelerimizde anlatıcılardan Güneş Emami bir masalında “Bular yerler, içeller yere geçeller. Siz de yiyersiz, içersiz, metlebize yetişersiz.” formel ifadeleriyle bizim de içinde bulunduğumuz dinleyici kitlesine yönelmiş ve bitiriş formelinde ufak bir değişiklik yapmıştır. Bu da söz konusu formelle dinleyici kitlesinin etki ettiğine önemli bir örnektir.

Bitiş formellerindeki bir diğer grup “Gökten üç elma düştü.” formeli ve eş metinlerini içermektedir. 4 anlatıcıdan derlenen 5 farklı masalda söz konusu bitiriş formeli görülmüştür. Tebriz Türk masal geleneğinde anlatımın bir parçası olan bu bitiriş formeli bazı anlatıcılarda değişiklik göstermiştir. Örnek olarak kaynak kişilerimizden Abbas Hazretî, bitiriş formeli olarak “Burda nağıl tamamlandı bitti. Göyden üç elma düştü. Biri Fazıl Bey’in, biri de Seçkin’in olsun, biri de Ayhan’ın olsun.” demiştir. Bu durum anlatıcının, dinleyici kitlesine göre yaptığı bir değişikliktir. İcra ortamında derlemeci olarak bizim, arkadaşımız Fazıl Bey’in ve anlatıcının torunu Ayhan’ın varlığından hareketle anlatıcı bitiriş formelini yukarıdaki şekilde ifade etmiştir. Bu da dinleyicinin metne etkisinin bir örneğidir. Bir diğer örnek de anlatıcının kendisiyle alakalıdır. Kaynak kişilerden Güneş Emami söz konusu formeli “Geleller bi yol hoşluğunan gederler evlene, göyden üç dene alma tüşer. Biri nağıl diyen yiyer, ondan sonra görer de nağıla gulah asanla çohdi, öbüllen de keser, bölüşürer, nağıla gulah asanla yiyeller. Yerler, içeller, metleblene yetişeller.” şeklinde dile getirerek ortamdaki dinleyici kitlesine gönderme yapmış ve dinleyicilerin varlığı ve sayısı metnin bitiriş formelinde değişikliğe yol açmıştır.

Yukarıda belirtilen iki formel yapının birlikte kullanıldığı bitiriş formelleri de masalarda mevcuttur. 6 anlatıcıdan derlenen 6 farklı masalda “Yedi, içti, metlebine yetiştii, yerine geçti.” formel yapısı ile “Gökten üç elma düşdü.” formel yapıları art arda kullanılmış görünmektedir. Bu yapı da Tebriz Türk masallarında geleneksel bir durumdadır. Anlatıcılardan Rüya Ruck ise bu yapıyı icra ortamına göre bir değişiklikle kullanmıştır. Ruck, “Yedi, içti, yerine geçti. Göyden üç dene alma düşdü. Biri nağıl diyen yiyib, biri men yedim, biri de Rüya, gutuldi.” diyerek masal metninde ismini anmıştır ve bu anlatıcının icra anındaki bir tercihi olarak metnin bu şekilde oluşmasına yol açmıştır.

Bitiriş formellerinde görülen son yapı da “Nağıl bitti. Nağıl sona çatdı.” şeklinde bir kullanım ve bu kullanımın eş metinleri ile dinleyicilere yönelik iyi dileklerin belirtilmesi şeklindedir. 8 anlatıcıdan derlenen 8 masalda bu yapı görülmektedir. Söz konusu kullanım aslen sade ve serbest bitiriş olarak düşünülebilir fakat farklı anlatıcıların metinlerinde görülmesi gelenekselleşen bir yapıya işaret ettiğini düşündürmektedir. Anlatıcıların iyi dilekleri ise doğrudan dinleyici kitlesinin varlığını işaret eden ifadelerdir.

Son olarak serbest başlangıç ve bitişler görülmektedir. Bu da kimi anlatıcıların masaları sohbetin bir parçası gibi anlattıklarını ve bağlam oluşturulursa anlatıcılığın Tebriz’de Türkler arasında devam edebileceğini göstermektedir.

Sözlü ve yazılı metinleri formeller bağlamında karşılaştıracak olursak benzerliklerin ağır bastığını söyleyebiliriz. Bu da formel kullanımlarının Tebriz Türkleri arasında gelenekselleştiiğini işaret etmektedir. Yazılı kaynaklardaki üslupta derlemeyi yazıya geçiren kişinin etkisini tam olarak bilemediğimiz için yorum yapmak mümkün olmamaktadır fakat sözlü veya yazılı kaynaktan alınan metinlerin formeller konusunda belli ve benzer bir çerçevede geliştiiği görülmektedir.

II.2.3.2.5. Anlatıcıların İcralarında Ara Sözler

Çalışmamızın bu başlığı altında icraya bağlı bir üslup özelliği olarak ara sözleri ele alacağız. Çalışmamızın “Giriş” kısmında masalların özellikleriyle ilgili bilgi verirken İlhan Başgöz ve Fuzuli Bayat’ın verdiği bilgilerden hareketle ara sözlerin özelliklerine ve sınıflandırılmasına değinmiştik. Bu bilgilerden hareketle ara sözler için şunları söyleyebiliriz. Ara sözler anlatıcının sahip olduğu bir araçtır. Anlatıcı ara sözleri

kullanarak açıklamalar yapar, bir şeyler öğretir, yorumlarını ve eleştirilerini belirtir ve bazen kişisel dünyasının dışavurumunu ara sözler aracılığıyla gerçekleştirir. Çalışmamızın “Giriş” kısmında masalların özellikleriyle ilgili alt başlıkta İlhan Başgöz’ün verdiği bilgiden hareketle ara sözlerin “açıklayıcı ve öğretici; görüş, yorum ve eleştiriyle ilgili; şahsi serzeniş ve itiraf” şeklinde üç grupta sınıflandırıldığını belirtmiştik. Derlemelerimiz esnasında bazı kaynak kişimlerimiz bu sınıflandırmada yer alan özelliklere uygun çeşitli ara sözler kullanmışlardır. Biz kaynak kişilerimizin icraları esnasında kullandığı ara sözlerini kaynak kişilerimizi tek tek ele alıp yukarıdaki tasnife göre değerlendirmeyi uygun bulduk.

Kaynak kişilerimizden Abbas Hazretî, “*Şam’ın Yahudu*” masalının birkaç yerinde ara sözlere başvurmuştur:

“Bir gün gız bahtı ki, bu Rey mülkü var, indi Tehran’ın Şah Abdülezim deyirler, bu Rey mülkünün sahabı Hesên Han olur” (KK1).

“Bu gızın dedesi, reml atmah bilirsiz mi? Reml atarmış. Özün ayrı cilde salarmış. Eliyermiş büyünneri sen gören pes desin Fazıl deyi, eliyebilermiş büyünneri gören desin Abbas bu” (KK1).

“Bu gız orda yaralı o cür gan aparır, bahır ki bir deste zavvar gelir. Bu gadim zavvarlar bu Meşed’e, Kerbela’ya gedende gabahta da bi çavuş gederdi, elin goyardı kulağın dibine ohuyardı, bilmirem sizin yerlerde de olur ya olmur. Görür çavuş sesi gelir. Bele bahanda görür, ha zevvar gelir. Gediller Kerbela’ya” (KK1).

“Heman Şah Abbas-ı cennet mekan, heman o Abbas olur. Şah Abbas ki cennet mekan diyeller. Yani onun başın kesilmişti, getti yani cenneti görüp tezedan dirildi, yani behişti görmüş adamdı böylesi” (KK1).

Aynı anlatıcı “*Garı Nene ile İneği*” masalında masalın hemen başında bir ara söze başvurmuştur.

“Gış iydi. Oğlan ineği aştı, aparanda ineğin eyağı züvdü. İneh yihıldı, gıcı sındı. Biz bunu böyle demirek, deyek “İneğin ayağı buzdand getdi, cismi garpızdand getdi” (KK1).

Abbas Hazreti, açıklayıcı ve öğretici ara sözler kullanmıştır. İsmi andığımız kaynak kişimiz kullandığı ara sözlerle bize masal metnindeki bazı unsurları açıklama amacı taşımaktadır. “*Şam’ın Yahudu*” masalından alınan ilk örnekte anlatıcı İran’daki

bir yer adıyla ilgili, bu yerin eski ve günümüzdeki isimlerini anarak bize açıklama yapma ihtiyacı hissetmiştir. İkinci örnekte de anlatıcı geçmişte kum kullanılarak yapılan bir tür fal uygulaması olan “reml atmak” ifadesini bilmeme ihtimalimizi düşünüp bize soru sormuş ve kısa bir açıklama yapmıştır. Bu açıklamada anlatıcı ve dinleyicinin etkisi metni şekillendirmiştir. Anlatıcı örneklerinde kendi ismini ve dinleyicilerden birinin ismini kullanmıştır. Üçüncü örnekte anlatıcı yine İran’da bulunan dinî bir uygulamanın tarafımızdan bilinip bilinmediği konusunda emin olmak için bize bir ara söz kullanarak soru yönelmiş ve kısmen açıklama yapma ihtiyacı hissetmiştir. Aynı masaldan son örnekte ise anlatıcı Şah Abbas gibi Tebriz ve bölge için tarihî anlamda önemli olan bir kişiyle ilgili açıklama yapma ihtiyacı hissetmiş, halk arasında bilinen menkabevî bir bilgiye gönderme yapmış ve toplumsal hafızadan faydalanarak yine açıklama yoluna gitmiştir. “Garı Nene ile İneği” masalında ise ara söz anlatıcının bir açıklaması, aynı zamanda kendi performansına vurgusu olmuştur. Anlatıcı metinde yaptığı değişikliği belirtip geleneğe de gönderme yapmıştır. Bu anlamda Abbas Hazretî ara sözleri açıklayıcı ve öğretici olarak kullanmıştır.

Anlatıcılardan Esger Kabilnejat da ara söz olarak kabul edilebilecek bir kullanıma “İnek” masalının başında yer vermiştir. Anlatıcı masala aşağıdaki gibi başlamıştır fakat performansla başladığı için bu kısım masal metninin içinde kabul edilebilir:

“İneği bilirsüz da Allah sahibine rahmet eylesin diyerek başladı. O ineh, ineyi bilisuzda? Allah sahibına rehmet elesin” (KK3).

Anlatıcı; geleneğe, toplumsal hafızaya, Tebriz Türkleri arasında bilinen bir masal metnine gönderme yaparak icrasına başlamıştır. Burada dinleyicilerin de etkisi vardır. Anlatıcı, halk bilimi araştırmacısı iki kişi ve kendisi gibi anlatıcı olan iki kişinin bulunduğu bir ortamda metne bu şekilde başlamıştır. Anlatıcının kullandığı bu ara söz tamamen icra ortamı ve gelenekle ilgili, kısmen açıklayıcı ve mizah unsuru içeren bir ara sözdür.

Kaynak kişilerden Fehime Hamidi de masallarında ara söz kabul edilebilecek kullanımlara başvurmuştur. Fehime Hamidi, “Paslı Gılınç” masalında, bir ara söz örneğinde, anlatıdaki masal kişilerden birinin ismini hatırlayıp metne bir ara söz ile ekleyerek bir tür açıklama ve anlatı izlencesi ile ilgili bir hatırlatma yapmıştır. İkinci

örnekte ise anlatıcı, metnin anlatı izlencesine dâhil görünse de gelenekle ilgili bir bilgiyi ara söz mahiyetinde bir yapıyla bize iletmiştir. Bu da açıklayıcı ara sözlere bir örnek olmuştur.

“Bu başlar bunnan gaz otarmağa. Bi gün bu bağda gaz oturanna, bu gızın da adı Peri Hanımı’yımış. Çıhar, görer ki e bu heman oğlandı ki munın belin o gesride vurub yere” (KK4).

“Buların da resmi bu imiş ki şehride bütün oğlanlar geleller, reje geçeler. Gız hansı oğlanı söyse, ona bir alma atacah. O almanı o tutacah, tutanna bu evlenir” (KK4).

Aynı kaynak kişinin anlattığı “Şah Gızı ile Tenbel Ahmed” masalında ise anlatıcı, ana diliyle ilgili bir açıklama yapma ve birden fazla kelime kullanma ihtiyacı hissetmiştir. Bu ara söz açıklayıcı ve öğretici bir örnek olarak kabul edilebilir. Ayrıca anlatıcının kendi diline yaptığı vurgu da kimliğine, geleneğine ve toplumsal hafızaya bir göndermedir.

“Bular oturallar şama hazırleşende sufra ki açılar. Görer buların heresi öz dilimiz tohumgab, guşgub, etezen alıblar ellerine durublar buların başlarında. Bular gorharlar, diyeler” (KK4).

“Daş Demir” masalında ise anlatıcı masaldaki bir kişinin adını unuttuğunu bir ara sözle belirtmiştir. “Gece bir şahın goşununun böyüğü var imiş. Adı Bey diyirdiler, adı yadımdan çıhbıdı” (KK4).

Anlatıcılardan Güneş Emani, “Cırtan” masalında aşağıdaki örnekte görülen ara sözü kullanmıştır:

“Bi gün var idi bi gün yoh idi. Allah’tan sonra heç kim yoh idi. Bi dana hanım var idi. Bu hanımın bi dane oğlu var idi. Bazen diyiller öz oğludi, bazen diyiller nevesidi ancah da nenebala eydiler bular” (KK5).

Anlatıcı bu örnekte Tebriz’deki Türk anlatıcılık geleneğini bildiğini göstermekte, masalların gelenekteki diğer eş metinlerine yönelik karşılaştırma ve açıklama yapmakta, örnek sunmakta ve kendi performansını ve bilgisini vurgulamaktadır. Bu ara söz aynı zamanda bizim de dâhil olduğumuz dinleyici kitlesine yönelik açıklayıcı ve öğretici bir ara sözdür.

Mehsume Fegani masalları anlatırken birçok konuda ara söz kullanmıştır fakat çoğu zaman kaydı durdurmamızı, söylediklerini kayıt altına almamamızı ve aldıysak da kullanmamamızı istemiştir. Kayıt altına alamadığımız veya alıp kullanamadığımız ara sözlerin tamamı görüş, yorum ve eleştiriyile ilgili olmuştur ve şahsi serzeniş ve itiraf içermektedir. Fegani'nin sadece “*Şah Abbas Padişah*” adlı masalında kullandığı ve hem öğretici hem de kişisel görüşünü içeren bir ara sözü buraya alabildik. Aynı anlatıcının “*Nar Gızı*” masalını da bitirişi bir tür ara söz kabul edilebilir. Bu örnek de hem anlatıcının dünya görüşünü hem de geleneği ve toplumsal hafızayı yansıtan, açıklayıcı ve öğretici özellikler ile yorumu bir arada taşıyan bir ara sözdür.

“*Şah Abbas Padişah*”

Senet adamın here gitse bunnan gedecah. Bir işin varsa seninle her yere gelir” (KK7).

“*Nar Gızı*”

“*Diyible: -Heç kimen zulmün ahiri olmaz*” (KK7).

Anlatıcılardan Meleke İlahı, “*Sarı İnek*” bir kişinin adını belirtirken yaptığı göndermeyle anlattığı bir önceki masalı hatırlatmış, masalın içindeki bir göndermeyle de anlattığı metnin içine gönderme yapmıştır. Bu ara sözler tamamen anlatıcının icrasıyla bağlantılı ara sözlerdir ve açıklama da içermektedirler.

“*Bu kızın da adı Fatma'ymış*” (KK8).

“*Ondan sora bu gızın da bi dene bi gardaşı varmış, bi tek gardaşı. Bu gızın da adı Fatma Hanım değelmış, bu gızın adı Bilicehan'ımış*” (KK8).

Kaynak kişiler arasında en çok ara söz kullanan anlatıcı Mohamed Celali olmuştur. Celali, anlattığı tüm masalarda açıklayıcı ve öğretici ara sözlere başvurmuştur. Bununla ilgili bir noktayı belirtmek istiyoruz. Mohamed Celali evinde yaptığımız derleme çalışmasında ilk olarak bize İran'a ve Tebriz'e niye geldiğimizi, dillerini ve kültürlerini bilmediğimizi, nasıl çalışma yapacağımızı ve bizim için zor olup olmadığını sormuş, bununla ilgili detaylı bir cevap istemiştir. Anlatıcı bizim, dillerini ve kültür yapılarını iyi bilmediğimizi düşünerek icrası esnasında sıklıkla bazı kelimeleri ve unsurları açıklama ihtiyacı hissetmiştir. Bu da doğrudan dinleyici olarak halk bilimcinin performansa ve metne etkisi olmuştur. Anlatıcı muhtemelen sadece Tebrizlilerin veya

İran Türklerinin olduğu bir ortamda böyle açıklamalar yapma ihtiyacı hissetmeyecekti. Fakat bizim ortamdaki varlığımız, tekrar elde edilmeyecek bir metin ortaya koymuştur.

Celali'den derlediğimiz “*Ağzında Doşab Sahlayan Arvat*” adlı masalda Nevruz ismi geçtiğinde Nevruz Bayramı'nı vurgulamış ve Nevruz'u kültürlerinin bir parçası olarak tanımlayıp geleneğe ve toplumsal hafıza ile kimliklerine bir vurgu yapmıştır. Ayrıca pekmez kelimesini de açıklama olarak verip bir kelimenin Türkiye Türkçesi karşılığını kullanma ihtiyacı hissetmiştir.

“*Buldukları bir altını harcamak için konuşurlarken koca karısına -Arvat, bundan beh miyad ol, Novruz gelende heşleruh. Novruz, yani ıyd-i Novruz, bizde var ilde*” (KK10).

“*Doşabı alır, getirir. Oturur, bi gutum içiri. Gördü geşeh içmeli doşab, bilirsüz da doşab? Doşab bilirsüz nedi? Pekmez*” (KK10).

Bir diğer masal olan “*Cırtan*”da ise anlatıcı bize sorduğu bir soruyla açıklama istemiş; iğde, dev ve pilav üstüne konulan yemelik şeylerin açıklamasını yapmıştır. Cırtan'ın masalda uyumamasını ise kişisel görüşüyle yorumlamıştır. Masaldan önce Cırtan'ın siyasi bir anlamı da olduğunu belirten anlatıcı ilgili kısımda bir ara sözle bunu hatırlatmış ve kişisel görüşünü dile getirmiştir. Diğer örneklerde yine kültürlerinden unsurlarla ilgili açıklama yapan anlatıcı “*Kadimde...*” diyerek toplumsal hafızaya, geçmişe, kimliğe ve geleneğe gönderme yapmıştır. Tüm bu açıklamalar derleme ortamındaki varlığımızla ilgiliydi. Anlatıcı bizim ilgili olduğumuzu da görünce sıklıkla metni kısaca durdurup açıklama yapma ve soru sorma yoluna gitmiştir. “*Biz böyle deriz.*” gibi ifadelerle de ana dili şuuruna yönelik göndermelerde bulunmuştur.

“*Bu cür deyilibdi size de? Ay oduna giden! Ay oduna giden*” (KK10).

“*Cırtan'ın da nenesi bulara biraz iğdeden, iğde bilirsün da nemenedi? İğdeden, şiriniden, zatdan bağladı destmala*” (KK10).

“*Bular gelirler, ışığa terafa geliller. Geliller, geliller, görüller baba bi dana ışıhdi, bi dana döv diyeruh da dev, döv, gul diyerih her nemene*” (KK10).

“*Pilovbaş da misal buları yesin da*” (KK10).

“Bular ki hammısı yatmışdi, Cırtan diyi ki:

-*Hamı yatıb, Cırtan uyah. Yani bi zamanda hamı ki yatıbdı, hab-i geflet. Bi nefer ayıhdi, bizim hareketlemizi görürü*” (KK10).

“Eyibi yohdi. Hansuzda piçah vardı? Men ki o zaman ki galmışdım evde bazı fennileri, beyannar ya meselen bu elimler örgeşdim ki ism-i ezem diyeller, atanda niçe beraber olar” (KK10).

“Gadimde öle çöle zata çihanda duzdan, zatdan götürerdik, çörehten, zatdan da. Bu diyiri:

-Hansuzda duz var?” (KK10).

Mohamed Celali ara sözlerde sıklıkla geçmişe gönderme yaparak, masallardaki bazı unsurların geçmişi anlattığına gönderme yapmış ve geçmişte bir şeylerin nasıl olduğuyla ilgili açıklama getirmiştir. Ayrıca Abbas Hazretî’de de görüldüğü gibi bize sorular sormuş, biz cevaplayınca veya onaylayınca anlatısına devam etmiştir. Bu da doğrudan dinleyicinin icraya ve metne etkisi olmuştur. Bunun yanında yine çeşitli Farsça ve Azerbaycan Türkçesi kelimeleri ve Tebriz’le ilgili yerel unsurları da açıklamıştır. Onun anlattığı *“Culfaçı Memmed”* masalında da bu örnekler görülmektedir:

“Hetta bu gedim evlerdeki bu tuvalet, zat heyatta olardı, heyatın o başına aparardı, da de evlere gelib giribdi” (KK10).

“Az gedir, çoh gedir, dere tepe düz gedir. Yetişir bir dana talab, hala biz diyirih göle, gölyana” (KK10).

“Bu gurbağa da ki görmemişdi heç de. Gurbağa bilirsiz da na?” (KK10).

“Yerde yazır ki “Bir şiri bi çommağa gurban eler Culfaçı Memmed.” Yani şir heman eslandı da. Yani men bir dana ağacınan bir dana eslanı yatıddım yere” (KK10).

“Oların da memulen gedim gulların, dövlerin gızlları olardı” (KK10).

“Gedim evlerde de bu cür ref goyardılar, ref üste bazı şeyler vardı ki orda gizlerderdi” (KK10).

“Orda bi mesel vardı, Türkiye’de de vardı, kişi diyi bunu veri dedesin köhne borcuna” (KK10).

Celali’nin anlattığı *“Garı Nenenin Horuzu”* masalında da anlattığı diğer masallarda olduğu gibi geçmiş zamanlara gönderme yapan ve açıklama yapan ara sözler görülmektedir. Bu ara sözlerin tamamı açıklama ve öğreticilik içermektedir. Bu masalın sonunda ise halk ağzındaki bir söyleyişe yer vermiştir ve ortamda eşi ve kızı bulunduğu için ayıp sayılabilecek bir kelimeyi sansürleyerek söylemiştir.

“Gedim orda tikan oynardılar uşahlar tikan oynardı, tikan tikan oynardı. Bi yol bu gedim evde çöreh yapardılar. Tendirde çöreh yapardılar. Garı Nene, yani goca arvat, geldi. Tendiri yandırsın, çöreh yapsın” (KK10).

“Ele tikanı salanda, tikan da tez od tutardı, tikan yandı. Sütü sağıbdı, sütünen çöreh, goğurtmaç diyerdiler” (KK10).

“Gedim horuz, tavuh biz özümüz kesende, davuh suva töherdüh, tühlen yolarduh, derisi çihardı eşiğe, ondan sonra pişirerdik için boşaldı. Bunu davuh suva basanda, kadim diye başlıyor. Hep eskiden böyle yapardık şöyle yapardık” (KK10).

“Şahın filan yeri yırtıldı, benim canım gurtuldi. Da goyub diyim da burası da sağlıyb nağılı” (KK10).

Celali, kendisinden derlediğimiz “Goca Gurt” masalında da ara söz kullanmıştır. Anlatıcı bize bir soru sorarak kullandığı ifadenin anlamını bilip bilmediğimizi kontrol etmiş, bir ara sözde de metinle ilgili bir hatırlatma yapmıştır.

“Birazdan gedir, bi yolda görür bi dana camış geldi. Camış bilirsüz da? ...Meni yeme, benim lığa zada girmişem da. Siz nemene diyersüzdü da? Çamura. Çamurudi” (KK10).

“Öyle eti yiyemez, eti tatlıydı ya...” (KK10)

Kaynak kişimiz Celali, “Hacı Leyleh” masalında ise birkaç unsurla ilgili açıklayıcı ve öğretici ara sözlere başvurmuştur. Anlatıcının bu kadar çok açıklama kullanmasını hem derlemecinin ve yabancı bir dinleyicinin varlığıyla hem de çocuklarının o an ortamda olmasıyla da açıklayabiliriz. Celali geleneği ve kültürü aktarma işlevini de ara sözler üzerinden oluşturmuştur.

“Günlerin bir gününde gış idi, bular o cür diyerdiler ha bize, günlerin bir gününde gış idi, gedimde gışlada çoh gar yağar idi. Lambır lumbur gar yağırdı. Lambır lumbur garlar bir iri olardı guşbaşı derdi. Bi de kiçih. Lambır lumbur gar yağırdı” (KK10).

“Gışda bu gargalar, garga da, ala garga diyeruh. Üç cür de garga vardı, bilemmisiz? Ala garga, gere garga, gız gargası da diyerih, gız gargası rengi olar. Ala garga hem her yerde var. İki reng olah. Gere garga da gere olar. Ala garga göyde gezirdi” (KK10).

“Gelir o terefte uzanır, uzanır, bu cür vurır. Tülkü ölümü bilirsiniz da özü vurır tülkü ölümüne. Ölmeyib da ele tülkü ölümüne vurubdi” (KK10).

Celali'den derlediğimiz son masal olan “*Şah Benim Bistimi Ver*” adlı masalda da yine yerel bir unsurla ilgili açıklama içeren bir ara söz görülmektedir.

“Bu gördü, buların heçbiriynen başarmır, gedim bu tendir yapanda, tendirine da küfle diyerdiler, hava alardı tendir ki hamış olmasın. Süpürür hamısın aparır, töküri tendirin o küflesine, getsin yansınlar” (KK10).

Kaynak kişilerimizden Rukaye Kebiri anlatısının başında, masal metninden bir kısmı hatırlamadığını açıklamak için ara söz kullanmıştır.

“Bir gün var idi, bir gün yoh iydi. Allah'tan sonra heç kes yoh udu. Bir er arvat var idi, uşahları olmurdi. Sonsuz üydüler. Bir gün bir derviş kuçeden geçirdi. Bu ucadan sesledi.: -Uşağı olmyynnan metlebine yetişecah. Burası yadımdan çıhdi. Dervişi bu arvat seslir, sonsuz avrat” (KK12).

Kaynak kişilerimizden Rüya Ruck anlattığı masalarda geçmiş zamanla ve geleneklerle ilgili açıklamalar yapmak amacıyla ara sözlere başvurmuştur. Aşağıdaki örneklerde anlatıcı kültürel kimliğe, geleneğe ve toplumsal hafızaya gönderme yapmaktadır, İran Türklerinin gelenekleri ve geçmişi hakkında bilgi vermekte ve anlattığı metinleri bizim daha kolay anlamamızı sağlamaktadır. Bu anlamda ara sözlerin kültürü tanıtmaya işlevi de söz konusu olmuştur. Ayrıca anlatıcı kelime açıklamaları da yapmıştır.

“Adi ile Budi”

“Aynabehtlik otahları var imiş saraylarında. Duvarları, bütün her yeri aynemiş. O zamanlar, kedim zamanlar ayna filan tapılmazmış. Ayne çoh pahalı bi şeymiş. Diyir ki buları yerin sen aynabehtlik otağında” (KK13).

“Gece geli, diyi her yerden, yahşı, becersen, buların yerlerin salır neft ambarına. Petrol ambarı” (KK13).

“Batman”

“Gedim zamanlarda bu cür imiş ki merdom çok ami, bisavad, bilmez olarmışlar, sari adam olarmışlar. Bi işbilen olurmuş, agıllı, savadli, ohumuş, yazmış. Bu şehir şehir dolanarmış, her kim müşkülün helelermiş” (KK13).

“Gedimler de bu cür ay misafirhane, hotel filan olmazdı. Şehirlerde mesel çoh kervan gelende, tanımyen adam geder, bi evin gapısını döyerdı” (KK13).

“Tahtadan Puşa”

“Diyer:

-Git neccara de ne gelsin bura, marangoz.

Sizin marangoz. De ne marangoz gelsin, işim var” (KK13).

“Ev alır, eşih alır, nöker, külfet, hedem, heşem, mal, heyvan, dövlet çehtirir o zaman da evlen hamısında tövle olarmış, at...” (KK13)

“Gedim zamanlar o cür imiş ki gızınan oğlan birbirlerin görmezmişler. Kebin kesilennen sora gızınan oğlan birbirin görermişler” (KK13).

“Günler ele bu cür geçermiş, bu uşağın on hamamı, biz tutarih uşahlarımıza onuncu gün uşağı aparallar hamama, anasını aparalla hamama, yoğundurallar; onuncu gün bu uşağı gonahlıh tutallar. On hamamı tutalar” (KK13).

Kaynak kişilerimizden Sona Azerdad anlattığı *“Keçel”* masalında kullandığı ara söz örneklerinden birinde hem *“öz dilimiz”* vurgusu yapmış hem de bir halk inancına gönderme yapmıştır. Bir diğer örnekte ise masalla ilgili unuttuğu bir kısmı açıklamak için ara söze başvurmuştur. Azerdad’ın da ara sözleri açıklayıcı ve öğretici özellik göstermektedir.

“Hay tüşer ki Ermenistan’ın mesel şahı öldü. Bu gurbanı kesen mesel Müselman’ımış. Bu getirer, munun ganından yandırallar, çekerler munun gözüne, bu mesel öz dilimiz diyi da gadim dedikle kimi, tilsim sınar, bunun gözleri görer” (KK14).

“Bi yol gedeller keçelin nenesin de getireller. Bi yol orda yaşallar. Bu da nağıl fekat şahın adı yâdımdan çıhıp” (KK14).

Anlaticılardan Sousan Navadeh Razi de açıklama amaçlı ara sözler kullanmıştır.

“Nar Gızları (Dohtere Anar)”

“Biraz geçer, görer bi dana gere bebi. Gere bebi de Azerbaycan nağıllarında kenize diyeller. Ele bebi diyermişler, burda da bazen külfetlere, evde işleyen gadınlara bebi diyer, bebicun diyerdiler” (KK15).

“Padişahın oğlu gördü ki bu heman o nar gızıdı ki bu oni narın içinden çıhmışdı, goymuşdı çinar ağacına. Durdu onun alnınnan öpdi. Onu özüne gelineledi. Gara bebini de girh gatrın guyruğuna bağladılar. Bütün nağılların ahirinde bu var.

Ötöldüler çöle. Yetti gün yetti gece toy tuttular. Yediler, içtiler. Metleblene yetiştiriler” (KK15).

“Elbette ki bu çoh güzel bir şiirinen diyir. Men eslen zihnimde yohdu.” şiiri hatırlamadığını metin içinde belirtti” (KK15).

“Şah Abbas (1)”

“Apar şahın gapısına. De ne filankes hatun, o adı yadımda yoh, o getiribdi, ona görset, gör ne diyebilere” (KK15).

Razi kullandığı ara sözlerde İran Azerbaycanı Türk kültürüyle ilgili unsurları açıklama yoluna gitmiştir. Birinci örnekte İran Azerbaycan Türkçesindeki ve kültüründeki bir kullanımı açıklayan anlatıcı, ikinci örnekte ise Tebriz Türk masal geleneğiyle ilgili bilgi vermiştir. Diğer iki örnekte ise anlatıcı masalla ilgili bir şeyi unuttuğunu vurgulamak amaçlı ara söze başvurmuştur. Razi, daha önce de belirttiğimiz gibi, alan araştırmamızda bize yardımcı olmuştur ve İran Türklerinin halk bilgisi ürünleri üzerine çalışmalar yapmaktadır. Onun bu özellikleri icrası esnasında bize daha çok bilgi verme ihtiyacı oluşturmuştur. Bu sebeple Razi de diğer anlatıcılar gibi açıklayıcı ve öğretici ara sözler kullanmıştır.

Yazılı kaynaklardan seçip çalışmamıza dâhil ettiğimiz masalarda ise iki örnek ara söz kabul edilebilecek niteliktedir. Bunlardan biri Dadaş Ferehmedi'den derlenen *“Al Memmed Kişi”* masalında bir kişinin ağzından söylenmektedir.

“Götür, apar göreh! Her ohuyan Molla Nasreddin olar? Bele fikir eliyibsen şah sene enam vereceh” (AED26: 26).

Diğer örneklere ise Gülbazi Kerim Mehdipur'dan derlenip yazıya geçirilmiş *“Borclu Kişi”* masalında rastlanılmaktadır. *“Gapını çalmadan girir içeri, siz de bağışlayın, gazı birin salmışdı yanına, öz kefinde idi.”* *“Nece ki bilirsiniz, adamın işi eyilende dalbadal eyiler. Düzelerde ise Allah terefinnen ele rahat düzeler ki, insan özü heyran galar. Borclu kişiye de bele oldu.”* *“Öz içinde yaman sevindi. Nece ki yohsul adamın eline pul düşende bilmez harada neye herclesin, ele bu da o halda idi. Her zada tamahı düşürdü. Her ne almah isteyirdi, amma gene de üreyinnen gelmirdi pulların herclesin”* (TFÖ: 237, 240).

İlk örnekte anlatıcı geleneğe gönderme yapmakta, toplumsal hafızadaki bir ismi anmaktadır. Türk Dünyası'nın ortak kültür değerlerinden olan Nasreddin Hoca, İran

Türkleri arasında Molla Nasreddin adıyla bilinmektedir. Anlatıcı, genelde Türk Dünyası özelde ise İran Türkleri ve Tebriz’de yaşayan Türklerin kültür kodlarındaki önemli bir sembole gönderme yapmıştır. Diğer örneklerde ise anlatıcı, masaldaki bir olayla ve kişiyle ilgili kişisel görüşünü dile getirmektedir.

Bu alt başlığın sonucu olarak alan araştırmamızdaki tespitlerimizden ve yazılı kaynaklardaki metinlerden hareketle elde ettiğimiz verileri değerlendirmeyi uygun buluyoruz. Alan araştırmamız sırasın da elde ettiğimiz verilere göre kaynak kişilerimiz daha çok açıklayıcı ve öğretici ara sözler kullanmışlardır. Bunun bir sebebi dinleyici olarak halk bilimcinin, derlemecinin kimliğidir. Anlatıcılar, Türkiye’den gelen bir derlemecinin, kültürlerini ve dillerini tam olarak bilemeyeceğini veya metinleri tam anlayamama ihtimalini düşünüp sıklıkla çeşitli kelimeleri, geleneksel unsurları, metinlerde geçen günlük yaşantılarından özellikleri ve geçmiş zaman vurgularını açıklamışlardır. Bu da icra ortamının performansa ve metne etkisi olmuştur. Ara söz kullanan anlatıcılarda “öz dilimiz” ve “kadim” zaman vurgusu görülmektedir. Bu durum anlatıcıların kimlik ve kültürel bellek düşüncesiyle ilgilidir. Anlatıcılar bu noktada Türk kültürüne ve Türkçeye gönderme yapmaktadırlar. Ayrıca İran sınırları dâhilindeki yerel kültürel dokuyu da açıklama isteği göstermişlerdir. Bu anlamda Tebriz’de yaşayan Türkler arasında ara sözlerin, kültürü ve geleneği genç kuşaklara tanıtma ve aktarma, tanımayan veya hatırlamayan yetişkinlere de tanıtma ve hatırlatma işlevi olduğunu, masal metinlerinin hem anlatı izlencelerinin hem de ara sözlerinin kültürü tanıtma ve aktarma işlevi olduğunu söylemek mümkündür.

Ara sözlerin anlatıcıların icrasına bağlı olarak metin içinde de işlevi vardır. Bu da anlatıcıların hatırlamadığı veya değiştirdiği noktalarla ilgilidir. Tebriz’de yaşayan İran Türklerinde anlatıcılar metinlerde unuttukları kısımları belirtmek veya diğer metinlerden ve icralardan farkları vurgulamak için ara söz kullanmışlardır. Bu da metnin, icrayla bağlantılı değişimine örnektir. Ayrıca anlatıcıların bazı noktaları hatırlamaması veya hatırlayamadığını dile getirmesi bir tür oto-sansür olarak da düşünülebilir. Anlatıcıların üslubundaki icraya bağlı özellikler ve değişimler bir yandan anlatıcıların kişisel ve ideolojik arka planı ile masallarını Türkiye Türkü bir araştırmacıya anlatmalarıyla ilişkilidir. Anlatıcıların metinlerdeki bazı noktaları

söylemek istememeleri, unuttuklarını belirtmeleri veya değiştirerek söylemeleri dinleyici olarak bizim konumuzdan da kaynaklanmıştır.

II.3. Anlatım Ortamı ve Zamanı

Masalın anlatıcısı, icrasını belli ortamda ve zaman aralığında gerçekleştirmektedir. Bu yer elbette ki genelden özele belli bir ülke, şehir ve şehrin daha küçük birimlerini kapsar; bunun yanında masalın icra anında bir mekânı ve zamanı vardır. Türk Dünyası'nda geleneksel bağlamında evlerde, göçer çadırlarında ve kısmen de olsa kahvehanelerde ve meydanlarda masal anlatıcılığı olduğu bilinmektedir. Masalların süresiyle günün hangi vaktinde anlatıldığıyla ilgili olarak da genel bir yapı mevcuttur.

Bu çalışmanın mekânının Türk Dünyası sınırları içerisinde İran'ın Tebriz şehri olduğunu ve derleme tarihinin 2016 yaz mevsimi olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu kısımda ise derleme yaptığımız kaynak kişilerin icra anlarının mekân ve zaman niteliklerine değinilecektir. Bu konuda ilk olarak İran Azerbaycanı'nda masalların anlatılma yeri ve zamanıyla ilgili çeşitli araştırmalardaki bilgi, anlatıcıların verdiği genel bilgi ve kendilerinin nerede ve ne zaman dinlediği bilgisiyle masal icralarının yer ve zaman bilgilerini değerlendireceğiz.

İran'daki belli başlı araştırmalarda İran Azerbaycanı'nda masalların anlatılma yeri olarak "ev", zamanı olarak ise "gece yatmadan önce" öne çıkmaktadır. Abdullah Mecazi bununla ilgili olarak "*Küçük ve kısa nağılların en güzelleri ve akılda kalanları evlerde anaların dilinden çocuklarına anlatılır. Gece anlatılır*" (Mecazi, HŞ 1387/M 2008: 114), demektedir. Samed Behrengî'nin öğrencilerinden olan M. M. Abbasova da hatıralarından bahsederken, çocukken her gece, akşam yemeğinden sonra annelerinin masal anlatmasını sabırsızlıkla beklediklerini belirtmiştir (Güney Azərbaycan Folkloru: II. Kitab (Səməd Behrəngi və Bəhrüz Dehqaninin Ana Dilində Topladığı Nağıllar), 2014: 5). Nâdir Bilalzâde "*Şimdilerde de çok evde babalar, anneler, dedeler ve nineler çocuklarına gece yatmadan önce masal anlatırlar.*" diyerek masalın anlatılma yeri ve zamanına vurgu yapmıştır (BVBY: 4). Kazım Abbâsî ise masalların anlatılma ortamı ve vakti hakkındabilgi verirken masalları ev ortamında anlatmanın yaygın bir gelenek olduğunu, Azerbaycan'da da bunun geleneksel olduğunu belirtir ve İran Azerbaycanı'nda olan Koşaçay bölgesinden derlediği bir inancı nakleder. Buna göre

gündüz vakti masal anlatılması istenildiğinde yaşlı anlatıcılar bunun uygun olmadığını ve uğursuzluk getirebileceğini belirtirler. Onun verdiği bilgiye göre Azerbaycan'da masallar genellikle kış geceleri anlatılmıştır (Abbasi, HŞ 1389/M 2010: 5). Bu bilgilerden hareketle İran Azerbaycanı'ndaki araştırmalarda masalın "ev içi" ve "gece" anlatısı olarak kabul edildiği söylenebilir.

Yazılı kaynaklar bu bilgileri verirken yapmış olduğumuz alan araştırması sırasında elde ettiğimiz bilgi ve gözlemi de burada paylaşmak uygun olacaktır. Alanda derleme çalışmalarımız sırasında kaynak kişilerin masalları kimden dinledikleri bilgisiyile birlikte nerede ve ne zaman dinledikleri de kaydedilmiştir. Anlatıcıların tamamı eskiden kendilerinin masal dinlemeleriyle ve Tebriz'de masal anlatma geleneğiyle ilgili bilgi verirken masalları evlerinde ve akşam yemeğinden sonra, gece veya yatmadan önce dinlediklerini belirtmişlerdir (KK1-KK15). Çocukluk zamanlarında göçer hayatı yaşayan iki anlatıcı ise ev olarak kullandıkları çadırda dinlemişlerdir (KK11-KK14). Bir anlatıcı da geçmişte çok nadiren kahvehanelerde ve meydanlarda masal anlatımının olduğunu fakat uzun zaman önce bu geleneğin yok olduğu bilgisini vermiştir (KK15). Bir anlatıcı da park, kahvehane ve benzeri ortamlarda fırsat ve dinleyici buldukça ara sıra masal anlattığını belirtmiştir (KK3). Üç anlatıcı masalları anlatma konusunda zaman fark etmediğini, eskiden gündüz de gece de dinlediklerini belirtirken, bir anlatıcı bazen öğlen de anlattığını, bir anlatıcı da çocukken hayvancılık yaptıkları dönemde işlerini bitirdiklerinde veya işsizlik zamanlarında anlatıldığını ifade etmiştir (KK2, KK5, KK8, KK9, KK14, KK15). Bir anlatıcı ise geçmişte masalların özellikle kış mevsiminde anlatıldığını vurgulamıştır (KK3).

Anlatıcıların dinleyici oldukları zamana ve farklı bağlamlarına dair bu bilgilerden hareketle geçmişte, Tebriz'de Türkler arasında masalların en çok evlerde ve gece vakti, daha çok kış mevsiminde anlatıldığı görülmektedir. Bunun yanında vakit ve durumun müsait olmasına bağlı olarak farklı ortamlarda ve zamanlarda da masal anlatımının olduğu söylenebilir.

Bu noktada genelde İran Azerbaycanı özelde ise Tebriz'de Türk masal anlatıcılığının mekânı ve zamanıyla ilgili olarak "kürsü" unsuruna da kısaca değinilmesi gerekmektedir. Anlatıcıların tamamı Tebriz'de Türk masal anlatıcılığı geleneğiyle ilgili bilgi verirken kürsü başında masal anlatma özelliğinden

bahsetmişlerdir (KK1-KK15). Dört anlatıcı ise eskiden kürsü, ateş başında masal dinlediklerini belirtip kürsü ile ilgili bilgi vermişlerdir. Anlatıcıların verdiği bilgiye göre kürsü, eskiden geleneksel tipteki evlerde bulunan bir tür soba ve ocak vazifesi gören bir ev eşyasıdır. Evlerde genellikle herkesin bir arada olduğu büyük odada bulunan bu yer bir tür masaya benzer, altında ateş yanmaktadır, üstüne yemekler konulup yenilir ve yemekten sonra hafifleyen ateşe doğru herkes ayaklarını uzatır ve bu ateşin etrafında masal dinlenilir (KK3, KK8, KK12, KK15).

Sousan Navadeh Razi, Tebriz Türk masal anlatıcılığı geleneğiyle ilgili bilgi verirken masalların uygun olan her zaman ve her yerde anlatılabildiğini, eskiden bir kürsü başında çocuk, genç, yetişkin ve yaşlılar bir arada olacak şekilde toplandığını, masal anlatabilenlerin sırayla masal anlattığını belirtmiştir. Razi, geçmişte bazen yaşlıların gündüzleri uyuyup dinlendiğini, akşamları da yemekten sonra geç saate kadar masal anlattığını, bazen de evlerde dört tarafı duvarla çevrili ve dört köşesinde oda bulunan “*hayat*” adı verilen bahçelerde çocukların yaşlılardan masalları masalın adını söyleyerek masal istediğini ve yaşlıların da anlattığını belirtmiştir (KK15).

Tebriz’de yaşayan Türkler arasında masalların geçmişteki ve gelenekteki ortam ve zaman durumu yukarıdaki şekildedir. Bizim derlemelerimizde ise tek tek anlatıcıların hangi ortamlarda ve ne zaman anlattığını ele alacak, dinleyiciyle ilgili bilgiler ise ilgili başlık altında değerlendirilecektir.

Kaynak kişilerimizden Abbas Hazretî iki masalını da bize kızının evinde, salonda, akşam yemeğinden sonra anlattı (KK1). Anlatıcılarımızdan Araz Emami, Güneş Emami, Meleke Nelbendi Akdem, Rukaye Kebiri, Rüya Ruck ve Sousan Navadeh Razi masallarını Azerbaycan Elbilimi Derneği binasındaki misafir odasında, öğleden sonra anlattı (KK2, KK5, KK9, KK12, KK13, KK15). Esger Kabilnejat ise masal icrasını Azerbaycan Elbilimi Derneği’nin müzesinde, vakit olarak akşamüzeri gerçekleştirdi (KK3). Fehime Hamidi, masallarını öğlen saatlerinde, işyeri olan Tebriz Radyosu binasının bekleme odasında anlattı (KK4). Anlatıcılardan Mehsume Fegani ve Sona Azerdad kendi evlerinde ve gündüz vakti anlatırlarken, Meleke İlali da gündüz saatlerinde göçer yaylaklarında misafirler için kullandıkları göçer çadırında anlattı (KK7, KK8, KK14). Mohammed Celali ise akşamüzeri saatlerinde evinin salonunda masal icrasını gerçekleştirdi (KK10). Tebriz’de kaldığımız sürenin bir kısmında evinde

misafir olduğumuz ve derleme çalışmalarımızın bir kısmında bize mihmandarlık eden Rıza Celilnejat, masallarını evinde, gece yatmadan önce anlattı (KK11).

Derlediğimiz masallarla ilgili masalcıların icra ve repertuarı kısımlarında da belirttiğimiz üzere, masalların tamamı isteğimiz üzerine, uygun zaman ve ortamlarda, bizden başka dinleyicilerin bulunduğu ortamlarda anlatıldı. Bu anlamda derlemelerimizde ve masalcıların icralarında anlatıcıların günlük hayatlarındaki programlarının uygunluk durumu belirleyici olmuştur. Rıza Celilnejat örneğinde ise evinde misafir olduğumuz için gece derleme yapabildik. Bunun yanında Mohammad Celali ve Abbas Hazretî örneklerinde de akşam yemeğine davetli olduğumuz için akşamüstü masal derlemesi yapma şansımız oldu. Bunların yanında, diğer tüm anlatıcıların evlerinde konaklama veya geç saatlere kadar kalma imkânımız şartlar gereği mümkün olmadığı için derlemelerimiz genellikle gündüz, anlatıcıların uygun olduğu saatlerde ve ortamlarda, muhabbet esnasında, yeri geldiğinde yapılmıştır ve anlatım icraları da bu bağlama uygun bir şekilde doğaçlama gelişmiştir. İlgili kısımda bilgi verdiğimiz üzere bazı anlatıcılar ilk başta anlatmak istememişler fakat daha sonra uygun ortamlarda ve zaman aralıklarında masallarını anlatmışlardır.

Buradan hareketle Tebriz’de Türkler arasında uygun olan her ortam ve zamanda masal anlatılabildiği gözlemlenmiştir. Ayrıca derleme sürecinin ve derlemecinin etkisi de masalların anlatım ortamı ve zamanına etki etmiş, masalların farklı ortamlarda ve zamanlarda derlenmesi ve bunun derlemeye etkisini gözlemleyebildik. Tebriz’de Türkler arasında farklı zaman dilimleri ve yerlerin masal anlatımına olumsuz bir etki ettiği tarafımızdan gözlemlenmemiştir. Burada daha çok belirleyici faktörün, anlatıcının günlük yaşam düzeninin uygunluğu ve anlatabileceği zaman, mekân ve dinleyici grubunun oluşturulmasıdır. Tebriz’de Türk masal anlatıcıları uygun zaman, mekân ve dinleyici ortamına sahip olduklarında masal anlatımına devam edebileceklerini göstermişlerdir. Bu anlamda Tebriz’de Türk masal anlatıcılığının devam etmesi için gerekli ortamların hem ev içi hem de farklı yerlerde, farklı farklı zaman aralıklarında oluşturulması hem bölge için hem de Türk masal anlatıcılığının devamı için önemlidir.

II.4. Dinleyiciler

Sözlü gelenekteki bir masalın anlatıcı, metin ve dinleyici üçgenindeki varoluşunda, masalın icrasının oluşmasında; anlatıcı, metin ve işlev unsurlarında

dinleyici önemli bir unsurdur. Sözlü gelenekte dinleyici, anlatıcıyı, buna bağlı olarak metni ve ikisine bağlı olarak masalın işlevini etkileyen özel bir unsurdur. Dinleyici yoksa icra da olmaz, icra olmazsa masal da ortaya çıkmaz.

Sözlü gelenekte masalın dinleyicisiyle ilgili üç temel özellik görülmektedir. Bunlar masalın geçmişte ve genel anlamda gelenekteki dinleyici kitlesi ve muhatapları; derleme yeri ve zamanındaki mevcut dinleyiciler ile derlemeci masalın dinleyici grubunu oluşturmaktadır. Bu bağlamda bu üç dinleyici profiline yönelik olarak masalların dinleyicileri incelenmelidir.

II.4.1. Masalların Dinleyicileri

İran Azerbaycanı ve Tebriz hakkındaki kaynaklarda masalların geleneksel dinleyicileri hakkında kısıtlı bilgi verilmiştir. Yazılı kaynaklardaki derlemelerde de masalların dinleyicileriyle ilgili bilgi verilmemesi konuyla ilgili bilgiyi azaltmaktadır.

Abdullah Mecazi, İran Türkleri arasında masalların dinleyicileriyle ilgili olarak masalların “*evlerde anaların dilinden çocuklarına*” (Mecazi, HŞ 1387/M 2008:114), anlatıldığını belirtmektedir. Abdülkerim Manzuri Hamîne de benzer bir şekilde masalları “*anneler, babalar, büyük anne ve babaların çocuklara*” (Hamîne, 1983: 3), anlattığını ifade eder. Nâdir Bilalzâde, masalların anlatıcılarıyla ilgili olarak “*Şimdilerde de pek çok evde babalar, anneler, dedeler ve nineler çocuklarına gece yatmadan önce masal anlatırlar.*” derken, Nâsır Ahmedîde masalların dinleyicilerinin çocuklar olduğunu, kendisinin de çocukken masal dinlediğini belirtmiştir (BVBY: 4; Ahmedî, HŞ 1374/M 1995: 5). Kazım Abbâsî, masalların dinleyicileriyle ilgili bilgi verirken; “*Çocuklara söylenen masalların tesiri azımsanmayacak kadar çoktur. Çocuklukta dinlenen masallar insan üzerinde çok etki bırakıp ölene kadar onunla yaşar. [...]Ev ortamında çocuklara nağil anlatma dünyanın en yaygın geleneklerinden biri kabul edilir. [...]Masalların dinleyenleri tamamı değil ancak çoğunlukla on beş yaşından aşağı olanlar teşkil ederdi*” (Abbâsî, HŞ 1389/M 2010: 5), ifadelerini kullanır.

İsmi anılan kaynaklarda İran Azerbaycanı ve Tebriz’de masalların hitap ettiği kitlenin ve dinleyicilerinin genellikle çocuklar olduğu vurgulanmaktadır. Bu bağlamda Tebriz’de masal öncelikli olarak çocuklara yönelik bir tür gibi algılanmaktadır.

Bunun yanında masalların sadece çocuklar için veya çocuklara anlatılan bir tür olmadığı yönünde bilgi de mevcuttur. Özellikle anlatıcıların halen masal anlatmaya ve

dinlemeye meraklı olması, aşağıda daha ayrıntılı bilgi verileceği üzere dinleyici gruplarında yetişkinlerin de bulunması masalları yetişkinlerin de dinlediğini göstermektedir.

Derleme yaptığımız kaynak kişilerin tamamı çocukken veya ergenlik dönemlerinde masal dinlediklerini dile getirmişlerdir (KK1-KK15). Kaynak kişilerden Abbas Hazretî, çocukları küçükken çok masal anlattığını artık büyüdüklerini, dinlemediklerini ve şimdiki çocukların da dinlemek istemediklerini belirtmiştir (KK1). Esger Kabilnejat eskiden çocuklara çok masal anlattığını, şimdilerde de çocuklara, gençlere fırsat buldukça anlattığını fakat televizyon ve internet yüzünden çocukların ve gençlerin eskisi kadar ilgilenmediklerini söylemiştir (KK3). Fehime Hamidi ise bizim derlememizden bir gün önce, akşam yemeğinden sonra evdeki yeğenlerini etrafına toplayıp masalları hatırlamak amacıyla önce onlara anlattığını ve 10-14 yaşları arasında olan çocukların masalları dikkatle dinlediğini, çok beğendiklerini ve derleme gününün akşamı tekrar anlatması için istediklerini, özellikle de “*Daş Demir*” masalını çok beğendiklerini belirtmiştir. Hamidi, yeğenlerinin tableti ve telefonu bırakıp masal dinlemeye geldiğini ve son derece istekli ve dikkatli olduklarını da özellikle ifade etmiştir (KK4).

Masal anlatıcılarından Güneş Emami kendi çocuklarına ve yakınlarının çocuklarına sık sık masal anlattığını, çocuklarının da sıklıkla masal anlatmasını istediğini, özellikle kızının masallara çok ilgili olduğunu belirtmiştir (KK5). Kaynak kişilerimizden Meleke İlalı, artık çocuklardan ve gençlerden masal dinlemek isteyen olmadığı için uzun zamandır anlatmadığını fakat eskiden göçerlerde masalların hem çocuklara hem de büyüklere anlatıldığını, kendisi çocukken masal dinlediği zamanlarda çocuklar ve yetişkinlerin bir arada masal dinlediğini söylemiştir (KK8). Mohammad Celali eskiden radyo, televizyon olmadığı için en önemli eğlencelerinin masal olduğunu, kendisinin de çocuklarına küçükken masal anlattığını ama çocukları büyüdüğü ve dinlemedikleri için uzun zamandır anlatmadığını ifade etmiştir (KK10).

Rıza Celilnejat, kendisi küçükken babasının tüm aileyi etrafına toplayıp iki üç saat masal anlattığını, kendisi de yeğenleri küçükken sık sık masal anlattığını fakat büyüdüleri için artık dinlemediklerini, günümüzdeki çocukların da daha çok tablet ve telefonla ilgilendiğini, bu sebeple birçok masalı unuttuğunu belirtmiştir (KK11).

Kaynak kişilerimizden Rüya Ruck çocukları küçükken onlara çok masal anlattığını, şimdilerde de kardeşlerinin çocuklarına sık sık anlattığını dile getirmiştir (KK13).

Sona Azerdad geçmişte, babası masal anlatırken tüm çocukların son derece dikkatli bir şekilde masal dinlediğini belirtmiştir. Onun belirttiğine göre küçükken çok yapacak işlerinin olmadığını, bu sebeple özellikle akşamları, kürsü başında babasından masal istediklerini, aynı gece veya masal bir yerde kalıp bir sonraki geceye sarkarsa *“Sözün filan yerde kaldı.”* diyerek devam etmesini istediklerini belirtmiştir. Onun verdiği bilgiye göre eskiden çocuklara anlatsa da artık çocuklar masallarla ilgilenmemektedir (KK14). Sousan Navadeh Razi ise eskiden kürsü başı masal anlatma geleneğinde çocuk, genç, yetişkin ve yaşlı fark etmeksizin herkesin karışık bir şekilde masal dinlediğini fakat bu geleneğin artık yaşamadığını belirtmiştir. Sousan Navadeh Razi masallardaki dinleyici konumuyla ilgili daha ileride işlev kısmında da değinilecek bazı bilgiler vermiştir ve *“Yatma vaktinde, yataklarda gençler oturur, çocuklar hayat kısmında ve ismiyle yaşlılardan masal isterlermiş. Büyük annem veya babam kırk defa da aynı masalı söylese o gülme yerlerinde gülecek, üzülme yerlerinde üzülecektik, hiç sıkılmazdık. Şimdi çocukların eline bir oyun veya çizgi film versek bir defada doyuyor, sıkılıyor. Biz hiç doymazdık. Bence içindeki o manevi pay, o muhabbet payından biz sıkılmazdık. Burada anlatıyor ki annem sigara içer kokardı, ama ben o pis kokuyu bile özledim. O kokuda bir muhabbet vardı.”* ifadelerini kullanmıştır (KK15).

Kaynak kişilerinde belirttiği üzere, masalların birinci sıradaki hedef ve dinleyici kitlesi çocuklar olmuştur, masallar; çocuklara, gençlere, yetişkinlere ve yaşlılara; yaş ve cinsiyet grubu fark etmeksizin, karışık topluluklara da anlatılmıştır ve anlatılmaktadır. Masalların unutulma sebeplerinin başında teknolojik gelişmeler başta olmak üzere çeşitli nedenlere bağlı olarak dinleyici kitlesinin mevcut olmamasıdır. Masal bilen anlatıcılar, dinleyici ve muhatap bulamadıkları için anlatamadıklarını, bu sebeple de masalları unutmaya başladıklarını defalarca vurgulamışlardır. Özetle Tebriz Türkleri arasında masalların dinleyicileri geçmişte ve günümüzde başta çocuklar olmak üzere icra ortamında kimler varsa onlardır ve daha çok aile bireyleri, yakınlar ve tanıdıklardan ibarettir.

II.4.2. Derleme Ortamında Dinleyiciler

Kaynak kişilerden yaptığımız derlemelerde anlatıcıların icrası esnasında ortamda çeşitli yaş ve cinsiyet gruplarından, anlatıcılarla farklı seviyelerde tanışıklığı olan belli sayıda kişi bulunmuştur. Bu kişilerin varlığı ve tepkileri de anlatıcının icrasına belli ölçüde etki etmiştir. Bu kısımda tek tek anlatıcıların durumu dikkate alınarak ortam hakkında bilgi verilecektir. Dinleyici olarak derlemecinin konumu ise bir sonraki başlıkta değerlendirilecektir. Ayrıca bazı anlatıcıların formel ifade ve ara söz kullanımlarında dinleyicilerin etkisi ilgili alt başlıkta değerlendirildiği için burada tekrar ele alınmayacaklardır.

Abbas Hazretî, kızının evinde gerçekleştirdiği anlatımı sırasında icra ortamında derlemeci, derlemecinin çalışma arkadaşı yetişkin bir erkek, anlatıcının damadı vardı. İcra ortamında çocuk olarak, anlatıcının bir kızı ve iki torunu da vardı. Anlattığı iki masalı da bizim derleme çalışmamız için rica üzerine, akşam yemeğinden sonraki sohbet arasında anlatan kaynak kişi, dinleyicilerden hareketle anlatımında rahat davranmıştır fakat ortamda çocuklar olduğu için; içlerinde argo ifadeler bulunan bilgisi bazı kısa masalları anlatmak istememiştir. “*Garı Nene ile İneği*” masalını ilk başta hatırlamayan anlatıcı, küçük kızının masalın adını ve girişini hatırlatmasıyla aklına getirip anlatmıştır. “*Şam’ın Yahudu*” masalını da ilk başta bir tarihi bir bilgi gibi, normal konuşmayla anlatmaya başlayan kaynak kişi, bizim masal şeklinde anlatımını merak ettiğimizi söylememizle kendisi için de öyle anlatmanın daha iyi olduğunu belirtip masal icrasını gerçekleştirmiştir (KK1).

Araz Emani, masallarını, sıklıkla ziyaret ettiği Azerbaycan Elbilimi Derneği’nde masal anlatıcılarımızdan annesi Güneş Emani, diğer masal anlatıcılarımızdan olan Rüya Ruck ve Sousan Navadeh Razi, derlemeci ve derlemecinin çalışma arkadaşı yetişkin bir erkeğin bulunduğu bir dinleyici kitlesi karşısında, kendisinden isteğimiz üzerine anlatmıştır. “*Garı Nene ile Bizağısı*” masalını annesi anlatacakken kendisinin anlatmak istediğini belirten Araz Emani’ye ismi anılan masalın sonundaki şiir kısımlarda, ortamda bulunan kadın anlatıcılar da eşlik etmiştir ve masalların bitiminde alkışlamışlardır. Emani, kendisini gülümseyerek izleyen tanıdık bir dinleyici karşısında, rahat bir ortamda, rahat bir tavırla anlatmıştır ve tanımadığı kişilerden pek etkilenmemiştir (KK2).

Esger Kabilnejat'ın masal anlatımı ortamında derlemeci ve derlemecinin çalışma arkadaşı yetişkin bir erkek, Tebrizli, tanıdığı bir yetişkin erkek olan amatör halk bilimi araştırmacısı Ali Berazendeh, kadın masal anlatıcılarından ve amatör halk bilimi araştırmacılarından olan Sousan Navadeh Razi ve yine tanıdığı bir yetişkin kadın vardı. Kabilnejat, ortamda ağırlıklı olarak tanıdığı ve masalları bilen kişiler olduğu için rahat davranarak anlatmıştır. Anlattığı masalardan “*İnek*” masalının başlangıcında söylediği ara söze ortamda bulunan diğer kişiler gülmüşlerdir (KK3).

Kaynak kişilerden Fehime Hamidi, alan araştırması sürecinde birkaç kez görüştüğünden sonra, Türkiye'ye dönmemize yakın tarihlerde, kendisiyle tanışmamıza vesile olan Rıza Celilnejat aracılığıyla masal anlatabileceğini iletmiştir. Hamidi, beşinci görüşmemizde, alışkın olduğu bir ortamda, derlemeci ile kendisinin iş arkadaşı ve masal anlatıcılarından biri olan Rıza Celilnejat'ın bulunduğu bir ortamda doğrudan derlemeciye bakarak anlatmıştır. Derleme çalışması daha çok bir sohbet ortamında geçtiği için masallar da konuşma içinde yeri geldiğinde anlatılmıştır (KK4).

Güneş Emani'nin masal icrası alışkın olduğu bir ortamda gerçekleşmiştir. Anlatım ortamında; oğlu Araz Emani, masal anlatıcıları Rüya Ruck ve Sousan Navadeh Razi, derlemeci ve derlemecinin çalışma arkadaşı yetişkin bir erkek bulunmuştur. Emani daha çok, tanıdığı iki masal anlatıcısı kadına bakarak anlatmıştır. Emani'nin anlattığı “*Derzi Gızı*” masalında kahramanın tezek yediği kısımda dinleyiciler gülmüşlerdir. Kendileri de anlatıcı olan dinleyiciler, Emani anlatırken başlarıyla onayladıklarını ve beğendiklerini belirten jestler ve mimikler yapmışlardır (KK5).

Mehsume Fegani'nin kendi evinde yapılan derleme çalışmasında icra ortamında derlemeci ile birlikte anlatıcıyı tanıyan iki masal anlatıcısı kadın bulunmuştur. Mehsume Fegani uzun bir sohbet süresince, sık sık artık hatırlamadığını vurgulayıp anlatmak istememiş, fakat ortamdaki diğer anlatıcı kadınların teşviki ve hatırlatmalarıyla masalları anlatmaya başlamıştır. Bazı yerlerde diğer anlatıcılardan yardım alıp metne devam etmiştir. Genelde kadın dinleyicilere bakarak anlatan Fegani, bazı yorumlarının ve ara sözlerinin kayıt altına alınmasını istememiştir ve bu sebeple söz konusu verilere bu kısımda yer verilmemiştir (KK7).

Meleke İlalı'nın masal anlatım ortamında ise farklı yaşlardan ve cinsiyetlerden çok sayıda çocuk ve genç vardı. Derlemeci, derlemecinin çalışma arkadaşı yetişkin bir

erkek, mihmandarlık yapan birkaç yetişkin erkek ve kadınla birlikte kalabalık bir dinleyici kitlesi oluştu ve İlalı ilk başta anlatmak istemese de ortamdakilerin isteği ve teşvikiyle anlatmaya başladı. Uzun bir süre bilmeceler soran, atasözleri söyleyip bunları açıklayan İlalı, birçok masalı hatırlamaya çalıştıysa da başarılı olamadı ve ortamdaki gençlerin hatırlattığı masal isimlerinden ikisinin metnini hatırlayıp anlattı. Meleke İlalı'nın "*Sarı İnek*" masalında bir yerde anlatıcı, bir kahramanın tuvaletini yaptığını belirtmek üzere "*Sıçır.*" ifadesini kullanınca da ortamdaki herkes gülmüştür (KK8).

Meleke Nelbendi Akdem'in anlatım ortamında dinleyici olarak derlemeci, derlemecinin çalışma arkadaşı yetişkin bir erkek, üç kadın anlatıcı ve bir genç kız bulunmuştur. Ayrıca anlatıcının çalışma arkadaşlarından yetişkin bir erkek de dinleyici olmuştur. Dinleyici grubunun genel itibariyle tanıdık olması dolayısıyla, rahat bir tavırla anlatan masalcının anlattığı "*Pıspisla Hanım*" masalının sonunda dinleyiciler gülmüştür (KK9).

Evinde derleme yaptığımız kaynak kişilerden Mohammed Celali'nin icrası esnasında ortamda eşi, yirmili yaşlardaki oğlu ve kızı, mihmandarımız Rıza Celilnejat, derlemeci ve derlemecinin çalışma arkadaşı yetişkin bir erkek bulunmuştur. Anlatıcı bazı yerlerde masaldaki bir olaya gülmüş, bazı yerlerde ise oğlu ve kızı gülmüştür. Celali anlatırken yüzü derlemeciye dönük bir şekilde, etrafa bakınarak ve sık sık derlemeci ile göz teması kurarak anlatmıştır. Anlattığı masallardan birkaçını ise kızının masalların ismini söylemesiyle hatırlayıp anlatmıştır (KK10).

Kaynak kişilerimizden Rıza Celilnejat, ön araştırma sürecinde de tanıştığımız ve evinde konakladığımız, bizi Fehime Hamidi, Meleke İlalı ve Sona Azerdad gibi anlatıcılarla da tanıştıran ve alan araştırmamız süresince bize mihmandarlık eden bir tanıdığımızdı. Derlemeci olarak evinde kalma fırsatı elde ettiğim için gece, ev ahali uyuduktan sonra sadece derlemecinin bulunduğu bir ortamda masallarını anlatmıştır. Bu sebeple anlatım bir dinleyici kitlesi önünde değil, derlemecinin isteği üzerine, sohbet arasında, rahat bir ortamda gerçekleşmiştir (KK11).

Rukaye Kebiri, sıklıkla bulunduğu Azerbaycan Elbilimi Derneği binasında; derlemeci, Rıza Celilnejat ile kendisinin tanıdığı beş yetişkin kadın ile iki yetişkin erkekten ibaret bir dinleyici grubu karşısında masal anlatmıştır. Dinleyicilerin belli bir yaş üstü olması ve amatör olarak Tebriz'in Türk halk bilgisi ürünleriyle ilgilenmesi

anlatıcının rahat bir tavırda olmasını sağlamıştır. “*Nohut*” masalının bir yerinde de nohutlar dağılınca dinleyiciler gülmüşlerdir (KK12).

Rüya Ruck da, Güneş Emami ve Araz Emami ile aynı icra ortamında anlatmıştır. İsmi anılan anlatıcıların icrası esnasında dinleyici konumunda olan Ruck’un icrası esnasında da diğer anlatıcılar dinleyici konumuna geçmiştir. Ayrıca derlemeci, derlemecinin çalışma arkadaşı yetişkin bir erkek ve Sousan Navadeh Razi de icra ortamında bulunmuşlardır. Ruck, sohbetin ve derlemenin ilerleyen vakitlerinde anlattığı için son derece rahat ve akıcı bir şekilde, dinleyicilerle sık sık göz teması kurarak anlatmıştır (KK13).

Sona Azerdad’ın evinde yaptığımız derlemede masalların icrasında mihmandarımız Rıza Celilnejat, anlatıcının akrabaları olan iki genç kız, iki genç erkek ve bir yaşlı erkek vardı. Sohbet ortamında, rahat bir şekilde masallarını anlatan Azerdad, ortamdaki herkesle arada bir göz teması kurdu ve ortamdaki kişilere hitaben anlattı. Anlattığı masallardan “Şah Abbas” masalında Şah Abbas, oğlunun evli olduğu kadınlardan birini almayı isteyince ortamdakiler güldü. Anlatıcı sakin bir şekilde anlatırken, dinleyicilerin tamamı dikkatli bir şekilde anlatıcıyı takip etmiştir (KK14).

Sousan Navadeh Razi’nin masal anlatımında ise dinleyici olarak üç kadın anlatıcı, bir genç kız ve iki yetişkin erkek bulunmuştur. Razi masallarla ve Tebriz’deki çalışmalarla ilgili ayrıntılı bilgi verdikten sonra masal anlatmıştır. Razi’den farklı tarihlerde yaptığımız derleme çalışmalarının bir kısmında kadın dinleyiciler icra ortamında bulunmuştur, fakat bu ortamlardaki dinleyicilerin tamamı Razi’nin tanıdığı kişilerden oluşmuştur. Anlattığı masallardan “*Serçe*” masalının son kısmında dinleyiciler gülmüşlerdir. Özellikle Azerbaycan Elbilimi Derneği’nde yaptığımız derlemelerde masallarını bitirdiğinde dinleyiciler alkışlamıştır (KK15).

Tüm anlatıcıların anlatım ortamı ve zamanı gibi dinleyicilerinin de kişilerin uygunluk durumuna göre oluştuğunu, tüm anlatımların Tebriz ve masallar hakkındaki sohbetlerin arasında, uygun an geldiğinde gerçekleştiğini tekrar belirtmek gereklidir. Anlatıcıların tutumu ve icrası üzerinde derlemeci olarak etkimiz ve süreçle ilgili yorumlarımız ise ilgili alt başlıkta yer alacaktır.

Kaynak kişilerin tamamının icra ortamında bulunan dinleyiciler genellikle yetişkinlerden oluşmuş, bazı ortamlarda gençler ve çocuklar bir arada bir dinleyici

grubu oluşturmuştur. Dinleyicilerin anlatım esnasında son derece dikkatli ve istekli olduğu, anlatıcının anlattıklarına jest ve mimikleriyle tepki verdikleri tespit edilmiş, icraların bazı yerlerinde güldükleri ve anlatımların bitiminde alkışladıkları görülmüştür.

Masal icralarında önemli bir başka nokta ise anlatıcıların bu masalları uzun zamandır anlatmamış olmalarıyla ilgilidir. Anlatıcıların ilk görüşmelerde ve derleme sürecinde masalları uzun zamandır kimse istemediği için anlatmadıklarını ve bu sebeple unuttuklarını belirtmişler, fakat ortamdaki gençlerin isteği ve teşviği kaynak kişileri anlatmaya yöneltmiş, devamında icra esnasında dinleyicilerin ilgisi ve tepkileri anlatıcıların akıcı bir şekilde anlatım yapmalarını sağlamıştır. Buradan hareketle Tebriz Türkleri arasında masal anlatıcılığı geleneğinin, masalların yeri ve zamanı hususunda olduğu gibi, dinleyici kitlesi oluştuğunda yaşayabileceğini söylemek mümkündür.

Masal metinlerinin hacmi başta olmak üzere, Tebriz'deki Türk masal anlatımı geleneğinde dinleyicilerin masalın çeşitli özelliklerine etkisi üzerinde durmak gerekir. Formel ifadeler ve ara sözlerle ilgili kısımlarda tartışıldığı üzere, dinleyiciler arasında Türkiye'den gelmiş bir veya iki kişinin bulunması bazı anlatıcıların formel ifade ve ara söz kullanımını etkilemiş, onları çeşitli unsurlarla ilgili açıklama yapmaya yöneltmiş ve anlatıcılara bazı kelimelerin hem Azerbaycan Türkçesi hem de Türkiye Türkçesi şekillerini söyleme ihtiyacı hissettirmiştir. Bunun yanında metinlerin genel anlamda derli toplu bir şekilde oluşması ise ortamdaki dinleyici grubunun Tebrizli Türklerden ibaret olması ve dinleyici olarak ortamda bulunanların Azerbaycan Türkanlatı geleneğini ve Tebriz'de yaşayan Türk anlatı geleneğini ve kültürünü bilmelerinden kaynaklanmaktadır. Masal anlatıcılarının tamamı karşılarındaki kişilerin masalları kendilerinin anlattığı şekilde olmasa da genel hatlarıyla bildiğini varsayarak ve de hatırlamama ihtimalini göz önünde bulundurarak anlatımda rahat davranmışlar ve metinlerini bütünüyle icra etmişlerdir.

II.4.3. Dinleyici Olarak Halk Bilimcinin Konumu ve İcra Etkisi

Bu kısımda yer alan bilgiler alan araştırması esnasında bir halk bilimci olarak hem derlemeci hem de dinleyici konumunu sorgulamak için alanda edindiğimiz tecrübelerle dayanmaktadır.

Yöntem kısmında kısaca bahsettiğimiz üzere, derlemeci, derleme ortamını oluşturan tüm unsurlara etki eder. Derlemecinin varlığı anlatıcıyı, icrayı, metni, işlevi, dinleyiciyi ve kısacası halk bilgisi ürününe dair her şeyi etkileyebilir.

Özellikle bizimki gibi, daha önce hiç bulunmadığımız bir şehirde, yeni tanıştığımız insanlarla ve çeşitli sebeplerden dolayı riskli bir ortamda derleme yapıldığı, zaman halk bilimcinin konumu daha kritik bir hâl almaktadır. Yaptığımız çalışma; kendi memleketimizde ailemizden, akrabalarımızdan ve komşumuzdan yapılmamış, bir ön alan araştırması ve bir saha çalışması olmak üzere 2016 yazında, önceden tanıştığımız araçlar ve mihmandarlar sayesinde, kısıtlı bir zaman ve imkân dâhilinde yapılmıştır. Bu durum dinleyici olarak icranın bütün unsurlarını etkilemiştir.

Ön alan araştırması esnasında görüştüğümüz kişiler, daha önce de kısaca belirttiğimiz üzere, Tebriz’de masalları genellikle kadınların anlattığını ve tanımadıkları bir erkeğe masal anlatmak istemeyeceklerini belirtmişlerdir. Daha önce tanıştığımız arkadaşlarımız ve onlar sayesinde tanışma fırsatı bulduğumuz Sousan Navadeh Razi, Rıza Celilnejat ve Ali Berazendeh aracılığıyla bu engeli kısmen aşma şansı yakaladık. Kadın anlatıcılardan derleme yaptığımız ortamda hiçbirinin eşi veya bir erkek akrabası anlatım ortamında değildi fakat derlemeler, kadın anlatıcıların başta ev olmak üzere rahat oldukları ve dinleyici grubunu tanıdıklarının oluşturduğu ortamlarda masal anlatmaları derleme şartlarını kolaylaştıran etkenler arasındaydı.

Bunun yanında, Türkiye’den gelen biri olarak İran’da Türkler üzerine araştırma yapmanın çeşitli riskleri de söz konusuydu. Görüştüğümüz birçok kişiden masallarla ilgili bilginin yanında fıkra, atasözü ve benzeri derlemeler de yaptık, fakat bu kişiler kimlik bilgilerinin kaydedilmesine ve verdikleri bilgilerin herhangi bir yerde kullanılmasına kesinlikle izin vermemiştir. Bu sebeple söz konusu veriler çalışmamıza dâhil edilememiştir. Yine ismini kaydetmemizi istemeyen birkaç anlatıcı da bazı masalları bildiği hâlde araçlarımıza bizimle görüşmek veya bize masal anlatmak istemediklerini çeşitli kaygılarla bildirmişlerdir. Bu da söz konusu verilere ulaşmamızı engellemiştir.

İran’da hâlâ Türk kültürü üzerine çalışmak ve özellikle Türkiye’den gelen biri olarak çalışmak riskli bir durumdadır. Bu sebeple alanda derleme yapmak daha zor bir hâl almaktadır. İran hükümetinin Türklerle ilgili tutumu, bölgedeki baskı ve stres

atmosferi ile gördüğümüz kişilerin verdikleri bilgilerin hangi amaçla kullanılacağı gibi hususlardaki hassasiyeti derlemeyi zorlaştıran ve etkileyen unsurlar olmuştur.

Tüm bu sebepler derlemeleri ve dinleyici konumumuzu etkilemiştir. Aynı ayrı kaynak kişi belirtmeksizin söyleyebiliriz ki tüm derlemelerimizde kaynak kişiler bize ilk olarak “Bu bilgileri ne yapacaksınız?” sorusunu sormuşlardır. Kendilerine bu bilgilerin bir doktora tezinde, bilimsel amaçlarla kullanılacağını ayrıntılı bir şekilde açıklamamız gerekti. Bu açıklamalardan sonra derleme çalışmalarına başlayabildik.

Anlatıcılarla ilgili tecrübemizi ve dinleyici konumumuzu ele alacak olursak, bazı anlatıcılarla ilgili belli başlı noktalara değinebiliriz. Abbas Hazretî ile yaptığımız derlemeden önce kendisiyle Tebriz’in Gecil Kapısı adlı bölgesinde bulunan Elseven Âşıklar Kahvesi’nde tanıştık. Gün içinde konaklayacak yer bulmamıza da yardımcı olan Abbas Hazretî, akşam kızının evinde bizi misafir etti. Tebriz’in diğer bölgelerine oranla yüksek ve yeni binaların bulunduğu bir bölgedeki evde akşam yemeğinden sonra yerde oturduk ve ses kaydını izin alarak başlattık. Kendisiyle masalların neden derlenip yazıya geçirilmesi ve bunun Tebriz’deki Türk kültürüne nasıl bir katkısı olacağı üzerine konuştuktan sonra dinleyici olarak bulunan kişilerin teşvikiyle hatırladığı masalları anlattı. Anlatırken kullandığı kelimelerde bazen kısaca açıklayıp aynı anlama gelen bir diğer kelimeyi de kullanması, ara sözlerdeki açıklamaları bizim ortamdaki varlığımızla doğrudan ilgiliydi. Biz icra ortamında olmasak anlatıcı muhtemelen o açıklamaları yapmayacaktı (KK1).

Kaynak kişilerden Sousan Navadeh Razi, Rukaye Kebiri ve Meleke Nelbendi Akdem ile aynı ortamda derleme yapılmıştır. Kendileri aynı zamanda amatör halk bilimi araştırmacılarıdır; Azerbaycan Elbilimi Derneği ve derneğin dergisinde aktif olarak çalışmakta ve yayın yapmaktadırlar. Bunun yanında, kendilerine ait eserleri de mevcuttur. Bu sebeple bu masalları neden derlediğimizin yanında nasıl inceleyeceğimiz ve nerede, ne amaçla kullanacağımız yönünde bilgi istemişlerdir (KK9, KK12, KK15).

Tebriz’in işlek merkezlerinden birindeki bir iş hanının ikinci katındaki bu dernek binasında Sousan Navadeh Razi, bize anlatabileceği masalları hâlihazırda annesinden derleyip kendisine ait olan “Annemnen Men Sıra Nağıllar” adlı kitapta yayınladığını oradan alabileceğimizi belirtmiştir. Fakat biz kendisinin anlatımını da merak ettiğimizi, onun anlattığı şekliyle de metnin önemli olacağını ve her icranın yeni bir yaratım

olduğunu, bu durumun çalışma için önem arz ettiğini belirtince anlatmayı kabul etti. Kendisi birkaç derlememizde de yanımızda bulundu ve farklı tarihlerde de masal anlattı. Bir örnek olarak Sousan Navadeh Razi anlattığı “*Fatma Hanım*” masalında üvey annenin kızı koca karının evindeki kapı tokmağı olan halkayı öptüğünde kızın altında fil hortumu çıkar. Masal bittikten sonra kendisiyle yalnız kaldığımızda, bu masalın farklı bir eş metni daha olduğunu söylediğimizde ve fil hortumu çıkması yerine başka ne olabileceğini sordüğümüzde gülererek bunu bildiğini, fakat o anda, ortamda bulunan kişilerden ötürü bu şekilde sansürleyerek anlattığını da belirtmiştir (KK15).

Kaynak kişilerden Meleke İlalı ve Mehsume Fegani masalları artık unuttuklarını ve bu sebeple anlatamayacaklarını belirtmişlerdir. Fakat ortamda bulunan dinleyici kitlesiyle derlemecinin ısrarı ve teşviki anlatıcıların hatırlamaya çalışmasına ve birkaç masalı anlatmasına vesile olmuştur. Özellikle bizim ısrarcı tutumumuz anlatıcıların ikisinin de en sonunda duruma gülümseyerek Türkiye’den o kadar yol gelip masal dinlemeden dönmemizi istemediklerini belirtmelerini ve anlatmalarını sağlamıştır. Her iki anlatıcı da, daha çok Mehsume Fegani olmak üzere, İran’ın eski durumuyla günümüzdeki durumunu karşılaştıran yorumlar da yapmışlardır. Mehsume Fegani birçok yerde ses kaydını durdurmamızı veya söylediklerinin bir yerde yayınlanmamasını istemiştir, çünkü İran’ın siyasi durumuyla ilgili düşüncelerini dile getirmiştir (KK7, KK9).

Anlatıcılardan Rıza Celilnejat ve Fehime Hamidi ise belli bir süre masal bilmediklerini, çocukken dinlediklerini fakat anlatmadıklarını belirtmişlerdir. Her iki anlatıcı da Tebriz Televizyonu ve Tebriz Radyosu’nda sunucu olarak çalışan, Tebriz’de tanınan ve insanların seslerine aşına olduğu kişilerdir. Bir süre ses kaydı vermekten çekinen iki anlatıcıdan Celilnejat dört günden sonra anlatmayı kabul edip iki masal, Hamidi ise gitmemize üç gün kala üç masal anlatmıştır (KK4, KK11).

Anlatıcılardan Mohammed Celali ise ilk olarak bize Türkiye’den neden Tebriz’e geldiğimizi, dillerini ve kültürlerini tam olarak bilmediğimiz için böyle bir çalışmayı nasıl yapmayı planladığımızı sormuştur. Durumumuzu açıkladıktan sonra da anlatmaya başlayan Celali sürekli olarak açıklama yapma ihtiyacı hissetmiş, özellikle birçok kelimenin Türkiye Türkçesi karşılığını da söylemiş ve açıklama yapmak amacıyla ara sözlere başvurmuştur (KK10). Kaynak kişilerimizden Abbas Hazretî’yle benzer şekilde

Mohammed Celali de biz icra ortamında olmasaydık ve dinleyici grubu Azerbaycan Türklerinden ibaret olsaydı muhtemelen çok fazla açıklama ve ara söze başvurmuyacaktı.

Buraya kadar açıkladığımız belli başlı durumların tamamının Türkiye’den gelen, yeni tanıdıkları bir dinleyici olmamıza bağlı olduğunu düşünmekteyiz. Anlatıcılar masalları anlatıp seslerinin kaydedilmesine ilk başta isteksiz davranmış, zamanla bunu kabul etmiş ve anlatımlarında da Türkiye’den gelmiş olmamızın etkisi görülmüştür. Bunların başlıca sebebi İran’ın siyasi durumudur. İran’daki Türklerin konumu anlatıcılar için bir endişe unsurudur. Bunun dışında her ne kadar Türk olsak da bölgenin kültürünü tam algılayamamamızla ilgili endişeleri anlatıcıları açıklama yapmaya yöneltmiştir. Sousan Navadeh Razi örneğinde olduğu gibi dinleyici olarak konumumuz anlatıcılarda birtakım otosansür uygulamasına da sebep olmuştur.

Daha önce de kısaca vurguladığımız bir diğer unsur da dinleyici olarak halk bilimcinin tetikleyici konumudur. Bizim oradaki varlığımız ve talebimize kadar, anlatıcılar epey bir süre masal anlatmamış, dinleyici grubu oluşmamıştır. Hâlbuki bir sebepten masal anlatıcısı ve dinleyiciler bir araya getirildiğinde anlatıcıların hatırladığı, dinleyicilerin de ilgiyle dinlediği ve her iki tarafın da oluşturulan bu yapay görünümde ama kendi içinde doğal ortamdan mutlu ayrıldığı gözlenmiştir. Buradan hareketle, Tebriz’de böylesi bir tetikleyicinin anlatıcı ve dinleyiciyi bir araya getirerek bağlamı oluşturabileceği ve masal anlatım geleneğinin devam edebileceği söylenebilir.

Bu noktada değinmek istediğimiz son unsur anlatıcı olarak konumumuzun metinleri söylem, ideoloji ve benzeri noktalardan etkileme şekliyle ilgilidir. Anlatıcıların tamamı Türk kimliği ve Türk kültürü aidiyetini taşıyan kişilerdir. Bu sebeple vurguları hep bu yönde olmuştur. Ayrıca Türkiye’den gelen ve Türkiye Türkü bir araştırmacı olmamız da anlatıcıların bu yönlerini ön plana çıkarmalarını sağlamıştır.

III. BÖLÜM: TEBRİZ'DEN DERLENEN MASALLARIN YAPI VE İÇERİK ÖZELLİKLERİ

Çalışmamızın “Tebriz’den Derlenen Masalların Yapı ve İçerik Özellikleri” başlıklı bu III. Bölüm’ünde çalışmamıza inceleme örneklemini olarak seçtiğimiz 80 masal metninin “anlatının sözdizimi” veya “beşli şema” adıyla bilinen yönleme göre durumlara ve kesitlere ayrılarak olay örgülerini verdik. Bu yöntemi her bir masal için ayrı ayrı uyguladık.

J. M. Adam, A. J. Greimas ve P. Larivaille tarafından ortaya atılan bu yönleme göre anlatıda öncelikle bir başlangıç durumu bulunur. Bu kısım anlatıda düzenin ve mevcut gidişatın bozulmasından önce, anlatıdaki kişi, zaman ve mekân unsurlarının ortaya konulduğu an ve kesittir. Bunun ardından dönüştürücü öge gelir. Burada ise başlangıçtaki gidişatı, sabit durumu bozan, değiştiren veya o duruma zarar veren bir olay veya eylem gerçekleşir. Bunu takiben dinamik olaylar masaldaki özellikle başkişi olmak üzere, kişiler tarafından belli eylemler gerçekleştirilir, belli başlı olaylar veya durumlar olur. Bu eylemler ve olaylar ile belli bir süreç ortaya çıkar. Bu sürecin sonunda dengeleyici öge oluşur ve bu olayları bitiren ve durumu dengeleyip dönüşümü sağlayan bir olay veya eylem vardır. Ardından anlatının bitiş durumuna gelinir. Bitiş durumunda çözüm sağlanmış, bazen başlangıç durumuna dönülür veya yeni bir durum başlar fakat çoğunlukla dengeleyici öge ile sağlanan dönüşümün nasıl sonuçlandığı açıklanır.

Biz burada her metni yapısal olarak beşli şemaya göre iskeletini ortaya koyacak şekilde beş parçaya ayırarak her bir metni beşli şemaya göre maddeler hâlinde özetledik ve bu özetleme işleminin ardından her bir metin için bir değerlendirme yazdık. Bu değerlendirmede önce her bir durumu tek tek ele aldık, ardından değerlendirdiğimiz masalla ilgili genel değerlendirme yaptık. Bu yapısal özetleme bize içeriğin de nasıl ayrıştığını ve birleştiğini gösterdi. Bu yapı ve içerik incelemesinde her bir durumda ve masalın genelinde kişiler, mekân ve zaman unsurlarını inceledik, gerekli yerlerde masalı yerelleştiren unsurlara ve olağanüstü öğelere değindik. Buradaki temel noktamız ise masaldaki temalar, kavramlar, karşıtlıklar, krizler, problemler ve çözümler ile masaldaki özellikle başkişinin değişim ve dönüşümü oldu. Tüm bu saydıklarımız da masalarda iletilen mesajlar, değerler ile ilgiliydi ve değerlendirmelerimizde buna da dikkat ettik.

Ayrıca masalların değerlendirmesinde Türk Dünyası, İran Türkleri ve Tebriz ile kaynak kişiler özelinde yorum yapmaya çalıştık.

III.1. Ac Gurdun Nağılı
(AED 26: 15-17)
Başlangıç Durumu:
Bir formel ifade ile başlayan masalın başında, masalın başkışisi olan kurt tanıtılmıştır. Kurt yaşlıdır ve artık ava çıkamaz.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Karnı aç olan kurt, bir dağın başında oturur ve yoldan ne geçerse tutup yemeyi planlar.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
1. İlk olarak kurdun karşısına bir koyun çıkar. Kurt onu yemek ister fakat koyun, kendisinin dansöz olduğunu, önce bir oynamak istediğini söyler. Kurt izin verince koyun oynaya oynaya kaçar.
2. İkinci olarak kurdun karşısına bir keçi çıkar. Kurt onu yemek ister fakat keçi, yavrularının olduğunu, kendisi öldükten sonra onlara bakacak kimsenin olmadığını söyler, onları da getirmeyi ve hepsini yemesini kurda teklif eder. Kurt kabul eder ve keçi kaçar. Kurt, keçiyi bir iki saat bekler ama keçi gelmez.
3. Son olarak kurdun karşısına bir at çıkar. Kurt onu yemek ister fakat at, postacı olduğunu, bir padişahın başka bir padişaha mektup taşıdığını, gidip döneceğini ve kurda o zaman kendisini yemesini söyler.
4. Kurt bu sefer inanmaz, izin vermez ve atın taşıdığı mektubu görmek ister.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
At, taşıdığı mektubun arka ayağında, nalının altında olduğunu söyler. Kurt bakmak için eğildiğinde at kurdu teper ve yere devirip kaçar.
Bitiş Durumu:
Kurt kalan son gücüyle kendisini toplar ve kenarı çekilir. Durumundan şikâyetini dile getiren bir şiir okur ve hem atın tepmesinden hem de açlıktan ölür. Masal üç elma formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

“Ac Gurdun Nağılı” adlı masal içeriğe yönelik bir adlandırmayla tipik bir hayvan masalı özelliği göstermektedir. Masalın kişileri kurt, koyun, keçi ve attan oluşur ve sadece hayvanlardır. Mekân olarak spesifik bir yer söylenmeden bir dağ başı belirtilmiştir. Masalın zamanı ise başlangıç formeli ile masal zamanıyken masaldaki olayların geçtiği süre, anlatıcının kurdun keçiyi bir iki saat beklediğiyle ilgili ifadelerinden görüleceği üzere birkaç saattir.

Masaldaki başlangıç durumunda masalın başkışisi olan yaşlı ve aç bir kurt portresi çizilir. Kurdun ve buna bağlı olarak masalın temel krizi ve çatışması açlık ve tokluk karşıtlığında ölüm ve yaşam arasındadır. Ayrıca masalda yaşlılık ve gençlik ile dürüstlük ve aldatma karşıtlığı da görülmektedir. Masalın sonunda da krizin sebebi olan açlık kazanır ve masal kurdun ölümüyle sonuçlanır. Bununla birlikte gençlik, aldatma ve kıvrak zekâ da karşıtlıkta kazanan taraftadır. Dönüştürücü öğede kurdun açlığa çare araması ve bununla ilgili olarak mekânda hareket ederek dış mekâna yönelmesi ve bir dağ başına çıkıp beklemesi görülmektedir. Burada açlık ve yaşlılık sembolik bir ölümü işaret eder. Bunun yanında kurdun avlanamayıp beklemesi ve kaderine razı olması da kaderci bir anlayışı sembolik olarak işaret eder. Kurdun karşısına çıkan hayvanlardan ekosisteme bağlı olarak kurdun avladığı olan hayvanlardan koyun ve keçi bir yolunu bulup kaçarak hayatta kalırken kurdun avlayamadığı at, kurdu hem zekâsı hem de fizik gücüyle alt eder. Masalın bu süreci ölüm/yaşam, açlık/tokluk ve güç ekseninde ekolojik dengeyi de işaret eden sembolik bir anlatım zemini sunar. Bu sembolik anlatım zeminini insan yaşamı çerçevesinde düşünürsek masal sosyo-kültürel ve sosyo-politik bir anlam da taşımaktadır. Masal bu hâliyle insan yaşamındaki süreçleri ve engeller ile bu engellerin aşılp aşılama durumlarını anlatır.

Masalın bu özellikleri Türk Dünyası hayvan masallarının genel niteliklerini yansıtır (Bakırcı, 2010; Alptekin, 1991). Tebriz özelinde düşünürsek olursak masal Tebriz’de yaşayan Türklerin geçim dertleriyle ve yaşantılarıyla ilgili sembolik bir anlatı düzlemi gösterir. Yaşlı ve aç kurt bölgede yaşayan toplumun sembolü olarak görülürse kaderci bir anlayışın ve akıllı olmamanın getireceği olumsuz sonuçlar vurgulanmaktadır. Söz konusu yaklaşım masalların değerler incelemesinde de kendisini göstermektedir. Özellikle kurdun en sondaki şiiiri Tebriz’de yaşayan Türkler için

bağımsız olma, harekete geçme, eylemde bulunma ve başarılı olup kazanç edinmenin önemini belirten eleştirel bir özellik içermektedir.



III.2. Goca Gurt
(KK10)
Başlangıç Durumu:
Serbest girişle başlayan masalda tanıtılan kurt yaşlanmıştır ve ava gidip, bir şeyler yakalayıp yiyemez.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bir gün karşısına ne çıkarsa yakalayıp yemeye karar verir ve dışarı çıkıp dolaşır.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. İlk olarak kurdun karşısına bir keçi çıkar. Kurt onu yemek ister fakat keçi, iki üç tane çocuğu olduğunu, onları da getireceğini ve kendilerini öyle yemesini söyler. Kurt kabul eder ve keçi kaçar.2. Kurdun karşısına bir kuzu çıkar. Kurt onu yemek ister fakat kuzu, genç olduğunu ve etinin tatlı olduğunu, tuz ve biber getireceğini, kendisini öyle yemesini söyler. Kurt kabul eder ve kuzu kaçar.3. Kurdun karşısına bir koyun çıkar. Kurt onu yemek ister fakat koyun, birkaç eşyası olduğunu, onlarla oynadığını, onları getireceğini ve kendisini onlarla yemesini söyler. Kurt kabul eder ve koyun kaçar.4. Kurdun karşısına bir camış çıkar. Kurt onu yemek ister fakat camış çamura, pisliğe girdiğini, gidip yıkanacağını ve kendisini sonra yemesini söyler. Kurt kabul eder ve camış kaçar.5. Kurdun karşısına bir deve çıkar. Kurt onu yemek ister fakat deve torunları olduğunu, onları görüp gelmek istediğini söyler. Kurt kabul eder ve deve kaçar.6. Kurdun karşısına at çıkar. Kurt onu yemek ister. At kabul eder ama önce arka ayağının altında, dedesinden kalma vasiyetname olduğunu ve onu okumasını kurttan ister.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Kurt kabul eder, atın arkasına geçer ve at kurdu teper.
Bitiş Durumu:
Kurt derenin diğer tarafına gider. Orada dinlenir ve kendisini toparlayıp bir şiir okur. Masal kurdun okuduğu şiirle biter.

Değerlendirme:

“Goca Gurt” adlı bu masal da tipik bir Türk Dünyası hayvan masalı özelliği göstermektedir (Bakırcı, 2010; Alptekin, 1991). Sözlü kaynaktan derlenen bu masal, bir önceki masal olan “Ac Gurdun Nağlı” ile eş metindir. Masalın başlangıç durumunda formel ifade yoktur ve “diyir” ifadesiyle toplumsal hafızaya gönderme yapılarak, bu masalın genele ait olması ve Tebriz Türkleri arasında anlatılmasına değinilerek masala başlanmıştır.

Masalda belirli bir zaman yoktur. “Bir gün” ifadesiyle belirsiz bir zamana gönderme yapılır. “Birazdan, bi yol” gibi ifadelerle de yine anlatı süresinde belirsiz sürelerle gönderme yapılır. Masalın tüm kişileri kurt, keçi, kuzu, koyun, camış, deve ve atır ve tüm kişiler tipik bir hayvan masalı özelliği olarak hayvandır. Mekân olarak belirli bir yer söylenmemekle birlikte kurdun “eşiğe çıkıp dolanması” dinleyiciye dış mekânı, muhtemelen ormanı düşündürmektedir. Masalda zaman belirsiz, mekân ise sabittir. Masalın kişileri ise baş kahraman olan kurt ile karşıtlıkta av ve avcı, ölüm ve yaşam ekseninde rol alırlar. Ayrıca yaşlılık ve gençlik, dürüstlük ve aldatma ile kıvrak zekâ karşıtlıkları da bu masalda mevcuttur.

Masalın başlangıç durumunda yaşlı ve aç bir kurt portresi mevcuttur. Kurdun temel krizi açlık ile tokluk karşıtlığında yaşam ve ölüm eksenindedir. Masaldaki temel problem ise hayatta kalmaktır. Bu anlamda masal ekolojik dengede bir av ve avcı karşıtlığında hayatta kalma sembolizmini işler.

Dönüştürücü öge ile birlikte kurdun karşısında diğer hayvanlar sahneye konulur ve av ve avcı karşıtlığında fiziki gücün sembolü olması gereken ama bu özelliğini kaybetmekte olan kurt ile zekice hamleleriyle kurttan kurtulan diğer hayvanlar rollerini oynarlar. Bu anlamda bir diğer karşıtlık da fiziki güç ile zekâ arasındadır. Bu da masalın ilettiği değerlerden zeki olmak değerini üzerinde taşır. Kurt, açlık ve yaşlılık ile birlikte ideal özelliği olan fiziki gücünü de kaybetmiş ve sembolik anlamda ölümü işaret etmektedir. Masalın eylem dizilimi kurdun karşısına gelen hayvanlarla diyalogu ve onlar tarafından kandırılması ile sürer.

Masalın düzenleyici ögesinde ve bitiş durumunda kurdun mağlup olması ve ölmesi fiziki gücün zekâ karşısında alt edilmesini işaret eder. Bu durum Tebriz Türklerinden derlenen masalarda zeki olmak değeri etrafında kıvrak zekâyı gösterir. Bu

masalda, “Ac Gurdun Nağılı” eş metnindeki gibi hem mizahi bir yön hem de eleştirel bir yaklaşım vardır. Yaşlı ve gücünü kaybetmiş kurt, eski sistemi, eski anlayışları, genel anlamda eski olan şeyleri karşılar ve karşısındaki hayvanlar da eski sisteme karşı zekâ ile hamleler yapmanın gerekliliğini vurgular.



III.3. Hacı Leylek

(KK10)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda mevsim kışıdır, hava çok karlıdır ve yiyecek hiçbir şey yoktur. Tilki çok açtır ve yiyecek bir şeyler bulmak için dışarı çıkar. Tilki bir leyleğin yavrularına ağacın tepesindeki yuvasında masal anlattığını görür.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Tilki ağacı sallar. Leylek bakar ve tilkiyi görür. Tilki, leyleğe bu ağacın kendisine ait olduğunu, babasından kaldığını, ağacı keseceğini ve ağaçtan inmesini söyleyerek leyleği aldatmaya çalışır.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Leylek, kış vaktinde gidecek yeri olmadığını söyler fakat tilki ısrar eder. Tilki leylekten yavrularından birini atmasını ister, leylek ilk başta kabul etmez fakat korkusundan bir yavrusunu atar. Tilki de havada yakalayıp yavruyu yer.
2. Tilki tekrar acıkınca tekrar gelip ağacı sallar, ağacını keseceğini söyler. Leylek ikinci yavrusunu da atar.
3. O sırada leyleği ziyaret etmek isteyen kara karga gelir ve leyleğin mutsuz olduğunu görür, ne olduğunu sorar ve leylek olanları anlatır. Kara karga da tilkinin leyleği aldatıldığını, ağacı kesemeyeceğini söyler.
4. Tilki tekrar acıkınca tekrar gelip ağacı sallar, ağacını keseceğini söyler. Leylek bu sefer kabul etmez. Tilki kendini sağa sola atıp ölü taklidi yapar ve kargayı görüp leyleği karganın uyardığını anlar.
5. Karga, tilkinin yanına gelir ve onu gagalar. O sırada tilki atılıp kargayı ağzıyla tutar.
6. Tilki, kargayı yiyeceğini söyler. Karga da yemeden önce kendisine bir güzelleme söylemesini ister.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Karga, tilkiye söyleyeceği güzellemeyi tarif eder. Tilki bu güzellemeyi söyleyip son hecede ağzını açınca karga uçup gider ve ağaçların üstüne konar.

Bitiş Durumu:

Tilki çok acıkmıştır ve soğuktan da üşümektedir. Tilki ölür, karga da gelip yavaş yavaş tilkiyi yer. Masal bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Bu masal da Türk Dünyası hayvan masallarının genel özelliklerini sergilemektedir (Bakırcı, 2010; Alptekin, 1991)

Masalda giriş formeliyle belirsiz bir zamana işaret edilmiştir, fakat anlatıcının dilinden zaman dilimi kış olarak belirtilmiş, masalda anlatılan olayların ekseni de bu mevsime göre oluşturulmuştur. Başlangıç durumunda veya masalın devamında belirgin bir mekândan söz edilmese de leyleğin ağacın tepesinde olması, tilkinin ağaç kesmesi ve yiyecek bulmak için dışarı çıkmasından hareketle mekân orman kabul edilebilir. Masalın kişileri ise tilki ve leylek, leyleğin yavruları ve kargadır. Bu hayvanlar sembolik anlamlarıyla karşıtlık ilişkisi içindedir.

Masalın başlangıç durumunda kış mevsiminde ve soğuk bir havada aç bir tilkinin portresi çizilir ve tilki yiyecek bir şey bulmak ister. Aç tilki, bir leyleğin yuvasında yavrularına masal anlattığını görür ve bu anlamda tilkinin açlığıyla leylek ve yavrularının sembolik tokluğu arasında bir karşıtlık oluşturulur. Bu anlamda temel karşıtlık tilki ile leylek ve yavrularından hareketle av ile avcı, açlık ile tokluk, ölüm ile yaşam arasındadır. Masal dönüştürücü öge ile birlikte sabit bir mekâna ve belli bir zamana yerleşir ve söz konusu zıtlıkların çatışması eylemlere ve diyaloglara yansır.

Masalın dinamik eylemler diziliminde bu karşıtlıkların tilki ve leylek sembolizminde devam ettiği görülür. Türk Dünyası masallarında ve Tebriz'den derlenen masalarda da kurnazlığın ve buna bağlı bir tehlikenin sembolü olan tilki (Bakırcı, 2010: 373-379), açlığıyla birlikte avcı olmasıyla tamamıyla tehlikeyi üstlenirken leylek ve yavruları beyaz olmaları ve korkmalarıyla saflığı, tehlikenin karşısındaki korkuyu ve çaresizliği simgelerler. Masalın dinamik olaylar diziliminde karga eylemlere dâhil olur. Karga, tilkiyle karşıtlık ilişkisinde, leylek ile leyleğin öteki yüzü olması bağlamında ilişkidedir. Beyaz, saf ve korkan leylek ile yavrularının diğer yönü karga sembolizminde ortaya çıkmış ve ala karga, uzun ömür yaşamış ve bilge olarak ortaya çıkar ve tilkiyi alt eden karga olur.

Masalın düzenleyici ögesiyle birlikte tilkinin ölümüyle yaşam ile ölüm arasındaki eksen tamamlanır. Tilkinin ölümü; karga ve leyleğin hayatta kalmasıyla dönüşümü tamamlar.

Tebriz’de yaşayan Türk bir anlatıcıdan derlenen bu masal içerdiği sembollerle bir tür sosyal eleştiri içermektedir. Masalın anlatıcı tarafından derin yapıda iletilen zeki olmak değeri, Tebriz’den derlenen Türk masallarında ön plana çıkan bir özelliktir. Anlatıcının dilinden tilki, Tebriz’de yaşayan Türkleri kandıran tüm unsurları; leylek saflığı ve temizliği korumak, karga ise hem bilgeliği hem de geçmişe, tarihe, geleneğe sahip çıkmak ve oradan gelen bilgiyle hareket etmek anlamlarına gelmektedir.

Bu bağlamda özelde Tebriz genelde ise İran Türklerinin yaşadıkları sorunlara çözümleri yine geçmişlerinden, kültürlerinden gelen bilgiyle bulacakları mesajı hayvan sembolizmiyle iletilmektedir. Söz konusu masalın mizahi yönü de bu mesajların iletilmesinde etkileyici bir rol oynamaktadır.

III.4. Pıspısla Hanım
(KK9)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda bir Pıspısla Hanım adlı bir hayvan vardır.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Pıspısla Hanım bir gün kızışır ve gidip bir taşın üstüne oturur.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none"> 1. Pıspısla Hanım'ın karşısına bir tilki çıkar. Konuşurlar ve Pıspısla Hanım bir erkek bulup evlenmek istediğini söyler. Tilki onunla evlenip evlenemeyeceğini sorar. Pıspısla Hanım da sinirlenince kendisini neyle döveceğini sorunca, tilki tırnaklarıyla kendisini öldüreceğini söyler. Pıspısla Hanım korkup evlenmek istemez. 2. Pıspısla Hanım'ın karşısına bir sıçan çıkar. Konuşurlar ve Pıspısla Hanım bir erkek bulup evlenmek istediğini söyler. Sıçan onunla evlenip evlenemeyeceğini sorar. Pıspısla Hanım da sinirlenince kendisini neyle döveceğini sorunca sıçan, dövmeyeceğini, kuyruğuyla gözlerine sürme çekeceğini söyler. 3. Pıspısla Hanım kabul eder ve Sıçan Bey'in evine gider, birlikte yaşarlar. 4. Bir gün Han'ın evinde düğün olur ve Sıçan Bey de yanına bir dağarcık alıp oradan yemek almaya gider. 5. Sıçan Bey yemek toplarken atlılar han evine düğüne gider, o sırada Pıspısla Hanım, Sıçan Bey'in kirli kıyafetlerini yıkamaya gider ve yolda ayağı kayar, Pıspısla Hanım çalıya düşer. 6. Oradan geçmekte olan atlılardan yardım isteyen Pıspısla Hanım bir şiir ile Sıçan Bey'e haber vermelerini söyler. Sıçan Bey bu sesi duyup hemen gelir. 7. Sıçan Bey, Pıspısla Hanım'ı düştüğü yerden çıkarmak ister ama Pıspısla Hanım küstüğünü söyler.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Pıspısla Hanım, Sıçan Bey'den altından bir merdiven ister, o merdivenle çıkacağını söyler. Sıçan Bey ağaç köklerinden bir merdiven yapar ve Pıspısla Hanım'ı çıkarır.
Bitiş Durumu:
Pıspısla Hanım ve Sıçan Bey evlerine gidip yiyip, içip keyiflerine bakarlar.

Değerlendirme:

Tebriz ve çevresi başta olmak üzere İran, Azerbaycan ve Türkiye Türkleri arasında eş metinleriyle bilinen bu masal (Örnek, 1979: 367-368; NT: 23) mizahi yönü ön plana çıkan, kahramanları hayvanlardan ibaret olan bir masaldır.

Masalın başlangıç durumunda sadece giriş formeliyle belirsiz bir geçmiş zaman ile masalın başkahramanı olan karafatma ortaya konulur ve hemen ardından masalın dönüştürücü ögesi olarak karafatmanın eş bulma macerası belirtilir. Bu anlamda masal dişil ile eril, kadın ile erkek karşıtlığındadır. Karafatmanın karşısına çıkan tilki, karafatmaya sinirlendiğinde şiddet uygulayabilecek olmasıyla kötü bir eş portresini simgelerken, eşine şiddet uygulamayan sıçan, ideal bir eştir ve bu anlamda aile içi şiddete karşı bir mesaj iletilir.

Masalda dinamik eylemler akışında karafatma ve sıçan evlerinde belli bir süre yaşadktan sonra olaylar devam eder. Bu kısımlarda mekân olarak bir ev ifade edilse de belirsiz bir mekân ve süre mevcuttur. Masalın kişileri olarak karafatma ve sıçan devam eder. Sıçan evdeki görevi gereği yiyecek bulmak için dışarı çıkarken karafatma da sıçanın kıyafetlerini yıkar. Bu kısım toplumsal cinsiyetle ilgili olarak erkeğin ve kadının yeriyle ilgili kısa bir bilgi iletmektedir. Daha sonra karafatmanın başına gelen durum ve sıçanın onu kurtarmasında da roller devam ettirilir. Burada önemli olan nokta ise yönlendirici, gönderici, teklifi sunan ve kararda etkili olanın karafatma yani dişil olmasıdır. Bu anlamda masaldaki sembolizm aslında Tebriz'deki Türk kadınının ev içinde ve sosyal yaşamdaki karar mekanizması ve harekete geçirici olma özelliğini vurgulamaktadır.

Masalın başlangıç durumunda belirtilen bekârlık ile masalın sonunda evli olma durumu temel karşıtlıklardan birinin dönüşümünü gösterir. Bir diğer dönüşüm ise karşıtlık hâlindeki kadın ve erkeğin uyumuyla sağlanır. Burada kadının aktif olması ise masalın farklı coğrafyalardaki eş metinlerinde görülse de Tebriz'de yaşayan Türkler ve bu masalın kadın anlatıcısı özelinde değerlendirildiğinde karakteristik bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada kadın kahraman olan karafatma; özgürlük, bağımsızlık, kendi beklentilerini seçebilme, cesur olmak, isteklerine düşkün olmak ve zevk

değerlerini üstünde taşımaktadır. Bu hâliyle karafatma, Tebriz’de yaşayan Türk kadını için özgürlük, bağımsızlık, cesaret mesajlarını ve özelliklerini taşımaktadır.



III.5. Şengül, Şungul, Mengül
(BVBY: 29-33)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda bir keçinin üç tane yavrusu vardır ve isimleri Şengül, Şungul, Mengül'dür. Keçi her gün gidip ormanda otlar ve gece yavrularına su, ot ve süt getirir. Keçi kapıyı çaldığında Şengül kapıyı açmaya gelir ve keçi onlara kalıp bir söz söyler. Çocuklar da kapıyı açar. Keçi, yavrularını yatırırken söylediği kalıp sözleri söylemeyen kimseye kapıyı açmamalarını tembihler.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bir gün kurt aç bir şekilde gelir ve keçi yavrularını yemek için fırsat arar. Kurt, keçinin evde olmadığı bir anda kapıyı çalar fakat kurdun verdiği cevaptan kapıdaki anneleri olmadığını anlayıp kapıyı açmazlar. Kurt, keçinin geri geldiğini görüp gizlenir ve keçinin kapıda söylediği sözleri öğrenir.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Bir sonraki sabah kurt gelip keçinin sözlerini söyleyerek kapıyı çalar ve yavrular da kapıyı açar. Kurt, Mengül'ü yer. Şengül ve Şungul gizlenip ağlarlar.2. Akşam olunca anne keçi gelir ve kapı açılmaz. Keçi gerilip boynuzlarıyla kapıyı kırar ve yavrularına sevinçle kavuşup Mengül'ü sorar. Şengül ve Şungul durumu anlatır.3. Anne keçi sinirlenip demirciye gider ve boynuzlarını kılıç gibi, uçlarını süngü gibi yapmasını ister. Bunun karşılığında da demirciye bir kazan kaymak ve bir kazan süt verir.4. Anne keçi, kurdun evinin damına çıkar ve ayaklarıyla dama vurmaya başlar. Kurt da o sırada yemek pişirmektedir ve tavandan yemeğine toprak dökülür.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Kurt sinirlenip bunu kimin yaptığını sorunca keçi bir dörtlük ile cevap verir ve kurdu dövüşmeye davet eder. Keçi geri geri gidip koşarak boynuzu ile kurdun karnına vurur ve kurdu yere serip karnından Mengül'ü çıkarır. Kurt acıdan bağırır ama anne keçi ona acımaz.
Bitiş Durumu:

Keçi, yavrusunu alıp evine döner. Masal bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Bu masal özellikle İran ve Azerbaycan Türk kültür sahasında yaygın olarak bilinmektedir (Boratav, 2011: 32-35; NT: 41). Masalın başlangıç durumunda giriş formeli anlatıdaki olayların zamanını bilinmeyen bir geçmiş zamana, masalın başkahramanı olan anne keçinin her gün ormanda otlayıp gece vakti yavrularına yiyecek getirmesi ise masalın mekânını ormana, zamanı ise belirsiz bir zaman akışına yerleştirir. Başlangıç durumunda itibaren masalda kişiler anne keçi, üç yavru ve kurttur. Başlangıç durumunda dönüştürücü öge ve dinamik eylemlerin öncesi bir hazırlık bölümü olarak giriş anlatılır ve anne keçi ile yavrularının yaşam düzeni aktarılır. Anne, yavrularını koruyan, kollayan, besleyen ve onları eğitip onlara belli kurallar tembihleyen bir roldedir.

Masalın dönüştürücü ögesinde belirsiz bir zamanda aç bir kurt ortaya çıkar. Bu bağlamda anne keçi ve yavruları ile kurt karşıtlığı oluşturur. Kurdu saldırganlığı, tehlikeli oluşu ve açlığıyla, keçi ve yavrularının saflığı, temizliği ve tokluğu temel zıtlığı oluşturur. Bu bağlamda diğer hayvan masallarında da görüldüğü gibi av ile avcı, yaşam ile ölüm karşıtlıkları görülür. Dönüştürücü öge ve devamında yavru keçiler annelerinin sözünü dinlemekle tehlikeden kurtulur, fakat anne sözü dinlemenin yanında ihtiyatlı olmaları gerekliliği de kurdu, annelerinin sözlerini öğrenip taklit ederek eve girebilmesiyle vurgulanır. Dinamik olaylarda mekân keçi ve yavrularının evi, zaman ise anne keçinin akşam eve dönmesiyle bir gün sürer.

Dinamik olaylar ve buna bağlı olarak çözüm ögesinde aktif rol anne keçidedir. Anne keçi normal şartlarda kendisi için tehdit unsuru olan kurda karşı önce hazırlık yapar. Bu hazırlıkta değişimi tetikleyen demircidir. Demirci ve demircinin anne keçinin boynuzlarını kılıç gibi keskin kullanılabilir hâle getirmesi bir yardımcı unsurdur.

Masaldaki bu demirci unsuru Türk kültüründeki demir kültürle ilişkilendirilebilir (Çerikan, 2018). Masalda anne keçi, demircinin yardımıyla yaptığı hazırlığın ardından cesurca bir şekilde saldırıya geçer. Burada dişi kahraman üzerinden zekâ ve cesur olmak değerleri vurgulanır. Masalda cesur, zeki, harekete geçen, koruyan, kollayan, ders vererek çocuklarını kültürleyen annedir, dişidir. Masalın başlangıcında avcı ve saldırgan konumda olan kurt, artık av ve saldırılan konumuna düşmüştür. Bu

bağlamda dönüşüm kurt için avcıdan ava, yaşamdan ölüme doğru oluşurken, keçi için avdan avcıya, ölümden yaşama doğrudur.

Masalın dönüştürücü öge ve bitiş durumunda anne keçi ile kurdun karşı karşıya gelmesi ve keçinin zaferi anlatılır. Bu bağlamda masalda iletilen değerler anne keçi üzerinden anlatılırken, diğer birçok masalda olduğu gibi Tebriz’de yaşayan Türk kadını bağlamında mesajlar üretilmiştir. Anne keçi, sorumluluk sahibidir, hırslı ve zekidir, cesurca davranır ve başarılı olup aile güvenliğini sağlar. Yavru keçiler de söz dinleyerek anne, baba ve yaşlılara değer verme özelliklerini sergilerler. Bu bağlamda Tebriz Türkleri için ideal tiplerle ilgili mesajlar iletilir. İran’da kadının baskıyla birlikte yerleştirilmek istenilen konumuna karşı bu masalda kadın, anne, yani dışıl olan harekete geçen, dönüşümü ölümden yaşama gerçekleştiren, bu bağlamda özelde İran Türkleri genelde ise Türk Dünyasında anne fikriyatını yansıtan yapıdadır.

III.6. Bit Bire (1)
(BM: 158-160)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeli ile başlayan masalda masalın başkişileri bit bacı ve pire bacı tanıtılır. Bit bacı, pire bacıyı çarşamba günü guymak pişireceğini söyleyerek misafirlığe çağırır.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bit bacı, çarşamba akşamı guymak pişirip pire bacıyı beklemeye başlar. Pire bacı gelmeyince çıkıp bakar ve onun duvardan düşüp öldüğünü görür, bunun üzerine tüylerini yolmaya başlar.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none"> 1. Bir karga çıkıp gelir. Bit bacıya, ne olduğunu sorar ve durumu öğrenince vurup gagasını kırar. 2. Ağaç, kargaya, ne olduğunu sorar ve durumu öğrenince silkinip yapraklarını döker. 3. Keçi, ot yemeye gelir ve ağacı görünce ne olduğunu sorar, durumu öğrenince vurup boynuzlarını kırar, başından kan aka aka çeşmeye su içmeye gider. 4. Çeşme, keçiye ne olduğunu sorar ve durumu öğrenince çeşmenin suyu kana döner. 5. Yaşlı kadın kıyafetlerini yıkamak için çeşmeye gelince çeşmenin suyunun kan olduğunu görür. Ne olduğunu sorar, durumu öğrenince koşarak eve gider ve kollarını tandıra yapıştırır. 6. Kadının kocası eve gelir. Karısının hâlini görür ve ne olduğunu sorar, durumu öğrenince bacaklarını tandıra yapıştırır. 7. Kadınlı adamın oğlu gelir ve durumu görünce ne olduğunu sorar.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Oğlan, annesiyle babasının neden böyle yaptıklarını öğrenince onlara kızar ve annesiyle babasına elindeki bir nesneyle vurmaya başlar.
Bitiş Durumu:
Masal, oğlanın anne ve babasına söyledikleriyle biter.

Değerlendirme:

Bu masal genel itibariyle mizahî bir yöne sahiptir. Başlangıç durumunda masalın ilk başkişileri ve olayları başlatacak kişileri olan bit bacı ve pire bacı ortaya konulur. Bu kısımda Tebriz'den Türk bir anlatıcının anlattığı bu masalda bir yerelleştirme unsuru

olarak “guymak” yemeği görülmektedir. Bu yemek adıyla anlatıcı, kahramanları hayvanlar olan ve bu yönüyle uluslararası bir nitelik taşıyabilecek bir masalı yerel bir kodla örmüştür.

Pire bacının ölümü ve bit bacının buna verdiği tepki masaldaki art arda dizilecek olaylar sırasının ilk adımını oluşturur. Bunun ardından masaldaki karga, ağaç, keçi ve çeşme gibi doğaya ve doğal çevreye ait unsurların birbirleriyle diyalogu ve duruma verdikleri tepki sıralanır. Burada sembolik bir ekosistem ve ekoeleştiri okuması da yapılabilir. Doğadaki bir unsurun zararı, diğer tüm varlıkları etkilemektedir.

Masalın son kısmında ve dönüştürücü ögesinde mekân ev olurken kişiler insan olmuştur ve anne babanın abartılı tepkisi oğullarından tepki görmektedir. Buradaki durum hem mizahî hem de şok edicidir. Anne ve babanın durumundaki anlamsızlık oğlanın anne babasını dövmesiyle artırılmaktadır. Fakat oğlanın verdiği mesaj insanın doğaya ve çevresine karşı konumuyla ilgili ters bir okumadır. Oğlan, anne ve babasına kendi dertleriyle ilgilenmeyi bırakıp başkalarının dertleriyle ilgilendikleri için tepki göstermektedir. Burada doğa olaylarını kavramadaki bilgisizlik ve buna bağlı olarak anne ve babasının verdiği tepkiye, başka bir ifadeyle cehalete eleştiriden de bahsetmek mümkündür. Masaldaki temel karşıtlık eksenini ise yaşam ve ölüm arasındadır. Baştaki ölüm durumu en sonda sembolik olarak yaşama dönüştürülmüştür.

Masal hacim olarak kısadır, olaylar hızlı bir şekilde gerçekleşir, belirgin bir zaman veya mekân göndermesi, masalın bir noktasındaki çeşme ve sonundaki tandırdan hareketle ev dışında görülmemektedir. Bu masal Tebriz’den derlenen Türk masallarındaki Garı Nene ile İneği ve benzeri adlarla bilinen hayvan masalına benzer şekilde anlatıcının tekrar kabiliyetini de ortaya koymaktadır. Masalın yapısı, bu çalışmada yer verdiğimiz ve kişileri hayvanlar olan diğer masallar da göz önüne alındığında Tebriz’de Türkler arasında tercih edilen ve beğenilen bir yapıya işaret etmektedir.

III.7. Bit Bire (2)
(AED 26: 42-44)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeli ile başlayan masalda masalın başkişileri bit bacı ve pire bacı ortaya konulur. Bit bacı, pire bacıyı çarşamba günü guymak pişireceğini söyleyerek misafirlige çağırır.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bit bacı, çarşamba akşamı guymak pişirip pire bacıyı beklemeye başlar. Pire bacı gelmeyince çıkıp bakar ve onun duvardan düşüp öldüğünü görür, bunun üzerine tüylerini yolmaya başlar.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none"> 1. Bir karga çıkıp gelir. Bit bacıya, ne olduğunu sorar ve durumu öğrenince vurup gagasını kırar. 2. Ağaç, kargaya, ne olduğunu sorar ve durumu öğrenince silkinip yapraklarını döker. 3. Keçi, ot yemeye gelir ve ağacı görünce ne olduğunu sorar, durumu öğrenince vurup boynuzlarını kırar, başından kan aka aka çeşmeye su içmeye gider. 4. Çeşme, keçiye ne olduğunu sorar ve durumu öğrenince çeşmenin suyu kana döner. 5. Yaşlı kadın kıyafetlerini yıkamak için çeşmeye gelince çeşmenin suyunun kan olduğunu görür. Ne olduğunu sorar, durumu öğrenince koşarak eve gider ve göğsünü tandıra yapıştırır. 6. Kadının kocası eve gelir. Karısının hâlini görür ve ne olduğunu sorar, durumu öğrenince bacaklarını tandıra yapıştırır. 7. Kadınla adamın oğlu gelir ve durumu görünce ne olduğunu sorar.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Oğlan, annesiyle babasının neden böyle yaptıklarını öğrenince onlara kızar ve annesiyle babasına elindeki bir nesneyle vurmaya başlar.
Bitiş Durumu:
Masal, oğlanın anne ve babasına söyledikleriyle ve bitiriş formeliyle biter.

Değerlendirme:

Bit Bire (1) adlı masalın başka bir kişiden derlenmiş eş metni olan bu masal da genel itibariyle mizahî bir özelliktedir. Başlangıç durumunda masalın başkişileri bit bacı

ve pire bacı söylenir. Burada Tebriz’de yaşayan Türklere ait yerelleştirme unsuru yine “guymah” adlı yemektir.

Masalın diğer eş metnindekiyle aynı şekilde pire bacının ölümü ve bit bacının buna verdiği tepki masaldaki sıralı olayların ilk adımıdır. Daha sonra masaldaki karga, ağaç, keçi ve çeşme gibi doğaya ve doğal çevreye ait unsurların birbirleriyle diyalogu ve tepkileri anlatılır. Burada sembolik bir ekosistem ve ekoeleştirme okumasıyla doğadaki bir unsurun yaşadığı zarar diğer unsurları da etkiler görünmektedir. Burada doğa olayları arasındaki sembolik ilişki ve bunların birbirini etkilemesi söz konusudur.

Masalın mekân ve zaman özelliğinde belirsizlik mevcuttur. Masalın bir noktasında kadının çeşme başına gelmesi ve ardından tandırın anılmasından hareketle mekânın çeşme ve ev olduğu söylenebilir. Masalın dönüştürücü ögesinde ve bitiş durumunda kişiler insandır, masalın diğer eş metnindeki mesajlar ve yorumlamalar burada da görülürken, temel karşıtlık yaşam ile ölüm arasındadır.

Diğer eş metni gibi hacim olarak kısa olan bu masalda da olaylar hızlı bir şekilde gerçekleşir, belirgin bir zaman veya mekân göndermesi. Bu masal, diğer eş metninde olduğu gibi Tebriz’den derlenen Türk masallarındaki Garı Nene ile İneği ve benzeri adlarla bilinen hayvan masalına benzer şekilde anlatıcının tekrar kabiliyetini de ortaya koymaktadır.

III.8. Serçe
(KK15)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda yaramaz ve annesinin sözünü dinlemeyen bir serçe vardır. Bu serçe sokakta başka serçelerle oynar, sağa sola atılır.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Serçe oynarken ayağına diken batar. Hemen annesine gelir ve annesi dikenini çıkarır, ayağına merhem sürer ve dikenini rafa koyar. Serçe annesine dikenini ellememesini, gelip dikenle oynayacağını söyler.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none"> 1. Serçe arkadaşlarıyla oynamaya sokağa gider. Annesi de çörek yapmak ister ama tandırı bir türlü yakamaz. En sonunda dikenini atarak tandırı yakar ve çörek yapıp rafın üstüne koyar. 2. Serçe eve gelip aç olduğunu söyler, annesi ise babasını beklemesini, sadece bir parça yemesini söyler. Serçe dikenini sorunca annesi de tandırı dikenle yaktığını söyler. Serçe sinirlenip kendisini duvardan duvara vurur ve çöreği alıp kaçar. 3. Serçe bir çobanın yanına gelir. Çobana süt vermesini, çörekle yemelerini söyler. Sofrayı kurarlar, serçe tuvaletinin geldiğini söyler ve gider. Çoban da bekleyemez ve çörekle sütü yer. Serçe döndüğünde durumu görür ve sinirlenir. Kendisini sağa sola vurup çobanın koyunlarından birini alarak kaçar. 4. Serçe bir düğün evine gelir. Koyunu düğün sahibine verir ve pişirip yemelerini söyler. Koyunu kesip hazırlarlar, serçe tuvaletinin geldiğini söyler ve gider. Düğündekiler de bekleyemeyip koyunu yerler. Serçe döndüğünde durumu görür ve sinirlenir. Kendisini sağa sola vurup gelini alıp kaçar. 5. Serçe kaval satan birinin yanına gelir. Kaval satan kişiden gelini verip kavalını almak ister. Adam da kabul eder. Serçe gelini verip kavalı alır.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Serçe bir dağ başına gelip oturur ve çalıp söylemeye başlar. O sırada sesteki dolaylı dağdan bir taş kopar ve yuvarlanıp serçenin başına düşer.
Bitiş Durumu:

Serçe orada ölür. Masal da bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Bu masal Türkiye, Azerbaycan ve İran sahalarında “Ayağına Diken Batan Serçe”, “Ayağına Diken Batan Horoz”, “Ayağına Diken Batan Karga” gibi adlarla bilinmektedir (Boratav, 2011: 19; Eberhard ve Boratav, 1953: 37).

Bu masalın başlangıç durumunda zaman giriş formeliyle belirsiz bir masal zamanıdır. Bu kısımda başkahraman olan serçenin yaramazlığı ve söz dinlememesi belirtilir, bu özellik masalın devamında da serçenin yaşayacağı olaylarda ve eylemlerinde etkili olacaktır. Masalın kişileri serçe, serçenin annesi, serçenin masaldaki olaylarda karşılaştığı çoban, düğün evindeki insanlar ve kaval satan birisidir. Tüm bu kişiler farklı ve neresi olduğu belirtilmeyen mekânlarda serçe ile karşı karşıya gelirler.

Söz konusu masalın mizahi yönü ağırdır ve serçenin yaramazlığı, düşüncesizliği, duruma uygun davranmayışı ve sinirlenmesi ön plandadır. Masaldaki temel karşıtlık serçenin yaramazlığından kaynaklı düzensizliği ile masaldaki diğer kişilerin düzeni arasındadır. Serçe ilk başta yemek için babasını beklemez, daha sonra çoban ile yemeğinde ve düğün evindeki yemekte tuvaletini bahane edip gider ve uzun süre gelmez. Tüm bu sembolik yemekler bir düzeni işaret ederken serçenin düzeni ve akışı bozan tavırları onun düzensizliğinin işaretidir.

Masalın sonunda serçenin kaval satan birinden aldığı kavalı çalması dağdan bir taş düşmesine ve serçenin ölmesine sebep olur. Serçenin hırsları, isteklerine düşkün olması ve zevki ön plana çıkarması onun değerleri iletmesini sağlar. Öte yandan serçenin bu özelliklerinde aşırıya gitmesi de ölümüyle sonuçlanır. Burada düzene uymak, boyun eğmek mesajlarından çok dengeli olmak ve aşırıya kaçmamak, mevcut düzendeki doğru ilerleyen işlere uyum sağlamak mesajı iletilmektedir. Bu masalın Tebrizli Türk kadın anlatıcısı masalı eğlence amaçla anlattığını da eklemiştir. Söz konusu masalın bir kadının, annenin dilinden hedef kitle olarak çocuğa yöneltildiği düşünülürse söz konusu yapının, içeriğin ve mesajların Tebriz’de yaşayan Türk çocuklarına yönelik olduğu ve serçenin dönüşümünün çocuklara düzenin içinde doğru ilerleyen ve devam ettirilmesi gereken unsurlara uymanın gerekliliği mesajını iletildiğini söyleyebiliriz.

III.9. Feriyin Nağlı
(AED26: 13-14)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda yaşlı bir kadın ve kızı vardır. Bu kadının bir iç bahçesi ve bahçesinde de bir erik ağacı vardır.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Gece vakti rüzgâr estiğinde erikler yere düşer, yaşlı kadın erikleri yemek ister ama sabah olduğunda tüm erikleri tavuğun yediğini görür. Tavuğa hepsinin onun olmadığını, birkaç tanesini bırakmasını söyler ama tavuk dinlemez, en sonunda yaşlı kadın çok sinirlenir ve plan yapar.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none"> 1. Sabah erkenden bir şişi alıp ateşte ısıtır. Tavuk geldiğinde sıcak şişi bacağına vurur ve tavuk kaçıp gider. Yaşlı kadın, erikleri toplar ve yer. 2. Bir sonraki gün yere çok erik dökülmüştür. Yaşlı kadın birazını yer, geri kalanı ise yerde kalır. 3. Bir diğer gün de aynı durum yaşanır.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Yaşlı kadın eriklerin yerde kaldığını görünce tavuğu geri çağırmak ister ve seslenir.
Bitiş Durumu:
Tavuk, yaşlı kadına gelemeyeceğini söyler.

Değerlendirme:

Hacim olarak kısa olan bu masalın başlangıç durumunda giriş formeliyle belirsiz bir zaman ve masalın başkişisi olan yaşlı kadın ve kızı ortaya konulur. Bu kadının “hayat” adı verilen bahçesi ve bahçesindeki erik ağacından söz edilir. Masalın devamında mekân bu bahçe olacaktır ve erik ağacı da olaylarda önemli bir konumdadır. Bu çalışmada yer verdiğimiz birçok masalda görüleceği üzere “hayat” adı verilen, dört tarafı kapalı, her köşesinde odalar bulunan, bir tür iç avlu olan bahçe tipi genelde İran’da özelde ise Tebriz’de çok yaygındır. Bu anlamda masal yerel bir mimari içinde ve buradan hareketle de şehir ortamında başlamakta ve orada geçmektedir.

Dönüştürücü ögede belirsiz bir zamandan ve yaşanan olaylardan söz edilir. Tavuğun tüm erikleri yemesi ve yaşlı kadına erik bırakmaması olayları başlatır. Kadının

uyarısı ise tavuğun erikleri tamamen bitirmemesi ve paylaşması yönündedir. Burada temel karşıtlık bencillik ve paylaşımcı olmak arasındadır.

Masalın başlangıç durumu ve dönüştürücü ögesinde belirsiz bir zaman geçerken dinamik eylemler üç günde, sabah vakitlerinde geçmektedir. Birinci günde yaşlı kadın ateşte kızdırdığı bir şiş ile tavuğun bacağına yakar ve erikleri toplayıp yer. Diğer iki günde de erikleri yiyen kadın son gün pişman olur ve tavuğu çağırır fakat tavuk gelemez. Bu şekilde bakıldığında çocuklara hitap eden, mizahi yönü de bulunan bir hayvan masalı görülmektedir. Derin yapıda ise yine bencillik ve paylaşımcılık arasındaki zıtlık işlenmektedir. Kadın eylemde bulunmuş, sorunu çözmüş fakat sonunda yalnızlıkla karşı karşıya kalmıştır. Bu noktada işlenen mesaj paylaşmak, paylaşımcı olmak, bencil olmamakla ilgilidir. Bunun yanında herhangi bir durumda verilen tepkide aşırıya kaçmamanın önemli belirtmektedir. Bu özellikler kendini denetleyebilmek ve ılımlı olmak değerleriyle de doğrudan bağlantılıdır.

III.10. Tülkü Bey Haca Gedir

(NT: 27-30)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalda masalın başkişisi olan tilki bir boyacıya gidip ayaklarını boyar, başına bez bağlar, eline tesbih alıp yola çıkar.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Tilkinin karşısına bir ayı çıkar ve tilkiye nereye gittiğini sorar. Tilki de kötülük yapmaktan vazgeçtiğini ve Hac'a gittiğini söyler. Ayı da kendisini de yanına alıp alamayacağına sorar. Tilki kabul eder ve yola çıkarlar.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Tilki ve ayının karşısına bir domuz çıkar. Tilki onunla da aynı şekilde konuşur ve domuz da yanlarına katılır.
2. Tilki, ayı ve domuzun karşısına bir yılan çıkar. Tilki onunla da aynı şekilde konuşur ve yılan da yanlarına katılır.
3. Tilki, ayı, domuz ve yılanın karşısına bir horoz çıkar. Tilki onunla da aynı şekilde konuşur ve horoz da yanlarına katılır.
4. Hava kararır ve tilki, bir kulübede geceyi geçirmelerini teklif eder, diğer hayvanlar da kabul eder.
5. Tilki gece vakti acıkır. Bir şiir okumayı ve şiirin sonunda kimin adı gelirse onu yemelerini teklif eder. Diğer hayvanlar kabul ederler.
6. Tilki şiir okur ve en sona horozun adı gelir. Horozu yiyip yatarlar.
7. Tilki tekrar acıkır, bir şiir daha okur ve en sona yılanın adı gelir. Yılanı yiyip yatarlar.
8. Tilki sabaha karşı tekrar acıkır, bir şiir daha okur ve en sona domuzun adı gelir. Domuzu yiyip yatarlar.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Sabah olduğunda tilki yine acıkır ve bir şiir daha okur. Ayının ismi en sona gelir. Tilki ayıyı da yer.

Bitiş Durumu:

Tilkinin ayıyı yemesiyle birlikte masalın sonuna ulaşılır ve anlatıcı bir bitiriş

formeliyle masalı bitirir.

Değerlendirme:

İnceleme konusu edilen bu masal tipik bir hayvan masalı özelliği göstermektedir (Bakırcı, 2010; Alptekin, 1991). Bir sembol olarak tilki; kurnazlığı, yalan söyleme becerisi ve kıvrak zekâsıyla diğer hayvanları kandırmayı başarır. Bu masalda da hem başkişisi tilki olan hayvan masallarında görüldüğü üzere hem de bu çalışmada inceleme konusu edilen diğer birçok masalda görüleceği üzere temel çatışma zekâ, kıvrak zekâ, aklını kullanmak ile saflık, akılsızlık arasındadır. Kanmak ve kandırılmak, inandırmak ve inanmak gibi karşıtlıklar hayvan sembolizmi üzerinden anlatılmıştır. Masalın geneli mizahî ve eleştirel bir yön taşımaktadır. Bununla birlikte tilki dışında seçilen hayvanların insanlardaki belli özelliklerin, belli sosyal grupların veya etnik grupların sembolik ifadesi olduğu da söylenebilir. Masaldaki horoz; bilgili görünen, böbürlenen ama saf ve aptal bir grubu simgeler. Yılan sinsiliği, gizlenmeyi ama aptallığı simgeler. Domuz pisliği, cehaleti ve oburluğu, ayı ise kaba kuvveti ve aptallığı simgeler. Tüm bu özellikler anlatıcının sosyal bağlamında belli bir karşılık bulabilir.

Masalın başlangıç durumunda tilki kılık değiştirip Hac'a gittiğini söyler. Hac, masalı yerelleştiren, belli bir kültür dairesine yerleştiren bir özelliktir. Bunun yanında masalın en başından tilkinin masalın ilerleyen safhalarında birilerini kandıracağı ve bunu hangi araçlarla, nasıl yapacağıyla ilgili ön bilgi verilmektedir. Bu noktada İran'da yaşayan Türklerin durumuyla ilgili bir yorumlama yapılabilir. İran'daki dinî yönetimle ilgili üstü kapalı bir eleştiri mevcuttur. Çünkü tilki diğer hayvanları artık günah işlemeyeceğini ve Hac'a gittiğini söyleyerek kandırmaktadır. Burada da dinin kullanılarak insanların kandırılmasının sembolik bir işleniş söz konusudur. Bu durum İran'da ve Tebriz'de yaşayan insanların durumuyla ilgili eleştirel bir yorum olarak düşünülebilir. İran'daki dinî yönetimin özellikle Türklere yönelik olarak dünyaya gösterdiği ile uyguladıkları arasındaki fark, masalda tilkinin söyledikleri ve yaptıkları arasındaki farklarla benzeşmektedir.

Masalın dinamik olaylar zincirinde bir yolculuk söz konusudur. Masal metnindeki zaman ise önce gece, ardından sabah olmasıyla takriben yirmi dört saattir. Masalda tilki sırasıyla karşısına çıkan ayı, domuz, yılan ve horozu kandırıp yanına alır, daha sonra horoz, yılan, domuz, ayı sırasıyla hepsini yer. Anlatıcı tilki üzerinden iki

yönlü olmak üzere mesajlar iletir. İlk olarak tilki olumsuz bir rodedir. Dinî duygular olmak üzere güven kazanacak unsurları kullanıp karşısındakileri kandırmakta ve kazanç elde etmektedir. Bu özellik eleştirilir. Bunun yanında tilkinin amacına ulaşması hazzı değerler açısından negatif bir rol model teşkil etmektedir. Tilkinin metinde okuduğu şiirler de aslında karşısındaki varlıkları “ahmak” gibi bir sıfatla hangi konuma koyduğunu göstermektedir. Bu bağlamda bu masaldaki temel çatışma aldanma ve aldatma, kıvrak zekâ ve saflık arasındadır.



III.11. Tülkinen Gelin Hanım
(NT: 31-34)
Başlangıç Durumu:
Bir formel ifadeyle başlayan masalın başında bir şehirden başka bir şehre götürülen bir gelin vardır. Bu gelin bir ata binmiştir, atın yedeğini de bir adam çekmektedir.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Yolda giderlerken gelinin atına hilekâr bir tilki biner. Biraz gittikten sonra gelin hanım yellenir.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Tilki, gelinin yellendiğini herkese duyuracağını söyler. Gelin utanır ve tilkiye yüzüğünü vereceğini söyleyip kimseye bir şey dememesini ister. Tilki yüzüğü alıp parmağına takar.2. Bir süre sonra tilki yine duyuracağını söyler. Gelin utanır ve bu sefer tilkiye bileziğini vermek ister. Tilki bileziği alıp koluna takar.3. Tilki bu hileyle gelinin mücevherlerini, kolyesini alır ve gelinin yellendiğini herkese söyler.4. Tilki oradan uzaklaşır ve karşısına bir kurt çıkar.5. Kurt, tilkiye sahip olduğu altınları nereden bulduğunu sorar. Tilki de kuyruğunu buzlu suya daldırıp “İncim düzül.” diyerek beklediğini söyler.6. Kurt, tilkiye inanır, dediğini yapar.7. Kurdun kuyruğu sabaha kadar buzlu suda kaldığı için donup kalır. Kurt sinirlenir ve tilkiden intikam almak ister.8. Sabah vakti buz toplayan baltacılar gelirler. Kurdun kuyruğuna balta vurup onu kurtarırlar.9. Kurt kuyruğundan kanlar akarken kaçır, gider ve tilkiyi bulur.10. Tilki, kurdu görünce söğüt ağaçlarından dal koparıp sepet dokumaya başlar. Kurt gelip tilkiyi parça parça edeceğini söyler.11. Tilki bir suçu olmadığını söyleyip kurdu yine kandırır. Kurtla konuşurlar ve sepet dokuduğunu söyler.

<p>12. Tilki kurda sepet dokumayı öğreteceğini söyler ve kurdu sepetin içine oturtup onun etrafına sepet dokuyarak kurdu hapseder ve tepeden aşağı dereye doğru yuvarlar.</p> <p>13. O tarafta koyun otlatan bir çoban sepeti görür ve bal peteği zanneder, alıp evine getirir.</p> <p>14. Çoban evde eşine sevinçle Allah tarafından rızklarının verildiğini söyler. Çobanın eşi sepetten akan bir şeyi tadar ve eşine o şeyin tadının kötü olduğunu, bir de kendisinin bakmasını söyler.</p>
<p>Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):</p>
<p>Çoban da bir parmak tadar ve bu şeyin bal olmadığını, dışkı olabileceğini düşünür. Sepete dikkatle bakar ve kurdun gözlerini görür. Sepeti dereye yuvarlarlar.</p>
<p>Bitiş Durumu:</p>
<p>Şehrin köpekleri gelip kurdu yakalarlar.</p>

Değerlendirme:

Söz konusu masal üç temel kesitten oluşmaktadır. Birinci kesit, masalın başlangıç durumudur. Başkahramanları arasında hayvanlar olan ve bu özelliğiyle içeriğe göre yapılacak tasniflerde hayvan masalı kategorisine alınabilecek olan bu masalda başlangıç durumunda tilki ve gelin tanıtılır. Mekân bir şehirden diğerine doğrudur ve dönüştürücü öge ile birlikte masalda mizahi bir yön ön plana çıkar. Gelinin yellenmesi masaldaki olayları başlatır fakat tilkinin masalda isminin ilk geçtiği yerde “hilekâr” olarak sıfatlandırılması dikkat çekicidir. Türk Dünyası masallarının genelinde olduğu gibi, bu masalda da tilki hile yapan, kurnaz bir karaktere sahiptir. Tilkinin bu özelliğini ön plana çıkaracağı bir olayın olacağı önceden sezdirilmektedir.

Tilki kurnazlığı sayesinde kazanç sahibi olur. Bu kazanç maddi bir kazançtır. Tilki, gelinin sahip olduğu mücevherlere hile yoluyla el koyar. Burada tilki bir kötü örnektir. Bir kişinin açığını yakalamak ve bunu şantaj malzemesi hâline getirmekle ilgili bir kötü örnek ortaya konulur.

Masaldaki olayların devamında ikinci kesite geçilir ve bu sefer tilki ile kurt karşı karşıya getirilir. Burada temel karşıtlık zekâ gücü, kıvrak zekâ, pratik zekâ ve hile ile fizik gücü, kaba kuvvet arasındadır. Birinci grubun sembolü tilki, ikinci grubun sembolü ise kurttur. Mekân orman olmuştur ve süre olarak kurdun bir gece boyu su başında beklemesinden hareketle, önceki olaylarla birlikte düşünüldüğünde, bir gün

geçmiştir. Tilki ile kurdun karşıtlığında da kazanan tilki olur. Zekâ, fizik güce galip gelir. Bu noktada ise tilki, dönüşüm geçirerek kötü örnek olmaktan çıkıp kişinin gücünü aşan bir ezici güç karşısında yapabileceği hamlelerin sembolü olarak iyi örnek konumuna geçmiştir.

Masalın çözümü ve bitiş durumu masalın üçüncü kesitini oluşturmaktadır. Burada tilki sahnedeki çekilir ve kurt ile çoban karşı karşıya gelir. Çoban ve kurt gerçek hayatta da bir karşıtlık oluşturur, masaldaki bu karşıtlık gerçek hayatın yansımasıdır. Masalın birinci ve ikinci kesitindeki mizahi özellik burada da devam etmektedir. Masalın bitiş durumunda ise kazanan çoban, kaybeden kurttur.

Masalın başlangıç durumunda tilkinin insana karşı zaferi, masalın çözümünde ve bitişinde kurdun çobana karşı mağlubiyeti ile sembolik olarak dönüşüm göstermiştir. Masaldaki temel karşıtlıkta zekâ, kaba kuvvete karşı kazanmaktadır.

Söz konusu masalın üç büyük kesitinden hareketle hem zamanda hem de mekânda hareket vardır. Şehir ortamında başlayan masal yine şehir ortamında biter ve zaman önce belirsiz, ardından bir gün, sonra yine belirsiz ilerlemektedir.

Tebriz'den derlenen diğer masalarda olduğu gibi burada da zeki olmak ve bağımsız olmak değerleri ön plandadır. Bu durumun Tebriz'in içinde bulunduğu politik ve ekonomik durumla bağlantılı olduğu her masalda tekrar vurgulanacaktır. Daha çok ticaretin hâkim olduğu ve sürekli başka şehirlerden Tebriz'e ve Tebriz'den başka şehirlere hareketin olduğu ortamda anlatıcı bu değerleri yapı ve içerik anlamında barındıran bir masalı tercih etmiştir.

III.12. Dibineguli

(AED26: 18-22)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalda bir kurt ile bir tilki arkadaş olurlar ve birlikte ava gidip tavşan ve ceylan avlayarak yerler.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Tilki, kurda, kışın gelmekte olduğunu ve ava çıkamayacaklarını, bundan sonra yakaladıklarının yarısını yiyip yarısını da kavurma yaparak kış için saklamalarını söyler. Kurt ve tilki avlarından bir kısmını bir küpe koyup toprağa gömerler.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Kış gelir. Acıkmaya başlarlar. Tilki bir gece kavurma yemeye gitmek ister. Kurt, nereye gittiğini sorunca kendisinin ebelere yardımcılık yaptığını ve bir doğuma gittiğini söyler.
2. Tilki gidip kavurmadan biraz yer. Geri döndüğünde kurtla konuşurlar ve uyur.
3. Birkaç gün geçtikten sonra tilki yine acıkir. Tekrar gece kavurma yemeye gitmek ister. Kurt, nereye gittiğini sorunca kendisinin ebelere yardımcılık yaptığını hatırlatır ve bir doğuma gittiğini söyler.
4. Tilki gidip kavurmadan biraz daha yer. Geri döndüğünde kurtla konuşurlar ve uyur.
5. Bir iki gün geçtikten sonra tilki gidip kavurmadan biraz yer. Geri döndüğünde kurtla konuşurlar ve uyur.
6. Tilki gidip bütün kavurmayı bitirir. Geri döndüğünde kurtla konuşurlar ve uyur.
7. Kurt çok acıkir ve kavurma yemek ister. Kavurmanın olduğu yere gittiklerinde kurt, tilkinin geceleri gidip kavurma yediğini anlar ve tilkiye saldırır. Kurt ve tilki birbirlerini kavurmayı gizli gizli yemekle suçlarlar.
8. Kurt, tilkiye, güneşin altında yatmalarını ve kimin vücudundan yere yağ akarsa onun kavurmayı yemiş olacağını söyler. Tilki kabul eder.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Güneşin altında yatarlar fakat tilki uyumaz. Kurt uyuyunca onu çekip kendi yerine koyar. Uyandıklarında kurt kendi altında yağ görür, fakat tilkinin altı temizdir. Tilki, kurdu kandırır ve kavurmalarını onun yediğini söyler.

Bitiş Durumu:

Kurt bu durumu kabullenir. Masal bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Söz konusu masalın başlangıç durumunda masalın başkişileri olan ve masaldaki karşıtlığı üzerlerinde taşıyacak olan kurt ve tilki ortaya tanıtılır. Kurt ve tilki ava çıkarlar, ceylan yakalayıp yerler ve yavaş yavaş havalar soğur. Buradan hareketle belirsiz bir sürenin geçtiği görülmektedir ve mekân olarak bu hayvanların yaşayabileceği bir ortam mevcuttur. Dönüştürücü öge ile birlikte tilki ile kurt arasındaki zekâ ile kaba kuvvet karşıtlığı ortaya çıkar ve kış için hazırlık yapmak kıvrak ve pratik zekânın sembolü olan tilkinin aklına gelir. Bu fikir tilkinin, masalın devamındaki eylemlerinin de ilk adımıdır.

Dinamik olaylar zinciri başladığında vakit kış mevsimi olmuştur ve orman kabul edilebilecek bir mekânda tilki ve kurdun birkaç gece sürecek karşıtlık durumu başlar. Tilki yalan söyleyerek kurdu kandırır. Bunu da karnını doyurmak için yapar. Bu noktada hayatta kalma ile ölüm teması arasında bir karşıtlık ve hayatta kalma yolunda her türlü hamlenin yapılabilir olacağı görüşü göze çarpmaktadır. Tilki, yalanı, açlığını gidermek ve kış mevsiminde hayatta kalabilmek için söylemektedir. Masalın sonunda tilkinin kurda karşı galip gelmesi de bu düşünceyi pekiştirir. Tilki en sonda da kurdu kandırarak haklı çıkar.

Masalın tamamında hâkim olan, yönlendiren, hamle yapan ve sonunda karnı doyan, hayatta kalan ve kendi mücadelesini haklı gösteren zekânın ve kurnazlığın sembolü tilkidir. Bundan önceki masalarda da görüldüğü üzere zeki olmanın masaldaki yansıması olan tilkinin sıklıkla Tebriz Türklerinin masallarında geçmesi ve hep kaba kuvvetin sembolü sayılabilecek, canavar kurda karşı galip gelmesi Tebriz Türklerinin yaşantısında zeki olmaya, özellikle pratik zekâ ve kurnazlığa ne kadar önem verdiğini göstermektedir. Tebriz'de yaşayan Türkler, İran'daki mevcut durumlarında belli başlı güç öğelerine sahip olmasalar veya bu öğelere erişimleri ve bunları kullanmaları kısıtlansa da tarihten gelen özellikleriyle zeki, yaratıcı, girişken, dikkatli ve mücadelede tüm kabiliyetlerini kullanma nitelikleriyle kazançlı çıkma niteliklerini tilki sembolizmiyle vurgularlar.

III.13. Garı ile Tülkü

(BVBY: 23-28)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başında yaşlı bir kadın vardır. Bu kadının yalnızca bir tane ineği vardır ve onun sütünü satarak geçinmektedir.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Günlerden bir gün yaşlı kadın sütü sağıp, kapağını kapatıp ev işleriyle uğraşır. Ev işlerini bitirdikten sonra sütü almak için gittiğinde süt kabının boş olduğunu görür. İkinci ve üçüncü gün de aynı şekilde olur. Bir sonraki gün yaşlı kadın sütü koyar ve kimin çaldığını görmek için bekler. Bir süre sonra bir tilki gelip gizlice sütü içer. Yaşlı kadın elindeki çapayla tilkiye yaklaşır ve çapayla vurarak tilkinin kuyruğunu koparır.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Tilki, yaşlı kadından kuyruğunu geri ister. Yaşlı kadın sinirlenir, kuyruğu vermez ve tilkiyi kovar.
2. Tilki, kuyruğunu geri istemeye devam eder. Yaşlı kadın da içtiği sütler yerine süt getirdiği takdirde kuyruğu vereceğini söyler.
3. Tilki, süt almak için koyuna gider ve durumu anlatır. Koyun, kendisine yeşil ot getirirse süt vereceğini söyler.
4. Tilki, yeşil ot getirmek için otlığa gider ve durumu anlatır. Otlak, tilkiden güzel kızlar getirmesini ve güzel kızların kendisinin üzerinde oynamasını, o zaman yeşil ot vereceğini söyler.
5. Tilki, güzel kızları getirmek için güzel kızlara gider ve durumu anlatır. Kızlar da tilkinin kendilerine inci, mercan gibi mücevherler getirmesi hâlinde oynayabileceklerini söylerler.
6. Tilki, mücevher almak için kuyumcuya gider ve durumu anlatır. Kuyumcu da kendisine yumurta lazım olduğunu, yumurta getirmesini söyler.
7. Tilki, yumurta almak için tavuklara gider ve onlara durumu anlatır. Tavuklar da kendilerine buğday getirmesi durumunda ona tavuk vereceklerini söyler.
8. Tilki, buğday almak için ekine gider ve durumu anlatır. Ekin de kendisine su

getirdiği takdirde buğday vereceğini s3yler.

9. Tilki, su almak için çaya gider. Çaya durumu anlatır.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

ay tilkiye su verir. Tilki suyu ekine götürür, buğday alır. Buğdayı tavuğa götürür, yumurta alır. Yumurtayı kuyumcuya götürür, mücevherleri alır. Mücevherleri kızlara götürür, kızlar gelip otlanın üzerinde oynarlar. Otlak da sevinip tilkiye yemyeşil otlar verir. Tilki otları alıp koyuna götürür, koyun da tilkiye süt verir. Tilki sütleri yaşlı kadına götürür. Yaşlı kadın tilkiden bir daha hırsızlık yapmayacağına dair söz alıp kuyruğunu geri verir.

Bitiş Durumu:

Tilki sevine sevine gider ve kuyruğunu geri takar. Bir daha hırsızlık yapmamak üzere kendi kendine söz verir.

Değerlendirme:

Bu masal Türkiye sahasında da bilinmektedir (Eberhard ve Boratav, 1953: 45). Bir önceki masal ile birlikte başlayan ve insan ile hayvanın karşı karşıya gelmesi durumu bu masalda da görölmektedir. Masalın başlangıç durumunda masalın başkişilerinden yaşlı kadın ve onun geçim kaynağı ortaya tanıtılır. Daha sonra zaman bildiren bir geçiş formeliyle belirsiz bir zamanda olayları başlatacak öge belirtilir ve üç gün üst üste yaşlı kadının satacağı sütün alınmış olduğu belirtilir. Bu kısımlarda mekân şehir ve yaşlı kadının evi, zaman da üç gün süresidir.

Hırsızın tilki olduğunun ortaya çıkmasıyla birlikte insan ve hayvan karşıtlığında sembolizm kadının ineğin sütünü satarak geçinmesi ve tilkinin hırsızlığı zıtlığında çalışarak elde edilen helal kazançla hırsızlıkla elde edilen haram kazanç arasındaki karşıtlığa işaret eder. Bu noktada tilkinin kuyruğunu kaybetmesi ve kuyruksuz kaldığında ona tilki denilmeyecek olması da hırsızlık ve hırsızlığın getirdiği sosyal dışlanma, suçlanma, ayıplanma ve kınanmanın sembolizmidir. Tilkinin kuyruğunu kaybedip tilki sayılmaması, bireyin hırsızlık sebebiyle toplumdan dışlanması ve yaptırımı uğramasının sembolik örüntüsünü oluşturur. Bu yaptırımı uğratanlar da toplumdaki çalışarak helal para kazanan kişilerdir. Bunu Tebriz'in genel özellikleriyle de yorumlayabiliriz. Tebriz'in ticaret başta olmak üzere iş bakımından yoğun bir şehir olması sebebiyle helal ve haram kavramlarının da sıklıkla gündemde olması masaldaki

bu sembolizmi anlamlı kılmaktadır. Masaldaki bu kırılma noktası ve zıtlık Tebriz'de yaşayan Türkler için helal çalışıp kazanmanın önemi ve hırsızlık ile haram kazancın sonuçları bağlamında mesajlar iletmektedir.

Tilkinin bu kaybindan sonra mekânda hareketi başlar ve tilki sırasıyla koyun, otlak, güzel kızlar, kuyumcu, tavuk, ekin ve çaya gider. Hepsi de tilkiye istediklerini vermek için bir şart koyarlar ve bir şey isterler. Tilkinin bu yolculuğu yaptığı yanlıştın bedelini ödemesidir ve bu bedel ödeme, kademeli bir şekilde, bir sürece yayılmış, bir uğraş gerektiren niteliktedir. En sonunda suyu alan tilki tüm sırayı geriye doğru gelerek yaşlı kadına geri döner, kuyruğunu alır ve dönüştürücü ögede başlayan karşıt süreç tamamlanır. Masalın sonunda tilki, bir daha hırsızlık yapmamaya yemin eder ve masal tamamlanır.

Yukarıda da belirtildiği gibi temel karşıtlık helal ile haram arasındadır. Tilki hırsızlık ile harama el uzatmanın sonucu kuyruğunu kaybetme ile yaptırıma uğrar ve toplumdaki dışlanır, yaşadığı süreç ise emek ve çalışma ile helal kazancın yolunu bulmasıyla ona dönüşüm yaşatır ve masalın sonunda gereken dersi çıkarmıştır.

Söz konusu masal Tebriz'de yaşayan Türkler için para kazanma kavramı etrafında mesajlar ve savunulan değerlerle yapısal olarak inşa edilmiştir. Yaşlı kadın ile tilki karşıtlığında Tebriz'de yaşayan Türkler arasında yaşamına idame ettirme ve geçimini sağlama yolunda kişinin kendisine saygısını koruma, başına gelenleri kabul etme, toplumdaki yerini koruma veya düzeltme noktalarında mesajları helal ve haramı tanımlama amacı masalda yer alır.

III.14. Garı Nene ile Cüce (Tavuk)
(KK2)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda yaşlı kadından bahsedilir. Yaşlı kadının çocukları evlenip gitmiştir, kadın evde sıkılır ve tavuğuyla yaşamaktadır. Bu tavuk bahçedeki ceviz ağacından düşen cevizleri yer. Yaşlı kadının evindeki rafa koyduğu şişelerin arkasında da bir örümcek yaşamaktadır ve örümcek, tavuğun kendisini bulup yiyeceğinden korkar.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bir gün yaşlı kadının evinin üst katındaki küçük odada uyurken örümcek gelip kadının rüyasına girer ve tavuğun tüm cevizleri yediğini, torunlarına hiç ceviz bırakmadığını söyler.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
1. Yaşlı kadın uyanıp tavuğun ceviz yediğini görür. Terliğinin tekini alıp tavuğa atar ve kanadını yararlar. Tavuk bir köşeye kaçıp yeri kazar ve orada oturur. 2. Yaşlı kadın düşünür ve yaptığından pişman olur, örümceğin niyetini anlar.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Yaşlı kadın tavuğun kanadına merhem koyar ve onu iyileştirir. Tavuk da gidip örümceği yer.
Bitiş Durumu:
Yaşlı kadın sevinir. Tavuğunu alıp öper ve bir ömür boyu mutlu yaşarlar.

Değerlendirme:

Hacim olarak kısa olan bu masalda giriş durumunda anlatıcı tarafından yaşlı kadın, yaşlı kadının yalnız kalışı, yaşlı kadının tavuğu ve onunla birlikte günlük yaşamı, son olarak da bu tavuğun kendisini yemesinden korkan örümcekten başlangıç durumunda kısaca belirtilir. Anlatıdaki olayların geçtiği mekân yaşlı kadının evi ve tarafımızdan daha önce kısaca tarif edilen, “hayat” adı verilen bahçesidir.

Dönüştürücü ögede tavuktan korkan örümcek yaşlı kadını aldatır. Buradaki iftira, yalan ve arabozculuk ile masalın sonundaki gerçeğin ortaya çıkması karşıtlığı oluşturulur. Yaşlı kadın, örümceğin rüyasında söylediklerine inanıp tavuğa zarar verir,

fakat devamında pişman olup kandırıldığını anlar ve gidip tavuğunu iyileştirir. Burada hızlı bir şekilde dönüşüm sağlanır.

Masal bu hâliyle aile kavramıyla ilişkilendirilebilir. Masalda ailenin korunması, dışarıdan gelebilecek zarara karşı temkinli davranılması yönünde mesajlar masalın yapısal niteliklerinde derin yapıda hızlıca işlenmiştir. Ailenin huzur içinde hayatına devam etmesi dışarıdan gelebilecek olan olumsuz etkilere karşı verilen tepkilere bağlıdır ve söylenen herhangi bir şeye hemen inanmamak gereklidir.



III.15. Garı Nene ile Bizağısı
(KK2)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başında masalın ilk kişisi yaşlı kadın tanıtılır. Bu yaşlı kadının bir buzağısı vardır.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Yaşlı kadın, buzağısını su içirmeye götürür fakat gölün köşeleri buz tutmuştur ve buzağının ayağı kayar, suya düşer.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none"> 1. Yaşlı kadın, buza ne kadar zalim olduğunu sorar. Buz da zalim olsaydı güneşin kendisini eritemeyeceğini söyler. 2. Yaşlı kadın, güneşe ne kadar zalim olduğunu sorar. Güneş de zalim olsaydı bulutun önünü kesemeyeceğini söyler. 3. Yaşlı kadın, buluta ne kadar zalim olduğunu sorar. Bulut da zalim olsaydı kendisinden yağmur yağmayacağını söyler. 4. Yaşlı kadın, yağmura ne kadar zalim olduğunu sorar. Yağmur da zalim olsaydı yeşil otların kendisinden bitmeyeceğini söyler. 5. Yaşlı kadın, yeşil otlara ne kadar zalim olduğunu sorar. Gök otlar da zalim olsalardı koyunların, kuzuların kendilerini yemeyeceğini söyler. 6. Yaşlı kadın, koyunlara ve kuzulara ne kadar zalim olduklarını sorar. Koyunlar ve kuzular da zalim olsalardı kurdun kendilerini yemeyeceğini söyler. 7. Yaşlı kadın, kurda ne kadar zalim olduğunu sorar. Kurt da zalim olsaydı çoban köpeğinin kendisini kovamayacağını söyler. 8. Yaşlı kadın, çoban köpeğine ne kadar zalim olduğunu sorar. Çoban köpeği de zalim olsaydı kedinin kendisini yenemeyeceğini söyler.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Yaşlı kadın kediye ne kadar zalim olduğunu sorar. Kedi de zalim olduğunu, evde bulunan “kürsü” adlı eşyanın altının kışlağı, üstünün yaylağı olduğunu, yaşlı kadının pişirdiği “guymag” adlı yemeğin de onun olduğunu söyler.
Bitiş Durumu:

Masal, kedinin cevabıyla tamamlanır.

Değerlendirme:

Bu masal hacim olarak nispeten kısa ve tekerleme olarak da kabul edilebilecek bir masal metnidir (Duymaz, 2005: 44). Diğer eş metinleri gibi, bu metin de Tebriz’de Türkler arasında masal olarak anlatıldığı için bu çalışmada masal olarak incelemeyi uygun bulduk. “Garı Nene ile Bizağısı” masalı, diğer eş metinleriyle birlikte özelde Tebriz’de yaşayan Türkler, genelde ise İran Azerbaycanı’nda yaşayan Türkler arasında bilinen bir masaldır ve çok sayıda eş metni mevcuttur. Bu eş metinler belli bir yapıda olsalar da birbirlerinden küçük farklılıklarla ayrılmaktadırlar.

Masalın başlangıç durumunda diğer eş metinlerde olduğu gibi mekân belirtilmeden, bir formel ile ortaya konulan itibarî bir masal zamanında, yaşlı kadın ve onun ineği tanıtılır ve krizin başlamasına yol açacak eylem ifade edilir.

Masaldaki temel kriz ineğin düşüp bacağı kırmasıyla başlar. Masalın geneli mizahî bir yöne sahiptir ve bu mizahî yön, bu krizle başlar. Masaldaki unsurlara soru soran kişi yaşlı kadındır ve nesnelere ve hayvanlarla konuşur. Masalarda hayvanların ve nesnelere konuşması masal için olağan, dinleyicinin gerçek hayatı için ise olağanüstü olmakla birlikte masal dünyasında olağanüstü içindeki olağan bir özelliktir ve bu durum, diğer eş metinlerle karşılaştırınca anlatıcının tercihi olarak görülmektedir. Masaldaki temel karşıtlık güçlüyle güçsüz arasındadır fakat bu karşıtlık bir mücadeleden çok ekosistemdeki uyumu anlatan bir yapıdadır. Masaldaki soru cevap yapısı eğitim işlevini sağlayıp masalı dinleyen, özellikle çocuk yaştaki dinleyicinin masaldan bilgi alma sürecine yardım edecektir. Masalın bir diğer ikili yapısı sebep sonuç ilişkisi taşır. Bu da kısaca değindiğimiz gibi ekosistem ve canlıların doğadaki yeriyle ilgili bilgi veren bir yapı ortaya koyar. Masalın yapı ve işlev özelliklerinin birleştiği bu özelliği ilettiği değerleri taşıyan anlatı parçalarını da içermektedir.

Masaldaki düzenleyici öge krizi tam olarak çözmez, düzenleyici öge ile bitiş durumu da birleşmiş görünmektedir. Masaldaki kedinin söyledikleri masalın mizah yönünün en üst noktasını oluşturur. Bu anlamda masalın yapısı, eğitim işlevinin yanında eğlenme işlevine de hizmet eder. Masalda net bir mekân ve zaman kavramı olmamakla birlikte kişiler yaşlı kadın, inek, buz, güneş, kara bulut, gök ot, kuzu, kasap, sıçan ve kedidir. Bu anlamda masal olağanüstülüğü bir kılıf olarak kullanan bir yapı

sergilemekte ve anlatıcı bu yapıyla eğlendirirken öğretmektedir. Masalın son kısmındaki “kürsü” ve “guymag” unsurları ise yerel bir özellik göstermektedir. “Kürsü” masal anlatıcılarının performansıyla ilgili bilgi verilen kısımlarda tanıtılmıştır. “Guymag” ise hem Türkiye hem de Azerbaycan sahasında bilinen bir yemektir ve bu anlamda bu unsurlar masalın yerel özelliklerini sergiler.

Söz konusu masal, değerlendirme kısmının başında da belirttiğimiz üzere Tebriz’de yaşayan Türkler arasında bilinen bir masaldır. Çalışmamıza da birkaç farklı eş metni dâhil edilmiştir.



III.16. Garı Nene ile İneği
(KK1)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda yaşlı bir kadın, oğlu ve bir ineği vardır. Yaşlı kadın, oğluna ineği su içirmeye götürmesini söyler.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Vakit kış vaktidir ve oğlan, ineği götürdüğünde ineğin ayağı kaçar ve bacağı kırılır. Oğlan, annesine gelir ve durumu söyler.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Yaşlı kadın buza sinirlenir ve buza ineğin ayağını niye kırdığını, güçlü olup olmadığını sorar. Buz da güçlü olsaydı güneşin kendisini eritmeyeceğini söyler.2. Yaşlı kadın güneşe güçlü olup olmadığını sorar. Güneş de güçlü olsaydı kara bulutun önünü kesemeyeceğini söyler.3. Yaşlı kadın kara buluta güçlü olup olmadığını sorar. Kara bulut da güçlü olsaydı yağmurun kendisinden yağmayacağını söyler.4. Yaşlı kadın yağmura güçlü olup olmadığını sorar. Yağmur da güçlü olsaydı yeşil otların kendisi sayesinde bitmeyeceğini söyler.5. Yaşlı kadın yeşil ota güçlü olup olmadığını sorar. Yeşil ot da güçlü olsaydı kara koyunun başını kırıp yiyemeyeceğini söyler.6. Yaşlı kadın kara koyuna güçlü olup olmadığını sorar. Kara koyun da güçlü olsaydı kurdun kendisini yiyemeyeceğini söyler.7. Yaşlı kadın kurda güçlü olup olmadığını sorar. Kurt da güçlü olsaydı köpeklerin kendisini kovamayacağını söyler.8. Yaşlı kadın köpeğe güçlü olup olmadığını sorar. Köpek de güçlü olsaydı yaşlı kadının kendisine bir ekmek atıp keserle burnuna vuramayacağını söyler.9. Yaşlı kadın, yaşlı kadına gelip güçlü olup olmadığını sorar. Yaşlı kadın da güçlü olsaydı sıçanların çantasını yırtamayacağını söyler.10. Yaşlı kadın sıçanlara güçlü olup olmadıklarını sorar. Sıçanlar da güçlü olsalardı kedinin kendilerini yiyemeyeceğini söyler.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Yaşlı kadın kediye güçlü olup olmadığını sorar. Kedi de bir şiirle cevap verir ve evde bulunan yüklük kısmının üstünün yaylağı, “kürsü” adlı eşyanın üstünün kışlağı olduğunu, tandırdaki yedi lavaşın ve yemeğin de kendisinin “guymag” adlı yemeği olduğunu söyler.

Bitiş Durumu:

Masal, kedinin cevabı ve anlatıcının teşekkürü ile tamamlanır.

Değerlendirme:

Bir önceki masalla eş metin olan bu masalda bir önceki metinle aynı ve farklı özellikler mevcuttur. Öncelikle genel yapını, masaldaki dönüştürücü ögenin ve bitişin bir önceki ve diğer eş metinlerle aynı olduğu görülmektedir.

Bu metinde masalın başlangıç durumunda yaşlı kadın ve ineğinin yanına yaşlı kadının oğlu da katılmaktadır. Yaşlı kadın eylemlerin başlatıcısıdır fakat dönüştürücü öge ve olaylarda oğlu da rol alır. Burada anlatıcı Tebriz’de yaşayan Türkler arasında bilinen bu masalın içine aile kavramını da eklemiştir.

Dönüştürücü öge ve dinamik olaylar zincirinde yine soruları soran anne olan yaşlı kadındır. Bu noktada anlatıcı masalın bu eş metnine annenin koruyucu ve sahiplenici rolünü de eklemiştir. Masaldaki mekânlar ve kişiler bir önceki eş metin ile aynıdır. Sadece oğlan, bir yaşlı kadın daha ve sıçanlar eklenmiş, anlatıcı bu şekilde mevcut yapıyı performansında genişletme yoluna gitmiştir. Masaldaki soru, cevap ile ekolojik sisteme ve doğanın dengesine yapılan göndermeler yapılarak masalın sonundaki “kürsü” ve “guymag” yerel unsurları da bu eş metinde sabit kalmıştır. Bir önceki metinde soru, cevap kısmında “zalim” ifadesi kullanılmışken burada “güçlü” ifadesi kullanılmıştır. Diğer eş metinlerde de görüleceği üzere bu bir tercih meselesidir ve her iki kullanım da yaygındır. Bunu güçlü olmakla zalim olmanın eşdeğer düşünülmesiyle yorumlayabiliriz. Bu durum Tebriz’de yaşayan Türkler için anlaşılır noktadadır. Söz konusu yer ve zamanda İran Türklerinin yaşadığı ortamda güç sahiplerinin zalimlikle sıfatlandırılması bu paralelliğe sebep olmuş görünmektedir.

III.17. Garı Nene ile İneği Nağlı
(KK6)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başında yaşlı bir kadın ve ineği vardır. Yaşlı kadın, kel oğluna ineği su içirmeye götürmesini, kendisinin de kavurma pişireceğini söyler.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Kel oğlan ineği suya götürür, ineğin buzda ayağı kayar, bacağı kırılır. Yaşlı kadın gelip durumu görür ve ineğin bacağının niye kırıldığını öğrenir.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Yaşlı kadın, buza ne kadar zalim olduğunu sorar. Buz da zalim olsaydı güneşin kendisini eritemeyeceğini söyler.2. Yaşlı kadın, güneşe ne kadar zalim olduğunu sorar. Güneş de zalim olsaydı bulutun önünü kesemeyeceğini söyler.3. Yaşlı kadın, buluta ne kadar zalim olduğunu sorar. Bulut da zalim olsaydı kendisinden yağmur yağmayacağını söyler.4. Yaşlı kadın, yağmura ne kadar zalim olduğunu sorar. Yağmur da zalim yeşil otların kendisinden bitmeyeceğini söyler.5. Yaşlı kadın, yeşil otlara ne kadar zalim olduğunu sorar. Yeşil otlar da zalim olsalardı koyunların kendilerini yemeyeceğini söyler.6. Yaşlı kadın, koyunlara ne kadar zalim olduklarını sorar. Koyunlar da zalim olsalardı kurdun kendilerini yemeyeceğini söyler.7. Yaşlı kadın, kurda ne kadar zalim olduğunu sorar. Kurt da zalim olsaydı köpeklerin kendisini kovamayacağını söyler.8. Yaşlı kadın, çoban köpeğine ne kadar zalim olduğunu sorar. Çoban köpeği de zalim olsaydı yaşlı kadının keserle başına vuramayacağını söyler.9. Yaşlı kadın, yaşlı kadına ne kadar zalim olduğunu sorar. Yaşlı kadın da zalim olsaydı sığanların namazlığını yiyemeyeceğini söyler.10. Yaşlı kadın, sığanlara ne kadar zalim olduğunu sorar. Sığanlar da zalim olsalardı yaşlı kedinin kendilerini yiyemeyeceğini söyler.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Yaşlı kadın kediye ne kadar zalim olduğunu sorar. Kedi de zalim olduğunu, evde bulunan “kürsü” adlı eşyanın üstünün yaylağı, altının kışlağı olduğunu, kadınların evde pişirdiği yemeğin kendisinin “geyganag”ı olduğunu söyler.

Bitiş Durumu:

Masal, kedinin cevabıyla tamamlanır.

Değerlendirme:

Bu masal, Azerbaycan Türkleri arasında bilinen söz konusu masalın çalışmamıza dâhil edilmiş bir diğer eş metnidir.

Bu eş metnin tüm durum ve kesitlerinde kişiler ve mekân “Garı Nene ile İneği” adlı bir önceki eş metinle aynıdır. Değişen unsur olarak yaşlı kadının oğlu, tüm Türk Dünyası’nda ve Azerbaycan Türkleri arasında da bilinen “keloğlan” olmuştur. Anlatıcı, büyüklerinden dinlediği şekilde ve içinde yetiştiği kültürden bir ögeyi metne yerleştirmiştir. Bu bağlamda “keloğlan” adıyla masal belli bir kültürel çerçeveye yerleştirilmiştir.

Masalın bitiş durumunda kedinin mizahi konumu ve söyledikleri bölgede yaygın olarak bilinmektedir. Kedi, Tebriz’de yaşayan Türkler arasında masal, fıkra gibi birçok anlatı türünde yaygındır ve Tebriz’de günlük yaşamda da İran’ın geneline göre önemli bir yerdedir. Bu masalın bitiş durumunda yine “kürsü” varken bir başka yerel unsur olan “geyganag” masala eklenmiştir. “Geyganag” da Türkiye’nin doğu ve Karadeniz bölgeleriyle, Kafkaslar, Azerbaycan ve İran’da Türkler arasında bilinen bir yemektir. Bu anlamda bu eş metinde masalın bitişine bir diğer yerel unsur eklenmiştir.

III.18. İnek
(KK3)
Başlangıç Durumu:
Serbest girişle başlayan masalın başlangıç durumunda ineğin sahibi, deniz kenarına ineği su içirmeye getirir.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Vakit kış vaktidir ve ineğin ayağı kayar, bacağı kırılır.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. İneğin sahibi buza ne kadar zalim olduğunu sorar. Buz da zalim olsaydı güneşin kendisini hiç eritemeyeceğini söyler.2. İneğin sahibi güneşe ne kadar zalim olduğunu sorar. Güneş de zalim olsaydı bulutların gelip önünü kesemeyeceğini söyler.3. İneğin sahibi buluta ne kadar zalim olduğunu sorar. Bulut da zalim olsaydı yağmurun kendisinden yağamayacağını söyler.4. İneğin sahibi yağmura ne kadar zalim olduğunu sorar. Yağmur da zalim olsaydı yeşil otların kendisi sayesinde bitemeyeceğini söyler.5. İneğin sahibi yeşil otlara ne kadar zalim olduklarını sorar. Yeşil otlar da zalim olsaydı koyunların gelip kendisini yemeyeceğini söyler.6. İneğin sahibi koyuna ne kadar zalim olduğunu sorar. Koyun da zalim olsaydı kasabın başını kesemeyeceğini söyler.7. İneğin sahibi kasaba ne kadar zalim olduğunu sorar. Kasap da zalim olsaydı sıçanların gelip etlerini yiyemeyeceğini söyler.8. İneğin sahibi sıçana ne kadar zalim olduğunu sorar. Sıçan da zalim olsaydı kedinin gelip kendisini yakalayamayacağını söyler.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
İneğin sahibi gelip kediye ne kadar zalim olduğunu sorar. Kedi de “kürsü” adlı eşyanın üstünün yaylağı, altının kışlağı olduğunu, her nerede “geyganag” ve “guymag” varsa onun yemeği olduğunu söyler.
Bitiş Durumu:
Masal, kedinin cevabıyla tamamlanır.

Değerlendirme:

Söz konusu masalın bu eş metninde anlatıcı adını sadece “İnek” olarak belirtmiştir ve bu değişiklik masalın metninde de görülmektedir. Masalın genel yapısı ve içeriği diğer eş metinlerle benzer bir şekilde kalsa da belli başlı değişiklikler görülmektedir.

İlk olarak anlatıcı serbest bir girişle başlamıştır ve masalda merkezde olan inek ve sahibini belirtmiştir. Ardından anlatıcı “ineğin sahibi” üzerinden masalı anlatmıştır ve diğer eş metinlerden farklı olarak yaşlı kadın veya oğlu söz konusu değildir. Erkek anlatıcı muhtemelen ineğin sahibi olup ineği su içirmeye götüren kişiyi de erkek olarak yorumlamıştır. Vaktin kış olduğu belirtilir. Kişi olarak masala sadece kasap da katılır ve masalın bitiş durumunda “kürsü, guymag, geyganag” olmak üzere diğer eş metinlerde bulunan tüm unsurlar masala yerleştirilir.

İncelenen bu masalın beş eş metninden sadece bu anlatıcıda başkahraman olarak yaşlı kadın yoktur ve cinsiyetsiz bir şekilde ineğin sahibinden bahsedilir.

III.19. Bizov
(AED63-64: 99-100)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başında masalın ilk kişisi yaşlı kadın tanıtılır. Bir gün bu yaşlı kadın ineğini su içirmeye götürür.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Yaşlı kadın, ineğinin ayağının kaydığını ve düşüp bacağını kırdığını söyler.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none"> 1. İnek, buza ne kadar zalim olduğunu sorar. Buz da zalim olsaydı güneşin kendisini eritemeyeceğini söyler. 2. İnek, güneşe ne kadar zalim olduğunu sorar. Güneş de zalim olsaydı kara bulutların önünü kesemeyeceğini söyler. 3. İnek, kara buluta ne kadar zalim olduğunu sorar. Kara bulut da zalim olsaydı yeşil otların kendisi sayesinde büyüemeyeceğini söyler. 4. İnek, yeşil ota ne kadar zalim olduğunu sorar. Yeşil ot da zalim olsaydı kuzuların kendisini yiyemeyeceğini söyler. 5. İnek, kuzuya ne kadar zalim olduğunu sorar. Kuzu da zalim olsaydı kasabın kendisini kesemeyeceğini söyler. 6. İnek, kasaba ne kadar zalim olduğunu sorar. Kasap da zalim olsaydı sığanların kendisinin paralarını çalamayacağını söyler. 7. İnek, sığana ne kadar zalim olduğunu sorar. Sığan da zalim olsaydı kedinin kendisini yiyemeyeceğini söyler.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
İnek, kediye ne kadar zalim olduğunu sorar. Kedi de zalim olduğunu, evde bulunan “kürsü” adlı eşyanın üstünün yaylağı, altının kışlağı olduğunu, yaşlı kadının pişirdiği tüm yemeklerin de onun “geyganag” ve “guymag” adlı yemeği olduğunu söyler.
Bitiş Durumu:
Masal, kedinin cevabıyla tamamlanır.

Değerlendirme:

İncelemeye dâhil edilen bu masalın son eş metninde de genel yapı ve içerik diğer eş metinlere benzemektedir. Burada dikkat çekici olan ise masaldaki unsurlara soru

soranın ineğin kendisi olmasıdır. Bu durum, anlatıcı tarafından masaldaki olağanüstülük unsurunun artırılmasıdır. Tüm diğer eş metinlerdeki yapı, içerik ve işlev özellikleri bu masalda da geçerlidir. Masalın bitiş durumu ise “İnek” masalında olduğu gibi “kürsü, geyganag, guymag” olmak üzere üç yerel unsuru da barındırır.



III.20. Garı Nenenin Horuzu

(KK10)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda yaşlı bir kadın ve horozu birlikte yaşarlar. Bir gün horoz çölden bir diken getirir, yaşlı kadına verir ve dikenin saklamasını, çocuklar oyun oynadığı zaman onlarla oynayacağını söyler.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Yaşlı kadın evde, tandırda çörek yapmak istediğinde ne yaparsa yapsın tandır yanmaz. En son çare olarak dikenin tandıra atar ve diken yanar. Yaşlı kadın çörekleri yapar. Horoz da çocukların oyun oynadığını görünün dikenini ister. Fakat yaşlı kadın dikenin, tandırın yakmak için kullandığını söyler. Horoz dikenini istemekte ısrar eder ve sinirlenip yaşlı kadının çöreklerini alıp kaçar.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Horoz bir çobanın yanına gelir. Çoban süt sağıp süt ve çörekle yapılan bir yemek ister fakat çöreği yoktur. Horoz, çörekleri çobana verir, birlikte yemeye karar verirler.
2. Horoz tuvalete gitmek ister. Horoz gider ve uzun süre gelmeyince çoban yemeği tek başına yer.
3. Horoz geri döner ve çobanın tüm yemeği yediğini görür. Sinirlenen horoz çobanın koçlarından birini alıp kaçar.
4. Horoz bir şehre gelir ve o şehirde bir düğün vardır. Düğün yapanlar kesmek için kurbanlık bulamamıştır, bu yüzden köpek keseceklerdir. Horoz koçu düğündekilere verir, birlikte yemeye karar verirler.
5. Horoz tuvalete gitmek ister. Horoz gider ve uzun süre gelmeyince düğündekiler yemeği horoz olmadan yer.
6. Horoz geri döner ve düğündekilerin tüm yemeği yediğini görür. Sinirlenen gelini alıp kaçar.
7. Horoz bağlama çalan birinin geldiğini görür, meraklanır ve sorar, daha sonra gelini verip bağlamayı alır ve çalıp söylemeye başlar.
8. Horozun çalıp söylediği yerin yakınında şahın sarayı vardır. Şah, horozun sesinden uyuyamadığı için adamlarına horozu getirmelerini emreder.

<p>9. Horoz getirilir. Şah, horozun kesilmesini ve horozu yiyeceğini söyler.</p> <p>10. Horozu kesip, pişirip pilavın üstüne koyarlar. Bu işlemlerin hepsinde horoz durumla dalga geçen şeyler söyler. Şah, horozu yerken şahın ağzında, boğazında ve karnında horoz yerinde durmaz, konuşur ve dalga geçer.</p>
<p>Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):</p>
<p>Şah, horozu yedikten sonra horoz şahın karnında yerinde durmaz ve şahı rahatsız eder. Şah tuvalete gider ve horoz kurtulur.</p>
<p>Bitiş Durumu:</p>
<p>Masal horozun bir sözüyle biter.</p>

Değerlendirme:

İnceleme konusu edilen bu masal sıklıkla kısa hayvan masallarını hatırladığını belirten bir erkek anlatıcıdan derlenmiştir ve genel yapısına bakıldığında iki büyük kesitten oluşmaktadır. Bu iki büyük kesit aslında birbirinden bağımsız iki masal şeklinde de anlatılmaktadır. (Eberhard ve Boratav, 1953: 37, 48). Bu masalın birinci büyük kesiti horozun bir bağlama alıp çaldığı eylemde bitmektedir ve buraya kadar masal çalışmamızda yer verdiğimiz ve bir kadın anlatıcıdan derlenen “Serçe” masalının eş metnidir. Söz konusu eylemden başlayıp masalın bitişine kadar devam eden ikinci büyük kesit ise yazılı kaynaklardan aldığımız ve erkek anlatıcı tarafından anlatılan “Horuz ve Padişah” adlı masalın eş metnidir. Bu masalın anlatıcısı Mohammad Celali masalı bu şekilde dinlemiştir ve iki masal yapısını birleştirerek tek bir masal oluşturmuştur.

Mohammad Celali’nin anlatımında, Sousan Navadeh Razi’nin “Serçe” masalındaki başkışı olan serçenin yerine horoz geçmiştir. Horoz, ikinci kesitteki masalın ise Beygem Bamşad tarafından yapılan “Horuz ve Padişah” adlı anlatımında başkışidir. Masaldaki mekân şehir, çöl, dış mekân, tekrar başka bir şehir şeklindedir ve kişiler yaşlı kadın, horoz, çoban, düğündekiler, bağlama çalan kişi ve şahtır. Zaman ile ilgili olarak belirli ifadeler masalsa mevcut değildir.

Masalın ilk kesitinde horoz, tıpkı “Serçe” masalındaki serçe gibidir. Giriş formeliyle başlayan masal belirsiz bir geçmişe yerleştirilir ve başlangıç durumunda kişiler yaşlı kadın ile horoz, mekân da şehir ortamıdır. Horoz çöle, oynamaya gitmektedir ve oradan getirdiği diken olayların başlatıcısı olur.

Dönüştürücü ögeyle birlikte horoz sürekli hareket eden, girdiği durumlara uyum sağlayamayan, düzeni ve akışı bozan rollerdedir. Bu anlamda “Serçe” masalındaki serçenin yerine horozun yerleştirildiğini söyleyebiliriz. Horoz bu bakımdan tıpkı serçe gibi düzen bozan, kontrol edilemeyen, kaos yaratan bir ötekidir. Horozun mizahi yönü de tıpkı serçe gibi bu sebeplerden ortaya çıkmaktadır. Serçe gibi horozun da yarattığı uyumsuzluk, bir mizah unsuru yaratır.

Birinci kesitin tamamlanmasıyla birlikte masalın ikinci kesiti başlar ve “Horuz ve Padişah” masalının eş metni başlar. Horozun çaldığı bağlamadan rahatsız olan şah, horozu getirtir ve yemek ister. Buradaki olaylar dizisinde de horoz yine mevcut olanın, sabit olanın, düzenli olanın karşısında mizahi, eleştirel ve kontrol edilemez bir konumdadır. Bu anlamda “Serçe” ve “Horuz ve Padişah” masallarında olduğu gibi temel karşıtlık; düzen ile düzensizlik, kozmos ile kaos arasındadır. “Serçe” masalında kadın anlatıcı serçeyi öldürüp çocukları düzene uyduran bir mesaj iletirken bu masalda ve ikinci kesitin denk düştüğü masalda horoz, düzene karşı düzensizliğin zaferidir. Özellikle söz konusu ikinci kesitte horozun zıtlık içinde bulunduğu kişi şahıdır. Bu anlamda “Serçe” masalında ve “Garı Nenenin Horuzu” masalının ilk büyük kesitinde doğa ve insan ikili karşıtlığında serçe ve horoz doğanın sembolü, karşılaştıkları kişiler de insanın ve medeniyetin sembolüdür. “Serçe” masalında doğa kontrol altına alınırken, horoz sembolizminde doğa kontrol edilemeyen ve zafer kazanandır. Bu anlamda iki masalda genelde Türk Dünyası özelde ise Tebriz’de yaşayan Azerbaycan Türklerinin doğa ve düzen tasarımlarıyla ilgili görüşlerini ve anlatıcıdan dinleyiciye iletilen mesajın nasıl değiştiği görülmektedir.

Masalın düzenleyici ögesinde ve bitiş durumunda mizahi bir unsurla birlikte horoz, şahı alt eder. Bu noktada anlatıcı Mohammed Celali’nin duruşu ve fikirleri önemlidir. Derlememiz esnasında masalların siyasi olduğunu belirtmiş olan bu anlatıcının verdiği bilgiler ilgili kısımlarda değerlendirilmiştir ve horoz ile şah karşıtlığında anlatıcı toplumsal eleştirisini ortaya koyup mizah unsurundan yararlanarak şahın alt edilmesini anlatmış, Tebriz’in ve İran’ın güncel yaşamına yönelik üstü kapalı bir eleştiri getirmiş, psikolojik bir rahatlama işlevi sağlamıştır. Horozun yaratıcı olması ve zekâsı ile padişahın toplumdaki görünümünü koruyabilme endişesi zıtlık yaratmıştır ve geçmişteki ve mevcut İran yönetiminin sembolü sayılabilecek şahın karşısına isimsiz,

kolektif bir kahraman olan ve bu bağlamda Tebriz'deki Türkleri simgeleyen horoz konularak toplumsal eleştiri ve mizah unsuru geliştirilmiştir.



III.21. Horuz ve Padişah
(NT: 39-40)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda bir horoz eşelenirken bir altın bulur ve altın bulduğunu söyler.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Padişah bunu duyar ve o altının horozdan alınmasını emreder. Hizmetçileri parayı alırlar ve horoz da padişahın kendisinden yoksul olduğunu söyler.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none"> 1. Padişah rezil olacağını düşünüp horozun başının kesilmesini ister. 2. Horoz kesilirken bıçakla dalga geçer. 3. Horoz pişirilirken suyla dalga geçer. 4. Horoz padişahın midesine inince padişahla dalga geçer.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Padişah acil bir şekilde tuvalete gitmek ister.
Bitiş Durumu:
Horoz padişahın kışının yırtıldığını, kendi canının kurtulduğunu söyler.

Değerlendirme:

Türkiye’de Eberhard ve Boratav’ın kataloğunda “Paşa ve Horoz” adıyla kayıtlı olan (Eberhard ve Boratav, 1953: 48) ve burada nispeten kısa olan bu masal Mohammed Celali’den derlediğimiz “Garı Nenenin Horuzu” masalında ikinci kesit olarak yer almıştır. Bu masal mizahi ve toplumsal/politik eleştiri yönüyle ön plana çıkmaktadır.

Masalda kişiler horoz, padişah ve padişahın hizmetçileridir. Masalın başlangıç durumunda horoz altın bulur. Dönüştürücü ögeyle birlikte padişah bu altını ondan almak isteyince horoz da padişahın kendisinden fakir olduğunu söyler. Bu söylem padişahı rahatsız eder ve horozun öldürülmesini ister.

Söz konusu durumlarda gizli bir eleştirel söylem mevcuttur. Padişah doğrudan iktidar, yönetim, varlık sahibi olan statünün sembolüken, horoz halkı karşılamaktadır. Horoz sembolizminde halk, kendisinin sahip olduğu az paraya dahi göz koyan zalim yönetime karşı alay ve mizah ile tepki göstermektedir. Bu durum, İran’daki gelir

adaletsizliği ve Azerbaycan Türklerinin konumuyla birleştirdiğimizde güncel yaşamın masala yansımastır. Anlatıcı, doğrudan bir oto-sansür ile masalın alt metninde sosyal, siyasal ve ekonomik bir eleştiri yapmaktadır.

“Garı Nenenin Horuzu” masalında insan ile doğa ve halk ile yönetim karşıtlıklarında konumlanan horoz, bu masalda halk ile yönetim karşıtlığında yer alır. Masaldaki temel karşıtlıklar zengin ile fakir, güçlü ile güçsüz, iktidar veya yönetim ile halk arasındadır.

Masaldaki dinamik olaylar süreci, düzenleyici ge ve çözümde horozun başına gelenlere mizahi bir şekilde alaycı bir tavırla yaklaştığı görülmektedir. Bu durum, doğrudan doğruya rahatlama, baskıdan kurtulma işlevleriyle alakalıdır. İnan’da sansürün ve baskıların, özellikle Türkler üzerinde yoğun olduğu bir ortam ve dönemde söz konusu masal hassas konularda düşüncelerini ifade etme, rahatlama, baskıdan kurtulma ve bunu eğlenerek yapma işlevlerini yerine getirmektedir.

III.22. Garga ve Ekinçi

(NT: 61-66)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başında bir çiftçi tarlasında çalışır. Bir karga her gün gelip bahçedeki tohumları yer ve çiftçiye küfredip kaçar. Bir gün çiftçi sinirlenir ve kargayı tutar. Karga yalvarır ve kanadının birini vereceğini ve ne zaman isterse gelip kendisine yardım edeceğini söyleyerek kurtulur.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Yıllar geçer. Bir gün gelir ve hiç yağmur yağmaz, buğday bitmez. Çiftçi üzgün bir şekilde otururken eşinin aklına karganın kanadı gelir. Çiftçi karganın kanadına üfler ve bir yolda gider. Bir miktar gittikten sonra bir ağacın başına gelir ve ağaçta karganın yuvasında oturduğunu görür. Çiftçi ile karga konuşurlar ve çiftçi durumu anlatır. Karga, çiftçiye bir sofraya verir ve ne zaman “Açıl!” derse sofranın yemeklerle dolu bir şekilde açılacağını söyler.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Çiftçi yolda bir ağaç dibinde sofrayı dener. Daha sonra evine gelir ve eşine durumu anlatır.
2. Bir süre şah gibi yaşarlar. Bir gün çiftçinin eşi, şahı ve ailesini misafir olarak davet etmek ister.
3. Şah ve ailesi misafir olarak gelirler. Sofrayı görürler. Yiyip içerler.
4. Şah kötü bir adamdır ve bir iki gün sonra adam gönderip sofrayı ister. Çiftçinin eşi de saf bir kadın olduğu için verir. Sabah sofraya geri gelir ama bu sofraya, kargadan aldıkları sofraya değildir. Şahın kendilerini dolandırdığını anlarlar.
5. Çiftçi ve ailesi için günler zorlukla geçer. Çiftçinin eşi, çiftçiye tekrar kargaya gitmesini söyler. Çiftçi gider ve kargaya durumu anlatır. Karga çiftçiye bir eşek verir.
6. Çiftçi eşeği alıp gelir ve ahıra koyar. Sabah olduğunda eşeğin dışkı olarak altın yaptığını görürler. Çiftçi sevinir ve eşini bir daha saflık yapmaması için uyarır, altınları satarak şah gibi yaşamaya başlarlar.
7. Bir gün çiftçinin eşi hamama gitmek ister. Çiftçi de kibirlenir ve eşinin şahın eşi gibi eşekle hamama gitmesini ister.

8. Çiftçinin eşi hamama gider. Şahın eşinin eşeği ile çiftçinin eşeği birbirine benzemektedir. Şahın eşi hamamdan erken çıkar ve çiftçinin eşeğine binip gider. Çiftçinin eşi de diğer eşeğe binip eve gelir.

9. Sabah olduğunda çiftçi ahıra gelir ve hiç altın olmadığını görür. Ne yapacağını düşünürken aklına karganın kanadı gelir. Kanada üfler ve peşinden gider. Karga ile konuşurlar, durumu anlatır. Karga, çiftçiye bir tokmak verir ve gidip hakkını zalimden almasını söyler.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Çiftçi, eşine sabah olduğunda şahın eşini misafir çağırmasını söyler. Çiftçinin eşi, şahın eşini misafir çağırır. Şahın eşi yine çiftçi ve eşine bir kötülük yapmayı düşünür. Otururlar ve çiftçi “Tokmağım vur.” der. Tokmak şahın eşi ve yanında gelenlere vurmaya başlar.

Bitiş Durumu:

Şahın eşi hatasını anlar ve sofrayla eşeği getireceğini söyler. Masal bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Bu masalın ismi yazılı kaynakta “Garga ve Ekinçi” şeklinde masalın kişilerinin adıyla yer almaktadır. Türkiye’de, Eberhard ve Boratav’ın kataloğunda bu masal “Açıl Sofram Açıl” adıyla kaydedilmiştir (Eberhard ve Boratav, 1953: 202). Çalışmamızda yer verdiğimiz masallardan oluşturduğumuz sıralamada bu masalla birlikte başkişi olarak insan ve hayvan birlikteliğinde insan ön plana çıkmaya başlamaktadır. Bu masalın başlangıç durumunda giriş formeliyle belirsiz bir zamana yerleştirilen masalda zaman belirtilmeden bir karga her gün gelip çiftçiye küfreder. Başlangıç durumu bu özelliğiyle belli bir zamana yayılmaktadır. Başlangıç durumunda kişiler karşı karşıya gelen çiftçi ve kargadır, mekân ise çiftçinin bahçesidir. Henüz masalın başında insan ve doğa karşıtlığı ortaya konulmuştur. Bu karşıtlıkta çiftçinin kargayı yakalaması, insanın doğaya karşı kazancının ilk adımını, ardından kargadan aldığını olağanüstü niteliklere sahip kanat ise ikinci adımını oluşturur ve masaldaki dönüştürücü ögeye bir ön hazırlık oluşturur. Masalın ilk durumu olan başlangıç, diğer masallara göre nispeten uzundur.

Dönüştürücü ögede zaman olarak yılların geçmesi belirtilerek anlatıda hızlı bir zaman akışı belirtilir ve olayların art arda sıralanacağı duruma ulaşılır. Masalın bu

durumunda bir kuraklık ve yokluktan bahsedilir. Çiftçi kargaya ulaşır ve ondan masaldaki ilk olağanüstü öge olan sofrayı alır. Olayları başlatan da çiftçinin bu sofrayı alması olur. Bu kısımda insan doğadan yardım alan konumdadır. Olağanüstülük ile çözüm belirtilse de esas itibariyle çözüm getiren unsur karga sembolizminde ifade edilen doğanın kendisidir. Bunun yanında karganın Türk kültüründeki yeriyle uzun zamanın, geçmişin, bilgeliğin sembolü olması ve çiftçinin yardımı kargadan alması sembolizminde bir yere sahiptir. İnsanın kaos durumunda tekrar düzene ulaşmasının ve sorunu çözmesinin geçmişten gelen bilgiyle mümkün olacağı mesajı örtük bir şekilde bu sembolizmde iletilir.

Buraya kadar temel karşıtlıklar, insan ile doğa, geçmiş ile günümüz, varlık ile yokluk arasındadır. Bu noktadan sonra olayların ve eylemlerin akışında karga her daim yardım eden, yol gösteren geçmiş bilgeliğin rolüne devam edecektir. Çiftçi rolündeki insan ise diğer insanlarla farklı karşıtlık ilişkileri kurmaya başlar.

Çiftçi ve eşi sahip oldukları sofraya sayesinde yokluktan varlık durumuna geçer ve bir süre bu şekilde yaşarlar. Şehir mekânında geçen belirsiz bir süreden sonra çiftçinin saf eşi şah tarafından kandırılır ve bu varlık durumu tekrar yokluk noktasına döner. Burada aktif rolde erkek vardır, kadın ise saf olmasıyla belirtilir.

Çiftçi, çözümü kargaya tekrar başvurmakla bulur ve bu sefer de altın dışkılayan bir eşeğin sahibi olur. Yokluk krizine çözüm yine doğanın ve geçmiş bilgeliğin kendisinden gelir. Bu noktada yine varlığa geçilirken, yokluk durumuna geri dönüş çiftçi ve eşinin kibri yüzünden sahip oldukları eşeği şahın eşine kaptırmalarıyla gerçekleşir. Bu noktada anlatıcı, çiftçi ve eşinin başına gelenlerden hareketle saflık, çabuk inanma ve kibirlenme gibi olumsuz nitelikleri eleştiren bir sembolik örüntü sunar.

Eylemler dizgesinin son parçasında çözüm yine kargadan gelir ve karganın verdiği bir diğer olağanüstü nesne olan tokmak sayesinde şah ve eşi cezalandırılır. Varlık ile yokluk ekseninde birlikte saflık ve kurnazlık karşıtlığında roller oynayan çiftçi ile eşi ve şah ile eşi arasında durum sonunca ulaşır. Karga sembolizminde doğadan ve geçmişten gelen bilgeliğin ve çareler, şah ve eşi sembolizminde insandan ve iktidardan gelen kötülüğe karşı galip gelir.

Masalda kişiler sürekli ilişki içinde olan çiftçi, çiftçinin eşi, karga, şah ve şahın eşi; olağanüstü unsurlar sofraya, eşek ve tokmak; zaman önce belirsiz bir uzun süre, daha

sonra yıllar, sonra yine belirsiz bir süredir. Mekân ise şehir ortamı olmakla birlikte sürekli bir değişkenlik göstermektedir. Doğa ile insan, varlık ile yokluk, şehirli halk ile saraylı şah ve ailesi arasındaki karşıtlıklarda köklerine, geçmişten gelen bilgiye ve doğaya göre hareket eden insan, şehre, medeniyete ve yönetime göre hareket eden insana karşı galip gelir. Bu bağlamda masalı Tebriz’de yaşayan Türkler ve Tebrizli Türk anlatıcı bağlamında değerlendirebilirsek tüm örüntü Tebriz’de yaşayan Türklerin geçmişten gelen kimlik, aidiyet ve halk bilgisi ürünlerinden hareketle sorunlarına çözüm bulması, geçmişteki veya mevcut yönetime karşı savunmasını bu bilgidен hareketle yapması yönünde bir tembih ve uyarı içermektedir.

Masalda geçen zeki olma, sosyal güç sahibi olma ve zengin olma değerleri çiftçinin eylemleriyle, dürüst olmak karganın verdiği sözleri tutmasıyla, kendini denetleyebilmek ise çiftçinin eşinin sır saklayamaması sonucu zarar görmeleriyle işlenir. Bu değerler ve yapısal niteliklerle masal Tebriz’de yaşayan Türklerin geçmişten gelen bilgileri ve bu bilgiler sayesinde elde ettikleriyle yaşadıkları sorunlara çözüm üretebileceği mesajlarını iletir.

III.23. Culfaçı Memmed
(KK10)
Başlangıç Durumu:
Serbest giriş ile başlaya masalda masalın başkahramanı Culfaçı Memmed'in evlendiği, tilkiden korktuğu, evden dışarı hiç çıkmadığı ve işe gitmediği, eşinin çalıştığı, Memmed'in yediği belirtilir.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bir gün Memmed'in eşi yorulur, sinirlenir ve Memmed'i bahçenin dışındaki tualete götürdükten sonra Memmed'i dışarıda bırakır. Memmed eşine nereye gittiğini sorar, eşi de durumlarından yorulduğunu söyler. Memmed tilkiden korktuğunu, tilkinin gelip kendisini yakalayacağını söyler. Eşi kabul etmez, Memmed de evde çocuk gibi oynadığı oyuncaklarını ister ve çıkıp gider.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Culfaçı Memmed bir gölün yanına gelir. Gölde bir kurbağa görür. Eline aldığı bir ağaçla kurbağayı öldürür ve yere de bir çomakla bir aslanı öldürdüğünü yazar ve yatar.2. Culfaçı Memmed'in yatıp dinlendiği bu yer devlerin yeridir. Devler bu gölden su almaya gelirler. Culfaçı Memmed'i gördüklerinde korkup yaklaşamazlar. Dev, Culfaçı Memmed'in yazdığı yazıyı görüp kaçar.3. Dev, büyük kardeşlerine gördüklerini anlatır. Culfaçı Memmed'i güçlü bir adam zannederler. Yanına gidip onu görmek isterler.4. Devler, Culfaçı Memmed ile konuşur. Culfaçı Memmed korkar ama belli etmez. Kendisini güçlü bir pehlivan olarak tanıtır ve bir aslan öldürdüğünü söyler.5. Devler, Culfaçı Memmed ile güreşmek isterler. Culfaçı Memmed kabul etmez ve önce devleri test etmek istediğini söyler. Culfaçı Memmed devlerden taşı sıkıp su çıkarmalarını ister. Devler bunu yapamaz. Culfaçı Memmed oyuncaklarının arasındaki yumurtayı çıkarıp sıkar ve devlere daha güçlü olduğunu kanıtlar.6. Culfaçı Memmed devlerin hangisinin göğüs kılının uzun olduğunu sorar. Bir devin göğüs kılı yarım metre çıkar. Culfaçı Memmed oyuncaklarının arasındaki ipi çıkarır ve bu sayede devlere karşı kazanır.7. Devler, Culfaçı Memmed'den vücudundaki bitleri çıkarmasını isterler. Devler

bitlerini çıkarır, Culfaçı Memmed oyuncaklarının arasındaki tavuğu çıkarır ve tavuk tüm bitleri yer. Devler, Culfaçı Memmed'in çok güçlü bir adam olduğunu düşünürler.

8. Devler Culfaçı Memmed'e ne isterse vereceklerini, kendilerini bırakmasını söylerler. Culfaçı Memmed devlerden altın ister, altınları alır ve bir devin sırtına biner, devler uçarak Culfaçı Memmed'i evine götürürler.

9. Devler uçarken Culfaçı Memmed'i taşıyan dev onun çok güçlü olduğunu ama ağırlığı olmadığını söyler. Culfaçı Memmed ağırlığını tam vermediğini söyler, dev biraz ağırlığını vermesini söyleyince Culfaçı Memmed cebindeki iğneyi devin boynuna batırır.

10. Culfaçı Memmed'in şehrine gelirler ve Culfaçı Memmed'in evinde kahvaltı yaparlar.

11. Devlerin biri hapşırır. Bu hapşırıyla Culfaçı Memmed uçup evin mutfak rafına konar. Devler, eşine Culfaçı Memmed'in niye oraya gittiğini sorduklarında Culfaçı Memmed'in devleri öldürmek için babasından kalma eski kılıcını almaya gittiğini söyler. Devler bunu duyunca korkup kaçmaya başlarlar.

12. Devler kaçarken tilki onları görür. Devler, Culfaçı Memmed'in kendilerini öldüreceğini söyler. Tilki ise Culfaçı Memmed'in kendisinden korktuğunu ve birlikte onun evine gitmelerini söyler

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Culfaçı Memmed korkup kaçan devlerden ikisinin tilkinin yanında geldiğini görür. Culfaçı Memmed kurnazlık edip tilkinin babasının borcu olan beş devden ikisini getirdiğini söyler. Devler bunu duyunca tilkiye sinirlenirler.

Bitiş Durumu:

Devler tilkiyi kovarlar ve giderler. Culfaçı Memmed ve eşi de mutlu bir şekilde yaşarlar. Masal bir formel ifadeyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Culfaçı Memmed masalı Cırtan ve Tenbel Ahmed masallarına benzer şekilde tembellikten, çalışmamaktan ve korkaklıktan kurtulma yolunda iç mekândan dış mekâna ve olumsuz özelliklerden olumlu özelliklere doğru bir yolculuğun masalıdır.

Bu masal Eberhard ve Boratav'ın kataloğunda "Korkak Memiş" adıyla kaydedilen masal tipidir (Eberhard ve Boratav, 1953: 179) ve bizim derlediğimiz bu

metnin başlangıç durumunda Culfaçı Memmed ve onu harekete geçirip başarıya yönlendirecek olan eşi tanıtılır. Culfaçı Memmed'in masalının genel izleğini ve temel problemini ortaya koyacak bir özelliği de söylenmektedir. Culfaçı Memmed tilkidenden korkar ve bu sebeple evden dışarı çıkmaz, çalışmaz; eşi çalışır ve evi geçindirir. Burada mizahi bir yönle birlikte toplumsal cinsiyet rollerine dönük bir zıtlık da mevcuttur. Dışarıda olması, çalışması beklenen erkek komik bir sebepten ötürü görevlerini yerine getirmez. Bu kısımda kişiler Culfaçı Memmed ve eşi, mekân bu karı kocanın evidir, zamanla ilgili net bir ifade yoktur. Masaldaki temel zıtlık Culfaçı Memmed'in tembelliği ve korkaklığı ile çalışması ve cesaret göstermesi arasında kurgulanır. Harekete geçiren unsur ise kadındır.

Dönüştürücü ögede de kadının aktifliği görülmektedir. Üzerine düşen görevleri yapmak ve harekete geçmek konusunda isteksiz olan, bu anlamda bir birey olarak kendisini tamamlayamayan ve hâlâ “bir çocuk gibi oyuncaklarıyla oynayan” Culfaçı Memmed yetişkin olma konusundaki engellerini aşacak ilk adımı eşi sayesinde atar. Dönüştürücü ögede evden yani bilinen ve güvenli iç mekândan, dış dünyaya yani bilinmeyen ve kaosun sembolü dış mekâna bir yolculuk başlar. Culfaçı Memmed, Cırtından ve Tenbel Ahmed masallarında olduğu gibi yetişkinliğe ve olumsuz durumdan olumlu ve kabul gören duruma adımını konfor bölgesinin dışına çıkmakla atmaktadır.

Masalın dinamik olaylar zincirindeki temel izlek Culfaçı Memmed'in bir gölün kenarında kendisini mizahi bir şekilde bir kahraman olarak göstermesi, devlerin bunu görüp korkması ve Culfaçı Memmed ile devlerin mücadelesini içermektedir. Culfaçı Memmed Türk mitolojisinde kaosun sembolü ve etrafında dev, ejderha gibi tehlikeli varlıkları barındıran gölün kenarında devlerle karşılaşır. Culfaçı Memmed bu noktada cesaret göstermesi ve aklını kullanması gereken bir konumdadır. Karşısına çıkan tehlike olarak dev vardır. Dev fiziki gücü yüksek fakat zekâ bakımından zayıf bir varlıktır. Culfaçı Memmed devlerle karşılaşmasında hem sahip olduğu nesnelere hem de kıvrak zekâsını kullanarak kazanır. Buradaki nesnelere de Culfaçı Memmed'in keşfetmesi ve harekete geçirmesi gereken yeteneklerinin mizahi birer sembolüdür.

Masalın olay akışında mekân tekrar Culfaçı Memmed'in evine yönelir. Zaman için herhangi bir ifade söylenmese de eve döndüklerinde kahvaltı yapmalarından hareketle olayların gece gerçekleştiği ve sabaha kadar sürdüğü söylenebilir. Culfaçı

Memmed belli bir süreç geçirmiştir ve dönüşümünü tamamlamak üzeredir. Masalın düzenleyici ögesinde Culfaçı Memmed'in asıl korkusunun sebebi ve yüzleşmesi gereken unsur devreye girer. Bu noktada da Culfaçı Memmed aklını kullanarak bu tehlikeden kurtulur. Bunun yanında devlerden kazandığı altınla da yetişkinlikle birlikte maddi kazancı da sağlayarak bir görevini daha yerine getirmiş olur. Bu bağlamda masalın değişim ve dönüşümü tamamlanır. Culfaçı Memmed artık çocukluktan yetişkinliğe, korkaklıktan cesurluğa, pasiflikte aklını kullanan bir aktifliğe geçiş yapmıştır.

Anlatıcı bu masalda, diğer anlattığı masalarda olduğu gibi, sıklıkla ara sözlere başvurmuştur. Ayrıca “kadim zaman” vurgularıyla belirsiz de olsa bir geçmişe gönderme yaparak İran Türklerinin yaşayışı, “hayat” adı verilen bahçe ve tuvaletin yerinden bahsetmesiyle İran Türklerinde eski ev mimarisi hakkında yerel bilgiyi de masala yerleştirmektedir. Culfaçı Memmed'in dönüşümü aslında İran'da yaşayan bir Türk erkek çocuğunun dönüşmesi gereken süreci ve edinmesi gereken özellikleri simgeler. Burada harekete geçiren öge de aslında geleneğin ve geleneği aktarmanın sembolü kadındır. Bu masal ile anlatıcı, mizahi öğeleri de kullanarak eleştirel bir dille Tebriz'de yaşayan bir Türk çocuğunun zekâsını kullanarak korkularıyla ve tehlikeyle yüzleşmesi, bunu yaparken cesur olması, kendini denetleyebilmesi ve özellikle kadın sembolizminde anneye, ana dile ve kültüre sahip çıkması ve dikkat etmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

III.24. Gevençi ile Gızıl Kuş

(NT: 67-72)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda yaşlı bir adam her sabah erkenden kalkıp bir tür ot toplar ve onları satarak geçimini sağlar.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Bir gün yaşlı adam topladığı otların üzerinde bir kuşun yattığını görür. Kuş, adamı görünce uçup gider ve geriye bir yumurtası kalır. Yaşlı adam akşam yumurtayı eve getirip karısına verir. Sabah olunca adam çalışmaya, çocuklar da okula gider. Karısı da yumurtayı pazara götürür. Pazardaki bir Yahudi, yumurtayı almak ister, kadına çok para verir ve bu yumurtalardan ne kadar getirirse çok para verip alacağını söyler.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Akşam olduğunda karısı, yaşlı adama yumurta getirmezse eve gelmemesini söyler.
2. Yaşlı adam her gün karısına yumurta getirir. Kadın da tamahtan dolayı yoldan çıkınca Yahudi ile işlerini ilerletir.
3. Bir gün Yahudi, kadına, kocasının bu kuşu getirmesini ve kendisinin de kuşun başını kesip kendisini misafir etmesini söyler. Karısı adamdan kuşu ister ve getirmezse eve almayacağını söyler. Yaşlı adam akşama kadar çalışır ve kuşu alıp getirir.
4. Sabah olduğunda kadın kuşu keser ve Yahudi'yi misafir çağırır. Çocuklar da o sırada okuldan çıkıp gelirler ve annelerinin misafiri olduğunu görürler. Çömleğin ocakta kaynadığını görünce açarlar ve büyük oğlan, kuşun ciğerini yer, küçük oğlan da yüreğini yer.
5. Kadın yemeği misafire vermek için getirir fakat Yahudi, kuşun ciğerinin ve yüreğinin olmadığını görür. Kadına sinirlenir ve çocuklarının yediğini söyleyip çocukları öldürüp karınlarından ciğer ve yüreği alacağını yoksa kadını öldüreceğini söyler.
6. Çocuklar bunları duyup kaçar. Akşam olunca bir ağacın altında yatarlar. Sabah kuş sesleriyle uyanan çocuklar, küçük kardeşin başının altında bir kese altın görürler.
7. Çocuklar yola düşüp bir şehre gelirler ve gece bir misafirhanede kalırlar. Sabah

yine küçük kardeşin başının altında bir kese altın görürler. Bir süre böyle kalırlar.

8. İki kardeş, bir gün şehre inerler ve insanların bir yerde toplandığını görürler. Bir güvercin uçurulacağını ve kimin omzuna konarsa o kişinin şah olacağını öğrenirler. İki kardeş, kalabalığın yanında bekler.

9. Güvercin uçurulur ve büyük kardeşin omzuna konar. Büyük kardeş o şehre şah olur.

10. Küçük kardeş, abisiyle vedalaşıp yola düşer ve başka bir şehre gider. Şehirde güzel bir misafirhanede kalmak ister. Misafirhanenin hanımı misafirhanede kalmanın pahalı olduğunu söyler ama küçük kardeş kabul eder, güzel bir oda tutar ve yiyip içip vakit geçirir.

11. Bir süre geçtikten sonra misafirhanenin hanımı, küçük kardeşin çalışmadığını ama misafirhanenin parasını verebildiğini fark eder ve işin sırrını anlar.

12. Misafirhanenin hanımı, küçük kardeşin yemeğine bir madde koyar, oğlan fenalaşır ve kusar. Kadın da kuşun yüreğini alıp yutar.

13. Sabah uyanan küçük kardeş başının altında altın kesesi göremez. Bir iki gün misafirhanenin parasını veremez. Misafirhanenin hanımı, oğlana acır ve onu salar.

14. Küçük kardeş abisinin yanına gelip olan biteni anlatır. Abisi de adamlarıyla misafirhaneye gider, hanıma çok para verir, onu bir gece sarhoş edip kusturur ve kuşun yüreğini alıp kardeşine verir.

15. Bu sürede oğlanların babası yaşlı adam çocuklarının gitmesine üzülüp çok ağladığı için kör olmuştur. Büyük kardeşin aklına babası gelir ve kardeşine gitmeleri gerektiğini söyler.

16. Yola düşerler ve yolda yorulurlar. Bir suyun kenarındaki bir ağacın altına yatarlar. Ağaçtan bir ses duyarlar ve babalarının ağlamaktan kör olduğunu, altında uydukları ağaçtan bir yaprağın suyunu babalarının gözlerine sürerlerse iyileşeceğini öğrenirler.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Büyük kardeş uyanır ve başlarının üstünde iki güvercin görür. Güvercinler uçar ve o esnada yere iki yaprak düşer. Büyük kardeş yaprakları alır, yola düşerler. Babalarını iyileştirirler ve başlarına gelenleri babalarına anlatırlar.

Bitiş Durumu:

Yahudi yargılanır ve öldürülür. Annelerini affederler ve şah olan büyük kardeş, anne ve babasını sarayına alır, kardeşini de kendisine vezir yapar, bir ömür mutlu yaşarlar.

Değerlendirme:

Masalın başlangıç durumunda yaşlı bir adam vardır ve onun günlük yaşamında geçimini sağlamak için yaptığı işten bahsedilir. Burası çok kısa olsa da yaşlı adamın çalışarak, helal para ile geçimini sağlaması, bir süre sonra karısının ve Yahudi'nin haram para hevesiyle baştan bir karşıtlık ortaya koymaktadır. Giriş formeliyle masal belirsiz bir zamandadır, mekân ise günlük yaşama gönderme yapıldığı için şehir ortamı kabul edilebilir.

Masalın dönüştürücü ögesinde yaşlı adam olayları başlatacak bir tesadüf ve karşılaşma yaşayıp bir kuşun yumurtasını bulur. Bu olay tek bir günde geçer ve aynı günün akşamı yumurtayı yaşlı adam karısına verir, bir sonraki günün sabahı kadın yumurtayı satmak için pazara götürür, bir Yahudi yumurtayı alır. İki günde gerçekleşen bu olaylarda mekân yine şehirdir ve “Şam’ın Yahudu” masalında da olduğu gibi Yahudi, olumsuz bir roldedir. Dönüştürücü öge ile birlikte masalda helal ile haram ve iyi ile kötü arasında bir karşıtlık süreci başlar.

Yumurta sayesinde para kazanan kadın, kocasına kötü davranmaya başlar. Evdeki düzen bozulmuştur. Çalışılarak elde edilen helal kazanç ile düzenli giden yaşam, kolay yoldan elde edilen haram kazanç ile bozulmuştur ve bu evin içine yansımıştır. Belli bir süre geçtikten sonra yumurtanın kaynağını öğrenen Yahudi, kazancın kaynağına ulaşmak ister fakat tesadüfen saflığın ve temizliğin sembolü çocuklar olağanüstü ögenin sahibi olurlar ve maddi kazanç elde etmeye başlarlar. Bu noktada olayların yönü çocukların hayatta kalmasına dönüktür ve çocuklar kaçıp birkaç gün ormanda kalırlar. Daha sonra tekrar şehre dönen çocuklardan biri “devlet kuşu” motifiyle şah olur.

Masalın bu noktasına kadar iyi ile kötünün mücadelesinde helal, saf ve temiz olanın kazançlı çıktığı görülür ve iletilen mesaj da saf ve temiz olanın kazanacağı düşüncesidir. Büyük kardeşin şah olması da bunun sembolik bir izahıdır.

Olayların devamında küçük kardeşin yolculuğu vardır ve başka bir şehirde, küçük kardeş, yine bir kadın tarafından kandırılır ve yeteneğini kaybeder, ağabeyi gelip küçük kardeşi kurtarır ve kardeşine özelliğini geri kazandırır. Bu olaylar belirsiz

anlamda birkaç günde ve bir şehir ortamında geçer. Masaldaki olaylar ve eylemlerde, kişilerin rolleri hesaba katılarak bir erkek ile kadın karşıtlığı ve kadının genelde kötülüğü düşünen, kötülük yapan veya kötülüğe alet olan konumda olduğu, erkeğin ise bu durumu çözdüğü söylenebilir.

Eylemler dizgesinin sonunda ve düzenleyici ögeye geçişte masalın başındaki yaşlı adamın, çocuklarının kaçmasından ötürü ağlamaktan kör olduğu bilgisi verilir ve iki kardeş, bir başka olağanüstü öge ile bir halk hekimliği unsurunun birleştiği bilgiyle babalarını tedavi edip olan biteni anlatırlar. Gerçeğin ortaya çıkması masaldaki tüm karşıtlıkların ve krizlerin çözümünü sağlar. Suçlu olan Yahudi öldürülür, anne affedilir, büyük kardeş şahlığa devam eder, küçük kardeş de vezir olur ve mutlu bir hayat sürerler. Tüm düzen yeniden sağlanmıştır. Masalda kötülüğün asıl sebebi, bir öteki olan Yahudi'dir. Kötülüğe aracı ve alet olan anne ise affedilir.

Masaldaki karşıtlıklarda dürüstlük, sadakat, affedicilik, zenginlik, büyüklere saygı, kadere saygı, doğayla bütünlük değerleriyle haram ve helal, aile ve dışarıdakiler, iyi ve kötü karşıtlıkları birlikte ilerler. Bunlar genelde Türk Dünyası özelde ise Azerbaycan Türkleri ve Tebriz'de yaşayan Türklerin değer yargılarının sembolik iletileridir. Kadının kötülüğü, bu çalışmadaki masalarda nispeten daha az görülmektedir ve bu masal da az sayıdaki örnekten biridir, bu örnekte de kadın saf kötü değil, kötülüğe itilen konumdadır. Erkek de saf iyi değil, olması gereken konumda anlatılır. Tebriz'de yaşayan hâkim kadın rolü farklı bir yönden masalda işlenmiştir.

III.25. Nohut
(KK12)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda bir karı koca vardır ve çocuksuzdurlar, çocukları olmaz.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bir gün sokaktan bir derviş geçer ve yüksek sesle çocuğu olmayanların muradına ereceğini söyler. Kadın, dervişe seslenir ve durumlarını söyleyip bir çare ister. Derviş, bir kâse nohut alıp, ıslatıp başının üstüne koymasını, sabah hepsinin çocuk olacağını söyler.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Kadın gece dervişin dediklerini yapar ve sabah evde gürültüyle uyanır ve evin her yerinin nohutlarla dolu olduğunu görür.2. Nohut çocuklar sürekli şikâyet edip bir şeyler istemektedir. Kadın birden sinirlenip nohutların hepsini tandıra döker, tandırı yakar ve nohut çocuklardan kurtulur fakat sonra ev sakin sessiz kalınca pişman olur.3. Kadın yaptığından pişman bir şekilde ağlarken bir nohut çıkar ve orada olduğunu söyler. Kadın buna çok sevinir.4. Nohut, evin hâlinin çok kötü olduğunu, fakir olduklarını görür. Annesine kendisine bir yolluk yapmasını, padişaha gidip haklarını alacağını söyler.5. Nohut yola çıkar ve yolda bir su görür. Su ve nohut konuşurlar; su, nohutla gelmek ister. Nohut, suyu karnına sokar ve yola devam ederler.6. Nohut yolda ateş görür ve konuşurlar, ateş, nohutla gelmek ister. Nohut ateşi karnına sokar ve yola devam ederler.7. Nohut yolda kurt görür ve konuşurlar; kurt, nohutla gelmek ister. Nohut kurdu karnına sokar ve yola devam ederler.8. Nohut, padişahın sarayına gelir ama içeri almazlar. Nohut itiraz edip tartışma çıkarır.9. Padişah bunu duyar, durumu öğrenir ve Nohut'u yakmaları için ateşe atılmasını söyler.

- 10.** Nohut'u ateşe atarlar; Nohut suya çıkmasını söyler ve su çıkıp ateşi söndürür.
- 11.** Nohut, padişahın karşısına gelir ve parayı tekrar ister. Padişah, Nohut'un boğulması için suya atılmasını söyler.
- 12.** Nohut'u suya atarlar; Nohut ateşe çıkmasını söyler, ateş çıkıp suyu kurutur.
- 13.** Nohut, padişahın karşısına gelir ve parayı tekrar ister. Padişah, Nohut'un atların ayakları altında ezilmesi için ahıra atılmasını söyler.
- 14.** Nohut'u ahıra atarlar; Nohut kurda çıkmasını söyler, kurt çıkıp atları boğar, öldürür ve yer.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Nohut tekrar padişahın karşısına gelir. Padişah, Nohut'la baş edemeyeceğini anlar ve hazineye götürülmesini, ne kadar istiyorsa almasını söyler. Nohut vücudunu yağlar, altınların üzerine yatar. Altınlar, gümüşler vücuduna yapışır. Üstüne kıyafetlerini giyer ve elinde bir gümüş sikke ile padişahın karşısına gidip alacağını o olduğunu söyler.

Bitiş Durumu:

Nohut evine gider. Annesinden su ısıtmasını ister, suda yıkanır, paraları testiye döker. Bu paraları harcayıp zengin olurlar.

Değerlendirme:

Bu masal Türkiye sahasında "Nohut Oğlan" adıyla bilinmektedir (Boratav, 2011: 272-278). Türk Dünyası anlatılarında çocuksuzluk temel problemlerden ve hususlardan biridir (Ekici, 2001: 53-54). Masalın başlangıç durumu, genelde Türk Dünyası anlatıları özelde de bu çalışmada incelediğimiz bazı masalarda da görüldüğü üzere temel problemlerden biri olan çocuksuzluk durumunun ortaya atılmasıyla başlar. Giriş formeliyle belirsiz bir masal zamanındaki başlangıç durumunda çocuksuz olan ve çocuk sahibi olamayan bir karı koca vardır.

Dönüştürücü öge bu problemin çözümüyle oluşmaktadır. Türk Dünyası anlatılarında çocuksuzluğa çare olan bir dervişin yardımı bu masalda da görülmektedir ve dervişin söylediği yöntemle çocuk sahibi olurlar. Böylelikle masaldaki ilk karşıtlık olan çocuksuzluk ile çocuk sahibi olma dönüşümü tamamlanır ve dinamik eylemlerin başlangıcı sağlanır.

Masalda art arda dizilen eylemlerde öncelikle kadının yanlış davranışı, bu davranışın olumsuz sonucu ve pişmanlığı ile hızlı bir bireysel dönüşüm gerçekleşir. Kadının nohut çocukların çoğunu tandıra atıp yakması onun olumsuz davranışıdır. Bunu birkaç şekilde yorumlamak mümkündür. Birincisi bu durum bir kişinin isteğinin gerçekleşmesinden sonraki nankörlüğü ile ilgili düşünülebilir. İkinci olarak kadının konumu, özellikle ekonomik durumu o kadar çok çocuğa bakmaya müsait değildir ve çok çocuk sahibi olmanın yaratacağı zorluklar ve varılacak durumla ilgili bir mesaj iletilmektedir.

Masalın devamında kalan tek bir nohut çocuğun ortaya çıkmasıyla problem de çözülür ve bir diğer karşıtlık süreci başlar. Nohut, evin hâlini ve fakirliklerini görünce padişahın haklarını almaya gider. Nohudun bu hareketi sembolik bir okumayı gerektirir. Nohut; küçük, güçsüz, fakir olması sebepleriyle etkisiz sayılabilecektir fakat girişkendir ve adaletsizliğe karşı durur. Nohudun tespiti bir sosyal adaletsizliği ve gelir adaletsizliğini işaret eder. Bu da nohudun tek bir düşüncesi ve eyleminde dahi masala toplumsal bir eleştiri yerleştirir.

Fakirlik ile zenginlik karşıtlığında nohudun yolculuğu başlar ve nohut yolda su, ateş ve kurt ile arkadaşlık eder, onları da yanına alır. Burası da bireyin, özellikle sokaktaki, köydeki, doğadaki bireyin doğayla birlik ve bütünlük içinde yaşaması gerektiğini vurgulayan bir özelliktir. Nohut, fakirlik ile zenginlik karşıtlığının yanında şah ile karşılaşmasında halk ile yönetim karşıtlığı, köy ile şehir karşıtlığı, alt tabaka ile üst tabaka karşıtlığını da oluşturur ve şahın sembolize ettiği unsurlara karşı birlikte hareket ettiği doğa unsurlarından yardım alır.

Düzenleyici ögede nohut; zenginlik, yönetim, iktidar, şehir ve medeniyet karşısında zafer kazanır ve fakirlik konumundan zenginlik konumuna geçişi sağlar. Burada nohut, aklını da kullanarak zekânın önemini vurgular. Nohut, şahın güçlüdür. Burada halktaki ufak, önemsiz görülen ve imkânlardan uzak bir bireyin bile üst tabakadan ve erk sahiplerinden güçlü ve etkili olabileceği vurgulanır.

Diğer birçok masalda olduğu gibi bu masal da Tebriz'de yaşayan Türklerin sosyo-politik ve sosyo-kültürel durumuyla ilgili örüntüler, değerler ve mesajlarla doludur. Masaldaki karşıtlıklar ve eylemler bağımsızlık, özgürlük, kendi amacını seçme, hırs, cesaret, başarı, yardımseverlik, aile büyüklerine değer vermek ve zenginlik ile ilgili

değerleri iletmektedir. Masalın Tebrizli Türk anlatıcısı, büyüklerinden dinlediği bu masalı hafızasında tutarak bu değerleri sahiplenme özelliğini göstermektedir. Tebriz'deki Türklerin içinde bulunduğu konumda bu masal ve ilettiği değerler ve oluşturduğu işlev bölgedeki Türklerin ihtiyaçlarına cevap vermektedir.



III.26. Şah Benim Bistimi Ver

(KK10)

Başlangıç Durumu:

Serbest girişle başlayan masalın başlangıç durumunda bir kadının çocuğu olmaz, karı koca yaşlanmışlardır.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Bir gün bu karı kocanın mahallesine birisi gelir ve fal bakıp dua yazdığını, çocuğu olmayanlara çocuk yazdığını söyler. Kadın, çocukları olmadığını ve onlara çocuk yazmasını söyler. O kişi, kadından bir kâse nohut ister, nohutların üzerine okuyup üfler ve gece yatarken bunları bir şeyin altına dökmesini, sabah hepsinin çocuk olacağını söyler.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Kadın gece yatar ve sabah uyandığında bütün nohutların küçük küçük çocuklara dönüştüğünü görür. Çocuklar sürekli ekmek, terlik, kıyafet istemektedir.
2. Kadın, bu çocukların hepsiyle baş edemeyeceğini anlayınca hepsini tandıra atıp yakar. Bu nohut çocuklardan bir tanesi bir köşede gizlenir.
3. Kadının kocası tarlaya buğday toplamaya gitmektedir. Kadın kocasına öğle yemeğini götürmek için çocuklardan birini sağ bırakması gerektiğini düşünür.
4. Nohut çocuk tandırda yanmadığını, yemeği götürebileceğini söyler. Yemekleri bir eşeğin üstüne koyarlar, çocuk da eşeğin kulağına girer, öyle giderler. Eşek yolu bildiği için adamın yanına ulaşır ama eşeği yürüten kimse olmadığı için adam, kimin getirdiğini merak eder.
5. Nohut çocuk eşeği kendisinin getirdiğini söyler, durumu anlatır. Birlikte öğle yemeği yerler.
6. Nohut çocuk babasının işçi gibi çalıştığını ve yaşlılıkta ne yapacağını sorar. Adam da çalışırken yerden bulduğu bir altın para olduğunu ama şahın adamlarının elinden aldığını söyler.
7. Nohut çocuk gidip o parayı alacağını söyler. Babası onu öldüreceklerini söylese de nohut çocuk gitmekte ısrar eder.
8. Nohut çocuk sarayın kapısına gelir ve altın parayı geri istediğini söyler. Parasının

nerede olduğunu sorduklarında durumu anlatır.

9. Şah, nohut çocuğu horozlara atmalarını ve horozların yemesini söyler. Nohut çocuk da hangi hayvanı çağırırsa gelirmiş. Nohut çocuk tilkiyi çağırır ve tilki gelip bütün horozları öldürür.

10. Nohut çocuk tekrar şahın kapısına gelir. Şah, Nohut çocuğu atların ayakları altına atmalarını söyler. Nohut çocuk kurdu çağırır, kurt atları öldürür.

11. Nohut çocuk tekrar şahın karşısına gelir. Nohut çocuğu tandıra atarlar. Nohut çocuk da suyu çağırır, su gelir ve tandırı söndürür.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Nohut çocuk tekrar şahın karşısına gelir. Şah, çocuktan kurtulamayacağını anlar ve hazineye götürülmesini, parasını alıp gitmesini söyler. Nohut çocuk paralarını alır.

Bitiş Durumu:

Nohut çocuk ailesinin yanına gelir ve paralarla mutlu yaşamaya başlarlar. Masal bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Bu masal bir önceki “Nohut” masalının bir eş metnidir ve farklı bir isimle, farklı bir anlatıcı tarafından anlatılmıştır. “Nohut” masalı kadın bir anlatıcı tarafından, bu masal ise erkek bir anlatıcı tarafından “Şah Benim Bistimi Ver” adıyla anlatılmıştır. İki anlatıcının da yaşları birbirine yakındır. İki metnin de genel şeması aynı şekildedir, bu metinde bazı ayrıntılar eklenmiştir. Masalın adındaki “bisti” bir tür ziynet eşyası veya altın paradır ve masaldaki fakirlik ve zenginlik karşıtlığında önemli bir rol oynamaktadır.

Masalın başlangıç durumunda çocuksuzluk problemi ve bu problemi yaşayan karı kocanın yaşlandığı belirtilmiştir. Masalın dönüştürücü ögesini oluşturacak olayın hazırlık kısmı bu şekilde aktarılmış olur.

Dönüştürücü öge de yine “Nohut” masalındaki gibi bir dervişin gelip bu probleme çözüm olması, çocuksuzluktan çocuk sahibi olmaya geçiş ve bu çocukla birlikte olayların başlaması görülür. Masalın bu durumunda, “Nohut” masalından farklı olarak, anlatıcı tarafından “dervişin nohutlara okuyup üflemesi” eklenmiş, masala hem dinî hem büyülü hem de olağanüstü bir unsur katılmıştır. Diğer eş metinde olduğu gibi,

kadının nohut çocukların çoğunu tandıra atıp yakması onun olumsuz davranışıdır, fakat bu masalda kadın ihtiyatlı davranır ve nohutlardan bir tanesini ayırır.

Masaldaki dinamik eylemler “Nohut” metniyle aynı ilerlemektedir. Buraya eklenen bir unsur, nohut çocuğun babasının elindeki parayı şahın adamlarının almasıdır. Bu meseleyi anlatıların farklı kaynaklardan bu masalı dinlemesi ve dünya görüşlerinin farklılığı olarak yorumlayabiliriz. Bu masalın anlatıcısı masallara siyasi yönden bakmış, masalların politik anlamları olduğunu ifade etmiş ve kendisi de masaları siyasi düşünceleriyle ilgili anlattığını belirtmiştir. Bu anlamda anlatıcının eklediği bu özellik politik anlamda eleştirel bir altyapı oluşturmaktadır. Bu da nohut çocuğun mücadelesini siyasi erk sahiplerinin haksızlıklarına karşı bir mücadeleye dönüştürmüş, örtük bir eleştiri ve karşıt görüş mesajı oluşturmuştur.

Dinamik eylemlerde nohut çocuk ile ilgili diğer metinden farklı bir özellik daha vardır. Burada anlatıcı nohut çocuğun hangi hayvanı çağırırsa o hayvanın yardımına geleceğini belirtmiştir. Burası iki anlatıcının anlatım tekniği ve olay örgüsündeki farklı noktalardan birini oluşturur. Bu metnin anlatıcısı nohut çocuğun yardıma çağırıldığı unsurlarla ilişkisini açıklayan eylemler dizisini masaldan çıkarmış ve aynı masal iskeletinde nispeten daha kısa bir metin ortaya koymuştur.

Masaldaki kişiler ve mekânlar “Nohut” masalıyla aynıdır. Diğer masalın değerlendirmesinde belirttiğimiz gibi nohut çocuk, fakirlik ile zenginlik, şah sembolünde yönetim ile halk, köy ile şehir, alt tabaka ile üst tabaka karşıtlıklarını oluşturur ve şahın sembolize ettiği unsurlara karşı yardımı birlikte hareket ettiği doğa unsurlarından alır.

Düzenleyici ögede nohut çocuğun, iktidar sahibi şahı alt etmesi, kendisiyle baş edilemeyeceğini ona kabul ettirmesi görülür. Burada nohut çocuğun ısrarcılığı, pes etmemesi ve sürekli mücadele etmesi önemli bir özelliktir. Nohut çocuk üzerinden iletilen mesaj zorluklara, mücadeleye, zorbalıklara, haksızlıklara ve diğer tüm olumsuz unsurlara karşı tekrar tekrar, vazgeçmeden mücadele etmenin önemidir.

III.27. Derzi Gızı

(KK5)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda sarayın terzisi evlenmiştir fakat çocuğu olmamıştır. Sarayın bahçesinde oturur ve Allah'tan bir çocuk diler.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Bir gün terziyle eşinin kapısına bir derviş gelir ve bir elma verir. Terziye elmayı hanımına vermesini ve çocuklarının olacağını söyler.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Terzinin eşi elmayı yer ve zaman geçtikçe hamile olduğunu anlarlar.
2. Terzi ve eşi çok sevinir, Allah'a şükrederler ve dokuz ay, dokuz gün, dokuz saat sonra kadın doğurur.
3. Doğan çocuk bir kabaktır. Terzi ve karısı buna da şükrederler.
4. Terzinin eşi gün içinde kabakla çocuğu gibi ilgilenir ve işe gider. Terzi de saraydaki işine gidip terzilik yapar. Terzi ve eşinin evi saraya yakındır.
5. Bir gün şehzade, sarayın terasından bakarken terzinin bahçesinde çok güzel bir kız görür. Kızla karşılıklı atışirlar ve kızın çok zeki olduğunu anlar.
6. Şehzade, terzinin kızına âşık olur fakat evlenmelerini izin verilmeyeceğini düşünerek şaha söyleyemez. Hastalanıp yatalara düşer. Doktor getirirler ve doktor, şehzadenin aşktan bu hâlde olduğunu söyler.
7. Şah ve şehzade konuşurlar; Şehzade olanı anlatır.
8. Şah, terzinin kızını oğlu için ister. Terzi ise kızının olmadığını söyler. Herkes terzinin doğru söylediğini onaylar. Fakat şehzade gördüğünden emin olduğunu söyler.
9. Şehzade kılık değiştirip bir helva satıcısı kılığına girer, kızın evinin kapısına gider. Kıza helva verir, karşılığında bir kez öpmek ister, kız kabul eder ve şehzade, kızı öper.
10. Şehzade, saraya dönüp kızla ilgili düşünür ve kıza karşı altta kalmamak ister.
11. Şehzade, sarayın terasından kızı tekrar görür, kızla karşılıklı atışirlar.
12. Kız, şehzadenin yaptığına karşılık vermek ister. Bu sırada terziden kızını tekrar isterler ama terzi yine kızının olmadığını söyler.

13. Şehzade günden güne daha kötü olur. Kız da buna üzülür ama şehzadeye de bir şey yapmak ister.

14. Kız mendiline eşek tezeği alır, üstünü başını da koyun kılıyla kaplar. Şehzadenin ava çıktığı bir gün karşısına çıkıp onu korkutur. Şehzadeye, Azrail olduğunu ve canını almaya geldiğini söyler. Şehzade de genç olduğunu ve evlenmeden ölmek istemediğini söyler. Kılık değiştirmiş olan kız da tezekleri yemesi ve koyun kollarını eline alıp dolaşması karşılığında onu bırakacağını söyler. Şehzade kabul edip dediklerini yapar.

15. Şehzade sarayın terasına gelir. Kızla atışır. Şehzade kızdan daha çok etkilenir.

16. Terziyi saraya çağırırlar. Şah, terziye kızını niye vermediğini sorar. Terzi yine kızının olmadığını söyler.

17. Terzinin evine şahın adamları gider, evde her yeri ararlar ve geri dönüp kimseyi görmediklerini fakat rafta bir tane kabak gördüklerini söylerler. Şehzade kabağın getirilmesini söyler.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Kabağı getirirler. Şehzade, kabağı kılıcıyla keser, kabağın içinden çok güzel bir kız çıkar. Terzi ve eşi çok sevinirler, şükrettikleri için talihlerinin güzel olduğunu söylerler.

Bitiş Durumu:

Şehzade, kızını kucaklayıp öper. Yedi gün, yedi gece düğün yapılır ve masal, bitiş formeliyle biter.

Değerlendirme:

“Derzi Gızı” masalı “Nohut” ve “Şah Benim Bistimi Ver” masallarındaki benzer bir çocuksuzluk durumuyla başlamaktadır. Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda sarayın terzisi evlenmiştir, çocuğu olmaz ve sarayın bahçesinde Allah’tan bir çocuk diler. Üç masalda da dönüştürücü ögede bir dervişin çocuksuzluğa çare olması vardır, fakat bu masalda Allah’tan dilek dileme de söz konusudur.

Üç masalda da derviş, Türk Dünyası’nda bilinen ve zorda kalanların derdine yetişen Hızır’a yakın bir roldedir (Ocak, 2007: 107-123) ve bir diğer Türk Dünyası sembolik unsuru olan elma, çocuksuzluğun çözümüdür (Özdemir, 2018). Bu anlamda tüm bu izlek Türk Dünyası masal geleneğinden gelmektedir.

Dönüştürücü ögenin ardından terzinin eşinin hamile kalmasıyla dinamik olaylar zinciri başlar. Buraya kadar kişiler terzi, eşi ve derviştir, mekân terzinin evinden hareketle şehir ve zaman ise belirsizdir. Hamilelikle birlikte Allah'a şükretmeleri masalda sosyo-kültürel mesajlarla ilgilidir. Bu masalda dilek dilenen, dileği gerçekleştiren ve ardından şükredilen Allah'tır. Bu anlamda İslami kültür dairesinden bir örüntü masalın başlangıcına yerleştirilmiş, bununla ilgili mesaj iletilmiştir.

Terzi ve eşinin şüküründen sonra dokuz ay, dokuz gün, dokuz saat geçmesi hamilelik sürecini karşıladığı gibi anlatının süresinde de hızlı bir akış sağlar. Artık çocuksuzluk ve çocuk sahibi olma arasındaki temel kriz çözülmüş, bir sonraki sır ve sırrın açığa çıkması karşıtlık süreci başlamıştır. Doğan çocuk bir kabaktır ve terzi işe gittiğinde kabak, kılık değiştirip güzel bir kıza dönüşünce şehzade onu görür ve sır ve sırrın açığa çıkması karşıtlığının yanına kadın ve erkek karşıtlığı da eklenir. Şehzade ve kız arasında hem zekâyı ön plana çıkaran hem de mizahi bir karşıtlık durumu oluşur. Bu noktada kızın şehzadeye karşı duruşu ve kendi başına hareket etmesi önemlidir. Genel olarak çalışmamızda incelediğimiz masalarda ve bir örnek olarak “Şah Abbas (1)” masalında da görüleceği üzere Tebriz'den derlenen Türk masallarında kızlar genellikle şah, şehzade gibi yönetim, iktidar sembollerine, eril sembolere karşı son derece etkin, hareket hâlinde, güçlü ve zafer kazanan konumdadır. Bu da Tebriz'de yaşayan Türk kadınlarına karşılık gelir ve sosyo-kültürel anlamda gerçek yaşamdaki kadınların veya gerçek yaşamda baskı altındaki kadınların ideallerinin anlatı dünyasına yansımalarıdır. Şehzade ve kızın karşılaşmalarında kız etkin, hareketli, zeki ve girişkendir. Şehzadeden başka kimsenin kızı görmüyor oluşu da sır ile sırrın açığa çıkması çatışmasını devam ettirir. Bu kısımlarda kişiler şehzade, saray ahalisi, terzi, terzinin eşi ve kızdır, mekân saray ile terzinin evi arasında değişmektedir, zaman da şehzade ile kızın çatışmaları, şehzadenin günden güne hasta olmasından hareketle birkaç güne yayılmaktadır.

Düzenleyici öge ile birlikte kabağın kız olduğunun anlaşılması, şehzadenin kılıcıyla kabağı kesmesi ve içinden kızın çıkmasıyla sır ve sırrın açığa çıkması karşıtlığı çözüme ulaşır. Terzi ve eşinin sevinip şükretmesiyle çocuksuzluk sembolizminin karşıtlığı da çözüme ulaşır. Bitiş durumuyla birlikte şehzade ve kızın evlenmesi de ikili arasındaki karşıtlığı çözer ve masaldaki üç dönüşüm de tamamlanır. Bu dönüşümleri sağlayan şükür, sabır ve zekâdır. Bu unsurların üçü de hem masalın ilettiği değerler hem

de Tebriz’de yaşayan Türklerin ve bu topluluğun mensubu olan anlatıcının dünya görüşüyle ilgilidir.

Masalın düzenleyici ögesinde sarayda tüm kişiler bir araya gelir, olay belli bir anda gerçekleşir. Bitiş durumunda da kişiler beraberdir, zaman ise bir masal formeli olarak yedi gün yedi gece düğün ile geçer. Bu noktada tüm karşıtlıkların çözümü ve dönüşümlerin tamamlanması kişilerin bir araya gelmesiyle olur. Masalın başındaki dağınlık, masalın sonundaki birliğe dönüşür. Bu bağlamda masal bireyler ile aile ve toplum bütünlüğünün tesisi yönünde bir anlatı örgüsüne de sahiptir.



III.28. Cırtan (1)

(KK5)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalda ilk olarak bir kadın ve oğlu ortaya tanıtılır. Anlatıcı bir arasöz ile bu masalın diğer eş metinlerine gönderme yapar ve bu kadınla çocuğun bazen anne ve oğul, bazen de annanne ve torun olarak anlatıldığını belirtir. Cırtan isimli bu oğlan, çok tembeldir fakat çok zekidir.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Anne, oğlu Cırtan'ı dışarı çıkarmak ve onun tembelliğine bir son vermek ister. Bunun için bir çare düşünür ve sokaktaki çocukların küçük bir ormanlık alandan odun toplamaya gittiklerini görüp onlara yağlı ve ballı ekmekler hazırlayıp verir. Cırtan'ı da çocuklarla göndermek ister, çocuklar kabul eder ve Cırtan'ı da yanlarına alırlar.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Çocuklar ve Cırtan yolda giderlerken Cırtan'ın tersliği tutar, olduğu yere oturur ve gitmek istemez. Çocuklarla tartışan Cırtan çocuklardan kendisini taşımalarını ister ve annesinin hazırladığı ekmekleri bahane eder. Çocuklar Cırtan'ı taşırlar.
2. Çocuklar ve Cırtan ormana gelirler. Çocuklar odun toplamaya başlarlar, fakat Cırtan çalışmaz. Çocuklar Cırtan'ı uyarır fakat Cırtan itiraz eder, annesinin kendisini onlara emanet ettiğini söyler, annesinin verdiği ekmekleri bahane eder. Çocuklar kabul edip Cırtan için de odun toplarlar.
3. Çocuklar ve Cırtan'ın eve dönme vakti gelir. Cırtan kendisi için toplanan odunları taşımaz. Çocuklarla yine tartışır ve sonunda çocuklar Cırtan'ın odunlarını da taşırlar, eve dönerler.
4. Çocuklar, Cırtan yüzünden yolda oyalanır ve karanlığa kalırlar. Bir taraftan su sesi, bir taraftan ateş ışığı gelen bir yol ayırımına gelirler. Çocuklar, Cırtan'ın fikrini sorarlar. Cırtan ateş ışığı olan yere gitmeleri gerektiğini söyler.
5. Yola düşerler ve karşılarında bir ev çıkar. Bu ev, devlerin evidir. Çocuklar bu eve gelirler, kapıyı çalarlar ve bir dev kapıyı açar. Çocuklar kaybolduklarını söylerler, dev anası çocukları eve alır.
6. Çocuklar, devin yaptığı çörekleri yerken, Cırtan evi dolaşır ve mutfakta insan

kemikleri olduğunu görür.

7. Gece olur, çocuklar uyurlar, Cırtan parmağını kesip yarasına tuz basar ve uyumaz. Devın oğlu gelir ve insan kokusu aldığını söyler. Dev anası ise oğluna kokunun dışının dibinden geldiğini söyler.

8. Cırtan uyumaz ve sürekli hareket eder. Dev, çocukları görür ve kesip yemek ister.

9. Dev, çocuklara uyuyup uyumadıklarını sorar. Cırtan uyumadığını söyler. Dev nedenini sorduğunda Cırtan annesinin kendisine her gece geyganag adlı bir yemek pişirdiğini, kendisinin de yiyip uyuduğunu söyler. Dev anası yemeği pişirir. Cırtan yer, uykusu gelir ama yine de dayanır.

10. Dev, yine çocuklara uyuyup uyumadıklarını sorar. Cırtan uyumadığını söyler. Dev nedenini sorduğunda Cırtan annesinin kendisine her gece masal anlattığını, Köroğlu anlattığını söyler. Devın annesi Köroğlu filan bilmediğini söyleyip başka bir masal anlatır. Cırtan'ın uykusu gelir ama yine de dayanır.

11. Dev, yine çocuklara uyuyup uyumadıklarını sorar. Cırtan uyumadığını söyler. Dev nedenini sorduğunda Cırtan annesinin kendisine her gece kalburla nehirden su getirdiğini, kendisinin içip uyuduğunu söyler. Dev akılsız olduğu için buna inanır ve su getirmeye gider.

12. Cırtan dev anasına iltifatlar eder, sevgi gösterir ve çocuklarla birlikte evden kaçmak ister. Dev anası çocuklara kıyamaz ve kaçmalarına izin verir.

13. Çocuklar kaçmaya başlar ve nehrin öteki tarafına geçtiklerinde dev onları görür.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Dev, Cırtan'a nehrin öteki tarafına nasıl geçtiklerini sorar. Cırtan da devın evinde bir değirmen taşı olduğunu, o taşı boynuna geçirirse devın yüzerek karşıya geçebileceğini söyler. Dev buna inanır, taşı boyuna geçirir ve suya batar.

Bitiş Durumu:

Masalın sonunda sabah olur, gece bütün halk çocukları aramaya çıkmışlardır. Çocuklar gelirler ve Cırtan'ın annesine Cırtan'ın çok tembel ama zeki olduğunu söylerler. Cırtan da tembellikten bir fayda olmadığını düşünür, kendi işini kendisi yapması gerektiği dersini çıkarır. Masal bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

İran ve Azerbaycan Türk kültür sahasında “Cırtan” adıyla bilinen bu masalın eş metinleri Türkiye’de de mevcuttur (Eberhard ve Boratav, 1953: 177). Bu masalın başlangıç durumunda anlatıcı tarafından bir giriş formeliyle başlanmış ve masalın ilk kişileri olan anne ve oğlu Cırtan tanıtılmıştır. Cırtan “küçük, körpe, genç” gibi anlamlara gelen bir kelimedir ve masaldaki başkişinin küçük bir oğlan çocuğu olduğunu belirten bir ifadedir. Masalın temel problemiyle ve dönüşüm süreciyle bağlantılı olarak Cırtan’ın tembel ama zeki bir çocuk olması ve annesinin Cırtan’ı tembellikten kurtarmak isteği en başta belirtilir. Burada mekân şehir veya köy ortamı olarak düşünülebilir.

Masaldaki dönüştürücü ögede temel kriz olan tembellik ve tembellikten kurtulma karşıtlığı ortaya konulur. Buradaki kişiler anne, çocuklar ve Cırtan’dır. Hareketi başlatan kişi annedir ve oğlunu tembellikten kurtarmak için bir hamle yaparak oğlu Cırtan’ı köydeki çocuklarla birlikte ormana odun toplamaya göndermek ister ve bunun için de çocukları ikna edecek yiyecek bir şeyler verir. Burada tembellikten kurtuluş ile yolculuğa çıkma paralelliği okunabilir. Cırtan’ın harekete geçeceği ve aklını kullanacağı yer dış mekân olan, kaosun da sembolü sayılabilen, ormandır. Aksiyonu ve temel çatışmanın ilk adımını başlatan annedir, bu noktadan sonra Cırtan orman mekânında tehlikelerle karşılaşır aklını kullanarak ve hamle yaparak harekete geçmek zorunda kalacaktır.

Dinamik olaylar zincirinde Cırtan tembelliğine ve buna ek olarak kurnazlığa da devam etmektedir. Öncelikle odun toplama sürecinde üç aşamada yürümeyerek, odun toplamayarak ve odunları taşımayarak tembellik edip tüm bu işlerde yanındaki çocukları kullanan Cırtan dönüş yolunda da gecikmeye sebep olur. Bu noktada Cırtan’ın tembelliğine zıt uçtaki özelliği olan zeki olması devreye girer. Cırtan’ın zekâsına güvenilir ve gidilecek yöne o karar verir. Masalın bu kısmında mekân ormandır, zaman olarak gece olduğu belirtilir ve masaldaki temel çatışmanın ve dönüşüm sürecinin yaşanacağı tehlikeyle yüzleşme bu mekân ve zaman sınırlarında gerçekleşir. Çocukların ulaştığı ev, devin evidir ve dev tarafından yenme tehlikesiyle karşılaşır. Tüm çocuklar yemeklerini yiyip uyurken Cırtan tehlikenin farkına varır ve uyanık kalır. Bu uyanık kalma durumu sembolik anlamda okunabilir. Cırtan, herkes gaflet

uykusundayken aklını kullanarak uyanık kalandır. Bu anlamda uyanık kalmak sadece uyku karşısında uyanık kalmak değil, tehlike karşısında da uyanık kalmaktır. Devle Cırtan'ın konuşmalarında “geyganag” ve “Köroğlu” gibi ifadeler masalı Tebriz bölgesine, Azerbaycan Türk kültür dairesine yerleştiren özelliklerdir. Bunu da sembolik bir okumayla Cırtan'ı Tebriz'de yaşayan bir Türk çocuğu ve devî ise karşısındaki bireysel veya toplumsal bir baskı unsuru veya tehlike olarak görebiliriz. Tehlike burada Türk Dünyası masalarında sıklıkla geçen büyük, korkunç, tehlikeli, genellikle karşısındaki varlıkları yiyen, bunun yanında son derece akılsız olan dev (Sarpkaya, 2018b: 59-89) ile sembolleştirilmiştir. Cırtan, bu tehlikeden bir nevi annesinin yaptığı yerel bir yemek ve anlattığı yerel bir masalla geleneklerine, kültürüne ve diline tutunarak kurtulmaktadır. Köroğlu'nun İran Türkleri arasında bir tür Türklük ve bağımsızlık sembolü olarak görüldüğü de dikkate alınırsa burada Cırtan sembolizminde Türklerin İran'daki konumuyla ilgili eleştirel bir tutum da mevcuttur.

Çocuklar devden Cırtan'ın uyanık kalması ve kıvrak zekâsı ile kurtulurlar. Masalın başından orta kısımlarına kadar edilgen ve tembel olan Cırtan artık etkin ve hamle yapandır ve bu etkinlik ve hamle kabiliyetine zekâsını da ekler. Böylelikle hem yanındaki arkadaşlarını hem de kendisini tehlikeden kurtarır. Bu anlamda Cırtan'ın hamlesi onu bireysel bir kahraman olmaktan çıkarıp sembolik bir halk kahramanı konumuna getirir. Cırtan tembellikten kurtulup aklını kullanarak çalıştığında sadece kendisini değil, çevresini ve halkını da kurtarabileceğini hem öğrenir hem de tecrübe eder.

Masalın bitiş durumunda çocuklar evlerine dönerler. Bu anlamda hem mekândaki hareket ve yolculuk ile dönüşüm tamamlanır hem de Cırtan'ın kendi içindeki dönüşümü tamamlanır. Cırtan tembellikten bir fayda gelmeyeceğini öğrenir ve çalışmaya karar verir. Cırtan'ın evden dışarıya giden ve tekrar eve dönen yolculuğu onu değiştirmiştir. Bu anlamda masal bir dönüşüm anlatısı hâline gelir. Masalın başında zeki ama tembel olan ve aklını faaliyete ve eyleme dönüştürmeyen Cırtan, masalın eylemler dizisinde harekete geçer, akıyla eylemi birleştirir ve masalın sonunda artık tembel olmayan, çalışmak isteyen, akıyla eylemi birleştirecek bir bireye dönüşür. Bu dönüşümünün sonuçları da sadece bireysel değildir, çevresine de olumlu etki eder. Masalın evden, şehirden ormana ve sonra tekrar eve, şehre hareket eden mekânı ile

anne, çocuklar, dev, dev anası ve çocukların aileleri bu süreçten etkilenen mekânlar ve kişilerdir. Masalda yaşanan olayların süresi ise yaklaşık yirmi dört saatlik bir zaman dilimidir.

Yukarıda da kısaca değindiğimiz üzere, bu metni sembolik anlamda okursak Cırtan'ın bireysel değişimi toplumsal bir eleştiriyi ve değişimi içinde barındırmaktadır. Cırtan, gaflet uykusu içinde olan halkın arasında uyanık olandır. Onun sadece harekete geçmesi ve sahip olduğu meziyetleri kullanması gerekmektedir. Bu süreçte de diline, kültürüne, geleneklerine sahip çıkması icap etmektedir. Bunu da Tebriz'de yaşayan Azerbaycan Türkleri özelinde okuyabiliriz. Cırtan masalı Azerbaycan Türkleri için sosyo-kültürel ve politik anlamda alt metinleriyle değerlendirilebilecek bir masaldır. Masalın iletmiş değerler de bununla bağlantılıdır. Cesur, yardımsever, zeki, yetkin bir bireyin sonuçta başarıya ulaşması mensubu olduğu toplumu da dönüştürecektir. Masalda Cırtan'ın yolculuğu onu dönüştürürken Tebriz'de yaşayan bir Türk çocuğunu da hem bireysel hem de toplumsal anlamda tembellikten çalışkanlığa, edilgenlikten etkinliğe, korkudan cesarete yönlendirecek bir dönüşüm anlatısı ortaya çıkmaktadır.

III.29. Cırtan (2)

(KK10)

Başlangıç Durumu:

Bir formel ifadeyle başlayan masalın başlangıç durumunda sokaktaki çocuklar odun toplamaya gitmek için toplanırlar ve sokakta bağırlar.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Cırtan'ın annesi, Cırtan sokağa çıkmadığı için onu çocuklarla birlikte göndermek ister. Çocuklar kabul eder. Cırtan'ın annesi de çocuklara türlü tatlılar verir ve Cırtan'ı çocuklara emanet eder.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Cırtan ve çocuklar yola çıkarlar. Cırtan yolda bir yerde yorulup oturur. Çocuklar ona kalkmasını söylerler. Cırtan kalkmaz, kendisini annesinin onlara emanet ettiğini söyler ve çocuklar onu taşırlar.
2. Çocuklar ve Cırtan ormana varırlar. Tüm çocuklar odun toplarlar, Cırtan'a da toplamasını söylerler, Cırtan kendisini annesinin onlara emanet ettiğini söyler ve çocuklar Cırtan için odun toplarlar.
3. Çocuklar odunları yüklenirler ve yola çıkmak isterler. Cırtan taşımak istemez, kendisini annesinin onlara emanet ettiğini söyler ve çocuklar, Cırtan'ın odunlarını da taşırlar.
4. Akşam olur, yola çıkarlar. Bir yol ayrımına gelirler. Bir yoldan ışık gelir, diğer yol karanlıktır ve köpek sesi gelir. Cırtan'a sorarlar ve Cırtan köpek sesi gelen taraftan korktuğunu söyler, ışık gelen tarafa gitmek ister.
5. Işık gelen tarafa yürürler ve bir devin evine gelirler. Dev, çocukların geldiğini görün sevinir ve onları yemeyi planlar.
6. Çocuklar hemen uyurlar. Cırtan çalışmadığı için yorgun değildir ve uyumaz. Dev gelip kimin uyduğunu, kimin uyumadığını sorar. Cırtan uyumadığını söyler. Dev, neden uyumadığını sorduğunda Cırtan annesinin kendisine her gece geyganag pişirdiğini, kendisinin yiyip uyduğunu söyler. Dev yemeği pişirir, çocuklar yerler ve dev yine uyumalarını bekler.
7. Dev yine gelip kimin uyduğunu, kimin uyumadığını sorar. Cırtan uyumadığını

söyler. Dev, neden uyumadığını sorduğunda Cırtan annesinin kendisine her gece kalburla su getirdiğini, kendisinin içip uyuduğunu söyler. Dev su getirmeye gider.

8. Cırtan çocukları uyandırır. Dev'in kendilerini yemek istediğini, fakat onu aldattığını ve kaçmaları gerektiğini söyler.

9. Çocuklar kaçarlar. O sırada dev su doldurmaya çalış ama başaramaz. Sinirlenir ve eve dönmek ister. O esnada çocukların kaçtığını görür ve peşlerine düşer.

10. Dev, çocuklara durmaları için seslenir ve peşlerinden gelir. Çocuklar Cırtan'a devin geldiğini söylerler. Cırtan, çocuklardan bir bıçak ister, bıçağa bir dua okur ve bıçak bir dağ olur. Dev bu dağı aşmaya çalışırken dağdaki bıçaklardan her yeri kesilir. Sonunda dev dağı aşar.

11. Çocuklar Cırtan'a devin geldiğini söylerler. Cırtan, çocuklardan tuz ister, tuza bir dua okur ve tuz bir dağ olur. Dev bu dağı aşmaya çalışırken dağdaki tuzlar tüm yaralarını yakar. Sonunda dev dağı aşar.

12. Çocuklar Cırtan'a devin geldiğini söylerler. Cırtan, çocuklardan su ister, suya bir dua okur ve su aynı Aras gibi bir nehir olur.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Dev sinirlenir ve çocukları yakalamak için kendisini bu suyun içine atar. Suyun içinde ölür.

Bitiş Durumu:

Çocuklar şehirlerine geri dönerler ve Cırtan olmasaydı ölecektik, diye düşünürler.

Değerlendirme:

Masalın başlangıç durumunda “Günnerin bir günü” formeliyle zaman belirsiz bir geçmişe, bir masal zamanına yerleştirilir. Mekân olarak bu masalın diğer eş metinlerinde olduğu gibi şehir ve köy ortamı düşünülebilir. Şehirdeki çocukların ormana odun toplamaya gidecek olması masalın başlangıç durumunu oluşturur.

Dönüştürücü öge, bu masalın diğer eş metinlerinde olduğu gibi Cırtan'ın annesinin, Cırtan'ı diğer çocuklarla birlikte odun toplamaya göndermek istemesidir. Burada Cırtan'ın tembelliğinden, iş yapmamasından bahsedilmese de anlatıcı, Cırtan'ın sokağa çıkmadığını belirterek yine tembellik kavramına gönderme yapar. Burada çocukların dış mekân olan ormana gitmesi ve odun toplamasıyla Cırtan'ın iç mekân olan evde kalması ve iş yapmaması arasında bir zıtlık vardır. Bir erkek olarak dış

mekânda iş yapması gereken Cırtan, dönüştürücü ögede annesi tarafından harekete geçirilir. Cırtan bu noktada toplumsal cinsiyet rolleri ve bir toplumun erkek çocuğundan beklentileri noktasında sembolik bir şekilde okunabilir. Burada mekân da içten dışa doğru, düzenli ve bilinen şehirden, düzensiz ve kaosun sembolü ormana doğrudur. Kişiler ise Cırtan'ın annesi, Cırtan ve odun toplamaya giden çocuklardır.

Dinamik olaylar zincirinde Cırtan görevlerini yerine getirmek istemez ve tembellik özelliğinde ısrar eder. İlk etapta bu Cırtan'ın değişime karşı koymasını gösterir. Annesinin kendisini çocuklara emanet etmesini bahane eden Cırtan çabuk yorulur, ağaç kesmez, odun toplamaz; özetle hiçbir görevini yapmaz. Bu anlamda Cırtan uyumsuz bir portre çizmektedir.

Dinamik olaylar zincirinde zaman gündüzden akşama doğru bir çizgidedir. Dönüş yolunda ise vaktin akşam olduğu belirtilir. Cırtan'ın pasif ve tembel konumdan aktif ve çalışan bir konuma geçmesi dönüş yolunda gerçekleşecektir. Öncelikle yol ayrımında, kritik bir kararda rol alan Cırtan ardından devin evine geldiklerinde dönüşümünü gerçekleştirmeye başlar. Cırtan'ın kaos sembolü ormanda ve korku sebebi olan akşam vakti, karanlık ve köpek sesi üçgeninde önündeki engel, problemin tepe noktası Türk Dünyası masallarının ortak motiflerinden dev motifi ile işlenmektedir. Dev, çocukları yemeyi planlamaktadır. Burada anlatıcı Cırtan'ın çalışmadığı için yorulmadığını ve bu sayede uyanık kaldığını vurgular. Anlatıcı, bu masalla ilgili olarak “siyasi masal” yorumunu yapmıştır ve Cırtan ile devin diyalogunda çocuklarının uykusunu “gaflet uykusu”, Cırtan'ın uyanıklığını ise kötülüğe, tehlikelere ve zalimlere karşı uyanık olma olarak yorumlamıştır. Masalın bu noktası diğer eş metinlerinde olduğu gibi sosyo-politik anlamda eleştirel açıdan okunabilir. Cırtan, Tebriz'de baskı altında yaşayan Azerbaycan Türkü çocuklara eleştirel mesajları ve değerleri iletebilecek bir rodedir. Cırtan'ın devle diyalogunda istediği yemek olarak bölgedeki Türklere ait bir yemeğin isminin anılması da hesaba katılırsa Cırtan ile Tebriz'de yaşayan bir Türk çocuğuna kültürüne, geleneklerine, diline sahip çıkması ve baskıdan ve tehlikelerden bunlardan hareketle kurtulabileceği anlatılmaktadır.

Cırtan'ın arkadaşlarını ve kendisini devden kurtarması sürecinde yeteneklerini kullanması ve yukarıda da kısaca değinildiği gibi kültürüne ve geleneklerine göre hareket etmesiyle mümkün olmaktadır. Cırtan'ın tembellikten kurtulması bunlarla

birlikte daha anlamlı hâle gelmektedir. Cırtan devden kaçışlarında üç aşamalı bir şekilde bıçağa, tuza ve suya dua okuyarak onlardan bir dağ yaratır ve devi engeller. Bu, masaldaki hem olağanüstülük gösteren hem de ara sözlerle birlikte mesaj gönderen bir özelliktir. Cırtan'ın bilgi ve yetenek sahibi olduğu, bunları zor durumda kullanması gerektiği, bunu da sadece kendisi için değil, mensubu olduğu Türk toplumu için yapması gerektiği olağanüstü bir motif ile birlikte vurgulanmaktadır. Anlatıcının, Cırtan'ın devi engellemek için oluşturduğu nehri “aynı Aras gibi” diyerek tanımlaması masalı yerelleştiren, belli bir coğrafyaya ve kültürel kodlara yerleştiren bir özellik olarak masal metninde yer almaktadır.

Masalın süreci şehirden ormana ve tekrar şehre, sabahtan akşama ve tekrar sabaha olmak üzere zamanda ve mekânda değişip dönüşürken; Cırtan da tembellikten çalışkanlığa, pasiflikten aktifliğe değişip dönüşmekte ve dönüşüm tamamlanmaktadır. Bu dönüşüm süreci sahip olduğun zekâ ve yetenekleri cesur bir şekilde, başkalarına yardım etmek amacıyla kullanmak ve başarılı olmak değerlerini iletmektedir. Bu noktada Cırtan'ın eş metinlerinde harekete geçirenin anne olması da önemlidir. Anne, burada kişinin mensubu bulunduğu halkın, dilin ve geleneğin sembolü, geleneğin devam taşıyıcısı ve aktarıcı rolündedir. Cırtan'ın hem toplumsal anlamda sahip olması gereken kimliği hem de bir erkek olarak sahip olması gereken donanımları edinmesinde harekete geçiren unsur anne ve anne rolünde kadındır.

III.30. Hamı Yatıb Cırtan Uyah

(BVBY: 14-22)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda ormanın içindeki küçük bir şehirde çocuklar arkadaşlık ederler.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Bir gün bu çocukların evlerinde odun biter. Anne babalar, çocuklardan sabah erkenden ormanın içlerine gidip odun toplamalarını isterler. Cırtan da sabah çocuklarla birlikte odun toplamaya gitmek ister.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Sabah olduğunda çocuklar ormanın en derinliklerine giderler ve oradaki kuru ağaçlardan toplamaya başlarlar. Cırtan toplamaz.
2. Gitme vakitleri geldiğinde Cırtan hiç odun toplamadığı için arkadaşlarından birer tane odun ister. Onlar da verirler ve ipe bağlamasını söylerler.
3. Cırtan bu işi de arkadaşlarından ister. Arkadaşları Cırtan'a yardım ederler ve hep birlikte yola düşerler.
4. Akşam olur ve karanlıkta bir yol ayırımına gelirler. Üç yol ayırımında Cırtan ışık gelen yoldan gitmelerini söyler.
5. Yola düşerler ve ışığın geldiği eve varırlar. Bu ev çok büyüktür ve kapıyı çalmalarından sonra kapıyı siyah bir dev açar.
6. Siyah dev yemeğinin kendi ayağıyla geldiğini düşünüp sevinir. Çocuklar başlarına gelenleri anlatırlar ve dev de gece evinde kalabileceklerini, sabah da kendilerine evlerine bırakabileceğini söyler.
7. Çocuklar korkarak eve girerler. Cırtan, devin tabaklarında insan kemikleri görür ama arkadaşlarını korkutmamak için bir şey demez.
8. Dev, çocuklara yiyecek bir şeyler verir ve sonra hepsini bir dolaba koyup kapılarını kapatır. Çocuklar uyur ama Cırtan dolabın içinde gezer ve biraz ceviz bulup onları yemeye başlar.
9. Bir süre sonra dev gelir ve çocukları yemek ister. Dolaptan gelen sesleri duyunca çocuklara kimin uyuduğunu, kimin uyumadığını sorar. Cırtan uyanık olduğunu

söyler ve dev nedenini sorunca annesinin her gece ona bir yumurta pişirip verdiğini, öyle uyduğunu söyler. Dev yumurta pişirip verir, Cırtan yer ama uyumaz.

10. Dev tekrar gelir ve kimin uyduğunu, kimin uyumadığını sorar. Cırtan uyanık olduğunu söyler ve dev nedenini sorunca annesinin her gece ona elek ile su getirdiğini, kendisinin suyu içip öyle uyduğunu söyler. Dev elekle su getirmeye çalışır ama başaramaz. Cırtan da bardakla su içmeyi kabul eder.

11. Dev tekrar gelir ve kimin uyduğunu, kimin uyumadığını sorar. Cırtan uyanık olduğunu söyler ve dev nedenini sorunca annesinin ona yatmadan önce meke adlı bir yemek pişirdiğini söyler. Dev bu yemeği bilmediğini söyleyince Cırtan, devden bir ateş yakmasını ister ve ona bu yemekten yapacağını söyler.

12. Dev, ateşi yakar ama yemek yapmayı bilmediğini söyler. Cırtan kendisinin yapacağını ve yiyip yatacağını söyler. Dev, Cırtan'ı dolaptan çıkarır.

13. Cırtan, ateşin yakınında bir ağaç görür ve o ağaçtaki meyvelerin meke olduğunu, deve pişirmesini öğreteceğini ve meke yiyebileceğini söyler.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Cırtan, deve meke pişirmeyi öğretir ve meyvelerden birini dişlerinin arasına alıp ateşin üstüne tutmasını söyler. Dev bunu yapınca çıkan dumandan gözleri rahatsız olur ve hiçbir şeyi göremez. Cırtan hemen dolaba gider ve arkadaşlarını uyandırıp devin kendilerini yemek istediğini ve kaçmaları gerektiğini söyler. Dev, çocukları kendilerini yemekle tehdit eder fakat çocukların aileleri yanan ateşi görüp gelirler, çocuklarını alıp oradan uzaklaşırlar.

Bitiş Durumu:

Dev ve devin evi çıkan yangında yanar. Çocuklar ailelerinin yanına dönüp mutlu bir hayat yaşarlar.

Değerlendirme:

Bu masalın başlangıç durumunda, masalın diğer eş metinlerinden farklı olarak sadece bir durumdan bahsedilmiştir. Giriş formeli belirsiz bir zamana gönderme yaparken, yine diğer eş metinlerden farklı olarak mekân, ormanın içindeki küçük bir şehir olarak belirtilir. Bu bağlamda bu eş metinde daha çok mekân ve durum ön plana çıkmaktadır.

Dönüştürücü ögede diğere eş metinlerde olduğu gibi çocukların odun toplamaya gitmesidir ve burada diğere eş metinlerden farklı olarak Cırtan'ın tembelliğinden bahsedilmez ve Cırtan kendisi gitmek ister. Cırtan yine iç mekândan dış mekâna yolculuk yapar, bu sefer temel karşıtlık durgunluk ile hareket, geçim kaynaklarının tükenmesi ve yeniden elde edilmesi arasındadır. Kişiler anneler, babalar, Cırtan ve çocuklardır fakat Cırtan daha aktif bir rodedir. Bu bağlamda Cırtan aksiyonu başlatan, yola çıkan ve tehlikelerle kendisi yüzleşecek olandır.

Dinamik olaylar zincirinde Cırtan, diğere eş metinlerdekiyle benzer olaylar yaşar, benzer yerlere gidilir ve kişiler ile mekân değişimi aynıdır. Cırtan'ın kendisini ve arkadaşlarını tehlikeden kurtarması uyanık kalması, aklını kullanması ve her akşam yaptığı alışkanlıklarından hareketle aslında geçmişine, geleneklerine dikkat edip ona göre hareket etmesiyle gerçekleşmektedir. Bu masalın üç eş metninde de düşman ve tehlike ile arkadaşlar ve tehlikeden kurtulma karşıtlığında kötülük ve korkunç olanlar dev ile sembolize edilirken kurtuluş zekâ, dikkatli olma, uyanık kalma, hareket hâlinde olma ile geleneklere ve kültüre bağlı kalmayla gerçekleşmektedir.

Cırtan masalı temel yapısı büyük ölçüde aynı kalmakla birlikte belli başlı değişiklikler ile başta Azerbaycan Türk kültür sahası olmak üzere Türk Dünyası'nın özellikle batı kolunda büyük bir alanda bilinmektedir, geçmişte anlatılmıştır ve günümüzde de anlatılmaktadır. Azerbaycan Türk sahasında daha çok Cırtan ve benzeri isimlerle bilinen bu masalın Tebriz'den ve çevresinden çok sayıda eş metni derlenmiştir. Tarafımızdan da çalışmaya alınan üç eş metni vardır. Buradan hareketle bu masalın başta Tebriz olmak üzere Azerbaycan Türk kültür sahasında önemli bir rol model ve sembol oluşturduğunu söyleyebiliriz. Cırtan kıvrak zekânın, çok çalışmak yerine doğru çalışmanın, tehlike anında korkusuz, dikkatli olmanın, dev ve benzeri unsurlarla sembolleştirilen tehlikenin, baskının, şiddetin, adaletsizliğin ve benzeri unsurların karşısında durmanın ve sadece kendisini değil, kolektif olarak masumları ve mazlumları kurtarmanın sembolüdür. Bu anlamda Cırtan, Azerbaycan Türkü çocuklar başta olmak üzere çocuklar için değer yargılarını, mesajları ve sembolleri üzerinde taşıyan bir rol modelidir.

III.31. Keçel (1)

(BM: 152-154)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda şahın bir kızı vardır ve evlenme vakti gelmiştir ama evlenmek istemez. Şah da evlenmek için gelenleri savuşturmak için bir şart koyar, duvara ilan olarak astırır ve her kim şahın inanacağı bir yalan söylerse kızını onunla evlendireceğini söyler.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Sokaktan geçen Keloğlan, herkesin toplanıp duvardaki bir yazıyı okumakta olduğunu görür, ne olduğunu sorar ve şahın şartını öğrenir. Keloğlan, eve gidip annesiyle konuşur, şahın kızını almak için gideceğini söyler, annesi ilk başta kabul etmez fakat keloğlan ısrar eder, annesi de izin verir.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Keloğlanı sarayın muhafızları saraya almaz. Keloğlan, muhafızlarla didişir. Şah sesleri duyar ve keloğlanı içeri almalarını emreder.
2. Şah ve keloğlan konuşurlar, şah, keloğlanın gelme niyetini öğrenir. Vezirler, keloğlanla dalga geçmek isterler ve şah da izin verir.
3. Keloğlan ilk yalanını söyler ve kestiği bir karpuzun içine düşme hikâyesini anlatır. Şah, böyle şey olmayacağını söyler. Keloğlan da bu dediği yalansa kızını vermesini söyler.
4. Şah anlatmaya devam etmesini söyler. Keloğlan da karpuzun içinde bir kervan gördüğünü söyler. Şah daha fazla dayanamaz ve vezirlerine keloğlana biraz altın vermelerini ve onu göndermelerini söyler.
5. Keloğlan altınları alıp evine gelir ve keyif içinde yaşar.
6. Bir yıl geçer, keloğlanın zenginliği tükenir. Şah kızıyla ilgili ilan yanına gider ve kimsenin şahın kızıyla evlenemediğini görür.
7. Keloğlan sarayın yakınına çok miktarda taş taşır. Saraya gider ve yine içeri alınmaz. Şah bunu duyar ve keloğlanı içeri aldırır.
8. Şah ve keloğlan konuşurlar; Şah, Keloğlandan yalanını söylemesini ister.
9. Keloğlan vakti zamanında babasının çok zengin olduğunu, şahın babasının çok

fakir olduğunu söyler. Şah sinirlenip bunun doğru olmadığını söyleyince Keloğlan da söylediği yalansa kızını vermesini söyler.

10. Şah, Keloğlan'ın söylediklerinin yalan olmadığını ifade etmek zorunda kalıp kabul eder. Keloğlan da babasının borcunu almaya geldiğini söyler. Şah, vezire borç ne kadarsa verip Keloğlan'ı göndermesini söyler.

11. Vezir, borcun ne kadar olduğunu sorar. Keloğlan da pencereden bakmalarını ve oradaki yığılı taşların ağırlığınca olduğunu söyler.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Şah, memleketteki bütün serveti verse o taşlar kadar olmayacağını görür, fakat vermezse de yalancı sayılıp rezil olacağını düşünür. Kızını çağırır. Keloğlanın çok zeki olduğunu ve kıza layık bir yoldaş olacağını, memlekete de iyi bir şah olabileceğini söyler.

Bitiş Durumu:

Kız kabul eder. Keloğlan ve kız evlenir, şah kenarı çekilir ve o zamandan sonra keloğlan adaletle şahlık yapar.

Değerlendirme:

Keloğlan, tüm Türk Dünyası'nda olduğu gibi Azerbaycan Türk kültür sahasında da geniş çapta bilinen ve anlatılarda sıklıkla yer alan bir Türk masal kahramanıdır (Eberhard ve Boratav, 1953: 396-397; Harmancı, 2010; Şemsî, HŞ 1386/ M 2007). İran Türkleri arasında Keloğlan, “Keçel” olarak adlandırılmaktadır. Keloğlan'ın çalışmamıza dâhil edilen masallardaki özellikleriyle ilgili olarak onun Türk Dünyası'ndaki genel özelliklerini Tebriz'den derlenen Türk masallarında da devam ettirdiği söylenebilir. Tebriz'den derlenen Türk masallarındaki Keloğlan, Türk Dünyası masalcılık geleneğindeki Keloğlanın bir parçasını teşkil etmektedir.

Bu masalın başlangıç durumunda keloğlandan bahsedilmeden dönüştürücü ögeyi ve dinamik olaylar zincirini başlatacak olan ilk kriz ve karşıtlık durumu ortaya konulur. Şah ve şahın kızı bu durumun kişilerini oluşturur, mekân belirtilmese de saray ve şehir kabul edilebilir. Olay ise kızın evlenme yaşına gelip evlenmek istememesidir. Geleneksel bakış açısında bu sorunlu bir durumdur ve şah bu problemini çözmek için bir yöntem bulur. Bu yöntem aslında adayların kıvrak zekâsını ölçecek bir yöntemdir ve

mizahi bir yönü de mevcuttur. Adayların ortaya koyacağı yetenek iyi yalan söylemektir ve bu da derin yapısında kıvrak ve keskin bir zekâ gerektirmektedir.

Masalın başlangıç durumu dönüştürücü ögeye bir ön hazırlık yaratmaktadır. Keloğlan'ın tesadüf eseri denk geldiği kalabalık ve merakı onu maceraya başlatan unsurlar olur. Keloğlan annesiyle konuşunca annesi durumu kabul etmez. Bu noktada şahın, kızını evlendirmek istediğinde kızının istememesiyle keloğlanın evlenmek istemesinde annesinin istememesi arasında çapraz bir karşıtlık durumu oluşur. Şah ve keloğlan ilerleyen eylemlerde ve olaylarda bir araya gelecektir ve bu çapraz karşıtlık, ikisinin sosyal statü bağlamındaki karşıtlıklarına eklenenecektir.

Keloğlan'ın merakı ve isteğiyle dinamik olaylar başlar. Bu noktaya kadar kişiler şah, şah kızı, keloğlan ve annesidir, mekân ise şahın sarayı ve keloğlanın evi ekseninde şehirdir. Zaman ise belirsiz bir süreçtir. Keloğlanın saraya gelmesiyle şah ve keloğlan karşıtlığı başlar. Bu noktada sosyal sınıflar arasındaki alt ile üstün karşıtlığı, hüküm verme, karar verme ve yönetme hakkını elinde bulunduranla talep etme, hakkını elde etme amacını bulunduran iki unsur karşı karşıya gelir. Şah gücün sembolüken keloğlan aklın sembolüdür. Kişi kadrosuna vezirler de katılır ve vezirlerin keloğlanla dalga geçmek istemesi sosyal statü noktasındaki ayrımları gösterir. Keloğlan herhangi bir şey başarması beklenmeyen bir kahramandır (Uçkun, 2018: 559). Ciddiye alınmaz. Fakat masaldaki eylemler sürecinde keloğlan olağanüstü öğelerle dolu bir tür masal anlatmaya başlayınca ilk adımda amacına ulaşır, şahtan altınları alır ve bir yıl boyunca zenginlik içinde yaşar. Birinci adımda bir karşıtlık giderilmiş ve keloğlan fakirlikten zenginliğe adım atmıştır.

Anlatıda bir yıl geçtiği belirtildikten sonra keloğlan bir yalan daha söyler ve şaha karşı yarattığı zekice bir paradoks ile zekâsını kanıtlar. Keloğlan kendisinden beklenmeyeni gerçekleştirir ve içine girdiği imtihanda kıvrak zekâsı ve yaratıcılığı ile zafere ulaşır.

Düzenleyici ögede şah, kızını keloğlana vermeyi kabul eder. Bu noktada keloğlanın çok zeki olduğunu da vurgular ve memlekete iyi bir şah olabileceğini de belirtir. Bu noktada memlekete iyi bir şah olmanın ölçütleri arasında iyi bir zekânın olması önemli bir ayrıntıdır. Bu, ideal bir şahın nasıl olması gerektiğiyle ilgili bir

göndermedir ve Tebriz'in geçmişten günümüze süreci ile birlikte okunduğunda anlamlı hâle gelmektedir.

Keloğlanın eylemleri kızı da ikna eder ve evlenirler. Masalın bitiş durumunda keloğlanın adaletle şahlık yaptığının belirtilmesi de bir diğer önemli ayrıntıdır. Zeki olmanın yanında adaletli olmak da ideal bir şahın erdemleri arasındadır. Keloğlan toplumsal tabakaları alt üst eder ve ideal bir şahdaki nitelikleri de o barındırmaktadır. Bu hâliyle keloğlan mesajlarla dolu bir ders niteliğindedir. Ayrıca bir uyarı aracıdır. Toplumun üst tabakalarına, yönetici kesimine şehirde yaşayan ötekiler arasından ideal bir bireyin çıkabileceği ve her şeyi ters yüzüne çevirebileceği mesajı da iletilmektedir. Diğer keloğlan metinlerinde de göreceğimiz üzere keloğlan masalları özellikle Tebriz'de yaşayan Türkler için yapı ve içerik özelliğiyle işlevsel bir önem taşımaktadır. Keloğlanın eylemleri, bu eylemlerin taşıdığı değerler ve mesajlar toplumun sorunlarına çözüm olacak yapısal iletilerdir.

Tıpkı Cırtan gibi Keloğlan da bu masalda ve çalışmamızdaki diğer metinlerde Tebriz'de yaşayan Türk çocuğu veya genci için bir rol model niteliği taşır. Bu masaldaki değerler açısından konuşacak olursak merak duyabilmek, kendi amaçlarını seçebilmek, bağımsız olmak, kendine saygı duymak, zeki olmak, hırslı olmak, başarılı olmak, sosyal güç ve otorite, zenginlik, cesur olmak, isteklerine düşkünlük gibi birçok değer anlatıcı tarafından keloğlanın eylemlerine ve içerikte keloğlanın ifade ettiği anlamlara bağlı bir şekilde iletilmiştir. Keloğlanın yer aldığı karşıtlıkta ve eylem dizgesinde anlatıcı tarafından serpiştirilmiş olan bu değerler, Tebriz'de yaşayan Türk dinleyici için ideal olan bireye dair ipuçları, toplumun mevcut sorunlarına dair çözüm yolları sunmaktadır, masalın mizahi yönüyle de bir rahatlama ve baskıdan kurtulma işlevi görmektedir.

III.32. Keçel (2)

(KK14)

Başlangıç Durumu:

Serbest girişle başlayan masalın başında kel bir oğlan ve annesi vardır. Bunların dünyada sahip oldukları tek şey bir tane inekleridir.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Keloğlan ineği su içirmeye çeşme başına götürür. Şahın kızı da gezmeye çıkmıştır ve keloğlan, kızı görüp âşık olur.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Keloğlan eve gelip annesinden şahın kızını kendisine almasını ister. Annesi ona kel ve fakir bir oğlan olduğunu, şahın kızını nasıl isteyeceğini söyler.
2. Keloğlan annesini döver. Keloğlanın annesi evden çıkar, bir yerde biraz oturup gelir ve şahın, keloğlana gece samanlığa gelmesini söylediğini iletir.
3. Keloğlan gece samanlığa gider. Orada sarayın askerlerine yakalanır. Şahın karşısına götürürler, keloğlan ineği için ot almaya geldiğini söyler. Keloğlana saman verirler ve gönderirler.
4. Keloğlan eve gelip annesini döver. Keloğlanın annesi evden çıkar, bir yerde biraz oturur, şahın kapısına gidemez, eve gelir ve şahın, keloğlana gece kendi odasına gelmesini söylediğini iletir.
5. Gece yarısı keloğlan, şahın odasına gelir. Sarayın askerleri keloğlanı yakalar, şahı öldürmek istediğinden şüphelenip keloğlanı döverler ve dışarı atarlar.
6. Keloğlan eve gelip annesini döver ve konuşurlar. Keloğlanın annesi evden çıkar, bir yerde biraz oturur, eve gelir ve şahın, keloğlana iki tane altın getirdiği takdirde kızı vereceğini söylediğini iletir.
7. Keloğlan parasızdır, bu sebeple çalışmaya, başka bir şehre gider ve bahçıvanlık yapar.
8. Vakit geçer ve keloğlan çalışmasının karşılığını ister. Keloğlandan orada kalmasını isterler fakat keloğlan gitmek ister. Keloğlana bir avuç altın verirler ama o kabul etmeyip sadece iki tane altın alır.
9. Keloğlan şehre geri gelip dolaşır. Bir, yolcunun birkaç tümen para için dilendiğini

görür.

10. Keloğlan elindeki paranın altın olup olmadığını anlamak için o kişiye verir. Dilenci de kördür ve tümen için teşekkür eder. Keloğlan altın verdiğini söyler.

11. Keloğlan çok meraklanır, gün batmak üzeredir, keloğlan, kör dilencinin peşinden gider.

12. Kör dilenci bir mağaraya girer. Keloğlan da gizlice arkasından girer. Dilenci parayı havaya atar ve paranın altın olduğunu söyler.

13. Keloğlan iki altını da havadayken tutar. Kör dilenci, içeride birinin olduğunu anlayıp etrafta dolanır ve bir şekilde keloğlanı yakalar, güreşirler ve kör dilenci, keloğlanı yere yıkar.

14. Keloğlan ağlar ve keloğlan ile kör dilenci konuşurlar. Keloğlan başına gelenleri anlatır.

15. Kör dilenci, gözlerinin bir tılsımla kör edildiğini, eğer Ermenistan'daki bir kurbanı Müslüman birisi keserse Ermenistan'ın şahının öleceğini, o kurbanın kanını da getirip gözlerine sürdüğünde gözlerinin açılacağını söyler. Keloğlan yapabileceğini söyler ve sabah yola çıkar.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Keloğlan, Ermenistan'a gider şehirde dolanır. Bir öküz getirirler ve kesecek birini ararlar. Keloğlan keser ve kanı cebine döker. Ata binip şehirden çıkar ve Ermenistan'ın şahının öldüğü duyulur, kurbanı kesenin Müslüman olduğu anlaşılır. Keloğlan geri gelir, kanı dilencinin gözlerine sürer ve tılsım bozulur, dilencinin gözleri açılır. Dilenci, keloğlana altın verir.

Bitiş Durumu:

Keloğlan, şahın kapısına gider, kızı alır, büyük bir saray yaptırır, annesini de yanında alır. Orada yaşarlar.

Değerlendirme:

Çalışmamızda inceleme konusu edilen ikinci keloğlan masalı olan bu masalda masalın başlangıcı herhangi bir zaman belirtilmeden yapılır ve keloğlan ile annesi tanıtılarak onların fakirliklerine vurgu yapmak için sahip oldukları tek şeyin inekleri olduğu belirtilir. Masaldaki temel karşıtıklardan biri olan fakirlik ile zenginlik ve buna

bağlı olarak sınıf ve sosyal statü farklılıklarını vurgulamak için masalın başlangıcında kısa bir ön bilgi verilmektedir.

Dönüştürücü öge keloğlanın şah kızını görüp âşık olmasıdır. Keloğlan tek varlıkları olan ineğe su içirmek için subaşındadır, şahın kızı da gezmeye çıkmıştır. Karşı karşıya gelecek olan bu ikili toplumsal anlamda statülerine uygun işler nedeniyle aynı mekânda karşı karşıya gelir. Keloğlan tek geçim kaynağıyla işinin başındayken rahat şartlardaki şahın kızı gezebilmektedir.

Dönüştürücü ögenin ardından dinamik olaylar zincirinin başlamasıyla birlikte keloğlanın konumuyla şahın ve şahın kızının konumu arasında zengin ile fakir, üst sınıf ile alt sınıf, yöneten ile yönetilen karşıtlıkları oluşmaya başlar. Keloğlan, annesinden şahın kızını kendisine almasını istediğinde annesinin ona “kel ve fakir bir oğlan” olduğunu hatırlatması sosyo-politik ve sosyo-ekonomik konumu ve karşıtlığın bir tarafını ortaya koyar. Dinamik olaylar zincirinin ilk kesiti kabul edilebilecek art arda birkaç olayda keloğlanın annesi kızı istemeye cesaret edemez, keloğlana yalan söyler, keloğlan şahın adamları tarafından yakalanır, bu esnada eylem akışlarında keloğlanın annesini dövdüğü anlatıcı tarafından belirtilir. Burada keloğlan bir negatif kahraman konumundadır. Yaptıkları, konumu ve kendi isteği için kendisinin eyleme geçmemesi ve annesini dövmesiyle kötü bir örnektir. Bu noktaya kadar mekân saray ve keloğlanın evi olarak şehir ortamıdır, zaman belirsizdir, birkaç gün geçer ve kişiler keloğlan, keloğlanın annesi, şahın kızı, şah ve şahın askerleridir.

Bu noktadan sonra keloğlanın macerası ve masaldaki dinamik olaylar zincirinin ikinci kesiti başlar. Şah, keloğlandan iki tane altın ister ve kızını vereceğini söyler. Keloğlan iş bulmak için başka bir şehre gider. Birçok Türk Dünyası masalında ve Tebriz’den derlenen masalarda olduğu gibi, bu masaldaki erkek bireyin iş bulması bir yolculuk ve dışarı yönelme ile gerçekleşir. Keloğlan da başka bir şehre çalışmaya gider. Yolculuk sembolik olarak katlanması gereken zorlukları, başka mekân ise erkeğin dış mekânda aktif olma zorunluluğunu vurgular. Masaldaki mekânda değişiklik olur, keloğlan başka bir şehre gider, burada bahçıvanlık yapar, belirsiz bir süre geçtikten sonra keloğlan kendisine verilen bir avuç altın yerine iki altın alır. Bu hareket de sembolik okunabilir. Keloğlan başka kazançlar, zevkler, hedefler peşinde koşmaz; amacı uğruna gelmiş, zorluklara katlanmış ve amacına ulaşmaya hedeflemektedir.

Keloğlanın bu tavrı üzerinden sabır, çalışkanlık, kararlılık, amaç belirleme ve sonuç odaklı olma mesajları okunabilir.

Keloğlanın yolculuğundaki bir diğer süreç, masaldaki dinamik olaylar akışının üçüncü kesitini oluşturur ve keloğlan ile kör bir dilenciye karşı karşıya getirir. Bu olaylar dizgesinde de belirsiz bir zaman geçer, mekân şehir ortamıdır ve kişiler keloğlan ile kör dilencidir. Keloğlan ile kör dilencinin diyalogundan keloğlana aşılması gereken bir engel daha çıkar. Bu kısım hem bir inançla hem de yerel unsurlarla örülüdür. Kör dilencinin gözleri büyüyle kör olmuştur ve Ermenistan'da bir Müslüman tarafından kesilen bir kurbandan sonra Ermenistan şahının öleceği, o kurbanın kanının da kör dilencinin gözlerinin ilacı olduğu bilgisi verildikten sonra keloğlan bunu gerçekleştirmek için yola çıkar. Yine bir mekân değişimi ile keloğlan bir eşiği daha aşacaktır. Burada bir diğer karşıtlık iki kültür dairesi ve din arasında oluşturulur. Mekân olarak Ermenistan ismi anılır, masalarda belli yerlerin adlarının anılması itibari düşünülse de İran'ın Tebriz şehrinde bu tip bir dizgede anlatılan masalda, Ermenistan gerçek coğrafi konumuyla düşünülmüştür. Bu bağlamda masaldaki olaylar Azerbaycan coğrafyasında geçmektedir. Ermenistan, mekân olarak masalı yerelleştiren ve anlatıcının coğrafyasına yerleştiren bir unsurdur. Masal, Azerbaycan coğrafyasında Tebriz'de geçmektedir ve anlatıcının ve dinleyicinin zihninde Keloğlan, gerçek Ermenistan coğrafyasına gitmektedir. Burada Ermenistan şahının ölmesi ve kurban kavramları da önemlidir. Ermenistan şahı gerek siyasi gerekse dinî sebeplerle bir öteki sembolüdür ve kurban kavramı da anlatıcının ve metnin inanç dünyasından gelmektedir. Bu sebeple Keloğlan'ın bir kurban kesmesi sonucu Ermenistan şahının ölmesi hem bir karşıtlık içermekte hem sembolik anlamda eleştirel bir söylem geliştirmekte hem de masalda dinî ve büyüsel bir özellik oluşturmaktadır.

Dönüştürücü ögede keloğlan kendisine verilen son görevi yerine getirir ve kör dilencinin gözleri açılınca altınları alır. Bu olay keloğlanın geçirdiği yolculukta kendi başına harekete geçme, yolculuğa sabretme, çalışıp emek verme, tehlikeye atılma sürecinin son halkası olarak başarılı olma adımını oluşturur. Keloğlan artık hem birey olarak gelişmiş hem de kazanç sağlamış ve kendisini tamamlamıştır. Baştaki negatif keloğlan, pozitif nitelikleri olan bir keloğlana dönüşmüştür.

Bitiş durumunda keloğlan şaha gelir, kızı alıp evlenir, büyük bir saray yaptırıp annesini de yanına alır. Keloğlan şaha karşı kendisini kanıtlamış, birey olma yolculuğunu tamamlayıp ideal bir eş olmuş ve evlenebilmiş, başlangıçta asla tasvip edilemeyecek olan annesini dövme eyleminin tersine annesini de yanına almıştır. Keloğlan üzerinden kurgulanan tüm karşıtlıklar tersine dönmüş, keloğlan fakirlikten zenginliğe, negatiften pozitif, alt tabakadan üst tabakaya bir dönüşüm ve değişim süreci yaşamıştır.

Tebriz'den derlenmiş diğer keloğlan masallarında da olduğu gibi keloğlan anlatıcının dilinde Tebriz'deki isimsiz bir genç erkeğe, isimsiz bir rol model sunar. Keloğlanın bağımsızlığı, özgürlüğü, hırsı, zekâsı, başarılı olması, yardımseverliği ve cesurluğu eylem diziliminde yaşadığı her olayda ve yaptığı her eylemde işlenir, keloğlanın dönüşümü de ideal olanı anlatır. Tebrizli, Ermenistan'a gidip öteki ile karşılaşan ve başarılı olan keloğlan, Tebriz'de yaşayan çocuk ve genç dinleyici kitlesi için rol model durumundadır.

III.33. Keçel Oğlan
(TFÖ: 252-253)
Başlangıç Durumu:
Şahın bir kızı vardır. Kız, şahı çok yormuştur ve şah, kızını evlendirmek ister, vezire birini bulmasını ve kızını o kişiye vermelerini söyler.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Vezir şaha şehirde ilan verilmesini ve bekâr tüm erkeklerin toplanmasını, toplanan bekâr erkeklerin önüne bir kasa tuz konulmasını ve o tuzu yiyip bitirebilen bekâr erkeğe kızını vermesini söyler.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none"> 1. Şah bunu kabul eder ve şehirde duyurulur. Çok sayıda bekâr erkek gelir. 2. Gelen bekâr erkeklerin hiçbiri tuzu bitiremez. İçlerinden bir keloğlan gelip oturur. 3. Şah ile keloğlan konuşur. Şah ona niçin geldiğini sorar, keloğlan da tuzu yiyip kızını almak istediğini söyler. Şah da başlamasını ve yiyebilirse kızını alacağını söyler. 4. Keloğlan parmağını tükürüğüyle ıslatır, kasadaki tuza parmağını banar ve yalar. Daha sonra tuzu yediğini söyler. 5. Şah itiraz eder. Önceki adayların kaşık kaşık yemelerine rağmen bitiremediğini ama kendisinin bir parmak tuz ile bunu iddia ettiğini söyler.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Keloğlan şaha kendisinin nazarında bir tuz dağınyı yemekle bir parmak tatmanın arasında bir fark olmadığını, tuz yemenin değerini bilirse bir parmak yalamanın yeteceğini, bilmezse bütün kasayı yese de işe yaramayacağını söyler.
Bitiş Durumu:
Şah vezire dönüp keloğlanın çok zeki bir adam olduğunu, kızına iyi bakabileceğini, ne isterlerse vermesini söyler.

Değerlendirme:

Bu masal diğer keloğlan masalları gibi kel ve fakir bir oğlan çocuğunun zekâsını gösteren bir masaldır. Bu anlamda keloğlan masallarının Türk Dünyası'ndaki genel özelliklerinin Tebriz'den derlenen Türk masalları arasındaki bir yansımasıdır.

Masalın başında, masalın temel problemini oluşturacak olan şahın kızını evlendirme isteğiyle şah ve vezir tanıtılır. Bu noktada mekân saraydır ve masalın tamamında da olaylar sarayda geçmektedir.

Masalın dönüştürücü ögesinde vezirin şaha teklifi görülmektedir. Buna göre şehirde yapılan duyurudan hareketle tüm bekâr erkekler toplanacak ve önlerine konulan bir kasa tuzu yiyip bitirmeye çalışacaklar, bitirebilen de şahın kızıyla evlenme hakkı kazanacaktır. Masaldaki bekâr erkeklerin test olarak tuz yemesi semboliktir. Bu sembolizm, Türk Dünyası'nda belli bölgelerde bilinen ve devam etmekte olan, kız isteme merasiminde damadın tuzlu kahve içmesi geleneği ve bu geleneğin arka planındaki anlamlarla birlikte de düşünülebilir. Burada amaç evlenmeye aday olan erkeğin zorluklara karşı ne kadar dayanıklı olacağını ve evlenme ve evlenmek istediği kadın hususunda ne kadar istekli ve kararlı olduğunun ölçülmesidir.

Keloğlan diğer birçok Türk Dünyası keloğlan masallarında olduğu gibi bu masalda da kendisinden bir başarı beklenmeyen, ciddiye alınmayan bir öteki konumundadır. Bunu, keloğlan şahın karşısına geldiğinde şahın keloğlana niye geldiğini sormasından anlayabiliyoruz. Keloğlan şahın ortaya attığı bu teste girebilecek potansiyelde dahi görülmemektedir. Fakat keloğlan tipik bir özelliği olarak kıvrak zekâsı ve hazırcevaplığıyla bu durumun üstesinden gelmektedir.

Keloğlan'ın yaptığı hareketin devamında şaha verdiği cevap dönüştürücü ögeyi oluşturmaktadır. Bu noktada iki dönüşüm yaşanmaktadır Birinci olarak şahın problemi çözülmekte, kızına layık bir damat adayı ortaya çıkmaktadır. Keloğlan ile ilgili olarak da onun üzerindeki imaj yıkılmakta ve aslında ne kadar doğru bir birey olduğu ortaya çıkmakta. Keloğlan üzerindeki önyargıyı yıkmaktadır, kendisiyle ilgili algıyı ters yönde dönüştürmektedir.

Masalda keloğlanın tüm eylemleri masalın değerlerle ilgili iletilerini yönetmektedir. Keloğlanın kendi isteğiyle sınanmayı kabul etmesi, aklını kullanması, verdiği cevap ve masalın sonunda evliliğe ve zenginliğe kavuşması onun bağımsız, yetkin, zeki, cesur ve erdemli bir birey olması, bu sayede kazanca ulaşmasını gösterir. Buradaki kazanç hem ailenin kurulması hem de maddi kazançtır.

Türk Dünyası'nın büyük bir bölümünde olduğu gibi genelde İran ve Azerbaycan Türkleri özelde ise Tebriz'de yaşayan Türkler arasında keloğlan “keçel” adıyla

bilinmekte ve ona dair anlatılar bulunmaktadır. Bu bağlamda keloğlan ortak Türk Dünyası masal sembolizminin önemli figürlerindedir ve kendisine Tebriz’de yaşayan Türklerin anlatmaları arasında da yer bulmuştur. Tebriz özelinde keloğlanın kıvrak zekâsı, girişkenliği ve özellikle maddi kazançları, onu, Tebriz’de yaşayan Türklerin içinde bulunduğu sosyo-kültürel ve politik durumlar için uygun ve kullanışlı bir sembol hâline getirmektedir.



III.34. Keçelin Gızıl Tapması

(BM: 154-157)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda çok fakir bir karı koca vardır. Bu karı kocanın bir de kel oğlu vardır ve çok akıllı değildir.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Bir gün tarlada çift sürerlerken baba yorulur ve eve gider. Keloğlan tek başına tarlada çalışırken öküzler bir yere takılır ve ilerleyemez. Keloğlan o yeri kazar ve bir küp dolusu altın bulur.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Keloğlan altınları ne yapacağını düşünürken atlılar geçer ve keloğlan onları çağırır. Atlılar da kellerin saf olduğunu düşünüp yanına giderler. Keloğlan o sırada pişman olur ve altınları verirse fakir kalacaklarını düşünür. Keloğlan atlılara bir öküzün değerinin nesi olduğunu sorar, atlılar çıkar giderler.
2. Keloğlan akşam olunca yorgun bir şekilde eve gelir. Altınları babasının kendisine taşıyacağını düşünerek altınlardan hiç bahsetmez.
3. Sabah olunca tekrar tarlaya çift sürmeye gider. Atlılar geçerken atlıları çağırır fakat atlılar gelirken fikrini değiştirir. Keloğlan bir öküzün değerinin yeğeni olduğunu söyler. Atlılar giderler.
4. Keloğlan akşam eve gelince altın bulduğunu söyler. Babası altınları getirmesini ister, keloğlan taşıyıp eve getirir.
5. İki üç gün keloğlanın dışarı çıkmasına izin vermezler. Bir gün keloğlan gizlice evden çıkıp altınları alır ve sabah şaha götürmek ister. Keloğlanın babası çini, kap kırıp bunların kırıklarını keloğlanın götüreceği çuvala koymak ister.
6. Sabah olduğunda keloğlan çuvalını alır ve saraya gidip şahı görmek ister.
7. Keloğlan şah ile görüşür. Çuvalı açarlar ve içinde altın olmadığını görürler. Keloğlanı zindana atarlar, zindanda keloğlanın dumandan boğulması için saman yakarlar.
8. Keloğlan elleriyle bazı hareketler yapar ve bir şeyler der. Bunu şaha haber verirler. Şah, keloğlanı yanına çağırır ve sorar. Keloğlan da şahın kulağına bir şeyler söyler.
9. Keloğlanı yine zindana atarlar, dumanı artırır. Bu sefer doğru söyleyeceğini belirtir

ve şahın yanına getirirler. Keloğlan saman dumanının kimseyi öldürmeyeceğini söyler. 10. Şah, keloğlanın saf olduğunu ve serbest bırakmalarını söyler.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Keloğlan evine gelir ve babasının zengin olduğunu, bir saray yaptırdığını görür. Babasına zengin olduğunu ama dayağı kendisinin yediğini söyler.
Bitiş Durumu:
Keloğlanı evlendirirler. Masal, bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Birçok keloğlan masalına benzer şekilde bu masalda da başlangıç durumunda keloğlan ile ailesi ve onların fakir olduğu belirtilmiştir. Burada keloğlanın çok akıllı olmadığı da vurgulanmaktadır. Keloğlanın akılsızlığı, bir tür zekâ geriliğinden çok saflık, temizlik olarak yorumlanmalıdır. Keloğlan ve ailesinin bu özellikleri, masalın devamında gerçekleşecek olaylara bir arka plan hazırlamaktadır.

Başlangıç durumundaki belirsiz geçen zaman ve şehir mekânı, dönüştürücü ögeyle birlikte belli bir güne ve keloğlanın çalıştığı çöle dönüşür. Keloğlanın bulunduğu bir küp dolusu altın olayların düğümünü oluşturur. Keloğlan bu noktada ve olayların devamında altının önemini fark etmeyen veya önemsemeyen bir konumdadır. Burada fakirlik ile zenginlik, bilgi ve bilgisizlik, dünya malını önemseme ile dünya malından el çekme arasında sembolik bir karşıtlık oluşturulmaktadır.

Dinamik olaylar zincirinde şehir ve tarla mekânları arasında, birkaç güne yayılan olaylar gerçekleşir. Keloğlan altınları taşımak istemediği için onları atlılara vermek ister, atlılar ise kellerin saf olduğunu düşünmektedir. Burada keloğlanın ve atlıların önyargıları ve düşünce yapıları sergilenir. Fakat her bir eylemin son noktasında keloğlan fakirliği aklına getirip altınları vermekten vazgeçer. Bu süreç keloğlanın düşünce yapısındaki karmaşayı, karşıtlıkları sergiler. Anlatı zamanında birkaç güne yayılan bu süreç belli bir kesiti oluşturur. Dinamik olaylarda ortaya çıkan bir diğer kesitte keloğlan ile şah karşı karşıya gelir. Bu karşıtlık klasik bir keloğlan masalı izleği oluşturur. Keloğlanın şahın karşısındaki tutumu ve hareketleri, rahatlama sağlayan bir mizah yönüne, bir eleştiriye sahiptir. Bunun yanında keloğlanın dalga geçen, alaycı ve korkusuz tavırları şahın otoritesini sarsan, ters düz eden, otoriteyi dönüştüren bir

tarzdadır. Şah ve keloğlanın karşıtlığında bir tür otorite ve otoriteyi tanımama, anarşi yaratma karşıtlığı da oluşturulur.

Dönüştürücü ögede keloğlan saraydan geri döner ve babasının, sayesinde zengin olup bir saray yaptırdığını görür. Özellikle babasına zengin olduğunu ama dayağı kendisinin yediğini belirtmesiyle keloğlan bir mesaj iletir. Öncelikle keloğlan emeği kendisinin verdiğini, zenginliği kendisinin hak ettiğini, babasının onun sayesinde varlık sahibi olduğunu vurgulamaktadır. Arka planda ise çalışmak ve emek ile ilgili bir alt metin vardır. Keloğlan kazancın asıl sahibi olan çalışanların tüm sıkıntıyı çektiğini, emek verdiğini ama onlar sayesinde başkalarının, baba figüründe sembolleşen otoritenin, yöneticilerin kazandığını vurgulayıp gizli bir eleştiri ortaya koymaktadır.

Masal keloğlanın evlenmesiyle sonuçlanır. Bu anlamda klasik bir masal bitişi görülmektedir. Masal keloğlan sembolünde Tebriz'deki Türklerin yaşamıyla ilgili de bir alt metin sunar. Tebriz şehrinde genellikle ticaretle uğraşan, bunun yanında çeşitli üretim araçları aracılığıyla İran'ın üretimine büyük katkıda bulunan insanlar yaşamaktadır fakat bu kişilerin çoğu, İran'ın Tebriz'i yatırım, geliştirme, destek gibi konularda göz ardı ettiği ve ağır vergi yükü altında olduklarını düşünmektedirler. Bu anlamda Tebriz'de yaşayan Türkler çalışan, emek veren, masaldaki tabirle dayağı yiyen keloğlan, Türklerdir, zengin olan baba figürü ise İran yönetimini karşılamaktadır.

Keloğlanın masalın yapı ve içeriğinde konumlandığı karşıtlık ve yaptığı eylemler onun üzerinden iletilen değerlerle ilgilidir. Anlatıcı, keloğlan üzerinden zekâ, yaratıcılık, bağımsız olmak, özgür olmak, dürüstlük, sorumluluk sahibi olmak, zengin olmak gibi değerleri iletmektedir. Tebriz'de yaşayan Türk anlatıcının dilinden, Tebriz'de yaşayan Türk dinleyici için, önemsenen ve anlatıcı ve dinleyicinin sosyo-kültürel yaşamdaki konumunu vurgulayan değerler iletilmektedir.

III.35. Keçelin Nağlı (1)
(AED73-74: 117-118)
Başlangıç Durumu:
Geçmiş zamanlarda ifadesiyle başlayan masalın başlangıç durumunda şahın bir kızı vardır ve şah bu kızıdan çok yorulmuştur. Şah, kızını evlendirmek amacıyla vezire, birini bulmasını ve kızı o kişiye vermelerini söyler.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Vezir şaha şehirde duyuru yaptırmasını, bekâr tüm erkeklerin toplanmasını, toplanan bekâr erkeklerin önüne bir kasa tuz konulmasını ve o tuzu yiyip bitirebilen bekâr erkeğe kızını vermesini söyler.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none"> 1. Şah kabul eder ve şehirde duyurulur, şehirdeki bekâr erkekler gelir. 2. Gelen bekâr erkeklerin hiçbiri tuzu bitiremez. İçlerinden bir keloğlan gelip oturur. 3. Şah ile keloğlan konuşur. Şah ona niçin geldiğini sorar, keloğlan da tuzu yiyip kızı almak istediğini söyler. Şah da başlamasını ve yiyebilirse kızı alacağını söyler. 4. Keloğlan parmağını tükürüğüyle ıslatır, kasadaki tuza parmağını banar ve yalar. Daha sonra tuzu yediğini söyler. 5. Şah itiraz eder. Önceki adayların çok yemelerine rağmen bitiremediğini ama kendisinin bir parmak tuz ile bunu iddia ettiğini söyler.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Keloğlan şaha kendisinin nazarında bir tuz dağımı yemekle bir parmak tatmanın arasında bir fark olmadığını, tuz yemenin değerini bilirse bir parmak yalamanın yeteceğini, bilmezse bütün kasayı yese de işe yaramayacağını söyler.
Bitiş Durumu:
Şah vezire dönüp keloğlanın çok zeki bir adam olduğunu, kızına iyi bakabileceğini, ne isterlerse vermesini söyler.

Değerlendirme:

Bu masal, çalışmamızda yer verdiğimiz “Keçel Oğlan” adlı masalın bir eş metnidir. Masalın başlangıç durumunda şah, kızını evlendirmek ister, bu özellik ve kriz unsuru, çalışmamıza dâhil edilen üç keloğlan metninde de görülmektedir. Bir kızın evlenme yaşına gelmesi ve evlenmemiş olması bir problem olarak sunulmaktadır.

Kişiler olan şah ve vezir, saray mekânındadır ve belirsiz bir zamanda şahın kızının evlendirilmesi problemine vezirin ortaya attığı sembolik tuz yeme testi ile çözüm bulunmasına karar verilir.

Kendisinden bir şeyler başarması beklenmeyen (Uçkun, 2018: 559), ciddiye alınmayan keloğlan imtihanı, kıvrak zekâsı ve hazırcevaplığıyla atlatır. Masaldaki dinamik eylemler, dönüştürücü öge ve bitiş durumu masalın diğer eş metniyle benzer şekilde ilerlemektedir.

Keloğlan bu masalda da algıyı değiştiren, önyargıları yıkan, kendi konumunu değiştirip dönüşüm yaşayan, fakirlikten zenginliğe, beklenmeyenden ideale, kendi problemiyle birlikte başkalarının da problemini çözen bir sürpriz kahramana dönüşmektedir.

III.36. Keçelin Nağlı (2)

(TFÖ: 253-258)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda şah, kızını evlendirmek için şehirde duyuru yaptırır.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Şahın yaptırdığı duyuruya göre üç yalan söyleyip vezirleri inandıran kişiye kızını verecektir.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Keloğlan, sürüsünü gütmeye giderken şahın bu ilanını duyar.
2. Şahın ilanı şehirde duyulur ve çok kişi gelip yalan söyler fakat vezirler kabul etmez.
3. Birkaç gün sonra keloğlan güttüğü sürüyü bir arkadaşına emanet edip saraya gelir ve yalan söylemek için izin ister.
4. Keloğlan üç yalan söyleyeceğini fakat günde bir yalan söyleyeceğini belirtir. Şah, vezirleri ile istişare eder ve bunu kabul eder.
5. Keloğlan birinci yalanını söyler. Bu yalana göre keloğlan ve babasının sürüsünden bir horoz ile tavuk dağda kalmıştır, tavuk o kadar çok yumurtlamıştır ki dağ, üzerinde kar varmış gibi bembeyaz görünmektedir. Vezirler bu yalanı kabul ederler.
6. Sabah olduğunda keloğlan ikinci yalanı söylemek için gelir. Bu yalana göre şehirde kesilen bir hayvanın etinden keloğlanın annesi köfte yapar. Keloğlan köfteyi tandırdan çıkarır çıkarmaz ağzına atar, köfte çok sıcaktır ve köfteyi su kuyusuna atar. Köftenin sıcaklığından kuyu alev alır. Vezirler bu yalanı da kabul ederler.
7. Keloğlanın evi sarayın yakınındadır. Keloğlan komşusu olan gençlerden evinin duvarını tamir etmek için yardım ister. Duvarı yaparlar, keloğlan kalan taşları sarayın yakınında bir yere koyar ve üstünü de toprakla kapatır.
8. Keloğlan sabah olduğunda saraya gider ve üçüncü yalanına başlar. Bu yalana göre eskiden şahın babası çobandır, keloğlanın babası ise şahtır ve keloğlanın babası, şahın babası çok sayıda altın ve gümüş borç vermiştir. Eğer şah bunu yalan kabul ederse keloğlan kızla evlenecektir, doğru kabul ederse de borcu verecektir.

9. Şah, keloğlanın bu söylediği için kanıt olarak bir belge ister. Keloğlan da belge olmadığını ama sarayın duvarının yakını kazılırsa orada bulunan taşların ağırlığı kadar altın ve gümüş verdiklerini, kanıtın o olduğunu söyler.

10. Şahın adamlar gidip keloğlanın dediği yeri kazarlar ve keloğlanın dedikleri doğru çıkar. Şah, vezirleriyle bu durumu istişare eder. Şah çaresiz kalır ve kızını keloğlana verir.

11. Keloğlan bir el arabası alır, üstüne biraz saman koyup onun üstüne kızı koyarak eve getirir. Annesi bu kızın şah kızı olduğunu ve orada dayanamayacağını söyler, keloğlan ise kızın onlarla kalacağını söyler.

12. Keloğlan sabah sürüye gider ve akşam döner. Annesiyle konuşur ve kızın bütün gün hiçbir iş yapmadığını öğrenir.

13. Keloğlan evlerinin kanununu söyler ve çalışmayanın yemek yiyemeyeceğini belirtir. Kız, bu sözleri duyar ama umursamaz.

14. Keloğlanın annesi kıza yemek vermez. Kız bir iki gün dayanır ama üçüncü gün sabah erkenden kalkıp kaynanasından önce ev işlerini yapar.

15. Akşam keloğlan eve geldiğinde annesi olanları anlatır.

16. Sabah olduğunda kız bir önceki gün olduğu gibi ev işlerini yapar ve yün eğirmeyi öğrenir, yünleri eğirir.

17. Akşam olduğunda keloğlan annesiyle konuşur ve olan biteni öğrendikten sonra kızın, kendileriyle birlikte yemek yemesini söyler.

18. O esnada şah, kızını merak eder ve veziriyle birlikte kızını ziyaret etmek ister.

19. Şah ve vezir, keloğlanın evine gelirler. Kapıyı kız açar ve şah ile veziri eve alır. Şah ile kızını konuşurlar.

20. Şah, kızının hâlini hatırlar sorunca kız, bu evde çalışılmadığı zaman yemek verilmediğini söyleyip şah ile vezirin yün yumaklarını eğirmelerini söyler. Şah ve vezir de kabul eder.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Şah ve vezir yün yumaklarını hazırlarlar, yerler, içerler ve şah ile vezir saraya geri döner. Şah, keloğlanın çok zeki bir adam olduğunu söyler, kızını çalıştırmamasından memnun olur ve keloğlan ile kızına güzel bir ev ve biraz sermaye verilmesini söyler,

ikisinin rahat yaşamasını ister.

Bitiş Durumu:

Vezir, şahın dediklerini yapar. Keloğlan ve kız rahat bir hayata başlarlar.

Değerlendirme:

Bu masal, bu çalışmamıza dâhil edilen “Keçel (1)” adlı masalın eş metnidir. Masalın başlangıç durumunda şah ve kızı vardır, mekân ise şahın şehirde duyuru yaptırmasından hareketle şehirdir. Diğer eş metinden farklı olarak kızın durumuyla ilgili bir bilgi verilmez ve başlangıç durumunda şahın, kızını evlendirmesi problemi ortaya atılır.

Dönüştürücü öge evlenmek için gelen adayların üç yalan söylemesi ve vezirleri inandırmasını içeren bir imtihandır. Keloğlan bu imtihanı tesadüfen öğrenir. Buraya kadar belirsiz bir süre geçerken, keloğlan birkaç gün sonra saraya gider. Masalın mekânı şehirdir, süre birkaç gün ve ardından sabit bir andır, kişiler ise şah, vezirler ve keloğlandır. Keloğlan üç yalanı üç günde söyler. İlk iki yalanı kabul edilir. Bu kısım diğer eş metinden farklılık göstermektedir. Keloğlan üçüncü yalanında şahı bir paradoksla karşılaştırır ve sonunda kızla evlenme hakkını kazanır.

Dinamik olaylar zincirindeki bu çözümlerle birlikte fakir ve zengin, yönetici ve yönetilen, test ve test edilen karşıtlıkları çözülürken masalın ikinci kesitine geçiş yapılır. Bu kesitli olma durumu da diğer eş metinden farklılık gösterir. Keloğlan kızı evine getirir ve yaşamaya başlarlar. Burada süre birkaç güne yayılır. Kişiler keloğlan, annesi ve şahın kızıdır. Keloğlan, evlerinde çalışmayanın yemek yiyemeyeceğini belirtir. Çok net bir şekilde bu özellikle kazancın emek ile sağlanmasına yönelik bir mesajdır. Türk kültüründe bu durum “Emeksiz, yemek olmaz.” sözüyle karşılanır ve masaldaki olay dizisinde bu nokta, bu sözün emsal olayını oluşturur.

Masaldaki dinamik olaylar birkaç günde bu şekilde geçerken şah ve vezir de sahneye girer. Dönüştürücü ögede şah ve vezirin de evde yemek için çalışması gerekir. Şah bu durumdan memnun olur ve keloğlan ile kızına ev ve sermaye verir. Keloğlan tüm karşıtlıklardan zaferle ayrılmış, maddi kazanca ve rahat bir hayata kavuşmuştur. Keloğlanın krizlerinin çözümü zekâ ve çalışmakla sağlanır. Bu şekilde masalın bitiş durumu klasik bir mutlu sona ulaşılır.

Keloğlan, diğer metinlerde olduğu gibi, kıvrak zekâ ile birlikte emek kavramını da vurgular. Hem maddi hem de manevi kazanç aklını kullanmak ve çalışmaktan geçmektedir. Bu da Tebriz'den derlenen Türk masallarının genel niteliklerinden birine işaret etmektedir.



III.37. Keçelin Vezir Olması
(BM: 151-152)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda bir padişahın büyük bir bahçesi vardır. Hırsızlar gelip o bahçenin meyvelerini çalarlar. İki gün art arda bahçeye koruyucu konulur fakat koruyucular gece uyur, sabah da meyveler çalınmıştır.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Üçüncü gün bir keloğlan, padişahın huzuruna gelip bahçede koruyucu olmak ister. Şah kendi adamlarının koruyamadığını, bunu nasıl yapacağını sorar fakat keloğlan çok isteyince padişah kabul eder.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none"> 1. Gece yarısı keloğlan uykusu gelince bir parmağını kesip yara yerine tuz basar ve uyumaz. Gece karanlığında birkaç kişinin gelip, meyveleri alıp gittiklerini görür. 2. Keloğlan bu adamların peşinden gider ve bir kuyuya girdiklerini görür. O da peşlerinden kuyuya girer. 3. Kuyunun dibinde bir kapıya denk gelir ve kapıyı açtığına çok miktarda altın ve mücevher görür, bahçeye geri döner. 4. Sabah olduğunda bunları padişaha anlatır. Şah, kuyudaki adamların yakalanmasını ve altınların da getirilmesini emreder.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Olayın aslı öğrenildiğinde vezirin de bu işte parmağı olduğu öğrenilir. Vezir hazineden altınları çalar ve kuyunun dibinde saklar. Şah, veziri idam ettirir ve keloğlanı da kendisine vezir olarak alır. Şah, keloğlana altınları hazineye götürmesini söyler fakat keloğlan bu altınların milletten zorla alındığını, altınların halkın hakkı olduğunu ve onların arasında paylaşılmasını, halkın da şaha dua edeceğini söyler.
Bitiş Durumu:
Şah ferman verir ve altınlar halka paylaşılır. Şah yıllar boyu ülkeyi yönetir. Keloğlan vezir olur, halk da adalet içinde yaşar.

Değerlendirme:

Masalın başlangıç durumunda giriş formeliyle belirsiz bir zaman ortaya konulur ve ilerleyen durumlarda keloğlan ile karşı karşıya gelecek olan şah ile onun büyük

bahçesi ortaya konulur. Masaldaki temel çatışmayı yaratacak durum ise başlangıç durumunda verilir. Hırsızların gelip iki gün üst üste muhafızların uyuması sebebiyle meyveleri çalabilmesi temel problem olarak ortaya konulur. Burada gücü elinde bulunduran şahın dahi çaresiz kaldığı bir durum ve görevini ihmal eden muhafızlar vardır. Keloğlan hem hırsızlarla hem de şah ve koruyucularıyla karşıtlık oluşturacaktır.

Dönüştürücü öge keloğlanın bahçede koruyucu olmaya talip olmasıdır. Keloğlan, diğer keloğlan masallarındaki gibi bağımsız, özgür, kendi amaçlarını seçen, cesur bir kişidir. Bunun yanında şahın, keloğlanın bahçeyi koruyamayacağı yönündeki düşüncesi onun kendisinden kahramanlık yapması beklenmeyen kahraman olma özelliğini vurgular. Buraya kadar mekân saray, geçen süre üç gün, kişiler ise şah, koruyucular ve keloğlandır.

Dinamik olaylarda keloğlan, parmağını kesip yara yerine tuz basma ve bu sayede uyanık kalma motifiyle olayları sürdürür ve muhafızların yapamadığını yapıp çözüm yolunda adım atar. Olayların devamında keloğlan tehlikeden korkmayan bir roldedir, hırsızları takip eder ve olayı çözer. Burada mekânda bir hareket gerçekleşir, süre bir gece boyudur.

Dönüştürücü ögede sır açığa çıkar. Bu anlamda bir diğer karşıtlık olan sır ile sırrın açığa çıkması tamamlanır ve vezirin de suçlu olduğu öğrenilir. Suçlu olan vezir ceza olarak idam edilir, keloğlan ise vezir olur. Kötü ve yanlış olan vezir, iyi ve doğru olan vezirle yer değiştirir. Buradaki mesaja göre ideal bir yönetici keloğlan gibi korkusuz, görevini layığıyla yerine getiren, dürüst ve gönüllü bir kişidir. Dönüştürücü ögede bir diğer mesaj ise önemlidir. Şah, keloğlandan altınları hazineye götürmesini istediğinde keloğlan altınların insanlardan zorla alındığını ve onların hakkı olduğunu söyler.

Bitiş durumunda altınlar paylaşılır, şah ve keloğlan yıllarca ülkeyi adalet içinde yönetirler. Burası hem genel bir masal yapısı niteliğiyle hem de İran özelinde yorumlanabilir. Bozuk giden, halkın hakkının yenildiği, hırsızlığın ve yolsuzluğun olduğu bir ortamda adaletli bir yönetim ve hakkaniyetli bir yönetici özlemi, ideal yöneticilerin özellikleri gibi unsurlar şah ve keloğlanın karşıtlık ve birliktelik ilişkisinde iletilir. Bu doktora tezine dâhil edilen diğer birçok masalda da görüldüğü gibi bu

masalda da mevcut yönetimden şikâyet ve yönetim, iktidar gibi kavramlara yönelik eleştiri ve mesajlar bu masalda da yer almıştır.



III.38. Üç Gıllı Köse

(Kaynak kişi Zöhre Vefai - Arşiv Kaydı / 12 Mayıs 2017 tarihinde Sousan Navadeh Razi tarafından Telegram üzerinden word dosyası formatında gönderildi.)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda üç kıllı bir kösenin, şehrin uzak sokaklarından birinde eşi, oğlu, kızı ile hayvanları ve küçük bir bahçesiyle yaşadığı, oğlunun büyüüp evlenme çağına geldiğini belirtilir.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Köse, oğluna bir at verir ve atı şehrin pazarında satmasını ister. Oğlunu haramilere karşı uyarır. Oğlan atı alıp pazara gider.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Pazardaki haramiler oğlanı görürler ve oğlanın elindeki keçiyi kaçta sattığını sorarlar.
2. Oğlan, elindekinin keçi olmadığını söyler fakat birkaç haramiden sonra babasının kendisine keçi vermiş olabileceğini düşünüp atı keçi fiyatına satar ve eve döner.
3. Köse, oğluna kandırıldığını söyler. Sabah olduğunda gidip haramilerle hesaplaşacağını söyler.
4. Sabah olduğunda köse yanında bir eşek ve beş tane altın parayla pazara gider. Haramiler köseyi kandırmak ister.
5. Haramiler eşeğin fiyatını sorar. Köse bin tümen olduğunu söyler. Haramiler pahalı olduğunu düşününce de köse, eşeğin ot yiyip tuvalet olarak altın lira yaptığını söyler.
6. Köse eşeğin arkasına bir bez vurur ve elindeki altın liralardan birini bezin içine koyup haramilere gösterir ve haramileri kandırır.
7. Haramiler buna inanıp eşeği bin tümene alırlar. Köse onlara kırk kişi oldukları için eşeğe kırk günlük ot verip beklemelerini söylerler. Kırk günün sonunda haramiler gerçeği anlar ve kösenin evine giderler.
8. Köse haramileri beklediği için onları kandıracağı başka bir plan yapar.
9. Haramiler eve gelirler, kösenin hanımıyla konuşup kösenin bahçede çalışmakta olduğunu öğrenirler ve bahçeye giderler.
10. Köse haramilere paralarını geri vereceğini ve akşama yemeğe misafir olmalarını

söyler. Yanındaki tilkiye eve gidip eşine haber vermesini söyler.

11. Haramiler eve gelip bahçede tilki görünce çok şaşırırlar. Köse akşam yemeğinde yemek çok tuzlu olduğu için karısının boynuna bağladığı kan dolu bağırsağı kesip karısını öldürmüş gibi yapar.

11. Haramiler buna çok şaşırır. Köse ise bir kamış ile karısının burnuna üfleyip karısını diriltmiş gibi yapar.

12. Haramiler tilki ve kamışı satın almak isterler. Köse ikisini de haramilere yüklü bir miktara satar. Haramiler giderler.

13. Bir gün baş harami tilkiyi evine gönderir ama eve geldiğinde tilkiyi göremez.

14. Baş harami eşiyile tartışıp sinirlenir ve eşinin başını keser. Kamışa üfler fakat eşi dirilmez. Bunu utancından kimseye söyleyemez.

15. Baş harami kamışı ikinci haramiye verir. O da aynı şekilde karısını öldürür ve diriltemez. Bu şekilde kırk harami de eşlerini öldürürler. En sonunda birbirlerine durumu anlatırlar ve ellerinde hançerle kösenin evine giderler.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Köse, haramilerin geleceğini bildiği için önceden plan yapmıştır. Haramiler gelmeden önce boş bir mezar alır. Mezarın üstüne eski ve rengârenk taşlar koyar. Haramilerin geldiğini duyunca yanına ateş ve şiş alıp, mezara girip yatar, taşı üstüne koyar. Haramiler kösenin öldüğünü öğrenince mezarına giderler. Köseye bir şey yapamayacakları için mezarına işemek isterler. Haramiler mezarın üstünde işerken köse her bir haramiye şiş batırır ve hepsinin altlarını yakar. Haramiler kösenin dünyada çok haram işler yaptığı için mezarından bile ateş çıktığını düşünüp kaçarlar.

Bitiş Durumu:

Haramiler tamahkârlıkları yüzünden hem eşlerini hem de zenginliklerini kaybedip kaçarlar. Köse evine döner, haramilerden kazandıklarıyla oğluna yedi gün yedi gece düğün yapar.

Değerlendirme:

Bu masal Türk Dünyası masallarında kurnazlığın, kıvrak zekânın sembollerinden biri olan köse tipine ait bir masaldır (Eberhard ve Boratav, 1953: 4). Bu anlamda masalın temel çatışması aldatmak ve aldanmak, kanmak ve kandırılmak, kıvrak zekâ ve saflık arasındadır.

Masalın başlangıç durumunda “Günlerden bir gün” formeliyle belirsiz bir geçmiş zamana gönderme yapılır. Mekân olarak şehrin uzak sokakları, muhtemelen bir kenar mahalle ortamı belirtilir. Masalın başkişisi köse ile ailesi ve sahip oldukları ortaya konulur.

Masalın dönüştürücü ögesinde köse, oğlunu çalıştırmak, buradan hareketle de evlilik çağına gelen oğlunu hayata hazırlamak ister fakat bir yandan da şehirdeki, evden dışarıdaki tehlikelerden de haberdardır ve oğlunu uyarır. Burada kösenin tecrübesi ve bilgisi ile oğlunun acemiliği ve bilgisizliği arasında bir tezat oluşturulmuştur. Bu kısımda oğlanın ikaz edilmesine sebep olan haramiler şehirdeki mevcut tehlikenin sembolüdürler.

Masalın dinamik olaylar zincirinde kişiler köse, kösenin eşi ve haramilerdir. Mekân kösenin evi ve pazar yeri arasında değişmektedir. Bu kısımda anlatı metninde kırk günlük bir süre ile zaman geçişi de belirtilir. Dinamik olaylar zincirinde haramiler, kösenin de beklediği gibi, oğlanı kandırırlar ve elindeki atı, keçi fiyatına almak suretiyle köseyi zarar uğratırlar. Burada oğlanın bilgisizliği, tecrübesizliği gözle görülen bir gerçeğin tam tersini kabul etmesine ve mantıksız bir hareket yapmasına yol açmaktadır. Bu noktada masalda anlatıcının ilettiği değerler ve masaldaki temel çatışma olan tecrübe/bilgi ile acemilik/bilgisizlik ile ilgili olarak eleştirel bir yorumlama yapılabilir. Anlatıcı haramiler ve kösenin oğlundan hareketle akıllı olmak, bilgili olmak, tecrübe edinmek ve hayattaki tehlikelere, özellikle de haramiler gibi insanları kandıran kişilere karşı tetikte olma gibi unsurlarla ilgili mesajlarını iletir. Bu noktayı Tebriz’de yaşayan Türkler özelinde de yorumlamak gerekmektedir. Tebriz bir ticaret şehridir. Bu doktora tezindeki masalların genelinde de görülebileceği gibi ticaret temel uğraşlardan biridir. Bu anlamda ticarî zekâyâ sahip olmak önemlidir. Ayrıca Tebriz’de yaşayan Türklerin hak, hukuk, ekonomi gibi konularda ezilmesi ve kandırılmasına yönelik mizahî ve eleştirel bir özellik de mevcuttur ve dinleyiciye bu hususlarda dikkatli olması üstü kapalı bir şekilde iletilir.

Masalın devamında tecrübenin ve kıvrak zekânın sembolü olan köse yaptıklarıyla haramileri kandırır. Haramiler ellerinde hançerlerle ve sayı üstünlüğüyle avantajlı görünürken köse, kıvrak zekâ ve yaptığı hazırlıklar ile haramilere karşı kazanır. Burada da anlatıcı tarafından dinleyiciye tehlikeli, baskıcı ve aldatan düşman

ne kadar avantajlı görünse de bireyin ve toplumun aklını kullanıp tehlikelere karşı tecrübeden ve bilgiden gelen bir hazırlıkla hareket etmesi o birey ve toplumu kazanca yöneltebileceği mesajı iletilir. Tebriz’de yaşayan Türklerin İran’daki konumu düşünüldüğü takdirde bu mesaj anlamlı bir hâle gelmektedir. Buradaki tüm kandırma süreci de ticarî zekâ ve alışveriş ekseninde ilerlemektedir.

Masaldaki düzenleyici ve krizi çözen ögede de kösenin tecrübesi, bilgisi, hazır bulunuşluğu ve kıvrak zekâsı ön plana çıkmaktadır. Masalın tüm olay örgüsünde mizahî ve eleştirel bir özellik görülmektedir ve masalın ana teması zekâ, aklını kullanmak, özellikle kıvrak zekâ ve hazırlıklı olmak üzerindedir. Köse ve haramiler çatışmasında akıl ile kaba kuvvetin çatışması görülmekte ve kazanan akıl olmaktadır. Bu anlatıcının masal ile ilettiği zeki olmak, cesur olmak ve bunların sonucunda zengin olmak değerleriyle doğrudan bağlantılıdır.

Masalın yapı ve içerik özelliklerini Tebriz’de yaşayan Türkler özelinde ilettiği mesajlar da mevcuttur. Diğer birçok masal metninde görüldüğü üzere bu masalda da kıvrak zekâ, bu zekânın cesurca kullanılması, bunu yaparken geleneklere, kültüre, ana dile bağlı kalınması, köklerden kopmamak ve sonunda tehlikeden, baskıdan kurtulmak ile ekonomik kazanç sağlamak ön plandadır. Bu da Tebriz’de yaşayan Türklerin durumu göz önünde bulundurulduğunda anlamlı bir hâle gelmektedir.

III.39. Şah Gızı ile Tenbel Ahmed
(KK4)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda pek akıllı olmayan bir padişah ile onun çok akıllı bir veziri vardır. Padişahın akılsızlığı bu veziri çok yormuştur.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bir gün padişah avdan dönerken bir bacağı olmayan, bir gözü kör, yaşlı bir kadına denk gelir ve kadına yardım etmek ister. Kadının ne yaptığını sorunca kadın ev yıktığını, ev yaptığını söyler. Padişah bunu garipser ve kadının bunu yapamayacağını söyleyip kadını küçümser. Kadın da kadınların yıkamadığı evin hiçbir zaman yıkılmayacağını söyler. Padişah bundan rahatsız olur, kadınların aklının başında olmadığını, nasıl ev dikip ev yıkacaklarını söyleyerek eve gelir.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Padişah üç kızını da yanına çağırır. İlk kızına evi kimin kuracağını sorar, kızı da erkek diye cevap verir.2. Padişah ortanca kızına da aynı soruyu sorar. Ortanca kızı da erkek diye cevap verir.3. Padişah küçük kızına da aynı soruyu sorar. Küçük kız kadın diye cevap verince padişah sinirlenir ve vezirine şehirdeki en fakir oğlanı bulup onunla kızını evlendirmesini emreder.4. Vezir gidip şehrin çıkışında yaşayan yaşlı bir kadını getirir. Bu kadın çok fakirdir Tenbel Ahmed adında ekmek yemeye bile üşenen bir oğlu vardır.5. Şah, kızını yaşlı kadının oğluna vereceğini söyler. Yaşlı kadın itiraz eder ve oğlunun çok tembel olduğunu söyler. Şah ısrar eder ve kızını verir.6. Yaşlı kadının evine gelirler ve kız, Ahmed'i görür. Ahmed çok tembeldir ve annesinin ağzına verdiği diken bile ekmek gibi çığner.7. Kız, yaşlı kadına karışmamasını ve sofrayı evin diğer tarafına kuracağını, Ahmed'i de çağıracağını ve gelmezse aç kalacağını söyler. Kız, dediği gibi yapar ve Ahmed sofraya gelmez.8. Ahmed bir iki gün sofraya gelmez fakat en sonunda açlığa dayanamayıp sofraya gelmeye başlar.

- 9.** Kız bu sefer sofrayı bahçeye kurar. Ahmed yine gelmek istemez ama mecbur kalıp bahçeye gelir.
- 10.** Ahmed cevizi çok sever. Kız da bahçe kapısına cevizleri dizer. Ahmet cevizleri almak için çıktığında kız arkasından kapıyı kapatır ve gidip sokakta dolaşmasını söyler.
- 11.** Ahmed sokaktaki çocuklarla oynar ve eve geri döndüğünde sokağı sevdiğini söyler.
- 11.** Kız, Ahmed'e sabah olunca çalışmaya gitmesini söyler. Ahmed çalışamayacağını söyleyip ne iş yapacağını söyleyince kız ona sabah iş aramasını, birinin onu işe alacağını söyler.
- 12.** Ahmed sabah sokağa çıkar ve iş verecek biri olup olmadığını arar, kendisinin çalışacağını söyler. Birisi gelir ve Ahmed'e bağında çalışmasını, ona para vereceğini söyler.
- 13.** Ahmed çalışır ve parasını alır. Eve dönerken yolda bir kedi görür ve o kediyi satın alıp eve gelir. Kıza olan biteni anlatır.
- 14.** Kız, artık Ahmed'in iş yapabileceğini, kervanla yola çıkmasını söyler. Ahmed yine itiraz eder ama kız ona kervana nasıl katılacağını tarif eder.
- 15.** Ahmet sabah gider ve bir kervana kendisini kabul ettirip yola çıkar.
- 16.** Kervan yolda giderken bir çölde suları biter ve çölde inenin bir daha çıkamadığı bir kuyu vardır. Kervan sahibi her seferinde oraya inmesi için yanında birini götürürmüş fakat Ahmed bunu bilmez. Yolda su bitince ve kuyunun oraya geldiklerinde Ahmed'in kuyuya inmesini isterler.
- 17.** Ahmed'in beline ip bağlarlar ve Ahmed kuyuya iner. Ahmed suları doldurup yukarı verirken kendisine doğru bir devin geldiğini görür. Ahmed kaçamaz, yardım ister ama kimse ona cevap vermez. Kervan gider ve Ahmed dev ile kalır.
- 18.** Dev, Ahmed'e kendisine bir soru soracağını ve doğru cevap veremezse onu yiyeceğini söyler. Ahmed, devin peşine düşer ve giderler.
- 19.** Epey bir süre gidip yedi kapıdan geçerler ve en sonunda çok güzel bir sarayda, bir tahtın üzerinde bir kurbağa oturduğunu görürler. Dev, dünyadaki en güzel şeyin ne olduğunu sorar, Ahmed de gönül neyi severse onun en güzel olduğunu söyler. Dev bu cevabı beğenir, çünkü kurbağaya âşıktır ama kimse ona inanmaz.
- 20.** Dev, Ahmed'i kuyunun başına bırakır. Ahmed çok seslenir, yardım ister ama kimse yoktur.

21. Ahmed'in aldığı kedi kervanın peşine düşüp gelmiştir ve Ahmed kuyuya inince orada beklemiştir. Kedi orada miyavlamaktadır ve uzaktan geçen bir kervan kediyi görüp kuyunun yanına gelir.
22. Kervandakiler kuyuda Ahmed'in olduğunu ve yardım istediğini görürler. İp salıp Ahmed'i çıkarırlar, birlikte yola düşerler.
23. Kervan bir şehre ulaşır ve kervandakileri akşam yemeğine davet ederler.
24. Akşam yemeği hazır olduğunda orada bulunanlar ellerine tokmaklar alıp kervandakilerin etrafında beklerler. Kervandakiler kendilerini öldüreceklerini düşünürler fakat ev sahibi tokmakların sebebini öğreneceklerini söyler.
25. Sofraya ekmekleri koydukları anda etraftan çok sayıda sıçan çıkar ve ekmekleri yemeye başlarlar. Tokmaklarla sıçanları öldürmeye çalışırlar ama sıçanlar çoktur. Ev sahibi tokmakların sebebini sıçanlar olduğunu söyler.
26. Ahmed, şehirde kedi olup olmadığını sorar ama şehirdekiler kediyi bilmemektedir. Ahmed kediyi getirir ve sofraya ekmek koymalarını söyler. Ekmek konulunca sıçanlar çıkar fakat kedi çoğunu yakalar, kalanlar da kaçar.
27. Şehirdekiler çok şaşırır ve kediyi bir deve dolusu altın karşılığında almak isterler. Ahmed kabul eder.
28. Ahmed kazandığı paralarla ticaret yapar. Sonra nar alır ve altınları narların içine doldurup karısına gönderir, kendisi de ticaret yapmaya devam eder.
29. Kız, Ahmed'den gelen altınlarla kendisine padişahın sarayından bile güzel bir saray yaptırır.
30. Ahmed seferi bitirip evine döner fakat evinin yerinde bir saray görür Kapıyı çalar ve karşısına çıkan kişiyle konuşur. O sırada Ahmed'in eşi olan kız gelir ve durumu anlatır.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Kız, padişah olan babasını misafir etmek ister. Haber yollar ve babası gelip evi görür. Kız da Ahmed'e her şeyi olduğu gibi anlatmasını söylemiştir. Padişah, Ahmed'e bu evin nasıl yapıldığını sorunca Ahmed de kız sayesinde olduğunu söyler. Kız da babasına başta söylediğini tekrar edip evi yapanın erkek değil, kadın olduğunu söyler.

Bitiş Durumu:

Padişah kızının doğru söylediğini kabul eder. Masal bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Çalışmamıza üç farklı eş metni dâhil edilen bu masal da genellikle Azerbaycan Türk sahasında Tembel Ahmet veya Türkiye’de Tembel Mehmet üst başlığıyla bilinen bir tür masal tipidir (Eberhard ve Boratav, 1953: 308) Bu sebeple metnin değerlendirilmesi kısımlarında bazı bilgiler tekrar edilecektir.

Bu masalın “Şah Gızı ile Tenbel Ahmed” adlı bu eş metninde masal giriş formeliyle başlar ve akılsız padişah ile akıllı bir vezirden söz edilir. İlk karşıtlık akıllı olmak ve akılsızlık arasındadır. Masaldaki padişahın bu özelliği sonraki olaylar için de arka plan hazırlar çünkü padişahın kızıyla oluşturduğu karşıtlıkta bu akıllılık ve akılsızlık durumu da mevcuttur. Vezir ise çok kısa bir şekilde Türk Dünyası masal geleneğindeki vezir motifine benzer bir şekilde aklın sembolü olarak anılmıştır.

Dönüştürücü öge padişahın avdan dönerken fiziksel engelli, yaşlı bir kadınla sohbeti, yaşlı kadının cevabı ve kadının verdiği cevaptan duyduğu rahatsızlıktır. Başlangıç durumundaki belirsiz zaman ve belirsiz mekân, dönüştürücü öge ile belirsiz bir gündeki bir ana ve av dönüşünden hareketle şehir dışından şehre dönüş yoluna dönüşmüştür. Kişilerde ise padişah ve vezirin yanına bir diğer karşıtlık unsuru olarak yaşlı kadın katılır. Dönüştürücü öge ile birlikte bir diğer karşıtlık unsuru olan kadın ile erkek karşıtlığı da ortaya atılır. Başlangıç durumunda ve dönüştürücü ögede erkeklik, görünen iktidar ve güç sembolizmi padişah ile akıl, asıl güç sembolizmi ise kadın ile vurgulanmıştır.

Yaşlı kadının cevabıyla birlikte mekân olarak saraya dönülür ve padişah üç kızıyla da konuşur. Konu bir evi kimin kurabileceği veya dağıtabileceği meselesidir. Buradan başlayarak masalın bitiş durumunda da “Yuvayı dışı kuş yapar.” atasözünün hikâye edilişi söz konusudur. Padişahın küçük kızı da yaşlı kadın ile aynı cevabı verir. Bu anlamda akıl, bilgelik ve gerçeğin farkında olmayla, asıl yönetici güçlü olma özelliğinin iki sembolü yaşlı kadın ve küçük kız olur. Bu bağlamda da iki dişil sembol birbirinin yaşamının farklı dönemlerine işaret eder.

Küçük kızın cevabının padişah tarafından beğenilmemesiyle birlikte kızın ceza olarak fakir ve tembel biriyle evlendirilmesi olayına geçilir. Burada masalda bir kesitlenme olduğu görülmektedir. Sarayda geçen ve padişahın başrol olduğu kesit bitmiş, padişahın en küçük küçük kızının maceralarının kesiti başlamıştır.

Bu kesitle birlikte küçük kızın macerasının başlamasının ardından yine bir erkek ile kadın karşıtlığı söz konusudur. Mekân fakir bir ailenin evi, kişiler yaşlı kadın, küçük kız ve Tenbel Ahmed'dir. Küçük kızın macerasını oluşturan kesitte kızın, Tenbel Ahmed'i bulunduğu durumdan kurtarıp onu çalışmaya teşvik etmesi ve bunda başarılı olması gözlenmektedir. Burada da erkek ile kadın karşıtlığında, akıl ile akılsızlık, tembellik ile çalışkanlık karşıtlığı da yer alır. Küçük kız, bir diğer adlandırmayla dişil güç, ev içi mekânda hâkimiyet sahibidir ve erkeği olması gereken ideal konuma getirecek kişidir. Bu özellik genel bir masal özelliği gibi görülebilir. Bunun yanında Tebriz'deki Türk kadınının konumuyla ilgili bir okuma yapıldığında bu masaldaki küçük kızın aslında İran genelinde ve Tebriz'de yaşayan güncel kadın tipinin karşılığı olduğu görülebilir. Kadın hem sosyal yaşamda hem de bu masalda ve diğer İran/Azerbaycan Türk masallarında akıllı, aktif, harekete geçiren, erkeği yönlendirebilen, yönetilmekten çok uyum sağlayan ve çoğu zaman yönetimi eline alan konumdadır.

Bu kesitle birlikte masalda bir diğer kesite geçiş yapılır ve Tenbel Ahmed'in macerası başlar. Tenbel Ahmed, Tebriz'den derlene Türk masallarının çoğunda olduğu gibi kahramanın, özellikle de erkek kahramanın başından geçen bir süreç yaşar ve dış mekâna gidip, yolculuğa çıkıp zorlukları atlatarak başarılı olmak, bunu akıllı bir şekilde çalışarak yapmak ve en sonunda da maddi kazanç sağlamak durumundadır. Tenbel Ahmed'in de yolculuğu bu süreci izler. Tenbel Ahmed kervan ile yola çıkar. Kişiler artık Ahmed, kervancıbaşı, karşılaşıcağı dev ve gittiği şehirdeki insanlardır. Tenbel Ahmed hiçbir iş beceremeyen, tembel bir bireyden; çalışan, işleyen ve aktif bir bireye doğru dönüşmektedir. Mekân önce bir çöl, ardından başka bir şehir, daha sonra tekrar Ahmed'in kendi şehridir. Ahmed'in yolculukta karşılaştığı dev ve ona verdiği cevapla kurtulması ise Ahmed'in geçtiği önemli eşiklerden birini işaret eder. Ahmed, kendisinden büyük ve güçlü bir tehlike karşısında çözümü fiziki güçle değil, aklını kullanarak bulmaktadır. Ahmed'in çalışıp kazandığı parayla aldığı kedi de gittiği bir şehirde ekolojik dengeyi işaret eden bir durumda çözümün aracı olunca Ahmed gerekli kazancı sağlar ve şehre döner.

Düzenleyici ögede artık masaldaki tüm kesitler ve bu kesitlerin başrolleri birbirine bağlanmıştır ve kişiler bir araya gelmiştir. Kız, Ahmed'in kazandıkları

sayesinde ev yaptırmıştır, babasını yemeğe davet eder ve kızın bu zenginliğinin sırrı ortaya çıkınca padişah, yaşlı kadının ve küçük kızın, masalın başında söylediklerinin doğruluğunu kabul eder. Bu bağlamda akıl gücü ile fiziki güç, erkek ile kadın, tembellik ile çalışkanlık, fakirlik ile zenginlik, dış mekân ile iç mekân karşıtlıklarındaki tüm krizler çözülmüş ve dönüşümler tamamlanmış olur.

Bu masal toplumsal cinsiyet rolleri, kadına ve erkeğe bakış açısı, aklın gücü gibi noktalarda önemli mesajlar ve tanımlamalar içerir. Başta da belirttiğimiz gibi bu masal tipi, “Yuvayı dişi kuş yapar.” atasözüne emsal ve arka plan olabilecek bir masal tipidir. Bu masal tipindeki kadının, Tebriz’de yaşayan Türk kadını, özellikle de genç kızları için önemli bir rol model seçildiğini, bu rol model kabulünün Azerbaycan Türk kültür sahasında yaygın olduğunu söyleyebiliriz. İran’ın genelinde ve Tebriz özelinde kadının sosyo-kültürel yaşamdaki konumu veya en azından ideal konumu bu masalla tarif edilmektedir. Masalın üç eş metinde de yer alan anlamlı bir hayat, hırs ve zekâ ile başarılı olmak, bunun yanında kaderi de kabullenmek değerleri masalda özellikle küçük kız ve Ahmed üzerinden vurgulanmaktadır. Buradan da hareketle bu masalın küçük kız ve Ahmed’in hikâyesi olmakla birlikte Tebriz’deki bir genç kızın ve genç erkeğin hikâyesidir.

III.40. Ağıllı Gız ve Tenbel Ahmed

(BVBY: 5-13)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başında canı çok sıkılan bir padişah ile onun dünya görmüş ve sabırlı veziri, avdan geri dönerlerken yolda bir gözü kör, yaşlı bir kadınla karşılaşır. Padişah, kadına acır ve para vermek ister.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Padişah kadına ne yaptığını sorar. Kadın ev dikip ev yıktığını söyler fakat padişah kadını küçük görüp bunu kabul etmez. Yaşlı kadın, kadının yıkmadığı evin bin yıl dikili kalacağını söyler. Vezir de kadının dediğini onaylar. Padişah kabul etmez, sarayına dönüp üç kızını yanına çağırır.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Padişah ilk olarak büyük kızına evi yapanın kadın veya erkek olup olmadığını sorar. Büyük kız erkek diye cevap verir.
2. Daha sonra padişah ortanca kızını çağırır ve aynı soruyu sorar. Ortanca kız da erkek diye cevap verir.
3. En son küçük kızına sorar. Küçük kız kadın deyince padişah sinirlenir.
4. Padişah, küçük kızını şehrin uzak bir köşesinde yaşayan bir yaşlı kadının tembel, Ahmet adındaki oğluyla evlendirir ve evi dikip dikemeyeceğini görmek ister.
5. Yaşlı kadın ilk başta kabul etmez. Padişah ısrar edip kızını Ahmet ile evlendirir.
6. Yaşlı kadın ile padişahın küçük kızı eve gelirler ve kız, tembel Ahmet'i görür. Ahmet yerinden hiç kıpırdamaz, yemeğini bile yattığı yerde yer.
7. Padişahın küçük kızı, her gün sofrayı evin Ahmet'in bulunmadığı tarafına koyar ve Ahmet'i sofraya çağırır. Ahmet ilk başta gelmek istemese de birkaç gün sonra yerinden kalkıp sofraya gelmeye başlar.
8. Daha sonra padişahın küçük kızı sofrayı bahçeye kurar. Ahmet yine ilk başta gelmek istemese de kız onu bahçeye getirir.
9. Padişahın küçük kızı, Ahmet'i sokağa çıkarmak ister. Ahmet'in ceviz ve fıncığı çok sevdiğini bilen kız kapıya ceviz ve fıncık döküp Ahmet'i sokağa çıkarır.
10. Dışarı çıkan Ahmet sokakta çocukların oynadığını görür, oyunu beğenir ve onları

izler.

11. Padişahın küçük kızı Ahmet'in çalışması gerektiğini söyler. Ahmet ilk başta itiraz etse de küçük kız, Ahmet'e sokağa çıkmasını ve iş aramasını söyler.

12. Ahmet, kızın dediği gibi yapar ve kendisini çağıran bir kişinin bağında çalışır.

13. Ahmet yolda eve geri dönerken bir kedi satıldığını görür. Kazandığı parayı verip kediyi alır ve evine gelir.

14. Eve dönen Ahmet olan biteni kıza anlatır. Kız, Ahmet'in sefere çıkmasını söyler. Ahmet ilk başta kabul etmese de kız, ona sabah yol ağzına gidip deve kervanlarını beklemesini, kervanbaşıyla konuşup razı olursa onlarla yola çıkmasını söyler.

15. Sabah olduğunda Ahmet, kızın dediği gibi yapar. Çalışacak birini arayan bir kervanla anlaşır yola çıkar.

16. Yol üzerindeki bir çölde kervanın suyu biter. Bir kuyuya inilmesi gerekir. Yanında getirdiği adamlardan birini bu kuyuya indirip orada bırakan kervanbaşı Ahmet'i kuyuya indirir.

17. Ahmet kuyuya iner. Kuyunun dininde bir süre ilerledikten sonra bir çaya rast gelir. Orada suları doldurur. Birden bir ses duyar.

18. Ahmet'in karşısına bir dev çıkar. Dev, Ahmet'e kendisiyle gelmesini ve ona bir soru soracağını, soruyu doğru cevaplarsa yaşayacağını, cevaplayamazsa öleceğini söyler.

19. Ahmet ve dev bir saraya gelirler. Saraydaki kırkıncı kapıdan da geçince bir odaya varırlar. O odada altın bir tepside bir kurbağa oturmaktadır. Dev, Ahmet'e "Dünyada en güzel nedir?" diye sorar. Ahmet de "En güzel şey gönül sevindirmektir." der.

20. Dev, kurbağayı sevdiği için bu sözü beğenir. Ahmet'e bir nar, bir de ceviz hediye eder.

21. Ahmet devden ayrılıp kuyunun başına gelir; kervan gitmiştir fakat Ahmet'in yanında kervana aldığı kedi kuyunun başında bekler. Kedi kuyunun başında miyavlar. Bir gün, bir gece böyle geçer.

22. Sabah kuyunun uzağından geçen bir kervan, kediyi duyup kuyuya yaklaşır. Kervanbaşı kuyunun yanına gelip Ahmet'in sesini duyar.

23. Kervanbaşı, Ahmet'i kuyudan çıkarır, Ahmet başına gelenleri anlatır, kervanla birlikte bir şehre gelirler ve bir eve misafir olurlar.

24. Akşam sofraya kurulduğunda ev sahibi ve hizmetçileri ellerine birer tokmak alıp

misafirlerin başında beklerler. Kervandakiler ve Ahmet, bu evdekilerin kendilerini öldüreceğini düşünürler.

25. Kervanbaşı ev sahibi ile konuşur fakat ev sahibi sofranın kurulduğunda olabilecek görmelerini ister. Sofra kurulur kurulmaz ortaya çok sayıda sıçan çıkar ve sofradaki her şeyi yerler. Ev sahibi ve hizmetçileri de tokmaklarla onları öldürmeye çalışırlar ama başaramazlar.

26. Ahmet, bu şehirde kedi olup olmadığını sorar. Ev sahibi o yerde kedi diyebir şey olmadığını söyler.

27. Ahmet kedisini getirip eve bırakır. Sofra tekrar kurulduğunda sıçanlar yine gelir ve kedi hepsini avlar. Ev sahibi Ahmet'le konuşur ve kediyi deve yükü dolusu altınla değiştirir.

28. Ahmet evine doru yolar çıkar. Yolda da çok para kazanır ve bütün kazandıklarına kervanbaşına verip evine gönderir.

29. Padişahın küçük kızı, Ahmet'in gönderdiklerini aldığı anda kendisine hizmetçiler ve işçiler tutup büyük bir saray yaptırır. Ahmet'in gönderdiği narı bölüp yemek istediğinde de narın içinin mücevherlerle dolu olduğunu görür. Onlara da evine birçok şey alır.

30. Ahmet evine döndüğünde evinin yerinde büyük bir saray görür. Ahmet, kapıdaki hizmetçilerle konuşur, o sarayın kendi evi olduğuna ilk başta inanmaz, daha sonra eş gelir ve Ahmet'i güzelce giydirip eve alır.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Padişahın küçük kızı, babasını evlerinde misafir etmek ister. Ahmet'e de olan biteni tamamen anlatmasını ister. Padişah, Ahmet'e bu evi kimin yaptırdığını sorar. Ahmet de bütün olayı baştan sona anlatıp evi kızın yaptırdığını söyler. Kız, babası padişaha evi kadının dikebileceğini tekrar söyler.

Bitiş Durumu:

Padişah, kızının doğru söylediğini kabul eder. Tekrardan yedi gün yedi gece düğün yaparlar ve kızını Ahmet'e verir. Masal üç elma ve bir tür bitiriş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Çalışmamıza birden fazla eş metninin alındığı bu masalın temel çatışması ve karşıtlığı kadın ile erkek eksenindedir, bu hâliyle bu masalın yapı ve içeriği toplumsal cinsiyet çerçevesindedir. Masalın başlangıç durumunda kişiler padişah, vezir ve yaşlı

kadıdır; mekân ise av dönüşü bir yol olmasıyla şehir dışı bir mekândır. Masal formeliyle zaman belirsizken, temel kurgu padişahın iktidarı ve yaşlı kadının yaşlılığı ile güç çatışmasındaki eksendedir. Masalda genel itibariyle kadın ve erkek, yaşlılık ve gençlik, zenginlik ve fakirlik ve tembellik ve çalışkanlık çatışmaları vardır.

Dönüştürücü ögede padişahın konumu ve gücünü sarsan bir gelişme yaşanır ve kadın ve erkek karşıtlığındaki çatışma ve kriz başlar. Padişah, bir evi ve yuvayı inşa edenin kadın olduğu cevabıyla hiddetlenir ve bu konudaki onaylanma ihtiyacını vezir ile de gideremeyince kızlarıyla konuşur. Büyük ve ortanca kızlar çatışmayı devam ettirmez fakat yaşlı kadının gençlikteki yansıması olan küçük kız hem masalın hem de kendi yolculuğunu başlatacak cevabı vererek masaldaki temel yapı ve içerik eksenini oluşturur. Burada kişiler padişah ve kızlarıdır, mekân ise saraydır. Anlatı zamanının geçişi ile ilgili belirli bir veri ise yoktur.

Padişah kızını şehirdeki yaşlı bir kadının fakir ve tembel oğluya evlendirerek söylediğini ispatlamasını ister. Bu noktada kızın gençliği ile kadının yaşlılığı, padişahın gücü ve aktifliği ile Ahmet'in fakirliği ve tembelliği arasında net bir zıtlık görülmekte ve aksiyonun örüntüsü bu unsurlar etrafında şekillenmektedir. Padişahın küçük kızı, Ahmet için harekete geçirici olur. Ahmet'in kendini geliştireceği ve tembellikten kurtulup ideal bir özelliğe kavuşacağı yolculuğunu başlatan, özetle Ahmet'in dönüşmesi gerektiği adamı yaratan padişahın küçük kızı olur. Burada toplumsal cinsiyet rolleri de devreye girmektedir. Kız, evde ve sofrayı hazırlayan bir roldeyken, Ahmet dışarı çıkması gereken, dışarı çıkan ve kazancını mekânda hareket edip çalışarak sağlayan bir konumdadır. Masalın mekânı da buna bağlı olarak ev, sokak, kervan ile yapılan yolculukta yol, çöl, kuyu, ulaşılan bir şehir ve tekrar ev olmak üzere hareketli, zaman ise genelde belirsiz, belli bir noktada bir gün ve gece ile daha sonra tekrar belirsizdir. Ahmet'in bu zamanda ve mekândaki hareketliliğinde temel nokta çalışmak ve akıllı olmaktır. Sembolik olarak ölüp dirilme ve buna bağlı olarak hayattaki ciddi bir eşiği atlama olarak okunabilecek kuyuya inme ve devle karşılaşma Ahmet'in yolculuğundaki engel ve krizdir. Ahmet bu engelden akıllıca bir cevapla kurtulur ve Ahmet'in ideal olma macerasında kuyu ve dev sembolizmiyle işlenen temel eşik zeki olmakla aşılar. Ahmet'i harekete geçiren güç kadındır ve Ahmet'in yolculuğunda kazanç, çalışmak ve zeki olmakla sağlanır.

Masalın dönüştürücü ögesinde yine şehir ve saray mekânına dönülür. Bu noktada başlangıç durumundan itibaren işlenen süreç sonucundaki temel dönüşüm gerçekleştirilmiştir. Hem kız hem Ahmet hem de kızın durumunda dönüşüm tamamlanmıştır. Kız, dönüştürücü ögedeki konumundan dediğini yapmış ve evi “dikmiş” bir konuma geçer. Ahmet, tembellikten, çalışkanlık konumuna geçer. Padişah ise baştaki güç, iktidar ve kendini haklı görme konumundan mağlubiyet ve kızının haklılığını, kendi haksızlığını kabul etme konumuna geçer. Tüm bu dönüşüm süreçleri masalın iletmiş kendine düşen hayatı kabul etmek başarılı olmak, hırslı olmak, zeki olmak ve zengin olmak değerlerini ileten örüntülerle oluşturulur.

Masalın Tebrizli ve Türk anlatıcısı aslında bölgedeki kadının ev içi ve toplumsal konumuyla ilgili önemli bir belirleme ve eleştiride bulunmaktadır. Genelde İran özelinde ise Tebriz’de kadının ev içindeki konumu ve aktifliği masalda vurgulanırken, erkeklerin ev dışı mekândaki hâkimiyet ve başarısının ardındaki kadının, dişil gücün varlığını da anlatır. Bu bağlamda bu masal, Türk kültüründe “Yuvayı dışı kuş yapar.” mesel/atasözünün bir anlatısı konumundadır. Çalışmamıza aldığımız ve kadın anlatıcılar tarafından anlatılan masalarda ve bu masalda, masalın kadın başkışisi, aksiyonun ve sürecin arkasındaki temel güç ve unsur olarak konumlanmaktadır. .

III.41. Tenbel Ahmed
(NT: 97-108)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda üç kızı olan bir adamın eşi çok zaman önce ölmüştür. Bir gün adam evlenir ve bir süre böyle yaşarlar.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bir gün gelir ve üvey annenin öz kızı dünyaya gelir ve diğer üç kızı eziyet etmeye başlar. Bir gece üvey anne adama bu üç kızı evden göndermesini yoksa kendisinin gideceğini söyler. Adam da kızları alıp, onlara halalarının evine götüreceğini söyleyip kandırarak evden çıkarır.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Adam ve üç kız bir süre gittikten sonra bir ormana gelirler ve yorulurlar. Adam kızlarına beklemelelerini, odun kırıp geleceğini söyler.2. Adam ağaca bir tokmak asar ve rüzgâr estikçe tokmaktan çıkan sestten kızlar babalarının odun kestiğini zanneder.3. Zaman geçer, gece olur, kızlar hâlâ babalarının odun kestiğini zannedip oldukları yerde ağlaşırlar.4. Küçük kız kardeşin teklifiyle biraz ekmek yiyip uyurlar ve sabah olur, kuşların sesiyle uyanırlar.5. Kızlar ormanda gezerler, öğle yemeği vakti gelir ve acıkırlar. Sayışmaca yaparlar ve küçük kız çıkar, yemek bulmak için ormanda o gezecektir.6. Küçük kız gezerken dik bir yere gelir ve toprağı kazar. Topraktan nohut kişmiş çıkar ve onları toplayıp ablalarının yanına gelir. Yiyip uyurlar.7. Diğer günle birlikte her gün bir kardeş gidip, yeri kazıp nohut toplar ve onları yerler.8. Bir gün şahın ahırında baş muhtar atların zayıfladığını görür ve sinirlenip sebebini sorar. Bir sonraki gün bunun sebebi olan kişiyi yakalamak için beklerler.9. Bir gün sonra bir muhtar gizlice bekler ve nohutları çalanı yakalar. Kızı alıp sarayın karşısına götürürler ve durumu anlatırlar.10. Şah, kızla konuşur. Kız da olan biteni anlatır. Şah adamlarını yollar ve üç kız

kardeşi huzuruna getirtir.

11. Şah, kızları görünce onlara acır ve isteklerini sorar. Büyük kız vezirin oğluyla evlenmek ister, ortanca kız vekilin oğluyla evlenmek ister, küçük kız da şahın kızı hamama götürürse onunla evleneceğini söyler.

12. Şah, büyük ve ortanca kızın isteklerini yerine getirir, küçük kız da bir askere verir ve öldürmesini ister.

13. Asker, küçük kıza acır ve onu öldüremez. Kızı gizlice çöle salar.

14. Kız bir süre gider ve küçük kapılı bir yere denk gelir. Kapıyı yaşlı bir kadın açar, kız tanrı misafiri olduğunu söyler, yaşlı kadın da onu eve alır.

15. Kız eve girdikten sonra evin bir köşesinde bir oğlanın yattığını, kadının da zorlukla ev işlerini yaptığını görür. Kız bu oğlana bir şey yapmak ister, yerler, içerler ve uyurlar.

16. Sabah olunca kız, yaşlı kadınla oğlanın tembelliğiyle ilgili konuşur. Oğlanın adı Ahmed'dir ve Ahmed annesinden ekmek ister. Kız da çalışıp para kazanmazsa ekmek göremeyeceğini söyler.

17. Ahmed istemeden de olsa evden çıkar ve şehrin bir köşesinde durur. Birisi gelir, onu çalıştırır ve parasını verir, bir gün sonrası için yine çağırır.

18. Ahmed evine dönünce kız kazandığı parayı göstermesini söyler. Ahmed parayı gösterince kız onu eve alır ve yemek verir.

19. Bir sonraki sabah Ahmed yine çalışır, gelir ve parasını kıza verir. Böylece günler geçer.

20. Bir gün Ahmed'i çalıştıran adam uzak bir sefere gideceğini ve izin alabilirse Ahmed'e de gelmesini söyler. Ahmed annesiyle kızıdan izin alır ve kervanla yola çıkar.

21. Bir süre gittikten sonra kervan bir kuyunun başına gelir, herkes susuz kalmıştır fakat daha önce kuyuya inen kimse çıkamadığı için kimse inmeye cesaret edemez. Kervanbaşı kuyuya inen kişiye çok para vereceğini söyler, Ahmed de parayı evine göndermeleri şartıyla kuyuya inmeyi kabul eder.

22. Ahmed'in beline ip bağlarlar ve kuyuya inip yukarı su yollar, kendisi de su içer. Ahmed kuyudayken bir kapı görür ve kapıyı açar. Kapının arkasında bir dev vardır, bir testi içindeki suda da kurbağa vardır. Dev, kurbağayla oynamaktadır.

23. Ahmed, dev ile konuşur. Dev ona dünyadaki en güzel şeyin ne olduğunu sorar, Ahmed de gönül neyi severse en güzel şeyin o olduğunu söyler. Dev cevabı beğenir, Ahmed'i serbest bırakır ve oradaki bahçede bulunan narlardan almasını söyler. Ahmed narlardan alır ve Ahmed'i kuyudan yukarı çekerler. Ahmed narları evine gönderir, kendisi kervanla yola çıkar.

24. Birkaç gün sonra birisi Ahmed'in yolladığı narları evine getirir ve teslim eder.

25. Gece vakti kız, bir nar kesmek ister ama narın içindeki tanelerin mücevher olduğunu görür. Yaşlı kadına bir şey demez.

26. Kız sabah olunca pazara gider ve narın içinden bir mücevher tanesini kuyumcuya gösterir. Kuyumcu çok para verir.

27. Kız taneleri yavaş yavaş satar ve evinin yanına şahın sarayından bile güzel bir saray yaptırır, kendisine hizmetçiler tutar, yaşlı kadına güzel elbiseler alır, bu şekilde yaşarlar.

28. Bir gün gelir ve kervan geri döner. Ahmed dev ve kurbağa için hediyeler alır, kuyunun başına geldiklerinde Ahmed yine para karşılığı kuyuya iner. Su alırlar. Ahmed dev ile konuşur, hediyeleri verir, dev de Ahmed'e narlardan verir, kuyudan çıkar.

29. Bir süre sonra kervan şehre geri döner, Ahmed evine gelir ama evini tanıyamaz. Kız o sırada terastan izlemektedir ve hizmetçileri Ahmed'i saraya getirir. Ahmed'e güzel kıyafetler giydirebilirler. Kız, Ahmed'in getirdiği narları alır. O zenginlikte yaşamaya devam ederler.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Bir gün şah, veziri ve adamlarıyla şehirde gezmeye çıkarlar. Kızın sarayının yanına gelince şah şaşırır ve kendi sarayından bile güzel sarayın kime ait olduğunu sorar. Vezir de Ahmed ile birlikte yaşayan genç bir kızın olduğunu söyler. Şah izin alıp saraya girer, kız da şahı misafir eder. Şah, kıza âşık olur ve veziri kıza görücü olarak gönderir. Kız, masalın başındaki dileğini tekrarlar. Vezir de başka bir kılıkta olduğu için şahı kimsenin tanımayacağını, kabul ederse sorun olmayacağını söyler. Şah da kızı hamama götürür, o hamamdayken bekler.

Bitiş Durumu:

Kız hamamdan çıkar ve şaha kendisinin öldürmek istediği küçük kız olduğunu söyler.

Değerlendirme:

“Tembel Ahmet” masallarından çalışmamızda inceleme konusu ettiğimiz bu üçüncü eş metin diğerlerine göre farklılığa sahiptir. Öncelikle masalın başlangıç durumu ve dönüştürücü ögesi ile dinamik olaylar zincirinin bir kısmını içeren ilk büyük kesiti, diğer iki eş metinden farklıdır. Masalın başlangıç durumu uzun zaman önce eşini kaybetmiş olan bir baba, üç kızı ve üvey anne oluşturmaktadır. Burada mekân belirtilmez, zaman ise belirsiz bir süredir. Bu dört kişinin hayatları bir süre böyle devam eder.

Dönüştürücü öge üvey annenin bir kız doğurması, diğer üç kıza kötü davranmaya başlaması ve bir gece üvey annenin isteğiyle bu kızların babaları tarafından kandırılarak evden çıkarılmasını içerir. Dönüştürücü ögeyle birlikte öz ile üvey, sadakat ile ihanet, yalan ile gerçek karşıtlıkları oluşturulur.

Dinamik olaylar zincirinde de babanın kızlarını kandırması olayı bir günlük bir sürede devam eder. Daha sonra orman mekânında üç kız kardeşin birkaç gün geçirdiği bir eylemler dizisiyle bir tür geçiş yapıldıktan sonra masalın “Tembel Ahmet” masallarını karşılayan kesitine geçiş yapılır. Üç kız kardeşten küçük kız, şahı, talebiyle sınırlendirir. Bu noktada erkek ile kadın, güçlü ile güçsüz karşıtlığı başlar. Daha sonra kızın öldürülmesini isteyen şaha karşılık asker, kızı öldürmez ve çöle bırakır. Merhametsizlik ile merhamet karşıtlığında kızın macerası başlar ve belli bir süre ve mesafeden sonra kız, Ahmed ile karşılaşacağı eve gelir. Bu kısımlar da diğer eş metinlerden farklıdır. Diğer eş metinlerde kız, Ahmed ile evlendirilirken burada bir evlenme durumu yoktur fakat tüm diğer eylemler dizgesi diğer eş metinlerdeki gibi gerçekleşir.

Dinamik eylemlerde Ahmed’in geri dönüşü ve kızın zengin olmasıyla kız, şaha karşı dediğini yapar, onu küçük düşürür, amacına ulaşır. Bu noktada yine kazanan beklenmeyen, akıllı, sabırlı ve çalışkan kız olur.

Masalın bitiş durumunda da sırrın açığa çıkması görülür ve şah, kıza karşı mağlubiyetini anlar. Masalda mekân şehir, orman, tekrar şehir, çöl ve tekrar şehir olmak üzere içeriye, dışarıya ve tekrar içeriye doğru değişim gösterir. Zaman belirsiz, birkaç gün, bir süre, bir gün gibi ifadelerle verilir. Kişilerden baba ve üvey anne masalın ilk

kesitinde kalır, büyük ve ortanca kız kardeşler ikinci kesitin başlangıcında kalır, şah, küçük kız ve Ahmet masalda ana rolleri oynarlar. Bu masal Türk Dünyası'nda da bilinen birkaç masal epizotunun ve motiflerin yapısal anlamda birleştirilmesiyle oluşturulmuştur.



III.42. Tahtadan Puşa
(KK13)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda genç bir karı koca, yeni evlenmiştir ve oğlan ticaret yapmaya başlamıştır.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bir gün oğlan, eşine ticaret için sefere gideceğini ve yedi ay sonra geleceğini, ev için ne lazımsa eşine bıraktığını söyler. Eşi de yeni hamile kalmıştır. Oğlan gider fakat ticaret için yapılacak bu yolculuğun süresinin yedi ay değil, yedi yıl olduğunu öğrenir. Oğlan çok üzülür, endişelenir fakat yola çıkmıştır ve kız tek başına kalır.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Kız, yedi ay bekledikten sonra eşinin gelmediğini görünce ne yapacağını düşünmeye başlar. Evdeki para ve erzak da tükenir.2. Kızın zengin ve zalim bir ablası vardır. Ondan yardım ister ve evine gider.3. Kızın ablası hamamdadır, kız hamama gider, yakında doğuracağını söyler ve yardım ister. Ablası ise yardım etmez, o oğlanla evlenmesini onaylamadığını söyler, hizmetçilerine söyler ve kızı dışarı atarlar. Kız, bir ağacın altında bayılır.4. Ağacın başına üç tane güvercin gelir ve aralarında konuşurlar. Kıza acırlar, kızın doğacak çocuğu için dilekte bulunurlar. Birinci güvercin çocuk her güldüğünde güller açmasını, ikinci güvercin çocuk saçını her taradığında saçından inci dökülmesini, üçüncü güvercin de çocuğun her adımında ayağının altında altın ve gümüş kerpiçler olmasını diler. Çocuk doğar ve güvercinler çocuğu kızın kucağına bırakıp giderler.5. Kız, kucağında çocuğuyla sağa sola gider, çaresiz kalır, birkaç günü komşuların yardımıyla geçirir.6. Bir süre sonra çocuk büyür. Kız, çocuğunu oyalamak için bir şeyler yapar ve çocuk güler, çocuk gülünce bahçe güllerle dolar.7. Kız şaşırır ve bu gülleri derip pazarda satar ve o parayla erzak alır. Kız bir süreyi böyle geçirir ve güller sayesinde geçimlerini sağlar.8. Bir süre sonra çocuğun saçları uzamaya başlar. Kız, çocuğu hamamdan çıkardıktan sonra saçlarını tarayınca saçların arasından incilerin döküldüğünü görür. Bunları da

götürüp satmaya başlar. Çocuk büyüdükçe incilerin taneleri de büyümeye başlar.

9. Çocuk biraz daha büyür ve yürümeye başlar. Çocuk yürüdükçe ayağının altından altın ve gümüş kerpiçler çıkar. Kız, bunun çocuğuna Allah tarafından bir hediye olduğunu anlar, bunları da satar ve zengin olur, güzel bir şekilde yaşamaya başlarlar. Kız, kendisine ev yaptırır, hizmetçiler tutar.

10. Çocuk yedi yaşına gelir, babası da ticarete her şeyini kaybetmiş bir şekilde şehre geri döner ve eşinin yanına gitmek ister, evlerine geldiğinde ise evinin yerinde büyük bir saray görür.

11. Adam, sarayın kapıcısıyla konuşur, evin kimin evi olduğunu öğrenir ve gece orada kalmak ister. Görevliler hanımın onu o hâlde görmesini istemez ve ahırda yatırılırlar.

12. Adam, gece vakti gizlice evin kapısını çalar ve eşine geldiğini söyler, başlarına gelenleri kısaca konuşurlar.

13. Kız, kocasına para verir ve hamama gidip yıkanmasını, üstüne bir şeyler alıp giyinmesini ve gelmesini söyler. Oğlan denilenleri yapar.

14. Kızın eşinin seferden geldiği duyulur. Kız, oğlan ve kızları mutlu bir şekilde yaşarlar.

15. Çocukları olan kız büyür. Babası kıza bu durumun nasıl olduğunu sorar. Kız da bunun Allah'ın lütfu olduğunu söyler.

16. Kız çocuğunun evlenme yaşı gelir. Şahın oğlu da bu kıızı duyar ve onunla evlenmek ister. Kızı isterler ve kızın ailesi kabul eder.

17. O zamanlarda evlenecek oğlan ve kız birbirini görmezmiş. Kızı da bu geleneğe göre hizmetçileriyle birlikte tahtirevana bindirilip gönderilmiş. Yanına da zalim ablası ve kıızı yoldaş olarak verilir.

18. Kızın teyzesi, bir kötülük düşünmektedir. Tuzlu kebab yapar ve tahtirevanla giderlerken kıza tuzlu kebaptan yedirir. Kız çok susar ve su ister. Teyzesi de çölün ortasında olduklarını ve bir kaşık su için bir gözünü ister. Teyze, yolda giderlerken gece vakti kızın iki gözünü de su karşılığı çıkarıp kıızı çölün ortasında tahtirevandan atar.

19. Teyze, kızına sesini çıkarmasını, kızıdan dökülen güllerden, incilerden, kerpiçlerden topladığını, kıızı şahın oğluyla evlendireceğini söyler. Teyze ve kıızı

sarayya varırlar.

20. Kız, çölde, bir çalıılığın dibinde susuz ve harap bir hâlde kalır. Bir bahçivan onu bulur.

21. Bahçivan ve kız konuşurlar, kız durumunu anlatır. Bahçivan kızını evine alır ve onu da kızını kabul eder.

22. Bahçivanın eşi, fakir oldukları için buna itiraz eder. Bahçivan ise Allah rızası için kıza almak ister. Kız saçlarını tarar ve bahçivana incilerden verir, yürür ve kerpiçlerden verir. Bunları satmasını söyler.

23. Bu şekilde bir süre geçinirler. Kız, teyzesinin ne yaptığını merak eder. Biraz güler, güllerden bahçivana verir ve bunları satmasını, kimin alacağını da söylemesini ister. Bahçivan gülleri satmaya gider.

24. Şahın oğlu kızın yeteneklerinden haberdardır ve bunları sorar. Teyzenin kızını ise durumu kurtarmak için onların her zaman olmadığını söyler.

25. Teyzenin kızını, bir gün bir adamın gül sattığını ve bu güllerin kız güldüğünde açan güllerden olduğunu görür. Kız, bahçivana gülleri nereden aldığını sorar, bahçivan yoldan topladığını söyler, kız hepsini satın alır. Akşam olunca da şahın oğluna güldüğünü ve güller açtığını söyler.

26. Bahçivan ile kız konuşurlar ve kız, satın alan kişiyi öğrenir.

27. Kız bir gün ağacın altında başını tararken ağlar ve uykuya dalar. O esnada bu kız için dilekte bulunan üç güvercin kızın altında uyuduğu ağacın başına gelip aralarında kızla ilgili konuşurlar.

28. Kız uyanır ve güvercinleri dinlemeye başlar. Güvercinler ağaçta bir merhem bırakırlar ve kızın gözlerini alıp bu merhemi sürerse iyileşebileceğini söylerler.

29. Kız, bahçivanla konuşur ve incilerden bilezik yapacağını, bileziği ve kerpiçleri alıp sarayın hanımıyla görüşmeye gitmesini söyler. Hanıma da her birini bir göze satacağını söylemesini ister.

30. Bahçivan denileni yapar. Kız da annesiyle konuşur ve asıl kızdan aldıkları gözler karşılığında bileziği ve kerpiçleri alırlar.

31. Kız, gözlerine kavuşur, gözlerini yerine koyar ve merhem ile kendisini iyileştirir, daha sonra gitme vaktinin geldiğini söyler.

32. Kız bir marangoz ister, marangozla konuşur ve insan şeklinde tahtadan bir kap

yapmasını, içine gireceğini söyler.

33. Tahtadan kap yapılır ve kız içine girer. Kız, bahçivana kendisini götürüp şahın evinin önünde satmasını söyler.

34. Bahçıvan, tahtadan giysi adını verdiği şeyi götürüp sarayın önünde satar. Şahın oğlunun hanımı olan teyze kızı da gelip satın alır.

35. Şahın oğlunun hanımı olan teyze kızının çocuğu olur. Çok sayıda misafir gelir ve tahtadan giysiyi de çocuğun yanına onu uyutması için koyarlar.

36. Günler geçer ve doğan çocuğun on hamamı vakti gelir, herkes hamama gider. Şahın oğlu da sarayın terasında uyumaktadır. Kız da bunu fırsat bilip tahtadan giysiden çıkarak yıkanmak ister.

37. Kız, sarayın bahçesindeki göle girer. Şahın oğlu o sırada uyanır ve kızı görür. Kız da yürüyünce ayaklarının altından altın ve gümüş kerpiçler çıkar. Kız bunları gizler, suya girip yıkanır.

38. Kız, kolundaki inci bileziği ağaca asar. Bir karga gelip inci bileziği çalar. Kız, durumuna güler, gülünce güller açar, saçlarını tarar ve inciler dökülür. Şahın oğlu tüm bunları görür.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Gece olur ve herkes uyuduktan sonra şahın oğlu, tahtadan giysinin başına gidip kıza dışarı çıkmasını, çıkmazsa öldüreceğini söyler. Kız da çıkar ve olan biteni anlatır.

Bitiş Durumu:

Şahın oğlu teyzeyi ve kızını atların kuyruğuna bağlayıp dağa taş sürmelerini söyler, çocuğu da yanlarına vermek ister ama kız kabul etmez. Birlikte mutlu bir şekilde yaşarlar. Kötüler de cezasını bulur ve masal biter.

Değerlendirme:

Bu masal, devamında gelecek olan “El Ayagı Tahta Hanım” ve “Tühlücenin Nağılı” masallarıyla birlikte “masaldaki kadın başkışının belli bir nesne (tahta, deri vb.) arkasına saklanmak zorunda kalması ve yaşadığı maceralardan sonra bu kalıptan kurtulması” izleğini anlatmaktadır.

Masalın giriş durumunda durgun bir şekilde, giriş formeliyle belirsiz bir zamanda, genç bir erkekle kızın yeni evlendiği ve erkeğin ticaretle uğraştığı

belirtilmektedir. Burası kısa bir hazırlık bölümüdür ve yeni evlilik ile oğlanın ticaret yapması olayların temeline yerleşecektir.

Belirsiz bir zaman geçtikten sonra dönüştürücü ögede olaylar erkeğin ticaret için sefere gitmesi ve seferinin süresini yanlış belirtmesiyle başlar. Yolculuk yedi yıl sürecektir fakat oğlan, eşine yedi ay demiştir. Bu süreler daha sonra anlatıda olayların geçtiği sürede de etkili olacaktır. Dönüştürücü ögede aynı zamanda kızın da yeni hamile kalmasıyla masalın ilerleyen bölümlerde olayların başkışisi olacak kızın da olaylara dâhil olması kısmen başlar. Başlangıç durumu ve dönüştürücü ögede mekân şehir ortamı, kişiler kız ve oğlan, zaman ise belirsizdir. Karşıtlık ise doğru bilgi ile yanlış bilgi, evlilik ve kişinin eşiyle birlikte olması ile yalnız kalması arasında oluşturulmuştur.

Buraya kadar masal başlangıç durumu ve dönüştürücü öge ile birlikte bir kesit oluşturmakta ve kızın tek başına kalmasıyla bu kesit tamamlanmaktadır. Dinamik olaylar zincirinde kızın yedi ay beklemesi, eşinin geri dönmemesi ve erzaklarının tükenmesiyle başlar. Hızlı bir şekilde yedi ay sürenin geçişi belirtilir ve dinamik olaylar akışı başlar. Bu kısımlarda yalnız kalan kızın doğurmasına kadar başkışı kız ve onun karşıtı olan zengin ablasıdır. Burada doğrudan zenginlik ve fakirlik karşıtlığı oluşturulurken aile ilişkilerinin yapısına yönelik eleştirel bir zemin de oluşturulur.

Masalın ilerleyen olaylarında çözülecek bu karşıtlıktan sonra kız çocuğunun doğumunda üç güvercin sembolizmi ile Allah vergisi özelliğe sahip bir çocuk sembolizmi ile kız çocuğunun özellikleri oluşturulur. Bu anlamda kızın doğumu bir tür olağanüstü doğumdur ve bu kız özellikleri ile masumiyetin, saflığın sembolü olarak oluşturulur. Bu çocuk karşılaştığı tüm engellere, zulümlere rağmen masumiyet ve saflığıyla kurtuluşa erecektir. Masalın devamındaki krizler ve karşıtlıklar da bu kavramlar etrafında oluşturulacaktır.

Dinamik olaylar zincirinde oluşan bir diğer kesit çocuğun büyümesi ve özelliklerinin ortaya çıkmasını içerir. Bu durumda en başta kız çocuğunun annesi ciddi bir fakirlik problemi ile kriz yaşarken çocuğun özellikleri sayesinde konumunu değiştirmeye başlar. Mekân hâlâ şehirdir ve kişiler kız çocuğu ve annesidir. Buralarda hızlı bir şekilde yedi yıl geçer ve artık fakirlikten zenginliğe geçilmiştir. Babanın da ticaret seferinden dönmesiyle aile tekrardan bir araya gelir ve kızın bu sırrını babası da öğrenir. Daha sonra birlikte yaşamaya başlarlar ve kız evlenme yaşına gelir. Yine

belirsiz bir zamandan sonra bir kesit daha tamamlanır. Buraya kadar tüm kişiler zor durumdan güzel bir duruma, fakirlikten zenginliğe, özetle kötü durumdan iyi duruma geçiş yaşarlar.

Dinamik olaylar zincirindeki bir diğer kesit şahın oğlunun bu kızı duyup istemesi, o zamanların geleneğine göre evlenecek oğlanla kızın birbirini görmemesi, masalın başında anneye yardım etmeyen teyzenin hainliği ve olağanüstü nitelikleri bulunan bu kız yerine teyze kızının şahın oğluna gelin gitmesini içerir. Bu kısımlarda da iyi durumdan kötü duruma geçiş, zalim ve mazlum karşıtlıkları oluşturulur. Burada belirsiz bir zamanda, bir dış mekâna yönelme olur, kişiler olağanüstü özellikleri olan kız ile zalim teyzesi ve teyzesinin kızıdır. Kız, düştüğü durum olan körlük ve ihaneti sembolik olarak da güçlendiren bir özellik olarak kör edilir ve bu hâlde çölde kalır. Kızın durumu ve mekânı onun mücadelesini başlatacak bir yapıdadır.

Olayların devamında bir diğer kesit oluşur ve kızın bir bahçıvan tarafından sahiplenilmesi, teyze kızının şahın oğluyla evlenmesi ve şahın oğlunu sürekli kandırması ile kızın olağanüstü özellikleri sayesinde gözlerine kavuşması süreci anlatılır. Burası da şahın oğlunun şehrinde, belirsiz bir sürede geçer, kişilere bahçıvan ve şahın oğlu da katılmıştır.

Dengeleyici ögeden önceki son kesitte masala ismini veren tahtadan giysi ile kızın saraya girmesi ve sırrın ortaya çıkması süreci yaşanır. Şahın oğlunun şans eseri tahtadan giysiden çıkan kızı ve onun olağanüstü özelliklerini görmesi olayları çözüme yaklaştırır. Saray mekânında, bir gece vaktinde, belli bir anda gerçekleşen bu son olay masalı dönüştürücü ögeye ulaştırır.

Dönüştürücü öge ise şahın oğlunun kızı tahtadan giysiden çıkarıp tüm olan biteni öğrenmesiyle oluşur. Masalın başından beri oluşturulan fakirlik ile zenginlik, zalim ile mazlum, iyi ile kötü durum karşıtlıkları nihayete ulaştırılır. Olağanüstü özelliklere sahip kızın çilesi ve sınavını sembolize eden tahtadan giysinın ortadan kalmasıyla kız hem sahip olduğu özelliklere layık olduğunu kanıtlar hem de bulunduğu durumdan başka bir konuma geçiş yapar.

Masalın bitiş durumunda teyze ve kızı klasik bir Türk Dünyası masal bitiş olarak atların kuyruğuna bağlanıp dağa taş sürülür. Şahın oğlunun çocuğu da atların kuyruğuna bağlamayı istemesinde olağanüstü özellikleri olan kızın verdiği tepki, bu

kızın masalın başından beri çizdiği saf ve masum profile uygundur. Masal, olağanüstü özellikleri olan kızın mutlu bir hayata başlamasıyla tamamlanır.

Bu masal temelde iki kadın başkişinin iyi durumdan kötü duruma düşme ve bundan kurtulup tekrar iyi duruma geçme dönüşümlerini anlatır. Masalın başında evlenen genç kız, hamile kalıp anne olması, kızını büyütmesi içinde çeşitli zıtlıklar barındırarak tamamlanır; ardından olağanüstü özellikleri olan genç kızın da doğumundan evliliğine kadar olan süreç yine içinde çeşitli zıtlıklar bulundurarak anlatılır. Masalın anlatıcısı kadındır. Bu masal kadın anlatıcının dilinden iki kuşakta, anne ve kız için hayat hikâyesinin anlatımına dönüştürülmüştür. Masaldaki öğeler, semboller, motifler ve yapı birimlerinin bir kısmı evrensel özellik gösterse de bu nitelikler Tebrizli Türk kadın anlatıcının dilinde Tebriz ve İran'ın sosyal yaşamında bir kadının yaşayabileceği muhtemel süreçlerin sembolik anlatımına dönüşmüştür.

Masalda anlatılan ikili ilişkiler ve karşıtlıklar belli başlı değerlerin iletilmesinde rol oynamaktadır. Masaldaki semboller ve motif ile yapı birimleri yardımseverlik, zenginlik, aile güvenliği, dinî inanç, geleneklere saygılı olma ve kaderci olma ile ilgili değer yargılarını kişiler üzerinden aktarmaktadır. Burada savunulan saflık, masumiyet, kadere boyun eğmek, bunun yanında sabırla ve şükürle hayatına devam edip haklı bir şekilde mücadele etmek düşünceleri ve kavramlarıdır.

Söz konusu masal Tebriz'den derlenen diğer masalların çoğunda olduğu gibi kadın merkezli, kadınların başrollerde veya önemli noktalarda olduğu, kadınların macerasını, özelliklerini, kadınlarda olması beklenen istedik davranışları ve davranış örüntüleriyle bunlardaki değişiklikleri vurgulamaktadır. Tebriz'de yaşayan Türklere mensup kadın bir anlatıcıdan derlenen, nispeten hacimli olan bu masalda Tebriz'de yaşayan ve Türk kimliğine mensup bir kadının günlük yaşamdaki ve hayat macerasındaki serüvenleri sembolik ve genel yayılım gösteren masal motifleri ve yapısal nitelikleri üzerinden aktarılmıştır.

III.43. El Ayagı Tahta Hanım

(NT: 15-22)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda bir adamın karısı ölür ve sadece kızı kalır. Karısı öldükten sonra terliklerini şehirdeki kadınların ayağında denemesini ve kimin ayağına uyarsa onunla evlenmesini vasiyet eder.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Bir süre geçtikten sonra adam, kız kardeşinden terlikleri şehirde dolaştırmasını ve kimin ayağına uyarsa onu kendisine almasını söyler. Adamın kız kardeşi denileni yapar ama terlikler hiçbir kadının ayağına uymaz. Kadın durumu adama anlatır. Adam, kızından terlikleri giymesini ister. Kız terlikleri giyer ve ayağına olur. Adam kızıyla evlenmek ister.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Kız, bu durumdan rahatsız olur ve halasına gidip onunla konuşur. Halası, babasını bundan vazgeçirmeye çalışır.
2. Adam kabul etmez. Hala da düğün hazırlıkları için para ister, adam da inanır ve verir.
3. Hala, kızı pazara götürüp kıza elbiseler yaptırır. Bir tüccara giderler ve tüccardan kız için tahtadan bir elbise ister.
4. Düğün gününe karar verirler ve o gün geldiğinde kız ve babasının düğünü yapılır. Kız tuvalete gitmek için izin ister.
5. Kız evden çıkar. Halası önceden tahta giysiyi ve hazırladığı yollukları nar ağacının altına gizler. Kız bu giysiyi giyip şehri terk eder.
6. Babası bekler fakat kız geri gelmez, evden çıkıp kızın kaçtığını görür.
7. Kız yavaş yavaş giderek güzel bir bağa ulaşır, bağın içindeki bir gölde elini yüzünü yıkayıp saçlarını tarar, halasının hazırladığı ekmeklerden yer ve dinlenir. Göldeki kazlar kızın güzelliğine hayran olup ses çıkarırlar.
8. Kazların çobanı olan kız şarkı söyleye söyleye gelince kız tahta giysisine tekrar girer. Gece karanlık olduğunda kaz çobanı kız kazları saraya götürür.
9. Sabah olduğunda kız yine tahta giysiden çıkar ve gölün kenarına gelir. Kaz çobanı olan kızın geldiğini görünce kaçıp tahta giysiye girer. Akşam olduğunda kaz çobanı kız

kazları saraya götürür.

10. Bahçedeki kazlar şehrin yöneticisinin kazlarıdır. Çoban da yöneticinin çobanıdır. Çoban, kazların yumurtalarını toplamaya gider ve yumurtaların rengârenk olduğunu görür. Bu durum sarayda duyulur ve yöneticinin oğlu da bunu duyar.

11. Yöneticinin oğlu sabah erkenden anne ve babasından ava çıkmak için izin alır ve arkadaşlarıyla birlikte ava çıkıp, tüfekte avlanarak gölün kenarına gelirler.

12. Yöneticinin oğlu, kızı görür ve çok beğenir. Oğlan kıza doğru gittiğinde kız tahta giysiye girer. Oğlan tahta giysiyi alıp avının bittiğini söyler.

13. Oğlan, annesine bu tahtadan kadını kendisine hizmetçi getirdiğini söyler. Annesi oğluna neden daha iyi hizmetçi bulamadığını sorup bu duruma güler.

14. Tahtadan giysi giyen kız evde dolaşmaya başlar. Bir gün şehzade akşam yemeğini bu kızın getirmesini ister.

15. Şehzadenin annesi tepsiyi tahtadan giysili kıza verir ama kız düşürür. Herkes güler. Anne, kıza tekrar tepsi verir, kız zorlukla yemeği şehzadeye götürür.

16. Şehzade, kızla konuşur ve kim olduğunu sorar. Kız cevap vermez ve kılıcını çeker. Kız korkup giysiden çıkar ve şehzade, kıza âşık olur.

17. Bir gün şehzade, annesine tahtadan giysili kızla evlenmek istediğini söyler. Annesi kabul etmez.

18. Günler aylar geçer ve şehzade mutlu olmadığı için sefere gitmek ister ve helalleşmeye gelir. Babası ilk başta itiraz etse de kabul eder ve oğlan yolculuk hazırlıklarına başlar.

19. Şehzadenin yanına altın, gümüş, at ve yol arkadaşları verilir. Annesi de yemek yaptırır. Tahtadan giysili kız da bir eğri büğrü bir hamurun içine yüzüğünü koyar ve onu da pişirtirerek şehzadenin yanına yolluk olarak verir.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Şehzade yola çıkar. Akşam vakti dinlenirken yanlarındaki ekmeklerden yemek isterler. Şehzade bir tane eğri büğrü ekmeğe bakar ve onu yemek ister. Ekmeği kestiğinde içinden yere yüzük düşer ve şehzade bunun tahtadan giysili kızın işi olduğunu anlar. Hemen geri dönmesi gerektiğini söyler ve sabaha karşı saraya geri dönerler. Şehzade, şah ile konuşur ve tahtadan giysili kızla evlenmek istediğini söyler.

Bitiş Durumu:

Şah kabul eder. Kırk gün kırk gece düğün yaparlar, kız da tahtadan giysiden çıkar ve şehzade ile birlikte mutlu yaşarlar.

Değerlendirme:

“Tahtadan Puşa” masalıyla benzer bir sembolizmi taşıyan bu masal, giriş formeliyle belirsiz bir zamanda ve şehir ortamı sayılabilecek bir yerde başlar. Başlangıç durumu bir adamın karısının ölmesi ve karısının vasiyetini içerir. Bu vasiyetteki “terliğin ayağa uyması” sembolizmi masal araştırmalarında “Sindrella (Külkedisi)” masalıyla, Türk Dünyası’nda ise özellikle Türkiye ve Azerbaycan kültür sahasında “Küllü Fatma, Güzel Fatma” gibi masalarda görülmektedir. Dul kalan adam, karısının terliklerinin ayağına uyduğu kadınla evlenecektir. Bu yapı ve içerik özelliği Sindrella’dan ayrılan noktayı işaret eder. Çalışmamızdaki Fatma Hanım masallarında da görüleceği gibi benzer bir motif ve yapı birimi farklı bir izlek parçasığında ve farklı bir metin içi bağlam ve işlevde kullanılmıştır.

Metnin başlangıç durumunda sadece baba ve kızı varken, dönüştürücü öğede, dinamik olaylar zincirinde rol alacak olan hala da devreye girer ve terliği şehirdeki tüm kadınlarda dener, terlik hiçbirine uymaz fakat adamın isteğiyle kızı deneyince terlik kızın ayağına gelir. Dönüştürücü öge bu olayla birlikte babanın kızıyla evlenmesini, bu anlamda enest problemini içerir. Masalın başlangıcında olayları, babanın bu isteği başlatır.

Dinamik olayların hemen başında kız, bunu kesinlikle reddeder ve halası da ona yardımcı olur. “Tahtadan Puşa” masalındaki zalim ve hain teyzenin yerini bu masaldaki yardımcı ve merhametli hala alır. Dinamik olaylarda ilk başta babayı bundan vazgeçirmeye çalışma, düğün hazırlıkları, tahtadan giysinin yaptırılması ve düğün günü kızın, halanın yardımı ve hazırladıkları yolluklarla kaçması gerçekleşir. Enest gibi onaylanamayacak bir kavramın karşısında kadın, kıvrak zekâsı ile çözümü kaçmakta bulur. Bu olay hem masalın birinci kesitini tamamlar hem de bu tip bir durumda çözümle ilgili ideal bir yolu gösterir. Kadının kaçması, bir terk etme veya çaresizlik değil, bir karşı duruştur. Kadının bir birey olarak kendisini ve değerlerini korumada mevcut düzenini yıkıp bulunduğu konumu terk etmeyi göze alabilme, kaçışında karşılaşacağı zorluklara, tahtadan giysi ile sembolleşen, kendisini sıkıştıran dış dünyaya

karşı koyabilme özellikleri kadının bu eylemler dizilimindeki hamlelerinde görülmektedir.

Dinamik eylemler dizisinin devamında ikinci kesit başlar ve kız, bir bahçeye ulaşır orada bir süre vakit geçirir. Şehir ortamı ve düzen terk edilmiş, bilinmeyen mekânda kaos ortamına girilmiştir. Bu ortamda kazlarla, ardından kaz çobanıyla karşılaşan kız birkaç günü böyle geçirir. Bu süreçte şehzade de anlatıya katılır ve tahtadan giysisinden çıktığı bir anda kızını görüp âşık olur.

Bu noktadan sonra kızın, tahtadan giysi içerisinde saraydaki macerası başlar. Bu süreçte sembolik bir kadın ile erkek karşıtlığı yaşanır. Kız, tahtadan giysiyle hem yaşadığı süreci kabullenir bir tavırdadır hem de baştaki karşı koyuşunu devam ettirmektedir. Bu bağlamda tahtadan giysi, onu giyen kızın hem sorunu hem de savunması olmakla girift bir sembolizme sahiptir.

Masalın dinamik eylemler dizilimindeki bu kesitte sarayda geçirilen belli, “günler, aylar” ile anılan bir süreden sonra şehzadenin yolculuğunda kızın, ekmeğin içine sakladığı yüzük bir işaret olur ve şehzadenin aşkına karşılık kızın da âşık olduğunun ortaya çıkmasıyla düğüm çözülür.

Bitiş durumunda şahın, şehzadenin tahtadan giysili kızla evlenme isteğini kabul etmesi üzerine “kırk gün, kırk gece” formel rakamıyla ifade edilen bir süre sonunda klasik bir masal bitişi olarak mutlu bir yaşam başlar. Kızın, annesinin ölümü ve akabinde babasının kendisiyle evlenme isteğiyle birlikte başlayan zorlu yolculuğu onaylanan, olması gereken, ideal evliliğiyle tamamlanır. Bu masal baştaki motifin kullanımıyla ensesti yasaklayan, ensestin kabul görmeyeceğini anlatan bir masaldır.

Bu masaldaki temel izleği oluşturan terliğin ayağına uyduğu kadınla evlenme ve buna bağlı ensest yasağı ile kadının gizlenmek ve yolculuk için bir kılıfa, kalıba girmesi yapısal birimleri Azerbaycan Türk kültür sahasında masalarda yaygın olarak bilinmektedir. Her iki motif ve yapı birimi de kadının sosyal hayattaki, ev içinde ve dış mekândaki ve gündelik yaşam ile tüm hayat boyu geçirdiği mücadelenin, aştığı zorlukların yer aldığı maceralar yaratır veya içerir ve buradan hareketle kadının bu zorluklara karşı mücadele yolları ve ideal özellikleri anlatılır. “Tahtadan Puşa” gibi bir kadın anlatıcı tarafından anlatılan bu masalda kadın, kendisine saygı duyan, değerlerini koruyan, manevi ve anlamlı bir hayat yaşamak isteyen, kendini denetleyebilen, yerine

göre kaderci, mahremiyetini koruyan ve gelenekçi, yerine göre ise cesur ve hamle yapabilen bir özelliktir. Bu özellikler Tebriz’de yaşayan Azerbaycan Türkü kadınların masallardaki yansımasıdır.



III.44. Tüklücenin Nağılı

(AED29: 13-17)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda güzel bir kız vardır.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Kentin ağasını kızı beğenir ve babasından ister. Babası da çaresiz kalır ve söz verir. Kız ise ağlayarak itiraz eder ve yaşlı biriyle evlenmek istemediğini, çoban bile olsa genç biriyle evlenmek istediğini söyler fakat babası, ağanın onları şehirden kovmasından korkarak kızın dediklerini kabul etmez.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Kızın küçük kardeşi vardır ve birbirlerini çok severler. Bir gün bu kardeş inekleri suyun başına götürür, kız da su küpünü götürür. Orada konuşurlar. Kardeşi kıza düğün gecesi kaçmasını söyler.
2. Kızın kardeşi bir tane kıllı deri getirir ve kız bunu saklar, düğün gecesi onu giyip kaçacaktır.
3. Düğün günü gelini hamama götürürler, ellerine kına vurup on parmağına yüzük takarlar ve düğün için hazırlarlar. Düğün başlar ve kız elini yıkamak için gideceğini söyler.
4. Kız bu bahaneyle odadan çıkar ve bahçenin bir köşesindeki kıllı deriyi üzerine giyip maymun gibi bir hayvan olur ve kapıyı açıp kaçar.
5. İki üç gün kızı ararlar ama bulamazlar.
6. Kız kentten çıkıp çöllere gider, gündüzleri yol alır, geceleri de ağaçların tepesinde uyur.
7. Bir gün kız suyun başına gider ve su içmek ister. Köpekler kızı görürler ve kovalarlar. Kız da ağaca kaçar. Köpeklerin sahibi olan avcı da köpeklerin bir şey gördüğünü fark eder.
8. Avcı, ağacın oraya gelir ve tüylü bir hayvanın köpeklerden korkusundan ağaca çıktığını görür, kement atıp kızı tutar ve indirir.
9. Avcı, tüylü hayvanı ahıra getirir, önüne saman, yonca, kemik koyar ama yemez. Bir sonraki gün ise bu tüylü hayvanın ahırda koyunların sütünden içtiğini görür.

10. Birkaç gün sonra avcı bunun güzel ve ilginç bir hayvan olduğunu fark edip satmayı düşünür ve pazarda bir tüccara satar. Tüccar da hayvanı hamal ile eve yollar.
11. Tüccar akşam eşiyle bu hayvanla ilgili konuşur, tüylü derinin içindeki kız da konuşulanları dinler.
12. O günden sonra ismini Tühlüce koyarlar, ona kalması için küçük de bir yer verirler, ama tüccarın eşi onun eve zarar verebileceği düşüncesiyle eve sokmaz.
13. Tüccarın yanında yardımcılık yapan akıllı bir oğlu vardır. Tühlüce'yi çok beğenir ve ona uzun bir ağaç parçası verip kazları otlatmasında kullanmasını söyler.
14. Tühlüce, bir dörtlük ile cevap verir ve gündüzleri akşama kadar kazları otlatıp geceleri de küçük odasında ekmeğini yiyip, suyunu içip yatar.
15. Günlerin bir günü kız, bu derinin içinde çok terler ve yıkanmak için havuz başına gelir.
16. Diğer taraftan da oğlan, bir şey almak için pazardan eve gelir, bahçeye girer ve havuz başında tüylü derinin içinden çok güzel bir kız çıktığını görüp âşık olur.
17. Oğlan kızın yüzüklerini çıkarıp havuza girdiğini görür. Kız havuzda yıkanırken oğlan yüzüklerden birini çalar. Kız havuzdan çıkar ve bir yüzüğünün eksik olduğunu fark eder. En sonunda çaresiz deriyi giyer ve kazları otlatmaya gider.
18. Birkaç gün geçer ve oğlan uzaktan uzağa kızı takip etmektedir ve bu durumun sebebini merak eder.
19. Bir akşam oğlan yemeğini Tühlüce'nin getirmesini ister, annesi onun yapamayacağını söylese de oğlan ısrar eder. Tühlüce ilk denemede tepsiyi düşürür, kapları kırar ve anneden dayak yer. Tühlüce birkaç denemeden sonra yemekleri oğlana getirmeyi başarır.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Tühlüce odadan çıkmak isterken oğlan kolundan tutar ve onu bırakmaz. Kız ilk başta rol yapmaya devam eder ama oğlan ısrar edip kendisini gördüğünü ve yüzüğünün onda olduğunu söyleyince kız gizleyemeyeceğini anlar ve başına gelenleri oğlana anlatır.

Bitiş Durumu:

Bir sonraki gün oğlan pazardan mücevherler, elbiseler ve gelinlik alıp gelir, kıza verir ve elbiseleri giymesini söyler. Kızın babasına kızının bulunduğu haber verilir, kızı

istemeye giderler. Yedi gün yedi gece düğün yapılır. Masal bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Bu masal, Türkiye'den "Tülüce, Kılıca" gibi isimlerle de kaydedilmiştir ve bir masal tipi oluşturmaktadır (Eberhard ve Boratav, 1953: 218). Bu masalın başlangıç durumunda giriş formeliyle belirsiz bir zamana işaret edilir ve sadece masalın başkişisi olan güzel bir kız ortaya konulur. Anlatıcı, bu kısmı uzatmadan masalda aksiyonu ve karşıtlığı başlatacak olaya geçiş yapar.

Dönüştürücü ögede kentin ağasının bu kızı beğenmesi, kızın babasının çaresizlikten kızını vermeyi kabul etmesi, genç kızın ise yaşlı biriyle evlenmeyi reddetmesi ve babasının ağadan korkusu ile olayların başlangıcı oluşturulur. Buradaki karşıtlık zenginlik ile fakirlik, yöneten ile yönetilen ve doğru ile yanlış arasındadır. Babanın duyduğu korku sosyo-kültürel anlamda sınıf ayrımına dayanan bir yapıda varlık ve iktidar sahiplerinin toplumdaki diğer bireyler üzerinde bıraktığı etkinin masaldaki bir temsilini göstermektedir.

Dinamik olaylar zincirinin başlamasıyla birlikte tıpkı "El Ayagı Tahta Hanım" masalında halanın kızı yardım etmesi gibi burada da küçük kız kardeş, ablasına yardım eder ve yine ismi anılan masaldaki gibi bu masalda da olayların merkezindeki kız, düğün gecesi kaçır. Buraya kadar mekân şehir, kişiler kentin ağası, baba, küçük kız kardeş ve olayların başkişisi olan kızdır. Zaman belirsiz geçer. Kızın düğünden sonra kılıklı bir deri giyip kaçmasıyla iki üç günlük bir süre belirtilir fakat mekân değişikliği ile birlikte kızın yolculuğu başlar.

Olayların başkişisi olan kız, üzerine giydiği kılıklı deri ile maymuna benzer bir hayvana dönüşür ve çöl mekânına gelir. Burada belirsiz bir süre, gündüzleri yürüyüp geceleri ağaçta yaşayarak vakit geçirir. Bu süreci iki şekilde yorumlamak mümkündür. Birincisi antropolojik anlamda bu süreç insanlığın erken dönemlerindeki bir yaşayış biçimini işaret etmektedir. Burada kız açık mekânda, dış dünyada, doğal hayatta, en hayvani nitelikleriyle gündüzleri yerde, geceleri ise vahşi hayatın korkusundan ağaçların üstünde yaşayarak insanlığın erken dönem yaşantısını sembolik olarak sergilemektedir. Bir diğer unsur ise hayvan kılığında dış dünyada olmak, bilinmeyen dış mekânda kişinin hayatta kalabilmesi için ilkel benliğini ön plana çıkarır. Her iki yorumlamada da kızın sürecinde bir yaşam ve ölüm karşıtlığı, hayatta kalma mücadelesi görülmektedir.

Dinamik olayların devamında kızın bir avcı tarafından yakalanması, bir tüccara satılması, isminin Tühlüce konulması ve tüccarın evinde tıpkı “El Ayagı Tahta Hanım” masalındaki gibi kaz çobanlığı yapması olayları art arda sıralanır. Burada birkaç gün ve şehir içinde mekân değişiklikleri görülür. Belirsiz bir günde kızın bu deriden çıkmak istemesiyle sırrın ortaya çıkması ve tüccarın oğlunun âşık olması olayları çözüme yaklaştırır. Bu süreç yine kızın kendini koruma ve hayatta kalma yolunda sembolik bir örüntüye sahiptir. Bir yandan da kız, kaderine razı olmaktadır.

Dönüştürücü öğede kız daha fazla gizlenemez, başına gelenleri anlatır ve olaylar çözülür. Bu nokta önem arz etmektedir. Bu doktora tezine inceleme amacıyla alınan masalarda “sorunların başına gelenleri anlatarak, sırrı açarak çözülmesi” motif benzeri bir özellik göstermektedir. Bu masal örneğinde yorumlarsak bu özellik bir şeylerin gizlenmemesi, açığa çıkarılması, diyalog kurulması ve anlatılması gerekliliğini vurgulamaktadır. “El Ayagı Tahta Hanım, Sitare Behti Gare, Şam’ın Yahudu” masalları başta olmak üzere birçok masalda bu özellik görülmekte ve olayların çözümünü sağlamaktadır.

Bitiş durumunda zenginliğin sembolü tüccarın oğlunun aldığı mücevherler, elbiseler ve gelinlik ile yedi gün, yedi gece düğün bulunmaktadır. Klasik bir Türk Dünyası masal bitişi olmakla birlikte bu durumda Tebriz’den derlenen masalarda kadının hayattaki konumuyla ilgili de veri bulunmaktadır. Benzer süreçlerin bulunduğu üç masalda da bir kadının iyi durumdan kötüye ve sonra tekrar iyi duruma doğru yolculuğu ve dönüşümü görülmektedir. Masalın başında ortaya atılan kriz çözülür, kız, tüm karıştıklardan başlangıç durumundaki taraflarından diğer tarafa geçiş yapar.

III.45. Ağ At

(AED26: 15-17)

Başlangıç Durumu:

Bir tekerleme ile başlayan masalın başlangıç durumunda güzel bir sarayda yaşayan bir padişah ve onun güzel kızından bahsedilir. Bu kızın tek arzusu dünyayı dolaşmaktır fakat babası ona izin vermez.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Padişahın kızı, bir gece uyanır ve erkek kılığına girip, beyaz atına binip yola çıkar, başka bir ülkeye gider. Bu ülkenin sarayına gidip orada misafir olarak kalmak ister ve padişah da bunu kabul eder.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Akşam yemeğinde padişahın oğlu, erkek kılığındaki bu misafirden şüphelenir ve annesine bunu bir dörtlük ile söyler. Annesi oğluna, kızını pazara götürmesini ve test etmesini söyler. Misafir incik boncuğa giderse kız, kılıç kalkana giderse erkek olduğunun anlaşılacağını söyler.
2. Beyaz at bunları duyar. Kıza haber verir. Erkek kılığındaki kız pazara gittiğinde kılıç kalkanla ilgilenir. Padişahın oğlu, akşam yemeğinde bunu annesine söyler.
3. Bir sonraki akşam yemeğinde yine padişahın oğlu, erkek kılığındaki bu misafirden şüphelenir ve annesine bunu bir dörtlük ile söyler. Annesi gece misafirin yatağının altına kırmızı güller serpmesini, sabaha güller solarsa misafirin kız olduğunun, solmazsa erkek olduğunun anlaşılacağını söyler.
4. Beyaz at bunları da duyar. Kıza yine haber verir ve nefesiyle gülleri taze hâle getirebileceğini söyler. Sabah at, dediğini yapar ve güller solmaz. Padişahın oğlu, annesine bunu da söyler.
5. Bir gün kız sabah erkenden padişaha dolaşacağı daha çok yer olduğunu ve gitmek istediğini söyleyip yola çıkar. Bir çöle gelir. Bu çölde beyaz at, yolunun sonuna geldiğini, öleceğini söyler ve öldüğünde kızdan, kemiklerini etrafa dağıtmasını ister.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Beyaz at ölür, kız üzülür fakat atın dediğini yapar. Kemikleri etrafa atar ve beyaz atın kemiklerinin düştüğü yerler güzel bir şehre dönüşür. Kız, bu şehrin melikesi olur

Bitiş Durumu:

Kız, misafir olduğu evdeki oğlanla evlenir ve mutlu bir hayat yaşarlar. Masal üç elma formeliyle biter.

Değerlendirme:

Masalın başlangıç durumunda padişah ve onun dünyayı dolaşmak isteyen kızı kısaca tanıtılmıştır. Başlangıç durumunda mekân saray ve buna bağlı olarak şehirdir fakat hem mekân hem de kişiler bağlamında başlangıç durumu kendi içinde bir çatışma taşımaktadır. Kız, dünyayı dolaşmak istemektedir fakat babası buna izin vermemektedir. Buradaki temel karşıtlıklar baba ile kız, iç ve bilinen mekân ile dış ve bilinmeyen mekân arasındadır. Hem mekânda hem de baba ile kızın rollerinde temel bir toplumsal cinsiyet mekanizması devrededir. Padişah ve baba unvanlarını taşıyan erkek, kızını iç ve bilinen mekânda koruma düşüncesindedir; fakat padişahın kızı hem baba ile tanımlanan otoriteye hem de mekân bağlamındaki toplumsal cinsiyet rollerine kısmen karşı çıkarak, bununla birlikte dış dünyanın eril yapısını da bilerek ve buna göre erkek kılığına girerek evden ayrılır.

Masaldaki dönüştürücü öge bu karşı çıkma ile yola çıkmadır. Fakat yine de kız, erkek kılığında ve yanında beyaz atıyla yola çıkar. Masal boyunca da beyaz atından destek alır. Burada eril sembolik yapının hâlâ devam ettiği görülmektedir. Çünkü eril semboller taşıyan erkek kılığında olma ve beyaz at ile başka bir saraya yerleşir ve orada da temel çatışması ve karşıtlığı bir erkekle gerçekleşir. Saraylarına yerleşen misafirin kız olduğundan şüphelenen padişahın oğlu, bu süreçte annesinden yardım alırken; erkek kılığındaki kız da eril sembol olarak düşünülebilecek beyaz attan yardım alır. Masalda erkek kılığındaki kıza yönelik testler de doğrudan toplumsal cinsiyet ile alakalıdır. Erkek kılığında olmak güvenlik ve dış mekânda rahat hareket edebilmekle doğrudan bağlantılıdır. Eril mekânda rahat bir şekilde var olabilmek için erkek kılığı söz konusudur. Beyaz at ise yardımseverlik ve sadakat gibi değerleri sembolik düzlemde üzerinde taşır. Ayrıca kız ile beyaz atın ilişkisinde özellikle eski Türk toplumundaki insanın atla ilişkilerinin izleri ve güncel anlamda hayvan sevgisiyle ilgili görüşlerin yansımaları da okunabilir.

Masaldaki krizin çözümü erkek kılığındaki kızın tekrar yola çıkmasıyla gerçekleşir ve bu kız, beyaz at aracılığıyla sahip olunan otorite ve zenginliğe aslında

üzerinde taşıdığı değerler olan merak duyma, özgür olma, harekete geçme, amaçlarını belirleme, bağımsız olma, cesur olma ve başarılı olma özellikleriyle kavuşur. Beyaz atın ortaya koyduğu nitelik ise masala olağanüstülük özelliğini veren unsurdur.

Masaldaki kişiler padişah, padişahın kızı, ikinci saraydaki padişahın oğlu, annesi ve beyaz attır. Mekân iç ve dış mekânlar olmak üzere saray, çöl ve sadece isminin anılmasıyla dünyanın geri kalanıdır. Masalın anlatı zamanı öncelikle hızlı geçerken belli bir noktada üç akşama düşer, daha sonra yine hızlı bir zaman akışı yaşanır. Masalın temel çatışması ise kadın ve erkek arasındadır ve bu masal toplumsal cinsiyet rolleriyle alakalıdır. Mekânlar da buna bağlı olarak geliştirilmiştir.

Masalın anlatıcısı Tebriz’de yaşayan Azerbaycan Türkü bir kadındır. Kadınların başkişi olduğu diğer masalarda da görülebileceği üzere kadın anlatıcının masalındaki kadın başkişi aktif, hareketli, dışa dönük, cesur bir rol taşımaktadır. Bu bağlamda masalda Tebriz’deki toplumsal cinsiyet rollerine yönelik eleştirel bir yapı görülmektedir ve Tebriz’deki Azerbaycan Türkü kadınların gerçek hayattaki özellikleri masala yansıtılmıştır.

III.46. Göyçeh Fatma

(KK8)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başında çok güzel bir kız olan Fatma vardır. Fatma'nın annesi ölür ve babası, annesinin terlikleri kimin ayağına gelirse o kişiyle evleneceğini söyler.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Zaman geçer ve Fatma büyür, ayağına terlik almak ister fakat hangi terliği denese olmaz. Babası, annesinden kalan terlikleri giymesini ister ve terlikler Fatma'nın ayağına gelir. Babası, Fatma'yı kendisine eş olarak alacağını söyler. Fatma kabul etmez fakat babası ısrar eder. Fatma tuvalete gitme bahanesiyle dışarı çıkar ve kaçar.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Fatma, beyaz bir çadıra bürünür ve kaçar. Babası peşinden gelir.
2. Fatma uzun bir süre gider, çölden geçer ve bir şehre ulaşır, şehrin dışında bir ormana saklanır.
3. Fatma'nın saklandığı yere Şah İsmail'in oğlu gelir. Şah İsmail'in oğlunun atı suyun olduğu yere gitmez, huysuzlanır. Şah İsmail'in oğlu bakar ve ağaçta bir kız olduğunu görür. Kızı çağırır.
4. Kız önce kendisini öldüreceğinden korkar fakat sonra inip gelir. Şah İsmail'in oğlu, kızı ormanda bir çalılığın yanına bırakıp eve gider.
5. Oğlan, annesiyle konuşur. Bir kız beğendiğini ve onunla evleneceğini söyler.
6. Kızı alırlar ve düğün yaparlar.
7. Zaman geçer ve Fatma'nın bir oğlu olur.
8. Fatma ve ailesinin kapısına bir derviş gelir. Derviş sağı solu gezer. Fatma, dervişin kendi babası olduğunu görür. Dervişin misafir olarak alınmamasını söyler fakat kayınvalidesi, dervişin misafir olarak alınmasını söyler. Fatma kabul etmez.
9. Akşam vakti derviş tekrar gelir. Kimsenin kendisini misafir almadığını söyler. Derviş misafir olarak alırlar.
10. Derviş, gece olduğunda Fatma'nın oğlunun başını keser, kanlı bıçağı da Fatma'nın başının altına koyar.

11. Sabah olduğunda çocuğun başının kesildiği görülür. Derviş kanlı bıçak kimdeyse katilin o kişi olduğunu söyler. Kanlı bıçak Fatma'nın yastığının altından çıkar. Şah İsmail bunu niye yaptığını sorar, Fatma da Kuran üzerine yemin eder ve yapmadığını söyler. Kundağı eline verip Fatma'yı kovarlar.
12. Fatma gider, derviş de peşinden gider. Fatma ile derviş konuşurlar. Derviş, Fatma'nın sağ kolunu kesip kundağın üstüne koyar.
13. Fatma o hâlde bir şehre ulaşır, o şehirde bir damın üstüne çıkar. Orada ağlar.
14. Fatma'nın gözyaşı bir devin eline düşer. Dev'in kızı Fatma ile konuşur. Fatma, başına gelenleri devin kızına anlatır.
15. Dev'in kızı, devden Fatma'yı öldürmeyeceğine dair söz alır ve Fatma'yı evlerine getirir.
16. Dev, Fatma'nın elindeki kundağı alır. Dev büyü yapar ve Fatma'ya uyumasını söyler.
17. Fatma'nın kolu iyileşir, oğlu da yeniden canlanır.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Bir zaman sonra Fatma'nın oğlu büyür. Padişaha geri dönerler. Fatma, başına gelen her şeyi anlatır. Fatma'nın eşi olan padişah, dervişi zengin edeceğini, getirmelerini söyler. Derviş gelir fakat durumu anlayıp gitmek ister.

Bitiş Durumu:

Dervişi katırların kuyruğuna bağlarlar. Masal bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Bu masal, farklı eş metinleriyle İran ve Azerbaycan Türk kültür sahasında geniş ölçekte bilinmektedir (Azərbaycan Folkloru Külliyyatı Nağıllar IV Kitab, 2007: 147-152). Derlemelerimiz esnasında “Göyçeh Fatma, Güzel Fatma, Fatma Hanım” gibi adlarla masalın başkişisi olan Fatma adlı kız, bu masalın özellikle başlangıcındaki kesit ve masalın genel olay örgüsünün hem anlatıcılar hem de dinleyiciler arasında bilindiği tarafımızdan tespit edilmiştir.

Masalın başlangıç durumunda çok güzel bir kız olan Fatma, Fatma'nın annesinin ölmesi ve babasının, annesinin terlikleri kimin ayağına gelirse o kişiyle evleneceğini söylemesi bulunmaktadır. “El Ayağı Tahta Hanım” masalında da görülen ve orada da

kısaca çözümlenen bu kesit Azerbaycan Türk kültür sahasında daha çok “Fatma Hanım masalları”na ait olarak kabul görmektedir.

Masalın başlangıç durumu herhangi bir mekân ve zaman belirtilmeden verilmiştir fakat dönüştürücü ögede belirsiz bir zamanın geçmesiyle Fatma'nın büyümesi ifade edilerek anlatıda geçen zamana gönderme yapılır. Dönüştürücü ögede terliklerin Fatma'nın ayağına uyması, babanın bu sebepten kızıyla evlenmek istemesi ve Fatma'nın tuvalete gitme bahanesiyle kaçması olayları başlatır. Bu yapısal süreç ve izlek “El Ayacı Tahta Hanım” ve “Tüklücenin Nağlı” adlı masallarda da mevcuttur. Buraya kadar şehir mekânında başlayan masal dış mekâna yönelmiştir; kişiler ise anne, baba ve Fatma'dır.

Dinamik olaylar zinciri Fatma'nın yolculuğunu ve başından geçenleri içerir. Bu olaylar zincirinin birinci kesiti Fatma'nın çöl, başka bir şehir, orman ve ormanda bulunarak Şah İsmail'in oğlu tarafından şehre getirilmesiyle Fatma'nın bu oğlanla evlenmesine kadar geçen olaylardan ibarettir. Bu kısımda Fatma, Tebriz'den derlenen Türk masallarında görülen dış mekânda tek başına kalma, kaçış, ağaçta saklanma sembollerini içerir. Burada erkek ile kadın, ölüm ile hayatta kalma karşıtlıkları geçici olarak oluşur ve tamamlanır.

Bir sonraki kesit ise dinamik olaylar zincirinin başlangıcında Fatma'yı takip eden babasının, derviş kılığında, yeni çocuk doğurmuş olan Fatma'nın evine gelmesi, evlerinde misafir olarak kalması, gece Fatma'nın oğlunun başını kesip kanlı bıçağı başının altına koyması, Fatma'nın Kuran üzerine yemin etmesine rağmen suçlanması ve şehirden sürülmesini içerir.

Masalın başlangıç durumunda enseste karşı duran Fatma, bu noktada da evlat katili olmakla suçlanmasının karşısında durur. Bu bağlamda Fatma'nın bu iki unsura karşı gösterdiği dirayetli ve doğru duruş ideal kadın tipinin masaldaki temsilini oluşturur. Tebriz'de yaşayan Azerbaycan Türkü kadınlar düşünüldüğünde Fatma'nın önemli bir rol model olması anlaşılmaktadır. Fatma adlı bu kız güzel, dirayetli, sabırlı, temkinli, herhangi bir ahlaksızlık ve namussuzluktan uzak duran güçlü bir kadındır.

Masalın bu kesitlerindeki Şah İsmail ve Kur'an üzerine yemin etme unsurları ise masalı belli bir bölgeye, belli bir kültür sahasına yerleştiren özellikler göstermektedir. Şah İsmail masalları Türk Dünyası'nda farklı bölgelerde yayılma alanı göstermektedir,

Kur'an ise tüm Müslüman kültür dairesi anlatılarında olabilir. Fakat Şah İsmail'in İran'ın Tebriz şehrini de içine alan batı bölgesinde hükümdarlık yapmış olması ve bu coğrafyanın uzun yıllardır Müslüman kültür dairesinde olması bu unsurların yerel kabul edilmesini sağlamaktadır.

Dinamik olaylar zincirinin bir sonraki kesitinde Fatma'nın oğlunun ölü bedeniyle birlikte sürgünü, dervişin gelip Fatma'nın kolunu kesmesi, Fatma'nın başka bir şehre gelmesi ve bir devden yardım alması, devin büyü ile Fatma'yı iyileştirip oğlunu diriltmesini içerir. Burada dev, Türk Dünyası masallarının ortak bir olağanüstü ögesidir ve Tebriz'deki Türklerden derlenen masalarda az oranda görülen büyü unsurunu üstünde taşır. Masaldaki olağanüstülükler dev, büyü, çocuğun ölüp dirilmesi ile bu kesitte yer alır.

Masalın düzenleyici ögesinde Fatma'nın oğlunun büyümesi ile belirsiz bir zaman geçer ve Fatma'nın sürgünden dönüşü ile olanları açıklaması çözümü sağlar ve bitiş durumunda dervişin cezalandırılması görülür. "Tüklücenin Nağılı" ve diğer birkaç masalda daha görülen "kadın başkışının başından geçenleri anlatarak çözüme ulaşması" yapı birimi burada da görülmektedir. Bu durum, bu unsurun Tebriz'den derlenen Türk masallarında geleneksel bir hâle geldiği ve sosyo-kültürel hayatta da bir karşılığı olduğunu göstermektedir. Sembolik anlamda ve Tebriz'deki günlük yaşantıda düşünecek olursak kadının konuşarak, sesini çıkararak, anlatarak varlık göstereceğinin vurgulandığını söyleyebiliriz. Masaldaki ideal Türk kadını temsili ve Tebriz'deki Türk kadını beklentisi kadının sözünü söyleyebilmesi, sesini çıkarması, anlatması bu anlamda toplumda önemli ve eşit bir konumda olması özellikleriyle vurgulanmaktadır.

III.47. Fatma Hanım

(KK15)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda eşi vefat eden bir adam vardır, bu adamın bir de kızı vardır. Adam evlenir, evlendiği kadının da bir kızı vardır. Adamın öz kızı çok güzeldir ama üvey kızı çirkindir. Adamın evlendiği kadın ve kadının kızı öz kızına sürekli eziyet ederler.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Bir gün üvey anne, güzel kıza ineği otlatmaya götürmesini, eline verdiği yünleri de eğirmesini söyler. Kız evden gider ve bir tepenin üzerinde oturup, ağlayıp söylenir. Yünleri eğirmeye başlar ve rüzgâr, eğirdiği yünleri uçurur. Kız da yünlerin peşinden gider.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Yünler rüzgârdan dolayı uçup eski ve pis bir eve gelirler. Kız eve girer ve evin içinde çirkin bir yaşlı kadın görür.
2. Kız, yaşlı kadını görür ve onunla konuşur. Yaşlı kadına iyi davranır, onun saçlarındaki bitleri ayıklar, evini temizler, ona yardım eder. Yaşlı kadın da kızın yünlerinin tamamını eğirir.
3. Kız, gitme vaktinin geldiğini, üvey annesinin beklediğini söyler. Yaşlı kadın, kıza karşısına üç su çıkacağını ve sırasıyla beyaz suya girip yıkanmasını, siyah suyla saçlarını, kaşlarını ve gözlerini; kırmızı suyla da yanaklarını ve dudaklarını yıkamasını söyler. Kapısından çıkarken de kapının halkasını öpüp alnına koymasını söyler.
4. Kız, denilenleri yapar ve eskisinden de güzel olur. Alnında da parlayan bir ay çıkar. Yünleri ve ineği de alıp evine geri döner.
5. Kızın üvey annesi kızı beklemektedir. Kızın geldiğini görür ve kızı döver. Kızdan neler olup bittiğini öğrenir.
6. Sabah olduğunda üvey anne kendi kızını da aynı şekilde gönderir. Kız da üvey kardeşiyle aynı şeyleri yaşar fakat rüzgâra küfrederek, yaşlı kadına da yardım etme ve kötü davranır.

<p>7. Yaşlı kadın, güzel kıza söylediklerinin tam tersini çirkin kıza söyler. Kız denilenleri yapar, daha çirkin olur ve kapının halkasını öptüğünde alnından fil hortumu gibi bir şey çıkar. Yaşlı kadın yünleri eğirmez.</p> <p>8. Üvey anne, kızının hâlini görünce şaşırır ve sinirlenir. Kızıyla konuşur.</p>
<p>Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):</p>
<p>Şahın oğlu, alnında ay olan kızı duyar ve onunla evlenmek ister, görücü gelirler. Üvey anne, güzel kıızı tandıra sokup saklar, üstüne yem serper ve horozları da yemleri yiyip ses çıkarsınlar diye tandırın üstüne koyar. Şehzadeyle kendi kızını evlendirmek ister fakat bir horoz, şiir şeklinde, Fatma Hanım'ın tandırın içinde olduğunu söyler.</p>
<p>Bitiş Durumu:</p>
<p>Gelip tandıra bakarlar ve Fatma Hanım'ı orada görürler. Üvey anneyi ölmesi eşeğin kuyruğuna bağlayıp şehri dolandırırılar ve çöle yollarlar.</p>

Değerlendirme:

Bu masal da “Göyçeh Fatma” gibi Azerbaycan Türk kültür sahasında bilinen Fatma Hanım adlı masal kahramanına bağlanan metinlerden biridir. Masalın başlangıç durumunda giriş formeliyle ifade edilen belirsiz bir zamanda bir adamın eşinin ölmesi, kızın öksüz kalması, adamın bir kadınla evlenmesi ve üvey annenin gelmesi, kızın çok güzel olması ve üvey annenin kızının çirkin olmasıyla Fatma adlı kıza yapılan eziyetler belirtilir. Masalın hemen başında öz ve üvey, zalim ve mazlum, güzel ve çirkin, iyi ve kötü karşıtlıkları belirtilir.

Kızın, üvey annenin verdiği işi yapmak üzere bir tepenin üzerine gitmesi, rüzgârın elindeki yünleri uçurması ve kızın da yünlerin peşinden gitmesi dönüştürücü ögeyi oluşturur. Fatma adlı kız maceraya itilmiştir. Sabit ve bilinen mekânda ve şehirde başlayan olaylar, bilinmeyen dış mekâna doğru yönelir.

Dinamik olaylar diziliminde iki ana kesit görülmektedir. İlk olarak Fatma adlı güzel kızın çirkin ve pis yaşlı kadın ile karşılaşır ona yardım etmesi ve bu sayede eskisinden de güzel olup alnında parlayan bir ay çıkması, ardından eve dönüp üvey annesinden dayak yemesi ve olan biteni ona anlatması anlatılır. Bu kısımda bariz bir “İyilik eden, iyilik bulur.” mesajı iletilmektedir. Ay sembolizmi ise hem masalın olağanüstülüğünü hem de Fatma'nın saflığı, temizliği ve karanlıktan aydınlığa

çıkacağını iletir. Bu noktada dahi Fatma, zulme sabreden bir özellik göstermektedir. Bu da masalın sabır mesajını ileten eylem durumudur.

Dinamik olayların ikinci kesitinde ise karşıtlığın diğer tarafı olan üvey annenin kızının yaşlı kadınla karşılaşması ve Fatma adlı kızıdan tam tersi bir şekilde davranıp daha çirkin olması, alnında fil hortumu gibi bir şey çıkması ve bu hâlde geri dönmesi anlatılır. Bu kesit, Fatma'nın olaylarını anlatan kesitle tam bir tezat ortaya koymaktadır.

Dönüştürücü öge krizin çözüleceği hamle olarak şahın oğlunun Fatma'yı duyması ve onunla evlenmek için istemeye gelmesi görülür. Burada üvey anne hâlâ bir hainlik düşünse de başarılı olamaz. Bu eylem durumunda tandıra hapsedilen Fatma Hanım'ı kurtaranın horozun okuduğu şiir olması da hem masaldaki olağanüstülük özelliklerindedir hem de saflık ve temizlik hâlinde doğadaki tüm öğelerin dahi yardımcı olacağı, bir anlamda kaderin iyi tecelli edeceği mesajı iletilmektedir.

Masalın bitiş durumunda Fatma Hanım hem yaşadığı süreçten kurtulur hem de üvey anne “eşeğin kuyruğuna bağlayıp çöle gönderilme” motif yapıyla cezalandırılır. Klasik bir masal sonu olarak iyi kazanırken kötü cezalandırılır.

Masal belirsiz bir zamanda, birkaç gün sürede ve tekrar belirsiz bir zamanda geçmektedir. Mekân ev ve evden hareketle şehir, şehre yakın bir dış mekân ve tekrar şehirdir. Kişiler baba, Fatma, üvey anne, üvey kız kardeş, yaşlı kadın ve şahın oğludur. Bu kişiler mekândaki hareketleriyle belli karşıtlık ilişkilerine girerler ve masalın başında zor ve olumsuz durumda olan Fatma Hanım, masalın sonunda rahat ve olumlu bir duruma geçer. Fatma Hanım masalı Azerbaycan Türk kültür sahasında ve Tebriz'de yoğun olarak bilinmektedir. Masaldaki Fatma Hanım, Tebriz'de yaşayan kadın bir dinleyici için rol model özellikleri sergiler. Fatma Hanım, kendisine saygısı olan, yardımsever, sabırlı ve başarılı olan bir kadındır. Bu anlamda Fatma Hanım, Tebriz'de “olması beklenen kadın modeli” olarak görülebilir.

III.48. Sarı İnek
(KK8)
Başlangıç Durumu:
Masalın başlangıç durumunda Fatma isimli güzel bir kız vardır ve bu kızın bir sarı ineği vardır. Kızın annesi ölür, babası başka bir kadınla evlenir ve kızın bir üvey kız kardeşi olur. Fatma, sarı inek sayesinde üvey annenin ve üvey kardeşin zorluklarını aşar.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bir gün üvey anne sarı ineğin kesilmesini ister. Fatma sarı ineğe sarılıp ağlar, sarı inek, kıza, kesildiği zaman kemiklerini toplayıp saklamasını söyler. Sarı inek öldükten sonra kız, sarı ineğin söylediklerini yapar.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none"> 1. Fatma'ya bir gün görücü gelir. Üvey anne Fatma'yı tandıra saklar. 2. Görücüler geldiğinde bir horoz ötüp Fatma'nın tandırda olduğunu söyler. Görücüler üvey kızı değil, Fatma'yı almaya geldiklerini söylerler. 3. Fatma'nın Bilicehan adında bir kız kardeşi vardır. Üvey anne, Fatma ve Bilicehan'ı evden kovar. 4. Fatma ve Bilicehan bir çöle gelirler. Fatma, kardeşi Bilicehan'ı hiçbir hayvanın bıraktığı yerden su içmemesi konusunda uyarır. Bilicehan tavşanın yerinden su içip tavşan olur. 5. Fatma, şahın oğluyla evlenir. Bir çocukları olur. Fatma, devamlı kardeşine seslenir. 6. Kel olan bir kız hizmetçi, Fatma'nın çocuğunu alıp kuyuya atar.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Şahın oğlu gizlice olup biteni dinlemektedir. Fatma'nın çocuğunu kuyudan çıkarırlar, kel kızı da öldürürler.
Bitiş Durumu:
Masal bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Bu masal da Fatma Hanım ismine bağlanan masallardan biridir. Anlatıcı ilerleyen yaşından dolayı bazı kısımları unutmuş, bazı kısımları karıştırmış, bazı

yerlerde ise farklı masallardan epizot veya motif olabilecek yapı birimlerini metnine dahil etmiştir.

Masalın başlangıç durumunda kısa bir şekilde Fatma isimli güzel bir kız, onun sarı ineği, babasının başka bir kadınla evlenmesi ve üvey anne ile üvey kız kardeşten gördüğü eziyetleri sarı ineği sayesinde aşması anlatılır. Bu kısım, Azerbaycan Türk masal geleneğinde belli bir masal metnine karşılık düşmektedir. Anlatıcı bu kısmı hızlı bir şekilde masalın başlangıç durumu hâline getirir. Sarı inek bu noktada bir tür olağanüstü yardımcıdır ve Türk Dünyası masallarında sıklıkla görülmektedir.

Masalın dönüştürücü ögesinde üvey annenin sarı ineğin kesilmesini istemesi, Fatma'nın üzülmesi, sarı ineğin söyledikleri ve kızın bunları yapması görülür. Bu kısım aslen bir masal metnini tamamlamakla birlikte anlatıcı burayı dönüştürücü ögeye yerleştirmiş ve devamında dinamik olaylar dizilimini başlatmıştır.

Dinamik olaylarda Fatma'ya görücü gelmesi, üvey annenin onu saklaması, bir horoz sayesinde Fatma'nın tandırda olduğunun öğrenilmesi ve görücülerin Fatma'yı istediklerini belirtmesi görülür. Bu kısımda bir önceki "Fatma Hanım" masalının bitiş durumuna denk düşmektedir.

Olayların devamında anlatıcı birden fazla masaldan epizotlar ve motif yapı birimleriyle Fatma adlı kızı çeşitli karşıtıklara yerleştirir. Masalın genelinde öz ve üvey, iyilik ve kötülük, zorluk ve zorluktan kurtulma karşıtıkları görülür. Düzenleyici ögede de şahın oğlunun gizlice olan biteni öğrenmesi, hainin cezalandırılması ve Fatma'nın rahata ermesi görülür.

Bu masal nispeten kısa bir metne sahiptir ve Fatma Hanım adına bağlanan birçok metinden kesitleri, yapı birimlerini bünyesinde ihtiva etmektedir. Anlatıcının kültürel kodlarında ve zihninin arka planında yerleşen Azerbaycan Türk kültür sahasına ait masal parçaları ortaya böyle yeni bir yapı çıkmasına sebep olmuştur.

III.49. Nar Gızları (Dohtere Enar)

(KK15)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda bir padişahla eşi vardır ve çocukları olmaz. Padişahın eşi, Allah'a dua edip bir adak adar. Buna göre Allah ona bir çocuk verirse bu çocuk bir batman yağ ile bir batman balı alıp denizdeki balıklara adak olarak dökecektir. Bu adaktan dokuz ay dokuz gün sonra bir oğulları olur.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Günler geçer ve çocuk yirmi bir yaşına gelince kadın bir gün oğlunu severken adağını unuttuğu aklına gelir ve üzülür. Oğlu, annesinin bu durumunu görünce konuşurlar ve çocuk, adağı öğrenir. Annesi oğlana bir batman yağ ile bir batman bal verir ve çocuk onları denize doğru götürür.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Oğlan, denize giderken yolda yaşlı bir kadınla karşılaşır ve konuşur. Kadın balı ve yağı kendisine vermesini, onun için dua edeceğini söyler.
2. Oğlan düşünür ve kadını haklı bulup bal ve yağı kadına verir.
3. Kadın da oğlana dua edip nar kızlarının kendisine kısmet olmasını diler.
4. Oğlan, nar kızlarının ne olduğunu sorunca kadın ona bir bağa gireceğini, duyacağı sesleri dinlememesini, bağdan nar toplayıp çıkmasını söyler.
5. Oğlan, kadının söylediklerini yapar ve kırk tane nar toplayıp gelir.
6. Bir süre sonra çölün orta yerinde bir nar çatlar ve içinden çok güzel bir kız çıkıp su ve ekmek ister, oğlan bunları vermeyince düşüp ölür.
7. Bir süre sonra bir nar daha orta yerinden çatlar ve içinden çok güzel bir kız çıkıp su ve ekmek ister, oğlan bunları vermeyince düşüp ölür.
8. Bu şekilde narların tamamı açılır ve içinden çıkan kızlar ölür. En son nar kaldığında oğlan bir çayın yanına ulaşır. Kız nardan çıkınca oğlan su içirir ve kız hayatta kalır.
9. Oğlan, kızı çıplak şekilde şehre götüremeyeceğini düşünüp onu bir ağacın başına oturtur ve kendisine eşyalar getireceğini söyler. Kız istemese de orada tek kalır.
10. Kız bir çeşmenin başındaki narenciye ağacına eğilmesini söyler ve ağaç eğilince

tepsine çıkıp oturur.

11. Bir süre sonra çirkin ve siyahi bir hizmetçi çeşme başına gelir. Su doldururken ağacın üstündeki kızın yansımasını kendi yansıması zanneder ve çok güzel olduğunu düşünüp hizmetçisi olduğu hanıma su götürmek istemez.

12. Hizmetçi eve gelir ve hanımı onu bu yaptığından dolayı dövüp hemen çocuğunun çamaşırlarını yıkamasını söyler.

13. Siyahi hizmetçi çeşme başına gelir. Su doldururken ağacın üstündeki kızın yansımasını kendi yansıması zanneder ve çok güzel olduğunu düşünüp çocuğun çamaşırlarını yıkamaz, suya atar ve gider.

14. Eve dönünce hanım ve hizmetçi konuşurlar. Hanım, hizmetçiye aynaya bakmasını söyler ve hizmetçi gerçeği görür. Hanım, hizmetçiye çocuğu alıp çeşmede temizlemesini söyler.

15. Siyahi hizmetçi çeşme başına gelir. Su doldururken ağacın üstündeki kızın yansımasını kendi yansıması zanneder ve çok güzel olduğunu düşünüp çocuğu suya atmak ister.

16. O sırada ağacın tepesindeki kız, çocuğa acır ve hizmetçiye seslenir. Hizmetçi, kızı görür ve yansımanın ona ait olduğunu anlar.

17. Hizmetçi ve kız konuşurlar, hizmetçi, kızın oraya nasıl çıktığını, şehzadenin eşi olduğunu, ağaca nasıl çıktığını ve boynundaki kolyenin sırrını öğrenir.

18. Hizmetçi, kızın yanına çıkmak ister ama çıkamaz, daha sonra kız saçlarını sarkıtır, hizmetçi, kızın saçlarına tutup ağaca çıkar ve kızın saçlarındaki bitleri temizlemek ister ama kız, saçında bit olmadığını söyler. Hizmetçi en son saçını taramak istediğini söyleyip yalvarır ve saçlarını taramaya başlar.

19. Hizmetçi, kızın saçlarını tararken boynundaki kolyeyi yavaşça açar ve kolye açılınca kız suyun içine düşüp gider ve ölür. Kızın kolyesinin düştüğü yerde bir deste gül biter.

20. Şehzade gelir ve kıza seslenir, ağacın başında kapkara, çirkin bir kız görür. Konuşurlar ve hizmetçi, nar kızını olduğunu ve beklemekten bu hâle geldiğini söyler.

21. Hizmetçi, aşağı inemez ve şehzade zorlukla onu ağaçtan indirir, nar kızına getirdiği kıyafetleri, hizmetçi kız zorlukla giyer, şehzade yerdeki bir deste gülü alır ve şehre gelirler.

- 22.** Şehzade sürekli olarak güllerle ilgilenir. Hizmetçi, gülleri alıp parçalar.
- 23.** Güllerin parçaları arasında bir gül yaprağı sağlam kalır. Şehzade onu alıp onunla oynar; hizmetçi, o yaprağı alıp yırtar.
- 24.** Yaprak, bir kuşa dönüşüp uçar. Şehzade kuşun yakalanmasını emreder.
- 25.** Hizmetçi, şehzadeden hamile kalır. Şehzade sürekli olarak kuşla ilgilenmektedir. Hizmetçi, aş erdiğini ve kuş eti istediğini söyler. Şehzade ilk başta kabul etmese de kuş kesilir ve bir damla kanı yere dökülür. Bu kandan büyük bir çınar ağacı oluşur.
- 26.** Çınar ağacı çok güzel olur ve herkes onu hayranlıkla izler. Şehzade de sürekli çınar ağacının etrafında dolanır. Hizmetçi, çınar ağacından çocuğuna beşik yapılmasını ister.
- 27.** Çınar ağacını kesip beşik yaparlar ve kalan parçalarını da keserler. Ağaçtan geriye küçük bir parça kalır. Yaşlı bir kadın da o parçayı ister ve alıp evine götürür.
- 27.** Yaşlı kadın, şehzadenin evinde ev işleri yapmaya gider ve geri döndüğünde kendi evinin temizlendiğini ve yemek yapılmış olduğunu görür, kimin yaptığını anlayamaz.
- 28.** Bir sonraki gün de aynı şekilde olur. Yaşlı kadın bir yere girip gizlenir ve o tahta parçasının güzel bir kıza dönüştüğünü ve ev işlerini yaptığını görür.
- 29.** Yaşlı kadın gizlendiği yerden çıkar ve kıza sarılıp gitmemesini, kızı olmasını söyler. Kız da kabul eder.
- 30.** Bir gün şah ahırından kim isterse at alıp bakabileceğini söyler. Kız, yaşlı kadından at almasını ister. Yaşlı kadın ilk başta bakamayacaklarını söyler fakat kız ısrarla ister.
- 31.** Yaşlı kadın, şahtan bir at ister. Şah, ata bakamayacağını söylese de yaşlı kadın, kızı için bir at ister ve şah, ölmek üzere olan bir atı vermelerini söyler.
- 32.** Yaşlı kadın, ölmek üzere olan atı alıp gelir. Kız elini atın üzerinde gezdirince at sağlıklı ve güzel bir ata dönüşür.
- 33.** Şah, hizmetçilerine, dağıttığı atları toplamalarını söyler. Atları toplarlar fakat yaşlı kadının elindeki atı alamazlar. Kız, ata gitmesini söyleyince at gider.
- 34.** Bir gün hizmetçinin boynundaki kolye kırılır ve inciler dağılır, kimse de bu kolyeyi tamir edemez. Kız, yaşlı kadına şaha haber vermesini ve kendisinin tamir edebileceğini söyler.
- 35.** Yaşlı kadın ilk başta istemese de kızının isteğini şaha iletir. Şah kabul eder ve kolyeyi tamir edebileceğini ama bir şartı olduğunu, kolyeyi tamir edene kadar

kimsenin odadan çıkmayacağını söyler.

36. Padişahın oğlu kabul edip kız kolyeyi tamir etmeyi bitirene kadar kimsenin odadan çıkmamasını söyler.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Kız, kolyenin incilerini önüne koyar ve sırayla kolyeye dizerken başından itibaren olan biten her şeyi şiir şeklinde söylemeye, anlatmaya başlar. Gerçek ortaya çıkmaya başladıkça hizmetçi, kızı durdurmaya çalışır. Kız, tüm incileri dizip kolyeyi tamamlayınca anlatmayı da bitirir ve kolyeyi, hizmetçinin üstüne atar.

Bitiş Durumu:

Padişahın oğlu, bu kızın nar kızı olduğunu anlar ve onunla evlenir. Siyahi hizmetçiyi de kırk katırın kuyruğuna bağlayıp çöle salarlar. Yedi gün, yedi gece düğün yaparlar. Masal bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Bu masal içerdiği belli bir yapısal birim ile Türk Dünyası anlatı geleneğinde, özellikle Türkiye sahasında eş metinleri bulunan bir masaldır. Masaldaki “nar kızları” epizodu ve içerdikleri motif birimleri Türk Dünyası anlatı geleneğinde yer almaktadır (Eberhard ve Boratav, 1953: 98).

Zamansız başlayan masalda mekân, padişah ve eşinden hareketle şehir ve saraydır. Başlangıç durumundaki temel olay ve problem padişah ve eşinin çocuksuzluğudur. Çocuksuzluğa çare ise Allah’a dua ve adaktır. Bu izlek, Türk Dünyası anlatı geleneğinde de Tebriz’den derlenen Türk masallarında da sıklıkla tekrar etmektedir. Bu problem ve hemen ardından dokuz ay dokuz gün geçen süreden sonra çocuksuzluk problemi ortadan kalkar ve bu çözümle birlikte başlangıç durumu tamamlanır.

Dönüştürücü ögede oğlanın yirmi bir yaşına gelmesi anlatıda geçen süreyi gösterir ve belli bir anda anne, adağını hatırlar; oğlanın adak için yola çıkması da olayları başlatır. Burada aslında verilen sözün tutulması ve kader sembolizmini görmekteyiz. Başlangıç durumundaki adak, harekete geçirici bir motif olarak dönüştürücü ögede de yer alır ve masal kahramanı oğlanı kaderine doğru harekete geçirir. İki durumun iletmiş mesaj kaderin tecelli edeceğidir.

Masalın dinamik olaylar zinciri birbiri ardına birkaç kesiti içerir ve bu kesitlerden her biri farklı bir anlatı tipini veya epizotunu karşılar. Nispeten hacimli olan bu metinde anlatıcı tarafından birkaç farklı anlatı tipi ve epizot birleştirilmiştir.

Birinci kesit oğlanın adak için yola çıkması, adağı yerine getirmeyip yaşlı bir kadına yardım etmesi, yaşlı kadın tarafından nar kızlarıyla ilgili kendisine dua edilmesi ve oğlanın nar kızlarıyla ilgili bilgi alıp, bir bağa gidip kırk nar toplaması görülür. Bu kesit Türk Dünyası anlatılarında da mevcuttur. Nar, sembolik olarak bereket kavramını karşılar ve oğlanın, yaşlı kadına yardımı ve ağzı dualı bu kadının hayır duası oğlanı kismete ve berekete ulaştırır. Bereket ve kismet kavramları da yine inanç çerçevesinde ulaşılabilen unsurlar olarak görülür. Masalda bağdan gelen sesler motif birimleri masaldaki hem korku hem de olağanüstülük unsurlarından birini işaret eder.

Dinamik olaylar zincirindeki bir sonraki kesitte oğlanın nar kızlarından birini yaşatabilmesi, bu kızı ormanda bir yere bırakması, hizmetçi kızın hileyle nar kızının yerini alması ve kızın düştüğü yerde bir deste gül bitmesi, şehzadenin kızı almaya geldiğinde hizmetçiyi görmesi ve hizmetçi kızı nar kızı diye saraya getirmesi yer alır. Bu kısımda karşıtlık yalan ile gerçek, hain ile masum arasındadır. Bu karşıtlık bir sır oluşturur ve masalın devamında bu sır olay örgüsünde önemli bir yer tutacaktır. Hizmetçinin ihaneti, masaldaki tüm bireyler ve dinleyici için kişinin etrafındaki insanlarla ilgili bir uyarı mekanizmasını çalıştırır ve ihanete ve yalana karşı dikkatli olma gerekliliğini vurgular.

Bir sonraki kesit yine Türk Dünyası masal geleneğinde sıklıkla karşılaşılan bir epizota denk düşer ve hain ile masum arasındaki karşıtlık mücadelesini olağanüstü öğelerle devam ettirir. Gerçek nar kızı olağanüstü niteliklere sahiptir ve gül destesi, gül yaprağı, kuş, ağaç ve ağaçtan dönüşüm ile tekrar insan olması sürecinde bu olağanüstü nitelikleri sayesinde hainin kendisine zarar vermesinden kurtulur. Bu süreçte şehzade ise sürekli olarak kızın dönüştüğü nesnelere ilgilenmektedir. Bu kesitteki eylemler dizisinde hain ne yaparsa yapsın masum, saf ve haklı olanın bir şekilde yoluna devam edeceği mesajı iletilmektedir.

Dinamik olaylar zincirinin son kesitinde kızın olağanüstü nitelikleriyle yaptıkları, hizmetçinin nar kızından çaldığı kolyenin dağılması, nar kızının kolyeyi tamir edebileceğini iletmesi fakat şart olarak kolyeyi tamir etmeyi bitirene kadar

kimsenin odadan çıkmamasını istemesi mevcuttur. Bir başka Türk Dünyası anlatı epizodu olan bu kesitte Tebriz'den derlenen masalarda da görülen sırrın açığa çıkması, gerçeklerin ortaya çıkması sembolizmi vardır. Kadın kahraman, anlattığı ve ifade ettiği takdirde sorunlar çözülmektedir. Bu noktaya kadar tüm olağanüstü nitelikleriyle birlikte sabreden ve bekleyen kadın kahraman; anlattığı ve ifade ettiği zaman sorunlar çözülmektedir.

Dönüştürücü öge kızın başından geçenleri anlatmasını ve gerçeğin ortaya çıkmasını içerir. Hemen ardından bitiş durumunda hain hizmetçinin kırk katırın kuyruğuna bağlanarak cezalandırılması ve yedi gün yedi gece düğün motif birimleri yer alır.

Masaldaki kişiler şah, şahın karısı, oğlan, yaşlı kadın, nar kızı, hizmetçi, nar kızını evine alan kadındır. Bu kişiler çeşitli mekânlarda karşıtlık ve birliktelik hâllerinde yer alırlar. Mekân genelde şehir ortamıdır, anlatıda süre ise genelde bir gün veya bir süre gibi ifadelerle belirsiz bir akıştıdır. Başlangıç durumunda çocuksuzluk ve inanç unsuru ile çözümü vardır. Dinamik olaylar zincirinde erkek ile kadın, hain ile masum, yalan ile gerçek karşıtlıkları dönüşüm gerçekleştirir. Dönüştürücü öge Tebriz'den derlenen Türk masalarında önemli bir yer tutan gerçeklerin anlatılması, özellikle kadın tarafından anlatılması sembolizmini içerir.

Bu metin Tebrizli Türk bir kadın anlatıcı tarafından aktarılmıştır. Bir önceki "Nar Gızları" masasına kıyasla ve genelde bu doktora tezindeki masallar arasında hacimli bir anlatı metnidir. Söz konusu kadın anlatıcının anlattığı diğer masalarda da olduğu gibi burada da yetenekleri ve nitelikleri bulunan, sabreden, saf ve temiz ve en önemlisi de sesini çıkaran, konuşan, anlatan bir kadın mevcuttur. Bu kadın tipi Tebriz'den derlenen Türk masalarında sıklıkla görülmektedir ve genel anlamda karakteristik bir kadın tipi oluşturmuştur diyebiliriz. Bu masalın anlatıcısı olan kadın ile karşılaştırmalı bir şekilde düşünüldüğünde anlatıcı, kendisini ifade edebileceği kadın kahramanların masallarını anlatmaktadır ve masaldaki kadınlara da bir şeyleri ifade ettirmektedir.

III.50. Nar Gızı
(KK7)
Başlangıç Durumu:
Serbest girişle başlayan masalın başlangıç durumunda bir kız vardır. Bu kızın bir üvey annesi ve ineği vardır.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Kızın üvey annesi, kıza ineği alıp olatmaya götürmesini söyler. Bir de eğirmesi için yün verir.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Üvey annenin bir kızı vardır. O kız çirkindir fakat üvey kızı güzeldir.2. Kız, yün eğirir. Allah'a yakın bir kızdır, suya girip yıkanmasını söyleyen bir ses duyar.3. Kız yıkanır ve çok daha güzel olur. Şahın oğlu oradan geçmektedir ve kıızı görüp âşık olur.4. Kızın üvey annesi, kıza nasıl bu kadar güzel olduğunu sorar. Kız anlatır. Üvey anne de öz kızını gönderir.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Bir ses, çirkin kıza, önce siyah suda yıkanmasını söyler. Bu kız da Allah'tan taraf değildir ve daha çirkin olur. Diğer kız da şahın oğluyla evlenir.
Bitiş Durumu:
Masal anlatıcının bir arasözüyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Bu masal, çalışmamızda inceleme konusu edilen "Fatma Hanım" masalının bir eş metni olma özelliği göstermektedir fakat anlatıcı tarafından "Nar Gızı" masalı olarak anlatılmıştır. Masal tipik bir üvey anne ve üvey kardeş ile masaldaki kızın karşı karşıya gelmesi ve başkahraman olan kızın mutlu sona ulaşması izleğini içerir.

Bu metin, anlatıcı tarafından nispeten kısa bir şekilde ve olaylar hızlı ve kısa bir şekilde geçilerek aktarılmıştır. Başlangıç durumunda masalın başkahramanı olan kız, kızın ineği ve üvey annesi belirtilir. Dönüştürücü öge üvey annenin kızı inek olatmaya ve yün eğirmeye göndermesini içerir.

Dinamik olaylar zincirinde üvey kız kardeş ile başkahraman olan kızın yaşadıkları sıralanır. Anlatıcı tarafından “Allah’a yakın” olarak nitelendirilen güzel kız, olağanüstü bir öge olarak bir ses duyup girdiği bir suda daha da güzelleşir ve şahın oğlu ona âşık olur. Burada kızın güzelliğine inançlı olması da eklenmiştir, bu hem yerel ve belli bir kültürel sahaya ait hem de masaldaki karşıtlıkta metin içi işlevsel bir özelliktir. Dönüştürücü ögede çirkin kızın “Allah’tan taraf olmadığı” belirtilir ve karşıtlık güzel ve inançlı kız ile çirkin ve inançsız kız arasında oluşturulur.

Nispeten kısa olan bu metinde zaman akışı ve metinler belirsizdir. Kişiler üvey anne, üvey kardeş, başkahraman olan güzel kız ve şahın oğludur. Karşıtlık çirkin kız ile güzel kız arasındadır ve bu güzellik ve çirkinlik kavramlarına inanç da eklenmiştir.

III.51. Tek Gızın Necabeti

(BM: 157-158)

Başlangıç Durumu:

Bir adamın bir oğlu ve bir kıızı vardır. Baba oğul her gún çöle çalışmaya giderler. Kııza da kendileri gelmeden kimseye kapıyı açmamasını tembihlerler.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Komşuları, kötü niyetle gelip kapıyı çalar. Kıız kapıyı açmaz. Komşu su oyuğundan girmek ister; kıız, adamın başına vurur. Komşu adam gidip kıızın babasıyla konuşur ve kıızının kötü şeyler yapmak istediğini, kendisinin engel olmaya çalıştığını ama kıızın kendisinin başına vurduğunu söyler. Kıızın babası sinirlenir ve oğluna, kıız kardeşini götürüp çölde başını kesmesini ister.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Oğlan, kıız kardeşini götürür fakat kardeşine olan sevgisinden ona kıyamaz. Bir kuş yakalar, başını keser, kuşun kanını kıızın gömleğine sürer ve babasına götürür.
2. Kıız çölde kalır, geceleri ağaca çıkıp yatar.
3. Bir gún şah oradan geçerken kıızı görür. Kıızla konuşurlar. Kıız ilk başta başına gelenleri anlatmaz fakat şahın ısrarıyla anlatır.
4. şah, kıızı alır ve onunla evlenir.
5. Saraydaki vezirler kııza göz koyarlar ve onu elde etmeye çalışırlar. Bir gún gelir ve kıızı zorla ormana götürürler.
6. Kıız, ellerinden kurtulamaz ve su başına çıkmak ister. Vezirler ilk başta izin vermezler fakat kıız, ayağına ip bağlamalarını söyler ve su içmeye gider.
7. Kıız ipi çözüp kaçar. Bulunduğu şehirden ayrılıp kendi şehrine döner.
8. şehrin kapısına bir işaret koyup şehre girer.
9. Uzun bir zaman geçmiş olduğu için kimse onu tanımaz. Kendi evine dönüp babasının hizmetçiliğini yapar. şah karısı olması sebebiyle çok temiz bir şekilde dolaşır.
10. Bir gún şah o şehre gelir ve kapıdaki işareti görünce karısının o şehirde olduğunu anlat.
11. Kıız, babasına şahı eve misafir çağırmasını söyler.

12. Şah eve misafir olarak gelir. Akşam yemeğinden sonra kız, herkesin bir masal anlatmasını ister.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Masalın başındaki oğlan kız kardeşini öldürmeyip onu serbest bıraktığını anlatır. Şah, ağacın başında bulunduğu ve evlendiği kızı anlatır. Kız da sıra kendisine geldiğinde masal anlatacağını söyler ama masalı bitene kadar kimsenin evden çıkmamasını şahtan ister. Daha sonra başına gelen her şeyi anlatır.

Bitiş Durumu:

Masalın bu noktasında şah biri aç biri susuz iki at getirilmesini ister. Kıza göz koyan komşu ve vezirlerin bir bacaklarını aç ata, bir bacaklarını susuz ata bağlarlar. Susuz ata su, aç ata da yonca gösterirler. Atlar koşar ve adamlar ikiye bölünür. Adamların parçalarını da kötü adamlara ibret olması için şehrin kapısına asarlar.

Değerlendirme:

Bu masal “Helvacı Güzeli” adıyla ve eş metinleriyle Türkiye’de de bilinmektedir (Eberhard ve Boratav, 1953: 297-298). Yukarıda beşli şemaya göre yapısı belirtilen bu masalın başkahramanı namusuna göz dikilen ve haksızlığa uğrayan bir genç kızdır. Masalın temel problemleri ve krizleri de bu kızın iftiraya uğraması, namusuna göz dikilmesi ve vatanından uzaklaştırılıp sürgün hayatı sürmesidir. Bu anlamda masal namus ve namussuzluk, yalan/iftira ve gerçek, suç ve suçun cezası ile vatan ve sürgün karşıtlıklarında ilerlemektedir.

Masalın başlangıç durumunda olayları başlatacak olan baba, oğul ve kızı tanıtılır. Mekân şehir ortamı ve evdir. Masaldaki namus temasına vurgu yapacak olan ve toplumsal cinsiyet rollerine yönelik mekanizmayı da ortaya koyan “evde erkek yokken kimseye kapıyı açmama” uyarısı en baştan belirtilir.

Başlangıç durumundaki uyarıya bağlı bir şekilde dönüştürücü ögede bir komşunun, evdeki kızın namusuna göz dikmesi vardır. Türk kültürünün genel hatlarına bakıldığı zaman birçok anlatı ve özellikle atasözleriyle ifade edildiği üzere önemsenen, değer verilen, güvenilen ve iyilik görülebilecek biridir. Fakat buradaki komşu zıtlık durumundadır ve bir komşudan beklenenden ters bir şekilde komşusunun kızına zarar vermeye çalışır, devamında da kendisini koruyan kıza iftira atar. Bu noktada kız namusun ve namusunu korumanın, komşu ise namussuzluğun sembolü hâlinde karşıtlığı

ortaya koyar. Mekân hâlâ temelde ev yani iç mekân olmakla birlikte dış mekândan bir müdahale de vardır ve masalın devamında olaylar dış mekâna yönelecektir. Komşunun iftirasından hareketle kızın babası, kızı hiç dinlemeden öfkeyle karar verir ve oğlundan kızı çöle götürüp öldürmesini ister. Burada babanın, kızını dinlemeden hareket etmesi kritik bir özelliktir ve sebebi masalın sonunda ortaya çıkacaktır.

Masalın devamında mekân önce çöl, ardından başka bir şehir, daha sonra orman ve son olarak yine başlangıçtaki şehir olur. Masaldaki yolculuk ve dönüşüm mekânda da kendisini göstermektedir. Masal iç ve bilinen mekândan dış ve bilinmeyen mekâna yönelik bir yolculuğun ardından tekrar baştaki mekâna masaldaki dönüşümün tamamlanmasıyla birlikte geri döner. Masaldaki başkahraman olan kız baba evinde, şah ile evliyken ve kaçırıldıktan sonra canını kurtarmak için yola düşüp kendi şehrinde hizmetçi kılığında çalışırken doğru ve temiz davranmaya devam eder. Tüm bu olayların anlatmadaki süresi belirsiz bir şekilde “bir gün, çok zaman” gibi ifadelerle belirtilir.

Masalın düzenleyici ögesinde yani çözümde akşam yemeğinden sonra bir masal meclisi kurulur ve herkes birer masal anlatır. Masalın başındaki oğlan, şah ve kız başlarından geçenleri anlatırlar. Burada kızın babası dâhil herkes kızı dinler. Masalın dönüştürücü ögesinde kızın dinlenilmemesi, çözümde dinlenilmesiyle yer değiştirir. Masalda çözüm masalcının sözünün ve kadının sözünün dinlenilmesindedir. İftira ve yalan ile gerçeğin karşıtlığında gerçek ortaya çıkmakta, düzen kadının sözünün dikkate alınmasıyla tahsis edilmektedir. Bu noktada gerek ev içi gerekse de ev dışında, sosyal hayatta ve toplumsal düzende kadının sözünün de dinlenilmesinin gerekliliği ve önemi vurgulanmaktadır. Kadının sözünün dinlenilmemesinden ortaya çıkan problem ve kriz, kadının sözünün dinlenilmesiyle çözüme ulaşır ve hem mekânda hem de olaydaki dönüşüm tamamlanır.

Masalın sonunda klasik masal sonu olacak şekilde kötüler cezalandırılır. Bu cezalandırma devamında ibret amaçlı bir şekilde cezalandırılmanın herkese gösterilmesiyle devam eder. Masaldaki cezalandırma sadece suçu işleyenleri değil, tüm toplumu ilgilendirmektedir. Çünkü söz konusu namussuzluk ve iftira suçları sadece olayın içindeki kişileri değil, tüm toplumu ilgilendirmektedir.

Söz konusu masalı Tebriz’den derlenen Türk masallarındaki kadın temasıyla ortak bir şekilde değerlendirmek mümkündür. Bu doktora tezinde olduğu gibi diğer

masallarda da kadın ön plandadır ve ideal olan kadın portresi çizilmekte, bunun yanında kalıplaşmış toplumsal cinsiyet rollerine yönelik bazı noktaları değiştirecek bir sunum yapılmaktadır. Tebriz’de yaşayan Türkler arasında kadının konumuyla ilgili ve bir portre sunulmakta ve kadının sözüne dikkat edildiğinde toplumdaki mevcut krizlere çözüm bulunabileceği mesajı iletilmektedir. Masaldaki değerler de Tebriz’de yaşayan bir Türk kızına değerlerle ilgili iletiler de göndermektedir. Masaldaki kız kendine saygısı olan, namusunu koruyan, yılmayan, kendini denetleyebilen, başına gelenlere sabreden ve bu yönüyle kendine düşen hayatı kabullenen, bunun yanında gerekli yerde sözünü esirgemeyen bir kızdır ve bu anlamda ideal bir Tebriz Türk kızı için oluşturulabilecek portrenin bir parçasını oluşturmaktadır.

III.52. Yohsul Gızın Nağılı
(TFÖ: 259-260)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalda bir yetim kızın üvey annesinden eziyet çektiği, üvey annenin kıza zorluk çıkardığı, her gün kıza bir batman yün verip, bu yünleri çöle götürüp, eğirip getirmesini söylediği belirtilir.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Kız bir gün bu durumdan bıkar ve bir çarşamba akşamı ağlayarak çöle gider. Çölde bir kadınla karşılaşır. Kadın yaklaşır niye ağladığını sorar, kız durumu anlatır, kadın da bu durumdan kurtulup mutlu olmak istiyorsa çarşamba akşamları “guymak” adlı yöresel bir yemeği pişirip fakirlere dağıtmasını söyler.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Kız, kadının dediği gibi yapar. Üvey anne, kıza karşı öz annesinden bile iyi davranmaya başlar.2. Üvey anne, kızını zengin bir oğlanla evlendirir. Kız rahat bir hayata başlar ve çarşamba akşamları fakirlere “guymak” dağıtmaya devam eder.3. Bir gün kızın eşi üç karpuz alıp eve gelir. Evde kızın guymak yapmasına ve fakirlere dağıtmasına sinirlenip guymak kabına tekme atar.4. Guymaklar kana dönüşür, eşinin elindeki karpuzlar da kesilmiş kanlı başlara dönüşür.5. O esnada şahın oğlu ve iki lalası ava gidip kaybolurlar. Şehirde üçünü ararlar ve kız ile eşinin evine gelip her yeri kan içinde görürler. Kesik üç başı da görünce kızın eşini alıp zindana atarlar.6. Zindana atılan eş bu başına gelenlerin guymağa yaptığı hareketten dolayı olduğunu anlar. Eşine guymak yapıp dağıtması için para yollar.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Kız, parayı alır, guymak pişirir ve fakirlere dağıtır. Kesik başlar bir anda tekrar karpuz olur. Şehrin yöneticisi ise günahsız bir adamı zindana attığını anlar. Diğer taraftan şahın oğlu ve adamlarının bulunduğu haberi gelir.
Bitiş Durumu:
Kızın eşi zindandan çıkarılır. Kız ve eşi hayatlarının sonuna kadar her çarşamba akşamı

guymak pişirip fakirlere dağıtırlar.

Değerlendirme:

Masalın başlangıç durumunda masalın başkahramanı olan yetim kızın yaşadığı kriz ortaya konulur. Burada tipik bir masal motifi olarak üvey anne motifi görülür. Mekân şehir ve çöl olmak üzere bilinen ve bilinmeyen mekânlardır. Yetim kız her gün çok miktarda yün eğirmek zorundadır. Yetim kızın çektiği zorluk ve buna sabretmesinin gerekliliği çöl gibi zorlu bir mekânda sabır gerektiren yün eğirme işiyle sembolleştirilmiştir.

Masalın dönüştürücü ögesinde mekân yine çöldür ve zaman ise çarşamba akşamı olarak belirtilmektedir. Burada yetim kıza bu durumundan kurtulmasının çaresi olarak “Çarşamba akşamları guymak pişirip fakirlere dağıtılması” bir kadın tarafından söylenmektedir. Yetim kız bu dönüşümle zorluktan rahatlığa, çektiği sıkıntılardan mutluluğa evrilen bir süreç yaşayacaktır. Bunu Tebriz özelinde sembolik olarak okuyabiliriz. Burada İran Türkleri için son derece önemli olan Nevruz Bayramı gelenekleri etrafında oluşturulan “Ahir Çarşamba” düşüncesinin bir yansıması görülebilir. Ayrıca bölgeye ait bir yemeğin yapılması ve fakirlere dağıtılması katmanlı bir şekilde geleneklere ve kültüre sahip çıkmayı işaret eder. Yemeğin özellikle guymak olması Tebriz’de yaşayan Türk kültürüne gönderme yapan yerel bir özelliktir. Yemeğin fakirlere dağıtılması ise yine Türk kültüründe sorunlardan kurtulmanın bir çözümü olan açları doyurma motifinin bu masaldaki bir yansımasıdır. Geleneğin taşıyıcısı ve aktarıcısı kadın, yetim kızın derdine çarenin yine geleneklerden geçtiğini göstermekte, Tebriz’de yaşayan Türkler özelinde bu gelenek ortak Türk geleneği motiflerinden oluşmaktadır.

Masaldaki olayların devamında kızın hayatı olumlu yönde değişir. Üvey anne zıt yönde dönüşüm yaşar ve öz anneden dahi iyi bir anne profili çizer. Yetim ve buna bağlı olarak yoksul olduğu da düşünülebilecek kız, zengin bir adamla evlenip rahat yaşamaya başlar. Fakat yine de çarşamba akşamları guymak pişirmeyi bırakmaz. Kızın eşi bu düzeni bozan ikinci bir kriz yaratır. Kızın eşinin hareketi başlarına dert açar ve adam kendisini hapiste bulur. Tüm bu süreç dönüştürücü ögede gerçekleştirilen ve iyi yönde dönüşümü sağlayan unsurun tersine döndürülmesiyle gerçekleşir. Sembolik olarak iyiden kötüye seyreden olaylar aslında geleneğin, hayırlı işin terk edilmesi sebebiyle

olmaktadır. arşamba akşamı fakirlere guymak dağıtma eylemine geri dönlüdüğünde kriz çözüme ulaşır.

Anlatıcı bu masalla yerel ve evrensel birçok değeri iletir. Anlatıcı başına gelenlere sabreden, geleneklere saygılı olan ve açları doyuran bir kişinin hayırlı sonuca ve mutluluğa ulaşacağını vurgularken genel bir mesaj ve değeri iletir. Tebriz’de yaşayan Türkler özelinde “arşamba akşamı guymak pişirip fakirlere dağıtmak” bölgedeki Türklerin içinde buldukları bireysel veya toplumsal zorluklardan gelenek, kültür, dil bağlarına sahip çıkıp, bunları devam ettirip hayırlı işler yapmalarıyla kurtulacaklarının mesajını iletmektedir. Ayrıca tüm bu özelliklerin sadece fakirken, zor durumdayken bu durumlardan kurtulmak için değil, zengin ve rahatken de devam ettirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Masaldaki mekânlar olarak şehir ve çöl, zaman olarak arşamba akşamı, kişiler olarak da yetim kız, eşi, üvey annesi, şah, şahın oğlu ve adamları bu süreçte rollerini oynamaktadırlar.

III.53. Annın Yazısı
(BM: 160-161)
Başlangıç Durumu:
Sade başlangıçla başlayan masalın başlangıç durumunda şahın kızından bahsedilir. Başka bir şahın oğlu onunla evlenmek ister fakat kız istemez, bir yerde alını taşın değer, alını soyulur ve alını yazısında önce başına kötü şeyler geleceği, eşeğe ters bindirilip şehirde dolaştırılacağı fakat sonunda mutluluğa kavuşacağı yazılıdır.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Şahın kızı kendisini öldürmek için yanmakta olan bir tandıra atar. Tandırda bir kapı açılır. Kız ölmez ve açılan bu kapıdan çıkıp gider. Birkaç gün başıboş dolaşan kız, bir zengin evine hizmetçi olur.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Kızın evde tek kaldığı bir gün perdeden bir aslanın yansıması yere iner ve evin hanımının altınlarını çalıp kaçar. Kız evde tek olduğu için hırsızlıkla suçlanır.2. Kızı eşeğe ters bindirip şehirde dolaştırırlar. Kız bundan kurtulacağını söyleyip, geldiği tandırdan geri dönüp gider.3. Aslan yansıması, perdeden iner ve altınları döker. Kızın suçsuz olduğu anlaşılır. Evin hanımı kızı çağırmak ister ama kız gitmiştir.4. Kız, şahın oğluyla evlenir.5. Evine gittiği bir gün yolunu bir derviş keser ve şiir okur.6. Kız, dervişle konuşur ve devrin olduğu gibi kalmasını, kaderin tecelli etmesini söyler, dervişe kolyesini verir.7. Bir zaman gelir ve şahın işleri ters gider, şahlığını kaybeder, kız, yolcu olur, yollara düşer. Derviş ise kızın verdiği kolye sayesinde zengin olmuştur.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Derviş, kızı tanıyıp evine getirir ve zenginliğini kendisinin verdiği kolyeye borçlu olduğunu söyler. Kız da dervişe söylediklerini hatırlatır.
Bitiş Durumu:
Masal dervişin sözleriyle biter. Derviş Allah'ın birini yoksul etmek isterse yoksul, zengin etmek isterse zengin edebileceğini, Allah'ın yaktığı mumu kimsenin

söndüremeyeceğini, söndürdüğü mumu da kimsenin yakamayacağını söyler.

Değerlendirme:

Masalın başlangıç durumunda hızlı bir şekilde masalın başkişisi olan şahın kızının durumu ve başına gelecekler özetlenir. Burada herhangi bir mekân ve zaman bildirimi yoktur. Masalın üzerine kurgulanacağı kader kavramı ve iyi durum ile kötü durum karşıtlığı da başlangıç durumunda kısaca belirtilmektedir.

Masalda olayları başlatan dönüştürücü öğede kız, kaderinden kaçmak için harekete geçer. Burada bir olağanüstülük de devreye girer. Kız, yanan tandıra kendisini atar fakat ölmez ve tandırdan açılan bir kapı ile başka bir diyara çıkar. Mekân ise bilinmeyen, başka bir dünyadır. Bu geçiş, sembolik bir ölüm dirilmenin ölüm kısmı olarak okunabilir. Tandır sembolizmiyle yeraltına, tandırın yanmasıyla cehenneme inilmiş ve diğer bir mekân düzlemine geçilmiştir. Yine de kader tecelli eder ve kız, hizmetçi olarak çalıştığı bir evde iftirayla karşılaşır, hırsızlıkla suçlanır. Masalın başında kızın başına gelecekler olarak belirtilenler gerçekleşir. Kız, yine tandır aracılığıyla kendi dünyasına geri döner ve kendisini isteyen şah oğluyla evlenir.

Masalın bu kısmında zaman hızlı bir şekilde geçer. Zamanın hızlı geçişi masalın tamamına hakimdir. Bu durum anlatıcıyla alakalı olarak düşünülebilir. Bizim de derlemeler yaptığımız Mehsume Fegani ilerlemiş yaşı dolayısıyla metinleri unutmaya başlamış ve çoğu detayı atlayarak masalları özetler gibi anlatmıştır. Bu masalda da söz konusu durum görülmektedir. Bir formel aracılığıyla hızlı bir geçiş sağlanır ve şahın işlerinin ters gittiği ve şahlığını kaybettiği belirtilir. Masalın başındaki zıtlık eksenine geri dönülür. Masalın kişilerinden diğer kişilerinden dervişin ağzından anlatıcı masalda vermek istediği mesajı iletir. Masaldaki kızın iyi/kötü karşıtlığında değişken ilerleyen süreci, dervişin kötü/iyi eksenindeki süreciyle bir karşıtlık ve paralellik içerir ve dervişin Allah'ın isterse birini zengin veya fakir edebileceği, Allah'ın yaktığı mumu kimsenin söndüremeyeceği, söndürdüğü mumu da kimsenin yakamayacağıyla ilgili cümleleri masaldaki kaderci anlayışı ortaya koyar. Bu durum masaldaki kendine düşen hayatı kabul eden, kaderci değerleri de iletir. Derviş tipi ve söylemleri de masalı İslamî bir yapıya dahil etmektedir.

Masalın kişileri şahın kızı, şahın oğlu, evin hanımı ve derviştir. Mekân sürekli değişken olmakla birlikte şehir, çöl ve tekrar şehir şeklinde değişmektedir. Yukarıda da

kısaca değinildiği üzere anlatıcıdan kaynaklı sebeplerle metindeki geçişler ve değişimler çok hızlıdır. Masal, iyi durumdan kötü duruma ve tekrar iyi duruma olmak üzere, zenginlik ve fakirlik eksenini de işin içine katarak belli bir dönüşüm anlatır. Masaldaki kaderle ilgili vurgular ise anlatıcıyla ilgilidir. Mehsume Fegani, bizim de kendisiyle yaptığımız derlemelerde, kaderle ve hayatla ilgili düşüncelerini vurgulamıştır. Fegani'nin İran'ın devrim öncesi ve sonrası dönemlerini yaşamış bir anlatıcı olduğu da hesaba katılırsa Tebriz'in yaşadığı geçişleri anlatan ve buna karşı çözümü kaderde ve kadercilikte bulan bir anlayışta olduğunu söylemek mümkündür.



III.54. Batman

(KK13)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalda kadim zamanlarda, küçük bir şehirde ailesiyle yaşayan bir genç kızdan bahsedilir. Günde bir batman ekmek yiyen bu kız, büyüüp evlenme çağına ulaşır ve ailesi kızın evde kalacağını düşünüp üzölmeye başlarlar.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Kızın ailesi böyle düşünürken kapı çalınır ve bir komşuları gelir. Komşuları bir gün sonra sabah şehre, kadim zamanlarda halkın eğitimsiz ve cahil olmasından dolayı şehir şehir dolaşıp insanların dertlerine çözüm bulan bir “işbilen” kişinin geleceğini söyler. Günde bir batman çörek yediğı için ismi Batman kalan kıza annesi, sabah işbilenin geldiğı yere gitmesini ve elindeki dokuma ile kendisini işbilene gösterip beğendirmesini söyler.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Sabah vakti halk meydana toplanır, işbilen gelir, Batman da en ön sırada bekler ve dokuma yapıyormuş gibi davranır.
2. İşbilen, insanların sözlerine cevap verirken kıızı görür ve onun ne kadar çalışkan olduğunu düşünüp onunla evlenmek ister.
3. Akşam olunca Batman evine gider. İşbilen de peşinden gider. Kadim zamanlarda misafirhane veya hotel olmadığı için insanlar birilerinin evinde tanrı misafiri olur ve işbilen de Batman’ın evine gelip kapıyı çalar, babasından izin alıp evlerinde misafir olur.
4. Akşam vakti sofraya açarlar. İşbilen, kıza Batman diye hitap edildiğini görünce merak edip sorar.
5. Kızın babası çok akıllı olmadığı için kızının günde bir batman ekmek yediğı için adının batman olduğu gerçeğini işbilene söyler.
6. Kızın annesi kurnazlık yapıp hemen söze girer ve kızının günde bir batman pamuk eğirdiğini, bu yüzden adının Batman olduğunu söyler. Kocasına da yalanını ortaya çıkarmaması için göz atar. Kocası da kadını onaylar.
7. İşbilen bunu çok beğenir. Sefere gittiğı zaman kıza pamuk yaptırmayı ve kendisi de

bu pamukları satmayı düşünür. Kızın babasıyla konuşur ve kızı ister.

8. Batman'ın babası kızını işbilene verir. Düğün yapılır. İşbilen kızı kendi şehrine götürür ve yaşamaya başlarlar. Bir iki ay akraba ziyaretleriyle geçer.

9. Bir gün işbilen, sefere çıkacağını söyler. Kırk batman pamuk aldığını, kendisinin kırk günde gidip geleceğini, bu sürede pamukları eğirmesini ve geldiğinde satacağını söyler. Batman kabul eder.

10. Batman pamukları eğirmek istemez. Birkaç gün dolanır. Yirmi gün kala ambara bakar. Yerden tavana kadar pamuk olduğunu görür. Bir gün sonra başlamaya karar verir.

11. Bir gün sonra çok az pamuk eğirir ve hemen yorulur. Bir gün sonraya bırakır.

12. Batman bu şekilde kırk günü tamamlar ve eşinin dönüş vakti gelir. Aceleyle, bir şeyler yiye yiye pamukları eğirmeye çalışır.

13. O sırada pencere kenarında bir peri kızı onu izlemektedir. Batman ona kim olduğunu ve kendisine niye güldüğünü sorar. Kız, perilerin şehzadesi olduğunu, uzun zamandır boğazına bir kemik takılı olduğunu ve Batman'ı görüp gülünce bu kemikten kurtulduğunu, kendisinden ne dilerse yapacağını söyler.

14. Batman durumunu anlatır. Peri kızı bir ıslık çalar ve periler gelir. Gece yarısına kadar çalıp, oynayıp eğlenirler. Sonra da uyurlar.

15. Batman, sabah uyandıklarında bütün pamukların hazır olduğunu görür. Hemen hamama gidip hazırlanır ve eşini karşılar. Pamukları görürler ve işbilen, eşi Batman'a teşekkür eder.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Akşam sofrada yemek yerlerken duvarda bir karafatma görürler. İşbilen, karısı Batman'dan terliğiyle karafatmaya vurmasını ister, fakat Batman itiraz edip o karafatmanın halası olduğunu söyler ve onu sofraya davet eder. İşbilen, Batman'a bu durumun ne olduğunu sorduğunda Batman, halasının çok çalışmaktan bu hâle geldiğini söyler.

Bitiş Durumu:

İşbilen kişi, eşi Batman'a inanır ve karısının bir daha asla pamuk eğirmemesini söyler. Batman akli sayesinde işten kurtulur ve mutlu bir şekilde yaşar.

Değerlendirme:

Masalın başlangıç durumunda mekân, zaman ve kişiler ortaya konulmuştur. Anlatıcı “kadim zaman” vurgusuyla masaldaki olayların geçtiği zamanı, uzak geçmişe yerleştirmiştir. Mekân ise küçük bir şehirdir ve bir aile ile evlilik çağına gelen genç kızları hızlıca tarif edilmiştir. Buradaki temel problem kızın tembel olması ve bu hâliyle kimseyle evlenemeyecek olmasıdır. Temel karşıtlıklar zeki olmak ile akılsızlık, saflık; çalışkanlık ile tembellik ve kadın ile erkek arasındadır.

Dönüştürücü ögede zaman geçişi hızlı bir şekilde geçilir ve yine şehir mekânında, kadim zaman vurgusuyla birlikte halkın cahilliği ve insanların sorunlarını çözen, zeki bir adamın varlığı vurgulanır Buradaki tezatlar da zeki olmakla cahillik arasında olmakla yine başlangıç durumundaki gibidir. Burada hiçbir şey yapmayıp sürekli tüketen Batman adlı kızın annesi kurnazca bir hamleyle bilgi sahibi erkeği kandırma yoluna gider.

Masalın devamında kadın amacına ulaşır ve zekânın sembolü olarak görülen erkek, kurnazlıkla alt edilir. Ailenin başlangıç durumundaki sorununa çözüm bulunmuştur ve işbilen adam, Batman ile evlenmek ister. Burada anlatıcı masaldaki ilk krizin çözümüyle zeki olmak ve başarılı olmak değerlerini dinleyiciye iletir.

Masalın birinci büyük kesiti burada tamamlanırken baştan beri belirtilen temel karşıtlıklar ve masaldaki krizler bu noktadan itibaren devam etmektedir. Bu kısımda mekân sabit kalırken zaman önce bir iki ay, ardından birkaç gün, yirmi gün ve kırk gün şeklinde devam eder, bu şekilde anlatıda hızlı bir zaman akışı sağlanır. Bu kısımlarda Batman evde, ev işlerinden ve pamuk eğirmekten sorumluyken; eşi işbilen, dış mekânda ve seferdedir. Bu kısımlar masalın başından beri vurgulanan toplumsal cinsiyet rollerini de ortaya koyar. Masalın kadın anlatıcısı bölgedeki toplumsal cinsiyet rollerini vurgular fakat masalın kurgusundaki karşıtlıklar ve gelgitler bu rollerin iç yüzündeki çatışmaları ve görünenin arka yüzünü göstermektedir. Masalın başında babanın saflığı ve kadının kurnazlığı ile yalanı, masalın devamında ve özellikle dönüştürücü ögede akıllı olarak unvan almasına rağmen erkeğin saflığı ve kadının kurnazlığı ile yalanı karşı karşıya gelir ve kontrol sahibi kadın olur. Dönüştürücü ögeye geçmeden öne Tebriz’den derlenen Türk masallarında nispeten az görülen olağanüstülüklerden peri kızı devreye girer ve Batman’ın krizine çözüm olağanüstü yardımcı ile gerçekleşir. Burada

olağanüstü yardımcı “şans” faktörünün bir sembolüdür. Anlatıcı masalda olağanüstü ögeyi gerçekteki bir unsurun kılıfı olarak kullanmıştır. Söz konusu unsur ise Türk Dünyası masallarında bilinen bir motiftir. Bununla birlikte masalda baştan beri bir mizah yönü de bulunmaktadır ve olağanüstülük unsurunun içinde geçtiği olayda da mizahî bir yön vardır.

Masalın dönüştürücü ögesinde de kadının kurnazlığı ve kıvrak zekâsı ön plana çıkmaktadır. İşin içine mizahî bir yön de katılarak anlatıcı tarafından bu durum vurgulanmış ve masala adını veren başkişi Batman’ın krizi de çözümlenmiştir. Bu şekilde baştan beri gelen tembellik, evlenememe gibi problemler kıvrak zekâ ve evlilik ile çözülmüştür. Toplumsal cinsiyet rolleri masalda hâlihazırdaki örüntüleriyle yer alırken zeki ve kazançlı olanın kim olduğuyla ilgili noktada roller terse çevrilmiştir ve görünenin arkasında yöneten, karar veren, etkin güç kadın aklı olmuştur.

Tebriz’den derlenen diğer birçok Türk masalında da olduğu gibi kadın anlatıcı tarafından anlatılan bu masalda da aktif başkişi ve krizlere kıvrak zekâsı ve hamleleriyle çözüm bulan kadındır. Genelde İran’ın özelde ise Tebriz’de yaşayan Türklerin sosyo-kültürel yaşantısındaki bu örüntü masala da yansımıştır. Tebriz’den derlenen Türk masallarına Kadın, görünenin arkasında, zeki ve karar mekanizmasını yöneten, hâkim konumdaki karakterdir.

III.55. Sitare Behti Gare
(KK15)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda eski bir şehirde bir aile vardır ve bu ailenin Sitare adlı güzel bir kızı vardır. Sitare her gün su küpünü alıp çeşmeden su doldurmaya gider.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bir gün Sitare çeşmeden su doldurmaya gittiğinde çeşmeden gelen yüksek bir ses ismini söyler. Sitare korkar, küpü elinden düşürür, küp kırılır. Sitare çok korkmuştur ama kimseye bir şey demez.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Bir hafta sonra Sitare yine su doldurmaya gider ve yine aynı olay yaşanır. Sitare eve döner ve olayı anlatmayıp, küpü elinden düşürdüğünü söyler.2. Bir süre sonra kız olup biteni ailesine anlatır ve çeşmeye gitmek istemediğini söyler. Annesi Sitare'yi sakinleştirir ve Sitare çeşmeye gider. Bir yıl boyunca bu olay tekrarlanır.3. En sonunda kızın babası, Sitare'nin evlenme vaktinin geldiğini, başka bir şehre göçmeleri gerektiğini söyler ve eşyalarını toplayıp yola çıkarlar.4. Bir çölün ortasında, büyük bir sarayın duvarının kenarında dinlenmek için otururlar. Sitare yakınlardaki bir çeşmeden su doldurmaya gider ve yine aynı sesi duyar. Sitare hemen dönüp babasına olanı anlatır.5. Sitare'nin babası sarayda birinin olabileceğini, gidip su istemesini söyler. Babası ve Sitare gelip kapıyı çalarlar ama evde kimse yoktur.6. Kapıyı çalıp içeri girerler ve helal edeceklerini umarak Sitare su doldurmaya gider. Sitare içeri girdikten sonra kapı kapanıp kilitlenir.7. Babası ve Sitare kapının iki tarafında dövünürler ama çare bulamazlar. Babası, Sitare'nin alın yazısının bu olduğunu kabullenir ve Sitare'yi orada bırakarak toplanıp giderler.8. Sitare bir süre ağladıktan sonra sarayı gezmeye başlar. Sarayda altınlar, mücevherler, çeşitli odalar ve odalarda yemekler vardır ama kimse yoktur.

- 9.** Sitare bir hafta sarayda gezdikten sonra çok güzel, aynalı, içinde tabut gibi bir taş bulunan bir oda görür. Odadaki taşın üstünde çok yakışıklı bir oğlan yatmaktadır ve üstü örtülüdür. Sitare, oğlana âşık olur.
- 10.** Sitare örtüyü kaldırır ve oğlanın üstünde baştan ayağa iğneler olduğunu, başucunda da bir yazı ve Kuran olduğunu görür. Oğlanın başındaki yazıda bu oğlanın hâkimin oğlu olduğu, devler ve düşmanlar tarafından büyüyle bu hâle getirildiği ve eğer birisi oğlanın başında kırk gün Kur'an okuyup her gün bir iğne çıkarırsa kırk günün sonunda oğlanın kurtulup dirileceği yazmaktadır.
- 11.** Sitare, bu oğlanın başında her gece aşkla ve şefkatle Kuran okuyarak iğneleri çıkarır. On, on beş gün böyle geçer.
- 12.** Bir gün sarayın yanından birilerinin geçtiğini ve hizmetçi sattığını görür. Sitare, saraydaki paralardan kullanıp çirkin, kapkara bir hizmetçi satın alır. Hizmetçi duvara tırmanıp içeri girer.
- 13.** Sitare, hizmetçiden bazı işler ister ve kendisinin yaptığı şeyi de anlatır. Hizmetçi bu oğlana göz koyar ve Sitare'nin yerini almak için bekler.
- 14.** Otuz dokuzuncu gün olduğunda hizmetçi, bir şekilde Sitare'yi yatırır ve son kez Kuran okuyup iğne çıkarınca oğlan uyanır, hizmetçiye sarılır, teşekkür eder ve onunla evlenir.
- 15.** Hizmetçi kız, Sitare'yi oğlana hizmetçisi olarak tanıtır. Sitare'ye küçük bir oda verirler ve Sitare hizmetçilik yapmaya başlar.
- 16.** Bir gün oğlan şehre gideceğini söyleyip eşine ne istediğini sorar. Sitare'ye de ne istediğini sorar ve Sitare bir adet sabır taşı ister.
- 17.** Oğlan gider ve her şeyi alır. En sonunda bir dervişin sabır taşı sattığını görüp satın alır. Derviş, bu taşı isteyen kişinin yüreğinde büyük bir dert olduğunu, o kişiye bu taşı verince o kişiyi gizlice izlemesini, taşın sahibinin derdini taşa anlattıktan sonra taşın yere vurularak kırılması gerektiğini, yoksa derdini anlatan kişinin öleceğini söyler.
- 18.** Oğlan saraya geri döner ve eşi olan hizmetçiye aldıklarını verir, yiyip içerler. Sitare'ye de sabır taşını verir.
- 19.** Oğlan, eşi uyuduktan sonra gizlice gelip Sitare'yi kapının arkasından dinler.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Sitare taşı eline alıp bütün olan biteni anlatır. En sonunda Sitare sabır taşına “Ya sen patla ya ben.” dediğinde oğlan kapıyı açıp taşı alır ve yere çarpar, Sitare’yi de bağrına basıp özür diler.

Bitiş Durumu:

Hizmetçiyi katırın kuyruğuna bağlarlar ve çöle yollarlar.

Değerlendirme:

Bu masal Türkiye sahasında “Sabır Taşı” adıyla bilinmektedir (Eberhard ve Boratav, 1953: 212). Masalın başlangıç durumu giriş formeliyle belirsiz bir zamana ve bilinmeyen eski bir şehre yerleştirilir. Bu durumda bir aile ve o ailenin düzenli hayatından bir kesit ile Sitare adlı kızlarının her gün çeşmeden su doldurmaya gitmesi belirtilir. Bu hâliyle başlangıç durumu bir hazırlık kesiti konumundadır ve belirsiz de olsa bir süre ve hareket içerir. Sitare’nin çeşmeden su almaya gitmesi bir tür hazırlayıcı motiftir.

Dönüştürücü öge Sitare’nin belli bir vakitte çeşmeden su alırken yüksek bir sesin ismini tekrar ettiğini duyup korkması, elindeki su küpünü düşürüp kırması ve eve dönüp kimseye bir şey dememesini içerir. Çeşme ve benzeri su kaynakları Türk kültür sahasında hem suyun kutsallığın ötürü kutsal ve önemli hem de yeraltı dünyasına açılan kapılar olmalarıyla tekinsiz mekânlar olarak algılanırlar ve bu sebeple Sitare’nin duyduğu bu ses masaldaki kısmi olağanüstülük özelliğini gösterir ve başlangıç durumunda belirtilen düzeni bozarak düzensizlik ve korku yaratır. Masaldaki ilk karşıtlık düzen ile düzenin bozulması, huzur ile korku arasındadır.

Anlatıcının bir hafta ifadesiyle masalda bir haftalık bir süre geçer ve aynı olay tekrarlanır. Sitare’nin ailesine anlatmasını da kapsayan bir yıl boyunca bu olay tekrarlanır. Bu masalın kişileri masalın ilk kesitinde Sitare ve ailesi, mekân sabit, eski bir şehirdir. Masalın ilk kesitinin de devamının da başkişisi Sitare adlı kızdır ve hem başta hem de anlatının devamında Sitare macerasında yalnızdır. Bu masalın anlatıcısı da söz konusu profile uygun bir anlatıcıdır ve kısmen Tebriz’de sosyal hayattaki problemleriyle tek başına yüzleşen kadın tipinin hikâyesini anlatmaktadır.

Dinamik olaylar zincirinin ilk kesiti Sitare’nin evlenme yaşının gelmesiyle birlikte ailenin buldukları şehri terk etmesi, bir çölde bulunan büyük bir sarayın kenarında, su kaynağının başında Sitare’nin yine aynı olayı yaşaması, sarayda bulunan

kişilerden su istemek için Sitare'nin saraya girmesi ve sarayda kilitli kalmasıyla ailesinin kaderlerine razı olup gitmesini içerir. Bu noktaya kadar temel mesele Sitare'nin su ihtiyaçlarını gidermesidir. Bu eylem dizgesi yaşam ve ölümle ilgili olarak semboliktir. Su hem yaşam hem de ölüm kaynağıdır ve Sitare'nin hayatta kalma ve hayatı idame ettirme çabası onun sembolik ölümü olarak saraya hapsedilmesiyle sonuçlanır. Burada düzen ile düzensizlik, yaşam ile ölüm karşıtlıkları ve kaderden kaçma ile eninde sonunda kadere razı olma karşıtlıkları işlenir.

Dinamik olaylar zincirinin ikinci kesiti Sitare'nin sarayda yaşadıklarını içerir. Sitare bir hafta sarayı gezer, ardından önce on beş, daha sonra kırk günlük bir süreci içerir. Bu süreç Sitare'nin âşık olmasını ve yanına aldığı hizmetçi tarafından kandırılıp kötü duruma düşürülmesini içerir. Sitare'nin masalın başlangıç durumu, dönüştürücü öge ve dinamik olaylar zincirinin ilk kesitinde duyduğu sesin ona “bahtı kara” demesinin ne anlama geldiği anlatının bu kesitiyle birlikte ortaya çıkmaktadır. Bu noktadan sonra metin Türkiye sahasında da bulunan ve “Sabır Taşı” adıyla da bilinen bir başka anlatı metninin epizot olarak kullanılmasından ibarettir. Sitare'nin sarayda bulup âşık olduğu oğlanın üzerindeki iğneleri Kur'an okuyarak çıkarması, bu sürecin kırk gün olması masalı belli bir kültürel bölge için yerelleştiren bir özellik göstermektedir. Bu süreç aynı zamanda Sitare'nin sembolik ölümü olan tutsaklığında geçireceği ilk aşamayı da içerir. Hizmetçinin ihanetiyle birlikte Sitare tekrar tahsis etmeye çalıştığı düzenden bir diğer düzensizliğe ve mikro-kaosa sürüklenir.

Dinamik olaylar zincirinin son kesitinde oğlanın şehre gitmesi ve Sitare'nin sabır taşı istemesiyle, oğlanın bir dervişten aldığı sabır taşını getirip Sitare'ye vermesi ve Sitare'yi dinlemesini içerir. Bu kesitle birlikte kişiler oğlan, hizmetçi, Sitare ve derviştir; mekân ise yaşadıkları saray ve şehirdir. Belirsiz bir süre geçen anlatıda başlangıçtan bu noktaya kadar dev, büyü, sabır taşı gibi olağanüstü ögeler kısaca anılır. Dönüştürücü öge ile başlayan ve dinamik olaylar zincirinde derinleşen krizler sabır taşı sembolizmiyle çözülecektir.

Dönüştürücü ögede Sitare'nin sabır taşına başından geçenleri anlatması ve oğlanın bunları gizlice dinleyip, taşı alıp yere çarpması ve Sitare'den özür dilemesi olayları çözer. Tebriz'den derlenmiş ve bu doktora tezinde bulunan diğer masalarda da örnekleri görüldüğü üzere anlatıdaki kriz, kadın başkahramanın olan biteni, başından

geçenleri, sembolik bir ifadeyle gizli gerçekleri ve sırrı anlatmasıyla çözülmektedir. Diğer anlatılardaki örneklerle birlikte bu, kadının gizli bilgilerin sahibi olması, bilge olması özelliğidir. Bir diğer özellik olarak da kadının yaşadıklarını, düşüncelerini ifade etmesinin önemi ve yaşam içindeki birçok sorunun kadın konuşabildiği ve kendini ifade edebildiği zaman çözüleceği mesajı iletilmektedir.

Bitiş durumu Sitare'nin düzeninin tekrar kurulmasını sağlar. Hizmetçinin katırın kuyruğuna bağlanıp çöle gönderilmesiyle kötücül unsur sembolik izlerle ortadan kaldırılır. Sitare'nin düzen ile başlayıp düzensizlik ve mikro-kaos ile başlayan macerası tekrar bir mikro-kozmosa kavuşmuştur. Bu süreçte en önemli unsur Sitare'nin sabırdır. Sitare en başta duyduğu sese ve korkusuna, ardından yolculuğa, daha sonra sarayda geçirdiği süreye ve yaptıklarına, en son da düştüğü konumda geçirdiği süreye sabretmiştir ve kendisini ifade ettiği unsur da sabır taşıdır. Bu anlamda bu anlatının temel kavramı sabırdır. Sabır kavramı Tebriz'den derlenen Türk masallarında, Azerbaycan Türk kültür sahası masallarında ve genelde Türk Dünyası masallarında ön plana çıkan bir özelliktir. Fakat bu sabır durağan ve çaresiz bir sabır değildir. Başkışı, kadın veya erkek fark etmeksizin, aktif bir sabır gösterir, çabalamaya ve yeri geldiğinde bir çözüm yolu aramaya devam eder ve doğru zamanda da çözüm üretir. Tebriz'den derlenen Türk masallarında sabır genel özelliklerden biri olmakla birlikte kaderci ve gelenekçi bir anlayışla cesur, maceracı, mücadelecı ve yenilikçi tutumlar dengeli ve bir uyum içinde sunulmaktadır. Sitare de bunun kadın başkahraman örneklerinden biridir.

III.56. Şah Abbas (1)
(KK15)
Başlangıç Durumu:
Serbest girişle başlayan masalın başlangıç durumunda kadim zamanlarda fakir biri vardır ve çölden diken toplayıp satarak geçinirmiş. Bu adamın çok güzel bir kızı varmış ve az sayıdaki koyunlarına, kuzularına çobanlık yaparmış.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bir gün Şah Abbas adamlarıyla o yakınlardan geçerken kızı görür, beğenir ve vezirine kızı istemesini söyler. Vezir gelir ve kızı babasından ister, kızın babası da kızın kendisinin karar verebileceğini söyler. Kıza, Şah Abbas'ın kendisiyle evlenmek istediğini söylerler. Kız da mesleğinin ne olduğunu sorar. Kıza, kendisini isteyen şah olduğunu söylerler fakat kız şahlığın bir meslek olmadığını, bir mesleği olmazsa evlenmeyeceğini söyler. Kız, ne kadar ısrar etseler de kabul etmez.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none"> 1. Şah halı dokumayı öğrenip ve bir halı dokuyup kıza yollar. Kız da şahın meslek edinmesi üzerine evlenmeyi kabul eder ve evlenirler. 2. Günlerin bir gününde Şah Abbas, tedbil-i kıyafet ile vezirleriyle ve adamlarıyla çıkıp şehirde gezer ve halkının durumunu görmek ister. 3. Şah Abbas bir kelle paçacı dükkânına gider ve kelle paça yer. Para vermek istediğinde kelle paçacı dükkânın arkasına geçmesini söyler. 4. Bir kapı açılır ve Şah Abbas ile veziri karanlık bir bodrum katına düşerler. Orada birçok adamın zincirlenmiş olduğunu görürler. Bu şekilde üç gün geçer. 5. En sonunda kelle paçacı aşağı iner. Kelle paçacı bu adamları kesip etini satmaktadır. Şah Abbas'ı kesme sırası gelir. 6. Şah Abbas kendisini kesmemesini, mesleği sayesinde çok para kazanabileceğini, gerekli malzemeleri alırsa halı dokuyabileceğini ve şahın karısına götürüp, ona satıp para alabileceğini söyler.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Kelle paçacı gerekli malzemeleri alır. Şah da halıyı dokurken bulunduğu yerin adresini halının içine yerleştirir ve şahın eşine götürmesi için halıyı kelle paçacıya verir. Bu

sırada herkes şahı aramaktadır. Kelle paçacı halıyı getirir ve şahın eşi ile görüşür. Şahın eşi halıyı görünce şahın nerede olduğunu anlar.

Bitiş Durumu:

Şahın eşi adamlarını hazırlar ve gidip Şah Abbas'ı kurtarırlar. Kelle paçacıyı da tutuklarlar.

Değerlendirme:

Şah Abbas, İran Türklerinin ve Tebriz'in tarihinde önemli bir yere sahip, tarihî bir şahsiyettir. Şah Abbas ve Şah İsmail ismine bağlanan masallar Türkiye sahası başta olmak üzere Türk Dünyası'nın belli bölgelerinde yayılım alanı göstermiştir (Altepkın, 2013: 206-208; Kuzay Demir, 2019: 251-255; Boratav, 2014: 119, 123, 125; Azerbaycan Folkloru Külliyyatı Nağıllar IX Kitab, 2008: 245-248). Fakat şunu özellikle vurgulamak istiyoruz. Şah İsmail'in ve Şah Abbas'ın tarihî ve coğrafi olarak konumlandığı yer İran bölgesi ve Tebriz ile Erdebil çevresidir.

Bu masalın başlangıç durumunda anlatıcı serbest bir girişle başlamıştır fakat masalın zamanını “kadim zamanlar” ifadesiyle uzak bir geçmişe yerleştirmiştir. Başlangıç durumunda fakir bir adam ve onun güzel kızıyla yaşantıları kısa bir şekilde verilir. Masaldaki adamın fakir olması ve kızın çobanlık yapıp çalışması masalda dönüştürücü öge ile başlayacak temel zıtlıklar için ön bilgi durumundadır.

Başlangıç durumu belirsiz bir süreyi işaret ederken “bir gün” ifadesi ile dönüştürücü ögede belli bir ana gelinir. Başlangıç durumunda da dönüştürücü ögede de mekân şehirdir, bu ögede kişi kadrosuna Şah Abbas ile veziri ve adamları katılır. Şah Abbas'a atfedilen masallar Türk Dünyası'nın farklı bölgelerinde görülmektedir, bu anlamda Şah Abbas genel yayılım alanı göstermiştir fakat söz konusu İran Türkleri ve Tebriz olduğunda Şah Abbas yerel bir özellik göstermektedir. Şah Abbas, İran Azerbaycanı'ndaki tarihi konumu ve anlatılardaki yer alışıyla yerel bir özelliktir. Dönüştürücü öge yerel unsur olan Şah Abbas'ın bu güzel kızla evlenmek istemesi ve kızın ise Şah Abbas'ın meslek sahibi olmaması dolayısıyla evlenmek istememesini içerir. Masaldaki bu ögeyi anlatıcı, kendisini en etkileyen unsur olarak belirtmiştir ve kızın bu duruşunu kendisiyle özdeşleştirmiştir. Bu ögede kızın tepkisi ve duruşu aslen beklenmeyen bir özellik gibi görünmektedir. Fakat Tebriz'den derlenen Azerbaycan Türk kültür sahasına ait masalarda kadınların bu tip davranışları, kendi kararlarını

vermeleri, itiraz etmeleri ve kendi ayakları üstünde durmaları sık rastlanılan bir özelliktir. Özellikle babanın kızı istenildiğinde kararı kızına bırakması önemli bir unsurdur. Karşıdaki kişi şah da olsa kararı kız verir ve şahlık sadece bir unvandır, herkesin eli iş tutmalıdır. Adam ve kızının fakirliği ile şahın zenginliği, kızın çalışması ve meslek sahibi olmasıyla şahın çalışmaması ve sadece unvan sahibi olması arasında karşıtlık ilişkileri kurulur.

Dinamik olaylar zinciri Şah Abbas'ın halı dokumayı öğrenmesi ve kızın evlenmeyi kabul etmesiyle başlar. Bu masal ve Şah Abbas'ın meslek öğrenmesi farklı bölgelerde görülmektedir fakat halı dokumayı Tebriz'deki Türk halıcılığını göz önünde bulundurarak Tebriz ve İran Türk kültür sahası için ayırıcı ve yerel bir özellik olarak okuyabiliriz. Anlatıcının kullandığı “günlerin bir gününde” ifadesiyle belirsiz bir zaman geçer ve dinamik olaylar zincirinin devamı Şah Abbas'ın kılık değiştirip vezirleriyle şehirde dolaşırken bir kelle paçacı dükkânında esir edilmesini, üç gün sürenin geçmesini, kelle paçacının Şah Abbas'ı kesip etini satacağı sırada Şah Abbas'ın halı dokuyup kelle paçacıya bu halıyı şahın karısına satabileceğini söylemesini içerir. Mekân şehirdir, kişilere kelle paçacı eklenmiştir ve Şah Abbas ikinci bir krizin ve karşıtlığın içindedir. Bu karşıtlık yaşam ile ölüm ve tutsaklık ile özgürlük arasındadır. Şahı kurtaran da unvanı değil, karısı sayesinde öğrendiği meslektir, zanaattır.

Dönüştürücü öge şahın halıyı dokuması, kelle paçacının halıyı saraya getirmesi ve şahın eşinin halının üzerinde şahın bulunduğu yerin adresini görmesini içerir. Şahı kurtaran, daha önce de belirtildiği gibi zanaatı ve becerisidir. Buradaki mesaj önemlidir. Önemli olan unvan değil, kişinin yetenekleri, mesleği ve bunları uygulamaya koyup çalışmasıdır.

Bitiş durumunda şah kurtarılır ve kelle paçacı tutuklanır. Şah Abbas da karısı da dönüşümü tamamlamıştır. Başta fakir olan kız, şahın karısıdır ve zenginlik konumuna geçmiştir. Başta sadece unvan sahibi olan Şah Abbas ise yeraltında bir mekâna hapsedilmesi ve dışarıdaki gerçek hayatla karşılaşmasıyla erginleşmiş ve sürecin sonunda unvanından daha önemli olan mesleğin sahibi olmuştur.

Tebriz'den derlenen Türk masalları içinde şah olan kahramanların konumu ve özelliklerinin değerlendirilmesine tarihi bir karakter olan Şah Abbas'ın da eklenmesiyle bu masal önemli bir mesaj iletme aracı hâline gelmektedir. Bir şah veya yönetici, sadece

unvan sahibi olmamalı; belli başlı becerilere ve en azından bir mesleğe sahip olmalı, bu meslek de mümkünse bölgenin yerel dokusuna uygun olmalıdır. Bu da şahı hem kendisinin hem de idaresi altındaki halkın yaşayacağı tehlikelere karşı donanımlı bir konuma getirecektir. Bu masalda kadının duruşu da Tebrizli İran Türkü bir kadın anlatıcının dilinden Tebrizli İran Türkü kadınlar için net bir mesaj iletmektedir.



III.57. Şah Abbas (2)

(KK3)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda Şah Abbas zamanında Şah Abbas, veziriyle gece vakti şehri dolanmaya çıkar ve şehirde durumun nasıl olduğunu görmek ister.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Şehirde her yer karanlıktır fakat bir evden ışık gelir. Şah Abbas, veziriyle birlikte gelir ve o evi kapıdan gizlice dinler. Evde üç kız vardır ve yün eğirmektedirler. Kızlardan biri Şah Abbas'ın vezirinin oğluya evlenmek ister, diğeri çok zengin olmayı ve Şah Abbas'ın terliklerini yıkamasını ister, üçüncü kız da Şah Abbas'a misafir olmayı ve bir kazan yemek yemeyi ister. Şah Abbas bunları duyduktan sonra kapıya bir işaret koyar ve sarayına gider.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Sabah olduğunda Şah Abbas, evin adresini söyleyip o evdeki üç kızın getirilmesini ister. Şah Abbas'ın adamları, kızları getirirler.
2. Şah Abbas, kızların gece söylediklerini tekrarlamalarını ister ama kızlar korkarlar. Şah Abbas da korkmamalarını söyleyince kızlar sırasıyla konuşur.
3. Şah Abbas bir kızını vezirin oğluya evlendirir, diğeri kızın önüne on kasa yemek koydurur, diğeri kızla da konuşurlar.
4. Şah Abbas kızın isteğinden rahatsız olur ve onu öldürmek ister fakat vezirler başka memleketlerden gücü bir kıza yetti denilerek bunun lafının edileceğini söylerler. Şah Abbas da kızın çöle atılmasını, orada hayvanların onu yiyip öldüreceğini söyler.
5. Kızını çöle bırakırlar. Kız uzun bir süre yürür ve en sonunda yıkık bir duvarın üstüne oturup ağlamaya ve söylenmeye başlar.
6. Kızın oturduğu duvardaki bir delikten bir sıçan çıkar ve etrafa bakınır. Daha sonra duvarın deliğinden bir yüzük, birkaç tane altın para getirir ve yere serip üzerlerinde oynar. Kız sıçanı öldürüp o deliği kazar ve beş altı tane altın dolu küpü alıp bir şehre gelir.
7. Kız çok açtır ve yemek yer. Yemek yediği yerde otururken dükkânın sahibine

gördüğü bir yerin kime ait olduğunu sorup öğrenir ve kız o yeri satın alır.

8. Kız, sahip olduğu varlıklarla kendisine büyük bir konak yaptırır, yanına hizmetçiler alır ve hanımlık yapmaya başlar.

9. Bir gün bir yolcu gelir ve bu kişi dilencidir. Hizmetçiler, hanıma ne yapacaklarını sorarlar, hanım da bir tümen para, bir ekmek ve bir de tavuk vermelerini söyler.

10. Aynı dilenci beş, on gün sonra Şah Abbas'ın sarayına gelir. Şah Abbas'tan dilenir ve Şah Abbas'ın memuru ona çok az para verir. Yolcu da bunu almayacağını, bir yerde bir hanım olduğunu ve onun verdiklerinin daha çok olduğunu söyler.

11. Şah Abbas bunu duyunca dilencinin kendisini oraya götürmesini ister.

12. Şah Abbas derviş kılığına girer, dilenciyle birlikte ata binip giderler.

13. Dilenci yine hanımın hizmetçilerinden bir şeyler dilenir. Hizmetçiler bu sefer iki dilenci geldiğini söylerler. Hanım da onlara bahçede yer verir ve yine bir tümen para, bir tavuk ve bir de ekmek verir. Derviş kılığındaki Şah Abbas ve dilenci o evin bahçesinde bir odada kalırlar.

14. Akşam yemeği saati olur. Hanım, dilenciye güzel yemekler verirken derviş kılığındaki Şah Abbas'a kötü yemekler verir. Kız, Şah Abbas'ı tanır ama belli etmez.

15. Kız ve hizmetçileri faytona binip hamama giderler. İki hizmetçi, derviş kılığındaki Şah Abbas ve dilenci, faytonların peşinden hamama giderler. Şah Abbas yolda giderken yediği yemekten şikâyet eder.

16. Hamama gelirler. Kız, terliklerini hizmetçisinden ister. Kızın bir altın, bir de gümüş terlikleri vardır. Hizmetçi gümüş terliği getirdiği için kızar ve eve gidip altın terlikleri getirmesini söyler.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Ev çok uzaktadır ve hizmetçi gelip Şah Abbas ile dilenciden gidip hanımdan gümüş terlikleri giymesini rica etmelerini ister. Şah Abbas gümüş terlikleri yıkar ve hanımdan giymesini rica eder. Hanım da kabul edip giyer ve eve geri gelirler.

Bitiş Durumu:

Kız ve Şah Abbas konuşurlar. Kız, en sonunda terlikleri yıkattığını söyler. Şah Abbas onun en başta çöle gönderdiği kız olduğunu anlar, kızla evlenmek ister ve evlenirler.

Değerlendirme:

Bu anlatı, çalışmamızda yer verdiğimiz “Şah Abbas Padişah” adlı metinle bir epizotta benzeşmekte ve bir eş metin oluşturmaktadır fakat nispeten daha hacimlidir ve farklı bir eylemler dizgesine sahiptir.

Masalın başlangıç durumunda anlatıcı “Şah Abbas zamanında” diyerek anlatının geçtiği zamanı belli bir tarihî döneme yerleştirmektedir. Başlangıç durumu Şah Abbas’ın bir gece şehrin durumunu görmek için dolaşmaya çıkmasını içerir. Kişi olarak sadece Şah Abbas vardır, vakit Şah Abbas zamanında bir gece ve mekân şehirdir.

Dönüştürücü ögede Şah Abbas’ın veziriyle birlikte bir evi gizlice dinleyip yün eğiren üç kızın dileklerini duyması ve kapıyı işaretleyip sarayına dönmesini içerir. Masalda olayları başlatan unsur, kadın kahramanların bir şeyleri dile getirmesidir. Kadınların konuşması, kendini ifade etmesi ve anlatması eylemlerde harekete geçiren ve sorun çözen özellikler göstermektedir. Bunun Tebriz’in sosyo-kültürel yaşantısında bir karşılığı olduğunu söylemek mümkündür. İran coğrafyasında kadının baskılanmaya çalışılması anlatıda örtük bir eleştiri işleviyle birlikte yer bulmakta ve olaylardaki kritik, sorun çözen unsur kadının kendisini ifade etmesi, konuşmasıdır.

Dinamik olayların ilk kesitinde Şah Abbas ve kızların karşılaşması gerçekleşir. Şah Abbas kızlardan birinin isteğinden rahatsız olup onu öldürmek istese de vezirin akıl vermesiyle bundan vazgeçer ve kız hayvanlar tarafından öldürülmek üzere çöle bırakılır. Bu noktadan itibaren anlatının başkahramanı çöle bırakılan bu kız olacaktır. Masalın başlangıcından bu yana geliştirilen yönetici ve halk karşıtlığı bu noktadan itibaren detaylı bir şekilde işlenmeye başlanacaktır. Anlatıdaki temel karşıtlıklar Şah Abbas ile kız üzerinden üst ile alt sınıf, yöneten ile yönetilen, zengin ile fakir ve erkek ile kadın karşıtlıklarıdır.

Dinamik olaylar zincirinin ikinci kesiti kızın macerasını içerir. Kızın şans eseri zengin olması, kendisine bir konak yaptırıp hanımlık yapmaya başlaması ve bir dilencinin hem kızın hem de Şah Abbas’ın sarayına gitmesiyle yollarının kesişmesini içerir. Olaylar bir döngü hâlinde sürmektedir ve kız dönüşümünün ilk adımını tamamlayıp zenginlik konumuna geçmiştir. Bir sonraki kesitte ise Şah Abbas’ın derviş kılığına girip kızın konağına gelmesi ve karşılıklı yaşadıkları art arda eylemler gerçekleşir. Bu kesitte sembolik olarak kız ve Şah Abbas yer değiştirmiştir. Kız

hanımlık unvanı ve zenginliğiyle üst sınıf, yönetici ve zengin konumuna; Şah Abbas ise derviş kılığında bir dilenci konumunda alt sınıf, yönetilen ve fakir konumuna geçmiştir.

Dönüştürücü öge, kızı anlatının başında dilediğini gerçekleştirmesini içerir. Kız, Şah Abbas'a terliklerini yıkatmıştır ve bu sembolik yer değiştirmenin son noktasını gerçekleştirmiştir. Bitiş durumunda da kız ile Şah Abbas'ın konuşması sonucu gerçeğin açığa çıkması masalı tamamlar ve Şah Abbas ile kız evlenirler. Başlangıçta oluşturulan kriz ve karşıtlık önce tersine dönüp çözülmüş, ardından belli bir konumda eşitlenmiştir.



III.58. Şah Abbas (3)

(KK14)

Başlangıç Durumu:

Serbest başlayan masalın başlangıç durumunda Şah Abbas dolaşmaya çıkar. Şah Abbas çok fakir bir çobanla karşılaşır ve onun evinde misafir olmak ister. Çoban, çok fakir olduğu için ilk başta istemez ama Şah Abbas ısrar edince kabul eder.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Şah Abbas namaz vakti gelince abdest almak için dışarı çıkar, bir adamın elinde bir kitapla geldiğini görür ve adama kim olduğunu sorar. Adam da “yazı yazan” olduğunu, insanların kaderlerini yazdığını ve Şah Abbas’ın o gece doğan kızıyla misafir olduğu çobanın oğlunun kaderlerinin birbirlerine yazıldığını söyler. Şah Abbas bu yazıyı bozmak istediğini söyler.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Şah Abbas veziriyle konuşur, olanları anlatır. Vezir de oğlanı alıp öldüreceklerini söyler.
2. Sabah olduğunda çobana giderler. Şah Abbas çocuğu olmadığını ve çocuğu karşılığında çobana servet vereceğini söyler. Çobanın eşi itiraz etse de çoban kabul eder. Şah Abbas para verip çocuğu alır.
3. Şah Abbas, çocuğu bir avcıya verir ve öldürüp kanlı gömleğini getirmesini söyler.
4. Avcı çocuğa kıyamaz, onu öldüremez, bir kuş vurup gömleği kanına batırır ve onu gösterir. Çocuğu da ormanda bırakır.
5. Allah tarafından bir ceylan, iki yavrusuyla gelir ve sütünü verip çocuğu büyütür.
6. Bir gün fakir bir adam ormana ağaç kesmeye gidince bir çocuğun iki ceylan yavrusuyla uyuduğunu görür, merak eder. Fakir adamın çocuğu yoktur ve çocuğu alıp evine getirir, eşine Allah’ın onlara bir oğul verdiğini söyler.
7. Oğlanı önce okula gönderirler ama fakir oldukları için alıp bir demircinin yanına verirler. Çocuk orada iş öğrenir.
8. Oğlan büyür, Şah Abbas’ın yolu çocuğun olduğu yere düşer. Şah Abbas atına nal vurdurmak için demirci dükkânına gelir ve oğlan kendisine çok tanıdık gelir.
9. Şah Abbas veziriyle konuşur ve avcının oğlanı öldürmemiş olabileceğini düşünür.

Vezir saraya mektup yazar ve oğlanı iki parçaya bölüp parçalarını kapılara asmalarını yazar. Mektubu da oğlana verir ve saraya götürürse Şah Abbas'ın kendisini zengin edeceğini söyler.

10. Oğlan birkaç gün yolculuk yapar ve Şah Abbas'ın şehrine ulaşır. Bir çeşme başında elini yüzünü yıkar, su içer ve uykusu geldiği için uyur.

11. O sırada Şah Abbas'ın kızı hizmetçileriyle dolaşmaya çıkmıştır. Çeşme başında yatan oğlanı görür ve onu çok beğenir.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Şah Abbas'ın kızı, oğlanın cebindeki mektubu alıp okur ve babasının yazısını görür. Şah Abbas'ın kızı yeni bir mektup yazar. Mektupta Şah Abbas'ın elinden kızının bu oğlana verilmesi, düğün yapılması yazmaktadır. Kız, mektubu bırakıp gider. Oğlan uyanır ve saraya gelir. Saraydaki askerler, görevliler mektubu görüp yedi gün yedi gece düğün yaparlar.

Bitiş Durumu:

Şah Abbas şehre geri döner. Şehrin düğün için süslendiğini görünce ne olduğunu sorar ve Şah Abbas'a mektupta yazdığı gibi kızıyla oğlanı evlendirdiklerini söylerler. Şah Abbas, Allah'a onun yazdığı yazıyı kendisinin bozmayacağını söyleyip kabul eder. Oğlanın annesi ve babası da getirilir. Mutlu bir şekilde yaşarlar.

Değerlendirme:

Masalın başlangıç durumunda diğer Şah Abbas masallarında da görülen bir unsur olmak üzere Şah Abbas'ın dolaşmaya çıkması görülür. Genellikle olaylar şahın makamını, sarayını terk edip şehre inmesiyle başlar. Bunu sembolik olarak okumak mümkündür. Burada Şah Abbas sembolizminde yönetici olan kişi ile ilgili örtük bir eleştiri ve mesaj iletilmektedir. İdeal bir yönetici tipi halkın arasına karışan, hem halkla hem de kendisiyle yüzleşen dinamik bir yapıda olmalıdır. Bu başlangıç durumunda da Şah Abbas'ın fakir bir çobanla karşılaşp evinde kalmak istemesi, çobanın fakir olduğu için kabul etmemesi fakat Şah Abbas'ın o evde kalması görülür. Bunlar hem Şah Abbas'ın toplumsal statü olarak daha alt seviyedeki birileriyle karşılaşmasını hem de masaldaki temel karşıtlıklardan olan fakirlik ile zenginlik, alt sınıf ile üst sınıf karşıtlığını da oluşturur.

Dönüştürücü ögede masalın başlangıcında geçen belirsiz bir vakitten sonra “namaz vakti” belirtilir ve anlatıda bir süre ve zaman oluşturulur. Bu aynı zamanda masalı Şah Abbas ile birlikte yerleştirip belli bir kültürel sahaya yerleştiren bir unsurdur. Dönüştürücü ögede masalın başlangıç durumunda oluşturulan karşıtlık devam ederken kader kavramı ve kadere karşı çıkıp mağlup olma karşıtlığı da eklenir. Şah Abbas’ın karşılaştığı ve insanların kaderini yazdığını söyleyen adam, Şah Abbas’ın kızı ile o fakir çobanın oğlunun kaderlerini birbirlerine yazarak karşıtlığı ve macerayı başlatır.

Dinamik olaylar zinciri temel olarak üç kesitten ibarettir. Birinci kesit Şah Abbas’ın bu oğlan çocuğunu çobandan satın alıp bir avcıya öldürtmek istemesi fakat avcının çocuğa kıyamayıp onu ormanda bırakmasını ve Allah tarafından gönderilen bir ceylanın yavrularıyla birlikte çocuğu emzirip büyütmesini içerir. Yine anlatıcı tarafından ifade edilen ceylanın Allah tarafından gönderilmesi belli bir kültürel kodu masalda işler. Bunun yanında avcının çocuğu ormana bırakıp, bir kuş vurup gömleği kanına batırarak götürmesi ve çocuğun bir hayvan tarafından büyütülmesi de Türk masallarında görülen motif yapıları arasındadır. Bu ilk kesitte süre belirsizdir, mekân ise şehirden ormana doğru hareket etmiştir.

Dinamik olaylar zincirinin ikinci kesiti bu çocuğun fakir bir adam tarafından bulunması ve büyüüp bir demirci olmasını içerir. Çocuğun doğumunu ve kaderinin başlangıcını içeren ilk kesitten sonra büyümesi ve bir tesadüf eseri hayatta kalıp bir aileye kavuşmasını içeren ikinci kesitle birlikte kaderin kendi yolunda tecelli edeceği fikri bir adım daha işlenmektedir. Çocuğun fakir bir adam tarafından bulunması da masalın başlangıcından itibaren bulunan fakirlik ve zenginlik ile sınıfsal farklılık karşıtlıklarını da devam ettirmektedir.

Bu ögedeki son kesitte Şah Abbas ile oğlanın karşılaşması, oğlanın Şah Abbas’ın verdiği mektubu birkaç günlük yolculuktan sonra saraya götürmesi ve çeşme başında uyurken Şah Abbas’ın kızının onu görmesini içerir. Üç kesit de kaderde olup biteceklerin önüne geçilmeyeceği ve kendi kendine ilerleyeceği bir süreci işlemektedir. Dinamik olaylar zincirinde anlatı süresi bir gün veya birkaç gün gibi ifadelerle belli bir süreye yayılmaktadır, kişiler oğlan, onun ailesi, Şah Abbas ve vezirdir ve tüm bu kişiler, belirtilen mekânlarda ve sürelerde mevcut karşıtlık ilişkilerinde yer alır.

Dönüştürücü öge Şah Abbas'ın kızının oğlanın taşıdığı mektubu değiştirmesi ve oğlanla kızın yedi gün yedi gece düğününün yapılmasını içerir. Normal şartlarda bu öge bir masal bitişine benzemektedir. Fakat anlatıdaki mesajın iletilmesi için Şah Abbas'ın sürecini tamamlaması gerekmektedir. Bu ögede başta yazılan yazı, kader tecelli etmiş ve sonuca ulaşmıştır fakat Şah Abbas'ın da dönüşümünü tamamlaması için bir adım daha gereklidir.

Bitiş durumunda Şah Abbas kızıyla fakir oğlanın evlendiğini öğrenip “Allah'ın yazdığı yazıyı bozamayacağını” söyleyerek durumu kabullenir ve mutlu bir şekilde yaşarlar. Anlatıda Şah Abbas ve fakir oğlanın dönüşümü tamamlanmıştır. Şah Abbas geleneğe ve kadere saygı duymayan, onları kabul etmeyen bir konumdan tam tersi yönde değişim göstermiştir. Bu dönüşüm anlatının mesajlarıyla ilgilidir. Şah Abbas sembolünde ideal bir yöneticide olması gereken nitelikler vurgulanmıştır. Ayrıca toplumdaki konum sahibi bir kişinin yönetici dahi olsa geleneğe ve kadere inanması ve saygı duyması gerektiği mesajı iletilmektedir. Bunun yanında fakir oğlanın yaşadığı statü değişimi de buna işaret etmektedir. Söz konusu mesajlar masalın üzerinde taşıdığı gelenekselcilik değerini taşımaktadır. Bu iletiler de Tebriz'deki Türklerin sosyo-politik ve sosyo-kültürel konumuyla yakından ilgilidir. Tebriz'deki Türk anlatıcının mevcut yönetim ve yaşantılarıyla ilgili eleştirileri, görüşleri ve mesajları sembolik bir olay örüntüsünde bu anlatıda iletilmiştir. Bu masal genelde Türk Dünyası özelde ise İran Türkleri, Azerbaycan Türk kültür sahasındaki dünya ve kader görüşünü iletmektedir. Aynı zamanda İran Azerbaycanı ve Tebriz özelinde de mevcut iktidar ile halk karşıtlığında ve genel yaşayışta bir eleştiri işlevi de taşımaktadır.

III.59. Şah Abbas (4)
(KK11)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda bir gün Şah Abbas veziriyle sarayda dolanmaktadır.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Şah Abbas havanın soğukluğuna ve saray bahçesinde dolaşanlara bakar. Aklına bir fikir gelir ve vezire bu soğuk havada sabaha kadar çıplak bir şekilde dışarıda hayatta kalan kişiye yüz sikke para vereceğini söyler. Vezir bunu yapabileceğini söyler, Şah Abbas gülüp inanmaz ama anlaşırlar ve vezir denemek ister.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Gece olur ve vezir kıyafetlerini çıkarıp beklemeye başlar. Hava çok soğuktur ve vezir hayatta kalamayacağını anlar. Bir taş görür, o taşı sabaha kadar oradan oraya taşıyarak spor yapar ve bu şekilde hayatta kalır.2. Şah Abbas askerlerine gidip vezire bakmalarını söyler. Şah Abbas'ın askerleri bakarlar ve vezirin yaşadığını görürler.3. Vezir giyinip gelir ve Şah Abbas ile konuşurlar. Vezir nasıl hayatta kaldığını anlatır fakat Şah Abbas inanmaz ve Tebriz'in yakınlarındaki Aynalı Dağı'ndan bir ışık geldiğini görüp vezire o ışık sayesinde hayatta kaldığını, yalan söylediğini ve bu sebeple yüz sikkeyi vermez.4. Vezir düşünür ve bir gün bunun karşılığını vermeye karar verir.5. Bir gün Şah Abbas'ın birçok ülkeden misafirleri gelir. Vezir ocakları duvarın dibine kurdurur, kazanları da duvarların üstüne astırır. İki saat geçmesine rağmen pilavlar olmaz ve tüm misafirler açtır.6. Şah Abbas, pilavların niye hazır olmadığını sorunca durumu anlatırlar.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Şah Abbas sinirlenip vezirle konuşmaya gelir ve kazanlar duvarın üstünde, ocakların duvarın altındayken yemeklerin pişmeyeceğini, neden böyle yaptığını sorar. Vezir de Şah Abbas'a söylediklerini hatırlatıp, Aynalı Dağı kendisini nasıl ısıtıyorsa bu kazanların da ocakları ısıtabileceğini söyler. Şah Abbas durumu anlayıp vezire yüz

sikkeyi vereceğini, ocakları kurmasını, misafirleri aç bırakmamasını söyler.

Bitiş Durumu:

Vezir yüz sikkeyi alır, yemekleri yaptırır, misafirler yemekleri yerler. Masal bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Bu masal Şah Abbas'a atfedilerek anlatılmıştır. Söz konusu masal, anlatıcı tarafından masal olarak adlandırılarak, yapısal özellikleri masala uygun bir şekilde ve birtakım değişiklikler ve yerel özellikler ile aktarılmıştır. Bu masal, Türkiye sahasında Nasreddin Hoca fıkrası olarak mevcuttur (Sakaoğlu ve Alptekin, 2014: 254-255).

Masalda başlangıç durumu Şah Abbas'ın veziriyle sarayda dolaşmasını içermektedir. Belirsiz bir zamanda, saray mekânında, kişiler Şah Abbas ve veziridir. Temel karşıtlık da bu iki kişi arasında olacaktır.

Dönüştürücü ögeyle birlikte havanın soğukluğundan hareketle mevsim muhtemelen kıştır ve bu öge Şah Abbas'ın ortaya bir iddia atmasını, soğuk havada sabaha kadar çıplak bir şekilde dışarı kalan kişiye yüz sikke para vereceğini söylemesini ve vezirin de bunu kabul etmesini içerir. İktidarın ve gücün sahibi Şah Abbas ile aklın sahibi vezir arasındaki karşıtlık bir iddia üzerinden oluşur.

Dinamik olaylar zincirinin ilk kesiti gece vakti, saray bahçesinde vezirin sabaha kadar bir taşı bir yerden diğerine taşıyarak spor yapması ve sabah hayatta kalmasıyla başlar. Bu kısım vezirin hem zekâsını hem de fizik gücünü gösterir. Vezir üzerinden verilen mesaj fiziki güç ile zekânın birlikte önemli olduğu düşüncesidir. Sabah vakti vezirin ölmesini bekleyen Şah Abbas iddiayı kaybedeceği için olumsuz bir davranış ile vezirin hile yaptığını iddia eder. Bu hile iddiası yerel bir unsur da içermektedir. Şah Abbas "Tebriz'in yakınlarındaki Aynalı Dağı'ndan gelen ışık sayesinde" vezirin hayatta kaldığını iddia eder. Bu unsur masalı doğrudan doğruya Tebriz mekânına yerleştirmektedir. Anlatıcı Tebriz'de ve Tebrizlidir. Anlatısının da mekânı Tebriz'dir ve anlatısındaki kişileri de Tebrizli tasarlamaktadır. İlk kesit bu yerel mekân unsuruyla ve Şah Abbas'ın hilesi, vezirin ise intikam planıyla sonlanır.

Görece olarak Şah Abbas'ın kazandığı ilk kesitten sonra dinamik olaylar zincirinin ikinci kesitinde belirsiz bir günde Şah Abbas'ın misafirleri gelir, vezir ise ocakları duvarın altına kurdurup, kazanları duvarın üstüne astırır ve iki saat süre geçer.

Vezir intikam planına başlamıştır ve iki saat süreyle saray mekânında olaylar cereyan eder. Vezir yine sahip olduğu en önemli gücü olan zekâsıyla hareket etmektedir.

Dönüştürücü öge Şah Abbas'ın vezirle konuşması ve vezirin verdiği cevabı içerir. Bu ögeyle birlikte anlatıcının mesajı da yerini bulur. Anlatıcı bu masalın ilettiği mesaj olarak “Bir söz verdiysen o sözü tutmalısın.” bilgisini vermiştir ve dönüştürücü öge ile birlikte bu mesaj anlaşılır. İktidar, zenginlik ve güç sembolü olan Şah Abbas karşısında, zekâ, sabır ve harekete dayalı gücün sembolü olan vezir kazanmıştır. Verilen mesaj da bir kimsenin, kim olursa olsun verdiği sözü tutmak zorunda olduğu düşüncesidir.

Bitiş durumunda vezir yüz sikkeyi alır, yemekler yapılır ve misafirlere ikram edilir. Bu masalın eleştirel ve mizahi bir yönü vardır. Tebriz'de yaşayan Türklerin yönetimle ilgili düşünceleri şah sembolünde iletilmiş, şah alt edilerek rahatlama sağlanmış ve haksızlıklara karşı tutum ve tavırlarla ilgili önemli mesajlar iletilmiştir. Şah Abbas'la ilgili diğer masalarda da belirtildiği üzere Şah Abbas yerel bir isimdir; Tebriz'in, İran Azerbaycanı'nın ve ortak Türk Dünyası tarihinin önemli bir ismidir ve anlatıcının iletmek istediği mesajlar ve değerler tarihi bir kişiliğin sembolleştirilmesiyle verilmiştir.

III.60. Şah Abbas Padişah
(KK7)
Başlangıç Durumu:
Serbest girişle başlayan masalda Şah Abbas gizli bir şekilde şehirde dolaşır ve onu kimse tanımaz.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Sokakta üç genç oturmaktadır. Gençlerden biri Şah Abbas'ın kendisine para vermesini ve düğününü yapmayı dilemektedir. Bir diğer genç Şah Abbas'ın mutfağına gidip doyana kadar yemeyi dilemektedir. Üçüncü genç ise Şah Abbas'ın hanımıyla evlenmek ister. Şah Abbas bunları duyar ve sarayına döner.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none"> 1. Şah Abbas bu üç genci sarayına getirtir. İlk iki gencin isteklerine yerine getirir. 2. Şah Abbas üçüncü genç ile konuşur. Şah Abbas yumurta getirtir ve yumurtaları renk renk boyayıp genç oğlana hangisini beğendiğini sorar. 3. Genç oğlan bir yumurtayı seçince Şah Abbas kadınların da bu şekilde farklı farklı olduğunu ve hanımından daha güzel kadınlar da olduğunu söyler. 4. Daha sonra Şah Abbas fakir bir kızı sever. Fakat kız, Şah Abbas'ın bir mesleği olmadığı için onunla evlenmeyi kabul etmez. Şah Abbas halı dokumayı öğrenir. 5.Şah Abbas bir gün bir kasap dükkânına gider ve orada bir bodrum katına hapsedilir. O bodrum katında çok sayıda adamın hapis tutulduğunu görür. 6. Şah Abbas dükkân sahibine halı dokuyabildiğini söyler, halı dokumak ister.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Şah Abbas adını ve bulunduğu adresi dokuduğu halının üzerine işler, halıyı dükkân sahibine verip sarayın önünde satmasını söyler. Vezir de halıyı görünce Şah Abbas'ın adını ve bulunduğu yerin adresini halının üzerinde görür.
Bitiş Durumu:
Vezir şahın adamlarıyla gelip şahı kurtarır.

Değerlendirme:

Bu masalda anlatıcı nispeten kısa bir anlatı sunmuş ve farklı masallara ait birkaç kesiti birleştirmiştir. Serbest bir girişle başlayan anlatıda başlangıç durumunda mekân şehirdir ve anlatının başkahramanı olan Şah Abbas şehirde kılık değiştirmiş vaziyette

dolaşmaktadır. Bu özellik bu doktora tezinde yer alan “Şah Abbas (1)” adlı metinle benzeşen ilk özelliktir.

Dönüştürücü öge Şah Abbas’ın sokakta oturan üç gencin konuşmalarını duymasını içerir. Burada sokaktaki üç genç erkek ile Şah Abbas arasında bir karşıtlık oluşturulur. Sokakta konuşan gençler muhtemelen halktan birileri ve fakirdir. Buradan hareketle bir diğer karşıtlık da yönetici ve halk arasındadır.

Dinamik olaylar zincirinin ilk kesitinde Şah Abbas’ın bu gençlerle diyalogu ve onların dileklerini kısmen yerine getirmesi yer alır. Dinamik olaylar zincirinin ikinci kesiti ve anlatının devamı ise bu doktora tezindeki “Şah Abbas (1)” adlı masalın bir eş metnini içermektedir. Şah Abbas’ın fakir bir kızı sevmesi, kızın kabul etmemesi ve Şah Abbas’ın halı dokumayı öğrenip bir dükkânda mahsur kalması ve halı dokumak istemesi dinamik olaylar zincirinin ikinci kesitini oluşturur. “Şah Abbas (1)” adlı masalla karşılaştırmak gerekirse burada kızın babası, kızla Şah Abbas’ın diyalogu gibi unsurlar yoktur ve Şah Abbas’ın hapsedildiği dükkân ise bir kasap dükkânı olarak değişmiştir fakat kızın evlenmeyi kabul etmemesi, Şah Abbas’tan bir meslek öğrenmesini istemesi ve halı dokuma yapı birimleri aynıdır. Burada mekânlar ve kişiler ile eylemler zinciri ismi anılan diğer anlatıyla büyük ölçüde aynıdır fakat anlatıcı tarafından nispeten kısa anlatılmıştır.

Dönüştürücü öge de diğer masalla benzerdir fakat burada değişen unsur olarak halıyı alan ve şahı kurtaran karısı değil, vezirdir. Bu durum anlatıcılar arasındaki farkı işaret etmektedir. Bitiş durumunda da kasabın cezalandırılması yoktur ve şahı kurtaran vezirdir.

İki eş metin arasında farklar vardır. Öncelikle bu anlatı iki farklı anlatının birleştirilmiş hâli olarak görülmektedir fakat “Şah Abbas (1)” adlı metne göre daha kısadır. Burada anlatıcının yaşı, uzun süredir anlatmaması ve bunlara bağlı olarak unutulması ve karıştırılması durumları mevcuttur. Fakat aynı anlatının birbirinden bağımsız, birbirini tanımayan iki anlatıcıda da devam etmesi bu anlatının gelenekselleşme ve bilinme özelliğine sahip olduğunu göstermektedir. Diğer Şah Abbas masallarında da olduğu gibi Şah Abbas sembolü de bu masalı yerel bir niteliğe sahip kılar.

III.61. Şam'ın Yahudu
(KK1)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda Şamlı bir Yahudi vardır, eşi vefat etmiştir ve sadece bir kızı vardır. Kız, Yahudi olmak istememektedir, Müslüman olmak istemektedir. Yahudi de bunu bildiği için kızını hep takip eder, kontrol eder.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bir gün Yahudi, evde birinin Kur'an okuduğunu duyar. Kapıyı çalıp içeri girdiği zaman kızı, Kur'an'ı saklar, babasının bilmesini istemez fakat Yahudi münecimdir ve her şeyi bilir. Yahudi kendi kendine düşünüp Müslüman olursa insanların Yahudi'nin dini iyi olsaydı kızın da Yahudi olacağını söyleyip neden Müslüman olduğunu sorgulayacaklarını düşünür ve kızını bir Yahudi ile evlendirmek ister. Kız evlenmek istemez, Yahudi de kızını odasına kilitler ve evlenmeyi ne zaman kabul ederse o zaman kapısını açacağını söyler.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Kız pencereden bakar ve aylardan Muharrem ayıdır. Ebülfeyz, İmam Hüseyin diye ağlayarak dolaşan kişileri gören kız, bu kişilerin kendisini koruyacağını düşünüp pencereden aralarına atlar ve sağ salim yere iner.2. Kız, şehirden çıkıp bir ormana gider, bir ağacın üstüne çıkar, gündüzleri inip gezer, hayvanlardan korktuğu için geceleri ağacın üstünde kalır. Bir süre böyle yaşar.3. Yahudi, kızının kaçtığını görünce peşine düşer, kızını arar ama bulamaz.4. Tahran'daki Rey mülkünün sahibi, şah Hesen Han rüyasında bu kızın ormanda kaldığını ve sahip çıkmanın olmadığını görür.5. Sabah olunca Hesen Han atlı askerleriyle ormana ava gider ve ağacın tepesinde kızını görür, indirir. Kız, başına gelenleri anlatır. Şah, kızını yanına alır ve bir süre korur.6. Bir zamandan sonra şah, bu kızını evlendirmek ister. Kız kabul etmez, evlenirse sadece padişah ile evleneceğini söyler. Hesen Han bunu duyunca aralarındaki yaş farkından dolayı kabul etmez fakat kız kendisine namahrem eli değmediğini, bir tek onun elinin değdiğini, bu sebeple onunla evlenmek istediğini söyler. Sonunda padişah ve kız evlenir. Bir yıl geçer ve kızın bir oğlu olur.

- 7.** O sırada kızın babası Yahudi kızı aramaktadır ve reml atmayı ve don değiştirmeyi bilmekte, başka insanların kılığına girebilmektedir. Yahudi, Tahran'da Rey mülküne gelir, reml atıp kızının orada olduğunu öğrenir, kılık değiştirerek şehirde dolaşır.
- 8.** Yahudi, kılık değiştirmiş bir vaziyette padişaha yakınlaşır, müneccim olduğunu ve kendisine savaşlarda faydalı olacağını söyler. Padişah, Yahudi'yi birtakım testlerden geçirir ve doğru söylediğini anlayınca onu yanına kabul eder.
- 9.** Yahudi, kızının padişahta olduğunu anlar ve padişaha yakınlaşır. Kılık değiştirdiği için kızı da onu tanımaz.
- 10.** Bir gece Yahudi gelip kızın odasına girer. Kız, onun öz babası olduğunu görür. Kız çok yalvarır ama Yahudi ona kötülük etmek istemektedir.
- 11.** Birkaç gün geçtikten sonra bir gece Yahudi gelip, kızın oğlunun başını keser ve kanlı bıçağı da kızın yatağının altına koyar.
- 12.** Sabah olunca bu olay sarayda duyulur. Padişah tüm münecimleri, reml atanları toplar ve kim oğlunu bulursa onu zengin edeceğini söyler. Yahudi katili bulacağını ama katilin cezasını kendisi vermek istediğini söyler. Şah kabul eder.
- 13.** Yahudi, çocuğu kendi annesinin öldürdüğünü, bıçağın da yatağının altında olduğunu söyler. Bakarlar ve Yahudi'nin dediği doğru çıkar. Şah, kızı öldürmek ister fakat Yahudi ona sözünü hatırlatır.
- 14.** Yahudi, kızı alıp şehirden çıkarır ve kendi kılığına döner. Yahudiliği terk ettiği için kızına öfkeli ve intikam almak istemektedir.
- 15.** Yahudi bir ormanın yakınına kızı getirir, kız kaçmaya çalışırken hançer atar ve kızın göğsünü yaralar. Yahudi, çocuğun ölüsünü ve kızı orada bırakıp gider.
- 16.** Kız bir süre orada kalır. İran'ın Meşhed şehrine, Kerbela'ya giden kişiler oradan geçerken kız onları görür. Kız, kendisini de yanlarına almaları için yalvarır. İçlerinden biri almayı kabul eder ve katırımın arkasına kızı oturtur. Kerbela'ya, Hazreti Ebelfez'in makamına giderler.
- 17.** Kız, gece orada uyur ve rüyasında nurani bir seyid görür. Kız, bu kişiye durumunu anlatır, seyid ise ayağa kalkmasını, her şeyin düzeleceğini söyler. Kız uyandığında oğlunun hayatta, kendisinin de iyileşmiş olduğunu görür.
- 18.** Kız ve oğlu, çocuk yedi sekiz yaşına gelene kadar orada kalıp Hazreti Ebelfez'in makamının temizliği ve diğer işleriyle ilgilenirler. Çocuk yedi sekiz yaşlarına

geldiğinde orada ezan okumaya başlar.

19. O esnada şah Kerbela'ya gitmek ister ve emrindekileri toplayı Kerbela'ya doğru yola çıkar. Hazreti Ebelfez'in makamından geçerlerken bir çocuğun çok güzel bir şekilde ezan okuduğunu görür.

20. Şah, bu çocuğu yanına çağırır ve ona çok güzel ezan okuduğu için para verir.

21. Çocuk, bu parayı annesine götürür ve durumu anlatır. Kız, bu paranın Hesen Han'a ait olduğunu anlar.

22. Şah dokuz gün boyunca her gün çocuğa para verir. Onuncu gün kız, sabah bu parayı veren kişiyi akşam yemeğine çağırmasını, gelmezse paraları üstüne atmasını söyler.

23. Bir sonraki gün çocuk, denileni yapar, parayı almaz ve akşam yemeğine davet eder. Şah, kalabalık oldukları için kabul etmez fakat çocuk annesinin dediğini yapınca şah akşam yemeğine misafir olmayı kabul eder.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Şah ve adamları yemeğe gelirler. Kız, çocuğa onlarla yemek yerken eline şimşir taşı almasını ve şimşir taşına ekmek yedirmesini, şah "Şimşir taşı çörek yer mi?" diye sorduğunda "Anne çocuğun başını keser mi?" diye sormasını söyler. Oğlan çocuğu ve şah birlikte yemek yerler. Çocuk denileni yapar ve annesinin söylediği cevabı verince şah, bu çocuğun anne ve babasının kim olduğunu sorar. Çocuk Hazreti Ebelfez'in makamında dirilmiştir ve adı da Abbas konulmuştur. Şah, çocuğa anne ve babasının kim olduğunu söylemesi için ısrar eder. O esnada kız, kapıyı açıp şahın karşısına geçer ve şah ormandan getirip evlendiği kız olduğunu görür. Kız, başına gelenleri şaha anlatır.

Bitiş Durumu:

Şah, Yahudi'yi öldürtür, kendisi de yaşlanır ve Abbas'ı yerine padişah ilan eder. Abbas da cenneti görüp geldiği söylenen Şah Abbas'tır. Masal bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Bu masal çalışmamıza dâhil edilen anlatılar içerisinde en çok dinî referansa sahip anlatıdır. Masalın ismiyle birlikte başlayan bu özelliğin yanında masal isminde olmasa da sonunda Şah Abbas anlatılarına bağlanmaktadır. Ayrıca bu masal özellikle İran coğrafyası ve kültür sahasına ait birçok yerel unsur barındırmaktadır.

Masalın başlangıç durumunda Şamlı bir Yahudi'nin tek kızı ve bu kızın Müslüman olmak istemesiyle babası arasındaki karşıtlık durumunun arka planı ortaya

atılır. Buradaki Şam mekânı, Yahudi baba ve Yahudilik ile Müslümanlık unsurları masalı doğrudan doğruya belli bir kültürel sahaya ve coğrafyaya yerleştirmektedir. Anlatıdaki temel karşıtlık baba ile kız arasında ve din ekseninde kurulmuştur.

Dönüştürücü öğede kızın evde gizli gizli Kur'an okuması, Yahudi babanın bunu duyup kızını bir Yahudi ile evlendirmek istemesi ve kızı istemeyince onu bir odaya kilitlemesini içerir. Başlangıç durumunda temelleri atılan karşıtlık durumu bu öğeyle birlikte bir aksiyona sebebiyet verecek şekilde dönüşmüştür. Temel karşıtlık da din değiştirmeye ilgilidir. Burada anlatıya eklenen Kur'an da masalı İslam kültür çerçevesine yerleştirir.

Dinamik olaylar zincirinin ilk kesitinde kızın pencereden kendisini atıp evden kaçması, bir ormanda bir süre yaşaması ve Yahudi'nin kızını araması vardır. Bu kesitte zaman Muharrem ayıdır ve kız, "Ebülfeyz, İmam Hüseyin" diyerek ağlayan kişileri görür. Bu unsurlar masalı İslamiyet'in Şiilik mezhebi kültür çerçevesine yerleştirir ve coğrafya olarak da Orta Doğu'da özellikle İran coğrafyası üzerinden anlatı ilerlemektedir. Ayrıca kızın ormanda saklanması da bu doktora tezindeki diğer birkaç metinde de kadın kahramanla ilgili olarak görülen bir özelliktir.

Bir sonraki kesitte Tahran'daki Rey mülkünün sahibi Hesên Han'ın rüyasında bu kızı görmesi, ormana gelip kızı yanına alması, onu evlendirmek istemesi fakat kızın namahremine gözetip sadece padişahla evlenmek istemesi, Hesên Han'ın yaş farkından dolayı reddetmesi, ardından evlenmeleri ve bir yıl sonra bir oğullarının olmasını içerir. Mekân yine yereldir ve İran coğrafyasında başkent Tahran'da tarihin bir döneminde ismi geçen Rey bölgesi anılmaktadır. Anlatıdaki süre ise belirsiz bir sürenin ardından bir yılı kapsamaktadır. Anlatının başkahramanı kızın şahsında ilk olarak dini için cesaret gösterebilecek bir profil çizilmiş, ardından da namahrem kavramıyla kızın bu profili güçlendirilmiştir. Burada padişahın da "yaş farkından dolayı reddetmesi" önemli bir noktadır. İki taraf da değerlerini savunurken anlatı metninde aldıkları rollerde bunu yapmaları net mesajlar iletmektedir.

Dinamik olaylar zincirinde Yahudi baba ile kızını yeniden buluşturacak olan bir diğer kesitte Yahudi'nin reml atma, büyü yapma ve don değiştirme özelliklerine sahip olduğu belirtilerek anlatıdaki olağanüstü unsur oluşturulur. Reml atma olarak belirtilen kum falı da anlatıyı yine bu unsurun kullanıldığı ve bu unsura inanılan zamana ve

mekâna anlatıyı yerleştirir. Yahudi, derviş kılığına girerek Tahran'da, Rey mülkünde dolaşip bir şekilde padişahla yakınlaşır ve saraya yerleşir. Bu kesitin ardından kız ve babası arasındaki karşıtlık tekrar oluşacaktır.

Bir sonraki kesit Türk masallarında görülen bir motif birimine sahiptir. Masaldaki başkahraman olan kadının çocuğunun derviş ve benzeri bir kişi tarafından öldürülmesi, kanlı bıçağın kadının yastığının altından çıkmasıyla kadının suçlanması ve sürgün edilmesini içeren anlatı izleği bu kesitte yer almaktadır. Burada Yahudi baba, kızın cezasını vermek isteyerek devreye girer. Bu kesit aynı zamanda kızın dini inançları uğruna katlandığı dertler ve sabır kavramını vurgulamaktadır. Kız yaralı bir hâlde, yanında oğlunun ölü bedeniyle tekrar ormandadır. Anlatıdaki bir diğer dinî ve yerel unsur olarak, kız, “İran’ın Meşhed şehrine Kербela’ya giden ziyaretçiler tarafından alınıp Hazreti Ebelfez’in makamına” götürülür. Bu unsurların tamamı İran coğrafyası ve İran’ın din ve kültürü eksenindedir. Anlatının mekânı İran coğrafyasında, kavramlar ve anlam örgüsü de İran’ın dinî inançları ve kutsalları etrafında geçmektedir.

Dinamik olaylar zincirinde sıradaki kesit kızın ve oğlunun rüyada görülen bir kutsal bir kişinin yer aldığı olağanüstü rüya motifi ile iyileşmesi ve oğlan yedi sekiz yaşına geldikten sonra ezan okumaya başlamasıyla başlayıp Hesen Han’ın Kербela’ya geldikten sonra kadınla oğlanın evine misafir olmasını içerir. Bu kesit, olayların çözümüne hazırlık sağlamaktadır. Ayrıca anlatıdaki bir diğer dinî ve olağanüstü öge olan rüya ile yerelleştiren ezan unsurunu içerir. Tüm kesitler başkahraman olan kadının dinî unsurlardan ibaret olan yolculuğunu anlatmaktadır ve karşıtlıklar baştan sonra devam etmektedir. Bu süreçte temel unsur inanca bağlılık ve sabırdır.

Dönüştürücü ögede, Tebriz’den derlenen diğer Türk masallarında da görüldüğü gibi, “kadın başkahramanın gerçekleri anlatmasıyla krizin çözülmesi” yapı birimi mevcuttur. Ayrıca masalın bu ögesi efsanevi ve menkıbevi bir özellik de taşımaktadır. Bu öge ölüp dirilen oğlanın isminin kutsal bir mekân olan Hazreti Ebelfez makamında Abbas konulduğu bilgisini de içermektedir.

Bitiş durumunda da benzer bir şekilde bu oğlanın hakkında “cenneti görüp gelmiş” denilen Şah Abbas olduğu anlatıcı tarafından belirtilmektedir. Anlatı burada Şah Abbas masallarına bağlanmıştır ve Şah Abbas ile ilgili bir inancı ve menkıbe unsurunu içermektedir. Bitiş durumunda Yahudi öldürülür ve Abbas da padişah olur.

Anlatıdaki inanca bağlılık ve sabır süreci tamamlanmış, başkahraman olan kadın Yahudilik ile Müslümanlık karşılığında Müslümanlığa geçmiş, babası ile karşılığında da kurtuluşa ulaşmıştır. Ayrıca zor durum, çile ve fakirlik de rahatlık, ferahlık ve zenginliğe dönüşmüştür.

Bu anlatı başta da belirtildiği üzere İran coğrafyası ve kültür dairesi, Azerbaycan Türk kültür dairesi ve dinî unsurlar bakımından yoğundur. Masalın temel meselesi din ve inançtır. Anlatının başkahramanı olan kadın üzerinde kendine saygısı olmak, bağımsız olmak, sadık olmak, manevi ve anlamlı bir hayat ile dindar olmak değerleri iletilmektedir.

Bu masalın Şah Abbas masallarıyla birlikte gruplandırılmasının sebebi masalın sonunda Şah Abbas ile ilgili bir tür efsaneye bağlanmasıdır (Azərbaycan Folkloru Külliyyatı Nağıllar IX Kitab, 2008: 245-248). Masal, bitiş durumuyla Şah Abbas'ın ölüp dirilmesini konu alan efsanevi bir özellik göstermektedir. Söz konusu metin, anlatıcı tarafından masal olarak anlatılmıştır ve kendisi de masal olarak dinlemiştir. Biz bu sebeple bu anlatıyı masal olarak kabul edip incelemeyi uygun bulduk.

III.62. İsmail Şah

(KK14)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda Ehmed Şah'ın oğlu İsmail vardır. Ehmed Şah, İsmail'i karanlık bir odada saklar ve orada büyütür, oraya bir öğretmen getirir ve İsmail'e eğitim verir.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Bir gün öğretmenin olmadığı bir vakit duvarın bir yerinden ışık gelir. İsmail, gün ışığıyla güreşir. Öğretmen gelir ve İsmail'i nefes nefese görür. Öğretmen ve İsmail konuşurlar İsmail bir pehlivanın geldiğini ve ne yaparsa yapsın yere yıkamadığını söyler. Öğretmen o pehlivani göstermesini ister ve İsmail gösterince öğretmen onun güneş olduğunu söyler. İsmail güneşin ne olduğunu sorunca öğretmen güneş, ay, ışık, insan, camii birçok şey olduğundan bahseder. İsmail, öğretmenden babasından izin almasını ister, izin alırlar ve İsmail dışarı çıkar, gezip dolaşmaya başlar.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. İsmail bir gün adamlarını toplayıp ava gitmek ister.
2. Ava giderler ve çölde bir ceylanın ot yediğini görürler. İsmail, ceylan kimin önünden geçerse onu öldüreceğini söyler. Adamları korkar.
3. Ceylan, yaşlı bir kadının kızıdır ve büyü ile ceylan kılığına girmiştir. İsmail'in dediklerini duyar ve gelip İsmail'in önünden geçer. İsmail de adamlarını eve yollar, kendisi ceylanın peşinden gideceğini söyler.
4. İsmail, ceylanın peşinden gider ve bir dağın arkasında bir kale olduğunu görür.
5. Kaleye gidip kapısını çalar. Kapıyı yaşlı kadın açar. İsmail ve yaşlı kadın konuşurlar. İsmail avının oraya geldiğini söyler, yaşlı kadın orada av olmadığını söyler, İsmail az önce geçtiğini söyleyince yaşlı kadın onun kızı olduğunu söyler. Yaşlı kadın, İsmail'i içeri davet eder ve onun şahın oğlu olduğunu öğrenip kızının kendisine uygun olmayacağını söyler.
6. İsmail saraya döner, yatar fakat rahatsızlanır, hasta olur. Ne kadar hekim gelse de bir çare bulamaz.
7. Büyücü bir kadın gelir ve İsmail'in âşık olduğunu, bu yüzden bu hâlde olduğunu

söyler. İsmail'e sorarlar ve İsmail de durumu anlatır.

8. Asker toplayıp yaşlı kadının evine giderler ama yaşlı kadın gitmiştir ve ev boştur. İsmail çok üzülür ve nerede olursa olsun kızı bulacağını söyler.

9. İsmail belli bir mesafe gittikten sonra çölün ortasında ateş yakılıp üstüne çay konulduğunu görür. Sinirlenerek ayağıyla vurur ve ateşin altında bir kâğıt görür. Kâğıtta kız tarafından annesinin kendisini Çin'e götürdüğü ve İsmail'e hitaben peşinden gelmesi yazılmıştır.

10. İsmail epey bir süre at sürer ve bir orman ve ormanda bir çeşme görür. Orada yatıp dinlenir.

11. İsmail'in yattığı yerin sahibi de Erebi Cengi adlı bir kızdır ve hizmetçilerine gidip kimin çeşme başında yattığını görmelerini söyler.

12. Erebi Cengi'nin hizmetçileri gelip İsmail ile konuşurlar, İsmail'e kim olduğunu sorarlar, o yerin sahibinin kim olduğunu söylerler.

13. İsmail hizmetçilerden birinin kulağını kesip koparır ve avcuna verir, gidip kulak kuyruk kesenin geldiğini söylemesini emreder.

14. Hizmetçi gelir ve durumu Erebi Cengi'ye anlatır.

15. Erebi Cengi sinirlenir ve savaş kıyafetlerini giyerek İsmail'in yanına gelir, uzun bir süre güreşirler ama birbirlerini yenemezler.

16. İsmail ikisinin de ayrılıp dinlenmelerini teklif eder. Erebi Cengi, İsmail'in kaçacağını söyler ama İsmail korkmadığını, Çin'e gideceğini söyler.

17. Sabah olur ve İsmail geceye kadar at sürer, şehrin bir köşesinde mum yandığını görür ve oraya gider.

18. İsmail'in gittiği yerde yaşlı bir kadın vardır. İsmail, o yaşlı kadına tanrı misafiri olur. Yemek yiyip konuşurlar ve İsmail durumunu anlatır. Yaşlı kadın, Erebi Cengi'yi sadece göğsünden tutarsa yenebileceğini İsmail'e anlatır.

19. Sabah olunca İsmail gelir ve gün ortası olunca yorulurlar. İsmail'in aklına yaşlı kadının dedikleri gelir ve bu şekilde Erebi Cengi'yi yere yıkar.

20. Kız ağlar. İsmail nedenini sorunca kız kimsenin onu yenemediğini, kim kendisini yenerse onunla evleneceğine dair ant içtiğini söyler. İsmail kabul eder ve yedi gün yedi gece düğün yaparlar.

21. İsmail, bir kızın peşinden geldiğini ve Çin'e gideceğini söyler. Kız kabul eder.

- 22.** Kayıkçılar İsmail'i denizden geçirirler ve Çin toprağına gelir. Sarayın nerede olduğunu sorar, ona tarif ederler.
- 23.** Şehirde düğün vardır ve İsmail sorunca İran'dan yaşlı kadının bir kız getirdiğini ve şahın oğluyla evlendirileceğini söylerler.
- 24.** İsmail, şehri dolaşır, her yeri öğrenir. Gün batınca yaşlı bir kadına denk gelir ve onda misafir kalır.
- 25.** Yaşlı kadın düğüne gideceğini söyler. İsmail, yaşlı kadına bir yüzük verir ve kadına bu yüzüğü takıp düğünde oynamasını, yüzüğü kıza göstermesini söyler.
- 26.** Yaşlı kadın düğüne gidip oynar, kıza doğru parmağını gösterir, kız da yüzüğü görür. Biraz oynadıktan sonra kız, bahçeye gidip elini yüzünü yıkamak istediğini ve yaşlı kadınla birlikte gitmek istediğini söyler.
- 27.** Kız, bahçede yaşlı kadına bu yüzüğü nereden bulduğunu sorar, yaşlı kadın da bir oğlanın gelip verdiğini söyler. Kız, İsmail'in yaşlı kadında kaldığını öğrenir ve düğünden sonra şehirde bir gelenek olduğunu, herkesin gidip yatacağını ve karanlık olacağını, o karanlıkta gelmesini söyler.
- 28.** Herkes uyuduktan sonra kız dışarı çıkar. İsmail de at üstünde kızı beklemektedir. Kız, İsmail'in arkasına biner ve gece boyu atla giderler. Yorulunca bir yerde yatıp uyurlar.
- 29.** Sabah olunca gelinin kaçtığını öğrenirler ve şehirde duyulur. Askerler peşlerine düşer.
- 30.** Kız ağlar ve gözyaşı İsmail'in yüzüne dökülür. Konuşurlar ve kız, askerlerin gelip İsmail'i öldüreceğinden korktuğu için ağladığını söyler.
- 31.** Kızın adı Gülizar'dır ve Gülizar ile İsmail, ata binip yola çıkarlar ve askerlerden kaçarlar. Deniz kenarına gelirler ve kayıkçılar onları denizden geçirir.
- 32.** İsmail, bir pehlivan kızla evlendiğini söyler, Gülizar bunu sorun etmez. Bir iki gün oldukları yerde dinlenirler.
- 33.** İsmail yanında Ereb-i Cengi ve Gülizar ile birlikte Ehmed Şah'ın sarayına dönerler ve Ehmed Şah oğlunun yanında çok güzel iki kız olduğunu görür. Onlara küçük bir saray verir ve orada yaşarlar.
- 34.** Ehmed Şah oğlunun yanındaki iki kızdan birini almak için plan yapar.
- 35.** Ehmed Şah bir kuyu kazdırır, kuyunun içine hançerler, bıçaklar koydurur, üstünü de

kapatır. İsmail'in basıp kuyuya düşmesini ve orada ölmesini planlamaktadır. İsmail'in iki köpeği vardır ve köpekler ayaklarını nereye koyarsa İsmail de ayağını oraya koyup geçer ve kuyuya düşmez.

36. Ehmed Şah'ın evinde İsmail misafir olur ve Ehmed Şah, İsmail'in bir gözünü çıkarır.

37. Ereb-i Cengi sinirlenir ve İsmail'in gözünü tedavi edip iyileştirir.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Ereb-i Cengi, İsmail'e babası Ehmed Şah ile savaşacaklarını söyler. Ereb-i Cengi bir tarafta, İsmail diğer tarafta, Ehmed Şah'ın askerlerini yenerler ve tahta gelirler. İsmail, babasına neden böyle yaptığını sorunca babası da İsmail'in getirdiği iki hanımdan birini istediğini söyler. Ehmed Şah'ı iki parçaya bölerler ve parçalarını şehrin kapısına asarlar.

Bitiş Durumu:

İsmail şah olur, ülkeyi yönetmeye başlar. Masal İsmail'in "Böyle babayı öldürmeli." sözüyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Masalın başlangıç durumunda Ehmed adlı bir şahın oğlu olan İsmail'in karanlık bir odada saklanıp orada bir öğretmenden eğitim alması olayı vardır. İsmail bu durumda dışarıdaki dünyanın bilgisine sahip değildir ve kontrol altındadır.

Dönüştürücü ögede İsmail'in bir ışık görmesi, o ışıkla güreşmesi, galip gelemeyince öğretmeninden ışığın ne olduğunu öğrenmesi ve daha sonra güneş, ay, ışık, camii gibi birçok şeyi öğrenip dış dünyanın bilgisine sahip olmasıyla dışarı çıkması olayları art arda gelmektedir. Keşfedilen unsurlar evrensel tasarımda yeri olan şeylerdir, anlatıcının dilinde yer bulan "camii" ise masalı belli bir kültürel çerçeveye, anlatıcının kültürel sahasına yerleştirmektedir.

Bu durumlarda kişiler Ehmed Şah, İsmail, öğretmendir, zaman belirsizdir ve mekân ise bir oda, muhtemelen saraydaki bir odadır. Sabit bir mekânda ve belirsiz bir zamanda İsmail'in karanlık ile aydınlık karşıtlığında karanlıktan aydınlığa, bilgisizlikten bilgiye, durağanlıktan harekete, kaostan kozmosa hareketi gerçekleşir. İsmail'in ışıkla karşılaşması ve karanlıktan çıkışı semboliktir. Bu kesitlerde iki izlek mevcuttur. Birincisinde İsmail'in bireysel erginleşme yolculuğunun başlangıcı, karanlıktan kurtulup ışık ile bilgiyle tanışması ve eşik atlaması görülür. İkincisinde ise net bir

şekilde mitik bir tasavvur söz konusudur ve kaostan kozmosa geçişle evrenin sembolik yaratımı ve keşfedilmesi vardır. Bu iki durumdan sonra İsmail artık harekete geçer ve kendi içindeki karşıtlıkları çözüp macerasına başlayacaktır.

Bu anlatı metni nispeten uzundur ve art arda gelen çok sayıda eylem ve olayı içermektedir. Ayrıca anlatı metni olağanüstü öğeler de içermektedir. Dinamik olaylar zincirinin ilk kesitinde İsmail'in bir diğer dış mekâna dönük keşfi ve yolculuğu onun ava çıkması ve devamında âşık olmasını içerir. İsmail, avda bir ceylanın peşinden bir kaleye ulaşır, kalede yaşlı bir kadınla konuşur ve o ceylanın, yaşlı kadının kızı olduğunu öğrenip saraya döner ve hasta olup yatar, büyücü bir kadın sayesinde İsmail'in derdinin âşık olması olduğu ortaya çıkar. Bu süreç olağanüstü öğeler olarak şekil değiştirme motifi ile büyücüyü içerir. İsmail'in kendisini ve kâinatı keşfetme yolculuğunda ikinci adımı bilinmeyen mekâna ve sınırları korunan mekân olan kaleye ulaşır âşık olmasını içerir.

Dinamik olaylar zincirinin bir sonraki kesitinde İsmail, âşık olduğu kızın peşinden gider fakat kızın Çin'e götürüldüğünü öğrenir. Çin ve benzeri mekânlar masalarda itibari olarak düşünülse de İran mekânında olan anlatıcı ve anlatı için Çin anlamlı ve gerçekçi çizgiye yakın bir coğrafi konumu karşılamakta, masalı belli bir mekân ve kültür çerçevesine yerleştirir. Bu kesit İsmail'in yola çıkması, bir ormana gelip Erebi Cengi ile birkaç gün süren mücadelesi, onun bir kız olduğunu öğrenmesi, onunla yedi gün yedi gece düğün ile evlenmek durumunda kalması ve Çin'e yolculuğa devam etmesini içerir. İsmail, ilk adımdan sonra âşık olmasıyla ikinci adımı, yolculukta girdiği mücadeleler ile fiziki gücünü ispatlamasıyla da üçüncü adımı atmıştır.

Burada Çin ve Erebi Cengi ifadelerini de kısaca değinmek yerinde olacaktır. Çin ifadesi halk hikâyelerinde ve masalarda Çin-i Maçin şeklinde geçen kalıp bir ifade olarak geleneksel bir mekânı işaret eder (İnayet, 1995: 216). Erebi Cengi ise Türkiye'de masalarda ve halk hikâyelerinde "Arap Üzengi" olarak geçmektedir (Sarpkaya, 2018b: 146; Alptekin, 2013: 207). Öncelikle Çin ifadesinin masalda "uzak bir yer"i karşılamak için kullanıldığını kabul etmekle birlikte, masalda geçen Çin ifadesinin masalı belli bir coğrafya ve kültür dairesine yerleştirdiğini de söylemek istiyoruz. Bunun yanında Erebi Cengi ise Arab-ı Zengi veya Arap Zenci gibi bir

ifadeyle aslında “siyah Arap, zenci Arap veya cenk eden Arap” gibi bir anlamda savaşçı ve koyu siyah tenli bir Arap’ın tarif edildiğini söyleyebiliriz.

Bir sonraki kesitte İsmail, Çin’e ulaşır, düğün vaktidir ve İran’dan gelen bir kızın düğünü olduğunu öğrenir. Bu noktada kızın İran’dan geldiğinin belirtilmesi, yukarıda Çin’le ilgili söylediklerimizi pekiştirmektedir ve masal, İran’dan Çin’e bir yolculuğu içermekte, bu anlamda belli bir coğrafya ve kültürel çerçeveye yerleşmektedir. İsmail’in yolculuğunda bir diğer engel sevgilisinin başkasıyla evlendirilmesi ve sevgilisini kaçırmasıdır. İsmail sabırlı, kararlı, cesur, fiziki olarak güçlü ve akıllıdır. Masalın her bir kesiti İsmail’in gelişme ve tamamlanma sürecinde attığı bir adımı ve ilerleyişini, bunları yaparken de sahip olması gereken özellikleri sergilemesini içerir.

İsmi Gülizar olan bu kızla birlikte İsmail’in geri dönüşü ve Ereb-i Cengi’yi de yanlarına kendi şehirlerine ulaşmaları bir sonraki kesiti içerir. Bu kısımlar bir aşk hikâyesini içermektedir. Bu anlamda bu masal, bu doktora tezine dâhil edilen diğer masallar içerisinde önemli bir noktadadır ve bir aşk macerası özelliği gösterir.

Anlatının bu noktasına kadar anlatıcı tarafından belirsiz zamanlar, birkaç gün gibi kesin olmayan rakamlar, bazen de akşam veya sabah gibi vakitler belirtilmiştir. Kişi kadrosu İsmail, Ereb-i Cengi, onun hizmetçileri, Gülizar, yaşlı kadın, Çin’deki insanlar olmak üzere kabalıktır. İsmail mekânda da hareketlidir ve İran’dan Çin’e, ardından tekrar İran’a bir hat üzerinde gider ve geri döner. Bu anlamda İsmail’in yolculuğu kapalı mekândan dış dünyaya, karanlıktan aydınlığa, bilinen mekân olan İran’dan, bilinmeyen öteki mekânı temsil eden Çin’e ve İsmail’in erginleşmesi ve engelleri aşmasıyla tekrar İran’a olmak üzere bir dönüşüm yolculuğudur. İsmail tüm karşıtlıklardan ideal olan özellikleri ve zaferle ayrılır.

Dinamik olaylar zincirinin son kesitinde İsmail ile babası Ehmed Şah’ın karşı karşıya gelmesi görülür. Ehmed Şah, ideal bir babaya yakışmayacak şekilde kötü bir örnek olarak masalda yer alır ve ensest sayılabilecek bir girişimde bulunur. Ehmed Şah’ın hain planı olağanüstülük de katılarak İsmail’in yardımcı hayvanı kabul edilebilecek köpekleri ve Ereb-i Cengi’nin yardımıyla bozular. İsmail’in bir gözünün kör edildikten sonra Ereb-i Cengi tarafından iyileştirilmesi de bir diğer erginleşme aşamasını işaret eder.

Dönüştürücü ögeyle birlikte baba ile oğul karşıtlığı çözülür ve kazanan oğul olur. Bu durum, doğrudan doğruya iktidarın el değiştirmesi, eski sistemin yıkılması ve ideal özelliklerin sahibi olan yeni bir sistemin oluşturulmasını işaret eder. Burada eski sistem örtük bir şekilde eleştirilmekte ve kendisini geliştiren, oluşumunu tamamlayıp ideal özellikleri üzerinde taşıyan yeni bir sistemin gelmesi gerekliliği vurgulanmaktadır. Masal bu özelliğiyle “Şahın Oğlu” masalıyla da benzerlik göstermektedir. Buradaki Ehmed Şah başarısız, iktidarını kaybetme endişesi yaşayan, gelişmekte olan ve başarılı yeni nesil İsmail’i kıskanan, onun sahip olduklarına göz koyan negatif bir profildir ve yolculuk boyunca engelleri aşip kendisini bir birey olarak ve kâinattaki konumuyla oluşturan İsmail karşısında başarısız olur. Ehmed Şah’ın iki parçaya bölünüp kapıya asılması Azerbaycan Türk masallarında görülen bir cezalandırma yöntemidir ve ibret kavramını vurgular.

Bitiş durumu İsmail’in şah olması ve ülkeyi yönetmeye başlamasını içerir. Başlangıçta toy, bilgisiz, karanlıkta ve kaosta olan İsmail; ışığı keşfetmesi, dışarı çıkması, bilgi edinmeye başlaması ve harekete geçmesiyle makro-kozmosu tanımaya ve mikro-kozmosunu inşa etmeye başladığı bir sürece adım atar. Bu, onun erginleşmesinin ilk adımını oluşturur. Ardından âşık olma, aşk yolunda engelleri aşma, geri dönüş ve babaya karşı son mücadele ile İsmail, tüm ideal özelliklerini donanır ve iktidar, yeni dönem ve yeni sistem sembolü olur.

Bu masal içerik itibarıyla Şah İsmail masallarından biridir. Masal anlatıcı tarafından “İsmail Şah” olarak adlandırılmıştır, bu sebeple masalın ismini değiştirmeden, anlatıcı nasıl ifade ettiyse öyle kaydettik.

Şah İsmail masalları Türk Dünyası’nda farklı bölgelerde örneklerine rastlanan masallardır (Kuzay Demir, 2019: 251-255). Bunun yanında bu masal, “Şah İsmail ve Gülizar” adlı, İran ve Azerbaycan Türk kültür sahasında bilinen, ünlü halk hikâyesine benzemektedir (Altepkın, 2013: 206-208). Bu masal, ismini andığımız halk hikâyesinin masal şeklinde icra edilmiş metnidir. Anlatıcı da bu metni masal olarak dinlemiştir.

Bu masal İsmail ismiyle aslen Şah İsmail’e de gönderme yapmaktadır ve Azerbaycan Türk kültür sahasında Şah İsmail masalları arasında kabul edilebilir. Masalda İsmail’in bireysel yolculuğu ve geçirdiği aşamalar bir rol model inşa etmektedir. İsmail’in yolculuğu değerleri taşıyan mesajlarla örülmüştür. İsmail adlı

kahraman her ne kadar Türk Dünyası'nda farklı bölgelerde hakkında anlatılar görülse de Tebriz ve İran Azerbaycanı için özel bir anlam dünyasını karşılamaktadır. Bu masal, diğer Şah İsmail ve Şah Abbas masalları gibi kültürel belleği yaratan, aktaran ve icra eden masallar arasındadır. Bu anlamda bölgeye ait bir nitelik taşımaktadır ve bölgedeki kültürel nitelikleri ve istendik davranışları olay örgüsünde işlemektedir.



III.63. Daş Demir

(KK4)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda uzak bir kentte fakir bir anne babanın akıllı bir oğlu vardır ve birlikte yaşarlar. Baba, oğlunu, Mirze Möhsün adında bilgili bir adamın yanına eğitime verir. Oğlan, hocasını çok sever ve yanından hiç ayrılmak istemez. Aynı şehirde harabe bir değirmen ve bir değirmenci vardır ve değirmenciyle karısı öldürülür, şehirde ikisini cinlerin öldürdüğü dedikodusu yayılır ama baba inanmaz.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Bir gün baba, değirmenin oradan geçerken sesler duyar ve değirmene baktığında yüzü örtülü bir adam görür. Adamla dövüşür ve öldürülür. Babanın Daş Demir adlı oğlu bunu duyunca babasının işlerini devralmak zorunda kalır ve Mirze Möhsün'ün yanından ayrılır.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Bir gün çocuklar oynarken cesareti olanın harabe değirmene gidip yere bir mih çalması için iddialaşır. Daş Demir gider ve orada yüzünü siyah örtüyle kapamış bir adam görür ve cin olmadığını öğrenir. Adamla dövüşürler ve adamın kılıcının keskin kısmı Daş Demir'in elinde kalır. Adam korkup kaçar.
2. Daş Demir gelir ve olan biteni Mirze Möhsün'e anlatır. Mirze Möhsün, kimseye bir şey dememesini tembihleyip padişahla konuşacağını, bu adamların padişahın adamı olabileceğini söyler.
3. Mirze Möhsün, şahın yanına gider fakat iki üç gün geçmesine rağmen geri dönmez.
4. Padişahın yakın korumalarının lideri olan Bey, Daş Demir'in evine gelip bu evin kendisine ait olduğunu söyler ve Daş Demir ile tartışır. Bey, Daş Demir'e sabah mahkemeye gelmesini ve kanıt için senet göstereceğini söyler.
5. Sabah mahkeme olur ve Bey, rüyasında babasının o evi kendisine verdiğini söyler ve kadı bunu kabul edip Daş Demir'e evi üç gün içinde boşaltmasını yoksa idam edileceğini söyler.
6. Daş Demir, Mirza Möhsün'ü görmeye gider ama Mirze Möhsün yoktur. Daş Demir

bir mektup yazıp padişahın yardım ister fakat mektubuna cevap olarak evi Bey'e vermesi emredilir.

7. Daş Demir, tekrar Mirza Möhsün'ü görmeye gider ama Mirze Möhsün yoktur, kızı da evde değildir. Daş Demir yolda bir çobanla karşılaşır, çoban, beye koyun getirdiğini, beyin kendisini misafir etmediğini söyler ve bir geceliğine Daş Demir'in evinde kalmak ister, Daş Demir onu misafir eder ve başından geçenleri anlatır.

8. Daş Demir ve çoban konuşurlarken kapı çalınır ve yüzünü örtmüş bir kadın gelir ve Daş Demir'e üç soru soracağını, eğer Mirze Möhsün'ün öğrencisiyse doğru cevap vermesi gerektiğini söyler.

9. Daş Demir, Mirze Möhsün için canını verebileceğini söyler. Kadın, bir bilmece sorar ve Daş Demir bilmeceyi doğru cevaplayınca yüzünü açıp kendisinin Mirze Möhsün'ün kızı Nardan olduğunu söyler.

10. Nardan, Mirze Möhsün'ün kendisine beş şey yolladığını ama kendisinin bilmeceyi çözemediğini, kendisinden yardım istediğini söyler.

11. Daş Demir çobanı yatırır, bilmedeki nesnelere sayesinde padişaha gitmeye karar verir, Nardan ile annesini de Mirze Möhsün'ün evine yollar.

12. Sabah olur ve Daş Demir sarayın yan tarafında yeri kazar. Ne yaptığını sorduklarında altın aradığını ve padişahla konuşmak istediğini söyler. Daş Demir, padişahla konuşurken rüyasında orada altın olduğunu gördüğünü söyler. Padişah itiraz edince Daş Demir durumu anlatır ve Bey'in söylediklerini hatırlatır. Padişah, Daş Demir'e evini geri verir.

13. Padişah herkesi gönderir ve Daş Demir ile yalnız kalınca yüzünü açar. Daş Demir karşısında bir gece önceki çobanı görür. Padişah, Daş Demir ile Nardan'ın arasında konuştuklarını sorar. Daş Demir ant içtiğini, sırrı söyleyemeyeceğini belirtir ve zindana atılır.

14. Daş Demir, zindanda Mirze Möhsün ile karşılaşır. Mirze Möhsün, vezirin kıskançlığı ve padişahı kandırması sebebiyle idam cezası aldığını söyler. Bey de bu durumu fırsat bilip hem kendisini aklar hem de Mirze Möhsün'ü kurtardığını fakat kendisini öldürmek için peşinden birilerinin geldiğini ve onu yakalayıp zindana attıklarını anlatır.

15. Padişah yine Daş Demir'den sırrı vermesini ister fakat Daş Demir kabul etmez. Bir

gün sonra şehri düşmanların sardığını ve bir bilmece sorduklarını, cevap verilemezse şehri alacaklarını söylerler.

16. Daş Demir'i çağırırlar ve Daş Demir sembolleri anlayıp doğru cevapları verir ve padişaha da açıklar. Padişah ne isterse vereceğini söyler, Daş Demir özgür olmak ister ama padişah sırrı almadan bırakmayacağını söyler.

17. Zindanda Mirze Möhsün, Daş Demir'e padişahın annesine bir soru sormasını söyler. Daş Demir bu soruyu sorunca padişahın annesi bayılır. Daş Demir, Mirze Möhsün'e bu olayı anlatır ve Mirze Möhsün, padişaha güvenebileceklerini söyler.

18. Padişah, Daş Demir'den sırrı vermesini isteyince Daş Demir kızıdan izin alınca sırrı söyleyebileceğini belirtir.

19. O sırada şehre yine düşman gelir ve padişahlarına taştan bir gömlek dikilmesini isterler. Daş Demir de topraktan ip yapılmasını, öyle dikeceğini söyler ve düşmanlar giderler.

20. Padişah yine sırrı ister, Daş Demir kızıdan izin almak ister, padişah Daş Demir'i idam ettirmeye karar verir.

21. Daş Demir idam edilecekken bir atlı gelir ve meydanda yere bir nar atar. Nar parçalanır. Daş Demir, sırrın sahibinin izin verdiğini, padişaha sırrı anlatabileceğini söyler.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Daş Demir herkesin toplanmasını ve her şeyi anlatacağını söyler. Daş Demir, Bey ve vezirin padişaha düşmanlık ettiğini ve her şeyin sorumlusu olduklarını söyler. Bey ve vezir zindana atılır. Daş Demir padişahın babasının hep kızı olduğunu, oğlu olmadığını, kendisinin de öldürülen değirmencinin oğlu olduğunu anlatır ve annesinin bayılma sebebinin bu olduğunu söyler. Nardan'ın da padişahın annesinin asıl kızı olduğu ortaya çıkar. Mirze Möhsün, Nardan'ı kendisinin bulup büyüttüğünü söyler.

Bitiş Durumu:

Padişah, tahtını Nardan'a vermek ister fakat Nardan kabul etmez ve okula gidip eğitim almak istediğini, kendilerinin sütkardeş olduğunu söyleyip padişahın halkı hayırlı bir şekilde hâkim olmasını ister. Ayrıca Nardan, Daş Demir ile evlenmek ister. Padişah, Nardan ve Daş Demir'e yedi gün yedi gece düğün yapar ve ömür boyu mutlu yaşarlar.

Değerlendirme:

Bu masal, derlediğimiz masallar arasında hacim olarak geniş, mekân ve zaman olarak hareket hâlinde ve belli bir süreye yayılan, kişilerinin birden fazla eylemde yer aldığı bir anlatıdır. Anlatıcı, bu masalın birkaç gece sürdüğünü ve içinde birçok farklı sözlü türlerden örneklerin bulunduğunu fakat kendisinin hatırlamadığını belirtmiştir. Bu bağlamda metin son derece hacimlidir.

Masalın başlangıç durumu diğer metinlere göre kapsamlıdır ve bir ön hazırlık bölümü teşkil eder. Anlatı bir giriş formeliyle belirsiz bir zamanda ve “uzak bir kent” ifadesiyle bir şehir ortamında ama yine belirsiz bir mekânda başlamaktadır. Bu kesitin kişileri anne, baba, Daş Demir adlı akıllı oğlan ve onun Mirze Möhsün adındaki hocası ile değirmenci ve karısıdır. Buradaki her bir kişi anlatıda belli başlı roller alacaktır. Anlatı metninin ön hazırlık kısmında değirmenci ve karısının cinler tarafından öldürüldüğü duyulur. Bu kısım anlatıda olağanüstü bir özellik gibi görünse de anlatının devamında bu unsur, gerçekçi bir çizgiye çekilmiştir.

Dönüştürücü öge Daş Demir’in babasının öldürülmesi, onu öldüren kişi ve Daş Demir’in hocasının yanından ayrılmak zorunda kalmasını içerir. Bu özellik masaldaki tüm olayları başlatır ve masalın devamındaki eylemler ve olaylarla da belli bir bağ içermektedir. Daş Demir baştaki düzeni kaybetmiştir, sembolik bir kaosa sürüklenmiştir, kendi isteğinden ayrılıp sorumluluklar dünyasına, yetişkinler dünyasına kendi yönelimi ve tercihi dışındaki bir olay sebebiyle yönlendirilmiştir.

Dönüştürücü ögeden sonra dinamik olaylar zincirine geçişte belirsiz bir zaman aralığı vurgulanır. Daş Demir’in bu süreçteki ilk eylemi yaşadıkları şehirdeki mevcut bir yanlışın ve Daş Demir’in başına gelen olayın üstündeki sırrın kalkmasının ilk adımıdır. Daş Demir, değirmende cinlerin olmadığını, normal bir insan olduğunu ortaya çıkarır ve onunla dövüşür. Daş Demir’in bu eylemi onun akıllı olmanın yanında güçlü ve cesur olma özelliğini de gösterir. Bunun devamında Daş Demir, Mirze Möhsün’e danışır. Mirze Möhsün anlatıdaki genel rolüyle Türk Dünyası anlatılarındaki bilge, aksakal tipini karşılamaktadır. Daş Demir’in babasızlığı aksakal, bilge rolünü taşıyan Mirze Möhsün ile giderilmektedir. Daş Demir de bu kesitlerde ideal bir tip sergilemektedir.

Bu ilk eylemden sonra Mirze Möhsün ile Daş Demir ayrılır ve anlatıda birkaç günlük bir zaman geçer. Bu süreçte Daş Demir'in evi haksız bir şekilde, hileyle elinden alınır. Daş Demir, Mirze Möhsün'e danışmak ister ama onunla görüşemez ve kılavuzsuz kalmıştır. Bu kısımlar Daş Demir'in başlangıçtaki düzeninin tamamen bozulmasına dönüşmektedir.

Daş Demir'in karşılaştığı kadın ve ona sorduğu bilmece Daş Demir'i başka bir karşıtığa sürükler. Burada engel ve onun aşılması ile Daş Demir'in başta belirtilen akıllılık özelliğini kullanması gerekmektedir. Anlatıda Daş Demir, önce bir bilmeceyi çözerek kızın Mirze Möhsün'ün kızı Nardan olduğunu öğrenir, ardından Mirze Möhsün'ün gönderdiği nesnelerdeki bilmeceyi çözmeye çalışır. Anlatı bu şekliyle sürekli olarak Daş Demir'in sabırlı bir şekilde zekâsını kullandığı olaylar içermektedir.

Dinamik olayların devamı Daş Demir'in padişah tarafından esir alınması, padişahın tedbil-i kıyafet hâldeyken Daş Demir ve kızı görmesiyle merak ettiği sırrı almak istemesi, Daş Demir'in sırrına sadık kalması, Mirze Möhsün ile zindanda karşılaşmaları ve birlikte hareket etmeleri, buldukları şehrin düşmanlar tarafından kuşatılması, Daş Demir'in zekâsıyla şehri düşmanlardan kurtarması ve Nardan'ın, Daş Demir'in sırrı açmasına izin vermesi eylemlerini içerir. Bu anlatı süreci birkaç güne ve şehir mekânına yerleştirilmiştir.

Birbiri ardına dizilen bu olaylarda sürekli olarak sabır, zekâ, verilen yemine sadakat, sırrın tutulması, sırların açığa çıkması özellikleri görülür. Bu olaylarda kişi kadrosu kalabalıklaşır ve isim sahibi Daş Demir, Nardan ve Mirze Möhsün ile isimsiz padişah, vezir, padişahın adamları ve annesi karşılıklı olarak rol alır. Bu karşıtlıklarda birinci grup akıllı, sabırlı, mücadele eden, aktif ve birbirine sadık; ikinci grup ise gerçek bilgiden yoksun, birbirinden sır saklayan, birbirini aldatan konumdadır.

Dönüştürücü öge tüm sırların açığa çıkmasını içerir. Daş Demir tüm bu süreci yeminine sadık olduğu için yaşamıştır. Sırrın açılması ile masaldaki tüm olaylar tek seferde çözülür. Başlangıçta Daş Demir belli bir düzene sahiptir, fakat bu düzen bozulur. Dinamik olaylar şehir ortamında, genellikle saray mekânında ve çevresinde, birkaç günlük bir süreye yayılır ve bu sürede Daş Demir çeşitli karşıtlıklarda konumlanır.

Masalın sonunda tahtın sahibi olan Nardan, tahtı reddeder ve stkardei olan padiahtan halka hayırlı bir şekilde yöneticilik yapmasını isteyip Da Demir ile evlenmek ve okumaya devam etmek istediğini belirtir. Masal yedi gün yedi gece düğün ile tamamlanır. Burada da Nardan ve Da Demir kiilerinden hareketle iktidar, yönetim ve bunun getirilerinin önemli olmadığı; hak, adalet, bilgi gibi kavramların daha önemli olduğu vurgulanır.

Masalda Da Demir, Mirze Möhsün ve Nardan önemli ve üzerlerinde çeşitli anlamları ve değerleri taşıyan kişilerdir. Da Demir çok kk yaşta hayata atılmış, akıllı, fiziki olarak güçlü, sabırlı, sadık, dürüst, cesur ve alıkan bir erkektir. Mirze Möhsün bilgili ve bilge, tecrübeli, sadık ve sabırlı bir aksakal tipidir. Nardan ise hem babasına ve ailesine hem de yanındakilere sadık, sabırlı, cesur ve bilgili bir kadındır.  kişi de benzer bir çerçevede birbirlerine yakın özellikleri ve değerleri üzerlerinde taşırlar ve hepsi de düzenden düzensizliğe, ardından tekrar düzene kavuan bir dnm geçirirler.

Bu üç kişi de mekânda ve zamanda geçirdikleri süreçle Tebriz'de yaşayan bir anlatıcı ve dinleyici için ideal tipi oluşturmaktadır. Bu masalla ilgili olarak anlatıcı, daha önce anlattığında dinleyen çocukların bir gün sonra masalı Da Demir'in ismiyle istediklerini ve özellikle Da Demir'i çok sevdiklerini belirtmişlerdir. Bu da Da Demir'in masaldaki eylemlerinin dinleyici üzerindeki olumlu etkisini göstermektedir. Da Demir, Tebriz'de yaşayan bir Türk çocuğu için ideal bir profil çizmektedir.

III.64. Pashı Gılınç
(KK4)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda bir padişah ve onun üç oğlu vardır. Padişah, büyük oğlunu çağırıp ona yaşlandığını kendisinden sonra padişah olacağını ve halka hayırlı bir şekilde hizmet etmesini söyler. Ayrıca atalarından kalma bir paslı kılıç olduğunu ve savaşmaya gittiği her yere o kılıcı yanında götürmesini, götürürse kimsenin onu yenemeyeceğini tembihler. Padişah ölür ve Mehmed adındaki büyük oğlan padişah olur.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bir gün padişah sarayda kalmaktan sıkılır ve şehri gezmek ister. Mehmed adlı ortanca oğlan, abisine babasının vasiyetini hatırlatır ama Mehmed bunun akılsızca olduğunu düşünüp kılıcı almadan yola çıkar ve gider.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Mehmed biraz gittikten sonra güzel bir saray görür ve kapısını kırıp içeri girer. İçerde ağaçlık bir bahçede bir göl görür, yıkanmak için soyunur, o esnada gölden bir pehlivan çıkar ve Mehmed'i öldürür.2. Mehmed epey zaman geçmesine rağmen geri gelmez. Ortanca kardeş Mehmed ağabeyinin peşinden gitmek ister. Küçük kardeşi ona kılıcı hatırlatır ama Mehmed kılıcı almadan yola çıkar.3. Mehmed da aynı bahçeye gelir ve etrafta birçok kemik görüp birilerinin öldürüldüğünü anlar. Etrafi gezerken pehlivan yine ortaya çıkar ve Mehmed'u da öldürür.4. Birkaç gün geçtikten sonra küçük kardeş Hesen, kardeşlerinin geri dönmediğini görüp annesiyle konuşur, annesi ona kılıcı almasını söyler, Hesen kılıcı beline bağlar ve yola düşer.5. Hesen saraya gelir, kardeşlerinin elbiselerini görür ve neden geldiğini soran bir ses duyar. Hesen intikam için geldiğini söyler.6. Pehlivan ve Hasan kırk gün kırk gece dövüşürler ama ikisi de kazanamaz. En sonunda Hesen, pehlivani yere vurur ve başındaki börtü çıkarıp, onun çok güzel bir kız

olduğunu görür ve akli başından gider, âşık olur. Kız hemen ortadan yok olur. Hesen durumu anlayamaz ve o sarayda kalır.

7. Sabah olduğunda Hesen bir kâğıt görür. Kâğıtta kız, Ferengistan padişahının kızı olduğunu ve kim kendisini yenersen onunla evleneceğini, eğer isterse Ferengistan'a gelip kendisini almasını yazmıştır.

8. Hesen durumu annesine anlatır. Annesi Ferengistan'ın uzak olduğunu söyleyip gitmesini istemez. Hesen âşık olduğunu, kızını almaya gideceğini söyler.

9. Hesen yola çıkar ve epey gittikten sonra uzaktan, bir devin ayağına ağaç battığını ve ağladığını görür. Hesen, devin yanına yaklaşmaz ve uzaktan ip bağlayarak devin ayağından ağacı çıkarır.

10. Dev bayılır, ayıldıktan sonra yarasının iyileştiğini görüp kendisine yardım eden kimse o ne derse yapacağını söyler.

11. Hesen ağacın arkasından çıkar. Konuşurlar ve Hesen Ferengistan'a gittiğini söyler. Dev, orayı bilmediğini ama kardeşi olan ak devin yanına gitmelerini söyler. Dev, Hesen'i ak devin yanına götürür.

12. Ak dev, Hesen'i görünce yemek ister ama dev izin vermez, Hesen'i kardeş bildiğini söyler. Ak deve Ferengistan'ı sorarlar ama bilmediğini söyleyip kardeşleri boz devin yanına gitmelerini söyler.

13. Boz devin yanına gelirler; boz dev, yolu tarif eder.

14. Dev, bir tüyünü Hesen'e verir ve ne zaman bu tüyü yakarsa yardıma geleceğini söyler. Hesen de hançerini deve verir ve hançerden kan damlarsa kendisinin zor durumda olduğunu anlayıp yardıma gelmesini söyler.

15. Hesen ve dev ayrılırlar. Hesen bir şehre gelir ve o şehirde bir çobandan koyun alır ve çoban, misafiri çok önemsediklerini, hangisini isterse almasını söyler. Hesen bir koyun alıp derisini soyar, kendisine bir başlık yapar ve keloğlan olur.

16. Keloğlan Hesen, Ferengistan padişahının bağına girip meyvelerden yer ve yatar.

17. Sabah olduğunda padişahın emrindeki askerler keloğlan Hesen'i görüp padişahın yanına götürürler.

18. Padişah ve keloğlan Hesen konuşurlar. Keloğlan Hesen yetim olduğunu ve ne hüküm verirse kabul edeceğini söyler. Padişah da ona kaz çobanlığı işini verir.

19. Ferengistan padişahının Peri Hanımı adlı kızı oğlanı görür ve tanır, arkadaş olurlar.

- 20.** Bir gün padişah, eşine, kızlarına birini bulmasını ve evlendirmelerini söyler. Kız da kabul eder.
- 21.** O yerin geleneğine göre kız, önünde sıra olan erkeklerin hangisini severse ona elma atar ve o kişiyle evlenir. Kız karşısına gelen kimseye elma atmaz. Sadece keloğlan Hesên kalır, kız elmayı ona atar. Padişah sinirlenir ve kızla Hesên'i kovar.
- 22.** Padişah bir gün çok hastalanır ve kime çare bulamaz. Bunu duyan Hesên tüyü yakarak devî yardîma çağırır ve ondan yardım ister ve padişahın hastalığının çaresinin bir avın etinden yapılan yemek olduğunu öğrenir.
- 23.** Hesên, dervîş kılığına girer ve saraya gelip padişahı iyileştireceğini söyler. Padişahı kimsenin iyileştiremediğini, o da iyileştiremezse başının vurulacağını söylerler. Dervîş kılığındaki Hesên, padişahı iyileştirir.
- 24.** Padişah dervîşin isteğini yerine getireceğini söyler. Dervîş de damadıyla kızını yanına getirmesini diler.
- 25.** Padişahın kızı Peri Hanımı ile Hesên'i getirirler. Hesên eski hâindedir, kafasına deri geçirip keloğlan olduğunu ve olan biteni anlatırlar. Padişah, kızı Peri Hanımı ile damadı Hesên'e düğün yapar, onları yanına alır.
- 26.** Turan zemin adlı bir yerdeki padişah şahın kızıyla evlenmek istemektedir. Şahın kızının evlendiğini duyunca Ferengistan'a gelip şehri kuşatır.
- 27.** Hesên paslı kılıcı beline bağlayıp tek başına savaşa gider ve kırk gün kırk gece savaşır karşısına kim gelse yener. Turan zeminin padişahı Hesên'in diri ya da ölü getirilmesine ödül koyar.
- 28.** On tümen için bile insan öldürebilecek bir cadı kadın padişahla konuşur ve on tane pehlivan ile Hesên'i yakalayıp getirebileceğini söyler. Padişah kabul eder ve cadı kadın ile on pehlivan dervîş kılığında Hesên'in şehrine girerler.
- 29.** Pehlivanlar gizlenir, cadı, Hesên ile Peri Hanımı'nın evine gider ve Peri Hanımı ile tanışır konuşur. Sohbet esnasında Peri Hanımı, Hesên'in gücünün paslı kılıçta olduğunu gizlemesi gerektiğini düşünmeyip söyler.
- 30.** Cadı, bu bilgiyi pehlivanlara verir ve gece vakti pehlivanlar paslı kılıcı Hesên'in belinden alınca Hesên bayılır. Pehlivanlar Hesên'i ve eşini kaçırlar ve Turan zeminde zindana atarlar.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

O sırada Hesen'in deve verdiği hançerden kan damlar ve dev, Hasan'ın başının dertte olduğunu anlar. Devler toplanıp Hesen'in olduğu şehri kuşatırlar. Turan zeminin padişahı gizlenir, dev onu bulur ve Hesen'i vermezlerse bütün şehri yıkacaklarını söylerler. Devler Hesen ve eşini zindandan alırlar, fakat Hesen baygın hâldedir. Hesen'in eşi bunun sebebinin paslı kılıcın belinde olmaması söyleyince paslı kılıcı getirip beline bağlarlar ve Hesen ayılır.

Bitiş Durumu:

Devler, Hesen ve Peri Hanımı'nı şehirlerine getirirler. Yedi gün yedi gece bir düğün daha yapılır. Masal bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Bu anlatı nispeten uzun metinlerden birine sahiptir ve anlatıcının ifade ettiğine göre kendisi birçok kısmı hatırlamadığı için kısa anlatmıştır. Bu anlatı belli bir kısmıyla Şehnâme'de geçen Zaloğlu Rüstem'in anlatısıyla da benzerlik göstermektedir.

Masalın başlangıç durumu belirsiz bir zamanda, saray ve bundan hareketle şehir mekânındadır. Bu durum, yaşlanan ve ölmek üzere olan bir padişahla onun üç oğluna nasihatini içermektedir. Bu nasihatler masalın iletmek istediği mesajlar ve sosyo-kültürel karşılığı için önemlidir. Buradaki birinci nasihat, padişahın yerine geçecek büyük oğlunun halka hayırlı bir şekilde hizmet etmesidir. Bu nasihat birkaç noktada semboliktir. Birinci olarak bu nasihat, anlatıcının ve bu masalın yaratıldığı çevrenin düşünce dünyasını ve isteğini iletir. Bu anlamda bu nasihatın Tebriz'de sosyo-kültürel ve politik bir karşılığı vardır. İkinci olarak bu nasihat mevcut İran yönetimi için örtük bir eleştiri de içermektedir. Bunun yanında bu nasihat, bu doktora tezindeki diğer metinlerde de görülen ve şah, yönetici sembollerinde anlatılan bu tür unsurlarla bir fikir dünyası oluşturmaktadır. Padişahın ikinci nasihatı ise tamamen geleneğin devamı, kültür aktarımı, köklere kimliğe bağlılık ile atalar kültürüyle alakalıdır. Padişahın nasihatı, çocuklarının geleneği, kimliği, dili, kültürü devam ettirmesi ve atalardan kalan mirasa sahip çıkması gerektiğini işaret eder. Kılıcın paslı olması, bu kılıcın gelenek sembolü olduğu düşüncesini pekiştirir. Paslı kılıç uzun zamana dayanan tecrübelerin, geçmişin, eskiliğin sembolüdür; geçmişten gelen devlet yönetimi, savaş, hayatta kalma, hayatı idame ettirme gibi unsurları görmüş geçirmiş olmanın sanatsal bir ifadesidir.

Dönüştürücü öge, başlangıç durumunda padişah olan büyük oğlan Mehmed'in şehri gezmek için dışarı çıkması ve ortanca kardeş olan Mahmud'un uyarmasına rağmen kılıcı yanına akılsızca bulup kılıcı almamasını içerir. Burada oluşturulan karşıtlık eski ile yeni, geçmiş ile bugün, vasiyetine yerine getirmekle ihmal etmek arasındadır. Mehmed'in bu yaptığı hem kendisine hem de ailesinin devamına çeşitli sorunlar açacaktır. Başlangıç durumu gibi burada da mekân saray ve şehirdir. Anlatıda geçen süre belirsiz, kişiler padişah ve üç oğludur.

Dinamik olaylar zinciri Mehmed ve Mahmud'un art arda paslı kılıcı almadan güzel bir saraya gelmesi, o saraydaki gölde yıkanmak isterken gölden çıkan bir pehlivan tarafından öldürülmesini içerir. İki kardeş de kimliği, kültürü, geleneği terk etmenin, vaziyeti yerine getirmemenin sonucunu yaşarlar ve bu anlamda bu kesit kültür aktarımı ve uyarı işlevini oluşturur. Anlatıda “birkaç gün” geçtikten sonra küçük kardeş Hesen, annesinin uyarısıyla kılıcı alıp yola çıkar. Hesen bu dakikadan itibaren maceraya başlar ve anlatının başkahramanı olur. Onu farklı kılan paslı kılıcı, dolayısıyla kültürü, kimliği, geçmişin tecrübesini ve ideal nitelikleri üstlenmesidir. Burada Hesen'in annesiyle konuşması ve uyarıyı yapanın anne olması da önemlidir. Anne, gelenek taşıyıcısı, koruyan, kollayan ve öğretendir. Hesen tecrübenin, ailenin ve bilginin sembolü olan anneden gelen nasihati dinler ve sonu kendisinden öncekiler gibi olmaz. Kültür aktarımı ve uyarı işlevi bu kesitte de devreye girmektedir.

Hesen, ağabeylerinin geldiği yere gelip aynı pehlivan ile kırk gün kırk gece dövüşür. Anlatıda formel bir ifadeyle zaman akışı sağlanır. Bu eylemlerin devamında pehlivanın çok güzel bir kız olduğunun anlaşılması, Hesen'in kıza âşık olması, kızın ortadan yok olması ve Ferengistan padişahının kızı olduğunun ortaya çıkması ile Hesen'in annesinin itirazına rağmen yola çıkmasını içerir. Burada annenin “Ferengistan'ın uzak olduğunu söylemesi” anlatıda mekân algısını da içerir. Ferengistan ifadesi ilk olarak itibari bir “uzak mekân” ifadesidir. Bunun yanında Ferengistan mekânı “Gül ile Tula” masalında da geçmektedir ve anlatıcıların zihnindeki coğrafya algısıyla ilgilidir. Ferengistan masalı yerleştirir, belli bir coğrafyaya yerleştirir, anlatıcı zihninde ve anlatı kendi kodlarında İran mekânına yerleşir, Ferengistan ise öteki ve uzak mekândır. Bu mekân muhtemelen Anadolu ve ötesi olmalıdır. Bu kesitteki temel karşıtlık ise kadın ile erkek arasındadır.

Dinamik olaylar zincirinin bir sonraki kesitinde Hesen'in bir devle karşılaşması, deve yardım etmesi, bu sayede devin dostluğunu kazanması ve sırasıyla ak dev ve boz dev ile arkadaş olmasını içerir. Burada dev ve Hesen birbirlerine birer büyülü nesne vererek birbirlerinden haberleşecek şekilde iletişim kurarlar. Bu kesit masaldaki olağanüstü öğeleri içerir. Aynı zamanda Hesen'in bilinen mekândan bilinmeyen mekâna, kendisinden ötekine yolculuğunda öteki ve yabancı ile tanışıp ona karşı verdiği tepkiyi de içerir. Bu kesitte her kim veya ne olursa olsun bir iyiliğin olumlu sonuçlara yol açacağı mesajı iletilmektedir.

Bir sonraki kesitte Hesen, Ferengistan şehrine gelir ve düzmece keloğlan olup padişahın kaz çobanlığını yapmaya başlar, âşık olduğu Peri Hanım adlı kızla da arkadaş olurlar ve bir süre sonra bir gelenek ekseninde kız, bu keloğlanla evlenmek istediğini belirtir. Bu gelenek anlatıcı tarafından "O yerin geleneğine göre kız, önünde sıra olan erkeklerin hangisini severse ona elma atar ve o kişiyle evlenir." şeklinde anlatılır. Bu yapı birimi Türkiye sahasında masallarında da sıklıkla görülmektedir. Evlenecek çağa gelen kızın eşine kendisinin karar vermesi de Tebriz'den derlenen masalarda görülen bir özelliktir. Bu kesit padişahın sinirlenmesi ve kızıyla keloğlanı kovmasını içerir. Burada sınıf farklılığına dayanan bir karşıtlık da mevcuttur.

Kesitler arasında zaman geçişleri anlatıcı tarafından net bir şekilde belirtilmemiştir. "Bir gün" ifadesiyle geçilen bir diğer kesitte padişahın hastalanması, Hesen'in devin yardımıyla hastalığın çaresini öğrenip derviş kılığında padişahı iyileştirmesi ve kızıyla damadını geri getirmesini söylemesi ile Peri Hanımı ile Hesen'in gelip durumu anlatmaları ve düğünlerini içerir. Buraya kadar oluşan tüm karşıtlıklar giderilmiş ve dönüşümler gerçekleşmiştir. Bu bağlamda masalın birinci büyük kesitinin de sonlandığı görülmektedir. Hesen mücadeleci, yardımsever, sabırlı ve akıllı bir kişidir. Hesen ideal bir tiptir ve dinleyici için, özellikle küçük kardeş olmasıyla dinleyici çocuk için bir rol modelidir. Peri Hanımı da hem fiziksel gücü hem sahip olduğu olağanüstü yetenekler ve sadakatiyle ideal kadın tipini işaret etmektedir. İki kahraman da dinleyici Tebriz Türkü çocuk için mesajları ileten ideal kahramanlardır.

Masalın ikinci büyük kesiti bir savaş ile başlar. Bu kesitte birkaç önemli nokta mevcuttur. Kesit Turan zemin padişahının Peri Hanımı'nın evlendiğini duymasıyla Ferengistan'a gelip şehri kuşatmasıyla başlar. "Turan zemin" ifadesi tarihî bilgi hesaba

katılarak düşünülürse Turan yani Türk Dünyası'nı işaret etmektedir. Anlatıcı Tebriz'de yaşayan Türklerdendir fakat anlatıda Turan zemin padişahı düşman konumundadır. Bunu anlatıcının dinlediği metni bu şekilde öğrenmiş olmasıyla açıklayabiliriz. Ayrıca başta da belirttiğimiz gibi bu anlatı bir tür Şehnâme anlatısı etkisi de taşımaktadır. Bu sebeple Turan zemini masalı yerleştiren ve metinler arası bir şekilde başka bir metinden bu anlatıya taşınmış bir özellik olarak kabul edebiliriz.

Bu kesit Hesen'in paslı kılıcı beline bağlayarak kırk gün kırk gece savaşması ve karşısına gelen herkesi yenmesiyle başlar. Hesen eşikler atlamış, kılık değiştirmiş, evlenmiş, Ferengistan memleketine yerleşmiş fakat kimliğini ve geleneği ile köklerini terk etmemiştir. Hesen'in paslı kılıç sayesinde yenilmemesi bunu simgelemektedir. Burada şartlar ne olursa olsun kimliği, kökeni, geleneği, geçmişten gelen tecrübeyi ve aileyi terk etmemek, en azından fikir ve duygu olarak devam ettirmek gerektiği mesajı iletilmektedir. Kesitin devamında Turan zeminin bir cadı kadın ile anlaşması, Hesen'in kılıcının kendisinden alınmasıyla Hesen'in bayılması ve cadı kadın ile yanındaki on pehlivan tarafından kaçırılıp tutsak edilmesi gerçekleşir.

Cadı kadın, Türk Dünyası anlatılarındaki rolünü bu anlatıda da devam ettirmektedir (Sarpkaya, 2018b: 99-113). Cadı kadın hileci, "on tümen için bile insan öldürebilecek" kadar kötü ve çıkarıcıdır. Cadı, hem evrensel hem de Türk Dünyası için geneldir, "on tümen için bile insan öldürebilecek" olması ise tümen ifadesinden hareketle onu yerleştirir, Tümen, İran'ın para birimidir.

Nispeten hacimli olan bu metnin dönüştürücü ögesinde devlerin Hesen'in başının dertte olduğunu hançerinden kan damlamasından anlaması, devlerin Hesen'in yardımına gelmesi, Hesen'in kurtarılması, paslı kılıcın Hesen'e verilmesi ve Hesen'in iyileşmesini içerir. Hesen ilk başta vasiyete sahip çıkmıştır, yolculuğa çıkararak maceraya atılmış, âşık olup evliliğini sağlamış, düşmana karşı savaşarak kahramanlığını ispatlamış ve baygın bir şekilde zindana atılıp kurtarılmasıyla sembolik olarak ölüp dirilerek erginleşmesini tamamlamıştır. Anlatı metni Hesen'in hikâyesini içermektedir.

Hesen'in kendisinde ve eylemlerinde taşıdığı değerler ve mesajlar genelde Türk Dünyası özelde ise Tebriz'de yaşayan Türkler için önem taşıyan unsurlardır. Hesen'in şahsında ailesine ve geleneklere bağlı, sadık, kimliğini ve geçmişini koruyan, sabırlı, maceraya atılan ve bu anlamda yenilikten de korkmayan, azimli, zeki, fiziksel olarak

güç sahibi bir birey anlatılmakta ve idealize edilmektedir. Bu da Tebrizli Türk anlatıcının dilinden Tebrizli Türk dinleyiciye iletilen ideal dünya görüşü ve insan tipini göstermektedir.



III.65. Nahirçi Goduğu

(NT: 73-81)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda bir çoban, karısıyla yaşamaktadır. Her gün sabahtan akşama sürüyü güder ve akşamları da yorgun bir şekilde eve gelir. Çoban ve eşinin bir oğlu yoktur.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Bir gün çoban, Allah'a dua eder ve bir sıpa bile olsa kendisine bir evlat vermesini, bu evladın sürüyle ilgilenmesini diler. Cümlesi biter bitmez bir sıpa gelip çobana baba diyerek selam verir. Çoban çok sevinip Allah'a şükreder.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Sıpa, her gün sürüyü götürüp güder ve akşam eve döner. Çoban da dinlenir.
2. Bir gün sıpa dile gelir ve annesine, sabah gidip şahın kızını kendisine istemesini söyler. Annesi ilk başta kabul etmez fakat sıpa, annesine, korkmamasını ve her şeye hazır olduğunu söyler.
3. Sabah sıpanın annesi elçi taşıyı süpürür. Şahın hizmetçileriyle konuşur ve niyetini söyler Şah da vezirlerine danışır. Vezirler de önlerine bir engel koymasını söyler. Şah da sıpanın hazineyi mücevherlerle doldurmasını ve kapısına yüz bin tane koruma koymasını, bu şartla kızını vereceğini söyler.
4. Kadın eve gelir ve durumu söyler. Sıpa sabah gün doğmadan dağın yanına gider ve bunu söyler. Sonra şahın hazinesinin mücevherlerle dolduğu ve etrafında koruyucular görülür.
5. Şaha durumu haber verirler. Şah, kızıyla konuşur ve kız da kısmetinin bu olduğunu söyleyip razı olur. Yedi gün yedi gece düğün ile şah kızı ve sıpa evlenir.
6. Sıpa geceleri derisini çıkarır ve saçlarının yarısı altın, yarısı gümüş bir genç erkeğe dönüşür. Şah kızı, bunun sırrını öğrenmek ister ama oğlan, bunu sormamasını ve kimseye de bundan bahsetmemesini söyler.
7. Günler geçtikten sonra şahın karısı kızını misafir olarak getirtmek istediğini söyler. Kız gelir ve birkaç gün kalır.
8. Şahın eşi, kıza durumunu sorduğunda kız, sıpanın sırrını açıklar. Annesi de gece,

sıpanın çıkardığı deriyi arpa unuyla yakmasını söyler ve herkesin, eşinin şehzade olduğunu görmesini ister.

9. Kız kabul eder ve eve gelir. Akşam yemeğinden sonra yattıklarında deriyi yakar.

10. Sabah olduğunda derinin yandığını gören şehzade, gitmesi gerektiğini ve eğer onu istiyorsa demir terlik giyip, demir asa alıp peşinden gelmesini, terlikler yırtıldığında, asanın ucu eridiğinde onu bulabileceğini söyleyip, kuş olup uçar.

11. Kız bir süre ağlayıp üzüldükten sonra daha fazla dayanamaz ve yola çıkar. Epey bir yol gittikten sonra bir su kaynağına ulaşır. Su içerken ayağındaki demir terliğin delindiğini görür ve şehzadenin oralarda bir yerde olduğunu anlar.

12. O sırada iki dev, çeşmeye doğru gelmektedir. Kız, ağaca çıkar. Devler su doldururken kızın sudaki yansımalarını görüp suda bir insan var zannederler ve diğer devlere haber vermek için kaçarlar.

13. Devler, çeşmede insan gördüklerini konuşurlarken sipa olan Melik Memmed konuşmaları duyar ve şah kızının geldiğini anlar. Devlerin lideri, Melik Memmed'den kızı getirmesini ister ve kızı kendisine hizmetçi yapacağını söyler.

14. Melik Memmed çeşmeye gelir ve şah kızının hasta, yorgun hâlini görür. Melik Memmed devlerin liderinin halası olduğunu ve kızıyla kendisini evlendirmek istediğini söyler. Bu sebeple dikkatli davranması için uyarır.

15. Şah kızı devin evinde hizmetçiliğe başlar. Bir gün dev, şahın kızına, kız kardeşinin evinden kavalını alıp getirmesini söyler. Kızı ölüme yollamaktadır.

16. Melik Memmed kızı uyarır ve devin dağın başındaki evinde açık kapıları kapayıp kapalı kapıları açmasını, atın önüne arpa, köpeğin önüne kemik dökmesini, devin tandırda lavaş yapacağını ve o sırada kavalı çalıp kaçmasını söyler.

17. Şah kızı Melik Memmed'in dediği gibi yapar ve kavalı alıp kaçar. Dev sırayla açık kapının, kapalı kapının, atın ve köpeğin kızı tutmasını ister ama üçü de reddeder ve kıza yardım eder. Kız, devin elinden kurtulup kavalı devlerin liderine getirir. Devlerin lideri kızı öldürmek ister ama Melik Memmed'in baktığını görünce bir şey yapamaz.

18. Şah kızı, dev kalesinden dışarı çıkar ve Melik Memmed'in devin kanatlı atını eyerlediğini görür. Melik Memmed ve kız ata binip kaçarlar.

19. Dev de atına binip kızla Melik Memmed'in peşinden gelir.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Melik Memmed bir dua okur ve her yer hançer olur. Devın atı hançerlerden dolayı yaralanıp düşer. Dev peşlerinden gelmeye devam eder. Melik Memmed bir dua daha okur, her yer su olur. Devın yaralarına su dolar. Dev peşlerinden gelmeye devam eder. Melik Memmed bir dua okur ve her yer tuz olur. Devın ayaklarındaki yaralara tuz dolar ve dev yere yıkılır.

Bitiş Durumu:

Melik Memmed devın tılsımlarını kırar ve şahın sarayına gelirler. Şah çok sevinir ve Melik Memmed'i kendisine vezir olarak alır. Melik Memmed'in annesi ve babası da saraya gelir. Mutlu bir şekilde yaşarlar.

Değerlendirme:

Bu masal Azerbaycan Türk kültür sahasında bilinen bir anlatı kahramanı olan Melik Memmed'i içermektedir ve onun başından geçen olayları anlatmaktadır. Söz konusu kahraman Melik Memmed, Azerbaycan Türk kültür sahası ve Türk Dünyası anlatı geleneğindeki çeşitli yapı birimleriyle ve anlatılarla birleştirilerek bu metinde yer almıştır.

Masalın başlangıç durumunda karısıyla yaşayan bir çoban ve onların çocuksuzluğundan, çobanın her gün sabahtan akşama sürüyü güttüğünden ve akşamları eve çok yorgun geldiğinden söz edilir. Bu bir durumun ve olayları başlatacak unsurun ön sunumudur. Ortaya konulan problem çocuksuzluk ve çocuksuzluğun sebep olduklarıdır, mekân net olarak belirtilmez ve zaman ise belirsizdir.

Dönüştürücü öge çobanın Allah'tan dua ile bir çocuk dilemesi, sıpa bile olsa bu çocuğu kabul edecek olması ve Allah'ın bu dileği kabul etmesidir. Türk Dünyası anlatı geleneğinde ve Tebriz'den derlenen diğer masalarda da bunun örnekleri mevcuttur. Çocuksuzluk başta olmak üzere benzer dertlere çarelerden biri Allah'tan dilemektir. Bu özellik masaldaki inanç unsurunu, sosyo-kültürel kodu ve şükür ile kader anlayışlarını gösterir. Aynı zamanda masalı belli bir kültür dairesine de yerleştirir. Allah'tan dilek, dileğin kabul edilmesi ve sonuç ne olursa olsun şükredilmesi Türk Dünyası masalları ve Tebriz'den derlenen masalarda karakteristiktir. Burada mekân çobanın sürüyü güttüğü yer, zaman ise "bir gün" içinde bir andır. Temel karşıtlık olan çocuksuzluk ve çocuk sahibi olma durumları dönüşmüştür.

Dinamik olaylar zincirinin başında sıpanın, babasının dileğinde olduğu gibi, işleri devraldığı belirsiz bir süre geçer. Ardından sıpanın şahın kızıyla evlenmeyi istemesi ile dinamik olaylar zincirindeki ikinci kesit başlar. Bu kesitle birlikte sığa masaldaki olağanüstü öge konumundadır ve şahın kızıyla evlenme sürecinde de olağanüstü imtihanı geçer. Söz konusu iki öge de genel birer motif olmakla birlikte bu motiflerin Tebriz'den derlenen Türk masallarındaki kullanılma şeklini sergilerler. Şah, vezir, şahın kızı, sığa, sıpanın annesi ve babasından müteşekkil kişi kadrosuyla belirsiz bir zamanda, şehirde ve saray çevresinde geçen bir zamandan sonra yedi gün yedi gece düşün ile sıpanın olağanüstü imtihanı geçmesiyle ilk kesit ve ilk karşıtlık tamamlanır. Burada şah ve onu engellemekle ilgili akıl veren vezir, ciddiye alınmayan, kendisinden bir başarı beklenmeyen ve bu bağlamda beklenmeyen kahraman olan sığa karşısında iktidar ve güç sembolleridir fakat sığa doğuştan sahip olduğu niteliklerle kazanan taraf olur. İletilen mesaj da söz konusu engellere karşı sabır, ilahi yardım, çalışma ve çabalama ile bunları olağanüstü boyutta yapma ile ilgilidir.

Dinamik olaylar zincirinin diğer kesitinde sıpanın sırrının ortaya çıkması ve kızla yaşadıkları gerçekleşir. Sıpanın geceleri derisini çıkarıp “saçlarının yarısı altın, yarısı gümüş bir genç erkek” olması genel bir motifin Tebriz'den derlenen bir Türk masalındaki yer alma şeklidir. Deri çıkarma ve derinin altından yakışıklı bir erkek çıkması evrensel bir anlatı motifidir fakat burada tercih edilen sığa ve saç sembolizmi bu metinde motifin tercih edilen şeklini gösterir. Kızın sırrı saklayamaması, annesinin kışkırtmasıyla hata yapıp deriyi yakması sonucu aile birliğinin dağılması; devamında sıpanın kuş olup uçuşması ve “demir terlik, demir asa” motifini getirir. Bu kısımlar masaldaki olağanüstü öğeleri içerir. Bu öğeler sembolik mesaj araçlarıdır. Aile birliği ve bütünlüğü, aile içinde sırların saklanması, eşlerin birbirine sadakati ve bu saydığımız unsurların zarar görmesi durumunda olacak sonuçlar sembolik bir şekilde anlatılmaktadır.

Dinamik olaylar zincirinin bir sonraki kesiti kızın yola çıkması, sığa olan şehzadenin yerini bulması, devlerle karşılaşması ve Melik Memmed isminin geçmesi ve kızla birlikte devlere karşı yaptıkları yer alır. Bu kesit de masaldaki olağanüstü öğelerle örülmüştür; dev ve kanatlı at bu öğelerden ön plana çıkanlardır. Kız, Melik Memmed'in yardımlarıyla devlerin kendisini öldürüp yemesi tehlikesinden kurtulur ve birlikte

kaçarlar, dev de takibe başlar. Bu kesit, kaybedilen aile bütünlüğü ve birliğinin yeniden inşasında karşılaşılabilecek zorlukları işaret etmektedir. Melik Memmed de kız da belli başlı dönüşümler geçirmektedirler. Kız, dev sembolizmindeki engelleri aşarak olgunlaşır; Melik Memmed de aslen ait olduğu yere geri dönüşte akıllandığı bir süreç geçirir. İki kahraman da hatalarını anlayarak tekrar birlikte hareket ederler ve zorlukları aşmaları bu şekilde gerçekleşir.

Masalın çözüm ögesi Melik Memmed ile kızın devden kaçışı ve bu kaçışta Melik Memmed'in dua ile yaptığı hamleler sayesinde devden kurtulmalarını içerir. Bu da Türk Dünyası anlatı geleneğinde farklı metinlerde görülen bir epizottur ve anlatıcı tarafından metne dâhil edilmiştir. Melik Memmed'in devden kurtuluşundaki "dua" sembolizmi masalın başındaki inanç unsurunu devam ettirir. Sorunların çözümü ve tehlikelerden kurtulmada inanç önemli bir unsur olarak dinleyiciye iletilmektedir.

Bitiş durumunda şah, şahın kızı, Melik Memmed ve ailesinin tüm sorunları çözülmüş, tüm karşıtlıklar dönüşüm geçirmiş durumdadır. Çocuksuzluk çocuk sahibi olmaya, sıpanın şah ile karşıtlığı sıpanın lehine, kız ile sıpanın ayrılığı tekrardan buluşmaya dönüşmüştür. Buradaki en önemli dönüşüm de sıpadan Melik Memmed'e geçiştir. Bu geçiş, doğru ya da yanlış olması fark etmeksizin kızın bir hamlesiyle gerçekleşmiştir ve Melik Memmed kendi özelliklerini koruyarak hayata adapte olmuştur. Burada harekete geçiren unsur kadındır ve dişil güçtür.

Masaldaki kişiler Melik Memmed ve ailesi, şah, vezir, şahın kızı, şahın karısı ve devlerdir. Bu kişiler belli başlı karşıtlık konumlarında hareket ederler. Mekân bilinen mekân olan şehirle bilinmeyen dış mekân olan bir su kaynağı ve tekrar şehirdir. Şehir insanların mekânıyken su kaynağı Türk Dünyası mitik tasavvuru ve anlatı geleneğine uygun bir şekilde olağanüstü varlık olan devlerin mekânıdır. Melik Memmed her iki tarafa da bağlıdır fakat dönüşüm sürecinde mekânda insanların mekânına geçerek insanların yanında ve hayatında konumlanmaktadır. Masaldaki zaman akışı ise belirsizdir ve anlatının olay örgüsünde akış hâlidir.

Melik Memmed adlı kahraman ve yaşadıklarıyla bir doğum ve erginleşme serüveni anlatılmaktadır. Masalda Melik Memmed başta olmak üzere kişilerin yaptıkları iletilen değerler ve sosyo-kültürel yapı ile ilgilidir. Bu masalın anlatıcısı Tebriz başta olmak üzere İran ve Azerbaycan Türk kültür sahasında bilinen bir kahraman olan Melik

Memmed üzerinden masalı anlatmıştır. Bu masaldaki değerler anlatıcı tarafından Melik Memmed'den hareketle iletilmektedir.



III.66. Gül ile Tula
(NT: 111-122)
Başlangıç Durumu:
Serbest girişle başlayan masalda bir padişah rüyasında bir gül ağacıyla bir köpek yavrusu görür. Bu köpek yavrusu gül ağacının etrafında dolanır ve gül açar, köpek yavrusu uzaklaştığında gül solar.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Şah uyanır ve vezirlerini etrafına toplayıp bu gül ile köpeğin getirilmesini ister. Veziri ona, üç oğlu olduğunu ve oğullarını yollamasını ve gül ile köpek yavrusunu getirtmesini söyler.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Şah, bu gül ile köpek yavrusunun Ferengistan şahının yanında olduğunu öğrenip oğullarını yanına çağırır ve hangisinin gidebileceğini sorar.2. Oğlanların üçü de gitmek ister. Padişah her bir oğluna para ve at verip onları yolcu eder. Üç oğlan birlikte Ferengistan memleketine doğru yola düşerler.3. Üç oğlan, bir yol ayrımına gelirler ve yol ayrımında bir taşın üzerinde yazı görürler.4. Küçük kardeş Melik Cemşid gidenin dönmediği orta yoldan gitmek ister.5. Üç kardeş vedalaşırlar ve yol ayrımına geri gelenin taşın altına bir işaret koymasına karar verirler. Büyük kardeş Melik Mehemed gidenin sağ döndüğü sağ yola, ortanca kardeş Melik Ahmed gidenin sağ döndüğü sol yola, küçük kardeş Melik Cemşid gidenin dönmediği yola gider.6. Melik Cemşid epey bir süre bir çölde ilerler ve atı da kendisi de susuz kalır. Uzaktan güzel bir bostan görür ve bostancının büyü gibi bir şeyler okuya okuya geldiğini görür.7. Melik Cemşid bu çöl yerinde böyle bir yerin olmasından şüphelenir ve kılıcını çekip bostancıyı ikiye böler. Rüzgârlar eser, tufan kopar ve Melik Cemşid bunun bir sihir olduğunu anlar.8. Melik Cemşid, akşam olduğunda bir kulübeye ulaşır ve ufak bir kapının yanına gidip kapıyı çalar. Kapıyı yaşlı bir kadın açar.9. Melik Cemşid yaşlı kadına tanrı misafiri olduğunu söyler, yaşlı kadın yeri olmadığını söyler fakat Melik Cemşid yaşlı kadına para verince yaşlı kadın Melik Cemşid'i misafir

olarak evine alır.

10. Melik Cemşid elini ayağını yıkar, yemek yerler, daha sonra Melik Cemşid bu yerin hangi memleket olduğunu sorunca kadın burada soru soranın dilini kestiklerini söyler. Melik Cemşid kadına para verince yaşlı kadın bu yerin Ferengistan memleketi olduğunu söyler. Melik Cemşid yatar, uyur.

11. Sabah olunca yaşlı kadın, Melik Cemşid'in gitmesini ister. Melik Cemşid kadına para verip şehirden yiyecek bir şeyler almasını ister ve vakti geldiğinde gideceğini söyler.

12. Yaşlı kadın şehre gider ve geri gelir. Melik Cemşid şehirde ne olup bittiğini sorunca kadın, konuşanın dilinin kesildiğini söyler.

13. Gece olduğunda yemekten sonra herkes uyur ama Melik Cemşid uyuyamaz ve şahın sarayına bir yol arar.

14. Sabah olunca Melik Cemşid korkusundan konuşamaz. Bir süre sonra yaşlı kadın şahın kızının işlerini yapmaya gideceğini, Melik Cemşid'e de evden çıkmamasını yoksa öldürülebileceklerini söyler ve gider.

15. Şah kızı, yaşlı kadınla konuşur. Yaşlı kadın neden birkaç gündür gelemediğini söyler. Şah da yaşlı kadından kızını getirmesini, onunla sohbet etmek istediğini söyler.

16. Akşam vakti yaşlı kadın eve döner ve Melik Cemşid'in ev işlerini yaptığını görür ve ona, şah kızının dediklerini anlatır. Melik Cemşid yaşlı kadına para verir ve kendisine kadın elbisesi almasını ister. Yaşlı kadın ilk başta kabul etmez ama Melik Cemşid kendisine de para verince kabul eder.

17. Sabah olduğunda yaşlı kadın, kadın kılığındaki Melik Cemşid'i saraya götürüp şah kızına, kızı olarak tanıtır. Şah kızı çok sevinir ve kadın kılığındaki Melik Cemşid'le akşama kadar sohbet eder. Akşam Melik Cemşid ve yaşlı kadın eve dönerler.

18. Sabah olduğunda tekrardan kadın kılığındaki Melik Cemşid ve yaşlı kadın saraya giderler. Şah kızı ile kadın kılığındaki Melik Cemşid samimi arkadaş olurlar ve bağa gezmeye giderler.

19. Melik Cemşid amacına ulaşmaktadır ve şahın bağını inceler. Bağın güzelliğine hayran kalır, gül ile köpek yavrusunu görür, bahçenin duvarlarının çok yüksek olduğunu ve dört tane de kaplanın bahçede dolaştığını görür.

20. Eve dönerler ve Melik Cemşid yaşlı kadına para verir, yaşlı kadının bu paraları

nereye koyduğunu da öğrenir. Herkes uyuduktan sonra Melik Cemşid ata binip şahın sarayına gider.

21. Melik Cemşid kement atıp duvarı aşarak bahçeye girer, kaplanları öldürür, gül ile köpek yavrusunu alır, eve döner ve uyuyan yaşlı kadının da başını kesip ona verdiği paraları geri alır ve yola çıkar.

22. Melik Cemşid biraz gittikten sonra yol ayrımındaki taşa gelir ve kardeşlerinden bir işaret olmadığını görür. Peşinde köpekle sağ yola gider, bir şehre varır ve bir kervansarayda oda tutup şehri dolaşmaya çıkar.

23. Melik Cemşid acıkır ve yemek yapılan bir yere girer, orada büyük kardeş Melik Mehemed'in aşçıya yardımcılık yaptığını görür ve onunla konuşur. Melik Mehemed sahip olduğu her şeyi kaybettiğini, utancından babasının yanına dönemediğini söyler. Melik Cemşid, sorun olmadığını söyler, pazardan at ve eşyalar alıp Melik Ahmed'i bulmak için yola çıkarlar.

24. Bir süre gittikten sonra bir şehre gelirler ve çok yorgundurlar. Bir hamama yıkanmak için girerler ve Melik Ahmed'in bir tellağa yardımcılık yaptığını görürler. Melik Ahmed sahip olduğu her şeyi kaybettiğini, utancından kendi ülkelerine dönemediğini söyler. Melik Cemşid sorun olmadığını söyler ve üç kardeş pazara gidip bir şeyler alırlar ve yola çıkarlar.

25. Yolda büyük ve ortanca kardeş konuşup Melik Cemşid yüzünden rezil olacaklarını düşünürler ve bir kuyunun başına geldiklerinde susadıklarını söylerler. Melik Cemşid su vermeye iner ve onun ipini kesip Melik Cemşid'i kuyuda bırakırlar, gül ile Melik Cemşid'in eşyalarını alırlar fakat köpek yavrusu kaçır. Yola düşerler ve ülkelerine geri dönerler.

26. Şah ile konuşurlar ve şah, küçük kardeşlerini sorar. Onlar da köpek yavrusunun kaçtığını ve tutamadıklarını söylerler.

27. Birkaç gün böyle geçtikten sonra Ferengistan memleketinin şahı ordusuyla gül ve köpek yavrusunu geri almaya gelir, vermezlerse savaşacağını söyler.

28. Şah, büyük kardeş Melik Mehemed'i, Ferengistan şahının yanına yollar. Ferengistan şahı, Melik Mehemed'in yalan söylediğini söyler.

29. Şah, ortanca kardeş Melik Ahmed'i, Ferengistan şahının yanına yollar. Ferengistan şahı, Melik Ahmed'in yalan söylediğini söyler.

30. Melik Cemşid'i kuyudan iki avcı kurtarır. Kuyunun yakınında yemek yiyen iki avcı, köpek yavrusuna kemik ve çörek verirler. Köpek yavrusu bunları götürüp kuyuya atar. Avcılar da kuyuda birinin olduğunu anlayıp gelip Melik Cemşid'i kurtarırlar. Melik Cemşid başına gelenleri anlatır.

31. Melik Cemşid babasının sarayına gelir ve Ferengistan şahıyla savaşın başlamak üzere olduğunu görür.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Melik Cemşid köpek yavrusunu getirdiği için gül açar. Ferengistan padişahı Melik Cemşid ile konuşur. Melik Cemşid gül ile köpek yavrusunu nasıl getirdiğini anlatır. Ferengistan padişahı, Melik Cemşid'in doğru söylediğini söyler, onun dürüstlüğü dolayısıyla bağışlayıp savaştan vazgeçer ve kızını Melik Cemşid ile evlendirmek ister.

Bitiş Durumu:

Şah kabul eder. Melik Cemşid'in abileri çok utanırlar ve Melik Cemşid'den af dilenirler. Şah çok sinirlenir ama Melik Cemşid, abilerini affeder ve Ferengistan şahının kızıyla evlenir. Masal üç elma formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Hacim olarak nispeten uzun kabul edilebilecek bir masal olan bu anlatı serbest bir girişle başlar ve başlangıç durumunu, olaylara sebebiyet verecek olan şahın rüyası içermektedir. Masal metni ne kadar hacimli olsa da giriş kısa tutulmuş ve sadece rüyadan bahsedilmiştir. Dönüştürücü öge ise şahın vezirlerinden rüyasında gördüğü gül ile köpeğin getirilmesini istemesi, vezir ise oğullarını bu göreve göndermesini içerir. Başlangıç durumu ve dönüştürücü öge hızlı bir şekilde gerçekleşir. Burada oluşturulan ilk karşıtlık şahın isteği ve isteğin giderilmesi arasındadır.

Dinamik olaylar zincirinin ilk kesitinde şahın isteklerinin Ferengistan diyarında olması, üç oğlanın hazırlanıp yola çıkması, üç yol ayırımına gelmeleri, geri gelenin yol ayırımına bir işaret koymasına karar vermeleri ve en küçük kardeş olan Melik Cemşid'in gidenin dönmediği yoldan gitmesi görülür. Ferengistan diyarı adlandırması masal mekânında itibarî olarak düşünülse de anlatıcının zihninde anlatıcının merkezi olan İran'ın Tebriz şehrine göre bir yön algısı ve tarihi bir coğrafi bakış açısını göstermektedir. Melik Cemşid ise Azerbaycan Türk masallarında ismi çok bilinen bir

masal kahramanıdır. Buraya kadar şah, vezir, üç kardeş kişileri oluşturmuş; mekân ise şehirden ve saraydan dışarı olmakla birlikte kahramanın yolculuğunu içerir.

Bu noktadan itibaren masalın başkişisi Melik Cemşid olur ve onun yolculuğu ile yolculuğundaki karşıtlıkları içerir. Melik Cemşid'in başından geçenler ve yaptıkları onun zekâ, sabır, cesaret ve fiziki güç sahibi olma özelliklerini gösterir. Melik Cemşid'in çölde karşılaştığı bir bahçe ve bahçe sahibinin büyü olduğunu anlayıp onunla korkmadan savaşması zekâsını ve cesaretini gösterir. Onun yaşlı bir kadının yanında kalması, ona para vererek bir şeyler yaptırması ve bu sayede şahın kızıyla kadın kılığında yaklaşması onun sabrını ve kararlılığını gösterir. Melik Cemşid bu şekilde sarayın bahçesini öğrenir, plan yapar, bahçedeki kaplanları öldürüp gül ile köpek yavrusunu alır ve geri dönmeden yaşlı kadını da öldürür. Bu süreç önce bir çöl, ardından Ferengistan memleketi olmak üzere bir şehir mekânında, önce epey bir süre ile belirsiz, ardından birkaç gün ile kısa ve belirli bir sürede geçer. Melik Cemşid sabit kalmak üzere kişiler yaşlı kadın ve şah kızıdır.

Bu kesitte dikkati çeken bir özellik Melik Cemşid soru sorduğunda yaşlı kadının o şehirde konuşanın dilinin kesildiğini söylemesi fakat Melik Cemşid kendisine para verdiğinde konuşması ve istenilenleri yapmasıdır. Burada Melik Cemşid iyinin sembolüken kadın kötünün ve yanlışın sembolüdür ve bu özellik bir sistem eleştirisidir. Bu olay parçası kötü bir yönetim altında insanların düşüncelerini söyleyememe, toplumdaki kişilerin bu durumu kullanması ve bunun sonucunda rüşvetin ortaya çıkmasını gösterir. Bu durumlar aslında Tebriz'in günlük yaşamında yer alan problemlerle ilgilidir ve Azerbaycan Türk sahasında tanınan bir masal kahramanının bu problemlere karşı konumu ve rüşvetle iş yapmanın da cezasını vermesi ideal kabul edilen bir rol model duruşunu gösterir.

Dinamik olaylar zincirinin ikinci ana kesiti, Melik Cemşid'in sözleştikleri yere geri dönmesi, ağabeylerinden bir iz görmemesi ve sırasıyla abilerinin gittiği yollara gidip onları buldukları durumdan kurtarmasını içerir. Birinci kesitte olduğu gibi ikinci kesitte de Melik Cemşid'in yolculuğu ailesi için, aile güvenliği adına yapılan bir maceradır. Melik Cemşid ulaştığı her iki şehirde de ağabeylerinin başarısız olduğunu ve utançlarından şehirlerine dönemediklerini görür, iki ağabeyine de maddi ve manevi yardım edip dönüş yoluna geçerler. Bu anlamda Melik Cemşid tüm aileyi koruyan,

kurtaran ve bir arada tutan bir roldedir. Melik Cemşid ile ağabeyleri bir karşıtlık oluşturur ve ideal roldedir.

Dinamik olaylar zincirinin üçüncü ana kesitinde ağabeylerinin Melik Cemşid'e ihaneti vardır. Ağabeylerin buradaki temel duygusu kıskançlıktır ve Melik Cemşid'i ortadan kaldırıp başarıyı üstlenmek isterler. Kıskançlık insan için temel duygulardan biridir ve bu anlatıda ağabeylerin rolüyle ve masalın bitişindeki durumlarıyla eleştirilmektedir. Ağabeyler ülkelerine döndüklerinde köpeği ve Melik Cemşid'i kaybetmeleriyle ilgili yalan söylerler. Buradaki bir diğer olumsuz özellik de yalan ve onun doğuracağı sonuçları işaret eder.

Bir sonraki kesitte Ferengistan padişahının çalınan gül ve köpeği almak için savaşmaya gelmesi, ağabeylerin yalanının ortaya çıkması, Melik Cemşid'in köpek sayesinde kurtulması ve memleketine dönmesi vardır. Buraya kadar anılan kesitlerde Melik Cemşid zor durumlar ile bunlara çözüm bulması arasında karşıtlıklarda yer alır fakat kendisi özelliklerini hiç değiştirmez; zeki, cesur, fiziki olarak güçlüdür ve vazifesi ile ailesine sadıktır. Ağabeyler ise bu noktada Melik Cemşid'in tam tersi özellikler sergilerler. Burada oluşturulan karşıtlıklar ile anlatıda dinleyici Tebrizli çocuk için "ideal çocuk" ve "aile" kavramlarının mesajları iletilir.

Dönüştürücü ögede Tebriz'den derlenen Türk masallarında görülen bir özellik olarak sırrın ortaya çıkması ve olayların, gerçeklerin açığa çıkmasıyla çözülmesi özelliği mevcuttur. Dönüştürücü ögede Melik Cemşid'in yolculuğunun sonucu, ağabeylerin kıskançlık, yalan ve ihanetlerinin ortaya çıkması, Ferengistan padişahının savaşının barışa dönüşmesi ile tüm karşıtlıklar tamamlanır. Bitiş durumuna geçildiğinde de Melik Cemşid ideal rolünü hâlâ devam ettirir ve babaları olan şahın sinirine rağmen ağabeylerini affeder, Ferengistan padişahının kızıyla evlenir, masal da klasik olarak mutlu sonla tamamlanır.

Bu anlatı metni Melik Cemşid üzerinden çeşitli karşıtlıkları ortaya koyarak birey ve aile anlamında önemli mesajları iletir ve Tebriz'den derlenen diğer Türk masallarındaki öne çıkan niteliklerle yakındır. Melik Cemşid'in Azerbaycan Türk kültür sahasında tanınıyor olması da onun taşıdığı özelliklerin sosyo-kültürel yapıda bir karşılığı olması, en azından istendik davranışları temsil ediyor olmasıyla ilgilidir. Melik Cemşid adıyla sağladığı bilinirliği, onun özelliklerini yaygın alanda göstermesi

bakımından önemlidir ve bu anlamda Melik Cemşid, Azerbaycan Türk kültür sahasında rol model olarak sunulabilecek bir masal kahramanıdır. Melik Cemşid ülkesinin ve ailesinin güvenliğini düşünen, bağlılık ve sadakat duygusuna sahip, ailesine değer veren, sorumluluk sahibi, cesur, hırslı, zeki ve tüm bu özellikleri sayesinde başarılı olan bir kahraman tipidir. Anlatı metninde anlatıcı tarafından Melik Cemşid'in yerleştiği karıştıllıklar da tüm değerleri ilecek niteliktedir. Bu masalın anlatıcısının ve Azerbaycan Türk kültür sahasında yayılım gösteren diğer anlatıcıların bu tipi tanınması ve dile getirmesi de onun niteliklerinin takdir edilip benimsendiğini ve bu niteliklerin beklenildiğini göstermektedir.



III.67. Ovçu Pirim
(TFÖ: 243-248)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda bir avcı vardır ve herkes ona Avcı Pirim demektedir.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bir gün bu avcı, misafirlğe giderken, çöl yolunda siyah bir yılanın kırmızı bir yılanı saldırdığını görür. Avcı, siyah yılanı vurmak için ok atar fakat yanlışlıkla kırmızı yılanı vurur ve buna çok üzülür. Avcı, misafir olduğu yere gelir ama kimseyle konuşmayı düşüncele dalar. Ne olduğunu soranlara da keyfinin olmadığını söyleyip bir şey anlatmaz.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Avcının yanlışlıkla vurduğu yılan, yılanlar şahının eşidir. Yaralı bir şekilde şaha gider ve olanı anlatır. Şah iki zehirli yılanı gidip avcının terliğinin içine girmelerini ve evden çıkarken onu sokmalarını emreder.2. Yılanlar gelip avcının terliklerine girerler. Misafirlkteki kişiler avcının derdini sormaya devam ederler ve avcı da olan biteni anlatır.3. Zehirli yılanlar bunu duyunca avcıyı sokmayı geri dönerler ve şaha durumu anlatırlar. Yılanların şahı da askerlerine avcıyı yakalayıp getirmelerini emreder.4. Avcıyı alırlar ve avcı kendisini bir mağaranın önünde bulur. Her yer yılanlarla doludur. Bir yılan konuşur ve oradaki yılanların kendisine zarar vermeyeceğini, yılanların şahı ne verirse almamasını, sadece ağzına tükürmesini istemesini söyler.5. Avcı mağarada ilerler ve şahın karşısına gelir. Yılanların şahı, siyah yılanı göstermesini ister fakat yılan orada yoktur.6. Bir yılan yaklaşır aradıkları siyah yılanın avcının gördüğü harabe yerde yaşadığını söyler.7. Yılanların şahı askerlerine emir verir ve o harabedeki siyah yılanı getirirler. Avcı, gördüğü yılanın o yılan olduğunu söyleyince de siyah yılanı parçalayıp öldürürler.8. Yılanların şahı ile avcı konuşurlar. Avcı, yılanların şahından ağzına tükürmesini ister. Yılanların şahı, avcının bu sırrı saklayamayacağını düşünür, ağzına tükürür ve bütün

hayvanların dilinden anlayacağını ama bunu sır olarak saklamasını söyler.

9. Avcı, mağaradan çıkarken tüm yılanların dediklerini, yolda giderken tüm hayvanların konuştuklarını anladığını fark eder.

10. Avcı, bir çobana rastlar ve çobanın koyunları şehre götürdüğünü görür. Nedenini sorduğunda çoban köpeğinin sürüyü koruyamadığını ve etrafta çok kurt olduğunu söyler. Avcı da sürüyü koruyabileceğini söyler.

11. Avcı ve çoban birlikte sürünün başında beklerlerken kurt sesleri gelir. Avcı kurtları dinler ve sürüye saldıracaklarını öğrenir.

12. Daha sonra çobanın köpeği ulur ve avcı onun dediklerini anlar. Köpek, siyah beyaz bir koyunun kuyruğunu yiyebilse hiçbir kurdu sürüye yaklaştırmayacağını söyler.

13. Avcı, çobandan o koyunu kesmesini ister ve koyun kesilince kuyruğunu köpeğe atar. Koyunu yiyip yatarlar.

14. Sabah olduğunda üç kurt ölüsü görürler ve köpeğin sürüyü koruduğunu anlarlar. Şehirde avcının sürüyü koruduğu duyulur. Çoban, avcıya hediye vermek ister fakat avcı sadece sürüdeki tüyü dökülmüş bir kuzuyu ister. Kuzu, yüz yavru doğuracağını söylemektedir.

15. Avcı kuzuyu evine götürür, büyütür ve kuzu büyüüp yüz yavru doğurur. Avcı, koyunları çobana verir ve evinde rahat rahat yaşar.

16. Avcı, evdeki farelerin konuşmasını duyup güler. Karısı neden güldüğünü sorunca onu geçiştirir.

17. Bir süre sonra karısı babasının evine gitmek ister. At hamiledir, avcı ilk başta istemez ama kadın yavaş yavaş gideceğini söyler. Avcı, atla yavrusu arasındaki konuşmayı dinleyince eşinin hamile olduğunu öğrenip güler. Karısı neden güldüğünü sorunca bir kez daha geçiştirir.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Avcı ve eşi yollarına devam ederler. Yolda bir çoban ile karşılaşırlar ve çobanın iki koyunu kaçar. Avcı, koyunların konuşmalarını duyar ve koçlardan biri koyuna, kendisinin Avcı Pirim olmadığını, kadın peşinde gitmeyeceğini söyler. Avcı, buna güler ve karısını atla tek başına gönderir. Karısı ve avcı tartışırlar. Avcı en sonunda dayanamayıp sırrını söyler. Avcının karşısına yılanların şahının elçisi çıkar ve sırrı

açtığı için gücün kendisinden alındığını söyler.

Bitiş Durumu:

Avcı, yılanların elçisine çok yalvarır ama yeteneğini kaybeder. Çok üzülür ve pişman olur.

Değerlendirme:

Gerçekçi çizgilerle olağanüstü öğelerin bir arada olduğu bu masalda başlangıç durumunda sadece masalın başkahramanı olan Ovcu Pirim adlı avcıdan bahsedilir. Başlangıç durumu nispeten kısadır ve sadece başkahramanı ortaya koyma işlevi taşımaktadır.

Dönüştürücü öge bu avcının misafirliğe giderken çöl yolunda siyah yılan vurmak isterken kırmızı yılanı vurması ve bundan duyduğu rahatsızlığı içerir. Bu durumda avcının tutumu iki şekilde yorumlanabilir. İlk olarak “pirim” adlı bu avcı muhtemelen avcılıkta ustadır ve bir ustanın böyle bir hata yapmasının doğuracağı sonuçlar ve bu sonuçların zararıyla ilgili bir mesaj işlenmektedir. İkinci olarak da insan doğa ilişkileri noktasında bir mesaj vardır. Avlanan insanın doğadaki av eylemlerinde ve hamlelerinde dikkatli olması, ekolojik sisteme dikkat etmesi gerekmektedir. Burada oluşturulan temel karşıtlıkta insan ile doğa karşı karşıya gelmektedir.

Dinamik olaylar zincirinde ilk kesit yılanlar şahının eşinin durumu anlatması, yılanların avcuyu öldürmek üzere gelip durumu öğrenmesi ve yılanlar şahının avcuyu yanına getirtmek istemesini içerir. Bir sonraki kesit ise avcının, yılanların diyarına gidecek mağaraya gelmesi, içeri girip yılanlar şahıyla konuşması ve siyah yılanın getirilerek öldürüldükten sonra yılanlar şahının avcının ağzına tükürmesiyle tüm hayvanların dilini anlamaya başlaması ama bunu sır olarak saklaması gerekmesinden ibarettir. Bu iki kesit birbiriyle bağlantılı olarak insanlık ve doğa, düşmanlık ve dostluk, sır ve sırrın açığa çıkması karşıtlıklarında oluşturulur. Eylemi dolayısıyla öldürülecek olan avcı, iyi niyeti sayesinde hayatta kalır ve olağanüstü bir yetenek sahibi olur. Buradaki mesaj doğayla birlikte olan yaşamda iyi niyetli olmak, doğaya karşı saygılı olmakla alakalıdır.

Bu noktaya kadar masaldaki kişiler avcı, misafirlikteki insanlar, yılanlar şahı ve yılanlardır; mekân ise ilk olarak avcının yolculuğunda çöl, ardından misafirlik için

geldiği yer ve en son mağaradır. Bu kesitler avcının yolculuğunun ilk bölümünü oluşturur ve belirsiz bir sürede geçer.

Dinamik olaylar zincirinin diğer kesitinde avcı tüm hayvanların dediklerini anlar, çobanla ve eşiyile karşılıklı olaylar yaşayıp köpek, kurt, koyun, at gibi hayvanları dinleyerek birtakım eylemler yaşar. Bu eylemlerde avcı, kendisine verilen sırrı sakladığı için bu özelliğinin kazançlarını yaşar. Bu kesitte avcı eski Türk kültüründeki avcı tipine denk düşmektedir. Aynı zamanda Türk şamanlık inançlarıyla da ilişkilendirilebilecek bir yeteneğe sahiptir. Türk kültüründeki avcı ve şamanın doğayla bir bütün hâlinde ve iletişim içindeki yaşantısı bu masaldaki avcı sembolünde işlenmiştir ve sonuç avcı ve etrafı için olumludur.

Dönüştürücü ögede avcı gizli yeteneğini eşine anlatır ve yapmaması gereken bir şeyi yapıp, sırrını ifşa edip yeteneğini kaybeder. Avcının yeteneği Türk kültüründeki şamanlık yeteneği gibidir ve şamanlıkta olduğu gibi sırrın ifşası bir cezalandırmayla sonuçlanır. Ayrıca avcı doğayla olan ilişkisindeki dengeyi ve düzeni bozmuştur ve bu da doğal düzende bir cezayı devamında getirir.

Bu masaldaki Ovçu Pirim, Türk kültüründeki avcı tipinin masaldaki bir yansımasını, hem gerçekçi hem olağanüstü hem de mizahi özelliklerle harmanlayarak yansıtmaktadır. Masalda olup bitenler ve Ovçu Pirim'in eylemleri Türk kültüründeki ekolojik sisteme dair görüşleri ve doğanın genel işleyişiyle ilgili unsurları göstermektedir. Bu anlamda söz konusu masal Tebriz'den derlenen Türk masalları içerisinde özel bir konumdadır. Ovçu Pirim adlı bu masal ve masal kahramanı İran Türk ve Azerbaycan Türk kültür sahasında yaygın olarak bilinmektedir, anlam dünyası olarak kendisine has bir yere sahiptir ve Türk kültürünün mitik ve özellikle şamanlıkla ilgili kültür kodlarını içermektedir.

III.68. Şahın Oğlu
(BM: 149-151)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeli ile başlayan masalın başında çocuğu olmayan bir padişah vardır. Bu padişahın çabası ve çeşitli ilaçlardan sonra bir oğlu olur.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Padişah oğlunu çok sever ve geleceğini öğrenmek ister. Bütün falcıları toplar ve fal baktırır. Şehzadenin büyüyüp reşit olduktan sonra evlendiğinde düğün gecesi öleceğini söylerler.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Şehzade büyür, yaşı otuzu geçer fakat padişah oğlunun ölmesinden korktuğu için onu evlendirmez.2. Padişahın eşi, tahtın varise ihtiyacı olduğunu söyleyip oğlunu neden evlendirmediğini padişaha sorar ve padişah, oğlunun evlenirse öleceğini söylenip reddeder.3. Padişahın eşi ısrar eder ve Yemen şahının kızı, şehzadeye isterir.4. Yemen şahı kabul eder fakat kararı kızına bırakır. Yemen şahının kızı da şehzadenin evlendiği gün öleceğini bildiği hâlde onu beğerir ve onunla evlenmeyi kabul eder.5. Yedi gün, yedi gece düğün yapılır; şehzade düğün eğlencesi sonrası eşinden izin alıp şehri dolanmak için dışarı çıkar.6. Şehirde dolaşırken bir sokaktaki bir evden bir annenin sesini duyar. Anne, çocuklarına yemek hazırlamaktadır.7. Şehzade o eve girip anneyle konuşur, evde yiyecek hiçbir şey olmadığını, annenin çocukları kandırıp aç açına uyutmaya çalıştığını öğrenir.8. Bu durumdan rahatsız olan şehzade eve erzak ve para getirir. Anne, şehzadeyi tanır.9. Anne, çocuklarını uyandırır ve karınlarını doyururlar.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Şehzadenin yardımıyla karnı doyan anne ve çocukları aralarında şehzadenin

durumunu konuşur. Altı çocuk yedişer yıl, anne de kırk yıl ömründen şehzadeye verilmesi için Allah'a dua eder.

Bitiş Durumu:

Şehzade eşiyle uyur. Ertesi sabah padişah ve saray ahalisi şehzadenin ölüsünü almaya gelirler. Şehzadenin hayatta olduğunu ve bir önceki gece olanları öğrenip Allah'ın duaları kabul ettiğini anlarlar. Şah, tahtını şehzadeye bırakır ve şehzade altmış yıl adaletle ülkeyi yönetir, bir daha kimse aç uyumaz.

Değerlendirme:

Masalın başlangıç durumunda açılış, "Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah'dan sora heç kes yoh idi." formeliyle yapılmıştır. Masalın ilk kahramanı olan padişah ve onun temel problemi olan çocuksuzluk ortaya konulmuştur. Buradaki temel karşıtlık ve kriz, baba olmak ve soyun devamı ile çocuksuzluk ve soyun devam etmemesi arasındadır. Başlangıç durumunda zaman belirsiz bir masal zamanı olarak belirtilirken; mekân padişaha bağlı olarak kent ve saraydır. Padişahın problemi çeşitli çarelere başvurulduktan sonra çözümlenir.

Masaldaki dönüştürücü öge ise temelde padişahın, oğlunun geleceğini merak ederek fal baktırmasıdır. Padişahın isteği üzerine münecimler saraya gelip reml ve usturlap ile yıldız falına bakarak şehzadenin evlendiğinde düğün gecesi öleceği bilgisini verirler. Mekân yine saraydır, zaman ise münecim, reml, usturlap gibi unsurlardan hareketle bu tür unsurların var olduğu ve bunlara inanılan bir geçmiş zamana tekabül eder. Ayrıca yıldız falı, kum falı gibi unsurlar; gelenekteki yerleri itibariyle masalı belli bir bölgeye, doğu kültür dünyasına yerleştirmektedir.

Dönüştürücü ögenin devamında eylemler, şehzadenin otuz yaşını geçmesi, annesinin ısrarıyla evlendirilmesi, Yemen şahının kızının istenmesi, Yemen şahının kararı kızına bırakması, kızın kabul etmesi, yedi gün yedi gece düğün, düğün gecesi şehzadenin sıkılıp şehri dolaşmaya çıkması, şehirdeki bir sokakta fakir bir ailenin durumunu öğrenmesi ve onlara yardım etmesidir. Zaman olarak anlatmada hızlı bir şekilde otuz yıl ve yedi gün, yedi gece geçerken belli bir noktadan sonra olayların süresi akşamdan sabaha kadarki zaman dilimine yayılır. Mekân ise şehirdir. Dönüştürücü öge ile birlikte eylemlerde yaşam ve ölüm karşıtlığı hâkimdir. Kişilerde de saray ahalisi ve şehirde yaşayan fakir insanlar olmakla aynı karşıtlık durumu oluşmaktadır. Bu noktada

toplumsal cinsiyet rollerindeki tezatla ilgili de masalda veri bulunmaktadır. Annenin görevi ev içi mekânda ve çocuklarını beslemek yönündedir. Şahın veya şahlığa aday olan oğlanın görevi ise mekân dışına taşmakta ve anneye paralel bir şekilde çocuğunun veya halkının iyiliği, güvenliği yönündedir. İkisinin en net paralelliği ise ölüm ile yaşam zıtlığıdır.

Masaldaki temel krizin çözülmesi şehzadenin yaptığı iyilik, ağzı dualı fakir aileden aldığı hayır duası ile bu duanın Allah tarafından kabulü ile gerçekleşir. Zaman sabahtır ve mekân olarak sarayda, saray ahalisi şehzadenin ölüsünü almaya geldiklerinde durumu öğrenirler ve artık taht el değiştirir; şehzade tahta geçer ve masalın bitiş durumunda klasik masal sonu olarak mutlu sona ulaşılır. Baştaki çocuksuzluk ve ölüm teması, iktidarın el değiştirmesi ve adaletli bir yaşam temasına dönüşmüştür. Masaldaki krizin çözülmesinde bir diğer unsur ise Türk Dünyası anlatı geleneğinde örneklerine sıklıkla rastlanan çare aramadır. Masalda çare dışarıda ve yoldadır. Açları doyurmak, fakirleri giydirmek ile birlikte düşünüldüğünde bu yola çıkma Hac veya türbe ziyareti türünden düşünülebilir. Bununla birlikte anne ve çocuklar ile sembolleştirilen saflık, günahsızlık ve ağzı dualı olma Türk geleneksel anlayışının masaldaki izlerini gösterir.

Masaldaki kişiler padişah, padişahın eşi, falcılar, şehzade, Yemen şahı, Yemen şahının kızı, şehir ahalisinden anne ve çocuklarıdır. Mekân sabittir ve saray ile şehir eksenindedir. Zaman ise belirsiz bir masal zamanında önce durgun, ardından otuz yıl ve yedi gün yedi gece ile hızlı bir harekette, daha sonra anlatı kurgusunda bir akşamdan sabaha olmak üzere kısadır.

Masalın kişileri ve mekânı, bu metni doğu dünyasının kültürel kodlarına yerleştirmektedir. Özellikle Yemen isminin geçmesi, ne kadar bu tip mekânlar itibari kabul edilse de, İran'ın ve İran'ın da içinde bulunduğu doğu masal dünyasının yerleştirilen bir özelliğini göstermekte ve masalı mekânda belli bir yere yerleştirmektedir. Buna bağlı olarak masalın zamanı da doğunun itibari bir geçmiş zamanı olmaktadır.

Masalın yapısal inşasında bir yöneticinin sahip olması gereken değerler ölüm ve yaşam eksenindeki zıtlıktan hareketle aktarılmaktadır. Anlatıcı en sonda şehzadeye uzun yıllar adaletle yöneticilik yaptırarak ve bir daha hiç kimsenin aç yatmadığını ve fakir

kalmadığını belirterek vurgulamak istediği değerleri iletir. Ayrıca masaldaki krizin çözümünde hayırlı iş, yardımseverlik, dua ve Allah'ın duaları kabul etmesi geleneğe ve inanca bağlılık unsurunun masalın yapısındaki yerini gösterir. Şehzade, yapması gereken hayırlı işi yerine getirerek olması ideal bir lider olur ve bu sayede hayatına ve şahlığına kavuşur. Masalın kurgusal yapısı içeriğin iletmek istediği bu mesaja göre şekillenir. Burada değinilecek son unsur aslında masalı sembolik bir iktidar ve sistem eleştirisine yöneltmektedir. Çocuksuz baba, eski sistemin sembolüdür. Fakir halkın kurtuluşu olan ve bu sayede kendi kurtuluşunu da inşa eden çocuk ise yeni sistemi işaret etmektedir. Bu masalda oğlun, babanın yerini alması ve adaletin tesis edilmesiyle eski sistemin ortadan kaldırılıp yeni sistemin kurulması sembolik düzlemde anlatılmaktadır. Buradaki temel karşıtlıklardan biri de eski, işlevini kaybetmiş, anlatıcının zihin dünyasında eleştirilen ve artık değişmesi gereken sistemle yeni, istenilen, adil ve hakkın hakim olduğu, anlatıcının zihnindeki ideal yeni sistemin karşıtlığıdır. Bu masal metni, Tebriz'in genel özellikleri ve Tebriz'de yaşayan Türklerin sosyo-kültürel ve politik konumu göz önünde bulundurulduğunda değişmesi gereken bir sisteme üstü kapalı bir eleştiri işlevi de taşımaktadır.

III.69. Sultan Mahmud
(AED 26: 49-51)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda dağların ardında bir şehir vardır ve o şehrin Mahmud adında bir padişahı vardır. Mahmud halkına karşı çok iyi bir padişaktır ve halkı da onu çok sevmektedir. Bu padişahın çok kıymet verdiği bir kızı vardır fakat kız hastadır ve ona hastalığına çare bulunamaz.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Şah ferman verir ve bütün memlekette duyurulur. Şahın kızını kim iyileştirirse şah o kişi ne isterse yapacaktır. Bu haber yayıldıktan birkaç gün sonra bir derviş gelir ve kızı iyileştirebileceğini söyler.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Şah ve derviş konuşurlar. Şah dervişe kızını iyileştirebilirse ne isterse tamam diyeceğini, iyileştiremezse onu öldüreceğini söyler.2. Derviş, şaha dünyada en çok neyin onu mutlu ettiğini sorar; şah da halkının kendisinden razı olması olduğunu söyler ve bu soruyu niye sorduğunu sorar. Derviş de bilgisinin artması için sorduğunu söyler.3. Derviş, şahın kızını iyileştirir. Mahmud Şah dervişe ne istediğini sorar, derviş şahın sağlığını istediğini söyleyince şah ısrar eder. Derviş de on dört günlüğüne şahın yerine geçmek ister. Şah da söz verdiği için kabul edip şehirden çıkar, gider.4. On dört gün sonra şah geri döner fakat hiçbir şey bıraktığı gibi değildir. Kimse onu tanımaz, saraya alınmaz. Dervişe haber yollar, derviş onu içeri kabul eder.5. Şah, herkesin dervişin emrinde olduğunu görür. Derviş tahtı şaha bırakıp gider, üç gün geçer, fakat kimse şahın sözünü dinlemez. Şah, dervişini çağırır ve konuşurlar.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Derviş, şaha kendisini mi yoksa milleti mi önemseydiğini sorunca şah milleti önemseydiğini söyler. Derviş de bu milletin kendisini istemediğini, gitmesi gerektiğini söyler. Şah, kızını ve eşini alıp şehirden çıkar, gitmeden önce de bu durumun nasıl olduğunu vezirine sorar.
Bitiş Durumu:

Vezir de dervişin başa geçince bütün hazineyi halka bağışladığını, maaşları artırdığını, zindandakileri saldığını ve insanları kendisine bağladığını söyler.

Değerlendirme:

Masalın başlangıç durumunda zaman giriş formelinden hareketle belirsizdir, mekân ise dağların ardındaki bir şehir olarak belirtilir. Masalın başkahramanlarından biri olan şah ve onun kızı ile kızının çare bulunamayan hastalığı ortaya konulur. Buradaki temel kriz şahın kızının hastalığı ve ona çare bulunamamasıdır. Şahın halkına karşı çok iyi olmasının belirtilmesi de olayların devamı için önem arz etmektedir. Tebriz'den derlenen Türk masallarındaki şah, şahı merkeze alan diğer anlatılarda da görüldüğü üzere olumlu veya olumsuz özelliklerde bulunabilmektedir fakat tüm bu masalarda ideal bir şahın nasıl olması gerektiğiyle ilgili göndermeler mevcuttur. Bu durumu Tebriz'in geçirdiği ve yaşamakta olduğu siyasi ve sosyo-politik süreçlerle birlikte düşünmek gerekmektedir.

Dönüştürücü öge bir dervişin gelip kızı iyileştireceğini söylemesini içerir ve birkaç günlük süreye yayılır. Mekân yine şahın bulunduğu şehirdir. Buraya kadar kişiler şah, kızı ve derviştir. Şah ile derviş bir karşıtlık ilişkisi içindedir ve şahla ilgili mesajlarda derviş önemli bir rol oynayacaktır.

Dinamik olaylar zincirinin ilk kesitinde derviş ile şahın konuşması, dervişin şahın kızını iyileştirmesi ve bunun karşılığında on dört günlüğüne Mahmud Şah'ın yerine geçmesi görülmektedir. Bu kesitte de Mahmud Şah'ın iyi bir şah olmasıyla ilgili gönderme vardır fakat buradaki iyilik ve olumluluk derviş tarafından sembolik düzlemde sorgulanmakta ve örtük bir eleştiri geliştirilmektedir. Burada mekân saraydır ve olaylar belli bir anda gerçekleşir.

Daha sonra on dört günlük bir süre geçer ve Mahmud Şah geri döndüğünde kimsenin kendisini tanımadığını, dervişin herkesi emrine aldığını görür. Dinamik olaylar zinciri şah ile dervişin konuşmasıyla son bulur. Şah Mahmud'un anlatıda iki defa halkına karşı iyiliğinin vurgulanması sembolik bir özellik arz etmektedir.

Dönüştürücü ögede de benzer şekilde Şah Mahmud'un halkına yönelik olumlu düşünceleri vurgulanır. Fakat bitiş durumunda vezirin ağzından dervişin yaptıkları anlatılınca konunun arka planı ve örtük mesajlar ile eleştiriler açığa çıkar. Derviş hazineyi halka bağışlamış, maaşları artırmış ve zindandakileri salmıştır. Bitiş

durumdaki bu açıklama önem arz etmektedir. Mahmud Şah halkını önemseyen ve halkına karşı iyi bir şah olsa da bunları yapmamasıyla aslında bir noktada kendisini iyi bir şah zannetmektedir ama halkın beklentileri karşılanmamaktadır. Her ne kadar dervişin bu hamleleri sorgulanmaya açık olsa da burada eleştirilen nokta her şey yolunda zanneden iktidar sahiplerinin halkın ne istediğini ya da isteyeceğini bilmemeleri eleştirilmektedir.

Masalın özellikle bitişiyle birlikte bu anlatı ciddi bir siyasi ve sosyo-politik eleştiri içermektedir. Şah tipi, ideal şah, yönetim anlayışı, iktidar ve halk ilişkileri bu anlatıda irdelenmektedir. Anlatı, anlatıcının dilinden yaşadığı çevre ve dönemle ilgili bir eleştiri aracına dönüşmüştür ve söz konusu anlatının masal formatında, belirsiz bir zaman ve mekânda olması bir oto-sansür oluşturmaktadır. Aslında bu masal Tebriz’de yaşayan bir Türk anlatıcının dilinden Tebriz’in, İran Türklerinin ve İran’ın geçmişten günümüze yaşadığı süreçlerle ilgili eleştirel bir anlatıdır.

III.70. Müşgülgüşa

(TFÖ: 260-263)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda her gün dağ başından diken toplayıp bunları satarak geçinen bir dikenci vardır. Bu adam günde iki üç lira kazanarak geçinmektedir.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Bir gün bu adamın karşısına Allah tarafından bir Arap çıkarılır. Bu Arap, adama ne iş yaptığını sorar ve ona kazandığı parayla “müşgülgüşa” almasını, şehirdekilere paylaşmasını ve herkesin kendisine dua etmesini, bu sayede Allah’ın da dertlerini çözeceğini söyler.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Arap uzaklaşır ve adam da denileni yapıp günden güne çok zenginleşir.
2. Bu adamın dünyadaki tek varlığı bir kızıdır. Bir gün adam Mekke’ye gidip hacı olmak ister. Arap’a gidip kızını kime emanet bırakabileceğini sorar. Arap da padişaha emanet etmesini söyler.
3. Adam kızına pahalı bir kolye alıp, yanına para verip şaha emanet eder. Kızına kendisi gelene kadar “müşgülgüşa” alıp insanlara dağıtmasını söyler.
4. Kız, şahın kızıyla arkadaşlık eder ve müşgülgüşa almayı unuttur.
5. Bir gün şahın kızı kolyenin dikencinin kızına layık olmadığını söyleyip kızdan ister. Kız da arkadaşlıklarından ötürü kolyeyi verir.
6. Bir gün sonra iki kız denizde yüzerler. Şahın kızı kolyeyi ağaca asar. Bir karga gelip kolyeyi kaçıırır.
7. Şahın kızı, dikencinin kızını kolyeyi çalmakla suçlar, döver ve zindana attırır.
8. Kız, zindanda çok ağlar ve bir süre zindanda kalır. Bir gece rüyasında bir Arap görür ve Arap ona, yastığının altında para olduğunu, o parayla “müşgülgüşa” alıp dağıtmasını söyler.
9. Kız uyanır ve parayı görür, babasının ona söylediği şey aklına gelir.
10. Kız, zindanın penceresinden dışarı bakar ve bir adamın geçtiğini görür. Ondan yardım isteyince adam kız kardeşinin düğününe gittiği için yardım edemeyeceğini

söyler.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Kız, başka bir adamı görür ve ondan yardım ister. Adam, babası öldüğü için kefen almaya gittiğini ama kızın istediği işin de önemli olduğunu söyleyip kıza “müşgülgüşa” alır ve kız da zindandakilere dağıtır, zindandakiler de kız için dua eder. Şahın kızı bağda dolaşırken karga, kolyeyi getirip ağaca asar. Şahın kızı hatasını anlayınca bayılır, ayılınca da günahsız kızı zindandan salmalarını söyler.
Bitiş Durumu:
Kız zindandan çıkar, babasının da Mekke’den geldiğini görür. Evlerine doğru giderlerken kendisine yardım etmeyen adamın düğün evinde yas olduğunu görürler. Biraz sonra da kıza yardım eden yas evinin de mutlu olduğunu, adamın babasının dirildiğini görürler. Kız ve babası birlikte ömür boyu "müşgülgüşa" alıp dağıtırlar.

Değerlendirme:

Bu masal, bu doktora tezine dâhil edilen masallar arasında gerçekçi çizgiye yakın olanlardan biridir. Belirsiz bir zamanda geçen başlangıç durumunda mekân, adamın çalıştığı yer olan dağ başıdır ve adamın şehirde yaşadığı da düşünülebilir. Masalın başkişisi olan bu adam çalışarak az kazançla geçinmektedir ve bu özelliği masaldaki temel karşıtıklardan birine ön hazırlıktır. Masalın başlangıç durumunda süre belirtilmez ve adamın yaşantısının her gününden, genel bir zamandan bahsedilir.

Dönüştürücü öge adamın karşısına Allah tarafından bir Arap’ın çıkarılması ve bu Arap’ın “müşgülgüşa” alıp şehirdekilere dağıtmasını, bu şekilde dertlerinin çözüleceğini söylemesini içerir. Burada Arap olağanüstü ögeyi içerir ve masaldaki rolü kısa ama kritiktir ve olayları başlatır. Allah tarafından gönderilmesi kültürel kodu taşır. Masal, Tebriz’den derlenen diğer bazı masallarda da görüleceği gibi İslam ve doğu kültür dairesine yerleşir. Ayrıca masaldaki bu olay, kader ve şans anlayışlarını da sergiler. “Müşgülgüşa” masalda tarif edilmez fakat isminden de anlaşılacağı üzere dertleri gideren, sorunları çözen bir şeydir ve adamın kendi dertlerinden kurtulmak için başkalarına yardım etmesi, onların dertlerini gidermesi gerekliliği vurgulanır. Bu da diğer masallarda da karşılaşılan bir özelliktir ve Türk Dünyası anlatı geleneğinde de bir yeri vardır. Buradaki temel karşıtlık sorunlar ve sorunların çözümü, hayattaki zorluklar

ve zorlukların aşılması, kendi dertlerimiz ve başkalarının dertlerine çare olmak arasındadır.

Dönüştürücü öge belirsiz bir mekânda ve bir anda gerçekleşirken dinamik olaylar zincirinde belirsiz bir süre akışı görülür. Adam, söylenileni yaparak zengin olur ve öyle yaşamaya başlar. Ardından adamın Mekke'ye gidip hacı olma isteği devreye girer. Bu eylem masalı yine İslami kültürel sahaya yerleştirip, yerleştirir ve olayları devam ettiren bir unsur olur. Anlatının devamında adam Mekke'ye gidince kızı saraydaki yaşantısına dalar ve babasından kalan görevi yerine getirmeyi unutup insanlara “müşgülgüşa” dağıtmayı bırakır. Kızın böyle yapmasıyla başına çeşitli dertler gelir, zindana atılır ve bir gece rüyasında Arap'ı görür, kendisine yapması gereken hatırlatılır. Bu olaylar dizilimi sembolik açıdan önemlidir. Kız, saray sembolizminde zenginliğe dalarak yapması gereken hayrı, geldiği yeri ve zor durumdaki diğer insanları unutarak olumsuz bir davranışta bulunmuştur. Ayrıca babasının sözünü dinlemeyerek büyüklere saygı ve gelenekleri devam ettirme özelliğini de sergilememektedir. Bu sebeple türlü musibetler yaşar. Bu izlekte yapılan hayra devam etmenin önemi, zor durumda olanları unutmamak, aile büyüklerine saygı ve gelenekleri devam ettirmenin gerekliliği mesajı verilmektedir.

Dönüştürücü ögede kızın bulunduğu durumdan kurtulması zindandakilere “müşgülgüşa” dağıtması ve onların hayır duasını almasıyla gerçekleşir. Hayır duasını almak, Türk Dünyası için önemli bir unsurdur ve bu anlatıda da olayların merkezinde yer almaktadır. Kızın olumsuz durumu terk edip yapması gerekenlere geri dönmesi çözümü sağlar. Bu ögede kızın yardım istediği bir kişi onu reddederken diğer kişi ise ona yardım eder. Bu kişiler bitiş durumunda da belli bir mesajın iletiminde kısa roller alacaklardır.

Kızın suçlu olmadığına ortaya çıkması ve zindan kurtulmasıyla bitiş durumuna geçilir. Kız ve babası, kıza yardım eden adamın mutlu olduğunu, yardım etmeyen adamın ise evinde yas olduğunu görürler ve evlerine dönüp “müşgülgüşa” dağıtmaya devam ederler. Bitiş durumundaki bu olaylar da dâhil olmak üzere tüm masal fakirlik ile zenginlik, dertler ve dertlerden kurtulma ekseninde hayır yapma, insanlara yardım etme düşüncesini işler.

Masaldaki mekân belli başla kısa hareketler ile şehir ortamıdır, yerel bir mekân olarak Mekke ismi anılır fakat olaylar genellikle belli bir yerde geçer. Kişiler temelde baba, kız ve Arap'tır. Zaman akışı önce belirsiz, ardından birkaç gün ve daha sonra yine belirsiz bir şekildedir. Bu anlamda masal belli bir mekânda hareketten çok sabit bir mekânda zamanın akışı ve verilmek istenen mesajları içeren temel karşıtıklara yönelik bir anlatıdır.



III.71. İsfehan'ın Gözlüleri, Körlere Rehm Eleyin
(NT: 89-95)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda bir genç adam, iş bulmak için evden çıkar.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Genç adam epey gittikten sonra bir şehre varır. Pazarda dolaşırken yaşlı bir kör adamın elini açıp dua ederek dilendiğini ve gelip geçenlerin para attığını görür. Genç adam akşam olduğunda bu kör adamın peşinden gitmeye karar verir.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Akşam olur ve birkaç sokaktan geçtikten sonra ortasından duru bir su akan bir sokakta kör adam büyük bir tahta kapıyı anahtarıyla açar, o sırada genç adam gizlice içeri girer.2. Kör adam kırmızı kesenin gelmesini söyleyince perdelerin arasından kırmızı bir kese düşer ve adam paralardan bir kısmını keseye döküp keseyi göğe atar.3. Kör adamın yeşil kesenin gelmesini söyleyince perdelerin arasında yeşil bir kese düşer ve adam paraların kalanını yeşil keseye doldurup keseyi göğe atar.4. Genç adam keseyi yakalar fakat kör adam bunu anlar. Kör adam, genç adamı yere devirip onun karnının üstüne oturur ve genç adama sinirlenir.5. Genç adam fakir olduğunu, vatanını niye terk ettiğini kör adama anlatır, adam da merhamet eder ve kendisine ihanet etmemesi şartıyla genç adamı bağışlar.6. Kör adam, genç adamın elinden tutup onu evde gezdirir, bir deste anahtar getirip buğday, pirinç, altın, gümüş ambarlarını gezdirir. En son bir ambarda kemikler vardır.7. Genç adam bunun ne olduğunu sorunca kör adam da bu kemiklerin kendisinin sahip olduklarına göz dikenlerin kemikleri olduğunu söyler.8. Kör adam anahtarı genç adama verir ve yaşlandığını, yanına genç bir yardımcı aradığını ve Allah'ın ona genç adamı getirdiğini söyleyip onu yanına yardımcı alır.9. Genç adam o günden sonra kör adamı sabah erkenden pazara götürmeye, gündüzleri ev işlerini yapmaya, akşamları da kör adamı pazardan alıp eve getirmeye başlar.10. Bir gün kör adam, genç adamdan epeydir haber alamadığı kardeşinden haber

getirmesi için onu uzak bir sefere yollamayı ister. Genç adam kabul eder.

11. Kör adam bir şehre gitmesini, bayram gününde bir gencin dört tekerlekli bir araç ile gelip ezan okuyacağını, sonra toplanan halka tatlı dağıtacağını söyler. Bundan sonra genç adamın dört tekerli aracın arkasına binip o adamla gitmesini ve o adamın nasıl yaşadığıyla ilgili kendisine haber getirmesini söyler.

12. Genç adam şehre gelir ve kör adamın tarif ettiklerini görür ve dediklerini yapar. Ezan okuyan kişi, genç adamı görünce bunu yapmaması gerektiğini, yaptığı için de bir yıl kendisiyle kalmak zorunda olduğunu söyler.

13. Genç adam, ezan okuyan adamın bir kahvehanede çalıştığını görür, birlikte sabah kahveye giderler, akşam eve dönüp, yiyip, içip yatarlar. Birkaç ay böyle geçer.

14. Genç adam, bu kahvecinin sırrını öğrenemez, bir gece parmağını kesip yarasına tuz basar ve bu sayede uyumaz. Gece, kahveci adam bir kamçı, mum ve bir kap pilav alarak bodrum katına iner. Genç adam da peşinden gider.

15. Bodrum katında altından bir kuş, bir de kurukafa vardır. Kahveci, kurukafaya kamçıyla vurur, kuş da kanatlarını kurukafanın üstüne onu korumak ister gibi serip ağlar. Kahveci de pilavı kuşa verir. Genç adam böylece sırrı öğrenir. Günler böyle geçer.

16. Bir gece kahveci, bir sonraki sabah bir yıl dolacağını ve genç adamın İsfahan'a dönmesi gerektiğini söyler.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Gece yarısı bodrum katına inince genç de peşinden iner ve kılıcını çekip bunun ne olduğunu anlatmazsa kahveciyi öldürmekle tehdit eder. Kahveci de bir zamanlar amcasının kızını sevip evlendiğini, ama geceleri kızın uyumadığını fark ettiğini ve bir gece kızın peşine düştüğünü söyler. Kahveci, kızın şehrin dışında bir evde haramilerle yiyip, içip oynadığını ve baş haramiyle birlikte yatağa girdiğini gördüğünü anlatır. Kahveci, amcasının kızını büyüyle altın kuşa dönüştürdüğünü, kurukafanın da öldürdüğü baş haraminin kafası olduğunu anlatır.

Bitiş Durumu:

Genç adam şehre döner ve kör adamın yanına gelir ve akşam eve geldiklerinde öğrendiklerini anlatır. Kör adam buna çok üzülür ve öleceğini söyler. Kör adam, genç

adama kendisine kuyunun başında iki defa gusül abdesti aldırmasını ve bahçeye gömmesini söyler. Kör adam, evi ve ambarları da genç adama bırakır ve ölür.

Değerlendirme:

Gerçekçi ve olağanüstü unsurları bir arada taşıyan bu masalda giriş formeliyle belirsiz bir zaman ve belirsiz bir şehir mekânı ile iş bulmak amacıyla yola çıkan genç bir adam ifade edilir. Başlangıç durumu nispeten kısadır.

Dönüştürücü ögede geç adamın uzun süren yolculuğundan sonra başka bir şehre varması ve dilencilik yapan kör bir adamı görüp akşam vakti peşinden gitmeye karar vermesiyle olaylar başlar. Bu durumda kişiler genç adam ile kör dilenci, zaman bir gün süresi, mekân ise pazar yerinden hareketle şehirdir. Burada dilencinin, dilenirken söylediği cümleden hareketle mekânın İsfahan olması, masalı yerel bir mekâna yerleştirir. İsfahan, İran'ın şehirlerinden biridir ve kör dilencinin cümlesinden hareketle genç adamın bulunduğu, dilencinin de dilendiği pazarın İsfahan şehrinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu özellik de masalı belli bir yerel mekâna yerleştirmektedir.

Başlangıç durumu ve dönüştürücü ögede temel karşıtlık genç adamın işsizliği ile iş bulma amacı, fakirliği ve zengin olma hedefi arasındadır. Genç adam bu durumlarda elde etmek istedikleri için ideal bir portre çizmez. Kör adamın peşinden gitmesi de onun sahip olduğu paraları elde etmek içindir.

Dinamik olaylar zincirinin ilk kesiti akşam vakti, kör dilencinin evine giden yolda başlar ve dilencinin evinde devam eder. Burada genç adam, kör dilencinin elinden paralarını çalmaya çalışır fakat masaldaki ilk olağanüstü öge olarak kör dilencinin renkli keseleri kontrol etmesi ve bunları çalmaya çalışan genç adamı, kör hâline rağmen fark edip yere devirmesiyle genç adam ve kör dilenci karşıtlığı başlar. Burada genç adam, gençliğiyle çalışıp kazanması gerekirken bunu yapmaz; kör dilenci ise yaşlıdır dilenerek dahi olsa hayatını geçindirmeye çalışmaktadır ve aralarında bir tezat oluşur. Eylemlerin devamında kör dilenci, genç adamı yanına yardımcı olarak alır. Bu süreç, genç adamın sadakatinin ve çalışkanlığının sınanacağı ilk süreçtir ve genç adamın yaşlı dilencinin yanında çalışmaya başlamasıyla tamamlanır.

Dinamik eylemler zincirinin ikinci kesitinde kör dilencinin, genç adamın uzak bir şehre gidip kardeşinden haber getirmesini istemesiyle başlar ve genç adamın yolculuğunu içerir. Genç adam bu şehre gelip dilencinin dediklerini yapınca bir yıl bu

şehirde kalmak ve bir kahvehanede çalışmak zorunda kalır. Bir yıl dolduğunda da öğrenmesi gereken sırrı öğrenme vakti gelir. Bu süreç genç adamın ilk eşiği aştıktan sonraki macera aşamasıdır ve genç adam sabrı, çalışkanlığı ve sadakatiyle doğru yolda ilerlemektedir. Bu kesitte mekân başka bir şehirdir, kişiler ise genç adam ile kör dilencinin kardeşi olan kahvehane sahibidir. Kahvehane sahibinin aynı zamanda “ezan okuyan adam” olması, yani bir müezzin olması da masalı belli bir kültürel sahaya yerleştirir.

Dönüştürücü öge bir sırrın öğrenilmesi, gerçeğin açığa çıkmasıdır ve olağanüstü ögeler de içerir. Genç adamın sırrı öğrenmesi de sabrı, kararlılığı ile gerçekleşir. Bitiş durumuna geçildiğinde genç adam, yaşamakta olduğu şehre, kör dilencinin yanına geri dönmüştür. Burada kör dilenci öleceğini söyler ve öldüğünde “iki defa gusül abdesti aldırılarak defnedilmek” ister. Bu da masalı belli bir kültürel sahaya yerleştirir. Genç adam da bu olayın ardından kör dilencinin sahip olduğu her şeyin yeni sahibi olur.

Bu anlatı Tebriz’den derlenen Türk masallarında genel olarak görüldüğü üzere iş bulmak, çalışmak, fakirlikten kurtulmak, hayata atılmak ve kaderini tayin etmek üzere yola çıkan veya harekete geçen genç bireyi içermektedir. Bu özellik, genelde masal türü özelde de Türk Dünyası masallarında da görülse de Tebriz’den derlenen İran Türk ve Azerbaycan Türk kültür sahası masallarında yoğun miktarda görülmektedir. Genç adam tüm süreçte dönüşümü sağlayarak baştaki durumundan ayrılıp mutlu sona ulaşmıştır ve bunu da sabır, çalışkanlık, sadakat ve hareket ile gerçekleştirmiştir. Yaşlı adamın merhameti, bağışlayıcılığı, sahiplenici tavrı ve olgunluğu; genç adamın toyluğu, kurnazlığı ile tezat oluşturup genç adamı dönüştürür. Bu iki karşıtlık büyüklere saygı, geleneklere saygı ve gelenekleri devam ettirme gibi unsurları iletir. Bunlar da Tebriz’den derlenen Türk masallarında tekrar eden ve vurgulanan niteliklerdendir.

III.72. Al Memmed Kişi

(AED26: 23-28)

Başlangıç Durumu:

“Günlerin bir gününde” formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda masalın başkişisi Al Memmed kişinin akıllı fakat fakir olduğu, sahip olduğu tek şeyin iki tavuğu olduğu belirtilir ve karısıyla konuştuğu anlatılır.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Al Memmed kişi karısıyla konuşur ve tavukları güzel bir şekilde hazırlamasını ister. Hazırlanan tavukları şaha götürmeyi ve şah beğenirse biraz yardım almayı, beğenmezse de kendisini öldürmesini ve kurtulmayı planlar.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Al Memmed’in karısı biraz düşündükten sonra tavukları güzel bir şekilde hazırlayıp bir tepsiye koyar.
2. Al Memmed kişi tavukları alıp şahın sarayına gider, kapıcılar içeri girmesine izin vermez.
3. Al Memmed kapıcılara yalvarır ve şaha haber vermelerini ister. Kapıcılar şaha haber verir, şah, Al Memmed’in içeri gelmesini ister.
4. Al Memmed tavukları şaha götürür, şah tavukları çok beğenir.
5. Öğle yemeğine yakın bir vakitte şah Al Memmed adlı bu kişiyi test etmek ister ve tavukları beş kişiye bölüştürmesini ister.
6. Al Memmed tavukları kendisi, şah, vezir ve şahın iki oğlu arasında paylaştırır.
7. şah bu paylaştırmayı beğenir, tavukları yerler ve Al Memmed’e ödöl verir. Al Memmed zengin bir şekilde evine döner.
8. Bir gün Al Memmed’in komşusu bunun nasıl olduğunu sorar. Al Memmed olup biteni anlatır.
9. Al Memmed’in komşusu da aynı şekilde tavuk hazırlayıp şahın huzuruna gider.
10. şah, ismi Ali olan bu kişiden de tavukları bölüştürmesini ister. Ali, tavukları bölüştürür fakat şah beğenmez.
11. Al Memmed’i çağırırılar. O, yemekleri önceki gibi bölüştürür. şah beğenir ve Al Memmed kişiye ödöl, Ali adlı diğer kişiye de küçük bir harçlık verir.

<p>12. Günlerin bir günü şah, karısıyla pişirdikleri beş yumurtayı yerken gülmeye başlar. Şahın karısı gülmesinin sebebini sorunca şah, Al Memmed kişiden bahseder.</p> <p>13. Şahın karısı Al Memmed’i çağırmasını söyleyince şah, hizmetçilerinden birini gönderip Al Memmed’i getirtir.</p> <p>14. Şah, Al Memmed’den yumurtaları bölüştürmesini ister. Al Memmed, şahın karısından utanır ama şahın müsadesiyle yumurtaları bölüştürür.</p>
<p>Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):</p>
<p>Al Memmed, şahın karısına üç yumurta verirken kendisine bir yumurta alıp şaha da bir yumurta verir. Buna şaşırın şaha da akıllıca bir cevapla açıklama yapar.</p>
<p>Bitiş Durumu:</p>
<p>Masalın bitiş durumunda şah, şahın karısı ve Al Memmed mutlu bir şekilde yemek yerler.</p>

Değerlendirme:

Masalın başlangıç durumunda, masalın başkişisi ortaya konulur ve onun akıllı ve fakir olma özellikleri belirtilir. Bu özellikler masalın temel yapısındaki akıllı olmak ile akılsızlık, fakirlik ile zenginlik karşıtlıklarını en baştan belirtmek için verilir. Masalın temel eksenini de bu karşıtlıklar üzerine kurular. Burada mekân belirtilmese de Al Memmed adlı kişinin evi, kişiler ise Al Memmed ve eşidir, zaman ise “günlerin bir gününde” formeliyle belirsiz bir geçmişe gönderme yapılarak ifade edilir.

Dönüştürücü ögede masalın temel zıtlıklarından fakirlik ile zenginlik eksenini vurgulanır. Al Memmed adlı bu kişi ölümü dahi göze alıp bu durumdan kurtulmak için şahın sarayına gitmek ister.

Masaldaki olayların akışında Al Memmed’i ilk başta saraya almak istemezler fakat şah durumu öğrenince Al Memmed’i misafir eder. Olayların devamında Al Memmed, şahın imtihanını geçince ödüle kavuşur. Bu imtihan semboliktir. Burada anlatıcı aslında akıllı olmak, hızlı karar vermek ve adaletli olmakla hak kavramları etrafında bir anlatım yapar. Al Memmed adlı kişi bulunduğu konum olan şahın huzurunda akıllıca davranmıştır ve tavuğun paylaşılması da semboliktir. Al Memmed tavukların boynunu şahın oğullarına verir ve şahın oğullarının kendisine boyun gibi yakın olduklarını, daha sonra şahın yerine geçeceklerini söyler. Vezire kanatları verir ve vezirin şaha kol kanat gibi olduğunu belirtir. Daha sonra tavuğun en lezzetli yeri olan

butu şaha vererek şahın iktidarını vurgular. Burada Al Memmed'in söylemleri sembolik vurgulamalardır. Her biri yöneticinin etrafındaki kişilerin konumunu ve töreyi vurgulayan yapıdadır. Al Memmed'in bu zekice hareketlerinden sonra Ali adlı komşusunun başarısızlığı, Al Memmed'in aklını daha da ön plana çıkartan bir zıtlık yaratır. Bu noktada fakirlikten kurtulmanın akıllıca hareketlere bağlı olmasının sembolü olan Al Memmed ve Al Memmed'in başarılı olması ile hırslarıyla hareket edip komşusundan daha zengin olmak isteyen Ali ve Ali'nin başarısızlığı ile anlatıcı vurgulamak istediği temel zıtlıkları anlatır.

Masalın dönüştürücü ögesinde de Al Memmed'in akıllıca yemek bölüşürmesi ortaya konulur ve masal mutlu bir yemek sahnesiyle tamamlanır. Masaldaki kişiler Al Memmed ile eşi, şah ile karısı, Ali ile eşidir. Bu üç çiftte de eşler yardımcı konumdadır. Harekete geçen ve hakim olan akıl, erkeklerdedir. Bir yolculuk içermeyen bu masaldaki mekân ise şehir ve saraydır. Al Memmed, masalın başındaki fakirlik konumunu terk etmiştir ve zengindir. Masaldaki dönüşüm fakirlikten zenginliğe doğru gerçekleşmiş ve anlatının iletlediği değerlerden zeki olmak, cesur olmak, zengin olmak ve ailesinin güvenliğini istemek gibi değerler de bu dönüşüm sürecinde Al Memmed üzerinden aktarılmıştır.

Tebrizli bir Azerbaycan Türkü olan erkek anlatıcı, bu masaldaki yapı ve içerik izleğiyle birlikte Tebriz'deki yaşantıya yönelik mesajlar da iletmiştir. Diğer birçok masalda da görüldüğü gibi kazanç, zekâ ve çalışmayla, işini doğru yapmakla gelmektedir ve şah üzerinden adalet, hak, hoşgörü, iyi niyet gibi kavramlar da vurgulanmıştır. Tebriz'deki Türklerin yaşantısı da göz önünde bulundurulduğunda bu vurgulamalar önem kazanmaktadır. Bu masal belli bir derecede mizahi bir özellik de taşımaktadır ve anlatıcı mizahın eleştirel yönünü masalda kullanmıştır.

III.73. Paybölen Almemmed

(TFÖ: 248-252)

Başlangıç Durumu:

Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda çok zeki ama fakir olan Almemmed adlı biri vardır ve bu adam sadece iki tavuğa sahiptir.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Almemmed, bir gün karısına tavukları keseceğini, pişirmesini ve şaha götüreceğini söyler. Şahtan bir yardım alabilirse fakirlikten kurtulup mutlu olacaklarını, şah kendisini öldürürse de bu hayattan kurtulacağını söyler. Karısı kabul eder.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Almemmed tavukları keser, karısı da pişirir ve bir tepsiye koyup üstünü kapatır.
2. Almemmed, sarayın kapısına gelir, onu içeri almazlar, o da durumu anlatıp şaha haber vermelerini ister. Şah, Almemmed'i içeri almalarını söyler.
3. Almemmed, şaha tavukları gösterir. Şah, tavukları çok beğenir ve bunu Almemmed'e söyler.
4. Vakit öğle yemeği vaktidir. Şah, bu adamın adının Paybölen Almemmed olduğunu öğrenir ve tavukları şah, iki şehzade, vezir ve kendisi arasında haksızlık olmadan, eşit bölüp paylaşmasını söyler.
5. Almemmed, padişahın izin alıp elleriyle tavuğu böler ve tavukların boyunlarını şehzadelere, kanatları vezire, bir butu şaha, kalan etlerine de kendine alır.
6. Şah, bunun anlamını sorduğunda Almemmed oğulların boyun gibi şaha yakın olduklarını, vezirin ona kol kanat gibi olduğunu, butu en lezzetli yer olduğu için kendisine verdiğini ve kendisinin de yaşlı olduğu için tavuğun yumuşak göğsünü aldığını söyler.
7. Şah ve vezir Almemmed'in bu yaptığını beğenip ona ödül verirler ve Almemmed fakirlikten kurtulup evine geri döner, rahat yaşamaya başlar.
8. Bir gün Almemmed'in komşusu bu durumu fark edip bunun nasıl olduğunu Almemmed'e sorar. Almemmed de olan biteni anlatır.
9. Almemmed'in komşusu da karısıyla konuşur. Karısı her okuyanın Molla Nasreddin olamayacağını söyleyip, aynı durumun yaşanmayacağını söyler ve itiraz eder. Ama

komşu, Almemmed gibi yapıp saraya gider.

10. Şah, Ali adlı komşunun Almemmed gibi tavukları beş kişiye bölüştürmesini ister. Ali, tavukların birini bölüp şehzadelere, birini bütünüyle şahın önüne, birini de bölüp vezirle kendi önüne koyar. Şah bunu beğenmez ve Almemmed’i çağırmasını ister.

11. Şah, üç tavuğu beş kişiye bölüştürmesini ister. Almemmed önceki gibi bölüp paylaştırır. Almemmed yine çok ödül kazanır, komşusu Ali’ye de bir cep harçlığı verirler.

12. Bir gün sarayda yemek için beş yumurta vardır ve şah ile karısı yiyecektir. Şah gülmeye başlar. Karısı sebebini sorunca şah, Almemmed’den bahseder.

13. Şahın karısı da Almemmed’i getirtmesini söyler.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Almemmed saraya gelir ve şah, karısı ve kendisi üç kişiye beş yumurtayı bölüştürür. Bir yumurtayı şaha verir, bir yumurtayı kendisi alır, üç yumurtayı da şahın eşine verir. Şah, bu durumu garip karşılayıp sorunca Almemmed zekice ve esprili bir şekilde bölüştürmesini anlatır. Şahın üç yumurtası, kendisinin iki yumurtası olduğunu, şahın hanımına şahtan iki, kendisinden bir yumurta verip payları eşitlediğini söyler.

Bitiş Durumu:

Şah bunu beğenir. Gülüşerek yemeklerini yerler.

Değerlendirme:

Bu masal, bir önceki masal olan “Al Memmed Kişi”nin bir eş metnidir. Başlangıç durumunda yine fakir fakat çok zeki olan Almemmed adlı adam ortaya konularak masalın başkişisi belirtilir. Masalın temel eksenine yerleşecek olan akıl ile akılsızlık, zenginlik ile fakirlik masalın en başından bu şekilde gösterilir.

Dönüştürücü ögede Almemmed adlı adam fakirlikten kurtulma yolunda ölümü dahi göze alır ve saraya gider. Masalın bu noktasından hareketle sarayın zor durumdakiler için bir cazibe merkezi olduğu, fakirler için bir kurtuluş kapısı olarak görüldüğü fakat aynı zamanda işler ters giderse ölümle dahi sonuçlanabilecek tehlikelerin de olduğu vurgulanmaktadır. Aslında tüm bu örtük mesajlar fakir bir bireyin saray gibi zenginlik sembolleri ve bunların yerleri hakkındaki düşüncelerini yansıtmaktadır.

Masaldaki dinamik olaylar akışı bir önceki eş metin ile benzer şekilde seyretmektedir. Benzer bir şekilde dönüştürücü ögede de Almemmed'in kıvrak zekâsı ve hakkaniyeti ön plana çıkar. Her iki metinde de Tebriz'de yaşayan ve toplumdaki düşük gelir düzeyindeki tabakaya mensup olan bir bireyin bu durumdan kurtulma mücadelesi ve bu mücadelede ihtiyacı olan niteliklerin temsili sunulmaktadır.



III.74. Haggalan Memmed'le Hagvermez Memmed
(TFÖ: 227-234)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda Tebriz'sehrinde Haggalan Memmed, Hemedan şehrinde de Hagvermez Memmed adında biri vardır. Hagvermez Memmed, Tebriz'e gelir ve bir kahveye oturur. Kahveye kırk yaşlarında, ayağı sakat biri girer. Herkes ayağa kalkıp ona Mehmet Ağa diyerek selam verir. Hagvermez Memmed bu adamın Haggalan Memmed olduğunu öğrenir.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Hagvermez Memmed kahveden çıkar ve Haggalan Memmed'in evinin hangi sokakta olduğunu öğrenir, sora sora o sokağa gelir ve sokaktaki bir çocuğun yardımıyla evi bulur, kapıyı çalar. Evin kapısını Haggalan Memmed'in eşi açar. Hagvermez Memmed kendisini tanıtır ve kahvede eşinden yüz tümen para istediğini, kendisinden de eve gelip evdeki keseden vereceklerini söyler. Haggalan Memmed'in eşi parayı verir ama Hagvermez Memmed'in de görünüşünü aklında tutar. Bir saat sonra Haggalan Memmed eve gelir, akşam yemeğini ister ve hesap kitap yaparken karısı gündüz verdiği yüz tümeni hatırlatır. Karısıyla konuşan ve gerekli bilgileri Haggalan Memmed, bunu Hagvermez Memmed'in yaptığını anlar ve peşine düşüp Hemedan'a gider.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Hemedan'a gelen Haggalan Memmed, Hagvermez Memmed'in evini insanlara sorup öğrenemeyince reml ve usturlab ile evin adresini bulup o adrese gider.2. Haggalan Memmed, sokağa gidince tekrar reml atar ve evin sağ tarafta olduğunu öğrenip kapıyı çalar.3. Hagvermez Memmed'in hanımı kapıyı açar, Hagvermez Memmed'in evde olduğunu öğrendikten sonra eve girer ve onunla konuşup parasını ister. Hagvermez Memmed parayı vermeyi kabul etmez ve tartışırlar.4. Haggalan Memmed ile Hagvermez Memmed kavga ederler. Haggalan Memmed reml aracılığıyla paranın tandırın içinde olduğunu öğrenir ve parayı alıp yere dökerek sayar, bir tanesinin eksik olduğunu görür.5. Haggalan Memmed, Hagvermez Memmed'den o tek parayı ister ama Hagvermez

Memmed harcadığını, veremeyeceğini söyler. İki adam tartışırlar.

6. Hagvermez Memmed'in eşi araya girer ve Haggalan Memmed'den müddet ister. Bu durum iki gün üst üste yaşanır.

7. Hagvermez Memmed ve eşi plan yaparlar. Hagvermez Memmed ölü taklidi yapar, karısı da yas tutar.

8. Haggalan Memmed gelip bu durumu görür ve kadınla konuşurlar. Hagvermez Memmed'in herkese borcu olduğu için kimse onu gömmez ve Haggalan Memmed kadına para verir ve Hagvermez Memmed'i gömmek için gerekli eşyaları almasını söyler.

9. Haggalan Memmed, Hagvermez Memmed'i evde söktüğü tahta kapı üzerinde taşıyarak bahçeye getirir, kıyafetlerini çıkarır ve onu keselerken ölmediğini bildiğini, parasını vermesini söyler.

10. Hagvermez Memmed'in karısı gündüz onu gömmek istemeyecekleri için geceyi beklemelerini söyler. Gece olduğunda da mezarıcı izin vermez ve Haggalan Memmed de kaçma ihtimalinden dolayı başında bekler.

11. Gece bir süre sonra Haggalan Memmed ile Hagvermez Memmed yalnız kalır. Bir ses duyarlar ve haramilerin geldiğini anlarlar. Haramilerin konuştuklarını duyarlar ve şahın hazinesini çalıp bölüşmek için oraya getirdiklerini anlarlar.

12. Haramiler hazineyi bölüşürken kıymetli bir kılıcın kimin olacağını belirlemek için orada yatmakta olan Hagvermez Memmed'i kılıçla bölmeye ve tek seferden ikiye bölmenin kılıcı almasına karar verirler.

13. İlk deneyen kişi yapamaz, ikinci deneyecek kişi gelirken Haggalan Memmed yüksek sesle seslenir ve Hagvermez Memmed ayağa kalkar. Haramiler de ölünün hortladığını zannedip kaçarlar.

14. Haggalan Memmed ve Hagvermez Memmed altınları aralarında bölüşürler ama bu sefer de o tek bir para için tartışmaya başlarlar. O sırada bir harami de kılıcı almak için geri gelir.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

İki Memmed tartışırken Hagvermez Memmed, haraminin kendilerini gizlice izlediğini görür ve haraminin başındaki börtü alıp Haggalan Memmed'e vererek bunu o paranın

yerine saymasını söyler. Harami korkusundan kaçır.

Bitiş Durumu:

Geri dönen harami durumu arkadaşlarına anlatır. İki Memmed de oradan çıkıp evlerine geri dönerler.

Değerlendirme:

Bu masal, doktora tezine dâhil ettiğimiz masal metinleri içerisinde gerçekçi çizgiye yakın olan anlatılardan biridir. Masalın henüz başlangıç durumunda masaldaki temel karşıtlığı oluşturan iki başkişi belirtilir ve bu kişiler doğrudan yerel bir koda yerleştirilirler. Kahramanlardan biri Tebriz, biri de Hemedan şehrendir. Bu iki şehir İran sınırları içerisindeki Azerbaycan Türk kültür sahasındadır. Anlatıcı, metnin iki kahramanını bu yerel sınırlara, yerel dokuya yerleştirir. Masaldaki olayların geçtiği mekânlar da Tebriz ve Hemedan olarak belirtilmiştir. Masalın başlangıç durumu belirsiz bir zamanda, Tebriz şehrinde bir kahvehanede, masalın iki başkahramanı ve çatışma unsuru olan hak alan ile hak vermez arasında oluşur. Bu kişilerden Haggalan Memmed, Tebrizlidir ve borç ve benzeri konularda son derece sadık ve adaletlidir. Haggvermez Memmed ise Hemedanlıdır ve tam tersi konumdadır.

Dönüştürücü öge Haggvermez Memmed'in, Haggalan Memmed'in karısını kandırması, ondan yüz tümen para alması ve Haggalan Memmed'in, parayı alan kişinin dış görünüşünü karısından öğrenmesiyle o kişinin kim olduğunu anlayıp Hemedan şehrine gitmesin içerir. İki kişi arasındaki karşıtlık ve mizahi unsurlar içeren maceralar dizisi başlar ve hangisinin daha pratik zekâ sahibi olduğuna göre olaylar gelişir. Buradaki "tümen" de İran'da Azerbaycan Türk sahasındaki para birimi olmasıyla yerel bir unsura işaret eder.

Başlangıç durumu ve dönüştürücü ögede mekân sırasıyla Tebriz ve Hemedan'dır. Süre ise iki durumu da kapsayacak şekilde bir günü içerir. Kişiler ise iki başkişi ve Haggalan Memmed'in karısıdır. Dinamik olaylar zincirinde ise mekân Hemedan, süre birkaç gündür; iki başkişi arasındaki çatışma ve hakkını alma macerası görülür. Bu kısımlar hem gerçekçi bir çizgidedir hem de mizahî özellikler sergiler. Haggalan Memmed'in reml ve usturlab bilip kullanması da masalı bu unsurların kullanıldığı dönemlere ve coğrafyaya yerleştirir. Dinamik olaylar zincirinin son kısmında ise iki kahramanı da zengin edecek olaylar gerçekleşir. Anlatının kişi

kadrosuna daha büyük ve güçlü bir kötü karakter girince iki başkişi birleşip birlikte hareket ederler. Haramiler, karşıtlıkların bir araya gelmesine vesile olur. Burada gerçek bir tehlike ve kötülüğe karşı karşıtlıkların geçici bir süre ertelenmesi ve birlikte hareket etmeleri alt metin olarak okunabilir. Bu kısım da eleştirel bir nitelik taşır. Tebriz'in ve İran Azerbaycanı'nın sosyo-politik hayatı göz önünde bulundurulduğunda bu durum gerçekçi bir çizgiyi ve mesajı gösterir. Tebrizli ve Hemedanlı iki Azerbaycan Türkü, gerçek bir probleme karşı karşıt görüşleri ve çatışmaları bir kenarı bırakıp hareket etmelidir.

Dönüştürücü ögede iki başkişinin haramilerden kurtulması ve ardından haramilerin kaçmasıyla iki başkişinin ödeşmesi görülür ve bitiş durumuna ulaşılır. İncelenen bu masal gerçekçi ve mizahî niteliklere sahip, hak ve adalet gibi kavramları sorgulayan ve sunan bir anlatı metnidir. Hak ve adalet ekseninde birbiriyle tartışan bir Tebrizli ve bir Hemedanlı “harami” sembolizminde görülen gerçek, hak yiyen ve adaletsiz bir hırsıza karşı birlikte hareket ederlerse hem ödeşirler hem de gerçek sorundan kurtulabilirler.

III.75. İki Gardaş
(KK11)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda iki kardeş vardır. Bu kardeşlerden biri çok zengindir, diğeri çok yoksuldur.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Yoksul kardeş, fakirliğe daha fazla dayanamaz ve yola çıkarak bir çare bulmak veya ölmek ister. Karısı kabul etmez fakat yoksul kardeş ısrar eder. Karısı ağlayarak bohçasını hazırlar, yoksul kardeş sabah erkenden yola çıkar.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Yoksul kardeş yedi gün, yedi gece gider fakat bir yere varamaz.2. Bir gün çok yorulur ve gece vakti bir mağaraya girip yatar. Mağarada ses duyar ve kurt, aslan ve tilkinin geldiğini görüp korkusundan saklanır.3. Mağaraya giren üç hayvan konuşurlar. Kurt, padişahının kızının hasta olduğunu ve bir çobanın köpeğinin kanının hastalığın çaresi olduğunu söyler. Aslan bir yerdeki bir çeşmenin üstündeki taşın altında çok para ve mücevher olduğunu söyler. Tilki de bir kulübe olduğunu, kulübedeki eski bir sandıkta çok sayıda para olduğunu söyler.4. Yoksul kardeş, bunları duyup aklında tutar ve sabah olduğunda hayvanlar gidince çobanın yanına gider. Çobandan köpeği satın alır ve keser, kanını da bir şişeye koyar. Yoksul kardeş çeşmeyi bulup saklar, kulübenin de yerini öğrenir.5. Yoksul kardeş, şahın sarayına gider, tabip olduğunu ve kızı iyileştirebileceğini söyler. Sarayın koruyucuları bunu yapamazsa şahın kendisini öldürebileceğini söylerler fakat yoksul kardeş ısrar eder.6. Yoksul kardeş, köpeğin kanını kızı içirerek kızı iyileştirir. Şah sevinir ve ne isterse vereceğini söyleyince, yoksul kardeş, şahın kızıyla evlenmek ister. Şah kabul eder, yoksul kardeş de kızın orada kalmasını, işlerini halledip kızı alacağını söyler.7. Yoksul kardeş çeşmenin başına gelip taşın altındaki paraları, altınları alır. Ardından kulübeye gidip sandığı alır, ailesinin yanına gelir ve zenginlikten kurtulduğunu söyler.8. Yoksul kardeşin zengin olduğunu duyan zengin kardeş gidip bu olayın nasıl olduğunu yoksul kardeşten öğrenir.

9. Zengin kardeş de bunları yapmak ister, karısı zaten zengin oldukları için itiraz eder fakat zengin kardeş kabul etmez ve gitmek ister.

10. Zengin kardeş çöldeki mağaraya gider ve hayvanlar gelir. Kurt, aslan ve tilki sinirli bir şekilde konuşurlar ve birinin konuştuğunu duyduğunu anlarlar.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Üç hayvan mağaranın içini araştırırlar ve zengin kardeşi bulup öldürürler. Zengin kardeşin öldüğü haberi yoksul kardeşe ve ailesine ulaşır. Gidip mağaraya bakarlar ve zengin kardeşin sadece kemiklerini bulurlar. Yoksul kardeş Allah tarafından zengin edildiğini, hiç endişe etmemelerini ve zengin kardeşin ailesine de bakabileceğini söyler.

Bitiş Durumu:

Yoksul kardeş, zengin kardeşin ailesiyle kendi ailesini evine götürür. Masal bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Eberhard ve Boratav'ın tip kataloğunda "Hayvanların Hasbıhali" adıyla bir tip olarak kaydedilen bu masal (Eberhard ve Boratav, 1953: 75) kaynak kişi Rıza Celilnejat tarafından "İki Gardaş" adıyla masaldaki insan başkışiler daha önemli konuma alınarak anlatılmıştır.

Giriş formeliyle başlayıp belirsiz bir zamana yerleştirilen masalda hemen başlangıç durumunda biri zengin, biri yoksul olmak üzere iki kardeşten bahsedilip masalın temel karşıtlığı ortaya atılır.

Dönüştürücü ögede yoksul olan kardeşin şiddetli olmayan isyanı, durumunu düzeltmek için yola çıkmak istemesi ve başına ne gelirse kabullenmesi görülür. Karısı istemese de bu yolculuğa çıkan yoksul kardeş mevcut durumunu değiştirmenin ilk adımını atar ve dinamik olaylar başlar.

Dinamik olaylar zincirinin hemen başında "yedi gün, yedi gece yolculuk" ile anlatıda zaman belirtilir. Ardından bir gece vakti, mağara mekânında dinamik olayları harekete geçirecek olay yaşanır ve yoksul kardeş, birbirleriyle konuşan hayvanlardan bazı sırları öğrenir. Burası masaldaki kısa bir olağanüstülük ögesidir, devamında yoksul kardeşin şahın kızını iyileştirerek ve çeşitli gizli hazinelere ulaşarak varlık sahibi olmasını sağlar.

Dinamik olaylar zincirinin birinci kesitini yoksul kardeşin bu yolculuğu ve yoksulluktan fakirliğe geçişi oluşturur. İkinci kesitte ise zengin kardeşin hırsı, açgözlülüğü ile daha zengin olmayı istemesi, yoksul kardeş gibi yola çıkması ve aynı mağaraya gitmesi görülür. Masaldaki genel karşıtlık hâlâ devam etmektedir. Yoksul kardeş üzerinden sabır, kendine düşen hayatı kabul etmek, bunun yanında harekete geçmek ve şans faktörünün de etkisiyle kazanca ulaşmanın örtük bir şekilde övülmesi; zengin kardeş üzerinden de açgözlülük, elindekiyle yetinmeme, aşırı hırs ve tamahkârlık gibi özellikler gizli bir şekilde yerilmesi iki kardeşin yaşadıklarında gösterilmektedir.

Dönüştürücü öge zengin kardeşin hayvanlar tarafından öldürülmesi ve yoksul kardeşin hem kendi ailesini hem de kardeşinin ailesini sahiplenmesini içerir. Devamında iki aile birlikte yaşamaya başlarlar ve masal bitiş formeliyle tamamlanır. Bu masalla ilgili olarak anlatıcı “Tamah, ev yıkar.” diyerek masalın vermek istediği mesajı özetlemiştir. Tüm masalın kurgusu “Aza tamah etmeyen, çoğu bulamaz.” atasözünü yansıtmaktadır. Yoksul kardeş üzerinden hırslı olmak, başarılı olmak, cesur olmak ve ailenin güvenliğini istemek değerleri iletilerek bu atasözünün kurgudaki yeri de gösterilmektedir.

III.76. Adi ile Budi
(KK13)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeli ile başlayan masalda ilk olarak masalın başkişileri olan adamdan, kadından ve kızlarından bahsedilir. Adamın adı Adi, kadının adı Budi'dir, bu karı koca akıl yönünden biraz zayıflardır fakat kızları akıllıdır ve başka bir şehirde, bir tüccar ile evlidir.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bir gün Adi, kızını görmek ister ve karısına söyler. Karısı da kabul eder ve gidip kızlarını görmeye karar verirler. Önce bir hediye almak isterler fakat Adi, Budi'ye kızlarına götürmek için yağlı ekmek pişirmesini söyler.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Budi yaptığı yağlı ekmekleri ay ışığında pişmeleri için avlunun duvarına yapıştırır. Kış mevsiminde Çille gecesi olduğu için hamurlar sertleşir.2. Adi ile Budi hazırladıkları yağlı ekmekleri alırlar. Evlerindeki eti tandıra saklarlar, paraları bir torbaya koyup saklarlar, evin anahtarını da girişte bir taşın altına koyup yola çıkarlar.3. Adi ile Budi yolda bir derviş ile karşılaşır. Dervişe eti, parayı ve anahtarı söyleyip onları kesinlikle almamasını tembihlerler.4. Derviş onlarla bir işi olmadığını ve gitmelerini söyler fakat hemen ardından eve girip eti yer, paraları alır.5. Adi ile Budi yolda çölde yolculuk yaparken sakat olduğunu düşündükleri bir karga görürler. Kızlarının zenginliğine güvenip, kargaya atlarını verip yola yaya devam ederler.6. Adi ile Budi yola devam ettikten sonra çölde rüzgârla sağa sola savrulan bir diken görüp onun üşüdüğünü düşünerek kızlarının zenginliğine güvenip yanlarındaki bezleri dikene sararlar.7. Adi ile Budi yolculuklarında toprağın soğuktan çatladığını görüp, kızlarının zenginliğine güvenip yanlarına aldıkları pekmezi toprağa dökerler.8. Adi ile Budi'nin kızının hizmetçisi kıza anne ve babasının geldiğini haber verir.

Kız, ailesinin getirdiklerini çöpe attırır, Budi yaptığı yağlı ekmeklerden birini saklar.

9. Kız ve eşi, Adi ile Budi'yi karşılar. Budi, yaptığı ekmeklerden birini damada vermek ister fakat kız ekmeği alıp saklar.

10. Akşam yemeğinden sonra kız, eşinin de istemesiyle anne ve babasını evin aynalarla dolu olan odasında misafir eder.

11. Adi ile Budi aynalarla dolu odada kalırlar. Aynalardaki yansımalarını görünce kızlarının çok düşmanı olduğunu düşünüp ellerine ağaç alarak aynaları kırarlar. Kız bu durumu öğrenince hemen hizmetçilerine para verip aynaları yeniden yaptırır.

13. Kız, eşinin de istemesiyle anne ve babasını evin kaz bağında misafir eder.

14. Adi ile Budi kaz bağında kalırlar. Kazların çıkardığı seslerden dolayı bitlendiklerini düşünüp hayvanları sıcak suda yıkarlar. Tüm kazlar ölür. Kız bu durumu öğrenince hemen hizmetçilerine para verip onlara kaz aldırır, anne ve babasının da gitmesini ister.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Adi ile Budi son gece evin petrol ambarında kalırlar. Budi yıkanmak ister ve Adi ile Budi odadaki petrolle yıkanır ve bunu pis su zannederler. Kız bunu öğrenince hizmetçilerine anne ve babasını temizlettirir. Hediyeler hazırlayıp geriye, evlerine gönderir.

Bitiş Durumu:

Adi ile Budi kızın evinden ayrılıp kendi şehirlerine, evlerine dönerler. Yolda yine derviş ile karşılaşır. Dervişle konuşurlar, derviş yine onlarla işi olmadığını söyler. Evlerine geri döndüklerinde ise dervişin eti yediğini ve yerine ayakkabılarını koyduğunu, paraları aldığını ve yerine saksı kırıkları koyduğunu görürler. Masal anlatıcının üç elma formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Adi ile Budi masalı başlangıç durumunda masalın başkişileri karı koca olan Adi ile Budi ve kızlarıdır. Bunun yanında damatları ve kızlarının hizmetçileri ile bir derviş de masalda yer alır. Mekân ilk olarak Adi ile Budi'nin şehri, daha sonra yolculuk yaptıkları çöl, ardından kızlarının şehri ve son olarak yine kendi şehirleridir.

Bu masal, Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde "Edi ile Büdi" ve benzeri adlarla mevcuttur (Eberhard ve Boratav, 1953: 360-362). Bizim derlediğimiz bu masalın anlatı

zamanı ilk başta İran Türkleri ve Tebriz’de yaşayan Türkler için yerel ve geleneksel olan Çille Gecesi’dir. Kışın en uzun gecesi olması ve etrafında geliştirilen inançlar ve uygulamalar ile Çille Gecesi, Tebriz’de yaşayan Türkler için önem arz etmektedir. Tebrizli bir Azerbaycan Türkü olan anlatıcı da metinde bu geleneksel ve yerel kodu kullanmıştır. Daha sonra metindeki olaylar takriben üç gece ve dört günde geçmektedir.

Adi ile Budi’nin akıl yönünden zayıf olması ve kızlarının akıllı olması temel zıtlığı inşa etmektedir. Bu özellik masalın mizahi bir özelliğe sahip olmasını sağlamaktadır. Anlatıcının da ifadesiyle bu çatışma dinleyiciye saf olmamayı, akıllı olmayı iletmektedir. Masalların değerleriyle ilgili incelemede de zeki olmak değerinin ön plana çıkıyor olması bu masaldaki mesajın yapıyla nasıl iletildiğini göstermektedir. Dönüştürücü öge Adi ile Budi’nin kızlarını görmek istemesidir ve kriz bu şekilde başlar, masaldaki çatışma ögeleri olan akılsızlık ve akıl karşı karşıya gelir. Adi ile Budi’nin yolculukta yaptığı tüm saflıklar onlara zarar ve kayıp olarak geri döner. Burada derviş aklın sembolü olarak Adi ile Budi’nin karşısındadır ve ikisinin yaptığı akılsız davranışlarda kazançlı çıkan aklın sembolü derviştir. Adi ile Budi’nin yaptığı diğer yanlış davranışlar ise akıllı kızları tarafından hızlı bir hamleyle düzeltilir. Burada sıklıkla zengin olma vurgusu da yapılır ve kızlarının eşi zengin bir tüccardır. Kızının evinde anlatıcının diliyle “o zamanlar çok pahalı olan ayna” ile dolu bir oda, yine zenginlik göstergesi olan kazlar ve petrol vardır. Anlatıcı bunları zenginlik vurgusu olarak belirtir. Bu da yine Tebriz’de yaşayan Türklerden derlenen masallardaki değer ögesinin yapıda yer almasının bir göstergesidir. Tebriz bir ticaret şehridir ve geçmişten günümüze ticaretle uğraşan çok sayıda zengin kişiye sahip olmuştur. Burada Tebriz’de yaşayan Türkler arasında ticaret, akıl ve zenginlik diğer masalarda da sıklıkla olduğu gibi bir aradadır. Bu da Tebriz’deki ekonomik ve sosyo-kültürel yapının masala yansımalarıdır.

Masaldaki krizin çözümünde Adi ile Budi evlerine geri döner. Burada kızları çözümü anne ve babasını evlerine göndermekte bulur. Ters bir okumayla masalda zeki insanların zenginlikle yakın ilişkide olacağı gibi parayla veya varlıkla ilgilenmeme hâli de vurgulanmaktadır. Yine de hem kız hem de derviş sembolizminde akıl ve akılsızlık çatışmasında zeki olmak ve zekâyla birlikte kazancın vurgulandığı görülmektedir. Bu anlatı yapısı ve çatışma anlatıcının dilinde hem sosyo-kültürel yapıyı hem de değerleri

iletken bir unsur hâline gelir. Tebriz’de yaşayan Türklerden biri olan anlatıcı akılsızlığın getireceği zararları, bu zararlara karşı çözümün akıl ve zeki olmakla birlikte gelen zenginlik olduğunu anlatır.



III.77. Ağzında Doşab Sahlayan Arvat
(KK10)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda bir şehirde, bir karı koca vardır ve çocukları yoktur. Adam gündüzler işe gider, karısı da evde tek başına kalıp sıkılır.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Kadın, kocasından, kendisine yün almasını ve onları eğirmek istediğini söyler. Adam, eşine, biraz saf olduğunu ve paralarını boşa harcayacağını, bu işten vazgeçmesini söyler. Kadın eve yardımcı olacağını söyleyip ısrar edince adam yünleri alır getirir.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Kadın yünleri eğirmeye başlar fakat yorulur. Yünleri götürüp göle atar ve göldeki kurbağalardan yünleri eğirmelerini ister, yapmazlarsa çehre taşlarını alacağını söyler.2. Adam eve gelir eşinin yünleri eğirmediğini öğrenir. Kadın olan biteni anlatır.3. Kadın, sabah kurbağalara gidip sorar, kurbağalardan sadece ses çıkar, kadın da gölden bir taş alıp eve gelir.4. Adam akşam eve gelir ve karısıyla konuşur. Karısının aldığı taşın altın olduğunu görünce saklamasını ve Nevruz geldiğinde harcamalarını söyler.5. Kadın, Nevruz'u insan ismi zanneder. Kapılarına gelen satıcıya Nevruz olup olmadığını sorar. Adam ilk başta hayır dese de birkaç günden sonra adam Nevruz olduğunu söyleyince kadın altın parayı adama verir.6. Kadın kendisine yiyecek bir şeyler ve pekmez alır. Her şeyi yiyip bitirir. Eşine saklamak için ayırdıklarını da yavaş yavaş içer ve bir kilo pekmezi bitirir, en son bir yudumu eşi için ağzında saklar.7. Kadın, kimsenin kendisini konuşurmaması için tandıra girip saklanır. Eşi gelir ve kadını tandırda bulup başına vurur. Kadın pekmezi yutar.8. Adam ve kadın konuşurlar. Kadın pekmez sakladığını ama yuttuğunu, parayı da Nevruz isimli birinin geldiğini ve ona verdiğini söyler. Adam da Nevruz'un bayram olduğunu söyler ve kadını dövüp dışarı atar.9. Kadın harabe bir yer bulur ve korkusundan orada kalır. Gece olduğunda sırasıyla kedi ve köpek gelir. Kadın da bunları eşinin barışmak için yolladığını ama kendisinin geri

dönmeyeceğini söyler.

10. Bir deve gelir. Deve büyük olduğu için kadın geleceğini söyler ve deveyi alıp gece vakti eve gelir. Deve, yük olarak şahın hazinesine altın taşımaktadır.

11. Adam devenin hazineye altın götüren develerden olduğunu anlar. Bir yer kazıp altınları saklarlar, deveyi de kesip etini bir kuyuya saklarlar.

12. Şehirde şahın develerinden birinin kaybolduğu duyulur ve deveyi bulmaya çalışırlar ama bulamazlar. En sonunda devenin kesildiğini anlayıp kapı kapı gezerek deve eti ararlar.

13. Adamlar kadının evine gelirler. Kadın kapıyı açar ve evde deve eti olduğunu ve eşinin getirdiğini söyler. Eve işaret koyarlar.

14. Şahın adamları gelip adamı tutuklarlar. Adam da karısının saf olduğunu, yanlış söylediğini söyler. Şahın adamları inanmazlar. Adam da zindana atılacağını ve karısına evlerine mukayyet olmasını söyler.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Birkaç gün sonra kadın sıkılır ve eşini görmek ister. Kapıyı ve pencereyi kırıp kollarını geçirir, zindanın olduğu yere, şahın sarayına gider. Görevliler kadına niye geldiğini sorunca, deve eti yüzünden zindanda tutulan eşini görmeye geldiğini söyler. Görevliler, adamın eşiyile ilgili söylediklerini hatırlarlar ve adam da eve mukayyet olmasını söyleyince karısının bunu yaptığını söyler. Görevliler kadının gerçekten saf olduğunu anlarlar ve adamı serbest bırakırlar.

Bitiş Durumu:

Adam ve kadın evlerine gelirler, altınları harcaya harcaya yaşarlar. Masal bitiş formeliyle tamamlanır.

Değerlendirme:

Gerçekçi çizgilere sahip olan, içinde olağanüstülük barındırmayan ve mizahî bir yönü bulunan bu masal giriş formeliyle belirsiz bir zamanda başlar ve mekân şehir, kişiler de bir karı kocadır. Başlangıç durumunda bu çiftin çocuklarının olmaması, adamın gündüzleri çalıştığı ve kadının yalnız kaldığı için sıkıldığı belirtilir.

Dönüştürücü öge ile birlikte kadının bu pasif durumdan kurtulmak için harekete geçmesi; hareket hâlinde, aktif olan adamın ise kadının saf olduğunu belirterek onu vazgeçirmeye çalışması görülür. Burada bir erkek ile kadın karşıtlığı oluşturulur. Kadın

pasif, akılsız fakat değişime istekli; erkek ise aktif, akıllı fakat sabitlikten yana bir konumadır.

Her iki durumda da mekân şehir, kişiler de masalın başkişileri olan kadın ve adamdır. Kadının çalışmak istemesi fakat saf olması durumu kendi içinde de bir zıtlık barındırır ve dinamik olaylar zincirini başlatan unsur olur.

Dinamik olaylar zinciri adam ile kadının anlaşamaması, kadının yaptığı hatalar ve bunların sonuçlarını içerir. Eylemlerin ve olayların birbirini takip ettiği bu anlatı parçasında kadın absürt ve gülünç şeyler yapar, bu noktada sürekli olarak kendi kendisine düşünür ve eşyle birlikte hareket etmez. Burada yaşanan olaylar şehir mekânında, adam ve kadın ekseninde, sürekli olarak kadının yanlış anlama ve yorumlamalarını içerir. Anlatıdaki adamın karısına verdiği parayı Nevruz Bayramı geldiğinde harcamalarını istemesi, kadının ise Nevruz'u bir insan ismi zannetmesi ve parayı ona vermesi birkaç özellik gösterir. İlk olarak buradaki Nevruz, anlatıcının ve anlatının yerel özelliğini gösterir. Tebriz'den, Tebrizli bir Türk anlatıcıdan kaydedilen bu metinde Nevruz, masalı belli bir yerelliğe yerleştirir. Ayrıca bu unsur doğrudan doğruya bir kültür aktarımı işlevi de görür. Metindeki rolü ise kadının saflığına ek olarak gelenek ve kültürü bilmemesini de ekleyerek hem metindeki bir yanlış anlaşılma ve mizah unsuruna dönüşür hem de örtük bir şekilde eğitim ve uyarı işlevi taşır.

Dinamik olaylar zincirinde anlatıdaki olaylar birkaç günde gerçekleşir. Bu birkaç günün sonunda adam ve kadın zengin olurlar fakat bir diğer kriz ortaya çıkar ve adam hapse atılır. Adam burada savunma olarak yine karısının saflığını, zekâ durumunu öne sürer.

Dengeleyici ögede kadının bu saflığı işe yarar ve adamın hapisten kurtulmasını sağlar. Adamın hapse atılmasından birkaç gün sonraya denk düşen bu durumda kadının eşini görmeye geldiği andaki hâli, adamı hapiste tutan görevlileri kadının saf ve akıl yönünden kıt olduğuna inandırır.

Bitiş durumu adam ve kadının yeniden evine, düzenlerine kavuşması ve zengin olmasıyla tamamlanır. Masalın başında adam ve kadın arasında belli bir düzen vardır. Dönüştürücü öge ile adam ve kadın arasında bir zıtlık, bu eksene pasif ile aktif, akıllı ile görünüşte akılsız arasında bir karşıtlık taşır. Birbiri ardına gelişen, anlatıda birkaç güne yayılan olaylarda bu düzen bozulur ve mizahî özellikler gösteren yanlış anlaşılmaların

ardından masalın bitiş durumunda tekrar düzen inşa edilir ve başlangıçtan farklı olarak adam ve kadın bu sefer zengindir.

Tebriz'den derlenen Türk masallarının geneline bakıldığında saf veya akılsız kadın tipinin örneklerine çok rastlanılmadığı görülür. Bu masalda da kadının saflığı iyi niyetli, zararsız fakat istemeden de olsa aksaklıklara yol açan bir saflıktır ve masalın çözüm noktasında işe yaramıştır. Masaldaki çatışma, yanlış anlaşılmalara ve süreç gelenekleri bilmek, ailenin güvenliği ve zekâ değerleriyle ilgilidir.



III.78. Borclu Kişi

(TFÖ: 234-242)

Başlangıç Durumu:

“Günlerin bir gününde” formeliyle başlayan masalın başında, masala adını da veren başkişi fakir olur ve zengin birini bulup ondan borç ister. Zengin adam ona borç vermek için bir teminat ister. Masalın başkişisi olan fakir adam da hiçbir şeyi olmadığını, vakti geldiğinde parayı geri ödeyebilirse ödeyeceğini, ödeyemezse vücudunun neresinden isterse kesip etinden alabileceğini söyler. Fakir adam ve zengin adam anlaşır sözleşme yaparlar.

Dönüştürücü Öge (Düğüm):

Zaman geçer ve zengin adam parasını geri almak ister fakat fakir adam borcunun karşılığını hazırlayamaz. Zengin adam gelip parasını ister fakat fakir ve borçlu adam parayı bulamadığını, ne kadar isterse o kadar gözyaşı alabileceğini söyler. Zengin adam kabul etmez. Borçlu adam biraz daha vakit ister ama zengin adam onu da kabul etmez ve tartışrlar. Bunların yanına birkaç kişi gelir, aracılık ederler ve zengin adam ile fakir, borçlu adam kadı'nın yanına gitmeye karar verirler.

Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):

1. Kadı'nın yanına giderken yolda uzaktan sesler duyarlar. Bir adamın atı kaçmaktadır ve insanlar onu yakalamaya çalışır. Borçlu adam atı durdurmak için bir taş atar, atın gözünü çıkarır.
2. Atın sahibi, borçlu adamın yakasına yapışır. Tartışrlar. Borçlu adam yardım etmek istediğini söyler fakat atın sahibi böyle yardımı kabul etmediğini, iki gözü de sağlam at istediğini söyler. Borçlu adam parası olmadığını, alacakısıyla kadıya gittiklerini, kendisinin de gelebileceğini söyler. At sahibi de borçlu adam ve zengin adamla yola düşer.
3. Üç kişi biraz gittikten sonra çok kişinin bir yerde toplanıp bir şeyler yaptıklarını görürler. Bir adamın eşeği balçığa batmıştır ve çıkartamazlar. Borçlu adam yardım etmek isterken eşeğin kuyruğundan tutar ve eşeğin kuyruğu elinde kalır.
4. Eřeđin sahibi sinirlenir ve borçlu adamla tartışır. Borçlu adam üzgün bir şekilde yardım etmek istediğini söylese de eşeğin sahibi dinlemez ve sağ bir ešek ister. Borçlu

adam alamayacağını, yanındakilerin de alacaklı olduğunu, isterse kendisinin de onlarla birlikte kadıya gelmesini söyler. Eşek sahibi de katılır ve yola düşerler.

5. Yolda borçlu adam başına gelen durumu düşünür ve ellerinden kaçıp kurtulmak, bilinmez bir yerde saklanmak ve sonrasını da Allah'ın takdirine bırakmak ister.

6. Bu şekilde düşünürken alçak bir duvarı görür, o duvardan atlayıp kurtulmak ister. Duvardan atlar fakat duvarın diğer tarafında ev sahibinin hamile hanımı yatmaktadır, borçlu adam, kadının üstüne düşer ve kadın çocuğunu düşürür. Birçok kişi toplanır ve borçlu adamı yakalarlar.

7. Kadının kocası sinirli bir şekilde bağırır ve borçlu adamla tartışır. Borçlu adam alacaklıların elinden kaçarken böyle olduğunu, bilemediğini söyler ve özür diler. Kadının kocası, borçlu adamdan çocuğunu ister ve yanlarına katılır, kadıya giderler.

8. Kadı'nın yerine geldiklerinde önce borçlu adam içeri girer ve kadıyı birisiyle uygunsuz bir şekilde görür. Hemen geri çıkıp alacaklılara kadı'nın ibadet ettiğini söyler.

9. Kadı hemen toparlanıp dışarı çıkar ve gelenleri içeri alır. Burada bir arasöz ile anlatıcı bir insanın işinin kötüye gittiği zaman her şeyin art arda kötüye gittiğini, düzeldiği zaman ise Allah tarafından insan hayran kalacağı kadar güzel düzeldiğini söyler.

10. Kadı ilk olarak kendisini gören borçlu adamın konuşmasını ve kendisini nasıl gördüğünü söylemesini ister. Borçlu adam da yalan söyleyip ibadet hâlinde gördüğünü söyler.

11. Kadı sırasıyla alacaklıları dinler. Önce zengin adamı dinler. Zengin adamı haklı bulup borçlu adamdan bir parça et kesmesini fakat biraz fazla keserse kendisini hapse attıracağını söyler. Zengin adam korkup alacağından vazgeçer, kadı da kendisini meşgul ettiği için beş tümen verip gitmesini söyler. Zengin adam parayı verip gider.

12. Kadı, atın sahibini dinler. Kadı atın ikiye bölünmesini, atın kör tarafının borçlu kişiye gören tarafının da at sahibine verilmesini söyler. At sahibi korkup davasından vazgeçer, aynı şekilde beş tümen verip gider.

13. Kadı sıradaki kişiyle konuşmak istediğinde çocuğunu kaybeden adam rahatsız bir şekilde durumunu söyler. Kadı bahçeye gitmelerini, borçlu adamın duvarın altına yatmasını, çocuğunu kaybeden adamın üstüne atlamasını ve ölüp ölmeyeceğine bakmalarını ister. Çocuğunu kaybeden adam kendisini öldürmekten korkup vazgeçer. Beş tümen verip ayrılır.

14. Eşegin sahibi kaçmak ister fakat kadı onu yakaladır. Eşek davasından vazgeçer, kadı'nın istediği beş tümeni verip gider.

15. Kadı borçlu adamla konuşup iki tümeni kendisine alır, kalanları borçlu adama verir ve gitmesini, bir daha da kimsenin kapısını çalmadan içeri girmemesini söyler.

16. Borçlu adam parayı bozdurmak için dışarı çıkar. Durumuna ve kazandığı paraya sevinir. Parayı harcamak ister. Bir mescidin bahçesine gelir. Orada abdest alan bir kişiyi görür. Anlatıcı burada bir arasöz ile o zamanlar enseye tokat atmanın iki tümen cezası olduğunu söyler. Borçlu adam paranın da getirdiği keyifle yaklaşır abdest alan adamın ensesine vurur. Borçlu adamla diğer adam tartışırlar, insanlar toplanıp ikisini sakinleştirir ve kadıya gönderirler.

17. Kadı'nın yanına geldiklerinde kadı parasını ve borçlu adamın yanındaki kişiyi sorar. Borçlu adam da keyfi yerinde olduğu için adamın ensesine tokat attığını söyler.

18. Kadı bunun cezası olduğunu ve ödemesi gerektiğini söyler.

Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):

Borçlu adam masaya bir beş tümen bırakırken kadı bir şey yazmak için başını eğince borçlu adam kadı'nın da ensesini görür ve eline tükürüp tokat atar. Masaya bir on tümen koyup tüm borcunun karşılığı olduğunu söyler.

Bitiş Durumu:

Borçlu adam on tümeni bırakıp oradan kaçar.

Değerlendirme:

Bu masal yapısı ve içeriğiyle gerçekçi ve mizahi bir yön taşımaktadır. Masalın gerçekçiliği mekân yapısı, kişi kadrosu ve içeriğin anlattığı genel olaylarla ilgilidir. Mizahi yön ise borçlu adamın başına gelenler ile özellikle kadı ile karşılaşması ve kadı'nın yargılama sürecinde ortaya çıkar.

Masalın kişileri borçlu adam, ilk alacaklı olan zengin adam, at sahibi, eşegin sahibi, hamile kadının kocası ve kadıdır. Masaldaki diğer kişiler ise aktif bir rol almazlar. Başkişi konumundaki borçlu adamın en net özelliği fakir, talihsiz ve bir yandan da keyfine düşkün olmasıdır.

Masalın başlangıç durumunda giriş formeliyle masalın zaman belirsiz bir masal zamanına yerleştirilir. Mekân ise tahminen şehir ortamıdır. Masalda en baştan fakir ile zengin karşıtlığı ortaya konulur ve tüm masal bu şekilde devam eder. Ayrıca masaldaki

bir diğerkarşıtlık ise şans ile şanssızlık arasındadır. Bu bağlamda masal kader kavramıyla da ilgilidir. Masalın bir diğertemel kavramlarından biri de para ve mal sahipliğidir.

Dönüştürücü ögede, borç alan adamın borcunu ödeyememesi ve alacaklısıyla birlikte kadıya gitmeleri de krizi başlatan ve yukarıda anılan karşıtlıkları sergileyen anlatı izleğini başlatır. Borçlu adamın yol boyunca tüm iyi niyetli girişimleri ve kurtulma hamlesi de talihsizlikle birleşip olumsuz bir sonuca ulaşır. Masalın hacim olarak nispeten uzun olması art arda gelen olaylara dâhil olan diyaloglar sebebiyledir. Bu durum hem anlatıcının tercihi hem de metnin yapısal özelliklerinin bunu gerektirmesiyle alakalıdır. Ayrıca anlatıcının ara sözleri olarak düşünölebilecek kısımlar bilgi verme işlevi taşıırken özellikle Allah'ın takdiri ile ilgili söylemleri masaldaki yapı ile içerik bütünlüğünün iletmek istediğı mesajı ve değerleri özetler niteliktedir.

Masalın yapı ve içerik bütünlüğünde yaşananlarda borca sadık olmak ve buna bağlı olarak sorumluluk sahibi olmak, dürüst olmak gibi değerlerle borçlu adamın kaçma düşüncesinden önce başına gelenleri kabul etmesi masalın ilettiğı değerlerle doğrudan bağlantılıdır.

Masalın birinci büyük kesitinde borçlu kişinin kadıyı gördüğü durum ve devamında yaşananlar hem talihin geri dönmesiyle hem de masalın mizah yönüyle ilgilidir. Burada anlatıcı yaşadığı ülke ve bölge itibariyle mizahın eleştiri yönünü de güçlü bir şekilde kullanmaktadır. Tebriz'de yaşayan Türklerin üstü kapalı bir şekilde molla ve dinî yönetime yönelik eleştirileri masal türünde, bu örnekte olduğu gibi, sembolik ve otosansürlü bir şekilde kendisini göstermiştir. Enseye tokat vurmanın cezası ve borçlu adamın bunu bilerek kadı'nın ensesine vurması ve cezasını ödemesi bu mizahî ve eleştirel yönün devamını göstermektedir. Masalın dönüştürücü ögesiyle birlikte anlatıcının ortaya koyduğu başkişi, fakirlikten zenginliğe, şanssızlıktan şansa doğru bir dönüşüm yaşamıştır. Tüm bu dönüşüm sürecinde seçilen semboller ve anlatılanlar Tebriz'de yaşayan Türklerin yaşantısının mizahî ve eleştirel bir biçimde masala yansıtılmasından ibarettir. Masaldaki dinin kendisine yönelik saygılı ve kaderci tutumla, dinî temsil eden sembolik bir kadı'nın yerleştirildiğı konum da anlatıcının ilettikleri için yine mizah ve eleştiri içeren bir yapı ve içerik sunmaktadır.

III.79. Yoksul Kişi
(KK15)
Başlangıç Durumu:
Bir formel ifadeyle başlayan masalda fakir bir adamın zor bir duruma düşmesi ifade edilir.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Bu fakir adam sahip olduğu tek şey olan tavuğunu padişaha götürüp ondan bir yardım almayı umar.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none"> 1. Fakir adam horozu şahın sarayına götürür. 2. Vezir gelenleri gelme sebeplerini sorarak tek tek içeri alır. Sıra fakir adama gelir. 3. Fakir adam padişaha bir horoz hediye getirdiğini söyler. Vezir gülererek fakir adamı şahın horozlarının bulunduğu yere götürmelerini söyler. 4. Fakir adam bu yeri gördüğünde korkar ve o horozların arasında kendi tavuğunun bir işe yaramayacağını söyler. 5. Fakir adamı vezirin yanına götürürler.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Vezir, fakir adama şahın kendisinin horozuna ihtiyacı olmadığını, elindeki horozu götürüp, başını kesip, tüylerini yolup, pişirip yemesini söyler.
Bitiş Durumu:
Fakir adam bulunduğu odadan çıkar ve vezire “İyi ki dedin yoksa tüylü tüylü yiyecektim.” der.

Değerlendirme:

Bu masal nispeten kısa ve mizahi yönü bulunan bir masaldır. Masaldaki kişiler fakir adam ile vezirdir. Mekân olarak sadece şahın sarayı geçmektedir. Masaldaki temel kriz fakir adamın iyice zor duruma düşmesi ve bu durumdan kurtulma isteğidir. Fakir adamın yoksulluğu ile şahın zenginliği arasında tezat kurulmuştur.

Fakir adam yoksulluğuna çareyi padişahıtan yardım almakta ararken durum beklediği gibi olmaz. Burada üstü kapalı bir eleştiri ve mesaj da söz konusudur. Anlatıcı, zengin ile fakir karşıtlığında ve yönetici ile halk karşıtlığında mizahi ve eleştirel bir metin sunar. Fakir adam sembolizminde halkın çareyi iktidardan ve

yöneticilerden gelecek yardımda değil, çalışmakta ve aklını kullanmakta bulması gerektiği vurgulanmaktadır. Fakir adamın masalın sonunda vezire karşı verdiği cevap da bu mesajı güçlendirmektedir. Ayrıca fakir adamın yoksulluğunun sembolü olan tek horozuyla şahın sarayında bulunan çok sayıdaki horoz ile oluşturulan tezat da toplumsal adaletsizliği, gelir adaletsizliğini vurgulamaktadır. Bu anlamda bu masal İran'da yaşayan Türklerin konumuyla ilgili okunabilecek mizahi ve eleştirel bir metindir.

Masalın sonunda fakir adam fakirlikten zenginliğe bir geçiş yapmasa da fikri olarak bir geçiş yaşamaktadır. Elindeki tek horozun bir şeye yaramayacağını anlayan adam başka bir çare düşünecek konumda bırakılır. Masalın başında yoksulluğuna çözümü zengininin yardımıyla arayan fakir adam, masalın sonunda özellikle gelir noktasındaki adaletsizlikle tanışır ve masalın iletmek istediği mesajlar bu sürece yerleştirilir. Söz konusu masal kısa, fıkra türüne de yakın, mizahi ve eleştirel yönü bulunan ve Tebriz'de yaşayan Türklerin konumuyla ilgili yorumlanabilecek bir masaldır. Tebriz'de yaşayan Türklerin yaşadığı başta gelir konusunda olmak üzere adaletsizlikler sembolik bir biçimde bu masalda işlenmiştir.

III.80. Hamam Ecinneleri
(KK15)
Başlangıç Durumu:
Giriş formeliyle başlayan masalın başlangıç durumunda kambur bir hamam görevlisi hamama girip su açmak ister.
Dönüştürücü Öge (Düğüm):
Hamam görevlisi adam hamamdan müzik sesleri geldiğini duyar ve ileri gidip baktığını cinlerin düğünü olduğunu görür.
Dinamik Olaylar Zinciri (Eylem):
<ol style="list-style-type: none">1. Tecrübeli bir adam olan hamam görevlisi hiçbir şey demeden araya girip cinlerle oynamaya başlar. Bu yaptığı hareket, cinlerin hoşuna gider ve onun kamburunu düzeltirler, ona yiyeceklerden ve tatlılardan verip adamı gönderirler.2. Hamam görevlisi adamı gören herkes şaşırır. Ama adam, cinlere söz verdiği için sırrını kimseye açmaz.3. Şehirde başka bir kambur daha vardır. Bu kambur, hamam görevlisinden sırrı öğrenir.4. Kambur adam sabah erkenden hamama gider ve cinlerin toplandıklarını görür.
Dengeleyici/Düzenleyici Öge (Çözüm):
Kambur adam oynamaya başlar ama o gün de cinlerin bir aksakalı vefat etmiştir ve cenaze için toplanmışlardır. Kambur adamın oynamasına sinirlenirler ve bir önceki adamdan aldıkları kamburu bu adamın kamburunun üstüne koyarlar.
Bitiş Durumu:
Kambur adam daha da kambur bir şekilde insanların arasına çıkar.

Değerlendirme:

Bu masala Türkiye ve Azerbaycan sahasında bazı kaynaklarda masal bazı kaynaklarda ise efsane olarak yer verilmiştir (Eberhard ve Boratav, 1953: 136; Sarpkaya, 2018b: 181). Geniş bir yayılma alanı olan bu masalın temel sembolü Türk kültüründe “hamam cinleri” olarak da bilinen cinlerin hamamda düğün yapması ve onların arasına giren iki kişinin yaşadıklarıdır.

Bu metin anlatıcı tarafından “Hamam Ecinneleri” adıyla bir masal olarak aktarılmıştır. Masalın mekânı şehir, şehir ortamında masal, iki farklı kambur adam ve cinlerdir. Anlatının akışındaki zaman geçişi ise belirsizdir.

Masalın başlangıç durumu bir giriş formeliyle birlikte kambur bir hamam görevlisinin hamama girip su açmak istemesini içerir ve bu anlamda masal gerçekçi bir çizgide başlar.

Dönüştürücü ögede ise olağanüstü unsur olarak, yine Türk Dünyası’nda geniş bir alanda bilinen cinlerin düğünü yer almaktadır. Dönüştürücü ögenin hemen ardından dinamik olaylar zincirinde ilk kamburun tecrübeli, güngörmüş bir adam olmasından hareketle doğru davranması, cinlerle uyum içinde hareket etmesi ve bu sayede kamburundan kurtulması anlatılır. Burada insan ile olağanüstü varlık, sakatlık ve sağlıklı olma karşıtıkları insan ile olağanüstü varlığın uyumu ile sakatlığın giderilerek sağlığa kavuşma yönünde dönüşüm gösterir. Burada verilen mesaj hayat tecrübesinin önemi ve olağan ya da olağanüstü doğadaki tüm varlıklar ve unsurlarla uyum içinde olmaktır.

Dinamik olayların devamında kamburu düzelen adam cinlere söz verdiği için bu olayın sırrını kimseye açmaz, bundan hareketle de kibar ve akıllı bir adam profili çizer. Şehirdeki bir başka kambur ise bu sırrı bir şekilde öğrenip hamama gider, fakat onun karşıtığı olumsuz yönde sonuçlanır. İkinci kambur cinlerin cenazesine denk gelmiştir ve uyumsuz davranışıyla cezalandırılır. Kambur adam, iki kat kambur olmuş biçimde hayatına devam eder. İlk kamburun davranışı ve ikinci kamburun başına gelenler birlikte düşünüldüğünde burada hayata uyum sağlayabilme, temkinli olma ve düğün, cenaze ve benzeri geleneklere uygun davranmanın önemi vurgulanmaktadır.

IV. BÖLÜM: TEBRİZ'DEN DERLENEN TÜRK MASALLARININ İŞLEV ÖZELLİKLERİ

Çalışmamızın bu bölümünde Tebriz'den derlenen Türk masallarının işlev özelliklerini değerlendireceğiz. Çalışmamızın araştırma yöntemi kısmında belirttiğimiz üzere, masalların işlev özellikleri anlatıcılık geleneği, anlatıcı, dinleyici, anlatım ortamı ve zamanı ve metnin kendisine göre çok sayıda özellik taşımaktadır. Bu inceleme yönteminden hareketle bu bölümdeki ilk alt başlıkta Tebriz'de yaptığımız alan araştırmamızda kaynak kişilerimizle yaptığımız görüşmelerden hareketle anlatıcılara göre masalların işlevlerini değerlendirdik. Ardından ikinci alt başlıkta derleme yaptığımız, icra ortamlarındaki gözlemlerimizden hareketle masal anlatımının ve masalların bağlamdaki işlevlerini inceledik. Bu bölümdeki üçüncü alt başlıkta da anlatıcıların icrasında sundukları metinlerin ilettikleri değerleri belirleyip tahlil ettik. Bu son alt başlıkta, çalışmamızın araştırma yöntem kısmında bilgi verdiğimiz Schwartz Değerler Ölçeği'ni temel aldık.

IV.1. Anlatıcılara Göre Masalların İşlevleri

Çalışmamızda inceleme konusu olarak seçtiğimiz masalların işlev özellikleri için ilk olarak anlatıcıların görüşlerini incelemeyi uygun bulduk. Bu kısımda yaptığımız alan araştırması süresinde anlatıcılarla yaptığımız görüşmeler ışığında elde ettiğimiz veriler değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeye geçmeden önce İran Türkleri tarafından yapılan araştırmalardaki masalların işlevine yönelik görüşlere yer verdik.

İran Türkleri tarafından yapılmış çeşitli araştırmalarda Azerbaycan Türk masallarının işlev özellikleri üzerinde kısmen durulmuştur. Abdullah Mecazi masalların işlevleri hakkında “*Küçük ve kısa nağıllarının en güzelleri ve akılda kalanları evlerde anaların dilinden çocuklarına anlatılır.*” cümlesiyle bilgi vermiştir (Mecazi, HŞ 1387/M 2008: 114). Bu cümleyle Mecazi'nin masalların eğitim, kültür aktarımı ve insanları bir araya getirme işlevlerine gönderme yaptığı görülmektedir.

Abdülkerim Manzuri Hamîne de “*Bu nağılları bizim ölü babalarımız, çok eski zamanlarda, hatta yazının olmadığı vakitlerde yaratmışlardır. Ağızdan ağıza geçen bu nağılları şimdi de anneler, babalar, büyük anne ve babalar çocuklara anlatırlar* (Hamîne, HŞ 1364/M 1985: 3).” demiştir ve masalların yaratım ve aktarım özelliklerine değinmenin yanında masalların geçmişin hatırlatıcısı, toplumsal hafıza aracı, kimlik ve

kültürü öğretici ve taşıyıcı, geleneği aktaran, eğitim veren ve bir araya getiren metinler olması özelliğine vurgu yapmıştır.

Behruz Emami ve Ekber Rehimzad Ferci ise “*İnsanlar varlık dünyasına ayak bastıktan sonra kendi düşüncelerinde nağülları canlandırmış ve zamanın akışına bırakmışlardır.*” şeklinde bilgi vermişlerdir (Emami ve Rehimzad, HŞ 1386/ M 2007: 1). İsmi anılan araştırmacılar bu ifadeleriyle masalların hafıza işlevine ve kültür aktarımı ile insanın kendisini ifade edip rahatlama işlevine kısmen değinmişlerdir.

Ahad Ferehmendi “*Azerbaycan’ın farklı medeniyetlerin kesiştiği bir coğrafi mekânda olması sonucunda yaratılmış kendine has özellikleri onun halk masallarında daha belirgin bir şekilde görülür. Azerbaycan masallarında hem doğu hem de Yunan ve batı medeniyetlerinin izlerine rastlamak mümkündür.*” ifadeleriyle masalların kültür birikimine ve kültür ile geleneği taşıyıcı işlevine değinmiştir (NT: 10-11). Kazım Abbasi masalların çocuk eğitimindeki önemine değinmiştir. Ona göre çocuklara masal anlatılmasının etkisi çoktur ve bu etki bütün hayatı boyunca çocuklarla birlikte kalır. Abbasi, birçok sanatçının çocukluklarında dinledikleri masallardan etkilendiklerini belirtmiştir (Abbasî, HŞ 1389/M 2010: 5).

Cevad Heyet ve Nâsır Ahmedî de masalların eğitim ve rahatlama işlevleri üzerinde durmuştur. Heyet, “*Masallarda halkın dünya görüşü, hayata anlam veriş ve zalime karşı mücadelesi ve gelecek için arzuları, imanı yansır. Bu bakımdan da halkımızın ruhi ve manevi hususiyetlerini öğrenmek için masallar iyi birer kaynak sayılır.*” ifadeleriyle masalların eğitim, kültür aktarımı, dünya görüşünü yansıtma ve dışa vurum işlevleri üzerinde durmuştur (Heyet, HŞ 1367/M 1988). Nâsır Ahmedî de “*Onlar bize dediler ki düz yolu doğru yolu tanımak, helal adam olmak, ata-ana hürmeti, hayırsahipliğini, cömertliği, vatanseverliği, unutmayalım. Hileden, kurnazlıktan, açgözlülüğten uzak duralım. Onlar bize anlattılar ki biz de çocuklarımıza anlatalım.*” diyerek İran Türklerinin masallarının geçmişten gelen dersler ve nasihatler olduğunu vurgulamış ve eğitim işlevine işaret etmiştir (Ahmedî, HŞ 1374/M 1995: 5).

Yukarıda ismini andığımız araştırmacılar İran’da Türk masallarının eğitim, kültür ve gelenek aktarımı, insanları bir araya getirme, duyguları dışa vurum ile düşünceleri ifade etme ve rahatlama işlevleri üzerinde durmuşlardır. Alan araştırmamızdan ve masal metinlerinden elde ettiğimiz verilerden hareketle Tebriz Türk

masalları eğlendirme ve hoşça vakit geçirme, eğitim, kültür ve kimlik aktarımı, rahatlatma, ailenin ve yakınların bir araya gelmesi gibi açık ve örtük birçok işleve sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Kaynak kişilerimizden Abbas Hazretî masalları daha çok hoşça vakit geçirmek ve çocukların eğlenmesi için anlattığını belirtmiştir. Bunun yanında anlatıcı; geçmişte masal anlatmakla çocukların uslu oturmasını hedeflediğini de ifade etmiştir. Kaynak kişimiz, anlattığı masalların Tebriz'in Karadağ bölgesinden olduğunu söyleyip bu masallardan “öz mahalımızdan gelen nağullar” diyerek bahsetmiştir. Abbas Hazreti, görüşmelerimizde Samed Behrengî'den bahsetmiştir. Kaynak kişimiz, Behrengî'nin gece geç vakitlere kadar “kadim ata baba masalları”nı dinleyip yazdığını ve sonra çocuklara bu masallar aracılığıyla “Biz Türküz, bu bizim ana dilimiz, kültürümüz.” diyerek öğrettiğini ifade etmiş ve masalların etnik kimlik ve dil bilinci oluşturma işlevi olduğunu da vurgulamıştır (KK1).

Abbas Hazretî masalların eğlenme, eğlendirme, hoşça vakit geçirme işlevi; ana dil ve kültür eğitimi başta olmak üzere eğitim işlevi ile kültür ve gelenek aktarımı işlevleri üzerinde durmuştur. Abbas Hazretî bir âşık olarak Türk dilinin ve kültürünün aktarılmasında ve yaşatılmasında önemli bir roledir. Onun bu özelliği masallarla ilgili düşüncelerine de yansımıştır. Kaynak kişinin masallarla ilgili yaptığı “biz” vurgusu da kimlik ve yerelleştirmeyle ilgilidir.

Kaynak kişilerden Araz Emani masalları anlatmayı da dinlemeyi de çok eğlenceli bulduğunu söylemiştir. Ayrıca yaşça küçük olan anlatıcı masalları çok gerçekçi bulduğunu, masallardan birçok şey öğrendiğini, örnek olarak birçok hayvanı masal dinleyerek ve anlatarak öğrendiğini belirtmiştir (KK2).

Araz Emani masalların eğlenme, eğlendirme ve hoşça vakit geçirme ile eğitim işlevi üzerinde durmuş, masallardan öğrendiği bir şeyi somut bir örnekle vurgulamıştır. Diğer anlatıcılara göre yaşça küçük olan Araz Emani için okullarda masalların ana dil ve kültür eğitiminde de işlevsel olduğu söylenebilir. Çünkü günümüzde İran'da okullarda Türkçe eğitimi henüz başlangıç aşamasındadır.

Kaynak kişilerimizden Esger Kabilnejat masalları boş vakitleri değerlendirmek, yaşça küçüklerle bir araya gelmek ve eğlenip eğlendirmek için anlattığını, masalların eğlenceli olduğunu, anlatacak birilerini bulup anlattığında iyi hissettiğini belirtmiştir.

Kaynak kişimiz Anlattığı bir masalla ilgili olarak da “*İnsanın imanı olursa her şey çözüür.*” ifadesiyle yorum yapmıştır (KK3).

Kabilnejat masalların eğlence, birlikte ve beraberlik ile psikolojik rahatlama işlevine vurgu yapmıştır. Ayrıca yorumlamasıyla da hem kendi dünya görüşünü ve iletmek istediğı mesajı hem de kültürdeki bir bakış açısını vurgulamıştır.

Anlatıcılardan Fehime Hamidi çocukluğunda, akşam vakitleri, televizyon yokken masalların boş vakti değerlendirme ve eğlence işlevi olduğunu söylemiştir. Anlatıcı, günümüzde de masalların bu işlevinin devam ettiğini düşünmektedir. Anlatıcı bize derleme yapmamız amacıyla masal anlatmadan bir önceki akşam yeğenlerine masal anlattığını ve yaş fark etmeksizin herkesin telefonları ve tabletleri bırakarak bir araya geldiğini, masalın bu tip bir araya getiren bir işlevi olduğunu belirtmiştir. Fehime Hamidi anlattığı masallardan “*Şah Gızı ile Tenbel Ahmed*” masalının mesajı olarak “*Kadimden bizim bir öz meselimiz var ki arvat yıkmayan evi hiç kez yıkamaz, evi arvat düzenler, evi yapan da dağıtan da kadındır.*” diyerek düşüncelerini iletmıştır. Hamidi, “*Paslı Gılınç*” masalının “*ataların sözünü dinlemek, bağlılık, tevekkül, iman*” gibi anlamlara geldiğini, bu masalın mesajlarının bunlarla ilgili olduğunu belirtmiştir (KK4).

Hamidi’nin görüşlerine göre masalların ilk işlevi eğlence ve hoşça vakit geçirmedir. Bunun yanında Hamidi’ye göre masallar İran Türklerinin kendilerine ait dünya görüşlerini ileten, belli mesajları ileterek eğitici ve öğretici olan, kültürü ve geleneğı aktaran metinlerdir. Hamidi’nin bahsettiğı işlevler toplumsal cinsiyet ve geleneksellik ile ilgili de hem anlatıcının görüşlerini hem de Tebriz’de yaşayan Türklerin görüşlerini yansıtan bir özellik gösterirler. Ayrıca kaynak kişimizin “*Şah Gızı ile Tenbel Ahmed*” masalıyla ilgili söyledikleri de “*Yuvayı dişi kuş yapar.*” atasözünü akla getirmektedir.

Kaynak kişilerden Güneş Emami, masalları öncelikle eğlenmek ve çocuklarını eğlendirmek için anlattığını belirtmiştir. Masallarla ilgili düşüncelerini dile getiren anlatıcı, öğrendiğı masalları bazı değışiklikler yaparak çocuk dünyasına uygun hâle getirip anlattığını, bunu yapmakla çocukları bir araya toplayıp kontrol etme ve masallar aracılığıyla yaşam tarzı öğretme, zihnindeki düşünceleri masalın içine katarak çocuklara öğretme amacı güttüğünü ifade etmiştir. Bir örnek olarak “*Cırtan*” masalına kendisine göre çocuk eğitimiyle ilgili faydalı şeyleri ve söylemek istediğı şeyleri katarak

çocuklara anlattığını belirten Güneş Emani, çocuğun bu masalı dinlerken eğlendiğini, fakat yetişkinliğe geçiş süreci için gerekli dersi de aldığını ifade etmiştir. Güneş Emani masallarla çocuklara Azerbaycan Türk kültürünü öğretmek ve unutulmak üzere olan bu kültürü devam ettirmek hedefinde olduğunu da ifadelerine eklemiştir. Kendisi masallarla çocuğun iç dünyasını yoğurduğunu ve terbiyesini sağladığını düşünmekte ve bu hedefle anlattığını belirtmektedir. Masallar hakkında epey bilgi veren Güneş Emani masalların içinde gerçek yaşamın olduğunu ve masalların doğadan ilham alıp doğayı, doğal yaşamı ve yaşamın kendisini anlattığını düşünmektedir. Ona göre Azerbaycan Türk masallarında genel Türk masallarının bir karakteristiği olarak kahraman aklını kullanır, kimi zaman da kurnazlık ile kötü güçlere karşı galip gelir. Azerbaycan Türk masallarında dışarıdan gelen yardımdan daha çok kişi, kendi içinden gelen güçle mücadele edip zafere ulaşır. Ona göre masallarda Türk kültürüyle ilgili birçok unsur geçmektedir ve bu sayede çocuklar kendi kültürlerini öğrenmektedir (KK5).

Meleke Nelbendi, Azerbaycan Türk masallarında daha çok zekâ, akıl ve kurnazlığın olduğunu; şiddetin az olduğunu, kahramanların genelde aklını kullandığını ve dinleyene mesaj olarak bu kavramların iletilildiğini belirtmiştir. Ayrıca anlatıcı, geçmişte Türkiye’den, özellikle Trabzon üzerinden Tebriz ve Hoy’a masalların taşındığını ifade etmiş, Türkiye ve İran Türklerinin masallarında ortaklıklar olduğunu, masallarla bu kültür birliğinin vurgulandığını belirtmiştir (KK9).

Kaynak kişilerimizden Rukaye Kebiri, Azerbaycan masallarında aile, muhabbet kavramlarının ön planda olduğunu, Azerbaycan Cumhuriyeti’nde bilinen ve anlatılan masalların, Tebriz başta olmak üzere tüm İran Azerbaycanı’nda bilinip anlatıldığını, masalların bu özellikleriyle bölgedeki Türk kültürünün değerlerini ve bütünlüğünü gösteren bir işlevi olduğunu belirtmiştir (KK12).

Güneş Emani masallarla ilgilenen ve amatör bir araştırmacı olarak masallara yönelik çalışan biri olarak Azerbaycan Türk masalı vurgusunu sıklıkla yapmıştır. Ona göre masalların eğlence, eğitim, kültür aktarımı, kimlik, gelenek gibi işlevleri bulunmaktadır. Anlatıcı masalların bu işlevini bilinçli bir şekilde kullandığını dile getirmiştir. Masalları daha çok yazılı kaynaklardan öğrenen anlatıcı Azerbaycan ve Türk masalı vurgusunu dile getirmiş, masalların ana dil ve kültür kazanımlarıyla ilgili işlevinin üzerinde özellikle durmuştur. Benzer bir şekilde Meleke Nelbendi ve Rukaye

Kebiri de masalların içeriğinin işleviyle ilgili olarak kimlik ve kültür aktarımı işlevi üzerinde durmuştur.

Alan araştırmamız sırasında derleme yaptığımız kaynak kişilerimizden Mehsume Fegani, masalları anlatırken sık sık durup siyasetle ilgili görüşlerini masallardaki olaylarla birlikte yorumlayarak açıklamış fakat söylediklerinin kayıt altına alınmasını istememiştir. Masalları “*kadim zaman nağlı*” olarak adlandıran anlatıcı her masalın bir anlamı ve felsefesinin olduğunu, masalların ciddi mesajlar taşıdığını belirtmiştir. Anlattığı bir masalın mesajı olarak “*Zulmün ahiri olmaz.*” şeklinde bir ifade kullanan anlatıcı masalarda zalimlerin kaybettiğini, zulmün sonunda bittiğini ve iyilerin kazandığını ifade etmiş, masalların bu yönde mesajlar ilettiğini belirtmiştir. Fegani’ye göre masallar, hayatla ilgili bilgi verir. Kaynak kişimiz bir örnek olarak “*Nar Gızı*” masalının ilettiği mesaj için “*Ne tökesen aşuva, o geler gaşuva. Ne ekesen onu biçesen.*” diyerek masalı bir atasözüyle ilişkilendirmiştir (KK7).

Mehsume Fegani, masalların gerçek hayatla ilişkisi üzerinde durmuş ve masalları bir felsefe olarak algıladığını belirtmiştir. Bu da masalların hayatı öğretme ve çeşitli mesajları ve değerleri iletme, eğitim ve dünya görüşünü yansıtırma hususlarıyla kültürü açıklama ve aktarma işlevini işaret etmektedir. Fehime Hamidi gibi Mehsume Fegani de masalları birtakım fikirlere ve atasözlerine bağlamış, masalları kavramlaştırmıştır.

Anlatıcılardan Meleke İlalı masalların hem geçmişte hem de günümüzde çalışırken vakit geçirme ve eğlenme aracı olduğunu belirtmiştir. İlalı, büyük annesinin geçmişte masalları kendilerine korkmamaları, cesur ve atılgan olmaları ve hayata hazır olmaları için anlattığını; kendisinin de masal anlattığı zaman masalları bu şekilde düşünüp böyle bir işlevle anlattığını belirtmiştir (KK8).

Mohammed Celali de masalların genellikle eğlence için anlatıldığını fakat her masalın bir “*mesel*”i yani çıkarılacak bir dersi ve özü, felsefesi olduğunu belirtmiştir. Celali, kendi çocukluğunda Samed Behrengî’nin derlediği masalların “*siyasi nağullar*” olarak algılandığını, kendisinin de birçok masalı bu şekilde yorumladığını belirtmiştir. Örnek olarak “*Cırtan*” masalından bahseden anlatıcı masalın anlatı izlencesinde kritik bir yer tutan eylemler dizisinde herkes uyurken Cırtan’ın uyanık olmasını tüm halk gaflet uykusundaiken birinin uyanık olması, ayık olması, tehlikenin farkında olması ve

mücadele etmesi şeklinde yorumlamıştır. Yine “*Şah Benim Bistimi Ver*” masalını da insanların şahların yarattığı zorluklara ve zalimliklerine karşı anlattıklarını ve rahatladıklarını belirtmiştir (KK10).

Rıza Celilnejat da masalların eğlence için anlatılsa da ders almak, muhabbet ve samimiyetin artması, bir araya gelmek, kötü durumlarda yardımlaşmanın artması gibi işlevleri olduğunu, bu özellikleri dinleyici ve anlatıcı olarak tecrübe ettiğini belirtmiştir. Anlatıcı, “*Şah Abbas*” masalının “*kıssa*”sı olarak “*Sen kol (söz) verirsen sözünü tutacaksın. Hiçbir bahaneyle onu bırakmayacaksın.*” derken bunu bir “*mesel*” ile destekleyip “*Düz, eğrini keser.*” demiştir. Kaynak kişimiz, “*İki Gardaş*” masalı için de “*Tamah, ev yıkar.*” demiştir ve bunun masaldan çıkabilecek sonuç olduğunu belirtmiştir (KK11).

İsmi andığımız üç anlatıcı masalların eğlenme ve hoşça vakit geçirme işlevlerinden bahsetmiş, masalların farklı işlevlerine de değinmişlerdir. Anlatıcılara göre masalların belli mesajları iletme, toplumsal yaşamın belli noktalarında özel anlamlar taşıma, ders verme, kişiyi geliştirme ve ideolojik düşünceler başta olmak üzere düşünceleri ve dünya görüşünü dışa vurma işlevleri de vardır. Ayrıca masalların mesajlarıyla ilgili yorumlar da diğer anlatıcılarda da olduğu gibi belli bir noktaya işaret etmektedir. Masalların mesel, kıssa, atasözü gibi unsurlarla birlikte düşünülmesi, anlatıcılar tarafından bu şekilde algılanması ve ifade edilmesi, Tebriz Türk masal anlatıcılığının geleneksel yapısının, Tebriz’deki Türk geleneksel dünya görüşünün bir parçası olarak algılandığı ve dile getirildiğini göstermektedir. Tebriz’de Türk masalları, Türk atasözleriyle fikir ve kavram açısından birlikte düşünülmemekte ve belli bir dünya görüşünün dışa vurumu olmaktadır.

Kaynak kişilerden Rüya Ruck çocukken, yaramazlık yaptığı zaman kendisine yaramazlık yapmazsa masal anlatılacağı söylendiğinde yaramazlık yapmayı hemen bıraktığını belirtmiştir, kendisi de çocuklara yaramazlık yaptıkları zaman onların uslu oturması için masal anlattığını belirtmiştir. Ruck’un belirttiğine göre, masallar geçmişte yaşamış insanların bilgeliğini, onların bilgeliğinden gelen dersleri ve zarif nükteleri barındırmaktadır. Anlattığı “*Adi ile Büdi*” masalının mesaj olarak iyiliğin mağlup olmayacağını vurguladığını belirten anlatıcı, masaldaki cahil ama iyi yürekli kişiler üzerinden dinleyiciye aklını kullanmasının öğütlendiğini belirtmektedir (KK13).

Sona Azerdad, anlattığı “*Şah Abbas*” ve “*Keçel*” masallarının mesajı olarak “*Allah’ın yazdığını kimse bozamaz.*” demiştir. Anlatıcı, masalların geçmişte de günümüzde de insanları bir araya getirme işlevi olduğunu belirtmiştir (KK14).

Anlatıcılardan Sousan Nevadeh Razi de masalların işlevi konusunda epey bilgi vermiştir. Ona göre her masalın bir mesajı olmak zorunda değildir, bazı masallar sadece eğlenmek amaçlı anlatılır, bazı masallarda da hayata dair önemli mesajlar ve bilgiler iletilir. Razi’ye göre Tebriz Türk masallarında şiddetten çok akli kullanmanın önemi vurgulanmaktadır ve Azerbaycan masallarında aile önemli bir kavramdır. Tebriz Türk masallarında zulme karşı direnmenin çok önemli bir düşünce dünyası olduğunu belirten Razi çocukların oyunlar veya çizgi filmlerden çabuk sıkıldığını fakat kendilerinin defalarca kez aynı masalı anlatsalar ya da dinleseler de sıkılmadıklarını, gülünecek yerde gülüp üzülecekleri yerde her defasında üzüldüklerini belirtmiştir. Ona göre masallardaki manevi pay ve muhabbet sayesinde anlatan da dinleyen de masallardan sıkılmamaktadır (KK15).

Kaynak kişilerimizle yaptığımız görüşmelerden elde ettiğimiz bu bilgilerden hareketle şöyle bir değerlendirme yapmak mümkündür. Tebrizli Türk masal anlatıcılarına göre masalların eğlenme, eğlendirme, hoşça vakit geçirme, boş vakit değerlendirme, kimlik bilinci, ana dil ve kültür başta olmak üzere eğitim, hayata hazırlama, yetiştirme ve geliştirme, hayatı öğretme, bilgi verme, ders verme, kültürü ve geleneği hatırlatma, tanıtmaya ve aktarma, kişinin düşüncelerini ifade etmesi, rahatlaması ile insanların bir araya gelmesi, paylaşması, dayanışması ve insanlar arasındaki iyi ilişkilerin artması işlevleri vardır.

Anlatıcıların tamamı masalların eğlendirme ve hoşça vakit geçirme işlevinden bahsetmiştir. Bu da masalın tür özelliklerini yansıtmaktadır. Tebriz’de Türkler arasında masallar içerik özellikleri fark etmeksizin hoşça vakit geçirmek amacını geçmişte taşımışlardır, günümüzde de taşımaktadırlar. Birçok farklı bölgede olduğu gibi Tebriz’de de masalın bu işlevi özellikle teknolojiye ve yaşam tarzının kent ortamında değişmesine bağlı olarak gerilemektedir.

Anlatıcıların bir diğer vurgusu “biz” ifadesi üzerinde olmuştur. Anlatıcılar genel olarak “bizim masallarımız, bizim kültürümüz, öz dilimiz, öz kültürümüz” gibi ifadelerle bir kimlik vurgusu yapmışlardır. Buradaki vurgu daha çok Azerbaycan Türk

kimliği hakkındadır. Anlatıcılar bu masalları yaratmayı, icra etmeyi ve aktarmayı bir kültür aktarımı ve kimlik ile aidiyet kabulü ve aktarımı olarak görmektedirler. Tebriz'in genel durumu göz önüne alınırsa bu özelliğin ön plana çıkması anlaşılır olmaktadır. İran sınırları içerisinde ve mevcut İran yönetiminde Tebriz'de yaşayan Türkler, kültürel unsurlarını yaşatma yolunda masalların kaybedilmemesi gereken birer araç olduğunun farkındadırlar. Anlatıcıların söylemleri masalları yerelleştirmekte ve belli başlı metinler üzerinden bir aidiyet ifade edilmektedir.

Bir diğer unsur ise anlatıcıların masalın eğitim ve çeşitli açılardan kendini ve toplumu ifade etme işleviyle ilgili farkındalık sahibi olmasıdır. Anlatıcılar masalların bir veya birden fazla iletisi, kıssası, anlam dünyası olduğunu belirtmişlerdir. Bunlar aracılığıyla yukarıda da belirtildiği gibi başta dil ve kültür olmak üzere dinleyici olan “çocuk” için eğitici, öğretici bir işlev yükü masalların üzerindedir. Anlatıcılara göre masallardaki mesajlar evrensel olduğu kadar Tebriz'de yaşayan Türk çocukları için de yerel ve bölgesel meseleleri ve unsurları da içermektedir.

IV.2. Derleme ve İcra Ortamından Hareketle Masalların İşlevleri

Çalışmamızın bu bölümünün ikinci alt başlığında derleme ve icra ortamı ve zamanındaki gözlemlerimizden hareketle halk bilimsel bakış açısıyla masalların işlevini ele alacağız ve bu bağlamda metinlere geçmeden önce derleme ve icra ortamı ve zamanındaki işleve yönelik verileri değerlendireceğiz

Tebriz'de Türkler arasında anlatılmadıkça unutulmaya ve gerilemeye başlayan masal geleneğinin bağlam oluşturulunca devam ettirilebileceği görülmüştür. Anlatıcılar anlatım ortamı oluştuğunda masalları hatırlamışlar ve dinleyicilere aktarabilmişlerdir. Bunun öncesinde de pasif gelenek taşıyıcısı olan dinleyicilerin teşvikleri, istekli olmaları ve hatırlatıcı olarak masalların adlarını, kahramanlarını, kısmen anlatı izlencelerini hatırlatmaları masalcıların hatırlamasını sağlamış, oluşturulan sohbet ortamı da masalların doğaçlama bir şekilde “kurgulanmış bir halk sohbeti” şeklinde oluşmasına vesile olmuştur. Tüm bunlar masalların eğlenceli bir sohbet, etkileşim ve paylaşım ortamı yaratmasını sağlamıştır.

Bu belirtilenlere bağlı olarak anlatıcıların performansları anında masalların işleviyle ilgili ilk odak noktası eğlenme, eğlendirme ve hoşça vakit geçirme işlevi ile buna bağlı olarak insanları bir araya getirme işlevi olacaktır. Masal icraları sırasında

oluşan sohbet ortamında anlatıcıların da dinleyicilerin de sıklıkla güldükleri gözlenmiştir. Dinleyicilerin tepkileri kısmında da ele alındığı üzere masallardaki belli başlı unsurlar dinleyicilerin gülmesini sağlamıştır. Ayrıca Araz Emani, Meleke İlalı, Mohammad Celali ve Sousan Navadeh Razi'nin icraları gibi örneklerde görüldüğü üzere anlatım ortamında dinleyicilerin genellikle gülümseyerek, onaylar bir ifadeyle, keyifli bir şekilde dinlediklerini gözlemledik. Özellikle “*Adi ile Büdi, Cırtan, Culfacı Memmed, Garı Nene ile İneği, Goca Gurt, Nohut, Pıspısla Hanım, Serçe*” gibi masalların eğlenme ve hoşça vakit geçirme işlevini tespit ettik. Alan araştırmamız sırasında masalların eğlenme, eğlendirme ve hoşça vakit geçirme işlevini derleme ortamında gözlemledik. Bu işleve bağlı olarak masalların keyifli bir ortamda bir araya getirme işlevini de tespit ettik. Fehime Hamidi'nin bize masal anlatmadan bir gece önce evdeki çocukları bir araya getirip masal anlatması ve evdeki herkesin tablet ve telefonları bırakıp masala odaklanmaya teşvik etmesi örneğiyle birlikte derleme ortamlarında dinleyici olan herkesin anlatıcıya ve anlatıma odaklandığı, dinleyicilerin dikkatli ve ilgili bir şekilde dinlediği, anlatım öncesi ve sonrasındaki sohbetlere de istekli bir şekilde katıldığı gözlemlenmiştir. Özellikle yaşlı anlatıcıların etraflarındaki kalabalığın onları teşvik ettiği ve kendilerine uzun zamandır gerçekleşmeyen bir ortam oluşturduğu görülmüştür. Bu anlamda masalların insanları keyifli bir ortamda, eğlenceli zaman geçirecekleri bir şekilde bir araya getirme işlevinin olduğunu derleme ortamında tespit ettik.

Tebriz'de Türkler arasında oluşturulan masal anlatım ortamlarının hafıza, hatıra, bunların aktarımı ile birlik ve beraberliği tesis edip paylaşımında bulunma işlevi de görülmüştür. Anlatıcılar masal icralarının öncesinde ve sonrasında çocukluklarından bahsetmişlerdir. Anlatıcılar çocukluk hatıralarından, eskide kalan ve unutulmakta olan gelenek ve göreneklerden bahsetmişler, bunda ise dinleyicilerin talebi ve teşviği etkili olmuştur. Bu anlamda masallar icra ve derleme ortamında bir hafıza ve hatırlama işlevi de gerçekleştirmiştir. Bu işlev gerçekleşirken vurgu sıklıkla “*öz dilimiz, öz kültürümüz, Azerbaycan kültürü, Türk kültürü*” hususlarında olmuştur. Bu da farklı yaşlardan anlatıcı ve dinleyicilerin kimlikleriyle ve kültürleriyle ilgili bir hafıza, hatıra ve birlik beraberlik işlevi sağlamıştır. Anlatıcılar hatıralarını harekete geçirerek hem bireysel tecrübelerini hem de toplumsal hafızayı dinleyicilere aktarmışlardır. Derlediğimiz

masallardan “*Şam’ın Yahudu, Şah Abbas masalları, Nar Gızları, Cırtdan, Derzi Gızı, Sitare Behti Gare*” gibi masallar başta olmak üzere masal metinlerinde de görüleceği üzere, toplumsal hafızaya işaret eden birçok yerel unsurun aktarımı gerçekleşmiştir. Yukarıda da kısaca değindiğimiz üzere, anlatıcıların performanslarında gerek anlatım öncesi ve sonrası gerekse icra esnasında kullandıkları ifadeler ve ara sözlerde Türk kültürü unsurları etkili bir şekilde görülmüştür.

Yukarıda bahsettiğimiz işlevlere bağlı olarak Tebriz’de yaptığımız derlemelerde kültür ve kimlik aktarımı işlevinin de gerçekleştiği gözlemlenmiştir. Anlatıcıların söylemleri ve metinlerindeki yerel vurgular dinleyicilere ana dil ve kültür konularında aktarım sağlamıştır. Tüm anlatıcılar ve dinleyiciler anlattıkları ve dinledikleri masalların Azerbaycan Türk kültürü unsurları olduğunu, bu anlatıların ana dil varlığı olduğunu ve kültürü ve dili koruma, aktarma ve yaşatma noktasında önemli olduklarını vurgulamışlardır. Masal metinlerinde geçen unsurlar ve ara sözler icra ortamında bir kültür aktarımı görevi üstlenmiştir. Özellikle genç yaştaki dinleyicilerin bilmediği, unuttuğu, önemsemediği veya farkında olmadığı birçok noktanın masallarda geçtiğini ve bu unsurların icra ortamındaki yaşça genç olan dinleyiciler tarafından ilgiyle karşılandığını gözlemledik. İran’da okullarda Türkçe eğitiminin olmadığı ve yakın tarihte bu konuda yeni girişimlerin küçük çaplı da olsa başlatıldığı göz önünde bulundurulursa, masal anlatım ortamının Azerbaycan Türk kültürünü hatırlatma, tanıtmaya, aktarma ve yaşatma işlevinin olduğu ve ortam oluşturulduğunda bu işlevin aktif hâle geldiğini belirtmek yerinde olacaktır.

Kültür aktarımı işleviyle birlikte masalların eğitim işlevini de gözlemledik. Özellikle derleme ortamlarında yaşça genç kişilerin bulunması anlatıcıların icralarında masal metninin anlatımı öncesinde, masalda ve masal sonrasında söyledikleri her şeyin öğretici yönünü de ön plana çıkarmıştır. Bir dinleyici olarak halk bilimci kısmında da incelediğimiz üzere, ortamdaki varlığımız anlatıcıların bilgi vermesine ve özellikle ara sözlerle açıklayıcı olma yoluna gitmesine ve bu bağlamda ortamdaki dinleyiciler için masalların eğitime ve öğretme işlevinin ön plana çıkmasına da vesile olmuştur. Anlatıcıların sıklıkla yaptığı “kadimde, kadim zamanlarda” vurgusu yukarıda da belirttiğimiz üzere toplumsal hafızaya ve geçmiş tecrübeler ile bilgiye gönderme yaparken, bunları genç kuşaklara öğretme işlevi taşımış, metinlerdeki unsurlar da İran

Azerbaycanı Türk kültüründe, bir şeylerin geçmişte nasıl olduğu ve şimdi nasıl olduğuyula ilgili bilgi aktarımı sağlamıştır. Özellikle okullarda Farsça eğitim gören, hayatın birçok yerinde Farsça ile karşılaşan gençlerin masal ortamında İran Azerbaycanı Türkçesine ait kültürel miras unsuru masalları dinlemesinin ana dil ve kültür konusunda eğitici ve öğretici bir işlevi olduğunu gördük.

Burada üzerinde durulacak son işlev rahatlama ve baskıdan kurtulma işlevi olacaktır. Tebriz'deki derlemelerimizde anlatıcıların uzun zamandır anlatamamaktan, dinleyici bulamamaktan şikâyet ettiklerini tespit ettik, fakat dinleyici kitlesinin ve anlatım ortamının oluşmasının anlatıcılar ve dinleyiciler için rahatlatıcı bir ortam ve zaman aralığı sağladığını gözlemledik. Anlatıcılar özellikle “öz dilimiz, öz kültürümüz” ifadeleri ve bunun üzerine anlattıkları ile masallarla birlikte kendilerini ifade edip, kimlik paylaşımında buldukları bireylerle keyifli bir ortamda zaman geçirip üzerlerindeki baskıdan kısa bir süreliğine de olsa kurtulmuşlardır. Derleme yaptığımız masal anlatıcılarının hemen hepsi çeşitli sorumlulukları bulunan, günlük yaşamlarına yoğun bir şekilde devam eden ve özellikle İran'da Türkler üzerindeki baskı atmosferini hisseden kişilerdir. Anlatıcılar masal anlatarak ifade etme, anılarını tazeleme ve bunları aktarma ve paylaşımında bulunma ile masalların rahatlama işlevini gösterebilecek unsurları anlatım ortamı ve anında oluşturmuşlardır.

Tebriz'de Türkler arasında masalları bilen fakat bağlam oluşmadığı için anlatmayanların sayısı ciddi bir orandadır. Tebrizli Türk anlatıcılar ile dinleyiciler bir araya geldiğinde ve uygun bağlam oluştuğunda masal geleneği devam edebilmektedir. Özellikle öz dil ve kültür vurguları, “kadim zaman” göndermeleri ile eğlenme, hoşça vakit geçirme, bir araya gelme, birlik beraberliğin tahsis edilmesi, kültür ve gelenek aktarımı, eğitim ve öğretme, duyguları ve düşünceleri ifade etme, güvende hissetme, rahatlama gibi işlevler canlı bir şekilde devam edebilmektedir.

IV.3. Masal Metinlerinde Değerler

Çalışmamızın “IV. Bölüm”ünün bu alt başlığında çalışmanın yöntemi kısmında kısaca tanıttığımız Schwartz Değerler Ölçeği temel alınarak, çalışmamıza örneklem olarak seçtiğimiz 80 masal metninin değerler listesini oluşturup değerlendirdik.

Bu başlık altında masal metinlerini ismini andığımız değerler ölçeğinden hareketle inceleyerek ölçekteki 10 temel ve 57 alt başlıktaki değerlerin masallardaki hangi kişi ve olay üzerinden aktarıldığını belirledik.

Masallardaki değerlerin genel ele alınmasında istatistik temelli bir yaklaşım kullandık. Buna göre öncelikle 10 temel maddenin kaç masalda yer aldığı ile ilgili veriler ve yorumlara yer verdik, ardından alt maddelerin yer alma sıklıklarıyla ilgili verileri ele alıp açıklamalar yaptık.

Masallardaki değerler; yapı ve içeriğin yansıttığı kişi, olay, sembol, çatışma, zıtlıklar, dönüşüm, krizler ve çözümler gibi unsurlarla bağlantılıdır. Anlatıcı, dinleyenlere sunduğu anlatıda masaldaki kişilerin ve olayların taşıdığı sembolik anlamları, yapısal özelliklerin içine yerleştirerek derin yapıda belli başlı değerleri iletir. Masalda yaşanan çatışmalar, krizler ve çözümleri değerlerle doğrudan bağlantılıdır. Bu düşünceden hareketle çalışmamıza dâhil ettiğimiz masalları değerler açısından da incelemeyi uygun bulduk. Tebriz’de yaşayan Türklerden derlediğimiz ve bizden önce derlenen masallarda öne çıkan değerler sosyo-kültürel anlamda Tebriz’de yaşayan Türklerin neleri anlattıkları, vurguladıkları ve önemsedikleriyle ilgili veri sağlayacaktır. Masallardaki değerler hem anlatıcının performansında söylemek istedikleri ile hem yapı ve içerik özellikleri bakımından metin içi işlevsel hem de sosyo-kültürel bağlamda metin dışı işlevsel özellikler gösterirler.

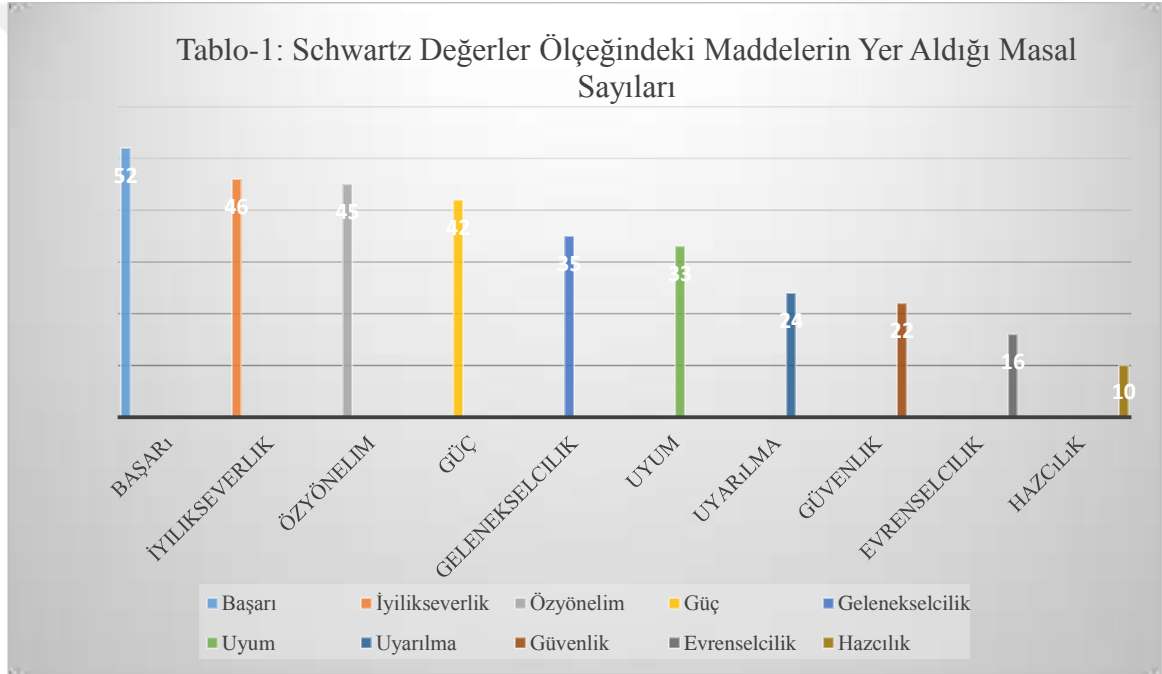
Çalışmamızın inceleme yöntemiyle ilgili kısmında hakkında kısaca bilgi verdiğimiz Schwartz Değerler Ölçeği’ndeki 10 temel başlık şöyledir:

- “1. Özyönelim (*düşünce ve eylemde bağımsızlık*)
2. Başarı (*toplumsal standartları temel alan kişiler başarı yönelimi*)
3. İyilikseverlik (*kişinin yakın olduğu kişilerin iyiliğini gözetmesi ve geliştirmesi*)
4. Güç (*toplumsal konum, insanlar ve kaynaklar üzerinde denetim gücü*)
5. Uyarılma (*heyecan ve yenilik arayışı, aksiyon*)
6. Uyum (*başkalarına zarar verebilecek ve toplumsal beklentilere aykırı olabilecek dürtü ve eylemlerin sınırlanması*)
7. Güvenlik (*toplumda var olan ilişkilerin ve kişinin kendisinin huzuru ve sürekliliği*)
8. Gelenekselcilik (*kültürel ya da dinsel töre ve fikirlere saygı ve bağlılık*)

9. Evrenselcilik (anlayışlılık, hoşgörü ve tüm insanların ve tüm doğanın iyiliğini gözetmek)

10. Hazcılık (bireysel zevke, hazza yönelim) (Albayrak, 2017: 123-125).”

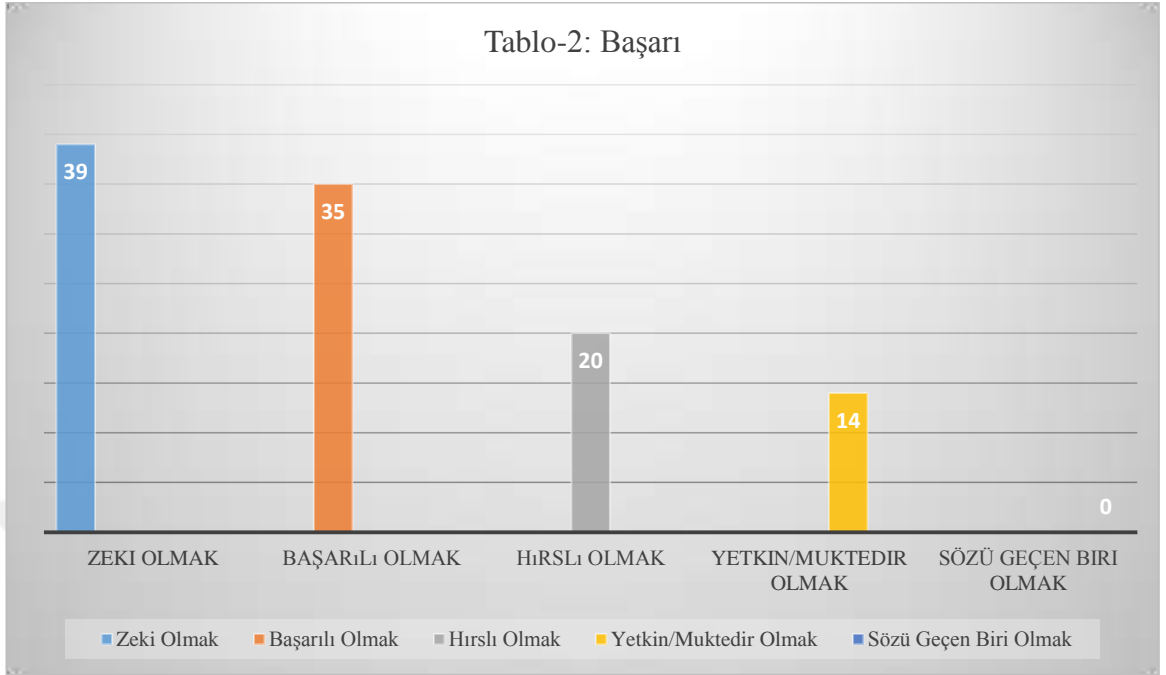
Çalışmamıza örneklem olarak aldığımız 80 masal metninin, ismini andığımız ölçekteki temel değer maddelerine göre incelemesinde belli bir sonuç ortaya çıkmıştır. Aşağıdaki istatistik tablosunda ve masalarda tek tek görüleceği üzere “başarı” 52 masalda, “iyilikseverlik” 46 masalda, “özyönelim” 45 masalda, “güç” 42 masalda, “gelenekselcilik” 35 masalda, “uyum” 33 masalda, “uyarılma” 24 masalda, “güvenlik” 22 masalda, “evrenselcilik” 16 masalda, “hazcılık” 10 masalda görülmektedir.



Söz konusu ölçeğe göre masalların incelenmesinde her bir değer boyutunun içerdiği maddeler ayrıntılı olarak incelendiğinde bu sonuç, ayrıntılı hâle gelmektedir.

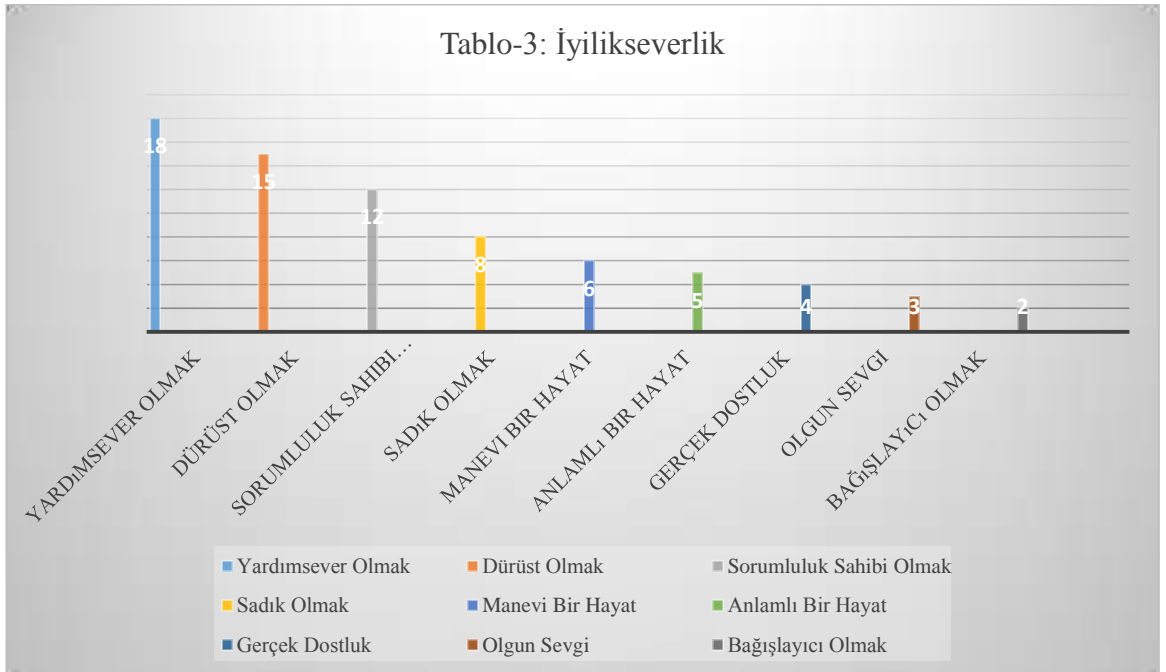
“Başarı” değeri masalarda toplamda 108 kez geçmektedir. Bu değer içerdiği maddelerden “zeki olmak” masalarda 39 kez vardır. Bunu takiben “başarılı olmak” değer maddesi de 35 kez masalarda yer almıştır. “Hırslı olmak” maddesine yönelik unsurlar 20 kez görülürken, “yetkin/muktedir olmak” maddesini yansıtan unsurlar 14 kez görülmüştür; “sözü geçen biri olmak” maddesiyle ilgili bir unsura ise masalarda rastlamadık.

Tablo-2: Başarı

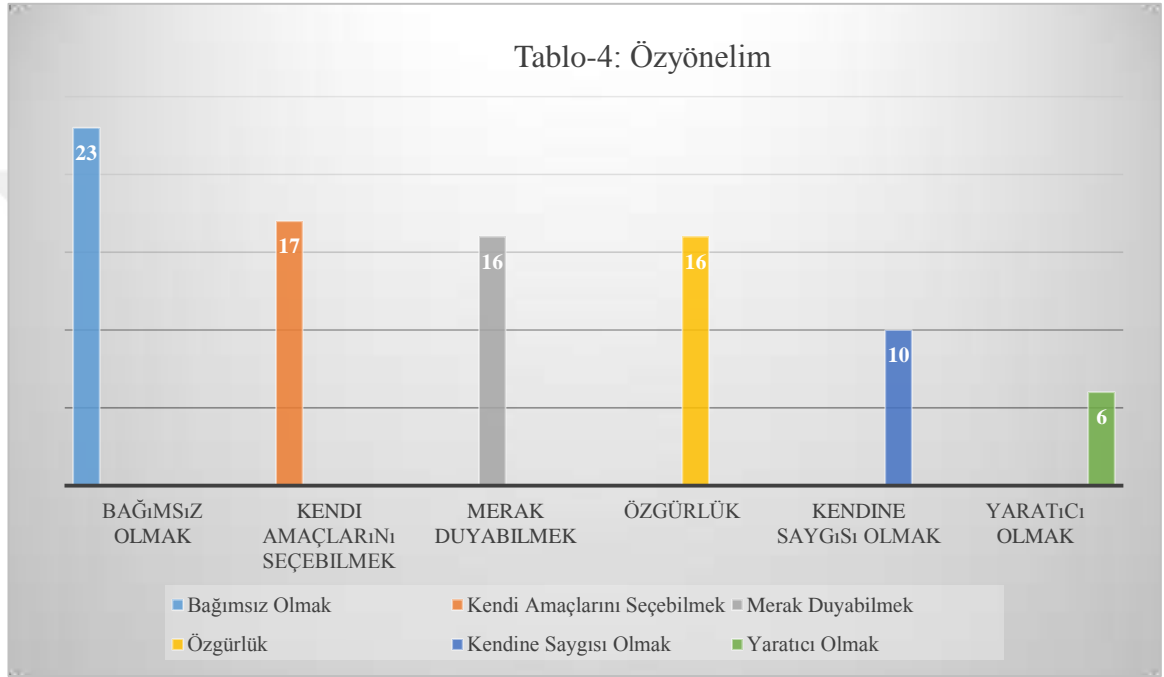


İkinci sırada yer alan “iyilikseverlik” değeri 73 kez masallarda geçerken bu değer içerdiği maddelerden “yardımsever olmak” ile ilgili 18 unsur masallarda gördük. Onu takiben 15 unsur ile “dürüst olmak”, 12 unsur ile “sorumluluk sahibi olmak”, 8 kez “sadık olmak”, 6 kez “manevi bir hayat”, 5 kez “anlamli bir hayat”, 4 kez “gerçek dostluk”, 3 kez “olgun sevgi” ve 2 kez de “bağışlayıcı olmak” maddelerinin masalda yer aldığını tespit ettik.

Tablo-3: İyilikseverlik

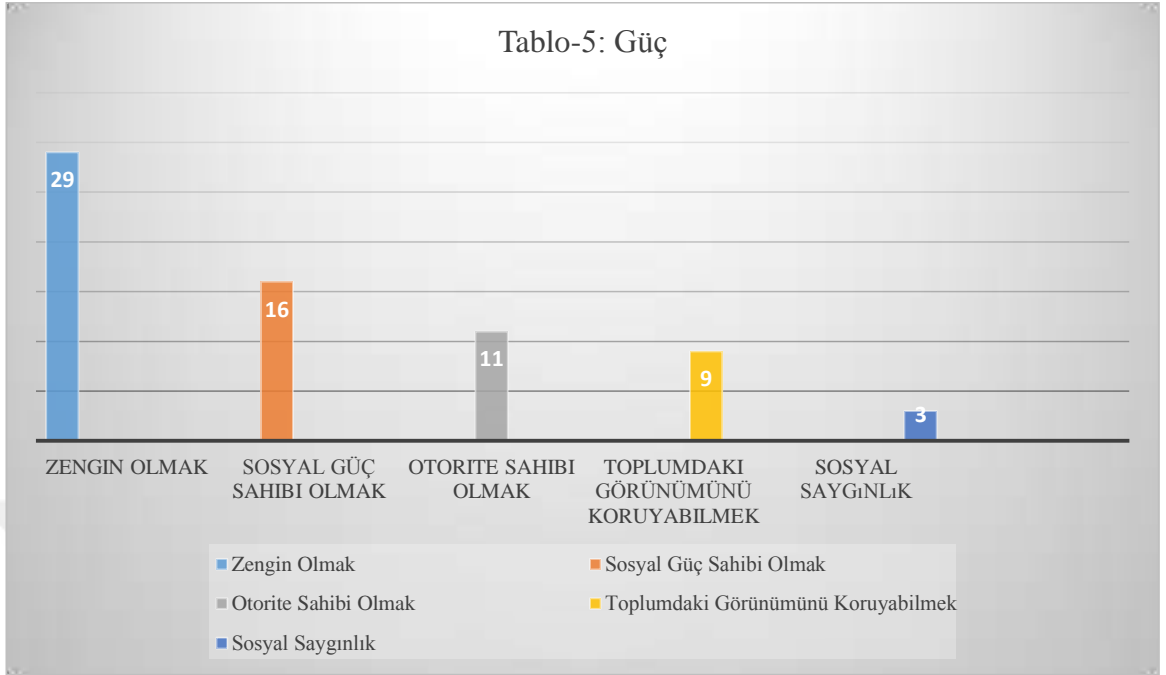


“Özyönelim” değeri masalarda 88 kez geçmektedir. Bu değerin içerdiği maddelerden “bağımsız olmak” masalarda 23 kez, “kendi amaçlarını seçebilmek” 17 kez, “merak duyabilmek” ve “özgürlük” 16 kez, “kendine saygısı olmak” 10 kez ve “yaratıcı olmak” 6 kez görülmüştür.



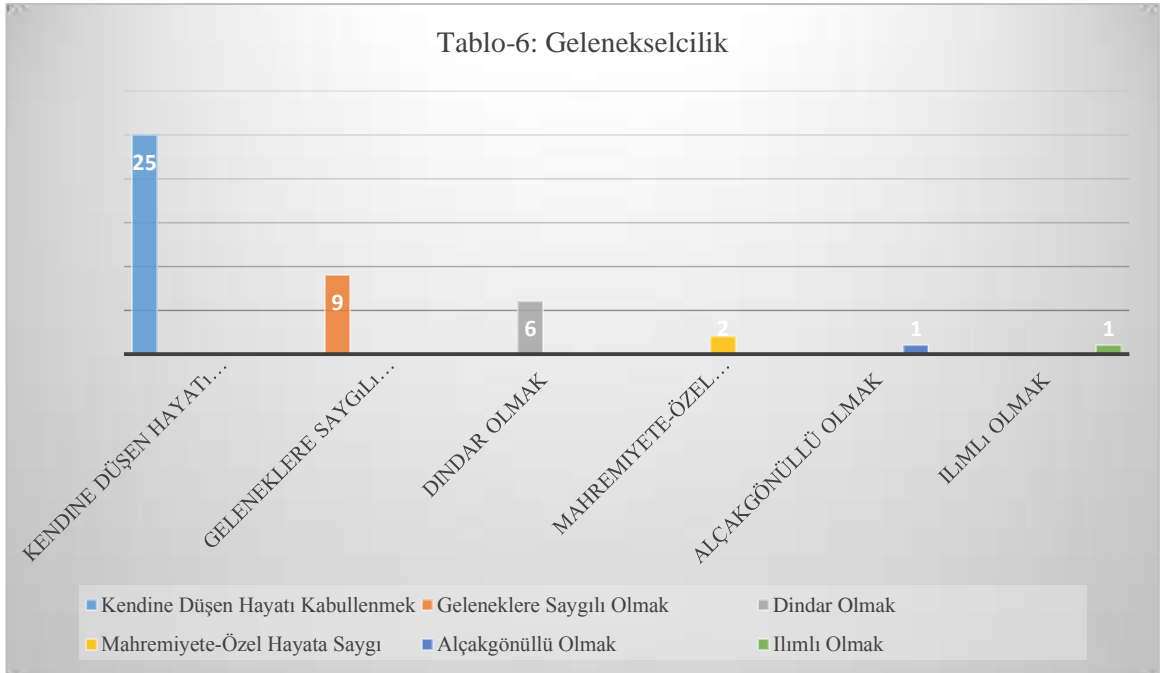
“Güç” değeri masalarda 68 kez görülmüştür. Bu değerin içerdiği maddelerden “zengin olmak” 29 kez, “sosyal güç sahibi olmak” 16 kez, “otorite sahibi olmak” 11 kez, “toplumdaki görünümünü koruyabilmek” 9 kez, “sosyal saygınlık” ise 3 kez geçmiştir.

Tablo-5: Güç

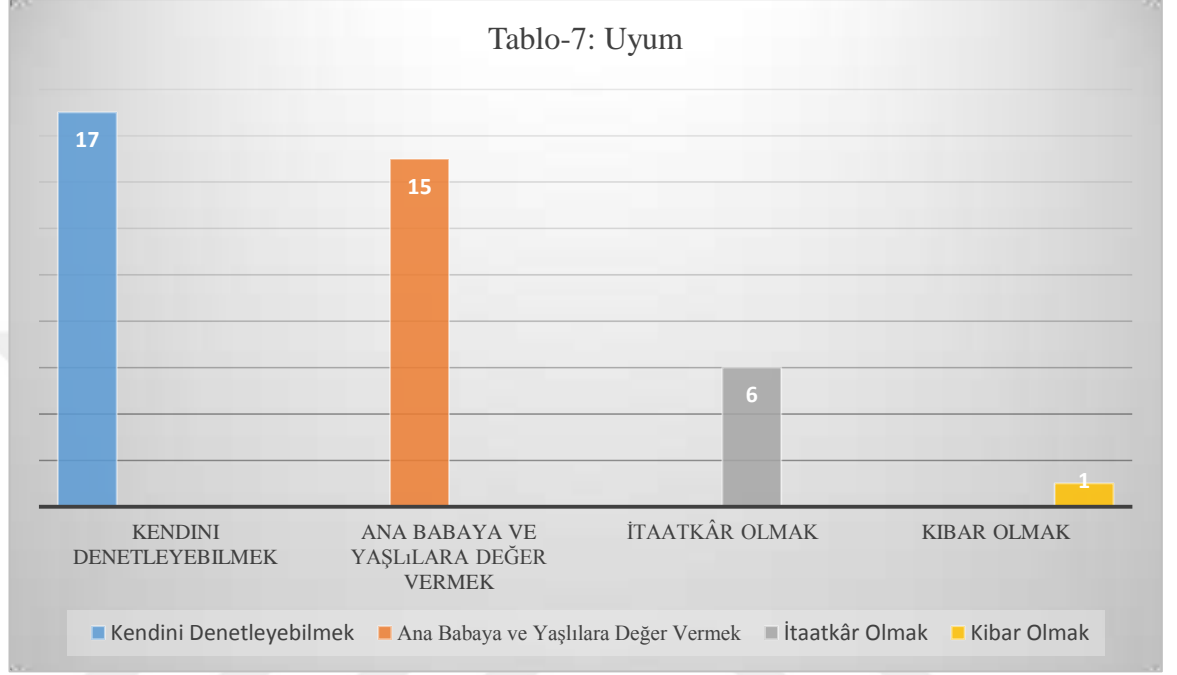


“Gelenekselcilik” değerine ait maddeler masallarda 44 kez yer almıştır. Bu değer içerdiği maddelerden “kendine düşen hayatı kabullenmek” 25 kez, “geleneklere saygılı olmak” 9 kez, “dindar olmak” 6 kez, “mahremiyete-özel hayata saygı 2 kez” ve “alçakgönüllü olmak” ile “ılımlı olmak” 1 kez masallarda görülmüştür.

Tablo-6: Gelenekselcilik



“Uyum” değerinin içerdiği maddeler toplamda 39 kez geçmektedir. Bu değerin içerdiği maddelerden “kendini denetleyebilmek” 17 kez, “ana babaya ve yaşlılara değer vermek” 15 kez, “itaatkâr olmak” 6 kez ve “kibar olmak” 1 kez geçmiştir.

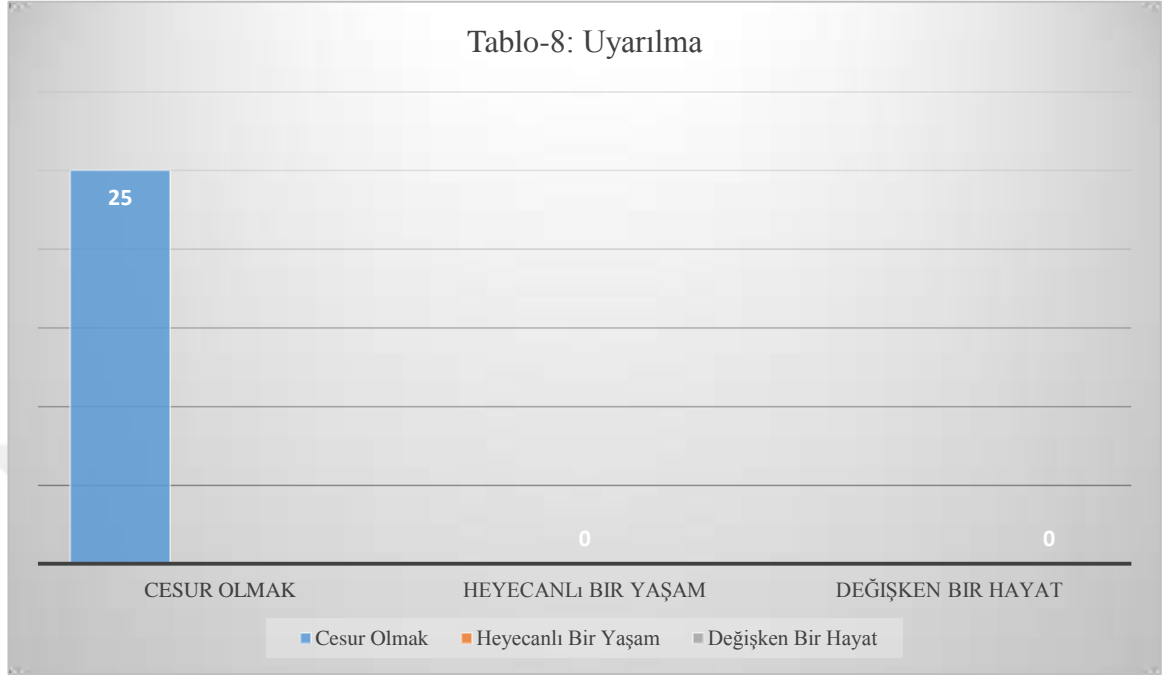


Bir diğer değer olan “uyarıma”nın içerdiği maddeler toplamda 25 kez masalarda geçmiştir. Bu maddelerden sadece “cesur olmak” 25 kez masalarda yer alırken, “heyecanlı bir yaşam” ve “değişken bir hayat” değer maddeleriyle ilgili bir

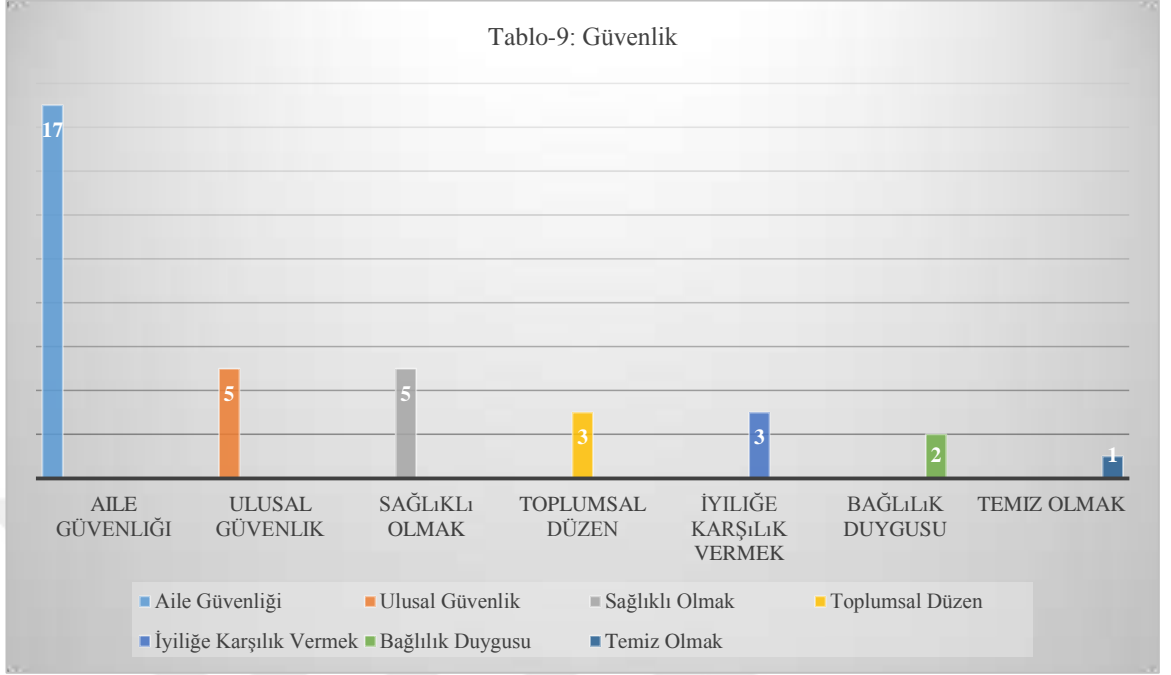
bulguya

masallarda

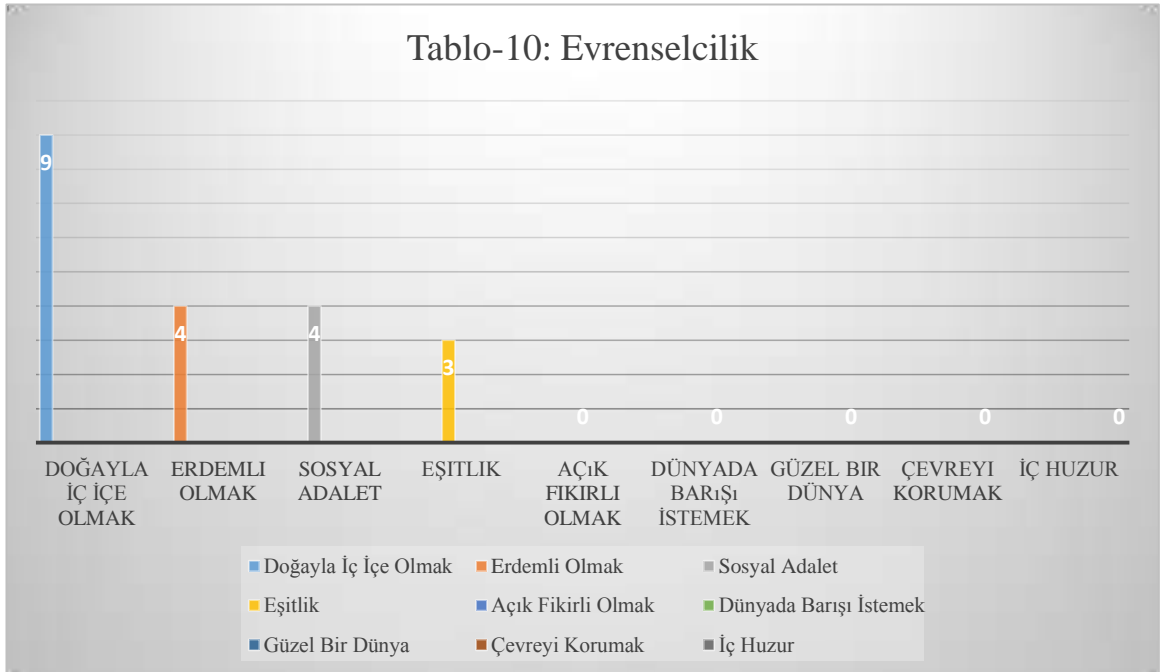
rastlanmamıştır.



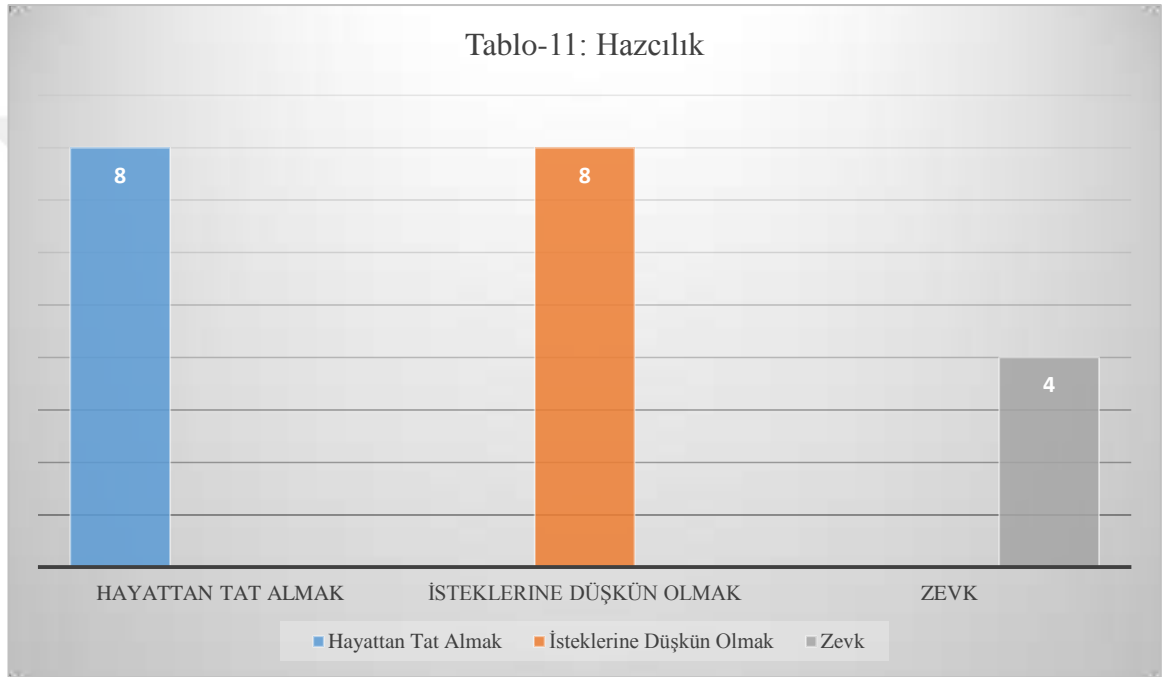
“Güvenlik” değeriyle ilgili maddeler masallarda 36 kez geçer ve kendisinden önceki “gelenekselcilik, uyum, uyarılma” değerlerinden masal sayısı olarak daha az masalda yer alsa da masallarda yer alma sıklığı olarak daha çok sayıdadır. Bu değerin maddelerinden “aile güvenliği” 17 kez, “ulusal güvenlik” ve “sağlıklı olmak” maddeleri 5 kez, “toplumsal düzen” ve “iyiliğe karşılık vermek” 3 kez, “bağlılık duygusu” 2 kez ve “temiz olmak” 1 kez geçmiştir.



Diğer değerlere göre daha az yer alma sıklığı gösteren “evrenselcilik” değerinin maddeleri masallarda 20 kez geçmiştir. Bu değerlerden “doğayla iç içe olmak” 9 kez, “erdemli olmak” ve “sosyal adalet” 4 kez, eşitlik 3 kez masallarda yer alırken, “açık fikirli olmak, dünyada barışı istemek, güzel bir dünya, çevreyi korumak, iç huzur” değerlerini yansıtan bir unsurla masallarda karşılaşılmamıştır.



İncelediğimiz masalarda “evrenselcilik” ile birlikte en az geçen değer olan “hazcılık” ile ilgili maddeler masalarda toplamda 20 kez yer almıştır. Bu değer maddelerinden “hayattan tat almak” ve “isteklerine düşkün olmak” değerleri 8 kez, “zevk” değeri ise 4 kez masalarda geçmiştir.



Çalışmamıza örneklem olarak aldığımız 80 masalın değer özellikleri için yaptığımız inceleme sonucunda ulaştığımız bulgulardan hareketle değerlendirme yapmak mümkündür. Çalışmamızdaki masalarda başarı, özyönelim, iyilikseverlik ve güç değerlerinin ön plana çıktığı görülmektedir. Bu değerlerin tamamı masalların yarısından fazlasında geçmektedir ve yer aldıkları masalın hâkim teması hâlinedirler. Bu değerleri, kısa açıklamalarını da göz önünde bulundurarak yorumlarsak, Tebriz’den derlenen Türk masallarında anlatıcıların, toplumsal standartları temel alan kişisel başarı yönelimini, düşünce ve eylemde bağımsızlığı, kişinin yakın olduğu kişilerin iyiliğini gözetmesi ve geliştirmesini ve bunun yanında toplumsal konum, insanlar ve kaynaklar üzerinde denetim gücünü ön plana alan yapı ve içerik birimlerini çoğunlukla tercih ettikleri görülmektedir. Bunu İran’da yaşayan Türklerin durumu, Tebriz şehrinin ve

Tebriz'deki Türklerin İran Türklerinin hayatındaki konumu ve Tebriz'deki Türklerin genel özellikleriyle bağlantılı olarak yorumlayabiliriz. Tebriz; tarihi boyunca ön planda olan, politik ve sosyo-kültürel olaylara yön veren bir şehir olmuştur. Bunun yanında kültürel anlamda toplayan ve dağıtan özelliklerinden hareketle coğrafi ve kültürel anlamda hâkim konumda olan, ticaret merkezli bir şehir olmasıyla da özellikle ticari başarıyı, hamle kabiliyetini ve zekâyı önemseyen insanların yaşadığı bir şehir olmuştur. Ayrıca Tebriz'de yaşayan Türklerin son yüz yıla yakın dönemde baskı altında yaşamaları da bu durumda etkindir. Bu sebeple Tebriz'deki Türk anlatıcıların masallarında başarı, özyönelim, iyilikseverlik ve güç değerleri ön plandadır.

Bunu biraz daha açmak gerekirse ismi anılan değerlerde ön plana çıkan ve tüm değer maddeleri arasında masallarda en çok yer alan değer öğelerine yönelmek gerekmektedir. Tebriz'den derlenen Türk masallarında geçen değer maddelerinden sıklığı en yüksek olanlar zeki olmak ve başarılı olmaktır. Bu değer maddelerinin devamında zengin olmak da ön plandadır. Bunların yanında bağımsızlık, özgürlük, sosyal güç sahibi olmak, kendini denetleyebilmek değerleri de sıklıkla masallarda yer almıştır. Yukarıda ismini andığımız ana değer maddelerine ek olarak uyarılma ve gelenekselcilik değerlerinin alt maddeleri olan cesur olmak ve kendine düşen hayatı kabullenmek değer maddeleri de sıklıkla masallarda geçmiştir. Buna göre Tebriz'den derlenen Türk masallarında anlatıcılar, masallardaki krizler ve çözümlerde içinde yaşadıkları sosyo-kültürel yapının izlerini yansıtmışlar, özgürlük ve bağımsızlık vurguları ile aslında Tebriz'de yaşayan Türklerin yaşantısındaki isteklerini masallarda dile getirmişlerdir. Bunun yanı sıra yukarıda değindiğimiz üzere, başarılı olmayı önemseyen anlatı yapılarında başarının yolu zeki olmak ve kendine düşen hayatı kabullenmekle sabırlı olmaktan geçmektedir. Bunun sonucu olan başarı ölçütlerinin başında da yoğun olarak zengin olmak gelmektedir. Bu da Tebriz'de yaşayan Türklerin yaşantısının masallara yansımalarıdır. Baskı altında yaşayan bölge halkı masal metinlerinde bağımsızlık ve güç vurgularını yaşantılarına uygun bir şekilde vermişlerdir. Bir yandan gelenekçi ve kaderci bir anlayış gösterip genel Türk kültürel yapısına uyan anlatıcılar, diğer taraftan akıllı olmak, bir adım ileride kurnaz olmak, ticari zekâ, başarı ve başarı ölçütü olarak zenginliği vurgulamışlardır. Masalların yapısal özelliklerini de hatırlayacak olursak çözülen krizler sonucunda masal kişileri genellikle

zenginlik başarısına ve gücüne ulaşırlar. Bu bağlamda Tebriz'den derlenen Türk masallarında anlatıcılar başlarına gelenleri kabullendikleri fakat bunlara akıllarını kullanarak karşı durdukları, zekâları ile başarılı oldukları, başarı sonucunda zenginliğe ve güce kavuştukları, bunu da kontrollü bir şekilde, kendilerine hâkim olarak ve cesurca yaptıkları bir masal içeriği sunumu yapmaktadırlar. Söz konusu değer maddelerinin açıklama kısımları da düşünülürse bu yorumlamalar net bir şekilde kendisini gösterecektir. Düşünce ve eylemlerde özgürlük, kendine güvenen ve yeten biri olmak, hedeflerine ulaşmak, akıllılık mantıklı düşünebilme ve bilgelik, maddi mal varlığı sahibi ve güçlü olmak ile para sahibi olmak, gözü pek ve yiğit olmak ile macera arayan ve risk alabilen biri olmak, hayatın kendine sunmuş olduğu şartları kabul etmek, boyun eğmek, kadercilik gibi değer açıklamaları Tebriz Türklerinden derlenen masalarda öne çıkan değerlerin anlamlarını gösterir.

Son olarak üzerinde durulması gereken değer maddesi de aile güvenliğidir. Bu da yukarıdan beridir açıkladığımız sebeplerle anlaşılır bir durumdur. Tebriz'den derlenen Türk masalları Türk kültürünün ortak kodlarını da taşıyarak kendi içinde sabır, akıl, çalışma, kendinden çok aileni önemseme ile aile bağları ve bağımsızlık değerlerini ön plana çıkarmaktadır.

Tebriz'de yaşayan Türklerin içinde bulunduğu politik, sosyo-kültürel ve ekonomik durumlar göz önünde bulundurulduğunda anlatıcıların yaşantılarını, değer yargılarını, önemsediklerini ve önemsemediklerini, beklentilerini ve hedeflerini masallara yansıttıkları görülmektedir.

Bu kısımdan itibaren her bir masalın içerdiği değer maddelerini hangi özelliklerle hangi unsurlarda gösterdiğini tablolar hâlinde vereceğiz. Burada amaçladığımız husus, yukarıdaki genel verilerin tek tek masalarda nasıl yer aldığını göstermektir. Masallara, çalışmamızın sonunda yer alan metinler kısmında sıraladığımız şekilde sıralayarak bu kısımda yer verdik.

1. Ac Gurdun Nağalı		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Zeki Olmak	Masaldaki hayvanların kurda karşı zekice hareket edip ondan kurtulması

Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	Masalın sonunda kurdun söylediği şiir ile başına gelenleri ve özünü kabullenmesi gerektiğini ifade etmesi
2. Goca Gurt		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Zeki Olmak	Masaldaki hayvanların kurda karşı zekice hareket edip ondan kurtulması
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	Masalın sonunda kurdun söylediği şiir ile başına gelenleri ve özünü kabullenmesi gerektiğini ifade etmesi
3. Hacı Leyleh		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Zeki Olmak	Masaldaki karganın, tilkinin yaptıklarına karşı akıllıca hareket etmesi
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	Leyleğin korkudan yavrularını tilkiye atması
4. Pıspısla Hanım		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Özgürlük Kendi Amaçlarını Seçebilmek Bağımsız Olmak	Karafatma Hanım'ın kendi isteyle eş bulmak üzere yola çıkması
Uyarılma	Cesur Olmak	Karafatma Hanım'ın yola çıkması
Güvenlik	Sağlıklı Olmak	Karafatma Hanım'ın kendisine eş aday seçerken karşısındakinin sinirlenince ne yapacağını sorgulaması
Hazcılık	Zevk (Haz) İsteklerine Düşkün Olmak	Karafatma Hanım'ın cinsel arzularından hareketle eş bulmaya çıkması ile Sıçan Bey'den masalın sonundaki talepleri
5. Şengül Şungul Mengül		

Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Başarılı Olmak Hırslı Olmak Zeki Olmak	Masaldaki anne keçinin kurda karşı tetikte olması, kurttan intikam almak için boynuzlarını sivirtmesi, kurda karşı mücadele etmesi
İyilikseverlik	Sorumluluk Sahibi Olmak	Anne keçinin yavrularına su, ot ve süt getirmesi
Uyarılma	Cesur Olmak	Anne keçinin kurttan korkmaması ve kurda saldırması
Uyum	Ana Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek	Masaldaki yavru keçilerin, anne keçinin sözünü dinlemesi
Güvenlik	Aile Güvenliği	Anne keçinin, yavrularının güvenliğini düşünmesi ve yavrularını tembihlemesi
6. Bit Bire (1)		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Zeki Olmak	Masalın sonunda oğlanın anne babasına yaptığı uyarılar
Evrenselcilik	Doğayla Bütünlük İçinde Olmak	Masaldaki her hayvanın ve insanın birbirinin durumuna üzülmesi
7. Bit Bire (2)		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Zeki Olmak	Masalın sonunda oğlanın anne babasına yaptığı uyarılar
Evrenselcilik	Doğayla Bütünlük İçinde Olmak	Masaldaki her hayvanın ve insanın birbirinin durumuna üzülmesi
8. Serçe		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Hırslı Olmak	Serçenin masalda bir şeyleri zorla alması
Hazcılık	Hayattan Tat Almak İsteklerine Düşkün Olmak	Serçenin çocuklarla oyun oynaması ve dikenini için yaptıkları

9. Feriyin Nağılı		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Uyum	Kendini Denetleyebilmek	Masaldaki yaşlı kadının erikler için kendini kontrol edemeyip hayvana zarar vermesi
Gelenekselcilik	İlimli Olmak	Masaldaki yaşlı kadının önce aşırı tepki vermesi, ardından pişman olması
10. Tülkü Bey Haca Gedir		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Yaratıcı Olmak Bağımsız Olmak	Tilkinin kılıp değiştirip Hac'a gidiyorum diyerek etrafındakileri inandırması
Başarı	Zeki Olmak	Tilkinin kurnazca ve akıllıca davranıp diğer hayvanları kandırması
Hazcılık	Hayattan Tat Almak Zevk (Haz) İsteklerine Düşkün Olmak	Masalda tilkinin yaptıkları, açlığına düşkünlüğü ve diğer hayvanları kandırıp yemesi
11. Tülkinen Gelin Hanım		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Bağımsız Olmak	Tilkinin masalda yaptıkları, gelinin atının arkasına binmesi, kurda karşı kazancı
Başarı	Zeki Olmak	Tilkinin masalda geline ve kurda karşı yaptığı kurnazca ve zekice hareketler
Güç	Toplumdaki Görünümünü Koruyabilmek	Gelinin tilkinin söyleyeceği şeye karşı rezil olmaktan korkması
Hazcılık	Hayattan Tat Almak Zevk (Haz) İsteklerine Düşkün Olmak	Masaldaki tilki ve kurdun önemseydiği unsurlar (inci vb.)
12. Dibineguli		
Değer	Değer Maddesi	Metin

Özyönelim	Yaratıcı Olmak	Kurdun ve tilkinin açlığa karşı önlem alması, tilkinin bir şekilde tüm erzağı yemek için bir yol bulması
Başarı	Başarılı Olmak Zeki Olmak	Tilkinin kurda karşı aklını kullanıp başarılı olması
İyilikseverlik	Dürüst Olmak	Masaldaki tilkinin yalancılığı ve sonuçları
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	Masalın sonunda kurdun başına gelenleri kabullenmesi
13. Garı ile Tülkü		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Kendine Saygısı Olmak	Tilkinin kuyruksuz olmayı kendisine yakıştıramayıp istememesi
Başarı	Başarılı Olmak	Tilkinin masalın sonunda masaldaki tüm unsurların isteğini yerine getirip kuyruğuna yeniden kavuşması
Güç	Toplumdaki Görünümünü Koruyabilmek	Tilkinin kuyruksuz olmaktan utanması
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	Tilkinin masalda başına geleni kabul etmesi ve istekleri yerine getirmesi
Evrenselcilik	Doğayla Bütünlük İçinde Olmak	Masaldaki unsurların isteklerinin ekosistemi işaret etmesi
14. Garı Nene ile Cüce (Tavuk)		
Değer	Değer Maddesi	Metin
İyilikseverlik	Gerçek Dostluk Olgun Sevgi	Yaşlı kadın ile tavuğunun hayat arkadaşlığı
Uyum	Kendini Denetleyebilmek	Yaşlı kadının tavuğunu yaraladıktan sonra yaptığından pişman olup hemen bunu telafi yoluna gitmesi
15. Garı Nene ile Bizağısı		
Değer	Değer Maddesi	Metin

Özyönelim	Merak Duyabilmek	Yaşlı kadının masaldaki tüm unsurlara soru sorması ve onlardan bilgi alması
İyilikseverlik	Sorumluluk Sahibi Olmak	Yaşlı kadının ineği su içirmeye götürmesi
Güç	Sosyal Güç Sahibi Olmak	Masalın sonunda kedinin güçlü olduğunu belirtmesi.
Evrenselcilik	Doğayla Bütünlük İçinde Olmak	Yaşlı kadının tüm masalda doğal unsurlar arasındaki sebep sonucu öğrenmesi

16. Garı Nene ile İneği

Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Merak Duyabilmek	Yaşlı kadının masaldaki tüm unsurlara soru sorması ve onlardan bilgi alması
İyilikseverlik	Sorumluluk Sahibi Olmak	Yaşlı kadının oğlunun ineği su içirmeye götürmesi ve ineğin bacağının kırılması durumunda bunu hemen bildirmesi
Güç	Sosyal Güç Sahibi Olmak	Masalın sonunda kedinin güçlü olduğunu belirtmesi.
Uyum	İtaatkâr Olmak Ana Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek	Oğlanın, yaşlı kadının verdiği görevi yapması
Evrenselcilik	Doğayla Bütünlük İçinde Olmak	Yaşlı kadının tüm masalda doğal unsurlar arasındaki sebep sonucu öğrenmesi

17. Garı Nene ile İneği Nağılı

Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Merak Duyabilmek	Yaşlı kadının masaldaki tüm unsurlara soru sorması ve onlardan bilgi alması
İyilikseverlik	Sorumluluk Sahibi Olmak	Yaşlı kadının oğlunun ineği su içirmeye götürmesi ve ineğin bacağının kırılması durumunda bunu hemen bildirmesi
Güç	Sosyal Güç Sahibi Olmak	Masalın sonunda kedinin güçlü olduğunu

		belirtmesi.
Uyum	İtaatkâr Olmak Ana Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek	Oğlanın, yaşlı kadının verdiği görevi yapması
Evrenselcilik	Doğayla Bütülük İçinde Olmak	Yaşlı kadının tüm masalda doğal unsurlar arasındaki sebep sonucu öğrenmesi
18. İnek		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Merak Duyabilmek	İneğin sahibinin masaldaki tüm unsurlara soru sorması ve onlardan bilgi alması
İyilikseverlik	Sorumluluk Sahibi Olmak	İneğin sahibinin ineği su içirmeye götürmesi
Güç	Sosyal Güç Sahibi Olmak	Masalın sonunda kedinin güçlü olduğunu belirtmesi.
Evrenselcilik	Doğayla Bütülük İçinde Olmak	İneğin sahibinin tüm masalda doğal unsurlar arasındaki sebep sonucu öğrenmesi
19. Bizov		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Merak Duyabilmek	Yaşlı kadının masaldaki tüm unsurlara soru sorması ve onlardan bilgi alması
İyilikseverlik	Sorumluluk Sahibi Olmak	Yaşlı kadının ineği su içirmeye götürmesi
Güç	Sosyal Güç Sahibi Olmak	Masalın sonunda kedinin güçlü olduğunu belirtmesi.
Evrenselcilik	Doğayla Bütülük İçinde Olmak	Yaşlı kadının tüm masalda doğal unsurlar arasındaki sebep sonucu öğrenmesi
20. Garı Nenenin Horuzu		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Bağımsız Olmak	Masalda horozun davranışları
Başarı	Başarılı Olmak	Horozun başına gelenlerden korkmayıp

	Zeki Olmak	kıvrak zekasıyla bulunduğu durumdan kurtulması
Hazcılık	Hayattan Tat Almak İsteklerine Düşkün Olmak	Masalda horozun istekleri
21. Horuz ve Padişah		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Yaratıcı Olmak	Horozun karşılaştığı durumlara verdiği mizahi tepkiler
Başarı	Zeki Olmak	Horozun padişaha karşı söyledikleri
Güç	Toplumdaki Görünümünü Koruyabilmek	Padişahın rezil olmaktan korkup horozu öldürmek istemesi
22. Garga ve Ekinçi		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Merak Duyabilmek	Ekincinin, karganın elinde ne olduğunu merak etmesi
Başarı	Zeki Olmak	Ekincinin sırrı saklamayı akıl etmesi, karısını uyarması
İyilikseverlik	Dürüst olmak	Karganın verdiği sözü üç defasında da tutması
Güç	Sosyal Güç Sahibi Olmak Zengin Olmak	Ekincinin kargadan aldığı eşyalar sayesinde zengin olması
Uyum	Kendini Denetleyebilmek	Ekincinin eşinin sırrı saklayamaması
Güvenlik	Aile Güvenliği	Ekincinin ailesinin durumunun iyi olmasını ve ailece iyi durumda olmaları için karısının sırrı saklamasını istemesi
Hazcılık	Hayattan Tat Almak	Ekinci ve karısının büyüleri sofraya sahip olduktan sonra şah gibi yaşaması
23. Culfacı Memmed		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Başarılı Olmak	Culfacı Memmed'in korkusuyla

	Yetkin/Muktedir Olmak Zeki Olmak	yüzleşirken akıllı davranması, devleri ve tilkiyi akılla alt etmesi
Güç	Zengin Olmak	Culfacı Memmed'in aklını kullanarak devleri alt etmesi ve onların zenginliklerine el koyması
Uyarılma	Cesur Olmak	Culfacı Memmed'in tilkiden korkması, devlerle ve tilkiyle mücadele ederken korkusuyla yüzleşmesi
Uyum	İtaatkâr Olmak Kendini Denetleyebilmek	Culfacı Memmed'in eşinin sözünü dinlemesi, devlere ve tilkiye karşı mücadele ederken kendisini kontrol edebilmesi
24. Gevençi ile Gızıl Kuş		
Değer	Değer Maddesi	Metin
İyilikseverlik	Dürüst Olmak Bağışlayıcı Olmak Sadık Olmak	Masalda geven toplayan adamın eşinin yalanı üzerinden dürüstlüğü önemi vurgusu, kardeşlerin birbirine bağlı olması ve masalın sonunda annelerini affetmeleri; masalda babanın oğullarını özlemesinden dolayı ağlamaktan kör olması
Güç	Otorite Sahibi Olmak Zengin Olmak	Masaldaki büyük kardeşin padişah olması
Uyum	Ana Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek	Padişah olan büyük kardeşin babasını hatırlaması ve vatanına gitmek istemesi
Gelenekselcilik	.Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	İki kardeşin annesiyle Yahudi'nin yaptıklarını görünce bir şey demeden kaçmaları
Evrenselcilik	Doğayla Bütünlük İçinde Olmak	Kör olan babanın çaresinin ağaçtan düşen yaprakta olması ve bunun bilgisinin ağaçtaki iki güvercinden alınması

25. Nohut		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Özgürlük Kendi Amaçlarını Seçebilmek Bağımsız Olmak	Nohut çocuk evin fakit ve harap durumunu görünce kendi kararıyla harekete geçip padişahın hakları olan parayı almaya gider.
Başarı	Başarılı Olmak Hırslı Olmak	Nohut çocuk tek başına yola çıkar, padişah ve padişahın askerleri tarafından durdurulmak istense de engelleri aşarak amacına ulaşır.
İyilikseverlik	Yardımsaver Olmak	Nohut çocuk ailesinin rahata kavuşması için yola çıkar ve yolda kendisiyle gelmek isteyen su, ateş ve kurdu da yanına alır.
Güç	Zengin Olmak	Nohut çocuk masalın sonunda hırsı, cesareti ve zekasıyla kazandığı paralar sayesinde zengin olur.
Uyarılma	Cesur Olmak	Nohut çocuk tek başına padişahın para almak için yola çıkar.
Uyum	Ana Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek Kendini Denetleyebilmek	Nohut çocuk annesiyle konuşup evin kötü durumunu görünce bu durumu düzeltmek için yola çıkar. Nohut çocuk padişahın tüm engellemelerine karşı direnir.
Güvenlik	Aile Güvenliği	Nohut çocuk ailesinin fakirliğine üzüldüğü yolculuğa çıkar.
26. Şah Benim Bistimi Ver		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Merak Duyabilmek Özgürlük Bağımsız Olmak	Nohut çocuğun babasının işiyle ilgilenmesi ve babasının elinden alınan parayı geri almak istemesi
Başarı	Hırslı Olmak	Nohut çocuğun şahın yaptıkları karşısında

		geri adım atmaması
İyilikseverlik	Gerçek Dostluk	Her hayvanın nohut çocuk çağırduğunda gelmesi ve ona yardım etmesi
Uyarılma	Cesur Olmak	Nohut çocuğun şahtan babasının parasını almaya gitmesi
27. Derzi Gızı		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Başarılı Olmak Yetkin/Muktedir Olmak Hırslı Olmak Zeki Olmak	Masalda terzi kızının kendisini kontrol edip şehzadeye karşı başarılı olması, akıllıca hamleler yapması; şehzadenin sırrı ortaya çıkarmak için ısrarla çabalaması
Uyum	Kendini Denetleyebilmek	Masal boyunca kızın sırrının ortaya çıkmaması için kendisine mukayyet olması
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	Terzi, eşi ve kızının yaşadıklarını kabullenip ona göre davranması
28. Cırtan (1)		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Başarılı Olmak Yetkin/Muktedir Olmak Zeki Olmak	Cırtan'ın masaldaki özellikleri; tembel ama akıllı olması, arkadaşlarının Cırtan'a danışması, Cırtan'ın arkadaşlarını ve kendisini devden kurtarıırken yaptıkları
İyilikseverlik	Yardımsever Olmak	Cırtan'ın arkadaşlarını da devden kurtarması
Uyarılma	Cesur Olmak	Hava kararınca Cırtan ve arkadaşlarının gideceği yol için Cırtan'ın karar vermesi, devin karşısında korkmayıp düşünerek hareket etmesi
29. Cırtan (2)		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Başarılı Olmak	Cırtan'ın masaldaki özellikleri; tembel

	Yetkin/Muktedir Olmak Zeki Olmak	ama akıllı olması, arkadaşlarının Cırtan'a danışması, Cırtan'ın arkadaşlarını ve kendisini devden kurtarıırken yaptıkları
İyilikseverlik	Yardımsever Olmak	Cırtan'ın arkadaşlarını da devden kurtarması
Uyarılma	Cesur Olmak	Hava kararınca Cırtan ve arkadaşlarının gideceği yol için Cırtan'ın karar vermesi, devin karşısında korkmayıp düşünerek hareket etmesi

30. Hamı Yatıb Cırtan Uyah

Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Başarılı Olmak Hırslı Olmak Zeki Olmak	Ormanda çocukların odun toplamak için çalışması, Cırtan'ın deve karşı mücadelesi ve arkadaşlarıyla kendisini kurtarması
İyilikseverlik	Yardımsever Olmak	Cırtan'ın arkadaşlarının Cırtan için odun toplaması
Uyum	İtaatkâr Olmak Ana Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek	Şehirdeki çocukların anne babalarının sözünü dinleyip odun toplamaya ormana gitmesi
Uyarılma	Cesur Olmak	Cırtan'ın ve çocukların gece vakti ormanda yolculuklarına devam edip devin evine girmeleri ve Cırtan'ın deve karşı mücadelesi
Güvenlik	İyiliğe Karşılık Vermek Sağlıklı Olmak	Cırtan'ın kendisine yardım eden arkadaşlarını kurtarması, kendisi ve arkadaşlarının öldürülmemesi için deve karşı mücadele etmesi
Evrenselcilik	Sosyal Adalet	Cırtan'ın deve karşı sadece kendisini değil, arkadaşlarını da koruması ve

		kurtarması
31. Keçel (1)		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Merak Duyabilmek Özgürlük Kendi Amaçlarını seçebilmek Bağımsız Olmak Kendine Saygısı Olmak	Keloğlan'ın sokaktan geçerken meraklanıp ilana bakması, ilanı gördükten sonra kendi kararıyla, annesinin ve saray görevlilerinin engellemesine rağmen imtihana girmesi ve kendisine güvenmesi
Başarı	Başarılı Olmak Yetkin/Muktedir Olmak Hırslı Olmak Zeki Olmak	Keloğlan'ın padişahın yalan imtihanında kıvrak zekâsını tekrar tekrar kullanarak, plan yaparak başarılı olması
Güç	Sosyal Güç Sahibi Olmak Otorite Sahibi Olmak Zengin Olmak Toplumdaki Görünümünü Koruyabilmek	Keloğlan'ın imtihanları geçip zengin olması ve şahın yerine geçmesi Şahın rezil olmamak adına sözünü tutması ve yerini koruması
Uyarılma	Cesur Olmak	Keloğlan'ın saray görevlilerinin engellemelerine karşı gelmesi ve şahın karşısına korkmadan çıkması
Hazcılık	Hayattan Tat Almak İsteklerine Düşkün Olmak	Keloğlan'ın ilk imtihanı geçtikten sonra zengin olup bu zenginliği bitirene kadar keyif yapması
32. Keçel (2)		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Özgürlük Bağımsız Olmak	Keloğlan'ın şahın kızına âşık olması ve onunla evlenmeyi istemesi
Başarı	Başarılı Olmak Hırslı Olmak	Keloğlan'ın şahın kızıyla evlenme yolundaki macerasında yaptıkları

	Zeki Olmak	
İyilikseverlik	Yardımsaver Olmak	Keloğlan'ın kör adamın gözlerinin açılması için yardım etmesi
Uyarılma	Cesur Olmak	Keloğlan'ın şahın kızıyla evlenme yolunda engelleri aşması
33. Keçel Oğlan		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Bağımsız Olmak	Keloğlan'ın şahın kızını almak için sınanmayı kabul etmesi
Başarı	Başarılı Olmak Yetkin/Muktedir Olmak Zeki Olmak	Keloğlan'ın, şahın sınamasından akıllı bir hamleyle geçmesi
Güç	Zengin Olmak	Masalın sonunda Keloğlan'ın kızla evlendiğinde şahın kendilerine tüm ihtiyaçlarını vermesi
Uyarılma	Cesur Olmak	Keloğlan'ın şahın sınamasından geçmesi
Evrenselcilik	Erdemli Olmak	Keloğlan'ın şaha verdiği cevap ile “derin fikirli” olduğunu göstermesi
34. Keçelin Gızıl Tapması		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Merak Duyabilmek Kendi Amaçlarını Seçebilmek Bağımsız Olmak	Keloğlan'ın tarlada çalışması, tarlada bulduğu şeyi merak edip bakması, masalın devamında kendi kararlarıyla hareket etmesi
Başarı	Başarılı Olmak Yetkin/Muktedir Olmak Zeki Olmak	Keloğlan'ın sabırlı olması, bildiğini okuması, padişaha karşı sözünü ve tavrını esirgememesi, masalın sonunda padişaha karşı başarılı olması
İyilikseverlik	Yardımsaver Olmak Dürüst Olmak	Keloğlan'ın tarlada babasına yardım etmesi, her gün tarlada çalışması; tarlada

	Sorumluluk Sahibi Olmak	altın bulunca önce yalan söylememesi, ardından ailesiyle bu bilgiyi paylaşması
Güç	Zengin Olmak	Masalın sonunda Keloğlan ve ailesinin tarlada buldukları sayesinde zengin olması
Uyum	Ana Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek Kendini Denetleyebilmek	Keloğlan'ın ailesine olan bağlılığı ve ailesiyle ilişkileri, padişahın kendisini zindana attırmasına rağmen kendini kontrol edebilmesi, sabırlı olması

35. Keçelin Nağlı (1)

Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Bağımsız Olmak	Keloğlan'ın şahın kızını almak için sınanmayı kabul etmesi
Başarı	Başarılı Olmak Yetkin/Muktedir Olmak Zeki Olmak	Keloğlan'ın, şahın sınamasından akıllı bir hamleyle geçmesi
Güç	Zengin Olmak	Masalın sonunda Keloğlan'ın kızla evlendiğinde şahın kendilerine tüm ihtiyaçlarını vermesi
Uyarılma	Cesur Olmak	Keloğlan'ın şahın sınamasından geçmesi
Evrenselcilik	Erdemli Olmak	Keloğlan'ın şaha verdiği cevap ile “derin fikirli” olduğunu göstermesi

36. Keçelin Nağlı (2)

Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Özgürlük Kendi Amaçlarını seçebilmek Bağımsız Olmak Kendine Saygısı Olmak	Keloğlan'ın kendi kararıyla, imtihana girmesi ve kendisine güvenmesi
Başarı	Başarılı Olmak Yetkin/Muktedir Olmak	Keloğlan'ın padişahın yalan imtihanında kıvrak zekâsını tekrar tekrar kullanarak,

	Hırslı Olmak Zeki Olmak	plan yaparak başarılı olması
Güç	Otorite Sahibi Olmak Zengin Olmak	Keloğlan'ın imtihanları geçip zengin olması ve şahın Keloğlan'a ve kızına ev ve sermaye vermesi
Uyarılma	Cesur Olmak	Keloğlan'ın saray görevlilerinin engellemelerine karşı gelmesi ve şahın karşısına korkmadan çıkması
Uyum	İtaatkâr Olmak	Şahın kızının Keloğlan'ın evine geldikten sonra kurallara itaat etmesi
37. Keçelin Vezir Olması		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Yaratıcı Olmak Bağımsız Olmak	Keloğlan'ın kendi isteğiyle padişahın bahçesinin güvenliğini üstlenmesi ve uykuya bulduğu çare
Başarı	Başarılı Olmak Yetin/Muktedir Olmak	Keloğlan'ın hırsızların kim olduğunu bulması ve vezir olması
Güç	Sosyal Güç Sahibi Olmak Otorite Sahibi Olmak Sosyal Saygınlık	Keloğlan'ın vezir olması, şah ile birlikte adaletle milleti yönetmesi
Uyarılma	Cesur Olmak	Keloğlan'ın görevi üstlenip, uyumayıp hırsızların peşinden gitmesi
Güvenlik	Ulusal Güvenlik Toplumsal Düzen	Keloğlan'ın padişahın bahçesini hırsızlara karşı koruması, hırsızlarla vezirin iş birliğini ortaya çıkarması, hazineden alınan paranın millete ait olduğunu söylemesi ve halk arasında paylaşırması
Evrenselcilik	Sosyal Adalet Eşitlik	Keloğlan'ın çalınan altınların milletin hakkı olduğunu söylemesi ve bunları insanlara dağıttırması

38. Üç Gıllı Köse		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Zeki Olmak	Kösenin haramilere karşı uyanık olması ve akıllıca hamleleri
Güvenlik	Aile Güvenliği	Kösenin oğlunu haramilere karşı uyarması
Güç	Zengin Olmak	Kösenin haramilerden aldığı paralar ile zengin olması
Uyarılma	Cesur Olmak	Kösenin haramilerden korkmayıp onlara karşı hamleler yapması
39. Şah Gızı ile Tenbel Ahmed		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Anlamli Bir Hayat	Masaldaki küçük kızın, Ahmet'in tembel bir şekilde yatmasına müsaade etmemesi ve Ahmet'in iş bulması
Başarı	Başarılı Olmak Hırslı Olmak Zeki Olmak	Masaldaki küçük kızın sabırlı olup hayatına devam etmesi, Ahmet'in tembellikten kurtulup, çalışıp hayatını kazanması, Ahmet'in deve verdiği cevaplar
Güç	Zengin Olmak	Ahmet'in çalışmaya başlayıp aklını da kullanarak zengin olması, kızın şahın sarayından daha büyük bir sarayda zenginlik içinde yaşaması
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	Küçük kardeşin başına geleni kabul edip hayatına devam etmesi
40. Ağıllı Gız ve Tenbel Ahmed		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Anlamli Bir Hayat	Masaldaki küçük kızın, Ahmet'in tembel bir şekilde yatmasına müsaade etmemesi ve Ahmet'in iş bulması

Başarı	Başarılı Olmak Hırslı Olmak Zeki Olmak	Masaldaki küçük kızın sabırlı olup hayatına devam etmesi, Ahmet'in tembellikten kurtulup, çalışıp hayatını kazanması, Ahmet'in deve verdiği cevaplar
Güç	Zengin Olmak	Ahmet'in çalışmaya başlayıp aklını da kullanarak zengin olması, kızın şahın sarayından daha büyük bir sarayda zenginlik içinde yaşaması
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	En küçük kızın tembel Ahmet ile evlenmeyi kabul etmesi ve şartlara göre hareket etmesi
41. Tenbel Ahmed		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Anlamli Bir Hayat	Masaldaki küçük kızın, Ahmet'in tembel bir şekilde yatmasına müsaade etmemesi ve Ahmet'in iş bulması
Başarı	Başarılı Olmak Hırslı Olmak Zeki Olmak	Masaldaki küçük kızın sabırlı olup hayatına devam etmesi, Ahmet'in tembellikten kurtulup, çalışıp hayatını kazanması, Ahmet'in deve verdiği cevaplar
Güç	Zengin Olmak	Ahmet'in çalışmaya başlayıp aklını da kullanarak zengin olması, kızın şahın sarayından daha büyük bir sarayda zenginlik içinde yaşaması
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	Üç kız kardeşin başlarına geleni kabul edip hayatlarına devam etmesi, en küçük kardeşin yemek yapmayı kabul etmesi
42. Tahtadan Puşa		

Değer	Değer Maddesi	Metin
İyilikseverlik	Yardımsaver Olmak	Masaldaki kızın ablasının kızı yardım etmemesi ve üç güvercinin yardım etmesi
Güç	Zengin Olmak	Masaldaki kadının, kızının sahip olduğu özellikler sayesinde zengin olması
Uyum	Kendini Denetleyebilmek	Masaldaki kızın başına gelenlere rağmen yaptıkları, davranışları
Güvenlik	Aile Güvenliği	Masaldaki tüccar oğlanın ticaret yapmaya giderken ailesinin geçimi için gerekli olan şeyleri bırakması, yedi ay yerine yedi yıl gideceklerini öğrenince endişelenmesi
Gelenekselcilik	Dindar Olmak Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek Geleneklere Saygılı Olmak	Masaldaki kız çocuğunun sahip olduğu özelliklerin Allah tarafından bir hediye kabul edilmesi; masaldaki kadının ve kızın yaşadıkları olayları sabretmeleri; kız ve şahın oğlu evlenirken ve evlendikten sonra geleneklere uyulması

43. El Ayacı Tahta Hanım

Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Kendine Saygısı Olmak	Masaldaki halanın ve kızın, kızın babasıyla evlenmesine razı olmaması; kızın tahtadan kıyafete girdikten sonra çıkmaya hemen razı olmaması ve kendisini koruması
Başarı	Başarılı Olmak Hırslı Olmak	Masaldaki oğlanın, kızla evlenmek için tekrar tekrar çabalaması
İyilikseverlik	Manevi Bir Hayat Anlamlı Bir Hayat	Kızın babasıyla evlenmeyi kabul etmemesi, oğlanın yanında tahta giysiden hemen çıkmaması
Güç	Sosyal Güç Sahibi Olmak Otorite Sahibi Olmak	Masaldaki kazların hakime ait olması, kaz ve hizmetçi sahibi olmanın toplumsal statü

	Zengin Olmak Sosyal Saygınlık	göstergesi olması, masaldaki oğlanın emrinde hizmetçiler ve adamları olması
Uyarılma	Cesur Olmak	Masaldaki kızın namusunu korumak adına gurbete çıkması, evden ayrılması
Uyum	Kendini Denetleyebilmek	Masaldaki kızın babasıyla evlenmeyi kabul etmemesi, giydiği elbiseden hemen çıkmaması
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabul Etmek Mahremiyete-Özel Hayata Saygı	Kızın başına geleni kabullenip evden kaçması, gurbete yola çıkması ve babasına ve oğlana karşı mahremiyetini koruması
44. Tüklücenin Nağlı		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Kendi Amaçlarını Seçebilmek Bağımsız Olmak Kendine Sayısı Olmak	Masalın başında masaldaki kızın, yaşlı adamla evlenmeyi kabul etmemesi, kendi istediği genç biriyle evlenmek istemesi
İyilikseverlik	Yardımsever Olmak	Masaldaki kızın kız kardeşinin düğün gecesi kızın kaçmasına yardım etmesi
Güç	Zengin Olmak	Masalın sonunda kızın evlenip zenginliğe kavuşması
Uyarılma	Cesur Olmak	Masaldaki kızın değerleri uğruna evden kaçmayı göze alması
Uyum	Kendini Denetleyebilmek	Masaldaki kızın giydiği kıyafetten hemen çıkmaması
Gelenekselcilik	Mahremiyete-Özel Hayata Saygı	Masaldaki kızın elbiseden hemen çıkmaması, şehzadenin de belli bir süre buna saygı duyması
45. Ağ At		
Değer	Değer Maddesi	Metin

Özyönelim	Merak Duyabilmek Özgürlük Kendi Amaçlarını Seçebilmek Bağımsız Olmak	Masaldaki kızın dünyayı gezmek istemesi, merak etmesi, kendi başına yolculuğa çıkması ve misafir olduğu yerde de çok durmayıp yola çıkması
Başarı	Başarılı Olmak	Masaldaki kızın gece vakti gizlice saraydan çıkıp gitmesi ve masalın sonundaki kazancı
İyilikseverlik	Yardımsaver Olmak Sadık Olmak	Masaldaki beyaz atın, sahibi olan kıza yardım etmesi
Güç	Otorite Sahibi Olmak Zengin Olmak	Masaldaki kızın masalın sonunda beyaz atın kemikleri aracılığıyla ortaya çıkan şehrin yöneticisi olması
Uyarılma	Heyecanlı Bir Yaşam Değişken Bir Hayat Cesur Olmak	Masaldaki kızın dünyayı dolaşmak isteğinde olması ve bunun için yola çıkması

46. Göyçeh Fatma

Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Kendine Saygısı Olmak	Fatma'nın babasıyla evlenmeyi kabul etmemesi
İyilikseverlik	Dürüst Olmak Sadık Olmak Manevi Hayat	Fatma'nın masal boyunca manevi değerlerine sahip çıkması, dürüst olması
Uyum	Kendini Denetleyebilmek	Fatma'nın masalda başına gelenlere rağmen doğru yoldan sapmaması
Evrenselcilik	Erdemli Olmak	Fatma'nın masal boyunca davranışları

47. Fatma Hanım

Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Kendine Saygısı Olmak	Masaldaki güzel kız Fatma Hanım'ın masal boyunca değerlerine sahip çıkması

Başarı	Başarılı Olmak	Fatma Hanım'ın masal boyunca yaptıklarıyla sonunda mutluluğa kavuşması
İyilikseverlik	Yardımsever Olmak	Fatma Hanım'ın cadiya yardım etmesi, üvey kardeşin ise yardım etmemesi ve bu eylemlerin sonuçları
Güvenlik	İyiliğe Karşılık Vermek	Yaşlı cadının Fatma Hanım'ın yardımlarına karşılık iyilik yapması
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	Fatma Hanım'ın masalda başına gelenleri sineye çekip sabırlı davranması

48. Sarı İnek

Değer	Değer Maddesi	Metin
İyilikseverlik	Sadık Olmak Gerçek Dostluk	Sarı inek ve Fatma'nın birbirine bağlı olması
Uyum	Kendini Denetleyebilmek	Küçük kardeşin ablanın sözünü dinlemeyip tavşan izindeki sudan içmesi ve başına gelenler
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek Geleneklere Saygılı Olmak	İki kız kardeşin başlarına gelenlere sabretmesi ve yola çıkmaları; kız isteme geleneğine uygun davranılması

49. Nar Gızları (Dohtere Enar)

Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Merak Duyabilmek	Masaldaki oğlanın nar kızlarını merak etmesi
İyilikseverlik	Dürüst Olmak	Masalın başında şahın eşinin bir adak adaması ve bunu unutunca yerine getirmek zorunda hissetmesi
Uyum	Ana Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek	Masaldaki oğlanın annesinin adağını yerine getirmesi
Güvenlik	Aile Güvenliği	Masaldaki oğlanın nar kızının güvenliğini

	Bağlılık Duygusu	isteyip onu ağaca saklaması; oğlanın, nar kızının dönüştüğü nesnelere karşı ilgisi
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	Nar kızının başına gelenleri kabullenip sabretmesi
50. Nar Gızı		
Değer	Değer Maddesi	Metin
İyilikseverlik	Dürüst Olmak	Masaldaki kızın “Allah’a yakın” olması
Uyum	İtaatkâr Olmak	Masaldaki kızın laf dinleyip ineği otlatmaya götürmesi
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabul Etmek Dindar Olmak	Masaldaki kızın “Allah’a yakın” olması, üvey annenin kızının ise “Allah’tan taraf” olmaması; masaldaki kızın mutlu sonunun buna bağlanması
51. Tek Gızın Necabeti		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Kendine Saygısı Olmak	Masaldaki kızın başına gelenlere rağmen namusunu koruması
Uyum	Kendini Denetleyebilmek	Masaldaki kızın, kendisine göz koyan adama ve vezirlere karşı direnmesi
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	Masaldaki kızın başına gelenlere sabretmesi ve hayatına devam etmesi
52. Yohsul Gızın Nağılı		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Uyum	Kendini Denetleyebilmek	Masaldaki kızın, üvey annesinin yaptıklarına sabretmesi ve yaşlı kadının dediklerini yapması
Güç	Zenginlik Topumdaki Görünümünü Koruyabilmek Sosyal Saygınlık	Kızın zengin olması, eşinin bu zenginlikten rahatsız olup kendi sosyal konumundan endişe etmesi

Gelenekselcilik	Geleneklere Saygılı Olmak	Masaldaki kızın, yaşlı kadının dediklerini yaptığı zaman iyi, yapmadığı zaman kötü olması
53. Annin Yazısı		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Özgürlük Kendi Amaçlarını Seçebilmek Kendine Saygısı Olmak	Masalında başında alın yazısını görüp başına gelecekleri öğrenen kızın değerlerine sahip çıkıp kendisini öldürmek istemesi.
İyilikseverlik	Dürüst Olmak	Kızın hırsız olmaması
Güç	Zengin Olmak	Masaldaki kızın şahın oğlu ile evlenip zengin olması
Uyum	Kendini Denetleyebilmek	Masaldaki kızı başına gelenlere karşı sabırlı olması, kendisini kontrol edebilmesi
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabul Etmek	Masaldaki kızın başına gelenleri kabullenmesi, masalın sonunda olanlar ve dervişin kaderle ilgili söyledikleri
54. Batman		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Başarılı Olmak Zeki Olmak	Masaldaki annenin kızıyla ilgili kurnazca bir plan yapıp amacına ulaşması; masaldaki işbilenin zeki biri olması; masalın sonunda kızın kıvrak zeka ile iş yükünden kurtulması
İyilikseverlik	Dürüst Olmak Sorumluluk Sahibi Olmak	Masalın başından itibaren kızla ilgili söylenene yalanın ilerleyen olaylarda kızın başına dert olması ve dürüst olmanın öneminin vurgulanması; kızın sorumluluklarını yerine getirmeyince telaş yapıp çözüm aramaya başlaması

Güvenlik	Aile Güvenliği	Masaldaki anne babanın Batman adlı kızlarına iyi bir eşe vermek istemesi; masalın sonunda işbilenin Batman'a inanması ve onun çalışmasını istememesi
Gelenekselcilik	Geleneklere Saygılı Olmak	Masalın geçtiği itibari geçmiş zamanda misafirhane, otel tarzı yerlerin olmaması ve yolcuların tanrı misafiri olarak insanların evlerinde kalması; ailenin işbileni bu bağlamda evinde misafir etmesi

55. Sitare Behti Gare

Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Merak Duyabilmek	Sitare'nin içinde kilitli kaldığı sarayı gezip karşılaştığı oğlanla ilgilenmesi
İyilikseverlik	Olgun Sevgi Sorumluluk Sahibi Olmak	Sitare'nin karşılaştığı oğlana âşık olması; masaldaki oğlanın Sitare'ye verdiği sözü tutup sabır taşı alması
Uyum	Kendini Denetleyebilmek	Sitare'nin başına gelenlere rağmen kendisini kontrol edip sakin kalabilmesi
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	Sitare'nin başına gelenlere sonuna kadar sabretmesi

56. Şah Abbas (1)

Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Özgürlük Kendi Amaçlarını Seçebilmek Bağımsız Olmak	Fakir adamın, Şah Abbas ile kızının evlenmesinde kararı kızına bırakması, kızın kabul etmeyip Şah Abbas'a mesleğini sorması
Başarı	Yetkin/Muktedir Olmak Zeki Olmak Hırslı Olmak	Fakir adamın kızının çok akıllı olması, Şah Abbas'ın kızla evlenmek için halı dokumayı öğrenmesi, Şah Abbas'ın halı dokuyarak kelle paçacının elinden

		kurtulması
Güvenlik	Ulusal Güvenlik Toplumsal Düzen	Şah Abbas'ın halk arasında dolaşıp insanların iyi olup olmadığını öğrenmesi
57. Şah Abbas (2)		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Özgürlük Kendi Amaçlarını Seçebilmek	Masalın başındaki üç kızın Şah Abbas'tan dilediklerini yüksek sesle dile getirmeleri
Başarı	Başarılı Olmak Hırslı Olmak	Masaldaki kızlardan birinin zengin olup Şah Abbas'a terliklerini yıkatma yolunda sabır ve hırsıyla çabalayıp başarılı olması
İyilikseverlik	Yardımsaver Olmak	Masaldaki kızın zengin olduktan sonra kapısına gelen fakirleri geri çevirmemesi, onlara yemek ve yatacak yer vermesi.
Güç	Sosyal Güç Sahibi Olmak Otorite Sahibi Olmak Zengin Olmak	Masalın başında Şah Abbas'ın otorite sahibi ve zengin olması, masalın devamında kızın zenginliğe kavuşması, otorite sahibi olması ve emrindekileri yönetmesi
Uyarılma	Cesur Olmak	Önce öldürülmek istenen, ardından çöle atılan kızın bu durumdan korkmadan, yılmadan çare araması
Hazcılık	Hayattan Zevk Almak İsteklerine Düşkün Olmak	Masalın başında üç kızın dilekleri
58. Şah Abbas (3)		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Gelenekselcilik	Dindar Olmak Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek Geleneklere Saygılı	Şah Abbas'ın namaz kılması, Şah Abbas'ın önce kadere karşı çıkmaya çalışıp daha sonra kabul etmek zorunda kalması

	Olmak	
İyilikseverlik	Yardımsaver Olmak Manevi Bir Hayat Olgun Sevgi	Avcının oğlana kıyamayıp onu öldürmemesi, şahın kızının oğlanı görüp sevmesi, fakir adamın oğlanı ormanda görüp evlat edinmesi
59. şah Abbas (4)		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Yaratıcı Olmak	Vezirin gece soğukta bir taş ile spor yaparak hayatta kalması
Başarı	Hırslı olmak Zeki olmak	Vezirin gece soğukta bir taş ile spor yaparak hayatta kalması Vezirin şah Abbas'a karşı hamlesi ve verdiği cevap
Güç	Sosyal Güç Sahibi Olmak Otorite Sahibi Olmak Zengin Olmak Toplumdaki Görünümü Koruyabilmek	Anlatının başında şah Abbas'ın kontrol sahibi olması, ortaya attığı iddia ve para ödülü koymasđ Masalın anlatımında gönderme yapılan geçmiş zamanda "yüz sikke" paranın çok para olması ve vezirin bunu kazanmak istemesi şah Abbas'ın vezire parayı vermeyi kabul edip misafirlere bir an önce yemek verilmesini istemesi
Uyarılma	Cesur Olmak	Vezirin ölüm riskine rağmen gece, çıplak vaziyette dışarıda kalmayı kabul etmesi
60. şah Abbas Padişah		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Kendi Amaçlarını Seçebilmek	şah Abbas'ın sokakta karşılaştığı üç gencin isteklerini dile getirmesi
Başarı	Yekin/Muktedir Olmak	şah Abbas'ın meslek sahibi olması ve halı

		dokuması
Güç	Sosyal Güç Sahibi Olmak Otorite Sahibi Olmak	Şah Abbas'ın gizlice halkın arasında dolaşması, üç genci huzuruna getirtmesi
Hazcılık	İsteklerine Düşkün Olmak	Şah Abbas'ın sokakta karşılaştığı üç gencin dilekleri
61. Şam'ın Yahudu		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Özgürlük Kendi Amaçlarını Seçebilmek Bağımsız Olmak Kendine Saygısı Olmak	Masaldaki kızın Yahudi olmak istemeyip kendi kararıyla Müslüman olmak istemesi ve bunun için mücadelesiyle başından geçenler; kızın namusunu koruması, namahremi gözetmesi ve eşini bu açıdan kendisi seçmesi.
İyilikseverlik	Sadık Olmak Manevi Bir Hayat Anlamlı Bir Hayat	Masalda babasından kaçan kızın inancına sıkı sıkıya bağlı olması, ayrıca namusunu ve evladını koruyup onlara bağlılığı
Güç	Sosyal Güç Sahibi Olmak Otorite Sahibi Olmak Zengin Olmak	Hasan Han'ın şahılgı, adaletli ve dürüst bir şah olması, ahlaklı olması, zengin olması ve oğlunun katilini bulanı zenginlikle ödüllendirecek olması
Güvenlik	Kişisel Güvenlik	Kızın babasından kaçarken kendisini Müslümanların arasına atması
Gelenekselcilik	Dindar Olmak	Kızın tüm mücadele ve macerasının inancı için olması
62. İsmail Şah		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Merak Duyabilmek Özgürlük Kendi Amaçlarını Seçebilmek	Masalın başında İsmail'in güneş ışığını görüp meraklanması, babasından izin isteyerek bulunduğu karanlık odadan dışarı çıkması

	Bağımsız Olmak	
Başarı	Başarılı Olmak Hırslı Olmak Zeki Olmak	İsmail'in, masalda ceylan kılığına girmiş kızın peşinden gitmesi ve onunla evlenmesi
Güç	Otorite Sahibi Olmak	İsmail'in şah olması
Uyarılma	Cesur Olmak	İsmail'in masalın başında ve devamında cesurca yola çıkması, mücadelesi ve yolculuğa sonuna kadar devam etmesi
63. Daş Demir		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Başarılı Olmak Zeki Olmak Yetkin/Muktedir Olmak	Masalda Daş Demir ve hocası Mirza Möhsün'ün genel karakterleri ve yaptıkları
İyilikseverlik	Dürüst Olmak Sadık Olmak	Daş Demir'in verdiği söze sadık olması, masal boyunca dürüst ve sözüne güvenilir davranması
Uyarılma	Cesur Olmak	Daş Demir'in değirmene gidip mihı yere çalmaya cesaret etmesi, değirmendeki adamla cin olduğu zannedilmesine rağmen korkmadan mücadele etmesi
Uyum	Ana Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek	Daş Demir'in ailesine bağlı olması, babası vefat ettikten sonra eğitimini yarıda bırakıp ailesine bakmak için çalışması
Güvenlik	Aile Güvenliği	Daş Demir'in ailesini ve sevdiklerini koruması
64. Paslı Gılınç		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Merak Duyabilmek Özgürlük Bağımsız Olmak	Masaldaki büyük oğlanın şehirde ne olup bittiğini görmek için saraydan çıkması

Uyum	Ana Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek	Masaldaki ortanca oğlan ve küçük oğlanın babalarının vasiyetini hatırlatmaları
İyilikseverlik	Yardımsever Olmak Sadık Olmak Dürüst Olmak	Masaldaki küçük oğlan Hasan'ın deve yardım etmesi; Hasan'ın âşık olduğu kızın peşinden gitmesi
Güvenlik	İyiliğe Karşılık Vermek Ulusal Güvenlik Aile Güvenliği	Devlerin, Hasan'a yardım etmesi, Hasan'ın düşmanlara karşı savaşması, şehri ve ailesini koruması
Gelenekselcilik	Geleneklere Saygılı Olmak Kendine Düşen Hayatı Kabul Etmek	Masalın başında babanın atalardan kalma paslı kılıcı yanlarında taşımalarını oğullarına vasiyet etmesi ve küçük oğlanın bu vasiyeti yerine getirmesi; küçük oğlan Hasan'ın Ferengistan padişahı karşısında başına gelenleri kabul etmesi

65. Nahirçı Goduğu

Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Özgürlük Bağımsız Olmak	Çobanın oğlu olan sıpanın kendi kararıyla şahın kızını istemesi ve bunun için gerekli imtihanları geçmesi
Başarı	Başarılı Olmak	Çobanın oğlu olan sıpanın şahın imtihanını geçmesi ve şahın kızıyla evlenmesi
Güç	Sosyal Güç Sahibi Olmak Zengin Olmak	Melik Mehemed olduğu ortaya çıkan şehzadenin şahın yanına vezir olması
Uyum	Ana Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek	Melik Mehemed'in vezir olduktan sonra annesiyle babasını saraya alması
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	Çobanın eşek yavrusu da olsa bir evlat dilemesi ve gelen çocuğu kabul etmesi

66. Gül ile Tula

Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Başarılı Olmak	Melik Cemşid'in gül ve köpek yavrusunu

	Hırslı Olmak Zeki Olmak	almak için gerçekleştirdiği yolculuktaki hamleleri, engelleri aşma şekli
İyilikseverlik	Sadık Olmak Sorumluluk Sahibi Olmak	Melik Cemşid'in babasına da kardeşlerine de dürüst ve sadık olması
Uyarılma	Cesur Olmak	Melik Cemşid'in gidenin dönmediği yola gitmesi, cadıyla mücadelesi, saraydan gül ile köpek yavrusunu kaçıırken girdiği mücadele
Uyum	Ana Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek	Melik Cemşid'in babasının isteği üzerine maceraya atılması ve sonuna kadar sadık kalması
Gelenekselcilik	Ulusal Güven Aile Güvenliği Bağlılık Duygusu	Melik Cemşid'in masal boyunca babasının isteğine sadık olması, bunun için mücadele olması ve masalın sonunda düşmana karşı ülkesini koruması

67. Ovçu Pirim

Değer	Değer Maddesi	Metin
İyilikseverlik	Yardımsever Olmak	Avcının siyah yılanı vurup kırmızı yılanı kurtarmak istemesi
Uyum	Kendini Denetleyebilmek	Avcının yılanın ikazına uymayıp kazandığı özelliği kaybetmesi
Evrenselcilik	Sosyal Adalet Eşitlik Doğayla Bir Bütünlük İçinde Olmak	Yılanların şahının avcuyu adil bir şekilde yargılaması ve avcının niyeti ve kanıtından sonra cezalandırmaktan vazgeçip ödüllendirmesi; avcının tüm canlıların dilinden anlaması

68. Şahın Oğlu

Değer	Değer Maddesi	Metin
İyilikseverlik	Yardımsever Olmak Manevi Bir Hayat	Şehzadenin fakir aileye yardım etmesi ve hayır duası alması

Uyum	Ana Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek	Şehzadenin fakir ailenin annesini önemsemesi ve ona yardım etmesi
Güvenlik	Aile Güvenliği	Şahın, oğlunun öleceğini bildiği için oğlunu evlendirmek istememesi
Gelenekselcilik	Alçakgönüllü Olmak Dindar Olmak Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	Şehzadenin ve Yemen şahının kızının durumlarını kabullenmesi; şehzadenin aileye yardım ederken kendisini tanıtmaması, fakir ailenin şehzade için Allah'a dua edip ömürlerinden bağışlaması

69. Sultan Mahmud

Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Zeki Olmak Başarılı Olmak	Dervişin şahın yerini alması
Güvenlik	Ulusal Güvenlik Toplumsal Düzen Aile Güvenliği Sağlıklı Olmak	Şahın, kızının iyileşmesini istemesi, şahın en mutlu olacağı şeyin halkının iyi ve kendisinden razı olması
Güç	Sosyal Güç Sahibi Olmak Otorite Sahibi Olmak	Şahın toplumu üzerindeki etkisini kaybetmesi, dervişin yaptıklarıyla halkın takdirini kazanması ve şahın yerine geçmesi
Evranselcilik	Sosyal Adalet Eşitlik	Dervişin halka yönelik yaptıkları

70. Müşgülgüşa

Değer	Değer Maddesi	Metin
İyilikseverlik	Yardımsever Olmak Dürüst Olmak Manevi Bir Hayat Gerçek Dostluk	Masalda zorluğun çözülmesi için başkalarına yardım edilmesi, dikencinin Mekke'ye gitmesi, masaldaki dikencinin kızının yaptıkları ve kıza yardım eden adamın davranışı, masaldaki kızın şahın

		kızıyla dostluğu için kolyesini vermesi
Güç	Zengin Olmak	Masaldaki dikencinin yaptığı hayır ve aldığı dualar sayesinde zengin olması
Güvenlik	Aile Güvenliği	Masaldaki dikencinin Mekke'ye giderken kızını bırakacak birini düşünmesi ve padişaha bırakması
Gelenekselcilik	Dindar Olmak Kendine Düşen Hayatı Kabullenmek	Masaldaki dikencinin zengin olunca Mekke'ye gitmek ve farzı yerine getirmek istemesi, hayırlı işlerin dua ile olması, kızın zindana düştüğünde durumunu kabullenmesi ve rüyasında duyduklarını yapması
71. İsfahan'ın Gözlüleri Körlere de Rehm Eleyin		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Kendi Amaçlarını Seçebilmek	Masaldaki gencin iş bulmak için kendi isteğiyle yola çıkması
Başarı	Başarılı Olmak	Masaldaki gencin sabırla amacına ulaşması
İyilikseverlik	Yardımsaver Olmak Bağışlayıcı Olmak	Masaldaki gencin, yaşlı adamın isteğini yerine getirmesi Masaldaki yaşlı adamın gencin hatasını affetmesi ve onu yanına alması
Güç	Zengin Olmak	Yaşlı adamın masalın sonunda tüm mal varlığını gence bırakması
Uyum	Ana Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek	Masaldaki gencin, yaşlı adamın emrine girmesi ve dediklerini yapması
72. Al Memmed Kişi		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Özgürlük Bağımsız Olmak	Al Memmed'in yoksulluktan bıkip kendi düşüncesiyle hareket etmesi
Başarı	Yetkin/Muktedir Olmak	Al Memmed'in şahın karşısında yemekleri

	Zeki Olmak	adil ve akıllıca pay etmesi
Güç	Zengin Olmak	Al Memmed'in yaptığı adil paylaşırma sonucu zengin olması
Uyarılma	Cesur Olmak	Al Memmed'in ölümü göze alıp şahın huzuruna gitmesi
Güvenlik	Aile Güvenliği	Al Memmed'in fakirlikten bıkip, karısıyla konuşup harekete geçmesi
Hazcılık	Hayattan Tat Almak Zevk	Al Memmed kişinin şahtan alacağı yardımla keyifli bir hayat sürmesi istemesi, şahtan aldıklarıyla da fakirlikten kurtulup rahat yaşaması
73. Paybölen Almemmed		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Kendi Amaçlarını Seçebilmek Bağımsız Olmak	Paybölen Almemmed'in ölümü dahi göze alıp fakirlikten kurtulmak için harekete geçmesi
Başarı	Başarılı Olmak Zeki Olmak	Paybölen Almemmed'in götürdüğü yemekleri şahın beğenmesi ve Almemmed'in yemekleri şahın beğeneceği şekilde pay etmesi
İyilikseverlik	Yardımsaver Olmak Dürüst Olmak	Paybölen Almemmed'in yemekleri pay etmesi, düşüncelerini dürüstçe açıklaması ve komşusuna yardım etmesi
Güç	Zengin Olmak	Paybölen Almemmed'in eşinin yaptığı yemek ve zekâsı sayesinde zengin olması
Uyarılma	Cesur Olmak	Paybölen Almemmed'in ölümü dahi göze alıp fakirlikten kurtulmak için harekete geçmesi
Evrenselcilik	Erdemli Olmak	Paybölen Almemmed'in yemekleri bölerken düşünme şekli

74. Haggalan Memmed'le Hagvermez Memmed		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Hırslı Olmak	Masaldaki iki baş karakterin de özelliklerinde hırslı ve inatçı olmaları, haklarını sonuna kadar korumaları
Güç	Toplumdaki Görünümünü Koruyabilmek Zengin Olmak	Masaldaki iki baş karakterin de özelliklerinden, haklarında söylenebilecekleri düşünüp geri adım atmamaları; masalın sonunda iki Mehmet'in de zengin olması
75. İki Gardaş		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Yaratıcı Olmak	Fakir kardeşin kendi isteğiyle ve fakirlikten kurtulup zengin olma amacıyla yola çıkması
İyilikseverlik	Yardımsever Olmak	Fakir kardeşin ailesinin iyi duruma gelmesi için yola çıkması ve anlatının sonunda zengin kardeşin ailesine sahip çıkması
Başarı	Başarılı Olmak Hırslı Olmak	Fakir kardeşin iyi niyet, sabır ve mücadele ile amacına ulaşması
Uyarılma	Cesur Olmak	Fakir kardeşin başka şehirlere ve çöle doğru yola çıkması
Güvenlik	Aile Güvenliği Sağlıklı Olmak	Fakir kardeşin kendi ailesinin durumunu iyileştirmek için yola çıkması ve kardeşinin ailesine sahip çıkması Fakir kardeşin güvenliğini sağlamak için önce mağaraya, ardından da mağara içinde bir kayanın arkasına saklanması
76. Adi ile Budi		

Değer	Değer Maddesi	Metin
Başarı	Zeki Olmak	Masaldaki kızın, ailesinin saflığına rağmen akıllı ve uyanık olması
İyilikseverlik	Sadık Olmak	Masaldaki kızın, ailesinin yaptıklarına rağmen onlarak sadık ve bağlı olması
Güç	Toplumdaki Görünümünü Koruyabilmek Zengin Olmak	Masaldaki kızın, ailesinin yaptıklarını hızlıca telafi ederek hem kendisini hem de ailesini koruması; masaldaki çeşitli unsurlar aracılığıyla kızın zenginliğinin vurgulanması
Uyum	Ana Babaya ve Yaşlılara Değer Vermek	Masaldaki kızın ailesine ilgi göstermesi ve hürmet etmesi
Güvenlik	Aile Güvenliği Temiz Olmak	Adi ile Budi'nin kızlarının düşmanları olduğunu zannetmesi ve kızlarını korumak istemesi; masalda hem kazları hem de kendilerini temizlemek istemeleri
Gelenekselcilik	Geleneklere Saygılı Olmak	Adi ile Budi'nin de kızın de aile bağlarına sahip çıkması

77. Ağzında Doşab Sahlayan Arvat

Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Kendi Amaçlarını Seçebilmek	Masaldaki kadının evde sıkıldığı için kendi iradesiyle, eve yardım etmek için yün eğirmek istemesi
Başarı	Zeki Olmak	Masaldaki kadının saflığı ve bu saflığının başlarına açtığı işler üzerinden zeki olmanın öneminin vurgulanması; masaldaki adamın akıllı davranması
Güvenlik	Aile Güvenliği	Masalın sonunda kadının eşini korumaya çalışması
Gelenekselcilik	Geleneklere Saygılı	Masaldaki adamın Nevruz Bayramı'nı

	Olmak	anması ve ellerindeki parayı bayram için saklamak istemesi
78. Borçlu Kişi		
Değer	Değer Maddesi	Metin
İyilikseverlik	Dürüst Olmak Sorumluluk Sahibi Olmak	Masaldaki borçlu kişinin dürüst olması ve borcunu veremeyeceğini söyleyip kadıya gitmeyi kabul etmesi; borçlu kişinin borcunu ödemeyip sorumluluklarını yerine getirmeyince başına türlü dertler açılması
Güç	Toplumdaki Görünümünü Koruyabilmek	Masaldaki kadı'nın kendi mevkisini koruyabilmek adına borçlu kişiyi bulunduğu durumdan kurtarması
Güvenlik	İyiliğe Karşılık Vermek	Borçlu kişinin borçlarını ödemeye çalışması
Gelenekselcilik	Kendine Düşen Hayatı Kabul Etmek	Borçlu kişinin kaderine boyun eymesi
79. Yoksul Kişi		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Kendi Amaçlarını Seçebilmek	Yoksul adamın yardım için padişaha horozunu götürmesi
Güç	Zengin Olmak	Padişahın zenginliğine yapılan vurgu
80. Hamam Ecinneleri		
Değer	Değer Maddesi	Metin
Özyönelim	Merak Duyabilmek Özgürlük Bağımsız Olmak	Masaldaki birinci kambur adamın hamamdan duyduğu sesleri merak edip içeri girmesi, içeride gördüğü cinlerin düğününe katılması
Başarı	Zeki Olmak	Masaldaki birinci kambur adamın bilgili ve tecrübeli biri olması, cinlerin düğününü bozmadan aralarına katılması

Uyum	Kibar Olmak	Masaldaki birinci kambur adamın cinlerin düğününe uyum sağlaması
Gelenekselcilik	Geleneklere Saygılı Olmak	Masaldaki birinci kambur adamın cinlerin düğününe uygun davranması, ikinci kambur adamın cenazeye uygun davranmaması



SONUÇ

“Tebriz Türk Masalları Üzerinde Bir İnceleme” adlı bu çalışmamızı, “Giriş” kısmı ve “Masal Türünün Özellikleri”, “Tebriz’den Derlenen Türk Masallarının Bağlam (Yaratım, İcra ve Aktarım) Özellikleri”, “Tebriz’den Derlenen Türk Masallarının Yapı ve İçerik Özellikleri” ve “Tebriz’den Derlenen Türk Masallarının İşlev Özellikleri” adlarını taşıyan dört bölüm şeklinde hazırladık.

Çalışmamızın “Giriş” kısmını çalışma alanımızı tanıtmaya, masal türüyle ilgili literatür hakkında bilgi vermeye ve çalışmamızın konu, kapsam, amaç ve yöntemini açıklamaya ayırdık. “Giriş” kısmının “Çalışma Alanı Hakkında Genel Bilgi ve Literatür Taraması” adlı birinci alt başlığında İran, İran Türkleri ve Tebriz hakkında genel bilgiye ve literatür taramamıza yer verip değerlendirmeler yaptık.

Bu bilgiye göre İran hakkında şunları söyleyebiliriz: İran’ın tarihi tahmini olarak milattan önceki 6. yüzyıla kadar götürülmektedir. Bu coğrafyaya ve bu coğrafyadaki ülkeye uzun yıllar Acemistan, Pers İmparatorluğu gibi isimler verilmiş, 1900’lü yılların başlarında, Kaçarlar Dönemi’nde bu ülkenin adı İran olmuş, son olarak da 1979 İslam Devrimi’nden sonra ülke, İran İslam Cumhuriyeti adını almıştır. İran’da İslamiyet kültür çevresinin hâkimiyeti yaklaşık olarak 7. yüzyılda başlamıştır. Bölgenin ve bölgede yaşayan halkların Türklerle ilişkisi milattan önceki dönemlerde başlamış, 9. yüzyılla birlikte ilerlemiştir. İran coğrafyası ve ülkesi 9. yüzyıldan 20. yüzyılın başlarına kadar Türk ve Türk soylu hanedanlar tarafından yönetilmiştir.

İran günümüzde 1.600.000 kilometrekareden fazla bir alan ile Batı Asya’da, Güneybatı Asya kısmında en geniş coğrafyaya sahip ülke konumundadır. İran yaklaşık 80 milyon nüfus ile kalabalık bir ülkedir. Başkent Tahran’la birlikte Meşhed, İsfahan, Kazvin, Tebriz ve Erdebil ülkenin büyük şehirleridir. İran’ın coğrafyası yüksek rakımlıdır, büyük ölçüde dağlık ve çöldür. Komşuları Türkiye, Azerbaycan, Ermenistan, Irak, Türkmenistan, Afganistan ve Pakistan arasında önemli bir geçiş bölgesi olan İran’da Fars, Türk, Arap, Kürt, Gilek, Tacik, Beluç ve Lor olmak üzere birçok millet ve etnik grup yaşamaktadır. İran’ın genel kabul gören dili olan Farsça; eski, orta ve yeni Farsça olmak üzere üç döneme ayrılır ve İran coğrafyasında başta Türkçe olmak üzere tüm etnik grupların dilleri kullanılmaktadır.

İran'ın kültürel arka planı ve buna bağlı olarak edebiyatı da tarihi bir derinliğe sahiptir ve belli dönemlere ayrılmaktadır. İran edebiyatı eski Veda metinlerine ve Zerdüştlük inancının kutsal metinleriyle başlatılmaktadır. İran edebiyatında manzum türler, destan ve pend (nasihat) türleri etkilidir. İran'ın en önemli kültürel eseri destan türünde kabul edilen, Firdevsî'nin 10. yüzyılda tamamladığı Şahnâme'dir. Bunun yanında İran bir masal coğrafyasıdır. İran, doğunun masal külliyyatlarının çoğunun yaratıldığı, icra edildiği, aktarıldığı coğrafyalardan biridir. Binbir Gündüz ve Hezar Efsan başta olmak üzere Binbir Gece, Kelile ve Dimne, Marzûbannâme, Dört Derviş gibi birçok masal eserinin yaratım, icra ve aktarımında İran önemli bir kesişim ve geçiş coğrafyası olmuştur, Farsça da bu süreçte önemli rol oynamıştır.

Çalışmamızda daha önce de belirttiğimiz gibi, Türkiye'den sonra en çok Türk nüfusun yaşadığı ülke İran'dır. Bu ülkede yaşayan farklı Türk boyları, bu coğrafyaya sonradan gitmemişlerdir; hemen hepsi İran coğrafyasının bin yılı geçkin bir süredir yerleşik halklarındandır. İran coğrafyasında ve ülkesinde geçmişten bugüne farklı Türk boyları yaşamaktadır ve her biri bu coğrafyada kültürel anlamda yaratıp, icra edip aktarmaktadır.

İran Türkleri milattan önceki devirlerden beri İran coğrafyasında vardır. Bu coğrafyada milattan önceki dönemlerde başlayıp özellikle 11. yüzyılla birlikte önemli bir Türk nüfusu hâkimiyeti görülmektedir. Selçuklular, Moğollar dönemi, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler dönemleriyle birlikte uzun bir süre bölgede Türk hâkimiyeti yaşanmıştır ve 1925'te Kacar Hanedanlığı'nın yıkılmasına kadar bu süreç devam etmiştir. Günümüzde İran'ın belli başlı bölgelerinde yoğun Türk nüfusu mevcuttur.

Çalışmamızda faydalandığımız çeşitli araştırmalar günümüz İran'ında kuzeybatı, merkez ve kuzeydoğu bölgelerinde olmak üzere Türklerin yoğun olarak üç bölgede yaşadığını belirtmektedir. Buradaki kuzeybatı bölgesi çalışma alanımız olan Tebriz'i de kapsamaktadır ve İran Azerbaycanı'na denk düşmektedir. İran Türklerinin günümüz İran'ındaki nüfusu 30 milyonun üstündedir. Bu yüksek rakamlı nüfus Türkiye ve Azerbaycan sınırından başlayarak Hoy, Tebriz, Erdebil, Zencan, Urmiye, Hemedan, Tahran, Kazvin, Horasan, Gumbet-i Kavus gibi şehirler başta olmak üzere birçok şehirde yaşamaktadır.

İran'da Azerbaycan Türkleri, Türkmen ve Kaşkay gibi Türk boyları yaşamaktadır. İran'da yaşayan Türk boyları dil ve kültürleri bağlamında birçok baskı ve yasaklamaya maruzdur. İran Türkleri geçmişten günümüze önemli bir yazılı edebiyat üretimi gerçekleştirdiler de baskılar ve yasaklara rağmen sözlü edebiyatlarında ciddi bir gelişme görülmüş ve İran Türklerinin kültürünün yaratım, icra ve aktarımında sözlü edebiyat önemli bir yer tutmuştur. Özellikle sözlü anlatı türleri ve âşık edebiyatı ile bu edebiyatın temsilcisi âşıklar İran Türkleri arasında önemli bir konumdadır.

İran Türklerinin ve İran Türk kültürünün en önemli merkezlerinin başında Tebriz gelmektedir. Çalışma alanı olarak belirlediğimiz Tebriz, İran'ın batısındadır, İran Azerbaycanı sınırları içinde, bölgenin başkenti konumundadır ve nüfusunun büyük çoğunluğu Azerbaycan Türküdür. Tebriz'in kurulma tarihi milattan önceki devirlere dayanmaktadır, bu sebeple Tebriz eski bir şehirdir. Tebriz geçmişten günümüze Türk veya Türk soylu hanedanların ve bölgede yaşayan Türklerin önemli bir kültür ve siyaset merkezi olmuştur, bölgedeki Türklerin kültürel ve politik hayatında her zaman merkez konumunda yer almıştır. Tebriz nispeten yüksek bir coğrafyaya kurulmuştur, dağlık bir bölgedir ve doğu-batı ve kuzey-güney hatları üzerinde önemli bir kesişim bölgesi, etkin bir ticaret merkezidir ve yoğun bir şekilde göç almaktadır. Şehrin nüfusu günümüzde beş milyona yaklaşmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi nüfusun büyük çoğunluğu Azerbaycan Türküdür ve şehirde Azerbaycan Türkçesi konuşulmaktadır. İran'daki birçok ilk, Tebriz'de gerçekleştirilmiştir. Tebriz, İran'ın önemli âşıklık muhitlerine sahiptir ve birçok bölgesinde Türk sözlü kültürü ve geleneksel uygulamaları devam ettirilmektedir.

İran'ın, İran Türklerinin ve Tebriz'in bu özellikleri bölgenin Türk Dünyası araştırmaları bakımından önemini göstermektedir. Türkiye'de İran Türkleri hakkında yapılan çalışmalar yeterli düzeyde değildir. Tebriz başta olmak üzere, İran'ın Türk bölgeleri üzerine çalışmak çeşitli zorluklar ve avantajlara sahiptir. Bölgede çalışmak zordur çünkü İran'ın baskıcı tutumu ve bölgede Türk dili ve kültürü üzerine çalışma konusundaki kontrolcü, denetleyici ve isteksiz yaklaşımı Türkiye'den veya Türk Dünyası'nın başka bir yerinden bölgeye gidecek araştırmacılar için zorluk yaratmaktadır. Bu sebeplere bağlı olarak bölgedeki Türkler endişeli tutumlar sergilemektedir. Bu da İran Türkleri üzerine çalışmayı daha da zor bir hâle

getirmektedir. Bunun yanında İran'daki yoğun Türk nüfusu, özellikle Türkiye'de yapılmış çalışmaların azlığı, Türkiye Türkçesiyle anlaşılabilirlik kolaylığı başta olmak üzere İran Türkleri üzerine çalışmanın belli başlı avantajları da mevcuttur.

Çalışmamızın bu noktasında incelediğimiz literatürle ilgili genel bilgiyi de değerlendirmeyi uygun buluyoruz. İran'ın masal yayınlarından bazıları Türkiye'de tercüme yoluyla yayımlanmıştır. Özellikle yukarıda ismini andığımız Binbir Gündüz ve diğer masal kitapları Türkiye'de yayımlanmıştır. Bunun yanında İran'dan derlenmiş ve Türkçeye tercüme edilmiş masal kitapları yeterli sayıda ve düzeyde değildir. Farsça alanında çalışan kişilerin İran masallarına yönelmesi gereklidir. Sadık Hidayet, Subhî, Ali Eşref Dervişyan gibi yazar veya araştırmacıların masallarla ilgili eserleri dilimize tercüme edilmelidir. Böylelikle masal diyarı İran'ın masal metinleri ve buna bağlı olarak kültürel kodları daha iyi anlaşılabilir olacaktır.

İran Türklerinin masallarına yönelik çalışmalar da Türkiye'de yeterli sayıda değildir. Mevcut çalışmalar İran Türklerinin Somut Olmayan Kültürel Mirasının bir parçası olan masallarını tanımak ve anlayabilmek için kıymetlidir. Fakat Somut Olmayan Kültürel Mirasın tüm alanlarında üretimleri yoğun bir şekilde ve güncellenerek devam eden İran Türklerinin yaratım, icra ve aktarımlarına yönelik çalışmaların da yapılması önemli ve gereklidir. Bizim bu çalışmamız bu önem ve gerekliliğin bir sonucu olarak doğmuştur.

İran'da "İran halklarının masalları" bakış açısıyla Farsça ve İran masalları olarak yayımlanmış eserler mevcuttur. İlgili bölümde belirttiğimiz üzere, bu eserlerdeki masalların bazılarının derleme yerleri Türk bölgeleridir. Bu masalların derleme sonucu elde edilen metinlerinin Türkçe olup olmadığı, bu metinler Türkçeyse İran'ın durumuna ait sebeplerden ötürü Farsça yazıya geçirilip geçirilmediği meselesi tartışmalı görünmektedir. Şunu özellikle vurgulamak istiyoruz ki "İran masalları" başlığındaki herhangi bir çalışmada yer alan bir masalın bir Türk anlatıcıdan Türkçe derlenmiş olması veya masalın bir Türk masalı olması kuvvetle muhtemeldir.

İran Türklerinin masalları hakkında İran'da yapılmış olan çalışmaların üç gruba ayrıldığını tespit ettik. Bunlar Farsça çalışmalar, aktarma (göçürme) çalışmalar ve Türkçe çalışmalardır.

İran Türklerinin masalları hakkında İran'da yayınlanan 8 Farsça eseri inceledik. Bu eserlerin arasında Samed Behrengî, Mir Hidâyet Hesârî, Hassan M. Caferzâde gibi isimlerin derleme ve inceleme çalışmaları mevcuttur. Bu eserlerin Farsça yayımlanmasının belli başlı sebepleri vardır. Bunlardan ilki İran'da belli dönemlerde Farsça dışında, özellikle Türkçe yayın yapmanın yasaklanmasıdır. Bir diğer sebep ise Farsçanın bölgede tüm etnik gruplar tarafından etkin bir şekilde kullanılması ve bunun da araştırmacıları eserlerini Farsça yayınlamaya yöneltmesi olabilir.

İran Türklerinin masalları hakkında İran'da yayınlanan 6 aktarma eserdeki metinleri çalışmamızda inceleme konusu ettik. Bu eserlerdeki masal metinleri çoğunlukla Azerbaycan Cumhuriyeti'nden derlenmiş ve Arap harflerine aktarılarak İran'da yayınlanmış masallardır. Burada iki nokta önemlidir. Birincisi, araştırmacıların Türk masallarını İran Türklerine tanıtmaya çalışmasıdır. Alan araştırmamız sırasında ziyaret ettiğimiz kitapçılarda Türkiye'den ve Türk Dünyası'nın farklı bölgelerinden masalların Arap harflerine ve İran Türklerinin şivelerine aktarılarak yayımlandığını tespit ettik. Birçok kitapçıda bu tür eserlerle karşılaştık. Bununla birlikte İran'da yayınlanan birçok Türk masal kitabının adındaki Azerbaycan adlandırması bölgedeki araştırmacılardan genel bir kabul ve tercih olarak görünmektedir. Tebriz'de yaptığımız alan araştırmamızda elde ettiğimiz veriler de bunu desteklemektedir. Birçok araştırmacı ve kaynak kişi bölgedeki masallar için Azerbaycan masalı vurgusunu yapmışlardır ve "bütün Azerbaycan" bakış açısıyla Azerbaycan Cumhuriyeti ve İran sınırları içerisinde kalan İran Azerbaycanı'nı bir bütün olarak gördüklerini belirtmişlerdir.

İran'daki Türk araştırmacıların verdiği başka bir bilgiyi daha burada değerlendirmeyi uygun buluyoruz. Ahad Ferehmendi, Cevad Heyet ve Sirius Meddi gibi araştırmacılar İran Türklerinin masallarının derlenme tarihiyle ilgili olarak Sergey Markoviç Şapşal ve Endelip Karaçadağı isimlerini anarak bölgeye yönelik masal derlemelerinin 19. yüzyılın ilk yıllarında başladığını belirtmişlerdir. Daha önce de değindiğimiz gibi, bu bilgi Türk masallarının derlenme tarihini daha geçmişe götürmektedir. Özellikle bu iki ismi ve tarihi, Türk masal çalışmaları tarihine eklemeliyiz.

Literatür taramamızla ilgili son olarak İran'da yayınlanan Türk masalları hakkındaki Türkçe yayınlara değinmek istiyoruz. Bu kapsamda 22 kitap ve 2 süreli

yayını inceledik. Bu kitapların yazarlarından Ali Berazende ve Behruz Emami ile alan araştırmamız kapsamında tanıştık. Söz konusu kitapların yazarlarından Sousan Navadeh Razi ve Meleke Nelbendi Akdem de kaynak kişilerimiz arasında yer aldı. Söz konusu eserlerin çoğunda İran Türklerinden, sözlü kaynaklardan araştırmacılar tarafından derlenmiş veya daha eski yazılı kaynaklarda ya da elyazmalarında yer alan Türk masalları vardır. Bu kitaplar İran Türklerinin masal metinlerinin zenginliğini ve yapı ve içerik özelliklerini göstermeleri bakımından önemlidir. Fakat bu eserlerde bazı noktaları değerlendirmek istiyoruz. Bunlardan ilki kitapların birçoğunun Azerbaycan masalları adıyla yayınlanmasıdır. Bu da araştırmacıların genel kabulünü ve kimlik aidiyeti vurgusunu göstermektedir. Söz konusu eserlerde İran Azerbaycanı'nın Tebriz, Erdebil, Urmiye, Hoy, Zencan gibi şehirleri başta olmak üzere birçok şehirden derlemeler mevcuttur. Fakat kitap isimlerinde Azerbaycan masalları tercih edilmiştir. Bu eserlerin bir kısmında masalların hangi şehirden derlenmiş olduğuyula ilgili bilgi de verilmiştir. Bu bilgi ya kitap isminde ya da kaynak kişi bilgilerinde vardır. Bazı kitaplarda ise doğrudan İran Azerbaycanı'ndaki bir şehrin adı vardır. Genel olarak değerlendirecek olursak; İran Türkleri arasında çoğunlukla Azerbaycan Türkleri olmak üzere birçok boydan masal derlemeleri yapılmıştır fakat bu eserlerin çoğunda özellikle kaynak kişi bilgileri ya yoktur ya da eksiktir. Ayrıca çalışmaların çoğu metin yayınıdır. Yakın zamana baktığımızda süreli yayınlarda ve çeşitli kitaplarda inceleme içeren çalışmalar da görmekteyiz. İncelediğimiz bu eserlerin genel görüntüsü İran Türklerinin İran'da yaşadığı üç ana bölgeden, farklı Türk boylarından derlemelerin yapıp güncel halk bilimi kuram ve yöntemleriyle incelemeler yapılması gerekliliğini gözler önüne sermektedir.

Verdiğimiz bu bilgidten hareketle çalışmamızın konusu ve amacını Tebriz'den bizim derlediğimiz ve bizden önce araştırmacılar tarafından derlenmiş masal metinlerinden oluşturulan bir örneklemin halk bilimi kuram ve yöntemlerine uygun bir şekilde incelenmesi olarak belirledik. Çalışmamızın kapsamı 2016 yılının yaz mevsiminde bir ön alan araştırması ve bir alan araştırması sonucu 15 kaynak kişiden derlediğimiz 40 masal metniyle çeşitli kaynaklardan edindiğimiz derlenip yazıya geçirilmiş 40 masal metni olmak üzere Tebriz'de yaşayan Türklerden derlenen 80 masal metninden ibarettir.

Çalışmamızın yöntemi olarak bağlam, yapı ve içerik ile işlevi bir arada inceleyen bir bakış açısını tercih ettik. Türkiye’de geçmişten günümüze tip ve motif merkezli önemli çalışmalar yapılmış ve bu açıdan belli bir birikim ortaya konulmuştur. Bunun yanında bağlam merkezli çalışmalar ile performans ve işlev merkezli yaklaşımlar belli bir sayıda kalmıştır. Çalışmamızın alanının az çalışılmış olması yanında yöntem olarak da yeni bir şeyler denemeyi hedefleyerek halk bilimi çalışmalarında kullanılan veya az kullanılan birkaç kuram ve yöntemi bir arada kullandık. Çalışmamızda Linda Dégh’in “anlatımın biyolojisi” bakış açısından hareketle antropolojik ve performans teorilerine yakın bir şekilde anlatıcı merkezli olmak üzere “bağlam” analizi yaptık. Ardından J. M. Adam, A. J. Greimas ve P. Larivalle ortaya atılan “anlatının sözdizimi/beşli şema”ya göre masal metinlerinin “yapı ve içerik” analizini yaptık. Son olarak da W. Bascom ve Schwartz’tan hareketle “masalların işlevi” ve “masal metinlerindeki değerler” analizi yaptık. Linda Dégh’in özetlediği ve sınıflandırdığı şekliyle bu yaklaşım masal anlatıcısının anlatma tekniğini ve anlatışını bütüncül olarak ele almaktadır; masal anlatıcısının anlatı yapısını, motif kombinasyonlarını ve bu yapının derinindeki içerik özelliklerini ortaya koymaktadır; son olarak da özellikle genel, yerel ve kişisel unsurlarla anlatıcının hikâye ve gerçeği kurgulayışını göstermektedir.

Çalışmamızın alan, literatür ve yöntem özelliklerine ayırdığımız “Giriş” kısmının ardından “Masal Türünün Özellikleri” adlı “I. Bölüm”ünde masal terminolojisi, masal türünün tanımı, masalların kökeniyle ilgili bilgi, masalların sınıflandırılması, masalların bağlam, yapı ve içerik ve işlev özellikleri hakkındaki bilgileri tartıştık ve değerlendirdik.

Çalışmamızın bu bölümü için ilk olarak “masal” terimini inceledik. Çeşitli kaynaklardan hareketle masal için verilen mukayese ve karşılaştırma, atasözü, örnek, kıssa, mesele gibi anlamları ele alarak masal terimini ders çıkarma ve ders verme amacıyla en az iki şeyin karşılaştırılmasına dayanan bir anlatı olarak tanımladık. Masalın bu terim anlamı, geçmişten günümüze masalın tür olarak tanımını doğrudan yansıtmaktadır. Masalın terim anlamı, masalın sözlü eğitim unsuru olduğunu göstermektedir.

Türkiye sahasında masalın birçok söyleniş şekli veya bu türün adlandırılışı mevcuttur. Bu adlandırmalar tamamen ağız özelliklerine bağlı olarak değişiklik göstermekte ve farklı bölgelerde aynı düşünce yapısını yansıtmaktadır. Türkiye’de “nağıl” ifadesi de görülmektedir. Türkiye’nin doğu ve kuzeydoğu bölgelerinde, özellikle Azerbaycan ve İran sınırlarına yakın kesimlerde Azerbaycan Cumhuriyeti ve İran’da olduğu gibi nağıl adlandırması mevcuttur. Bu da bölgedeki kültürel sınırların genişliğini göstermektedir.

Türk Dünyası’ndaki adlandırmalar da ise Selami Fedakâr’ın verdiği bilgilerden hareketle üç temel grup olduğunu belirttik. Buna göre Türk Dünyası’nda Sibiry ve Altaylarda tool, çörçek, yumah ve comok ve şive farklılıklarına göre adlandırmaları olmak üzere bir grup; Orta Asya’da ertek ve yine şive farklılıklarına göre bir başka grup, Orta Doğu ve Anadolu’da nağıl ve masal terimleriyle bunların farklı versiyonlarının kullanıldığı görülmektedir. Bu sahalardan masal araştırmalarını geliştirmiş ve kuram ve yöntem olarak sabitlemiş bölgelerde tür adlandırmalarının da sabitlendiği görülmektedir. Örnek olarak Türkiye ve İran’da masal, efsane, destan, hikâye türleri arasındaki ayırım büyük ölçüde bellidir. Fakat uzun bir süre Sovyet Rusyası hâkimiyetinde kalmış bölgelerde tür adlandırmaları keskin bir şekilde ayrılmamaktadır. Bu durumun bir diğer sebebi de anlatıcı tipolojisiyle alakalıdır. Türk Dünyası’nın batı bölgesine yaklaştıkça türler ve anlatıcıları birbirlerinden ayrılırken; özellikle Sibiry bölgesinde şamanların devamı olan anlatıcı tiplerinin birçok türü anlattığı, türlerin de özellik olarak birbirine yakın olduğu görülmektedir.

Çalışma alanımız olan Tebriz’in de içinde bulunduğu İran’da Türkler arasında masallar için öne çıkan adlandırma “nağıl” terimidir. İran’da Kaşkay ve Horasan Türklerinde metel, mitil, ozana, şörçek, erteki ve hikâyet ifadeleri de mevcuttur. Fakat Tebriz’de ve İran Azerbaycanı bölgesindeki terim “nağıl”dır. Alan araştırmamız esnasında bu terimle ilgili çeşitli tespitlerde bulunduk. “Nağıl” terimi Arapça nakl kelimesinden gelmektedir ve nakletme fiiliyle bağlantılı olarak nakledilen şey anlamındadır. “Nağıl” terimi masalın nakledilen, aktarılan bir eser olma özelliğine gönderme yapan bir adlandırmadır. Buna göre masal bir kişiden veya bir yerden alınıp başka bir kişiye veya bir yere aktarılan bir bilgi ve olaydır. Masalın bu adlandırması, masalın yaratım, icra ve aktarım özelliklerine işaret etmektedir.

İran Türkleri arasında bu terim “anlatı” karşılığında da kullanılmıştır. Birçok eserde nağil ifadesi tüm anlatı türleri için kullanılmıştır, alan araştırmamız esnasında görüştüğümüz kişiler ve ziyaret ettiğimiz kitapçılarda bunu tespit etme fırsatı bulduk. Köroğlu, Kerem ile Aslı, Leyla ile Mecnun gibi destan ve halk hikâyesi türünden anlatılar için de nağil teriminin kullanıldığı görülmüştür. Fakat “nağil” terimi özel olarak masalı karşılamaktadır ve ismini andığımız anlatılar için İran’da daha çok destan terimi kullanılmaktadır.

Masal türü için kullanılan adlandırmalardan sonra masalların tanımlanması problemine değindik ve masalı tanımladık. Burada kısa bir tanım daha yapmak gerekirse, masallar bağlam, yapı ve içerik ile işlev özelliklerine göre şu şekilde tanımlanabilir:

Masal geçmişte ve günümüzde genelde sözlü olarak yaratılan ve daha sonra yazıya geçirilen veya doğrudan sözlü yaratıma oranla daha az olmakla birlikte yazılı yaratılan; inandırma amacı taşımayan ve kurmaca, masalları icra edebilen aktif gelenek taşıyıcıları tarafından herhangi bir zamanda ve yerde, bir veya daha fazla dinleyici karşısında anlatılıp aktarılan, genellikle tekerleme veya formel bir ifadeyle başlayan, gerekli yerlerinde formel ifadelerin kullanılabilirdiği, belli bir olay örgüsü olan, sade bir konuşma diliyle olağanüstü veya gerçekçi olayların anlatıldığı, kişileri insan, hayvan veya olağanüstü varlıklar olan, hayatın gerçekliğinin sembolik bir sunumu olan, işlev olarak eğlendirme, ders verme, ders çıkarma, kültür aktarımı, eğitim ve insanları bir araya getirme gibi işlevleri olan bir anlatı türüdür.

Masalların kökenleriyle ilgili olarak dünyadaki erken dönem çalışmalarında Hint ve Mısır kökeni fikirleri ön plana çıkmıştır. Fakat araştırmacıların elde ettiği yeni bulgular ve ortaya atılan çeşitli halk bilimi kuram ve yöntemleriyle tek kökenlilik ve çok kökenlilik tartışmaları oluşmuştur. Sonuç olarak da masalların herhangi bir zamanda herhangi bir yerde yaratılıp, icra edilip aktarılabileceği düşüncesi kabul görmüştür. Hindistan ve Mısır etkin birer masal yaratım ve aktarım merkezidir. Bunun yanında Arap ve Fars kültür dünyası da masal üretiminde ön plandadır. Dünyada göç, ticaret, savaş ve komşuluk gibi sebeplerle masallar kültürlerarası geçiş yaşamış ve her geçtikleri kültürde yerleşerek yeniden yaratılıp, icra edilip aktarılmışlardır. Belli başlı kültür üretim merkezleri masalların yolculuğunda rol oynamıştır. Anlatıcılar,

elyazmaları ve ilerleyen zamanlarda yayımlanan masal kitapları bu süreçte etkili olmuştur. Her millet hem kendi kültür kodlarından hem de etkileşimde oldukları milletlerden hareketle masallar yaratıp, aktarıp icra etmişlerdir. Türk Dünyası'nın masal kökenleri tartışılırken bu hususlar göz önünde bulundurulmalıdır. Türk tarihinde masalların ilk örnekleri 8-9. yüzyıllarda Uygur sahasında görülmüş, Anadolu'da ise birtakım yazılı eserlerde 13. yüzyılda masallara rastlanmıştır. Masalların temel özelliği olan sözlü olma göz önünde bulundurulursa, Türk boylarının tarih boyunca hem kendi masallarını ürettikleri hem de farklı kültürlerin masallarından etkilendikleri söylenebilir.

Erken dönem çalışmalarında masallar sınıflandırılırken genellikle tip ve motif temelli bir yaklaşım görülmüştür. Bu yaklaşımlar da “içerik”ten hareketle metin merkezli yaklaşımlardır. Masallar birçok araştırmacı tarafından mit ve efsane ile karşılaştırılarak ele alınmıştır. Buna göre mit ve efsane gerçek; masallar ise hayalî, uydurma, eğlencelik, kurmaca ve saf edebiyattır. Bu düşünceye göre masallar edebî olma özelliğiyle ön plandadır ve sınıflandırmalar da bu edebiyatçı bakış açısıyla yapılmıştır. Bu sınıflandırmalar sınıflandırma kriterine tam olarak uyulmaması bakımından sorunlu bir noktadadır. Birçok çalışmada Aarne-Thompson ve ATU olarak da bilinen kataloglar tercih edilmiştir. Bu kataloglarda yapılan sınıflandırma içerikten hareket eden metin merkezli bakış açısıyla oluşturulmuş en makul sınıflandırmadır. Fakat masalların bağlam, yapı ve içerik ile işlev özelliklerinin hepsini veya en azından birini sabit bir şekilde sağlayabilen bir sınıflandırma ihtiyacı söz konusudur. Alan araştırmamızda elde ettiğimiz veriler bize anlatıcıların ve araştırmacıların masalları isimleriyle andıklarını ve masallar hakkında isimlerini anarak konuştuklarını göstermiştir. Bu isimler de genellikle masaldaki bir kahramanın, kişinin adı olmuştur. Bu bağlamda “masalın kahramanının adına göre” içerik merkezli bir tasnif denemesini de sınıflandırma kısmında değerlendirmeye sunduk.

Çalışmamızın bir sonraki alt başlığında masalların yaratım, icra ve aktarım özelliklerini içeren bağlam özelliklerini ele aldık. Halk bilgisi ürünleri insanlar arasındaki ilişkilerde yer alan, bir insandan diğerine, belli bir yerde ve zamanda, belli şekiller ve içeriklerle yönelen ve amaçları olan ürünlerdir. Bir halk bilgisi ürünü olarak masal da bir insandan diğerine iletilen, belli özellikleri ve amaçları olan sözlü bir edebi

formdur. Bu anlamda masalın başlangıcında ve merkezinde insan vardır. Ardından bu insanın içinde yer aldığı mekân ve zaman ile muhatabı olan dinleyicisi vardır.

Bundan hareketle ilk olarak “Kim anlatıyor?” sorusunu sorup masalların anlatıcılarına yöneldik. Masal anlatıcısı masalları öğrenmiş, hafızasında tutmuş, hafızasında barındırmaya devam eden ve icra edebilen kişidir. Masal anlatıcılığı; âşık, destancı veya meddah gibi profesyonel bir anlatıcı tipi değildir. Aktif gelenek taşıyıcısı olan masal anlatıcısı dinlediği veya okuduğu masalları aklında tutabilen, bunları hem öğrendiği şekline sadık kalarak hem de değiştirerek anlatabilen kişidir. Bu kişi erkek veya kadın olabilir. Bu kişi yaşlı, yetişkin veya genç olabilir. Anlatıcı hem bir geleneğin parçasıdır hem de kendine has özellikleri olan bir bireydir ve sanatçı tipidir. Anlatıcı gelenekteki masalları, kültürel aidiyet ve kabuldeki “bizim masalımız” denilen masalları öğrenir ve geleneğe bağlı kalır. Bunun yanında kişisel yeteneğine ve özelliklerine bağlı olarak masalda değişiklikler yapabilir. Bu değişiklikler anlatım ortamı ve zamanıyla dinleyici kitlesine de bağlı olabilir. Anlatıcı ve anlatı “geleneğin sınırlarındaki geçirgen özgürlük alanında” var olur. Şimdiye kadar Türkiye’de masalları genellikle yaşlı kadınların anlattığı kabulü mevcuttur. Genel algı masalın kadın anlatıcısı olduğu yönündedir. Fakat eldeki veriler masalları erkeklerin de kadınların da yaş grubu fark etmeksizin anlattığını göstermektedir. Sadece masalları “ev içi gece anlatıları” olarak kabul edersek kadın anlatıcısının bir adım öne çıkması söz konusu olabilir. Ayrıca masal anlatıcısının yaşlı olması, geleneği bilen ve aktarabilen bir kişi olması için önemli olabilmektedir.

İran Türkleri arasındaki “nağıl” terimi bir özellik taşımaktadır. Yukarıda “nağıl” teriminin nakledilme özelliğine değinmiştik. İran’da Fars kültür dairesinde anlatıcılara verilen “nakkal” ismi de nakleden kişiyi işaret eder. Burada bir benzetme yapılabilir. Masal anlatıcısı bir nakliyecidir. Nakliyecisi bir eşyayı bir yerden başka bir yere taşıyan kişidir. Fakat nakliyecisi taşıdığı eşyaya zarar vermemeye, onu değiştirmemeye ve ilgili yere gereken zamanda götürmeye çalışır. Nakleden anlatıcı da bir yerden ve kişiden aldığı bir anlatıyı başka bir yere taşır. Bunu yaparken onun temel özelliklerine zarar vermez, onu korur fakat nakliyeciden farklı olarak onun taşıdığı şey canlı ve edebi estetik mesafeye yaratılan masaldır. Bu sebeple masal anlatıcısı, nakliyeciden farklı

olarak naklederken elindeki eseri hem korur hem de ona yeni bir şekil ve hayat verir, anlatıcı masalı her icrada yeniden yaratır.

Anlatıcı uluslararası veya evrensel olduğu sıklıkla vurgulanan masalı yerelleştiren kişidir. Masal genel bir yayılım gösterse de anlatıcı yereldir, bulunduğu kültüre ve mekâna aittir. Anlatıcı masalları belli başlı üslup özellikleriyle anlatır. Geleneksel olarak Türk masalları bir giriş formeliyle başlar. Bu durum anlatıcının tercihine de bağlıdır. Anlatıcı masala sohbet esnasında serbest bir şekilde de başlayabilir. Masal anlatıcısı, geleneksel bağlamda öğrendiği bir masalın temel kurgusuna bağlı kalır, bu kurguyu motifler ve çeşitli unsurlarla istediği gibi uzatıp kısaltabilir, masalın icrasında gerekli yerlerde formel ifadelerle başvurabilir. Anlatıcı açıklama, öğretme, yorum, itiraf gibi sebeplerle ara sözlere başvurabilir. Masal anlatıcısı sade bir konuşma diliyle masalın kişileri, mekânları, zamanı ve olaylarını aktarır. Geleneksel olarak masal anlatıcı tarafından bitiriş formeliyle tamamlanır. Anlatının süresi birkaç dakikadan bir saate kadar uzayabilir. Bu durum, anlatıcıya, bağlama ve dinleyiciye bağlıdır.

Masallar genellikle kış mevsiminde gece anlatılan anlatılar olarak kabul görmektedir. Birçok araştırmada masalların akşam, akşam yemeğinden sonra, gece yatmadan önce anlatıldığı vurgusu mevcuttur. Bunun yanında masalların uygun ortamlarda ve zamanlarda anlatılabildiği vurgusu da yapılmaktadır. Masal, anlatıcının ve dinleyicinin bir araya geldiği uygun olan her şartta anlatılabilen bir türdür.

Anlatıcılık geleneğinin devam edebilmesi için anlatıcının bir muhataba, bir dinleyiciye ihtiyacı vardır. Masalların dinleyici grubu çocuklar, ergenler, gençler ve yetişkinler olabilir. Dinleyici grubu bu yaş gruplarından biri olabileceği gibi bu yaş gruplarının bir karması da olabilir. Masalları erkekler de kadınlar da dinler, ayrı ayrı gruplar veya karışık gruplar oluşturabilirler.

Masallar yapı ve içerik olarak temel bir kurgusal yapıya sahiptir. Masalların bu özelliğinin açıklanmasında tip ve motif terimleri ön plana çıkmaktadır. Bu terminoloji uzun bir süre tartışılmıştır. Daha önce Stith Thompson'ın Metin Ekici'nin tercümesiyle verdiğimiz tanımından hareketle motifin masaldaki özel bir yapı birimi olduğu ve masalı bir yapboz olarak düşünürsek bu yapbozun şekli ve içeriği belirli bir parçası olduğu söylenebilir. Motifler anlatıcıların zihninde, gelenekten gelen ortak ve kendine

has özellikleri bulunan kalıplardır. Anlatıcılar bunları kullanarak metnin iskeletini ve bu iskeletin etrafındaki anlatıyı örer. Bu anlatılar birer tip olarak kalıplaşır. Tip, anlatıcının sunduğu içeriğin izlediği yoldur. Motif ve tip kavramına şu şekilde bakabiliriz. Anlatıcının gelenekten öğrenerek sahip olduğu motif ve tip masalın anatomisini oluşturur. İnsan vücudunda kemikler bir araya gelip iskeleti oluşturur, iskelet genel geçer bir yapı gösterebilir fakat nasıl ki her insan dışından bakıldığında farklı özellikler gösterebiliyorsa iskeleti aynı olan masal da bağlamında farklı özellikler gösterebilir.

Masalın temel yapı ve içerik izleği temelde beşli bir yapı gösterir. Masal anlatıcı tarafından kişilerin, mekân ve zamanın ve olaydaki ilk durumun ortaya konulduğu bir başlangıç durumu ile başlar. Bu durumu değiştiren bir olay, kriz veya problem yaşanır ve macera başlar. Bu macera genellikle bir yolculuktur. Masalın başkışisi bu yolculukta çeşitli olaylar yaşar veya olaylara sebep olur. Daha sonra masaldaki temel krizi çözen bir olay yaşanır ve sonuç durumuna ulaşılır. Masaldaki sonuç durumu geleneksel olarak mutlu sonudur. Masalın tüm bu kurgusunda semantik kategoride karşıt olan unsurlar bir araya getirilir. Temel örgü zıtlıklar ve karşıt ikilikler üzerine kurulur. Bu ikilikler bir araya gelip semantik kategoride birbirlerini öteki konumuna koyarak ve birbirlerinin ne olmadıklarını göstererek birbirlerini tanımlarlar, bu karşıtlıklar birlikte var olurlar. Bu tanımlamalar değer yargılarını yansıtır. Masal, içeriğinde ne gerçek ne de yalandır. Paraksiyal bölge benzeri bir konumda yer alan masal, gerçek meseleleri farklı bir kılıfla anlatır. Bu anlatı izleğinde kişiler, mekânlar ve zaman mevcuttur.

Masallarla ilgili değindiğimiz son özellik masalların işlev özelliğidir. Bir halk bilgisi ürününün yaratıcısı, aktarıcısı ve icracısına göre; metnin ve ürünün kendisine göre ve her bir dinleyicisine göre işlev özellikleri çeşitlenebilir. Masalların işleviyle ilgili üzerinde durulan ilk unsur eğlenme, eğlendirme ve hoşça vakit geçirmedir. Masallar insanların uygun vakitlerde anlatıp dinlediği ve keyifli vakit geçirmelerine yarayan anlatılardır. Fakat bu, boş bir eğlence aracı olmaktan uzak bir durumdur. Masallar eğlendirirken öğreten veya tam tersi bir ifadeyle öğretirken eğlendiren anlatılardır. Masalların hayata ve kültüre dair çeşitli unsurları öğretme, kültür aktarımı, değer yargılarını aktarma gibi birçok işlev özelliği vardır. Masal anlatıcılığı anlatıcı ve dinleyicilerin her biri için ayrı ayrı işlev özellikleri taşıyabilir. Masallar anlatıcı ve

dinleyicide rahatlama sağlar. Anlatımın oluşması için en az iki kişiye ihtiyaç olduğu için masallar insanların bir araya gelmesini sağlar.

Masallar anlatılırken bir toplumun değer yargıları iletilir. Burada toplum, toplumun kendisine ait kabul ettiği ve kendi kimliğini oluşturduğu gelenekler ve anlatıcının fikir dünyası etkilidir. Masal metinleri anlatıcının mensubu olduğu topluluğun doğru ve yanlış kavramlarını açıklar ve belli başlı değerleri iletir. Masaldaki temel izlek de bu değerlerin iletimi üzerine kuruludur. Anlatıcı ve dinleyici masallarla hoşça vakit geçirirken bir şeyler öğrenir, kültürü hatırlatır ve aktarır, toplumun iyi ve kötü kavramlarını içeren değer yargılarını sunar ve bu yargıların aktarımını ve tartışılmasını sağlar. Masalların hafıza üzerinde de ciddi bir işlevi vardır. Herhangi bir şeyin didaktik bir şekilde, normal bir konuşma olarak anlatılmasıyla bir masal şeklinde sunumu arasında önemli bir fark vardır. Herhangi bir mesajın veya değer yargısına yönelik bir bilginin masal olarak sunumu dinleyicinin keyifli bir ortamda ve estetik bir haz ile bu mesajı ve değerleri algılamasını sağlar.

Çalışmamızın “Tebriz’den Derlenen Türk Masallarının Bağlam (Yaratım, İcra ve Aktarım) Özellikleri” başlıklı “II. Bölüm”ünde Tebriz’de yaptığımız alan araştırmamızda sözlü kaynaklardan ve yazılı kaynaklardan elde ettiğimiz veriler ışığında anlatıcılar, anlatıcıların icraları, anlatım ortamı ve zamanı ile dinleyiciler özelliklerine göre inceledik.

Çalışmamızın bu bölümünün “Tebriz’de Yaşayan Türkler Arasında Masal Anlatımı Geleneğinin Dünü ve Bugünü” adlı birinci alt başlığında Tebriz’deki Türkler arasında masal anlatıcılığı geleneğinin geçmişten günümüze genel durumunu tartıştık. İran Türkleri arasında ilk masal yaratım ve aktarımlar erken dönemlerde görülse de derleme ve yazıya geçirme çalışmaları 19. yüzyıla yakın bir dönemde başlamış ve özellikle 20. yüzyılda İran yönetiminin siyasi tutumu sebebiyle masal çalışmaları istenilen düzeyde yapılamamıştır. İran Türkleri arasında Türk Dünyası’nın diğer bölgelerinde olduğu gibi geçmişte önemli ve yaygın bir masal anlatıcılığı geleneği oluşmuştur fakat gelişen teknolojiyle birlikte masal anlatıcılığı gerilemeye başlamıştır. Kaynak kişilerimizden, derleme ortamlarındaki gözlemlerimizden ve pasif gelenek taşıyıcıları ile yaptığımız görüşmelerden elde ettiğimiz verilerden hareketle şunları söyleyebiliriz: Tebriz’de yaşayan Türkler arasında masalların adları, kahramanları,

temel olay örgüleri büyük ölçüde bilinmektedir. Fakat anlatma ve dinleme unsurları etkin olarak devam etmediği için birçok kişi metinleri büyük ölçüde unutmuştur ve icra edememektedir. “Şah İsmail, Melik Mehemed, Emir Ersalan, Arab-ı Cengi, İlan, Şengül ve Mengül” başta olmak üzere bölgeye ait kabul edilen birçok masalın sadece ismini kaydedebildik, anlatıcılar bu metinleri baştan sona anlatabilecek kadar hatırlayamamıştır. Tebriz’de yaşayan Türklerin hafızasındaki ve hatıralarındaki masallar zaman geçtikçe unutulacaktır. Bu sebeple bölgeye yönelik derleme çalışmalarının artırılması gerekmektedir. Biz bu çalışmada belli bir zaman ve belli imkânlar dâhilinde bir örneklem sunmaya çalıştık. Gelecekteki çalışmalar daha yeni metinlerin Türk halk bilimi alanına ve Türk Dünyası’na kazandırılmasını sağlayacaktır.

Bu genel bilgiden sonra çalışmamızda yer verdiğimiz anlatıcı bilgilerini değerlendirmeyi uygun buluyoruz. Alan araştırmamız sırasında 22 kaynak kişiden derleme yaptık, fakat 15 kaynak kişiden tam anlamıyla masal icrası derleyebildik ve çalışmamızda bu kişilere yer verdik. Yazılı kaynaklardaki verilerle birlikte kaynak kişi sayımız 30 olmuştur. İran Türkleri arasında bizden önceki araştırmalarda kaynak kişi olarak yaşlılara ve kadınlara yönelme görülmüştür. Araştırmacılar da masalların anlatıcıları olarak yaşlı kadınları ve kısmen de olsa yaşlı erkekleri anmıştır. Biz burada anlatıcıların yaş, cinsiyet, eğitim, meslek ve ikamet durumlarını değerlendirmek istiyoruz.

Derleme çalışması yaptığımız kaynak kişilerimiz 10 kadın ve 5 erkektir. Kaynak kişilerin yaş aralığı 30 ila 80 arasındadır. Masal anlatıcılarının doğum yerleri Tebriz ile Tebriz’e bağlı olan Karadağ, Bağe Me’ruf köyü, Şah Bulağı, Maraga ve Serdari bölgeleridir. Sadece bir anlatıcı Hoy şehrinde doğmuştur. Kaynak kişilerimizin tamamı Tebriz’in çeşitli yerlerinde ikamet etmektedirler. Üç kaynak kişimiz okula hiç gitmemiştir ve okuma yazma bilmemektedir, bir anlatıcı ilkokul mezunudur fakat okuma yazmayı iyi bilmemektedir, iki anlatıcı ilkokul mezunu, üç anlatıcı lise mezunu, bir anlatıcı yüksekokul mezunu, beş anlatıcı ise üniversite mezunudur. Anlatıcıların meslekleri serbest meslek erbabı, emekli ve ev hanımı şeklindedir.

Kaynak kişi profilimiz belirli bir zamanda ve belirli imkânlar dâhilinde oluşmuştur. Genelde tanıdığımız kişiler aracılığıyla ulaştığımız kaynak kişilerin zaman ve mekân sınırları içerisinde uygunluklarına göre derleme çalışması yapılabilmektedir.

Yukarıdaki verilerden hareketle şu tespit ve tahlillere yer vermek uygundur: Tebriz’de Türkler arasında anlatıcı tipolojisi belli bir özelliğe bağlı görülmemektedir. Eğitimli veya eğitimsiz, erkek veya kadın, orta yaşlı veya yaşlı fark etmeksizin her cinsiyet, yaş, eğitim ve meslek grubundan masal bilen ve anlatabilen kişiye ulaşılabilir. Daha önce de belirttiğimiz gibi geleceğin yaşlıları olan orta yaş grubunun masal bilmesi ve anlatabilmesi önemlidir. Bu durum geleneğin yeniden yaratılıp, icra edilip aktarılmasını sağlayabilir.

Yazılı kaynaklardan aldığımız verilerle birlikte 30 anlatıcının 19’u kadın 11’i erkek şeklinde bir sonuç görülmektedir. Yaş aralığı da yine 30 ila 85 arasındadır. Kadın anlatıcı sayısı erkek anlatıcı sayısından fazladır fakat arada çok büyük bir fark görülmemektedir. Kadınların ve erkeklerin anlattıkları masal metni sayısı da birbirine yakındır. Anlatıcıların hemen hepsi Tebriz ve çevresinde doğmuş ve aynı yerde ikamet etmektedir. Eğitim ve meslek dağılımları da bizim derlemelerimizden elde ettiğimiz verilerle benzeşmektedir. Bu noktada şunu söyleyebiliriz; Tebriz’de yaşayan Türkler arasında masal dinlemiş veya okuyarak öğrenmiş, eğitimli veya eğitimsiz, her yaş ve meslek grubundan kadınlar ve erkekler masal anlatıcısı tipolojisini oluşturmaktadır.

Derleme yaptığımız kaynak kişilerimizden 14’ü masalları, kendileri çocukken veya gençken; babaanne, anneanne, dede, anne ve baba olmak üzere aile büyüklerinden dinleyip öğrendiklerini belirtmişlerdir. Bir kaynak kişimiz anlattığı masalları küçük yaşlarda İran Türklerinin masal kitaplarını okuyarak öğrendiğini, bir kaynak kişimiz ise masalları hem büyüklerinden dinlediğini hem de kitaplardan okuduğunu belirtmiştir. Bu iki kaynak kişi de Türk masalı vurgusunu dile getirmiştir.

Derleme yaptığımız kaynak kişilerin ve yazılı kaynaklardaki anlatıcıların anlattığı metin sayısı en az 1 en fazla 7 şeklindedir. Anlatıcıların repertuarında daha fazla masal olabileceği, bazı çalışmalarda bir anlatıcı tarafından anlatılan tüm masalların çalışmamıza dâhil edilmediği göz ardı edilmemelidir. Anlatıcılar ve anlattıkları masal sayılarında ise 19 kadın anlatıcıdan 46 masal, 11 erkek anlatıcıdan ise 30 masal derlenip kayda geçirildiği görülmektedir.

Bu verileri yorumlarsak şu tespitleri ve değerlendirmeleri sonuç olarak yapmak mümkündür: Anlatıcıların çoğu masalları geleneksel bağlamda öğrenmişlerdir ve hafıza ile hatıra nesnesi olarak kültürel ve kişisel dünyalarında barındırmaktadırlar. Bunun

yanında eğitimli olma ve kentli yaşamın getirdiği bir özellik olarak masalları yazılı kaynaktan öğrenme hususu da mevcuttur. Buradaki temel nokta Türk masalı, İran Türkü ve Azerbaycan Türk masalı vurgularıdır. Anlatıcıların tamamı “öz dilimiz” vurgusuyla birlikte kendilerine ve kimliklerine ait kabul ettikleri masalları öğrenip aktarmışlardır.

Burada masal adlarıyla ilgili bulguları da paylaşmak önemlidir. Derleme çalışması yaptığımız kaynak kişilerin tamamı masalları adlarıyla anmışlardır. Özellikle “Tenbel Ahmed, Cırtan, Garı Nene ile İneği, Şah Abbas, Keçel” gibi masalların bölgede edebî birer klasik hâline geldiği ve genel olarak bilinen masallar olduğu görülmektedir. Bu masallar estetik anlamda bölge insanına hitap etmekte, bölgede yaşayan Türklerin kültürel kodlarına ve değer yargılarına uymakta, bu sebeple de klasikleşmekte ve yaygın olarak anlatılmaktadır. Ayrıca anlatıcılar büyüklerinden duydukları masalların geçmişten gelen tarih ve kültür bakiyeleri olduklarını düşündükleri için belli başlı masalları sahiplenmektedirler. Bununla birlikte söz konusu masalların edebî nitelikleri de onların yayılım göstermesini sağlamaktadır.

Çalışmamıza dâhil ettiğimiz masalların adları çoktan aza doğru masalın başkahramanının adı, masalın iki başkahramanının adı, masalın başkahramanının gerçekleştirdiği bir eylem, masaldaki bir kahramanın söylediği bir söz, masaldaki yardımcı, engelleyici kişilerden birisinin adı ve masaldaki bir nesnenin adı şeklinde dağılım göstermektedir. Çalışma alanımızda masallar adlarıyla hatırlanmakta ve bilinmektedir. Bu adlandırmalar da çoğunlukla masaldaki bir kişinin, özellikle de başkişinin adıyla olmaktadır. Bu kişiler, bölgedeki Türklerin kültürel kodlarını, isteklerini, olumlu ve olumsuz düşüncelerini, değer yargılarını, dünya görüşlerini, duygu ve düşüncelerini yansıtan birer sembol tip hâline gelmişlerdir. Ayrıca bölgede halk hikâyelerinde olduğu gibi anlatının, kahramanlarının adıyla anılması durumu da gözlenmektedir.

İnceleme konusu masalların bazılarının türlerarası geçişi de elde ettiğimiz bulgulardandır. Çalışmamızdaki masallar arasında Şah İsmail ve Şah Abbas gibi tarihî kişiliklerin adlarıyla anılan ve bu kişilerin başkahramanı olduğu masallar da mevcuttur. Bu anlatılar İran ve Azerbaycan sahasında halk hikâyesi olarak da geçmektedir. Kaynak kişi tarafından “İsmail Şah” olarak adlandırılan masal, “Şah İsmail, Şah İsmail ile Gülizar” gibi adlarla bilinen halk hikâyesinin masal şeklinde anlatılmış versiyonudur.

Anlatıcı tarafından “Şah Abbas” olarak adlandırılan ve bizim bu çalışmada “Şah Abbas (4)” olarak belirttiğimiz masal metni de Türkiye’de Nasreddin Hoca fıkrası olarak bilinmektedir. “Şam’ın Yahudu” masalı da bir Şah Abbas efsanesinin masal formu olarak görünmektedir. Ayrıca yukarıda da masalarda geçen Melik Mehmed karakteri, Melik Mehmed veya Emir Ersalan’a atfedilen masallar aslen halk hikâyesi kökenlidir. Çalışmamızda yer alan bazı masalların da Türkiye’deki karşılıklarını ilgili masalların değerlendirmelerinde belirttik. Bu bulguları şöyle tahlil edebiliriz: Tüm bu özellikler türlerarası geçiş özelliklerini sergilemekte ve Türk Dünyası’nın birbirine yakın bölgelerinde anlatıların ve anlatı karakterlerinin nasıl paylaşılıp kullanıldığını ve kültürel bağlamda nasıl yer aldıklarını göstermektedir. Bunun yanında İran’da âşıklık geleneğinin ve halk hikâyesi anlatımının devam ettiği de düşünülürse geçmişte masal anlatan kişiler bu anlatıları halk hikâyesi formatında dinlemiş ve akıllarında kaldığı kadarıyla masal formunda icra etmiş olabilirler. Derleme yaptığımız kaynak kişiler de bu anlatıları masal şeklinde dinlemişlerdir ve o şekilde icra etmeye devam etmektedirler. Burada “nağıl” teriminin tüm anlatıları karşılayabilme özelliği de göz önünde bulundurulmalıdır. Eldeki örnekler artırılarak halk hikâyesinden masala türler arası geçiş hususu kapsamlı bir şekilde değerlendirilmeyi beklemektedir.

Çalışmamızın II. Bölüm’ünün bir sonraki alt başlığını anlatıcıların icra ve üslup özelliklerine ayırıp çeşitli bulgulara ulaştık. Bu bulguları tahlil ederek şu sonuçlara ulaştık: Alan araştırmamız sırasında derleme yaptığımız kaynak kişilerimizin tamamı oturarak, az miktarda jest ve mimikle, sakin ve düşük bir ses tonu ve miktarıyla, orta hızda, nadiren ses taklitlerine başvurarak ve özellikle diyaloglarda az da olsa ezgili bir şekilde anlatmışlardır. Kaynak kişilerimizin anlattıkları masalı baştan sona icra etme süreleri 1 dakika ila 25 dakika arasındadır. Tebriz’de yaşayan Türkler arasında geçmişte görülen kürsü başında ve hayat adı verilen bahçede masal anlatma geleneği artık yaşamamaktadır, fakat derlemelerimizdeki veriden hareketle masal anlatımının hâlâ geleneksel bağlama yakın olduğu görülmektedir. Tüm kaynak kişilerimiz sohbet esnasında yeri geldiğinde, ara sözlere de başvurarak anlatmışlar ve “halk sohbetinin kurgulanmış hâli”ni ortaya koymuşlardır. Kaynak kişilerimizin hiçbiri masal anlatıcılığını profesyonel meslek olarak yapmamaktadır ve masalları birlikteliğin ve sohbetin bir parçası olarak görmektedirler. Bu durum biraz da derlemecinin varlığına

bağlıdır. “Masal dinlemek ve masal kaydetmek amacıyla oluşturulan bir sohbet ortamı”nda sohbetin konusu masallar etrafında olmakta ve nihayetinde merkezdeki kaynak kişinin masal icrası bu sohbetin belli bir yerinde gerçekleşmektedir. İcraların süresi ortam, zaman ve anlatıcının üslubuna ve anlatma kabiliyetine bağlı olarak gelişmiştir.

Kaynak kişilerimizin anlattığı masalarda ve yazılı kaynaklardaki metinlerde dil özellikleri belli bir görünüm sergilemektedir. Kaynak kişilerimizden birçoğu “öz dilimiz” vurgusu yapmayı özellikle belirtmişlerdir. Tebriz’de yaşayan Türkler anlattıkları masaları ana dillerinin önemli bir unsuru olarak görmektedirler. İran’da resmî dil Farsçadır fakat Tebriz’de ve İran Türkleri arasında günlük yaşamda ana dil kullanımı devam etmektedir. Kaynak kişilerin görüşlerine göre de masallar ana dillerinin tüm özellikleriyle sunulduğu ürünlerdir.

Çalışmamızdaki masalarda anlatım üslubunda genellikle “görülen geçmiş zaman” kipi mevcuttur. Bu durum İran ve Azerbaycan Türklerinin genel anlatım üslubuna uygundur. Fakat geçmişten günümüze tekrar edilen ve özellikle Türkiye’de kabul gören “masalların –mış’lı anlatımı” düşüncesinden farklı bir özelliktir. Türkiye’deki çalışmalarda yer alan masalarda daha çok duyulan geçmiş zaman kullanımı görülürken ve bu durum masalların tipik bir özelliği olarak kabul edilirken; bizim çalışmamızdaki metinlerde görülen geçmiş zaman kullanımı yaygındır. Biz bu durumu İran Türkleri arasında, özellikle alan araştırmamızda görüştüğümüz kişilerde masalların tarihî ve kültürel birer bilgi kaynağı olarak görülmesiyle ilişkilendiriyoruz. İran Türkleri arasında masalların hayalî birer anlatı türü olduğu bilirse de masalarda anlatılanların uzak geçmişte yaşanmış olduğu düşüncesi de mevcuttur ve anlatıma da yansımıştır. Bu özelliğin yanında anlatıcıların üslup özelliklerinde olayların akışında geniş zaman kullanımı, diyaloglarda ise birçok farklı dil biriminin kullanımı görülmektedir. Bazı anlatıcıların kelime kadrosunda Farsça unsurlar da belli miktarda mevcuttur. Kadın anlatıcılarla erkek anlatıcıların anlatımlarındaki benzerlik veya farklar ise belli başlı kıstaslara göre ayrıca incelenmeyi beklemektedir.

Kaynak kişilerimiz geçmişte masalarda manzum kısımlar olabildiğini, yaşlıların anlatırken masalarda, özellikle diyaloglarda şiirler okuduğunu, fakat bu artık anlatımlarda böyle bir özelliğin görülmediğini belirtmişlerdir. 3 kaynak kişimiz

anlattıkları masalların dinledikleri eş metinlerinde şiirler olduğunu fakat kendilerinin bu kısımları hatırlamadığını ifade etmişlerdir. Çalışmamıza dâhil ettiğimiz 18 masalda kısa manzum parçalar vardır. Bunlar genelde beyit veya dörtlükler hâlinde ve 6'lı, 7'li ve 8'li hece ölçülerindedir. Masallardaki manzum parçalar daha çok diyaloglarda yer almıştır. Masallardaki manzum parçaların birinci sebebi halk hikâyesinden masala geçişle ilgilidir. Kaynak kişilerimizin masalları dinlediği kişiler bu metinleri ilk olarak halk hikâyesi şeklinde dinlemiş olabilir ve zamanla manzum kısımları unutup masal şeklinde icra etmiş olabilirler. Bunun yanında İran'ın genelinde olduğu gibi İran Türkleri arasında da şiire yönelik yoğun bir ilgi mevcuttur. Buna ek olarak İran Türklerinin etkin bir şekilde devam eden âşıklık edebiyatı da masallardaki manzum parçalarda etkilidir. Bu parçalar masal anlatımının etkin bir şekilde devam etmemesi sebebiyle unutulmuştur.

Çalışmamıza inceleme konusu ettiğimiz masal metinlerinin bazılarında kaynak kişilerimiz tarafından metnin içine eklenen bir metin içi metin özelliğine rastlanmıştır. Kaynak kişilerimiz metnin olay örgüsünde bir kahramanın başından geçen olayları aktarma cümleleriyle kısaca naklederken yeni bir anlatıya benzer yapılar kullanmış ve bu anlatıları da nağil, macera, dastan ve cereyan terimleriyle adlandırmışlardır. Kaynak kişiler bu özelliği tekrara düşmemek ve metni uzatmamak amacıyla tercih etmişlerdir. Güneş Emami tarafından anlatılan Cırtan masalında, Cırtan devden bir masal anlatmasını isterken “Köroğlu nağılı” istemektedir. Köroğlu ifadesi Cırtan'ın diğer eş metinlerinde yoktur. Bu durum tamamıyla anlatıcıyla ilgilidir ve masalı yerleştiren ve belli bir fikir ile bölgeye yerleştiren bir özelliktir.

Kaynak kişilerimiz masalların başlangıcında uzun ve hacimli masal başı tekerlemeleri kullanmamışlardır. Bu durum yazılı kaynaklarda da bir masal hariç aynı şekildedir. Biz alan araştırmamız sırasında masallardan bağımsız olarak “Ay Teşti” ve “Üşüdüm Ay Üşüdüm” adlarıyla anılan iki masal tekerlemesi derledik, fakat kaynak kişilerimiz bu tekerlemeleri masallardan bağımsız olarak söylemişlerdir. İki tekerleme de kaynak kişiler ve dinleyiciler arasında ismen bilinmektedir. Fakat Tebriz'de yaşayan Türklerden derlenen ve çalışmamıza dâhil edilen metin örneğinde masal başlangıçlarında uzun tekerlemeler yoktur. Bu durum bölgede masal anlatıcılığı geleneğinin zayıflamaya başlamasıyla ilişkilidir.

Çalışmamızdaki masal metinlerinde yer alan tekerlemeler/formel ifadeleri anlatıcının icrasının bir parçası olarak ele alıp değerlendirdik ve şu sonuçlara ulaştık: Tekerlemeleri/formelleri her bir anlatıcı için ayrı ayrı incelerken, metin merkezli bakış açısıyla oluşturulmuş olan giriş, geçiş ve bitiriş formelleri yapısını uyguladık. Buna göre çoktan aza doğru masalarda “Biri var idi biri yoh idi Allah’tan sonra heç kes yoh idi.”, “Biri var idi biri yoh idi” ve “Günnerin bir günü” formellerinin ve bu formellerin çeşitli eş metinlerinin gelenekselleştiğini tespit ettik. Bu ifadeler kaynak kişiler ve dinleyiciler için doğrudan masalı akla getirmektedir. Uzun giriş tekerlemeleri kullanmayan anlatıcılar bu tekerlemeleri/formel ifadeleri kullanmıştır.

Masalarda geçiş formelleri olarak “Hülase”, “Bi yol”, “Günnerin bir günü”, “Bir gün”, “Bir günnerine”, “Bir günneme”, “Bir neççe gün”, “Yetti gün yetti geçe”, “Dokuz ay dokuz gün”, “Gırh gün gırh gece”, “Az gedir, çoh gedir”, “Az gedir, çoh gedir, dere tepe düz gedir”; “Get ha get”, “Gedeller gedeller” ve eş metni formel ifadeler vardır. Anlatıcılar bu formel ifadeleri konuyu özetlemek ve icraya devam etmek, metnin içinde geçen süreyi ve gidilen mekânı belirtmek amacıyla kullanmışlardır.

Bitiriş formellerinde “Yedi, içti, metlebine yetiştii/yerine geçti”, “Gökten üç elma düşdü.”, “Yedi, içti, metlebine yetiştii, yerine geçti.” ve “Nağıl bitti. Nağıl sona çatdı.” Formel ifadeleri vardır. Bunların yanında masalarda serbest başlangıç ve bitirişler de görülmüştür.

Tebriz’de yaşayan Türklerden derlenen masalarda giriş, geçiş ve bitiriş formellerinde belli başlı ifadelerin gelenek hâline geldiği ve sıklıkla kullanıldığını tespit ettik. Bazı örneklerde anlatıcıların masalı dinledikleri kişiye yaptığı göndermeler ve bitiriş formelinde dinleyicilerle ilgili ifadeleri kullanması ise masal formellerinin anlatıcı ve icra ortamına göre nasıl değiştiğine örnektir. Bugüne kadar yapılan araştırmalarda formel ifadelerin “anlatıcının kabiliyetine ve isteğine göre, gereken yerlerde” kullanılması özelliğine vurgu yapılması formel ifadeleri anlatıcının icrasının bir parçası olarak görmeyi gerektirmektedir. Tebriz’de yaşayan Türk masal anlatıcıları da icralarında, gerekli gördükleri noktalarda belli başlı formel ifadeler kullanmışlardır. Yukarıda andığımız giriş formelleri masalların geçmiş zamana ait anlatmalar, masallardaki olayların ise geçmişte yaşanmış veya yaşanması muhtemel olaylar olması

özelliğine gönderme yapmaktadır. Bitiş formelleri ise dilek ve masalın bitişini bildirme içermektedir.

Çalışmamızda yer verdiğimiz kaynak kişilerimizin ara söz kullanımlarını da değerlendirdik ve birtakım bulgulara ulaşıp bunları tahlil ederek şu sonuçları elde ettik: Kaynak kişilerimiz belli bir miktarda ara söz kullanmışlardır ve bu ara söz kullanımları belli bir yapı göstermektedir. Kaynak kişilerimiz daha çok açıklayıcı ve öğretici ara sözlere başvurmuşlardır. Bunun birinci sebebi Türkiye’den gelen bir halk bilimcinin ortamdaki varlığı ve masal dinlemeyi talep etmesidir. Anlatıcılar ortamdaki “bilgi almak isteyen yabancı kişi”nin bazı unsurları bilemeyeceğini düşünüp içten bir şekilde açıklama yoluna gitmişlerdir. Bunun yanında Türk kimlik aidiyetinde olan ve bölgelerindeki kültürel özelliklerini aktarmak isteyen anlatıcılar sıklıkla masallarındaki yerel özellikleri ve ifadeleri açıklamışlardır. Ara sözlerdeki “öz dilimiz” ve “kadim zaman” vurgusu da yine bölgedeki İran Türklerinin ana dil, kültürel aidiyet ve tarihsel arka plan ifadeleridir.

Bir diğer ara söz özelliği ise anlatıcıların masallardaki unuttukları bir kısmı veya bir unsuru belirtmeleridir. Bunun birinci sebebi anlatıcıların uzun zamandır ve etkin olarak anlatmamalarıdır. Bir diğer nokta ise bir tür sansür olabilir. Anlatıcılar yeni tanıştıkları ve Türkiye’den gelen bir kişiye masallardaki bazı noktaları paylaşmamış olabilirler. Bu durum İran’ın mevcut özelliklerinden hareketle ihtiyatlı bir yaklaşımdır ve son derece makul ve anlaşılır bir durumdur.

Çalışmamızın II. Bölüm’ünün bir sonraki alt başlığında anlatım ortamı ve zamanını tartışıp değerlendirdik. Alan araştırmamızı 2016 yılının yaz mevsiminde, Türk Dünyası sınırları içerisindeki İran’ın Tebriz şehrinde yaptık. Bu başlık altında söz konusu zaman ve mekândaki alan araştırmamızda elde ettiğimiz verileri ve çeşitli araştırmalarda yapılan tespitleri değerlendirdik.

İran Türklerinin masal anlatma geleneği üzerine yapılan araştırmalarda İran Türkleri arasında masal anlatmanın genellikle “ev içi” ve “akşam veya gece” olduğu vurgulanmıştır. Kaynak kişilerimizden elde ettiğimiz veriler de bunu doğrulamaktadır. Kaynak kişilerimizin tamamı çocukluklarında dinledikleri masalları büyüklerinden, kendi evlerinde ve akşam yemeğinden sonra veya gece yatmadan önce dinlediklerini belirtmişlerdir. Bazı kaynak kişiler geçmişte kahvehanelerde, meydanlarda ve parklarda

da anlatımın gerçekleştiğini, bazı kaynak kişiler de masal anlatımı için herhangi bir zaman sınırlaması olmadığını da belirtmişlerdir.

İran Türkleri arasında ve Tebriz’de masal anlatıcılığı geleneğinde kürsü ve hayat unsurları geçmişte önemli bir yer tutmuştur. İran Türklerinin evlerinde kürsü, eskiden geleneksel tipteki evlerde bulunan, soba veya ocak işlevinde kullanılan bir ev eşyasıdır. Geçmişte geleneksel bağlamda masal anlatımları bu eşyanın etrafında gerçekleştirilmiştir. Hayat ise İran’da genellikle görülen dört tarafı kapalı iç bahçe veya iç avludur. Burada da aile bireylerinin bir araya geldiği ve masallar anlatıldığı görülmüştür. Bu geleneklerin ikisinin de günümüzde devam etmediği kaynak kişiler tarafından belirtilmiştir.

Alan araştırmamız sırasında derleme çalışması yaptığımız kaynak kişilerimizden çeşitli ortamlarda ve zamanlarda masallar dinledik. Bu ortamlar ve zamanlar kaynak kişilerimizin müsaitlik durumlarına göre belirlenmiştir. Birkaç kaynak kişiden ev ortamında, birkaç kaynak kişiden ise sıklıkla gittikleri ofis benzeri yerlerde, genellikle gün içinde ve akşamüzeri derleme yapma şansı elde ettik. Tebriz’de Türkler arasında masalların herkes tarafından anlatılabilen bir sohbet aracı olması özelliğine ek olarak mekân ve zaman fark etmediğini, uygun ortam ve zaman koşullarında masal anlatımı gerçekleşebileceğini de tespit ettik.

Çalışmamızın bu bölümünde değerlendirdiğimiz bir sonraki husus ise dinleyici olmuştur. İran Türklerinin halk bilgisi ürünleri üzerine yapılan çalışmalarda masalların dinleyicisi olarak genellikle çocuklar ifade edilmiştir. Kaynak kişilerimizin de tamamı çocukluk veya ergenlik dönemlerinde masal dinlediklerini ve çocukları veya yeğenleri küçükken masal anlattıklarını belirtmişlerdir. Bazı kaynak kişilerimiz ise masalları büyüklerin de dinlediğini, bazı anlatım ortamlarında dinleyicilerde yaş grubunun çocuk ve yetişkin olmak üzere karışık olduğunu söylemişlerdir.

Derleme ortamlarımızda dinleyicilerin yaş grubu karışık olmuştur. Kaynak kişilerimizin icra ortamında çocukları ve torunları, genç ve yetişkin akrabaları ve tanıdıkları bulunmuştur. Kaynak kişilerimizin icralarında yeni tanıştıkları kişiler olarak sadece biz ve bir çalışma arkadaşımız bulunmuştur. Dinleyici kitlesiyle ilgili olarak dikkatimizi en çok çeken husus dinleyicilerin tepkilerinin ve istekli olmasının anlatıcıyı teşvik etmesi olmuştur. Kaynak kişilerimizden bazıları görüşmelerimizin başlangıcında

anlatmaya istekli olmamış, fakat ortamdaki tanıdıklarının da teşvikiyle anlatmışlardır. Dinleyiciler, anlatıcıları dikkatle dinlemiş, jest ve mimiklerle anlatıcıyı onaylayan tepkiler vermiş ve bazı noktalarda gülmüş, icraların bitiminde de alkışlamışlardır. Dinleyiciler isteksiz veya çekinen anlatıcıyı anlatmaya yönelten temel unsur olmuşlardır. Fehime Hamidi veya Rıza Celilnejat örneklerinde olduğu gibi sadece derlemecinin veya derlemeciyle birlikte bir kişinin olduğu bir ortamda da masal anlatımı gerçekleşmiştir, fakat dinleyicilerin bulunduğu ortamda dinleyiciler icrada ve metinde etkili olmuştur. Abbas Hazreti örneğinde anlatıcı, ortamdaki çocuklardan dolayı argo ifadeler içeren masalları anlatmamış; Sousan Navadeh Razi ise bir masaldaki argo ifadeyi değiştirerek anlatmıştır. Fakat kaynak kişilerin geneli tanıdıklarından oluşan dinleyici kitlesi önünde rahat bir şekilde anlatmışlardır. Halk bilimci olarak ortamdaki konumumuz tetikleyici olmuştur. Bizim ortamdaki varlığımız anlatıcıların ilk başta çekinmesine, daha sonra icrasını gerçekleştirirken ara sözlere çok başvurmasına ve açıklama yapmasına yol açmıştır.

Çalışmamızın “Tebriz’den Derlenen Türk Masallarının Yapı ve İçerik Özellikleri” başlıklı “III. Bölüm”ünde Tebriz’de yaptığımız alan araştırmamızda sözlü kaynaklardan ve yazılı kaynaklardan elde ettiğimiz metinlerin her birini anlatının sözdizimi veya beşli şema adıyla anılan yöntemle göre kesitlerine ayırdık. İncelediğimiz her masalın başlangıç durumu, dönüştürücü öge (düğüm), dinamik olaylar zinciri (eylem), dengeleyici/düzenleyici öge (çözüm) ve bitiş durumlarını belirledik ve tablolar hâlinde belirttik. Her bir tablonun sonunda masalla ilgili genel değerlendirme yaptık. Bu genel değerlendirmede yukarıda saydığımız beş temel ögenin her birini kendi içinde değerlendirdik, daha sonra tüm metni ele aldık ve bağlam ve işlev ile değerler özellikleriyle birlikte yorumladık. Bu değerlendirme sırasında her bir ögenin, masaldaki kesitlerin ve masalın genelinin kişileri, mekânları ve zamanlarını inceledik. Bunu yaparken de masaldaki masalın geneline yayılan ve farklı kesitlerdeki ikili karşıtlıkları ve masalın genelindeki dönüşümü değerlendirdik.

J. M. Adam, A. J. Greimas ve P. Larivalle, yukarıda kısaca değindiğimiz inceleme yöntemini masalları temel alarak ve masallar üzerinde çalışarak geliştirmişlerdir. Özellikle Greimas’ın çalışmaları arasında masallara yönelik incelemeler mevcuttur ve bu kuramsal yaklaşımın temelleri Propp’un yapısal

yaklaşımlarının devamında oluşturulmuştur. Biz bu çalışmamızda örneklem olarak belirlediğimiz 80 masal metninin hepsinin anlatının sözdizimi olarak da anılan ve yukarıda açıkladığımız beşli şemaya uygun yapısal özelliklere sahip olduğunu tespit ettik. Çalışmamızdaki masal metinleri hayvan masalı, olağanüstü masa, tarihi masal veya gerçekçi masal gibi türler fark etmeksizin yapısal olarak beşli şemayı karşılamaktadır. Bu beşli şema; beş temel durum ve alt kesitler hâlinde klasik giriş, gelişme ve sonuçtan ibaret olay örgüsünün izlediği yapıyı ve sunduğu içeriği kesitlere ayırmakta ve anlatmadaki temel ve alt kavram basamaklarını göstermektedir. Biz bu yöntemi izleyerek, çalışmamızdaki masalların tipleri veya sınıflandırmalarda içinde yer aldıkları kategoriler fark etmeksizin söz konusu beşli şemaya uygun olduğunu gördük.

Çalışmamızdaki 80 masalın tamamında başlangıç durumu kendi içinde tek bir temel kesit oluşturmaktadır. Çalışmamızdaki masalarda temel kesit hâlindeki başlangıç durumlarında genellikle masalın başkişisi veya başkişiye etkisi olan veya etki edecek olan yan kişiler tanıtılmıştır, mekân ve zaman kısaca verilmiştir, masalın olay akışındaki kavramlar dünyasının temel unsurları hakkında fikir verecek tasvirler ve eylemler vardır.

Çalışmamızdaki masalarda dönüştürücü öge de genelde kendi içinde tek bir temel kesit oluşturmuştur. Dönüştürücü ögelerde de krizi ve kavramsal ikili karşıtlığı başlatacak unsur veya olay ortaya atılmış ve başkişinin yolculuğu ve macerası başlamıştır.

İncelediğimiz masallardaki dinamik olaylar zincirinde eylemlerin art arda sıralanışı belli bir özellik göstermektedir. Yaptığımız incelemeye göre dinamik olaylar zincirlerinde en az “Garı Nene ile Cüce (Tavuk)” masalında olmak üzere 2, en çok “Tahtadan Puşa” masalında olmak üzere 38 kesit görülmüştür. Bu durum masalların ana izleğinin standart uzunluğuyla bağlantılıdır. Hacim olarak nispeten daha kısa masallar dinamik olaylar zincirindeki eylemler dizgesinde daha az kesitlere sahipken, hacim olarak nispeten uzun ve süre olarak da daha fazla vakit alan masalarda daha uzun bir eylem dizgesi oluşmuştur.

Çalışmamızdaki 80 masalın içinde 58 masalda bu beşli şema başlangıç durumu, dönüştürücü öge, düzenleyici öge ve sonuç durumu müstakil birer temel kesit; dinamik olaylar zinciri ise farklı sayılarda alt kesitlere sahip bir durum olarak görülmektedir. 22

masalda ise belli başlı durumlar kendi aralarında ve dinamik olaylar zinciri kendi içinde birleşerek büyük kesitler oluşturmaktadır.

Buna göre “Garı Nenenin Horuzu”, “Keçelin Nağlı (2)” ve “Tenbel Ahmed” masalları 2 büyük kesitten meydana gelmektedir ve beşli şema bu kesitlere dağıtılmıştır. “Garı Nenenin Horuzu” masalı, çalışmamızda yer alan “Serçe” ve “Horuz ve Padişah” masallarının eş metinlerinin anlatıcı tarafından bir araya getirilmesiyle oluşmuş hâlidir. Burada anlatıcı iki farklı masal tipini birleştirip ortaya yeni bir masal tipi çıkarmıştır, söz konusu masal tipleri yeni ve daha hacimli bir masalın kesitleri hâline gelmiş; bu kesitler de beşli şemayı kendi içine dağıtarak göstermiştir.

“Tülkinen Gelin Hanım”, “Şah Gızı ile Tenbel Ahmet” ve “Paslı Gılınç” masalları 3 büyük kesitten ibarettir. “Paslı Gılınç” masalı nispeten hacimli bir metin olmasına rağmen, her bir büyük kesit birbiri içinde bağlantılı eylemlere ve olaylara sahiptir, beşli şema ise masalda bu kesitlerden parçaları içinde barındırarak görülmektedir. “Şah Gızı ile Tenbel Ahmet” masalı ise “Tenbel Ahmet” masalının eş metnidir fakat anlatıcıların icrasındaki farklılıklar iki masal arasındaki kesit dağılımında farklılıklar oluşturmuştur.

“Keçelin Gızıl Tapması”, “Göyçeh Fatma”, “Fatma Hanım”, “Şah Abbas (2)”, “Şah Abbas (4)”, “Şah Abbas Padişah”, “İsfehan’ın Gözlüleri Körlere de Rehm Eleyin” ve “Yoksul Kardeş” masalları 4 büyük kesitten ibarettir. “Göyçeh Fatma” masalının başlangıcındaki motif birimi “El Ayacı Tahta Hanım” ve “Tüklücenin Nağlı” ile benzerlik göstermektedir. Bu bağlamda bu üç masal, belli bir masal tipinin anlatıcılar tarafından eş metinler hâline dönüştürülmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Bu anlatmalar hem gelenekte tiplerin ve motiflerin nasıl değişebildiğini hem de anlatıcıların tip ve motifleri nasıl kullanabildiğini gösteren örneklerdir. “Şah Abbas Padişah” masalı da “Şah Abbas (1)” masalıyla benzer bir özellik göstermektedir. İsmi andığımız bu masalarda beşli şema, 4 büyük kesitin içine dağıtılmış bir şekilde işlemektedir.

“Keçel (2)”, “Sitare Behti Gare”, “Ovçu Pirim”, “Şah Abbas (3)” ve “Gül ile Tula” masalları 5 büyük kesitten ibarettir. “Tahtadan Puşa” masalında 6 büyük kesit, “Şam’ın Yahudu” ve “İsmail Şah” masallarında da 7 büyük kesit vardır.

İsmi andığımız tüm bu masalarda kesitlerin dinamik olaylar zincirinde yoğunlaştığını tespit ettik. Anlatıcılar başlangıç durumu ile masalın bir tür tanıtımını

yapmış, dönüştürücü öge ile temel krizi ortaya koymuş, dinamik olaylar zincirinde kişiler ve olaylar arasında geçişlerle eylemlerin akışını sağlayıp kesitleri ortaya koymuş, dönüştürücü ögede başkişinin krizini çözüp dönüşümü tamamlamış ve bitiş durumunda mutlu son ile masalı tamamlamıştır.

Çalışmamızdaki tüm masalarda beşli şema, beşli şema içinde yer alan ve farklı şekillerde oluşan büyük kesitler ve alt kesitler, masal tiplerinin birleşmeleri ve motiflerin bu şemada ve eylemlerde yer alış şekillerini iki unsura bağlamaktayız. Bunlardan birincisi, hâlihazırda bir anlatmanın gelenekteki durumuyla ilgilidir. Bir anlatma belli bir olay örgüsüne sahiptir ve bu, onun iskeletidir. Anlatma bu hâliyle aktif ve pasif gelenek taşıyıcıları tarafından bilinmektedir. Aktif gelenek taşıyıcıları bu anlatmayı icra edebilirler. Bu icraya göre söz konusu olay örgüsünün değişimi ve hacim olarak farklılaşması ise anlatıcının kimden, nerede, ne zaman ve nasıl dinlediğine; hafızasına, kabiliyetine, fikir dünyasına, estetik algısına, yaşamına ve derleme ortamına ve zamanına bağlı olarak gerçekleşmektedir. Bunu çalışmamızda yer alan ve birbirinin eş metni olan “Garı Nene ile İneği”, “Cırtan”, “Tenbel Ahmet” ve “Göyçeh Fatma” gibi masalarda görmekteyiz. Anlatı iskeletinin evrensel fakat anlatıcının yerel olması, bunun yanında bağlamın anlatmaya doğrudan etkisi bu örneklerde özellikle görülmektedir.

Çalışmamızda yer verdiğimiz masalların başlangıç durumlarında genellikle başkişi veya kişiler söylenmektedir. Çalışmamızdaki 64 masalda, başlangıç durumunda masalın devamında olaylar ve durumlar yaşayacak veya bunlara sebep olacak başkişi ortaya konulmaktadır. 17 masalda ise başlangıç durumunda karşıt kişi de bir şekilde yer almaktadır. 56 masalda başlangıç durumunun mekânı şehirdir, 8 masalda ise ormandır. 54 masalda zaman için belirsiz süreler bulunmaktadır. Çalışmamızdaki masalların başlangıç durumunda genellikle hayvan, alt sosyal sınıflara mensup bireyler ve yönetici kesimden bireyler olmak üzere temelde üç grupta başkişi ifade edilmektedir. Başlangıç durumlarında yaşlılık, açlık, beslenme, hayatta kalmak, yaşam, ölüm, çocuksuzluk, soyun devamı, evlilik ve geçim derdi gibi meselelerin ve zekâ, akıl, çalışmak, fakirlik, zenginlik gibi kavramların ön durumu kısaca anlatılmaktadır. Başlangıç durumları genellikle kısadır ve masaldaki temel kavramların ve çatışmaların ön bilgisi durumundadır.

Çalışmamızdaki masalarda dönüştürücü öge genellikle bir durum veya eylem içerir. Bu durum veya eylem başkişinin yaptığı bir eylem veya başkişinin başına gelen bir durumdur. Çalışmamızdaki 15 masalda başkişi açlık, fakirlik ve benzeri bir durumu gidermek adına kendisi harekete geçer ve bir eylemde bulunur. 5 masalda başkişi bir durum karşısında tepki verir ve olaylar başlar. 20 masalda başkişinin fakirlik veya zenginlik, iyi veya kötü gibi karşıtlıklarda bir krizle karşılaştığı görülür. Dönüştürücü ögede çocuksuzluk, geçim derdi, çalışmak, açlık, aklını kullanma, kadın ve erkek gibi karşıtlıklar ve krizler etrafında olaylar başlar ve özellikle 27 masalda dönüştürücü öge ile birlikte başkişinin yola çıkması görülmektedir. Bu yola çıkma teması bazı masalarda şehir mekânında ve kısa mesafeli olur, başkişi yer değiştirmez; bazı masalarda ise bir dış mekâna veya başka bir şehre hareket görülür.

Çalışmamızdaki masalların dinamik olaylar zincirlerinde en az “Garı Nene ile Cüce (Tavuk)” masalında olmak üzere 2, en çok “Tahtadan Puşa” masalında olmak üzere 38 kesit tespit ettiğimizi daha önce belirtmiştik. Masallardaki zaman kavramıyla ve mekânla ilgili tahlillerimizde de görüleceği üzere çalışmamızdaki masalarda en çok mekân değişimi ve zaman akışının olduğu kesit dinamik olaylar zinciri olmuştur. Tebriz’den derlenen Türk masallarında dinamik olaylar zincirinde masalların başlangıç durumu ve dönüştürücü öğelerindeki karşıtlık temaları devam ettirilir. Masalarda üst sınıf ile alt sınıf, fakir ile zengin, kadın ile erkek, genç ile yaşlı gibi temel karşıtlıklar karşıt ve paralel ilişkiler içerisinde metinde rol alır. Dinamik olaylar zinciri aslen Tebriz’de yaşayan Türk anlatıcının gündelik yaşamdaki problemlerini örtük bir şekilde hikâyeye etmesidir. Bu örtük hikâyeleme, kurguyu ve gerçeği birleştirerek sosyal ve politik eleştirileri, anlatıcının ve anlatıcının mensubu olduğu topluluğun düşüncelerini iletir. Tebriz’den derlenen Türk masallarında dinamik olaylar zincirinde hemen hemen tüm kişiler, özellikle de kadınlar; etkin, hamle yapan, zamanda hızlı ve mekânda hareket eden, aklını kullanan, cesur, sabırlı, kadercî fakat bir o kadar da müdahaleci kimselerdir. Önemli olan kavram hareket etmektir.

Çalışmamızdaki masalların dengeleyici/düzenleyici öğelerinde belli bir anda, krizin çözümünü sağlayan bir olay gerçekleşmekte veya durum oluşmaktadır. Çalışmamızdaki masalarda kişilerin yaşadığı çatışmalar, krizler ve masalın etrafında olduğu kavramla ilgili çözüm dönüştürücü ögede gerçekleşmektedir. Çalışmamızdaki

masalarda düzenleyici ögede zaman ve mekân genelde belirsizdir ve çeşitli unsurlarla masaldaki kriz çözülür. Bunlar olumsuz karakterin yanlışlarının bedelini ödemesi, kıvrak zekânın kullanılması, uzlaşmanın sağlanması, kötünün cezalandırılması, pişmanlık, gerekli nesnenin elde edilmesi, yanlıştan dönülmesi, soruya cevap bulunması, sırrın açığa çıkması, her şeyin açığa çıkması ve anlatılması, zalimle veya üst sınıftan biriyle karşılaşılıp onun alt edilmesi, kavuşma, engelin aşılması, görevin yerine getirilmesi, emek sarf edilmesi ve emeğin karşılığı, geleneğin devamı, yeteneğin kullanılması ve iyilik yapmak gibi kavramlar, unsurlar ve eylemlerdir.

Masallardaki bitiş durumu her masalda, masalın genelinde üzerinde durulan kavramlar, değerler ve karşıtlıklar bağlamında bir sonuca ulaşır. Bu çalışmamızda yer verdiğimiz masalarda bitiş durumları masalın vermek istediği mesajla doğrudan bağlantılıdır. Örnek olarak, fakirlik ve zenginlik karşıtlığını ana kavram olarak taşıyan bir masalda masalın başkişisi temel değerlere ve olumlu özelliklere sahipse masalın başlangıç durumundaki fakirlik konumundan ayrılıp bitiş durumunda zenginlik konumuna geçmektedir. Aynı şekilde olumsuz özellikler gösteren kişiler de masalın bitiş durumunda temel değerlere ve mesajlara uygun bir sonla karşılaşmaktadır.

Masaldaki olumlu tipler evlilik, zenginlik, mutlu bir hayat, hayatta kalmak gibi masal açısından olumlu sonuçlara ulaşırlar. Masallardaki başkişiler çoğu zaman değerlere uygun, olumlu nitelikler sergilediklerinde istediklerini elde ederler. Keloğlan masalları örneklerinde göreceğimiz üzere başkişinin, masalın başlangıcındaki durumunu tamamen terk edip zenginlik, güç, yönetimde söz sahibi olma ve evlilik gibi unsurlara ulaşması da bu çalışmadaki masalarda söz konusudur. Burada da kazanç zekâ, cesaret, sabır, dürüstlük gibi özelliklerle sağlanmaktadır.

Klasik masal sonu olarak tilki, üvey anne vb. olumsuz özellikler sergileyen ve olumsuz eylemler gerçekleştiren karşıt kişiler, çatışmanın negatif tarafındaki tipler olumsuz sonuçlarla karşılaşılırlar. Masalın başkişisi olumsuz özelliklere sahip olup olumsuz eylemler gerçekleştirirse genellikle masalarda iletilen değerlere ters düşecek şekilde davrandığı için bitiş durumunda olumsuz bir sonuca ulaşır.

Yine klasik bir masal sonu olarak kötüler cezalandırılır. Bu ceza bazen “kırk katır, kırk satır” kalıp ifadesiyle, “bazen atların ayaklarına bağlanıp çöle sürülme” motifiyle gerçekleşir. Masalların bitiş kısmında olumlu veya olumsuz durumlara ulaşan

kişiler şah veya şahın karısı gibi saray ahalisinden, çoban veya tüccar gibi günlük yaşamın içinden, kadınlar arasından veya erkekler arasından; kurt, tilki ve benzeri hayvanlar olabilmektedir.

Bazı masallarda masalın bitiş durumu, masaldaki bir kişinin, genellikle başkişinin bir sözüyle gerçekleşmektedir. Bu özellikle fıkralarda görülen bir özelliktir. Bazı fıkralarda fıkra metni unutulur ve fikranın sonundaki vurucu söz deyim, atasözü ve benzeri kalıp bir ifade olarak yaşar. Tebriz'den derlenen Türk masallarında da sonda masaldaki bir başkişinin sözünün yer alması görülmektedir. Bu sözler halk arasında masalı çağrıştıran veya bağlamında hızlı bir şekilde anlam taşıyan kalıp sözler hâline gelebilmektedir. Ayrıca bu sözler masaldaki temel meseleyi özetleyen veya mizahî ve eleştirel özellikler taşıyan yapıda ve anlamda olabilirler.

Çalışmamızdaki masalarda temel kavram kategorileri belli başlı unsurlar etrafında şekillenmektedir. Masallardaki kavramlar, karşıtlıklar, krizler, problemler, çatışmalar, çözümler ve genel temalar çoğunlukla yaşam ile ölüm, hayatta kalmak ve özellikle ekonomik olmak üzere geçim derdi etrafında oluşmaktadır. Çalışmamızdaki masalarda yaşam, ölüm, hayatta kalmak, açlık ve tokluk, zenginlik ve fakirlik, evlilik, aile, çocuk, çocuksuzluk ve çocuk sahibi olmak, akıl ve zekâ, özellikle kıvrak zekâ başta olmak üzere helal ve haram, sabır, namus, sabır, cesaret, çalışmak, zengin olmak, yöneten ve yönetilen, hak, adalet, kader, hareket, etkin olma, doğru ve yanlış, kanmak ve kandırmak, saflık, yöneten ve yönetilen, şans ile şanssızlık, erkek ile kadın, insan ve doğa, güzel ve çirkin, insan ile doğa kavramları ve karşıtlıkları görülmektedir. Bu anlamda masalların içerik olarak insanın hem günlük hem de genel yaşamındaki problemleri anlattığını söyleyebiliriz. Çalışmamızdaki masallar kişi, zaman ve mekân unsurlarında da gördüğümüz ve göreceğimiz üzere “gündelik hayatın fantastik anlatmaları”dır.

Çalışmamızdaki masalların kişi kadrosu geniş bir dağılım göstermektedir. Bu çalışmadaki 80 masalda ilk olarak şah, şahın karısı, şahın ailesi, şahın oğlu, şahın kızı, vezir, şahın adamları gibi yönetim kadrosundan ve isimsiz kişiler; Şah Abbas, İsmail Şah, Sultan Mahmud, Ehmed Şah, Hesen Han gibi yine yönetim kadrosundan fakat tarihten veya gerçek hayattaki isimlerle anılan kişiler vardır. Yine bu 80 masalda gündelik hayattan yaşlı kadın, yaşlı adam, genç kız veya genç erkek ve çocuk gibi

isimsiz kişilerle, keloğlan, köse, nohut gibi tipleşme göstermiş kişiler, Tenbel Ahmed, Cırtan, Batman, Daş Demir, Mirze Möhsün, Nardan, Hesên, Mehemmed, Mahmud, Peri Hanımı, Melik Memmed, Melik Cemşid, Melik Ahmed, Ovçu Pirim, Al Memmed, Haggalan Memmed, Haggvermez Memmed, Adi, Budi, Göyçeh Fatma, Fatma, Gülizar, Bilicehan gibi isimleriyle anılan kişiler de vardır. Çalışmamızdaki masallarda çiftçi, terzi, kervancı, demirci, kasap, kelle paçacı, hizmetçi, asker, dilenci, derviş, mezarcı, tüccar, hamamcı, kadı, din adamı gibi meslek gruplarından kişiler de mevcuttur. Bir diğer grup ise az sayıda da olsa dev, cin, peri, cadı ve Arap olmak üzere kişi kadrosundaki olağanüstü kişilerdir. Masallardaki hayvanlar ise tilki, kurt, ayı, serçe, domuz, horoz, keçi, kuzu, leylek, bit, pire, tavuk, koyun, at, deve, yılan, camış, karga, örümcek, inek, köpek, kedi, sıçan ve güvercindir.

Çalışmamızdaki masallarda şah birçok masalda yer almaktadır ve bunların bir kısmında, özellikle Şah Abbas ismine bağlanan masallarda etkin bir roledir. Bu masallarda şah motifi üzerinden masalların genelindeki kavramlara dair önemli mesajlar iletilmektedir. Bu mesajlar Tebriz’de yaşayan Türklerin doğru ve yanlış kavramları üzerine düşüncelerini ve iyi bir yönetim ile kötü bir yönetim arasındaki farklar üzerine vurgularını taşımaktadır. Şah birçok masalda mağlup edilendir. Şahı mağlup eden de sosyal statü olarak alt sınıflardan bir kişidir. Bunun yanında adil ve doğru yönetim erki sahibi bir şahla ilgili de masallarda çeşitli vurgular mevcuttur. Çalışmamızdaki masallarda şah, anlatıcıların yönetim, iktidar, sosyal sınıflar ve benzeri konular üzerine olumlu ve olumsuz özellikleri vurguladığı bir motif hâlinindedir. Şahın oğlu ve şahın kızı da benzer özelliklerdedir. Bu üç motif üzerinden masallarda adalet, özgürlük, eşitlik, sosyal sınıflar arası özellikler, zenginlik ile fakirlik ve genel yaşam durumları vurgulanmış ve doğru ile yanlışa dair mesajlar iletilmiştir. Tebriz’den derlenen Türk masallarında şah ve etrafındaki üst sınıf kişileri birer eleştirilerin ve yorumların örtük bir şekilde iletildiği motifler olarak kullanılmaktadır. Bu da Tebriz’de yaşayan Türklerin gerçek hayatıyla ilgili edebî estetik mesafeyle oluşturulmuş bir sembolizmi göstermektedir.

Masallardaki gündelik hayattan kişiler de Tebriz’de yaşayan Türklerin temel meselelerini anlatmaktadır. Özellikle yaşlı ve genç olmak üzere kadın kavramı masallarda yoğundur. Tebriz’den derlenen Türk masallarında kadınlar etkin, hareketli,

kendi kararlarını verebilen, harekete geçen ve etki eden pozisyondadırlar. Bazı masalarda kadınlar olumsuz bir durumda bulunur veya olumsuz bir eyleme maruz kalır, bu kadınlar çözümü harekete geçip kaçmakta, kaçtıktan sonra da olumsuzluklarla mücadele etmekte bulurlar.

Çalışmamızdaki masalarda erkekler, yaşlı ve genç olmak üzere, daha çok geçim derdi ve çalışma kavramları ekseninde masalarda yer alırlar. Masallardaki erkeklerin temel meselesi kahramanlıktan çok kişisel veya aileleriyle ilgili ekonomik problemleri çözmeleri, bunu da zekâlarını kullanarak ve sabredip çalışarak yapmaları üzerinedir. Masalarda hem kadın hem de erkek kişiler etrafında çocuksuzluk, çocuk sahibi olmak, çocuğun sahip olması gereken nitelikler ve evlilik kavramları ile ana tema daha çok aile kavramı etrafında oluşmaktadır. Bu bağlamda geçim derdi, ekonomik durum ve aile önemli kavramlardır ve sistem eleştirisi yoğun bir şekilde görülmektedir.

Çalışmamızdaki masalarda yer alan meslek grupları ve uğraşlar da Tebriz'deki Türklerin yaşamında yer alan unsurlardan oluşturulmuştur. Bunun yanında keloğlan, derviş, dev, cadı ve diğer kişiler, çalışmamızdaki masalarda, Türk Dünyası masal geleneğindeki genel özellikleriyle yer almaktadırlar. Özellikle keloğlan, Türk Dünyası masalarının genelinde olduğu gibi şah ve benzeri üst sınıftan ve zengin kişiler karşısındaki alt sınıftan ve fakir bireyin sembolizmidir ve kıvrak zekâsı, cesareti ve sabrıyla bu kişiler karşısında zafere ulaşıp özellikle ekonomik olmak üzere kazanç sağlar. Çalışmamızda yer alan masallardaki hayvanlar da Türk Dünyası masal anlatma geleneğine uygun özellikler sergilemektedirler. Masalarda yer alan hayvanlar arasında tilki, kurt, inek ve kedi ön plana çıkmaktadır. Özellikle tilki kurnazlık, kıvrak zekâ gibi özellikleriyle birlikte olumsuz nitelikleriyle de belli başlı mesajların iletilmesinde önemlidir. Kurt ise yaşlılığı ve zekânın sembolü olan tilkinin karşısındaki mağlubiyeti ile fizikî güçten çok aklın ve hamle yeteneğinin öneminin anlatılmasında metin içi işlevsel bir roldedir.

Yukarıdaki kısaca değindiğimiz olağanüstü öğeler çalışmamızdaki masalarda belli sayıda görülmektedir ve masal metinleri içinde kısa şekilde geçmektedirler. Masaların olağanüstü veya fantastik olmasıyla ilgili tipik bir özellik olarak masalarda hayvanların insan gibi davranması, konuşması, çeşitli özelliklere sahip olması Tebriz'den derlenen Türk masaları arasında, kahramanları hayvanlar olan masalarda

görülmektedir. Bununla birlikte 25 masalda olağanüstü öge bulunmaktadır. Türk Dünyası masal geleneğinin ortak olağanüstü varlıklarından dev 11 masalda, cin 2 masalda, peri 2 masalda, Arap ve cadı ise 1 masalda geçmektedir. Çalışmamızdaki masalarda çiftçinin kargadan aldığı kanat, sofraya, eşek ve tokmak; yaşlı adamın yakaladığı kuş, dervişin nohutlara okuyup üflemesi, bir masalda Cırtan'ın dua okuyarak büyü yapabilmesi, bir masalda Yahudi'nin şekil değiştirebilmesi, birkaç masalda kuyudan veya tandırdan yeraltında bir diyara inmek, olağanüstü yardımcı, ölüp dirilme, büyümlü nesnelere, nohut oğlan, kabak kız, Ermenis'tan da kesilen kurbanın sonuçları ve avcının ve dilencinin yeteneği gibi unsurlar olağanüstü özellikleri karşılamaktadır. Tüm bu olağanüstü öğeler, masalların, genelde insanın özelde ise Tebriz'de yaşayan Türklerin "meselelerini" anlatmada metin içi işlevsel birer semboldür. Bu bağlamda söyleyebiliriz ki Tebriz'den derlenen Türk masallarında olağanüstülük gereken yerlerde anlatıcı tarafından kullanılan bir kılıftır, yoğun bir şekilde yer almamaktadır ve önemli olan nokta, bu unsurların metin içindeki rollerinin ilettiği mesajdır.

Çalışmamızdaki 61 masalda masalın başladığı mekân şehir ortamıdır, 4 masalda başlangıç mekânı orman, geri kalan masalarda ise mekân belirsizdir. Bu bağlamda Tebriz'den derlenen Türk masalları için "şehir anlatıları" demek mümkündür. Şehirde başlayan masalların bir kısmında başkışı ve onun yaşadığı olaylar şehir sınırları içinde geçerken, önemli bir kısmında ise orman, çöl ve başka bir şehir olmak üzere dış mekâna hareket görülmektedir. Masallardaki olaylarda ve eylemlerde gidilen mekân genellikle orman veya çöldür, az sayıda masalda dağ da görülmektedir. Şehir ortamında ise olaylar daha çok saray ve ev etrafında gelişmekte, olaylar şehrin sokaklarında yaşanmaktadır. Orman ve çöl, bilinmez ve kaosu mekânları olarak başkışilerin geçici bir süre bulunduğu, geçtiği, zorluklarla karşılaştığı, belli bir süre sığındığı zorlu mekânlardır. Bu bağlamda özellikle çöl, bize İran coğrafyasını düşündürmektedir. Ayrıca metinlerde Azerbaycan, İran, Çin, Yemen, Ermenistan, Ferengistan ve Turan zemin gibi ülke adları; Tebriz, Hemedan, Tahran ve Rey mülkü, İsfahan, Meşhed ve Mekke gibi şehir adları; Kerbela ve Tebriz'in yakınlarındaki Aynalı Dağı gibi yerel bölgelerin adları da geçmektedir. Bu yer adları, anlatıcıların zihninde masalların İran coğrafyasında geçtiğini ve anlatıcıların masallardaki kişileri İran coğrafyasındaki mekânlara veya İran

coğrafyasıyla bağlantılı sayılabilecek dış mekânlara gönderdiklerini düşündürmektedir. Mekânlarla ilgili belirtmek istediğimiz bir diğer nokta da tasvirlerin az ve kısa olmasıdır. Anlatıcılar mekânları bir fon olarak kullanmışlardır ve nadiren güzel veya çirkin özelliklerini belirtmişlerdir. Çalışmamızdaki masalarda mekân olayların geçtiği ve aktığı bir zeminden ibarettir. Çalışmamızdaki bazı masalarda görülen başlangıç mekânının terk edilmesi ise “şehir anlatıları”nın yanına “yolculuk anlatıları”nı da eklemektedir. Bu yolculuk başkişinin, masadaki kavram ve değer kategorilerini ileten karşıtlıklar ve çatışmalar silsilesinin yolculuğudur. Bu yolculuk bazen aynı şehrin içinde farklı bölgelerde, bazen bir şehirden çöle veya ormana; daha sonra tekrar başka bir şehre doğru gelişmektedir.

Çalışmamızdaki masalarda zaman kavramı da değişkenlik göstermektedir. Burada zaman olayın geçmekte olduğu an ve olayların geçiş süresini ifade etmektedir. Masaların başlangıç durumlarında özellikle giriş formeliyle masallar belirsiz bir geçmiş zamana yerleştirilmektedir. Fakat biz, özellikle “Günlerin bir günü” formelinin anlatıcılar tarafından “geçmişte bir gün” olarak algılanıp ifade edildiğini düşünüyoruz. Çalışmamızdaki masaların başlangıç durumlarında ve diğer durumlarda “bir gün” ifadesi genelde masalda bir olayın başlangıcında herhangi bir gün ve anı işaret etmektedir. Bir gün, yirmi dört saat anlamından daha çok bir geçiş formeli şeklinde, masadaki zaman ve olay geçişini sağlar şekilde kullanılmaktadır. Az sayıda masalda ise olayların gidişatından yirmi dört saate tekabül edebilecek bir sürenin, masalın tamamında veya dinamik olaylar zincirinde geçtiği söylenebilir.

Çalışmamızdaki masaların başlangıç durumlarında “her gün, bir gün, iki gün, dokuz ay dokuz gün sonra” gibi ifadeler geçen süreyi karşılamaktadır. Bunun yanında daha çok “sabah, akşam ve gece” ifadeleri olayların anı için kullanılmaktadır.

Dönüştürücü ögede de bir gün, günlerden bir gün, üç gün, sabah olunca, gece vakti gibi ifadeler olayların yaşanma anını ve süresini işaret etmektedir. Başlangıç durumu ve dönüştürücü ögede zaman kavramı belirsiz veya hızlıdır. Bu da bu durumlardan başlangıcın bir fon, dönüştürücü ögenin ise olayların fitilini ateşleyen ilk olay ve an olduğunu göstermektedir.

Çalışmamızdaki masaların dinamik olaylar zincirinde ise zaman değişkenlik göstermektedir. Dinamik olaylar zincirinde bir saat, bir iki saat, yirmi dört saat gibi

ifadeler; öğle yemeği saati, akşam yemeği saati, bir gün, bir iki gün, üç gün, her gün, günden güne, kırk gün, düğün günü, günler aylar, dokuz gün, onuncu gün, üç gün, beş on gün sonra, yedi gün yedi gece düğün, kırk gün kırk gece savaş, on dört gün, bir hafta, bir yıl, yedi yıl, yıllar ve kış vakti gibi ifadelerle süre akışları ve olayların geçtiği vakitler gösterilmektedir. Özellikle sabah ve gece sıklıkla kullanılmaktadır.

Düzenleyici ögelerde zaman ifadeleri çok kullanılmamıştır. Bu da düzenleyici ögede önemli olanın yaşanan olay veya yapılan eylem olduğunu göstermektedir. Bitiş durumları ise Türk Dünyası masal geleneğine uygun bir şekilde “yedi gün yedi gece” veya “kırk gün kırk gece” zaman ifadelerini içermektedir.

Çalışmamızdaki masallar genelde sabah veya akşam başlamaktadır. Dinamik olaylar zincirinde belirli ifadelerle vakitler ve zaman geçişleri belirtilir. Öğlen ve akşam, gündüzün ve gecenin geçişi dinamik olaylar zincirindedir. Bitiş ise genellikle sabah veya gecedir. Bu anlamda da masallar daha önce de belirttiğimiz kişileri, mekânları ve zamanlarıyla “günlük yaşamın fantastik anlatısı”dır.

Bu noktada çalışmamızın farklı yerlerinde kısaca değindiğimiz yerelleştirme unsurlarına bir paragraf açmak istiyoruz. Çalışmamızda incelediğimiz, Tebriz’den derlenmiş Türk masallarında inanç ve kültür ögeleri, isimler, mekânlar ve çeşitli unsurlarla masalların, anlatıcının mensubu olduğu gruba ve kültürel coğrafyaya yönelik yerelleşme özelliği görülmektedir. Öncelikle dil özelliklerini göz ardı etmemek gerekmektedir. Bizden önce derlenen, bizim derlediğimiz ve çalışmamızda yer verdiğimiz masallar Azerbaycan Türkçesidir. Çalışmamızdaki masalarda Farsça unsurlara da belli oranda rastlanmaktadır. “Hüda hafızlaşmak, beli” gibi ifadeler başta olmak üzere Farsça etkisinin az da olsa görüldüğü bir Azerbaycan Türkçesi ile masallar yerleşmenin ilk adımı olan dilde yerleşmeyi göstermektedir.

Masal metinlerinde ilk olarak masalarda İslam kültür dairesinden unsurlar görülmektedir. Allah, Al Muhammed ve salavat, cennet, Allah’a and vermek, Allah’a dua ve şükür, Allah misafiri, barekallah, Azrail, kible-yi Âlem, Müslümanlık, İslamiyet, Müslüman’ın kurban kesmesi, Kuran, destemaz (abdest), ezan vakti, ezan okumak, namaz vakti, Hacc’a gitmek, ism-i azam ve dua gibi ifadeler ve unsurlar ile kadı ve derviş gibi tipler Tebriz’den derlenen masalları İslam kültür dairesine yerleştirmektedir. Bunun yanında bir masalda Muharrem Ayı, İmam Ebülfeyz’in

makamı, İmam Hüseyin için ağlanması gibi unsurlar da Şiilik inanç dairesine ait yerel ifadelerdir. İki masalda da tanrı ifadesi geçmektedir. Bu durum anlatıcıyla ve derlemeciyle ilgilidir. Son olarak dini anlamda 2 masalda Yahudi'nin yer alması ve iki masalda da Yahudi kişinin olumsuz rolde olması bölgeye ait bir unsur olarak görülmektedir. Ayrıca cin inancı da İslamiyet kültür çevresine aittir.

Bu özelliklerin ardından bölgeye ait kültürel unsurlar da görülmektedir. Çille gecesi, Nevruz, Molla Nasreddin, Köroğlu, keloğlan, Cırtan gibi karakterler ve unsurlar hem Türk Dünyası hem de İran Azerbaycanı için masalları Türk Dünyası'na yerleştiren unsurlardır. Bunun devamında İran'ın para birimi olan tümen, diğer parasal birimler olan bisti, eşrefi, sikke gibi ifadeler; geyganag, guymah, fetir yemekleri; derbar, kasr, kürsü, hayat gibi mimari özellikler masalları belli bir kültür dairesi ve coğrafyaya, Türk Dünyası sınırları içine ve İran ve Azerbaycan coğrafyasına yerleştirmektedir. Çalışmamızdaki masallarda mekân olarak da yerleşme görülmektedir. Yukarıda da kısaca değindiğimiz gibi masalların mekânı şehir ve çöl eksenindedir. Çöl burada hem bildiğimiz anlamda çöl hem de kaosun ve zorluğun sembolü dış mekân, dışarı anlamındadır. Çöl, masalların yerleştiği coğrafyadır. Bunun yanında Azerbaycan, İran, Çin, Yemen, Ermenistan, Ferengistan ve Turan zemin gibi ülke adları; Tebriz, Hemedan, Tahran ve Rey mülkü, İsfahan, Meşhed ve Mekke gibi şehir adları; Kerbela ve Tebriz'in yakınlarındaki Aynalı Dağı gibi yer adları masalları yukarıda da kısaca belirttiğimiz gibi Orta Doğu, İran ve Azerbaycan ekseninde bir coğrafyaya yerleştirmektedir. Bize göre anlatıcılar bedenen olduğunu gibi zihnen de Tebriz coğrafyasındadır ve Tebriz'i merkez alarak masallarını anlatmaktadırlar.

Burada değinmek istediğimiz son yerel özellik adlandırmalarla ilgilidir. İsimlerdeki yerleşmede ilk olarak Şah Abbas, İsmail Şah, Sultan Mahmud, Ehmed Şah, Hesên Han gibi tarihî arka planı bulunan isimler görülmektedir. Mekân ve kültürel öğelerde olduğu gibi bu isimler de anlatıcının kurgu ile gerçeği harmanlamasını göstermektedir. Bu kişiler tarihteki gerçek kişilerdir, Türk Dünyası'nın herhangi bir yerinde bu isimlere atfedilen anlatmalar olabilir fakat özellikle Şah İsmail ve Şah Abbas ile Tebriz'in tarihi alakası göz önüne alınırsa bu isimlerin bölge için yerleştiğini söylemek mümkündür. Bu isimler dışında da Tenbel Ahmed, Cırtan, Batman, Daş Demir, Mirze Möhsün, Nardan, Hesên, Mehemmed, Mahmud, Peri Hanımı, Melik

Memmed, Melik Cemşid, Melik Ahmed, Ovçu Pirim, Al Memmed, Haggalan Memmed, Haggvermez Memmed, Adi, Budi, Göyçeh Fatma, Fatma, Gülizar, Bilicehan gibi isimler de masalları hem Türk Dünyası hem de İran Azerbaycanı bölgesine yerleştirir.

Çalışmamızın “Tebriz’den Derlenen Türk Masallarının İşlev Özellikleri” başlıklı “IV. Bölüm”ünde anlatıcılara göre masalların işlevleri, icra ortamından hareketle masalların işlevleri ve masal metinleriyle aktarılan değerler özelliklerini değerlendirdik.

Bu bölümün ilk alt başlığında, öncelikle İran Türklerinin masalları üzerine yapılmış araştırmalardaki verilere kısaca değindik. İran’da yapılmış çalışmaların yazarları olan İran Türkü araştırmacılar masalların genellikle eğitim, kültür aktarımı, geleneği tanıtmaya ve pekiştirme, toplumsal hafıza, dünya görüşünü yansıtmaya, ders verme, öğüt verme ve insanları bir araya getirme işlevleri üzerinde durmuşlardır. Biz de benzer verileri kaynak kişilerimizden tespit ettik. Bunu şu şekilde değerlendirebiliriz: İran Türkleri arasında ve Tebriz’de masallar “çocuklar için eğlence anlatımları” olarak kabul görmesinin yanında tarihî birer belge, dil ve kültür aracı ve dinleyicilerine dersler ve öğütler veren kıssalar olarak görülmektedir. Araştırmacıların ve anlatıcıların masallara yönelik tutumları ve görüşleriyle masal metinlerindeki görülen geçmiş zaman ile anlatım ve tarihi ve kültürel unsurları birlikte düşünersek masalların gerçekliğin yansıtıldığı yarı-fantastik metinler olarak algılandığını söyleyebiliriz.

Alan araştırmamız sırasında derleme çalışması yaptığımız kaynak kişilerimizden 9 masal anlatıcısı, masalların öncelikli işlevi olarak eğlenme, eğlendirme, hoşça vakit geçirme ve boş vakit değerlendirme özelliğini ifade etmişlerdir. Bunun yanında aynı anlatıcılar, masalların çocukların uslu durması, bir şeyler öğrenmesi için de anlatıldığını söylemişlerdir. İran Türklerinde ve Tebriz’de masalların temel işlevi eğlenirken öğrenmek veya öğrenirken eğlenmek olmuştur.

Kaynak kişilerimizden 13’ü masalların eğitime, öğretme ve mesaj iletme işlevi olduğunu dile getirmiştir. Bazı anlatıcılar fikirlerini, çocuklara öğretmek istediklerini masalların içine yerleştirip anlattıklarını; bazı anlatıcılar İran Türklerinin geçmişten gelen genel özelliklerinin, kültürlerinin ve dillerinin masallarla aktarıldığını; masallarla çocuklara iyi ve olumlu özellikler ve değerlerin aktarıldığını ve masalların mesajı ve mesajları olduğunu söylemişlerdir. Özellikle 6 anlatıcı anlattıkları masalı İran

Türklerinin sözlü kültüründen bir atasözü ile özetleyerek ifade etmişler, masalın mesajının bu atasözü olduğunu söylemişlerdir. Bu anlatıcılarda özellikle Türk kültürü ve ana dil vurgusu ön plana çıkmıştır. İran sınırları dâhilinde, belli başlı sınırlılıklar ve zorluklar içinde yaşayan ve özellikle yazılı ve görsel yayında yer almakta sıkıntılar yaşayan İran Türkleri sözlü kültürlerini birer eğitim ve kimlik aracı olarak görmektedirler. Bu eğitim hem değerler eğitimi hem de Türk kültürünün ve Türkçenin öğretilmesi için işlevseldir. Anlatıcıların mesel, mesaj ve değer vurgusu da bu çalışmada masal metinlerindeki değerlerin ortaya çıkarılmasının önemini göstermektedir. Tebriz’de İran Türkleri masalları tarihten gelen bir bilginin hikâye olarak sunumu ve kimlik tanımlama ve aktarım aracı olarak görmektedirler.

Son olarak anlatıcılardan 3’ü masalların insanları bir araya getirme ve sosyalleştirme işlevinden bahsetmiştir. Anlatıcılar masal anlatıcılığı geleneğinin başta teknoloji olmak üzere birçok sebeple gerilemekte olduğunu belirtmişlerdir. Bu gerileme temelde bir araya gelme ve sosyalleşmenin kaybıyla doğrudan bağlıdır. İran Türkleri arasında masallar özellikle kuşaklar arası iletişimin yeniden kurulabilmesi için araç olarak görülmektedir.

Çalışmamızın dördüncü bölümünün bir sonraki alt başlığında anlatıcıların icra, bizim derleme ortamımızdan hareketle tespitlerimizi değerlendirdik. İlk olarak sosyal ortam oluşturulduğunda anlatıcıların teşvik edilme hâlinde hatırlamaya çalıştıkları ve anlattıkları tespit edilmiştir. Bu anlamda “masalı dinlemeyi talep eden bir kişi” dahi masalın icra bağlamını yaratabilmektedir. İran Türkleri arasında, özellikle Tebriz’de yaşayan Türkler arasında masalları hatırlayan aktif ve pasif gelenek taşıyıcıları mevcuttur, sadece uzun zamandır anlatacak muhatap bulamadıkları için unutmaya başlamışlardır. Bu durumda tek bir talep dahi anlatıcılık geleneğinin yaşaması için imkân sağlamaktadır.

Kaynak kişilerimizin bazı icralarında çeşitli yerlerinde anlatıcıların mizahî unsurlara gülmesi, icrayı izlerken ve dinlerken gülümsemesi ve icraların sonunda alkışlaması da keyifli ve eğlenceli bir ortamın oluştuğunu göstermiştir. Ayrıca dinleyicilerin dikkatli ve teşvik edici bir şekilde icrayı takip etmesi de masalların eğlendirme ve hoşça vakit geçirme işlevini etkin bir şekilde yerine getirdiğini göstermiştir. Bu sebeple Tebriz’de İran Türkleri arasında anlatıcı ve dinleyici

buluşması, dinleyicinin talebi ardından sohbetin kurgulanabildiğini ve yeri geldiğinde masalların eğlenceli bir ortam oluşturabileceğini de söylemek istiyoruz.

Kaynak kişilerimizin icralarının gerçekleştiği derleme ortamları bir sohbet ortamı şeklinde gelişmiş ve sohbetin ana maddesi masal olsa da genel konusu Türk kültürü ve Türkçe üzerine olmuştur. Bunun yanına anlatıcıların masal dinledikleri zamandan bahsetmeleri de hafıza ve hatıra unsurlarını da ortama dâhil etmiştir. Bu sebeple anlatıcı, dinleyici ve talep ile oluşan eğlenceli sohbet ortamında hafıza ve hatıra ile kültür ve kimlik aidiyeti unsuru ön plana çıkmış, bu da ortamda bulunan genç kuşaklara geçmişin bilgisinin ve Türk kültürünün farklı yönlerinin aktarımını sağlamıştır. Anlatıcıların icralarından önce, icraları sırasında masal metinlerinde ve icralarından sonra anlattıkları ve söyledikleri tamamıyla Türkçe ve Türk kültürü ile örülü olmuştur. Bu da doğrudan hafıza ve hatıra unsurlarıyla kültür aktarımını sağlamıştır.

Tüm bu kurgusal sohbet ortamında anlatıcılar düşüncelerini, üstü kapalı da olsa eleştirilerini dile getirerek ve bunu keyifli bir atmosferde yaparak masalın rahatlama işlevini de ortaya koymuşlardır. Dinleyicilerin de bu keyifli ortamlarda gülümsedikleri bir etkinliğe katılmaları onlarda rahatlama etkisi bırakmıştır.

Sonuç olarak söyleyebiliriz ki Tebriz’de, İran Türkleri arasında aktif gelenek taşıyıcıları, dinleyicilerle bir araya gelip talep ve teşvik görürlerse masallar tüm genel ve özel işlevlerini yerine getirebilmektedir.

Çalışmamızın bu bölümünde son olarak tüm bu icra ortamında masallarla iletilen değerleri ele almayı uygun bulduk. Bunun sebebini şöyle açıklayabiliriz: Anlatıcıların icra ettiği masallar hem anlatıcının hem de anlatıcının mensubu olduğu kültürün ve kimliğin doğru ve yanlış, iyi ve kötü, olumlu ve olumsuz gibi kavramlara dair düşüncelerini iletir. Bu düşünceler incelediğimiz yapı ve içerik niteliklerinde anlatı izleği olan beşli şema, kişiler, mekânlar, karşıtlıklar ve diğer unsurların tamamına etki etmiştir ve onlar üzerinden aktarılmaktadır. Anlatıcılar icralarıyla bölgedeki Türk kültürünün değerlerini aktarmaktadır. Bunu anlatıcıların kendileri de vurgulamıştır. Bu bağlamda hem yapı ve içerik incelememizde elde ettiğimiz ve değerlendirdiğimiz kavram kategorileri hem de masal metinlerindeki değerler Tebriz’de yaşayan İran

Türklerinin “temelde ne anlatmak istediğini, neyi vurgulamak istediğini, isteklerini ve şikâyetlerini, daha çok neyi mesele ettiklerini” göstermektedir.

Çalışmamızdaki 80 masal metnini çalışmamızın yöntem ve işlemlerle ilgili başlıklarında tanıttığımız ve açıkladığımız Schwartz Değerler Ölçeği’ne göre inceledik. Bu ölçeği seçmemizin sebebi çok basit bir şekilde değerlere yönelik incelemelerde kullanılan ve geçerliği ve güvenilirliği sabitlenmiş en kapsamlı ölçek olmasıdır.

Bu ölçeğin temel değer maddelerine göre Tebriz’den derlenen Türk masallarında başarılı, özyönelim, iyilikseverlik ve güç değerleri ön plandadır. Daha önce de açıkladığımız gibi bu durum anlatıcıların ve Tebriz’de yaşayan Türklerin fikir ve kültür dünyasıyla ilgilidir. Tebriz büyük, kalabalık, çok göç alan ve önemli bir kesişim noktasında olan bir şehirdir. Bu şehirde ticaret ve buna bağlı olarak ticarî zekâ ön plandadır. Ayrıca şehirdeki Türkler uzun zamandır belli başlı baskılar altında yaşamaktadır. Böyle bir ortamda örneklem olarak seçtiğimiz masalarda kişinin düşünce ve eylemlerde bağımsızlığını, kendisini ve etrafındakileri koruyarak ve onlara yardım ederek başarılı olmasını, bu başarıyla zekâsıyla ulaşmasını ve başarı sonucunda özellikle maddi ve makam anlamında güç sahibi olmasını vurgulayan ana değer maddelerinin ön planda olması son derece anlamlıdır. Anlatıcıların vurguları ve masalların yapı ve içerik özelliklerindeki temel kavramlar da bunlarla örtüşmektedir. Tebriz’den derlenen Türk masalları Tebriz’de yaşayan İran Türklerinin karakterinde ön plana çıkan veya çıkması istenilen değerleri yansıtmaktadır.

Tebriz’den derlenen ve çalışmamızda incelediğimiz masalarda en çok zeki olmak, başarılı olmak, zengin olmak, bağımsızlık, özgürlük, sosyal güç sahibi olmak değerleri ön plandadır. Yukarıda da söylediğimiz gibi bu yapı Tebriz’de yaşayan Türklerin ideal karakter anlayışına veya sahip olmak zorunda kaldıkları karakter yapısına uygundur. Tebriz’de yaşayan İran Türkü anlatıcılar masalları “hayatta kalma taktikleri” olarak anlatmaktadırlar. Anlatıcılar bölgede yaşayan Türklerin karakterini masallara yansıtmış ve bu değerleri anlatılarda yeniden yaratmışlardır. Tebriz’de yaşayan Türklerin maddi, manevi, sosyo-kültürel ve sosyo-politik yapıları ve konumlarını göz önünde bulundurarak söyleyebiliriz ki Tebriz’de yaşayan Türklerin anlattıkları masallar onları karakteri ve kimliğini, mevcut şartlar altında ürettikleri çözüm yollarını yansıtmaktadır.

Tebriz'deki İran Türkleri arasında masal anlatıcıları kadın veya erkek; genç, orta yaşlı veya yaşlı olabilir. Bu anlatıcılar belli başlı tiplerden masalları ve motifleri klasikleştirmiş, edebîleştirilmiş ve yaygınlaştırmışlardır. Anlatıcılar bu masalları belli başlı üslup özellikleriyle aktarmaktadırlar. Anlatıcıların anlattıkları masalarda beşli şema kendisini göstermektedir ve bu evrensel kurgu anlatıcıların dili, üslubu, seçtikleri yapı birimleri, yerel unsurları ve fikirleriyle yerelleşmiştir. Anlatıcıların masallarında kurguladıkları izlek ve masalların işlevlerine dair düşünceleri ve yönelimleri masallardaki değer yargılarını iletmektedir. Tüm bu özellikler de evrensel niteliklere sahip masal türünün Tebriz'de İran Türkleri arasındaki Tebrizli ve İran Türkü hâlini gözler önüne sermektedir.

KAYNAKLAR

- Abbasî, K. (HŞ 1389/M 2010). Nağıllarımız Zenginliğimiz. *Azerbaycan Elbilimi Dergisi*. Sayı 26. ss. 4-7.
- Acıpayamlı, O. (1978). *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Aghdam, A. A. (2015). *İran Anlatı Geleneğinin Kaynakları Üzerine Bir İnceleme* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ege Üniversitesi, İzmir.
- Ahmedî, N. (HŞ 1374/M 1995). *Devir Nağıllar Efsaneler*. Tahran: İntişarate Endişeye Nev.
- Akdem, M. N. (HŞ 1395/ M 2016). *Biri Var İdi Biri Yoh İdi (Nağıllar Toplusu)*. Tebriz: İntişarate Azer Türk.
- Akpınar, Y. (1994). *Azerî Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Alangu, T. (2016). *Keloğlan Masalları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Albayrak, F. (2017). *Köktürk ve Uygur Dönemi Eserlerindeki Değerler ve Bu Değerlere İlişkin Öğretmen Adaylarının Görüşleri* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Albayrak, N. (2010). *Ansiklopedik Halk Edebiyatı Sözlüğü*. İstanbul: Kapı.
- Albayrak, R. (2013). *Türklerin İrani Yakın Gelecek I-II*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Alışık, A. İ. (HŞ 1386/M 2007a). *Azerbaycan Nağılları 1*. Tebriz: Ahter.
- Alışık, A. İ. (HŞ 1386/M 2007b). *Azerbaycan Nağılları 2*. Tebriz: Ahter.
- Alışık, A. İ. (HŞ 1387/M 2008a). *Azerbaycan Nağılları 3*. Tebriz: Ahter.
- Alışık, A. İ. (HŞ 1387/ M 2008b). *Azerbaycan Nağılları 4*. Tebriz: Ahter.
- Alışık, A. İ. (HŞ 1390/ M 2011). *Azerbaycan Nağılları 5*. Tebriz: Ahter.
- Alptekin, A. B. (1991). *Hayvan Masalları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Alptekin, A. B. (2013). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Arslan, A. A. (1998). *Kuzey-Doğu Anadolu (Kars) Türk ve Kuzey Britanya Edebiyatlarında Masallar*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Artun, E. (2014). *Ansiklopedik Halkbilimi/Halk Edebiyatı Sözlüğü*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Arvas, A. (2013). Motif'in Folklorik Eserdeki Kullanımı. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*. Cilt 10. Sayı 3. ss. 214-223.

- Aslan, E. (2010). *Türk Halk Edebiyatı*. Ankara: Maya Akademi.
- Attebery, B. (1980). *The Fantasy Tradition in American Literature From Irving to LeGuin*. Bloomington: Indiana University Press.
- Axworthy, M. (2016). *İran Aklın İmparatorluğu Zerdüşt'ten Günümüze İran Tarihi* (Çev. Gitmez, Ö.) Ankara: Say Yayınları.
- Aydın, D. Ş. (2015). *Giresunlu Bir Masal Anası: Arife Şafak'ın Masal Anlatıcılığı ve Masalların Bağlamsal Çözümlemesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi. Ankara.
- Aydoğmuşoğlu, C. (2011). *Tarihte Tebriz*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Aytaç, G. (2016). *Genel Edebiyat Bilimi*. Ankara: Doğu Batı.
- Aytaç, P. (2004). Masal. *Türk Dünyası Edebiyatı Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü*. Cilt 4. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları. ss. 295-304.
- Azadovski, M. (2002). *Sibirya'dan Bir Masal Anası* (Çev. Başgöz, İ.) Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Azerbaycan Elbilimi Dergisi*. (HŞ 1387/M 2008). Tebriz.
- Azerbaycan Elbilimi Dergisi*. (HŞ 1389/M 2010). "Al Memmed Kişi". Sayı 26, ss. 23-28.
- Azerbaycan Elbilimi Dergisi*. (HŞ 1389/M 2010). "Bit Bire". Sayı 26, ss. 42-44
- Azerbaycan Elbilimi Dergisi*. (HŞ 1389/M 2010). "Sultan Mahmud Nağılı". Sayı 26, ss. 49-51.
- Azerbaycan Elbilimi Dergisi*. (HŞ 1389/M 2010). "Ac Gurdun Nağılı". Sayı 26, ss. 15-17.
- Azerbaycan Elbilimi Dergisi*. (HŞ 1389/M 2010). "Dibine Kuli". Sayı 26, ss. 18-22.
- Azerbaycan Elbilimi Dergisi*. (HŞ 1389/M 2010). "Feriyyin Nağılı". Sayı 26, ss. 13-14.
- Azerbaycan Elbilimi Dergisi*. (HŞ 1390/M 2011). "Tüklücenin Nağılı". Sayı 29, ss. 13-17.
- Azerbaycan Elbilimi Dergisi*. (HŞ 1392/M 2013). "Ağ At Nağılı". Sayı 57-58, ss. 95-98.
- Azerbaycan Elbilimi Dergisi*. (HŞ 1393/ M 2014). "Bizuv Nağılı". Sayı 63-64, ss. 99-100.

- Azerbaycan Elbilimi Dergisi*. (HŞ 1394/M 2015). “Keçelin Nağılı”. Sayı 73-74, ss. 117- 118.
- Azərbaycan Folkloru Külliyatı Nağıllar IV Kitab*. (2007). Bakü: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Folklor İnstitutu.
- Azərbaycan Folkloru Külliyatı Nağıllar IX Kitab*. (2008). Bakü: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Folklor İnstitutu.
- Âzerefşâr, A. (HŞ 1377/M 1998). *Efsânehâye Azerbaycan (Çihil Gesse)*. Tahran: İntişarate Di.
- Bacchilega, C. (2016). *Postmodern Masallar* (Çev. Helvacioğlu F. B.). İstanbul: Avangard Kitap.
- Bademci, A. (2018). *İran 'da Türklerin 1000 Yılı*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Barbaro, J. (2016). *Anadolu 'ya ve İran 'a Seyahat* (Çev. Gündüz, T.). İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Bakırcı, N. (2010). *Türk Dünyası Coğrafyasında Tespit Edilmiş Hayvan Masalları Üzerinde Bir İnceleme*. Elazığ: Manas.
- Bascom, W. (2003). Folklorun Biçimleri: Nesir Anlatılar (Çev. Aktaş R. N. vd.) Gülin Öğüt Eker vd. (Hazırlayanlar). Ankara: Millî Folklor Yayınları. ss. 468-505.
- Bascom, W. (2010). Folklorun Dört İşlevi (Çev. Çalış, F.). M. Ö. Oğuz, S. Gürçayır (Editörler). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*. Ankara: Geleneksel. ss. 71-82.
- Başgöz, İ. (1988). Masalın Anlatıcısı. Nuri Taner (Hazırlayan). *Masal Araştırmaları Folktale Studies I*. İstanbul: Art San. ss. 25-30.
- Başgöz, İ. (1996). Protesto: Folklorun Beşinci İşlevi (Fonksiyonu). *Prof. Dr. Umay Günay Armağanı*. Ankara: Feryal Matbaacılık. ss. 1-5.
- Başgöz, İ. (2003). Sözlü Anlatımda Arasöz: Türk Hikâye Anlatıcılarının Şahsî Değerlendirmelerine Ait Bir Durum İncelemesi (Çev. Ekici, M.). Gülin Öğüt Eker ve diğerleri (Editörler). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*. Ankara: Millî Folklor, ss. 190-222.
- Başgöz, İ. (2013). İran Azerbaycanı'nda Türk Hikâye Anlatma Geleneği (Çev. Özdamar, F.). *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. Cilt 13. Sayı 2. ss. 371-386.

- Bayat, F. (2010). Haşiyeye Metnin (Ara Söz ve Cümlelerin) Masal Anlatımında Rolü. Motif Akademi Halkbilimi Dergisi. 2. II. ss. 5-14.
- Behrengî, S. & Dehkânî, B. (HŞ 1357/M 1978). *Efsânehâye Azerbaycan*. Tahran: Nakş-e Cihan.
- Behrengî, S. (2013). *Azeri Masalları* (Çev. Kanar, M.). Ankara: SAY Yayınları.
- Ben-Amos, D. (2003). Şartlar ve Çevre İçinde Folklorun Bir Tanımına Doğru (Çev. Ekici, M.). Gülin Ögüt Eker ve diğerleri (Editörler). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*. Ankara: Millî Folklor, ss. 31-55.
- Ben-Amos, D. (2007). Halk Bilgisinin (Folklorun) Bağlamı, İmâlar ve Beklentiler (Çev. Ekici, M.). *Millî Folklor*. Sayı 76. ss. 232-243.
- Benek Kaya, A. (2004). *Has Bahçenin Gülleri Sivas Masalları*. İstanbul: KİTABEVİ.
- Berazendeh, A. (HŞ 1395/M 2016). *Dastane Selim Cevâhîrfuruş*. Tebriz: İntişarate Yaşar Kalem.
- Beşirli, H. (2015). Küresel Aktörlere Karşı Kültürel Kahramanlar: Sosyalleşme Sürecinde Masallar. İ. Özkan (Editör). *Türk Dünyası Masal Araştırmaları (Tastarakay'dan Keloğlan'a)*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları. ss. 151-160.
- Bilalzâde, N. (HŞ 1388/M 2009). *Biri Var İdi Biri Yoh İdi (Nağıllar)*. Tebriz: Danyal.
- Bilgili, A. S. (2000). Tebriz. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. Cilt 40. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. ss. 219-222.
- Blağa, R. (1997). *İran Halkları El Kitabı*. İstanbul: Yeni Zamanlar Dağıtım.
- Boratav, P. N. (1929). Halk Masalları. *Halk Bilgisi Haberleri*. Yıl 1. Sayı 2. ss. 8-13.
- Boratav, P. N. (1988). Masal ve Masalcı Üzerine. Nuri Taner (Hazırlayan). *Masal Araştırmaları Folktale Studies I*. İstanbul: Art San. ss. 31-39.
- Boratav, P. N. (2000). *Tekerleme Türk Halk Masalının Tipolojik ve Stilistik İncelemesine Katkı* (Çev. Yerguz, İ.). İstanbul: Türk Tarih Vakfı.
- Boratav, P. N. (2001). *Masallar-1 Uçar Leyli*. İstanbul: Türkiye Tarih Vakfı.
- Boratav, P. N. (2011). *Az Gittik Uz Gittik*. Ankara: İmge.
- Boratav, P. N. (2013). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. Ankara: BilgeSu.
- Boratav, P. N. (2014). *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

- Bosnalı, S. (2007). *İran Azerbaycan Türkçesi Toplumdilbilimsel Bir İnceleme*. İstanbul: Kebikeç.
- Bottigheimer, R. B. (2006). Fairy-Tale Origins, Fairy-Tale Dissemination and Folk Narrative Theory. *Fabula*. Volume 47. 3 /4. ss. 211-221.
- Brockelmann, C. (1979). Mesel. *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi. ss. 120-124.
- Buch, W. (2003). Masal ve Efsane Üzerine (Çev. Öztürk, A. O.). Gülin Ögüt Eker ve diğerleri (Editörler). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*. Ankara: Millî Folklor, ss. 304-319.
- Burne, C. S. (1996). *The Handbook of Folklore Traditional Beliefs, Practices, Stories and Sayings*. London: Sidgwick&Jackson Ltd.
- Câferî, M. (HŞ 1386/M 2007). *Gessehâ va Efsânehâye Ez Kûçe va Kenâre İran*. Tahran: Terhe Ayende.
- Caferoğlu, A. (1988). *Türk Kavimleri*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Caferzâde, H. M. (HŞ 1392a/M 2013a). *Şahsiyyethâye Gessehâye Âmiyâneye Azerbaycan*. Tebriz: Somer Neşr.
- Caferzâde, H. M. (HŞ 1392b/M 2013b). *Tufargan Nağulları*. Yayın Yeri Yok.
- Cancel, R. (2004). Oral Tradition. *African Folklore An Encyclopedia*. P. M. Peek, K. Yankah (Editors) New York: Routledge. ss. 634-636.
- Canım, R. (2016). *Simurgun Kanatlarında İran Seyahatnâmesi*. İstanbul: Ülke Yayın.
- Cavid, S. (HŞ 1358/M 1979). *Azerbaycan Folklorundan Numuneler I-II*. Tebriz: İntişarate Ferzane.
- Chardin, J. (2014). *Chardin Seyahatnamesi İstanbul, Osmanlı Toprakları, Gürcistan, Ermenistan, İran 1671-1673* (Çev. Meral, A.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Cocchiara, G. (2017). *Avrupa'da Folklor Tarihi* (Çev. Özer, Y.). Ankara: Geleneksel.
- Curtis, V. S. (2016). *İran Mitleri* (Çev. Aslan, Fatma E.). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Çerikan, F. U. (2018). *Türk Kültüründe Demir*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Da Silva, S. & Tehrani, J. J. (2016). Comparative Phylogenetic Analyses Uncover the Ancient Roots of Indo-European Folktales. *Royal Society Open Science*. 3. ss. 3-11.
- Darabî, İ. (HŞ 1388/ M 2009). *Efsânehâye Azerbaycan*. Tahran: Dönyaye Nev.

- Dariniya, S. (HŞ 1395/M 2016). *Şehre Evvelinhâ (Tabriz, The City of Firsts)*. Tebriz: İdâregel Revâbate Umumi va Beynelmilel Şehredâre Tâbriz.
- Darnton, R. (2017). *Büyük Kedi Katliamı Aydınlanma Fransa'sında Düşünceler İnanışlar* (Çev. Yılmaz, M.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Dégh, L. (1995). *Narratives in Society: A Performer-Centered Study of Narration*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia Academia Scientiarum Fennica.
- Dégh, L. (1980). *Folktales and Society Story-Telling in a Hungarian Peasant Community* (Translated by Schossberger, E. M.) Indiana: Indiana University Press.
- Dégh, L. (2003). Halk Anlatısı (Çev. Karagülle, Z.). Gülin Ögüt Eker ve diğerleri (Editörler). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*. Ankara: Millî Folklor, ss. 91-127.
- Dégh, L. (2010). Hikâye Anlatıcılar (Çev. Koç, A.). M. Ö. Oğuz, S. Gürçayır (Editörler). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*. Ankara: Geleneksel. ss. 211-223.
- Demirdurak, B. & Pilehroud, F. S. (2015). *İran*. İstanbul: GiTa.
- Dervişcemaloğlu, B. (2014). *Anlatıbilime Giriş*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Dervişyan, A. E. & Handan, R. (HŞ 1387/M 2008). *Ferhenge Efsânehâye Merdome İran*. Tahran: Ketab va Ferheng.
- Dilmac. (HŞ 1385/M 2006). Tebriz.
- Dorson, R. M. (2006). *Günümüz Folklor Kuramları* (Çev. Gürçayır, S. & Özey, Y.) Ankara: Geleneksel.
- Doulatabadi, F. (2017). *Kaşkay Türklerinin Edebiyatı*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Duman, M. (2017). *Türk Halk Anlatmalarında Olumsuz Tipler-Mit, Destan, Halk Hikâyesi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ege Üniversitesi, İzmir.
- Dundes, A. (2003). Doku, Metin ve Kontekst (Çev. Ekici, M.). Gülin Ögüt Eker ve diğerleri (Editörler). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*. Ankara: Millî Folklor, ss. 67- 90.
- Durmuş, İ. (2004). Mesel. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Cilt 29. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. ss. 293-297.
- Duymaz, A. (2002). *İrfanı Arzulayan Sözler Tekerlemeler*. Ankara: Akçağ.

- Duymaz, A. (2005). Azerbaycan Tekerlemeleri (Sanamaları) Üzerine Mukayeseli Bir Değerlendirme. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. Cilt 5. Sayı 1. ss. 37-46.
- Ebadi, G. (2011). *İran/Batı Azerbaycan, Karakoyunlu Bölgesi, Karazemin Köyü Monografisi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Eberhard, W. & Boratav, P. N. (1953). *Typen Türkischer Volksmärchen*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH.
- Ekberzâde, S. & Seperfer, H. (HŞ 1387/M 2008). *Nağıllar (Gessehâye Ez Azerbaycanî Garbî)*. Urmiye: Şirkete Taavni.
- Ekici, M. (2001). Dirse Han Oğlu Boğaç Han Anlatmasında Bireysellik ve Toplumsal Bütünlük. *Milli Folklor*. Sayı 52. ss. 50-59.
- Ekici, M. (2005). Türk Sözlü Geleneğinde Anlatıcılar ve Anlatmalar Arasındaki İlişkiye Art Zamanlı (Diyakronik) ve Eş Zamanlı Bir Bakış. *Mitten Meddaha Türk Halk Anlatıları Uluslararası Sempozyum Bildirileri*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Halk Bilimi Merkezi Yayını. ss. 83-90.
- Ekici, M. (2015). Türk Dünyası Masal Araştırma Yöntemleri ve Masallardaki Bazı Değerler. İ. Özkan (Editör). *Türk Dünyası Masal Araştırmaları (Tastarakay'dan Keloğlan'a)*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları. ss. 211-230.
- Ekici, M. (2016). *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*. Ankara: Geleneksel.
- Elçin, Ş. (1993). *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ.
- Emani, B. & Rehimzad, E. (HŞ 1386/ M 2007). *Çap Olmamış Nağıllar*. Tebriz: Ahter.
- Erdem, N. (2012). Kahramanın Yolculuğu. N. Taşkıntuna, Y. Korkut (Editörler). *Düşler, Düşlemler ve Masallar, Psikanalitik Bakışlar*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. ss. 85-96.
- Ergun, P. (2014a). Türk Masal Anlatıcısının Kimliği. *Millî Folklor*. Yıl 26, Sayı 104. ss. 33-45.
- Ergun, P. (2014b). *Eskişehir Masalları*. Ankara: Grafiker.

- Eriksen, T. H. (2018). *Küçük Yerler, Büyük Meseleler, Sosyal ve Kültürel Antropoloji* (Çev. Koca, E.). Ankara: Atıf Yayınları.
- Eşraki, M. (HŞ 1388/M 2009). *Azerbaycan Ağız Edebiyatı (Edebiyate Şifaheye Azerbaycan)*. Tebriz: Yaran.
- Fedakâr, S. (2011). *Özbek Sözlü Geleneğinde Masallar*. İzmir: Egetan.
- Feyzioğlu, Y. (2019). *Masallar Bize Ne Anlatır? Türk Dünyası Masallarında Çocuk ve Gençlik İmgesi*. Ankara: ABİS Yayınları.
- Furby, J. & Hines, C. (2014). *Fantastik* (Çev. Yavuz, S.), İstanbul: Kolektif Kitap.
- Garry, J. & El-Shamy, H. (2015). *Archetypes and Motifs in Folklore and Literature A Handbook*. New York: M. E. Sharpe.
- Gathwaite, G. R. (2011). *İran Tarihi Pers İmparatorluğundan Günümüze* (Çev. Aytuna, F.). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Glazer, M. (2011). Functionalism. C. T. Mc Cormick, K. K. White (Editors). *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music and Art*. California: ABC-CLIO. ss. 505-598.
- Goldberg, C. (2011). Folktale. C. T. Mc Cormick, K. K. White (Editors). *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music and Art*. California: ABC-CLIO. ss. 558-570.
- Golden, P. B. (2006). *Türk Halkları Tarihine Giriş* (Çev. Karatay, O.). Çocum: KaraM.
- Goody, J. (2017). *Mit, Ritüel ve Söz* (Çev. Sezgi, D.) İstanbul: Küre Yayınları.
- Gökdağ, B. A. & Talip, D. (2016). *İran'da Türkler ve Türkçe*. Ankara: Akçağ.
- Gökşen, E. N. (1949). Folklor ve Masal. *Türk Folklor Araştırmaları*. Cilt 6. Sayı 126. ss. 2058-2060.
- Gülcan, T. (2018). *Ne Anlatsak? Eğitimciler İçin Masal Rehberi 5-6 Yaş*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gülmez, G. (2008). *Güney Azerbaycan Erdebil Bölgesinde Türk Halk Masalları (Metin-İnceleme)* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ege Üniversitesi, İzmir.
- Gültekin, M. (2013). *Kazan-Tatar Masalları (İnceleme-Metinler)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Gültekin, M. (2019). *Masal Anası Kezban Karakoç ve Repertuarı*. Ankara: Grafiker.
- Gümüş, İ. (2017). *Türk Masalları ve Max Lüthi Yöntemi*. Ankara: Gece Kitaplığı.

- Günay, U. (2011). *Elazığ Masalları ve Propp Metodu*. Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Günay, U. (1998). Masal. *Türk Dünyası El Kitabı 3. Cilt Edebiyat (Türkiye)*. Ankara: TKAE, ss. 431-465.
- Güney Azərbaycan Folkloru, I Kitab (Təbriz, Yekənat və Həmədan Ərazilərindən Toplanmış Folklor Örnəkləri)*. (2013). Bakü: Elm və Təhsil Nəşriyyatı.
- Güney Azərbaycan Folkloru, II Kitab*. (2014). Bakü: Elm və Təhsil Nəşriyyatı.
- Güney Azərbaycan Folkloru, III Kitab (Səməd Behrəngi və Bəhrüz Dehqaninin Ana Dilində Topladığı Nağullar)*. (2014). Bakü: Elm və Təhsil Nəşriyyatı.
- Güney Azərbaycan Folkloru, IV Kitab*. (2015). Bakü: Elm və Təhsil Nəşriyyatı.
- Güney Azərbaycan Folkloru, V Kitab*. (2015). Bakü: Elm və Təhsil Nəşriyyatı.
- Güneyli, H. M. (HŞ 1388/M 2009). *Nağullar (Güney Bölgesi Rivayetleri Üzre)*. Tahran: İntişarate Nev.
- Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi 4. Kitap 1. Cilt*. (2010). Hazırlayanlar: Kahraman, S. A. & Dağlı, Y. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Halil, A. (2010). *Folklor Terminleri*. Bakü: AMEA.
- Hamine, A. M. (HŞ 1364/M 1985). *Azərbaycan Muhabbet Nağulları*. Tebriz: Yaran.
- Harmancı, M. (2010). *Türk Masallarında Keloğlan Tipi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli.
- Helimoğlu Yavuz, M. (2013a). *Anadolu Masalları Az Gidenler Uz Gidenler*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Helimoğlu Yavuz, M. (2013b). *Masallar ve Eğitimsel İşlevleri*. Ankara: Eğiten Kitap, Ankara.
- Hesârî, M. H. (HŞ 1379/M 2000). *Gessehâye Şirine Azerbaycan ve Moşabehâte Anha Der Urupa*. Tahran: İntişarate Taban.
- Heyet, C. (HŞ 1367/M 1988). *Azərbaycan Şifâhî Halk Edebiyatı*. Tahran: Kavyan.
- Hızırlı, F. (HŞ 1391/M 2012). *Azərbaycan Nağulları I (Hoy)*. Tebriz: Somer Neşr.
- Honko, L. (2003). Halk Anlatısı Araştırma Metodları/Bu Metodların Durumu ve Geleceği (Çev. Görkem, İ.). GÜlin Öğüt Eker ve diğerleri (Editörler). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar I*. Ankara: Millî Folklor, ss. 163-178.
- Hourcade, B. (2000). İran, Fizikî ve Beşerî Coğrafya. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Cilt 22. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. ss. 391-394.

- İlhan, M. E. (2018). *Kültürel Bellek Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Hatırlama*. Ankara: Doğu Batı.
- İnayet, A. (1995). *Uygur Halk Hikâyeleri Üzerinde İncelemeler*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ege Üniversitesi, İzmir.
- İskenderova, V. (2014). *Ənənəvi Nağıl Formulları (Azərbaycan və Türkiyə Nümunələri Əsasında)*. Bakü: Azərbaycan Milli İlimlər Akademiyası Folklor İnstitutü.
- Jackson, R. (1998). *Fantasy: The Literature of Subversion*, New York: Methuen.
- Kabilnejat, R. & Ferehmendi, A. (HŞ 1391/M 2012). *Bağə Me'ruf*. Tebriz: İntişarate Ayine Dades.
- Kafkasyalı, A. (2002). *İran Türk Edebiyatı Antolojisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.
- Kafkasyalı, A. (2009). *İran Türk Âşıkları ve Millî Kimlik*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.
- Kafkasyalı, A. (2010). *İran Türkleri*. İstanbul: Bilgeoğuz, İstanbul.
- Kafkasyalı, A. (2011). *İran Coğrafyasında Türkler*. İstanbul: Bilgeoğuz.
- Kanar, M. (2000). İran, Modern İran Edebiyatı. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Cilt 22. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. ss. 424-427.
- Kanar, M. (2013). *Çağdaş İran Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi*. Ankara: SAY Yayınları.
- Kanar, M. (2010). *Periler Şahının Kızı* (Çev. Kanar, M.). Mehmet Kanar (Ed.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kaya, D. (2007). *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ.
- Kaya, K. (2001). *Hint-Türk-Avrupa Masalları*. Ankara: İmge.
- Kerîmî, M. (HŞ 1388/M 2009). *Edebiyâte Şifâheye Azerbaycan*. Tahran: Kander Hat.
- Kerîmî, R. A. (HŞ 1395/M 2016). *Zencan Folkloru 2 (Çilandar (Şilandar) Kendinin Folkloru I)*. Zencan: Yayın Yeri Yok.
- Kıran, A. ve Kıran, Z. (2011). *Yazınsal Okuma Süreçleri (Dilbilim, Göstergebilim ve Yazınbilim Yöntemleriyle Çözümlemeler)*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Kobotarian, N. (2013). *Tebriz Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*. Adana: Karahan Kitabevi.

- Kocaaslan Uçkun, R. (2003). *Gagauz Masallarının Tip ve Motif Yapısı Bakımından İncelenmesi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ege Üniversitesi, İzmir.
- Konuk, D. (2008). *Fazlullah-i Muhtedî (Subhî) ve Kıssehâyi Subhî Adlı Eserinden Çeviri Masallar* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Korkmaz, M. (2013). *Zerdüşt Dini İran Mitolojisi*. Ankara: Alter.
- Korkut Raptis, B. (2015). Masal Gerçekliği. *Doğu Batı Düşünce Dergisi (Mit ve Masallar)*. Yıl 18. Sayı 71. ss. 219-237.
- Köker, E. (2010). *Kitapta Kurutulmuş Çiçekler ya da Sözlü Kültür Üzerine Düşünceler*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Kurtulan, İ. (2014). *Samed Behrengi Toplu Masallar*. İstanbul: Büyülü Fener.
- Kutay, C. (2013). *Osmanlı'da İngiliz Casus Arminius Vambery'nin (Reşid Efendi) Günlükleri (1762-....)*. İstanbul: ABM.
- Kuzay Demir, G. (2019). *Kosova Türk Masalları*. İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Lavenda, R. & Schultz, E. A. (2017). *Kültürel Antropoloji Temel Kavramlar* (Çev. İşler, D & Hayırlı, O.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Le Strange, G. (2015). *Doğu Hilâfetinin Memleketleri (Mezopotamya, İran ve Orta Asya)* (Çev. Eskikurt, A. & Tomar, C.). İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Lüthi, M. (2003). Masalın Efsane, Mekanbe, Mit, Fabl ve Fıkra Gibi Türlerden Farkı (Çev. Sönmez, S.). Gülin Öğüt Eker ve diğerleri (Editörler). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*. Ankara: Millî Folklor, ss. 314-319.
- Lwin, S. M. (2009). Revisiting A Structural Analysis of Folktales: A Means to An End?. *The Buckingham Journal of Language and Linguistics*. 2(I). ss. 69-80.
- Marzolph, U. (2015). Professional Storytelling (naqqālī) in Qājār Iran. J. Rubanovich (Ed.) *Orality and Textuality in the Iranian World*. Leiden: Brill, Leiden. ss. 271-289.
- Mecazi, A. (HŞ 1387/M 2008). *Şancan-Folklor Edebiyat*. Tahran: Endişeye Nev.
- Meddi, S. (HŞ 1394/M 2015). Ön Söz Yerine. *Azerbaycan Nağulları (Tebriz Varyantları) Samed Behrengî ve Bihruz Dehkânî*. (Meddi, S. Haz.). Tahran: Dünyaye Nev. ss. 5-13.

- Metin, B. (2012). Türk-İran İlişkilerinde Güney Azerbaycan Meselesi (1918-1938). *TSA*. Yıl 16. Sayı 2. ss. 157-187.
- Minorskiy, V. (2000). Tebriz (Çev. Yazıcı, T.). *İslâm Ansiklopedisi*. Cilt 12/I. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi. ss. 82-89.
- Mîr-Kiyânî, M. (2001). *Uzun Gece Masalları* (Çev. Güzelyüz, A.). İstanbul: Can Yayınları.
- Mukaddem, N. (HŞ 1397/M 2018). *Şirin Nağullarımız Mugan Varyantı Uşaklıkda İşittigim Nağullardan*. Tebriz: Taymaz.
- Muhâcerî, Z. (HŞ 1386/M 2007). *Mecmuâye Efsânehâye İrani*. Meşhed: Şirkete Be Neşr, 1992.
- Mustafa Hâmi Paşa ve Ali Raşit Bey. *Binbir Gündüz Masalları*. (Yayına Hazırlayan: Karayığit, H.). İstanbul: Aden Yayınevi.
- Münasebetler Persli Don Juan Bir Şii Katolik (1560-1604)* (Çev. İlhan, H.). (2014). Diyarbakır: Avesta.
- Naskali, E. (2000a). İran, Tarih, Başlangıçtan Müslümanlar Tarafından Fethine Kadar. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Cilt 22. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. ss. 394-395.
- Nebiyev, A. (2006). *Azerbaycan Halk Edebiyatı*. Bakü: Elm.
- Nemet, Vukar. (HŞ 1396/M 2017). *Göyden Üç Alma Düşdü Azerbaycan Azerbaycan Şifâhî Halk Nağulları ve Efsaneleri (Karadağ Bölgesi) Cild 1*. Tebriz: Sebz.
- Ocak, A. Y. (2007). *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Oğuz, M. Ö. (2017). Dede Korkut Metinleri: Mit mi? Tarih mi? *Hem Varmış Hem Yokmuş Anlatı Kahramanları Üzerine Yazular*. Ankara: Geleneksel. ss. 9-15.
- Oğuz, M. Ö. (2000). *Türk Dünyası Halk Biliminde Yöntem Sorunları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ölçer Özünel, E. (2006). *Masal Mekânında Kadın Olmak*. Ankara: Geleneksel.
- Ölçer Özünel, E. (2011). Yazının İzinde Masal Haritalarını Okuma Denemesi: Masal Tarihine Yeniden Bakmak. *Millî Folklor*. Yıl 23. Sayı 91. ss. 60-71.

- Önal, M. N. (2006). Masallardaki Engeller Üzerine Bir Araştırma. *Mitten Meddaha Türk Halk Anlatıları Uluslararası Sempozyum Bildirileri*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Halk Bilimi Merkezi Yayını. ss. 183-198.
- Önkol, A. (2015). *Fatma Önkol'un Masal Anlatıcılığı ve Masalların Anlatıcı-Dinleyici ve Anlatım Ortamı Açısından İncelenmesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi. İzmir.
- Örnek, S. V. (1979). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Özdamar, F. (2014). *Tebriz Âşıklık Geleneği ve Tebrizli Âşık Ali (Ali Feyzullahî Vahid)*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Özdamar, F. (2019). *Köroğlu'nun İran Türkleri Anlatmaları Üzerine Bir İnceleme* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ege Üniversitesi, İzmir.
- Özdemir, C. (2018). *Anadolu Sahası Türk Masallarında Elma Motifi*. Ankara: Kurgan.
- Özdemir, N. (2015). Türk Halk Kültürü. İ. Çapcıoğlu, H. Beşirli (Editörler). *Türk Kültürü El Kitabı*. Ankara: Grafiker. ss. 215-266.
- Öztoğat, N. (2005). *Yazınsal Metin Çözümlemesinde Kuramsal Yaklaşımlar*. İstanbul: Multilingual.
- Parmaksız, A. (2017). *Freud Bana Masal Anlatsa Masal Üzerine Psikanalitik Bir İnceleme*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Pehlivan, G. (2015). *Dede Korkut Kitabı'nda Yapı, İdeoloji ve Yaratım Dresden ve Vatikan Nüshalarının Mukayeseli Bir İncelemesi*. İstanbul: Ötüken, İstanbul.
- Polat, A. (2015). *Medeniyetlerin Buluştuğu Tebriz ve Çevresi*. İstanbul: A4 Ofset.
- Porhüseyn, F. (HŞ 1373/M 1994). *Paslı Gılinc*. Tebriz: Yaran.
- Propp, V. (2008). *Masalın Biçimbilimi ve "Olağanüstü Masalların Dönüşümleri"* (Çev. Rifat, M & Rifat, S.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Putilov, B. (2019). Süje Oluşturucu Bir Unsur Olarak Motif. (Çev. Arvas, A.). *Millî Folklor*. Yıl 31, Sayı 122. ss. 128-139.
- Rahimi, F. (2010). *Muhammed Taki Zehtabi (Kirişçi) İran Türklerinin Eski Tarihi*. İstanbul: IQ Kültür Sanat.
- Ramseri, L. S. (HŞ 1387/M 2008). *Gessehâye Subhî Be Revayet Fazlullâh Mühtedî (Subhî)*. Tahran: İntişarate Muayyen.

- Razi, S. N. (HŞ 1394/M 2015). *Annemnen Men (Sıra Nağıllar)*. Tahran: Yaşmag Araştırma ve Yayın Evi.
- Resulzâde, M. (HŞ 1386/ M 2007). *Efsânehâye Bozkuş (Ba Muhtasare Der Merdom Şinase Edebiyate Folkulorik İnan va Azerbaycan)*. Zencan: Peynar.
- Rezzâki, M. & Rezzâki, M. (HŞ 1396/M 2017). *Zencan Folkloru 1 Hançalı Kahraman Babayi'nin Nağılları*. Tahran: Endişeye Nev.
- Ritter, H. (2011). *Doğu Mitolojisinin Edebiyata Etkisi Karşılaştırmalı Edebiyat Metinleri*, İstanbul: Ayrıntı.
- Rodari, G. (2018). *Düş Kurma Kuralları* (Çev. Akbaş, A.). İstanbul: Epsilon Yayınevi.
- Röhrich, L. (2003). Halk Anlatısı Araştırmasında Anlam Arayışı (Çev. Korkmaz, K. M.) Gülin Öğüt Eker ve diğerleri (Editörler). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*. Ankara: Millî Folklor, ss.128-145.
- Sakaoğlu, S. (2002). Masallar. *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi Cilt 2*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları. ss. 131-312.
- Sakaoğlu, S. (2012). *Masal Araştırmaları*. Ankara: Akçağ.
- Sakaoğlu, S. (2018). *Masal Araştırmaları 2*. Ankara: Akçağ.
- Sakaoğlu, S. & Alptekin, A. B. (2014). *Nasreddin Hoca*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Salaryan, İ. (HŞ 1396/M 2017). *Nağıllar Boğçası (Dastanhâye Türki Horasânî)*. Tebriz: İntişarate Behaiş.
- Sanders, B. (2013). *Öküzün A'sı Elektronik Çağda Yazılı Kültürün Çöküşü ve Şiddetin Yükselişi* (Çev. Tahir, Ş.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sanz, M. C. (2012). Düşlem Oluşturmada Anlatıcının Rolü. N. Taşkıntuna, Y. Korkut (Editörler). *Düşler, Düşlemler ve Masallar, Psikanalitik Bakışlar*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. ss. 113-124.
- Sarı, A. & Ercan, C. A. (2008). *Masalların Psikanalizi*. Erzurum: Salkımsöğüt.
- Sarpkaya, S. (2018a). İran Türklerinin Masallarıyla İlgili Türkiye'de, Azerbaycan'da ve İran'da Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir İnceleme. *Ege Sosyal Bilimler Dergisi*. Cilt 1. Sayı 1. ss. 56-69.
- Sarpkaya, S. (2018b). *Türklerin Şeytani Masalları*. Ankara: Karakum Yayınevi.

- Sarpkaya, S. (2018c). Tebrizli Âşık Abbas Hazretî'den Derlenen 'Şam'ın Yahudu' Masalı Üzerine Bir İncelem. *II. Uluslararası Sosyal Bilimler Lisansüstü Öğrenci Kongresi Bildirileri*. Bişkek: TİKA. ss. 221-229.
- Sarpkaya, S. (2019). *Tebriz'den Masallar İran Türklerinden Derlenen Metinler*. Ankara: Karakum Yayınevi.
- Saydam, M. B. (2013). *Deli Dumrul'un Bilinci Türk-İslam Ruhu Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi*. İstanbul: Metis.
- Scheub, H. (2004). Storytellers. *African Folklore An Encyclopedia*. P. M. Peek, K. Yankah (Editors) New York: Routledge. ss. 893-900.
- Seyfi, K. (HŞ 1397/M 2018). *Azerbaycan Nağılları I Karadağ Rivayetleri*. Tahran: Avaz Yayın Evi.
- Seyidoğlu, B. & Yavuz, O. (2012). *Ferec Ba'de'ş-Şidde Hikâyeleri Güçlükten Kolaylığa Kederden Sevince*. İstanbul: Büyüyenay.
- Sezer, M. Ö. (2010). *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Shaffer, B. (2008). *Sınırlar ve Kardeşler İran ve Azerbaycanlı Kimliği* (Çev. Gara, A. & Kerimov, V.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Simpson, J. & Roud, S. (2000). *A Dictionary of English Folklore*. New York: Oxford University Press.
- Sobol, J. D. (2011). Storytelling. T. Mc Cormick, K. K. White (Editors). *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music and Art*. California: ABC-CLIO. ss.1159-1165.
- Sokolov, Y. M. (2009). *Folklor: Tarih ve Kuram* (Çev. Özer, Y.) Ankara: Geleneksel, Ankara.
- Soltanpur, B. (HŞ 1369/ M 1990). *Azerbaycan Nağılları ve Kahramanlık Dastanları*. Tahran: Neşre Ferheng.
- Stableford, B. (2005). *Historical Dictionary of Fantasy Literature*. Maryland: The Scarecrow Press.
- Stone, K. F. (1996). Folktale. J. Harold (Editor). *An Encyclopedia of American Folklore*. New York: Garland Publishing Inc. ss. 613-614.
- Stotter, R. (1996). Storytelling. J. Harold (Editor). *An Encyclopedia of American Folklore*. New York: Garland Publishing Inc. ss.1437-1438.

- Şemsî, M. R. (HŞ 1386/ M 2007). *Efsânehâye Keçel*. Tahran: Mehrab Kalem.
- Şirâzî, S. E. E. (HŞ 1353/M 1974). *Gessehâye İrani*. Tahran: Şirkete Ofset Sihami Has Çaphane Bist o Pencom Şehriyar.
- Tan, B. (2017). *İran Masalları* (Çev. Sarıyer, S.). İstanbul: Karakarga Yayınları.
- Tan, B. (2018). *İran Masalları 2* (Çev. Sarıyer, S.). İstanbul: Karakarga Yayınları.
- Tanesen Büyü, G. (2015). Masalların Katartik Etkisi: Kötülükten Arınma. *Doğu Batı Düşünce Dergisi (Mit ve Masallar)*. Yıl 18. Sayı 71. ss. 237-254.
- Tavernier, J. B. (2010). *Tavernier Seyahatnâmesi* (Çev. Tunçdoğan, T.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Təbriz Folklor Örnəkləri I Kitab*. (2013). Bakü: Nurlan.
- Temizyürek, F. vd. (2016). *Çocuk Edebiyatı*. Ankara: Pegem Akademi.
- Tezcan, S. (2010). Binbir Gece ve Benzeri Metinlerin İşlevi. M. Kalpaklı, N. Demirkol Sönmez (Editörler). *Binbir Gece'ye Bakışlar*. İstanbul: Turkuaz Yayınları. ss. 32- 48.
- Thompson, S. (1946). *The Folktale*. New York: The Dryden Press.
- Thompson, S. (1954). Fairy Tale. M. Leach, J. Fried (Editors). *Funk&Wagnall Standart Dictionary of Folklore*. San Francisco: HarperCollins. ss. 365-366.
- Thompson, S. & Aarne, A. (1964). *The Types of the Folktale A Classification and Bibliography*. Helsinki: Academia Scientiarum Fenica.
- Tosun, N. (2017). *Doğu'nun Hikâye Kuramı*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Tulu, S. (2009a). *Horasan Türklerinden Folklor Derlemeleri Bocnurd Ağzı*. Konya: Kömen.
- Tulu, S. (2009b). *Horasan Türklerinden Masallar ve Halk Hikâyeleri*. Konya: Kömen.
- Tüfekçi Can, D. (2014). *Çocuk Edebiyatı Giriş*. Konya: Eğitim Kitabevi.
- Uçan, H. (2016). *Yazınsal Eleştiri ve Göstergibilim (Kuram-Uygulama, Çözümleme Örnekçeleri)*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Uçkun, R. (2018). Keloğlan Tipinin Gagauz Masallarındaki Yansımaları. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. Cilt 18. Sayı 2. ss. 543-569.
- Ulutürk, V. (1992). Binbir Gece. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. Cilt 6. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. ss. 180-181.

- Uther, H. J. (2004). *The Types of International Folktales A Classification and Bibliography Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Uther, H. J. (2008). Tale Type. Donald Haase (Editor). *The Greenwood Encyclopedia of Folktales and Fairy Tales Vol 3*. London: Greenwood Tales.
- Uzun, E. (2010). *İran İzlenimlerim (Tarih ve Etnografya)*. Trabzon: Eser Ofset.
- Vakilzâde, D. (HŞ 1395/M 2014). *Lab İslâm Fîrûz Tabriz (Tabriz, The Turquoise of Islam)*. Tebriz: Şehrdâre Tabriz
- Von Sydow, C. W. (2010a). Coğrafya ve Masal Ekotipleri (Çev. Işıkhan T.). M. Ö. Oğuz, S. Gürçayır (Editörler). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*. Ankara: Geleneksel. ss.61-75.
- Von Sydow, C. W. (2010b). Halk Masalı İncelemeleri ve Dilbilimi Üzerine Bazı Görüşler (Çev. Korkmaz, K. M.). M. Ö. Oğuz, S. Gürçayır (Editörler). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*. Ankara: Geleneksel. ss. 232-250.
- Warner, M. (2019). *Bir Zamanlar Bir Ülkede* (Çev. Turan, G.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yenisey, G. (2008). *İran'da Etnopolitik Hareketler 1922-2004*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Yeşiltaş, E. (2019). Masallar ile Sosyal Bilgiler Öğretimi. Halil Tokcan (Editör). *Sosyal Bilgilerde Sözlü ve Yazılı Edebiyat İncelemeleri*. İstanbul: Pegem Akademi. ss. 240-268.
- Yıldırım, D. (2015). Türk Masalları Sempozyumu Açış Konuşması. İ. Özkan (Editör). *Türk Dünyası Masal Araştırmaları (Tastarakay'dan Keloğlan'a)*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları. ss. 1-4.
- Yıldırım, N. (2012). *İran Edebiyatı (Başlangıçtan İslamiyete Kadar)*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Yıldırım, N. (2014). Firdevsî ve Şahnâme. *Şahnâme Firdevsî* (Çev. Lugal, N.). İstanbul: Kabalcı. ss. 15-45.
- Yıldırım, N. (2016a). Firdevsî ve Şahnâme. *Şahnâme Firdevsî* (Çev. Yıldırım, N.). İstanbul: Kabalcı. ss. 20-53.

- Yıldırım, N. (2016b). *İran Kültürü Zerdüşt'ten Firdevsî'ye, Sadi'den Şamlu'ya İran'ın Sözlü ve Yazılı Kaynakları*. İstanbul: Pinhan.
- Zaferhah, A. (HŞ 1393/M 2014). *Azerbaycan Folklorundan Kadim Nağullar*. Tebriz: Neşre Hadi.
- Zehhak, A. R. (HŞ 1390/M 2011). *Hoy Nağulları*. Yayın Yeri Yok.
- Zipes, J. (2018a). *Dayanılmaz Peri Masalı Bir Türün Kültürel ve Toplumsal Tarihi* (Çev. Atmaca, V.) İstanbul: ALFA.
- Zipes, J. (2018b). *Peri Masalları ve Yıkma Sanatı Çocuklar İçin Klasik Masal Türü ve Uygarlık Süreci* (Çev. Çiftçi Kanburoğlu, Z.) İstanbul: ALFA.



KAYNAK KİŞİLER

Sıralama: Kaynak kişinin adı soyadı, doğum tarihi, doğum yeri, yaşadığı yer, mesleği, anlattığı masalları kimden dinlediğinin bilgisi, derleme tarihi, derleme yeri ve derlemeci.

Kaynak Kişi 1: Âşık Abbas Hazretî, 1970, Tebriz, Tebriz, İlkokul, Âşık, Babaannesinden, 04 Eylül 2016, Kaynak Kişinin Kızının Evi, Seçkin Sarpkaya.

Anlattığı Masallar: Şam'ın Yahudu, Garı Nene ile İneği (2 masal).

Kaynak Kişi 2: Araz Emani, 2006, Tebriz, Tebriz, İlkokul, Öğrenci, Annesinden, 31 Ağustos 2016, Elbilimi Derneği Ofisi, Seçkin Sarpkaya.

Anlattığı Masallar: Garı Nene ile Bizağısı, Garı Nene ile Cüce (2 masal).

Kaynak Kişi 3: Esger Kabilnejat, 1956, Tebriz (Serdari), Tebriz(Serdari), Babasından, İlkokul, Serbest Meslek, Babasından, 01 Eylül 2016, Elbilimi Derneği Müzesi, Seçkin Sarpkaya.

Anlattığı Masallar: Şah Abbas (2), İnek (2 masal).

Kaynak Kişi 4: Fehime Hamidi, 1984, Tebriz, Tebriz, Babasından, Üniversite, Spiker, 05 Eylül 2016, Kaynak Kişinin İşyeri, Seçkin Sarpkaya.

Anlattığı Masallar: Daşdemir, Paslı Gılınç, Şah Gızı ile Tenbel Ahmed(3 masal).

Kaynak Kişi 5: Güneş Emani, 1964, Tebriz, Tebriz, Kendisi, Lise, Kuaför, 31 Ağustos 2016, Elbilimi Derneği Ofisi, Seçkin Sarpkaya.

Anlattığı Masallar: Cırtan (1), Derzi Gızı (2 masal).

Kaynak Kişi 6: Maral Hoseinrezai, 1992, Tebriz, Tebriz, Babası, Üniversite, Serbest Meslek, 31 Ağustos 2016, Kaynak Kişinin Evi, Seçkin Sarpkaya.

Anlattığı Masallar: Garı Nene ile İneği (1 masal).

Kaynak Kişi 7: Mehsume Fegani, 1937, Tebriz (Bağ-e Me'ruf), Tebriz(Bağ-e Me'ruf), Babasından, Eğitimi yok. Ev Hanımı, 01 Eylül 2016, Kaynak Kişinin Evi, Seçkin Sarpkaya.

Anlattığı Masallar: Nar Gızı, Şah Abbas Padişah (2 masal).

Kaynak Kişi 8: Meleke İlahı, 1965, Tebriz (Şah Bulağı), Tebriz (Şah Bulağı), Babasından, Eğitimi yok. Annesinden, Ev Hanımı, 02 Eylül 2016, Şah Bulağı'nda Kaynak Kişinin Göçer Çadırında, Seçkin Sarpkaya.

Anlattığı Masallar: Göyçeh Fatma, Sarı İnek (2 masal).

Kaynak Kişi 9: Meleke Nelbendi, 1953, Tebriz (Karadağ), Tebriz (Karadağ), Annesinden, Üniversite, Emekli Öğretmen, 28 Ağustos 2016, Elbilimi Derneği Ofisi, Seçkin Sarpkaya.

Anlattığı Masallar: Pıspısla Hanım (1 masal).

Kaynak Kişi 10: Mohamed Celali, 1961, Tebriz, Tebriz, Büyük annesinden, Üniverite, Emekli Bankacı, 05 Eylül 2016, Kaynak Kişinin Evi, Seçkin Sarpkaya.

Anlattığı Masallar: Ağzında Doşab Saklayan Arvat, Cırtan (2), Culfaçı Memmed, Garı Nenenin Horuzu, Goca Gurt, Hacı Leyleh, Şah Benim Bistimi Ver (7 masal).

Kaynak Kişi 11: Rıza Celilnejat, 1972, Tebriz, Tebriz, Babasından, Üniversite, Spiker, 28 Ağustos 2016, Kaynak Kişinin Evi, Seçkin Sarpkaya.

Anlattığı Masallar: İki Gardaş, Şah Abbas (4), (2 masal).

Kaynak Kişi 12: Rukaye Kebiri, 1963, Hoy, Tebriz, Annesinden, Yüksekokul, Laborant, 28 Ağustos 2016, Elbilimi Derneği Ofisi, Seçkin Sarpkaya.

Anlattığı Masallar: Nohut (1 masal)

Kaynak Kişi 13: Rüya Ruck, 1971, Tebriz (Maragha), Tebriz, Büyükbaba ve büyükannesinden, Lise, Terzi, 31 Ağustos 2016, Elbilimi Derneği Ofisi, Seçkin Sarpkaya.

Anlattığı Masallar: Adi ile Budi, Batman, Tahtadan Puşa (3 masal).

Kaynak Kişi 14: Sona Azerdad, 1961, Tebriz (Karadağ), Tebriz, Babasından, Eğitimi yok. Ev Hanımı, 28 Ağustos 2016, Kaynak Kişinin Evi, Seçkin Sarpkaya.

Anlattığı Masallar: İsmail Şah, Keçel (3), Şah Abbas (3), (3 masal).

Kaynak Kişi 15: Sousan Navadeh Razi, 1964, Tebriz, Tebriz, Annesinden, Lise, Kuaför, 28 Ağustos 2016, Elbilimi Derneği Ofisi, Seçkin Sarpkaya.

Anlattığı Masallar: Fatma Hanım, Hamam Ecinneleri, Nar Gızları (Dohtere Enar), Serçe, Sitare Behti Gare, Şah Abbas, Yoksul Kişi (7 masal).

DİZİN

A

Azerbaycan, IV, V, VI, XVI, 1, 2, 3, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 57, 58, 59, 60, 87, 106, 107, 110, 116, 117, 118, 171, 172, 173, 174, 175, 178, 179, 181, 182, 185, 186, 187, 188, 189, 191, 195, 200, 201, 202, 203, 204, 237, 240, 241, 243, 245, 250, 252, 253, 254, 256, 257, 270, 272, 279, 297, 301, 308, 310, 323, 337, 338, 339, 342, 346, 348, 354, 357, 377, 378, 379, 398, 399, 407, 409, 410, 413, 414, 416, 443, 445, 455, 466, 473, 491, 493, 499, 500, 505, 520, 523, 529, 530, 536, 549, 551, 552, 555, 558, 560, 561, 611, 612, 613, 615, 616, 617, 626, 627, 629, 643, 645, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 667, 736, 875, 1008, 1011

G

Greimas, IV, VI, VII, 61, 71, 73, 143, 259, 617, 634

İ

İran, III, V, VI, VIII, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 87, 88, 100, 102, 103, 104, 105, 110, 117, 118, 119, 120, 171, 172, 173, 175, 176, 180, 185, 187, 195, 204, 207, 232, 235, 239, 241, 242, 243, 244, 247, 255, 257, 260, 268, 270, 272, 273, 279, 280, 283, 289, 296, 299, 301, 308, 310, 311, 319, 337, 338, 348, 354, 357, 361, 369, 373, 378, 379, 384, 395, 409, 410, 430, 434, 438, 445, 446, 447, 450, 455, 458, 462, 464, 465, 466, 469, 471, 472, 473, 484, 485, 487, 493, 499, 505, 508, 512, 519, 520, 529, 530, 536, 548, 551, 552, 553, 554, 555, 559, 561, 562, 571, 611, 612, 613, 614, 615, 617, 618, 621, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 631, 632, 633, 643, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 782, 911, 926, 938, 940, 964, 1040, 1047, 1049

İran Türkleri, III, VI, 1, 9, 15, 16, 17, 18, 30, 33, 35, 37, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 57, 60, 87, 118, 241,

247, 260, 273, 338, 348, 430, 445, 455, 536, 551, 611, 612, 613, 616, 618, 621, 624, 625, 628, 629, 632, 646, 647, 648, 650, 660, 663

L

Linda Dégh, IV, VI, 61, 62, 63, 64, 93, 122, 129, 130, 157, 617

S

Schwartz, V, VI, VII, XV, 61, 77, 167, 551, 562, 563, 617, 649

T

Tebriz, II, III, IV, V, VI, VIII, 1, 2, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 66, 75, 82, 83, 87, 88, 119, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 191, 192, 193, 198, 200, 201, 202, 204, 207, 209, 224, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 237, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 249, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 262, 264, 267, 268, 270, 273, 274, 275, 277, 279, 280, 283, 287, 289, 291, 292, 296, 297, 299, 301, 308, 315, 319, 323, 326, 333, 338, 339, 342, 346, 348, 349, 350, 353, 354, 355, 356, 357, 361, 367, 372, 373, 378, 379, 384, 395, 400, 404, 407, 410, 411, 414, 420, 422, 427, 430, 431, 434, 437, 438, 441, 442, 443, 445, 446, 450, 455, 456, 457, 458, 465, 473, 480, 484, 486, 487, 491, 492, 493, 499, 500, 505, 509, 511, 512, 514, 520, 523, 526, 527, 529, 536, 540, 541, 545, 548, 551, 552, 553, 554, 555, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 571, 572, 573, 611, 612, 613, 615, 616, 618, 624, 625, 628, 630, 631, 632, 633, 634, 637, 639, 640, 641, 642, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 654, 655, 656, 657, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 666, 667, 668, 669, 689, 691, 714, 720, 722, 724, 765, 770, 887, 921, 1008, 1010, 1047, 1049

W

William Bascom, V, VI, VII, 75, 93, 108, 153, 155, 157

METİNLER

1.Ac Gurdun Nağılı

(AED 26: 15-17)

Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Bi dana gurt var idi. Gurt gocalmışdı. Dahi şıkar²² eyliyebülmürdi. Ac galmışdı. Gurt gedir, oturar bir dağın başında. Gedihden geçi eyliyen osa tutub yesin. O handa görür uzahdan bi dana goyun gelir. Sabır eler, goyun lap²³ yahınlaşanda atılar, gabağında²⁴ diyir:

-Goyun seni yiyecağam.

Goyun diyir:

-Meni yiyecahsan, ye, eybi yohdi. Amma men rakkasam,²⁵ goy evvel sene birce daban oyniyim, sora ye.

Gurt diyir:

-Oyna göräh! Bir boyuva bahah.

Goyun başlar oynamağa, oyniye oyniye atılar bu daşın dalına,²⁶ o daşın dalına, birden vurar, aradan çıhar.

Gurt gör peşman geyidir, yerinde oturar. Görsün da kim gelectah.

O handa görür bi dana geçi geldi. Tez atılar gabağına, diyir:

-Geçi men seni yiyecağam.

Geçi diyir:

-Meni yiyecahsan ye, eybi yohdi.²⁷ Amma men teh deyirem, benim neçe dana balam var. Meni yiyennen sora olara da sür verib bahan olmaz, aralıhda galıb, telef olallar. Goy gedim oları da getirim. Hamımızı²⁸ bir yerde ye.

Gurt görür diyesen agla batan sözdü, diyir:

-Men burada yoluvı gözlerem, tez get balalarıvı da getir, gel.

Geçi diyir:

-Baş üste, indi bu saat getirim.

²² şıkar: av

²³ lap: çok

²⁴ gabağında: önünde

²⁵ rakkas: dansçı, dansöz

²⁶ dalına: arkasına

²⁷ Eybi yohdi: Önemli değil. Yanlış değil. Sorun değil.

²⁸ hamımızı: hepimizi

Baş alıb gedir de geyitmez, gurt de bir saat, iki saat geçinin yolun gözler. Görür heber olmadı, onda annat geçi oni tovlayıb.²⁹ Özünen ahde eler. Bu sefer gabağa ne gelse de aman vermiyeceğam, tutub yiyecağam.

O handa görür uzahdan pitikuv pitikuv³⁰ bir at dötrnala çapıb, gelir. At gedihden geçende atlar gabağına diyir:

-At dayan, men seni yiyecağam.

At diyir:

-Meni yiyecahsan ye, eybi yohdi. Amma bunu bül ki men gasidim,³¹ bu padişahdan, o padişaha gaaz berat³² aparıram. Goy gedim gaazları padişaha yetirim. Geydende meni ye.

Gurt diyir:

-Sennen gabah da bir goyun, bir geçi geldiler, heresi bir mahaneynen elimnen çıhib getdile de geyitmedile, sen de yalan diyisen, eye düz diyisen görset görüm hanı gaaz, beratın?

At diyir:

-Budi bağ ayamdaki nalın altında gizletmişem.

Gurt eyiler, nalının altına bahsın, birden at şılak atar, gurdi vırar, buradan oracan tünner, sereler yere! Özü de goyar, gaçar.

Ac gurt özün gücü billehinan çekir bir daşın üstünde oturur. Başlar öz özünü dannamağa, diyir:

Getdin gördün goyun

Ye galsın bir guri boyun

Neynisen oyun moyun?

Göpey oğlunun gurdi sen oyunbaz olaca idün?

Getdin gördün geçi

Ye galsın bir guri gıçı

Neynisen neççe geçi?

²⁹ tovlamak: kandırmak

³⁰ pitikuv: atın koşu sesi, Türkiye Türkçesinde dıgdık

³¹ gasid: elçi, postacı

³² gaaz berat: kâğıt, belge

Göpey oğlunun gurdi sen çodarrıh eyliyeca idün?

Getdin gördün at

Ye galsın bir gurı ad

Neynisan gaaz berat?

Göpey oğlunun gurdi sen al verçılıg eyliyeca idün?

Gurt bu sözleri diyir, diyir, ahirde at tepiyinnen bir de acılıhdan öler. Göyden üş
dana alma düşer. Biri senin, biri benim, biri nağıl diyenin.



2.Goca Gurt

(KK10)

Diyir bi gün gurt gocalıbdı.³³ Bu şikara³⁴ gedib da bi töhme³⁵ zat tapıb³⁶ yiyemmiri. Bi gün oturub diyi her nemene gelse yesin da goca gurt idi. Bu çihır eşige, dolanıbdı. Hansı heyvan gelse tutub yiyecah. Çihır eşige, görür bi dana keçi geldi. Bi geçi bunu yiyecah.

-Acımdan ölürem. Garnım da yapışıbdı küreğama acımdan. Seni tutub yiyecağam.

Geçi diyir ki:

-Meni yeme, iki üç dana balam vardı. Goy gedim, oları da görüm ya getirim. Bahem³⁷ gedah biz, olar galallar.

Diyiri:

-Yoh, da get tez gel ha.

Geçi o cür diyir ki:

-Gelin balalam.

Birazdan gedir, görür bi dana guzu geldi. Diyir ki:

-Guzu, yiyecağam.

Guzu diyir ki:

-Men guzuyem, cevanam. Etim şirin³⁸ olar. Goy gedim issotunan duz getirim, gatım, etimi yiye yiye oları vur ye da.

Diyir ki:

-Yahşı da sen de get.

Bi yol, gedir gine bi dana goyun rast gelir. Deyir:

-Goyun seni yiyecağam da.

Diyir:

-Meni yeme, benim bu cür oynatmalı bi zatlaam vardı bu cür oynadaram, edirem. Goy getirim, olanan bahem yi.

³³ gocalmak: yaşlanmak

³⁴ şikar: av

³⁵ töhme: yufka üzerine pilav ile yapılan yiyecek

³⁶ tapmak: bulmak

³⁷ bahem: birlikte

³⁸ şirin: tatlı

Diyir:

-Yahşı.

Goyun da o cür gediri. Birazdan gedir, bi yolda görür bi dana camış geldi. Camıl bilirsüz da? Diyir ki:

-Camış, da yiyecağam da üçü elimden gedibdi, dördüncüsü sensen da bu seni yiyecağam.

Diyir:

-Meni yeme, benim lığa³⁹ zada⁴⁰ girmişem da. Siz nemene diyersüzdü da? Çamura. Çamurudi. Menim o çamurlar dolar sen ağzuva sen yiyemesen. Goy gedim men çamurlamı yuvum,⁴¹ gelim yi.

Diyir:

-Yahşı. Sen de get.

Gelir, görür bi sefer de deve geliri. Diyir ki:

-Deve, bu sefer seni yiyecağam.

Diyir:

-Meni yeme, benim iki üç dana nevem⁴² zadım vardı. Bi yol oları gedim, görüm, gel meni ye.

Diyir ki:

-Yahşı, sen de get da. Tez gel ha burda yiyem.

Gine görüb da bular heç biri gelmedi, çıhdı gelir, görür bi dana at gelir. Diyi:

-At, da bu sefer seni yiyecağam.

Diyir ki:

-Ossun ye. Menim dedemnen bi dana vesiyetname galıbdı. Bu dalı eyağımın altındadi. Onu çihat, ohu vesiyetnameni. Ohi, meni yisen yi da.

Diyir:

-Yahşı.

³⁹ lığ: alüvyon, akarsuların getirip bıraktığı kum, taş, balçık karışımı

⁴⁰ zad: şey, herhangi bir şey

⁴¹ yuvmak: yıkamak

⁴² neve: torun

Bu gedir, atın dalı⁴³ gıçınnan⁴⁴ bu vesiyetname görsün, at buna bi tepih vururi. Aşır, gedir derenin terkine. İndi bu gurt orda ahir nefesledi, özü de acdi. Gelir özü özüne zar vırır, bu cür ohuri. Diyi da ohşamah diyerih biz.

Diyir. Baştan ki başlır o geçi gelibdi. Diyir:

-Harda⁴⁵ gördün geçi

Ye galsın guru gıçı

Neynisen ikiynen üçü?

Boynun sınısın⁴⁶ goca gurt.

Özüne mesemmet ediri. Sonra diyi ki gine:

-Harda gördün guzi

Ye galsın guru boynuzi

Neynisen issotunan duzi?

Boynun sınısın goca gurt.

O cür yiyemmür eti şirindi da.

-Harda gördün goyun

Ye galsın guru boyun.

Neynisen oyun moyun?

O cür yiyemmirdin boynun sınısın goca gurt.

Harda gördün camış

Ye kafış kafış

Neynisen nıgın yumuş?

Boynun sınısın goca gurt.

Harda gördün deve

Ye kefe kefe

Neynisen neve nüve?

Boynun sınısın goca gurt!

Harda gördün at

Ye yanında yat

⁴³ dal: arka

⁴⁴ gıç: bacak

⁴⁵ harda: nerede

⁴⁶ sınımak: kırılmak

Neynisen kağız gebiz barat?

Boynun sınısın goca gurt.

O cür diyir, bi yol uzanır, ölür da acınnan. Gurt da o cür gediri.



3.Hacı Leyleh

(KK10)

Günlerin bir gününde gış idi, bular o cür diyerdiler ha bize, günlerin bir gününde gış idi, gedimde gışlada çoh gar yağar idi. Lambır lumbur gar yağırdı. Lambır lumbur garlar bir iri olardı guşbaşı derdi. Bi de kiçih. Lambır lumbur gar yağırdı. Bi yol töhme⁴⁷ zat, heç zat da yoh idi. Tülkü acından ölürdü. Çıhdi eşiğe:

-Gedim, görüm nemene tapıp⁴⁸ yiyebillem.

Bi yol geldi, gördü ki he, hacı leyleh, hacı lehleh, balalarıynen tala sepete diyereh, evin içindedi. Bu da balalarına nağıl diyiri, başların darırı. Bu ağacı debedir bu cür. Sirkelir. Bahır, görür ki tülküdi. Diyir:

-He, tülkü.

Diyir:

-Hacı

Diyir:

-Beli.⁴⁹

Diyir:

-Hacı, düş ağacımı kesirem

Diyi ki mesel bu ağaç bunun dedesinnen yetişib buna. Ağacı istir tovlasin⁵⁰ da bilesin. Diyir:

-Hacı leyleh!

Hacı leyleh diyir ki:

-Tülkü men gışın günü gar yağırı, hara⁵¹ çihim gedim?

Diyir ki:

-Men bilmem, men.

Gördü da, hacı leyleh inandı da.

-Men bilmem, düş ağacımı kesirem.

Diyir:

⁴⁷ töhme: yufka üzerine pilavla yapılan yiyecek

⁴⁸ tapmak: bulmak

⁴⁹ beli: evet

⁵⁰ tovlamak: aldatmak

⁵¹ hara: nere

-Ahi, men gışın günü hara gedim? Balalarım galar garda.

Diyi:

-Men bilmerem. İndi ki o cürdi balaların biri at men. Bu cür da aparım.⁵² Aparım yiyim. Bi yol bu diyi:

-Ahı sen balan olsa sen atasan?

Diyi:

-Men bilmirem, düşmesen ağacımı kesecam. Bi yol hammız ölesiz.

Bu gorhusunnan balaların birin atır, guşlan birin atır. Tülkü atılır, göyde bunu tutur. Gedir, yiyir. Gine acalannan sorana, tazaştan da görüp da o inandı, şey hacı lehleh. Tazaştan gelir bi da ağacı debedirir. Bi da ağacı debediri. Gine heman⁵³ sözleri diyiri:

-Düş, ağacımı kesirem.

Ginen ikiminci balasın da atırı, üç dana balası var. Dubare⁵⁴ onu da aparır, yiyir. Gışda bu gargalar, garga da, ala garga diyeruh. Üç cür de garga vardı, bilemmisiz? Ala garga, gere garga, gız gargası da diyerih, gız gargası rengi olar. Ala garga hem her yerde var. İki reng olah. Gere garga da gere olar. Ala garga göyde gezirdi, diyir:

-Goy gedim hacını görüm. Hacı lehleh neyniri?

Gelir, görür. Hacı lehleh narahatti. Gemgindi⁵⁵. Diyi:

-Hacı, sen guşların övügi, sen guşlan hacısı, sen guşların yekesi,⁵⁶ sen niye narahatsan?

Diyir:

-Tülkü gelibdi. Mene diyib düş, ağacımı kesirem. Balalamın ikisini aparıb, yiyibdi. Men demişem ağacı kessen, benim evim yihılar, day eşihte galdıh, soğuhtan öldüh.

Diyiri:

⁵² aparmak: götürmek

⁵³ heman: aynı

⁵⁴ dubare: tekrar

⁵⁵ gemgin: mutsuz

⁵⁶ yeke: büyük

-Hacı, o seni tođluyubdi⁵⁷ tülkü. Tülkünün ağacı yohdi. İkimiz de ağaçda olsah, bunu ne cür kesecah? Ne eresi var, ne muşarı var? Ne teli var, bu cür baltası var? Kesemmez, o seni toğluyubdi.

Bu buna aydari.⁵⁸ Bilir ki o keleh vurıb da, tođluyib⁵⁹ bilesin. Bi yol bu da bile aparıb yiyib da balala.

-Gelse, bilesen neynesin?

Diyir:

-Yahşı.

Bu gedir, gine tülkü acalır, gelir. Gine ağacı debeldiri. Ağacı debelir, diyi:

-Hacı!

Diyi:

-Beli.

Diyi:

-Düş ağacımı kesirem.

Diyi:

-Meni toğlamısan, balalamı yemişen. Get neynisen eyle da kes ağacımı!

Bu yalandan bi atlır, o yüze atlır, bu yüze bi ağaca bi tekke filan zeder. Görür ki yoh. Gelir o terefte uzanır, uzanır, bu cür vurır. Tülkü ölümü bilirsiz da özü vurır tülkü ölümüne. Ölmüyib da ele tülkü ölümüne vurubdi. Tülki bi bahır, he görür ki göyde ala garga geziri. Buları görür da. Diyir ki:

-Bunu garga örgedibdi. Yohsa hacı leyleh neynemişti, toğlanmışdı.

Özün vurır tülkü ölümüne yatır. Garga düşür, gelir. Diyi:

-Hacı noldu?

Diyi ki:

-Tülki, yihılıb yere. Görah tülki, eğer ölübdi bi yol da tülkünün özümüz gözlen zadın çıharah yiyeh.

Garga gelir, dümdüh⁶⁰ vurır. Bi eyağana yavaş yavaş ya üstüne, yavaş yavaş ya gözüne teraf. Tülkü buna atılır, eyahlannan tuturi garga sahlıri. Garga tutur, sahlır. Diyir ki:

⁵⁷ toğlamak: kandırmak

⁵⁸ aydarmak: davet etmek

⁵⁹ toğlamak: kandırmak

-He, o ağızındaki vardı bi cür danışıri⁶¹ sen hacı leylehe örgedmişdün? De, yiyecam indi.

Diyi:

-İndi ki meni yiyecahsan mene ohşa ye.

Deyer:

-Ne cür ohşiyım?

O ölerde bir ohşamah diyeller, diyi:

-Diyecahsan: ‘Ala garga, gere garga, nenesiz garga, dedesiz garga, bacısız garga, halasız garga, emmesiz garga, vay garga!’ Onda meni ye da.

Diyir:

-Yahşı.

Bu ki eyah ağızındadi. “Ele garga, bala garga, nenesiz garga, dedesiz garga, vay garga!” diyende garga uçuri. Uçur, gedir, gonur uca⁶² gelemelerin⁶³ üstlene. Bi yol bu da ki beh acalmışdı, soğuhdan da gırılmışdı. Bu seri doğurdan da tülkü yihilir yere. Tülkü ölümüne vırmırı da düz ölürü. Bu ser de garga gelir bala bala tülkünün yiyiri. Olar da o cür yerler, içerler, metleblene yetişiller.

⁶⁰ dümdüh: gaga

⁶¹ danışmak: konuşmak

⁶² uca: yüksek

⁶³ geleme: söğüt ağacı.

4.Pıspısla Hanım

(KK9)

Biri var idi, biri yoh idi. Bi dene Pıspısla⁶⁴ Hanım var idi. Pıspısla Hanım bi gün gızışır. Durur gedir, oturur bi daş üste. Gabağına⁶⁵ bi dene tülkü çıhırdı:

-Pıspısla püste hanım

Saçı da var üste hanım.

Ne oturupsan yol üste hanım?

Diyir:

-Gızmışam ere gidecem.

Diyir:

-Mene gelersen?

Diyir:

-Gelerem amma esabanı⁶⁶ olsan meni neylen burarsan?⁶⁷

Diyer:

-Bu gıynahlarımnan⁶⁸ sene öldürrem.

Diyer:

-Yer yer men sennen küstüm üci.

Geder gabağına bi dene sıçan çıhar. Sıçan diyer:

-Pıspısla püste hanım

Saçı da var üste hanım.

Ne oturupsan yol üste

Diyir:

-Gızmışam ere gedirem.

Deyir:

⁶⁴ pıspısla: böcek, karafatma

⁶⁵ gabak: ön, karşı

⁶⁶ esabanı: asabi, sinirli

⁶⁷ bürmek: vurmak, dövme

⁶⁸ gıynah: tırnak, pençe

-Mene gelersen?

Diyer:

-Yoo, gellem evli meni hisleğinde⁶⁹ neylen döversen?

Diyer:

-Hislenmerem, seni sevellerem. Seni guyrugumu hanımların sürmedanına⁷⁰ sallam, getip senin o güzel gözlere çekerem.

Diyer onda:

-Bes gelerem.

Elin verer Sıçan Bey'e. Geleller Sıçan Bey'in evine. Bahem yaşıyallar. Bir gün olar han evinde toy idi. Sıçan Bey ister gideh han evine, biraz düğü⁷¹ huruş,⁷² penir de yığa getire. Geder han evinde, bi dağarcık⁷³ götümüşdi. Düğü huruştan, penirnden, girdekandan⁷⁴ yığırdi. O terefen atlılar gelirdi, gedeler han evinde toya. Sora da bu Pıspısla Püste Hanım gördü Sıçan Bey libasları⁷⁵ çihlenipdi, tez püste kabığından başmağı⁷⁶ vardı. Oları geydi, iğde gabığından çerkedi⁷⁷ var idi, bağladı. Geşeng⁷⁸ soğan gabından eteğin geydi. Getdi Sıçan Bey'in libasların yusun⁷⁹. Eyağı züydü⁸⁰, tüştü bu çalıya. Bu narahat⁸¹ oldi. Kömey⁸² istiyende gördü o yannan atlılar gelirler, getsinler han evine. Pıspısla Püste Hanım dedi ki:

-Tappır tupur atlılar

İnce gere böttüler

Han evine gedersin

Pilov, çöreh yiyersin.

Sülü oğlu Sıçan Bey'e diyersin

⁶⁹ hislenmek: sinirlenmek

⁷⁰ sürmedan: sürme kabı

⁷¹ düğü: pilav

⁷² huruş: Pilavın üzerine dökülen et, et sosu.

⁷³ dağarcık: torba, poşet

⁷⁴ girdekan: ceviz

⁷⁵ libas: kıyafet

⁷⁶ başmak: terlik, ayakkabı

⁷⁷ çerked: ceket

⁷⁸ geşeng: güzel

⁷⁹ yumak: yıkamak

⁸⁰ züymek: kaymak

⁸¹ narahat: rahatsız, mutsuz

⁸² kömey: yardım

Donu uzun daray hanım

Saçı uzun saray hanım

Tüşüp derin derin deryalarda gerg olub.

Sıçan Bey gulahlaan şeh tutar. Diyer:

-Bu benim erim olacehdi.

Tez dağarcığın götürer, gaçar geler. Elin uzadar, Pıspısla Hanım'a diyer:

-Eli ver mene çihricim.

Diyer:

-Yer, yer. Men sennen küsülücüm.

Diyer:

-Elli ver mene çihricim.

Diyer:

-Gereh gedip gızıldan merdiven getiresen, goyasan men bu deryadan çıham

Sıçan Bey geder, yer kökü tapar. Onnan merdiven düzelder, getirer goyar.

Pıspısla Hanım elin verer Sıçan Bey'e. Nazlana nazlana gederler evlene. Yerler içerler keyfe baharlar. Siz de yeyin için, keyfe bahın.

5.Şengül Şungul Mengül

(BVBV: 29-33)

Biri var ımış, biri yohmuş. Bir geçi var ımış. Bu geçinin gözünün ağı garası üç balası var ımış. Çepişlerin⁸³ birinin adı Şengül, birinin adı Şungul, birinin adı Mengül imiş. Geçi gedib her gün meşede⁸⁴ otarmış⁸⁵. Gece gayıdanda⁸⁶ balalarına ağızında su, boynuzunda ot, memelerinde süd getirirmiş. Bu cür⁸⁷ gayıdıb gapı döyürmüş. Şengül atıla atıla gapıya yahınlaşıb soruşarmış:

-Gapı döyen kimdir?

-Şengülüm, Şungulum, Mengülüm. Gapını açın men geldim. Ağızımda su, boynuzumda ot, mememde süd getirirmişem.

Şengül, Şungul, Mengül sövine sövine gapını açarmışlar, geçi içeri girib onlara suyuni, südüni, otuni verib, yedirdib, içirdikden sonra yatırdardı. Sonra diyerdirdi ki:

-Balalarım ehtiyatlı olsun, her kim gapı döyüb benim dedigim sözleri dese, açmayın.

Çepişler de deyirdiler ki:

-Sen arhayın⁸⁸ ol. Heç kime gapı açmaruh.

Bir gün bir ac gurd oralarda tapılıb⁸⁹ geçinin balaların yemek için fırsat ahtatırdı.⁹⁰ Bir gün gurd gelib geçi evde olmayan çağ⁹¹ gapını dövdü. Şengül, Şungul, Mengül dıngıldıye dıngıldıye gapıya sarı gedib dediler:

-Gapı döyen kimdir?

Gurd geçinin dediklerin bilmirdi ve dedi:

⁸³ çepiş: keçi yavrusu

⁸⁴ meşe: orman

⁸⁵ otarmak: otlamak

⁸⁶ gayıdmak: gelmek, ulaşmak, varmak

⁸⁷ bu cür: böyle

⁸⁸ arhayın: rahat

⁸⁹ tapılmak: varmak, bulunmak

⁹⁰ ahtarmak: aramak

⁹¹ çağ: vakit

-Açın balalarım, benim ananız!

Çepişler anaları olmadığını anlayıp gapını açmadılar ve kaçıp gizlendiler. Gurd gördü geçi gelir, kaçıp bir bucahda gizlendi. Geçi gapını döyüb dedi:

-Balalarım açın menem, ağzımda su, boynuzumda ot, memelerimde süd getirmişem.

Şengül, Şungul, Mengül atıla atıla gelib gapını açdılar. Geçi içeri girib her zamanı kimi balalarına su, süd, ot verib sonra balalar gapını çalmasını analarına dediler. Geçi dedigi sözleri gurd eşidib ordan uzaklaşdı. Sabahısı gün geçi getdikden sonra gurd gelib gapını döydi:

-Balalarım açın menem, ağzımda su, boynuzumda ot, memelerimde süd getirmişem.

Şengül, Şungul, Mengül gelib gapını açdılar, birden gurd atılıb Mengül'ü tutub yedi. Şengül, Şungul kaçıp gizlendiler ve ağlamağa başladılar. Ahşam olub, anaları gelib ne gedder gapını döyüb ne gedder ohudi, gapını açan olmadı. Geçi dal dalı gedib boynuzlarıyla gapını açıp içeri girdi. Şengül, Şungul anaların görüb sövindiler ve anaları soruşdı:

-Bes Mengül hanı?

Çepişler başladılar ağlamağa ve olan biteni analarına dediler. Ana geçi hırslenib dedi ki:

-Yahşı, gurdunki mende galsın. Siz gapını bağlayıb heç kime gapını açmayın.

Geçi yola düşüb az getdi, uz getdi, dere tepe düz getdi. Ahir bir demirçi dükana yetişib dedi:

-Demirçi gardaş! Menim boynuzlarımı gılıç kimi, uclarını süngü kimi ele.

Demirçi de dedi:

-A geçi, sen mene ne vereceksen?

Geçi dedi:

-Bir gazan gaymah, bir gazan süd!

Demirçi razı olub geçinin boynuzların gılıç kimi, uclarını süngü kimi eytieledi. Geçi de onun gaymagın, südün verib düz geldi gurdun evinin damına çıhib ayakların başladı dama vırmağa. Gurd bir gazan aş goymuşdı. Ocak üste pişirirdi. Onda ki geçi ayakların damında vere vururdi. Gurdun aşına toprah tökülüb, gurd hırslenib dedi:

-Evimi yıhan kimdir? Aşıma toprah töken kimdir?

Geçi cevap verib dedi:

-Hem sultanam hem paşa

Boynuzum goşa goşa⁹²

Balamı sen yemisin

İndi buyur savaşa.

Geçi dalı⁹³ gedib, boynuz ile vurdu gurdun garnına. Gurd berkend⁹⁴ olayıb, yere düşüb, geçi hemin yerde gurdun garnın deşib Mengül'i eşiğe çihartdı. Gurd uluya uluya dedi:

-Vay garım! Vay garnım!

Geçi de dedi:

-Balamı yiyende 'Vay garnım!' demirdin!

Geçi balasın götürüb sövine sövine evine getdi. Sizlere de Tanrı sevinç payı versin. Nağıl eşiden sağ, nağılı diyen salamat.

⁹² goşa: sivri.

⁹³ dalı: geriye

⁹⁴ berkend: eğilmek, acıyla kıvrınmak

6.Bit Bire (1)

(BM: 158-160)

Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah'tan sora heç kes yoh idi. Bir dana bit bacı var idi, bir dana bire bacı. Bir gün bit bacı, bire bacıgılı gonah⁹⁵ çağırar. Diyir:

-Çerşembe günü guymah⁹⁶ pişirecağam. Gel bize.

Çerşembe günü ahşam guymah pişirer, ha oturur bire bacı gelmez. Çıhar görsün niye bire bacı gelmir, görür bire bacı duvardan düşüb ölüb. Bu da başlar tühlerin yolar. Hay yolar, vay yolar, o yannan garga gelir, soruşar:

-Ne olub?

Diyir:

-Bire bacı duvardan düşüb ölüb men de tühlerim yoluram.

Garga da ağacın üstünde oturmuşdı, vırar dimdiyini⁹⁷ sındırır⁹⁸. Ağaş soruşar:

-Ne olub garga?

Diyir:

-Bilmisen ne olub? Bire bacı duvardan düşüb ölüb, bit de tühlerin yolub, men de dimdiyimi sındırdım.

Ağaş da silkinir, yarpahların töhür.

O yannan geçi gelirdi ot yesin. Görür ağacın yarpahları töhülüb. Soruşar:

-Ne olub?

Ağaş diyir:

-Bilmisen ne olub? Bire bacı duvardan düşüb, ölüb, bit bacı tühlerin yolub, garga da dimdiyini sındırıp, men de yarpahlarımı töhmüşem.

Geçi de vırar şarah boynuzların sındırır. Geçinin başınnan kan aha aha gedir çeşmeden su içsin, çeşme soruşar:

-Geçi ne olub boynuzların sınıb başınnan kan ahar?

⁹⁵ gonah: misafir

⁹⁶ guymah: Türkiye'de özellikle Karadeniz bölgesinde bilinen, Tebriz bölgesinde de yapılıp yenilen tereyağı, mısır unu ve peynir ile yapılan bir yemek.

⁹⁷ dimdik: gaga

⁹⁸ sındırmak: kırmak

Diyir:

-Bilmisen ne olub? Bire bacı duvardan düşüb, ölüb. Bit bacı tühlerin yolub, garga da dimdiyini sındırıp, ağaş da yarpahların töhüb, men de vırdım boynuzlarımı sındırdım.

Çeşmenin suyu dumduru idi, kana dönür. O yannan garı gelir çeşmede paltaların⁹⁹ yusun.¹⁰⁰ Görür çeşmenin suyu gana dönüb. Soruşar:

-Çeşme niye suyun gana dönüşüb?

Diyir:

-Bire bacı duvardan düşüb, ölüb, bit bacı tühlerin yolub, garga da dimdiyini sındırıp, ağaş da yarpahların töküb, geçi vırıp boynuzların sındırıp, men de suyumı kana döndermişem.

Garı da durur, gaça gaça gedir evine. Golların yapışdırar tendire. O yannan garının eri gelir, soruşar:

-Ne olub hay guy¹⁰¹ salmısan?

Diyir:

-Heberin yoh idi haberin. Bire bacı duvardan düşüb, ölüb, bit bacı tühlerin yolub, garga da dimdiyini sındırıp, ağaş da yarpahların töküb, geçi vırıp boynuzların sındırıp, çeşme suyun kana dönderib, men de gollarımı tendire yapışdırmışam.

Gişini de hövl götürür¹⁰² gışlarını tendire yapışdırar. O yannan onların oğli gelir. Soruşar:

-Ne olub özüzi bu hale salmısız?

Diyiller:

-Heberin yoh idi haberin. Heberin yoh idi heberin. Bire bacı duvardan düşüb, ölüb, bit bacı tühlerin yolub, garga da dimdiyini sındırıp, ağaş da yarpahların töküb, geçi vırıp boynuzların sındırıp, çeşme suyun kana dönderib, garı gollarını tendire yapışdırıp, biz de gol gıçımızı yapışdırmışız.

Oğlan gedir, şene getirer. Düşer onların canına vıra vıra diyir:

⁹⁹ paltar: kıyafet

¹⁰⁰ yumak: yıkamak

¹⁰¹ hay guy: feryat figan

¹⁰² hövl götürmek: derinden üzme

-Ay ahmah adamlar, bire ölüb size ne, bit tühlerin yolub, garga dimdiyin
sındırıb, ağac yarpahların töküb, geçi boynuzların sındırıb, çeşme gana dönüb size ne!
Öz derdizi, insanların derdin ötübür bit bire derdin çekirsiz?



7.Bit Bire (2)

(AED 26: 42-44)

Bi gün var idi, bi gün yoh idi. Allah'dan sora heş kes yoh idi. Bi dana bit bacı var idi, bi dana bire bacı.

Bi gün bit bacı, bire bacını gonah¹⁰³ çağırar, diyir:

-Çerşembe günü guymah pişirecağam, ge bize!

Çerşembe günü ahşam guymah¹⁰⁴ pişirir. Ha oturur bire bacı gelmez. Çıhar görsün niye bire bacı gelmeyib? Görer bire bacı duvardan düşüb, ölüb. Bu da başlar tühlerini yolar, ha yolar, var yolar.

O yannan garga gelir, soruşar:

-Nolub?

Diyir:

-Bire bacı duvardan düşüb, ölüb. Men de tühlerimi yoluram.

Garga da ağacın üstünde otumuşdi. Vırar, dimdiyini¹⁰⁵ sındırar.¹⁰⁶ Ağaş soruşar:

-Nolub?

Garga diyir:

-Bilmisen nolub? Bire bacı duvardan düşüb, ölüb. Bit de tühlerin yolub, men de dimdiyimi sındırdım.

Ağaş davırar yeprahlarını yöhür. O yannan geçi gelirdi, ot yesin. Görer ağacın yaprahları tökülüb. Soruşar:

-Nolub?

Ağaş diyir:

-Bilmisen nolub? Bire bacı duvardan düşüb, ölüb. Bit bacı tühlerini yolub. Garga da dimdiyini sındırıb. Men de yaprahlaramı töhdüm.

Geçi de vırar şarah! Boynuzlarını sındırar. Geçinin başınnan gan aha aha gedir çeşmeden su işsin, çeşme soruşar:

-Geçi, nolub boynuzların sınıb başınnan gan ahır?

¹⁰³ gonah: misafir

¹⁰⁴ guymah: Türkiye'de özellikle Karadeniz bölgesinde bilinen, Tebriz bölgesinde de yapılp yenilen tereyağı, mısır unu ve peynir ile yapılan bir yemek.

¹⁰⁵ dimdik: gaga

¹⁰⁶ sındırmak: kırmak

Diyir:

-Bilmisen nolub? Bire bacı duvardan düşüb, ölüb. Bit bacı tühlerini yolub, garga da dimdiyini sındırıp, ağaş da yaprahlarını töküb, men de vırdım boynuzlarımı sındırdım.

Çeşmenin de dumduru suvı gana döner. O yannan garı gelir çeşmede paltarlarını yusun. Görer çeşmenin suvı gana dönüb, soruşar:

-Çeşme, niye suvun gana dönüb?

Diyir:

-Bire bacı duvardan düşüb, ölüb. Bit bacı tühlerini yolub, garga da dimdiyini sındırıp, ağaş da yaprahlarını töküb, geçi boynuzlarını sındırıp, men de suvumu gana dönderdim.

Garı da durara gaça gaça gedir evine. Döşlerin yapışdırar tendire. O yannan garının eri gelir, soruşar:

-Nolub harı medar¹⁰⁷ salmısan?

Diyir:

-Haberin yohdi haberin. Bire bacı duvardan düşüb, ölüb. Bit bacı tühlerini yolub, garga da dimdiyini sındırıp, ağaş da yaprahlarını töküb, geçi boynuzlarını sındırıp, çeşme de suvun gana dönderib, men de döşlerimi tendire yapışdırdım.

Kişini de hövl götürer.¹⁰⁸ Gışlarını tendire yapışdırar. O yannan onların oğli gelir, soruşar:

-Nolub özüvüzi bu hala salmısız?

Ata diyir:

-Haberin yohdi haberin. Bire bacı duvardan düşüb, ölüb. Bit bacı tühlerini yolub, garga da dimdiyini sındırıp, ağaş da yaprahlarını töküb, geçi boynuzlarını sındırıp, çeşme de suvun gana dönderib, nenen döşlerin tendire yapışdııb, men de gışlarımı tendire yapışdırmışam.

Oğlan geder, şene getirer. Düşer onların canına.

¹⁰⁷ harı medar: feryat figan

¹⁰⁸ hövl götürmek: derinden üzme

-Ay ahmag adamlar! Bire ölüb size ne? Bir tühlerin yolub, garga dimdiyini sındırıp size ne? Ağaş yapraqlarını tüküb, geçi boynuzların sındırıp, çeşme gana dönüb bize ne? İnsannarın derdin ötürüb bit bire derdin çekisiz? diyir.

Yiyelle, içelle, metleblerine yetişelle.



8.Serçe

(KK15)

Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Bir balaca serçe var idi. Bu serçe çoh şulluh¹⁰⁹ idi. Nenesin sözüne bahmazdi. Gidip küçede¹¹⁰ uşahlarnan, öbür serçelernen oynurdi. O yana atılırdı, bu yana atılırdı. Oynuyende birden eyağana bir tiken batdı. Gaça gaça geldi dedi:

-Ay nene! Ay nene! Eyağama tiken batırdı.

Nenesi geldi o tikenı çıhartdı, ona melhem basdı. Tikenı koydı tahçıye.¹¹¹ Serçe dedi:

-Nene tikanıma deyme, ha gelecam onlan oynuyam.

Serçe gene getdı heyatte,¹¹² küçede yoldaşlarıynen oynamağa. Nenesi geldi tendirde çöreh yapsın. Elini, golunu uzatdı yanmadı. Gıçını uzatdı yanmadı. O yana bahdı, bu yana bahdı. Gördü tiken tahçada. Tikenı götdü, atdı, tendir yandı. Çörehleri yapıdı, goydu çöreh buhçasına, goydu tahçanın üstüne. Andan gecden serçe geldi, yorgun argın:

-Ay nene! Men acam. Ay nene! Men acam.

Nenesi diyir:

-Döz¹¹³ atan gelsin, bir çöreğimizi. Get bi tike çöreh bohçadan götür ye.

Serçe geldi süfreni açsın, açanda gördü tikenı tahçada yohdı:

-Nene, hanı benim tikenim?

Dedi:

-Ay bala, golumu atdım yanmadı, gıçımı atdım yanmadı. Labit galdım,¹¹⁴ geldim senin bu tikenı atdım. Tendir yandı, çörehleri yapıdım. Serçe hislendi, özün o duvara çırpdı, bu duvara çırpdı. Çöreği aldı dimdiğine¹¹⁵ pırrrrr eledi uçdu, getdı. Getdı, getdı, getdı yetişdi bi çoban gerdeşe. Geldi, dedi:

-Ay çoban gerdeş! Çöreği mennen, sütü sennen. Munu süt doğraması eyliyeh?

¹⁰⁹ şulluh: yaramaz

¹¹⁰ küçe: sokak

¹¹¹ tahçı: raf

¹¹² heyat: dört tarafı kapalı bahçe, iç avlu

¹¹³ dözmek: beklemek, sabretmek

¹¹⁴ labit: çaresiz

¹¹⁵ dimdik: gaga

Yah dedi:

-Ossun, ne direm yiyah da.

Süfreni açdılar, cücesa¹¹⁶ goydular. Çoban getdi, süt sağdı, getdi. Ottular, yesinler. Serçe diyi:

-Eyvah eyvah! Çişim var. Eyvah eyvah! Çişim var

Çoban diyidi:

-Yahşı, get çişin eyle, tez gel.

Serçe getdi, getdi, getdi, getdi. Yubandi.¹¹⁷ Çoban da gördü, işi var, gücü var. Sütün de yedi, süt doğramasıeledi. Yedi, yığıştırdı. Dururdi, geçsin. Gördü serçe geldi.

Dedi:

-Hanı benim payım?

Dedi de:

-Pay zat yohdu ki sen gelmedin, men de her şeyi yedim.

Serçe gine esabanı oldı, özün o yana çırpdi, bu yana çırpdi. Goyunlan bile vurdu dimdiğine. Pırrrrreledi, uçdu getdi. Getdi, getdi, getdi yetişdi bi toy evine. Oturdu damda, bahtı, gördi. He, toy evidi. Gelin bi terefte, bey bi terefte. Şirini¹¹⁸ düzüpler, miyve düzüpler filan. Ev iyesin¹¹⁹ tapdi, diyirdi:

-Goyunu mennen, pişirmağa sizden. Gelin onu şam¹²⁰ pişirin, süfre açın.

Hamımız yiyah.

Dediler:

-Bu cür Allah'tan ne isteyek.

Goyunu gestile, doğradıla, atdılar gazanda pişsin. Süfre açıldı, hardan hara her şey düzüldi. İstediler yesinler, serçe dedi:

-Eyvah eyvah! Çişim var. Eyvah eyvah! Çişim var.

Dediler:

-Get çişin ele, gel.

¹¹⁶ cüce/küce: bir tür ekmek.

¹¹⁷ yubanmak: yıkanmak

¹¹⁸ şirin: tatlı

¹¹⁹ iye: sahip

¹²⁰ şam: akşam yemeği

Serçe getdi o yana, bu yana. Yer ahtarınca, tapınca, getdi, getdi. Gördüler serçe gelmedi, yediler, içtiler, yudular, yığışdırdılar. Serçe geldi:

-Hanı benim payım?

Diyiler:

-Pay zat yohdu, hamısın yedih, gutuldu, getdi. Yığışdırdık, gapları da goyduh yerine.

Serçe esabanı oldı, özün o duvara çırpdi, bu duvara çırpdi. Gelini aldı dimdiğine. Prrrr eledi, uçdu getdi. Getdi getdi getdi, yetişdi bi dene gaval satana. Geldi dedi:

-Ay gaval satan! Bu gelini versem mene gaval veresen.

O dedi:

-Allah! Niye vermerem?

Dedi:

-Verirem.

Gelini aldı, bi dene gaval verdi bülesine. Serçe gavalı götdi. Getdi oturdi bi dene dağın başında. Başladı çalmağa.

Tikani verdim, bi çörey aldım.

Dıngırım dıngır, dıngır dıngır.

Çöreyi verdim, bir goyun aldım.

Dıngırım dıngır, dıngır dıngır.

Goyunu verdim, bi gelin aldım.

Dıngırım dıngır, dıngır dıngır.

Gelini verdim, bir gaval aldım.

Dıngırım dıngır, dıngır dıngır.

Dıngırım dıngır, dıngır dıngır.

Ele serçe bele ohurdi. Ohuya ohuya göyden, dağın başından bir daş ayrıldı dıgır dıgır dıgırlandı. Geldi düşdü serçenin başına. Serçe orda ezildi, öldi, kutuldi. Yedi içti, metlebine yetişdi.

9.Feriyin Nağılı

(AED26: 13-14)

Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Bi garı nene var idi, bu garı nenenin bi dana gızı var idi. Garı nenenin bi dana heyeti¹²¹ var idi. Heyetinde de bi dana erih ağacı var idi.

Geceler yel esende yetişen erihler yere düşerdi. Garı nene de istirdi o erihlerin yesin, amma seher gedib görerdi, ferih¹²² onnan gabah gelib, bütün tökülen erihleri yiyib.

Garı nene feriyeye savaşıb “Bu erihlerin hamısı¹²³ senin deyi, bir ikisin de mene sahla.” diyirdi.

Amma ferih onun sözüne bahmazdı. Gine de seher tezden garı yuhudan durmamış gedirdi, yere tökülen erihleri bir bir denniyib¹²⁴ gutarırdı.

Gine de garı nene ayılıb gedende heyete gine gördi, ferih bütün erihleri yiyib, ona sahlamıyib. Ahirde çoh cinnenir,¹²⁵ diyir:

-Sabah gör sene men neynirem!

Sabah seher tezden garı yuhudan durar. Bi dana şiş getirer, goyar otun¹²⁶ üstüne. Ferih gelende erihleri yemağa, birden issi¹²⁷ şişi vırar feriyin gıçına.¹²⁸ Beçara¹²⁹ feriyin gıçı yanar, gışgırar, gaçar, girer neynine.

Garı nene gelir, erihleri yığar eteyine, aparır,¹³⁰ yiyir.

Sabahısı gün de çohli erih yere tökülmüşdi, garı nene bir ikisin yiyir, doyar, galanı galar yerde.

Birisi gün de gine garı nene erihlerin bir ikisin yiyir, galanı yerde galar. Garı nene görür erihler yerde galıb, yiyen yohdi. Feriyi çağırır, diyir:

-Feriyim, feriyim. Tez evvel gel erih düşübdü.

Ferih de diyir:

-Garı nene, garı nene, gelemmirem, gıçım pişibdi.

¹²¹ heyet: dört tarafı kapalı bahçe, iç avlu

¹²² ferih: tavuk, piliç

¹²³ hamısı: hepsi

¹²⁴ dennemek: gagalamak

¹²⁵ cinnenmek: sinirlenmek

¹²⁶ ot: ateş

¹²⁷ issi: sıcak

¹²⁸ gıç: bacak

¹²⁹ beçara: biçare, çaresiz

¹³⁰ aparmak: götürmek

10. Tülkü Bey Haca Gedir

(NT: 27-30)

Günlerin bir günü, tülkü boyagçı evine gider, ayagını boyar, başına bez seriyer, eline tesbih alıb, yola düşer. Gabağına bir ayı çılıb deyer:

-Tülkü gardaş hara böle?

Tülkü deyir:

-Pis amellerinden el çekmişem, gedirem haca!

Ayı deyir:

-Meni de apararsan?

Tülkü deyir:

-Gel gedek!

Yola düşüb, giderler. Gabaglarına¹³¹ bir doğuz çıhar. Doğuz deyir:

-Tülkü Bey! Bu cahi celalınan hara böle?

Tülkü deyir:

-Pis amellerimden el çekmişem, gedirem haca!

Doğuz deyir:

-Men de gelem?

Tülkü deyir:

-Gel gedek, senin mene ne ağırlığın?

Yola düşüb, giderler. Gabaglarına bir ilan çıhar, ilan deyer:

-Tülkü gardaş, hayr ola! Bu debdebe kebkebeyinen hara gedirsən?

Tülkü deyir:

-Biz pis amellerimizi terk edib, haca gedirik!

İlan deyir:

-Meni de aparın.¹³²

Gedirler, gedirler, gabaglarına bir horuz çıhar, horuz deyir:

-Tülkü Bey hara gedirsən?

Tülkü deyir:

-Biz tövbe elemişik! Haca gedirik!

¹³¹ gabag: karşı

¹³² aparmak: götürmek

Horuz inanıb deyir:

-Meni de apararsız?

Tülkü deyir:

-Apararığ, senin bize zahmetin yohdu.

Horuz da bulara gatilıb, gedeller.

Tülkü görer hava garanlıglaşır, deyir:

-Yoldaşlar gelin bu geceni bu talvarda¹³³ seher eleyik, sabah yolumuza devam ederik. Deyiller:

-Yahcı!

O talvarın içine yatmağa gireller. Gece yarısı tülkü görer acıbdı, yoldaşların yuhudan ayıldıb deyir:

-Yoldaşlar acıhmışığ, gelin size bir şiir ohuyum, her kesin adı ahirde gelse, onu yeyek!

Deyeller:

-Yahcı!

Tülkü ohuyar:

-Tülkü tülkü tünbeki

Guyruğu üstü lümbeki

Ayı ahmag, doğuz tohmag

İlan gamçi, horuz bağçi

Gelin horuzu yeyek.

Tutub, horuzu yeyib, yatallar. Bir az geçer, tülkü deyir:

-Bele olmadı! Gelin bir şiir da ohuyag, ohuyallar:

- Tülkü tülkü tünbeki

Guyruğu üstü lümbeki

Ayı ahmag, doğuz tohmag

İlan gamçi!

Tutub ilani yeyib, yatallar. Sehere yahın, tülkü gine tamahlanıb deyir:

-Men acam, bir da şiiri ohumalıyam.

Tülkü tülkü tünbeki

¹³³ talvar: dallardan yapılı, üstü örtülü, etrafi açık bir tür çardak, çadır, kulübe, bağ evi.

Guyruğu üstü lümbeki

Ayı ahmag, doğuz tohmag

Doğuzu yemeli oldug.

Ayı ile tülkü doğuzu yeyib yatallar.

Dan yeri sökülende, tülkü gine deyir:

-Ayı gardaş! Seher açılır, gel bir da şiirimizi ohuyag, kimin adı ahirde gelse, onu yemeliyik.

Tülkü tülkü tünbeki

Guyruğu üstü lümbeki

Ayı ahmag.

Tülkü ayını da tutub yeyer. Bölelikle nağılımız başa çatdı. Siz sağ, men selamet.

11. Tülkinen Gelin Hanım

(NT: 31-34)

Günlerin bir gününde, bir kendden öbiri kende gelin aparırdılar.¹³⁴ Gelin Hanım bir kehr ata minmişdi, atın da yediyini bir iç adamı çekirdi. Yolda bir hilegar tülki atıldı mindi Gelin Hanım'ın terkine. Bir az geçmişdi, Gelin Hanım'nan bir yel çıhdı. Tülki dedi:

-Necessin diyem. “Çırt gelin osurdu, pırt gelin osurdu.”

Gelin Hanım utandığınnan dedi:

-Üzüyümü verim sene dimme.

Tülki üzüyü aldı, barmağına saldı. Bir az geçmişdi gine dedi:

- Necessin diyem. “Çırt gelin osurdu, pırt gelin osurdu.”

Gelin Hanım dedi:

-Tülki gardaş danışma aberim gedir,¹³⁵ dimmesen golbağımı sene vererem.

Tülki, gelinin golbağını da aldı, goluna saldı. Bu hileyinen onun güşvara,¹³⁶ boyun bağını da alıb tüşdü yere, uca sesle dedi:

- Çırt gelin osurdu, pırt gelin osurdu

Tülki ordan kaçıb, uzaglaşdı, yolda gabağına bir gurd çıhdı. Gurd soruşdu:

-Tülki bu gızılları haradan¹³⁷ tapıbsan?¹³⁸

Tülki dedi:

-Dünen obaşdan guyrugumu buzlu suya salıb, demişem “İncim düzül düzül. İncim düzül düzül.”

Canavar bu söze inanıb, obaşdan gelib, guyrugunu çayın buzlu suyuna goyub dedi:

- İncim düzül, düzül. İncim düzül düzül.

Gurdun guyruğu seherecan buzlamış suda galdı, heç inci de guyruğuna düzülmedi. Guyruğu buzun içinde donub galdı. Gurd asbanı halda öz özüne deyirdi:

-Burdan gurtararam, tülkünün dedesin yandıraram.

¹³⁴ aparmak: götürmek

¹³⁵ aberi gitmek: rezil olmak

¹³⁶ güşvar: küpe

¹³⁷ haradan: nereden

¹³⁸ tapmak: bulmak

Seher açıldı. Baltaçılar balta ellerinde geldiler buz aparsınlar. Canavarı görecek baltanı guyruğunnan urdular. Gan aha aha gurd gaçdı. Tülküni tapdı. Tülki gördi gurd gelir, söyüd ağaşlarınnan biraz şöv gırıb, başladı sebed tohumağa, gurd gabağa gelib dedi:

-Tülki meni alladıbsan, indi seni parça parça eleyecağam!

Tülki dedi:

-Mende taksir yodi, helbet ay batanda guyruğunu suva goyubsan, gerek ay çihanda goyaydın.

Gurd dedi:

-Yahcı, bes indi ne iş görüsen?

-Sebed tohuyuram. Ge sene de örgedim.

Tülki gurdu sebedin içinde oturdub, sebedi başacan tohuyub ağzın bağladı, gurd biçara sebedin içinde zindani oldi.¹³⁹ Tülki sebedi yamacdan dereyesarı dıgırlatdı.

Size deyim bir çobannan, çoban o etrafda goyun guzi otarırdı, gözü sataşdı sebede, dedi:

-Bes bak peteyidi.

Söyüncek onu övlerine getdi. Arvadına dedi:

-Arvad Allah kasıbların¹⁴⁰ ruzisin¹⁴¹ bele yetirer, bu da uşaglarımızın ruzusu.

Arvad bir barmah sebedden çihan şireden götürüb ağzına goydu, gördü, acıdı, dedi:

-Ay kişi bu bal pis dad verir, sen de bir barmah yala gör. Belki benim ağzımda pis dad verir.

Çoban da bir barmah diline vırdı, gördü vay dad bidad, bu bal deyil. Belki pohdi. Diggetinen sebede bahdılar, gördüler canavarın gözleri ışıldayır, apardılar dereye dıgıratdılar. Kendin itleri canavarı görüb hesabına yetişdiler.

¹³⁹ zindani olmak: mahkum olmak

¹⁴⁰ kesib: fakir

¹⁴¹ ruzi: günlük

12.Dibineguli

(AED26: 18-22)

Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah'dan sora heş kim yoh idi. Bir gurdunan, bir tülki yoldaş olmuşdular. İkişi şikara¹⁴² gedib, duvşannan ceyrannan tutub, yiyirdile. Bala bala havalar soyur, tülki gurda diyer ki:

-Sabah, biri gün gar yağacah, gurt guş öz yuvasına çekilecah. Da bizim elimiz şikara yetişmeyacah, ac galaciyuh.

Gurt diyer:

-Çaremiz nedi?

Tülki diyer:

-Bunnan sora tutduğumuz şikarların yarısın yiyah, yarısın da govurma pişirah, gış zumarı eliyah.

Bular bir neçe şikar tutullar, govurma pişirelle, doldurallar küpe, aparılla¹⁴³ bir yerde toprağın altında basdıralla.

Gış olar, gurt guş çekilir yuvalarına, gurdunan tülki de bala bala ac galallar.

Bir gece yatmışdılar. Tülki görür bağırsahları acıman beh guruldur, öz özüne diyer:

-Durum gedim, bir az govurmadan yiyim gelim.

Durub, gapıdan çihanda gurd ayılıb soruşar:

-Tülki bacı hara¹⁴⁴ bele gecenin bu vahdı?

Tülki cevab verir:

-Sen bilmisen, men gabiliyem,¹⁴⁵ gonşu ketden gelible dalımca¹⁴⁶ geri, indi gedim uşah tutmağa.

Gurt diyer:

-Yahçı da get.

¹⁴² şikar: av

¹⁴³ aparmak: götürmek

¹⁴⁴ hara: nereye

¹⁴⁵ gabil: doğumlarda kadına ve ebeye yardım eden yardımcı kadın.

¹⁴⁶ dalımca: arkamdan

Gurt başın atar, yatar, yatar. Tülki de gedir govurma küpünün sorağına,¹⁴⁷ küpün başın açar, bir az başınnan yeyir. Dil dudağın temizler, yavaşca gelir girib yerine yatsın.

Gurt gözün açıb diyer:

-Uşağı tutdun?

Tülki diyer:

-Hen tutdum.

Diyir:

-Gız idi, oğlan?

Diyir:

-Oğlan oldi.

Diyir:

-Adın ne goydular?

Diyir:

-Goydular başınaguli.

Gurt diyer:

-Bu ne anayın addı goyublar?

Başların çekille, yatalla.

Bir neççe gece geçir, gine de tülki görür öz gabağın sahlımmır, durar gine getsin govurma yesin, gurt diyer:

-Hara bele bu soyuhda?

Diyir:

-Be sene demişdim men gabilim. Gedirem uşah tutam da, dalımca gelible.

Diyir:

-Çoh yahçı, get tut da.

Tülki gedir, yavaşca gine küpün başın açar, govurmaları gırpınacan¹⁴⁸ yiyer.

Sora da küpün gapağın goyar. Basdırar, gelir girsin yerine, gurt diyer:

-Uşağı tutdun?

Diyir:

-Tutdum.

¹⁴⁷ sorağına: tarafına, yanına

¹⁴⁸ gırpınacan: yarısına biraz yakın

Diyir:

-Adın ne goyubla?

Diyir:

-Goydula gırpınaguli!

Gine bir iki gün geçir, tülki bir de durub, gedir govurmadan yiyir, gelir. Gurt diyir:

-Ay bala bunun adın ne goyduz?

Diyir:

-Adın goydula yarısınaguli!

Hülase bir gün de tülki gedir, küpün lap¹⁴⁹ dibinecan govurmalarını yiyir, gelir.

Gelende gurt soruşar:

-Balacanın adın ne goyduz?

Bu sefer de tülki diyer:

-Bunu da goyduh dibineguli!

Bir iki üç gün sovuşar.

Gurt diyer:

-Ay bala beter acalmışuh. Durah gedag govurmamızdan getirib, yiyah.

Tülkinen duralla, gedelle govurmanın sorağına. Görelle govumaların hamısını yeyible, dibine daş atıbla.

Gurt yapışar tülkünün gulağınan ki:

-Göpeoğli, bu senin işindi. Geceler durub uşah tutmağa adınen gelirdün govurma yemağa. Eylesen övlinen de tülkülüğün var idi.

Tülki diyir:

-Bah ora ba! İndi bülmüşam, ben yazın geceyinen uşah tutmağa gedende, sen de men o yana durub gedirmişsen govurma yemağa, tu senin üzüve! Sen eyle övlinen gurt oğlu gurdumuşsan. diyir.

O diyir, bu diri. Ahirde gurt diyir:

-Be niye çekisen, bir kış eyilirüh, ge gün gabağında bir guri yerde uzanah, yatah. Duranda kimin canının yağtı yere çılmış osa, onda billiz ki gocurmaları kim yiyib.

¹⁴⁹ lap: çok

Tülkü de labiyet¹⁵⁰ galıb, gabul eyler. Gedille gün gabağında¹⁵¹ yatılla. Amma tülki ayıh galar, eyle ki gurdi yuhuya verdi. Durar yavaçca gurdi çeker öz yerine salar. Özü de gedir o terefinde uzanar. Bir azdan gurt yuhudan durar, bahıb görür öz altına yağ çıhib yere. Amma tulkünün uzandığı yere bir zerre de yağ çıhmıyıbdı.

Tülki diyir:

-Di buyur, gördün men düz¹⁵² diyirem. Govurmaları sen yemişsen.

Yazıh gurt da bilmez ne desin, yanar kuli çıkhar.

Göyden üş dana alma düşdi, üçünü de tülkü gapdı. Yoğ, göyden üş dana alma düşdi. Biri senin, biri benim, biri de nağıl diyenin.

¹⁵⁰ labiyet: çaresiz

¹⁵¹ gabağında: önünde, karşısında

¹⁵² düz: doğru

13.Garı ile Tülkü

(BVBY: 23-28)

Biri var ımış, biri yoh umuş. Bir garı ile bir inek var ımış. Dar dünyada garının tekce bu inegi var idi ve onun südün sağıb, satıb, günün geçirdirdi. Günlerden bir gün, garı yine sudi sağıb, süd gapağın goyub ev işlerine meşgul olur, işlerin gurtardıktan¹⁵³ sonra gedir sudi getirsin ki birden görür gabın içinde süd yoh! İçi bomboşdur! Yazılı garı doli süd gabın boş görünce durduğu yerde şaşıb galır, şaşdığı halda öz özüne deyirdi ki:

-Boy bu süd gabı doludu ki! Südi kim boşaldı? Kim içib?

İkinci günde yine garı ev işleri gurtulduktan sonra süd gabının soragina¹⁵⁴ geden zaman yine süd gabın boş görür, bele üçüncü günde yine süd gabın gedib boşuni görür. Daha düzmeyib¹⁵⁵, garı garişib, südi kim içdiğini bilmek için süd gabın doldurub başlıyır süd oğrusun¹⁵⁶ güdmeye. Aradan bir çoh zaman geçenden sonra görür ki bir tülki, sağ soluna bahdıktan sonra özün süd gabın içine sohub şapıldaya şapıldaya süd içir. Garı ele altında sahladığı çapacahı¹⁵⁷ götürüb ayah yalın yavaşca tülküye yahınlaşır. Ber kend tülkünün guyruguna vurub bir çırpıda oğru tülkünün guyrugun gopardır. Bildiginiz kimi tülki de guyrugli olmalıdır. Özü de uzun guyrugli! Guyrugsuz tülküye tülki deyilmez ki! Yoh, deyilmez ki deyilmez! Guyrugsuz tülki, tülki sayılmaz. Ne başınızı ağrıdım, tülki garıdan guyrugun almah için başladı yalvarmaga, garını dile tutub dedi ki:

-Ay ana, ne olar, başın dolanım, guyrugumu ver!

Garı da acığından tülkiye demiş:

-Sen ölesen! O uzun burnuvu da gopardacağam, özüm ellerimle inekin emciklerinden emdigim südleri gizli gizli içende hoş idi! İndi men de sene guyrug vermirem! İtil, get işine!

Tülkü dedi:

¹⁵³ gurtarmak: bitirmek

¹⁵⁴ soragina: yanına

¹⁵⁵ düzmek: beklemek, sabretmek

¹⁵⁶ oğru: hırsız

¹⁵⁷ çapacah: çapa

-Men guyrugsuz hara¹⁵⁸ gedebilerem. Men guyrugsuz utanıram. Guyrugumi ver gedim.

Garı dedi:

-Men guyrug veren deyilem! Get, oğurlugi terk ele!

Tülki dedi:

-Başın dönüm ver guyrugumi!

Garı dedi:

-Vererem amma sen o şapıldıta şapıldıta içen südleri getir mene, men de senin guyrugunu verim.

Tülkü ne gedder yalvardı garıya, kar salmadı ki salmadı. Sonunda tülki garıya süd tapmah¹⁵⁹ üçün goyunun yanına getdi.

Tülki goyuna dedi:

-Goyun bacı, goyun bacı, ne olur mene bir az süd veresen! Aparam¹⁶⁰ garıya verim, benim guyrugumi versin.

Goyun da dedi:

-Vererem amma mene gerek biraz yeşil ot veresen.

Tülki yola düşüb getdi otlaga ve dedi:

-Ay otlah bacı, ey güzel otlah bacı! Ey yeşil otlah ne olur mene biraz yeşil ot veresen. Aparam goyuna, o da mene biraz süd versin. Men de oni aparım garıya o da benim guyrugumi versin!

Otlah da dedi:

-Sen mene güzel kızlar getirib onlar benim üstümde oynasınlar, onda men de sene yeşil otlar vererem.

Tülki de gedib güzel kızlara yalvarmağa başlamış ki:

-Gızlar, gızlar, güzel gızlar! Ey gözlerine dündüyüm gızlar! Ne olur başınıza dolanım, mene biraz yardım edesiz? Ne olar gelin biraz oynayın ta otlah mene yeşil ot versin. Men de oni aparım goyuna verim, o da mene süd versin. Oni aparım garıya verib benim guyrugumu versin.

Gızlar da tülküye dediler ki:

¹⁵⁸ hara: nereye, bir yere

¹⁵⁹ tapmah: bulmak

¹⁶⁰ aparmak: götürmek

-Bize inci mercan getirsen biz de gelib oylahda oynaruh!

Gızlara inci mercan almah için tülki gızılçı gükanına getmiş. Gızılçıye tülki demiş:

-Gızılçı ey gızılçı başı! Mene biraz inci ver, aparım güzel gızlara, onlar da gelib otlahda oynasınlar, sonra otlah mene yeşil ot versin, aparım goyuna, ondan süd alib aparım gariya, o da benim guyrugumu versin.

Gızılçı demiş:

-Mene yumurta lazımdır. Get, mene yumurta getir.

Gızılçıya yumurta getirmek için toyuhların yanına getmiş. Toyuhlara demiş:

-Toyuhlar, ay toyuhlar. Gözel ferih toyuhlar, mene yumurta veriniz, aparım gızılçıya, o da mene inci versin, aparım güzel gızlara. Onlar da gelib otlahda oynasınlar, mene biraz yeşil ot versinler, oti aparım goyuna. O da mene süd versin. Südi aparım gariya o da benim guyrugumi versin, demiş.

Toyuhlar da demiş:

-Bize buğda getirsen biz de sene yumurta vererih.

Tülki buğda almah için ekine getmiş. Ekine demiş:

-Ekin, ay güzel ekin! Mene biraz buğda ver, aparım toyuhlara. Onlar da mene yumurta versinler. Aparım gızılçıya. O da mene inci versin. Aparım güzel gızlara, onlar da gelib otlahda oynasınlar. Otlah mene yeşil ot versin. Aparım goyuna, goyun mene süd versin. Aparım südi gariya, o da benim guyrugumi versin.

Ekin demiş:

-Mene su getirsen, men de sene buğda vererem.

Tülki yola düşüb çaya sarı getmiş. Çaya demiş:

-Ay çay, ahar daşar sulu çay. Ne olur mene biraz su ver. Aparım ekine. O da mene biraz buğda versin. Aparım toyuhlara. Onlar da mene yumurta versinler. Aparım gızılçıya. O da mene inci versin. Aparım güzel gızlara. Onlar da gelib otlahda oynasınlar. Otlah mene yeşil ot versin. Aparım goyuna, goyun mene süd versin. Südi aparım gariya. O da benim guyrugumi versin.

Ne başınızı ağrıdım. Çay tülküye su vermiş, tülki de suyu götürüb ekine aparmış, ekin de biraz buğda verib, tülki gardaş buğdaları aparmış toyuhlara. Toyuhlar da bir neçe dene yumurta verib, yumurtaları aparıb gızılçıya vermiş. Gızılçı da bir neçe dene

gözel inci mercan verib, tilki de aparıb gızların eteklerine tökmüş, ondan sonra gızlar da dedikleri kimi gelib otlahda oynamaga başlamışlar. Otlah da sövindiğinden yemyeşil otlar tülküye vermiş, tülki otları goyunun yanına aparıb, biraz süd sağıb, garıya aparmış. Garı da tülküden söz aldıhdan sonra ki bir daha oğruluh elemesin, tülkünün guyuğun geri vermiş. Tülkü sövine sövine guyuğun götürüb, süpürge bağladığı guyrug yerine öz guyuğun yapışdırmış. Bir daha da özile ahd gılır ki oğruluh elemesin. Çün bilirdi ki eger bir daha oğruluh elese daha heç kim dadına durmayıb, ona yardım eden olmayacah.



14.Garı Nene ile Cüce (Tavuk)

(KK2)

Bi gün var idi, bi gün yoh idi. Allah'tan sonra heç kes yoh idi. Bi dane garı nene var idi. Bu garı neneyin balası¹⁶¹ çoh idi. Fekat bunun balaları böyüyüp, heresi¹⁶² özüne bir ağa alıb, hanım alıb, çıhib getmişdile. Ona göre bu garı nene, bu cür çoh darıhırdı evinde. Bi de, bunun bi dene de cücesi¹⁶³ var idi. Bu cüce ona hemdem¹⁶⁴ idi. Her cür ederdi heyat her de gaçardı, oynardı. Bi dane de oların ki girdekan¹⁶⁵ ağaçları var idi. Her dem ne bi yel vurardı, birin girdekandan salardı, cüce tez gaçardı, onu dimdihleyib¹⁶⁶ yiyerdi. Ondan sonra bi gün garı nene özüne erah¹⁶⁷ salır, aparır¹⁶⁸ goyur, zir zemisinde¹⁶⁹ beşlih¹⁷⁰ elinde goyup tahçıya¹⁷¹. O beşlih şüşelerinin de dalında bi dene geşeh örümceh var idi. Beşlih şüşenin de gırağında¹⁷² özüne bi dene geşeh tor¹⁷³ cürlemişdi. O torda yaşardı. Hemişe de el ayağın yiyerdi ki bi gün o cüce meni tapıb,¹⁷⁴ dişleyip, yiyecah. Her gün özüne oturardı, yarım saat fikir elerdi, diyerdi o meni yiyecah. Cüce de her gün gederdi oynamağan oynardı, işin görer, elerdi. Garı nenenin üst otağında, bi dene balahanesi¹⁷⁵ var idi. Bu balahanede oturardı, çay içerdi, biraz dincelerdi, yatardı. Bi gün orda oturanda eyle bu kürsüne başın goyur, yatır. Yatanda hörümceh gelir, girir onun yuhusuna. Diyir:

-Garı garı niye bele yatmışsan? Du bah, gör cüce senin girdekanlağı yedi, gutardı. Birin de sahlamadı senin neveleve¹⁷⁶.

Garı nene bu cür dik apbılar yuhudan göye. Durar, bahar pencereden eşiğe, görer ki orda bi dene onun girdecannı sındırıp, oturur yiyir. Dempaya¹⁷⁷ tayın¹⁷⁸ pencereden

¹⁶¹ bala: çocuk

¹⁶² heresi: her biri

¹⁶³ cüce: tavuk, civciv

¹⁶⁴ hemdem: yoldaş

¹⁶⁵ girdekan: ceviz

¹⁶⁶ dimdihlemek: didiklemek, gagalamak

¹⁶⁷ erah: içki, alkol, rakı

¹⁶⁸ aparmak: götürmek

¹⁶⁹ zir zemi: bodrum katı

¹⁷⁰ beşlih: bir tür şişe

¹⁷¹ tahçı: raf

¹⁷² gırağı: arkası

¹⁷³ tor: ağ, örümcek ağı

¹⁷⁴ tapmak: bulmak

¹⁷⁵ balahane: küçük oda, çocuk odası

¹⁷⁶ neve: torun

götürer, tünner cücenin ganadına. Cüce yavaşça gider, oturur girdecanın yanında, yeri biraz budarrar, oturur orda. Birden garı nene diyer:

-Eyvah, ben bunu niye bu cür eledim? Ay seni pis örümceh, ne mene gelip sen yuhuma beni şeytanniysen ki men cücem öldürem, sen de geşeh¹⁷⁹ öz keyfine bahasan!

Bi anda gelir, cücenin ganadına melhem goyur, yağ vırır, çevirenne bağlıyır. Diyir, görür toratan¹⁸⁰ orda yiyir. Cüce gaçı gaçı bi dimdihte onu götürür, yiyir, gidir. Garı nene söyünür. Cücesin alır gucağına, bi dene öpür. Ve hamısı ömür boyu hoşluklan yaşıylar. Yedi, içti, metlebine yetiştı.



¹⁷⁷ dempaya: terlik, ayakkabı

¹⁷⁸ tay: tek

¹⁷⁹ geşeh: güzel

¹⁸⁰ toratan: örümcek

15.Garı Nene ile Bizağısı

(KK2)

Bi gün var idi, bi gün yoh idi. Allah'tan sonra heç kes yoh idi. Bi dene garı nene var idi. Bu garı nenenin bi dene de bizağısı var idi. Bi defe, gışda, garı nene bunu, bizağısını aparır,¹⁸¹ suvara.¹⁸² Amma gölün guşeleri¹⁸³ buz tutmuşdi. Bizoğunun ayağı süyür,¹⁸⁴ düşür suva. Garı diyir

-Buz sen ne zalımsan?

Buz diyir:

-Zalım olsaydım güneş meni eritmezdi.

Diyer:

-Güneş sen ne zalımsan?

Diyer:

-Zalım olsaydım gara bulut üzümü tutmazdi.

Diyer:

-Gara bulut sen ne zalımsan?

Diyer:

-Zalım olsaydım yağış mennen yağmazdi.

Diyer:

-Yağış sen ne zalımsan?

Diyer:

-Zalım olsaydım göy göyenti¹⁸⁵ mennen bitmezdi

Diyer:

-Göyler siz ne zalımsız?

Diyer:

-Zalım olsaydım goyun, guzu bizi yemezdi.

Diyer:

-Goyun, guzu siz ne zalımsız?

¹⁸¹ aparmak: götürmek

¹⁸² suvarmak: su içirmek

¹⁸³ guşe: sokak, yol, köşe

¹⁸⁴ süymek: kaymak

¹⁸⁵ göy göyenti: bir tür yeşil ot

Diyer:

-Zalım olsaydım, cenavar bizi yemezdi.

Diyer:

-Cenavar sen ne zalımsan?

Diyer:

-Zalım olsaydım çoban iti mene hürmezdi.¹⁸⁶

Diyer:

-Çoban iti sen ne zalımsan?

Diyer:

-Zalım olsaydım garının pişiği meni sermezdi.

Diyer:

-Garının pişiği sen ne zalımsan?

Diyer:

-Zalımam zalım! Kürsünün altı gışlağım, kürsünün üstü yaylağım. Garı nene bi gap guymah¹⁸⁷ pişirip, o da benim bıryağım.

¹⁸⁶ hürmek: hırlamak, havlamak

¹⁸⁷ guymah: Türkiye’de özellikle Karadeniz bölgesinde bilinen, Tebriz bölgesinde de yapılıp yenilen tereyağı, mısır unu ve peynir ile yapılan bir yemek.

16.Garı Nene ile İneği

(KK1)

Biri var iydi, biri yoh üydü. Allah'tan sovay¹⁸⁸ heç kes yoh üydü. Bir garı ana var iydi. Munun bir oğlu var iydi. Bir ineği var iydi. Oğluna deyer ki:

-Ya oğul! Apar¹⁸⁹ bu ineği suvar¹⁹⁰, bulahta suvar, getir.

Gış iydi. Oğlan ineği aştı, aparanda ineğin eyağı züvdü.¹⁹¹ İneh yihıldı, gıçı¹⁹² sındı.¹⁹³ Biz bunu böyle demirek, deyek “İneğin ayagı buzdan getdi, cismi garpızdan getdi.” Oğlan getdi, geldi anasına dedi ki:

-Ay ana! İnek yihıldı, gıçı sındı.

Anası durur gelir, buzun yanına. Buza gileylenir ki, buza gileylenir¹⁹⁴:

-Sen bu ineği niye sındın? Buz güclüsen?

Yani gücün var benim ineğin gıçı sındı?

Deyer :

-Güclü olseydim gün meni eritmez idi.

Deyer:

-Gün güclüsen?

Deyer:

-Güclü olseydim gara bulut gabağımı¹⁹⁵ gesmez iydi.

Deyer:

-Gara bulut güclüsen?

Deyer:

-Güclü olseydim yağış menden yağmaz idi.

Deyer:

-Yağış güclüsen?

Deyer:

-Güclü olseydim göy ot¹⁹⁶ menden bitmez idi.

¹⁸⁸ sovay: sonra

¹⁸⁹ aparmak: götürmek

¹⁹⁰ suvarmak: su içirmek, hayvanı suya götürmek

¹⁹¹ züvmek: kaymak

¹⁹² gıç: bacak

¹⁹³ sınmak: kırılmak

¹⁹⁴ gileylenmek: kızmak, söylenmek

¹⁹⁵ gabak: ön

-Göy ot güclüsen?

Deyer:

-Güclü olseydim gara goyun başımı gırhmazdı.

Deyer:

-Gara goyun güclüsen?

Deyer:

-Güclü olseydim cenavar meni yemezdi.

Deyer:

-Cenavar güclüsen?

Deyer:

-Güclü olseydim itler meni govmazdı.

Gelir ite, der:

-İt güclüsen?

Deyer:

-Güclü olseydim garı nene bi tike¹⁹⁷ çöreği atıp burnumun üstünnen kesov¹⁹⁸ ilen vurmazdı.

Deyer:

-Garı nene güclüsen?

Deyer:

-Güclü olseydim sıçannar davarcıgımı¹⁹⁹ yırtmazdı.

Deyer:

-Sıçannar güclüsen?

Deyer:

-Güclü olseydim pişik²⁰⁰ meni yemezdi.

Gelir pişiğe deyer:

-Pişik sen güclüsen?

Deyer:

¹⁹⁶ göy ot: bir tür yeşil ot

¹⁹⁷ tike: parça

¹⁹⁸ kesov: keser

¹⁹⁹ davarcık: dağarcık, torba, poşet

²⁰⁰ pişik: kedi

-Güclüyem. Güclüyem ay güclüyem. Demir derek dişliyem. Yük üstü yaylağımdı, kürsü²⁰¹ üstü kışlağımdı. Tendire aş koymuşam, yetti lavaş koymuşsam. O da benim guymağımdı.²⁰²

Sağ olun.



²⁰¹ kürsü: eskiden evlerde bulunan bir tür ocak ve yemek yeme yeri

²⁰² guymak: yumurta ve un ile yapılan meşhur bir yemek

17.Garı Nene ile İneği Nağlı

(KK6)

Bi gün var ıdı, bi gün yoh idi. Allah'tan sonra heç kes yoh idi. Bi garı nene var ıdı. Bu garı nenenin bi dane ineği var idi. Bi gün bu keçel oğluna diyer ki:

-Apar²⁰³ bu ineği, suvar.²⁰⁴ Ge sene daşlı govurga²⁰⁵ pişirem.

Keçel oğlu aparar ineği suvarmağa. Eyağı buzda süyer,²⁰⁶ gıçı sınar.²⁰⁷ Garı nene geler, diyer ki görer ineğin gıçı sınıbdı. Diyer ki:

-İneğin gıçı niye sındı?

Diyer ki:

-Eyağı buzda züydi, gıçı sındı.

Geder buza diyer ki:

-Buz sen ne zalımınen ineğimin eyağı züydü, sındı?

Buz diyer ki:

-Men zalım olseydim gün meni eritmezdi.

Geder güne diyer ki:

-Sen ne zalımdin ineğimin eyağı buzdan geçti?

Diyer:

-Men zalım olseydim bulut benim gabağımı²⁰⁸ kesmezdi.

Geder diyer:

-Bulut sen ne zalımdin ineğimin eyağı buzdan geçti

Diyer:

-Men zalım olseydim menden yağış yağmazdi.

Geder yağışa diyer:

-Yağış sen ne zalımdin ineğimin eyağı buzdan geçti?

Diyer:

-Men zalım olseydim göy ot²⁰⁹ mennen bitmezdi.

²⁰³ apar: götür

²⁰⁴ suvarmak: sulamak, su içirmek

²⁰⁵ govurga: kavurma

²⁰⁶ süymek: kaymak

²⁰⁷ sınımak: kırılmak

²⁰⁸ gabağımı: önümü

²⁰⁹ göy ot: bir tür yeşil ot

Geder diyer:

-Göy ot sen ne zalimdin ineğimin eyağı buzdan geçti?

Diyer:

-Men zalim olseydim goyunnar meni yemezdi.

Geder diyer:

-Goyun sen ne zalimdin ineğimin eyağı buzdan geçti?

Diyer:

-Men zalim olseydim gurtlar meni yemezdi.

Geder diyer:

-Gurt sen ne zalimdin ineğimin eyağı buzdan geçti?

Diyer:

-Men zalim olseydim itler mene hürmezdi.

Geder diyer:

-İt sen ne zalimdin ineğimin eyağı buzdan geçti?

Diyer:

-Men zalim olseydim garı nene kesernen benim başıma çıtmazdi.²¹⁰

Geder diyer:

-Garı nene sen ne zalimdin ineğimin eyağı buzdan geçti?

Diyer:

-Men zalim olseydim sıçannar namazlığımı yemezdi.

Geder diyer:

-Sıçan sen ne zalimdin ineğimin eyağı buzdan geçti?

Diyer:

-Men zalim olseydim pişihler meni yemezdi.

Geder diyer:

-Pişih sen ne zalimdin ineğimin eyağı buzdan geçti?

Diyer:

-Men zalimem, men zalim. Kürsü üstü yeylağımdı. Men zalimem, men zalim.

Yük üstü gışlağımdı. Men zalimem, men zalim. Arvatların evde pişirdiği pişmiş benim geyganağımdı.²¹¹

²¹⁰ çıtmak: vurmak

18. İnek

(KK3)

O ineh, ineyi bilisuzda? Allah sahibına rehmet elesin. O ineyi getiyiy oyda, su işsin deniz giranda. Gış idi, yeyley buz idi. İneyin eya züldüy²¹² gıçı²¹³ sınır.²¹⁴ Gıçı sınında bi yol, di ki o ineyin sabi diy:

-Buz sen neged zalımsen?

Buz di ki:

-Men zalım olseydim heşvaht²¹⁵ gün meni eyitmezdi.

Güne diy ki:

-Gün sen ne zalımsen?

Di:

-Men zalım olseydim bulutday gelib benim gabami²¹⁶ tutmazdı.

Bulutlaya diy:

-Sen ne zalımsen ey bulut?

Diy:

-Men zalım olseydim yağış menden yağmazdı.

Yağışa diy:

-Sen ne zalımsen yağış?

Di:

-Men zalım olseydim, yey göv otdari²¹⁷ mennem gövermezdi.

Otdara diy:

-Göv ottar sen ne zalımsen?

Diy:

-Men zalım olseydim goyunlar gelib meni yemezdiler.

Goyuna diy:

-Sen ne zalımsen?

²¹¹ geyganag: Tebriz çevresinde bilinen ve yenilen bir tür şerbetli, hamur işi.

²¹² züldmek (züymek): kaymak

²¹³ gıç: bacak

²¹⁴ sınımak: kırılmak

²¹⁵ heşvaht: hiçbir zaman

²¹⁶ gabak: ön

²¹⁷ göv ot: göy ot, bir tür yeşil ot

Diy:

-Men zalim olseydim, sallah gesab gelib benim başımı kesmezdi.

Gesaba diy:

-Sen ne zalimsen?

Diy:

-Men zalim olseydim siçan gelib pullami²¹⁸ çeynemezdi.

Siçana diy:

-Sen ne zalimsen?

Diy:

-Men zalim olseydim pişik gelib meni tutmazdi.

Pişiye diy:

-Sen ne zalimsen?

Pişi diy ki:

-Küysü üstü yeylağındi,

Küysü altı gışlağındi

Hayda geyganah²¹⁹ guymag²²⁰ olsa

Oyda benim başlığımdı.”

O da ora ater.

²¹⁸ pul: para

²¹⁹ geyganag: Tebriz çevresinde bilinen ve yenilen bir tür şerbetli, hamur işi.

²²⁰ guymak: Türkiye’de özellikle Karadeniz bölgesinde bilinen, Tebriz bölgesinde de yapılıp yenilen tereyağı, mısır unu ve peynir ile yapılan bir yemek.

19.Bizov

(AED63-64: 99-100)

Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Bir dana garı nene var idi. Günde bizovunu²²¹ aparardı²²² suvarmağa²²³ ve bele deyirdi:

-Bir bizovum var idi, piyade²²⁴ yeri dar idi, apardım suvarmağa, sürüşdü gıcı²²⁵ sındı.²²⁶

Bizov dedi:

-Ay buz sen ne zalımsen?

Buz dedi:

-Zalım deyilem, zalım olsaydım gün meni eritmezdi.

Dedi:

-Ay gün sen ne zalımsen?

Dedi:

-Men zalım deyilem, men zalım olsaydım gara bulut benim gabağımı²²⁷ kesmezdi.

Dedi:

-Ay bulut, sen ne zalımsen?

Dedi:

-Men zalım deyilem, men zalım olsaydım göy ot²²⁸ menden bitmezdi.

Dedi:

-Göy ot sen ne zalımsen?

Dedi:

-Men zalım deyilem, men zalım olsaydım çiçiş²²⁹ başımı goparmazdı.

Dedi:

²²¹ bizov: buzağı

²²² aparmak: götürmek

²²³ suvarmak: su içirmek

²²⁴ piyade: yaya

²²⁵ gıcı: bacak

²²⁶ sınımak: kırılmak

²²⁷ gabak: ön

²²⁸ göy ot: bir tür yeşil ot

²²⁹ çiçiş: kuzu, koyun

-Ay çiçiş sen ne zalımsen?

Dedi:

-Men zalım deyilem, men zalım olsaydım gasab benim başımı kesmezdi.

Dedi:

-Ay gasab sen ne zalımsen?

Dedi:

-Men zalım deyilem, men zalım olsaydım sıçan benim pullarımıaparmazdı.

Dedi:

-Ay sıçan sen ne zalımsen?

Dedi:

-Men zalım deyilem, zalım olsaydım pişih meni yemezdi.

Dedi:

-Ay pişih sen ne zalımsan?

Dedi:

-Zalımem ha zalımem. Kürsü üstü yaylağımdı, kürsü altı gışlağımdı. Garı nene her ne pişirse o da benim geyganağım,²³⁰ guymağımdı.²³¹

²³⁰ geyganak: Tebriz çevresinde bilinen ve yenilen bir tür şerbetli, hamur işi.

²³¹ guymak: Türkiye’de özellikle Karadeniz bölgesinde bilinen, Tebriz bölgesinde de yapılıp yenilen tereyağı, mısır unu ve peynir ile yapılan bir yemek.

20.Garı Nenenin Horuzu

(KK10)

Bir gün var idi, bir gün yoh idi, Allah'tan gayr ez²³² heç kes yoh idi. Bi dene garı nene vardı, bi dene de horuzu var idi. Bular bahemlıhda²³³ yaşırdılar. Günlerin bir gününde horuz getmişdi çöle, bi dana tikan, tikan da, tikan tapdı getdi. Gedim orda tikan oynardılar uşahlar tikan oynardı, tikan tikan oynardı. Horuz der ki:

-Garı nene! Bu tikanı sahla, uşahlar tikan tikan oynuyende men de tikan tikan oyniyim olanan.

Dedi:

-Yoh, balalam sahlarım.

Bi yol bu gedim evde çöreh yapardılar. Tendirde çöreh yapardılar. Garı nene, yani goca arvat, geldi. Tendiri yandırısın, çöreh yapsın. Velim²³⁴ saldı, yanmadi. Odun saldı, yanmadi. Ağaç saldı, yanmadi. Dedi ki:

-Neyliyim? Olmaya. Goy bu tikanı salım. Tendir yansın, men neyniyim, çöremi yapım.

Ele tikanı salanda, tikan da tez od²³⁵ tutardı, tikan yandı. Tendir yandı, odunla zat da yandı. Bu çöreği yapdı, yığdı bu da çöreği yapardılar, yığardılar. Horuz gördü ki eşihten uşahlar tikan tikan oynırı. Geldi, dedi ki:

-Garı nene tikanımı ver. Gedirem tikan tikan oyniyim.

Dedi horuza:

-Horuz, tikanı saldım tendire. Çöreh pişirecadım. Velim, odun nemene saldım yanmadi. Senin tikanın saldım, yandı. Neynedim çöreğimizi yapdıh, yığdıh buraya.

Dedi ki:

-Yoh, men tikanımı istirem.

Dedi:

-Bala, tikanın yandı da.

Dedi:

²³² gayr ez: -den başka

²³³ bahmelih: birlikte

²³⁴ velim: bir tür ağaç

²³⁵ od: ateş

-Ele de o yana gaçım garı nene, bu yana gaçım garı nene. Senin bi tabah çörevi götürüm, gaçım garı nene.

Horuz bi gaçdı o yana, bi gaçdı bu yana. Bi tabah çöreği vurdı, çıhdı, götüri. Geldi, gördü ki bi dana çoban ki goyunu otarır.²³⁶ Sütü sağıbdı, sütünen çöreh, goğurtmaç²³⁷ diyerdiler. Çöreği doğradılar, yerdiler. Çöreği yohdı. Naçaren istir goyunun gırhlarından istifade elesin, töhsün süte yesin. Geldi:

-Çoban emmi, goyunu at. Sütü at. Çöreh getdim.

Diyi:

-Yahşı.

Çöreği getdi, goydu. Sütü sağdı. Dedi:

-Horuz, men sütü sağıram. Geynedim, gel çöreğinen bahem yiyah.

Dedi:

-Yahşı da.

Dedi:

-Çoban emmi, goy gedim men ala dağda desşuya²³⁸ gedim, gere dağda da özümü yuvum²³⁹, gelim.

Dedi:

-Get, tez gel da.

Bi yol çoban sütü sağdı, geynetti, çöreh doğradı. Gördü horuz gelmedi. Ha sesledi:

-Horuz hardasan²⁴⁰ horuz?

Horuzdan heber yohdu. Bu da acalmışdı, bulan hamısın yedi. Birazdan sora horuz geldi, dedi:

-Horuz be hardaydün?

Da diyi:

-Men getdim ala dağa destsuy elim, gara dağda da bu cür özümü yuvum, gelim.

Diyi:

²³⁶ otarmak: otlatmak

²³⁷ goğurtmaç: sütle yapılan bir tür yemek

²³⁸ desşuy: tuvalet

²³⁹ yuvmak: yıkamak

²⁴⁰ harda: nerede

-Gelmedin men senin sehvidi yedim da.

Dedi:

-O yana gaçım çoban emmi, bu yana gaçım çoban emmi, senin bi dene o şişehlennen²⁴¹ birini götürüm, aparım. Goçlandan birini götürüm, aparım çoban emmi.

Bir gaçdı o üze, bir gaçdı, yapışdı şişehlenin birinnen, götürdü, apardı. Apardı, geldiler, gördüler bi dene ketde, toy vardı. Eruslana²⁴² toy eliller. Bular gurbanlıh keseller, kesemmib, tapamıyb, it kesiller. Bu da diyi ki:

-İti atun, piçağı atun. Şişeh getdim. İti atun, piçağı atun. Goç getdim da.

Atıllar bular. Geliller, goçu kesiller. Bular şam²⁴³ ediller. Horuza diyiller:

-Horuz, ge sen de da.

Diyi:

-Goy men gine gidim ala dağda destsuy eliyim, gere dağda özümü yuvum, gelim.

Hülasa bu gedir, yubanır. Bular şamı yiyiller, guturullar. Çoh bi vahtdan horuz gelir. Diyi ki Horuz:

-Menim hanı şamım?

Diyiller:

-Sen yubandun da biz yeduh.

Diyi, indi ki o cür oldi:

-O yana gaçım toy sahabi, bu yana gaçım toy sahabi, senin gelinin götürüm, gaçım toy sahabi.

Gaçır o yüze gupgucur, gaçır bu yüze. Gelini götürür, gaçır. Gelir, görür ki bi dana burma, çalma nemene diyirsiz? Bağlamadı nemene. Bi dana saz çalan gelir. Horuz diyi ki:

-O nemedi?

Diyi ki:

-Bu sazdı da, bu cür çalallar, avaz²⁴⁴ olur.

Diyi ki:

²⁴¹ şişeh: koyun

²⁴² erus: gelin

²⁴³ şam: akşam yemeği

²⁴⁴ avaz: şarkı

-Men bu gelini verim sene, onu da veresen mene.

Diyir:

-He, verirem.

O evezliller, bu gelini götürür, sazı götürür. Gelir, çhır. Gedir uzah yerde, oturur bi dana daşın üstünde. Aheng²⁴⁵ çalır Horuz:

Tikanı verdim, çöreği aldım.

Ay sazım cımbır, cımbır, cımbır, cımbır.

Çöreği verdim, şişehi aldım.

Ay sazım cımbır, cımbır, cımbır, cımbır.

Şişehi verdim, gelini aldım.

Ay sazım cımbır, cımbır, cımbır, cımbır.

Gelini verdim, seni aldım.

Ay sazım cımbır, cımbır, cımbır, cımbır.

O saatdi ki, o dövrede²⁴⁶ şahın deme bes şeyledi, imaretidi. O yanda çalırmiş. Şah destur verdi ki:

-Gedin, görün o kimdi? Tutun getirün, meni goymadı yuhlıyım.

Tutullar bunu, götürüller, geliller. Derler:

-Bu horuzdi.

Diyi:

-O horuzu kesün! Kesün men onu yiyecağam.

Bi yol bu horuzu tutullar, kesende birden horuz diyi ki:

-Vah vah ne iti²⁴⁷ piçağımış.

Yani seryen, tez kesdi da. Gedim horuz, tavuh biz özümüz kesende, davuh suva töherdüh, tühlen yolarduh, derisi çıhardı eşiğe, ondan sonra pişirerdik için boşaldıp. Bunu davuh suva basanda, diyi ki

-Vah vah, ne issi²⁴⁸ hamam ımış.

Sora getiriller buni, pişiriller. Düyü,²⁴⁹ düyü da biz çoh yerüh, horuzu da goyullar onun üstüne. Horuz şah yeyebden diyi ki:

²⁴⁵ aheng: şarkı, melodi

²⁴⁶ dövre: çevre

²⁴⁷ iti: keskin

²⁴⁸ issi: sıcak

-Ne uca²⁵⁰ ağ dağ ımış.

Düyüye diyiri. Şah diyi:

-Ulan bunun başın da kesib o cür diyibdi. İssi su da o cür diyib, düyünün üstünde o cür diyib. Bunun mene heteri olacah he, mene bir iş görecahdı bu.

Şah yiye yiye, diyi:

-Vah vah, ne iti dişler imiş!

O tam da diyi ki mesel:

-Dar boğaz ımış.

Şah yiyir, ele ki gedir bunun garnına. Garnında bunu eziyet edir, gah gelir o üze, gah gelir bu üze. Şah durur, gaçır destsuyye. Destsuyda, hele nağılda da o cürdi, destsuy eliyer. Bundan reddolur, gediri horuz. Da goyub diyim da burası da sağıyıp nağılı. Ele o şaha nehçe çehirmişler ki şahlar ki mesen da zor guvvetlen. Horuz çihanda diyir ki:

-Şahın filan yeri yırtıldı, benim canım gurtuldi.

²⁴⁹ düyü: pılav

²⁵⁰ uca: yüksek

21.Horuz ve Padişah

(NT: 39-40)

Günlerin bir günü, gözleri mercan horuz küllükde eşinirdi. Bir bisti²⁵¹ tapdı.²⁵² Dedi:

-Gugguli gu bi bisti tapmışam.

Padişah eşitdi. Emr eledi:

-Gedin o horuzun bistisin alın. Mene verin. Başı gulağımı apardı.

Nöker²⁵³ getdi, bistini horuzdan aldı ve şaha verdi.

Horuz dedi:

-Gugguli gu padişah menden yohsul imiş. Gugguli gu padişah menden yohsul imiş.

Padişah gördi abrusi gideceh,²⁵⁴ dedi:

-Gedin o horuzun başın kesin!

Nöker başın kesende horuz dedi:

-Gugguli gu ne iti²⁵⁵ piçağ imiş. Gugguli gu ne iti piçağ imiş.

Püşlüyende dedi:

-Gugguli gu ne isti²⁵⁶ hamam imiş. Gugguli gu ne isti hamam imiş.

Pişirib pülov üste goyanda dedi:

-Gugguli gu ne uca tepe imiş.

Horuzu şah yeyende dedi:

-Gugguli gu ne darca kuçe²⁵⁷ imiş.

Padişahın garnına gedende dedi:

-Vah vah, ne pohlu peye imiş.

Padişah dedi:

-Ay mene aftaha! Ay mene aftaha!²⁵⁸

Horuz dedi:

-Gugguli gu padişahın gıçı yırtıldı. Menim canım gurtuldu.

²⁵¹ bisti: ziynet eşyası, altın, altın para

²⁵² tapmak: bulmak

²⁵³ nöker: hizmetçi asker

²⁵⁴ abrusi gitmek: rezil olmak

²⁵⁵ iti: keskin

²⁵⁶ isti: sıcak

²⁵⁷ kuçe: sokak

²⁵⁸ aftaha: ibrik, Padişah burada tuvalete gitmek istiyor.

22.Garga ve Ekinçi

(NT: 61-66)

Biri var idi, biri yoh idi. Allah'dan sovay²⁵⁹ heç kim yoh idi. Bir ekinçi zemisini²⁶⁰ ekmişdi, sünbüller dene dolmuşdi. Bir garga her gün gelib, zemide denliyirdi. Uçub gedende deyirdi:

-Yeddim de, içdim de dede goruna sıçdım da.

Bir gün ekinçi hislenib²⁶¹ garganı tutdu. Dedi:

-Boynuvu özeceyim, mene ne veribsen alammırsan?

Garga dile gelib, yalvar yahar edib, dedi:

-Meni öldürme, ganadımın birin sene verim. Her vah elin boşa çıhdı, bu ganadınan gel meni tap, men sene kömek²⁶² ederim.

Ekinçi garganı boşladı. Dilinin altında dedi:

-Garganın elinde ne var ki?

Ganadı getirdi, evde avradına verdi. Arvad da bunu yahdanda sahladi. İller geldi geşdi. Gün o gün oldi ki yağış yağmadı, buğda bitmedi. Ekinçi bir gün melül müşgül oturmuşdi, arvadı dedi:

-A kişi garganın ganadı yada gelir?²⁶³ Zereri ki yohdi gel oni püfle, dalınca²⁶⁴ get, gör hara²⁶⁵ gedir.

Ekinçi ganadı püfledi, dalınca getdi. Az getdi, çoh getdi, bir menzil yol getdi. Bir ağacın başına getdi, gördi garga yuvasında oturubdi. Ekinçini görüb soruşdi:

-Sen hara bura hara?

Ekinçi dedi:

-Allah'dan gizliyin değil, senden ne gizliyin, yağış yağmadı, buğda bitmedi, balalarım acdı.

Garga dedi:

²⁵⁹ sovay: sonra

²⁶⁰ zemi: tarla

²⁶¹ hislenmek: sinirlenmek

²⁶² kömek: yardım

²⁶³ yada gelmek: akla gelmek

²⁶⁴ dalınca: arkasından

²⁶⁵ hara: nereye

-Heç nayrahat²⁶⁶ olma, men sene bir desterhan²⁶⁷ verelim, her vah desen ‘Sufrem açıl’ bir sufre açılacak ki heç bir şahın övinde onda olan yemekler olmayacak.

Ekinçi desterhanı götürdü, yola düşdü. Az geldi, çoh geldi, bir ağacın dibine yetişdi. Acaydı. Dedi:

-Desterhan açıl!

Desterhan açıldı, içinde neler ki yohdi. Gergavul,²⁶⁸ kehlik, dügi²⁶⁹, çöreh. Kişi çoh sövindi. Bir az yedi, dedi:

-Desterhan bükül, bükül.

Desterhan büküldi. Ekinçi yoluna devam etdi. Övine geldi. Arvadına dedi:

-Arvad Allah yetirib amma bu sırrı heç kim bilmeyecek. Arvad dedi:

-Yahçı.

Bir zaman bular şah kimin yaşayırdılar. Bir gün arvadı dedi:

-Ay kişi, gel bu hükümandın arvad uşağın gonag çağırar.

Kişi dedi:

-Yahçı.

Gonahlar geldiler, eyleşdiler. Gördüler ne gazan asılıb, ne issi gelir. Bu işe maat galdılar. İstediler durub getsinler, ekincinin arvadı desterhanı getirib dedi:

-Desterhan açıl, açıl!

Desterhan açıldı. Hükümranın arvadı gördi ki indiyecan bele bir yemek görmiyib. Yediler, içdiler, durdular, getdiler. Hükümran bedcins,²⁷⁰ zalim bir adam idi. Bir gün, iki gün geçdi. Nökeri²⁷¹ yolladı ki:

-Gonamız var, o desterhanı bize borc verin, ahşam getirerih.

Arvad da çoh sade idi. Desterhanı verdi, nöker apardı.²⁷² Sabah oldi. Desterhanı nöker getirib ekinciye verdi. Arvad dedi:

-Desterhan açıl!

²⁶⁶ nayrahat: rahatsız

²⁶⁷ desterhan: sofra bezi, sofra

²⁶⁸ gergavul: bir tür kuş

²⁶⁹ dügi: pilav

²⁷⁰ bedcins: kötü huylu, kötü karakterli

²⁷¹ nöker: hizmetçi asker

²⁷² aparmak: götürmek

Açıldı. Bildiler ki zalim hâkim bulara kelek gurub.²⁷³ Bi eli oldu bir tepesi. Günler geçirdi. Ekinçinin uşahlarını körücünan geçinirdi. Bir gün arvad dedi:

-Kişi gel bir de şansuv yohla, get garganın yanına, gör ne deyir.

Kişi dedi:

-Bes yahşı.

Garganın ağacının altında durdi. Garga dedi:

-Ekinçi gine ne var?

Ekinçi dedi:

-Allah'dan gizlin deyil, senden ne gizlin.

Sonra şahın desterhanı aparıb, bedel desterhan gaytarmasın anlatdı.

Garga dedi:

-Gel sene bir ağ eşşek verim, amma bunnan berk yiyelih ol.

Ekinçi dedi:

-Bes yahçı.

Geldi eşeyi tövleye²⁷⁴ saldı. Seher oldi, getdi saman töke, gördi eşşek lire tesleyibdi.²⁷⁵ Sövindi, geldi arvadına dedi:

-Arvad dahı pehmelik²⁷⁶ eleme ha!

Arvad dedi:

-Yahçı.

Ekinçi her den bir dene lirelerden satıb, şah kimin yaşayırdı. Bir gün arvadı istirdi hamama ged, kişi dedi:

-Arvad senin neyin hâkimin avradından esgihdi, sen de ağ eşşeyinen hamama get.

Arvad mindi eşşeye, getdi hamama. Gördi hâkimin de arvadı hamamdadı. Yuvundular. Hâkimin arvadı bunnan tez çıhdi. Sen deme iki eşşek biri birine benziyirmiş. Hâkimin arvadı ikinci arvadının eşşeyini minib, getdi. Arvad da çıhdi, onun eşşeyine mindi, öve geldi. Seher açıldı, ekinçi tövleye getdi, ta eşşeye saman versin, gördi lireden haber yohdi. İki eli oldi bir tepesi. Melül müşgül oturmuşdi, birden

²⁷³ kelek gurmak: yanlış yapmak, hainlik yapmak, kandırmak

²⁷⁴ tövle: tavla, ahır, atların korunduğu yer

²⁷⁵ terslemek: tuvaletini yapmak

²⁷⁶ pehmelik: saflık, akılsızlık

garganın ganadı yâdına düşdi. Püfledi o getdi, bu getdi, gine de yetişdiler haman ağacın altına. Garga yuvadan çıhdi, soruşdu:

-Dahı ne poh salıbsan sebde?

Ekinçi ceyranı terifledi.

Garga dedi:

-Bu defe sene bir tohmah verirem, get hukuv hakkını zalim hâkimden al.

Ekinçi öve geldi. Arvadına dedi:

-Arvad sabah hâkimin arvadın gonah çağır.

Arvad gonah çağırdı. Hâkimin arvadı söyincek durdi geldi. Öz özüne dedi:

-Göresen bu gün nemene²⁷⁷ oğurruyacayam.²⁷⁸

Oturdular, ekinçi tohmağı da goymuşdi yükün üstüne. Birden dedi:

-Tohmağım vır!

Tohmah atıldı. Tüşdi gonahların başın, gözün, ağzın ezdi. Hükümranın arvadı dedi:

-Poh yemişem, deyinen bizi vırmasın, gedeh desterhanı bir de eşşeyi getireh.

Yetişdi yere geçdi, göyden üç alma tüşdi, biri senin, biri benim biri nağıl diyenin.

²⁷⁷ nemene: nasıl

²⁷⁸ oğurramak: düşmanlık etmek, kötülük yapmak

23.Culfaçı Memmed

(KK10)

Culfaçı²⁷⁹ Memmed de bahım ki evlenmişdi, tülküden gorhardı. Galmışdı evde, eşiğe çıhmazdı. İşe zada gedip edemezdi. Hanımısı gederdi, işlerdi, elerdi, getirerdi. Bu yiyerdi. Bi günneme tenge gelirdi.²⁸⁰ Hetta bu gedim evlerdeki bu tuvalet, zat heyatta²⁸¹ olardı, heyatın o başına aparardı,²⁸² da de evlere gelib giribdi. Bu hanımısı yorulubdi, tenge gelmiş imiş, diyir ki:

-Bu gece!

De bu gece aparıbdı Culfaçı Memmed'i getiribdi eve ki tülküden gorhiri. Bunu aparırı desşuye,²⁸³ gaçır gelir, evi daldan bağlırı, çihırı, gediri. Bu da galır heyetde. Bu heyetden çihandan sonra görür ki hanım yoh. Diyi:

-Hara²⁸⁴ getdin?

Diyi:

-Da çih git, men senin elinden bezermişam.

Diyi:

-Yoh baba, indi meni tülkü geler, tutar.

Diyi:

-Yoh, olmaz da.

Diyi:

-İndi ki men ötürsen gedir, benim oynatmallamı²⁸⁵ ver mene.

Oynatmalla da nemeneydi? Bi dene cüceydi,²⁸⁶ bi dana sap ıdı, bir dana yumırte idi. Bularnan oynardı da uşah kimin da evde galmışdı.

-O oynamallamı ver men çihim, gedim.

Oynatmallanı verir, bu çihır, düşür yihına, gediri. Az gedir, çoh gedir, dere tepe düz gedir. Yetişir bir dana talab, hala biz diyirih göle, gölyana. Görür gölden bi dana gurbağa atıldı, gediri. Bunun elinde de el ağacı vardı, el ağacı var. Bu gurbağa da ki

²⁷⁹ culfa: çulfa, dokumacı, yünden kumaş dokumakta kullanılan aygıt, Azerbaycan'da bir şehir adı.

²⁸⁰ tenge gelmek: bezmek, bıkmak, usanmak

²⁸¹ heyat: dört tarafı kapalı bahçe, iç avlu

²⁸² aparmak: götürmek

²⁸³ desşuy: tuvalet

²⁸⁴ hara: nereye

²⁸⁵ oynatmal: oyuncak

²⁸⁶ cüce: tavuk

görmemişti heç de. Gurbağa bilirsiz da na? Bi dana ağacınan möhkem²⁸⁷ çekiri gurbağanın kellesinnen. Gurbağa yapışır yere. Yerde yazır ki “Bir şiri²⁸⁸ bi çommağa gurban eler Culfaçı Memmed.” Yani şir heman eslandı da. Yani men bir dana ağacınan bir dana eslanı yatıddım yere. Yazır, yatırı. O tereften, bu demin bes o mentebeye gelib ki mehtudi²⁸⁹ o gullardi. Ele devler meselen. Buların yürüyib gelmişdi ki su götüre, o gölden su götüre. Görüller ki bi nefer yatıb buların mehtudelenne heç kes gelemmez gorhusunnan bulan yerlerine. Çün dövlerin yeridi. Culfaçı Memmed bilmirmiş gelib ora. Gelir, ohur, görür ki yazıb “Bir şiri bi çommağa gurban eler Culfaçı Memmed.” Gorhur, suyu da doldurammır, gaçır böyüh gerdeşlene ki:

-Böyüh gerdeş! Burda bi dene insan gelib, yazıb ki ‘Bir şiri bi çommağa gurban eler Culfaçı Memmed.’ Yani bi dene aslan ağaçlan öldürse bizi de öldürer da bu gevi²⁹⁰ adam da.

Diyiller:

-Geçin, gedeh, göreh kimdi da!

Bahemlıhda²⁹¹ geliller, sesliller:

-Culfaçı Memmed! Culfaçı Memmed!

Bu da diskindir, gorhusundan diyiri:

-He!

Bu cür gışgırı ki:

-Ne heber?

Bular da bından gorhurlar, bi iki gedem²⁹² gaçıllar. Diyiller ki:

-Burda neynisen?

Diyi:

-Men gelmişem, mesel, pehlivanım da. Bu cür bi dene şiri öldürmüşem. Elan²⁹³ da yatmışam burda.

Diyiller:

²⁸⁷ möhkem: sağlam, güçlü, hızlı

²⁸⁸ şir: aslan

²⁸⁹ mehtud: hudut, sınır, bölge

²⁹⁰ gevi: güçlü

²⁹¹ bahemlıh: birlikte

²⁹² gedem: adım

²⁹³ elan: şimdi

-Yahşı. Gel ele da güreşah da biznen kuştı²⁹⁴ tutah.

Diyir:

-Men küştü evvelde tutmaram sizden. Sizin zoruzu ağzıma aş elerem. Sizin zoruzu²⁹⁵ imtihan elerem. Sora küşt tutaram.

Diyiler:

-Olsun, de da zorumuz.

Diyi:

-Evvelde bahın görün, hansuz daşı sıhacahsız birbirine daşdan su çıhsın? Daşı sıhar, daşın suyun çihardacahsız.

Bu dövler daşı sıhıllar, görüller, bu daşdan su çıhmaz. Bu Culfaçı Memmed yumurta ki özüynen getirmişdi, yumurtanı ötür, daşın vesetine²⁹⁶ sıhır, bu yumurta sınır.²⁹⁷ Yumurtanın sula töhülür, diyir:

-Gördüz, daşın sarı suyunu çihartmışam.

Devler çoh beter:

-Yahşı da.

Diyiller:

-Sizin sinezin kimin tühü üzündi?

Dövler bu cür uzaldı, diyim sen:

-Yarım metre.

Bu da o ki sapı, yumağı, yünnen ki cürlemişdi verir. Diyi ki:

-Aparın harda gedisiz gedin, bu da benim zorumdu da.

Diyiller:

-Culfaçı Memmed çok gevidi.

Ondan sonra da diyiller ki bedende gedim bu heşarattan, bitten, zattan diyerdih, bedenin, özün bitin çihar görah. Olar bitler çihardar bu yeke bitidi. Bu da çüçeli, balaca çüçesi var idi. Ötürür o başlır yemağa. Diyiller ki:

-Baba bu çoh gevidi da. Bunda biti bizim bitimizi yedi. Culfaçı Memmed ne vereh mennen el çehesen?

²⁹⁴ kuştı: güreş, dövüş

²⁹⁵ zor: güç

²⁹⁶ veset: orta

²⁹⁷ sınmak: kırılmak

Diyir ki:

-Hub²⁹⁸ da menem gereh hedaye veresiz.

Oların da memulen²⁹⁹ gedim gulların, dövlerin gızılları olardi. Böyüh gerdeşle diyi:

-Birüz gızılı götürün, birüz de Culfaçı Memmed'i alın boynuz.

Bular göyde gederdiler, uçardılar göyde dövler. Hala rivayette da:

-Aparın evlene.

Bular bilir Culfaçı Memmed'i bir de bi telıs gızıl götürüller, gediler. Göyde bu dövler birbirinen danışır ki:

-Baba, bu Culfaçı Memmed pehlivandı amma ağırlığı yohdi.

Diyi:

-İndi ki onu imtihan eleyah, göyden vurah kellesi üste gelsin yere.

Diyi:

-Culfaçı Memmed!

Diyi:

-Beli!³⁰⁰

Diyir:

-Ah, senin ağırlığın budi?

Diyi:

-Men pehlivanam, ağırlığımı salmamışam sen üstüve. Ağırlığımı salsam sen gözlerin çıhar.

Diyir:

-Bi balaca sal da, azın sal.

Diyir:

-Yahşi.

Bunun da cebinde bi biz var idi, iğne, cuvaldız. Bu cuvaldızı götürüb basır dövün boynuna. Diyi:

-Culfaçı Memmed! Ağırlığın bu çehir? Goy, gözlerim çıhdi.

²⁹⁸ hub: iyi

²⁹⁹ memulen: normalde, sıklıkla

³⁰⁰ beli: evet

Bilehere geliller, yetişiller Culfaçı Memmed'in ketlerine, evlene. Hammısı³⁰¹ görür ki, beli, Culfaçı Memmed, iki dana devinen bi dana gızıl, geldiler, evde oturdular ki gelin subhane³⁰² yiyin da subh tezden geçib. Bular geliller Culfaçı Memmed bahemlihde subhane yiyirdiler, dövlerin biri askırırı, askıranda munın muc-i inficari³⁰³ Culfaçı Memmed'i götürür, tüyür göve. Gedim evlerde de bu cür³⁰⁴ ref³⁰⁵ goyardılar, ref üste bazı şeyler vardı ki orda gizlerderdi. Culfaçı Memmed muc-i inficardan gediri, reftlen orda dururi. Bu hanımısına diyiller ki:

-Bu hara getdi? Culfaçı Memmed getdi göye?

Diyi:

-Orda neyniri?

Diyi:

-Dedesinnen bi köhne³⁰⁶ gılıç galıbdı. O istir sizi öldürsün onla.

Diyi ki:

-Dur gaçah. Bu gızıla sahab çıhdı, bizi de öldürü.

Durullar ki bahemlihda iki gerdeş goyullar, gaçıllar. Gaça gaça geliller, ketden çıhanda görüller tülkü geliri. Tülkü diyi ki:

-Hara gaçısız?

Diyi ki:

-Culfaçı Memmed bizi öldürecahdı. Gılınıcı tapıb³⁰⁷ öldürecah.

Diyir:

-Baba, goyun, gelin, gedah. O mennen gorhar. Neçe illerdir eşiğe çihmi. O mennen gorhar. O tülküden gorhuri.

Diyer:

-Yahşı.

³⁰¹ hammısı: hepsi

³⁰² subhane: kahvaltı

³⁰³ muc-i inficar: ağızdan çıkan hava, dalga

³⁰⁴ bu cür: böyle

³⁰⁵ ref: raf

³⁰⁶ köhne: eski

³⁰⁷ tapmak: bulmak

Tezeşden buları götürür, gelir. Culfaçı Memmed de düşüb, gelir, görsün, bular getdi yahası hatrcem olsun. Görür ki yoh, tülki buları salıb yanına, getirib devleri. Bu zirehlih³⁰⁸ edi, diyi ki:

-Köpeyoğlu tilki! Dedeğin beş dene tilki mene borcu vardı. İkisın getin, üçü de tap getir.

Orda bi mesel vardı, Türkiye’de de vardı, kişi diyi bunu veri dedesın köhne borcuna.³⁰⁹

Diyi:

-Köpeyoğlu tülki. Bizi verisen dedeyin köhne borcuna?

Yolda dövler bu tilkini govullar, gedir. Bular da geliller. Zindecanlıhda³¹⁰ yiyiller, içiller. Metleblene yetişiller. Siz de yiyin, için, metlebinize yetişin.

³⁰⁸ zireh: açıkgöz

³⁰⁹ dedenin köhne borcu: babadan kalma borç

³¹⁰ zindecan: yaşam, sağlıklı hayat

24. Gevençi ile Gızıl Kuş

(NT: 67-72)

Biri var idi, biri yoh idi. Allah'dan sovra kimse yoh idi. Bir goca kişi var idi. O her gün seher tezden yuhudan durub, külüngün³¹¹ götürüb geven³¹² yığmağa gedirdi. Ahşamlar da yorgun eve kayıdırdı.³¹³ Gevenleri satıb onun puluynan ehl ayalına çörek alardı. Günerin bir günü, geven derende bir guş gördi, gevenin üstünde yatıb. Guş, gevençini görcek uçdi getdi. Bir yumurtası galdı. Gevençi, ahşam çağı bu yumurtanı evine getirib, arvadına verdi. Sabah oldi, gevençi getdi geven yığmağa, uşahlar da mektebe getdiler. Arvad yumurtanı götürüb bazara getdi. Bazarda bir Yahudi var idi, yumurtanı arvadın elinde görcek müşteri çıhdi. Ona yahşı pul verib dedi:

-Her gün bu yumurtadan mene getiresen yahşı pul verirem.

Arvad ahşam kişiye dedi:

-Kişi her gün bu guşun yumurtasın mene getir, getirmesen eve gelme.

Goca kişi her gün gedirdi, o gevenin üstünden yumurtanı götürüb arvadına getirirdi. Arvad da Yahudi kişinen aranı sazlamışdı.³¹⁴ Tamah arvadı yoldan çıhatmışdı. Bir gün Yahudi kişi arvada dedi:

-Eger kişi bu guşun özün getire, sen başın kesib meni gonah eliyesen, seni dünya malından bi niyaz elirem.

Arvad aldandı. Goca kişini zora basıyıp dedi:

-Gereh bu yumurtaların toyuğun mene getiresen yohsa eve goymıyacağam.

Gevençi, çöle getdi, ahşamacan çalışdı, bu guşu tutub, eve getirdi. Arvad söyinceh guşu alıb, sebed altına goydi. Seher oldi, her kes öz işine getdi. Arvad guşun başın kesib pişirdi. Bazara gedib, Yahudi kişini gonah çağırdı. Uşahlar mektebden çıhdılar, geldiler, gördüler nenelerinin gonağı var. Çölmeh de ocağın üstünde gaynıyır. Çölmeyin ağzın aşdılar, büyük oğlan guşun ciğerin görüdi ötdi. Balaca oğlan da üreyin ötdi. Neneleri geldi gezanı³¹⁵ çekdi ta gonağına versin, Yahudi kişi gördi ki bu guşun ürek ciğeri yohdi. Arvada sert oldi, arvad dedi:

³¹¹ külüng: kazma

³¹² geven: Bir tür ot, bitki.

³¹³ kaydmak: gitmek

³¹⁴ sazlamak: yapmak, düzenlemek

³¹⁵ geza: yemek

-Hetmen³¹⁶ balaca nökerrerin³¹⁷ bilmiyib, yeyibler.

Kişi arvada dedi:

-Onda gerek uşahları öldürem. Bu guşun ürek ciğerin oların garnınnan çiharam, yohsa seni de öldüreceyim.

Uşahlar bu sözi eşidib, övden gaçdılar, şehrden çıhdılar. Az getdiler, çoh getdiler. Ahşam oldi, bir ağacın altında başların goyub yatdılar. Seher guşun sesine ayıldılar. Balaca gardaş gördi, bir kese pul başının altında var. Bu pulu götürdüler, yola tüşdüler. Bir şehre yetişdiler. Bir az yemek içmek aldılar, yediler. Bir misafirhana tutub, geceni yatdılar. Gine seher tezden bala gardaşın başının altınnan bir kese pul götürdüler. Misafirhananın pulun verib, yola tüşdüler. Bir nece müddet bele galdılar. Günlerin bir günü bir şehre yetişdiler. Gördüler cemaat yığışıb, soruşdular:

-Ne üçün bura yığışıbsız?

Dediler:

-Bizim memleketin şahı ölübdi, bir göverçin uçurdacahlar. Her kesin çiyine³¹⁸ gonsa o adamı şah edecekler.

Bu iki gardaş cemaatin yanında durdular. Bir müddet geçdi, memurlar bir göverçin uçurtdular, göverçin gelib büyük gardaşın çininde oturdi. Cemaat el çaldılar, bu gardaşı şahın gesrine³¹⁹ aparıb³²⁰ memleketin şahı elediler. Balaca gardaş şahdan hödafızlaşıb³²¹ yola tüşdi. Getdi bir alahı (başga) şehre yetişdi. Bu şehir bir abad,³²² gözel şehir idi. Oğlan şehrde gezirdi, bir misafirhana gördi, çoh geşeng,³²³ girdi içeri, gördi bir güzel hanım eyleşib dedi:

-Men geceni bu misafirhanada galmah istiyirem.

Hanım dedi:

-Buranın puli bahadı, her adam burda galabilmez.

Oğlan dedi:

-Her nece olsa olub, men verebilirem.

³¹⁶ hetmen: kesinlikle

³¹⁷ nöker: hizmetçi asker

³¹⁸ çiyini: baş, omuz

³¹⁹ gesr: köşk, taştan yapılmış küçük saray

³²⁰ aparmak: götürmek

³²¹ hödafızlaşmak: vedalaşmak

³²² abad: bayındır, zengin

³²³ geşeng: güzel

Hanım muna bir geşeng otağ verdi, oğlan bu misafirhanada galdı, yedi, içdi, özüne hoş geçitdi. Geceler buranın misafiri yığılıb, bu hanımınan nertehte³²⁴ oynuyub, yeyib, içib, hoş geçirdirdiler. Bir zaman geçdi, bu hanım gördi oğlan ne işe gedir, ne pul gazanmağa gedir, amma her gün misafirhananın pulun verir. Bir gece bu oğlanın otağın güddi, gördi seher başının altından bir kese pul götürüb, bu hanıma verir. Hanım bildi ki bu oğlan gızıl guşun galbin utubdi. Gece oldi, hanım oğlanın gezasına bir madde gatdı, oğlanın üreyi bulandi. Haldan gedib, gusdi, gız tez elin atıb guşun üreyin ağzına goyub utdi. Seher oldi, oğlan uyuhdan ayıldı, elin başının altına apardı, gördi puldan heber yohdi. Bir gün iki gün misafirhananın pulun verebilmedi. Bu hanım oğlana acıhlanıb, eşiğe saldı. Oğlan melül müşkül misafirhanadan çıhdi, geldi gardaşının yanına, dastanı gardaşına dedi. Padişah bir nece nefer de nöker, nayıb götürüb gızın misafirhanasına geldi. Gece gündüz bu hanıma çohlu pul verdi. Gecelerde nertehte oynadı. Ta in ki³²⁵ bir gece hanımı bi hoş eliyib, gusdurdu, gızıl guşun üreyin gardaşına verib, tapşırđı ki gerek özünden muvazıb olasan.

Size deyim gevençiden. Gevençi uşahlarının ayrılığından o geder ağlamışdı, kör olmuşdi. Bir gün şahın başı açılmışdı, atası yadına tüşdi. Gardaşın çağırđı dedi:

-Biz öz vilayetimize gitmeliyik.

Yola tüşdüler. Yorulmuşdular. Bir suyun kenarında, ağacın altına yatdılar. Başlarının üstünde bir ses geldi:

-Bacı bilirsin bu oğlanlar kimdi yatıblar?

Dedi:

-Kimdi?

Dedi:

-Heman gevecinin oğlanlarıdı. Celayı vatan³²⁶ oldular. Dedeleri ağlamahdan kör olub. Eğer bu ağacın yarpağından götürüb, aparıb suyun atalarının gözüne salsalar, gözü açılar.

Padişah gözün açdı, başlarının üstünde iki göverçin gördi, göverçinler uçdular. Uçanda iki yarpah yere tüşdü. Padişah bu yaprağı götürüb, cebine göydü. İki gardaş yola tüşdüler. Getdiler ta öz vatanlarına yetişdiler. Gördüler ataları ağlamahdan kör

³²⁴ nertehte: tavla

³²⁵ ta in ki: -e kadar

³²⁶ celayı vatan olmak: gurbete düşmek

olub. Yarpağı ezib suyun atalarının gözüne saldılar. Atalarının gözün açılıb, oğlanları gucahladı. Oğlanlar başlarına gelen maceranı atalarına dediler. Yahudini muhakeme eleyib öldürdüler. Nenelerin bağışlayıb padişah öz gesrine apardı. Gardaşın özüne vezireledi. Bir ömür hoş yaşadılar. Siz de hoş yaşayın.



25.Nohut

(KK12)

Bir gün var idi, bir gün yoh iydi. Allah'tan sonra heç kes yoh udu. Bir er arvat var idi, uşahları olmurdi. Sonsuz üydüler.³²⁷ Bir gün bir derviş kuçeden³²⁸ geçirdi. Bu ucadan sesledi:

-Uşağı olmıyınnan metlebine yetişecah.

Burası yadımdan çıhdi. Derviş bu arvat seslir, sonsuz arvat. Diyir ki:

-Ay derviş! Neçe indi mennen erim uşağımız olmir, sonsuzuh. Mene bir çare gıl.

Derviş bu hanıma diyir ki:

-Bir kasa nohut ıslat, goy başının üstüne. Seher duracan görürsen nohutların hamısı uşah olur.

Arvat gece bir çese nohodu ısladır, goyur baş üste yatır. Seher bir hay küy, cıhan mihan uyhudan aylır. Görür ev doludu nohut uşağınan. Hara³²⁹ bahır nohut. Biri diyir:

-Ana çişim var.

Biri diyir:

-Ana mene çöreh. Ana mene paltar.³³⁰ Ana destşuyim.³³¹

Bu hanım galir ki neyliyim, neylemiyim. Az galır deli olsun bu uşahsız, sonsuzadan. Birden bire bebele nohut uşağı görende ehvalı bozub idi. Hislenir,³³² nohutların hamısını³³³ süpürür dökür tendire. Tendiri yandırır, gurtulur gedir. Sonra peşman olur, oturur, görür ev sakın, sessiz. Oturur ağılır ki:

-Ah men niye yandırdım bu nohut uşahları?

-Birdenbire görüp de ne ses geldi. Atılır bir nohutu arıya. Diyir ki:

-Ana men burdayam.

Arvat çoh söğünür ki bu nohutlardan biri diri galıb. Nohut bahır görür ki evin vezi çoh harab, kesiblıh,³³⁴ çöreh yoh, yemah yoh. Diyir ki:

-Ana mene bir beste³³⁵ bağla, gedim padişahdan bistimizi³³⁶ alım.

³²⁷ sonsuz: soyu devam etmeyecek, çocuğu olmayan aile

³²⁸ kuçe: sokak

³²⁹ hara: nere

³³⁰ paltar: kıyafet

³³¹ destşuy: tuvalet

³³² hislenmek: sinirlenmek

³³³ hamısı: hepsi

³³⁴ kesib: fakir

Anası bir parça da çöreh bağılyı. Bi yol verir eline, nohut düşür yola gedir. Gedir gedir gedir bi su görür. Su diyir ki:

-Nohut, hara gedisen?

Nohut diyi ki:

-Deme nohut. De ne Aga Nohut, Paşa Nohut hara gedisen?

Su diyir ki:

-Aga Nohut, Paşa Nohut hara gedisen?

Diyir:

-Gedirem padişahdan bistimizi alam.

Diyir:

-Meni de apararsan?

Nohut diyi:

-Gel, gir karnıma gedeh.

Nohutunan su bahem³³⁷ yola düşürler, gedirler. Gedirler gedirler gedirler. Bir yerde bir ot görürler. Ot diyir ki, şulelenir, diyir ki:

-Nohut, hara gedisen?

Nohut diyi ki:

-Deme nohut. De ne Aga Nohut, Paşa Nohut hara gedisen?

Ot diyir ki:

-Aga Nohut, Paşa Nohut hara gedisen?

Diyir:

-Gedirem padişahdan bistimizi alam. Anamın hamam pulusuni, atamın tükân pulusuni.

Diyir:

-Meni de apararsan?

Diyi:

-Gel, gir karnıma gedeh.

Nohut otu da alır garnına, gedirler. Gedirler gedirler taa yolda bir gurda rast gelirler. Gurt durur. Nohudun yolun kesir, diyir ki:

³³⁵ beste: yolluk, yol için bağlanan bohça

³³⁶ bisti: ziynet eşyası, altın, altın para

³³⁷ bahem: birlikte

-Nohut, hara gedisen?

Nohut diyi ki:

-Deme nohut.

Burda da diyir. De ne Aga Nohut, Paşa Nohut hara gedisen?

Gurt onun dediğini tekrar edir. Diyir:

-Gedirem padişahdan bistimi alam. Anamın hamam pulunu, atamın tükkan pulunu.

Gedirler gedirler yetişirler padişahın gesrine.³³⁸ Derbağına³³⁹ bunu koymullar, geravullar³⁴⁰ gabağın alır.³⁴¹ Nohut hay küy salır. Padişah etiraz edir. Diyir ki:

-Ne heberdi? Niye bu cür hay küy tüşür?

Diyiller:

-Babam, bir nohut gelib. Diyir ki padişahdan bistimi istirem.

Padişah diyir:

-Götürün, aparın,³⁴² atın otun içine yansın.

Nohudu atıllar otun içine yansın. Ot bitkidi da. Nohut diyir ki:

-Su çih!

Su garnından çihır, otu söndürür. Gene gelir padişahın gesrinin gabağına diyir ki:

-Padişah benim bistimi ver. Altını yedin, üstünü ver. Anamın hamam pulunu ver. Atamın tükkan pulunu ver.

Padişah gene hislenir. Diyir ki:

-Bunu aparın, atın suyun içine, boğulsun.

Nohudu atıllar suyun içine. Nohut diyir ki:

-Ot çih!

Ot karnından çihır, suyu kurudur. Gene nohut gelir padişahın gesrine, diyir ki:

-Padişah benim bistimi ver. Altını yedin, üstünü ver. Anamın hamam pulunu ver. Atamın tükkan pulunu ver.

³³⁸ gesr: köşk, taştan yapılmış küçük saray

³³⁹ derbağ: saray, saray avlusu

³⁴⁰ geravul: saray görevlisi asker

³⁴¹ gabağın almak: önünü kesmek

³⁴² aparmak: götürmek

Padişah diyor:

-Bu nohut eceb bele canı behti ölmür. Aparın atın tövle³⁴³ atlan ayağının altına ezilsin.

Nohudu geravullar, atıllar tövleye atlan altında, ayakların altında ezile. Nohut seslir:

-Gurt çih!

Gurt çihir, atların hamısın boğur, yiyei yiyir, boğanı boğur. Nohut gene çihir gelir padişahın gesrine. Padişah diyor ki

-Baba, bu çoh semec.³⁴⁴ Bele çoh üzü behdi. Ne mene istir verin.

Nohudu aparırlar, atıllar hezaniye. Diyirler:

-Ne gedr gızıldan, gümüşten ne lazım indi götür fakat şerrivi sov.

Nohut bedenini şirelliyir,³⁴⁵ yatıb pullan üstünde, pullar yapışır. Gızıllar,³⁴⁶ sikkeler yapışır bedenine. Gene neçellay şire vurur. Gızıllar, gümüşler bedenine yapışır. Paltarın giyir, bi dene gümüş sikke götürür eline, gelir diyor ki:

-Padişah bu benim bistimdi.

Padişah diyor:

-A buna göre meni esr eylemişti”

Hülası çihir gelir evine. Anasına diyor ki:

-İssi³⁴⁷ su koy tez, men yağumalıyam.³⁴⁸

Suyun içinde yağur, sikkeleri tökür teştinin içine. Bilahare anası pulları heştir,³⁴⁹ sirvetmend³⁵⁰ olurlar.

³⁴³ tövle: tavla, atların beklediği yer

³⁴⁴ semec: inatçı

³⁴⁵ şirellemek: yağlamak, boyamak

³⁴⁶ gızıl: altın

³⁴⁷ issi: sıcak

³⁴⁸ yağumak: yıkanmak

³⁴⁹ heştirmek: harcamak

³⁵⁰ sirvetmend: zengin, varlıklı, servet sahibi

26.Şah Benim Bistimi Ver

(KK10)

Bi gadının uşağı olmurdi. Uşahları olmurdi da gocalmışlardı.³⁵¹ Bi günnerime buların mehellelene bi nefer³⁵² geldi. Dedi:

-Fala baharam, dua yazaram. Her kesin uşağı olmasa uşah yazaram, da dua yazım.

Der:

-Yaz.

Bi hanımısı der kim:

-Bizim uşağımız olmırı.

Deyer:

-Get, bir kese³⁵³ nohut getir.

Bir kese nohutu getdi, bu ohudu, püfledi. Dedi:

-Gece yatanda töhün baloncun, bi tekerin altına. Sehercan³⁵⁴ hammısı uşah olacahlar.

Bi yol bu yatdı, seher tezden duranda gördü ki bu nohutların hammısı küçük küçük balaca uşah olublar. Biri gışgırır:

-Nene mene çöreh, nene mene başmah³⁵⁵, nene mene paltar³⁵⁶!

Bu gördü, buların heçbiriynen başarmır, gedim bu tendir yapanda, tendirine da küfle diyerdiler, hava alardı tendir ki hamış³⁵⁷ olmasın. Süpürür hamısın³⁵⁸ aparır, ³⁵⁹ töküri tendirin o küflesine, getsin yansınlar. Biri de gedir ora gizlenir küflen. Sora bu kişi ki çölde işlirdi, çölde buğday toplrı. Diyi:

-Bu uşahların birin sahlamadım ki dedelene nahar³⁶⁰ aparsınlar?

Bi yol bu eşidir, atılır der ki:

-Nene, men tendirde yanmamışam da geldim. Ver aparım.

³⁵¹ gocalmak: yaşlanmak

³⁵² nefer: kişi

³⁵³ kase: kase

³⁵⁴ sehercan: sabaha kadar

³⁵⁵ başmah: eskiden kullanılan, genellikle kadınların giydiği bir tür ayakkabı, terlik

³⁵⁶ paltar: kıyafet

³⁵⁷ hamış: sönük, sessiz

³⁵⁸ hamısın: hepsini

³⁵⁹ aparmak: götürmek

³⁶⁰ nahar: öğle yemeği

Bu, ulağın üstüne mindiriller, bu da atılır ulağın gulağında, giriri, gediller. O heyvan özü tanır da, gedir, çılırdı buların o çöllere. Görür ki, beli³⁶¹ da, geldi ama heç kes yohdi. Dedi:

-Be bunı kim getiribdi?

O nohut ki uşah olmuşdi, atılır diyir ki:

-Dede³⁶² men getirmişem.

Diyi:

-Bes sen ne cür olib?

Diyi:

-Bu cür da hamımız uşah olduk nohuttan, men getirmişem naharu da aç, ye.

Bu açır naharı, yiyer, yiyer. Diyir ki:

-Dede sen bi bele vaht işlisen, bes ele bu cür³⁶³ karger³⁶⁴ halaketinde işlisen, bes gocalığı neylicesen?

Diyi:

-Vallah bu yeri şohummırım da bi günneme bi dana gızıl çıhdı yerden, aman bisti³⁶⁵ bi dana daire gızıl da, getdim, bu şahın adamları tuttular. Bunı elimden aldılar. Bizi de vurdılar, tuttular, geldim.

Dedi:

-Men gedirem onu allam bilesinen.

Dedi:

-Yoh, getme. Onun adamları seni öldürer. Gelem hele tapşırduh³⁶⁶ Allah'a.

Diyi:

-Yoh, gedecam.

Getdi, şahın gapısında durdu, derbarında.³⁶⁷ Tah tah vurdi gapını. Dediler:

-Kimdi?

Dedi:

³⁶¹ beli: evet

³⁶² dede: baba

³⁶³ bu cür: böyle

³⁶⁴ karger: işçi

³⁶⁵ bisti: ziynet eşyası, altın, altın para

³⁶⁶ tapşırmaq: emanet etmek

³⁶⁷ derbar: saray

-Şah bizim bistini ver, altın yedin, üstünü ver.

Yani onu aldın, men eslisin istirem. Dediler ki:

-Bisti hardaydı?³⁶⁸

Deyir:

-Bu cür dedemden, benim bistimi, dedem bistisin geldim, istirem.

Gine dediler:

-Bunu vurun, eylesin, geçsin. Govun getsin. Aparın, horuzlar ussun bülesin nohut.

Bunun da dostu varmış, meselen her heyvanı çağıranda gelirdi, her nemene çağıranda gelirdi. Bunu da horuzla istiler yanasınlar, dedi ki:

-Tülkü gel, tülkü gel.

Tülkü bunun sesin işitdi, geldi. Geldi, bu horuzla tutdi, boğdı. Tezeşden geyitdi, geldi. Yine şahın gapısın dövdi, dedi:

-Şah bizim bistini ver, altın yedin üstünü ver.

Diyir:

-Da bunu aparmadız horuzlas ussun?

Hülase dediler:

-Bu seride, bu el çehmir, aparın, atın atlar ayahlasın.

Aparmışlar da atlar ayahlasın. Demişti:

-Gurt gel, gurt gel.

Gurt da bu atla tutib boğmuşdı. Tazaştan geydib gelmişti, gine:

-Şah bizim bistini ver, altın yedin, üstünü ver.

Görüller ki bu gine dirilib gelir da ne horuz yedi, ne atlar ayahladi. Diyi:

-Aparın, atın tendire.

Tendire atanda dedi:

-Su gel, su gel!

Su da geldi, töhüldi tendir hamuşladı.³⁶⁹ Tazaştan gine getdi, gine gapıların dövdi. Dedi ki:

-Şah bizim bistini ver, altın yedin üstünü ver.

³⁶⁸ harda: nerede

³⁶⁹ hamuşlamak: söndürmek

Bi yol gördüler ki bu hara atillar dirilib gelir. Dediler ki:

-Aparın, atın hezaniye. Öz bistilerin tapsın, götsün, getsin öz gızılların.

Aparıllar, atıllar ora. Öz bistilerin götürür, geliri dedesin yanına ki:

-Budu bak, bstimizi aldım, geldim. Bu işler de başıma gelibdi.

Olar da o cür geldiler gızıllarla. Yiyirler, içirler. Metleblerine yetişirler.



27.Derzi Gızı

(KK5)

Bi gün var idi, bi gün yoh idi. Allah'tan sonra heç kim yoh idi. Bi dane kişi var idi. Bu kişi şahın sarayının derzisiydi. Bu evlenmişdi amma gazadan buların uşahları olmamışdı. Bu diyer, öz özlerine diyerdi derbarda³⁷⁰ arvat oturup diyer ki:

-Kişi keş bizim de, Allah bize bir uşah vereydi.

Bi günleme bular oturmuşlar, bi dane derviş gelir bulan gapısına. Derviş bi dene alma verer. Diyer ki:

-Gel bunu ver hanımın yesin. Derken inşallah uşağı oldi.

Hanımısı alar, bu almanı yiyer. Yavaş yavaş göreller, beli,³⁷¹ hanım boydudi.³⁷² Bular çoh söyünerler, Allah'a şükr elerler. Filan dokuz ay, dokuz gün, dokuz saat geçer, hanımın uşağının olmah vakti yetişer. Geleller bi yol, damama çağırillar, gabile³⁷³ çağırillar. Bu uşağı dünyaya getirende bahallar, göreller ki arvat uşah evezden bunu gabah doğdı. Ele gabile yavaşça bu gabağı goyar ona, durar ele. Bi zat da almamış, pulun zatın da almamış, çıhıp geder. Kişiyen arvat aslen naşükür düşmezler,³⁷⁴ diyiller:

-Ela verdiğı var da, vermediğı var da, şükür olsun. Da sen munu veribsen, bizim de sen verdiğı var, hiç sözüümüz yohdi

Arvat goyardı bu gabağı, getirerdi goyardı gabağına. Naz elerdi, dıgırlatar o yüze, bu yüze, oynatardı. Yorulanda da aparır goyardı tahçıye. Çıhardı, gederdi işin dalısıcan. Kişi de gederdi sarayda, şahın sarayı da buların evine yakın idi, orda derziydi. Derzi bilirsiz da, heyyatdı,³⁷⁵ paltarlan³⁷⁶ tikerdi. Gederdi ora, derzilih elerdi. Bi yannan bi yol, bi günleme şahın oğlu otumuştı, kilefirengiden³⁷⁷ bahırdı. Bakar görer ki bulan, bu derzinin heyatında bi dana ay parçası kimin gız oturub, reyhanmerziden³⁷⁸ derir, yiyirdi. Şahın oğlu vırılar bu gıza. Diyer ki:

-Derzi gızı derzizade! Bahçada, bağda, kerdide merzi neçedi?

³⁷⁰ derbar: saray

³⁷¹ beli: evet

³⁷² boylu: hamile

³⁷³ gabile: doğumda hamileye yardımcı olan kadın.

³⁷⁴ Adamlar kadın şükürsüzlük yapmazlar.

³⁷⁵ heyyat: terzi

³⁷⁶ paltar: kıyafet

³⁷⁷ kilefirengi: iki katlı evlerde ikinci katın terası.

³⁷⁸ reyhanmerzi: reyhan, maydanoza benzeyen bir tür ot.

Bu bi yol, bi cür bahar şahın oğluna. Diyer ki:

-Şah oğlu şehzade! Göyde ulduz neçedi?

Oğlan görer gız beter dilla dilaverdi. Öz özüne de vırılıb buna amma da şaha da diyebilmireh ben derzinizin gızın istiyrem. Goymazlar ki onu alsın. Dilemmir, başlıyır bu nahoşluyur. Tüşür yorgan döşeği, yatağa düşür. Buna hekim getirirler. Hekim gelir buna, bahır muna, bir muayene eliyir filan. Diyir ki:

-Bu, men ki oracan ki men bilirem, bedende bir zat yokdi. Her ne var bunun üreğindedi. Bu vırılıbdı bi nefere.³⁷⁹

Şah gelir, der:

-Oğul, de da! Men de ancah görüm sen kim sen istiysen.

Diyer:

-Ah, desem onu mene almazsız.

Bele eyler, diyir:

-Yo, alaram. De ki ne?

Deyer ki:

-Bu cür men derzinin gızına vurulmuşam.

Derzini çağırallar, diyerler ki:

-Derzi, benim oğlum senin gızıvı beğenibdi, onu ver benim oğluma.

Deyer ki:

-Allah'a zat! Hamız bilirsiz ki benim hiç uşağam yohdi. Menim evladım yohdi ki ne galsın oğlan olsun ya gız olsun.

Diyeller:

-Düz³⁸⁰ diyir, ne çerdi biz bu derzini tanıyor, buların uşahları olmaz.

Ancah oğlan amma görür ki olmadı da bu gızı vurulub, özde görübdü ki:

-Men gördüğümü görmüşem.

Oğlan durar, paltarlan değişer. Özün salar bi halva satan şekline. Çıhar eşiğe, geder buların kapıların ağzınnan soğuşar. Diyer ki:

-Halva satıram, halva satıram!

Gız çıhar eşiğe. Gız çıhar, diyer ki:

³⁷⁹ nefer: kişi

³⁸⁰ düz: doğru

-Halva satan gerdeş! Halva neçedi?

O da diyer ki:

-Men bi cüt öpüş alıram, halva satıram!

Gız diyer ki:

-Olsun, gabulumdu.

Gız goyar, halvanı satan bunu öper. Ondan biraz halva alar, yiyer. Ondan son oğlan görer yohdı da geder gabahtan da gördü, gördü gız beter gızdı, bunu da vurulub buna, çoh güzel geler. Geler evlene, geder oturur kilefirengide. İstiyi de hem de isti bunu ki alacadı, istiydi bunun üzünde az alsın ki diyi de:

-Bu sabah bana beli demezdi. Derzi gızdı, yohsul gızdı. Men munu alsam diyecah ki sen meni beğenmişin. İstirdi üstten gelenli³⁸¹ eliye.

Geler, oturur orda başlar, diyer ki, kilefirengiden bahar. Görer gız geldi, gine oturubdı, reyhammerzi derir, yiyir. Diyer ki:

-Derzi gızı, derzizade! Bahçada reyhan neçedi?

O da diyer ki:

-Şah oğlu, şehzade! Göyde ulduz neçedi?

Diyer ki:

-Derzi gızı, derzizade! Öpüş verip halva almağın neçedi?

Gız görer, eyvah, beter pis iş olubdı. Yavaşça başın salar eşağıya. Amma öz özüne diyer:

-Sene diyerem, döz.³⁸²

O yannan da şahın oğlu da gızı da gedip yahından görür, üreği eslen dözmür.

Diyer ki:

-Yo, mene onu alın. Derzinin gızını alın.

Derzini gine çağırallar. Derzi diyer:

-Vallah benim hiç evladım yohdı. Hele galsın oğlan olsun ya gız olsun. Munu hammız bilirsiz.

Oğlan günü günnen halı harablaşır. Gızın da acığı galıb, üreğindeki şahın oğlu gelibdi, munı öpüpdü. Diyir:

³⁸¹ üstten gelenli: Bir tartışmada üste çıkmak.

³⁸² dözmek: beklemek

-İndi sabahlama dili mene uzun olacah. Gereh senin üzden aparam.³⁸³

Geler geder, üz gözüne gere sürter. Bi dene geçinin derisin salar çığnine³⁸⁴, biraz eşeh tezeği yığar destmalın³⁸⁵ arasına. Biraz da goyun gılın, böyle düzer, sapar. Geler buların, bilirdi hansı gün şahın oğlu çıhacaktı ova. Geler bu ova çıhan gün, geder munın gabağına. Birden çıhar gabağına. Şahın oğlu görer, üreği üzler. Diyer ki:

-Sen kimsen?

Diyer:

-Men Ezrail'em! Gelmişem senin canın alam.

Şahın oğlu da üreği, ele ayağı tüşer titretmir. Diyer:

-Sen ola eman ver men cevanam. Benim arzım var, ben ele istem evlenem.

Diyer ki

-Sene bi şartınan aman verirem ki bu tezehle yiyesen. Goynında gılı alasan eline, dolanasan.

Diyer:

-Gabulumdi. Her ne desen bah elerem.

Geşeh³⁸⁶ gız oturur onun başın üste. O tezehle yiyer. Ondan sonra o da alar eline, ipeh düzmüşdü, alar eline. Hammı geler görer ki şahın oğlu oturubdı, goyun gılımı alıb eline çögürür. Diyeller:

-Ah Allah hazret! Bes sen ne ediysen?

Diyi:

-Dimmir. Ezrail gelmişti, canımı ala.

Bi iki gün geçer, bu şahın oğlu özün tapar³⁸⁷. Gine geler de gız vırar beynine. Geler oturur kilefirengide, diyer ki:

-Goy bahım derzinin gızına.

Görer ki he derzinin gızı ay parçası kimin gine çıhıbdı, derzi saraydadı, paltarlan dikib işdedi. Arvat da oynadıbdı gızı, o gabağı oynadıbdı, çıhıp gedib eşiğe da. O yannan bi yol geler diyer ki:

³⁸³ üzden aparmak: Konuşmaya yüzü olmamak.

³⁸⁴ çığni: omuz

³⁸⁵ destmal: mendil

³⁸⁶ geşeh: güzel

³⁸⁷ tapmak: bulmak, toplamak

-Derzi gızı, derzizade! Kerdide reyhan neçedi?

O da diyer:

-Şah oğlu, şehzade! Göyde ulduz neçedi?.

Deyer ki:

-Derzi gızı, derzizade! Öpüş verip halva almağın neçedi?

O da deyer:

-Şah oğlu, şehzade! Tezeh yiyip can almağın neçedi?

Oğlan barmağın dişler. Diyer:

-Bu gız beter gızdı da bunun bu feraseti, bu egılı bu cür meni üzden aparmada şahın oğlun üzden apardı. Men de munnan el çehmerem.

Diyer dedesi diyer ki:

-Ahdar, bu derzini çağır, göreh bura bunun sözü ne menedi?

Derzini çağırılar, diyer:

-Derzi, benim oğluma ne ey bu iyrat goydun ki gızını benim oğluma vermedin ahir?

Diyer:

-Allah hazret! Menim ah evladim yohdi. Hiç uşağım yohdi ki gız olsun ya oğlan olsun.

Diyerler:

-Bu cür olmaz, bu işde bir iş var.

Tez memurlan yollallar, de ne get bunun evinin her yerin ahtar. Gedeller, her yer ahtarallar, vıralar birbirine. Göreller, geleller, diyiler:

-Orda biz gız görmedih. Bi zat görmedih fakat tahçada bi dene gabah gördüh.

Oğlan diyer:

-Her ne var, o gabahtadı. Gidin o gabağı getiren bura.

Gedeller, gabağı getireller. Oğlan gılcım çıkardar, gabağı keser. Göreller bunun içinden bi dana ay parçası kimin gız çıhdı. Bi yol derziyenen hanımısı beter söyüneller, tutallar gızı gucahlallar. Diyerler:

-İla, biz sene nağşükür düşmedih, bes sen bize bunu vermişdin. Bizim bes behtimiz pis değildi.

Oğlan da gızı gucahlar, öper. Ondan sonra şah geler, bulara böyle yetti gece yetti gündüz toy tutar. Bular yerler, içeller, yere geçeller. Siz de yiyersiz, içersiz, metlebize yetişersiz.



28.Cırtan (1)

(KK5)

Bi gün var idi bi gün yoh idi. Allah'tan sonra heç kim yoh idi. Bi dana hanım var idi. Bu hanımın bi dane oğlu var idi. Bazen diyiller öz oğludi, bazen diyiller nevesidi³⁸⁸ ancak da nenebala³⁸⁹ eydiler bular. Bu oğlan çoh tembel idi. Durup bir iş görmağa elinnen gelmez idi ama beter huşu başlıydi çoh zekâlı uşah idi. Oğlan adı Cırtan³⁹⁰ idi. Bir günnerinen munun nenesi ister ki bunu biraz defetsin, bi eşiğe çihatsın, biraz munun bu tembelliğinin gabağan³⁹¹ alsın. Geler fikirleşer özü özüne. Bahır görer ki gonşuda uşahların hamısı yığışıblar, gedirler meşeden³⁹² odun yığmağa. Geler buların heresine³⁹³ bi dene yağ bellesi³⁹⁴ tutar. Bi tene bal bellesi³⁹⁵ tutar, bular çağırar. Diyer ki:

-Gelin bura size söz diyim?

Diyerler:

-Ne diyisen?

Diyer:

-Gelin size yağ bellesi verim, bal bellesi verim, evezinde Cırtan'ı da öz özün aparın³⁹⁶ meşiye. Bu gelsin sizininen odun yıhsın.

-Gelir osun da.

Götüreller buna. Cırtan durar, bularinen geder. Yarı yolda Cırtan, ya bular gede gede, görerler biraz getmiş, gedip getmemiş Cırtan terslığı tutar. Cırtan'ın terslığı tutar, oturur yere. Diyer:

-Men gitmirem.

Uşahlar diyerler:

-Cırtan, du gedah.

Cırtan deyer:

³⁸⁸ neve: torun

³⁸⁹ nenebala: anne çocuk

³⁹⁰ cırtan: balaca, küçük, körpe

³⁹¹ gabak: ön

³⁹² meşe: orman

³⁹³ heresi: her biri

³⁹⁴ yağ bellesi: yağlı ekmek, dürüm

³⁹⁵ bal bellesi: ballı ekmek, dürüm

³⁹⁶ aparmak: götürmek

-Men neyliyim. Menim nenem meni size tapşırıbdı.³⁹⁷ Gereh meni alasız, dalıza³⁹⁸ aparasız. Diyeler:

-Biz alımmarlıh ki dalımıza. Hele gelen özü gelsin da.

Diyer:

-He! Yağ bellesi yiyirdiz, bal bellesi yiyirdiz, meni dalıza alabilmişiz.

Uşahlar göreller, düzdi³⁹⁹ de yiyibler da. Mecbur galarlar, Cırtan'ı alarlar dallana, gedeller meşiye. Gedeller, yetişeller odunla başlallar yığmağa. Göreller Cırtan oturubdı. Geler Cırtan:

-Du da dur sen de öz kelebi⁴⁰⁰ topla, yığah, yığışdırah, gedeh.

Diyer:

-Men neyliyim. Menim nenem meni size tapşırıbdı. Gerek siz benim de kelebi yığasız. Derler:

-Cırtan, olmas ki. Her er öz kelesin götürer, her er öz işin görer.

Diyer:

-Yo, men bilmerem. Mene de gâh odun yığasız.

Diyeler:

-Biz yığammarlıh.

Diyer:

-He! Yağ bellesi, bal bellesi yiyirdiz, benim odunlamı yığammasız.

Uşahlar baharlar göreller ki yiyibler da mecbur galallar, geleller özlerine yığa yığa, Cırtan'a da yığallar. Cırtan'ın da kelebi yığallar, onu da yığışdırallar, geleller ki yahşıda kelebi çatıb eleyeh, du gedah. Diyer ki:

-Yo, men çatammaram, men bilmerem. Menim nenem meni size tapşırıbdı.

Diyeller ki:

-Ah be Cırtan! Olmas ki. Biz de öz kelebizi götürüb.

Diyer:

-Yo, niye? Yağ bellesin, bal bellesin yiyirdiz, indi benim kelebi götürebilmişiz.

³⁹⁷ tapşırmaq: emanet etmek

³⁹⁸ dal: arka

³⁹⁹ düz: doğru

⁴⁰⁰ kelep: bir şeye sarılmış büyük iplik çilesi, birbirine bağlanmış odunlar

Mecbur galallar bular, yavaş yavaş, ingına ingına, biraz da munun çelesin çekeller, gedeller. O geder Cırtdan buları yubaldar⁴⁰¹, yubaldar, galarlar, düşeller geranlığa. Bular yolu yitireller, azallar Allah neyliyim, nece eyliyim, gedeller. Yetişeller iki yolun ayrıcına. İki yolun ayrıcına yetişende bahallar, göreller bi teraftan su sesi gelir, bi tereften od ışığı gelir. Diyeller:

-Allah, ne cür eliyeh? Ha teraftan gedeh?

Bu Cırtdan geler:

-Cırtdan, sen nezerive⁴⁰² ne eliyeh?

Cırtdan da dedim da lır⁴⁰³ iydi iş görende amma beter zekâlydı. Diyer ki odun⁴⁰⁴ ki ışığı düşübdı:

-Gelin o teraftan gedah, ışık olar. Lazım biz de olsa, cenavar da gelse oddan da bi kömey⁴⁰⁵ alabilik da faydalanarık.

Geliller bular bi yol düşerler yola, gedeller ışık gelen terefe. Deme bes ki o ışık gelen terefte devlerin evidi, devin nenesi orada bulara çöreh pişirir. Bular geleller, gapını döyeller. O devin nenesi görer ki he, biraz uşah yığışıbdı, geleller. Tez söyünceh olar, gapını açar. Diyer ki:

-Nolubdı?

Diyeller ki:

-Garı nene, valla biz itmişuh, biz diyiruh burda bize yer veresiz, biz galah, gecen seher eliyeh, seher durah, gedeh.

Devlen nenesi diyer ki:

-Gelin, gel sizin başıza dolanıb, ay benim ne cıggılı⁴⁰⁶ cıggılı gonahlarım gelib. Geçin gelin içeriye.

Geçeh geler, buları yedirder, içirder. Bu arada Cırtdan amma uşlu başlydı da uşahlan hamısı döşenibler, yiyiller. Bu durub, bi gedip her yere bi baş uzatdı. Bahtı gördü ki buların mitbahlarında⁴⁰⁷ adam sümüğü⁴⁰⁸ vardı. Başa düşdü ki vay dede, bura

⁴⁰¹ yubadamak: oyalamak

⁴⁰² nezer: görüş

⁴⁰³ lır: tembel, üşengeç

⁴⁰⁴ od: ateş

⁴⁰⁵ kömey: yardım

⁴⁰⁶ cıggılı: küçük

⁴⁰⁷ mitbah: mutfak

ele bi dev evidi bular gelibler. Öz de görürdü ha, uzahtan görürdü ki bu yek adamlar, baş tapmırdı. Bu arada devlen de nenesinin üreği yanar. Görür bular cıggılıdı, yek adam da ki üreği dözmes⁴⁰⁹ heyvanlarda. İster ki munı uşahlar bilmesin, bular yavaşça gor, gaçısın geçsin. Üreği dözmes. Amma Cırtan baş tapar⁴¹⁰, ele orda barmağın keser. Biraz duz basar barmağına ki gece yuhulamasın. Geler bi yol oturar ki o yannan da, amma hem de devin de nenesi çoh gorhur, gah istiyir bular kese, yiyeler, pişire balalana, gah da üreği yanır hülase. O yannan devin oğlu geldi, çeğirdi. Bu nenenin oğlan geldi, çeğirdi. Dedi:

-Ay nene! Adam madam iysi⁴¹¹ gelir. Şaggılı badam iysi gelir.

Diyer:

-Bala geç get o yana, ne adam madam iysi gelir.

Devin nenele de bular beter bastırdı, yatırdı ki bilmesin:

-Gel sen, yiyibsen. Dişinin dibinnen gelir.

Diyer:

-Yoh nene! Adam madam iysi gelir. Şaggılı badam iysi gelir.

-Get dedim ki yiyibsen, dişinin dibinnen gelir.

Hülase Cırtan o gedder yerinde vırnıhar vırnıhar, barmağı göynirdi.⁴¹² Dev buları görür. De görende de arvatda da bi söz eliyemmez da. Diyer:

-Bala yahşı dimme. Bular indi kessah, yessah, pişirsah sesle, küyle çıhar olmasa ya salallar, gaçallar. Goy yuhlasınnar. Yedirdi, içirmişem. Yuhlasınlar, yatsınlar. Yuhlayandan son yavaş yavaş, men bir bir da aparam sana.

Tutar muna hülase. Dev oturar buların başın üstünde diyer:

-Kim yatıb, kim uyah?

Cırtan tez diyer:

-Hammı yatıb, Cırtan uyah.

Diyer:

-Ah Cırtan! Sen niye uyahsan?

⁴⁰⁸ sümük: kemik

⁴⁰⁹ dözme: sabretmek, beklemek

⁴¹⁰ baş tapmak: akıl etmek

⁴¹¹ iy: koku

⁴¹² göynürmek: acımak, yanmak

Diyer:

-Ah benim nenem, mene her gece geyganak⁴¹³ pişirirdi. Men geyganağı yiyib yataardım. Tez dev diyer ki:

-Du görüm nene, du bu Cırtan'a da geyganak pişir.

Durar geder, bu geyganağı pişirer, getirer. Cırtan yiyer. Yuhusu da tutur ha, heyvan balanın parmağı göynür, o duzun yeri orda göynür, bu yatammır. Dev biyaz sora soğuşar. Diyer ki:

-Kim yatıb, kim uyah?

Cırtan diyer:

-Hammı yatıb, Cırtan uyah.

Diyer:

-Ay Cırtan'ın garnı yansın! Be Cırtan gine niye uyah?

Diyer:

-Ah benim nenem mene her gece nağıl diyerdi. Mene Köroğlu'dan diyerdi, bu cür nağıllar diyerdi.

Diyer ki:

-Nene bi dene nağıl de!

O da diyer:

-Men Köroğlu zat, başarmıram.

Diyer:

-Hülase bi dene nağıl de.

Nağıl diyer, Cırtan da gözleri gızışır, az gala yuhluya. Barmağı göynür, yuhusu tutmur. Dev gine soğuşar:

-Kim yatıb, kim uyah?

Cırtan diyer:

-Hammı yatıb, Cırtan uyah.

Diyer:

-Vay Cırtan ıvır gıvırsın! Be Cırtan gine niye uyahsan?

Diyer:

⁴¹³ geyganak: Tebriz çevresinde bilinen ve yenilen bir tür şerbetli, hamur işi.

-Ah benim nenem her gece mene giderdi, yanımızda olan çaydan gelbirde su getirirdi. Men onu içerdim, geşeh⁴¹⁴ girip yataardım.

Deyer ki:

-Balam sen de get özün buna, gelbirde su getir da men yoruldu da, sen git getir gine içsin yatsın.

Devin de huşu çatmır ki devlen de huşu olmaz. Geler bu gelbiri götürer, gider suyun başına. Cırtan da görmüş da bu devlen nenesin üreği yanır, üreği yohadı. Dedi:

-Garı nene, sene gurban olum. Garı nene, ah bürçhelen ne gözeldi. Garı nene, ev eşiğine geldim tamahım düşdi, ne geşehdi. Bu oğlannan ne yaramazdı. Gıy biz gaçah da.

Deyer:

-Yahşı, gaçın gaçın.

Üreği yohedir, üreği dözümes. Bu tez diyer:

-Ne yatıbsız? Durun durun ki biz gelmişih devin evine.

Dev de gedib orda çayın içinde gelbiri basır suya, sunan dolur. İsti ki çeke getire erşiğe, gelbirden sular süzür, tökülür yere. Ancah birden bahar, görer ki çayın otağınnan gedirler. Cırtan'nan uşahlar gaçır. Diş gırar:

-Ay Cırtan! Be hara gaçısan? Mene demiştin su getir.

Diyer ki:

-Da biz gettuh.

Diyer:

-Ne cür geçipsen ah sen çayın o tayına?⁴¹⁵

Deyer:

-Ha nenenin gelbirde, orda şey vardi, değirmen daşı vardi. O değirmen daşın götür, geçirt boynuva, geşeh seni sahlar suyun üzünde, sen üye üye gelsen bu terefe.

Devin olur gaçar, hөleser, tez değirmen daşın götürer, geçirder başına, atılar suva. Değirmen daşı bu geşeh ağırlıh eder. Dev ele ordaca batar suvun terkine, Cırtan'nan da tez uşahlar gaçallar. O yannan baharlar, görler, dan söhülüb ve hava ışıhlaşıbdı. Hamı da çıhıb gelib, buları ahtarmaga. Uşahlar gaçallar, diyerler:

⁴¹⁴ geşeh: güzel

⁴¹⁵ tayına: tarafına

-Ay nene! Senin bu Cırtan oğlun düzdü, çoh lırdı, tembeldi. Amma evezinde beter zekâlı uşahdı, çoh huşlu başlıdı, egillıdı.

O yannan Cırtan da biler ki babam da, be bele yatmahda, be bele tembellihten bi şey çıhmaz. O günler ele diyer:

-Özüm öz işimi görseydim, iş bu cürde olmazdı. Biz de yubanmazduh.

Geleller bi yol hoşluğunun gederler evlene, göyden üç dene alma tüşer. Biri nağıl diyen yiyer, ondan sonra görer de nağıla gulah asanla çohdi, öbüllen de keser, bölüştüerer, nağıla gulah asanla yiyeller. Yerler, içeller, metleblene yetişeller.



29.Cırtan (2)

(KK10)

Günnerin bir günü küçenin⁴¹⁶ uşahlari, çocukları yığışirlar ki:

-Ay oduna giden! Ay oduna giden!

Bu cür⁴¹⁷ deyilibdi size de?

-Ay oduna giden! Ay oduna giden!

Cırtan'ın da nenesi dedi ki:

-Menim bu Cırtan eşiğe çıhmırı. Bunı aparın,⁴¹⁸ siz miyad olun⁴¹⁹. Miyad olun, size tapşırım bu Cırtan'ı.

Olar da dediler ki:

-Eyibi yohdi.⁴²⁰ Biz bunnan miyad olduh. Goymarıh da ittifah düşsün bilesine.

Cırtan'ın da nenesi bulara biraz iğdeden, iğde bilirsın da nemenedi? İğdeden, şiriniden,⁴²¹ zatdan bağladı destmala.⁴²² Dedi:

-Cırtan'ı size tapşırdım.⁴²³

Bular gittiler, gittiler odun getirsinler, gışda yandırsınlar da kürsüde. Get ha get, get ha get, her dem Cırtan yorulurdu, otururdu yere. Diyiler:

-Cırtan, du get!

Diyi:

-De men yorulmuşam, aparın. Men yorulmuşam, meni nenem size tapşırıbdı.

Bilehere geliller, yetişiller cengele⁴²⁴. Bular her kes bi baltaynan, zatnan odun yarırıldılar. Bu odunnarı vırırdılar, diyi da:

-Cırtan, du gel sen de öz sehmivi yar da!

Diyi:

-Yoh, meni nenem size tapşırıbdı. Men işliyemmerem.

⁴¹⁶ küçe: sokak

⁴¹⁷ bu cür: böyle

⁴¹⁸ aparmak: götürmek

⁴¹⁹ miyad olmak: korumak, bekçilik yapmak

⁴²⁰ Eybi yohdi: Önemli değil. Sorun değil.

⁴²¹ şirini: tatlı

⁴²² destmal: mendil

⁴²³ tapşırmaq: emanet etmek

⁴²⁴ cengel: orman

Naçare bu uşahlar da bu Cırtdan'ı neynirdiler, kömehli⁴²⁵ ediler de bu da odun götüsün. Bilehere bular vırırlar, istiler bular yühlesinler çiğinnerinde,⁴²⁶ getirsinler evlerine. Cırtdan diyi:

-Men getiremmerem. Meni nenem size tapşırıbdi.

Bilehere bu uşahlar onun sehmin bölüller ki götüsünner, getsinner bularnan bahem.⁴²⁷ Münte⁴²⁸ bu bahis olur ki yubanım da gece gün batırı, hava garanlıhlaşırı o zaman yola düşüller. Gel ha gel, gel ha gel, gediller iki yolun ayırımına. Görüller bir yoldan ışıh gelir, bir yoldan da geranlıhdi, itler, zatlar ses elirler, gorhullar. Diyiler:

-Cırtdan, ışığa gelen terafa gedeh ya it üren terafa?

Diyi:

-Yoh, men it üren teraftan gorhuram, gelin ışığa gelen terafa gideh.

Bular gelirler, ışığa terafa geliller. Geliller, geliller, görüller baba bi dana ışıhdi, bi dana döv diyeruh da dev, döv, gul diyerih her nemene. Onun evidi, onun ışığı yere düşübdi, ışık gelen yer budi. Dev ya gul da buları gördü, hoşhal⁴²⁹ oldu. Dedi:

-Ehov, balalarım geldi. Ehov, pilovbaşlarım⁴³⁰ geldi.

Pilovbaş da misal buları yesin da. Bi yol hülase bular geldiler, yorgun udular, hamısı yatdılar. Cırtdan ki işleyib elememişdi, yorgun değeldi, fikri azad idi. O bes siyasidi. Gelir bu ayıh galırı. Gece dev buları sesliri:

-Kim yatmış, kim uyah?

Bes yazıblar:

-Kim yatmış, kim uyah?

Bular ki hammısı yatmışdi, Cırtdan diyi ki:

-Hamı⁴³¹ yatıb, Cırtdan uyah.

Yani bi zamanda hamı ki yatıbdı, hab-i geflet.⁴³² Bi nefer ayıhdi, bizim hereketlemizi görürü. Bu diyi:

-Cırtdan niye uyah?

⁴²⁵ kömeh: yardım

⁴²⁶ çiğın: omuz

⁴²⁷ bahem: birlikte

⁴²⁸ Münte: sonunda, en son

⁴²⁹ hoşhal: mutlu

⁴³⁰ pilovbaş: pilavın üstüne konulacak et

⁴³¹ hamı: hepsi

⁴³² hab-i geflet: gaflet uykusu

Diyi:

-Cırtdan'ın nenesi, gecede bi gap geyganah⁴³³ pişirirdi, şirin da geyganah pişirirdi, yiyirdi, onnan sora yatardı.

Bu durur, geceynen bulara geyganah pişiriri, elir filan. Yiyir uşahlar. Bular da ayıdır uşahlar, durun bahem yiyah. Gine bular uzanillar, gine dev diyi ki:

-Görüm, yatıb yuhusun, tutum buları yiyim ya.

Bi yol gine seslir.

-Kim yatmış, kim uyah?

-Hamı yatıb, Cırtdan uyah.

Diyi:

-Cırtdan niye uyah?

Diyi:

-Cırtdan'ın nenesi, gecede bi gelbir⁴³⁴ su getirirdi. İçerdi, sora yatardı.

Gelbir, bu cür eleh da, bu cür elerler. Bu o zihniyetinen gidiri, gelbiri götürür, getsin, su getirsin. Bi yol bu Cırtdan, uşahları uyaldır ki:

-Durun eyağa. Dev istir bizi yesin, men onu aldatmışam. O gelbir demişem ki indi o heç su dolduracah, görecah olmur, onu hislenib⁴³⁵ gelecah bize teraf. Durun gaçah.

Bu uşahlar durullar, amade olurlar, gaçillar. Dev de bu tereften bu gelbiri üç, dört defe götürür, olmuri, bi zat zat tökür, görür, olmuri. Ahirde hislenir. Diyi “Gidecam hamısın yiyem.” Gelir, görür uşahlar yohdular. Bi yol düşür dallarıca, görür ki he bular gediller. Bi yol seslir ki:

-Durun orda, size diyecam, yarışacam.

Diyi:

-Ne Cırtdan! Bu döv yetişdi bize.

Dedi ki:

-Eyibi yohdi. Hansuzda piçah vardı? Men ki o zaman ki galmışdım evde bazı fennileri, beyannar ya meselen bu elimler örgeşdim ki ism-i ezem⁴³⁶ diyeller, atanda niçe beraber olar. Biri de ki:

⁴³³ geyganag: Tebriz çevresinde bilinen ve yenilen bir tür şerbetli, hamur işi.

⁴³⁴ gelbir: kalbur

⁴³⁵ hislenmek: sinirlenmek

-Mende piçah vardı.

Dedi:

-Ver mene.

Buna bir dua okudu, atdi. Piçah bi dane dağ oldi. Bular getdiler o terafa, dev galdi. Dev de ki o piçahlan üstünde çıhip, ta çabalır o nice ki çihısın. Bunun beden, her yerin kesilir. Bu da ah ne bişileri bağlır, elir olardan, o maneden reddolur yine gaçır uşahlara teref. Uşahların yanı yetişiri ki az galıb tutsun, diyiller ki:

-Cırtan, dev yetişdi.

Diyir:

-Yahşı.

Gadimde öle çöle zata çihanda duzdan, zatdan götürerdik, çörehten, zatdan da.

Bu diyiri: -Hansuzda duz var?

Diyi:

-Mende duz var.

Duza gine bi dua okub püflür. Duz bi dane dağ duz oluri. Bu çihdihça züğüdür,⁴³⁷ zimnen o yerle ki kesilibdi, bunun eli ayağın zadın duzlar dolur, açır. Bu narahat olur ki kond olsun, ta bulara yetişsinler evlene. Gine çoh zehmetinen oranı dev galhır, o dağı aşır, duz dağın. Gaça gaç geliller. Gine gelir uşahlara terefe. Diyiller ki:

-Cırtan, dev yetişdi ha.

Diyi:

-Hansuzda su galıbdı? Gungumada meselen ya şeyde?

Diyir:

-Mende var.

Gine suva bi dua okub püflür. Bi dane rudhana⁴³⁸ oluri. Döv de hislenmiş imiş, özün çalır rudhaniye ki çayın içine, tutsun bulari. Çay derin imiş, sureti de ki çoh umuş, eyni Aras kimin. Bunu tutur, basır suyun tekine. Dev gedir o da, neyliri? Ölüri! Uşahlar da geliller, yetişiller ketlerine. Neylidiler ki beli, Cırtan olmasaydı, döv bizi yiyecahdı.

⁴³⁶ ism-i ezem: İsm-i Azam

⁴³⁷ züğmek: kaymak

⁴³⁸ rudhana: nehir, çay

30.Hamı Yatıb Cırtıdan Uyah

(BVBY: 14-22)

Biri var idi, biri yoh idi, Tanrı'dan sonra heç kes yoh idi. Orah bir yollarda derin bir meşede⁴³⁹ bir balaca kend var idi. Bu kendin uşahları bir biriyle yoldaş kimi oynayardılar, yeyirdiler, içirdiler, gahdan başga uşahlar kimi savaşırdılar. Günlerin bir günü bu uşahların anaları bahıb gördüler ki odunları gurtulub.⁴⁴⁰ Ona göre uşahlara diyirler:

-Ay uşahlar! Sabah seher tezden durub meşeye gedib bir az guru agac yığib getiresiz!

Uşahlar hamısı⁴⁴¹ baş üste deyib, söyüncek⁴⁴² yatdılar. Bu uşahların içinde bir de Cırtıdan adında bir oğlan uşığı var idi. O bir az tenbel amma fikirli idi. Ona göre anasına dedi:

-Ana can! Mümkün olsa sen benim ipimi, ayagablarımı, yemeyimi hazır ele. Men de sene çohlu odun getirem!

Sabah seher ise kend uşahları meşeye sarı yola düşdüler. Get ha get, meşenin en derin agacılıklarına çatdılar. Ora guri agac ile dolu idi. Hamı başladı odun yığmaga amma Cırtıdan bir kutan üste eleşib yemeye başladı. Ağşama yahınlaşırken yoldaşları dedi:

-Ay Cırtıdan! Biz şelemizi⁴⁴³ bağlamışih, getmek isteyirik.

Cırtıdan bahdı ki bir çöp de toplayabilmeyib. Ona göre başladı yoldaşlarına yalvarmağa:

-Yoldaşlar! Ne olar hereniz bir az odun mene veresiz? Men de kendde size iyde vererem.

Yoldaşlar dedi:

-Olsun! Her birimiz sene bir dene odun vererik, gel oları yığ, ip ile bağla.

Yine Cırtıdan dedi:

⁴³⁹ meşe: orman

⁴⁴⁰ gurtulmak: bitmek

⁴⁴¹ hamısı: hepsi

⁴⁴² söyüncek: sevinerek

⁴⁴³ şe: bağ

-A yoldaşlar benim elim yavaştır. Sizler gelin verdiğiniz odunları ipe yığın, men de yerine kende çatanda size girdekan⁴⁴⁴ vererem.

Yoldaşları naçarlığdan odunları ipe bağlayıp Cırtan'ın beline atdılar. Get ha get, yol getdiler amma meşeden ağaçlar birbirlerin ele bürümüşdüler ki gün ışığı ora çatmırdı. Hava garanlıglaşıb onlar yolların itirdiler.

Birisi dedi:

-Sağdan gedek!

Öbiri dedi:

-Yog soldan gitmeliyik!

Biri de dedi:

-Men deyirem düz gedek!

Öbirisi dedi:

-Yoh men deyirem geldiğimiz yolu gaydag!

Birden meşenin garanlıgından bir ışık gözlerine geldi.

Cırtan dedi:

-Yoldaşlar gelin, göreh bu ışık haradan gelir?

Amma uşahlar dediler ki:

-Bellidir ki bir evdir, gelin gedek! Her kim ki orada yaşıyor. O bize yolu gösterer!

Bu sözleri deyib yola düşdüler. Gedib ışık olan eve çatdılar. Amma oranın gapıları çoh böyüh ve yekeliydi. Gapısın çalib bir az geçmeden gapı açıldı. Amma ne olsa yaşıdır? He! Bir yeke gara div! O uşahları görcek sövünüb dedi:

-Aha! Bu da benim şam⁴⁴⁵ yemegim. Özleri öz ayahlarıyla geldiler!

Amma özü de uşahlara gele gele dedi:

-Ay balalarım! Siz hara bura hara?

Uşahlar odun aparmahlarını⁴⁴⁶, meşeden yitmehlerini dive dediler. Div de gülerek dedi:

-Heç eybi yohdur! İçeri gelin ve geceni burda yatın. Sabah seher tezden durub sizleri apararam, evlerinizin yolun göstererem.

⁴⁴⁴ girdekan: ceviz

⁴⁴⁵ şam: akşam yemeği

⁴⁴⁶ aparmak: götürmek

Uşahlar yarı gorhu yarı alacsızlıktan eve girdiler. Cırtan divin boşgabında⁴⁴⁷ adam sümühlerini⁴⁴⁸ görüb öz hesabın getdi ve başa düşdü ki bu div adam yiyen divdi. Amma uşahlara heç bir söz demedi. Doğrusu onları bundan artıh gorhudmah istemedi. Div uşahlara biraz yemiş verib sonra hamısını bir dolabçaya salıb gapıların bağladı. Uşahlar yorgunluhdan her biri bir bucahda düşüb yatdı. Amma Cırtan dolabçanı dolanıb bir az girdekan tapdı, başladı onları sindirib⁴⁴⁹ yemeye. Div az zamandan sonra uşahların birin aparıb yemek istedi. Gördi dolabçadan tap tap sesi gelir. Ona göre dedi:

-Divlerde gara bulah, kim yatıb kim uyah?

Cırtan dedi:

-Güllerde ala bulah, hamı yatıb Cırtan uyah!

Div dedi:

-Cırtan neye uyah?

Cırtan dedi:

-Ahı Cırtan anası her gece ona yumurta pişirib verer, Cırtan yiyer, sonra yatar!

Div bir yumurta pişirib getirir, verir Cırtan'a. Cırtan da oni yeyib yine başlıyır girdekan sındırıp yemege. Div yine gelir uşahların dolabçasından birin aparsın, yesin, görür ki yine ses gelir. Yavaşca deyir:

-Divlerde gara bulah. Kim yatıb kim uyah?

Cırtan deyir:

-Güllerde ala bulah. Hamı yatıb Cırtan uyah.

Div deyir:

-Cırtan neye uyah?

Cırtan deyir.

-Ahı Cırtan'ın anası her gece ona elekde su getirer, Cırtan içib sonra yatar!

Div acıhlı gedib bir elek tapıb, çaya sarı yola düşür. Çaydan elegi suva basır. Bele fikir eleyir ki dolub ve ele ki galdırır amma görür ki su yohdur. Yine başdan doldurur amma yine su elekden süzüb suva tökülür. Div bu işden yorgun argın gelib diyir:

⁴⁴⁷ boşgab: tabak

⁴⁴⁸ sümüh: kemik

⁴⁴⁹ sindirmek: kırmak

-Ay Cırtan! Men anan kimi elekde su getirebilmirem. Olar bardahda sene su getirem?

Cırtan deyir:

-Day ne eliyek. Get bardahda mene su getir!

Div gedib bardahda su getirir ve Cırtan içir.

Biraz sonra yine div ki beterden acıhmışdı. Dönür dolaba ki görür yine ses gelir.

Deyir:

-Divlerde gara bulah. Kim yatıb kim uyah?

Cırtan yine deyir:

-Güllerde ala bulah. Hamı yatıb Cırtan uyah.

Dev deyir:

-Yine neden yatmamısan? Ne istirsen?

Cırtan deyir:

-Menim anam mene yatmadan meke⁴⁵⁰ pişirerdi!

Div diyir:

-Meke nedi?

Cırtan görür ki div bilmir meke nedi, ona göre deyir:

-Div sen get, od yandır, men sene meke vererem!

Div gedib od yandırır, sonra Cırtan deyir ki:

-Sen pişirmek başarısan?

Div de deyir:

-Yoh, başarmıram!

Cırtan deyir:

-Bes onda goy özüm gelim, tez pişirem, tez de yatım!

Div ki acıhdan lap ölürdi, dedi:

-He! Yazıh Cırtan! Sen mekkeni yi, sonra men de seni yiyem!

Div gapını açıb Cırtan'ı dolabdan çıhardır. Cırtan çıhib görür ki od⁴⁵¹ yanan yerde bir agac vardır ki miyveleri yetişib sallanır. Deyir:

⁴⁵⁰ meke: mısır buğdayından yapılan bir çeşit yemek.

⁴⁵¹ od: ateş

-Senin evinde meke ola ola bilmirsen meke nedi? İndi ki mekeler gördün, gel sene onların pişirmegin de öyredim. Biz getdikden sonra sen özün onları pişirib acalanda yiyersen!”

Div üregine dedi:

-Ay yazıh, deyirsen ki birinizi de burahacagam! Hamızı yiyeceyim! Adam olan yerde neye meke yeyirler! Şaggılı badam olan yerde meke nedi od nedi?

Amma Cırtan’ı yahaltmah üçün gabl eledi.

Div dedi:

-Mekeleri ver ne tehher⁴⁵² diyirsen pişirim!

Cırtan deyir:

-İndi bu miyvelerin birin al dişivin arasına. Sonra oni tut odun üstüne. Onda ki miyveler pişer!

Div de aldanıb bu işi görer, miyvelerin suyu oda damcılıyıp berk tüstü⁴⁵³ düşür ve divin gözleri acışıb daha geç bir yeri görmür. Cırtan da tez dönüb dolabdaki yoldaşların uyaldıb ve deyir ki:

-Ne yatıbsız ki durun gaçah! Div bizi yemek isteyir!

Uşahlar durub tez dolabdan çıhib gördüler ki divin öz gözü oda yanıbdır ve çığırır ki:

-Ay Cırtan! Seni tutsam bilerem ne eleyem. Senin sümühlerini de yiyeceyim!

Bu yandan uşahların ata anası da uşahlardan nigeran olub meşeye sarı gelirler ve uzahdan divin yandırdığı odu görüb oraya sarı gelirler ve uşahların tapırlar ve hamısı el ele verib oradan uzahlaşırlar. Div de gözleri kör olduğundan ev eşigin oda tutuşub yanır. Belelikle uşahlar evlerine dönüb ana atalarının yanında ömür sürürler.

⁴⁵² ne tehher: nasıl, ne tür, ne şekilde

⁴⁵³ tüstü: duman

31.Keçel (1)

(BM: 152-154)

Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah'dan sonra heç kes yoh idi. Şahın bir kızı var idi. Ere getmek vahtidi. Amma ere getmek istemirdi. Şah elçileri başından elesin diye bir şart karar verib duvarlara ilan yazdırır:

-Her elçi yalan diye, men onu yalan bilsem, kızımı ona verecağam.

Keçel kuçeden⁴⁵⁴ geçirdi. Görür duvarda bir yazı var. Hammı⁴⁵⁵ da onu bahıllar.

Soruşur:

-O nedir?

Diyiller:

-Şah kızına elçi geliblere şart koyub.

Keçel evine kaydır. Anasına diyir:

-Men de şahın kızına elçi gedirem.

Anası diyir:

-Bu iş hatırlıdı. Şah heç bir zaman kızını sene vermez.

Keçel ısrar eliyir. Anası izin verir.

Derbarın⁴⁵⁶ korucuları keçeli içeriye girmeye koymullar, o da olarınan dirişir.

Ses köçür. Şah divanda otumuşdi, ses eşidir. Koruçulara diyir:

-Onu içeriye burahsınlar.

Şah diyir:

-Keçel ne istirsen?

Diyir:

-Kızıva elçi gelmişem!

Şah vezire bahır, vezir şaha. Vezir diyir:

-Kıble-yi Âlem sağ olsun! İstirsiz keçeli ele salıb biraz az gülah?

Şah diyir:

-Keçel yalanlarıvı de gine!

Keçel diyir:

⁴⁵⁴ kuçe: sokak

⁴⁵⁵ hammı: hepsi

⁴⁵⁶ derbar: saray

-Kurban, bir gün men karpız almışdım. Evde istedim, oni kesib anamınan yiyim. Piçağı koyub kesende piçah geddi karpızın içine, eyildim tutam, kolum da girdi içeriye. Onun dalısınca men de düşdüm karpızın içine.

Şah diyir:

-Oğlan, bu cür⁴⁵⁷ iş olmaz!

Keçel diyir:

-Yalan diyirsem pes⁴⁵⁸ kızıvı ver mene!

Şah diyir:

-Olar da görüm daha ne oldi?

Keçel devam eliyir:

-Gördüm karpızın içinde içinde bir kervan gelir.

Şah daha düzebilmir,⁴⁵⁹ vezire diyir:

-Keçele biraz altın ver, başımızdan söv, getsin!

Keçel altınları alır, evlerine kaydırır. Başlıyr dünyada görmediklerin alıb keyfini sürsün. Bir il geçer. Keçelin var devleti gedirdi, kurtulsun.⁴⁶⁰ Şahın kızının elçi ilanın sorağına⁴⁶¹ gedir. Görür heç bir kes şahı razı salamıyb. Şart yerinde kalır.

Keçel niçe nefer⁴⁶² fehle⁴⁶³ tutur. Derbarın⁴⁶⁴ yahınlığında bir yere çohli mikdar daş daşıddırır. Gedir derbara gine, koruçular içeriye burahmıllar. Keçel dirizir. Ses şahın kulağına çatır. Diyir:

-Gelsin içeriye!

Keçel kıza elçi olmağın bildirir.

Şah diyir:

-Yalanıvı di gine!

Keçel diyir:

-Kurban bilirsen kadim zaman senin baban yohsul idi. Menim babam çoh varlı.

Şahı gazab tutur, diyir:

⁴⁵⁷ bu cür: böyle

⁴⁵⁸ pes: o zaman, öyleyse

⁴⁵⁹ düzmek: beklemek, sabretmek

⁴⁶⁰ kurtulmak: bitmek

⁴⁶¹ sorağına: yanına

⁴⁶² nefer: kişi

⁴⁶³ fehle: işçi

⁴⁶⁴ derbar: saray

-Bu söz doğru deyil!

Keçel:

-Pes benim sözüm yalandı, kızımı mene vereceksan.

Şah görür sözünün dönmemir, diyir:

-Beli, düzdi. Menim babam yohsuldi.

Keçel:

-Senin baban benim babamnan borc alıbdı. Gelmişem babamın borcun istirem!

Şah vezire diyir:

-Bunun babasının borci her ne kedr diyir ver, benim başımdan söv, getsin.

Vezir keçele öz tutur, diyir:

-Ne kedr?

Keçel:

-Kurban, pencerede bah. Orda daş kalağğı var. Babam oların ağırlığıcah borc verib.

Şah görür, bütün memleketin servetin verse o kedr olmaz, vermese de şah yalançı sayılıb. Abrusi gedecih.⁴⁶⁵ Kızın çağırır, tac ve tahtın hatrda olmağın ona diyinen, sonra artırır.

-Keçel çoh zekavat sahibidi. Sene layık bir ömür yoldaşı, menen sora da memlekete yahşı şah olabilir.

Kız razılaşır. Keçelinen evlenir. Şah da kenara çekilir. O zamannan sora keçel adaletinen şahlık eliyir.

⁴⁶⁵ abrusi gitmek: rezil olmak

32.Keçel (2)

(KK14)

Oğlan var idi, keçel idi. Başta keçel⁴⁶⁶ idi. Bi dene de anası var ıdı. Varı dünyada bi dene de ineği var ıdı. Aparar⁴⁶⁷ çeşme başında suvarmağa.⁴⁶⁸ Şahın gızı çıhmışdı dolanmaga. Görer, aşığ olar ona. Aşığ olar bi yol, gelir nenesine⁴⁶⁹ diyer ki:

-Gidecehsen, bu şahın gızın mene alasan.

Deyer:

-Oğul, sen bi dene keçel. Ne başında tükün var, ne cebinde pulun var. Ne cür gedim şahın gapısına? Seni goymazlar derbara.⁴⁷⁰

Bi yol diyer:

-Yoh!

Arvadı döyer, vurar. Arvat bi neve geder, bi terafta oturur, gelir. Geler diyer ki:

-Ne dedi ana?

Diyer ki:

-Dedi gece gelsin samanlığa, orda danışah.

Keçel bi yol durar gece yarısı, bi yol bu bi dene telis⁴⁷¹ götürer, geder samanlığa. Geder bunu geravullar⁴⁷² tutar, diyer:

-Sen burda ne gıyirsen?

Apararlar şahın yanına. Diyer ki:

-Bi dane ineğim var ıdı, ac ıdı. Gelmiştim buna ot aparam.

Diyer:

-Muna saman verin, getsin.

Bi yol muna bi saman vereller. Bu gider. Gene seher bu arvadı döyer, vurar. Gerek şahın gızı mene elçilih eleyesen. Bi yol o arvat gene geder, bi terafta oturur. Aha gedemmir şahın gapısına. Bununnan onunki tutmaz. Bi yol gelir, diyer ki:

-Oğul, şah dedi gece gelsin öz otağama, danışah.

⁴⁶⁶ keçel: kel

⁴⁶⁷ aparmak: götürmek

⁴⁶⁸ suvarmak: su içirmek

⁴⁶⁹ nene: anne

⁴⁷⁰ derbar: saray

⁴⁷¹ telis: dokumadan yapılmış çuval

⁴⁷² geravul: hizmetçi asker, kapı bekçisi

Bi yol gece yarısı durar, geder yine şahın otağının gapısına yetişende munu geravullar tutar ki:

-Gelip sen şahı öldüresen?

Muna az vurallar, çoh vurallar. Bi yol bi söz tapıb diyemmez. Getip ötüreller eşiğe. Bi yol gene geler seher bu nenesin döyer, vurar. Deyer:

-Sen diyyidin bu cür?⁴⁷³

Diyer:

-Bala men neyliyem şah dedi da.

Arvat gorhusundan diyerdi. Bi yol gene diyer gerek gidesen. Gider, geler, diyer ki:

-Oğul, şah diyir mene iki dene gızıl getir, gel gızı verim sene.

Oğlanın da pulu yoh udu. Bi yol bu başlar, geder işlemeye. Geder bi dene şehride, bi yol bağbanlıkda işler. İl başa geler, behman⁴⁷⁴ olar ki:

-Menim müzdümü⁴⁷⁵ ver, gedim.

Bi yol diyer:

-Oğul, gal burda işle. Bi yol özü var mesel zindecanlıh⁴⁷⁶ başı bağla. Niye gedisen? Bu eligin işi, filanı.

Diyi:

-Yoh.

Getirer muna bi ovuç gızıl verer. Bu gabul eylemez. İki dane götürer. Geler bi yol, çihar geler şehrede biraz dolanar, görer bir dane yolçu dolanır.

-Ay mene bi tümen,⁴⁷⁷ iki tümen vere.

Bu diyer ki:

-Goy görüm bu gızıldı, ya bu bağmançı⁴⁷⁸ meni toğluyubdü⁴⁷⁹ ayrı pul verib?

Bi yol geyder ele, bunun birin verer bu köre. Yolcu da kör üdü. Diyer:

-Allah sene versin, ay bu bi tümen iki tümeni veren.

⁴⁷³ bu cür: böyle

⁴⁷⁴ behman: akıllı olmak, aklına gelmek

⁴⁷⁵ müzd: ücret, kira

⁴⁷⁶ zindecanlıh: yaşam

⁴⁷⁷ tümen: İran'ın para birimi

⁴⁷⁸ bağmançı: bağ sahibi, bahçevan

⁴⁷⁹ toğlamak: kandırmak

Bu oğlun galar heyrette:

-Gâh bu mene gızıl aldıynen verip. Neçe bi tümen iki tümen?

Bu birisin de verer. Gene deyer:

-Allah sene versin, ay bu bi tümen iki tümeni veren.

Oğlan çoh fikire düşer, mesel gün batırdı, bu yolçi ki çor idi her yere gider. Bu da bunun dalısından⁴⁸⁰ gider ki görüm bu hara⁴⁸¹ gedir, benim bu işledigim bir ildi gızıl mene deyibdi, bu da pul dedi. Görer şehreden çıldı, bir dağa sarı yol goydu, geldi. Geldi bir dana, garın⁴⁸² gapısın açdı bi dane daşı. Girdi bura, girende bu da geçir. Bu gapın örttü. Bi yol bu, buların ki bu cür sair atır göye:

-Allah sene versin, ay bu pulu veren.

Bu gızılı atar, deyer ki:

-Allah sene versin, ay bu gızılı veren.

Göyde bu gızılın birin tutar. Öbürküsin de atanda öbürküsin de tutar. Bu kör görer de burda bi nefer giribdi bu gara. Bi yol durar, bu kör dolanar. Dolanar, bi yol elin sürter ora bura, bilehere bu adamı tutar. Bular çoh mesel güreşeller, birbirin yıhalar. Ahir kör bunu yihar. Yihanda bu ağlar. Diyer ki:

-Bes sen gannından gorhurdun bura niye gelibsen? Bi yol sen niye ağlıysan?

Diyer ki:

-Valla men filan şahın gızın, bi yol söymüşem. Mene deyib get işle, iki gızıl getir, men o gızı verim sene. Men o cür ağlıyem ki biri zehmet çekmişem, munu işlemişem. Men de o gızı söymüşem.

Diyer:

-Bes sen mene oğul, men sene ata. Menim gözlemi tilsime salıblar. Gözlem görmür. Bi yol Ermenistan'da gurban keseller. Onu Müselman kesse, bi yol onların sahları öler. Onun ganınnan getisen, benim gözleme vursah düzeler.

Bu başlar, muna göre at alar, bu seher durar. Diyer de:

-Hangi gün keseceler?

Geder bu şehride dolanar, dolanar. Bu öküzü getireller ki gurban kesmeye:

-Ay munu kesen, ay munu kesen!

⁴⁸⁰ dalısından: arkasından

⁴⁸¹ hara: nereye

⁴⁸² gar: mağara

Bu keçel diyir:

-Men kesirem.

Bi yol bu keser, munun ganınnan da bu ovucunda doldurar, döker cebine. Bi yol biner atın, şehriden çıhar. Hay tüşer⁴⁸³ ki Ermenistan'ın mesel şahı öldü. Bu gurbanı kesen mesel Müselman'ımış. Bu getirer, munun ganından yandırallar, çekerler munun gözüne, bu mesel öz dilimiz diyi da gadim dedikle kimi, tilsim sınar,⁴⁸⁴ bunun gözleri görer. Bu kişi de mesel, o gedeyik mesel, getmişdi, yolculuh elemişdi, pul yığmışdi. Bu geder hemen şahın gapısına. Bu gızı alar o oğlana, keçele. Bi yol geyder eyler, imaret saldırar. Bi yol gedeller keçelin nenesin de getireller. Bi yol orda yaşallar. Bu da nağıl fekat şahın adı yâdımdan çıhıp.

⁴⁸³ hay tüşmesi: duyulması

⁴⁸⁴ sınımak: kırılmak

33.Keçel Oğlan

(TFÖ: 252-253)

Şahın bir gızı var idi, onu lap⁴⁸⁵ cana getirmişdi.⁴⁸⁶ Vezire dedi:

- Birin tapah,⁴⁸⁷ sessiz bu gızı ere vereh, başımızdan olsun.
- Gurban, ver bir car çeħdir.⁴⁸⁸ Carçılar⁴⁸⁹ desinner, her kes subay⁴⁹⁰ olsa, şah onu evlendireceh. Ele ki bütün subaylar yığıldı bura, bir bir çağırıp gabađına⁴⁹¹ bir kasa duz goyarıh, Şert eleyerih, her kes bu duzu yeyib gutarsa, şahın gızını vereceyih ona.

Şah vezirin sözün gebul edib, carçılar heberi Şeherde yayannan sonra, çohlú subay oğlan ayah gabağa goyub razılıh elediler. Her kimsenin gabağına duzu goydular, onu heç kim yiyebilmedi. Subayların içinnen bir keçel oğlan gelib oturdu. Şah soruşdu:

- Oğul, sen ne üçün gelmisen?
- Şah sağ olsun, gelmişem duzu yeyib, gızı alam.
- Olsun, başla ye, hamısını⁴⁹² yeyebilseñ, gız senindi.

Oğlan barmağın ağzının suyu ile yaş edib basdı kasadaki duza, barmağını yalayannan sonra dedi:

- Men duzu yedim!
- Gabahki elçiler gaşılıh gaşılıh bu duzdan yeyibler, amma gurtarabilmedihlerine⁴⁹³ göre gızı alabilmiyipler. Sen bir barmah duz yalamahnan istiyirsen onnardan gabağa keçib gızı aparasan?

- Şah sağ olsun, benim nezerimde bir hündür duz dağını yemeh ile o dağdan bir dadım dadmağın heç fergi yohdu. Men duz yemeyinin deyerin bilsem, bir barmah yalamah yeter. Amma bilmesem, bu kasanı bütün yesem de, yine bilmeyecem.

Şah üzün tutub vezire dedi:

- Bu oğlan derin fikir adamıdı, benim gızımı da yahşı sahlıyabilir. Gızı ver bu oğlana, her ne de yaşayış üçün istiyiller ver aparsınnar.⁴⁹⁴

⁴⁸⁵ lap: çok

⁴⁸⁶ cana getirmek: yormak, bıktırmak

⁴⁸⁷ tapmak: bulmak

⁴⁸⁸ car çeħtirmek: duyurmak,

⁴⁸⁹ carçı: eskiden Şehir meydanlarında haberleri insanlara duyuran kişi

⁴⁹⁰ subay: bekâr

⁴⁹¹ gabak: ön

⁴⁹² hamısını: hepsini

⁴⁹³ gurtarmak: bitirmek

34.Keçelin Gızıl Tapması

(BM: 154-157)

Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah'dan sora heç kim yoh idi. Çoh kesib⁴⁹⁵ bir er arvad var idi. Çok kesib idiler. Oların bir keçel oğlanları var idi. Ağıldan payı az idi.

Bir gün çölde civt sürürdiler.⁴⁹⁶ Ata yorulur. Eve geydirir. Keçel iki öküzün işin görür, heş yerde dayanır, keçel öküzleri her ne zorliyyir, heş yerinnen hareket veremmiller. Keçel orani kazır, bir yer açılır. Girir ora, görür neçe küp gızıl⁴⁹⁷ var. Ordan çıhır, öz özüne diyir:

-Buları ne eyliyecağam?

Ordan neçe atlı geçirmiş, atlıları çağırır. Tapdıhların olara versin, atlılar bir birine diyiller:

-Keçeller sefiye⁴⁹⁸ olar. Gedeh göreh ne diyir.

Yahına gelende keçel peşman olar. Üreyinde özüne diyir:

-Gızılları aparallar, özümüz kesib kallık.

Atlılar soruşullar:

-Keçel ne diyirsin?

Keçel diyir:

-Heç, bir zat istirdim, bilim bu öküz o öküzün neyidir.

Atlılar keçeli duyunca vıralar. Goyub, çıhib gediller. Keçel akşam yorgun gelir evlerine, öz özüne diyir:

-Dedem buları mene daşıtdıracah.

Gızıllardan heç bir söz demez. Gece başın goyub yatır.

Seher tezden durub çöreyin desmala⁴⁹⁹ bağılyıb çuvalların götürüb öküzlerin çöle gedir. Başlar civt sürmağa. Ordan neçe atlı geçirdi. Diyir:

-Dedem gızılları mene daşıtdıracah. Çağırım olara verim.

Atlılar birbirine diyiller:

-Keçeller sefiye olar, gedeh göreh ne diyir.

⁴⁹⁴ aparmak: götürmek

⁴⁹⁵ kesib: fakir

⁴⁹⁶ civt sürmek: çift sürmek

⁴⁹⁷ gızıl: altın

⁴⁹⁸ sefiye: saf

⁴⁹⁹ desmal: mendil

Yahınnaşanda diyir:

-Gızılları niye bulara verim? Biz özümüz kesibih.

Atlılar diyir:

-Bilmirsiz bu öküz o öküzün baci oğlusudi?

Atlılar gine keçeli neyemisen torşulu aş doyuncah veriller. Çıhallar, gediller.

Keçel durar, yiyir, içir. Civtin sürür, ahşam eşşeyinen eve geyidir. Evde diyir:

-Gızılları tapbışam.⁵⁰⁰

Dedesi diyir:

-Başıva dolanım, gadan alım. Sağ ol, get gızılları getir.

Keçel diyir:

-Dedim buları mene daşıdacah.

Gelir, oları daşıyar. Töker eve.

İki üç gün goymazlar, keçel getsin eşiye. Bir gün evden ekiler⁵⁰¹ çıhar, gızılları getirir, goyar başının altına sabah aparsın⁵⁰² versin şaha. Gece keçeli veriller yuhuya, dede diyir:

-Getir çini, kap kaşığı. Sındırah,⁵⁰³ doldurah çuvala, goyah keçelin başının altına.

Bu geder bizi verir güdaza.⁵⁰⁴

Eyle o cür de eyliller. Keçel sehr çağı durur garanlıhda, çuvalı alar çiyinine.⁵⁰⁵

Gedir derbara,⁵⁰⁶ diyir:

-Men şahı göreceğam.

Keçeli götürüller, getiriller şahın yanına. Keçel derbarda çuvalı yere goyar ki çuvalın ağzını açıb gızılları şaha görsetsin. Çinilerin sesi harıldır. Keçel özün sındırmaz, diyir:

-Gör ne çis çinidi, yere goymah hemen sınır.

Soruşallar:

-Bu nedir?

⁵⁰⁰ tapmak: bulmak

⁵⁰¹ ekiler: gizlice

⁵⁰² aparmak: götürmek

⁵⁰³ sındırmak: kırmak

⁵⁰⁴ güdaz: mahvetmek, mahveden, yakan, eriten

⁵⁰⁵ çiyinine: omzuna

⁵⁰⁶ derbar: saray

Dünya malı şirin olar, bir söz demez. Keçeli doyunca vıralar, aparallar, salallar dustağa.⁵⁰⁷ Orda saman yandırallar tüstisi oni boğsun. Orda soruşallar:

-Bular nemenedi, sındırıp getirmisen?

Keçel saman tüstüsünde⁵⁰⁸ iki elin hareket verir, tez tez diyer:

-Bele, bele, bele.

Şaha haber vereller:

-Gurban keçel bele bele eliyir.

Şah diyer:

-Gedin, keçeli getirin.

Soruşar:

-Niye bele, bele diyirsen?

Keçel diyer:

-Gurban düzün⁵⁰⁹ diyecağam, getir gulağıva diyim.

Şah gulağın getirir gabağa. Keçel diyer:

-Senin başın bu yekelihda,⁵¹⁰ götün bu yekelihda. Ninevin garnınnan ne cür çıhmısan?

Keçeli gine de vıralar, aparallar, salallar saman tüstüsüne. Tüstünü çohaldallar.

Keçel görür, boğulur. Başlar yalvarmağa:

-Vallah bu sefer defe doğrusun diyecağam.

İki üş gün kalar şaha diyiller:

-Keçel bu cür diyer.

Şah ferman verir:

-Getirin!

Şah soruşar:

-De, görem sözün düzi nedir?

Keçel, şahın gulağına diyer:

-Bu galatı eyledin, bir de eyleme. Saman tüstüsü adam öldürmez.

Şah diyer:

⁵⁰⁷ dustağ: hapis, zindan

⁵⁰⁸ tüstü: duman

⁵⁰⁹ düz: doğru

⁵¹⁰ yekelih: büyüklük

-Bu sefiyedi ötürün, getsin.

Keçel çıhar, gelir evlerine. Görür dedesi imaret saldırıb, var devletin düzeldib.⁵¹¹

Diyir:

-Dede, sen mal sahibi oldun, göteyi⁵¹² men yedim.

Dedesi diyir:

-Gel balam, buların hammısı seningidi. İstediysin şaha veresen ama olmadı.

Keçeli evlendiriller, diyirler:

-Harda⁵¹³ oturursan oti, ye iş, geyfivi çek.

Göyden üç alma düşer. Birin men yiyirem. Birin sen birin de...

⁵¹¹ Babası büyük bir saray yaptırıp zengin olur.

⁵¹² göteh: kötek, dayak

⁵¹³ harda: nerede

35.Keçelin Nağlı (1)

(AED73-74: 117-118)

Keçmiş zamanlarda şahın bir gızı var idi. Onu lap⁵¹⁴ cana getirmişdi.⁵¹⁵ Vezirine dedi:

-Birini tapah,⁵¹⁶ sesiz bu gızı ora verek, başımızdan olsun.

-Gurban ver bir car çekdir.⁵¹⁷ Carçılar⁵¹⁸ desinler her kes subaydı,⁵¹⁹ şah onu evlendirecek. Bütün subaylar buraya yığılından sonra, bir bir çağırıp gabaklarına⁵²⁰ bir kasa duz goyarah, şert eleyirik her kes bu dolu kasa duzu yeyib gurtara bilse şah gızını ona vereceyik.

Şah, vezirinin sözün gabul edib carçılar heberi şehirde yayandan sonra, çohlu subay oğlan ayah gabağa goyub razılıh eledir. Her kesimenin gabağına bir kasa duzu goydular, onu bütün yeyebilmirdi. Subayların içinden bir keçel oğlan gelib oturdu. Şah soruşdu:

-Oğul sen ne için gelmisen?

-Sah sağ olsun, gelmişem duzu yeyib gızı alam.

-Olsun, başla ye, hamısını⁵²¹ yeyebilsen gız senindir.

Keçel oğlan barmağını ağzının suyu ile ısladıb kasada olan duzu basıb, barmağını yalayandan sonra dedi:

-Men duzu yedim!

-Gabah ki elçiler gaşig gaşig bu duzdan yeyibler ama gurtarabilmediklerine⁵²² göre gızı alabilmeyebilir. Sen bir barmah duz yalamakla isteyitsen onlardan gabağa keçib gızı aparasan?

-Şah sağ olsun! Menim nezerimde bir hündür duz dağını yemek ile o dağda bir dadım dadmağın heç farkı yohtur. Men duz yemegin deyerini bilsem bir barmah yalamak yeter. Ama bilmesem bu kasanı bütün yesem de yine bilmeyeceyim.

⁵¹⁴ lap: çok

⁵¹⁵ cana getirmek: yormak, bıktırmak

⁵¹⁶ tapmak: bulmak

⁵¹⁷ tapmak: bulmak

⁵¹⁸ carçı: eskiden şehir meydanlarında haberleri insanlara duyuran kişi

⁵¹⁹ subay: bekâr

⁵²⁰ gabak: ön

⁵²¹ hamısını: hepsini

⁵²² gurtarmak: bitirmek

Şah özün tutub vezire dedi:

-Bu oğlan derin fikir adamıdır, benim gızım da yahşı sahlayabilir. Gızı ver bu oğlana, yaşamları için her ne de isteyirler ver, aparsınlar.⁵²³



⁵²³ aparmak: götürmek

36.Keçelin Nağlı (2)

(TFÖ: 253-258)

Günnerin bir günü, şah gızın ere vermeh için carçılara⁵²⁴ deyir:

- Gedin şeherde car çekin,⁵²⁵ her kes bacarsa üç yalan diye ki, vezirler onun yalanın gebul eliye, gızımı ona verecem.

Carçılar carı çekende bir keçel de var idi, nahıra⁵²⁶ gedende şahın bu sözün eşitdi. Bu heber şeherde yayılann sonra çohlu adam geldi. Gesre⁵²⁷ gelib yalan söylüyennlerin yalannarin vezirrer gebul etmediler. Neçe gün bu sözün üstünnen sovuşannan sonra keçel nahırı tapşırıp⁵²⁸ bir dostuna, gesre gelib yalan danışmağın bildirdi. Ele ki izin aldı, sözün bele başladı:

- İcaze verseniz, men üç yalan deyecem, amma her yalanı bir günde. Şertim budu, yalannarımı bütün vezirrer gebul elese, şah gızı sözsüz benim ossun, gebul elemese, şah her ne hökm verse, men sözsüz gebul edem.

Şah bu sözleri keçelden eşidib, vezirrerile meşveret edib,⁵²⁹ keçelin sözün gebul eliyennen sonra dedi:

- Senin sözün gebulumdu, indi başla birinci yalanını de.

- Şah sağ olsun, men elatam, esli işim nahırçılıhdı.⁵³⁰ İlin çoh günnerin dağda galaram. Günnerin bir gününde kend ehli mene dedi, yaz yetişib, gel nahırı çihart çöle. Men de fikirreşdim hele yazın gırh beşi olmuyıb, nahır çöle çıhsın. Bezileri dedi, dağlarda gar var, hele nahır çihartmağa tezdi, kimsesi dedi, hele çöllerden gar getmiyib, biri de dedi, kendimizin uca⁵³¹ dağı gardan ağdı, bir iki nefer⁵³² dedi, gedin yahınnan bahın. Dedemnen men getdih dağa bahdıh, gördüh payızdan⁵³³ bizim bir çolah toyuğumuznan bir horuzumuz dağda galıb. Bizim çolah toyuğumuz o geder bu dağda yumurtdayıb ki, dağın her yerin ağardıb, hamı deyir, bes dağda gar var. Gayıtdıh kentden mal heyvan,

⁵²⁴ carçı: eskiden şehir meydanlarında haberleri insanlara duyuran kişi

⁵²⁵ car çekmek: duyurmak, ilan etmek

⁵²⁶ nahır: değişik hayvanlardan oluşan bir sürü.

⁵²⁷ gesr: köşk, taştan yapılmış küçük saray

⁵²⁸ tapşırmaq: emanet etmek, bırakmaq

⁵²⁹ meşveret etmek: danışmaq, konuşmaq

⁵³⁰ nahırçı: bu hayvanların sahibi veya onları güden kişi, çoban.

⁵³¹ uca: yüksek

⁵³² nefer: kişi

⁵³³ payız: sonbahar

şene, küreh apardih. Yumurtaların üsünde hola sürüb döydüh, sonra sovurduh, cücelerin⁵³⁴ içinde horuznan feriyin⁵³⁵ ayırıp götürdüh getirdih.

Keçelin bu yalanını hamı vezirrer gebul eliyib, onun hesabına bir yalan goydular. Keçel gesrden çıhib getdi. Sabah olub keçel geldi, vezirrer hamısı hazır olannan sonra ikinci yalanın bele dedi:

- Günnerin bir gününde bizim ketde⁵³⁶ mal kesmişdiler. Nenem dedi: “Bala, çohdandı küfde yememişih, get onun etinnen bir az al geti, küfde pişireh.” Eti aldım, getirdim. Nenem küfdeni döydü, sonra goydu tendirin içine. Bir iki saat sonra dedi ki: “Bala, tendir istidi, men eyilebilmirem, golunu salla, tendirden gazanı çihat, küfdeni götü, geti, yeyeh.” Çün men garınguluyam, tendirden gazanı götürmeh, haman özümü sahlıyabilmeyib küfdelerden birini goydum ağzıma. Küfde ağzımı yandırdı, gazanı atdım gırağa,⁵³⁷ gaşdım heyete,⁵³⁸ bir gırh arşın guyu varımız idi, küfdeni ağzımnan çıhardıb atdım ora, birden gördüm guyu od⁵³⁹ tutub şölenenir,⁵⁴⁰ gorhumnan gaşdım gırağa.

Meclisde oturannar birbirinin üzüne bahıb dediler:

- Bu yalan gabahkınnan da berk⁵⁴¹ yalan idi.

Şahla vezirrer bu yalanı da gebul etdiler. Keçelin evi şahın gesrinin⁵⁴² yanında idi. Gesrden çihannan sonra neçe nefer cavan gonşularınnan tapıb⁵⁴³ dedi:

- Menim evimin içeriden divarı uşmahdadı, gelin gedeh çaylahdan bir az daş getirib, o divarı düzeldeh.

Gonşuları keçelin sözün gebul edib, getdiler çaylağa, orada keçel dedi:

- Yıgđığımız daşların yarısı bir batman ağırlığında, yarısı da bir çerek olacah ki, divarı işliyende buları birbirine gıfilbend⁵⁴⁴ salah.

⁵³⁴ cüce: civciv

⁵³⁵ feriy: tavuk

⁵³⁶ ket: kent, şehir

⁵³⁷ gırağ: uzak

⁵³⁸ heyet: dört tarafı kapalı bahçe, iç avlu

⁵³⁹ od: ateş

⁵⁴⁰ şöle: şule, alev, parıltı, ışıltı

⁵⁴¹ berk: sert, sağlam

⁵⁴² gesr: küçük saray

⁵⁴³ tapmak: bulmak

⁵⁴⁴ gıfilbend: birbirine geçirmek, kilitlemek

Hava garannihlaşanda işe başlayıb daşları bir yere yığannan sonra, getirdiler gesrin divarının dalında⁵⁴⁵ topladılar. Keçel yardım eliyenlerin heresine bir pul verib yola saldı. Onnar gedennen sonra daşların hırda yekesin⁵⁴⁶ ayırıp serdi yere, sonra onların üstüne elinnen geldiye geder torpah töhdü. Torpahları ele hamarladı ki, ele bil iller gabah daşlar burada varmış. Geceni yatıb seher getdi şahın gesrine. Şaha heber oldu ki, keçel gelib, vezirrer yığıldı. Keçel söze başlayıb dedi:

- Şah sağ olsun, bu gün nahıra getmeh üçün yerime bir adam tapabilmedim, icaze verseniz, üçüncü yalanımı da deyim gedim işimin dahısınca. Eger gebul olunsa, sizin buyurduğunuza göre gızınız benimdi, yohsa hökm sizin hökmünüzdü.

- Sözüm yohdu, başla yalanını de.

- Günnerin bir gününde, senin deden nahırçı⁵⁴⁷ idi, benim babam şah idi. O zaman siz acıızdan ölürdüz, benim babam siz acıızdan ölmüyesiz deye, size çohlu gızıl gümüş verib, indi onnarı sennen istiyirem. Ya gızı ver mene, ya da borcunu öde.

- Sen ne gol ile bu sözü deyirsen. Kağız baratın da var?

- O zaman indiki kimi kağız barat yohdi. O daşların ağırlığı geder ki size gızıl gümüş verilib, gesrin divarının dalında guylanıb galıb, indi de ele ordadı. Adam gönderin gedib bahsınnar.

Şah adam gönderib bahannan sonra, gelib dediler:

- Keçelin sözü düzdü.

Vezirrer birbirile meşveret edib⁵⁴⁸ şaha dediler:

- Keçelin sözü yalandı, biz onun bu sözün de yalannarının hesabına goysah gız onundu, goymasah da, gereh daşların ağırlığında keçele gızıl gümüş vereh ki, bu iş de olan deyil.

Şah naçarrıhdan gızı verib keçele, toy düyün başlanıb gurtulannan sonra keçel bir el arabası getirib, terkine bir az saman sepib, gelini goydu onun üstüne, iteliye iteliye apardı⁵⁴⁹ evlerine. Gapılarında salıb yere, nenesine dedi:

- Gel bu da senin gelinin!

⁵⁴⁵ dalında: arkasında

⁵⁴⁶ hırda yeke: ufak tefek, bozuk, kırık

⁵⁴⁷ nahır: değişik hayvanlardan oluşan bir sürü.

nahırçı: bu hayvanların sahibi veya onları güden kişi, çoban.

⁵⁴⁸ meşveret etmek: danışmak

⁵⁴⁹ aparmak: götürmek

- Oğul, bu şah gızıdı, burda dayanabilmez. Ahı sen ne üreh ile bunu bura getirdin?
Gaytar apar dedesinin evine.

- Nene, meger öz hoşudu, burda dayanmasın, men sahlıyaram, sen de görersen.

Keçel seher tezden durub getdi nahıra, ahşam geldi eve, anasınnan soruşdu:

- Nene, bu gün ne iş görmüsen?

- Oğul, heyeti süpürmüşem, tövlenin⁵⁵⁰ zilin daşımışam, goyunnarı sağmışam, yemeh pişirib, evin işlerin görmüşem.

- Bes gelin ne iş görüb?

- Heç ne iş görmüyib, naharacan yatıb, sonra durub naharın yeyib, indiyecen de özü ile oynuyır.

- Bizim evin ganunu budu ki, işlemiyen çöreh yemez. Özün mene demisen, sen evvel iller bizim eve gelende neçe zaman hanımlıh elemisen, amma hemişe atam ile davan olub. Sonra bilmisen ki, gereh işliyesen, dişliyesen.

Gelin bu sözleri eşidib, amma ele baş goşmadı. Gaynanası da oğlunun dediyine göre gelin işlemediyi üçün ona yemeh vermedi. Gız deve kimi küreninnen yeyib bir iki gün özün sahladı, amma daha üçüncü gün acılıh zor geldi. Seher tezden yuhudan durub, gaynanasınnan gabah başladı ev işlerin görüb her yeri silib süpürdü. Gaynana yuhudan durub gelini iş üste görüb, ürehden sevindi, getirib ona el boyda çöreh verdi. Ahşam olub, keçel çölden geldi, anasınnan soruşdu:

- Ana bu gün ne heber?

- Oğul, Allah şahın gızın behtever⁵⁵¹ eylesin, bu gün bütün ev işini tehbaşına görüb, men de ona bir el boyda çöreh vermişem, her günnen de çoh cehre eyirmişem.

Gelin bildi bu işlerin hamısı keçelin gurğularıdı. Sabah olub gelin yine keçmiş güne tay evin işlerin gördü. Bu arada gaynanasının cehrede yün eyirmesine göz goyub öyrenmişdi ki, o, bu işi nece görür. Gedib gaynananın yanına goymadı o cehre üste işlesin, özü onun yerine oturub başladı yün eyirmeye. Bir batman yünü eyirib yumağa dönderennen sonra kelef edib goydu gırağa.

Ahşamüstü oğlan gelib her güne tay anasınnan gelinin ne etmesin soruşdu. Anası gelinin ev işlerinnen artıh onun yün eyirdiyin oğluna çatdırdı. Oğlan dedi:

⁵⁵⁰ tövle: ahır

⁵⁵¹ behtever: mutlu, mesut

- İndi ki bele olub, süfreni aç gelin de gelsin, biznen yemeh yesin.

Bunnar yemehlerin yemelerinde olsunar, size heber verim gesrden. Şah üzün tutub vezire dedi:

- Biz bu gızı verdih, bir yohsul nahırçıya, heç fikir elemedih gız geder orda ezaba düşer, ac galar, günü gara olar, olmasa ikimiz gedeh gıza bir baş çekeh.

- Şah sağ olsun, ele benim de fikrimnen bele keçirdi, amma yahşı bir zaman ahtarırdım size bu sözü deyim.

Şahla vezir gerarraşıb bir gün geldiler keçelin gapısına. Gapını çaldılar, gız geldi gapıya. Atası ile veziri gördühde el ayağın itirib onnarı içeri devet etdi. Gızın o gün yünü çoh idi, yünneri eyirib, yumah edib yığmışdı bir yere. Atası içeri girennen sonra hoş geldin edib, anası ile başga aile üzvlerinnen soruşdu. Şah dedi:

- Hamının kefi sazdı.

Gız ailesinin sağlığınnan, bir de atasının onu yohlamasınnan çoh sevindi. Atası dedi:

- Bala, neyin var, geti bir şey yeyeh.

Gız ona cavab vermeh yerine bir tike parça getirib açdı şahnan vezirin gabahlarına, eyirdiyi yumahları goydu onun üstüne, atasına dedi:

- Allah bu eve ganun goyana lenet elesin, her kes işlemese, çöreh vermezder. Siz ikiniz bu yumahları kelef edin, men de gedim size yemeh düzeldim.

- Baş üste, gızım, bura senin evindi, her ne desen ederih.

Bunnar yumahları kelef edib, gız da yemeh hazırrıyıb, yeyib içennan sonra şah vezir gızdan ayrılıb getdiler gesre. Şah üzün tutub vezire dedi:

- Bu oğlan çoh bilici adamdı, benim erköyün gızımı, uşağımı gördün nece işe çekib, o ev onnarın layığı deyil, bir gözel ev hazırla, içi dolu döşenehlihnen, bir az da sermaye ver, bu cavannar gedib rahat yaşasınar.

- Gözüm üste, siz nece deseniz o cür olacah.

Şah nece demişdi, vezir de edib, iki cavan rahat yaşayışa başladılar. Bizim de nağılımız burda sona çatdı.

37.Keçelin Vezir Olması

(BM: 151-152)

Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah'dan sora heç kim yoh idi. Bir padişah var idi. Padişahın büyüü bağı var idi. Öğrular⁵⁵² o bağın miyvelerin oğurlurdular.⁵⁵³ Bir nefer⁵⁵⁴ koruhçi tutur. Giceler oğruların kabağın alsın.⁵⁵⁵ Gice yarısı koruhçuni yuhi tutur. Seher görüller gene miyvelerden yohdi. Bir ayrı nefer koruhçi koyullar. Onu da yuhi tutur. Gene de bağa oğru girir.

Üçüncü gün bir keçel, padişahın huzuruna gedir. Diyir:

-Gible-yi âlem sağ olsun! İcaze versiz bu gice men bağa koruhçi olam.

Şah diyir:

-Menim adamlarım oğruları tutammır, sen ne cür⁵⁵⁶ tutacahsan?

Keçel yalvar yahar eliyir, padişah kabul edir.

Gice yarısı yuhi keçeli kırıhtırır. Görür bir iş görmese yuhu tutacah, bir barmağın kesir, yerine duz basır. Onun ağrısınan yuhi gelmir. Gice karanlığında görür neçe nefer gelir. Dinmez bahır, olar sebedlerin doldurub bağdan çihillar. Keçel oların dalısına⁵⁵⁷ düşür, görür bir kuyiye girdiler. O da ora girer. Kuyunun tekinde bir kapiye rastlaşır. İçeri girende görür, orda çohli kızıl cevahir⁵⁵⁸ var. Kayıdır bağa. Seher gider, gördühlerin padişaha nakl eyler. Şah ferman verir:

-Adamları tutun, kızılıları da getirin.

İşin üstü açılarda bülünür ki vezirin bu işde eli varmış. Hezanneden kızılıları oğrular kuyunun tekinde sahlır. Şah ferman verir, veziri öldürsünler. Keçeli de özüne vezir eyler. Şah, keçele diyir:

-Kızılıları hezaniye apar.⁵⁵⁹

Keçel diyir:

-Kurban, buları milletden zoraki alıblar. Milleti felakete salıblar. Kızılıları oların arasında payla. Sene dua elesinler.

⁵⁵² oğru: hırsız, düşman

⁵⁵³ oğurlamak: çalmak, düşmanlık etmek

⁵⁵⁴ nefer: kişi

⁵⁵⁵ kabağın almak: önünü kesmek

⁵⁵⁶ ne cür: nasıl

⁵⁵⁷ dalısına: arkasına, peşine

⁵⁵⁸ cevahir: mücevher

⁵⁵⁹ aparmak: götürmek

Şah ferman verir. Kızılları milletin arasında paylıllar. İller boyi şah, şahlık eler.
Keçel vezirlik, millet de adalet gölgesinde hoş yaşıllar.



38.Üç Kılı Köse

(Kaynak kişi Zöhre Vefai - Arşiv Kaydı / 12 Mayıs 2017 tarihinde Sousan Navadeh Razi tarafından Telegram üzerinden word dosyası formatında gönderildi.)

Günlerde bir gün bir şehrin uzag guşelerinde bir üç kılı köse yaşayırdı. Onun bir hanımı, bir neçe oğlu ve gızı ve bir neçe at, goyun, guzu ve eşşegi var idi. Bir de bala bir zemisi⁵⁶⁰ var idi ve köse orada göy göyerenti⁵⁶¹ ekib biçirdi. Kösenin oğlu büyümüşdü, evlendirmek zamanı çatmışdır. Köse bir at oğluna verir ve diyir:

-Oğul! Bu atı apar⁵⁶² şehrin bazarında sat, pulunu getir, seni evlendirim ve sene bir yahşı toy tutum! Amma şehrin bazarında arada dolanan haramilerden hadir olarsan ha! Yohsa onlar seni aldadarlar.

Oğlan “Baş üste.” diyib, atı götürüb, bazara sarı yola düşer. Bazarda dolanan haramiler bu oğlanı görüb onu yahaltmag için peşine düşerler, bir be bir soruşarlar:

-Ay oğlan! Bu geçini neçeye satırsan?

Oğlan acıglanıb diyir:

-Bu geçi deyil, bu atdır.

Amma ikinci, üçüncü, dördüncü... Harami soruşandan sonra oğlan öz özüne deyir:

-Belki atam karıhib at yerine mene geçi veribdir satam!

Bu fikirden sonra oğlan atı geçi puluna haramilere satıb eve gayıdar. Köse hal maceranı eşidenden sonra oğluna deyir:

-Seni haramiler aldadıblar! Men özüm sabah bazara gedib ve onlarla hesablaşmalıyam!

Sabah ise köse bir eşşek götürüb, beş dana gızıl lire eşrefi⁵⁶³ de avucuna alıb yola düşer. Haramiler: “Yine bir aldatmalı kes gelib!” diyib köseni döreleyirler:

-A köse! Bu eşşegi neçeye satırsan?

Köse deyir:

-Min tümene satıram.

⁵⁶⁰ zemi: bodrum katı, alt bahçe

⁵⁶¹ göyerenti: bir tür bitki

⁵⁶² aparmak: götürmek

⁵⁶³ eşrefi: bir tür para

Haramiler deyerler:

-Ne heberdir? Min tümene de eşşek olar?

Köse deyir:

-Ahı bu adi eşşek deyil!

Haramiler soruşar:

-Bes ne sayag eşşekdir?

-Bu eşşek ot elf yeyer amma gızıl eşrefi sı... (sıçır)!

Haramiler inanmazlar. Köse eşşege bir bez vurar ve avucunda olan eşrefilerin birini çıhardıb haramilere gösterer. Yine bir bez vurub, gider eşrefini çıhardar. Tamahkâr haramiler inanarlar ve eşşegi min tümene kösedden alarlar. Köse deyir:

-Siz gırh nefersiz. Mence bu eşşege gırh günlük ot elf verin ve bir bağı yerde goyun. Gırh gün sonra gedin, her biriniz bir eşrefi götürün.

Haramiler inanıb, söyüncek gederler. Gırh gün sonra gapunu açarlar, görerler eşşeg ot elfi yeyib, doyunca yeyin sı... (sıçar)! Başa düşerler ki köse bunları aldadıdır. Acıglanıb, her biri bir kime game⁵⁶⁴ götürüb, kösenin evine sarı yola düşerler. Köse bu günü gözleyirdi. Ona göre de iki dana tülkü almışdı. Birini evde ağaca bağlayıb, obirisini özü ile beraber zemiye aparmışdı. Ha bele bir goyun bağırsagina biraz horoz ganı doldurmuşdu, onu hanımın boğazına dolamışdı. Hanımına da tapışırılmışdı ki şama⁵⁶⁵ yemek pişirsin amma onun duzunu çoh çoh töksün.

Haramiler her neden hebersiz hay kuy⁵⁶⁶ kösenin evine gelerler. Bağırarlar:

-Hanı o köse? Biz onu öldürmeye gelmişik!

Hanım deyir:

-Köse zemide çalışır. Siz de onu görmek isteyirsiz, oraya gedin!

Haramiler zemiye gelib, köseye deyirler:

-Ay Köse! O eşşeg ile bizi aldadıbsan?

Köse deyir:

-Yoh! Aldatmamışam! Amma eger isteyirsiz puluzu geri gaytaram!

Haramiler razı olarlar. Köse deyir:

-Uzah yoldan gelibsiz, bu geceni gonagımız⁵⁶⁷ olun!

⁵⁶⁴ game: kama, hançer

⁵⁶⁵ şam: akşam yemeği

⁵⁶⁶ hay kuy: feryat figan

Haramiler müfte yemek adı eşidib, gabul elediler. Köse tülkünün boyun bağın açıb, deyir:

-A tülkü balam! Bizim eve get ve hanıma deginen şam pişirsin, gırh gonağım var!

Tülkü baş götürüb çöle sarı gaçar. Gece eve gayıdanda haramiler tülkünü evde görüb, çoh teeccüb⁵⁶⁸ ederler. Hanım şamı getirib, yemeye başlarlar. Köse hanıma acıgılab, deyir:

-Bu yemek neden bele şor⁵⁶⁹ olubdur?

Hanım kösenin tapışırıldığı kimi deyir:

-Lap da yahşıdır. Sevmiyorsan yeme!

Köse acıgılab ayaga galhar, pıçağı götürüb hanımın boğazında olan bağırsağı keser, gan ahar! Hanım özünü ölüme vurur. Haramiler gorhub, deyirler:

-A köse! Adam bir yemekden ötürü hanımı öldürer? Bu ne işdir gördün?

Köse deyir:

-Öldüren, dirildebiler de!

Sonra tagçadan bir bala gamışı götürüb, hanımın burnuna püfleyir. Hanım bir asgırıp ayaga galhar! Haramiler tamaha düşüb, tülkünü, habele gamışı almaga göre köseye yalvarmaga başlarlar. Köse bir az zem zum edenden sonra tülkünü ve gamışı baha bir pula haramilere satar ve eşşeg pulu da yâddan çıhar. Haramiler sevincek tülkünü ve gamışı götürüb yola düşerler. İlk gün tülkü ve gamış baş haramiye yetişir. Baş harami evlerine bir az gamlımış tülkünü burahıb deyir:

-Get bizim hanıma deginen men gelirem! Yahşı bir yemek pişirsin!

Biz neçe saat sonra eve geder, görer ne tülkü var ne hanım! Haçandan haçana hanım gonşu evinden gelir. Haramini görcek hay buduruğa⁵⁷⁰ başlayar! Harami ise acıgılab gemeni götürüb hanımın başını kesir! Sonra gamışı getirer, püle ha püle, hanım dirilmez! Büyük harami başa düşer ki köse yine bunları aldadıb amma utandığından heç kimseye bilindirmez. Sabah ise bir tülkü alıb, gamış ile ikinci haramiye verir. İkinci harami de hanımını öldürer, utandığından o da bir söz demez! Bu

⁵⁶⁷ gonag: misafir

⁵⁶⁸ teeccüb: şaşkınlık

⁵⁶⁹ şor: tuzlu

⁵⁷⁰ hay budurug: bağırıp çağırmaq

sayah her gırh harami hanımlarını öldürüb, bir söz demezler. Gırh günden sonra bir yere yığışıb, hal maceranı bir birine açarlar. Bu döne lap acıglı her biri bir özün hancer götürüb kösenin evine sarı yola düşerler.

Köse bu günü de gözleyirdi. Ona göre de önce gedib mezarlıgda bir boş mezar tapmışdı. O mezarın üstüne bir köhne ve de leyk deyişikli⁵⁷¹ daş goymuşdu. Haramilerin gelmeyini eşitcek, köse bir mengul od⁵⁷² ve bir neçe şiş götürüb, mezara geyder. Daşı mezar üstüne goyar. Haramiler hay budurugla eve girerler.

-Köse hanı?

Soruşarlar. Kösenin hanımı köse tapışırđıđı kimi ağlamaga başlayar ve deyir ki:

-Köse ölübdür. İnanmırsız mezarlıga gedin, özünüz görün!

Haramiler hırs ile mezarlıga gelirler, görerler beli!⁵⁷³ Köse ölübdür. Birbirine deyirler:

-Daha bizim elimiz köseye çatmayacagdır! Gelin her birimiz oturub kösenin mezarına işeyeg!

Haramiler her biri mezar üste işemeye egleşdi. Köse atdan ona bir dağ şiş batırdı ve hamısın altı yandı! Ayaga galhib dediler:

-A haramzada köse! Bu dünyada o geder haram edib ki mezarından bele od çöhralı! Adamın altı yanır!

Ancag haramiler tamahkarlıgdan hem hanımların hem varların itirib, hem yana yana gaçdılar! Köse ise sövincek mezardan çıhib, evine geldi. Haramilerden aldığı pul ile oğluna toy edib, yeddi gün yeddi gece çalıb ohudular:

-Mahnı mahnının başı mahnı bilmeyen naşı⁵⁷⁴

Mahnı bilmek yahşıdır toy tuzagın yoldaşı

Köse deyir daş daşı kerpiç daşı daş daşı

Cahil ile bal yeme akıl ile daş daşı

Köse deyir guş daşı gel oynayag beş daşı

Çirkin ile bal yeme güzel ile daş daşı

Çağ daşı, çahmag daşı, yandı üreyimin başı

⁵⁷¹ leyk-değişikli: değişik, rengarenk

⁵⁷² od: ateş

⁵⁷³ beli: evet

⁵⁷⁴ naşı: acemi, toy.

Tanrı bir yağış gönder, bitirsin dağı daşı.
Köse deyir dost aşı dost çöreyi dost aşı
Düşmanın güllesinden yaman olur dost daşı
Köse deyir tas başı uzagdır çaradag başı
Gelin çalib oynatag çatlasın düşman başı.



39.Şah Gızı ile Tenbel Ahmed

(KK4)

Biri var idi, biri yoh idi. Allah'tan sonra heç kes yoh idi. Bir padişah var idi. Çoh ağıllı, başlı padişah değildi. Bunun bir veziri var idi, bu çoh ağıllı vezir idi. Amma padişahın bu ağılsızlığı bunu da yormuşdi. Bir gün padişah avdan gedende, şikardan⁵⁷⁵ gedirmiş bir gıçı⁵⁷⁶ yoh, bir gözü kör garıya rast geler. İster bu garıya kömey⁵⁷⁷ eylesin. Çağırar bilesin diyer ki:

-Ay garı! İşin nedi, peşen nedi?

Garı geyder, diyer ki:

-Ev yihıram, ev tikirem.

Padişahın betor acığına geler. Diyer ki:

-Sen kimsen ki ev yihasan, ev tikesen? Evi arvat tihmez, kişi tihet.

Garı diyer ki:

-Gıble-yi âlem⁵⁷⁸ sağ olsun! İşitmiyibsen ki arvat yihmiyan evi heç vakt yihılmaz.

Padişahın betor acığına geler. Diyer ki

-Bu ne sözdi? Arvadin eglı başı olmas ki ev tike, ev yığa ya ev yıha?

Padişah geler, padişahın üç gızı var imiş. Buları çağırar dövresine⁵⁷⁹ diyer ki:

-Gızlar!

Evvel ilk o gızınnan soruşar ki:

-Sen nezer ve, evi arvat yığar ya kişi?

Gız diyer ki:

-E be ki kişi!

Ortanca gızdan soruşar. Gız diyer ki:

-Arvat nedi ki ev yıha ev tike? Evi kişi tiker.

Kiçik gızınnan soruşar. Gız diyer ki:

-Ata! Evi arvat tiker.

⁵⁷⁵ şikar: av

⁵⁷⁶ gıç: bacak

⁵⁷⁷ kömey: yardım

⁵⁷⁸ Gıble-yi âlem: âlemlerin kıblesi

⁵⁷⁹ dövre: çevre, etraf

Kişinin acığı gelir. Diyer ki, vezire diyer ki:

-Şherde tapacahsan, lap⁵⁸⁰ kesib⁵⁸¹ oğlani tapacahsan, ⁵⁸² men bu gızımı verecağam ona. Bu getsin eti lüt⁵⁸³ bir oğlana. Görüm ne cür ev tikecahdi!

Vezir gider, şehirin eşiğinde bi dane goca var idi, onun bir oğlu var idi. Adı Tenbel Ehmed idi hiç garınnan çöreh yemeğe de erinmiş.⁵⁸⁴ Yohsul imişler beter. Tapallar,⁵⁸⁵ getireller oni. Gideller, o gocani getireller. Diyeller ki, padişah diyer ki:

-Men bu gızımı verecağam senin oğluva.

Diyer ki:

-Baba, gıble-yi âlem sağ olsun! Menim oğlum garınnan çöreh yemeh tapmır. Senin gızın şahane böyübdü. Men bunu necür saharam?

Diyer:

-Senin işin olmasın. Bu gızımı bele götürercahsan, apararsın.

Gızı götüreller, aparallar eve. Gız gider, görer ki Ehmed ne Ehmed! Yatıb bi yerde, heç garınnan çöreh yemağdı nenesi aparır tikenî, goyur munun ağzına. Terpeşmir, çöreh deyi yiyir. Neniye diyer:

-Senin işin olmuyacah. Munnan bi yana men sufreni açacağam, Ehmed ki yatıb burda men sufreni o baş açacağam. O başta açacağam, bu gelib çöreh yemese ac galacahti.

Sufranı orda açallar. Ehmed diyer ki:

-Mene çöreh getirin.

Kız diyer ki:

-Eğer çöreh yemeh istisen ge sufra başına.

Bu gelmez. Bi gün, iki gün. Sora görer ki çoh acdı, ahirde mecbur olar. Geder, oturur sofranın kenarında. Gız görer ki bi müddetten sora da Ehmed örgeşti, gelir sufra başında çöreğin yiyir. Gine gedir, yatır. Sabah bi müddetten sora sofranı heyetde⁵⁸⁶ salar. Ehmed gene ağrınar heyete gitmağa da garınnan hatır mecbur olar getsin heyete.

⁵⁸⁰ lap: çok

⁵⁸¹ kesib: fakir

⁵⁸² tapmak: bulmak

⁵⁸³ lüt: çıplak

⁵⁸⁴ erinmek: üşenmek

⁵⁸⁵ tapmak: bulmak

⁵⁸⁶ heyet: dört tarafı kapalı bahçe, iç avlu

Bu Ehmed girdekannan,⁵⁸⁷ mövüzden⁵⁸⁸ çoh söyürmüş. Bi gün gız bu girdeçanla düzer heyat gapısına. Diyer ki:

-Go bu getsin, oları götürsün.

-Bu geder, oları götürer. Çıhar ki eşiğe gapını örter. Diyer:

-Get ginen, eşihte dolan. Eşihte gez.

Bu Ehmed geder biraz uşahlarnan, filaninan oynar. Hoşu gelir özünü küçeden.⁵⁸⁹ Geler, arvada diyer ki:

-Küçe de yahşı.

Diyer:

-He, sabahtan get ginen işlemağa.

Diyer:

-Ah, men iş başarmıram, ne iş göreceğam?

Diyer:

-Hele sen gidecahsan, diyecahsan ki ‘İş ahtaran,⁵⁹⁰ men iş görenem.’ Ele sen munu desen geleller seni tapallar, aparallar,⁵⁹¹ işledeller.

Diyer:

-Yahşı.

Sabah geder, bu durar küçede eyle. Çağırar “Ay, iş ahtaran, men iş görenem.” Bir nefer⁵⁹² gelir, munu aparar. Diyer ki:

-Gedah, benim bağıımı belliyecahsan, men sene bir şahı⁵⁹³ pul vereceğem.

Diyer:

-Yahşı.

Durar, geder buların bağların beller. Muna bir şahı pul vereller. Bu gelir, yolda gele gele görer biri pişih⁵⁹⁴ satır. Bir şahımı verer, pişiği alır. Geler eve, arvada diyer ki:

-Bu cür. Men bir şahı işledim, munu da verdim. Pişih aldım

Arvat diyer:

⁵⁸⁷ girdekan: ceviz

⁵⁸⁸ mövüz: siyaz üzüm kurusu

⁵⁸⁹ küçe: sokak

⁵⁹⁰ ahtarmak: sağlamak, vermek

⁵⁹¹ aparmak: götürmek

⁵⁹² nefer: kişi

⁵⁹³ şahı: bir tür para birimi

⁵⁹⁴ pişih: kedi

-Yahşı. Sen indi işle mah eliyebilersen. Get kervannanan yola düş. Get ginen çıh yollara ta yol yöndem örgeşesen.

Diyer:

-Ahı men iş başarmıram. Meni kervanda neyneler?

Diyer:

-Sen sabah get gine kervansaray gabağında⁵⁹⁵ dur. Kervanın böyüğüne dinecinen ki 'Men iş istirem. Sizinen yollanam. Heç zat da istemirem. Men ele garnıma işledim.'

Bu diyer:

-Yahşı.

Sabah geder kervanın böyüğüne diyer, kervan böyüğü de diyer ki:

-Olsun, lap⁵⁹⁶ yahşı. Sen gel bizinen yola düş, gedeh.

Deme bular ki kervan yola düşende gediller, çoh gedenden sora buların suları gutulur.⁵⁹⁷ Bir çölde bir guyu var. Her kes o kuyuya tüşür, ordan çıhabilmir. Kervan sahabı her seri ki gidende bir nefer o cür götürür, aparır ki orda salsın, su götüsün, galır orda da çıhabilmir. Bu da, Ehmed de bilmirdi bunu. Yola düşüller, gediller. Bular çoh yol gidenden sora bi gün buların suları gutulur, yetişiller o çöle. Diyir ki:

-Ehmed, ge senin boyulve ip bağılyacağih, düşecahsan bu guyudan bize su veresin.

Diyer:

-Yahşı.

Munu salallar ora, bu o tuluhları doldurar, verer üste. Üste verennen sora ele Ehmed dönende bu terefe görer ki bi dev gelir muna sarı.⁵⁹⁸ İster gaça, görer yer yohdu gaçmağa. Ne gedr çağırar, heç kes muna cevap vermes. Kervan çıhar, geder. Dev galar orda. Diyer ki:

-Hara⁵⁹⁹ gaçsan men seni yiyecağam? Heç yere gidebilmezsen. Men bi sual soruşacağam. Eğer bu suala cevap vermesen, men seni yiyecem.

Diyer:

⁵⁹⁵ gabak: ön

⁵⁹⁶ lap: çok

⁵⁹⁷ gutulmak: bitmek

⁵⁹⁸ sarı: -a doğru

⁵⁹⁹ hara: nereye

-Yahşı.

Dev diyer:

-Tüş gel benim dalımca.⁶⁰⁰

Tüşeller, geder, geder, geder. Bi gapı açılar, onun içinden bi gapı açılar. Yetti gapı açılar. Bular geder, görer burda ne gözellihte bi gesr⁶⁰¹ düzelibdi bura. Bi tehtin üzerinde bir gurbağa oturmuşdi. Dev munnan soruşar ki:

-Mene de görüm dünyada en güzel bi şey nemedir?

Ehmed fikirleşer, diyer ki:

-Dünyada lap güzel gönül söyən bir şeydir.⁶⁰²

Devin çoh hoşuna geler, çün özü bu gurbağaya aşih idi. Heç kes bunu başa düşmürdü.⁶⁰³ Hoşu geler Ehmed'in bu sözünnen. Diyer ki:

-Sen bu suale cevap verdin, seni geyterem, goyem o gyunun başına.

Diyer:

-Yahşı.

Ehmed geder orda çoh çığırar, çığırar. Ne kedr çığırar ki:

-Mene kömey⁶⁰⁴ eyleyin!

Heç kes yoh idi. Ehmed o zaman ki o pişih almışdi. Kervan yola düşende pişih de munnan yola düşüb gelmişdi, buların dalısıcan gelmişdi. Ehmed ki salmışlar gyyuya, bu pişih galmışdi gyunun başında ve beter miyuldaşırmiş. Pişigin miyuldaşmana uzahtan bi kervan geçende göreller ki:

-Baba, bu pişih orda kannan başdan geçir.

Geleller gyyuya eğilende göreller ki:

-Baba, orda bi nefər var, kömey istir.

İp salallar, bunı çihardallar ordan. Özleriynen yola düşeller, gederler bi şehre. Gedeller, bi kervana rast geleller yolun başında. Bulara hömet eleller, bulara diyeller ki.

-Gonağımızsız,⁶⁰⁵ bir gün şama⁶⁰⁶ bizdesiz.

⁶⁰⁰ dalımca: arkamdan

⁶⁰¹ gesr: köşk, taştan yapılmış küçük saray

⁶⁰² Gönül kimi severse güzel odur.

⁶⁰³ Kimse bunu anlamıyordu.

⁶⁰⁴ kömey: yardım

⁶⁰⁵ gonak: misafir

Bular oturallar şama hazırleşende sufra ki açılar. Görer buların heresi öz dilimiz tohumab, guşgub, etezen⁶⁰⁷ alıblar ellerine durublar buların başlarında. Bular gorharlar, diyeller:

-Bele ki istiylar buları öldürelim.

Diyer ki:

-Ay ev sahabı! Sen bize hörmet eyliyesen, filan eyliyesen. Bizi niye yemehden sora öldürüsüz? Ele indiden öldürün da da yimeğimizi niye görüsüz?

Diyer:

-Baba sizi öldürmah gestimiz yohdu. İndi görersiz ki o etezenneri niye salmışih elimize.

Sufreye çöreh salmah heman her tereften sıçannar, bir aleme sıçan çıhar. Sufrada çörehler götüreller göre here başlar o etezennenen o sıçannari döymağa. İki üçün öldürebileller. Diyer:

-Buna görebi biz etezenneri alırıh elimize. Bu şehri sıçan bürüyübdü. Çöreh yere düşmeh hemen sıçannar hamleler.

Ehmed bahar o teref bu terefe. Diyer ki:

-Be bu şehride bi pişih yohdi. Sıçannar bu cür çoğulan veriller.

Diyeller:

-Pişih nemedi?

Diyer:

-Sahlıyn burda.

Geder torbadan pişiği götürer, getirer. Pişiği ötürer oraya, diyer ki:

-İndi çöreh salın sufraya.

Sufra çöreh salanda sıçannar ister gaça, pişiği o terefe bu terefe geçer. Nem ne gedr sıçan tutar. Galanı da gaçallar. Bular çoh teccüb⁶⁰⁸ eleller filan. Ehmed'e diyeller ki:

-Bir deve dolu gızıl⁶⁰⁹ vereh bu pişiği ver bize.

Ehmed gabul eler, diyer:

⁶⁰⁶ şam: akşam yemeği

⁶⁰⁷ tohumab, guşgub, etezen: tokmak, kasapların et dövmek için kullandığı alet

⁶⁰⁸ teccüb: merak

⁶⁰⁹ gızıl: altın

-Yahşı.

Pişği verer olara, gızılı alar. Geler, geder biraz o gızılınan ticaret eler filan. Sora geder bir nar alar nem ne gedr. Bu gızılıları doldurar bu nara. Yollar öz şehirlerinde arvadına. Özü geder gine ticarete. Bu arvat gızılıları götürer, bi dane böyüh gesr⁶¹⁰ imaret⁶¹¹ tihtirer öz evlerinde ki padişahın gesri onun yanında heç zat imiş. Ehmed seferden gurtular, gelir. Geler görer ki, e buların gedim evlerinin yerinde bi dene nem ne gözellihte ev. Diyer:

-Men hetmen⁶¹² yol iştibah⁶¹³ gelmişem.

Gapını döyer, biri çıhar. Diyer ki:

-Bura kimin evidi?

Diyeller:

-Bura Ehmed ev idi.

Diyer:

-Ah, Ehmed'in evi böyle değildi.

Bular bi cür dilleşende hanımısı gapıdan çıhar. Diyer ki:

-Ele öz evindi. Geç gel gine, men senin gönderdiğin pullarınan bu imareti saldırmışam. Ehmed gelir, gız diyer ki:

-Men indi atama gonahlıh vermah istirem.

Yollar atasın gine, diyer k:

-Gelsin, evlene.

Atası gelir, görer e bu ev filan. Ehmed'e de örgetmiş ki atam sennen her ne soruşsa düzün di. Geyder diyer ki:

-Ehmed bu evi ne cür saldırıbsan?

Diyer ki:

-Bu evi, gızun saldırıb.

Hülase gız çıhar. Diyer:

-Ata gördün ki evi arvat tiher, kişi tihmez.

Atası diyer ki:

⁶¹⁰ gesr: köşk, taştan yapılmış küçük saray

⁶¹¹ imaret: yapı, bina

⁶¹² hetmen: kesinlikle

⁶¹³ iştibah: şüphe

-He gızım, sen düz diyirmişsin.

Gutuldi. Yerler, içerler. Metleblene geçeller.



40. Ağılı Gız ve Tenbel Ahmed

(BVBY: 5-13)

Biri var idi, biri yoh idi. Bir padişahın veziri var idi. Padişah yaman⁶¹⁴ darıhan⁶¹⁵ hâl idi. Amma veziri sabırlı ve dünya görmüş goca idi. Bir gün padişah ovdan gaydanda⁶¹⁶ yolda, bir gözi gör gariya rast geldi. Gariya yazıglığı gelib,⁶¹⁷ çağırdı, ona pul vermeh istedi. Dedi:

-Ay garı, buralarda ne gezirsen? İşin nedi?

Garı dedi:

-Menim işim ev tikmek, ev yıhmaktır.

Padişah dedi:

-Sen nesen ki ev tikib ev yihısan?

Garı dedi:

-Bala sen hele bilmirsen ki arvad yıhmayan ev min il tikili galar!

Padişah bu sözden hoşu gelmedi. Vezir dedi:

-Gible-yi Âlem sağ olsun, arvad düz⁶¹⁸ diyir.

Padişah dedi:

-Yoh, yalan diyir.

Padişahın üç güzel gızı var idi. Gızların başına yığdı, büyük gıza dedi:

-Bala, de görüm evi arvad tiker ya kişi?

Büyük gız dedi:

-Elbet kişi.

Padişah orta gızına da dedi:

-Sen de görüm, evi arvad tiker ya kişi?

Ortancı gız da dedi:

-Ata, arvad nedir ki onun tikdiği ev ne ola? Elbet de evi kişi tiker.

Padişah bu defe de küçük gızından soruşdu ki:

-Gızım, bes sen ne diyirsen?

⁶¹⁴ yaman: kötü, fenâ

⁶¹⁵ darıhan: sıkın, sıkılmış

⁶¹⁶ gaydanda: gelirken

⁶¹⁷ yazıglığı gelmek: acımak

⁶¹⁸ düz: doğru

Kiçik gız dedi:

-Ata evi arvad tiker.

Bu söz padişaha yaman tohunub dedi ki:

-Neden ki bele olur, seni evsiz, eşiksiz lütün⁶¹⁹ birine vereceyim. Ondan sonra bahak göreh sen nece ev tikeceksen.

Şehrin lap⁶²⁰ kenarında garı bir gocanın tenbel oğli var idi. Adına da Tenbel Ahmed deyirler. Ahmed o gader âcizidir ki heç yerinden terpenmek⁶²¹ istemezdi. Padişah hoca garımı çağırıp dedi ki:

-Garı men kiçik gızımı senin oğluna verirem. Apar⁶²² oni da, get.

Garı dedi:

-Ay padişah teseddığın⁶²³ olum. Senin gızın hara, benim oğlum hara? Oğlumun yemeye bir tike çöregi yohdur. Çığırsan canı çıhar. Oğlum o gızı nece sahlar?

Padişah dedi:

-Garı, senin işin olmasın. Apar gızımı verdim senin oğluna.

Garı gör peşman gızı yanına salıp getdiler evlerine. Olanları oğlana dediler. Ahmed bu işe lap metel⁶²⁴ galıb, gız eve gelenden sonra bahıb gördi ki Ahmed o gader erincekdir⁶²⁵ ki hiç yerinden terpenmek istemir. Çöregi de ele yatdığı yerde yeyir. Odur ki padişahın gızı sufreni evin lap yuharı başında saldı. Ahmed çağırdı ki benim payımı getirin yerimde yiyem. Gız razı olmadı. Ahmed gördi ki acından ölecek, elacı kesilib sürüne sürüne gıragına geldi. Gız her gün evin yuharı başına salıp Ahmed'i ora çağırdı. Bir neçe gündenden sonra Ahmed day özü durub gedirdi sufre başına. Gız gördi Ahmed gucaklaşıb. Bu defe sufreni bahçada, göy otun üstüne saldı. Ahmed'i çağırdı. Ahmed yine gitmek istemedi. Gız gedib iteliye iteliye Ahmed'i sufre başına getirdi. Ahmed çöregi yiyib yine getdi eve.

⁶¹⁹ lüt: çıplak

⁶²⁰ lap: çok

⁶²¹ terpenmek: kıpırdamak, hareket etmek

⁶²² aparmak: götürmek

⁶²³ teseddıg: kurban, dilenci

⁶²⁴ metel: âtil, tembel

⁶²⁵ erincek: üşengeç

Bele bele gız her gün sufreni heyetde salıb Ahmed'i ora aparırdı. Aradan bir neçe gün geçenden sonra padişahın gızı, Ahmed'i küçeye⁶²⁶ aparmak istedi. Ahmed ki girdekanı⁶²⁷ ve findıhı çoh söverdi. Gız gapıya girdekan, findıh tökü Ahmed'i küçeye çağırđı, dedi:

-Ay metelin biri, evde oturub neyle yiyirsen?

Ahmed bir teher durub findıhları, cevizleri yığışdıra yığışdıra düz küçe gapısına çıhđı. Ele bu vaht küçede gudu gudu⁶²⁸ oynayırdılar. Ahmed'in hoşu gelib, biraz da ireli gedib gudu guduya bahdi. Sonra gaydıb eve geldi. Padişahın gızı ele ki görđi Ahmed küçeye çıhmah üreginde. Başladı:

-Gerek gedib işleyesen.

Ahmed dedi:

-Ahı men ne iş görebilerem?

Gız dedi:

-Sen çıh küçeye, dene ki ey iş gördüren, ey iş gördüren. Kim sene yahınlaşıb bir söz dese, get, o sene iş gördürer.

Ahmed'i bir teher küçeye çıhartdı. Ahmed yolun ortasında durub herden bir "Ay iş gördüren!" deyirdi. Birden bir kişi gelib Ahmed'e dedi:

-Oğul benim bir bağım var. Gel oni belle. Her gün sene pul vererem.

Ahmed kişinin yanına düşüb getdi. Ahşama gadar onun başında yer belledi. Pulun alıb geldi. Yolda gördü ki pişik satırlar. Pulun verib pişigi aldı. Ahmed evin geldiginde padişahın gızı dedi:

-Ahmed ne gazandın?

Ahmed dedi:

-Bir az pul kazanmışđım. Onu da verdim, bir pişik aldım.

Gız dedi:

-Ahmed sen sabahtan sefere çıhib gezesen.

Ahmed dedi:

-Men ne cür sefere gedebilerem?

Gız dedi:

⁶²⁶ küçe: sokak

⁶²⁷ girdekan: ceviz

⁶²⁸ gudu gudu: bir tür çocuk oyunu

-Sabah gedirsen bazara. Yolun gırağında⁶²⁹ dayanıb gözleyersen. Görecehsen ki deve kervanları gedir. Gedib kervan başıya diyersen ki meni de özünüzle aparın, yolda size yardım edirem. Onda olar razı olarsa goşub gedersen.

Seher açılıb, Ahmed, gız dedigi kimieledi. Gedib yolun kenarında gözledi. Gördü ki deve kervanları gelir, gedib kervanbaşına dedi:

-Meni de özünüzle aparısız?

Kervanbaşı dedi:

-Aparam, men göyde adam ahtarırdım,⁶³⁰ indi yerde elime düşdün.

Deme kervanbaşı kervan gabağında⁶³¹ bele bir adam apararmış. Yolda bir çöllük var idi. Ordan geçende kervanın suyu tamam gurtulmuşdi.⁶³² Hemin⁶³³ çölde bir guyu var idi. Kervanbaşı yanında aparın adamı bu guyuya salardı ta ordan su çeksın. Sonra adamı gaytararmış.⁶³⁴ Kervanbaşı Ahmed'i öziyle götürüb yola düşdüler. Az gedib, çoh dayandılar. Çoh gedib, az dayandılar. Dağlar aşıb, sular geçdiler. Gelib heman çöle çatdılar.

Suları tamam gurtulmuşdi. Adamlar, develer susuzlarından yanırdılar. Kervanbaşı Ahmed'e dedi:

-Bala gel seni sallayah guyuya, sen biraz bize su çek.

Ahmed'in heç neden heberi olmayıb, geldi guyu başına. Beline ip bağlayıb salladılar guyuya. Ahmed guyunun tekine yetişib, kendire açıb, bir çoh getdikten sonra bir çaya rast geldi. Tuluhtarını doldurub hayladı⁶³⁵ ki çeksınler. Ele tuluhtarını taza çekmişdiler ki birden nerilti gopdi. Ahmed'in az galdı bağı çatlasın. Birden gördi baş üste bir pis dev durub. Dev ne dev! Boyu minare, gulagları çınar ağacı, boynuzları tize kimi, yeddi başlı, her bir golunda yeddi değıрман daşı, alt dudağı yer süpürür, üst dudağı göy süpürür, ağzi degirman küreyi. Ahmed istedi gaça, gördi gaçmaga yer yoh.

Div dedi:

⁶²⁹ gırağında: kenarında

⁶³⁰ ahtarmak: aramak

⁶³¹ gabak: ön

⁶³² gurtulmak: bitmek

⁶³³ hemin: aynı

⁶³⁴ gaytarmak: bırakmak

⁶³⁵ haylamak: bağırmaq, seslenmek

-Ey insan, bura guş gelse ganad salar, indi senin etini gaşıgan, sümügünü⁶³⁶ aşıgan eleyeceyim. Hara kaçmag istirsen? Gel dalımcın. Senden bir söz soruşacagam. Eger cavab verebilisen seninle işim yoh. Cavab veremesen onda ölmelisen.

Bele Ahmed gorhusundan tut yarpağı kimi ese ese divin dalınca⁶³⁷ gedib bir gesre⁶³⁸ çatdılar. Gesr ne gesr! Her yeri gızıl, otahlar gaş daşlı, lal cevahiratdan⁶³⁹ doli, bir cah celal var ki adamın ağzi açlı galır. Div otahdan otaha geçib otuz dokkuz gapı açdı. Gırhıncıda dayandı. İçeride bir gızıl mejmeyideki⁶⁴⁰ yaşlı gurbağa bahıb dedi:

-Ey insan, de görem. Dünyada en güzel nedir?

Ahmed dedi:

-En güzel, gönül sevindirmekdir.

Bu söz divin hoşuna geldi. Çün özi hemin gurbağanı sövirdi. Div, Ahmed'i öldürmeyib, ona bir nar, bir girdekan bağışladı. Ahmed divden ayrılıb düz geldi guyunun dibine. Ne geder seslendi, harayına⁶⁴¹ çatan olmadı. Çün kervan göçüb getmişidi. Sene kimden deyim, pişihden. Ahmed kervanla yola çıhanda onu da öziyle götürmüşdi. Ele ki Ahmed guyuda galdi, kervan yola düşdü, pişih guyunun başından el çekmedi. Guyunun gıragında o yan bu yana, bu yandan o yana gedib mivaldayırdı. Bir gün, bir gece orda dayandı. Seher tezden uzakdan bir kervan gelirdi. Kervan gelib guyunun yanından geçende kervanbaşı gördi ki bir pişih guyunun başında özün elek felek eleyir. Kervanbaşı guyunun yanına gelib gördi ki ses gelir ki:

-Ey yoldan geçen, meni guyudan çıhardın!

Kervanbaşı yoldaşların çağırdı. Kendir salıb Ahmed'i guyudan çıhardı. Ahmed başına gelen gaza gaderi söyledi. Sonra kervanla birlikde gedib bir şehre çatdılar ve bir eve gonah oldular.

Ahşam çağı süfre salınb yemekler goyulduktan sonra ev iyesinin ki uşağı çoh idi, gelib her bir uşah bir tohmah alıb onların başları üstün gesdiler. Kervandakiler bele fikir elediler ki onlar istirler onları öldürsünler. Ona göre kervanbaşı dedi:

⁶³⁶ sümüg: kemik

⁶³⁷ dalınca: peşinden

⁶³⁸ gesr: köşk, taştan yapılmış küçük saray

⁶³⁹ lal cevahirat: mücevherler, değerli taşlar

⁶⁴⁰ mejmeyi: tepsi

⁶⁴¹ haray: imdat, imdat çağırısı

-Ay gardaşlar, eger siz bizleri öldürmek istirsiz bari çöreh yemeden öldürün. Bu ne adettir ki çöreh verib öldürürsüz?

Ev iyesi dedi:

-Biz sizi öldürmeh fikrinde deyilih. Goyun ortalığa çöreh goyulsun, ondan sonra görün ki biz neyi gözlürüh.

Çöreh salınan heman birden bire sıçanların tökülmeği heman. O geder sıçan töküldü ki bir damcı çöreh galmadı. Sen deme tohmağları ele bundan ötiri sahlamışdılar. Amma her ne tohmağla sıçan vırdılar, beş on sıçandan çoh öldürebilmediler. Sıçanlar da kaçıb yuvalarına girdiler. Kervandakiler lap şaşgın galmışdılar ki birden Ahmed ev iyesine dedi:

-Gardaş biye sizde pişih yohdur ki getirib bunları govalasınlar.

Ev iyesi dedi:

-Pişih nedi? Bizim yerde ele bir şey yoh!

Ahmed gördü ki buralarda pişih yoh, ona göre de gedib öz pişigin getirdi. Yeniden yemeh getirdiler. Ahmed pişigi eve burahdi. Sıçanlar bacalardan çıhan zaman pişih birin burda birin orda basmaladı. Hamısın boğub öldürdü. Ev iyesi bu işe lap hayran galmışidi. Odur ki Ahmed'inen danışdı⁶⁴² ki pişigi deve yühü dolu gızilla deyişsinler. Ahmed bunların hamısın develere yühledi ve evine sarı yola düşdi. Özü de her yere yetişdiği zaman orada da el ver ileyib çohlu pul gazandı. Sonra pulları ve gızılları tapşırđı kervanbaşına ta onları evine gaytarsın.

Buları burda goyah, size kimden heber verim? Padişahın kiçih gızından. Gız da gızılları alan zaman gedib bazardan bir neçe benna⁶⁴³ ve bir çoh fehle⁶⁴⁴ tutub bir yeddi mertebe imaret tikdirmege başladı. Bir imaret oldu ki padişahın imareti bunun yanında dahmaya ohşayrdı. Gız, Ahmed'in gönderdiği narı bölüb yemek istiyen zaman gördi ki doludur lal cevahirle. Durub onları bazara apardı ve eve bir çoh şey aldı. Çoh zamandan sonra Ahmed seferden dönüb evine gaytdi. Öz evinin yanında yeddi mertebe bir imaret gördi. Gapıdaki nökerlerden⁶⁴⁵ evinin yerin soruşdi. Dediler ki:

-Sen dedigin ev ele burdadır. Ev ele bu imaretdir.

⁶⁴² danışmak: konuşmak

⁶⁴³ benna: işçi

⁶⁴⁴ fehle: hizmetçi

⁶⁴⁵ nöker: hizmetçi asker

Ahmed ele bildi ki onu ele salıblar. Bir de heber aldı:

-Ah gardaş meni ele salmayın. Diyin bura kimin evidir?

Bu bahşiden Ahmed'in sesinden anası gapıdan çıhib oğlunu gucahlyıb dedi:

-Ay oğul, yohsa evini tanımırsan? Sen gedenden sonra arvadın tikdirib.

Beli, Ahmed eve gelib ve evin görüb, hayran galdı. Padişahın gızı onu görüb gabağına çıhdi. Oni ne cür tikdigini ondan soruşdi. Sonra Ahmed'e bir dest ipekden, padişahlara layih paltar⁶⁴⁶ verib gözel geyindirdi. Paltarları Ahmed'e geyindirdikten sonra dedi:

-İndi hazır ol, gedeh atamı gonah çağırh. O senden ne soruşsa düzün de.

Seher olub, gız padişahın bütün adamlarıyla birlikde evlerine gonah çağırđı.

Padişah gızıgile geldiğinde evi görüb gözlerine inanmadı. Öz sarayının yanında bile tövle hesabındadı. Yiyip içdikden sonra padişah, Ahmed'den soruşdi:

-Diyin görem, bu evi kim tikib?

Ahmed bütün olanları başdan ayaga padişaha söyleyib dedi:

-Padişah sağ olsun, bu evi senin gızın tikib.

Gız sözi işiden kimi özün atasına tutub dedi:

-Ata indi gördün ki evi arvad tiker ne kişi!

Padişah, gızının doğri dedigine inanıb gabl etdi ve başın aşığı saldı. Yeniden yeddi gün, yeddi gece toh tutub gızın Ahmed'e verdi. Göyden üç alma düşdi, biri benim, biri özümün, biri de nağıl diyenin. Men sağ, siz selamet. Men yüz yaşım, siz iki elli. Hansı çohdu sizin, galanın mene verin.

⁶⁴⁶ paltar: kıyafet

41. Tenbel Ahmed

(NT: 97-108)

Biri var idi, biri yoh idi. Allah'dan sovey⁶⁴⁷ heç kes yoh idi. Bir kişi var idi, üç gızınan yaşayırdı. Gızların neneleri çohdandi ölmüşdi. Bir gün kişi evlendi, evini nene öve getirdi. Bir neçe ay yahşı dinmez söylemez zindeganlıh⁶⁴⁸ elediler. Bir gün neneliğin öz oğli dünyaya geldi. Neneliğ gızları eziyet elemeye başladı. Bir gece de kişiye dedi:

-Ay kişi, men zara amana geldim. Bu gızları apar azdir. Yohsa men bu evde galmaram.

Kişi bir az nayrahat oldi. Sora dedi:

-Arvad bir az fetir⁶⁴⁹ pişir yolumuza.

Dede gelib gızlarına dedi:

-Gızlarım gelin sizi halaz evine aparam.

Gızlar sevincek hazırlaşıb yola düşdüler. Az getdiler, çoh getdiler bir meřiye⁶⁵⁰ yetişdiler. Yorulmuşdular. Dedeleri dedi:

-Gızlarım siz burda bir az istirahat eliyin. Men gedirem odun yaram, getirem size od galıym ta gızışasız.

Gızları dedi:

-Yahşı, get.

Dede gızları meşide burahıb getdi. Gedib bir togmağı ağaşdan asladı, yel esdigin tohmah ki seslenirdi. Gızlar deyirdiler bes dedeleri odun yarar. Zaman geşdi, gaş garaldı. Gün batdı, gızlar ses gelen terefe gedib, gördüler tohmah ağaca deydigin ses salır. Bular da deyirdiler bes dedeleri odun yarar. Melül müşğül geyidib oturdular yerlerinde. Bir az ağlaşdılar.

Sora kiçih bacı dedi:

-Ağlamahdan ne çıhar? Allah kerimdir. Gelin hurcunu açıb, o fetirlerden bir az yiyeh. Hele göreğ sabaha ne çıhır.

⁶⁴⁷ sovey: sonra

⁶⁴⁸ zindeganlıh: yaşam, hayat

⁶⁴⁹ fetir: bir tür ekmek

⁶⁵⁰ meşi: meşe, orman

Bacılar fetirden yediler, başların yere goyub, yuhuya⁶⁵¹ getdiler. Seher guşların sesinden yuhudan ayıldılar. Çıhib, meşide gezmeye başladılar. Nahar⁶⁵² çağı acmışdılar. Böyüh bacı dedi:

-Gelin mercleşek⁶⁵³ her kim uduzsa⁶⁵⁴ gedib, yemeh tapsın.

Bacılar gabul elediler.

Merci kiçik bacı uduzdi, naçar yemeh tapmah için gedib, meşede gezmeye başladı. Geze geze bir dik yere yetişdi. Oturub toprahları eşdi. Yerden bir iki nohud kişmiş çıhdi. Gız sövüncek toprahları gırağa çekib, bir etek nohud kişmiş yığıb, bacılarının yanına geldi. Yeyib içib, yatdılar. Sabahı günden bacılardan her gün biri gedib, heminki yeri gazıb, nohud kişmiş yığıb, getirirdi. Bir gün şahın tövlesinde⁶⁵⁵ baş muhtar atları yohlamağa gelmişdi, gördü atlar arıhlayıblar, gazablanıb muhtardan illetin soruşdi. Muhtar dedi:

-Men her gün haman muayyen nohud kişmiş atların ahırına tökürem, heç neden haberim yohdi.

Muhtar başı dedi:

-Sabah gereh keşih çekesiz ta oğrunu⁶⁵⁶ tapsız.⁶⁵⁷

Sabahısı gün, muhtarların biri tövlede bir bucahda gizlenib göddi. Bir de gördi iki el geldi, başladı nohud kişmiş ahırdan yığmağa. El atıb gızın bileginden tutdi, gızı götürüb apardı şahın hidmetine dedi:

-Şah sağ olsun, sizin atlarınızın harcını oğurlayan bu balaca gızdır. Ona göre atlar acından arıhlayıblar.⁶⁵⁸ Ne emr elirsiz buyurun!

Şah, gızdan soruşdi:

-Gızım sen kimsen? Bu vilayetde ne eliyirsen?

Gız başına gelenleri bir ne bir şaha dedi. Şah nökerini⁶⁵⁹ yolladı, o biri bacıları da getirtti. Şah bu üç bacını bele avare sergerdan⁶⁶⁰ görende üreyi rehme gelib⁶⁶¹ dedi:

⁶⁵¹ yuhu: uyku

⁶⁵² nahar: öğle yemeği

⁶⁵³ merc: iddia

⁶⁵⁴ uduzmak: kaybetmek

⁶⁵⁵ tövle: tavla, at ahırı

⁶⁵⁶ oğru: hırsız

⁶⁵⁷ tapmak: bulmak

⁶⁵⁸ arıhmak: zayıf düşmek

⁶⁵⁹ nöker: hizmetçi asker

-Ay böyüh gız, senin lap böyüh arzın nedi?

Gız dedi:

-Şah sağ olsun, men arzı eliyirem vezirin oğluna ere gedem.

Şah ortamcıl bacıdan soruşdi:

-Senin arzın nedi?

Gız dedi:

-Şah sağ olsun, men arzı eliyirem vekilin oğluna ere gedem.

Şah kiçik gızdan soruşdi:

-Senin arzın nedi?

Gız dedi:

-Eger şah benim hamam yerimi götürüb meni hamama aparsa men de şaha gedecem.

Şah acıhlandı. Böyüh bacını vezirin oğluna, ortamcıl bacını vekilin oğluna verdi. Sora emr eledi balaca gızı deli gatırım guyruguna bağlyıy öldürsünler. Şah, gızı tapşırđı nökerlerinden birine ki onu aparıb⁶⁶² öldürsünler. Nökerin üreyinden gelmedi gızı öldürsün. Şahdan gizlin gızı şehrden çöle saldı. Gız baş alıb, getdi getdi ta bir balaca gapı gördü. Gapını döydü. Gapının dalından bir garı arvad soruşdi:

-Kimsen?

Gız dedi:

-Allah gonağıyam.

Garı dedi:

-Allah'a da gurban olum, gonağına da, gel içeri.

Gız eve geçib salam verib eyleşdi. O teref bu terefe göz dolandırdı, gördi bir buğı burma oğlan oturub evin yuharı başında. Evin her işini de garı arvad min zehmetinen özü görür. Gız öz özüne dedi:

-Bilirem sene neynirem!

Allah verennen yediler, işdiler. Sonra durub yatdılar. Seher oldu, gız garı neneni bir terefe çekib, dedi:

⁶⁶⁰ sergerdan: başı dönmüş, şaşkın

⁶⁶¹ rehme gelmek: merhamet etmek

⁶⁶² aparmak: götürmek

-Ay nene niye bu eyidi bu cür tenbel beyat böyüdübseñ? Eger munun ehtiyarını benim elime versen, bilirem neyniyim.

Garı nene dedi:

-Sağ ol gızım, özüm de onun elinden zara gelmişem. Ehtiyarı sende!

Oğlanın adı Ahmed idi. Ahmed anasına dedi:

-Nene mene çöreh getir, acmışam.

Gız dedi:

-Ahmed işlemesen çöreh yohdu. Gereh gedib pul gazanıb eve getiresen, yohsa yemeh görmiyeceksen.

Ahmed ister istemez evden çıhıb, getdi, şehrin bir köşesinde durdu. Bir kişi ona yohunlaşıb dedi:

-Cevan, işlemeh başarasan?

Ahmed dedi:

-Her ne iş olsa görürem.

Kişi, Ahmed'i apardı, ahşamacan işletdi. Ahşam muzdunu⁶⁶³ verib dedi.

-Ahmed, sabah da gel işle.

Ahmed dedi:

-Baş üste!

O, evlerine teref yola düşdi. Yetişib, gapını döydi, gız soruşdi:

-Kimsen?

Ahmed dedi:

-Menem, Ahmed.

Gız dedi:

-Eger pul gazanıbsan gapının cırıgından görset, onnan sonra goyuş eve gelesen.

Ahmed pulu görsetdi. Gız gapını aşdı. Ahmed geçdi eve. Gız ona yemeh getirib dedi:

-Barekkanna Ahmed, indi oldi.

Sabah gene Ahmed erbabın yanına gedib, ahşamacan işledi. Muzdun alıb, gıza verdi. Günler geçdi.

Bir gün erbab Ahmed'e dedi:

⁶⁶³ muzd: günlük para, maaş

-Ahmed, bir uzak sefere gedirem, eger anan ecaze verse, sen de mennen gel gedeh.

Ahmed evlerine gedib, anası ve gızdan ecaze alandan sonra bir kervannan yola düşdüler. Az getdiler, çoh getdiler, bir guyunun başına yetişdiler. Gatırlar adamlardan da çoh susuz idiler, ama heç kim cüret elemirdi guyuya tüşüb kervanı siyrab eliye,⁶⁶⁴ çün her kim bu guyuya tüşmüşdi daha sah çıhmamışdi. Kervanbaşı dedi:

-Her kim bu guyuya tüşüb, kervanı siyrab eliyebilse, avazında ona çohlu pul vererem.

Heç kim seslenmedi.

Tenbel Ahmed dedi:

-Men gabul elirem. Eger guyudan diri çıhsam benim muzdumu evimize göndersiz.

Kervanbaşı gabuleledi. Tenbel Ahmed kendiri beline bağliyb, guyuya tüşdi. Lazım olan geder sudan yoharıya yollayıb, kervanı siyrabeledi, özü de doyunca su işdi. Bahıb gördü orda bir balaca gapı var. Gapını aşdı. Gördü içerde bir div oturub, üst dudağı göyü süpürür, at dudağı yeri süpürür. Gabağında bir teşt su goyub içinde bir gurbağa var. Div, gurbağayınan oynur. Ahmed özünü itirmeyib dedi:

-Dayı, selam aleyküm!

Div dedi:

-Aleyküm elselam. Adın nedi?

Ahmed dedi:

-Adım Ahmed'di.

Div soruşdi:

-Dünyada nemene göyçeh⁶⁶⁵ olar?

Ahmed dedi:

-Gönül seven göyçeh olar.

Div dedi:

-Barekallah Ahmed! Sen yahşı cevap verdin, men seni buraharam, gedesen. Getmemişden gabah get, bağda girbe narrar var. Bir sebed yığ, sovget⁶⁶⁶ apar.

⁶⁶⁴ siyrab elemek: susuzluğunu gidermek

⁶⁶⁵ göyçeh: güzel, gök gibi

Ahmed bahçaya girdi, gördü ağaşlar miyveden baş yere goyublar. Bir sebed nar yığıb, divnen hüda hafızlaşıb,⁶⁶⁷ guyunun tekinden yuharıya sarı seslendi.

-Çekin, geldim.

Kervan, Ahmed'i guyudan çekib gördüler Ahmed sağ salamat, elinde bir sebedle eşiye çıhdi. Çoh teeccüb elediler.⁶⁶⁸ Ahmed pulları kervanbaşidan alıb, narlarnan evlerine gönderib, özü kervanla yola tüşdi.

Gasid neçe günden sonra gelib, çatdı Ahmedgilin gapısına, sebedi, puli verib, dedi:

Bunları Ahmed yolladi.

Gece olanda gız narın birini getirdi, kesdi ta garı neneyesin. Narı kesende gördü narın deneleri lal cevahirdendi.⁶⁶⁹ Yavacca gizledib, garı neneye heç söz demedi.

Sabah oldi. Gız şehrin bazarına gedib, narın bir tek denesini zergere⁶⁷⁰ görsetdi. Zerger bunu yahçı pula alıb, dedi:

-Eger bunnan gine olsa getir mene sat.

Gız narın denelerin yavaş yavaş satıb garı nenenin evinin yanında bir güzel gesi⁶⁷¹ saldırdı ki şahın da bele bir gesri yohudu. Bir neçe nöker tutdu özüne. Garı neneye elvan⁶⁷² paltarlar⁶⁷³ alıb naz nemetde yaşıyrdılar. Gün o gün oldu ki erbab Ahmed'e dedi:

-Ahmed hazırlaş, evimize teref gedeh.

Ahmed bazardan bir az deve saggız, bir az da parça gurbağıya aldı. Cibine goyub kervanlan yola düşdü. Bir neçe menzil yol geldiler. Gine de guyunun başına çatdılar. Hamı yorgun, susuz idi. Kervanbaşı her kese dedi:

-Düş guyuya, su ver, içeh.

Heçkes gabul elemedi.

Gine Ahmed dedi:

-Yahçı, pul versiz men düşerem.

⁶⁶⁶ soyget: sepet, hediye dolu sepet

⁶⁶⁷ hüda hafızlaşmak: vedalaşmak

⁶⁶⁸ teeccüb elemek: merak etmek

⁶⁶⁹ lal cevahir: mücevher, değerli taşlar

⁶⁷⁰ zerger: kuyumcu, değerli taşlar alıp satan kimse

⁶⁷¹ gesr: köşk, taştan yapılmış küçük saray

⁶⁷² elvan: renkli

⁶⁷³ paltar: elbise

Gabul elediler. Ahmed guyuya tüşdü. Kervanı siyrabeledi. Özü de su işdi. Sora gapını açıb deve selam verib, aldığı sovget verdi. Div soruşdu:

-Ahmed bu nedi?

Ahmed dedi:

-Bu saggızdı, sene getirmişem.

Dev saggızı ağzına saldı, çoh hoşuna geldi. Parçaları soruşdu. Ahmed dedi:

-Buları da sevgiline getirmişem, özüne paltar tihsin.

Div çoh sövündi. Dedi:

-Ahmed gine de bağa get, her ne geder miyve istesen yığ, apar.

Ahmed miyvelerden bir sebede doldurub, bir az da ceblerine yığdı. Divden hüda hafızlaşıb guyudan yuharı seslendi:

-Meni çekin eşiye.

Kervan, Ahmed'i çekdi, gördüler gine Ahmed sağ salametdi. Bir geder miyveyinen çıhdi. Gine çoh teccüb elediler. Amma Ahmed heç söz danışmadı. Yola tüşdüler. Az geldiler, çoh geldiler, şehre yetişdiler. Ahmed gapılarına teref yola düşdi, her ne geder ahtardı, evlerin tapmadı. Heyran sergerdan dolanırdı. Gız kileferengiden⁶⁷⁴ bahırdı, gördi Ahmed avara dolanırdı, evlerin tanımır. Nöker yolladı, Ahmed'i gesre getirdiler. Şahane paltar geydirdiler. Garı nenenin yanına getirdiler. Garı nene Ahmed'i bağrına basdı, gızdan gadirdanlıh eledi. Gız dedi:

-Ahmed dene görüm o narrardan gine getiribsen?

Ahmed dedi:

-Beli, getirmişem!

Sebedi hanıma verdi. Hanım bu gesrde Ahmed'i çoh azizliyib, olduhca da garı neneye hatır hürmet eylirdi.

Günlerin bir günü, şah, vezir, vekil yoldaşlarınan seyahate çıhmışdılar. Bu gesrin gabađına⁶⁷⁵ yetişende şah dedi:

-Vezir bu gesr kimin gesri olabilir, men ki şahım, bu azametde gesrim yohdu.

Vezir dedi:

⁶⁷⁴ kileferengi: bir tür balkon, teras

⁶⁷⁵ gabak: ön

-Şah sağ olsun, bu gesre bir cevan gızın gesridi ki nenesi, gardaşı Ahmed'inin zindeganlıh eliyiller.

Şah dedi:

-Ecaze alıb, gesre dâhil olmalıyih.

Dekkolbab⁶⁷⁶ elediler, gız kileferengiden bahırdı, nökerlere destur verdi, gapını açdılar. Gonahlar gesre geldiler. Gız bunların gabağına şahane çıhdı. Çoh danışdandan sonra, şah bir göyülden min göyüle gıza vırıldı. Üzünü vezire tutub üreyinin sözünü ona dedi. Vezir maslahat⁶⁷⁷ gördü sabah elçi yollasınlar.

Gız, şahı evvel bahışdan tanıımışdı. Sefareş⁶⁷⁸ yolladı:

-Eger şah benim hamam yerimi götüre, meni hamama apara, men şaha gedirem.

Şah dedi:

-Ay vezir, vekil tedbir tökün men ne elemeliyim.

Vezir dedi:

-Şah sağ olsun! Burda seni deyişih paltarda kim tanıyacah, gabul ele.

Şah gızın hamam yerini götürdüb hamama apardı. Gözledi, gız hamamnan çıhsın, oni evine aparsın.

Gız dedi:

-Şah sağ olsun ki benim şartımı gabul etdi, men de sene gelerem. Bunu da bil ki men haman balaca gızam, sen destur verdin meni deli gatırım guyruğna bağlayıb öldürsünler.

⁶⁷⁶ dekkolbab elemek: kapı çalmak

⁶⁷⁷ maslahat: iş

⁶⁷⁸ sefareş: sipariş, istek

42. Tahtadan Puşa

(KK13)

Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah'tan sonra hiç kes yoh idi. Bi dene cevan er arvat var ıdılar. Bular teza evlenmişdiler. Oğlan teza başlamışdı ticaret elemağa. Bi gün geler hanımısına diyer ki:

-Hanım!

Bu hanım da taze boylu⁶⁷⁹ olmuşdı, uşağı olacağıdı. Durar hanımısına diyer ki:

-Men bi neçe neferinen⁶⁸⁰ gidecüh uzah bi yere, sefere, ticarete. Yetti ay sonra geyrecem ha. Ne mene lazımdı, alım, goyum eve, pul da goyum, çihim, gedim; men gelenecan sen geçin.

Bu gız da diyer ki:

-Yahşı.

Biraz bu vervesail⁶⁸¹ alar, goyar eve, çihar geder. Deme bes ki bular ki gidenler, oğlana diyibler ki:

-Bizim gitmağımız, geyıtmağımız yetti il çeker.

Oğlan terse başa düşüb diyib yetti ay çehecehdi. Bu çihar geder, gız da bu tereften galar. Gız galar, yetti ay gözler, görer ki eri gelmedi. Galar:

-Allah, ne eylim, nece eyliyim?

Eve goyduğu pulunan her zat gutulat, bu galar metel⁶⁸². Diyer:

-Allah neylim, nece eyliyim?

Bi dene bunun bacısı var ımış. Ama bacı çoh zalim, üreği daşdan ımış. Beter dövletli,⁶⁸³ varlı karlıymış bu bacı. Diyer ki:

-Olsun, ne eyliyecehdi? Bacım vardı, goy durum gedim, bacımdan kömey⁶⁸⁴ alım.

Durar, geder bacıyın yanına, evine. Diyeler ki bacın gedibdi hamama. Bu da geder hamama, giyer içeriye, bacısına selam aleyküm filan. Diyer ki:

⁶⁷⁹ boylu: hamile

⁶⁸⁰ nefer: kişi

⁶⁸¹ vervesail: eşya

⁶⁸² metel: çaresiz

⁶⁸³ dövletli: zengin

⁶⁸⁴ kömey: yardım

-Bacı, bu cür benim erim gedibdi, men galmışam darda. Pulum, zatım gutulub. Uşağım da bi iki üç güne dünyaya gelecahdi. Mene bir kömehlih ele.

Bu da diyer ki:

-Geşeh⁶⁸⁵ görüm, ne kömehlih? Men kömehlih zat eleyemirem. O yolciyin oğlunu gedende buların hamısın⁶⁸⁶ fikir eyliyecadun, sene demişdim da getme o oğlana.

Bu da diyer ki:

-Da indi olub da! De benim senden sonra heç kesim yohdi.

Diyer ki:

-Heç zat eyleyemmerem.

Hamamçılara diyer, bunu nöker,⁶⁸⁷ külfetlene⁶⁸⁸ diyer bunu gırallah, bunu hamamdan ötüreller eşiğe. Bunu ki getireller bu cür atallar eşiğe. Yıhılar, düşer bi dene ağacın altında, huştan geder.⁶⁸⁹ Birazdan sora üç dene göyercin geleller, oturallar ağacın başında. Biri diyer:

-Bacı!

Öbiri diyer:

-Can bacı!

Diyer ki:

-Bilisiz da bu gızın bi dene zalım bi bacısı vardi. O bacı bunu bu cür vurdurdırıp, atıbdı bu ağacın altına.

Diyer:

-He, bacı, öleydi.

Diyer ki:

-İndi ki bu cür olubdi, gelin biz heremiz, bilisan da bacı bunun bi dane güzel gızı olacahdi.

O da diyer:

-Hem bacı!

Diyer ki:

⁶⁸⁵ geşeh: güzel
⁶⁸⁶ hamısın: hepsini
⁶⁸⁷ nöker: hizmetçi asker
⁶⁸⁸ külfet: hizmetçi
⁶⁸⁹ huştan getmek: bayılmak

-Biz bunun gızına heremiz bi dene arzı eliyah. Yazıhdi.

O da diyer ki:

-Olsun.

Evvel göyercin diyer ki:

-Men arzılıram ki bu dünya gelen uşah her vaht gülende güller açsın.

Öbiri bacı diyer ki:

-Men de arzılıram ki bu dünya gelen uşah her vaht başın dariyende saçlarınınan mirvareler⁶⁹⁰ dökülsün.

Öbiri bacı da diyer ki:

-Men de arzılıram her adım atanda eyağının altında gızılınan⁶⁹¹ gümüş kerpiçler kesilsin. Bular diyeller:

-Yahşı.

Sora bi yol bu uşağın, bu hanımın uşağın da tutallar, goyallar gucağına, uçallar, gedeller. Bu gız ayılar, görer ki uşah olubdi. Uşağı da veribler bunun gucağına, hiç kes yohdi. Uşağı alar gucağına aparar,⁶⁹² dağa ne köhte gedermiş, diyer ki:

-Allah men ne cür eyliyim?

Hele onun, bunun, gonşunun, filanın kömeyiyen biraz günlerin geçider. Uşah biraz böyüyer, o zamana yetişer ki uşağı dindirende bizlere güler uşah. O zamana yetişende hele bi günneme bu uşağı goymuşmuş gabağına,⁶⁹³ dindirirmiş.⁶⁹⁴ Uşağın dudağı biraz gülende, bu gız görer ki bahça doldu bu cür balaca balaca, narin narin çiçehlerinen. Diyer ki:

-Pi ne cür oldi? Allah'tan möcüz⁶⁹⁵ görüşdi. Hele olsun nolar?

Durar, bu gülleri derer. Aparar, bazarda satar. Oların puliyen çörehden, yağdan alar, getirer. Hele günler sabah diyer ki, sabah gine de uşağı goymuşmuş gabağına, oynadırmış, uşah biraz da güler. Bu gülende gine çiçehler. Gız görer ki bu uşağın gülmağıyinen o güllerin açılmağı birbirine bir repti var. Sabahdan ele iş olmuşmuş bu

⁶⁹⁰ mirvare: değerli taş, pırlanta, inci

⁶⁹¹ gızıl: altın

⁶⁹² aparmak: götürmek

⁶⁹³ gabak: ön, karşı

⁶⁹⁴ dindirmek: oyalamak, vakit geçirtmek, sakinleştirmek

⁶⁹⁵ möcüz: mucize

uşağı her dem bi danıştırmış,⁶⁹⁶ dindirirmiş, uşah gülürmüş, güller açırmış. Oları derer, aparıb, satıb, pul çihadırmış. Getirirmiş zindeganlığına⁶⁹⁷ herşliymiş. Biraz geçer, bir neçe vehtden sora bu uşah yavaş yavaş, bi tühleri zadı biraz uzanır. Bi gün bu gız, uşağı yundurur,⁶⁹⁸ hamamdan çihadandan sora, bunun bu balaca balaca tühlerin, yavaş yavaş saçların dariyende görür ki bunu tüyün arasından, saçların arasınnan narin narin bi şeyler tökülür. Bele bahanda görür ki inci taneleri tökülür bunun uşağın tühlerinden. Bu da bilmir hele ne menedi. Buları yığır, aparır, görseidir. Diyiller:

-Bular mirvar idi, incidi.

Buları bi yol satır, pulun getirib heşlir. Bala bala, yavaş yavaş ki bu uşah ki böyüyer, bu mirvarlerin deneleri de bu böyüdükçe irileşir. Sora bu uşah böyüyir, eyah tutan vahti olur ki yavaş yavaş tatan eylesin, yerisin. Bi gün bi uşah ki yörümağa örgeşir, iki gedem atanda, bu gız görüb bu gedemlerin altınnan, bir eyağannan gümüş, bir eyağannan gızıl kerpiç çihdi. Da bi yol bilir ki bu uşah Allah'ın terefinnen buna bir hediyeidi. Bu gızılları, gümüşleri aparır, satır. Getirir neçe ilin erzinde bu bi dene özüne geşeh, gözel bi dene zindeganlıh düzür. Ev alır, eşih alır, nöker, külfet, hedem, heşem, mal, heyvan, dövlet çehtirir o zaman da evlen hamısında tövle olarmış, at... Zindecanlıh düzedir. Bu uşah böyüyir, olur yetti yaşında. Uşah yetti yaşında olanda, er ki getmişti ha gızın eri getmişti sefere, o da ticaretinde ziyan eliyir, ne mene elinde sermayesi var ımış, elden gedir, gücünen özün yetirir öz şehirlerine. Gelir diyi ki:

-Men ne üzülemed gidim arvat uşağımın yanına.

Gelir uzakdan diyi:

-Da her ne da? Gedim görüm bu ne cür olur.

Gelir eve, görür ki baba buların evlerinden eser yohdi. Bi dene buların evlenin yerine bi dane nemne yekahta⁶⁹⁹ imaret var. Gapısında gapıcı durub. Esen buların evine ohşamır. Gelir bunnan soruşur ki:

-Ağa burda bu cür, bi nemde, nişanda adam var idi.

Diyiller ki:

-Beli,⁷⁰⁰ ele filankesin evidi.

⁶⁹⁶ danıştırmak: konuştırmak

⁶⁹⁷ zindegan: yaşam

⁶⁹⁸ yundurmak: yıkamak

⁶⁹⁹ yekah: büyüklük

Diyi ki:

-İcaze verüsüz men bu töylezde bu gece yatam.

Diyiller ki:

-Da olsun da.

Üreği yanır gapıçımın da, diyi:

-Da get, amma çıhıp eşiğe zata çıhma da hanım seni bu üstü başınan görer, halı hereb olar.

Diyi:

-Yo, öyle töylede yatıram, seherde gedirem.

Bu ki gediri, bi guşede daldalanır, gece yeveşçene durur gedir, gapını tıgıldadır, arvat açır. Diyi ki:

-Arvat men gelmişem.

Hanımısına diyir ki:

-Men gelmişem.

Diyi:

-Bes bu niye bah bu cür? Bu niye bu üstü başı nedir?

-Sen dedün yeddi ayacan men terse başa düşmüşdüm yetti il imiş filan. Arvat diyi ki:

-Bu cür eslen olmaz ha.

Pul verir, diyi:

-Get özüne geşeh at al, vesair al, üstü başı uvah, hamama get, üst baş al, giyin, gel. Men hammıya diyemmerem ki bu yolcu kökünde gelen adam benim erimdi. Her ne kişi gelir özüne attan, filannan alır, gelir. Hele da diyiller ki:

-Hanımın eri, seferden geldi. Hanımın agası da geldi.

Bular geşeh, güzel zindecanlıh eliyler ta in ki bu gızları böyür. Oğlan bi gün bu gızdan soruşur. Diyir:

-Ne cür oldu? Sen bu zindecanlığı, var karı hardan getdün?

Diyi:

-Vallah bu cür oldi. İş geziye böledi. Bizim gızımızın bi dana bu cür gazıyesi vardi.

⁷⁰⁰ beli: evet

O da diyi:

-Allah'ın bize lütfüdü da filan.

Gız böyüyr, oluri, evlenma çağına yetişir. Şahın oğli, bunun gızının avazesini⁷⁰¹ işidir. Diyiller ki:

-Filan yerde, filan bi dane gız vardı, bu cür nemi nişani.

Diyir ki:

-Bes men istirem ki gedem o gızı alam.

Şah da diyi ki:

-Olsun. Get al da.

Bulara elçi yolluyullar. Geliller, bular da diyiller:

-Olsun.

Gedim zamanlar o cür imiş ki gızınan oğlan birbirlerin görmezmişler. Kebin kesilennen sora gızınan oğlan birbirin görermişler. Diyiller ki indi biz bu gızı hareminen, haşeminen, filaninan, geh yola salah getsin şahın gesrine.⁷⁰² Durullar getiller buna. Kecevet⁷⁰³ var imiş, keceveta aparırmışlar gelini. Kecevıya bindiriller, indi diyiller ki:

-Buna kimi goşah bunun yanınca gitsin?

Ata ana gitmez imiş. O tereftan hala, hamını yaman hala, anasın ha vurmuşdi, salmışdi, hamamdan eşige. O hala da bi dene gızı var imiş, hele bu gızınan yaşıt imiş. Hala diyir ki.

-Baci, sen ne gösterirsen tamam varam. Sen heç zata fikir elemiyecahsan. Men özüm gızımnan yanınza gederem.

Bu da diyi ki:

-Sağ ol da.

Diyi ki:

-Sen Allah meni bağışla hanım, o zamandan men cevanlık eledim, nadanlıh⁷⁰⁴ eledim, hiç sene yetişmedim.

Bu da diyi ki:

⁷⁰¹ avaze: haber

⁷⁰² gesr: köşk, taştan yapılmış küçük saray

⁷⁰³ kecevet: deve üstüne konulan bir cins tahtirevan.

⁷⁰⁴ nadanlıh: cahillik

-Olsun.

Bacını bağışlıyır. Bacıynan gızı durullar, gelininen bahem⁷⁰⁵ geliyler, yenge gedirler. Bular biniller kecaviye, deme bes halanın gine bi şeytanı, lehkesi⁷⁰⁶ var idi. Biraz şör⁷⁰⁷ kebab pişirir, doldurur gabağa, miniller keceviye, başlır, çihadır bu şor kebabi verir gız yiyiri. Gelin bu şor kebabla yiyennen sora beter susuzdur. Diyi:

-Hala sen Allah, bi zene mene su ver içim, men susuzluhdan öldüm.

Diyi ki:

-Burda gızım su tapılmaz ki berehutun,⁷⁰⁸ biyabanın⁷⁰⁹ vesetindeyih,⁷¹⁰ su tapılmaz⁷¹¹ burda.

Diyi

-Beh hala men ne cür eyliyim öldüm susuzumdan?

Diyi:

-Gızım burda bi gaşih su bi göze vereller.

Diyi:

-Hala her ne mene da men susuzluğumdan öldüm?

Diyi:

-Bes tut gözünü çihadır, bi gaşih su alıb da.

Mili salır, gızın bi gözünü çihadır, bi gaşih gıza su verir. Yolun birazın gediller, gız görür ki yoh bi gaşih suyunan bunun susuzluğu geçmedi. Diyi ki:

-Hala men ne cür eyliyem susuzluğumdan öldüm de men?

Diyi:

-Tut öbiri gözünü de çihadım, bi gaşih daha.

Bi gözünü de çihadır, bi gaşih da su, bu cür tepişinen itelir, kecavadan⁷¹² salır, geceymiş, geranlıhmış, hiç kes görmür. Gız düşür bi dana kolun⁷¹³ altına. Bular da gediller. Hala, gızına diyir ki hiç kes o şahın oğlu bilmirdi ki o kimdi:

⁷⁰⁵ bahem: birlikte

⁷⁰⁶ lehke: leke, kötülük, büyü, hile

⁷⁰⁷ şör: tuzlu

⁷⁰⁸ berehut: çöl, sıcak yer, Yemen'de bulunan bir çölün adı, Hz. Ali'ye atfedilen anlatmalarda cehennemdeki bir çölün adı olarak da geçmektedir.

⁷⁰⁹ biyaban: çöl

⁷¹⁰ veset: orta

⁷¹¹ tapmak: bulmak

⁷¹² kecava: genellikle develerin üstüne konulan tür tahtirevan

-Men vehtinde o güllerden, o incilerden, biraz o kerpiçlerden biraz yığıp sahlamışam. Eslen sesin çihadma. Seni götürücam onun yerine, gidesen şahın oğluna.

Gız da diyiri:

-Yahşı.

Bular gediller. Bular gediller, gediller. Yetişiller şahın sarayına. Bu gız da ki orda kolun dibinde galmışdi, susuzluktan da hali harab olmuşdi, bi de o aralarda bi dene bağban var idi. Bağban gelir, bu gızı tapır orda. Getiri diyi:

-Ay gızım, niye bu çöle düşmüşsen?

Diyir ki:

-Vallah, iş geziye böyle oldi.

Diyi:

-Bala, o hala senin heyrini istemirmiş. Hala öyle bi gestinen bu işi görüpdi, senin gözlen çihadıbdı. Du görsün gızım, mennen arvadım, üç dene de gızımız var. Du da gedeh sen de menem dördüncü gızım. Gal ginen bizim yanımızda.

Yapışır bu gızın elinnen, aparır evine. Ele istir gapıdan girsin, bu gızlar çihıllar.

-Ay ata, iş gutulmuşti. Ne bu yapışıp getirmişsen? Özü de kördi, elinden de hiç iş gelmiyecehdi? Çoh çöreh yiyenimiz az ıdı, bi de bu çoh atmışsan. İndi bunun harcın biz hardan getürecüh?

Kişi diyi ki:

-Ay bala, Allah'a da hoş geder. Goyun gelsin, yazıkdı da.

Gız diyir ki:

-Ata sen eslen gusse⁷¹⁴ eyleme kine, gel bu da.

Başın daryiri, inciler yığır, verir kişiye. Diyi:

-Aparıp buları sat, pulluh ele bi müddet çıhsın.

İncileri aparır, satır, pul getirir. Sora da bi yol gız durur yeriir, kerpiçler de kesilir, diyi:

-Götür oları da apar, sat.

Aparır bi yol kişi satır, getirir da bi yol bu olur o âlemin ezizi. Bir müddet orda geçinir, sora gızım üreği dözmürü.⁷¹⁵ Diyi:

⁷¹³ kol: çalı

⁷¹⁴ gusse: şüphe

-İndi göresen, bu hala meni o cür atdı ora öz gızın apardı. Göresen ne cür olupdı?

Bu kişiye diyi ki:

-Gel.

Biraz gülür, güller açır, güllerden deste tutullar, biraz da başın darır filan. Diyi ki:

-Du buları apar, sata sata ki gör kim senden buları alacahdı.

Kişi de diyiri:

-Yahşı.

Durur, aparır. Ele bu cür çağarmış, o tereften de şahın oğlu ki ha bu hala gızınen aldı, bilmirdi ki o kimdi. Diyi ki:

-Ah men işitmişem beter sen gülende güller açar, başını dariyende inciler döküler, ondan sora yeriye eyağının altından gızıl, gümüş kerpiçler kesiler. Be hani?

Diyi ki:

-Her dekike olmas ki. Vahtine geleh düşer. Sahadına düşer. Her dekike o cür şeyler olmas.

Diyir:

-Yahşı.

Bi gün bi yol gız oturmuşumuş köşüde, birden görür ki bi dene kişi eşikte bir şey satır, bi şey seslir. Beyle bahanda görür ki heman o güller ki hala gızısı gülende açılardı. Olardan deste deste goyubdi çerhinin⁷¹⁶ üstüne satır. Tez başmahlan⁷¹⁷ geyir ayağına, gaça gaça gelir. Diyi ki:

-Ay dede, gel görüm bura.

Diyi:

-Beli?

Diyi ki:

-Bu gülle hardan⁷¹⁸ getirmişsen?

Diyi:

⁷¹⁵ dözmek: beklemek, sabretmek

⁷¹⁶ çerh: tezgah

⁷¹⁷ başmah: eskiden kullanılan, genellikle kadınların giydiği bir tür ayakkabı, terlik

⁷¹⁸ hardan: nereden

-Hiç zat ele getirdim, yolun gırağında⁷¹⁹ gördüm bu güller açıbdı.

Diyi:

-Ver, hamısın istirem.

Hamısın alır, aparır. Aparır, goyur evde güldanlan⁷²⁰ içine, taçkiye. Akşam şahın oğlu gelir, diyir ki:

-Bugünneme sahadına düşmüşdi, güldüm güller açdı. Bu da derip düzmüşem güldanlara.

Oğlan diyi:

-He, yahşi. Ne geşeh.

Bu tereften goca kişi gelir, gıza diyir ki:

-Vallah bu cür getdim, şahın sarayından bir hanım çıhdı, güllen hamısın aldı mennen.

Diyi:

-Yahşi, bildüm.

Bi günneme eyle oturmuşumuş gız ağacın altında bu cür başın dariye dariye, ağırlırmış ki:

-Allah, ne cür oldu? Men niye bu güne düşdüm?

Ağacın altında yuhulur, yuhiyenen ayıhlıh arasında birden görür ki bi ses geldi. Görür ki guş kanatın sesi geldi. Bu guşlar gondular ağaca. Diyi ki:

-Baci!

Obiri diyir:

-Can bacı!

Diyi öbirisi:

-Bu kimdi?

Diyi:

-Yadımdadı, bi dane gızı bacisi dövmüşdi, hamamdan atmışdı eşiğe, biz onun uşağına üç dene arzı eleduh.

Diyi:

-He.

⁷¹⁹ gırağı: kenarı

⁷²⁰ güldan: çiçeklik

Diyi:

-Bu heman gızdı biz arzı elemişdih gülende güller açsın.

Diyi:

-He.

Diyi:

-Aman görürsen heyvan bala ahlar galıp.

Diyi:

-Niye ahlıyip?

Diyi:

-Geziye böyle olubdi.

Gız da ayihimiş gulah asır. Diyi ki:

-Ayıhdi, dursun, eşitsin biz ne diyuruh. Bunun gözleri hele de halagildeddi. Biz bu merhemi atiruh, bu melhemi götsün, gözleri tapsın, gözün goysun yerine, bu melhemi de sürsün, göz tezeşten görer.

Melhemi salıllar, uçullar, gediller. Gız melhemi götürür. Geler kişiye diyir ki:

-Ay ata!

Diyir:

-Beli?

Diyir ki:

-Men indi bu incileri düzecam sapa, olsun bilezih. Sen bulari, bi de bu kerpiçleri, gızıl, gümüş kerpiçleri aparacaksan şahın sarayının gapısına. Gapını döyecehsan, diyecehsan ‘Hanımınan işim var.’ Hanımınan sora heç kese satmıyacaksan oları. Diyecah ‘Ne mene istirsen?’ Diyecehsan ki ‘Heresin bir göze satıram.’”

Kişi diyer:

-Yahşi.

İncileri tühlerinnen alar, düzer sapıp bilezih düzeder. Biraz da yeriye, gızıl, gümüş kerpiçlerin verer kişiye. Kişi geder. Geder şahın sarayının gabağında, gapını döyer. Geravul⁷²¹ geeller ki:

-Ne diyisen?

Diyer:

⁷²¹ geravul: hizmetçi asker, kapı nöbetçisi

-Hanıma diyeceğam.

Bunu aparallar hanımın yanına. Hanım diyer ki:

-Kişi ne diysen?

Diyer ki:

-Men hamalam ki gül getirmişem.

Diyer:

-He, gine güller de var.

Diyer:

-Yoh, bi yol ayrı bi şey getirmişem.

Diyer:

-Ne getirmişsen?

Buları görseder da bileziklerinen kerpiçleri görseder. Diyer:

-Yahşi, her neçe diyesen alırım.

Diyer:

-O cür olmaz ki hanım.

Diyer:

-Be ne cür?

Diyer ki:

-Heresin bir göze satıram.

Diyer:

-Olsun. Koy getirim.

Geler nenesine. Diyer:

-Ay nene!

Diyer:

-Beli?

Diyer:

-Şahın oğlu hey mene gün ne diyer ki du incilerden getir, du kerpiçlerden getir.

Bu kişi gelib bulardan satırı. Diyiri bi göze satıram.

Diyer:

-Olsun o gızın gözleri galır da, apar, ver. Al, getir.

Aparar, verer, gözle getirer, verer kişiye. Kişi gözleri getirer, verer gıza. Gız gözleri goyar yerine, melhemden çeker, gözler tohtar⁷²². Gözler tohtar, sora bi yol kişiye diyer ki:

-Ata bi bele vahtinen ben burdeydim, sene zehmet vermişem. Amma da benim gitme vahtim yetişibdi.

Diyer:

-Gızım indi ben neyliem?

Diyer:

-Git neccara⁷²³ de ne gelsin bura, marangoz.

Sizin marangoz. De ne marangoz gelsin, işim var.

Marangozu getireller, diyer:

-Mene bi dene gap düzedecehsan adam heykelinde. Men girecam onun içine, içeriden çehip bağlıyacam gapısın.

Bu da diyer:

-Yahşi.

Buna bi dene gap düzeder adam heykelinde, gız giyer oturur bu gabın içinde.

Çeker içerden gapısın, gıfıllar. Sora kişiye diyer ki:

-Meni apar, şahın evinin gabağında sat.

O da diyer:

-Yahşi.

Götürer bunu şahın sarayının gabağında, nökerler⁷²⁴ çihallar:

-Ne mene satısan?

Gız der ki:

-Hah.

İndi hanım olub, şahın gelini olubdi hala gızı, o da bülürdü ki bu kişi her ne satır, erzişlidi da, yahşi bi şeydi. Bunu da alar. Diyer:

-Ata bunun adı nedi? Ay kişi, bunun adı nedi?

Diyer ki:

-Bunun adı tahtadan puşadı.

⁷²² tohtamak: iyileşmek

⁷²³ neccar: marangoz

⁷²⁴ nöker: hizmetçi asker

Diyer:

-Yahşi da neyner? Diyer ki heç zat, böyle her ne dese bu balaca balaca işleri bu görebiler da özü de bi geşehdi da, heykel kimindi koyun geşeh duvar dibinde galsın, bi balaca balaca bi gollan zadın bi gıslağın zadın da bi debedebiler. Yeriyebilir bi aparır getirer.

Diyer:

-Yahşi.

Bunu alallar, aparallar, goyallar yerde, galar. Bu hanım da boyliymiş, az galmış, uşağı olsun. Durar bi yol, bu tahtadan puşa⁷²⁵ da galır şahın sarayında, görür da ki şahın oğlu ki buni alacağıdı, hala gızısını alıbdı, hala gızının da uşağı olacah, hamiledi. Durar bi yol hala gızıyın uşağı olar. Uşah ki olar, beter gonahlık⁷²⁶ veriller şahın nevesi⁷²⁷ olubdi, varis gelibdi, filan olubdi. Bu tahtadan puşanı goyallar uşağın beşiğinin dibine, buna diyeller ki:

-Sen ele bu uşağı burda, nennisin terpet, bu uşah yatsın.

O da diyer:

-Yahşi.

Günler ele bu cür geçermiş, bu uşağın on hamamı, biz tutarih uşahlarımıza onuncu gün uşağı aparallar hamama, anasını aparalla hamama, yoğundurallar; onuncu gün bu uşağı gonahlı tutallar. On hamamı tutallar. Hamı gider hamama, şahın oğlu da küleferencide,⁷²⁸ köşkün pentausunda yatmış ımış. Bi gız da diyer ki:

-İndi ki ev ehli, saray ehli hamı gedibdi, gonahlıha şenlihdı, men de bi yahşi fırsatdı, çihim, gedim bi yuğunam. Ha vahtdi giymişem bu tehtenin içine, burdan çıhamamışam, goy burdan çihim gedim, bir yuğunam.

Şahın sarayının heyetinde bi göl var ımış. Gız yeveşçene çıkar, geder giyer gölün içine. O ende de şahın oğlu, yuhudan ayılar. Ele bu cür pencereden bahanda görer ki bi dene ay parçası kimin gız yeridi, getdi gölün gırağına. Eyahlarının altından gümüş, gızıl kerpiçler kesildi. Kız gördü bu cürdi, tez el ayağın itirdi, tez kerpiçler iteledi daşlağın altına gizletdi. Giydi suyun içine, yuğundi. Öz saçlarından da ki ha inciden

⁷²⁵ puşa: giysi

⁷²⁶ gonah: misafir

⁷²⁷ neve: torun

⁷²⁸ küleferenci: eski tip evlerdeki bir tür teras

bilerzik düzetmişdi. Onu salmışdı goluna. Onu da çıhadtı bi cür asdi ağacın butağına. Girdi suyun içine. Biraz sonra bi dene garga geldi, o bilerziği ordan götdü dimdiğine, apardı. Ele gız istedi desin ki:

-Ay garga, hara apardın kişte?

Sora bi yol yadına düşdü ki:

-Baba neynirem! Men özüm indi başımı dariyende olardan, incilerden töküleceh da başladı gülmağa.

Gülende güller açdı. Şahın oğlu da o üstden bahırı, hamısın görür. Tez durdu, gördü ki bülecehla. Tez gülleri yoldu, atdı o yüz bu yüze, verdi suva, su götdü güller getdi. Çıhtı başın dariyende inciler de töküldü. Oları da yığdı bi dene destmalın⁷²⁹ arasına. Girdi tahtadan puşan içine, gapısın gıfilladı.⁷³⁰ Şahın oğlu büler de veziye ne menedi. Geler bi yol, sarayın ehli geleller. Uşağı ki getireller, salallar yerine, gece olar. Hamı geder yatar, gız da oturubdi, tahtadan puşa da uşağın başiyin üstünde nennini derbedi. Şahın oğlu geler, durar gızın başında.

Diyer

-Çıhısan cildünnen!

Gız cevap vermez. Diyer:

-Çıhısan cildünnen ya vurum ölesen!

Gız diyer ki:

-Gıble-yi alem sağ olsun! Ah men ne cildimden eyle! Men buyam da

Diyer:

-Yalan danışma!

Gılincın çeher, diyer:

-Çıhımasan vuracam iki bölünesen.

Ahirde gız görer o cürdü, açar tahtanı, çıhar eşige. Şahın oğlu diyer ki

-Ne menedi geziye?

Bu diyer ki:

-Bu cür oldi. Halamınan hala gızım meni ötöldüler, kecavadan saldılar yere. Özü geldi benim yerime.

⁷²⁹ destmal: mendil

⁷³⁰ gıfillamak: kapatmak, kilitlemek

Bi yol şahın oğlu çağırar, diyer ki:

-Buları bağlayın atın guyruğuna!

Gedim bu cürde bi söz var idi:

-Bağlayın buları saçlarınan atların guyruğuna, verin dağda dağda sürsünler,
canları çıhsın!

İster uşadı da versin, gız goymaz. Diyer:

-Gıble-yi alem! Bu senin öz balandı. Olmaz. O cür bi iş olmaz!

Bi yol yetişeller metleblerine, zalimler de yetişeller cezalarına, gutular.



43.El Ayagı Tahta Hanım

(NT: 15-22)

Biri var idi, biri yoh idi. Bi kişinin arvadı ölmüşdi. Tekce bir gızı galmışdi. Arvad ölende vasiyet elemişdi:

-Kişi menden sora tekce yaşama, başmahlarımı⁷³¹ şehirde gezdir, hansı arvadın ayagina gelse onnan övlen, ta gızımnan da muvattan olsun.

Ay dolandi, il dolandi, kişi gızının halasın çağırıp dedi:

-Men istirem arvadımın vasiyetin yerine yetirem. Başmahları apar,⁷³² şehirde dolandır, her kimin ayagina gelse, onu mene al.

Hala başmahları götürdi, şehirde gezdirdi, amma heç bir neferin⁷³³ ayagina olmadı. Gayıdıp eve geldi ve ceryanı kişiye söyleyib, getdi övine. Bir azdan kişinin gözü başmahlara sataşdı, gızına dedi:

-Gızım o başmahları gey görüm?

Gız başmahları ayahlarına geydi, endaze⁷³⁴ oldi. Kişi sevinceh gızına dedi:

-Pes men seni alaram.

Gız bu sözden kederlendi. Durdi halasının yanına getdi. Gapıdan girende hala gördi gızın rengi rufi gaçıp, soruşdi:

-Gızım sene ne geldi?

Gız dedesinin dedigin halasına söyledi. Hala kişinin yanına gelib dedi:

-A kişi, heç görübsen dede gızıynan övlene? El sene güler, ge bu daşı eteginden tök yere.

Kişi gabul etmedi. Hala naçar dedi:

-İndi ki böledi, toy harcın ver mene, bazara gedim var vesayil alım, toy başlansın.

Sefiye⁷³⁵ kişi inandı. Olub galanın gızın halasına verdi, hala gızı bazara aparıb, al alvan parçalar, lal cevahir alıb heyyata⁷³⁶ tiktirdi. Bir mahir tüccarın yanına gelib dedi:

⁷³¹ başmak: terlik, ayakkabı

⁷³² aparmak: götürmek

⁷³³ nefer: kişi, kimse

⁷³⁴ endaze: tam, uygun, ölçüsü uygun

⁷³⁵ sefiye: saf, safça

⁷³⁶ heyyat: terzi

-Bir sefareşim⁷³⁷ var.

Tüccar dedi:

-Nedir?

Hala dedi:

-İstirem tahtadan bir paltar⁷³⁸ düzledesin ta ins cins gızıma telaffur yetirmiye.⁷³⁹

Tüccar dedi:

-Yahşı, pul versen kabul elerim.

Hala sefareş verdi. Öve gelib, toy gararın goydular. Gün o gün oldi ki tüccar sefareşi hazırladı, gonahlar çağırıldı. Hala, gızı elvan⁷⁴⁰ libaslar⁷⁴¹ ve cevahirlerilen geyindirib getdiler. Kişi özünü gızına teref tutub dedi:

-Gızım! İndi sen benim arvadımsan.

Gızı dedi:

-Ata ecaze ver elime aftaha⁷⁴² alım gelim.

Gız övden bayıra çıhdi. Halası tahta paltarı nar agacının dalında⁷⁴³ gizletmişdi ve içine yağlı fetr⁷⁴⁴ ve bir guze⁷⁴⁵ su goymuşdi. Gız tahta paltarı geyib, calayı veten⁷⁴⁶ oldi. Dede bir az güddi, gız gelmedi. Övden çıhdi. Gördi gız yohdu. İki eli oldi bir tepesi. Melül müşkül eve gayıtdi.

Size deyim gızdan.

Gız yavaş yavaş şherden çıhdi, yetişdi bir sefalı bağa, bağ ne bağ? Gül çiçek, guşların sesi adamı vale eleyirdi. El ayahı tahta hanım, tahtadan çıhdi. Bir gözel gölün kenarında el üzünü yudi.⁷⁴⁷ Başın daradı, gölde üzen gazlar gızın güzelligine heyran olub, seslendiler, hevесе geldiler. El ayagı tahta hanım halası pişiren fetirlerden bir az

⁷³⁷ sefareş: sipariş, istek

⁷³⁸ paltar: kıyafet

⁷³⁹ telaffur yetirmek: etki etmek

⁷⁴⁰ elvan: renkli

⁷⁴¹ libas: kıyafet

⁷⁴² aftaha: tuvaletlerde kullanılan bir tür ibrik

⁷⁴³ dal: arka

⁷⁴⁴ fetr: bir tür ekmek

⁷⁴⁵ guze: su kübü

⁷⁴⁶ calayı veten: gurbete gitmek, vatani terk etmek

⁷⁴⁷ yumak: yıkamak

yedi, bir az da gazlara tökdi. Bağın havası, gazların sesi, gölün durulugi gızın gesse⁷⁴⁸ kedrin aparmışdı.

El ayagı tahta hanım gördi uzahdan gaz otaran gız ohuya ohuya gelir. Tez gaçıb, girdi tahtasına. Gece oldi, garanlıg bağı bürüdü. El ayagı tahta hanım şirin yuhuya getdi. Gaz otaran gız gazları yığıb hâkimin gesrine⁷⁴⁹ teref yola tüşdü. Seher açıldı el ayagı tahta hanım gine tahtadan çıhib el üzüne sefa verdi. Gül çiçek içinde gezirdi, gördi, gine gazlar gölün kenarına geldiler. Gız sövincek gazlarınan oynamağa başladı, onların suda çimmeyine bahıb keyf eleyirdi ki gördü gaz otaran gız yohunnaşır, gaçıb, tahtasına girdi. Ahşam oldi, gaz otaran gız gazları yığıb, hâkimin gesrine teref yollandı. Deme bes bu gazlar hâkimin gazları ve çoban da hâkimin çobanıdı. Çoban seher sebedi götürdü, getdi gazların yumurtaların yığsın, gördü yumurtalar reng be rengdiler. Çoban hanımın yanına geldi ve yumurtaları gösterdi. Bu söz gesrde yayıldı ve hâkimin oğlunun gulağına çatdı. Hâkimin oğli seher tezden ata anasının yanına gedib ve ova çıhmağa izan aldı, sonra dostlarınan ova çıhdılar. Tüfeng atdılar, ov ovladılar, gölün kenarına yetişdiler. Hâkimin oğli uzahdan gördi bir güzel gızdı ki yeme, içme, hat haline, gül cemaline tamaşa eyle. Oğlan gıza teref gedende gız gaçıb, tahtasına girdi. Oğlan duydi! El ayagı tahta hanımı atın terkine goydi ve dostlarına dedi:

-Men şikarımı⁷⁵⁰ verdim, siz özüz bilirsiz.

El ayagı tahta hanımı anasının yanına getirib dedi:

-Ana men bu tahta hanımı sene keniz⁷⁵¹ getirmişem, onnan muvattab ol, goy bu gapı bacada dolansın, yazıhdı.

Anası dedi:

-Ay anan sene gurban olsun, bundan yahşı keniz tapabilmirdin mene getiresen?

Deyib gülüşdüler. Şahzade öz işlerinin dalınca getdi, el ayagı tahta hanım heyet⁷⁵² bacada asta asta dolanırdı. Bir gün hâkimin oğli anasına dedi:

-Ana benim şamımı⁷⁵³ el ayagı tahta hanımdan otagıma yolla.

⁷⁴⁸ gesse: gam, mutsuzluk

⁷⁴⁹ gesr: köşk, taştan yapılmış küçük saray

⁷⁵⁰ şikar: av

⁷⁵¹ keniz: hizmetçi, yardımcı

⁷⁵² heyet: dört tarafı kapalı bahçe, iç avlu

⁷⁵³ şam: akşam yemeği

Anası taamı döyrüye⁷⁵⁴ çekirdi, sora el ayagı tahta hanımın eline verdiler, iki gadem⁷⁵⁵ götürmüşdi, yihıldı, taam döyrüsü yere düşdi. Kenizler gülüşdüler, hâkimin hanımı olara acıhlendi. Gine de taam döyrüsün eline verib, oğlunun otagına yola saldı. El ayagı tahta hanım çoh çetin halda şahzadenin şamın yere goydu. Şahzade soruşdu:

-Sen kimsen?

Gız cevap vermedi. Oğlan gılını çekib dedi:

-İnsen, cinssen? Çıh görüm!

Gız gorhusundan tahtadan çıhdi. Şahzade gördü bir gızdı ki aya deyir “Sen çıhma, men çıhım.” Güne deyir “Sen çıhma, men çıhım.” Bir göyülden min göyüle gıza aşığ oldi.

Günlerin bir günü şahzade anasına dedi:

-Ana! El ayagı tahta hanımı mene al.

Anası dedi:

-Oğlum deli divane olubsan? Sen hançı şahın gızın istesen, verer. Bu sözi dedin, bir de deme. Atan da acıhlanar.

Oğlan dinmeyib getdi. Günler, aylar geçdi. Bir gün şahzade atasına dedi:

-Men uzah sefere gedirem. Helallaşmağa gelmişem.

Atası bir az oğlun nasihat verib, gördi gabul etmir. İzan verdi, bir hurcun gızıl, bir hurcun gümüş, bir kehr at ve neçe nefer yoldaşlarından oğluna goşdu, ta sefere gede. Anası da aşpazlara⁷⁵⁶ destur verdi, yağlı fetir bişireler ta oğlunun yoluna goya. El ayagı tahta hanım da hamirden bir ayrı öyri getir geyirib, içine gızıl üzügün goyub, dedi:

-Buni da mene bişirin.

Kenizler gülüşdüler. Anası dedi:

-Yazıhdi, niye gülüsüz?

Bişirib, verdiler el ayagı tahta hanıma. Şahzade yoldaşlarıyla yola düşdü. Ahşamdan at çapdılar, bir istirahatgaha çatdılar. Atlardan tüşdüler. El üzlerin yudular. Ac susuz idiler. Yollarına goyulan yağlı fetirden yemek istediler. Hâkimin oğli gördü bu fetirin birisi çoh ayrı öyri fetirdi. El atıb oni yemek istedi. Fetiri kesende bir güzel gızıl üzük yere tüşdü. Şahzade bildi bu iş el ayagı tahta hanımın işidi. Dostlarına dedi:

⁷⁵⁴ döyrü: yuvarlak tepsi

⁷⁵⁵ gadem: adım

⁷⁵⁶ aşpaz: aşçı, yemek yapan kişi

-Men getmeli oldum.

Dostları gülüşüb dediler:

-O günki şikarınnan, böyünki seferinden.

Atdanıb yola tüşdüler. Sehere yohun şahın gesrine yetişdiler. Şah, oğlunun bu işine teeccüb eleyib,⁷⁵⁷ soruşdu. Şahzade dedi:

-Ata Allah'dan gizlin deyil, senden ne gizlin. Men bu el ayagı tahta hanımı almalyam. O bir gözel, necib gızdi.

Şah gabul etdi. Gırh gün, gırh gece çırağ goyub, toy tutdular. El ayagı tahta hanım tahtadan çıhib, iller boyu şahzadeynen hoşbaht⁷⁵⁸ yaşadılar.

⁷⁵⁷ teeccüb elemek: merak etmek

⁷⁵⁸ hoşbaht: mutlu mesut

44. Tüklücenin Nağlı

(AED29: 13-17)

Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah'dan sora heş kes yoh idi. Bir güzel gız var idi, kendin ağasının gözi düşer bu gıza. Oni atasınnan istir. Atası da labit⁷⁵⁹ galıb söz verir.

Gız ne gedr ağlar, yalvar yahar eler ki:

-Men goca erbaba⁷⁶⁰ getmağ istemirem, getsem de cevana gedecağam, lap⁷⁶¹ çoban olsun. Atası gabul elemir, diyir:

-Söz vermişem, sözümnen çıhsam ağa bizi ketden govar, avare galluh.

Bir terefdin de anası gızı dile tutar, diyir:

-Adam atasının sözümnen çıhmaz, get gızım, bize de yazığın gelsin!

Gızın bir bala gerdeşi var idi, oni ele bu gız büyütmişdi. İki bacı gerdeş çoh sövirdiler birbirlerin. Bir gün gerdeş aparmışdi⁷⁶² bulah başında inehleri suvara,⁷⁶³ gız da gözeni⁷⁶⁴ götürür. Gedir bulah başına, gerdeşine ağlar, derdini diyir:

-Gerdeş ahı men neynim, nece eleyim, başıma haranın⁷⁶⁵ daşın sallım!

Gerdeşi diyir:

-İndi ki zor diyille, onda goy bu işe bir nekşe⁷⁶⁶ çıkah. Sen toy gecesi goy gaş, canıvı gutar.

Gerdeşi gedir bi dana gıllı deri tapar,⁷⁶⁷ geceyinen bacısının aynine tıkıb yaraşdıralla, garar goyalla. Toy gecesi buni dalanda⁷⁶⁸ gizledeler, gız buları giyib, goyup gaşsın. Hülase vehdi vade⁷⁶⁹ yetişer. Kend hamamın guruğ elille.⁷⁷⁰ Gelin hamama aparılla, ellerine hına goyalla, on barmağına üzüh tahalla, giyindirib,

⁷⁵⁹ labit: çaresiz

⁷⁶⁰ goca erbab: yaşlı adam

⁷⁶¹ lap: çok

⁷⁶² aparmak: götürmek

⁷⁶³ suvarmak: su içirmek

⁷⁶⁴ göze: küp

⁷⁶⁵ hara: nere

⁷⁶⁶ nekşe: nakış, plan

⁷⁶⁷ tapmak: bulmak

⁷⁶⁸ dalanda: arkasında, arkada

⁷⁶⁹ vehdi vade: vakit

⁷⁷⁰ guruğ elemek: kurmak, hazırlamak

geçindirib, cahi celalınan⁷⁷¹ aparalla ağalığa. Toy başlanar, toyun arasında gız durar, ayağa doru berdekilere diyir:

-Men bir diyke⁷⁷² gedim, elime su yetirim, gelim.

Diyile:

-Osun, get.

Gız bu mahaneynen otahdan çıhar. Heyetin o başında dolandan o gıllı derini gizletmişdile. Oni tapıb, giyir eynine. Bir deri de başına çeker, olar meymun kimi bir heyvan. Yavaçca gapını açıb, çıhar, gaçar.

İki üş gün yeri, göyi, dağı, daşı gariş gariş ahtarallar.⁷⁷³ Ama gız ele bil bir tike çörey olub yere girmişdi. Toy dağular, goca erbab da öz işine matal galar.⁷⁷⁴

Amma gız neynirdi? Gız da kendden çıhib gaçar çöllere, günüzler yol gedir, geceler de o ağacın başında, bu ağacın başında sehr eler.

Bir gün gelmişdi bulah başınnan su işsin, o handa itderin gözi buni seçer, yügürelle üstüne. Bu gaçar dırmaşır bir ağaca, itder de ağacın ayağında gıza bahıb huruşurdular.⁷⁷⁵ İtderin sahabı bir ovçı⁷⁷⁶ idi. Ova çıhmışdi. Görer itder ağaca bahıb huruşulle, diyir:

-Yekin bir şey görübler.

Atını çağar ağaca teref, gelir, bahır, görür. Bir tühlüce heyvan gorhusunnan çıhib ağaç başında büzüşüb, galıb. Kemend atar, oni tutub çeker. Getirer aşağı. Elin ayağın başlar, özinen getirer evlerinde tövliye⁷⁷⁷ salar.

Gabağına bir az yoncadan, samannan töker. Görer yemir, surden sümühden⁷⁷⁸ getirer töker gabağına. Görer yemir. Sabahısı gün gefilden girer tövliye o handa görer bu dulçani götürüb, goyunnarın sütünnen sağıb içir.

Bir neçe gün ovçunun evinde galannan sora ovçı görer bu hoşlu başlı heyvandı. Adam kimin söz annır, öz özüne diyir:

-Goy buni aparam, satam, hatmen⁷⁷⁹ yahşı pula alallar.

⁷⁷¹ cahi celal: coşku, gürültü

⁷⁷² diyke: dakika

⁷⁷³ ahtarmak: aramak

⁷⁷⁴ matal galmak: çaresiz kalmak, işsiz kalmak

⁷⁷⁵ huruşmak: hırlamak, havlamak

⁷⁷⁶ ovçı: avcı

⁷⁷⁷ tövli: tavla, ahır

⁷⁷⁸ sümüh: kemik

Buni getirer, bazarda bir tacirbaşı var idi. Var devleti başdan aşirdi. Getirer onun hūjresine diyir:

-Gurban ben bir acayıp heyvan şıkar⁷⁸⁰ elemişsem, adam kimin dil annır, özü de ev ahali nemene yese, sütden, çörehden oni yiyir. İş de versiz görer.

Tacir görer diyesen serfeli muameledi, o zamanın puli mejlayan yüz tümen verir, buni alar. Hambali çağırar, çatar beline, diyir:

-Buni apar, ötür eve.

Ahşam tacirbaşı evine gelir, arvadı oni gören kimi öz gözün bozar, diyir:

-Bu nedi dağdan tutub getimisiz eve? Ötürün, goyun getsin. Allah'ın heyvanını gonahdi.

Tacir diyir:

-Yoh hanım, bunun bize heş bir ziyani yohdi. Özü de o sen diyen heyvannardan deyi. Adam kimin söz ganır. Çuvalda galsın gurt guş oni budarallıb⁷⁸¹ yiyir. Biz buni sahlaruh, örgediruh iş de görer bilemize.

Gız da bu sözlere gulağ asır, heş ne danışmırdı.

Arvat diyir:

-Ahı bu tühlüce meymun, eyri elinen, eyri ayağınen ne iş görebiler?

Tacir diyir:

-Heş olmasa veriruh, gazları yayar. Ahşam da gelir evin bir göşesinde yatar.

O günnen onun adın Tühlüce goyalla. Dalan üste bir balaca da galmağına yer verille. Arvat bu Tühlüce'ni heş gözi götürmürdi, diyirdi:

-Eve goymaram gırıp murdarrasın. Girse vallah vırram gıçı sınar.⁷⁸²

Tacirin bir oğli var idi, öz yanında şayırtıdığ⁷⁸³ elerdi. Çoh ağıllı, kemalli bir oğlan idi. Bu Tühlüce'ni görüb hoşı gelir. Gedir bi dana uzun ağaş tapar. Verir Tühlüce'nin eline, diyir:

⁷⁷⁹ hatmen: kesinlikle

⁷⁸⁰ şıkar: av

⁷⁸¹ budaralmak: parçalamak

⁷⁸² sınımak: kırılmak

⁷⁸³ şayırt: şakirt,çırak, öğrenci

-Al bu ağacı, her gün gazları gatasan gabağıva,⁷⁸⁴ aparasan⁷⁸⁵ yayasan, ahşam olanda gatasan gabağıva, getiresen eve. Gazlar da çoh o yan bu yan getse bu ağacı yan getiresen yollarına.

Tühlüce de eyyib diyir:

-Agas.

Men sene gurban olas.

Elime ağac alas.

Gazlarıvı yayas.

Bele olar gız tacirin evinde galar, o her gün gazları yığıb aparıb, ahşamacan oturur, ahşam getirib, heyete⁷⁸⁶ otururdi. Gece onun da gabağına bir tike çöreh, bir kasa su goyurdular, yiyib, işib, çihıb balacanasında⁷⁸⁷ yatırdı.

Günnerin bir günü, gız görer bu giydiği derinin içi çoh issidi.⁷⁸⁸ Gızışma basır bilesin. Hem de çohdandi yunmiyib. Göz göz eler, ele ki ev lap halvet oldi. Geler hovuz başına yunmağa.⁷⁸⁹

O terefdan oğlan da bazardan evine gelmişdi bir şey aparsın. Gapını açar, heyete girer girmez görür ki hovuzun başında bir gız tühlüce derinin içinnen çihdi. Ama gız ne gız, yeme içme onun hattı haline, gül cemaline temaşa gıl. Bir göyülden min göyüle gıza âşık olar.

Heştide⁷⁹⁰ daldalanıb⁷⁹¹ bahar, görer, gız barmahlarınnan üzühlerini bir bir çihartdi. Goydi bir daşın üstüne. Ehmalca girdi hovuzda çımmağa.

Gız gazlarınnan çime çime oğlan yavaçca kerdilerin içinnen sürünüb gelir üzühlerin birini götürer, gaçar. Gine de heştide gizlener.

Bahar görer, beli,⁷⁹² gız yundi, arındi, gül destesi kimin çihdi. Geldi gız üzühlerin sorağına.

⁷⁸⁴ gabağıva: önüne

⁷⁸⁵ aparmak: götürmek

⁷⁸⁶ heyet: dört tarafı kapalı bahçe, iç avlu

⁷⁸⁷ balacana: küçük oda

⁷⁸⁸ issi: sıcak

⁷⁸⁹ yunmak: yıkanmak

⁷⁹⁰ heşti: (Farsça mimari bir terim) Evin bir bölümü, ortasında havuz bulunan bir bahçenin etrafında bir bölme

⁷⁹¹ daldalanmak: gölgelik bir yerde saklanmak, gizlenmek

⁷⁹² beli: evet

Gız üzühlerini bir bir barmağına tahar, görer diyesen biri esgihdi. Heyi tahr, çıhardır. Öz özüne sayır.⁷⁹³

-Bu munun, bu munun hanı mununki?

Bu munun, bu munun, hanı mununki?

Görür, heyir, biri eskih gelir. Gine çıhardıb, tahıb bir de sayır:

-Bu munun, bu munun hanı mununki?

Bu munun, bu munun, hanı mununki?

Ahirde görer diyesen da çoh gec olur. Gorhar eve gelib, eliyin ovsun. Labit galıb tez derini eynine giyir. Ağacını götürüb, gazları gatıb gabağına, aparar otarmağa.

Neçe gün geçer, oğlan uzakdan uzağa gızı göz altına alıp onun işine matel galmışdı. Göresen bu güzel başına ne gelib, meymun derisinde gizlenib. Bir gün ahşam çağı, ninesi şam⁷⁹⁴ çeker, külfeti sesler ki “Gel, oğlanın şamın apar, ver yesin.”

Oğlan diyir:

-Yoğ, bunnan sora benim şamımı gereh Tühlüce getire.

Ninesi diyir:

-Bu Tühlüce ayrı iş başarmaz. Elleri balacadı, eyridi, salar gabları sındırar.⁷⁹⁵

Oğlan gabul elemez, diyir:

-Hühmen gereh Tühlüce getisin.

Tühlüce diyir:

-Ağas

Men sene gurban olas.

Gabları sındıras.

Hanım meni döyes.

Oğlan gine gabul elemez, diyir:

-Yoğ, gereh benim şamımı Tühlüce getisin.

Hülase şam mejmiyisin⁷⁹⁶ verille Tühlüce'nin eline. Tühlüce mejmiyini getire getire yalannan elin titredir.⁷⁹⁷ Gabları bele bele elinnen salar, şarah! Sındırar, şam da dağılar.

⁷⁹³ Masal metninde “Burda nağıl diyen bir bir barmaqlarına el goyub sayır.” şeklinde bir not vardır. Bu kısımda masal anlatıcısı elini bir bir parmaklarına koyup sayar.

⁷⁹⁴ şam: akşam yemeği

⁷⁹⁵ sındırmak: kırmak

Hanım gelir, Tühlüce'ni öz ağacınan hub⁷⁹⁸ dövür, elden dilden salar. Sora da döner oğlana ki:

-Evde nöker⁷⁹⁹ külfetimiz ola ola şamı verisen bu meymuna hatın getisin. O da seni şamsız goysun!

Oğlan diyir:

-Osun, eybi yohdi. Men aj gallam. Amma şamımı Tühlüce getimelidi. Oggede getirer, ahirde örgeşer.

Bir de şam⁸⁰⁰ çekille verille Tühlüce'nin eline.

Tühlüce gine de neçe atdıyım gelir, birden elinden mejmiyni salar, sındırar. Tühlüce bir neçe defe gabları salıb sındıranan sora ahirde şamı getirer oğlanın gıyar gabağına. İstir otahdan çıhsın. Oğlan birden yapışar golunna goymaz, diyir:

-Goymaram otahdan, düzün di, görem sen kimsen!

El girer gızın üreyine diyir:

-Ağas

Men sene gurban olas

Ev içinde galas

Hanım meni duyas.

Oğlan diyir:

-Lazım deyi ağzıvı eyib danışasan. De görüm bu gıllı derini niye giymisen? Men seni hovuzda yunanda görmüşem. Bir üzüyün de mendedi.

Gız görür dahi gizledebilmiyecah, açar, başına gelen ahvalati oğlana danışar.⁸⁰¹

Sabahısı gün oğlan gedir bazardan gıza cevahirat, pat paltar, hem de bir des gelin paltari alar, diyir:

-Da o derivi çihart, at getsin. Bu paltarrarı⁸⁰² giy!

Haber verille gızın ata anasına. “Muştuluğumuzu verin!” diyiller. “Gızız tapılıb.⁸⁰³” Elçi gedir, tacir oğlinen evlendirelle.

⁷⁹⁶ mejmiyi: tepsi

⁷⁹⁷ Masal metninde “Burda nağıl diyen ellerini sanki bir mecmeyini eyri yapışan kimi tutub, titredir.” şeklinde bir not vardır. Bu kısımda masal anlatıcısı ellerini bir tepsi tutar gibi yapıp titretir.

⁷⁹⁸ hub: iyi, iyice

⁷⁹⁹ nöker: hizmetçi asker

⁸⁰⁰ şam: akşam yemeği

⁸⁰¹ danışmak: konuşmak, anlatmak

⁸⁰² paltar: kıyafet

Beli, honçalar⁸⁰⁴ düzülür. Gohum gonahlar geler, olar şam çırağı, dağlar gün çırağı, yeddi gün, yeddi gece toy tutalla.

Yiyelle, içelle, metleblerine yetişelle. Göyden üç dana alma düşer. Biri benim, biri gulağ asanın, biri de nağıl diyenin.



⁸⁰³ KIZINIZ bulundu.

⁸⁰⁴ honça: bohça

45.Ağ At

(AED26: 15-17)

Günlerin bir gününde

Şah Abbas'ın dürbününde

Şah Abbas cennet mekân

Tereziye vurdu bir tikan⁸⁰⁵

Yeddi güz, bir girdekan⁸⁰⁶

Yuhun gelir yat,

Bir talebi⁸⁰⁷ nabat⁸⁰⁸

Al Muhammed'ün gül cemalına

Bir salavat

Gözel bir gesrin⁸⁰⁹ içinde bir padişah yaşıyordu. Bu padişahın gözel, göyçe⁸¹⁰ bir gızı var idi. Bu gızın tekce arzısı dünyanı dolanmah idi. Amma atası onun gesriden eşige çıkmasına izin vermirdi. Gız atasının bu işinden çok üzgün idi. Bir gece yuhudan uyanıb öz paltarlarını⁸¹¹ soyunub eynine oğlan paltari geyib, ağ atını hazırlayıb, dünyanı dolanmah için yola düşdü. Getdi getdi bir ülkeye yetişdi. Padişahın gızı, oğlan paltarı ile o ülkenin padişahının gesrine gedib izin istedi o geceni orada galsın. Padişah kabul etdi. Gece sufre başında padişahın oğlu bu taze gonahdan şekke düşdü,⁸¹² o onun oğlan olduğuna şübhelenib anasına dedi:

-Ay ana!

Golunda bilezik yeri,

Barmağında üzük yeri,

Yandırır yahır bu gonah meni.

Anası dedi:

⁸⁰⁵ tikan: diken

⁸⁰⁶ girdekan: ceviz

⁸⁰⁷ talebi: bir tür tatlı kavun

⁸⁰⁸ nabat: tatlı

⁸⁰⁹ gesr: köşk, taştan yapılmış küçük saray

⁸¹⁰ göyçe: güzel, gök gibi

⁸¹¹ paltar: kıyafet

⁸¹² şekke düşmek: şübhelenmek

-Oğlandı bu gonah. Amma gonağımızın oğlan yohsa gız olduğunu bilmek istirsense onu alış veriş için bazara götür. Mir minciğa⁸¹³ sarı gedirse bil gızdır, yohsa gılinc galhana sarı gedirse bil ki oğlandı.

Gızın ağ atı bu sözleri eşiden kimi heberi gıza yetirib, dedi:

-Seni bazara aparanda⁸¹⁴ mir minciğa sarı getme, gılınca doğru get.

Gız da ağ atın sözlerine gulah asıb, bazarda gılınclara sarı gedir. O gün ahşam oğlan olub bitenleri anasına danışır. Anası diyir:

-Gördün gonağımız oğlandı.

Yine şam⁸¹⁵ başında oğlan bu gızın gözlerinde olan süzgün bahışlara bahır.

Anasına deyir:

-Golunda bilezik yeri,

Barmağında üzük yeri,

Ay ana!

Yandırır yahır bu gonah meni.

Anası deyir:

-İnanmırsansa bu gece bu gonağın döşeginin altına gızıl gül sep! Sabaha güller solarsa bil ki bu gonah gızdır. Solmazsa oğlandır.

Yine at bu sözü eşidib gıza çatdırar. At deyir:

-Seher tezden ayıldıkda, men nefesimle bu gülleri tazalandıraram.

Sabah ağ at dediyisi kimieledi ve güller heç solmamış kimi göründü. Oğlanın anası dedi:

-Gördün gonah oğlandı!

Bir neçe döne ana bala gızı sınamah istediler ve her seferinde ağ at gızı heberdar edib oğlanın ohu daşa deydi. Bir gün gız seher tezden durup padişaha dedi:

-Men daha getmeliyem, dolanacağım çoh yerler var.

Sonra ağ atına minib yola düşdü. Getdi... Getdi... Getdi. Bir çölün ortasına yetişdi. Ağ at dayanıb, gızdan yere inmesini istedi. Sonra da yere yatıb, gıza dedi:

⁸¹³ mir mincık: incik boncuk

⁸¹⁴ aparmak: götürmek

⁸¹⁵ şam: akşam yemeği

-Bura benim yolumun sonudur. Ancak senden birce isteyim olacak. Men öldüyümde sümüklerim⁸¹⁶ bir birinden ayrılacak, onda sen var gücün ile sümüklerimi bir ne bir her yana tola.

Ağ at buları diyib son nefesini alıb, öldü. Gız çok kederlenib, ağlayarak golun var gücü ile atın sümüklerini her yana atmağa başladı. Sümüklerin atıkca sümük düşen yer bir güzel şehre çevrilirdi. Gız her yandan baş kaldıran bu şehrin melikesi olub gonahlandığı padişahın oğlu ile evlenib, onunla şirin bir hayat yaşadılar.

Göyden üç alma düştü, biri benim, biri onun, biri de nağıl diyenin!



⁸¹⁶ sümük: kemik

46.Göyçeh Fatma

(KK8)

Biri var ımış, biri yoh ımış. Bi tane Fatma var ımış. Bu Fatma da güzel imiş, göyçeh⁸¹⁷ imiş. Munı gün bi zaman, bi zaman olur. Munun nenesi⁸¹⁸ ölür. Munun dedesi⁸¹⁹ deyer, bi cür başmağı⁸²⁰ var ımış. Deyer:

-Bu her kesin ayağına gelse, men oni alacam.

Zaman bi zaman olur, gün bi gün olur. Bu gız yekelir, kökelir, kişi ahtarır, potun ahtarır, munun ayağına başmah ala. Bu başmahta da munın ayağın alır, hangi başmah alır munın ayağına gelmir. Deyer de:

-De bi yol bu başmah ayağıma gelmedi, ser o başmah.

Bi gün nenesinin başmahları zattaymış, ordan götürür, geyir. Giyer de, deyer

-Bu başmahlar ayağıma geldi.

Götürür, geyer. Deyer:

-Gızım ele, nenen ki başmahla ayağına geldi, men seni alacam.

Deyer:

-Dede, sen benim dedemsen! Men benim balanam. Ne cür sen meni alacahsan?

Deyer:

-Yoh, men seni alacam.

Ordan gız durur ayağa, deyer:

-Oh, sen dede icaze ver, men durum bi, elime aftaha⁸²¹ alım.⁸²²

Gız durur, eline aftaha alır. Ordan kişi bu gızı ha çağırır, görür gız yohdi. Gız da bi dene ah çadıra bürünür, gedir bu ah çadırınan atır ki yolun başına. Kişi ele beh deyer:

-Bu gız o çadırdadi.

Gidir, görür, çöldi. Bu gız çoh gedir, az gedir, az gedir, naz gedir. Gedir çıhır bi dene bi kende. Kende de çıhır da meselen bi meşiğe⁸²³ çıhır, bulağa⁸²⁴ çıhır. Orda bu

⁸¹⁷ göyçeh: güzel, gök gibi

⁸¹⁸ nene: anne

⁸¹⁹ dede: baba

⁸²⁰ başmak: terlik, ayakkabı

⁸²¹ aftaha: leğen

⁸²² eline aftaha almak: lavaboya gitmek

⁸²³ meşe: orman

⁸²⁴ bulak: pınar başı

Şah İsmail'in oğlu gelir. Gelir bu gızın, görür, at suvarır, at oyurganır, at oyurganır⁸²⁵, bu at suva teref gedebilmir. Gedebilmir, hebele bahanda görür ki bi dene burda bi güzel bi gız var. Deyer:

-Herkesten gen gel aşğa, herkesten gen gel aşğa.

Diyer:

-Meni öldürmezsen?

Deyer:

-Yoh. Öldürmerem vallah.

Bu yenir, gelir. Bu gızı goyur bi dene kolun⁸²⁶ dibinde. Bu gedir eve. Deyer:

-Bu cür bi dene, bi güzel görmüşem. Men muni alacam.

Deyir:

-Bala, haralıdı? Ne cürdü? Ne ter idi?

Deyer ki:

-Bi dene hanımdı dayna ahladı ki meni öldürecehsen, dedim öldürmerem.

Muni şahın oğlu gedir, getirir. Muni getirir, bular geşhcene⁸²⁷ toy başlıyır, toy eliyir, muni özüne hanım eliyir. Zaman bi zaman olur, muni bi oğlu olur. Oğlu olandan sora muni götürür, oğlan da yahşımış, bi dene derviş gelir gapıya. Ordan nezir⁸²⁸ yığır, burdan nezir yığır. Bu derviş gapıya gelende bu gız tanıyır. Görür dedesidi. Deyer ki gayinnenesine:

-Dervişi gonah elemeyin. Menim derviştin zehlem geder.⁸²⁹

Gayinnenesi deyer:

-Ay bala, biz buni Allah yolunda gonah⁸³⁰ eliyirik.

Deyer:

-Yoh, elemeyin. Nezirin verin, çıhsin, getsin.

Bu çihır, gedir. Ahşam olur, derviş gene gelir. Deyer:

-Gitdim, evleri dolandım. Gonah eyleyen eylemedi. Meni gonah eleyin.

⁸²⁵ oyurganmak: atın ot yemesi.

⁸²⁶ kol: çalı

⁸²⁷ geşhcene: güzelce

⁸²⁸ nezir: adak, bağış

⁸²⁹ zehlesi gitmek: hiç sevmemek.

⁸³⁰ gonah: misafir

Munı getiriller, gonah eliyiller. Gece durur, görür ki bunun gucağınnan oğlan uşağısın götürür, başın kesir derviş. Derviş başın kesir, başın kesenden sonra pıçağı ganlı ganlı gatlıyr bu gelinin başının altına. Başının altına goyur, olur seher vekt. Deyer ki:

-Uşağın başı kesilib.

Derviş deyer:

-Heş kesi dindirmeyin, hele görün ganlı pıçah hardan çıhsa hele o kesib.

Gelinin yastığının altına bahanda görüller ki pıçah ordadi. Ordan bu gundağı veriller bu gelinin eline, gelini yola salıllar. Şah İsmail deyir böyle:

-Sen eleyimişsen ki, sen çöllerde galmışmışsan men seni getdim. Sen o uşağın başın niye kestir?

O deyer:

-Bak, bu Kuran, men uşağın başın kesmemişem.

Ondan sora düzelir, yola gedir. Bunu verir bunun gucağına. Bu gedir, gedende daldan görür henüz derviş yetirmir. Deyer:

-Gız sen benim gızım ıdın, sen niye geldin boyunnan çıhdın?

Deyer ki:

-Bes onda zat eyle. Bunun geyit, oğlun başın kestir, özün başı kesmerem. Sağ golun geseceş başın gundağın üstüne.

Sağ golun kesir, goyur gundağın üstüne. Bu çıhır gedir. Derviş gedir. Derviş gedir, derviş gedende bu gelin gedir, çıhır bi dene bi kende. Bi dene bi kende çıhır, bu türküsü⁸³¹ damın üstüne çıhır. Damın üstünnen bu gelin gucağında oğlu ağılyır. Bu yaş gelir, tökülür devin eline. Devin eline tökülür, deyer ki:

-Bes, bu ki bu yaş, ay bala du gör yağmır, her dem bi damcı⁸³² gelir.

Bu devin bi gızı var ıdı. Bu gız çıhır gedir, gız çıhır gedir bu deve, deyer ki:

-Bes.

Bu gelir, deye:

-Sen hanım burda niye oturubsan?

Deyer:

⁸³¹ türküsü: Daha doğrusu.

⁸³² damcı: damla

-Bu cür! Sağ golumu da dedem kesti. Uşağımın da başın. Men geldim, çıhdım burıya. Deyer:

-Vay! Dev seni öldürecek. Dev seni öldürecek.

Deyer:

-Beh men haraya⁸³³ gedim? Menim bi kesim yohdi.

Gene bu damcı gelir, tüşür. Deyer:

-Bala du gör yahmır.

Deyer:

-Dede, teh teh damcı gelir.

Deyir:

-Görürem ah bala!

Sonra bu gız yenir, gelir. Deve deyir ki:

-Dev! Deynen nene etin dişimde olsun,⁸³⁴ deymerem. Çönnen Müselmançılıha.

Deymerem.

Deyer:

-Ah neyin kim idi?

Üç defa bu deyer ki:

-Nene etin dişimde olsun. Deymerem.

Deyer:

-Du get, yendir, getir.

Munı gelir geşeh⁸³⁵ yendirir, muni aparır. Bu da titriyir gorhuy da devden.

Deyer:

-Gorhma!

Deyer:

-Du get, sen o tahta yat gina. Gundahu da ver mene.

Gundahi da verir muna. Bu gundahi alır, he bele tohmahlıyır, tohmalıyır. Bu devin nağılı budi. Tohmahlıyır, tohmahlıyır, gaydır. Gelin de ağılyır ki hiç benim bu gundağım da goymadi. Hiç bi safavıza gala. Ordan deyer:

-Du git eşşeğın zatınan götür, get.

⁸³³ haraya: nereye

⁸³⁴ Nenemin eti dişimde olsun: Annemin etinin yiyeyim. (Bölgeye ait bir tür yemin sözü)

⁸³⁵ geşeh: güzel

Ah bunlan kadim zat torba vurardılar.

-Torbasın al get gel.

Torbani alır, getirir. Bu vurır, deyer:

-Apar,⁸³⁶ vur eşşeğin başına. Apar, vur eşşeğin başına, gel.

Geline de deyer ki sen de yat, yuhuya git. Bu gelin oyanır, görür ki golu üstündedi. Gelinin golu üstünde, gelinin golu kesilmiyib. Deyer:

-Hanım du git gızınan, oğlunu getir.

Deyer:

-Ah benim oğlum yok ki.

Deyer:

-Du, git.

Gelir, görür munın oğli yabışıp eşşeğin gulağından, böle böle eşşeğin gulağın oynadır. Munın oğlu ordan dirilir, götürür, gelir. Gelir, gelenden sonra zaman bi zaman olur, bu oğlan yekelir. Bu oğlan yekelir, yekelir, bu arvat da gocalır. Gocammır yahşı olur ele. Hebele munın henüz aldığı erkekir. Deyer:

-Hanım men seni bi nefere⁸³⁷ benzedirem.

Diyer:

-Men de seni bi nefere benzedirem.

Diyer:

-Ne cür oldi?

Diyer:

-Henüz neferesen gey, benim dedem geldi, derviş donunda.⁸³⁸ Balamın başın kesti, verdiz benim gucağıma, ganlı pıçağı getdi, goydu, yastığımın altına. Sağ golumu da yolda kesti. Hebele dev diritti, verdi elimize. İndi benim oğlum, onun da adın goylar Şah İsmail onlan oğlanan. İndi benim de oğlum otyar. Zaman bi zaman olur duru bu henüz bu arvadın eri padişah ımış, kentlere, obalara deyer ki:

-O bi dene derviş bize gelmişdi. O dervişi tapın, getirin. Men o dervişi dünya malınan gani eliyecem.

Dervişi tapıllar, getiriller. Deyer:

⁸³⁶ aparmak: götürmek

⁸³⁷ nefer: kişi

⁸³⁸ don: kılık, şekil

-Derviş, seni men getirmişem, dünya malınnan gani eliyem seni

Derviş deyer ki:

-Bes.

Derviş bilir. Deyer:

-Ne ne gible-yi âlem sağ olsun, giderem.

Gelir, dervişi bağladır gatırların guyruğuna. Deyer:

-Oğlumun başın kesen sen değildin? İndi benim oğlum yekelib, arvadımın da golun gedip yolda, kesibsen.

Ordan sonra, indi yedi, içti, yere geçdi.



47.Fatma Hanım

(KK15)

Bi gün var idi, bi gün yoh idi. Gedim bi kişi var idi, munun arvadı ölür. Bi dana da gızı var idi. Neylim nece eliyim, gedir bi dane ayrı arvad alır. Bu arvadın da bir gızı var idi. Evdeki gız beter güzel idi, ay parçası kimi. Amma ötey gız çirhin idi. Bu nenelîh⁸³⁹ gelir özü de gızı da bu evdeki gızı göreceh gızı olmur. Çün o peh güzel, ferasetli, elişli, söze bahır. Muni her gün incidiller. Ahirde görüller, olmur. Diyir:

-Neylim nece eliyim.

Gelir, bi gün bu güzel gıza nenelîh bir yün verir, diyir.

-Apar⁸⁴⁰ muni, ineği otaracahsan, buları da eğirecahsan.

Bu gedir, oturur tepen üstüne, diyir:

-Men başarmıram, evden uzak gedemmerem.

Bu gız gedir, oturur, tepenin başında. Başlır bu da eğirmaga, ineği de yanındeymiş. Bi dana beter yel esir, bütün yünnerin götürür, aparır, sohur bi dana eve. Bu gız yünnen dalısıca⁸⁴¹ yerin de diyir:

-Ay, yel! Buları hara⁸⁴² aparısan? At meni savaşallar, nenelîgim meni savaşar.

Hülasa yünnerin dalısın gelir, gedir o eve. Gedir, girir o eve. Görür evde bi dana kifir⁸⁴³ bir ev, gapısı pülüh,⁸⁴⁴ ev özü çih, her yerden hurum aslanır. Dipte de bi dana çirhin, goca, garı arvat oturub adam üzüne bahamır. Bu bi yol girir, diyir, bahır, görür, heyat ne çirkin, ne kesafet, yer pah, zifir toz torpah filan. Gelir diyir ki:

-Garı nene, sen ne gözelsen, ne mihribansan!

Görür başın gaşır.

-Goy gelim saçlarıvı darıyım. Başıvın bitlerin temizliyim.

Diyir:

-Gel, temizle.

Gelir, bunun başın temizlir, bitlerin zatı yuvur,⁸⁴⁵ bu arvadı rahatlır. Sora diyir:

⁸³⁹ nenelîh: üvey anne

⁸⁴⁰ aparmak: götürmek

⁸⁴¹ dalısıca: arkasından

⁸⁴² hara: nereye

⁸⁴³ kifir: pis

⁸⁴⁴ pülüh: küflenmiş bir görüntüsü olan bir tür bitki. Anlatıcı burada benzetmek yapmaktadır.

⁸⁴⁵ yuvmak: yıkamak

-Süpürgem harda?

Garı arvat diyir:

-Filan yerde.

Gedir, getirir, evi süpürür. Heyatı⁸⁴⁶ süpürür filan. Maceranı da diyir ki:

-Menim neneliğim var, bular verib.

Bu evi süpürüncan arvat rahat diyincan arvat da yünlerin hamısın sap elir, eğirir.

Gız üzünnen öpür, gözünnen öpür arvadın. Diyib:

-De men gedirem. Öcey⁸⁴⁷ nenem, dedem mennen nigeran⁸⁴⁸ galar.

Diyir:

İndi ki gedisen. Üç dana su görecehсан. Biri gere sudi, biri ah sudi, biri gırmızı sudi. Ah suda düşüğ çimecahсан. Ondan sora girecahсан gere suda saçlarıvı yihacahсан, gaçıl gaşıva yihacahсан, gözüve yihacahсан. Sora girecahсан gırmızı sudan yanahlarınnan dudahlarıva yihacahсан. Ele ki gapımdan da çıhanda gapımın helkeleşesin öpüp alınıva goyup gedecahсан.

Gız diyir:

-Başım üste.

Geder, düşer ah suva, üzü bedeni olar ağ bilur kimin. Geler düşer gara suva. Oları yapar saçlarına, gaşına, kirpihlene şeve⁸⁴⁹ kimin olar başı. Sora çıhar, geder gırmızı sudan da yapar yanahlarına, dudahlarına. Gedende de gapını öper, alının goyanda munun alınında bi dana ay biter. Par par parıldar bu ay. Geler yünlen de götürer, ineğen de götürer. Garı arvat yemah da vermişdi, yemağan da yiyer. Çıhar geder. Arvat çıhmışdı, küçeden⁸⁵⁰ bele bahırdı ki görüm gız harda galıb. İnşallah itib batıb ya geleceah, görür uzahtan bi işıhlıh, beter bi şey geler. Yahın gelende görür, beli.⁸⁵¹ Alnında ay bitib, güzelliği daha güzel olub, gelir. Evvel bi dest⁸⁵² köteh vurur ki niye

⁸⁴⁶ heyat: dört tarafı kapalı bahçe, iç avlu

⁸⁴⁷ öcey: üvey

⁸⁴⁸ nigeran: endişeli

⁸⁴⁹ şeve: simsiyah

⁸⁵⁰ küçe: sokak

⁸⁵¹ beli: evet

⁸⁵² dest: el

yubanmışsan, alnı amma görür güzel olub, lap⁸⁵³ cicihnen bahıb. Neynemışsen, neyinememişsen. Diyi:

-Vallah bele getdim, yel bele apardı, dedim yel başıva dolanım, aparma, garı nene gördüm.

Her şeyi terifler. Sabahları arvat özünün öz gızına götürür evvel bi bohça düzeldir. İçinde da çöreh, yemiş, girdekan,⁸⁵⁴ her nemene goyur. Gızına diyir:

-Git he bu neyliyb, sen girecahsan bir dana eve.

Bu bi yol gedir, yel aparanda munın yünnerin, başlır yeke yaman yovuz. Diyir:

-Köpey oğlu yel, niye aparısan, niye goymursan men işimi görem?

Yel aparır munın yünnerin, sohur heman⁸⁵⁵ eve. Bahır, girir diyi:

-Vah vah, ne kesafetdi, ne pülü yerdı, bu nece?

Girir garı arvadı görür. Diyi:

-Vah vah, sen niye be bu cürsan?

Garı arvat diyir:

-Ge bah, gör. Menim başımda bit.

Diyi:

-Men sene yahın gelemmerem.

Diyi:

-Götü bi evimin o baş, bu başını süpür.

Diyi:

-Men el vurammaram, bura kesafetdi.

Bi yol her yeri pislih alıb filan. Heç zat elemez. Garı arvat diyir:

-Yahşı. İndi gedende üç dana su görecehsan. Evvel girecahsan gere suda çimecahsan. Ondan sonra ağda yahacahsan saçlarıva, kirpiklerive, gaşıva. Sora da dodahlarıva, gözlerive de gırmızı sudan yahacahsan.

Bu da diyir:

-Yahşı.

-Elan⁸⁵⁶ gedende de gapını öp, alnıva daya gapının helkelecesine.

⁸⁵³ lap: çok

⁸⁵⁴ girdekan: ceviz

⁸⁵⁵ heman: aynı

⁸⁵⁶ elan: şimdi

Diyer:

-Yahşı.

Bu bi yol geder, hammısın eler, gapını öper, helkelece öpende burasında bi dana fil hortumun kimin bi şey çıhar. Özü de bülümür ki he bu burda bu cür tir tir titilir, özü de bülümür neynesin. Yünlen de eğirmiyibdi arvat. Yünner zat da hammısı dağılır. Arvat nigeran çıhib:

-Hanı gızım?

Görür gız çirhin idi, yüz o ne de çirhinneşib.

-Gız o nedi alnında?

Diyir de:

-Sen ne dedin men ona eledim!

Sora şahın oğlu eşidir ki bele bir gız var, alnında ay var, neçe gelir muna elçılığa. Elçılığa gelende arvat bu gızı sohur tendirde, gizledir. Tendirin üstün bastırır, den⁸⁵⁷ sepür. Horuzları da goyur üstüne ki çih çih elesinler, eses bülünmesin, sesi zati çıhmasın. Ele ki zat eliri, elçi gelende, diyiri:

-Menim gızım bi dana budi. Sen de muna gelmişsen.

Şahın oğluna diyi:

-Munu vereceğam.

Ordan bi horuz banlır, bir şiir inen bir söz, diyi:

-Gugguluguha gugguluguha, Fatma Hanım oturub tendirde. Dizler üste, erahçın tikir. Gediller, açılar, görüller odi. Aparlar, öcey neneni bağlillar eşşeğin guyruguna, ya gatrın guyruguna. Şehri dolanda ötürüller çöle ölsün. Yedi, içti, metlebine yetiştı.

⁸⁵⁷ den: kuş yemi

48. Sarı İnek

(KK8)

Bi dene de bi dene bi Fatma var ımış, onun da adı Fatma. Bu geşehcene,⁸⁵⁸ bu sarı inek, bu gızın bi dene bi ineği var ımış. Munın bi ineği var ımış, munın nenesi ölüb. Bu gızın da nenesi ölür. Nenesi ölen de bu deyir ki:

-Sarı inek!

Bunun dedesi gedir evlenir, bunun bi de üvey bacısı var ımış. Deyer:

-Sarı inek! Bu nene bala bular ikisi cehreni eyirirler.⁸⁵⁹

Sarı ineh diyir:

-Sen git gine pambıhtan yığ getir, men yeyim, men sene hazır dühçe verim.

Bu sarı iney yeyir, ayıb olmasın sıçır, deyir:

-Al! Bu da senin dühçen.⁸⁶⁰

Zaman bi zaman olur, arvat deyir ki kişiye:

-Gereh sarı inek kesile.

Bu gedir sarı ineğin üstüne ağılıyr. Deyir:

-Sarı inek be, seni kesecehler.

Diyer:

-Neyliyh da kessinler? Sen sümihlerimi⁸⁶¹ yığkinan, sahlakinan. Sen benim sümihlerimi yih, sağla.

Zaman bi zaman olur bu sarı inek ölür, bu gız sümihlerin yığır, sahlıyr, guylıyr.⁸⁶² Munın elçisi gelir. Bu gızın elçisi gelir. Elçisi gelende bu gızı arvat aparır, tendire salır. Deyer:

-Sen tendirde ol kime!

Elçi gelende deyir ki:

-Horuz banlıyr.⁸⁶³

Horuz diyir:

-Fatma Hanım tendirde, ayakları kifled e.⁸⁶⁴

⁸⁵⁸ geşehcene: güzelce

⁸⁵⁹ cehre eğirmek: koyun tüyünü ip olarak eğirmek.

⁸⁶⁰ dühçe: çehrenin hazırlanmış hali.

⁸⁶¹ sümih: kemik

⁸⁶² guylamak: gömmek

⁸⁶³ banlamak: ötmek

Bular deyerler:

-Biz alan gız bu deyil. Biz alan gız adı Fatma Hanım'di, özü de gözeldi.

Ordan sora diyerler ki:

-Horuz harda⁸⁶⁵ banlasa, Fatma Hanım ordadi.

Horuz yohdu ha, horuzın sesi gelir. Ondan sora görüller gız tendirdedi. Deyiller:

-Biz istediğimiz gız budi.

Ondan sora bu gızın da bi dene bi gardaşı varmış, bi tek gardaşı. Bu gızın da adı Fatma Hanım deġelmiş, bu gızın adı Bilicehan'ımış. Bu, goşur arvat munı, hardan elçi gelir, arvat munı gardaşın da goşulma, deyer:

-Çıhın gedin.

Bular iki bacı gardaş, goşullar birbirine geliller çöle, biyabana.⁸⁶⁶ Deyer:

-Gardaş, mene bahan böle bahıbdı.

Deyer:

-Davşan iredinden⁸⁶⁷ içme davşan olcahsan, it iredinnden içme it olcahsan, at iredinnden içme at olcahsan. Gardaş, hele susuzsan özümüzü yetireh kende.

Bu geder, meselen gedir, zattan, tavşan iredinden içir. Bu olur davşan. Gedir, çihıllar bi kende. Bu kentte de munı bi dene bi zat alır. Bunu da bi dene bi şahın oġlu alır. Deyer:

-Bib Bilicehan! Canca han!

Deyer o uşaġın da arvadı ne cür imiş, bu güzel imiş. Munın bi dene bi oġlu olur. Munu iletir, salır guyuya. Gece olur, bu şah diyir ki:

-Be sahi! Menim bu kimim sözdi?

Heniz arvat gızın getirir, goyur munun yerine. Deyer bes sene bu paltar yumaġa gitmişler, bi yol geldiler. Bu deyer:

-Bu ne cür oldu bu ceylan munun yanına düşüb gelmedi?

Ondan sora bu gedir, deyer bes:

-Bib Bilicehan! Canca han!

Deyer:

⁸⁶⁴ kifle: tandırın hava alan kısmı.

⁸⁶⁵ harda: nerede

⁸⁶⁶ biyaban: çöl

⁸⁶⁷ iredi: dışkı

-Keçel kız, etim istiyir. Meni öldürür.

Bu şah da gulah asırmış kenardan. Görür beh bu gız itelir, salıb bunı bi dene bi gıyuya. Ondan sora bunı bu gıyudan çıhardıp getiriller, munın bi dene bi oğlı olur. O keçel gızı da öldürüller. Yedi, içti. Yere geçti.



49.Nar Gızları (Dohtere Enar)

(KK15)

Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Bir padişah var idi ve onun arvadı. Buların uşahları olmumuş. Bular gelirler, şahın arvadı nezr⁸⁶⁸ elir ki:

-Allah mene bir uşah ver, men bir batman⁸⁶⁹ bal, bir batman yağ alım, verirem bu uşah böyünennen sora aparsın⁸⁷⁰ denizdeki balıhlara, töhsün.

Varar müddet de geçir, bu arvat vırır, boylu⁸⁷¹ olur. Dokkuz ay dokkuz günnen sora bir oğlu olur. Beter söyünüller, beter toy tutullar, tören tutullar, çırağanlıh elirler. Bir il geçir, üç il geçir, beş il geçir. Arvat bütün nezrini yadından çihadır⁸⁷² ki böyle bir nezri varmış. Günler geçir, iller geçir oğlan olur irmi bir yaşında. Arvat bir gün ele oğlanın boy buhununa bahıp falan ohşurmuş, biyden dedi:

-Eyvah, eydadı bidad! Men bele bir nezirim varmış.

Bi yol beter üzüldü, narahat oldu, oğul geldi:

-Ana can! Ne var, niye bele fikire dalmısın?

Anası dedi ki:

-Men, sen olurdun, bu cür uşaha kalmırdım, bele bir nezir demişem. Onu da pah unutmuşam.

Bi yol oğul diyir:

-Bu nece nezir imiş?

Diyir:

-Hiç zat nezir demiştım, bir batman yağ alam, bir batman bal alam. Munı verem sen öz uşağım aparsın, töhsün balıhlara.

Oğul diyi:

-Nene, niye narahatsın? Oları al, ver men hele günü büyüün aparım töküm deryada balıhlara.

⁸⁶⁸ nezr: nezir, sadak

⁸⁶⁹ batman: geçmişte kullanılan, miktarı bölgelere göre değişebilen bir tür ağırlık ölçüsü

⁸⁷⁰ aparmak: götürmek

⁸⁷¹ boylu: hamile

⁸⁷² yadından çihadmak: aklından çıkarmak, unutmak

Arvat gedir, bi batman yağ alır, bir batman bal alır, getirir, verir oğluna. Oğlan gelir, buları götürür, aparır deryaya. Görür orda bi dane goca arvat oturubdi. Garı arvat soruşur ki:

-Oğul, hara gedisen?

Diyir ki:

-Hiç zat. Nenemin bele bi nezri varmış. Aparım bu bi batman yağı, bi batman balı tökem deryada balıhlara.

Goca garı diyir ki:

-Ay nene! Balıhlar balı neyniller? Balıhlar yağı neyniller? Sen hele gel ver bu garı buları yesin. Senin canına dua eylesin.

Oğlan biraz fikirleşdi, gördü düz diyir, bu garı arvat düz diyir. Balıhlara neydir bu buları getsin, olara töhsün? Ele yavaşçana orda verir goca arvada, bi yol diyir:

-Sen de mene dua eyle!

Diyer:

-Ah men de seni bala dua eylirem ki inşallah sene nar kızları gısmet olsun, ay oğul! Oğlan soruşur:

-Nene, nar kızları nedi?

Goca arvat diyir:

-İndi sen gedip girecahsan bi dene bağa, eyağını bağa goymah hemin ecib gerib sesler işidecahsan. Hiçbirine gulah vermiyecan. Biri diyecah ‘Gelirem, vuram.’ Biri ki diyecah ‘Gelirem, boğam.’ Biri diyecah ‘Gelirem, öldürem.’ Goymıyacahlar sen giresen. Eslen gulah asma bulara. Sen ele düz yolunu tut get, heç dalıva⁸⁷³ da bahma. Düz get, neçe dana narı der, koy kifine,⁸⁷⁴ koy çantana, çıh, gel.

Oğlan yola düşer, geder, geder arvat diyen yol, yöndeminen. Gider, yetişer o bağa. Geder, ordan ağaçtan gırh dene nar derer. Buları goyar torbasına, atar dalısına, geler. Biraz geçer, görer bir ses gelir. Bahar görer narlan biri çatladı, cııldı, ne güzel bir gıza dönüştü. Ay parçası kimin bi gız çıtı. Gız çıhar, diyer:

-Men susuzam, su istirem. Men açam, mene çöreh ver.

⁸⁷³ dalıva: arkana

⁸⁷⁴ kif: çanta

Oğlan da öllü vadi, biyabanda,⁸⁷⁵ ne su var ne öreği. Ele bilmir neylesin, gız düşer, öler. Da diyer:

-Neyliheh, biri düşdü, öldü.

Biraz geçer, gine bi dane narların biri çatlar, bir ay parçası kimin gız, kör göze koysan açılar ele bi gız ıhar. Sa neçe, baş neçe, gaşlar neçe. Diyer:

-Men susuzam, mene su ver. Men açam, mene öreh ver.

Oğlanın ne suyu var idi, ne çöreği var idi. Bu gız da düşer, öler. Hülasa beşi, onu hamısı düşer, öler. Bu oğlanın elinden heç ne gelmez, çün öllü vadi, biyabandeydi. Yetişer bi dana çayın yanına. Orda gine de ahir nar galmışdı. Ahir nar çıhanda bu oğlan el ayağa tüşer, diyer:

-Susuzam su ver, açam mene öreh ver.

Tez elinle bir ovu götürer muna su verer. Gız suyu içer da bu diri galar, bu ölmez. Şahın oğlu, feket bi dene de bu gızın boynunda bi boyun bağı var imiş. Şahın oğlu fikirleşer:

-Ah de men munu götürerem bu heç zat, paltarsız⁸⁷⁶ aparammaram ki neyliyeceyliyim? Diyer:

-Sen ıh burda ağacın başında seni heç kes görmesin, otu men gidim sene şeherde paltar getirim, sene kecape⁸⁷⁷ getirim, faytun getirim, hedem heşem⁸⁷⁸ getirim. Seni götürüm, aparım burdan.

Gız ne vekt ısrar eler:

-Meni burda teh goyma.

Da oğlan gebili, görer onu o cür aparammaz. Hülasa oğlan teh canınan ıhar, geder. Gız ıhar orda narış ağacı var imiş çeşmenin yanında. ıhar onun başına. Gız narıncah ağacına diyer ki:

-Narıncah ağacı! Başıvı ey, men ıhım sene.

Bi yol narış başın eyer, ıhar, oturur narıncah ağacının başında. Oturar, oturur sessiz sözsüz, orda oturur, o yana bahar, bu yana bahar. Biraz geçer, görer bi dana gere

⁸⁷⁵ biyaban: Çöl

⁸⁷⁶ paltar: kıyafet

⁸⁷⁷ kecape: deve üstüne konulan bir cins tahtirevan.

⁸⁷⁸ hedem heşem: hizmetçiler

bebi. Gere bebi de Azerbaycan nağıllarında kenize⁸⁷⁹ diyeller. Ele bebi diyermişler, burda da bazen külfetlere,⁸⁸⁰ evde işleyen gadınlara bebi diyer, bebicun diyerdiler. Görer bi dene gere bebi geldi, gözleri çeri, lappa dodah, çirkin. Geldi küzesini⁸⁸¹ saldı su doldursun. Suyu dolduranda bahdi, deme be gızın ehşi ordan düşür, şekli düşür suya. Bahır suya, diyer:

-Men bele gözel, men bele geşeh,⁸⁸² hanıma su aparım?

Çalar su, küzeni sındırar,⁸⁸³ geder eve. Hanım evde geler, diyer ki:

-Be hanı su?

Diyer:

-Heç zat, küze düşdü, sındı.

Hanım diyer ki:

-Yahşı.

Bi dest⁸⁸⁴ döver bilesin. Diyer:

-Bes git uşağın eskilerin, bezlerin apar çeşmede yuğ.⁸⁸⁵

Gere bebi götürer, geler eskilerin yusun. Gine de bahar suya, o gızın ehşi düşer.

Bu diyer be özüdi. Bahar, bahar, deyer:

-Men bele gözel, men bele geşeh. Uşah eskisi yuğum hanıma?

Eskileri atar suya, geyder gine. Hanım diyer:

-Be hanı eskiler?

Diyer:

-Hanım men yumuram, men sene işlemirem.

Diyer:

-Niye?

Diyer:

-Men bele geşeh, men bele gözel. Niye sene işliyem?

Hanım da diyer ki:

⁸⁷⁹ kenize: ev hizmetçisi, kadın hizmetçi

⁸⁸⁰ külfet: hizmet işlerini gören kişi

⁸⁸¹ küze: su kübü

⁸⁸² geşeh: güzel

⁸⁸³ sındırmak: kırmak

⁸⁸⁴ dest: el

⁸⁸⁵ yuğmak: yıkamak

-Men başına vurum, gelip, sef eyliyip, bi des döyer bilesin?

Diyer:

-Get aynada bah, gör haran güzel?

Geder, bahar, görer, yoo, bunda güzel deġel. Diyer:

-Yahşı.

Niçe oldi, bu uşah işiyibdi. Diyer:

-Apar bu uşağın, goy gıçın çeşmede yuğ, temizle. Getir.

Diyer ki:

-Yahşı.

Götürer uşağı, aparsın orda yusun. Gine gızın eksin görer.

-Ağa men bele geşeh, men bele güzel. Men bu uşağı yuvam? Men uşah zat yuvammaram.

İster uşağı atsin, o gız ki onu görürdü, bülürdü da. Beter üreği yanar, uşağa üreği yanar. Diyer:

-Bebican, sen Allah onu, işin olmasın, onu mene ver.

Bu bi yol bahar, görer ordadı. Bebi uşağı istedi atsin çeşmeye. Bahdı gördü, narıncah ağacın başında bi dene ayın parçası kimin gız oturubdu. Bildi ki onun eksidi düşür. Tez bele bi ter teles⁸⁸⁶ uşağı apardı, ötürdü nenesin yanına. Geydi, geldi bu nar gızının yanına. Nar gızına dedi ki:

-Ay hanım, sen kimsen?

Dedi:

-Men nar gızıyem.

Dedi:

-Sen nece getmişsen, çıhmışsan o ağacın başına? Orda niye otumuşsan?

Diyer:

-Heç zat, otumuşam, erim şahzade. Getsin benim evinen paltarlarım getirsin, giyindirsin. Meni özüne gelin eylesin, aparsın.

Diyer:

-Nece ora çıhmışsan?

Deyer:

⁸⁸⁶ teles: acele

-Heç zat. Ele narınca ağacına dedim ‘Başını ey!’ O da eydi, men çıhdım ağacın başına.’ Diyer:

-O ne gerdenbenti⁸⁸⁷ tahmışsan boynuna?

Diyer:

-Bu benim canım bu gerdenbenttedi. Bu gerdenbenti boynumdan açsalar, men ölerem. Gere bebi yalvar, yahareledi:

-Sen Allah, ey hanım. Goy men de gelem senin yanına.

Deyer:

-Da olmas ki.

Ne vekt elleşti çıhsın, tırmaşsın ağaca, gördü, olmadı. O kadr dedi ağladı, yalvardı. Gız üreği köğredi. Gız beter üreği yandı bölesinen. Saçların bu cür tutt, uzattı. Gara bebi yapıştı onun saçlarından tırmaşdı narınca ağacının başına. Dedi:

-Hanım, goy sen başıvı bitliyem.

Gedim goyar ki başlara, saçlara bit düşmüş ve onu bu cür barmahnariyenen bitlermiş de onları öldürmüşler. Nar gızı güldü:

-Ah bizim başımızda, bizim saçımızda eyle şeyler olmas ki.

Gara bebi yalvardı:

-Sen Allah’ım, ah men seni çoh söyürem. Goy saçını tomarlıyım, goy bi başıva bahim, goy saçlarına baham.

O gedr dedi dedi, bunun da üreği kövrelti. Dedi:

-Ossun.

Başın goydu munun gıcının üstüne, munun saçlarını bitlesin. Munun başın bu cür bitliye bitliye yavaşçene, gizlinceh munun gerdenbendini boynunnan açdı. Açanda gızı da iteledi çeşmen içine. Gız düştü, öldü, çıhdı, getdi. Amma mirvarıdı ki düşdi, incisi, boyun bağısı düşdi. Yerde bir deste gül bitti, o düşen yerde. Hülasa gara bebi ottu, şahzade geldi:

-Nar gızı hardasan?

Bahtı, gördü geppure bi şey oturub narınca ağacın başında:

-Ay gız niye ele garalmışsan?

Diyer:

⁸⁸⁷ gerdenbent: boyunluk, kolye

-De sen meni goydun burda günde, yelin gabağında. Oldum gapgara da.

-Ah be gözlen niye o cür çerildi?

Diye:

-Heç, senin yoluna bahtım, sen yolun gözetdedim.

-Ah be ayahların o yeh çatdadı?

-Bahtım senin yoluna, bahtım ki sen gelesen.

Diyer:

-Yahşı, düş aşığa, gedeh da.

Şahzada da adam getirib, paltar getirib, kecave getirib ki gelinim aparına. Bi yol da gördü heç zat diyemmir, diyi:

-Yahşı da gel da, ah men düşemmirem. Özün gel meni apar.

Diyer:

-Ah ne cür çıhmışdın?

Dedi:

-Narıncah ağacı başını ey, men sene çihim. İndi de narıncah ağacı başıvı ey, men gelim. Dedi, onda eyirdi, indi eymir. Heç zat yazıh şahzada çıhdi narıncah ağacın başına. Bu bebini hıngına hıngına yendirdi aşığıya. Paltarlar da geşeh paltar muna olmadı, yırtıldılar elediler sohtular munu, getdi. De gelen muna here bir lağ goydi, here bi cür bahdi. Heç kes heç zat diyemmedi, hülase getdi şehre, özünü gelin elesin. Şahzade bahtı, gördi yerde bi deste güzel gül vardı. O gülü derdi elinde. Kecavanın⁸⁸⁸ içinde gediller şehre, gere bebi bahdı, gördü ki bu oğlan feket gülünen oynur. Eslen munı heç saymır. Gülü aldı munun elinnen, perpereledi, atdı. Atanda oğlan eğildi o perperleri yığışdırsın, gördi bi erehçin⁸⁸⁹ var yerde. Erehçini götdi. Gine biraz getdiler, gız bahtı, gördi o elinde erehçini oynadır. Erahçını aldı, yırtıdı, salandı yere. Erahçın bi dene guşa dönüştü, uçdı. Şahzada destur verdi o guşu tutsunlar. Tutdular hülase bular geldiler. Gün geçdi, filan bu gere bebi şahzadadan boylu⁸⁹⁰ galdı. Görürdü de ki bu şahzade guşa çoh teveccüh⁸⁹¹ eyliyir, çoh onnan oynatlır filan. Dedi ki:

-Men yerihlirem. Mene gerek guş eti. Guşun başın kesesiz etin men yiyem.

⁸⁸⁸ kecava: genellikle develerin üstüne konulan tür tahtirevan

⁸⁸⁹ erehçin: sülü başlık, taç

⁸⁹⁰ boylu: hamile

⁸⁹¹ teveccüh: ilgi, alaka

Ne keder şahzade yalvardı ki:

-Dünya guşun desen sene verim, bu guş galsın. Men buna üns salmışam.

Diyer:

-Yoh, men gereh onun etin yiyem.

Şahzade gabul elemedi emme ahirde getdiler, o guşu gestiler. Guşu kesende munun bi ketre⁸⁹² ganından damlıyır, bi dene çinar ağacı çıhdi o heyette.⁸⁹³ Çinar ağacı böyüdi, çoh bele güzel, temaşalı. Herkes gelib giden ona tamaşa eliyirdi. Gere bebi gördü ki ele padişahın oğlu da gedir gelir o çinar ağacın dörberinde dolanır. Bütün huşuhevısı çinar ağacının yanındadi. Fikirleşdi, fikirleşdi, neyliyim, neylemiyim, iki ayağın sohdu bi başmağa ki gereh o çinar kesesiz, benim bu uşağıma nenni düzeldesiz munnan. Oğlan gabul elemedi. Ondan ısrar, munnan inkâr. Ahirde getdi padişaha, bebi getdi padişaha:

-Gereh benim uşağıma bu ağaçdan nenni⁸⁹⁴ düzeldesiz.

Bi gün şahzade müsafirete çehmişdi, şah destur verdi.

-Çinar ağacını kesin, muna bi dene nenni düzeldin.

Çinar ağacını kesdiler, o uşağa nenni düzettiler. Çinar ağacını kestiler, yandırdılar, hiç zat galmasın. Bi dene balaca ondan bi ağaç galmışdı. Onu da atmışlar ambara de ne. Bi dane garı arvat var imiş, gelip gedermiş şahın evinde, iş zat görermiş guya. Onu görür, hoşu gelir. Gelir diyer:

-Hanım, orda bi tehte parçası var. Onu mene veresiz.

Diyer:

-He göt, apar.

Getirer munı goyar, goyar övüne. Bi gün geder şahın evinde işlemağa, gelir görür evi gül kimin. Her yer silinib, süpürülüb, geza pişib, gül kimin her yer. Bahar görmür diyi:

-Göresen kim eliyib.

Sabah kine, bir gün kine. Ahirde diyi:

-Goy ki ne gidim görüm ah bu ne geziyedi?

⁸⁹² ketre: damla

⁸⁹³ heyet: dört tarafı kapalı bahçe, iç avlu

⁸⁹⁴ nenni: beşik

Bi terefte girir, gizlenir. Görür he, o tehte bir güzel kız olur. Evi silir, süpürür, filan eyilir, o eyilir her şeyi. Gelir bunu gucahlır ki:

-Gızım sen Allah. Sen gitme, sen gal mene gız ol. Menim de hiç kesim yohdi. Hiç kime demerem.

Gız üreği köyredi, kabuleledi. Diyi:

-Ossun, galaram senin yanında.

Gelir ona gız olur. Bir gün şah zar salır ki her kes istiyir şahın tövlesinden⁸⁹⁵ ona at vereh, becertsin. Gız diyir ki:

-Nenecan! Sen de get bi dana at al, becertah.

Diyi:

-Ah bizim yemimiz yoh, ata ne verecih? Özümüze yemek tapmmırır⁸⁹⁶ ne cür bu edecih?

Diyer:

-Olsun anacan, sen git, al. Allah kerimdir.

Goca arvat gedir şahın yanına ki

-Gıble-yi âlem sağ olsun! Bi dana o atlarınnan ver. Menim bi dene gızım istir o atlar becetsin.

Şah diyer:

-Ah nene, sen özüne yetişemissen. Sen atı nece becerdisen?

Diyer:

-Menim gızım da üreği hoş olsun da, benim gızıma göre bi dane gızım.

Şah tövlesinin o adamına destur verir. Diyer:

-Vay ölümcül at verin ki ölse de ölüb da. Bu garı nenenin üreği sınmasın bizde.

Gideller, bi dene ölü var at getiriller. Veriller muna. Atı getirennen sora gız elin çekir bu atın üstüne. At biyden bire diyçelir, olur bi de kısıvrak beter bi dene at. Saçların da salır bu çilir heyete. Heyet başabaş olur, at orda becelir. At olur bi dene tamaşalı, ne gözellihte at. Gün gelir şah gulamnana⁸⁹⁷ destur verir ki:

-Gedin, o atlan hamısın yığışdırın.

⁸⁹⁵ tövle: at ahırı

⁸⁹⁶ tapmak: bulmak

⁸⁹⁷ gulam: köle

Geliller, her yerden yığıldırılar. Gelende garı nenenin evine at goymur. At kişnir, tepiy atır, her ne oyunu var. Heç kes bu atı herif gelmir. Geliller:

-Biz bu atı tutabilmireh, hamısın tutmuşuz, bu bi dene tutammırh.

Garı nene gızına diyir ki:

-Neynesinner?

Gız gelir, elin çekir. Atı tomarır, diyir:

-Ah ay at! Sahabınnan ne vefa gördüm, senden ne vefa görem? Gel git. Gel ne cür istirler bulanman goşul git.

At bi yol goşulur bulara, çhır gelir. Sora bi gün bebinin boynundaki mirvarı gırılır, dağılır. Her neynirler, heç kes onun o incilerin düzeltebilmiyir. Gız diyir ki:

-Nene, get şaha de, mene versinler. Men onu düzelim.

Garı nene diyir ki:

-Ah, ay gız! Hiç kes onu düzebilmiyibdi, sen ne hardan düzesen? Şah gızabilir, el çek bu işinnen.

Gız ısrar eler filan, ahirde garı nene gider şahın yanına ki diyib:

-Gıble-yi âlem sağ olsun! Men demirem, ah gızım diyir. Diyir a men o mirvarılar düzeldirem.

Şah diyir ki:

-Goy gızın a gelsin.

Gız gelir şahın yanına, şah diyir ki, soruşur:

-Sensen demişsen mirvarla düzerem?

Gız diyir ki:

-Beli. Düzerem amma bi dene şartım var. Mirvarnan hamısın düzenecan hiç kes otahtan çıhmasın.

Padişahın oğlu emr eledi ki hamı getsin heyete, hiç kes gitmesin ta in ki bu gız ahirin inciyeccan düzsün, hammısın düzsün. Gız mirvarları⁸⁹⁸ düzdü gabağına,⁸⁹⁹ bi dana bi dana. Buları düze düze başladı:

-Men bir enar ıdım ağaç üstünde

Ahay ahay incilerim.

⁸⁹⁸ mirvar: değerli taş, pırlanta, inci

⁸⁹⁹ gabak: ön

Bi gün şahın oğlu geldi meni derdi

Ahay ahay incilerim.

Meni apardı, goydi bir narış ağacın başına

Ahay ahay incilerim.

Elbette ki bu çoh güzel bir şiirinen diyir. Men eslen zihnimde yohdu.

Gere bebi geldi, gerdenbendimi açdı.

Ahay ahay incilerim.

Gere bebi munı görende diyir:

-Yahşı, ben istemem. Men gedirem, düzmesin.

Gız saymır ki gene diyir ki:

-Gere bebi benim boynumdan mirvarımı açdı, ahay ahay.

Her “ahay ahay” dedikçe zatlar, inciler özleri gedip, girirdiler sapa.

-Meni suva saldı, men bi deste gül oldum. Ahay ahay incilerim. Padişahın oğlu güllerimi derdi. Ahay ahay incilerim. Gara bebi gördü, padişah fikri benim yanımdedi. Bütün gülleri perpereledi. Ahay ahay incilerim.

Buları dedikçe gine sapa dolurdu inciler.

-Men bir erahçın oldum. Gara bebi meni padişahın oğlun elinnen aldı. Ahay ahay incilerim. Men bir göğerçin oldum. Ahay ahay incilerim. Gara bebi yerihledi, başımı kestiler. Ahay ahay incilerim. Men bir çinar oldum. Ahay ahay incilerim.

Gara bebi gine gördü ki olmur. Atıldı munun sözüne:

-Baba bes ki durun yığışdırın. Men istemirem, götürün. Ele muna verdim incileri.

Gine gız saymadı:

-Çınarı kestiler onun uşağına nemni düztediler. Ahay ahay incilerim. Bir garı arvat geldi, çınarin o parçasın apardı evine. Ahay ahay incilerim. Men seni garı nenenin gızı oldum. Ahay ahay incilerim. Bir gün padişah bir ölümçül at verdi bize. Ahay ahay incilerim. Men atı becettim, gulamlar gelip onu bizden apardılar. Ahay ahay incilerim. Sora gere bebinin gerdenbendi açıldı, gırıldı. Ahay ahay incilerim.

Gara bebi burda bağırıldı:

-Eyvah, üreğim patladı. Durun, el çekin. Menim garnım sancıdı, men niye bele eliyisiz?

Durdu haray salmağa. Padişahın oğlu dedi:

-Yoh. Mirvarlan hammısı sapa düzülmüyincam heç kes burdan çıhabilmez.

Gız yine sözün, kesrin başladı:

-Heç kes incileri sapa düzenmedi. Ahay ahay incilerim. Gız neniye dedi ‘Get gine ben düzebilerem.’ Padişah gızı istedi, gız getdi. Padişah dedi ki ‘ Sen düzebilesen?’ Gız dedi ‘Ahay ahay incilerim.’ Gız dedi ‘Men düzerem. Amma bi şertim var. O da budu ki heç kes bu otahtan çılmasın incilerin düzüncan. Ahay ahay incilerim.

Bura yetişende bütün inciler hammısın doldurar sapa ve başın düğünnedi, attı gara bebinin üstüne. Dedi:

-Gör gel, sahabın mene ne vefa eyledi ki sen vefa gılasan?

Padişahın oğlu gördü ki bu heman o nar gızıdı ki bu oni narın içinden çılmışdı, goymuşdı çinar ağacına. Durdu onun alınnan öpdü. Onu özüne gelineledi. Gara bebini de gırh gatırın guyruğuna bağladılar. Bütün nağılların ahirinde bu var. Ötöldüler çöle. Yetti gün yetti gece toy tuttular. Yediler, içtiler. Metleblene yetiştiler.

50.Nar Gızı

(KK7)

Bi gün bi dana gız var idi. Neneliği⁹⁰⁰ var idi. Bi dana ineği var idi. Bu gıza diyerdi:

-Apar,⁹⁰¹ bu ineği otar.⁹⁰²

Bi bele de yün vererdi eyirsün. Bu gız aparır. Munın da özünün bi gızı varmış arvadın. Öz gızı. Öz gızı çirhin imiş. O gız gözelmış. Bu bi yol aparır yünü ki eyirir. Bu da çoh Allah'a yakın gız ımış da, bu göyçeh⁹⁰³ gız. Bi gün görür bi dana atlı, evvelde ses gelir ki

-Gir bu suda yağun!⁹⁰⁴

İki dana su var ıdı. Başın böle yağ, özün de bu cür yağ. Bu yağunur başuv, çoh gözeli o göyçeh gız. Şahın oğlu da ordan geçirmiş. Bu gızı görür, sövür. Bu hele çohdi, çoh yadımdan çıhır. Bu geli, bu öbür gıza. Bu evvel gelir ki bu öcey⁹⁰⁵ gıza

-Sen niye böyle güzel olmuşsan?

Diyi:

-Bi dana su vardi, bi nefey bana dedi yağun, yağundum bu cür oldi.

Bu öz gızına da diyir. Bu da öz gızın aparır, bu dere içinnen.

Diyi:

-Evvel gere suda yağun.

Bu ki gara suda yağunu lap⁹⁰⁶ çihin oli. Bu Allah'dan teref değil idi. Bu öcey gız Allah teref idi, gedi şah oğluna. Öz gızı da beht beht olub da. Diyible

-Heç kimen zulmün ahiri olmaz.

⁹⁰⁰ nenelik: üvey anne

⁹⁰¹ aparmak: götürmek

⁹⁰² otarmak: otlatmak

⁹⁰³ göyçeh: güzel

⁹⁰⁴ yağmak: yıkamak

⁹⁰⁵ öcey: üvey

⁹⁰⁶ lap: çok

51. Tek Gızın Necabeti

(BM: 157-158)

Bir kişinin bir oğli, bir gızı var idi. Her gün oğlan atasınan işlemağa çöle giderdi. Gıza tapışır mışdılar.⁹⁰⁷ Olar gelmiyince gapını heç kimin özüne aşmasın.

Gızın gonşusu gelir gapını çalır, ona pis gözünen bahsın. Gız gapın aşmır. Gonşu istir su güresin⁹⁰⁸ girsin, gız ağacınan vırır, gonşunun başı çapılır. Gonşu gedir, gızın atasına diyir:

-Gızın pis işlere bahırdı, men istedim gabađın⁹⁰⁹ alam, vırdı başımı çapdı.

Dede hırslenir, oğluna diyir:

-Apar,⁹¹⁰ çölde gızın başın ges.

Oğlan gızı çöle aparır, gardaş muhabbeti goymur bu işi görsün. Bir guş tutur, başın gesir. Ganın gızın göyniyine bulaşdırır. Gannı göyneyi atasına getirir.

Gız çölde geceler ağaşda yatır. Bir gün şah o terefdan geçirdi. Ağaş başında gızı görür. Soruşur:

-Orda neynirsin?

Gız şahı tanımır, diyir:

-Başıma gelenleri soruşma?

Şah ısrar eliyir. O da başına gelenleri diyir. Şah, gızı aparır. Özüne arvad eliyir. Vezirin vekilin gızda gözleri var idi. Birleşiller, oni tolasınlar.⁹¹¹ Bir gün kızı zorunan cengele⁹¹² aparıllar. Gız her ne eylille eliyir onların elinnen gurtulsun, başarabilmir. Ahirde olara diyir:

-İstirem su başına çıham.

Olar diyiller:

-İstisen kaçasan?

Diyir:

-Ayağıma ip bağlıyın. Su başına çıham. Sora gelim. Her ne istirsiz eyliyin.

⁹⁰⁷ tapşırmaq: söylemek, emanet bırakmaq, tembihlemek

⁹⁰⁸ su güresi: su yolu, su kanalı

⁹⁰⁹ gabak: ön

⁹¹⁰ aparmak: götürmek

⁹¹¹ tolamak: kandırmak, tavlamaq

⁹¹² cengel: orman

Gıçına⁹¹³ ip bağılıyılar. Gız ağaç dalında⁹¹⁴ ipi açır, gaçır. O memleketden çıhır, öz vetenine geydirir. Şehrlerinin gapısında bir nişan goyur. Şehre urud⁹¹⁵ olur. Çoh zaman geşdiyine oni heç kes tanımır. Gedir öz atasıgilde gülfet⁹¹⁶ olur. Şaha arvad olduğuna göre çoh temiz dolandır. Her ne diyiller bazardan alır, özü de çoh alır, bir ponza yerine bir çerh alır.

Bir gün şah o şehre gelir. Şehrin gapısında arvardının nişanın görür. Bilir o bu şehrdedi. Arvad da şahın geldiyin bilir. Dedesine diyir:

-Şahı eve gonah çağır.

O da şahı gonah çağırır. Gece şam⁹¹⁷ gurtulannan⁹¹⁸ sora gız diyir:

-Her kes bir nağıl desin.

Gızın gardaşı öz bacısın aparıb, oni öldürmiyib onu azad elemesinin nağılın diyir. Şah da ağaç başında gızı tapıb gızı özüne arvad elemeğini nakl eyilir. Ahirde gız şaha diyir:

-Men de nağıl diyecağam. Amma benim nağılım gurtulmayınca destur ver, heç kes burdan çihmasın.

Sora diyir:

-O gız ki gardaşı öldürmiyib, azad eliyib, o benim. Gonşumuzun mende gözi var idi. Teslim olmadım, mene gara yahdı. Ağaç başında olan gız da ele benim. Vezir vekilin meni zoraki cengele apardılar, men de onların elinnen gaçdım.

Nağıl bura çatanda şah destur verir iki at getirsinler, biri ac, biri susuz. O üç neferin bir gıçların susuz ata, o biri gıçların ac ata bağılılar. Bir terefdä susuz ata su görsediller, bir terefdä ac ata yonca görsediller. Oları iki şekke⁹¹⁹ eliller. Şekkelerin şehrin dervazasınnan asıllar. Pis adamlara ibret olsun.

⁹¹³ gıç: bacak

⁹¹⁴ dalında: arkasında

⁹¹⁵ urud: giriş, girmek

⁹¹⁶ gülfet: hizmetçi

⁹¹⁷ şam: akşam yemeği

⁹¹⁸ gurtulmak: bitmek

⁹¹⁹ şekke: parça

52.Yohsul Gızın Nağılı

(TFÖ: 259-260)

Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Bir yetim gız var imiş ki, ögey⁹²⁰ anasi onu çoh sinsidib,⁹²¹ başına it oyunu getirirdi.⁹²² Günde bir batman yün gıza tapşırıp⁹²³ deyerdi:

- Bunnari apar,⁹²⁴ ahşama kimi çölde egir, eve getir.

Gız tenge zara gelir.⁹²⁵ Bir gün çerşembe ahşami yünner elinde ağılye ağılye çöle gedir. Çölde gızın gözü bir hanıma sataşar. Hanım ona sari⁹²⁶ gelib, gızdan soruşar:

- Gızım niye ağılırsan?

Gız da başındaki belani terif eler. Hanım soruşar:

- İstirsen hoşbeht⁹²⁷ olasan?

Gız cavab verir:

- Niye istemirem.

Hanım gıza deyer:

- Get çerşembe ahşamları guymah⁹²⁸ pişir, yohsullara payla.

Gız gayıdıb, hanımın dedigin elemege başlır, onnan sonra ögey anasi öz anasının da gıza mehriban⁹²⁹ olur. Bir zamannan sonra ögey ana gızı bir varlı kârlı oğlana verir ki, gızı onnan da hoşbeht, rahat olsun. Gız ere gedennen sonra, rahat bir yaşayış başlır. Bununla bele gene de her çerşembe ahşamları guymah pişirib, yohsullara paylır.

Günnerin bir günü varlı kârlı eri üç garpız almışdı, eve gelib, görür ki, arvadi guymah pişirmehdedi. Arvada sari gedib, çığır bağır salır ki, sen bu var dövllet ile benim abırımı aparırsan,⁹³⁰ bu yolçuluhların meni bezdirib, daha besdi.⁹³¹

⁹²⁰ ögey: üvey

⁹²¹ sinsidmek: ezmek, sindirmek

⁹²² başına it oyunu getirmek: türlü türlü sorunlar çıkarmak

⁹²³ tapşırmaq: getirmek

⁹²⁴ aparmak: götürmek

⁹²⁵ tenge gelmek: bezmek, bıkmak, usanmak

⁹²⁶ ona sari: ona doğru

⁹²⁷ hoşbeht: mutlu

⁹²⁸ guymah: Türkiye’de özellikle Karadeniz bölgesinde bilinen, Tebriz bölgesinde de yapıp yenilen tereyağı, mısır unu ve peynir ile yapılan bir yemek.

⁹²⁹ mehriban: sevecen, sevgi dolu

⁹³⁰ abırımı aparmak: rezil etmek

⁹³¹ bes: yeter

Kişi hirslenib,⁹³² guymah gabına bir tepih vurur, guymah yere calanır. Guymağın bir azi kişinin üstüne daşlanıb, gan olur, yere tökülen guymah da gana dönür. Kişinin elindeki garpızlar da üç kesilmiş ganli başa dönür.

Bu yannan şahın oğlu, iki lelesi,⁹³³ ava getmiş, itmişlerdi. şeherin darđasi,⁹³⁴ darđa řagirdlari⁹³⁵ ev ev, gapi gapi şahın oğlun ahtarırđıar, gelib çıhdılar bu kişinin evine. Her yeri gana bulanmış bir kişi, yerde de üç kesili baş görüb, kişini tutub, dostađa⁹³⁶ saldılar. Kişi zindanda annadi ki, başına gelen işlerin sebebi onun guymağı yere calamağının olubdu. Buna göre de her ne yolunan idi, zindan adamlarına pul verdi ta onun arvadına çatdırsınnar. Arvadi pulları alıb, bir daha guymah pişirdi. Bu zaman kesilen başlar darđa-nın gözü gabağında, tazadan dönüb garpız oldular. O ne idi ki, darđa, bir günahsız adami zindani⁹³⁷ eledigini annadi. O yannan da heber geldi ki, şahın oğlu, adamlari tapılıblar,⁹³⁸ sağ selametdiler. Kişi zindannan burahılıb, arvadi ile ömürlerinin sonuna kimi her çerşembe ahşami guymah pişirib, yohsullar arasında payladılar.

⁹³² hirslenmek: sinirlenmek

⁹³³ lele: lala

⁹³⁴ darđa: yönetici

⁹³⁵ şagird: şakirt, çırak, öğrenci

⁹³⁶ dostağ: hapisane

⁹³⁷ zindani: mahkum

⁹³⁸ tapılmak: bulunmak

53. Annın Yazısı

(BM: 160-161)

Şahın bir gızı var idi. Bir şahın oğlu onu istirdi. Ere gitmemiş, annı deyer daşa, derisi soyulur, görüller annında yazılıb zindeganlığında⁹³⁹ oğurluk⁹⁴⁰ üstünde, başın gırhıb terse mindircaklar.⁹⁴¹ Eşşek üstünde şehirde dolandıracaklar, ahirde hayırlı olub hoşbaht olacak.⁹⁴²

Gız öz özüne diyir onnan yahşi özümü öldürüm. Tendir yanırmiş, özün tendire atr. Tendirden bir gapı açılır. Gapını açır, gedir. Neçe gün sergerdan⁹⁴³ galır. Sonra bir devledli⁹⁴⁴ evde gülfet⁹⁴⁵ olur. Bir gün evin hanımı eşiye getmişdi. Gız evde tek galmışdı. Onin perdesinde bir aslan aksi var idi. Görür aslan perdeden düşür, hanımın gızılların ütür. Gine perdeden gaydır. Hanım eve gelende gızılların görmür, gız evde tek galdığına diyir:

-Be o oğrulayıb.

Şikayet eliyir. Tutub başın gız heyb terse eşşege mindirib, şehirde dolandırılılar. Gız çihır, diyir:

-Menim başıma gelen çetinlih savulub, benim hoşbahtlığım⁹⁴⁶ yetişecek. Öz tutur, geldiği yere terefe gapını açıb tendirden çihır, o halda aslan perdeden yenir, bütün gızılları yere tükür, gaydırır perdeye. Evin hanımı adam yollar oni tapsınlar.⁹⁴⁷ Amma o tendiden çıhmışdı. Gız şahın oğluynan evlenir. Gızı erin evine aparanda derviş gabağın⁹⁴⁸ kesir. Kaside diyir. Gız boyun bağın dervişe verir. Diyir:

-Derviş emmi, mihla, dövrän beyle galsın.

Şah gızı, şah oğluna gelin gedir.

⁹³⁹ zindegan: hayat

⁹⁴⁰ oğurluk: düşmanlık, kötülük, hırsızlık

⁹⁴¹ mindirmek: bindirmek

⁹⁴² Bu kısımda kızın alnındaki yazıda, kızın başına kötü bir şey geleceği, suçlanacağı, başı bağlanıp eşşege ters bindirileceği, şehirde dolaştırılacağı fakat sonunda aklanıp mutlu olacağını yazdığı söylenmektedir.

⁹⁴³ sergerdan: başıboş

⁹⁴⁴ devledli: zengin

⁹⁴⁵ gülfet: ev işlerine bakan hizmetçi

⁹⁴⁶ hoşbahtlık: mutluluk

⁹⁴⁷ tapmak: bulmak

⁹⁴⁸ gabak: ön

Zaman gelir, şahın işi terse gedir. Şahlığın elden verir. Sayyıl⁹⁴⁹ olur. Derviş o gızıl boyunbağın çoh varlı olmuşdi. Sayyıl onun gapısınnan gedende derviş onu tanır, getirir evine, diyir:

-Bu var devlet sen vediyin boyunbağının eserinendir.

Diyir:

-Derviş emmi men sene dedim: ‘Derviş emmi, mihla dövran beyle galsın.

Derviş diyir:

-Onda men yohsuludum, sen şah gızı, şah gelinidin. İndi men varlıyım, sen yohsul. Allah istirse birin yohsul eylesin, eyler. Varlı eylesin, eyler. Allah yandıran çırağı⁹⁵⁰, heç bir kes söndürebilmez. Söndüren çırağı heç bir kes yandırabilmez.

⁹⁴⁹ sayyıl: yolcu, seyyah

⁹⁵⁰ çırağ: mum

54.Batman

(KK13)

Bir gün var ımuş, bir gün yok umuş. Allah'tan sonra heç kes yok umuş. Gedim⁹⁵¹ zamanlar balaca bir şherde bir cevan gız, ailesiyen yaşarmış. Bizim bu gızımızın bir özelliği var ımuş. O da buyumuş ki bu günde bir batman⁹⁵² çöreh yiyermiş. Bu kız böyüyer, evlenme çağına yetişer. Bunun ata anası niceran⁹⁵³ olallar ki valla bizim bu gızımız ki günde bir batman çöreh yiyiri, bunu ah alan olmiyacak ki elinnen de melete işgörenlih bi iş gelmiri, bunu kim alır, aparar,⁹⁵⁴ sahlar? Alsa, aparsa da görse ki bi batman çöreh yiyir, özü de hiç iş başarmır, iki günün erzinde geydirer, getirer, atar başımıza. Bular ele bu fikirdeymişler, bi günneme gapı döyülür, gonşu gelir ki:

-Ay baci! Sabah şhere işbilen gelecehdi, eğer sizin de bi işiniz, müşkülünüz⁹⁵⁵ vardi, şher meydanında halk yığışacak müşkülün, işin desin. İşbilen de çare goysun.

Gedim zamanlarda bu cür imiş ki merdom⁹⁵⁶ çok ami,⁹⁵⁷ bisavad,⁹⁵⁸ bilmez olarmışlar, sari adam olarmışlar. Bi işbilen olurmuş, ağıllı, savadli, ohumuş, yazmış. Bu şher şher dolanarmış, her kim müşkülün helelermiş. Arvat diyiri:

-Yahşı.

Gelir gızına, diyir ki:

-Batman gızım!

Bi batman çöreh yemaği ele beter ömüşümüş ki bunu Batman çağırarmışlar, gızın adı galmış ımuş Batman. Gelir diyi ki:

-Batman, sabahlama şhere işbilen gelecehdi. Sen de gidesen, ön sıralarda bi yerde durasan, bu iş bilen seni görsün. Elinde de bu tohumağı sahlayacahsan.

O da diyer:

-Ana ben tohuma tohumah başarmaram.

Diyer:

⁹⁵¹ gedim: kadim, eski

⁹⁵² batman: geçmişte kullanılan, miktarı bölgelere göre değişebilen bir tür ağırlık ölçüsü

⁹⁵³ niceran: bakan, bakakalan, bakakalmak.

⁹⁵⁴ aparmak: götürmek

⁹⁵⁵ müşkül: dert, sorun

⁹⁵⁶ merdom: halk

⁹⁵⁷ ami: basit, sıradan, cahil

⁹⁵⁸ bisavad: eğitimsiz

-Sen lazım illa tohuysan. Her dem ile yalandan o mili batır bu ipe, desin ne bes sen tohuysen.

Diyer:

-Yahşı.

Sabahlama, seher çağır, helk yığışır meydana. İşbilen de geler orda, oturur. Batman da o tohumeynen mili alar eline, geder ön sırada durar. Her dem eyler yalandan o mili bi batırar o ipe. İşbilen merdomun sözlerine, helkin sözlerine cevap vere vere her dem de bi gözü düşer bu gıza. Öz özüne diyer ki:

-Gör ne çirdari, eli sulu gızdi. İstemir eli boş dursun, hamı burda durup bekâr,⁹⁵⁹ oturubdi. Bu durduk yerde daha o tohumagı tohuuyiri. Beter almalı gızdi. Ne vahtı ki men gidem, bu gızı alam.

Ahşam ki olar Batman yola düşer evlerine teraf, iş bilen de bunun dalısica. Gedimlerde bu cür ay misafirhane, hotel filan olmazdi. Şehirlerde mesel çoh kervan gelende, tanımiyen adam geder, bi evin gapısını döyerdi. Diyerdi:

-İcaze verin, gecene men mesel galim burda.

İşbilen geder Batman'ın dalıca.⁹⁶⁰ Ele bu giyer gapıdan içeriye, gapının işkiller. İşbilen bulan gapısın döyer. Atası geler, gapın açar. Diyer:

-Gerdeş, izin versez men bu geceni müsafirem. Galım burda.

O da diyer ki:

-Gedemin⁹⁶¹ gözler üstünde! Buyur.

Bunu aparallar içeriye, Batman yeveşçene anasına diyer:

-Ana!

Diyer:

-Beli?⁹⁶²

Diyer:

-Bu heman⁹⁶³ işbilen kişidi ha?

Diyer:

⁹⁵⁹ bekar: işsiz

⁹⁶⁰ dal: arka

⁹⁶¹ gedem: adım

⁹⁶² beli: evet

⁹⁶³ heman: aynı

-Yahşı, ses salma!

Bular yemeh pişireller. Sufra salallar emberden sembere. Düzeller, düzüşdüreller:

-Batman çöreh geti, Batman su geti, Batman süfreni döşe!

Bu kişi biraz bahar, teeccüb⁹⁶⁴ eler. Diyer:

-Ahi, Batman, Batman! Bu gızın adı niye Batman'dı?

Ele kişiden, Batman'ın atasınan soruşar, diyer:

-Ay gerdeş!

Diyer:

-Beli?

Diyer ki:

-Vallah men seherden gulah açam, men terse başa düştüm. Ya sizin gızınızın adı ele Batman'dı?

Diyer:

-Yoh hele gerdeş. Bunun adı Batman'dı.

Diyer:

-Hele niye Batman'dı?

Bi yol ki dede de sadeymiş,⁹⁶⁵ gızın atası çoh sadedemiş. Diyer ki:

-Vallah bu gız günde bi batman çöreh yiyer, ona göre bunun adı Batman'dı.

Ana o tereften tez atılar, diyer ki:

-Yoh yoh, gerdeş. Bi batman çöreh yiyer ki hiç? Günde de bi batman pambılı eğirer, sap eğirer.

Erine de bi da bi cür göz eler ki ya ses salma da yalanımı çihadma. O da diyer:

-He gerdeş da düz diyiri.

Kişi diyer:

-Beh beh, ne de eli sulu gızdi, iş biler ha.

Özü özüne diyer:

-Gerçi beter bu eli sulu gızdi da, ele ne cür ki ha orda tohuma tohurdi, sap eğirmekte başarır. Yahşı olar.

⁹⁶⁴ teeccüb: merak

⁹⁶⁵ sade: saf

Bu zihninde salar, salışdırar ki yahşı oldu da ki men geyrem sefere, bundan bu cede. Bu gızı alsam pambıhı da ki bu günde bi batman pambıh eğirir, sap eğirir, o sapları da yıharah her defe sefere gidende aparam orda sataram ki ticaret yola sallam. Gedir Batman'ın atasına diyir ki:

-Gerdeş men senin bu gızına talibem. Eyer olursa meni bi gulamlıka⁹⁶⁶ gabul elesen, men istirem sizin bu gızı alam.

O da diyir ki:

-Kör, Allah'tan ne ister, iki göz! Biri eyri, biri düz.

Allah yitirip kürekan⁹⁶⁷ özde ki gızın günde bi batman çöreh yemağan da gabul eliyipdi, ele men gızı verim, getsin da. Diyer:

-Allah mübarek elesin gerdeş! Verdim, götür apar.

Toy tutallar. Bu iş bilen kişi yapışar Batman'ın elinnen. Aparar öz şehrinde, öz ev eşiğine. Bular gedeller, başlallar bi yol zindecanlıh⁹⁶⁸ elemağa. Munda hele ki bu Batman ki taze gelin imiş, hele da familler⁹⁶⁹ gonah çağırar, bi gün bular gonah gedeller, bi gün hala evine, bi gün teyze evine, bi gün emmi evine, filana... Bi müddet ele bi cür, bi iki ay bu cür geçer gonah bacıya. Sora bi yol bi gün iki ay zat geçer sora eri geler, diyir ki:

-Batman!

Diyer:

-Beli?

Diyer:

-Men gedirem sefere.

Diyer

-Yahşı, seni Allah'a tapşırdım.⁹⁷⁰

Diyer ki:

⁹⁶⁶ gulam: köle, hizmetçi

⁹⁶⁷ kürekan: damat

⁹⁶⁸ zindecanlıh: yaşam

⁹⁶⁹ famil: aile

⁹⁷⁰ tapşırmak: emanet etmek

-Kırh batman pambıh almışam. Ambardadi. Sen bi zehmet, benim gedip gelmağım kırh gün çeker de men gidem geyrem, günde bi batman eğiresen, men gelennen sora, gelen seferde sapları aparacam, obür şherde de satam.

Bu da diyer ki:

-Yahşı da!

Daha heç zat diyemmez. Eri yola salar. Er geder, diyer ki:

-Ah baba! Kim sap eğirecek? Ötür, hele goy bi hele biraz bi dolanım, gezim.

Biraz bi iki güç gün dolanar, iki üç günden sonra geler, yelleri telleri biraz ele vahtin geçider. Kırh günün yarısı geder. İrmi gün galar, diyer ki:

-Du bi gedim, bi ambara bahım. Görüm ne heberdi?

Ambarın gapısın açar, görer. Yerden tavanacan pembeh galaplanıpdı, yer yohdu ki eyah goyulsun. Gapını bağlar, diyer:

-Sabah da Allah'ın günüdü da, neyliyecahdi? Hele sabah gellem, bi fikir eylerem.

Sabah da bir günde, ele bu oynahlamahda, veht geçitmahda yalandan, bi hefta galar erinin gelmağına. Bu da görer da olmas ki durar ayağa, geder ambarın gapısın açar, girer içeriye. Oturar, başlar sap eğirmaga. Sapı eğirer, eğirer. Görer naharçağ⁹⁷¹ oldi, çıhar geşeh⁹⁷² bi naharın⁹⁷³ yiyer, geyder, tezeşten gine eğirer, ahşamçağda diyer:

-Da yoruldum.

Çıhanda görer baba ne bi batmanı, heç bi pambıh eğiremiyibdi. Diyer:

-Da neylemahda? Sabah da Allah'ın gündü da. Biraz da sabah eğirerem, hele göreh ne ola.

Bu, bu bi hefteni ele gelermiş, biraz eğirermiş, çıharmış. Görer ki yoh hiç baba hiç bu pambıhlan hele hiç bi zerresin bu eğiremiyibdi. Diyer:

-Neyliyim nece eyliyim? İndi sabahlama er gelecah.

Seher ki bu yuhudan durar, düşer ele yaba.

-Allah men ne cür eliyim?

Bi yol men çay çöreh de yiyemmiyecam. Men çöreh yemesem iş göremmerem ki neyliyim, nece eyliyim?

⁹⁷¹ naharçağ: öğle yemeği vakti

⁹⁷² geşeh: güzel

⁹⁷³ nahar: öğle yemeği

Bi dene keser koyar, biraz horra⁹⁷⁴ tutar bu kesenin içinde. Geler oturur, cehreni goyar gabağına. Bu horradan biraz çeyne, bu çeyne,⁹⁷⁵ biraz döker bu çeyne, oturur.

Başlar sapı eğirmaga:

-Erimin gelesi vahtidi, işimin telesi⁹⁷⁶ vahtidi.

Hap, bu hurradan bi diş yer. Gine başlar eğirmaga:

-Erimin gelesi vahtidi, işimin telesi vahtidi.

Hap, bu bisi çeyninden bi dene horra yiyer, birden görer ki bi nefer şakkıldadı, beterden güldi. Bu gülman sesi bakar öz be özüne, görer bi dene balaca malaca hanım pencerenin heresinde oturub bahır buna, gülmehden geçinir. Diyer:

-Bala, sen kimsen?

Diyer ki:

-Men perilerin şahzadesiyem.

Diyer ki:

-Mene niye bahsan? Men yazıh olmuşam. Niye bahsen ele mene gülüsen? Evez medet vermağımdı. Du gel bi kömehli⁹⁷⁷ ele mene!

Diyer ki.

-Yanmıyesen, seni gız! Men perilerin şahzadesiyem, niçe vaht idi benim boğazıma sümüh⁹⁷⁸ gaçmışdı. Bu çılmırdı, hekimler mene demişdiler ölecahsan. Bi günneme seni, bizim adamların biri görüb, bu cür erin gelesi vahtidi ham ham elemadı, gelip beni getiribdi, sene bahmışam, gülmüşem, o sümüh gedibdi. İndi sen dile mennen ne dilersen?

Diyer ki:

-Vallah iş geze budi.

Terifler buna, diyer ki:

-Bu cür, benim erim indi diyi ki geleceğam, gırh batman pambılıh gerek sap ola.

İndi ben bilmirem başıma ne kül eliyecam? Sabah gelecahdi.

Diyer:

⁹⁷⁴ horra: darı

⁹⁷⁵ çeyni: omuz

⁹⁷⁶ teles: acele

⁹⁷⁷ kömeh: yardım

⁹⁷⁸ sümüh: kemik

-Bacım, o yol üze, sen gussesin⁹⁷⁹ eyleme.

Bi dene çildih⁹⁸⁰ çalar, periler tökülleler, geeller sazınan, gavalınan, dümbehinen. Çalallar, geceyecan oynallar geceyarısınacan, sonra da yorgunluhdan orda düşeller, hamısı yatallar. Seher ele bi zaman, Batman görer ki vay vay seher olub gözün açar:

-Eyvah, ne cür eleyecam başıma.

Bahar, görer ki geşeh, pambıhlar hamısı eğirilib, olub sap. Kelef kelef düzülüb, geşeh orda ambarın duvarın dibinde. Söyünecah düşer, gaçar bi hamama geder, bi giyiner, geçiner, bezener. Oturar, erin gözler. Er geler. Hoş geldün, sefa getdün, ne var ne yoh? Hoş beş, on beş. Bi kefehvalaşallar⁹⁸¹. Sonra bi yol diyer ki:

-Ay hanım, pambıhlardan ne heber?

Diyer:

-Baba, bülmüsen ki olar benim elimde bi iş değel ki. Eyle güzalcene saplara eğirip goymuşam ora ki apar gelen seferinde sat.

Kişi diyer:

-Du gedah, bi bahah da!

Durallar, geeller, göreller, beli da kefleler hazırdı, geşeh duvar dibinde amade.⁹⁸² Diyer:

-Arvat, sen nemişsen? Men göylerde sen ahtarırdım,⁹⁸³ yerde tapmışam.⁹⁸⁴ Sağ olasan arvat, yaşa!

Geeller, bi oturallar süfre başında yemahlan yesinler. Birden kişi görer ki duvarda bi da, bi cür pıspısla⁹⁸⁵ yerir. Diyer ki:

-Eyvah arvat, duvarda pıspısla var. Vur ona başmahlarıynan⁹⁸⁶ ölsün.

Diyer:

-Eyvah, ne vuram ölsün? O benim halamdı. Selam aleyküm hala, hoşgelmişsen.

Durar bunun gabağında bi eyiler düzeler:

⁹⁷⁹ gusse: endişe

⁹⁸⁰ çildih: ıslık

⁹⁸¹ kefehvalaşmak: hal hatır sormak

⁹⁸² amade: hazır

⁹⁸³ ahtarmak: aramak

⁹⁸⁴ tapmak: bulmak

⁹⁸⁵ pıspısla: kara fatma

⁹⁸⁶ başmah: eskiden kullanılan, genellikle kadınların giydiği bir tür ayakkabı, terlik

-Ay hala hoşgeldün, ay hala başıma dolamb. Buyur sen Allah!

Getirer süfre başına. Kişi diyer:

-Arvat sef eylemisen? Pıspısla bu.

Diyer:

-Kişi, ne pıspıslası? O benim halamdi. Bizim de hamımız bu cür olur.

Diyer:

-Niyce ki bu cür olası?

Diyer:

-Menim halamdi. Mencan yoh, amma o da bi günde yarım batman pambih eğirerdi, işlemaktan yazık bu cür olub da, pıspıslıya dönüşübdü.

Kişi diyer:

-Eyvah, öleydim. Eslen de hakkın yohdu ha sapa zata el vurasan, pambıha zata el vurasan. Eli ordan geriye vurmuyacahsan, bunnan bu üze.

O cür olar ki ağılyin gücüynen, işten de gaçar, geşeh zindecanlığa da sabah olar. Yedi, içdi, yerine geçdi.

55.Sitare Behti Gare

(KK15)

Bi gün var idi, bi gün yoh idi. Gedim kette bi dana aile var idi. Buların bi dana gözel, göyçeh⁹⁸⁷ gızları var idi adı Sitare'ydi.⁹⁸⁸ Sitare her gün gederdi, küzesin⁹⁸⁹ götürerdi. Gederdi, çeşmeden su doldurardı. Bi gün gedip çeşmeden su dolduranda biyden çeşmeden bi uca ses geldi:

-Sitare behti gare!⁹⁹⁰ Sitare behti gare!

Gız diskindi, bağı çatladı, küze elinnen düştü, sındı.⁹⁹¹ Gaça gaça geldi hülase eve. Hiç kese hiç zat demedi. Beter gorhmuşdi. Dimmedi. Da dedi:

-Göresen indi nemenedi?

Gine bi, bi hefte zat geçdi. Sitare getdi, su getsin. Gine eyildi suvı doldursun. Gine heman⁹⁹² ses geldi:

-Sitare behti gare! Sitare behti gare!

Gine gızın ödü zürdi. Küze elinnen düştü, geldi nenesine bi yalan falan dedi ki:

-He, geçirdim, düştü.

Demedi cereyan nedi. Hülase haçannan haçana gız açdı, nenesine dedi ki:

-Bala men her defe geyrem çeşmeden su getirem, çeşmeden mene bir ses gelir, men de gorhram. Da men çeşmeye getmeyecağam.

Nene oturur, munu bi teher dediği anladır filan eliyir. İl geçir, bu ses gutulmur.⁹⁹³ Dede diyi:

-Da neyniyah, neynemiyah? Gız da böyür, munun ere gitmah vaktidi. Burdan, biz bu ketden göçeh, eslen gedeh ayrı bi yere.

Durullar, yüh yap eliyiller, eşşeh, gatır her nemene na var yükeliller, çihıllar, gediller. Gediller, gediller, yetişiller çöl arasında oturullar bi dincilerin alsınlar, gızı

⁹⁸⁷ göyçeh: güzel

⁹⁸⁸ sitare: yıldız

⁹⁸⁹ küze: su kübü

⁹⁹⁰ Bahtı kara Yıldız

⁹⁹¹ sınımak: kırılmak

⁹⁹² heman: aynı

⁹⁹³ gutulmak: bitmek, tamamlanmak

diyirler ki, bi dene böyüh saraymış, onun duvarının dibinde, böyüh gesr⁹⁹⁴ imiş, duvarın gabağında⁹⁹⁵ oturullar. Diyiller ki:

-Sitare, get su getir. Bi şey yiyah, eliyah, durah, gedeh.

Sitare gedir, ordan çeşmeden su doldursun. Gine heman ses gelir:

-Sitare behti gare! Sitare behti gare!

Gine Sitare gelir, diyir:

-Bu cür.

Dedesi diyir:

-Goy, gideh, göreh, bura gesr idi, hetmen⁹⁹⁶ içinde bi dövletli adam oturur, bi hâkim oturur. Bulardan su istiyah.

Dedeynen gız geliller, ordan öle gapının yanın açanda görüller evin içinnen bi dana çeşme geçir. Dumduru, ne gözellihte. Dede diyir:

-Sitare, ge get ordan tez senin küzen doldur.

Gapı döyüller, cevap veren olmur. Diyi:

-Da inşallah ki helaldi. Doldur, get gedah susuzumuzdan öldüh.

Sitare gedir, o su doldursun. Gapı bağı işkillenir⁹⁹⁷ üzüne. Gapı duvar da gele duvarı kimin ucuydi, ha elleşir gapın açammır. Dede bu yannan, Sitare o yannan. Sitare galır gesrin o terefinde, galanın o tayında. Dede galır bu tayında. Nice de geçir, nene özün vurur, döyür; dede özün vurur, döyür. Dede bi çare yohdu da o ele bi bu ele:

-Behti garadı, munun da gısmeti budu. Alnının yazisi budi. Götürüller her zatlanı, eşyayı, filanı. Tazaştan geydirler eve, gız da galır orda. Gız oturur duvar dibinde, biraz o yana ağılır, zat elir. Sora diyir:

-Da ağlamahdan ne çıhar.

Durur, oranı gezir. Görür ne böyüh gesr, otah otah içinde, dehliz dehliz içinde. Her yer kende karrıh, ayna karrıh, ne otahlar, ne yemahlar, her yer gızıl, her yer cevahir ama heç kes yoh gesride. Üç gün, dört gün, bir hefte orda gezir, dolanır. Ahirde bi dana otahta görür, he bi dana tabut kimin bir daşdı, bi beter ayna karrıh, güzel otahdi. Daş

⁹⁹⁴ gesr: köşk, taştan yapılmış küçük saray

⁹⁹⁵ gabağında: önünde

⁹⁹⁶ hetmen: kesinlikle

⁹⁹⁷ işkillenmek: kilitlemek

üstünde bi dana gözel, dilaver oğlan yatıb. Üstüne bi ağ melefe⁹⁹⁸ çekibler, başı eşhte. Bahır, görür oğlan ne oğlan ayın parçası. Hülase üreği bağlanır ona, bahır, görür munın melefeni açır. Görür bütün bedeni baştan ayağa senceh, iğne senceh batırıblar ona. Baş üstünde de bi dana Guran. Bi dana da yazı. Götürür yazını ohur gız, görür ki yazıb ki “Bu buranın sahibidi, hançı hâkimin oğludi, düşmenner, devler, kimler bunu böle eliyibler. Senceh, cadu eliyibler, büyülüiyibler. Her kes buna gırh gün duva ohusa, munun başının üstünde, Guran ohuya, her Guran’da da bir neçe sencehdan çıhardar. Gırh günün başında ki sencehlar gutulacah. Onda bu dirilecahdi.” Hülase bu gız gelir. Bi bu gız, bi oğlan. Her gece gelir bu oğlanın başında, munı tumarır, naz eliyir, sencehların çıhardır, Guran ohur, Allah’a yalvarır ki üreği körehlihdan, şefketten, mehebbetten bu işi görür. Bu bi yol meselen on gün, on beş gün geçir. Yorulur, görür yetiremmir, temizliyemmir. Görür eşhten bir ses gelir, keniz⁹⁹⁹ satıllar. Gedir ki orda da pul zat, her zat varmış. Bi dene eşrefi¹⁰⁰⁰ sikke götürür, duvardan aşır çün gapının, duvardan merdiven goyur, boylanır. Kişiye diyir:

-Bi dana bu kenizlennen mene satarsan?

Diyi:

-Sataram.

Bi dana keniz alıb. Keniz de gepgere, çirkin indi ne cür ümüş bilmirem da çoh çirkin bi şey. Gelir bu kenize diyir:

-Bu işi gör, o işi gör.

Keniz diyi:

-Be sen neynicen?

Diyi:

-Men be heç zat cereyan budı. Bi dana oğlan, bi bele geldi, men bu cür burda galdım. Sudan bele ses eşitdim, men indi iki heftedi, üç heftedi, iymi gündü munun başı üstünde Guran ohuram. Gırh günün başında bu dirilecah. Dirilennen sora bi de her kes ki munı dirildib alacah o kağızda yazmışdı ki o onun hanımısı olacah.

Bu bi yol munu güdür, keniz munu güdür. Her ne iş diyir görür, elir, amma yavaştan altdan altdan bu gızı güdür. Ele ki otuz dokuzuncu gün olur, gelir bunu dava

⁹⁹⁸ melefe: çarşaf, nevresim.

⁹⁹⁹ keniz: hizmetçi

¹⁰⁰⁰ eşrefi: bir tür altın para

verir, nemene verir bu gızı yatırdır. Gedir o Guran'ın ahirin bu özü ohur. Ahir sencahları çıhardır, oğlan ayılır, tutur munı bağına basır. Üzünnen öpür ki gepgere bi nemidi, kenizdi. Munı bağına basır. Der ki:

-Çoh teşekkür, sağ ol. Sen meni diriltidin.

Munı özüne arvat eliyir. Bu diyir ki:

-He, benim bi dene de külfetim¹⁰⁰¹ vardı. Bu da benim külfetimdi.

Muna gesrin dibinde, bi dana balaca muna otah veriller. Bu silir, süpürür, buların gezalan¹⁰⁰² verir, neylir olar da keyfe bahıllar, yerler içiller, keyfe giriller. Bi gün bi yol oğlan gedirmiş şehre, diyir ki:

-Bu cür.

Arvada ne diyir:

-Ne istiysen?

Arvat da diyir:

-Bele zerbaft,¹⁰⁰³ parça istirem, başmah¹⁰⁰⁴ istirem, ne istirem, ne istirem.

Diyir:

-Git gör o gız nemene istiri, Sitare nemen istir?

Diyi:

-Get, özün soruş.

Oğlan gelir, diyir:

-Sen nemen istisen?

Diyir:

-Gidecahsan bazardan mene sebir daşı alacahsan.

Diyi:

-Sebir daşı nedi?

Diyi:

-Sen ele gedib desen ki bu sebir daşydın vereller.

Oğlan gedir, her zadı gedir, alır, ahirde ki istir geysin görür bi dana derviş oturubdi. Sebir daşı satırı. Diyi:

¹⁰⁰¹ külfet: hizmetçi

¹⁰⁰² geza: yemek

¹⁰⁰³ zerbaft: değerli bir kumaş türü

¹⁰⁰⁴ başmah: eskiden kullanılan, genellikle kadınların giydiği bir tür ayakkabı, terlik

-Gerdeş bu neçe?

Diyi:

-Filan geder.

Diyi:

-Onu ver mene.

Derviş diyi:

-Munı kime alısan?

Diyi:

-Bu cür benim evimde bi dana külfet var. Mene diyib mene sebir daşı al.

Diyib ki:

-Bu sebir daşını her adam istemez. Bunu her kes sennen istiyir, munın üreğinde böyüh bi dert var. Sen munı verecahsan ona amma gece durup gapın dalısında bu gızı güdecahsan. Göresen bu ne diyir, bu her sözün bu daşa diyecah, diyecah, diyecah. Ahirde bu da bunun derdi geçecah daşa. Eğer daş elinnen almasan, gız ölecah. Gereh sen o daşı alasan, çırpasan yere ki onun derdi, gemi dağılsın.

Oğlan geler heç yerden, de her şeyden hebersiz, bülümür neyin nesidi. Gelir, arvadına her zadı verir, gine yiyiller içiller. Getirir bu gızın da daşın verir. Arvadı verir yuhuya gere arvadı, yavaşa gelir, durur gapının dalısında ki görsün ne diyecah. Sitare Behti Gare daşı alır eline, başlır, diyir ki:

-Ehvalatım, men ne cür oldum, su dolduranda mene bele dedi, ele dedi, gere bebi geldi benim yerimi tutdi, sencahları men çıhardmışdım, o meni külfeteledi. Meni beleeledi.

Gız ahirde diyir ki:

-Sebir daşı ya sen patla ya men patlıyım.

Oğlan gapını açır, daşı alır, çırpır yere. Munı basır bağrına, diyir:

-Men bülmemişem, meni beğışle.

Gere bebiyi de kine gatırım guyuğuna bağlıllar, ötürüller çöllene.

56.Şah Abbas (1)

(KK15)

Şah Abbas nağıllarından biri... Kedim zamanlarda bir kesib¹⁰⁰⁵ kişi var idi. Gidermiş çölden tiken yıgarmış, onnan geçinermiş. Rüzgarınnan geçermiş. Munun bir göyçeh¹⁰⁰⁶ gızı var ımış. Bu da bi iki dene goyun guzula var ımış, böle çoban kimimiş. Munu apararmış,¹⁰⁰⁷ otararmış,¹⁰⁰⁸ istifade elermiş. Bir gün Şah Abbas, heşem kademiynen, adamlarıynen geçermiş o tereflerden, görür bu gızı. Gıza gözü düşür, görür çoh gözel gızdi. Vezirine diyir ki:

-O gızı mene elçilih ele.

Geliller dedesine diyiller. Diyi:

-Men bilmerem, gızım özü biler sağa behtiyardı.

Geliller gıza diyirler ki:

-Bu cür Şah Abbas seni elçilik elir.

Diyer ki:

-Seneti¹⁰⁰⁹ nedi?

Gülleller ki:

-Baba diyirih şah seni istir, ne seneti?

Diyer:

-Yoh, senet olmasa men gelmerem.

Ne kedda diyiller, diyi:

-Yoh. Önce bi seneti olur. Şah senet değil ki.

Gız çoh müdris,¹⁰¹⁰ çoh ahıllı bir kızmış. Bi yol geliller, şaha diyirler. Şah neçe yol elçi gönderir, bu gız yoh diyir. Ahirde şah gedir halı tohumah örgeşir. Bi dene halı tohur, yollur gıza. Diyir:

-Men bu seneti, senin sözün üzre men munu örgeşmişem. İndi sen elçilih elirem.

Gız diyi:

-İndi ki elivin seneti var. Men sene gelerem.

¹⁰⁰⁵ kesib: fakir

¹⁰⁰⁶ göyçeh: güzel, gök gibi

¹⁰⁰⁷ aparmak: götürmek

¹⁰⁰⁸ otarmak: otlatmak

¹⁰⁰⁹ senet: Sanat, zanaat, iş.

¹⁰¹⁰ müdris: ders görmüş

Gız gelir şahın arvadı olur. Günlerin bir gününde Şah Abbas bedel paltar¹⁰¹¹ giyermiş veziriyen, şıharmış şehirde gezermiş ki görüm reiyetim¹⁰¹² ne yinir, ne köhtediler, razıdılar, razı değil midiler. Buları, reiyeti, reiyet diliyinen dindirermiş. Gedir bi dene kelle paçacı tükkanına. Bahır bi geza diye kelle paçanı yiyir. Görür, büsten, yahşidan yiyib. Durur geçsin pulu versin. Muna diyiler:

-Get o terafta, tükkanın dalısında.¹⁰¹³

Nem ne diyah ne yiyah bi dene gapı açılır, Şah Abbas düşür onun içine. Vezir de Şah Abbas da. Düşür bir garanlıh zir zemiye,¹⁰¹⁴ bahır görür. Ne keddar orda adam, garanlıh yerde zencire çekilibler. Bi yol bi gün, iki gün dimmir, üç gün dimmir. Ahirde bu kelle paçacı yenir zer zemiye. Deme be bu adamların etin kesib verirmiş cemaate. Özü de yedirdirmiş olar, sağ çelle edirmiş. Yedirdirmiş içirdirmiş, buları kesib satırmış orda. Şah Abbas'a nobe yetişende, bilmirler ki Şah Abbas'dı, diyir:

-Sen meni kesme başımı. Sen benim bi elimde eyle senetim var ki onu aparsan yüz bubele, min bubele kazanasan. Goy meni onu sene. Dinle meni, git filan yerden ipliği al, filan al. Getir burda zat ele. Men halı tohuym sene. Onu da apar. Özü de memolusun tohuym, tohumaram. Eyle olar ki fekat muna şahın arvadı, Şah biler ne mene. Apar şahın gapısına. De ne filankes hatun, o adı yâdımda yoh, o getiribdi, ona görset, gör ne diyebilere.

Bu gelir ne mene demişti o iplikler, zatlar, her rengde alır getirir. Bu şah halını tohuymde, onun içinde olduğu yerin adresi, nişanı, onu nekşenin içine goyur. Ferşin¹⁰¹⁵ nekşesinin¹⁰¹⁶ içine. Şahdaki yohumuş, hammı onu ahtarırmış. Hardadı, filandı, arvat, vüzeran¹⁰¹⁷ filan... Bi yol... Bu halını bükür, diyir:

-Apar sen ver bunu şahın arvadına.

Gelir gesrin gabağında döğürdi:

-Şahın hanımın istirem.

¹⁰¹¹ paltar: kıyafet

¹⁰¹² reiyet: bir yöneticinin idaresindeki kitle

¹⁰¹³ dalısında: arkasında

¹⁰¹⁴ zir zemi: bodrum

¹⁰¹⁵ ferş: halı

¹⁰¹⁶ nekş: nakış

¹⁰¹⁷ vüzeran: vezirler

Hanım gelir. Açma hemin buna heç zat demir amma nem nişanı görür ki odi. Bi yol gedir arvat goşunu amad eliyir filan. Gelir gidir o tükannan şahı çihardıllar. Hem ne eyliler tükancını tutullar filan behman.



57.Şah Abbas (2)

(KK3)

Günnen bi günende bi gün vay idi bigün yoh idi. Şah Abbas'ın zamanında Şah Abbas vezirinen çihiri gece geşt dolanmağa, şehyi dolansın. Göysen emniyyet beygeraldi¹⁰¹⁸ ya yoh. Her ya dolanıy, göy hey yan hamuşannıhdi,¹⁰¹⁹ bir övden ışılıh geliy, bir övden. Veziyinen gelir o gapıda, gulag asır digget, gör ki üş dana gızdi cehre eyiller, cehre eyre eyre ohullar. Ohuyannan soya dullar danışillar.¹⁰²⁰ Danışanda bu gızlan biri diy ki:

-Noleydi Allaveydihan vezir, yanı Şah Abbas'ın veziridi, meni aleydi oğluna.

Biri de diy ki:

-Allah o geder mene servet vereydi Şah Abbas benim başmahlami¹⁰²¹ cütdiyeydi¹⁰²².

Bi de diy ki:

-Yahçi¹⁰²³ oleydi Şah Abbas'ın gonahlığında oleydim, bi gazan aş pişireydiler, men bi beş kasa içeydim.

Bını eşidir, gulag asır gapiye, elamet¹⁰²⁴ goyur Şah Abbas. Gedir derbarına,¹⁰²⁵ derbara gedennen sora seher çağı memurlana di ki:

-Filan mehellede bi da gapı vaydi bi yehde bu nem nişanda eleamet goymuşam, üş dana gız vay, gedin, üçün de gıstıgırvah¹⁰²⁶ tutun, getin bura.

Seher ça memurlay çihillar, gelley bi yol, gapı tapıllar,¹⁰²⁷ gızla gıstıgırvah tutulla, getille derbara, derbarda bi yol şah bulaydan soşuy, di:

-Gece ne danışırız?

Bular gorhudan el ayağa düşür titiretmiye, di:

-Gohmiyin sizi buyda yiyen yohdi, siz nemene¹⁰²⁸ danışısız danışın, gece nemene danışmısız.

¹⁰¹⁸ beygeral: yerinde, sakin

¹⁰¹⁹ hamuşannıh: sessiz

¹⁰²⁰ danışmak: konuşmak

¹⁰²¹ başmah: eskiden kullanılan, genellikle kadınların giydiği bir tür ayakkabı, terlik

¹⁰²² cütmek, cütdimek, cütdemek: yıkamak

¹⁰²³ yahçi: iyi, güzel

¹⁰²⁴ elamet: işaret

¹⁰²⁵ derbar: saray

¹⁰²⁶ gıstıgırvah: kısıkvrak, sımsıkı

¹⁰²⁷ tapmak: bulmak

Biri di ki:

-Men dem ki meni noleydi Allaveydihan veziri oğluna aleydi.

De:

-Seni allam oğluma.

Obisine di ki:

-Sen ne danışdun gece? De.

-Men de dem vallah bi günne Şah Abbas'ın gonahlığında oyda oleydim, bi gazan aş pişireydiler, men bi on kasa aş içeydim.

De:

-On kasa aş goyacam gabava,¹⁰²⁹ işmesen, içip patdiyecahsan.

Obisine di:

-Sen deginen, di.

Goyhudan di:

-Men bi söz dememişem.

Di:

-Yo, ele nemene demisen de.

Di:

-Ele sen eşitduvi demişem, Allah mene o gedey vay vereydi, sen mem başmahlami cütdiyeydin.

Buni deyende Şah Abbas narahand¹⁰³⁰ olur, di:

-Olmasa bu gızı ele öldurah.

Orda veziy vüzera de:

-Gurban pis işdi, harici memleketlerden bizim başımıza elçahlığı olar, diyelley güci çatdı bi dana gıza.

Di:

-Be neyniyah, di aparah ötüräh biyabana,¹⁰³¹ sehraya, çöllere. Guş gutdan zatdan, heyvanat tapar mını, yiyer, sesi de çıhmaz.

¹⁰²⁸ nemene: her ne, ne mana

¹⁰²⁹ gabak: ön

¹⁰³⁰ narahand: rahatsız

¹⁰³¹ biyaban: çöl, çöllük ve kurak yer

Mını götülle biyabana, geyidille gelille, bu gız bi bele gedy, bir ele geliy, ahırde yolur. Gelir bi yıhlı duvarın üstünde oturur, kor peşiman ağılr ki men bu iş nedi geldi başıma, otumuşdi, bahırdi, göydi bi da siçan duvan deliyinden, yıhlı duvan deliyinden çıhdi eşiye, bi bu yüze o yüze bahdı, geyitdi, getdi içeye. Bı da heyeket elemiy ki elebil adam oyda yohdi biyol, bahdi eşiye göydi bi şey mütevecceh olmadı,¹⁰³² getdi içeden bi dana üzüh getdi, içeden bi da nemene ki bu gızıl yığmışdi, beş on imi dana, o yüzden, bu yüzden tapmışdi. Düzdi yere bula, bulan üstünde bi oynatdi, yoruldi, istedi yığa yene bu gız, bada kessey atdi, bu kessey atdi, neynedi bu siçan ele başın goydu yere, bu gizilla yığdi orada, gazdı göydi, ba bida bucur beyni¹⁰³³ vaydi, o ele doludu bulaynan. Olaydan beş altı danasın götdi, geldi, yol tutdi bi da, kende yetişdi, acından da ölürü. Bi yol ketde getdi, bi da tükançıdan bi zene yavanlıh aldı, be goli ekmekden ya çöyehden, yavanlıh aldı, yedi özün tapannan soya getdi, oyda tükançılan ayrısına de:

-Ordaki o yey göysenir, oya kimindi?

Deley:

-Bi da Hacı Hüseyin'indi.

De:

-Men o istirem bi görem.

Gedy, övlen tapiy. Hulase di:

-O yey senindi?

Diy:

-Menimdi.

Di:

-Oya neçe diysen?

Diy ki:

-Yüz min lere ora.

Di:

-Men alıram.

¹⁰³² mütevecceh olmak: ortaya çıkmak

¹⁰³³ beyni: küp

Pılın¹⁰³⁴ dötten birin verir, gelir tazadan gızıllaydan çihaldıy. Sabasi pıllan hammısın verir, bu yeri alır, yeri alannan soya gızıllaydan, heyden bi getirir serraflara,¹⁰³⁵ zergerlere¹⁰³⁶ satır. Bi yol cematad¹⁰³⁷ ele dilevçe salmırı, gedyi ondana benna iyimi dana karger¹⁰³⁸ görür, bi dana çaharfesl¹⁰³⁹ düzgün sehtuman¹⁰⁴⁰ düzetdiri. Bu sehtumani düzetdirib gutulana, yehin iki da üş dana da keniz¹⁰⁴¹ tapıy. Bu sehtüman teknil olandan soya bının öz diyişi bi duvay keypişleni gızıl suynan, bi terefın keypişleni gümüş suynan gözellendiyley. Teknil olandan soya dört dana da kenizi, gızı özüne istihdam eliy, hanımlıg eliy. Günnen bi gününde bi dana yolçi geliy, yolçi geliy gapiye, sizildi, gapi döyüri. Bi yol o gızlan, kenizlen biyi geliy gapiye, göy ki bi dana dilençi, yolçudi. Gedyi hanıma diy:

-Hanım bi da dilençi gelip bına nemene verah?

Di:

-Bi tümen pıl, bi çöyeh, bi da da toyuh ver, yesin.

Ele otu gapıda, bi tümen pılı aliy, bi çöreyi, bi da da toyuği, yi, buğlan silir, çıhır gedyi. Beş on günnen soya yolu düşüy Şah Abbas'ın öz derbaymın gapısında, geçiy, durur oyda, memuy di:

-Hen oğul?

Di:

-Men gedayam¹⁰⁴² da yolçiyem, gelmişem dilençılıh eliyem.

Şah Abbas'dan alır, beş gıran pul getiri, beş gıran geliy, vey bu yolçıya. Yolçi bahır, atır memurun üstüne. Di:

-Men beş gıran yolçusu derem, filan yeyde bi dana bi hanım vaydi, bi tumen¹⁰⁴³ pul, bi çöyeh bi da da toyuh verib, yemişem men, hele şah gerek üş beraber oncan vere.

O da ger şaha diy:

¹⁰³⁴ pıl: pul, para

¹⁰³⁵ serraf: sarraf, kağıt veya madeni paraları değiştiren ve tahvil alışverişi yapan kişi

¹⁰³⁶ zerger: kuyumcu

¹⁰³⁷ cematad: cansız varlıklar

¹⁰³⁸ karger: işçi

¹⁰³⁹ çaharfesl: dört parça

¹⁰⁴⁰ sehtuman: konak, büyük ev, bir tür saray

¹⁰⁴¹ keniz: hizmetçi, yardımcı

¹⁰⁴² geda: dilenci

¹⁰⁴³ tümen: İran'ın para birimi

-Guyban bi dana yolçı gelipdi, dilençi, di, filan yeyde bi dana hanım vay, üş bereber bıncan, ver sen şah olannan soya beş giyan vesen niye?

Di:

-O tutun, getin, görüm bira.

Mu tutulla, apalla şahın yana, di:

-Bah göm sen yolçusan, beş giya niye beyenmisen?

De:

-Vallah filan yerde bi da hanım vaydı, beter teşkilati, beter sahtumanı vaydı, mene bi tümen pıl vepdi, bi dana çöreh, bi dana toyuğ, sen şahluğunda gereh üş beraberı oncan veresen.

De:

-Mene bah göm, me ora bi yolçuluğa apara bulesen?

De:

-Apayyam.

Bu deyviş libasında,¹⁰⁴⁴ o dilençi libasında, bu deyviş libasında bi yol Şah Abbas bi da da at getiri oğlana, bi da da özi. Atnan atla minilley, tüşülley, gedilley. Get ha get, get ha get, gedilley, yetişilley o hanımın sehtumanının yana. Oya yetişennen soya hamın dilençi evvelde gapını döyüri. Döyüri, kenizlen biyi geliy gapıya, gör haman¹⁰⁴⁵ dilençi. Bi da da ayrı dilençi getipdi, gediş hanıma diy:

-Ay hanım! O sefer ki yolçuya dilençiye hidmet eledih, gulluğ eleduh, gedipdi bi da da ayrı dilençi getipdi.

De:

-Ossun, gapını aç gelsinle heyete. Buyda heyetde ele bi toyuh, bi çöreh, heresine bi tümen ver, yesinler.

Ele eyni o heyetde¹⁰⁴⁶ bula ağac altında gelille, bi çöyeh, bi toyuh, bi da da bele bi tümen bulan heresine, yilley bulay, çihıllay eşıye, oluy ezan.

Di:

-Biz geribiyuh, Allah'dan ötür bize burda yey verüh, eşihde galsah gorhuruh, tutala soyalay, öldurele.

¹⁰⁴⁴ libas: kıyafet

¹⁰⁴⁵ haman: aynı

¹⁰⁴⁶ heyet: eski evlerde bulunan, dört tarafı kapalı orta bahçe, avlu

İstille mahaneynen oyda galala. O da diy:

-Eyb elemez.

Hanım da gebul eliy, bulay geceni gelille, damlan biyin veyilley, deyille:

-Oyda gedün, uzanın salın, yatın, durun sehey çihın gedün.

Olur şam¹⁰⁴⁷ vehti, şam vehti getiy, düzgün gine düyünün¹⁰⁴⁸ üzünde toyuhi evvelki dilençin gabana goyi, soya şahın gabanadaki deyiş libasi giyip, ona da biyaccene toyuğun sümüsünnen,¹⁰⁴⁹ biyaccene o çöyen bayatınnan, düyünün o gazmağın¹⁰⁵⁰ teki olay, onu goydi. Bu yiri, yiyende diy:

-Ay hanım! Ahı mene niye be belesi veydin ona?

De:

-Gonah yolçi çoh danışammaz, ye, sesu çihatma.

Bulay yille seheretek, yatılla seher ça olur. Gız amman tanır, o dervişin, şahın bıyda bi halı vaydı, Şah Abbas'ın bi yol oydan tanıy, bili odi, sesin çihatmıy, sehey ça bu hanım gız döt dana kenizlenen gelley, faytoni goşullay, bılay de:

-Haya gedilley olay?

De:

-Hanım gedyi hamama.

Hamam uzakdeymiş, hanım miniy faytona iki keniz de galır övde, otahda. İki keniz de bulanan faytonun gabanda gaça gaça gelle ha. Tah tah tah tah faytonnar getdiħcan bulayda olan dalısıca¹⁰⁵¹ gaçır ki

-Hanım gece benim şamım az oldi, gazmah gabığı oldi, yanmış düyi yedütdün mene.

Di:

-Ossun geyiderem kenizlere deyinerem, çoh hay salmagına.¹⁰⁵²

Hulase. Gelley yetişilley hamama. Hamam yetişilley, hanım faytonnan yenir, gedyi içeye. Bulay da hamamın dörbeyinde¹⁰⁵³ varce veylley, hamamnan bi saatdan sora

¹⁰⁴⁷ şam: akşam yemeği

¹⁰⁴⁸ düyü: pilav

¹⁰⁴⁹ sümük: kemik

¹⁰⁵⁰ gazmak: pilavın dibinde, tencereye yapışmış yanık kısım

¹⁰⁵¹ dalı: arkası

¹⁰⁵² hay salmak: ses çıkarmak

¹⁰⁵³ dörbey: kapı önü

yunur¹⁰⁵⁴, libaslan giyindir, çıhır ki hamamın astana¹⁰⁵⁵sında başmahlan giye, keniz getiy başma goy gabana, deme be bun iki cüt başma var, bi cüti gızıldandi, bi cüti gümüşdendi, o keniz ki getiri gümüş başmahla cütdüy, bu kenize di:

-Sen niye gümüş başmahla getimisen indi? Hemişe bilisen men hamama gelende gızıl başmahlamı giyeydim, sen indi niye gümüş başmahla getimisen?

O di:

-Men hata elemişem.

Hanım mına bi da sille vır, deyr:

-Piyada¹⁰⁵⁶ get, oydan gızıl başmahla getiyecahsan.

Bu gör ki uzahdi gep gelenmez, bi yol bu geçir hamın o Şah Abbas'nan obiri yolçuya di ki:

-Bizim bu hanım hekkimnen söz eşitmez, be geyr ez¹⁰⁵⁷ gonahdan sora, sizden hahiş eliyem.¹⁰⁵⁸ Gel, mına hahiş elegine bu gümüş başmahla giysin, bı da heta elemerem men.

Bi yol bu derviş libasında Şah Abbas gelir ki gümüş başmahla cütdür, bu gızın gabana, di:

-Hahiş elirem, mene hatir bu gümüş başmahla giygine. Bu defe gelende gızıl başmahla getirer, ola giyesen, mene hatir mını ef elegine.

O da on sözün yere salmır, gümüş başmahla giyri, bi yol faytoni mınır geller, tak tuk tak tuk yetişir övüne hanım, sehtumana. Bulay da daldan yene mahana uçun gel istir, gapını bulay bağliyende tepileler içeri, dey:

-Hen emoğli?

Dey:

-Vallah ele gine gelduğ, ele yemeli yeridi, bizde bi nahaydan,¹⁰⁵⁹ şamnan yiyah.

De:

-Ahırde başmahlami cütdedün ki.

-E sen o gız idun?

¹⁰⁵⁴ yunmak: yıkanmak

¹⁰⁵⁵ astana: giriş bölümü

¹⁰⁵⁶ piyade: yaya, yürüyerek

¹⁰⁵⁷ geyr ez: -den başka

¹⁰⁵⁸ hahiş elemek: rica etmek

¹⁰⁵⁹ nahay, nahar: öğle yemeği

De:

-Beli.

De:

-Da gzeşt ele, men ele da iş ele saldıkı men hazıram sennen bırda izdivac eliyam.

O da onnan izdivac eliyir. Obiside ki veymişdi Allahveydihan veziye, obisine de ki doyuncañ aş veymişdiler.



58.Şah Abbas (3)

(KK14)

Atam diyerdi ki, bi cür nağıl diyerdi da. Diyerdi ki Şah Abbas bi gün çıhmışdı dolanmağa. Gele bi nahırçıye¹⁰⁶⁰ rast geler. Bi yol görür bu çoh kesibdi,¹⁰⁶¹ çoh sinsiyen adamdı da. Bi yol diye ki:

-Men bu gece sene gonagam.¹⁰⁶²

Diyer ki:

-Aha gurban olum sene! Sen mene gonah oluncen get ki ne varlı çarlı evlere gonah ol. Menim hiç şeyim yohtu ki sene bi hezir eliveriyem.

Diyer:

-Yoh, her ne mene olsa bu gece men senin gonağınım.

Bi yol gonah eler. Şah Abbas mesel nemaz vehti durmuşdu eşiğe, dest nemaz¹⁰⁶³ ala. Görür bi nefer elinde kitab gedir. Diyer:

-Ağa sen kimsen gedisen?

Diyer:

-Men yazı yazanıdım, gedirem.

Diyer:

-Aha ne mene yazı?

Diyer:

-Şah Abbas'ın bu gece bi gızı oldi. Gonahıcının de bir oğlu oldi. Buları yazdım men, yazdım birbirine.

Bu şah galar çoh fikirde ki:

-Bu sözdü mene dedi. Men bu yazını bozaram.

Bi yol geyder öve, geler vezirine diyer ki:

-Vezir, iş bu cürdü.

Bi yol diyer:

¹⁰⁶⁰ nahır: değişik hayvanlardan oluşan bir sürü.

nahırçı: bu hayvanların sahibi veya onları güden kişi, çoban.

¹⁰⁶¹ kesib: fakir

¹⁰⁶² gonak: misafir

¹⁰⁶³ dest nemaz: abdest

-Gible-yi Âlem sağ olsun! Biz bunu aparıp¹⁰⁶⁴ uşağı öldürürüh. Goymarıh bu iş ola.

Seher ilk ışıklarına bu nahırçıya diyer ki:

-Menim uşağım yohdi. Uşağı ver mene. Bi böle zecr¹⁰⁶⁵ çehisen. Nerede sirvet istiysen verim da.

Bi yol nahırçı razı olar, hanımısı razı olmaz. Uşağı oğlan idi. Oğlan uşağı idi. Olmaz bi yol, çoh razı eler. Diyer ki:

-Arvat olacah da uşağımız. Bi nefer olacah. Goy biz de bu dünyada bi hoş gün göreh. Bu pul verer, bu uşağı götürer, aparar. Bi yol verer bi dane şıkarçıya¹⁰⁶⁶ diyer:

-Munu apar, öldür. Ganlı köyneğen getir mene.

Bu şıkarçı aparar, diyer:

-Huda, ben niye ellem? Bu körpe uşağın günahı ne menedi men munu öldürem?

Bi dene guş vurar. Bu uşağın köyneğen çıhardar, batırar munun ganına. Bi yol aparar, görseder Şah Abbas'a. Bu uşağı da goyar cengelde,¹⁰⁶⁷ yere goyar geder. Allah-ü teala terefinnen muna bi dene ahu geler, iki balasıynan perester¹⁰⁶⁸ olar, sütün verer bu uşağa, böyür uşah. Bir gün bi kesib getmiş imiş. Ağacları getirer, kömür eliyer. Kömür eliyer, görer ki bi dene uşah, iki dene ahu balasıynan uyunuyur. Bu bahar, teheccüb¹⁰⁶⁹ eler. Gözlerin siler. Deyer:

-Men ahıp burda uşah ne diyir.

Görü ya doğurdandı. Geder bu uşağı getirer, onun da uşağı yoh umuş. Getirer diyer ki:

-Arvat, Allah'ımız verdi bize oğulu.

Bi yol bunu özlerine oğul elerler. Bular mesel ohudar o zaman, goyallar derse. Olar da kesib idi, yetişemmez. Aparar goyar bi dene demirçi yanında. Bu demir işlene bahar. Oğlun büyür, Şah Abbas geder, dolanar. Bir müddet keçer, yolu düşer bu güzerah. Geler, atın getirer. Burda, bu nalçının tukanında, demirçinin tukanında. Atın eyağına nal vurallar. Görer ki bu uşah buna çoh aşına gelir. Bi yol diyer ki:

¹⁰⁶⁴ aparmak: götürmek

¹⁰⁶⁵ zecr: eziyet

¹⁰⁶⁶ şıkarçı: avcı

¹⁰⁶⁷ cengel: orman

¹⁰⁶⁸ perester: hizmetçi, kul

¹⁰⁶⁹ teheccüb: merak

-Allah verdi vezir! Bu uşah mene çoh aşına gelir. Göresen bu şikarçı meni toğlamıyibdi?¹⁰⁷⁰

Diyer:

-Ne bilem, gıble-yi âlem sağ olsun!

-Bi yol diyiler hele bu bi dene name¹⁰⁷¹ yazar derbara.¹⁰⁷²

Diyer:

-Men gelincem bu oğlanı iki şakka¹⁰⁷³ elersüz, bi şakkasın dervaza,¹⁰⁷⁴ o eline vurarsız, bi şakkasın bu eline vurarsız.

Behman ola bu demirçinin, o uşağın sahladığı kişiye diyer ki:

-Uşah, Şah Abbas'a bu nameni apar, ver seni dünya malıyinen geni eleyecek.

Bi yol razı eler, bilehere bu oğlan neçe gün yol geder. Geder Şah Abbas'ın şehrine yetişer, bi dene çeşmenin başında yorular. El yüzün yuvar, atın bağlar. Sudan içer, muni bi şirin¹⁰⁷⁵ yuhu tutar. Şah Abbas'ın gızı kenizleriynen¹⁰⁷⁶ çıhmışdı, dolanırdı. Geler görer burda bi oğlan yatıb. Ele gözeldi, ele güzel, görer munun cebinde, burasında bir name görüşür. Nameyi yavaşa çeker, ohur, görür atası yazıb ki:

-Bunu öldürün.

Bu gız bir name yazar ki bi yolla uşahın dilince:

-Ben gelince bu gızı verin muna, toy eliyin, bi yolla.

Goyar ora, geder. Geder bi yol bu oğlan dincin alar, rahet istirahatın eler durar. Durar durandan sora, bu soruşar derbarı, görsedeller. Bu nameni görsedeller bu derbarda duran geravullar¹⁰⁷⁷ indi meselan nighban¹⁰⁷⁸ diyirih. Bi yol bu alar nameye bahar, bunı tez götüreller. Bunu götüreller, apararlar. O kadar azizlih elerler. Yetti gece yetti gündüz toy elerler. Gızı vereller muna, şahın de hele heberi yohdu. Bi yol şah geder, dolanar, gelir gelir, görer şehri o geder mesel çırağanlıktı, mesel çoh şaddı, beziyibler. Bi yol diye:

¹⁰⁷⁰ toğlamak: kandırmak

¹⁰⁷¹ name: mektup

¹⁰⁷² derbar: saray

¹⁰⁷³ şakka: parça

¹⁰⁷⁴ dervaz: şehir kapısı

¹⁰⁷⁵ şirin: tatlı

¹⁰⁷⁶ keniz: hizmetçi

¹⁰⁷⁷ geravul: hizmetçi asker, kapı bekçisi

¹⁰⁷⁸ nighban: gözcü, bekçi

-Ne heber var? Nolub?

Diyer:

-Gible-yi âlem sağ olsun! Özün demişdin, name yazmışdın ki gızı verin bu oğlana. Biz de gızı vermişih ona, toy bi cür yetti gece yetti gündüz de toy olub. Geyder özün tutar Allah'a. Diyer ki:

-Perverdigare¹⁰⁷⁹, sen yazan yazın, ben bozammerem.

Orda oğlan yetişer, bi yol diyider. Şah Abbas destur verer, onun esli atasın anasın da getirerler. Bu bedeli de getirerler. Oğul orada yahşı mesel zindecanlık verer, hoş güzelen yaşarlar. Bu cür diyirdi. Yerler, içerler. Metleblerine geçerler.

¹⁰⁷⁹ perverdigare: tanrı

59.Şah Abbas (4)

(KK11)

Bi gün var idi bi gün yoh idi. Allah'tan sonra heç kes yoh idi. Günlerin bir gününde Şah Abbas, derbağın¹⁰⁸⁰ içinde dolanırdı, vezirinen bahem.¹⁰⁸¹ Bahtı öz be öze, havanın soyukluğuna bahtı. Derbağda dolananlara bahtı. Birden bir fikir zihnine çatdı. Vezire dedi ki:

-Vezir, her kim bu havanın soyukluğunda, gecenin sehrecen,¹⁰⁸² paltarların¹⁰⁸³ çihartır, eşihthe lüt¹⁰⁸⁴ galabiler, men ona yüz sikke pul verecem.

O zaman da yüz sikke çoh çoh pul idi. Vezir bir fikirleşdi, deyer:

-Gible-yi âlem! Sene gurban! Doğrudan bu sikkeni verecehsiz siz ya yoh?

Deyir:

-Verirem. Her kim galabilse verirem.

Vezir dedi ki:

-Gurban ben galabillem.

Şah Abbas bir güldi, inanmadı ki bu sehrecan havanın o soyukluğunda, şehtesinde¹⁰⁸⁵ galabilsin. Dedi:

-Eybi yohtu, sen galabilsen men bu yüz sikkeni sana verirem. Ama canının elinde galma ha sen galabilmesen.

Vezir dedi ki:

-Gurban, ben galabillem. Siz nigeran¹⁰⁸⁶ galmayın ve siz gedin pulu hazırlayın.

Gece oldi, garar goymuştular vezir getsin, eşihthe paltarların soyunsun, çihartsın, eşihthe galsın sehrecan. Bu zaman geldi, çatdı. Vezir paltarların çiharttı, eşihthe. Galdı bir mekânda. Gördü ki hava çoh şehtedi, çoh soyuhti, bu galabilmeyecehti. Sehrecanda donacahti ve ölecehti. Öze bahtı bi yüze bahtı, gördü bir daş vardı yerde. Daşı götürdü, burdan götürdü ora goydu, ordan götürdü ora goydu ki canı issi¹⁰⁸⁷ galsın ve donmasın.

¹⁰⁸⁰ derbağ: saray, saray bahçesi

¹⁰⁸¹ bahem: birlikte

¹⁰⁸² sehrecen: sabaha kadar

¹⁰⁸³ paltar: kıyafet, elbise

¹⁰⁸⁴ lüt: çıplak

¹⁰⁸⁵ şehte: soğuk, kırağı

¹⁰⁸⁶ nigeran: gözü arkada, endişeli, bakan

¹⁰⁸⁷ issi: sıcak

Bu sehrecan verzeş¹⁰⁸⁸eledi, ispor yaptı ve seher oldi. Bu zoran gücen özünü o şehteden gurtardi çün verzeş elemişti, canı issiydi. Şehte bunu öldürebilmemişti. Şah Abbas dedi ki:

-Gedin, bahın, görün veziri, ölübdi ya galıpdı.

Geldiler gördüler ki yoh, vezir diridi ve heç zat¹⁰⁸⁹ olmayıpdı, bilesin. Heber getdi, Şah Abbas'a çatdı ki:

-Gıble-yi âlem! Size gurban! Vezir diridi, paltarların giyir gelsin ki sizi görsün ve sikkelerini alsın.

Vezir ki paltarların giyirdi, Şah Abbas geldi vezirin yanına ki:

-Sen ne cür¹⁰⁹⁰ oldu diri galmışsan?

Dedi ki:

-Gurban bu cür men sehrecan bu cür det bu daşı götdüm goydum ora, ordan götdüm. Deyir:

-Yoh olabilmez sen hetmen¹⁰⁹¹ ölmüş idin.

Öze bahtı bi yüze bahtı gördü ki Eynalı Dağı'nda, Tebriz'in yanında bir dağ vardı Eynalı Adında, dağdan bir ışık geliri. Dedi ki:

-O ışık bais olupdu¹⁰⁹² ki sen gızışasan burda ve üşümiyesen ölmıyesen.

O diyir ki:

-Men bu sikkeni çün sen tegellih elemisen,¹⁰⁹³ yalan demişsen, yanlışsan yapıdsan, men bu sikkeleri sene vermirem.

Vezir öz yanında fikirleşer ki çün Şah Abbas söz vermişdi, sözüne emel elemedi:¹⁰⁹⁴

-Men bir gün munun evezin çıhacam¹⁰⁹⁵.

Bi gün Şah'ın gonaklığı oluri, her yerden gelirler. Bu ülkeden, o ülkeden gelirler. Gazanları gururlar ki bularda pilov yapsınlar, pilov pişirsınlar. Vezir destur verir ki ocağı duvarın dibinde gursınlar, gazanları göyden aslasınlar, duvarın başından

¹⁰⁸⁸ verzeş: spor

¹⁰⁸⁹ zat: şey

¹⁰⁹⁰ cür: şey, böyle (ne cür: nasıl?)

¹⁰⁹¹ hetmen: kesinlikle

¹⁰⁹² bais olmak: sebep olmak

¹⁰⁹³ tegellih elemek: aldatmak

¹⁰⁹⁴ emel elemek: yapmak, yerine getirmek

¹⁰⁹⁵ evezi çıharmak: karşılığını vermek

aslasınlar. Bir saat olur, pilov hazır olmiyir. İki saat olur hazır olmur. Gonahların hamısı açdılar. Nahar¹⁰⁹⁶ olur, pilov hazır olmur. Şah diyi:

-Ne cür oldi, niye bu geza¹⁰⁹⁷ hazır olmiyıpdi, yemehler hazır olmiyıpdi?

Şah'a diyiller ki

-Gible-yi âlem! Size gurban! Vezir ocağı duvarın aşağısında gurupdi, ocahları (gazanları) da aparıpdı, duvarın başında gurupdi. Şah Abbas hislenir,¹⁰⁹⁸ gelir vezirin soragina¹⁰⁹⁹ ki:

-Bu ne işti sen görisen? Meğer gazan üstte olsa, ocah orda olsa isti ona çatar ki gezalar¹¹⁰⁰ pişsinler, gızsınlar.

Vezir de ne aldı ne satdı, dedi:

-Gurban heman gadar ki Eynalı Dağı'ndan mene o işih isti verdi. Bu gazanlara da bu ocah isti verer.

Onda Şah Abbas bildi ki bu iş hardan bulanıpdı, hardan bu cür. Kolaylaşıbdı, pis gelipdi. Dedi:

-Yahşı Vezir, men sene yüz sikkeni verirem. Tez ocahları gur, benim gonahlarım galmasın.

Vezir de evvelde sikkeleri aldı, yüz sikkeni aldı. Sora ocahları yendirdi aşağıya, gezaları pişirdiler. Gonahlar da yediler içtiler, metleblerine yetiştiler.

¹⁰⁹⁶ nahar: öğle yemeği

¹⁰⁹⁷ geza: gıda, yemek.

¹⁰⁹⁸ hislenmek: sinirlenmek

¹⁰⁹⁹ soragina: yanına

¹¹⁰⁰ geza: gıda, yemek

60.Şah Abbas Padişah

(KK7)

Şah Abbas mahsus dolanarmış, heç kim tanımazmış. Üç dana cevan küçede¹¹⁰¹ oturur. Bu biri diyi ki:

-İndir Şah Abbas mene pul veyeydi. Gedeydim at ile, pul ile toyumu eliyeydim.

Biyi de diyi ki:

-İndi meni geydeydiler Şah Abbas'ın aşpezhanasına¹¹⁰² doyunca yiyeydim.

Biyi de diyi ki:

-Şah Abbas'ın hanımısı benim oleydi.

Şah Abbas buları eşidi, Şah Abbas bular görür, olar tanımillar Şah Abbas'ı. Bu gedir, bulan da üçün istir. Diyi:

-Munu aparın,¹¹⁰³ ötüyün aşpezhaneye doyunca yesin. Ona biraz pul veyin, bi dana at veyin. Get, toyıv ele.¹¹⁰⁴

Bu ki, diyidi Şah Abbas'ın hanımı benim olsun, indi valla ne bilseh!

Bi yol biraz bu yumurta istir, buları yenk be yenk boğuyur. Bu diyi ki buna:

-Bulan hanısın sövüsen?

Bu bi rengin hoşuna geyder, göydü. Diyi ki:

-Hanımın cinsi yumurta kimindir. Ele bu yumurtan ne cür yenk be yengi¹¹⁰⁵ var.

Menim hanımımnan da güzel olar.

Bi de bi dana kesib¹¹⁰⁶ gızın söyür Şah Abbas. Bu diyi:

-Senetin¹¹⁰⁷ olmasa, şahlığın gede da senet örgeşesen.

Bu gedir, ferş tohumah¹¹⁰⁸ örgeşir. İndi ele Şah Abbas'ın nakş elerler. Bu bi zaman oturub, bu gedi ki Şah Abbas ferşe tohur, bu dolanarmış. Gedi bi dana gessabın tühannı, diyi deme tehte bi dana yey var, zanatı salır ora. Bu geli, görür burda çohlan adam var. Yemah da geşeh¹¹⁰⁹ var. Diyi:

¹¹⁰¹ küçe: sokak

¹¹⁰² aşpezhana: mutfak

¹¹⁰³ aparmak: götürmek

¹¹⁰⁴ Git, düğününü yap.

¹¹⁰⁵ yenk be yenk: rengarenk

¹¹⁰⁶ kesib: fakir

¹¹⁰⁷ senet: sanat, zanaat, meslek

¹¹⁰⁸ ferş tohumah: halı dokumak

¹¹⁰⁹ geşeh: güzel

-A sizi bura niye salıb?

Diyi:

-Bize böyle yemah verib.

Şah Abbas gelir bulan, tanımillar Şah Abbas'ı. Diyi ki:

-Men ferş başarıram. Gedin ferş tohuyum.

Senet adamın here gitse bunnan gedecah. Bu adın, adiyesin Şah Abbas ferşte yazır.

Diyi:

-Munı aparısan, Şah Abbas'ın derbanın¹¹¹⁰ gabağında¹¹¹¹ satasan.

Vezir bahır, görür Şah Abbas adın, adiyesin de yazmış. Hülasa onu geti, adamlar odan gutarır.

¹¹¹⁰ derba: saray

¹¹¹¹ gabağında: önünde

61.Şam'ın Yahudu

(KK1)

Biri var ıdı biri yoh uydu, Allah'tan sovay¹¹¹² heç kes yoh uydu. Bir Şam'ın Yahud'ı olur. Munun heyatta bir gızı olur. Bir heyat yoldaşısı olur. Heyat yoldaşısı dünyaden gedir, bir gızı galır. Bu gız istemir Yahudu olsun, istiyir dinin değışe, gele İslam dinine. Munu bu Yahudu bilir. Bilir ki bu gızı istiyir dini, bu Yahud'ın dinin tergitsin. Bu özü öz gızın güdür.¹¹¹³ Bi gün gelir görür kü evlerinen Guran sesi gelir. Gapını döyür, içeri girende kız Guran'ı gizledir. İstemir atası bilsin, bilir atası muhalıfdı. Amma ne yolunandı bu kişi müneccim olur. Bu kişi bilir. Bilende deyir ki eğer, öz özüne fikirleşir, bu kız gider ayrı dine. Menim dinimi gözden salar. Diyeller:

-Munun dini yahşı din olsaydı bu gız kalardı, niye geldi Müselman oldu?

Bu gızın istiyir versin ere. Bir dane Yahudu... Gız deyir:

-Men gitmerem.

Ne eyliyir gız getmir. Gızın gapını bağılyır.¹¹¹⁴ Otağın gapısını bağılyır. Deyer:

-Burda kalmalısan. Ne veğt evlenmek istesen özde men diyene gideceksen.

Onda gapın açaram.

Gız böyle pencereden bahırdı, Meherremlik, Meherrem ayıydı. Deste zat çıkıp bu Ebelfez, İmam Hüseyin diyip ağılyırdılar, gız bahırdı. Bahtı bahtı, dedi:

-Eğer bular düz¹¹¹⁵ olsa meni gorusunlar.

Özün pencereden attı. Hemen o deste, sineye vururdular. Attı oların içine, gız salim düştü yere. Ancah atasının gorhusunnan kaçtı, şherden çıktı kenara. Getti bir cengelde¹¹¹⁶ galdı. Çıhtı bir ağacın putasında¹¹¹⁷, gündüz yenirdi, gezirdi, dolanırdı. Gece heyvanatın korkusundan gedirdi ağacın putasında galırdı. Bir zaman burda beyle galdı. Bu Yahudu geldi, gördü, bu yokdi. Düşüpdü bunu ahtarmaga. Ahtarır¹¹¹⁸ tapanmır.¹¹¹⁹ Bir gün gız bahtı ki, bu Rey mülkü var, indi Tehran'ın Şah Abdülezim deyirler, bu Rey mülkünün sahabı Hesin Han olur. Bu Hesin Han şahlık eliyir de, onda

¹¹¹² sovay: sonra

¹¹¹³ gütmek: takip etmek

¹¹¹⁴ bağlamak: kapamak

¹¹¹⁵ düz: doğru

¹¹¹⁶ cengel: orman

¹¹¹⁷ puta: tepe

¹¹¹⁸ ahtarmak: aramak

¹¹¹⁹ tapmak: bulmak

bu İran'da, yatır yuhuda¹¹²⁰ bu gızı görür. Görür cengelde bir gızdı, bu cür Allah adamıdı. Bu cür galıpdı cengelde. Sahap çıkan yoktu. Seher çağı durur bir deste goşunnan¹¹²¹ heman cengele şikara¹¹²² gedir. Ne cür yuhuda görmüştü, gedir hemen bağın, ağacın putasında bu gızı görür. Munu yendirir, getirir. Soruşur nolur ne ter olur. Bu başından keçenleri bu Şah'a deyir. Şah munu getirir, sahlıyr bir zaman. Bir zamandan sonra bu Şah bu bir nefer¹¹²³ yol gadına deyir ki:

-Sen bu kıza de ne, gör ere, zata gitmek istese men bunu ere verebillem.

Gelir bu gıza deyirler. Gız deyir:

-Men ere gitmek istemirem. Men onda ere gidecem, meni bu padişah ala.

Padişah alsa men ere gedirem. Almasa heyr.

Gelir padişah deyirler:

-Gurban bu cürdü, bu gız deyir meni padişah alsa gedecem.

Bu gelir, ahır padişah gelir deyir:

-Gızım, sen benim gızımdan da kiçiksen, nevem¹¹²⁴ yerindesen. Sen niye bu cür eyliysen? Seni ere vermah istiyrem.

Deyir:

-Yoh. Mene dünyada namahrem eli deymiyp, bi senin elin deyip, men de sene gitmek istiyrem.

Bu padişah görür, yok, olmayacak, bu gızı özü alır. İl dolanır, hefteler aylar keçir, il dolanır. Bu gızın bir oğlu olur. Bu gızın oğlu olmahta olsun, burda yaşamahta olsun, gelek gızın dedesi düşüp bunu ahtarır. Bu gızın dedesi, reml atmah¹¹²⁵ bilirsiz mi?, reml atarmış. Özün ayrı cilde salarmış. Eliyermiş büyünneri sen gören pes desin Fazıl deyir, eliyebilermiş büyünneri gören desin Abbas bu. Cildin değışebilermiş. Gelir bu Tehran'da Rey mülkünde dolanır, reml atır, bilir gız Tehran'dadı. Rey mülkündedi. Amma bilmir harasındadı. Deyir:

-Munu men tapmak istiyirem.

Ne cür özün gelir bu padişaha yakınadır. Deyir:

¹¹²⁰ yuhu: uyku, rüya

¹¹²¹ goşun: atlı asker

¹¹²² şikar: av

¹¹²³ nefer: kişi

¹¹²⁴ neve: torun

¹¹²⁵ reml: kum falı, reml atmak: kum falı bakmak

-Men müneccimem. Sene men lazımam. Cenglerde zatta men sene lazımam, men reml ataram, her ne oldu bilirem.

Munnan bir neçe imtihan alır, görür “Beli,¹¹²⁶ bu bilir.” Yavaş yavaş bu Yahudu bilir ki gız bu padişahı. Öz gızı. O özün o kedder padişaha yakınnadır, gızın da yanına gedende cildin değışir. Gız tanımır dedesini. Gız tanımır dedesini. Bu gızın bir oğlu olandan sonra bu gecenin birinde, bu yavaş yavaş yol tapır. Gedir girir gızının otağına. Gızının otağına girende bahır ki, gız durur görür ki bir kişı girdi içeri. Tahtın üstünden galkır:

-Sen burda neycisen?

Görür, öz atasıdı. Deyir:

-Sen bes diyeydin ben seni tapammıram he?

Çoh yalvarır, bu bahmır. Nolacak, degik bilenden sonra ordadı, gızının görüşenden sonra geydir gelir. Bir neçe kün üstünden keçennen sonra gecenin birinde gedir, bu uşağın başını kesir. Gızının uşağının başın kesir, gedir piçağı da goyur gızın döşeginin altına. Gelir, sabahları heber çıhır ki padişahın oğlun öldürüpler. Padişah müneccimleri, zatlari, remldarlari¹¹²⁷ getirir, töküp diyir:

-Herkes oğlumun oğrusun¹¹²⁸ tapsa ona büyük makam verecem, var verecem, pul verecem, hezanedar¹¹²⁹ eyliyem.

Heman bu Yahudu gedir ki deyir:

-Şah sağolsun! Sen icaze versen men o uşağın gatılın taparam.

Deyir:

-Verirem.

Deyir:

-Mene ne vereceysen

Deyir:

-Ne istesen?

Deyir:

-Uşağın gatılının cürmün¹¹³⁰ men vereysen men mücazatını eliyem.¹¹³¹

¹¹²⁶ beli: evet

¹¹²⁷ remldar: kum falı bakan kişı

¹¹²⁸ oğru: düşman, hırsız, katil

¹¹²⁹ hezanedar: zengin, zenginlik sahibi

Deyir:

-Verdim.

Gedir, bahır, deyer:

-Şah sağolsun! O uşağı öz nenesi öldürüp. Öz nenesi öldürüp, piçağı da goyup döşeğinin altına, inanmısız gedip bahın.

Gelirler görürler beli, piçah döşeğin altındadı. Şah bu arvadı getirir, öz arvadıydı. İndi bi yol öldürttürmaga, bu Yahudi geçir kabağa.¹¹³² Heman gızın dedesidi.¹¹³³ Keçir kabağa deyir:

-Şah sağolsun! Sen demiştin onun men cürmün verecem sene. İndi onun mücazatını ben eliyecece.

Deyer:

-Verdim.

Deyer:

-Onu men aparacam, çöllü biyabanda¹¹³⁴ mücazat eliyem.

Bu gızı götürür, şeherden çıkadır gırağa. Bu düşüp öz cildine. Gız görür öz atasıdı. Deyer:

-Sen benim dinimi tergidirdin, gedirdin ayrı dine ha? Pes gör bi yol men sene ne ediyecem!

Getirir munu bir meşenin¹¹³⁵ kenarında, ormanın, diyeller bele hençeri atır. Kız istiyir gaçsın, hençeri atır, gızın döşlerin hençer kesir, salır yere. Uşağın da ele cenazesin goyur bunun yanında, bular orda galıp. Bu Yahudu çıkır gedir. Öz gızın goyur orda galır, bu çıkır gedir. Bu gız orda yaralı o cür gan aparır, bahır ki bir deste zavvar¹¹³⁶ gelir. Bu gadim zavvarlar bu Meşed'e, Kerbela'ya gedende gabahta da bi çavuş gederdi, elin goyardı kulağın dibine ohuyardı, bilmirem sizin yerlerde de olur ya olmur. Görür çavuş sesi gelir. Bele bahanda görür, ha zevvar gelir. Gediller Kerbela'ya. Bu kız yalvarır kim meni de garın. Deyirler:

¹¹³⁰ cürm: hak

¹¹³¹ mücazat elemek: gerekeni yapmak, yerine getirmek

¹¹³² gabak: ön

¹¹³³ dede: baba

¹¹³⁴ biyaban: çöl

¹¹³⁵ meşe: orman

¹¹³⁶ zavvar: hacı, dini yerleri ziyaret eden kişi

-Olmur.

Biri deyir:

-Aparah.¹¹³⁷

Biri deyir:

-Yoh baba, bu gör ne günahın sahibıdı, getirip bunun döşlerin kesipler, uşağın başın kesipler, atıplar bu düze. Biz aparammarıh.

Hülase bi Allah adamı olur, deyir gelen atır gatrının arasına, munu getirir Kerbela'ya. Diyeller, bu gedir Hazreti Ebelfez'in mekamına. Orda galır, gece yatır. Yuhuda görür ki nurani bir seyid geldi. Dedi:

-Gızım ne yatmısan?

Deyir:

-Ağa, özün görüsen da. Sene agahdı.

Deyir:

-Dur ayağa, senin hiç zatın değil.

Deyir:

-Yoh men yaralıyam, benim oğlum bu cür.

Deyir:

-Hiç zatız değil.

Arvat yuhudan duranda görür oğlu yanında oturup, bunun beden salım, bu amma heç keste yohdu. Bu galır orda, bu uşah yetti sekiz yaşına çatanacan bu galır orda, Hazreti Ebelfez'in mekamında. Oranı süpürür. Nezafetine yetişir.¹¹³⁸ Yavaş yavaş yetti sekiz yaşına çatandan sonra orda ezan verir. Bu uşah orda ezan verir. Bunlar da burda galmahta olsun, sohbeti işideh heman bu uşağın dedesinen ki padişaktan bu gızı almışdı, bu durur eyege deyer ki:

-Gedeceyih Kerbela'ya.

Yanında veziriydi, neyiydi, hanıydı götürür. Gedirler Kerbela'ya. Bele Hazreti Ebelfez'in mekamından geçende görürler balaca bir uşah ezan verir, elin goyup gulağının dibine. Ne güzellihte ezan verir. Bu padişah onu çağırır:

-Oğul bi dehige.

¹¹³⁷ aparmak: götürmek

¹¹³⁸ nezafetine yetişmek: işlerini görmek, hizmet etmek

Gelir, çihadır muna bir sikke verir. Deyir:

-Emmi bu pul ne üçündü?

Deyir:

-Sen ezan vermeğe men bu sikkeni verirem sene.

Aparır, uşah sevincek kaçır anasın yanına:

-Ana ezan ohuyurdum, bir nefer de mene bele bi sikke verdi.

Anası alır, bahır, görür yazıpdı ki Hesên Şah. Sabah, biri gün, dokkuz gün, her gün bu buna bi sikke verir. Ezan vermeğina. Onuncu günü anası deyir ki:

-Oğul, gel bu dokuz tane sikkeni töh cibiva. Sebahları o kişi sene gene sikke verse de ne şama bize gonahsız. Eğer geldi gelir. Gelmirse sikkelerini at üstüne.

Gelir sabahları da, bu ezan verir, görür beli Hesên Şah geldi. Gene çıkattı onuncu sikkeni vermağa bu oğlan almır. Deyer:

-Oğul niye almırsan?

-Bu sikkeni al benim elimden, ver yol. Şama bize gonahsın.

Deyer:

-Biz az değılik. Menim dövremde vezir vüzera¹¹³⁹ var

Deyer:

-Neçe nefer olsa şama bize gonahsız.

Deyer:

-Olmaz.

Deyer:

-Olmasa, get.

Dokuz tene de sikkeni cebinden çihadır.

Der:

-Bu da sikkelerin. Men senin sikkeni istemirem.

Bu padişah görür ki bu verdiklerin bu geyterdi. Deyer:

-Eybi yohtu, gelirik. Gonah oluruk.

Geliller beli, otahta ki oturuplar, arvat daldadan¹¹⁴⁰ bahır, görür öz eridi. Heman padişahıtı. Çöreyi çekirler, deyir:

¹¹³⁹ vezir vüzera: vezirler

¹¹⁴⁰ dal: arka

-Oğul. Get olarlan otur, bular diyecehler ki oğul çöreh ye, sen de bunun da elinde indi o zaman esaymış ve ne mene şemşir¹¹⁴¹ imiş sen de bu şemşiri çek kafana de ki şemşir sen çöreh ye. Bu padişah diyecekti ki “Oğlan şemşir çöreh yer?” Sen de de ne “Kişi ana da balanın başın keser?”

Bu gelir eyni bu olur, padişah deyir:

-Oğul indi bizi kişi getirdin şama, çekil sen de biznen bahem¹¹⁴² çöreh ye.

O yerden böle şemşiri çekir koyur deyer:

-Şemşir yesin men de yeyim.

Deyir:

-Oğlan o şemşir çöreh yemez.

Deyir:

-Ana da balanın başın kesmez.

Bu şah fikre dalır:

-Bu ne sözdü? Deyir:

-Oğul, senin anan kimdi? Atan kimdi?

Veli bu ki o zevvarlarnan geldi, Hezreti Ebelfez’in mekâmında kaldı, bu oğlan cana gelenden sonra munun da adın goydu Abbas. Bu oğlan bu kişini saldı fikre. Deyir:

-Oğul sen ata ve anavı mene demelisen. Sen diyennen kabul eledim, geldim, sen ata ve anavı mene demelisen.

Sen bu zaman hemen gadın gapını açır, geçir, Şah görür ki heman meşeden gettiği gızdı ki getirip özü almıştı sonra. Bu hemandı. Gelir bi yol bu başından keçeni buna danışır. Ki men eyni cereyanın bu diyi:

-Men Yahud dinin tergidirdim, atam meni, uşağın da başın kesen atam idi. Meni atamın eline verdin, atam meni....

Ve bu sernevişti¹¹⁴³ tezdenden bu Şah’a danışır. Şah gelir, heman bu Yahud’u tapır. Onu öldüttürür. Özü de gocalır bir neçe ilden sonra heman o Abbas’ı getirir, öz oğludu, yerinde padişah eyliyir. Heman Şah Abbas-ı cennet mekân, heman o Abbas olur. Şah Abbas ki cennet mekân diyeller. Yani onun başın kesilmişti, getti yani cenneti

¹¹⁴¹ şemşir: şimşir taşı, özel bir tür taş

¹¹⁴² bahem: birlikte

¹¹⁴³ sernevişti: başından geçenleri anlatması

görüp tezedan dirildi, yani behiřti¹¹⁴⁴ görmüş adamdı böylesi. Sağ olun, şad yaşayın. Burda nağıl tamamlandı bitti. Göyden üç elma düştü. Biri Fazıl Bey'in, biri de Seçkin olsun, biri de Ayhan'ın olsun.



¹¹⁴⁴ behişt: cennet

62. İsmail Şah

(KK14)

Biri yoh udi, biri var idi. Allah'tan geyr ez¹¹⁴⁵ heç kim yoh idi. Ehmed Şah'ın bir oğli, İsmail var ıdı. Bu Ehmed Şah bu uşağı böyüder, bir dene otahta sahler, gerenguluh¹¹⁴⁶ yerde. Bi yol getirer bi dana meellim¹¹⁴⁷ orda muna hemişe¹¹⁴⁸ ders verer. Bir gün meellim getmiş, indi duvarın harasınnan¹¹⁴⁹ bir ışih yol elemişdi. Bu İsmail çoh bu gününnen güreşti. Bi yol bu meellim geldi gördü ki bu uşağan ahir nefesidi, diyidi ki:

-Niye bu cür¹¹⁵⁰ eliyisen?

Dedi:

-Bura bi pehlivan girip. Ne gader yihıram o meni görürem ki yoh. Men galmışam geride.

Diyer ki:

-Hanı görset mene?

Günün ışığın görseder. Diyer ki:

-O gündi.

Diyer:

-Gün ne menedi?

Diyer:

-Gün var, ay var, ışih var, insan var. Bilehere camii de her zat var.

Deyer:

-Get atama de. İcaze versin, men çihim eşiği görüm.

Bi yol gedeller, icaze alırlar Ehmed Şah'dan. Munu çıkardarlar eşiğe, bu gezer dolanar, görer da. Bir gün başına biraz adam yığar, diyer:

-Gelin gideh, şikara.¹¹⁵¹

Gederler, göreller bi dene çölde bir ceyran ot yiyir. Diyer ki:

¹¹⁴⁵ geyr ez: -den başka

¹¹⁴⁶ gerenguluh: karanlık

¹¹⁴⁷ meellim: muallim, hoca

¹¹⁴⁸ hemişe: hep

¹¹⁴⁹ harasınnan: neresinden, bir yerinden

¹¹⁵⁰ bu cür: böyle

¹¹⁵¹ şikar: av

-Bu ceylanı ele tutacak diri. Her kimin atının gabağından¹¹⁵² geçse onu öldürecam.

Hamı Allah'a yalvarar ki:

-Allah hakkı biz ne cür eliyeh? Bu heyvan kaçacak da her ne olsa canı şirindi.¹¹⁵³

Bi yol bu da bi dena gız idi, garının gızı idi sehrinen, sehr-i caduynen¹¹⁵⁴ bu özünü o şekle salmışdı. Bu ki biler ki bu cür dedi, bu gelir. Munun özünün atının gabağınnan kaçar, İsmail Şah'ın. Diyer:

-Bes bu cür oldi. Hamız geydi goşuna. Men gidecem, bu hara getse gidecam.

Bi yol bu geder, atın sürer. Geder bir dana görer ki bi dağın gabağında bi gelaçe¹¹⁵⁵ var. Bu getdi, gerdi ora. Geder gapını döyer, görür bi garı çıldı:

-Garı ana, benim oğum¹¹⁵⁶ geldi bura?

Diyer:

-Oğul bura oğ zat gelmedi.

Diyer:

-İle elan¹¹⁵⁷ geçdi heyete.¹¹⁵⁸

Diyer:

-O oğ değel, o benim gızımdı.

Diyer:

-Men bilmirem ki her nedi! O benimdi gerek veresen.

Bi yol:

-Geç, gel içeri bi dincivi al,¹¹⁵⁹ bi danışah. O cür olmaz ki görüm sen kimsen, benim gızımı aparasan¹¹⁶⁰.

Deyer:

-Men Ehmed Şah'ın oğluyam.

Diyer:

¹¹⁵² gabak: ön

¹¹⁵³ şirin: tatlı

¹¹⁵⁴ sehr-i cadu: büyü

¹¹⁵⁵ gelaçe: küçük kale

¹¹⁵⁶ oğ: av

¹¹⁵⁷ elan: şimdi

¹¹⁵⁸ heyet: dört tarafı kapalı bahçe, iç avlu

¹¹⁵⁹ dinci almak: dinç olmak, dinlenmek

¹¹⁶⁰ aparmak: götürmek

-Hiç senin arıva gelmez ki sen bir şah oğlu olasan, bi dene garının gızı alasan atın terkine aparasan. Bu sene peh yahşı olmaz ki. Bes sen get gine leşker¹¹⁶¹ ona gel gine. Al bu tapınan bu gızı apar.

Bi yol bu oğlan geyder. Geyder yatar, hiç kime demez. Nahoş olar. Ne gader bunun başı üste hekim getireller, muna derman eyleyemmez. Bi dene sihirli garını getireller, bahar munun ehvalına. Deyer ki:

-Gıble-yi âlem sağ olsun! Mu eyle bir ki munun bir dene sövgülüsü var. Munnan onu soruşun. Munun ayrı derdi yohtur.

Munnan soruşallar, diyer:

-He, bu cür.

Bular bi yol leşker seçer, gider hemen o garının övüne. Gideller görüller garı çıhıp gedir, hiç kim yohdu, öv bekârdı. Oğlanın bir eli olar, bir başı. Oğlan gene bu leşkeri, geyterer, diyer ki:

-Siz geyde olun, men gidecam her ilden olsa bu gızı tapam.

Bi yol bu geder. Geder görer bi çölde, öz dilimiz, ocah yandırılar, çay goyublar. Bi yol eyağıynen hirsinen bu daşlara bi eyağın vurar, görer munun altından mesel bi zerre kağat çıhdi. Görer ki gız yazıb ki:

-Anam meni apardı Çin padişah toprağına. Gelsen eyer benim dalımca¹¹⁶² gel ola.

Bi yol bu oğlan durar, düşer yola. At sürer, geder, görer bi dana, mesel indi öz bahçıdı da, indi onda da bi cengel¹¹⁶³ yer idi. Mesel çeşme var idi. Yahşı bi yer idi, atın bağlar, su içer, başın goyar, yatar. Bi yol oranın da sahabı bi dene gız idi, adı da Erebi Cengi idi. Nökerlene¹¹⁶⁴ nayıblene diyer ki:

-Gedin görün o kimdi gelip bi benim bu mesel çeşmenin başında atın bağlayıbdı?

Bi yol gederler bunu develderler.

-Gahı sen kimsen, neçisen burda yatıbsan?

Diyer:

¹¹⁶¹ leşker: askerler

¹¹⁶² dal: arka

¹¹⁶³ cengel: orman

¹¹⁶⁴ nöker: hizmetçi asker

-Men bi dene Allah bendesiyem da.

Diyer:

-Ahir, bura goruhtu, burda heç kim gelip atın bağlayammez, bu Ereb Cengi'nindi.

Diyer:

-Ereb Cengi kimdi?

Diyer:

-Bir dene pehlivan gızdı.

Bi yol elin atar, bu Ereb Cengi'nin adamlanın gulağını çeher, goyar avucuna.

-Get de ne gulah guyrub kesen gelib!

Bu lala ganın içinde geder. Geder diyer ki

-Hanım bu cürdü.

Bi yol bu hislener.¹¹⁶⁵ Bi yol ceng paltarın¹¹⁶⁶ giyer, düşer yola. Geler bi yol munnan çoh güleşeller. Çoh güleşeller, hiç biri hiç birin yıhabilmez. Yorulallar. Şah İsmail diyer ki, bilmezdi bu mesel cahdi, diyer ki:

-Sen de geder yerinde dincin al, men de bu şehrin goşesinde dincim alim, göreh sen ne ediysen seher, men ne ediyrem.

Diyer ki:

-Sen kaçarsan.

Diyer:

-Men gorhseydim bu yere gelmezdim. Hele men ben burdan gidecam Çin padişah toprağına.

Bi yol geder, seher bi yol, bu oğlan atı sürer gece, geder şehrin bir goşesinde bir çırağ yanır, gider ora, görer bi dane goca hanımdı:

-Selam garı nene.

Diyer:

-Eleyküm esselam.

-Men Allah gonağıyam.

Diyer:

¹¹⁶⁵ hislenmek: sinirlenmek

¹¹⁶⁶ paltar: kıyafet

-Allah'ına da gurban olum, gonağına da gurban olum. Geç gel oğul.

Geza, yemeh, içmeh verer. Diyer:

-Hardan gelibsen, hara gedisen?

Diyer:

-Men Ehmed Şah'ın oğluyam. Bu cür bir gızın dalıssan gelmişem. Anası aparıp Çin padişah toprağına. Onu da gelmişem, burda bi nefere¹¹⁶⁷ rast gelmişem.

Diyer:

-Oğul, munnan sen başarabilmezsen. Bu neçe pehlivanlan başınnan gela dihti. Sen munnan başarabilmezsen. Onun bice çaresi var. Onu eleyebilsen bi yol. Yıhsan da devire, o cür yıhasan.

Bi yol bu garı diyer da:

-Munun sinesinde bu yihılar, sinesinde yapışmazsan bu yihılmaz.

Bi yol bu oğlan sabah gene geder. Gene bu da gelir. Gene başlallar güleşmeye, gün olar gün orta, bular yorular. İsmail Şah'ın yadına düşer¹¹⁶⁸ ki garı buna bi söz diyibdi. Bi yol bu el atar munın sinesinde yabışar, munı yihar. Yihar gız ağlar. Diyer ki:

-Niye ağlıysan?

Diyer ki:

-Ona ağlıyrem ki men niçe pehlivanlan başınnan gela dihtirmişem, sen geldin, meni yıhdın. Men and içmişem her kim meni yıhsa men gidecam ona.

Diyer:

-Men ne diyrem.

Aparar yetti gece yetti gündüz burda toy eler. Diyer:

-Men de bir gızın dalısın gelmişem. Gedirem men Çin padişah toprağına.

Bi yol diyer ki

-Olsun.

Üzgünçülere¹¹⁶⁹ verer munu deryadan geçirdeller, geder. Soruşar da Çin padişahın torpağında mesel:

-Derbar¹¹⁷⁰ hardadı?

¹¹⁶⁷ nefer: kişi

¹¹⁶⁸ yadına düşmek: aklına gelmek

¹¹⁶⁹ üzgünçü: kayıkçı

Muna nişan vereller, burda. Gedir görür şehride toydu, çeşnidi. Diyeler:

-Ne mene çeşni?

Diyer:

-Bir dana, İran'nan bi garı gız getirib. Onun toy üdü.

Diyer:

-Kime veribler?

Diyer:

-Şahın oğluna veribler. Çin padişahının oğluna.

Diyer:

-Gör mene nişan verebilersin?

Diyer:

-He.

Bi yol derbarı, zadı geder, örgeşer. Şehri dolanar. Gün batar. Geder bi dana hanıma rast geler. Bi yol gonag galar orda. Diyer ki:

-Oğul ne yedin, içtin. Sen yat, men gedirem toya.

Diyer:

-Garı ana, kimin toyuna gidisen?

Diyer:

-Bu cür da şahın oğluna bi dane gız gelir İran'dan. Onu veribler. Onun toyuna.

Diyer:

-Garı ana, gedisen. Menim bu üzügümü sar barmağıva, get sen, toyda oyna.

Feket bu üzüğü o gıza görset.

Diyer:

-Ne diyirem oğul!

Bi yol geder. Geder bi yol, bu toyda oynar. Oynar, dolanar. Gıza sarıb barmağın tutar, diyer ki:

-Gız men senin süt enanam.

Gız bahar, görer bu oğlanın ki görmüştü üzüğü, bi yol odu. Toydan biyaz, mesel çalçağardan sonra diyer ki:

-Men garı nene, gedirem heyate. Bi el üzümü yuvam.

¹¹⁷⁰ derbar: saray

O diyer mennen get, bu diyer mennen get. Deyer:

-Yoh, ele bu garı nineynen gedecem.

Geder, diyer:

-Garı nene, sen bu üzüğü hardan getdin?

Diyer:

-Vallah bi oğlan gelib, munu mene o verdi.

Diyer:

-Oğlan hardadı?

Diyer:

-Bizdedi.

Bi yol diyer ki:

-Get gine men ki toy kutuldi, men diyecam bizim debimizdi, resm idi. Şehride bu gece gerer olacah hammı geder evinde yatar, hammuşanlıh olacah. Bu bizim toyumuzun resmidi.

Çalçağar olar, kutular. Bu diyer ki:

-Bizim resmimizdi,¹¹⁷¹ toy gecesi hammı rahat yatar. Geroğlar¹¹⁷² zat, hamı azad olar.

Bi yol bu özür eler, hamı geder de istirahatata, geroğlar söyüner ki raheti. Bu güder. Hamı ki yatdı, yavaşça düşer, geler. Geler bi yol gapıdan çıhar, görer oğlan durub atınan orda. Oğlan atın ced eler, çeker atın terkine. Götürer, geder. Gece süphe kimi¹¹⁷³ at sürer. Yorular, geler bir yerde başın goyar, yatar. Gız tutturar, oturur. Seher durallar, eruz¹¹⁷⁴ hanim, göreller erus yohdi. Ora erus, bura erus, bi yol. Hay tüşer¹¹⁷⁵ şehre, goşulur leşker, hem leler çöllere. Bi yol ki bes buna ne geldi? Tüşerler, gız giynen görer ki bi leşker goşun, gelir da ağlar. Gözünün yaşınnan töküler bu gızın, oğlanın üzüne. Gız ağlar. Oğlan aylar, diyer ki:

-Bes seni gördüm yuhudu. Niye o daşın altına nameni yazıb goymuştun men gelmişem biriyle yolu bura?

¹¹⁷¹ resm: kanun, kural

¹¹⁷² geroğ: hizmetçi asker, kapı bekçisi

¹¹⁷³ süphe kimi: sabaha kadar

¹¹⁷⁴ eruz (erus): gelin

¹¹⁷⁵ hay tüşmesi: duyulmak

Diyer:

-Ona ağlamırem ki. İndi goşun¹¹⁷⁶ gelse seni tutsa öldürer.

Durallar bi yol. Gene at süreller goşun gelenecen. Bular gelir deryanın gırağına. Gene üzünçüyle bular geçiler, bular gelir İran'a. Geler İran'a. Geler bi yol, yetişer. Diyer ki, o hanımın da adı Gülizar'mış, deyer:

-Gülizar Hanım, men senin dalıncan gelidim, bi dene de pehlivana rast gelmişem, onu almışam.

Görür ki eybi yohtu. Geleller orada da biraz istiharat elerler, bi iki gün kalallar. Başlar bu, buları götürer. Geler evlene da, gelir derbara. Geler bi yol Ehmed Şah görer ki baba oğul gelir iki dane hanımla. Hanımlar ne, bu essen, yime içme bulara bah. Geyder eler, bulara bi imaret verer, oturur. Oturur bi yolların, şah muni fikirleşer ki:

-Men neylim bu oğlumun, yani bu gelinimin birin men alım.

Oğlani verer her yere guyu gazallar, guyunun içine hençerden, piçahdan doldurar. Üstünü bi golay örter ki oğlun gelende eyağa ilişsin, düşsün ora ölsün. Bu gelinlerden men alım. Oğlanın da iki dana tulası¹¹⁷⁷ var imiş. Bu oğlan görer ki tulalar eyağını hara gor, oğlan da ora gor. Görür da guyunun girahlarından bu cür atlıyi da, oğlan bilmiyir tulalar o cür atlıyir. Oğlan tolanar. Gederler gonahlıh eleyip geyderler. Şah galar gene fikirde. Ne cür eliyim, ne ter eliyim, gene muna bi çare eliyim. Geyder eler, getirer munun gözünün biri çihaddırar, oğlunun. Çihaddırar, çihaddırandan sora bu Erebb Cengi hislener:

-Bu nice atadı ki oğlun gözün çihaddırır?

Oğlanın gözüne deva derman eyler. Oğlanın gözü yahşılaşır. Yahşılaşannan sora diyer ki:

-İsmail Şah, indi sennen danışah, bi iki sözüümüz galdı.

Diyer:

-Ne menedi?

Diyer ki:

-Biz ceng eleyeceyih. Göreh menzurun ne menedi sen, oğul olasan atan bu işle göreh. Diyer:

¹¹⁷⁶ goşun: askerler

¹¹⁷⁷ tula: köpek

-Men ne diyirem?

Oğlan bi terefte, Ereb Cengi de ki mesel o pehlivan ımiş da, kudretliymiş. Bular bi yol hemliler Őhrıde, munun goşunların gırallar, töherler. Yetişeller tehte. Bi yol bu atasın tutarlar.

Deyer:

-De görüm sen meni niye beyle eliyisen?

Diyer:

-Allah'tan gizli değel, bendeden niye gizliyim. Sen iki dene hanım getiribsen men oların deyirim birini alım.

Şaha bi yolların, iki Şekke böleller. Vurallah Őhrın dervazasına,¹¹⁷⁸ geyder eler, geçer oturar tahta. Özü hükümet eler. Yetişer bi yolların Őahlıga. Diyer ki:

-Da bu cür atanı öldüresen da.

Bu da nağılın ahiri.

¹¹⁷⁸ dervaz: Şehir kapısı

63.Daş Demir

(KK4)

Biri var idi, biri yoh idi. Allah'tan sora heç kes yoh idi. Bir uzak kentlerin birinde, bir oğlan var idi. Adı Daş Demir idi. Bu oğlan dede nenesinin¹¹⁷⁹ bir danasıydı. Bular da kesib¹¹⁸⁰ bir adam idiler. Bu oğlanın dedesi uşahlıhtan bilirmiş ki bu oğlan egilın huşun başa düşüb. Bilirdi ki bu çoh bilen uşahdı.¹¹⁸¹ Ona göre getirir bunu, goyur bi dene, ağıl ferzane¹¹⁸² adam var imiş Mirze Möhsün adında. Munı goyur munun yanında ki ders, ohumah örgeşsin. Uşah galır onun yanında o gedr bu Mirza Möhsün'ü söyürmüş, ondan bir şey örgeşende onu çoh istiyirmiş. Hiç geceler de hazır değildi onun yanından ayrıla. Buların kendinde bir değirmançı var imiş. Bir gün bunun dedesi eşider ki değirmanda bir beter ses gelir filan. Gedeller sehere, göreller ki değirmançıyan arvadını öldürübler orda. Bahallar, göreller o kette coo düşer¹¹⁸³ ki bulari ecinneler¹¹⁸⁴ öldürübler. Ama munun dedesi inanabilmir ki buni, buları ecinneler öldürmüş olsunlar. Ona göre de hey başta gulahtaymış, ordan baş tapa filan eliye. Bu değirmana da o hal adam gedebilmez ki olar haraba değirmen. Bir gün bunun atası ordan geçende görer ki ordan gine beter ses seda, gış gırlıtı sesi gelir. Durar, geder. Geder görer ki orda üzü tutuh bir adam var. Bu başlar onnan savaşmağa. Vuruşmağa. Olar bunı da öldüreller. Heber geler, yetişer Daş Demir'e. Daş Demir da çün eliyebilmezdi, kesib idiler, gereh geleydi dedesinin bağına filana yetişeydi. Da bir iş göremmez, Mirza Möhsün'den mecburen ayrılar. Geler gider, dedesinin pişesinde bağa zada yetişmağa. Bir gün bular uşahlıhtan kette ki oynuyurmuşlar, uşahlıhtan garar goyallar ki her kes ki cüreti çohdu, gitsin heraba değirmanda bir mıhı çalsın yere. Geydip gelsin. Daş Demir diyer ki:

-Men aparıp¹¹⁸⁵ sallam.

Diyeller:

-Yahşı.

¹¹⁷⁹ dede nene: anne baba

¹¹⁸⁰ kesib: fakir

¹¹⁸¹ Daş Demir çok akıllı bir çocuktur.

¹¹⁸² ferzane: bilgili, filozof

¹¹⁸³ coo düşmesi: duyulmak

¹¹⁸⁴ ecinne: cinler

¹¹⁸⁵ aparmak: getirmek

Uşahlar gideller, bu bi dene mih götürer, bir daş götürer. Tüşer geder ora ki getsin mihı çalsın ora. Gedip ora yetişende görer ki bir adam heybetinde bir adam. Üz gözün tutubdu gere destmalınan.¹¹⁸⁶ Durub orda buna diyer ki:

-Sen ne eceb geldin bura? Sen cinnerden gorhmusan?

Diyer ki:

-Sen cin değılsen, sen adamsan.

Diyer ki:

-Sen ki indi bu sırrı bildin, sen ölmelisen, galmalı değılsen. Gereh ölesen.

Daş Demir durar munnan savaşmağa. Savaşallar filan. Daş Demir elin atar, munnın gılcın kemerinnen çeker eşiğe. Gılcın kemerinden çekende o ister gele gılcın ala filan. Bular savaşanda gılcın bölüner vesehten. Destesi¹¹⁸⁷ galar o kişinin elinde. Şemşir¹¹⁸⁸ özü galar bunun elinde. Bu gorhar, gaçar. Daş Demir de mihı çalar ora, şemşiri de götürer. Çıhar gelir evlerine. Geler evlerine, geder buni, bu nağılı Mirza Möhsün'e diyer ki:

-Men böyle bir adam gördüm.

O diyer ki:

Gılcı ver mene. Sen bu sırrı heç kese acmıyacahsan. Çün ihtimalen öldürebiler. Men sabah gidecağam padişahın yanına. Padişaha buni diyerem. Bu dastanı. Ehtimalen tazalıhta, şehride bi tedat guldurlar¹¹⁸⁹ vardılar ki yolkesenli eliler, filan eliyler bular olardandılar. Men de ele başa düşürem ki bu guldurlar, padişahın yakın adamlarındandılar. Çün bu gılcın sen getiribsen burda şahın möhrü var, bu gılcın üstünde. Katen bu, biz şaha desah da ehtimalen bu şah, çün bular yakın adamlarıdı, bizi de öldürer aradan aparar ki onların pası çıhmasın eşiğe.

Diyer:

-Yahşı.

Mirza Möhsün geder sabah şahın yanına. Bu da geder işine. İki gün, üç gün soğuşar, Mirza Möhsün çıhmaz. Gece bir şahın goşununun¹¹⁹⁰ büyüğü var imiş. Adı

¹¹⁸⁶ destmal: mendil, örtü

¹¹⁸⁷ deste: tutma yeri

¹¹⁸⁸ şemşir: masalarda çok sık geçen bir tür taş

¹¹⁸⁹ guldur: haydut, eşkiya

¹¹⁹⁰ goşun: padişahın yakın korumaları

Bey diyirdiler, adı yadımdan çıhbıdı. Bu Bey geler bu Daş Demirgilin gapıların döver.

Deyer ki:

-Bu heyet¹¹⁹¹ ki siz oturubsuz de bu bağ menimkidi.

Diyer:

-Nece senindi? Bura mene atamdan galıb?

Diyer ki:

-Yoh, bura menimdi. Sabah gelersen mehkemede görersen. Men senedimi orda görsederem.

Diyer:

-Yahşı.

Sabah geleller, Daş Demir'i aparallar mehkemeye. Mehkemede oturallar. Diyer ki:

-Hub, senin senedin nemenedi bu ev senindi?

Diyer:

-Men yatdım, yuhuda gördüm ki gece benim atam bu heyeti verib mene. Ordan bilirem ki bu heyet menimkidi.

Daş Demir başlar gülmağa, filana ki:

-Baba ne senedidi?

Diyer ki:

-İndi hâkim de hetmen¹¹⁹² gağızı da göreceh da bu.

Gazi diyer ki:

-Niye gülübsen? Bu beydi, bunun yuhusu doğru olar. Bu ev bununkidi. Gereh veresen muna. Üç gün vehtin var. Gidesen, evi boşaldasan. Veresen muna yohsa boynuvu vuracağam.

Bu geler, gider Mirza Möhsün'e. Mirza Möhsün hele gine gelmiyibdi. Geder evlerine. Seher olar. Padişaha bir erize¹¹⁹³ yazar ki "Böyle bir ittifah düşübdü, sen mene kömey¹¹⁹⁴ eyle." Erizenin cevabı geler, çıhar ki "Bey düz diyiri. Evi gereh veresen ona." Bu galar neynesin, gene gider Mirza Möhsüngilin gapılarına, görer ki Mirza Möhsün'ün

¹¹⁹¹ heyet: dört tarafi kapalı bahçe, iç avlu

¹¹⁹² hetmen: kesinlikle

¹¹⁹³ erize: dilekçe, mektup

¹¹⁹⁴ kömey: yardım

hiç gızı da yohdi. Gızı da çıhib, gedibdi. Gedende evlene yolda bir çobana rast geler.

Çoban diyer ki

-Ay kişi, mene bu gecelih yer verisen?

Diyer ki:

-Olsun, ge gedeh.

Geder evine diyer:

-Sen ne zat burda?

Diyer ki:

-Bu cür, getmiştim beye, goyun getimişdim.

Diyer:

-Bu bey seni niye gonah¹¹⁹⁵ sahlamadı?

Diyer ki:

-Baba, o bey birine çöreh vermez. Hele mene de diyirdi ki niye az goyun getiribsen?

Diyer:

-Olsun, geç gel sen.

Geçeller, oturallar içerde. İçerde oturanda Daş Demir başlar bilesine diyer ki:

-Bu cür.

Macerasın diyer ki da:

-Bu evi de alacahlar menden.

Diyer:

-Padişaha bir erize yazaydın?

Diyer:

-Erizeni de padişaha yazdım, padişah da olardan üstün çıhdı.

Bular öyle danışıllar, gapı döyüler. Daş Demir gapıya çıhar, görer ki bir arvatdı, üz gözün tutub. Diyer ki:

-Daş Demir! Men sennen üç sual soruşacağam. Eger sen Mirza Möhsün'ün şağirdi¹¹⁹⁶ olsan, bu suallara gereh düz cevap veresen.

Diyer

¹¹⁹⁵ gonah: misafir

¹¹⁹⁶ şağird: şakirt, öğrenci, çırak

-Yahşı.

Diyer ki:

-Mirza Möhsün'nen ötür hazırsen canın da veresen?

Diyer:

-Niye vermirem? Canımı da verirem!

Diyer ki:

-Pes men sene bir şey goyuyam arıya. Bu muemmanın cevabın sen mene desen men sene bi sır açacam?

Diyer:

-Yahşı.

Gız çıhardar bir et, bir geyçi,¹¹⁹⁷ bir pıçah, enar, bi de iğne, bir keğaz.¹¹⁹⁸ Goyar gapta diyer ki:

-Bunun cevabın de!

Oğlan götürer eti pıçağınan doğrar, keğazı geyçiynen keser, iğneleri de düzer narın üstüne. Diyer ki:

-Menim etimi bu cür doğrasalar, dilimi bu cür kağaz kimin kesseler, bedenime de bu nar kimin oh tahsalar, men sırrımı heç kese açmaram.

Gız diyer:

-Düzdü.

Üzün açar, diyer:

-Men Nardan'am. Mirza Möhsün'ün gızıyem. Mirza Möhsün o gün padişahın yanına gidennenden gelib çıhmiyibdi, amma hemsayedan¹¹⁹⁹ mene beş dana şey yollıyib ki men buların üçünün deyim bilirem, ikisininkin bilmirem bular nemedi. Gelmişem sen bu sırrı açasan.

Diyer:

-Hub,¹²⁰⁰ yolladıhları nemedi?

Diyer:

¹¹⁹⁷ geyçi: makas

¹¹⁹⁸ keğaz: kâğıt

¹¹⁹⁹ hemsaye: komşu

¹²⁰⁰ hub: iyi

-Bir ermut gönderib, bir daş gönderib, bi tike demir gönderib, bir el değirmanı gönderib, bi de gaval. Men bilirem ki bu daşınan bu tike demir yani gelem senin yanına, Daş Demir'in yanına. Bu değirman yani bu yerde tutulubdi. Amma ben bu ermudunan bu gavalın menasın bilmirem.

Daş Demir bahar görer ki çoban oturub orda beter bahır. Diyer:

-Çoban gardaş, senin ele bir yuhun gelir. Du sen get yat gine.

Çoban biler ki bular istiyiller bir şeyi bulara demesinler. Daş Demir diyer ki:

-Men bilirem ki bu padişah men, Mirza Möhsün mene nişan gönderib bu ermudunan, bu gavalınan ki gidem, oni tapam¹²⁰¹.

Diyer:

-Yahşı.

Nardan'a diyer ki:

-Sen benim nenemi de götür. Gedin oturun öz evizde. Men gidecağam size haber veririm.

Diyer:

-Yahşı.

Seher olar, çobanı yola salallar. Daş Demir de durar geder, diyer:

-Go gedirem padişahın yanına.

Bu geder başlar bir ağaç götürer, bel götürer, belkülüh¹²⁰² götürer. Geder padişahın gesrinin¹²⁰³ gırağın¹²⁰⁴ söker. Bunu tutallar, diyeller ki:

-Ne iş görseñ?

Diyer ki:

-Gızıl¹²⁰⁵ ahtarırım.¹²⁰⁶

Diyeller:

-Ah burda ne gızılı?

Diyer:

-Men fekat padişahnan danışacam.

¹²⁰¹ tapmak: bulmak

¹²⁰² belkülüh: bel

¹²⁰³ gesr: köşk, taştan yapılmış küçük saray

¹²⁰⁴ gırağ: yan taraf

¹²⁰⁵ gızıl: altın

¹²⁰⁶ ahtarmak: aramak

Bunu aparallar padişahın yanına. Padişah diyer:

-Niye ora söküldü?

Diyer ki:

-Men yuhuda gördüm ki burda gızıl var.

Diyer:

-Ahı, yuhuda görmağnan ahmak kişi orda gızıl olar?

Diyer ki:

-Vallah ne diyim ahız? Bey diyir ki yuhuda görüb ki dedesi benim evimi yuhuda verib ona diyir ki o benimdi. Men de yuhuda gördüm ki burda gızıl var. Gelmişem buranı sökem. Gızılları çıhardam.

Padişah bu baş tapar. Diyer ki beyi zatı çağırar, diyer ki:

-Bu ne işdi?

Diyeller:

-He bu cür.

Geyterer onun evin, diyer ki:

-Evizi geyterin.

Sora hamını mürehhes eler.¹²⁰⁷ Bi Daş Demir galar, bi padişah. Padişah üzünü açar, bu görer ki dünən evine gelen çobandı bu. Diyer ki:

-Sen dünönen sen o gıznan sırlaşırdın, o sırrı gereh mene diyesen.

Bu diyer ki:

-Yoh, men diyemmerem. Men and içmişem o gıza ki. Sırrı vermiyim.

Diyer:

-Sırrı vermesan başıvı vuracağam.

Diyerki:

-Menim başımı bedenimden ayırsaz da men sırrı açmaram. O gızın sırrın açmaram.

Diyer:

-Aparın munı, salın zindana.

Aparallar, salallar munı zindana. Bu zindanda görer ki Mirza Möhsün de ordadı. Bu Mirza Möhsün'nen danışar. Diyer ki:

¹²⁰⁷ mürehhes elemek: serbest bırakmak

-Bu cür. Sen ne eceb burdasın?

Diyer ki:

-Heç zat, men geldim o gün padişahın yanına padişah yanına gelende bir ittifah çıhr, padişah diyir ki munın başın vurun.

Vezir beray in ki¹²⁰⁸ Mirza Möhsün'ü şahın gözünnen salsın, geler ki bu şahın yanına. Şaha diyir ki, diyir:

-Şah gedib şikara.¹²⁰⁹ Gecinen şah gelince men bi dane aş pişirmişem. Muni yiyah.

Muna çarıda sarımsah töker. Bu aş. Şah gelende diyer ki:

-Şahın sarımsah iysinnen¹²¹⁰ beter acığı gelir. Avzına destmal tut, get dur orda.

Diyer:

-Yahş1.

Mirza Möhsün ağzına bi destmal tutar, durar orda. Şaha da geder vezir, diyer ki:

-Mirza Möhsün diyir şahın ağzınnan iy gelir. Ona göre ağzımı tutmuşam.

Şahın beter bu işden acığı geler, diyer ki:

-Mirza Möhsün'ün başın vurun.

Beye diyer ki:

-Bu lehze¹²¹¹ başın vurun.

Bey der ki beray in ki gılncı o zaman orda tüşmüşdi, o hereba değırmanda, hey diyer ki

-Padişah bu işten ötür adam başı vurmazlar, beğışle gine Mirza Möhsün'ü filan.

Diyer ki:

-Yoh, men diyirem başın vur. Gereh başın vurasan.

Geder diyer ki bey, diyer ki:

-Olsun padişah. Men elim şemşirin çıhardıram munın başın vuram, amma Allah'a and verirem ki eğer Mirza Möhsün günahkâr olsa başın vursun bu gılıç. Olmasa gılıç tehtiye dönsün.

Diyer:

¹²⁰⁸ beray in ki: -mak için

¹²⁰⁹ şikar: av

¹²¹⁰ iysi: koku

¹²¹¹ lehze: an, vakit

-Yahşı.

Gılıncı çihatmah heman, göreller bu tehtedi da. Diyeller:

-Gördüz? Mirza Möhsün bigünahdı.

Diyer:

-Yahşı.

Mirza Möhsün'ü azad eliyir. Mirza Möhsün'ü azad eleller. Bu gider bazara. Görer ki iki üç nefer gelir munun dalısıcan.¹²¹² Bilir ki geleller, munu istiyler, tutsunlar öldürsünler. O şeyleri alır, hemsayeden yolluyur gızına. Gelir özü amma, bunu tutullar salıllar zindana heman¹²¹³ ki indi Daş Demir'i salmışlar ora. Daş Demir diyir:

-Bes¹²¹⁴ indi biz neyliyah?

Diyer:

-Heç zat da biz indi bilmirah ki padişah yahşı adamdı ya pis adamdı. Gereh gideh, göreh, gabağa¹²¹⁵ ne gelir?

Padişah gine sabahısı Daş Demiri çağırar, diyer:

-Sırrı açısın bileme.

Diyer:

-Yoh.

Diyer:

-Sırrı açmıyınca zindanda galacasan.

Diyer:

-Yahşı.

Sabah haber geler ki buların şehirlerin bir ayrı düşmen gelib kullen¹²¹⁶ muhasır¹²¹⁷ eliyibdi. Bulara bir tapbaca¹²¹⁸ getiribdi ki bular tabmasalar¹²¹⁹ şehri alacahlar. Padişah tamam, nemene ki var imiş, hamısın yığar egıllı adamları. Heç kes bu tapbacaya cevap verebilmez.

Diyer ki:

¹²¹² dalısıcan: arkasından

¹²¹³ heman: aynı

¹²¹⁴ bes: peki

¹²¹⁵ gabağ: ön

¹²¹⁶ kullen: tamamen

¹²¹⁷ muhasır: kuşatma

¹²¹⁸ tapbaca: bilmece

¹²¹⁹ tabmak: bilmece cevaplamak

-Gedin Daş Demir'i getirin.

Gideller, Daş Demir'i getireller. Görür ki bir daire çekib vesete o düşmenin adamları. Bu gelir daireni vesetten bir ağacınan böler. Olar götüreller bi terefine bi dene keman¹²²⁰ vurallar. Öbü tarafına bi şemşir vurar. Olar götüreller, den¹²²¹ seper yere. Bu diyer ki "Bi horuz getirin." Horuz götürür, denneri yiyer. Bular suyu süzölmüş, durallar, çıhallar, gedeller. Padişah diyer ki:

-Bu ne iş idi?

Diyer ki:

-Bular o daireni çekmişler yani diyiller ki dünya bizimdi. Dünyanı biz alacağih. Men vesetten het çektim ki yani dünya biz öz yerimizde varih. Öz yerimizden olmarih. Yarısı bizim. O terefe bi keman attı, yani ki biz savaşırih. Men bura bi şemşir vurdum ki biz sizden de bes savaşırih. O getdi dan sepdi yani dedi ki sizi bu denner kimi dana dana dennerih, gırrih, sallih yere. Men de horuzu getdim ki biz sizden gudretliyih, biz sizi külli serbazlarızı¹²²² dane dane dennerih.

Şahın hoşu geler, Daş Demir'e diyer ki:

-Mennen ne istiysen iste kinen verirem.

Diyer ki:

-Meni azad eyle.

Diyer:

-Yoh, seni bi şertinen azad eliyecağam ki sırrı mene açasan o gızınan danışdığın¹²²³.

Bu diyer:

-Yoh, men sene sırrımı açammaram.

Munu tazaştan aparallar, salallar zindana. Mirza Möhsün bilesine diyer ki:

-Bu sefer ki getdin şahın yanına, şaha diyecahsan ki senin nenennen bir sual istirem soruşam. Nenesinnen soruşunan ki oğluvi nemeneynen hazırsın değışesen? Oğluvi nemene verseh allıh oğluvi? Her ne ittifah düşse, nenesi ne dese onu ge, mene de. Men bi cür bilebillem ki padişaha etimat eliyabillüh ya yoh.

¹²²⁰ keman: yay

¹²²¹ den: kuş veya tavuk yemi, tane

¹²²² serbaz: asker

¹²²³ danışmak: konuşmak

Diyer:

-Yahşı.

Gelen sefer gine Daş Demir'i çağırar padişah. Diyer:

-Yoh, men sırrı vermerem. Amma men sen nenen mene icaze versin bir sual soruşum. Diyer :

-Olsun, soruş.

Perde çekeller, nenesin getireller. Bu soruşur o sualin. Bu o sualin soruşmah heman bu nene el ayah çalar, huştan geder,¹²²⁴ düşer yere. Bu gelir muna diyer, Mirza Möhsün'e diyer ki:

-Men sual soruşdum, nene heç cevap vermedi, padişahın nenesi. Düştü yere.

Diyer:

-Yahşı.

Diyer:

-Men cevabımı aldım. Biz bu padişaha etimat eliyebilerih.

Diyer:

-Yahşı.

Geleller, Daş Demir'e diyer ki:

-Bu sefer padişahın yanına getsen sen desen ki ne dese sırrı ver gine bilesine.

Diyer:

-Men sırrı veremmerem ona. Men gerek in ki gedem, gızdan icaze alam.

Diyer:

-Olsun, bu seni düşmenner gutarmayacahlar, gelecahlar dalınca. Bu sere gelseler dalınca, suallana cevap verseler sen padişaha de necinen ki cevabı verirem ki bi şartinen ki goyasız gızdan icaze alam.

Diyer:

-Yahşı.

Gine haber gelir ki o düşmengil gelibler. Daş Demir'i çağırallar, diyeller ki:

-Gel ginen. Bular bi daş getiribler. Diyiller ki bu daşdan bizim padişahımıza bi köyneh tikesiz.

Daşdemir geyder bülelerine diyer ki:

¹²²⁴ huştan getmek: bayılmak, fenalaşmak

-İşgali yoh, men başaram daştan paltar¹²²⁵ tikem. Amma iğneynen sapım gutulubdı.

Biraz torpah götürer, biraz da narın gum, diyer ki:

-Siz bulardan mene iğneynen sap düzeldin. Men padişahın köyneğin tikim.

Diyeller ki:

-Torpahtan iğne sap olmaz ki.

Diyer ki:

-Her kes torpahtan iğne sap düzeldebilmese daş paltarı giyebilmez. Daş paltarların giymağa layih değil.

Bular torpahı diyer ki:

-Aparın, her vaht munı sap eleyebildi, men de ona daştan paltar tikerim.

Bular çihallar, gedeller. Şah diyer ki:

-Aferin sen eglına!

Diyer ki:

-İndi bu sırrı mene aç.

Diyer ki:

-Sırrı sene açammaram. Men gereyim ki mene icaze ver, gedim sırrın sahibinnan icaze alım. O mene icaze versin ki sırrı açım.

Padişah diyer ki:

-Yoh, men seni ötürsem sen gedip geytmesen.

Diyer:

-Baba, yoh geyderem.

Ne kedr diyer, padişah diyer:

-Yoh. Bu lehze de demesen seni asıram.

Diyer:

-Olsun, meni as ginen men sırrın sahibinnan icaze almıyınca diyebilmerem sözü.

Şeherde bir darağacı gurallar, isteller ki bunu assınlar. Ele ipi salanda munın boynuna göreller bir atda, bir sevar¹²²⁶ geldi. Bi dana narı çıpdı vesete.¹²²⁷ Nar bölündü, dağıldı. Daş Demir diyer ki:

¹²²⁵ paltar: kıyafet

-Padişah'a haber eleyin. Mene sırrı sahibı icaze verdi ki sırrı açam.

Padişah gelir, diyer:

-Noldu?

Diyer:

-Heç zat. Bu sırrın sahabı geldi, narı çıpdı yere yani mene dedi ki sırrı açabilersen. Müşkülü yok.

Padişah diyer ki:

-Bu cür. Mirza Möhsün de zindandadı, get onu getir:

-Geder, getirer Mirza Möhsün padişaha diyer ki:

-Sırrı men sene açaram, go bu Daş Demir getsin, gızı da getsin.

Diyer:

-Yahşı, amma mene diyin görüm benim nenem niye o cür haldan getdi, o cür neydi siz soruşduz?

Diyer:

-Getsinler, go getsinler, hammı yığışın. Her sözü diyecağam.

Geder, gızı getireller. Padişah oturur, diyer ki, başlallar sırrı açallar. Diyeler ki:

-Senin vezirivinen bey sene düşmendiler, guldur yığıblar, şehirde şey eliyiller.

Tamam bu işlen hamısı¹²²⁸ buların başındadı. Sen oları sal zindana, biz galan sözleri diyah.

Padişah salar oları zindana hele vezirinen beyi. Salar zindana. Padişah geyder, diyer ki:

-Senin bi dana zalim padişah idi. Munun hep gızı olurdu. Oğlu olmurdu ki özüne canişin eyliye. Sen de dedevin oğlu değilsen.

Şaha diyer. Diyer ki:

-Sen bu ne cür sabit eliyebilersen?

Diyer:

-Mene sabit oldu nenennen soruştum oğlu neden verersen? O ki yihıldı yani ki bu oğul benim değil da. Eğer bu getse benim canım geder. Senin bu nenen çün

¹²²⁶ sevar: süvari, atlı

¹²²⁷ veset: orta

¹²²⁸ hamısı: hepsi

görmüştü ki gedib bu beynen vezir muni toğluyublar,¹²²⁹ sen değirmançının oğlusan. O neden ki bular gedibler, değımançıynan arvadın öldürübler. Sen onların oğlusan, olar götürübler, getiribler. Munın da gızın aparıblar, atıblar eşiğe. Çöllü belli biyabana¹²³⁰ atıblar.

Diyer ki:

-Ah gine sabit olmadı.

Diyer ki:

-Değıрманçı var idi ki men onu görmüşüm, sen cüt onnan gıyafete, onnan birsen.

Diyeller:

-Gedin nenesin getirin.

Gideller neneni getireller. Nene diyer ki:

-Hende bu cür idi. Bular geldiler mene dediler ki eğer padişah ölse çün oğlu yohdi yerinde ayrı adam padişah olur, onda bizim elimiz kesiler burda. Ona göre mene dediler bu oğlu getirruh sen di necinen ki benim oğlum olub.

Padişah diyer ki:

-Bele da derhakikat o gız padişadı da. O gız indi hardadı da?

Mirza Möhsün diyer ki:

-O gızı men tapıb, men böyütmüşem.

Gızı getireller, göreller ki Nardan'dı da, gızdı. Munın üzünü açallar, göreller ki neneynen cütdü,¹²³¹ öle bir ki öyle o nenedi tazeşlen, cevanlaşır o hette ohşurlar birbirlerine. Gıza diyer ki

-Gel sen padişah ol.

Gız diyer ki:

-Yoh, men eslen padişahlığı, zadı söymürem. Men ders ohumagi, mektebe gitmağı söyürem. Sen de çün benim nenemin sütün yiyibsen sen de ele mene süt gerdeşsen. Sen padişah ol amma gol ver ginen ki hemmeşe¹²³² heyırlığa, cemaate, yahşılığa hâkim olasan.

¹²²⁹ toğlumak: aldatmak

¹²³⁰ biyaban: çorak, ıssız bölge, bir tür çöl

¹²³¹ cütdü: benziyordu.

¹²³² hemmeşe: hemişe, her zaman, daima

Diyer:

-Yahşı.

Diyer ki:

-Menim bir isteğim de var ki meni hemmeşeliñ veresiz Daş Demir'e. Men muni çoh istirem.

Diyeller:

-Yahşı.

Vereller ona, olara da yetti gece, yetti gündüz toy eleller. Ondan sora ömür boyi şadlıhta, hoşluhta yaşiyeller.



64.Paşlı Gılınç

(KK4)

Biri var idi, biri yoh idi. Allah'tan sora heç kes yoh idi. Bir padişah var idi, Ehmed adında. Bunun üç oğlu var idi. Bu padişah bir gün böyüh oğlun çağırır yanına. Diyir ki:

-Men gocalmışam, mennen sora sen padişah olacahsan. Pes men sene bir vesiyetim var ki hemmeşe heyırlıqla merdoma¹²³³ hâkim ol gınan ve bir de ki bizim ata babadan bize bir gılıç galıbdı. Her yerde ki savaşımağa getdin, bu gılıç hetmen¹²³⁴ senin yanında olsun. Bu gılıç sennen olsa heç kes sene galib gelebilmez.

Bu oğlana munı tapşırır,¹²³⁵ vesiyetin eliyir. Bu ata ölür. Böyüh oğlan Mehmed adında padişah olur. Bir gün bu gesride¹²³⁶ galmahtan yorulur, diyir:

-Goy, çıhım. Görüm şeherde ne var ne yoh.

Bu yola düşende orta oğlan gelir, diyir ki:

-Gardaş çıhısan eşige, dedemizin vesiyeti yâında olsun. Gılınıcı özünen götür.

Diyir ki:

-Mehmud, men fikr eledim ki sen ağıllı oğlansan. Böle ki görem sen de benim dedem kimi fikr eliyesen ki gudret o gılıçtadı.

Gılınıcı bu götürmür. Çıhır yola, gedir. Az gedir, çoh gedir. Görür bir gesri, güzel bir gesri var. Munın gapısını sındırır, girir içeriye, görür çoh güzel bir dana yerdı, ağaçlar. Gözel bir göl... Bu istir düşe gölde, çimma¹²³⁷ istiye. Paltarların¹²³⁸ çihartmah hemen birden görür göl gereldi. Bir pehlivan çıhdi eşige. Bu pehlivan muna hemle eliyir. Munı öldürür orda. Zaman geçir, bular görüller ki bu geydip gelmedi. Gediller, orta gerdeş tüşür yola ki getsin, gerdeşin tapsın. Kiçih gerdeş gelir diyir ki:

-Gedisen gılınıcı götür.

Bu da gılınıcı götürmür, özüynen aparmır. Çıhır, gedir, gedir, gedir. Görür ki bu da yetişir o bağa. O bağa yetişir, görür orda nem ne gedr sümüh¹²³⁹ filan bilir ki burda

¹²³³ merdom: halk

¹²³⁴ hetmen: kesinlikle

¹²³⁵ tapşırmaq: emanet etmek

¹²³⁶ gesr: köşk, taştan yapılmış küçük saray

¹²³⁷ çimma: çimmek, yıkanmak

¹²³⁸ paltar: kıyafet

¹²³⁹ sümüh: kemik

adam öldürübler. Bu teref, o terefe bahanda munu da bir pehlivan çıhır. Savaşillar, munu da orda öldürür. Neçe günner soğuşannan sora kiçih gerdeş Hesên, görür ki gerdeşler gelip çıhmadı. Gedir nenesiyn yanına. Nenesi diyir ki:

-Get oların dalısıcan¹²⁴⁰ amma paslı gılncı bağla belive get kine!

, Bu gılncı bağlır beline, tüşür yola gedir. Gedir bu da ele gapın açmah heman görür gerdeşlerinin paltarları orda, bilir ki burda gerdeşlerin öldürübler. Birden bir ses eşidir. Diyiller ki:

-Sene kim diyir benim gesrime varid olasan?¹²⁴¹

Bu diyir:

-Danışma¹²⁴² ginen! Sen benim gerdeşlerimi öldürensen gelmişem intimaktan ötürü. Tüşür, bular başlıyillar vuruşmağa. Gırh gün, gırh gece savaşillar. Heç biri birbirine galip gelebilmez. Ahirde o pehlivan yorulur. Hesên onun belin vurur yere. Belin vuranda yere elin açır başının borkün götürür. Borkün götürmek heman görür bu bi göyçeğ¹²⁴³, güzel bir gızdı ki yerde göyde tay yoh. Bu bunı görmeh heman ağılı başından gedir. Söyür da onu. Bi an özüne geler, görür ki gız yoh oldu. Ha huşu başınnan çıhır¹²⁴⁴, galır orda. Seher durur, görür ki orda bir kağaz, henceri batırıblar kağaza, bu gız diyir ki:

-Men Ferengistan padişahının gızıyam. Dedem mene demişdi bu gesride galam. Her kes ki mene galib gelse men onun arvadı olam. Men gedirem Ferengistan'a, eğer meni istesen gel ordan meni al.

Bu geydir, gelir nenesin yanına. Nenesine maceranı teriflir. Nenesi diyir ki:

-Baştan at ginen bu Ferengistan uzah bi yerdi. Sen gedip ora çıhammasan.

Bu oğlan gabul elemiyir, diyir ki:

-Yoh da men vurulmuşam, gereh gidem o gızı tapam.

Gedir, veziri öz yerine goyur. Bir des libas¹²⁴⁵ götürür. Tüşür yola. Gedir, az gedir, çoh gedir. Gedir, yetişir, görür ki bi yerde bi nefer¹²⁴⁶ ağılır. Uzahtan bahır,

¹²⁴⁰ dalısıcan: arkasından

¹²⁴¹ varid olmak: girmek

¹²⁴² danışmak: konuşmak

¹²⁴³ göyçeğ: güzel, gök gibi

¹²⁴⁴ huşu başınnan çıhmak: aklı başından gitmek

¹²⁴⁵ libas: elbise, kıyafet

¹²⁴⁶ nefer: kişi

görür bir devdi, eyağına bir ağaç geçib. Bu çoh beter ağılıyırımış, bu ister gede göre, ister gede ağacı çıharda. Diyer ki:

-Men getsem, ağacı çıhardsam eyağınnan, bu gurtulsa meni öldürecehtı.

Ona göre gedir, yavaşçana bi ip bağılyır o ağaca. Çekir, getirir, durur özü bir ayrı ağacın dalısında. Ordan çekir ipi, ağaç bunun eyağından çıhib gan başlyır fııldamaga. Bu o het gan gedir bu devden, dev haldan gedir. Durannan sora, durur, bahır, görür. Yarası sağalıbdı. O teref, bu terefe diyir ki:

-Kimdi ki burda mene kömehlih¹²⁴⁷eledi, her ne dese verecağam.

Bu ağaç dalısınnan çıhar Hesên diyir ki:

-Men sene kömehlih eledim.

Diyer:

-Men sennen gerdeş oluram. Her ne istesen men sene vererem.

Diyer:

-Yahşı. Men istirem gedem Ferengistan'a.

Diyer ki:

-Men oranı tanımiram. De gideh benim gerdeşim ağ devin yanına. O sene kömey eyler.

Durullar bular, Hesên'i gucahlır, yoh olullar, gediller, yetişiller bi yere. Devın yanına, o ağ dev imiş. Gerdeşi bu adamı görür, diyir ki:

-Beh beh adam iyi¹²⁴⁸gelir. Çohtandı adam yememişem, sen munı getiribsen men ağzımın dadın değışim.

Diyer:

-Yoh, muna el deymiyecahsan, eğer el deysen atamıza diyerem bu mene gerdeş ki meni ölümden gurtarıbdı

Diyer:

-Sene gerdeş olan, mene de gerdeşti. Her ne dese eylerem.

Diyer:

-Bu istir getsin Ferengistan'a.

Diyer:

¹²⁴⁷ kömeh: yardımcı

¹²⁴⁸ iy: koku

-Oranı men tanımıram. Gedin boz gerdeşimizin yanına, boz dev gerdeşimizin yanına.

Bular yola düşerler, gederler boz gerdeşin yanına. Boz gerdeş bulara yolu görseder, diyer gedin Ferengistan filan yerde. Bular gederler, oğlana diyer ki ele ki yetişiller Ferengistan'a, dev tühünnden bi dene çihardar, verer buna:

-Her yerde ki lazım oldi, bu tühü yandırsan men gellem sene kömey eylerem.

Hesen de hencerin çihardar, diyer ki:

-Bu hencer galsın senin yanında. Her yerde ki men giriftar¹²⁴⁹ oldum, bu hencerden gan damsar, ge mene necat¹²⁵⁰ ver.

Dev diyer:

-Yahşı.

Huda hafızleşeller,¹²⁵¹ gedeller. Bu gele, yedişer bi dene kende. Kentte çoban var imiş, o çobana diyer ki:

-Bu goyunnannan birin ver mene.

Çoban diyer ki:

-Biz gonağa¹²⁵² çoh ehtiram¹²⁵³ eylerih, hansı goyunu söğüsen, seç götür.

Goyunnarın birin götürer bu, onun derisin soyar, etini çihardar. Derisinnen özüne bir börh düzelder. Börkü salar başına, olar keçel. Keçel olannan sora geder, Ferengistan padişahının bağına girer. Orda meyvelerden biraz yiyer, yatar. Seher olar padişahın o geravulları¹²⁵⁴ gelelller, göreller ki bir nefer ağaçtan yiyibdi. Burda yatıb. Bunu tutallar, aparallar padişahın yanın. Padişah diyer ki:

-Sen ne cürettesen ki gelibsen, benim bağıma giribsen?

Diyer:

-Gible-yi âlem¹²⁵⁵ sağ olsun! Men bir yetim oğlanam, bir kesim yohdi. Burdan geçirdim, ac ve susuz idim. Mecbur oldum geceni gelem, yatam, galam burda. İndi ele sen ne hökm elesen, benim başımı da vırsan benim sözüm yohdu vur kine!

¹²⁴⁹ giriftar: tutulmuş, yakalanmış

¹²⁵⁰ necat: kurtuluş

¹²⁵¹ huda hafızlaşmak: vedalaşmak

¹²⁵² gonak: misafir

¹²⁵³ ehtiram: saygı

¹²⁵⁴ geravul: asker, saray askeri, hizmetçi asker

¹²⁵⁵ Gible-yi âlem: âlemlerin kiblesi

Padişahın munnan hoşu gelir. Diyer ki:

-Eğer istisen işleyesen iş verim.

Diyer:

-İşgali yohdi.

Diyer:

-Gel er sen benim gesrimde gaz otar.

Diyer:

-Yahşı.

Bu başlar bunnan gaz otarmağa. Bi gün bu bağda gaz oturanna, bu gızın da adı Peri Hanımı'ymış. Çıhar, görer ki e bu heman oğlandı ki munın belin o gesride vurub yere. Bu gelir, onnan bi hale dostluh salallar. Sora bi gün padişah gızına, avradına diyer ki:

-Get gızıma de ne böyleliğin olmaz. Gereh bir neferi seçe. Gede ere

Gız diyer ki:

-Ata baba men gedirem ere.

Buların da resmi bu imiş ki şehride bütün oğlanlar geleller, reje geçeler.¹²⁵⁶ Gız hansı oğlanı söyse, ona bir alma atacah. O almanı o tutacah, tutanna bu evlenir. Bütün şehride car salallar, oğlanların hamısı gelir, geçer. Gız heç kese alma atmaz. Atası der:

-Da bu ne işdi?

Diyer:

-Bi oğlan galıbdı.

Diyer:

-Kimdi?

Vezir diyer ki:

-Bir gaz otaran oğlan galıbdı.

Diyer:

-Gedin onu getirin.

O gelib geçende gız almanı atar. O da tutar. Padişah bu işten çoh hislener.¹²⁵⁷

Diyer ki

¹²⁵⁶ reje geçmek: hizaya girip sırayla geçmek

¹²⁵⁷ hislenmek: sinirlenmek

-Gereh getmiyeesen ona.

Gız diyer:

-Bu cür. Ehvalatı söyler ki men filan yerdeydim, filan. Meni yere vuran budı.

Padişah hislener, hülasa gızın verer muna. Diyer:

-Eslen bu şehrden de çihın, gedin. Galmıyacahsız burda.

Bular çihallar, gedeller br ayrı ketde. Galallar orda. Vırar bir gün padişah nahoşlar. Heç kes bunun derdine derman tapabilmez. Söz geder, yetişer Hesen'e. Hesen geler, geder çölde. Devın tühün oddar. O tüh kü vermişdi dev o zaman, onu oddar.¹²⁵⁸

Dev zahir olar, diyer ki:

-Ne işin var?

Diyer:

-Bu cür. Ferengistan padişahı hestelenibdi. Ona derman nedir?

Diyer ki:

-Gidecahsan bir ov tutasan, ovun başın kesecahsan, onun meğzinnen bir aş pişirecahsan, versen o düzeler.

Bu geder, geder özün salar derviş libasına. Geder gesre. Geder gesre diyer ki:

-Men gelmişem padişahı sağaldım.

Diyeller ki:

-Baba bunu heç kes, her kes gelibdi ki eylemiyib.

Diyer:

-Olsun.

Padişah diyer ki:

-Eğer men düzelmesem başıvı vuracağam.

Diyer:

-İşgali yoh.

Başlallar, göreller. O aş pişirer, verer. Şah içer, şah içmah heman ele biler ki bu nahoş değelmiş. Diyer ki:

-Sen indi her ne istesen men sene vereceğam?

Diyer ki:

¹²⁵⁸ oddamak: yakmak

-Men sennen hiç zat istemirem, fakat kızınnan kürekenivi¹²⁵⁹ geyter yanıva, bağışla.

Diyer:

-İşgali yoh, gedin gızımınan kürekenimi getirin.

Gedeller, getireller, görer ki bir ayrı oğlan munun yanında gelir. Diyer ki:

-Ne eceb sen be keçelden gurtuldun filan?

Bu deriyi geçirder başına, diyer ki:

-Yoh, böyle heman¹²⁶⁰ keçeldi.

Padişaha başlallar, diyeller:

-Bu cür idi, bu cür idi, bu cür idi. Ele o seni tohtatan¹²⁶¹ da bu idi.

Diyeller:

-Yahşı.

Padişah buları getirer, toy eler, bilelerine sahlar. Bir Turan zeminde bir padişah var idi. Bu şahın gızın istiyirmiş. Diyeller muna haber geder, yetişer ki gız ere gedibdi.

Diyer ki:

-Yoh olmaz. Elçi gönderer. Elçiler gideller bülesine diyeller ki.

-Beli,¹²⁶² o gızı veribler bir oğlana.

Bu padişah hislener. Diyer ki:

-Men o şehri viran eyliyerem.

Durullar, geliller şehri salıllar muhasiriye.¹²⁶³ Hesen, padişaha diyir ki:

-Hiç kes istemez. Men özüm gederem. Buların hamısıyan¹²⁶⁴ savaşaram.

Diyer:

-Yahşı, sen get.

Bu geder paslı gılınıcı bağlar kemerine. Geder. Kulli¹²⁶⁵ nemene ki serbaz¹²⁶⁶ var idi, bi tereften başlar bu gırmağa. Gırh gece gırh günü savaşallar. Her kes ki geler

¹²⁵⁹ küreken: damat

¹²⁶⁰ heman: aynı

¹²⁶¹ tohtatmak: iyileştirmek

¹²⁶² beli: evet

¹²⁶³ muhasire: kuşatma

¹²⁶⁴ hamısı: hepsi

¹²⁶⁵ kulli: tamamı

¹²⁶⁶ serbaz: asker

gabağına, gırar. Bahallar, göreller ki bu adam ölüsünnen bi dağ düzeldi. Turan zeminin padişahi kullen diyer ki:

-Her kes Hesên'i öldürse, Hesên'in mene dirisin, ölüsün getirse, ne gedr dese ona gızıl verecağam.

Bir ifrite¹²⁶⁷ garı var imiş. Bu bir tümennen¹²⁶⁸ ötür can verendi, ne galsın ki indi bir bele gızıl. Geler, padişha diyer ki

-Sen mene on dane pehlivan ver. Men gedim Hesên'i tutum, getirim.

Padişah seçer, o dane pehlivan verer buna. Bu geder şehrin içine, özlerin derviş şehline salallar. Bu garı, bu pehlivanlara diyer:

-Siz gizlenin, men gelecağam size haberim verim.

Bu özün yolcu şehlinde geder gapılardan dilene dilene, geder, yetişer Hesengilin gapısına. Gapını döyer, Peri Hanım çıhar eşiğe. Diyer:

-Bu cür men kömeh.¹²⁶⁹

Diyer:

-Olsun, men kömey elerem.

Diyer:

-Sen kimin hanımısın?

Diyer:

-Men Hesên'in hanımısıyam.

Diyer ki:

-He, Hesên de beh kişidi. Bele gırdı, bele filaneledi. Siz ele canızı ona medyunsuz.¹²⁷⁰ Amma ele bir bu Hesên'in bir hokkesi¹²⁷¹ vardı. Yohsa bir adam tekinen bir bele ne cür gırar.

Gız diyer ki:

-He, Allah'tan gizli değil, sen ne gizliyim! Munun bi paslı gılınıcı var. Kulli gücü ondadı.

Bu kim munu başa düşer. Çıhar, gelir. Geceynen, pehlivanlara örgeder ki:

¹²⁶⁷ ifrite: dişi ifrit, cadı

¹²⁶⁸ tümen: İran'ın para birimi

¹²⁶⁹ kömeh: yardım

¹²⁷⁰ medyun: borçlu

¹²⁷¹ hokke: hile

-Gidecahsız evde, gidin Hesen yatanda o paslı gılcıncı munın kemerinnen açın. Onun bütün gücü o paslı gılıçtıdı.

Bular gedeller geceni Hesen yatannan sora. Gılcıncı onun kemerinnen açallar. Kemerinnen açmah hemen Hesen de huştan geder.¹²⁷² Götüreller arvadı, Hesen'i, aparallar. Turan zeminde tehvil vereller. Oları orda zindan elerler. Buları ki orda zindan eleller, o pıçah ki Hesen o zaman vermişdi deve, onnan gan damar. Dev biler ki Hesen girdedi. Geler şehri bütün muhasır eleller. Bütün devleri yığar, o şehri bütün muhasır eleller. Yerden, göğden dev yağırdı. Geder, heber yetişer padişaha. Padişah gaçar özü gizlener. Bu dev geder onu tapar, padişahı. Diyer ki:

-Ya Hesen'i verecahsan ya da ki şehrizi torpağınan bir eleyecam?

Padişah gorhar filan, diyer ki:

-İşgali yoh. Hesen'nen hanımısı filan yerde zindandadi.

Bu geder, oları tapar. Arvadı göreller, Hesen huştan değil da. Diyeller ki:

-İndi Hesen niye huştan gedib?

Arvadı diyer:

-Paslı Gılcıncı kemerinnen açıblar, bu da huştan gedib.

Dev diyer:

-Gereh bu paslı gılcıncı getiresiz.

Gedeller hele ifriteden paslı gılcıncı alallar, getireller. Munın kemerine bağlamağa heman. Hesen yuhudan ayılar. Dev götürer, buları getirer şehirlerine. Yine bulara bir ayrı toy tutallar, yetti gece, yetti gündüz. Çal çağır eleller. Yerler, içerler. Metleblerine çatallar.

¹²⁷² huştan gitmek: bayılmak, fenalaşmak

65.Nahirçı Goduğu

(NT: 73-81)

Biri var idi, biri yoh idi. Bir safalı ketde bir nahırçı¹²⁷³ arvadınan yaşayırdılar. Her gün seher tezden gapıları döyüb, inekleri, gamışları yığıb, otarmağa¹²⁷⁴ aparardı. ¹²⁷⁵ Ahşamlar yorgun argın kende gelirdi. Nahırçının evladı yoh idi. Bir gün nahırçı yorulmuşdı, üzün Allah'a teref tutub dedi:

-Ay Allah keremüve şükür, heç olmasa bir eşsek goduğu¹²⁷⁶ da mene vermiyibsin ta bu mal hayvanın gulağınnan yapışıb bir yere yığa, goca vahtımda men bir bele yorulmuyam.

Bu söz nahırçının ağızından gurtarmamışdı ki bir boz zengli eşsek goduğu suncuhluya suncuhluya gelib dedi:

-Ata selam!

Nahırçı çoh sövindi. Allah'ın şükürün yerine getirdi. Her gün seher tezden nahırçı goduğu tepiğin gapılara vırıb nahırı bir yere yığıb, otarmağa aparardı. Ahşam çağı da gaydırdı. ¹²⁷⁷ Nahırçı da istirahat elerdi. Bir gece nahırçı goduğu dile gelib dedi:

-Ana sabah get, şahın gızın mene iste!

Anası dedi:

-Oğlum bu olan iş deyi, gel meni bi abir eleme¹²⁷⁸.

Nahırçı goduğu dedi:

-Sen heç neden gorhıma, men her ne deseler hazıram.

Sabah oldi, nahırçı arvadı şahın sarayına gedib, elçi daşın¹²⁷⁹ süpürüb, oturdi.

Şahın nöker¹²⁸⁰ nayıbi¹²⁸¹ gelib soruşdular:

-Burda ne istirsen?

Nahırçı arvadı dedi:

¹²⁷³ nahır: değişik hayvanlardan oluşan bir sürü.

nahırçı: bu hayvanların sahibi veya onları güden kişi, çoban.

¹²⁷⁴ otarmak: otlatmak

¹²⁷⁵ aparmak: götürmek

¹²⁷⁶ goduk: sıpa

¹²⁷⁷ gaydırmak: getirmek

¹²⁷⁸ abir elemek: rezil etmek

¹²⁷⁹ elçi taşı: eskiden sarayların önünde kız isteyenlerin oturup beklediği veya etrafını temizleyip görücü geldiklerini belli ettikleri bir taş.

¹²⁸⁰ nöker: hizmetçi asker

¹²⁸¹ naib: sarayın hizmetindekiler

-Şahın gızına nahırçı goduğuna elçiliğe gelmişem.

Nökerler gülüşüb, bu sözü şaha yetirdiler. Şah dedi:

-Vezir, vekil! De görüm men ne elemeliyem?

Vezir dedi:

-Şah sağ olsun, bu arvadın galbin sındırma,¹²⁸² bir büyük daş dıgırlat özleri dalı¹²⁸³ gayıtsınar.

Şah dedi:

-Nahırçı arvadına deyin sabah nahırçı goduğu benim hezanemi lal, cevahiratınan¹²⁸⁴ doldursun. Onun dövresinde yüz min goruhçu goysun! Men gızımı ona verim!

Nökerler gelib, şahın emrin nahırçı arvadına dediler. Arvad melül müşkül eve geldi. Ahşam oldi, nahırçı goduğu nahırı gaytarıb evlerine geldi. Gördü anası bekefdi.¹²⁸⁵ Soruşdu:

-Ana ne iş var?

Dedi:

-Ay bala şah bele dedi.

Nahırçı goduğu sabah gün çıhmamış dağın dabanına gedib dedi:

-Sennen istirem şahın hezanesin lal cevahiratınan doldurub, ora yüz bin guzme goyasan.

Sora nahırı yığıb otarmağa apardı. Şahın sarayında olanlar gördüler hezanenin dövresine goduhçu dolub, hezane doldu lal cevahiratınan. Şaha haber apardılar. Şah gızın çağırıb, bu hikayeti gızına danışıb, soruşdu:

-Sen bu işe ne deyirsen?

Şahzade dedi:

-Atam sağ olsun, belki bu benim gısmetimdi. Men bu işe razıyam.

Şah yetdi gece, yetdi günüz toy tutdi. Gızın nahırçı goduğuna verdi. Şahzade gördi nahırçı goduğu gece cildin soyundi, bir oğlandı ki başının tükünün bir tarafı gızıl, bir tarafı gümüş. Demek olar ki şahzadedi. Şahın gızı dedi:

¹²⁸² sındırmak: kırmak

¹²⁸³ dalı: arkası, peşi sıra

¹²⁸⁴ lal cevahirat: mücevherler, değerli taşlar

¹²⁸⁵ bekef: bikeyif, keyifsiz

-Meni bu sırrdan agâh eyle.¹²⁸⁶

Oğlan dedi:

-Eger meni istiyirsen, bu sırrı menden soruşma. Heç bir kese de deme, onda meni elden vereceksen.

Günler geçdi, bir gün şahın arvadı dedi:

-Gibleyi âlem sağ olsun, gızımı gönlüm istiyir. Bir nece nefer¹²⁸⁷ nöker yolla, onu gonah getirsinler.

Şah gabuleledi. Neçe nefer yolladı. Gızın gonah getdi. Bir iki gün galmışdı, nenesi soruşdi:

-Ay bala o nahırçı goduğuynan ne cür galısan?

Gız dedi:

-Ana o geceler cildin çihardır, bir gözel şahzade olur.

Anası dedi:

-İndi ki böledi, dost düşman heresi bir söz deyir, bu gece evize gedende onun cildin arpa unuynan yandır. Hamı görsün ki senin erin şahzadedi.

Gız gabuleledi. Sabah ki öz evine geldi, ahşam nahırçı goduğu eve gelib, cildin çiharıb, şam yediler, içdiler, yatdılar. Şahın gızı anası deyen kimi oğlanın cildin apardı, arpa unuynan yandırıb, geldi, yatdı. Seher oldi, oğlan yuhudan durdi, gördi gız cildin yandırıb, özün şahın gızına tutub dedi:

-Men getmeli oldum, eger meni istesen demir başmah¹²⁸⁸ giyib, demir asa götürüb, dalımca gelersen. Ne zaman gördün başmahların altı yırtılıb, asanın ucu gedib, onda meni taparsan.

Oğlan bu sözleri deyib, bir guş olub, pencereden uşdı. Gızın bir tebesi oldi, iki eli. Ağladı, sıtgadı, bir müddet geçdi, oğlanın ayrılığına düzebilmedi.¹²⁸⁹ Demir asa götürdi, demir başmah geydi. Yola tüşdi. Az getdi, çoh getdi, bir menzil yol getdi, yetişdi bir bulah başına. El üzün yudi, bir az su içdi, eyildi başmağın altına bahdi, gördi yırtılıb. Bildi ki oğlan bu terefleredi. Bu fikir dedi ki gördi uzahdan iki dev çeşmeye teref gelir. Gaşdı, ağacın başına çıhdi. Devler bulahdan su dolduranda gördüler bir beni

¹²⁸⁶ agâh eylemek: bilgilendirmek

¹²⁸⁷ nefer: kişi

¹²⁸⁸ başmah: eskiden kullanılan, genellikle kadınların giydiği bir tür ayakkabı, terlik

¹²⁸⁹ düzebilme: bekleyebilmek, sabredebilmek

âdem suyun içindedi. Guzeleri¹²⁹⁰ yere atıb, gaşdılar, ta devlere haber versinler. Baş devin yanına gelib dediler:

-Bulağın başında beni âdem gördük.

Bu an da Melik Memmed ki heman nahırçı goduğu idi, devlerin sözün eşitdi. Bildi ki şahın gızı gelibdi. Baş dev Melik Memmed'i huzurine çağırıp dedi:

-Hala gurban get, o beni âdemi benim yanıma geti ta özüme keniz¹²⁹¹ eliyem.

Melik Memmed söyinceh bulah başına teref yola tüşdi. Gelib gördi şahın gızı heste-hemir Melik Memmed'in yolun güder. Gol boyun oldular, sonnan Melik Memmed gıza dedi:

-O dev ki seni onun yanına aparırım, benim halamdı. Meli telesmen eliyib¹²⁹² ta onun gızın alam, amma men bu işe razı olmamışam. Ayıg olmalısın.

Deyib yola tüşdüler.

Şahın gızı devin evine gelib, ona keniz oldi. Bir gün dev, şahın gızına dedi:

-Gızımın toyudi, get bacım evinden gaval al geti. Gızı ölüme yolluyurdi.

Gız dedi:

-Baş üste.

Evden çıhdi, yolda Melik Memmed tapşırđı:

-O dağın başında devin evi var, gedirsən, açlıh gapıları örtersen, örtüli gapıları açarsan, atın gabağında¹²⁹³ sümük¹²⁹⁴ var, götürüb arpa tökersen, itin gabağında arpa var, götürüb sümük goyarsan. Gedirsən içeri, dev tendir başında lavaş yapacah, selam verib deyirsən:

-Bacın deyir gızımın toyudi, gavalı ver gedim. Eyilib lavaşı tendire yapanda gavalı divardan götürüb çaçarsan.

Şahın gızı gelib, deve selam verdi. Eyilip lavaş yapanda gavalı götürüb çaçdı.

Dev nara tepdi:

-Açlıh gapı tut!

Dedi:

¹²⁹⁰ guze: küp

¹²⁹¹ keniz: hizmetçi

¹²⁹² telesmen elemek: acele ettirmek

¹²⁹³ gabağında: önünde

¹²⁹⁴ sümük: kemik

-Sen meni her vah açih goyardın, bu örtüdi, tutmaram.

Dev dedi:

-Örtüli gapı tut.

Dedi:

-Niye tutum? Sen meni hemişe örterdin, bu açdı, niye tutum?

Dedi:

-At tut!

At dedi:

-Sen mene her vaht sümük vererdin, o mene arpa verdi, tutmaram.

Dev dedi:

-İt tut!

Dedi:

-Niye tutum? Sen mene arpa vererdin, o mene sümük verdi, tutmaram.

Demeh şahın gızı devin elinnen gurtardı. Gavalı deve verdi. Baş dev gördi gız selamat gayıdıb, gazablandı, istedi öz ellerinnen gızı öldürsün. Amma gördi Melik Memmed bahır, bir söz demedi.

Gız galeden eşiye çıhdi, gördi Melik Memmed devin ganatlı atın yehereleyib, gızı güdür.

Gız atın terkine mindi, Melik Memmed ata bir gemçi vırdı, at yel kimi getdi.

Size deyim devden. Dev bilmişdi, atlanıb, buların dalınca gelir. Bir menzil yol geldiler, Melik Memmed dedi:

-Bah gör dev gelir?

Gız bahdi, gördi yetir ha yetirdi.

Melik Memmed bir verd¹²⁹⁵ ohudi, yer bütün hancer oldi. Devın atı yihıldı, hala atdan düşüb ayahları yaralandı. Gene buların dalınca tüşdi. Melik Memmed bir verd de ohudi, her yanı su aldı. Devın yara ayahları su çekdi, şişdi. Melik Memmed bir az yol gedenden sora gıza dedi:

-Bah gör halam gelir?

Gız dedi:

-Yetir ha yetirdi.

¹²⁹⁵ verd: dilek dilemek veya büyü için kullanılan formel ifadeler

Melik Memmed bir verd de ohudi, her yan duz oldi. Dev, yaralı ayahlarının duzun içine düşende guyneretinden¹²⁹⁶ gadem atanmadi, yihılıb yerde galdi.

Melik Memmed bir bir devin tılsımların sındırıp, şahın gesrine¹²⁹⁷ teref geldiler. Şah çoh sövinib Melik Memmed'i özüne vezireledi. Melik Memmed nahırçınan arvadını da gesre getirib, hoş günler geçirdiler.



¹²⁹⁶ guyneret: acıma, sızlanma

¹²⁹⁷ gesr: köşk, taştan yapılmış küçük saray

66.Gül ile Tula

(NT: 111-122)

Bir padişah yatdı, yuhuda¹²⁹⁸ gördi ki bir gül ağacı, bir tula¹²⁹⁹ var. Gülün döyresine¹³⁰⁰ dolanır. Gül berg¹³⁰¹ verir, açır. Tula oyana, gül solur. Yuhudan durdu. Vezir, vekilini ahtareledi.¹³⁰² Dedi:

-Her yandan olsa gerek men bu gülünen tulani ile getirem.

Vezir dedi:

-Gible-yi âlem sağ olsun. Senin üç oğlun var. Oğlannarı yolla. Gül ile tulani sene getirsinler.

Şah soragladı, bildi ki bu gül ile tula Ferengistan şahının yanındadı. Oğlannarın çağırıp dedi:

-Hankiz bu heterrî sefere gedebilirsiniz? Ta o gülü ile tulani menem için getiresiz?

Oğlanlar şaha tazim edib,¹³⁰³ dediler:

-Atacan icaz ver her üçümüz gedeh, gül ile tulani sene getireh.

Padişah her oğluna bir hurcun dolu lira ve bir cevan at verib, yola saldı. Büyüğün adı Melik Mehemmed, ortamcılın adı Melik Ahmed, kiçigin adı da Melik Cemşid idi. Birlikde yola tüşdüler ta Ferengistan memleketine teref getsinler. Az getdiler, çoh getdiler, yetişdiler üç yolun ayırımına dayanıp, bahem¹³⁰⁴ gararlaşdılar. Sora gördüler bir daşın üstünde yazılıb: “Ay sağ yola giden! Sağ gedib, selamet geydirsen. Ay sol yola geden! Sağ gedib, selamet geydirsen. Ay orta yola geden! Ne sağ gedirsen ne de selamet geydirsen.”

Kiçih gardaş Melik Cemşid dedi:

-Men sizden kiçih gardaşam. Ecaze verin men orta yolla gedim. Çün eger siz selamet geyitmisze atamın gussedem¹³⁰⁵ bağı çatdar.

¹²⁹⁸ yuhu: uyku, rüya

¹²⁹⁹ tula: köpek yavrusu

¹³⁰⁰ döyresine: etrafına

¹³⁰¹ berg: filiz, yaprak

¹³⁰² ahtar elemek: getirmek, toplamak

¹³⁰³ tazim etmek: saygı göstermek

¹³⁰⁴ bahem: birlikte

¹³⁰⁵ gusse: gam

Üç gardaş goy boyun olub, öpüşüb “Her kim evvel bu yolun ayrıcına yetişse, daşın altına bir elamet¹³⁰⁶ goysun!” deyib, ayrıldılar.

Melik Mehemmed sağ yola, Melik Ahmed sol yola ve Melik Cemşid orta yola getdiler.

Size deyim Melik Cemşid'den. Melik Cemşid çoh yol gedennen sora bir biyaban¹³⁰⁷ görsendi ki susuzluhdan ilan meliyirdi. Bir az yol gedennen sora gördi atı da susuzdı, özü de. Allah ne eleyim? Gördi uzahdan bir bostan görüşdi. Bostan ne bostan. Garpız, gohun, heşdi, bir gör arh da kenarından geçir. Gördi bir goca bostançı dilinin altında verd¹³⁰⁸ ohuya ohuya Melik Cemşid'e teref gelir. Melik Cemşid ba inki¹³⁰⁹ susuz idi, bildi ki bu biyabanda bu bostan bihikmet deyil. Gılincin çekdi, bostançımı iki şagga¹³¹⁰eledi. Yel esdi, tufan gopdi. Melik Cemşid başın atının üstüne goyub, bir an sabreledi. Gözün aşdı ki bir sehr cadu var imiş. Atı sürdi, ahşam çağıdı, bir avadanlıh¹³¹¹ görsendi. Yetişdi bir balaca gapıya. Atdan tüşdi, gapını döydi. Bir goca arvad gapını açdı. Melik Cemşid selam verib dedi:

-Garı nene Allah gonağıyam.

Garı dedi:

-Allah'a gurban olum, özüme yer tapmışdım,¹³¹² galmışdın sen.

Melik Cemşid bir lire gariya görsetdi. Garının gözleri gülüb dedi:

-Gadan belan alım ge eve.

Tez atın içeri çekdi. Su tökdi, Melik Cemşid el ayağın yudi. Geçdiler eve, yeyib içenden sora Melik Cemşid soruşdı:

-Garı nene bura hansı memleketdir?

Garı dedi:

-Oğlum soruşdun, bir de soruşma. Bu şehrde danışannın¹³¹³ dilini keseller.

Melik Cemşid gene bir lire gariya vedi. Garı dedi:

¹³⁰⁶ elamet: işaret

¹³⁰⁷ biyaban: çöl

¹³⁰⁸ verd: dilek dilemek veya büyü için kullanılan formal ifadeler

¹³⁰⁹ ba inki: -mak için, -dığı için

¹³¹⁰ şagga: parça

¹³¹¹ avadanlıh: marangoz, demirci vb. araçlarının bulunduğu yer veya kutu

¹³¹² tapmak: bulmak

¹³¹³ danışmak: konuşmak

-Gadan belam alım. Bura Ferengistan memleketidi. Guş guşluğuyınan bura gelemmez. Sen ne cür gelibsen?

Melik Cemşid geceni garının evinde yatdı. Seher oldi. Garı dedi:

-Oğlum başmahları¹³¹⁴ cütdemişem,¹³¹⁵ atuv tüyeden çek, get.

Melik Cemşid gene bir, iki lire garıya verib dedi:

-Garı nene bu pullardan apar, şehrden azuge¹³¹⁶ al getir. Vehtinde özüm gedeceyim.

Garı evden çıhdi, şehre teref getdi. Melik Cemşid atın tomarradı, el üzün yudi.

Görđi garı gelir. Soruşđi:

-Garı nene şehrde ne heber?

Garı dedi:

-Danışanın dilin kesilir.

Gece oldi, gine Allah verinnen yediler, içdiler, ata yem tökdüler. Başların goyub yatdılar. İlan viran yatır Melik Cemşid yatabilmir, istir bir görsün ne cür şahın gesrine¹³¹⁷ yol tapabilir.

Sabah oldi. Melik Cemşid garının gorhusunnane heç söz soruşamadı. Bir azdan sora garı dedi:

-Oğlum men gedirem şahın gızının işlerin görem. Sen gelennen gedebilmemişem. Men şehre teref gedirem. Mebada evden eşiye çıhasan, gelib seni de öldüreller, meni de.-

Bu sözleri deyib, evden çıhib, gesre getdi. Orada şahın gızı dedi:

-Garı nene neçe günden hardasan¹³¹⁸? Yap darıhmışdım.¹³¹⁹

Garı dedi:

-Gadan belam alım gızım. Bize gonah gelib, oni tek goyub gelebilmedim.

Şahzade dedi:

-Sabahdan gızıvı getir bize men de tekim, bahem sohbet eliyih.

¹³¹⁴ başmah: eskiden kullanılan, genellikle kadınların giydiği bir tür ayakkabı, terlik

¹³¹⁵ cütlemek: yıkamak

¹³¹⁶ azuge: yiyecek vb. ev ihtiyaçları

¹³¹⁷ gesr: saray

¹³¹⁸ hardasan: neredesin

¹³¹⁹ darıhmak: sıkılmak

Garı ahşam çağı eve geldi, gördi oğlan şam¹³²⁰ goyub, evin işlerin görüb, garı söyinip, sohbedi açdı. Şahzadenin danışdıhların oğlana dedi.

Melik Cemşid bir ovuç lira garının etiyine töküb dedi:

-Garı nene sabah get, bazardan bir neçe dest gadın paltarı¹³²¹ benim üçün al, meni özövünan şahın gızının yanına apar.

Garı dedi:

-Oğul dilivi dişle, men bu işi görsem, şah benim başımı ömr giblesine keser.

Melik Cemşid bir ovuç da lira garıya verdi. Garının gözleri güldi. Sabah Melik Cemşid gadın paltarın geyinib, şahın gesrine teref yola tüşdüler. Garı nene şahın gızına dedi:

-Bu da benim gızımdı, ikiz ahşamacan deyin, gülün, ahşam aparacağam.¹³²²

Gız çoh sövindi. Çün hemişe¹³²³ tek ve تنها olardı. Melik Cemşid o geder hoş sohbet idi ki heç bilmediler ha vaht ahşam oldi. Garı nene Melik Cemşid'i götürüb, evine geldi. Seher tezden gine Melik Cemşid garı neneyinen bahem şahın gesrine getdiler. Melik Cemşid şahın gızınan çoh semimi olmuşdi. Gız dedi:

-Ge gedeh babamın bağında bir saat dolanah.

Melik Cemşid yavaş yavaş isteyine çatırdı. Bahem durub bağa getdiler. Gördi sefalı bir bağdı, gül çiçeh gohusunan nefes çekmeh olmur. Bağın ortasında bir hovuz, hovuzun döyresinde haman gül ile tula. Tula gülün döyresine dolanır, gül berg verir, açır. Göz dolandırdı, gördi bağın derdivarı¹³²⁴ aynı bir galeçedir. Dörd dene peleng¹³²⁵ bağdan muatebet eliyir.¹³²⁶ Bir az bağda gezib dolandılar. Ahşam oldi, eve geldiler. Melik Cemşid garıya dedi:

-Sen ki meni şahın gesrine apardın, bir ovuç da lira enam¹³²⁷ verecağam.

Lireleri garıya verende göz goydi görsün garı oları harada¹³²⁸ gizledir. Bahdi gördi bir küreye goyub evin göşesinde goyladı. Şamı yediler, ilan viran yatdı, Melik

¹³²⁰ şam: akşam yemeği

¹³²¹ paltar: kıyafet

¹³²² aparmak: götürmek

¹³²³ hemişe: hep

¹³²⁴ derdivar: duvar

¹³²⁵ peleng: leopar, kaplan

¹³²⁶ muatebet elemek: dolaşmak, devriye atmak, korumak, bekçilik yapmak

¹³²⁷ enam: yardım

¹³²⁸ harada: nerede

Cemşid yatmadı. Ta inki¹³²⁹ garı yuhuya getdi, Melik Cemşid atın mindi, kemendi götdi, geldi şahın gesrinin döyre berine. Kemend atdı, bağ divarından aşdı. Gılınç çekib, pelenglerin başın, guş ender guş kesdi. Gülü, tüleni götürdi garının evine geldi. Görđi garı yuhudadı, onun da başın kesdi. Ona verdigi lireleri götürüb yola düşdi. Az geldi, çoh geldi. Bir menzil yol geldi. Yetişdi garar goyduhları daşın dibine. Daşı govzadı, görđi gardaşlarından heber yohdi. Tasmim tutdı, evvel büyüuh gardaşın tapsın. Sağ yola atın sürdi. Tüle da atın dalınca¹³³⁰ gelirdi. Yetişdi bir şehre, kervansara tapıb, atın çekdi. Bir otah tutdı, hurcununan gül galdı otahda, gapısın bağladı. Çıhdı şehri dolandı ta Melik Mehemmed'den heber tuta. Acmışdi, girdi bir aşpezhanaya¹³³¹ bir mikdar yemeh yesin. Görđi, gardaşı orda aşpaz¹³³² şagirdi¹³³³ olub. Yavaş özün ona teref verdi, soruşdi:

-Bes burda ne iş görürsen?

Melik Mehemmed dedi:

-Geldim var yohumi haşladım.¹³³⁴ Atım satdım, utandım atamın yanına geyidem.¹³³⁵

Melik Cemşid dedi:

-Eybi yohdi, mende pul var, gedeh bazara sene at, gılinc alım. Sora gedeh Melik Ahmed'i tapah.

İki gardaş çıhdılar, bazardan at, gılınç, şahane paltar aldılar. Yollandılar ta Melik Ahmed'i tapsınnar. Az geldiler, çoh geldiler. Bir şehre yetişdiler. Yorgunudular. Bir hamam tapdılar yuyunsunnar.¹³³⁶ Hamama girende, gördüler Melik Ahmed orda, dellah şeyirdi, dellah şahirdi olub. Melik Cemşid soruşdi:

-Bes burda neynirsen?

Melik Ahmed dedi:

-Var yohumi heşledim, atımı, gılincımı satdım. Utandığımnan öz vilayetime gedebilmedim.

¹³²⁹ ta inki: -e kadar

¹³³⁰ dalınca: arkasından, peşinden

¹³³¹ aşpezhane: mutfak

¹³³² aşpaz: aşçı

¹³³³ şagird: şakirt, öğrenci, çırak

¹³³⁴ haşlamak: harcamak

¹³³⁵ geyidmek: gitmek

¹³³⁶ yuyunmak: yıkanmak

Melik Cemşid dedi:

-Olsun, mende pul var. Gedeh sene at, gılnc, bir de paltar alım. Gedeh öz vilayetimize.

Üç gardaş bazara gedib, istediklerini aldılar. Yola düşdüler. Yolda iki gardaş bir birine dediler:

-Ne üzünen atamızın yanına gedirih? O balaca gardaş gülü de, tüleni da tapıb, biz öz atımızı da sağlıyabilmemişih.

Bu üç gardaş gelib gelib bir gyunun başına yetişdiler. Çoh susuzmuşdular.

Melik Cemşid dedi:

-Men balaca gardaşızam. Ecaze verin men tüşüm, size su verim.

Beline ip bağladı gyyuya tüşdi. Bulara su verdi, içdiler. Özi de içdi. Sora dedi:

-Çekin ipi çihim.

Bir birine göz elediler. Yarı yolda ipi gesdiler. Melik Cemşid gyyuya tüşdi. Güli, hurcunu götürdüler, her ne elediler tulani tutabilmediler. Naçar öz vilayetderine yola tüşdüler. Getdiler, yetişdiler. Şah buları gucahladı. Öpüş görüşden sora sorudşi:

-Bes gardaşız hani?

Dediler:

-Tüle yolda gaşdı, tutabilmedih.

Bir neçe gün bele geşdi. Bir gün şaha heber geldi ki Ferengistan memleketinin şahı leşker¹³³⁷ çekib, gelib gülünen tüleni istiyir. Deyirler “Eger vermesiz ceng edeceyim.” Şah, Melik Mehemed’i yolladı, Ferengistan şahının yanına ta sohbet elesinner. Ferengistan şahı sorudşi:

-Ne cür bu gül ile tulani getirdin?

Melik Mehemed dedi:

-Geldim gördüm yatıbsan, götürdüm geldim.

Dedi:

-Sen yalan danışdın. Sen getirmemisen.

Şah, Melik Ahmed’i yolladı ta cevap versin. Ferengistan şahı sorudşi:

-Oğlum gülünen tüleni ne cür getirdin?

Melik Ahmed dedi:

¹³³⁷ leşker: asker

-Geldim, gördüm heyetdedi, götürdüm, geldim.

Dedi:

-Sen de yalan danışdın. Sizin torpağızı at torbasında daşıdıracağam eger benim gülümle tülemi vermesiz.

Şah oğlannarınan da gat omid¹³³⁸ olub. Melik Cemşid'in yolun gütdü.

Size diyim Melik Cemşid'den. Bir iki şıkarçı¹³³⁹ Melik Cemşid tüşen guyunun berinde geza yeyirdiler. Tüle yohuna geldi. Şıkarçılar tülenin gabağına sümüh¹³⁴⁰ atdılar. Tüle ağzında aparıb guyuya saldı. Bir tike çöreh atdılar. Onu da aparıb guyuya atdı. Dediler:

-Heyhat! Bu guyuda tülenin sahibı olacah.

Biri guyuya tüşüb, Melik Cemşid'i çihatdılar. Gördüler çoh zayıflıyıp, az galır canı çıhsın. Buna yemek verdiler, isti paltar geydirdiler, hala gelennen sora, ahvalatın soruşdular.

Melik Cemşid başına geleni olara danışdı. Melik Cemşid tüleyinen geldi atasının gesrine. Orda bildi ki Ferengistan memleketinin şahı tüşüb buların torpağına. Gör özi tutulub, ceng başlaha başladadı. Atdan tüşdi, geldi yohuna. Gül tüleni görceh, gül berg verdi. Ganadlarını aşdı. Ferengistan şahı, Melik Cemşid'i çağırdı. Melik Cemşid dedi:

-Bilmelisen ki güli de, tüleni de men getirmişem, men getirmişem!

Soruşdu:

-Ne cür getirdin?

Cevab verdi:

-Garıya gonah oldum, gadın paltarı geyib, gızıva gonah oldum, pelenglerin başın kesdim, güli, tüleni götdüm. Garının başın kesdim. Habile de...

Ferengistan şahı, Melik Cemşid'in atasına dedi:

-Bah bu oğlan düz danışdı. Bunun bu cüret, şehametine sizi bağışadım. Ama istirem ki eger melal olsun gızımı senin oğla verem.

Şah gabl eledi. Melik Cemşid dedi:

-Her ne atam dese.

¹³³⁸ gat omid: ümitsiz

¹³³⁹ şıkarçı: avcı

¹³⁴⁰ sümüh: kemik

Öbiri oğlanlar oh utandılar. Balaca gardaşın el ayağına tüşdüler. Ataları olara gezeblendi. Amma Melik Cemşid gardaşların bağışladı. Ferengistan şahının gızınan toy eledi, yetişdi yere geşdi. Göyden üç alma tüşdi, hereze biri yetişdi.



67.Ovçu Pirim

(TFÖ: 243-248)

Günnerin bir gününde bir ovçu¹³⁴¹ var idi, hamı buna Ovçu Pirim deyerdi. Bir gün bu ovçu gonahlığa¹³⁴² gedirdi, çöl yolunda gözü bir bedheybet¹³⁴³ gara ilanla bir güzel gırmızı birbiri ile govuşan ilana sataşır. Gabil oh atannardan olan bu ovçu ohu çiyininen¹³⁴⁴ aşırıp yaya goyub düzleyir gara ilanı vura, ohu gedir deyir gırmızı ilana. Çoh narahat¹³⁴⁵ olur. Yoluna devam verib gonah getdiyi yere çatır.¹³⁴⁶ Hamı¹³⁴⁷ gonahlılda birbiri ile danışırđı,¹³⁴⁸ amma bu hele de fikir deryasında gerg olmuşdu. Dörede¹³⁴⁹ oturan adamlardan biri soruşdu:

- Ovçu Pirim, sen niye danışmırsan?

- Menim höfselem¹³⁵⁰ yohdu.

Sen deme, oh deyen gırmızı ilan ilannarın şahının gadınıdı. İlan özün yaralı çatdırır gesre.¹³⁵¹ Şah soruşur:

-Seni kim vurub?

Deyir:

-Ovçu Pirim.

Şah, Ovçu Pirim'in yerin gösterib iki zirek¹³⁵² ilana deyir:

-Gedin, o olan yere, her biriniz girin onun bir başmağının¹³⁵³ içine, gonahlılda cıhanda ayahların sancıb gelin.

İlanlar gelib giriller bunun başmahlarına. Gonahlılda dörede oturannar Ovçu Pirim'nen el çekmeyib, sakit oturub danışmamağınnan soruşullar. Çoh yubandırannan¹³⁵⁴ sonra başlayır danışmağa, deyir:

¹³⁴¹ ovçu: avcı

¹³⁴² gonahlık: misafirlik

¹³⁴³ bedheybet: kötü görünümlü, korkunç

¹³⁴⁴ çiyininen: omzundan

¹³⁴⁵ narahat: rahatsız

¹³⁴⁶ çatmak: varmak

¹³⁴⁷ hamı: hepsi

¹³⁴⁸ danışmak: konuşmak

¹³⁴⁹ döre: çevre, etraf

¹³⁵⁰ höfsele: istek, heves

¹³⁵¹ gesr: saray

¹³⁵² zirek: zehir, zehirli

¹³⁵³ başmak: terlik, ayakkabı

¹³⁵⁴ yubandırmak: uğraştırmak

-Bu gonahlığa gelende yolda bir iş başıma geldi. Çölde iki ilan gördüm, biri gara bedheybet, biri de gırmızı, çoh güzel. Bunnar govuşmuşdular birbirine, gördüm yeri yohdu, bu gözellihte gırmızı ilan o cur üreh bulandıran gara ilanla bir olsun, ohu goyub yaya, gara ilana sarı¹³⁵⁵ tuşladım, amma bilmedim neden oh gedib gırmızı ilana deydi. İşi bele görende höfelem garışdı, ele ona göre de bu geder tutulmuşam.

İlannar bu sözleri Ovçu Pirim dilinnen eşitdihde onu çalmağı özlerine reva bilmeyib, orada galmayıb, çıhıb geldiler şahlarının gulluğuna. Şah soruşdu:

- Dediymi eledinizmi?

Birlihte dediler:

- Yoh, siz dediyiniz işi görmedih, ahı Ovçu Pirim'in gesdi sizin hanımı vurmah deyilmiş.

Sonra onun gonahlıhta danışdıhların şaha çatdırdılar. Şah bir az fikre gedib gulluhçularına ferman verdi:

-Gedin, Ovçu Pirim'i yahalayıb getirin benim yanıma.

Onu tutub getirdiler. Ovçu özün bir uzun köhülün¹³⁵⁶ gabağında¹³⁵⁷ gördü. Bahıb köhülün içinde göz işledihce ilan yatıb, daha ayah goymağa yer yohdu. Galır neynesin. İlannarın biri Allah'ın emri ile dile gelib deyir:

-Sen düz yolunu tut get, burda olan ilannarın senle işleri olmayacak. Ancah bir tapşırığım¹³⁵⁸ var, ilannar şahı sene her ne verse alma, ona de tüpürsün senin ağzına.

Ovçu Pirim bu sözleri eşidennen sonra düşüb yola ilannarı ayahlaya ayahlaya özün yetirir şahın yanına. Şah ovçunu gören kimi deyir:

- Otur, sennen bir söz soruşum.

- Buyurun!

- Sen o gırmızı ilanla govuşan gara ilanı burada görsen tanıyarsan?

- Beli¹³⁵⁹, tanıyaram.

Şah hökm verib, orada olan ilannar hamısı bir bir ovçunun gabağınnan sovuşullar.

İlannar gurtulduhda ovçu deyir:

¹³⁵⁵ sarı: -e doğru

¹³⁵⁶ köhül: mağara

¹³⁵⁷ gabağ: ön

¹³⁵⁸ tapşırık: emanet, söyleyecek şey, verecek şey

¹³⁵⁹ beli: evet

- Gurban, o ilan burda yohdur.

İlannardan biri şaha yahınnaşib deyir:

- Gurban, siz ahtaran¹³⁶⁰ ilan ovçu deyen harabalılda yaşayar, isteseniz orada tapabilersiniz.¹³⁶¹

Şah hökm verir, memurlar gedib gara ilanı tutub getirsinner. Memurlar gedib gara ilanı tutub şahın yanına getiriller. Ovçu Pirim ilanı gören kimi tanıyıp şaha deyir:

- Men gören ilan budu.

Şahın buyurması ile memurlar gara ilanı didib dağıdılar.

Şah ovçuya deyir:

- Sen öz işin ile benim boynuma hagg goymusan, her ne üreyinnen keçir mennen isde.

- Gurban, senin sağlığın mene her zaddı.

- Bele olmaz, mennen bir şey isde, senin deynin boynumda galmasın, benim anbararımda sevdiyın geder gızıl, gümüş var, her ne desen vereceyem.

- Yoh, sizin sağlığınızı istirem.

Bu sözler davam tapıp ovçu görür şah el çeken deyil, utana utana deyir:

- Şah sağ olsun, eger isteyirsiniz mene artıh lütf edesiniz, narahat olmasanız, tüpürün benim ağzıma.

- Ovçu Pirim, meni çoh pis yerde tutdun, sen deyni eleyerem, amma gorhuram benim tüpürceyimmen gelen gücü bir sirr kimi üreyinde sahlayabilmeyesen.

- Çalışaram sahlayam.

İlannar şahı tüpürür ovçunun ağzına, deyir:

- Sene bir bilik gelecek, bütün heyvannarın dilinnen başın çihacah, ancah çalış o biliyin gedrin bilib sahlayasan.

- Baş üste, sizin buyurduklarınızı yerine yetirecem.

Ovçu şahdan ayrılıb hele köhülden çıhmamışdı, bütün ilannarın birbirleri ile danışihların eşidir. Sonra çihır eşiye, çölde keçen ehvalatı bütün düşünür. Guşdarın, güllerin, otdarın demeh hamı cannıların danışihların eşidirdi. Düşüb yola o yerden uzak-

¹³⁶⁰ ahtarmak: aramak

¹³⁶¹ tapmak: bulmak

laşır, yolu devam etdihde bir çobana rast gelir. Görür çoban goyunnarı kende sarı aparır.

Yahınnaşıb hoş beşden sonra soruşur:

- Bu goyunnarı niye kende aparırsan?
- Menim gurda geden itim yohdu. Bir el ayahsız itim var, o da bir iş görebilmez.

Burda da bollu gurd olar, gorhura hava garannihlaşsa, sürüye gurd gire, bütün goyunnarı dağıda.

- Gorhma, gardaş, men varam, sürüne gurd girebilmez.

Çoban ovçunun sözün gebul edib goyunnarı yığıllar bir yerde yatırdıb, çoban goyunnardan süd sağıb gaynadannan sonra gonağına yemeh verir. Bunnar taza oturmuşdular, gurdun ulaması gulahlarına çatır. Çoban el ayağın yığışdırıb deyir:

- Gonah gardaş, gördün deyirdim burda gurd var.
- Sen bir az sessiz ol, görüm gurddar ne deyir.

Gulah asıb düşünür ki, gurddar deyir:

-Bu gece çobanın gurda geden iti yohdu, yahşı oldu, sürüye girib var yohun dağıdarıh.

Ovçu berkden güdür. Çoban soruşur:

- Gonah, neye güldün?
- Burda bir zad oldu ona güldüm.
- Olmaz, gereh mene de deyesen ne oldu.
- Hele bir az döz,¹³⁶² göreh başımıza ne gelir.

Gurdların ulamasının dalısınca¹³⁶³ çobanın yazılı dediyi iti ağzın göye açıb uluyur.

Ovçu gulah yatırdıb düşünür ki, it bele deyir:

- Çoban ağ garaya çalan goyunun başın kesib guyruğun verse men yiyem, dünyanın üzü gurd ola, goymaram biri bu sürüye yahınnaşsın.

Ovçu çobannan istiyir onun sözün yere salmıyıp ağ garaya çalan goyunun başın kessin. Çoban da onun sözün yere salmıyıp goyunu kesir. Sonra ovçu goyunun guyruğun ayırıp atır itin gabağına. Etden bir az odda gızardııb, dad duz ile yeyib başların goyub yere yatıllar. Seher işihlanananda yuhudan ayılıb, gözleri üç gurdun ölüsüne

¹³⁶² dözme: beklemek, sabretmek

¹³⁶³ dalısınca: arkasından, peşinden

sataşib, bililler ki, gece çobanın iti bunnarın ışığını çalıb. Kende hay düşür,¹³⁶⁴ bir ovçu gelib bizim goyunnarı gurd ağzınnan goruyub. Her kimse gücü çatdığı geder ona enam¹³⁶⁵ vermek istiyende ovçu deyir:

- Mene heç ne lazım deyil.

Goyunnarın içinde bir tükü tökülmüş guzu meliyirdi. Ovçu gulah yatırdıb bele düşünür ki, guzu deyir:

- Men yüz goyun nenesiyem.

Ovçu Pirim deyir:

- Gedin onu getirin bura, men sizden enam yerine onu istiyirem.

Hamı deyir:

- Senin leyagetin daha artıhdı, onu neynirsen?
- Bu guzu meni görer.

Guzunu götürüb özü ile evlerine getirir. Onu becerdib böyüdür. Guzu dediyi kimi yüz bala doğub ovçunu barınnadır. Ovçu bir çoban tutub goyunnarın tapşırır ona, özü de evde rahat oturub damağı çağ yaşıyrdı. Evlerinde unu kendiye doldurub, siçannar onardan yeyib, birbiri ile boğuşurdular. Siçannarın biri deyir :

- Niye şadlığımıza şivennik edirsiniz, bir bele bolluhdan garnınız ağrıyır, Ovçu Pirim'in malıdır, siz de yeyin, men de yeyim, daha artıg ses salmayın.

Ovçu bunnarın sözlerin eşidib ucadan¹³⁶⁶ gülür. Gadını deyir:

- Kişi, başına hava gelmeyib? Öz özüne neye gülürsen?
- Yoh, hele bir az ağılım başımdadı, amma burda bir iş oldu ona gülmeyim tuttu.

Neçe gün sonra hanımı buna deyir:

- Dur, meni apar atamın evine.
- At boyludur¹³⁶⁷, bu işin zereri deyer.
- Meger ne olacah? Yavaş-yavaş gederih.

Durub, minib ata, düşdüler yola. Atın iki yaşlı bir balası var idi, bunnarın dalısınca kişneyib anasına deyir:

- Yavaş get, men de gelim!

¹³⁶⁴ hay düşmek: duyulmak, ses çıkması

¹³⁶⁵ enam: yardım

¹³⁶⁶ ucadan: yüksek sesle

¹³⁶⁷ boylu: hamile

- Bala, nece olub bes men özüm boylu ola ola, terkimde bir boylu gadınla kişi aparıram. Amma sen tek canına gelebilirsen. Bir az yeyin yeri da!

Ovçu Pirim düşünür ki, gadını boyludur, gülmeyi tutur. Arvadı onun öz özüne gülmesinin illetin soruşur, amma ele ağlabatan cavab eşitmir. Yolların davam verib bir çobana rast geliller. Çoban goyunnarı otardığı halda görüller, bir goyun arhdan atılıb keşdi o birisi taya¹³⁶⁸, sonra meliyib, goça dedi:

-Gel mene sarı.

Goç meliyib cavab verdi:

-Sefeh¹³⁶⁹ özünsen, men Ovçu Pirim deyilem ki, düşem arvad dalısınca, sen olmazsan o birisi, odur orada durub.

Ovçu yine gülüb amma bu döne atdan düşüb arvadına dedi:

- Bu at, bu da sen, hara gedirsen get, hoş geldin!

- Noldu meger?

Çoh çekiş berkişden sonra Ovçu Pirim goyunnan goçun sözlerin arvadına deyir. Arvadı bilir ki, eri heyvannarın dilin bilir. Sonra gülmehlerinin sebebin annıyr. Bu anda ilannarın şahının elçisi gözünün gabağında zahir olub deyir:

- Sen ilannar şahı veren gücü sahlayabilmiyib üreyindeki sirri gadınına açdın, ele indi de o güc sennen alınır, daha bundan bu yana heç heyvanın dilin annamıyacahsan, çün ilannar şahı sene demişdi ki, bu sirri sahlıyan deyilsen.

Ovçu Pirim çoh yalvardı, amma daha iş işden sovuşmuşdu. Elinnen getdiyi güce hayıf dedi, amma daha sonki peşmannıh bere bitirmedi.

¹³⁶⁸ tay: taraf
¹³⁶⁹ sefeh: saf

68.Şahın Oğlu

(BM: 149-151)

Bir gün var idi, bir gün yoh idi. Allah'dan sora he kes yoh idi. Bir padişah var idi, uşağı olmazdı. oh alışıb deva dermannan sora Allah ona bir oğlan verir. Padişah oğlun oh sevirmiş, istir onun geleceyin bilsin.

Bütün müneccim başıları kesrine¹³⁷⁰ ağırıb, nie ay reml¹³⁷¹ usturlab atannan sora, diyiller:

-şahzade böyüyüb reşid civan olacah, amma evlenende toy gicesi leceh.

Oğlan boya başa çatır.¹³⁷² Padişah da oğlunun lmesinnen korhur. Oni evlendirmir. şahzadenin yaşı otuzı aşır. Bir gün anası padişaha diyir:

-Tac tahtın varise ihtiyacı var. Niye oğlumuzı evlendirmisen?

şah diyir:

-Olmaz, evlense canın elden verer.

Ana ısrar eliyir, ahirde sözün şaha yeridir.

Padişah Yemen şahının kızına eli¹³⁷³ gedir. Yemen padişahı kabul eliyir. Ama ere getmağın icazesin kızına burahar. Kız, şahzadeni görür, onun evlenen günü leceğin bilir. şahzadeden oh hoşi gelir, atasına diyir:

-Bir gün de olsa istirem onnan evlenem.

Yeddi gün yeddi gice toy tutullar. şahzade gelini öz evine getirir. şahzade geline diyir:

-oh darıhıram.¹³⁷⁴ İstirem şehri dolanam, sora gelem.

Kız diyir:

-Get, geyitme sen de canıvı kutar.

şahzade şehre ıhar. Kuelerin¹³⁷⁵ birinde bir ananın sesin işidir. O balalarına¹³⁷⁶ diyirdi:

-Hele yemeh ocak stndedi. Pişmiyib bir az dzn.¹³⁷⁷

¹³⁷⁰ kesr: saray

¹³⁷¹ reml: kum falı

¹³⁷² Oğlan byr.

¹³⁷³ elçi: görücü, kız istemeye giden kişi

¹³⁷⁴ darıhmak: sıklılmak

¹³⁷⁵ kue: sokak

¹³⁷⁶ bala: ocuk, evlat

Şahzade girir o eve, anadan soruşar:

-Ocah üstünde ne var?

Ana diyir:

-Evimizde heç bir yemeli yohdi, altı oğlan uşağım var. Hammısı¹³⁷⁸ acdı, oları dile tuturam, yorulub yatsınar.

Şahzade çoh narahat¹³⁷⁹ olar. Keyidir bir az yemeli, bir kedr da pul getirir, anneye verir. Ana şahzadeni tanıyar, uşahların yuhudan ayıldıb, yemehleri olara verir. Yohsullukdan her gün bir tike kuri çörek yiyen uşahlar şahzade getiren yemehlerin yemeyin başarmasalar da yiyib doyannan sora analarınnan soruşullar:

-Bu yemehleri kim getiribdi?

Ana da diyir:

-Şahzade getimişdi ama heyf ola bu gice toyudi, hammı diyir toy elese ölecah.

Uşahlar diyir:

-İnsaf diyi bu cür mehriban¹³⁸⁰ şahzade ölsün.

Allah'dan istiller heresinin ömrünnen yeddi il götüsün, şahzadenin ömrünün üstüne goysun. Ana da Allah'dan istiyir ki ömrü uzun olsa onunkünnan da kırh il şahzadeye versin. O gice şahzade arvadınan birlikde baş yasdıka koyur. Karanlık gice ışık sehre yetişir. Seher tezden melike, padişah, vezir vüzera geliller oğlanın ölüsün aparsınlar.¹³⁸¹ Gelin çihır kabahlarına,¹³⁸² soruşullar:

-Oğlanın ölüsi hardadır?¹³⁸³

Gelin diyir:

-Ölmiyib, evde yatıb, gice bir iki sahat eşiye getdi, sora keyiddi.

Şahzadeni yuhudan ayıldılar, o da yohsul altı uşah anasına pulunan yemah vermağını diyir. Şah çoh söyünür. Bilir ki oların duası Allah'ın hoşuna gelib, oğlunun canın almıyib. Şah da tac tahtını oğlana burahir. Oğlan atasının yerinde oturub atmış il adaletinen milletine hükümet eyler. Daha heç bir kes gice ac yatmır.

¹³⁷⁷ dözmek: beklemek, sabretmek

¹³⁷⁸ hammısı: hepsi

¹³⁷⁹ narahat: rahatsız, mutsuz

¹³⁸⁰ mehriban: sevimli, sevgi dolu, sevecen

¹³⁸¹ aparmak: götürmek

¹³⁸² kabah: ön, karşı

¹³⁸³ harda: nerede

69.Sultan Mahmud

(AED 26: 49-51)

Biri var idi, biri yoh udi. Dağların dalında¹³⁸⁴ bi şehir var idi. O şehrin Mahmud adında bi padişahı var idi. Mahmud padişah öz milletinen çoh mehriban,¹³⁸⁵ çoh el açığıdi. Milleti de şahdan çoh aziz idi. Padişahın var yoh bir gızı var idi. Dünyanın yeniş yohucunda¹³⁸⁶ şahın gızı merizdedi.¹³⁸⁷ O civar ki heş kes ona derman tapanmadi.¹³⁸⁸ Şah ferman verdi, bütün memleketde carçılar¹³⁸⁹ desin ki:

-Her kes şahın gızına derman tapsa şahdan her ne istese şah yoh demiyecel.

Bi haberin yayılmasınnan bi neçe gün geçennen sohra şaha haber geldi ki bir dövüş¹³⁹⁰ tapılıb, diyi:

-Şahzadiye dermen getirib.

Şah dövüşü istedi, dedi:

-Gızımı derman elesen her ne isdesen men yoh demerem. Derman elemesen de canın amandadı.

Dövüş şahdan soruşdi:

-Şaha dünyada lap¹³⁹¹ şirin¹³⁹² şey nedi?

Şah dedi:

-Milletimin rızayeti.¹³⁹³

Şah soruşdi:

-Bi suali niye soruşdun?

Dövüş cavab verdi:

-İlmimin çohalmağına.

Onnan sohra dövüş izin alıb, şahzadenin görüşüne geddi. Çoh çehmedi, dövüş şahın gızın dermaneledi. Geldi ki şahdan izin alab gede. Mahmud Şah dövüşü çoh gözel aziz dedi, sohra onnan soruşdi:

¹³⁸⁴ dalında: arkasında

¹³⁸⁵ mehriban: sevecen, sevgi dolu

¹³⁸⁶ yeniş yohuc: iniş çıkış

¹³⁸⁷ merizde: hasta

¹³⁸⁸ tapmak: bulmak

¹³⁸⁹ carçı: çığırktan, ilan duyuran kişi

¹³⁹⁰ dövüş: derviş

¹³⁹¹ lap: çok

¹³⁹² şirin: tatlı, güzel

¹³⁹³ rızayet: razı olmak

-Ne istiyeceksen?

Dörvüş üş döt döne dedi:

-Şahın sağlığı.

Amma Mahmud Şah boyun olmuyub gine soruşdi. Dörvüş dedi:

-On döt günnüh şahlığın şahdan isdirem.

Şah söz verdiyine, dörvüşün isdeyine boyun olub on döt günnüh tahtınnan inib, şehrden çıhib yerin dörvüşe verdi.

On döt günnen sohra Mahmud Şah istedi gayıdıb öz yerine gelsin amma heş zad yerinde deyirdi.

Sultana heş kes baş eyirdi. Serbazlar¹³⁹⁴ dervazları¹³⁹⁵ aşmırdı. Ele bil ki heş kes şahı tanımırdı. Şah dörvüşe haber yolladi, yol açıldı. Şah içeri geçdi. Hamılar¹³⁹⁶ dörvüşün golluğundaydılar¹³⁹⁷ vezirden tutub nökercan¹³⁹⁸. Dörvüş tahtı şaha verib geddi. Üç gün soğuşdi. Amma heş kes şahdan ferman aparmadı.¹³⁹⁹ Derbar,¹⁴⁰⁰ memleket sahabıza ohşuyurdi. Mahmud Şah düzemmedi.¹⁴⁰¹ Dörvüşü çağırıp onnan bi işlerin, bi uzanın, delilin soruşdi. Dörvüş dedi:

-Şah özün çoh istiyir ya milletin?

Şah dedi:

-Milletimi.

Dörvüş dedi:

-Getmelisin, bi millet day seni isdemir.

Şah naçar galıb gızın, arvadın götürüb şehrden çıhdı. Gedmemişden gabah vezirin çağırıp, soruşdi:

-Neçe oldi men yaddan çıhdım, nece oldi bi dörvüş mennen tacımı, tahdımı aldı?-

Vezir dedi:

¹³⁹⁴ serbaz: asker, kapıcı asker

¹³⁹⁵ dervaz: saray kapısı

¹³⁹⁶ hamı: hepsi

¹³⁹⁷ golluğunda: emri altında

¹³⁹⁸ nöker: hizmetçi asker

¹³⁹⁹ aparmak: almak, götürmek

¹⁴⁰⁰ derbar: saray

¹⁴⁰¹ düzmek: sabretmek, beklemek

-Bilinnen ki sene millet her şeyden azizdi. İsdedi senin lap azizivi alsın. Ona göre sennen sohra bütün maliyati bağışladı, ciyreleri artırdı, zindandakileri ötürdi, milletden özüne bi'at aldı.



70.Müşgülgüşa

(TFÖ: 260-263)

Bir gün var idi, bir gün yoh idi, Allahdan sonra heç kim yoh idi. Bir tikançi kişi varimiş ki, her gün gedib, dağ başınnan tikan derib, çiginine¹⁴⁰² atıb, dağdan aşağı getirib, satardi. Günde üç panabat¹⁴⁰³ pul kazanıb, her gün üç panabatla, ne az ne çoh, ruzgar dolandırardi.¹⁴⁰⁴ Tikançi bu işine devam eyleyib, günnerin bir günü Allah terefinnen bir ereb bunun gabağın¹⁴⁰⁵ kesir. Deyer:

- Selam eleyküm, ay Allah bendesi, sen ne iş görürsen?

Kişi de dağdan tikan derdigini, üç panabata satıb, gün keçirdigini deyir. Ereb deyir:

- Men sene bir söz deyirem, bu söze yahşi gulah ver, gör heyrin görersen, ya yoh.

Kişi deyir:

- Sen bu gün üç panabati apar¹⁴⁰⁶ bazara, müşgülgüşa¹⁴⁰⁷ al, şeherin ehline payla.

Hami yesin, bir dana selevat çevirsin, desin, Allah müşgülünü açsın.

Ereb uzaklaşıb gedir, kişi erebin dedihlerin yerine getirir. Kişinin günnen güne işi çohalır, çohlu pul kazanır. Kişinin daro dünyada bir tek gızı var imiş. Gün o gün olur ki, kişi Mekkelih olub, Mekkeye getmek istir. Kişi, ereb kişiye gedib, deyir:

- Men sen dedigini eledim, indi var dövletim o geder olub ki, Mekkelih olmuşam. Ama bilmirem gızımı kime tapşırım?¹⁴⁰⁸

Ereb deyir:

- Onu apar şeherin padişahına tapşır. O, gızını sahlıyıp, miyağat¹⁴⁰⁹ olar.

Kişi erebden ayrılıb, yolu üstünde gızına bir gimetli, bahali boyünnuh alır, gızı da aparıb, şahın evine tapşırır. Getdiginde gızına pul verib tapşırır ki bu pullar ile men gelen zamana geder, müşgülgüşa alıb payla.

Kişi Mekki'ye gedir. Gız da şahın bir tek gızıyla oynamağa başi garışır. Müşgülgüşa almah da yadınnan çıhır.¹⁴¹⁰

¹⁴⁰² çigin: omuz

¹⁴⁰³ panabat: bir tür para birimi

¹⁴⁰⁴ ruzgar dolandırmak: gününü geçirmek, idare etmek

¹⁴⁰⁵ gabağ: ön

¹⁴⁰⁶ aparmak: götürmek

¹⁴⁰⁷ müşgülgüşa: müşkül açan, zor şeyleri çözen

¹⁴⁰⁸ tapşırmaq: vermek, bırakmaq

¹⁴⁰⁹ miyağat: dikkat etmek, tedbirli olmak

¹⁴¹⁰ yadından çıhmaq: aklından çıkmak, unutmak

Bir gün şahın gızı deyir ki, boynundaki boyünnuh sene layih deyil, sen tikançi gızısan, men şah gızı, onu mene ver. Gız da dostluh üçün çıhardıb ona verir.

Sabahısı gün, şahın gızı deyir ki, gedeh derya kenarında üzeh. Gızlar birlihdede gediller deryada üzsünner. Şah gızı boynundaki boyünnuği çıhardıb, ağacdan esir, oynamahlarına gediller. Bu yannan garga da gelib, parıldıyan boyünnuğu dimdigine¹⁴¹¹ alıb, aparır. Gızlar deryadan çıhib eve gelen zaman, boyünnuğu tapmıllar.¹⁴¹² Şahın gızı üz tutur tikançi gızına deyir ki:

-Sen boyünnuğu oğurramısan.¹⁴¹³

O, gızı döyüb, zindana salır.

Gız çoh ağırlı, bir neçe zaman orada galır. Bir gece yuhuda¹⁴¹⁴ görür, bir ereb ona deyir:

- Yasdıgıvın altında üç panabat pul var, onnari götür, müşgülgüşa alıb, payla.

Gız harsan yuhudan durub, yasdıgı altında üç panabat pul görür. Yadına tüşür¹⁴¹⁵ ki, atasi gedende ona ne tapşırımışdı.

Zindan penceresinnen eşige bahır, görsün ki birisi var, ona müşgülgüşa alsın. Görür bir kişi gaça gaça gedir. Onu çağırıp deyir:

- Bu üç panabati al, bazardan mene müşgülgüşa al.

Kişi deyir:

- Menim bacımın toyudu, ora gedirem. Men alanmaram.

Gız bir azdan sonra görür bir ayri kişi gelir. Ona deyer:

- Bu üç panabati al, bazardan mene müşgülgüşa al.

Kişi deyir:

- Vallah, benim atam ölüb, kefen almağa gedirem, amma müşgülgüşa onnan vacibdi, ver alım.

Kişi gedib bazardan müşgülgüşa alıb gıza verir. Gız da müşgülgüşaları zindandaki adamlara paylır. Onnar da hamısı deyir:

- Allah müşkülünü açsın.

¹⁴¹¹ dimdiğ: gaga

¹⁴¹² tapmak: bulmak

¹⁴¹³ oğurramak: çalmak

¹⁴¹⁴ yuhu: uyku, rüya

¹⁴¹⁵ yadına tüşmek: aklına gelmek

O terefdan Şahın gızı bağda dolanırdı, birden gözü garęanın dimdigine parıldıayan bir Şeye degir. Garęa dimdiginde boyünnuğu getirub, ağaca asır. Gız bunu gördüğünde üregi piselib, huşdan gedir.¹⁴¹⁶ Hami gelib, üzüne su sepiller. Gız huşdan ayılır, bilir ki günahsız tikanęi gızını zindana salıb. Deyir:

- Gedin o gızı azad eleyin.

Gız zindannan çıhıb, atasının da Mekke'den geldigin görür. Evlerine sari yola düşüller. Yolda görüller ki, bir yerde çohlu adam yığışıb. Yahınnaşıb görüller ki, toy evinde yasdi. Gız görür, bu ev o kişinin evidi ki, deyirdi, bacımın toyuna gedirem, müşgülgüşa alanmaram.

Uzahlaşıb, bir azdan sonra görüller ki, gene bir yerde çohlu adam yığışıb. Yahınnaşıb görüller, yas evinde şadlıhdı. Gız görür, bu ev de o kişinin evidi ki deyirdi, atama kefen almağa gedirem. Amma müşgülgüşanı almağı ondan vacib bilib, o gıza müşgülgüşa almışdı. İndi kişinin atasi dirilib, sağ selamet olmuşdu. Ata bala birlikde eve gelib, ömür boyu Müşgülgüşa alıb, paylallar.

Sübhe şansan, ya Eli,

Sübhe nişansan, ya Eli.

Müşgüle düşmüş işim

Müşgül açansan, ya Eli.

¹⁴¹⁶ huşdan getmek: bayılmak

71.İsfehan'ın Gözlüleri, Körlere de Rehm Eleyin

(NT: 89-95)

Günlerin bir günü, bir cevan kişi, ehl ayalın goydi, evinen çıhib, getdi iş dalıncan.¹⁴¹⁷ Az getdi, çoh getdi. Bir şehre yetiştı. Bazarda dolanırdı, gördi bir kör dede elin açıb, deyir:

-Ay İsfehan'ın gözlüleri, körlere de rehm eliyin.¹⁴¹⁸

Cemaat bunun gabağına¹⁴¹⁹ pul atır geçirdi. Pulsuz, pelesiz, ac susuz, öz özüne dedi:

-Ahşam bu kör dede besatın yığıb, ayağa durub, çeligin yere deviye deviye evine teref yola tüşende men de bunun dalınca gedeceyim.

O cür deeledi. Neçe kuçeden,¹⁴²⁰ dönümden geçdiler. Bir suyutduh kuçeye yetiştiler ki arasınan dumduri su ahırdı. Kör dede bir böyüh tahta gapının gabağında durdi. Açarın¹⁴²¹ cebinden çıhatdı. Heyete¹⁴²² girende cevan da içeri geçdi. Gördi bir enderunlu,¹⁴²³ biruni¹⁴²⁴ heyetdi. Kör dede geçdi eve, cevan da dalınca. Kör dede seslendi:

-Ay gırmızı kise gel!

Gırmızı kise perdilerin arasından kör dedenin gucağına düşdi. Kör dede pullardan kisenin başına tökdi. Atdı göye, dedi:

-Ay yaşıl kise çohdandı senin de başın yarımçılıdı, gel görüm.

Yaşıl kise de perdilerin arasından tüşdi. Bunun da başın doldurdi, göye atdı, dedi:

-Ay sarı kise gözünü yeyim, bir gel görüm.

Sarı kise kör dedenin gucağına tüşdi. Onun da başın doldurdi. Göye atdı. Cevan kişi bu kiseni tutdı. Kör dede buni anladı. Cevanın üstüne galhib, yere yıhdi. Oturdi garnının üstünde dedi:

-Nene horuzi ölsün! Diyirsen bes benim pulumu yiyebilersen?

¹⁴¹⁷dalıncan: peşinden, peşi sıra

¹⁴¹⁸rehm elemek: merhamet etmek

¹⁴¹⁹gabağına: önüne

¹⁴²⁰kuçe: sokak

¹⁴²¹açar: anahtar

¹⁴²²heyet: dört tarafi kapalı bahçe, iç avlu

¹⁴²³enderunlu: büyük, görkemli

¹⁴²⁴biruni: bir tür saray iç avlusu

Cevan yalvar yahareledi. Başımın geleceyin, yohsulluğun, celay veten¹⁴²⁵ olmağın bu kör dedeye söyledi. Körün üreyi rehme gelib, bunun garnının üstünnen durdi, dedi:

-Seni bağışladım. Bu şartın ki mene hıyanet elemiyesen.

Cevan bu şartı gabuleledi. Kör dede durdi ayağa, cevanın elinden yapışdı ta evin her yanın buna görsetsin. Bir deste açar getirdi, bir gapını açdı, gördi düği¹⁴²⁶ anbarı. Öbiri gapını açdı, lepe anbarı, buğda anbarı, gızıl anbarı, gümüş anbarı... Yetişdi bir gapını açdı, gördi doludi sümüyünen.¹⁴²⁷ Cevan soruşdı:

-Bular nemene sümüyüdi?

Kör dede dedi:

-O adamlar ki benim varıma göz tikmişdiler. Onların sümüyüdi.

Deste açarı cevana verib dedi:

-Bu dekikeden benim evimin ehtiyarı sendedi. Men daha gocalmışam. Bir nefer¹⁴²⁸ istirdim ki benim elimden tuta, Allah seni mene yetirdi.

O günden cevane kişi seher tezdin kör dedenin elinden tutub bazara aparardı¹⁴²⁹, gelib, evde sil süpür eliyib, yemeh pişirerdi. Ahşam çağı da gedib kişini eve getirerdi. Bir gün kör dede oğlana dedi:

-Oğlum, çohdandı bir gardaşım var, haberim yohdi onnan. Seni bir uzah sefere yola salacağam ta ondan mene haber getiresen.

Cevan dedi:

-Hara¹⁴³⁰ desen gederem!

Kör dedi:

-Filan şehere gedirsen. Bayram günü şehrin meydanına cemaat yığışacak. Sen de gedirsen, bir cevane çerhfelekden çıkacak. Uca¹⁴³¹ ve hazin sesinen ezan verecek. Hamı onun sesine mahv olacak. Ezan gurtulandan sonra şirini¹⁴³² sepecek. Cemaatın başı ona

¹⁴²⁵ celay veten olmak: gurbete düşmek

¹⁴²⁶ düği: pirinç, pilav

¹⁴²⁷ sümüyü: kemik

¹⁴²⁸ nefer: kişi

¹⁴²⁹ aparmak: götürmek

¹⁴³⁰ hara: nereye

¹⁴³¹ uca: yüksek

¹⁴³² şirini: tatlı

gatişanda sen get, onun çerhfeleginin dalına¹⁴³³ min. Get gyunun tekine. Onun zindeganlığından¹⁴³⁴ mene haber getir.

Cevan dedi:

-Yahşı.

Kişinen oğlan gol boyun olub, ayrıldılar. Cevan yola düşdi. Geldi, gördi, beli, cemaat meydana yığışib. Hemhemedi gel göresin. Cevan da bir terefde durdi. Gördi ezan veren çıhdi. Gözel sesinen ezan verdi. Şirini sepdı. Cemaatın başı gatişanda cevan bunun çerhinin dalına minib, gyunun tekine düşdi. Ezançı dönüb dalına bahanda bu cevanı gördi. Dedi:

-Bu işi gerek görmiyeydin. İndi ki gördün, gerek bir il mennen galasan ta yengide¹⁴³⁵ İsfehan'a geydesen.

Oğlan ezançınan getdi. Gördi bu bir gehvehanada işliyir ki gaybden her gün ahşam gehvehananın vesayilin deryaya tökülür. Sabah tezden de gehvehanaya yığılır. Ahşam oldı, gehveçi gehvehananı bağıladı. Eve sarı geldiler. Allah verenden yediler, içdiler, başlarını goyub yatdılar. Neçe aylar bele geşdi. Cevan gördi bu gehveçinin sırrından agah olabilmir.¹⁴³⁶ Naçar bir gece barmağın kesdi, yerine duz sepdı. Gece göyneyinden yatabilmir. Gece yarısı gehveçi yerinden durdi. Başının üstünden gamçını götürdi. Bir şam eline aldı. Bir gap pilov götürdü, evde olan serdabiye¹⁴³⁷ yendi. Cevan da durub gehveçinin dalınca getdi. Gördi bir gızıl guşdi, bir guri kelle. Gehveçi guri kelleni gemçinen vurur. Gızıl guş ganatları guri kellenin üstüne serib, ağlayır. Gehveçi de elinde apardığı pilovu tökür guşun gabağına. Gızıl guş yeyir. Cevan bu sırrdan agah olandan sonra tez geldi, girdi yerine yatdı. Günler bele geçirdi. Bir gece gehveçi dedi:

-Gonah, sabah bir il tamam olur. Sen benim terkime minib İsfehan'a getmelisen.

Yatdılar. Gece yarısı gene gehveçi yendi serdabiye, cevan müntezir oldı¹⁴³⁸ ta gehveçi gaytdı. Gılncı çekdi, dedi:

-Eger bu sırrdan meni agah etmesen öldüreceyim.

¹⁴³³ dalına: arkasına

¹⁴³⁴ zindegan: hayat

¹⁴³⁵ yengi: gelecek yıl

¹⁴³⁶ agah olmak: bilgi sahibi olmak, bilgilenmek

¹⁴³⁷ serdabi: alt kat, bodrum katı

¹⁴³⁸ müntezir olmak: beklemek

Naçar gehveçi başının gezov gederin¹⁴³⁹ bele söyledi:

-Men emgızımı sövib almışdım. Geceler görürdüm ki bunun canı gızdır. Bir gece özümü yuhuya virdim. Gördüm mehterim atı hazırlayıb, emgızım atı mindi, yola tüşdi. Men de mehterden bir at istedim. Mindim dalınca, o getdi, men getdim. O getdi, men getdim. Şherden çihdi, men de dalınca. Getdi bir böyüh gapını dekkolbab¹⁴⁴⁰ elledi. Girdi içeri, men de dalınca. Yetişdi bir böyüh gonahlığa. Men de pencereden bahırdım. Emgıhım haramilerle yedi, içdi, oynadı, bi azadan sora baş harami bunun elinden tutub ayrı bir otağa geçdi. Men içeri geçdim, gördüm emgızım başını haraminin yasdığına goyub. Emgızımı tilisme saldım. Haramini öldürdüm. İndi o guri kelle haraminin kellesidi. O gızıl guş emgızımdı.

Cevan gehveçiden özr istedi. Sabah oldi. Ezan verenin çerhine mindi, İsfehan'a geldi. Geldi gördi gine kör dede bazar ağzında eyleşib. Deyir:

-Ay İsfehan'ın gözlüleri, körlere de bir rehmi eleyin!

Yanından geçende dedi:

-Ata geldim.

Kör dede dedi:

-Get eve, gelirem.

Ahşam oldi. Dede eve geldi. Oğlannan gol boyun olub öpüşdüler. Kör dedi:

-İndi de görüm ne gördün? Gardaşımın sırrını bildin ya yoh?

Cevan gördüklerini kör dede nağl elledi. Kör üreginden bir ah çekib dedi:

-Ay bala daha benim yaram deşildi. Men daha ölürem. Meni bu guyunun başında, iki defe gusül verersen, heyetde gabir gazıb, guylarsan. Bu ev eşih, anbarlar da senin. Get ahl ayaluva getir burada zindeganlıh başla.

Bunları deyib gözlerin yumdi. Ömrin size bağışladı. Siz sağ, men de selamet.

¹⁴³⁹ başının gezov gederin: başından geçenler

¹⁴⁴⁰ dekkolbab: kapıyı çalmak

72. Al Memmed Kişi

(AED26: 23-28)

Günlerin bir gününde Al Memmed adlı bir kişi var idi. Bu kişi çoh fikirri, iş bilen adamdi. Amma çoh yohsuldi. Kâra gelen fakat iki toyuğu var idi. Bir gün arvadına dedi:

-Bizim dünya malınnan var yoh iki toyuğumuz var. Oların başın keseciyem. Sen de öz hünerini görsedib, oları düzgün pişirib gızardasan. İstirem töhfe¹⁴⁴¹ kimi honçaya¹⁴⁴² goyam, şaha aparam.¹⁴⁴³ Eger hoş geldi, bir enam¹⁴⁴⁴ verdi, keyfimiz sazlanar. Kasıblığın¹⁴⁴⁵ daşın atarh. Men diyen olmadı, meni öldütdürdi, onda day yaham, bu dünyadan gutulam.

Arvadi bir az fikirleşib dedi:

-Menim sözü yohdi. Çalışıram dadalı düzlü pişirem belki şahın hoşı geldi.

Kişi toyuhları kesib derisini ötünnen sora verdi hanıma. O da oları çoh güzel, dadalı düzlü, şah gabağına¹⁴⁴⁶ goymalı pişirib gızardı. Sora toyuhları goydu bir mejmeyinin¹⁴⁴⁷ içine, üstüne örtüh çekib, gonşudan bir honça borc eliyib goydu onun üstüne, hunçani alıb başına getdi. Şahın gesrini¹⁴⁴⁸ gabağına. Gapıçılar gabağın alıb içeri geçmeye goymadılar. Yalvarıb yaharıb olardan istedi, gedib şaha desinler ki bir nefer¹⁴⁴⁹ töhfe getirib, onu özü size vermeyi istir. Bu sözü şaha çatdırannan sora şah dedi:

-Gabağın almıyım, goyun gelsin, görüm ne diyir.

Al Memmed töhfeni aparıb şahın gabağında örtüyün aşdı. Şah bahıb gördü, ömründe bele güzel pişmiş toyuh görmiyib. Ele düzgün gızarılmışdı ki her yeri bir rehde görünürdü. İster istemez şah özünün gabağın alabilmedi. Toyuhlardan hoşu geldiyini Al Memmed'e dedi.

¹⁴⁴¹ töhfe: hediye, hediye sepeti

¹⁴⁴² honça: bohça

¹⁴⁴³ aparmak: götürmek

¹⁴⁴⁴ enam: yardım

¹⁴⁴⁵ kasıb: fakir

¹⁴⁴⁶ gabağına: önüne

¹⁴⁴⁷ mejmeyi: tepsi

¹⁴⁴⁸ gesr: saray

¹⁴⁴⁹ nefer: kişi

Nahara¹⁴⁵⁰ yahın idi. Otahta şah, vezir, Al Memmed, bir de şahın iki oğlu oturmuşdular. Şah özün tutub bu kişiye sarı soruşdu:

-Emmi senin adın nedi?

Al Memmed dedi:

-Menim adım Al Memmed'di. Bir adım da Paybölen'di.

Kişinin pay bölmeyin bilen şah onu imtihan elemah üçün dedi:

-Al Memmed Emmi burada men, vezir, iki oğlum, bir de sen varsan. Bu toyuhları aramızda ele bölecahsan ki birimizin hakkı aradan getmesin.

Al Memmed bu gazinin suyun ötüb dedi:

-Demek beş nefer oluruk. İcaze versiz ellerim temizdir. Toyuhları bölüm!

Şah orda oturannara bir göz dolandırıp güle güle dedi:

-Başla göreh!

Al Memmed toyuhların boyunların gırıp goydi şahın oğlanlarının gabağına. Ganaddarını gırıp goydu vezirin gabağına, buddardan birin goydu şahın gabağına, galan etleri çekdi öz gabağına. Şah onun pay bölmesini bele görende teeccübünen¹⁴⁵¹ soruşdu:

-Al Memmed bu neçe pay bölmedi?

Al Memmed dedi:

-Şah sağ olsun! Boyunnarı verdim oğlanlarına, buna göre ki olar boyun kimi sene yahındır. Soralar sen kimi olacahlar. Ganaddarı verdim vezire çünkü o sene gol ganat kimidir. Buddarın birin verdim sene, buna göre ki toyuğun lap¹⁴⁵² yemeli yeri bududi. Galan yerlerin de özüme götürdüm, çün toyuğun sinesi yumşag olar. Men de gocalmışam, dişim tutmur.

Pay bölen Al Memmed'in bu işi şahınan vezirin hoşuna gelib, toyuhları yiyennen sora ona deyeri enam verdiler.

Al Memmed gesriden çıhib getdi. Evine day yohsulluğun daşın atıb ev eşiyin sahmana saldı. Bir gün yan gonşusu soruşdu:

-Ay kişi, sen ne iş gördün bele paraladın? Mene de örget de men de yazayam.

Al Memmed'in gonşusuna yazığı gelib¹⁴⁵³ bele dedi:

¹⁴⁵⁰ nahar: öğle yemeği

¹⁴⁵¹ teeccüb: merak

¹⁴⁵² lap: çok

¹⁴⁵³ yazığı gelmek: acımak

-Allah'dan gizlin deyi, sennen ne gizlin olsun. Menim iki toyuğum var idi, yumuddamazdılar. Oları evde pişitdirib şaha töhfe apardım. Şahın da hoşu gelib mene enam verdi. Elle o günnen yohsulluğun daşını atdım.

Gonşusu öz özüne dedi:

-Menim ki toyuğum üşdi, töhfe aparsam men bunnan çoh alaram da!

Geldi hayvan toyuhları götürüb kannaneledi, arvadı da şile fetir eliyib goydu, bir mejmiye. Sora kişini lugaz goyub dedi:

-Götür, apar göreh! Her ohuyan Molla Nasreldin olar? Bele fikir eliyibsen şah sene enam vereceh.

Kişi bir az arvadına esret olub hisli¹⁴⁵⁴ dedi:

-Sen ki falı bele bed vurdun, inanmıram elime bir zad tohtasın (çatsın).

Kişi toyuhlarını götürüb getirdi gesre. Gapiçılardan ecaze alıb, töhfesini içeri apardı. Durub şahın gabağında töhfesini iki elli yere goydi. Şah soruşdi:

-Adın nedi?

Kişi dedi:

-Adım Ali'di.

Şah bir az diggetinen Ali kişiye bahıb, istedi kişini imtihan elesin. Ona göre dedi:

-İki oğlum, vezir, men, bir de sen, istirahat nahar eliyih. Bu toyuhları bizim aramıza böl yiyeh.

Kişi gine özün bir az ezdirib dedi:

-Baş üste.

Sora toyuhların birin aradan bölüb goydi oğlanlarının gabağına, birin butunun goydi şahın gabağına, birin de aradan bölüb, yarısın verdi vezire, yarısın da özü götürdü. Şah soruşdu:

-Sen bütün payları bele bölseñ?

Ali kişi öz yanında bele fikireledi, şahın onun pay bölmesinen hoşu gelib, üzün tuta tuta dedi:

-Beli, men bele böldüm ki hamıya düz hakkı yetişdi.

Şah kişiye sert olub, hisli dedi:

¹⁴⁵⁴ hisli: sinirli

-Ele deyi toyuhları yığ bir yere.

Sora derbarın gollugçularınnan birin gönderip pay bölen Al Memmed'in dalısınca. Az zamannan sora Al Memmed geldi, şah dedi:

-Üç toyuhdi, töhfe getireni hesaba salma, galan beş neferih, bunları böl.

Al Memmed toyuhları gabahki kimi bölüb başladılar yimeye.

Şah vezire dedi:

-Al Memmed'e bir yahşı enam ver. Bu Ali kişini de eli boş yola salma, bir cib heşliyini ver, getsin.

Yazık kişi suyu süzölmüş it kimi kör peşman geyidib geldi evlerine. Günnerin bir günü şahın arvadı gesride ağız almalarına¹⁴⁵⁵ beş yumurta pişitdirmişdiler, hele yemeye başlamamışdılar, birden bire şahı gülmeh tutdu. Hanımı soruşdu:

-Niye güldün?

Şah bir yumurtalara bahdi, bir arvadına, dedi:

-Bir yahşı kişi var. Güzel pay böler. O burda olseydi yumurtaları bölerdi, biz yiyerdih.

Şahın arvadının dudağı gabıb dedi:

-Ele çetin iş deyi ki, adam yolla çağırısın.

Şah gollugçulardan birini gönderib, pay bölen Al Memmed'i gesre getirdi. Hoş beşden sora şah üzün tutub Al Memmed'e dedi:

-Al Memmed üç neferih, beş yumurtamız var, buları böl yiyeh.

Al Memmed başını aşağı salıb dinmedi. Şah onun dinmezliyin görüb dedi:

-Al Memmed niye bes dinmisen, olmiyyabilmisen nece bölecehsen?

Kişi bir az gızarıb bozarannan sora dedi:

-Gible-yi Alem sağ olsun! Bilirem nece böleceyim, amma hanımnan utanıram.

Şah ucadan gülüb elin beterden çaldı kişinin köreyine dedi:

-Al Memmed sen yahşı adamsan, işivi gör, hanımnan da utanma.

Kişi başın salıb aşağı dedi:

-Gözüm üste.

¹⁴⁵⁵ ağız alma: yemek

Pay bölen Al Memmed yumuddaların birini goydu şahın gabağına, üçün verdi şahın hanımına, birin de özü götürdü. Şah bele görende düzebilmedi. Heyretinen Al Memmed'e bahıb soruşdı:

-Al Memmed emmi, ele bil şor gözlüyün de var ha! Ne tez gözün düşdü bizim hanıma, yumuddaların üçün verdin ona.

Kişi utandı, terledi, sora gızara gızara şaha bahıb dedi:

-Ele deyi gurban! İkişi senin var birin de men verdim, oldu üç. Men de sene tayam, amma hanımın heç neyi yohdi. Gereh ona üç yumurta vereydim, o da bizinen baramtay¹⁴⁵⁶oldi.

Olar gülüşüb ağız almaların yediler. Bizim de nağılımız burada gutuldu. Bütün işidenler sağ olsun.

¹⁴⁵⁶ baramtay: beraber

73. Paybölen Almemmed

(TFÖ: 248-252)

Günnerin bir gününde Almemmed adlı bir kişi var idi. Bu kişi çok fikirli, iş bilen adam olsaydı da, çok yohsul idi. Dünyada kâra gelen iki toyuğu var idi. Bir gün arvadına dedi:

- Biz dünya malınan sarı¹⁴⁵⁷ çok yohsuluh, evde var yoh iki toyuğumuzun başın kesecem. Sennen istiyirem öz hünerini gösterib, toyuhları düzgün bişirib gızardasan. İstiyirem töhfe¹⁴⁵⁸ kimi bir honçuya¹⁴⁵⁹ goyub şaha aparam.¹⁴⁶⁰ Eger hoşu geldi, bir enam¹⁴⁶¹ verdi, kefirmiz saz olar, kasıplığın¹⁴⁶² daşın atarig, yohsa meni öldürer, yaham bu dünyadan gutular.

- Menim sözüm yohdu, çalışaram daddı düzdü bişirem, belke şahin hoşu geldi.

Kişi toyuhları kesib derisini ütennen sonra verdi hanıma. Kadın da çok bacarıhla şah gabağına¹⁴⁶³ goymalı pişirib gızartdı. Sonra onu goydu bir sininin içine, üsdüne örtüh çekib gonşudan bir honça borc edib, goydu onun üstüne. Honçanı alıb başına, getdi şahın gesrinin¹⁴⁶⁴ gapısına. Gapiçılar gabağın alıb, içeri keşmeye goymadılar. Yalvarıb istedi gedib şaha desinner ki, bir nefer¹⁴⁶⁵ töhfe getirib, onu vermeh isteyir. Bu sözü şaha çatdırannan sonra şah dedi:

- Gabağın almayın, goyun gelsin.

Almemmed töhfeni aparıb şahın gabağında örtüyün aşdı. Şah bahıb gördü ömründe bele gözel pişmiş toyuh görmüyib. Ele meharetle gızarılmışdı ki, her yeri bir rengde görünürdü. İster istemez özünün gabağın alabilmiyib, toyuhlardan hoşu geldiğini Almemmed'e dedi.

Nahara¹⁴⁶⁶ yahın idi, otahda şah, vezir, Almemmed, bir de şahın iki oğlu otumuşdular. Şah üzün tütüb bu kişiye sarı soruşdu:

- Emi, senin adın nedi?

¹⁴⁵⁷ sarı: -e doğru, -e yana

¹⁴⁵⁸ töhfe: hediye

¹⁴⁵⁹ honçu: bohça: örtü

¹⁴⁶⁰ aparmak: götürmek

¹⁴⁶¹ enam: yardım

¹⁴⁶² kasıp: fakir

¹⁴⁶³ gabak: ön

¹⁴⁶⁴ gesr: saray

¹⁴⁶⁵ nefer: kişi

¹⁴⁶⁶ nahar: öğle yemeği

- Menim adım Almemmed'di. Bir adım da pay bölendi.
- Almemmed emi, burda men, vezir, iki oğlum, bir de sen varsan, bu toyuhları aramızda ele bölecehsen ki, bir kimsenin haggı aradan getmesin.
- Demeh, beş nefer oluruh. İcaze verseniz, ellerim temizdi, toyuhları bölüm.
- Başla görek.

Almemmed toyuhların boyunnarın gırıp goydu şahın oğlannarının gabağına. Ganaddarı gırıp goydu vezirin gabağına, buddardan birin goydu şahın gabağına, galan etderi çekdi öz gabağına. Şah onun pay bölmesin bele görende teecübnen¹⁴⁶⁷ soruşdu:

- Almemmed, bu nece pay bölmehdi?
- Şah sağ olsun, boyunnarı verdim oğlannarına, buna göre ki, olar boyun geder sene yahındılar, demeh, sonralar sen kimi olacahlar. Ganaddarı verdim vezire, çünkü o sene gol-ganad kimidi. Buddarın birin verdim sene, buna göre ki, toyuğun lap yemeli yeri bududu. Galan yerlerin de özüme götüdüm, çün toyuğun sinesi yumşah olar, men de ki gocalmışam, dişim tutmur.

Pay bölen Almemmed'in bu işi şahla vezirin hoşuna gelib ona deyerli enam verdiler. Bu gesrden çıhib getdi evine, daha yohsulluğun daşın atıb, ev eşiyin sahmana saldı. Bir gün yahın gonşusu soruşdu:

- Ay kişi, sen ne iş gördün, bele parradın? Mene de öyret, nolar!
- Allahdan gizlin deyil, sennen ne gizlin ossun, benim iki toyuğum var idi, yumurtalamazdılar, onnarı evde pişirip şaha töhfe apardım. Şahın da hoşuna gelib mene enam verdi. Ele o günnen yohsulluğun daşın atdım.

Gonşusu öz özüne deyir:

-Menim ki toyuğum üçdi, töhfe aparsam men bunnan çoh alaram da.

Geldi heyvan toyuhları götürüb kannaneledi. Arvadı da toyuhları şile fetir¹⁴⁶⁸ eleyib, goydu bir siniye dedi:

- Götür apar göreh, sen bele fikir eyliyipsen, her ohuyan Malla Nesreddin olar.

Bele fikir edirsen şah sene enam vereceh.

- Sen ki falı bele bed vurdun, inanmıram elime bir zad tohdasın.

¹⁴⁶⁷ teecüb: merak, ilgi

¹⁴⁶⁸ fetir: bir tür ekmek, çörek

Toyuhları götürüb getirdi gesre. Gapiçılardan izin alıb töhfeni tegdim etdi. Şah soruşdu:

- Adın nedi?
- Adım Eli'di.
- İki oğlum, vezir, men, bir de sen, bu toyuhları böl yeyeh.

Toyuhların birin aradan bölüb goydu oğlannarının gabağına, birin bütünün goydu şahın gabağına, birin de aradan bölüp, yarısın verdi vezire, yarısın da özü götürdü. Şah soruşdu:

- Sen bütün payları bele bölersen?
- Beli,¹⁴⁶⁹ nezerimce bu haggın özüdü.
- Ele deyil, yığ bir yere.

Memurlardan birin gönderib, pay bölen Almemmed'in dalısınca¹⁴⁷⁰ ki, gelsin toyuhları bölün. Almemmed gelib, şah dedi:

- Üç toyuhdu, töhfe getireni hesaba salma, galan beş neferih, bunnarı böl.

Almemmed toyuhları gabahki kimi bölüb başladılar yemeye. Şah vezire dedi:

- Almemmede bir yahçı enam ver, bu Eli kişi de eliboş getmesin, bir cib hercliyi ver.

Yazıh kişi suyu süzölmüş it kimi kör peşman gayıdıb geldi evlerine.

Bir gün gesrde yemeh üçün beş yumurta bişirmişdiler. İstiyirdiler ağız alma yesinner.

Bu anda şahı gülmeh tutdu. Hanımı soruşdu:

- Niye güldün?
- Bir yahşı kişi var, güzel pay böler. O, burda olsaydı, yumurtaları bölerdi, biz de yeyerdih.

- Adam yolla çağırsın.

Şah memur gönderib pay bölen Almemmed'i çağırıp gesre getirdi. Apardılar şahın yanına. Hoş beşden sonra şah dedi:

- Almemmed, üç neferih, beş yumurtamız var, bunnarı böl yeyeh.
- Gözüm üste.

¹⁴⁶⁹ beli: evet

¹⁴⁷⁰ dalısınca: peşinden, arkasından

Üç nefer ibaret olurdu şah, hanımı, bir de Almemmed'den. Pay bölen yumurtaların birin goydu şahın gabağına, üçün verdi şahın hanımına, birin de özü götürdü. Şah bele görende teeccübnen soruşdu:

- Almemmed emi, ele bil şorgözlüyün¹⁴⁷¹ de var, ne tez gözün düşdü bizim hanıma, üçün verdin ona.

- Ele deyil, gurban, ikisi senin var, birin de men verdim oldu üç, men de sene tay, amma hanımın heç neyi yohdu, gerek ona da üçün vererdim ki, biz ile barabar olardı.

Onlar gülüşüb ağız almaların yediler. Bizim de nağılımız burda gutardı.



¹⁴⁷¹ şorgözlü: kem gözlü, kötü gözlü

74.Haggalan Memmed'le Hagvermez Memmed

(TFÖ: 227-234)

Günnerin bir gününde Tebriz şehrinde Haggalan Memmed adlı kişi var imiş. Hemedan'da da bir Hagvermez Memmed. Hagvermez Memmed bütün Hemedan'ı kesmişti, daha bir kes yohudu ki, bu getsin gapısına. Burdan ordan sorahlaşır, deyiller Tebriz'de bir Memmed var, medreksiz kağızsız pul verer; amma verdiyin alar. O zaman maşın¹⁴⁷² var idi, ya yoh, belli deyil, bu piyada¹⁴⁷³ gelib, ya maşınan, galsın. Hagvermez Memmed gelib Tebriz'e çatır. Özün yetirir bir gefehanaya,¹⁴⁷⁴ dönür orda çay içib bir tike çörek yesin. Teze oturmuşdu, görür bir nefer ayağı segget, dolu, gırha yahın yaşı olan bir kişi içeri girib keçir oturur. Gefehanada olannarın hamısı ayağa durub "Ya Allah, Memmed Ağa" deyiller. Hagvermez yanında oturan adama deyir:

- Ele bil men bu adamı görmüşem, amma fikrimnen çılıb.
- Baba, bu adlım adamdır, küll¹⁴⁷⁵ Azerbaycan'da Memmed hagg alan bir danadır, iki dana deyil.

Hagvermez çöreyin yeyib, çayın içib, gefehananın hesabın verib, durur çıhır eşiye. Bir neferden¹⁴⁷⁶ soruşur:

- Ay bala, Haggalan Memmed'in evi hardadır?¹⁴⁷⁷
- Rasta Küçe'de¹⁴⁷⁸ olar.

Bu Memmedi ötürüb rasta küçeni soruşa soruşa gelir tapır. Bir uşahdan soruşur:

- Haggalan Memmed'in evi hardadır?
- Gedek nişan verim.

Aparıb¹⁴⁷⁹ nişan verir, uşag kişiden ayrılıb gedir. Hagvermez gapını çalır, Memmed'in hanımı gelir gapıya.

- Kimdi?
- Menem.

Gapını açıb soruşur:

¹⁴⁷² maşın: araba
¹⁴⁷³ piyada: yaya
¹⁴⁷⁴ gefehana: kahvehane
¹⁴⁷⁵ küll: bütün
¹⁴⁷⁶ nefer: kişi
¹⁴⁷⁷ harda: nerede
¹⁴⁷⁸ Rasta Küçe: Tebriz'in merkezinde eski bir ilçe (rast: sağ, iyi; küçe: sokak)
¹⁴⁷⁹ aparmak: götürmek

- Men Memmed Hemedanlıyam. Ağa Memmed gefehanadaydı yüz tümen pul istedim, dedi, evde kisede var, gedib evden istesen, vereller .

- Kisenin rengin demedi?

- Heyir. Buyurdular, kisede var desen, vereller.

Hanımısı gedib yüz tümeni kisede getirib verir buna. Memmed hanımısına tapşırımışdı,¹⁴⁸⁰ her kese pul versen giyafesine, boy buhununa diggetle bah. Hagvermez Memmed pulu alıb yollanannan bir saat, bir saat yarım sora Haggalan Memmed gelir evine, hanıma deyir:

- Çökkeni,¹⁴⁸¹ defter midadı¹⁴⁸² getir.

Verdiyir, aldığın deftere yazıb hanıma deyir:

- Şamı¹⁴⁸³ getir!

Hanımı metbehden seslenir:

- Ağa Memmed, o yüz tümeni de deftere yazdın?

- Hansı yüz tümeni?

- Bir nefer geldi, dedi, ağa Memmed gefehanadadı, men onnan yüz tümen pul istedim, dedi, get, evden al.

- Ne cür¹⁴⁸⁴ adamıdı?

- Sennen alçah, amma sennen dolu idi. Gara gaş göz, gırh yaşı olardı. Gabahdan üst dişi kec idi.

- Onda bes men şam yemirem. Desmalıma¹⁴⁸⁵ iki çöreh bağla, o hagvermez hemedanı Memmeddi.

- Hen, hen ... O dedi men Hemedanıyam.

- İndi pulun başın daşdar.

Özün hazırlayıb, çörehleri destmalına goyub, dabannarın çekib, Hagvermez Memmed'in dalısınca¹⁴⁸⁶ düşür yola, gedib yetirir Hemedana. Her kimnen soruşur: "Ay bala, Hagvermez Memmed'in evi hardadır?" Deyiller, biz tanımarıh. Haggalan

¹⁴⁸⁰ tapşırmaq: vermek, belirtmek, emanet etmek

¹⁴⁸¹ çökke: fırça

¹⁴⁸² midad: kalem

¹⁴⁸³ şam: akşam yemeği

¹⁴⁸⁴ ne cür: nasıl

¹⁴⁸⁵ desmal: mendil

¹⁴⁸⁶ dalısınca: peşinden

Memmed “reml esterlab¹⁴⁸⁷”dan başı çıhardı, remi çihadıb, tası elinde dolandırıp atır yere, remde bele görünür

“Memmed kecdendan, sakene Hemedan, küçeye nalbendan, yek, do, se, derb der an.”¹⁴⁸⁸

Durub düşür yola, nalbendler küçesin ahtarıb rahatlıgla tapır. Bilmirdi o üçüncü gapı sağ eldedir, ya sol elde. Çün heç kim Memmed’in evin nişan vermirdi, naçarlıhdan reme penah getirib,¹⁴⁸⁹ bir boş yer tapıb,¹⁴⁹⁰ reml atır bele gelir:

“Memmed kecdendan, sakene Hemedan, küçeye nalbendan, yek, do, se, derb der an, semte yeman.”

Gelib sağ terefde üçüncü gapını çalır. Hagvermez Memmedin hanımısı gelir gapıya.

- Kimdi?

- Men Memmed, Tebriz’den gelmişem.

Hanım gapını açır, Haggalan Memmed soruşur:

- Ağa Memmed evdedi?

- Beli,¹⁴⁹¹ buyurun!

İçeri keçib görür Memmed yatıb, onu ayıldıb deyir:

-Bizim o pulu ver. Men getmeliyem.

- Ne pulu?

- Keçen gün gelib bizim evde hanımnan alıbsan!

- Men onu vermek için almamışam.

- Yoh baba, yanı sen o pulu geytemiyecagsan?¹⁴⁹²

- Men pul alıb geyteren olsaydım, Tebriz-Hemedan yolunda özümü yormazdım, ele burda bir neferden alardım.

- Men pulumu sennen alaram, sen de görersen ki, haggı nece alallar.

Bunların sözleri uzanıb bir az deyişennen sora iş berkiyir¹⁴⁹³, dalısınca bir az da vuruşullar, hanım araçılıg edir. Haggalan Memmed’in birden yadına düşür¹⁴⁹⁴ ki, pulu

¹⁴⁸⁷ reml: kum falı, esterlab: usturlab; Haggalan Memmed burada fal bakar.

¹⁴⁸⁸ Memmed, Hemedan sakini, Nalbantlar sokağı, bir, iki, üç, kapısı oradadır.

¹⁴⁸⁹ penah getirmek: sığınmak, güvenmek

¹⁴⁹⁰ tapmak: bulmak

¹⁴⁹¹ beli: evet

¹⁴⁹² geytermek: vermek, getirmek

remın k mekliyi¹⁴⁹⁵ ile rahat tapabilir. Rem alatın çıhardıb evin ortasında tas atır. Görür remde bele gelib:

“Memmed kecdendan, sakene Hemedan, k eye nalbendan, yek, do, se, derb der an, semte yeman, pul der k fledan.”¹⁴⁹⁶

Durub gelir tendirin yanına, elin uzadıb k fledennan pul kisesin çıhardır, pulları t k b yere sanayır, görür pullardan bir şahı esgikdi.  z tutub Memmede deyir:

- Bizim bir şahını ver gedeh.

-Onu herclemişem, daha sene vermeli pulum yohdu.

- Men o pulu sennen alanmayıb getsem, bütün Azerbaycan’da adım batar,  lmeyim galmağımndan yeydir. Hamı deyer, getdi yeke yeke Hemedan’nan bir ahısın alanmadı.

Yene sözleri uzanıb yahalaşıllar. Bu d ne de hanım girib aralarına deyir:

- Bu g n  get, geceni bir yerde seher ele, seher gel, heç olmasa, men bu kişiden boşannam, kebinimnen o bir ahını sene verrem.

- Eybi yoh, neçe gün deseZ, burda galaram, ancah benim haggımı verin.

Haggalan Memmed onların evlerinnen ıhib gedir, gece bir daldanacag¹⁴⁹⁷ yeri tapıb, seherisi yene gelir bunnarın gapısına. Pulu istiir, Memmed yene vermerem, deyir. Bir daha yahalaşıb vuruşullar. Bahtı gara arvad girir bunnarın arasına bir gün de m hlet alır.

Haggalan Memmed gırahda galsın, gedeh hagvermez Memmedin evine g reh arvadı ile ne danışıllar. Memmed  z n tutdu arvadına deyir:

- Bele ki, bu başlayıb, ele bil haggın almayınca burdan getmeyeceh!

- Deyirsen bes ne edeh?

-  z m   l ml ye vuracağam, sen bir az sarık k tap, s rt benim öz gözüme,  z n  de yashı nişan ver, bir az da soğan ek gözlerine, Memmed gapıya gelende ağılyıa ağılyıa ıh gabağına,¹⁴⁹⁸ ona de ki, Memmed, senin pulunu tapa bilmedi, keen gece narahatlıhdan yatıb durmadı, indi de  l s  evdedi. Daha o görer ki, men  lm şem, el çekip, ıhar geder.

¹⁴⁹³ berkimek: uzamak, zorlaşmak

¹⁴⁹⁴ yadına düşmek: aklına gelmek

¹⁴⁹⁵ kömek: yardım

¹⁴⁹⁶ pul der k fledan: Para, tendirin k ll ğ nde.

¹⁴⁹⁷ daldanacag: sığınmak, saklanmak

¹⁴⁹⁸ gabağına: karşısına

- Yahşı fikirdi. Seher sen dediyin kimi edeh.

Seher olub Haggalan Memmed gonur bunnarın gapısına. Gapını çalıb, hanım ağıly ağıly gapıya gelir. Memmed onu ağlar görcek soruşur:

- Bacı, ne olub? Niye ağılırsan?

- Bilmirsiz ki, sizin bir şahız cehennem, men yazılı oldum. Keçen gün sennen sora Memmed'i bir sancı tutdu, her ne eledim tohtamadı¹⁴⁹⁹, bir an gözün açıb yumdu, ömrün verdi size.

- Yoh, baba, doğru deyirsen, öldü?

- Beli, doğurdan ölüb, inanmırsız gelin bahın.

Memmed girib içeri Hagvermez'i yatahda görende seslenir:

- Niye bes oturmusuz, adam çağırın bunun ölüsün yerden götüreh.

- Bu hamıya boşlu olduğu için heç kim buna baş goşmaz, hamının pulun yeyib, azı sensen ki, bir şahı burcu var.

- Bunu yuyub¹⁵⁰⁰ kefenneyib yerden götürmeliyih, burda odun satan olar?

- Beli tapılar.

Memmed bir az cibinnen pul çıhardıb hanıma verib deyir:

- Bu pula kefen, sidir,¹⁵⁰¹ kafur,¹⁵⁰² bir de erik badam odunu al ki, suyu tez gızdırsın, getir, bu ölünü yerden götüreh.

Hagvermez Memmed bu sözleri eşidib yorganın altında öz özüne deyir, "Ele bil köpöyoğlu bir şahini almıyınca getmiyeceh.

Hanım dedihlerin alıb gelennen sonra Memmed soruşur:

- Burda tabut tapılmaz?¹⁵⁰³

- Burda tabut olar, amma bize vermezder.

Haggalan Memmed el atıb dehliz gapısın yerinnen çıhardıb deyir:

- Bu kişi ki, ölüb, daha dudmanı neylir, bir de bele zadların vefasi olsaydı, Memmed'i sahlardılar, ele bu gapının üstünde onu gebristana aparacağam.

¹⁴⁹⁹ tohtamak: iyileşmek, iyileştirmek

¹⁵⁰⁰ yumak: yıkamak

¹⁵⁰¹ sidir: sedir ağacı

¹⁵⁰² kafur: kafur ağacı, kafur ağacından çıkarılan kokulu, renksiz bir madde. Ölüler kokmasın diye kullanılır.

¹⁵⁰³ tapmak: bulmak

Ocağı gurub; gazanı suyulan doldurub, goyur odun üstüne, su gaynağa gelennen sonra Hagvermez Memmed'i goyub tahta gapının üstüne heyete¹⁵⁰⁴ getiriller, heyetde elin atıb Memmed'in köyneyin başınnan çihartmah evezine cırıb goyur gırağa, köyneyi cıra cıra deyir:

- Sen Memmed'e vefa gıldın ki, galannarına da vefa gılasan?

Memmedi lüt¹⁵⁰⁵ edib, meşgefeni¹⁵⁰⁶ doldurub, gaynar suyu tökür Memmed'in üstüne, yazıg Memmed sesin içinde gizledib heç ne demir. Kiseni götürüb Memmedin gızarmış bedenine çekdikde derisi soyulur. Yavaş gulağına deyir:

- Bilirem ölmemisen, benim bir şahımı ver, özünü ölümlüye vurmahdan bir iş çılmaz!!!

- Sen ölesen, gör vermemişdim ki.

Haggalan Memmed bunun yumağın gutarıb¹⁵⁰⁷ kefenneyir, üz tutub hanımına deyir:

- İndi bir adam tapabilersen, kömehleşe bunu gebristana aparah?

- Yoh, gardaş, güman edirem¹⁵⁰⁸ bunu gündüz aparsah gebristannığa goymazdar, yahşıdı, ele gece aparah.

Galıllar, gece gelib çatır. Haggalan Memmed baş terefdin, hanım ayah terefdin götürüb aparıllar gebristannığa. Orda olan gebirgazan gec gelmeahlerin hatırladıb deyir:

- İndi garannıhdı, ölü guylamah¹⁵⁰⁹ olmaz, goyun mirdeşirhanada¹⁵¹⁰ galsın, seher tezden gelib guylaram.

Haggalan Memmed öz-özüne deyir: "Bu, burda tek galsa, gece durub gaçar, daha tapabilmerem." Ona göre üz tutub hanıma deyir:

- Sen get evize, bu, burda tek galsa, gorhura gurd guş yesin, men sehere kimi bunun yanında galmalıyam. Seher gelesen birlihdin işlerin görerih.

Hanım çılıb gedir. Birazdan sonra gebir gazan da gedir. Bunnar ikisi mirdeşirhanada galıb birbirlerin güdürdüler. Gece yarıya çatmamış gulahlarına bir ses

¹⁵⁰⁴ heyet: dört tarafı kapalı bahçe, iç avlu

¹⁵⁰⁵ lüt: çıplak

¹⁵⁰⁶ meşgefen: güğüm

¹⁵⁰⁷ gutarmak: bitirmek

¹⁵⁰⁸ güman etmek: tahmin etmek, zannetmek, şüphe etmek

¹⁵⁰⁹ guylamak: gömmek

¹⁵¹⁰ mirdeşirhane: ölü yıkama yeri (mirdeşir : ölü yıkayan)

gelir. Digget edib görüller gırh heramılar¹⁵¹¹ bir bir dolullar mirdeşirhanaya. Seslerin gizledib onnarı göz altına alıllar. Danışhlarından¹⁵¹² bele düşünüller ki, heramılar şahın hezanesin yarıb getiribler burda bölünner. Bir şam¹⁵¹³ yandırıp, oranı bir az ışılandırıp, getirdikleri gızılları aralarında bölüşdürüb bir gımetli gılinc galır. Heramıbaşı gılinc tek olduğu için deyir:

- Her kimse bu gılincın bir zerbesi¹⁵¹⁴ ile o ölüni aradan bölse gılinc onunku olacah.

Heramilerin içinnen bir nefer ayağa galhıb deyir: Men böllem.

Gılincı eline alıb ölüye yahınnaşıb, isdiyir gılincı galhızıb endirsin, öz özüne deyir: “Bu kişi hagg nahagg ölüb, men bir gılincdan ötrü daha ne için buna bir yara vurum.”

Gılincı goyub yere deyir:

- Menim işim deyil.

Bir ayrısı gelib gılincı götürüb ölüni iki şagga¹⁵¹⁵ elemek isteyir. Bu anda haggalan Memmed görür bu gabağa gelse vuracag, gılincı aşağı endirende Haggalan Memmed ucadan¹⁵¹⁶ seslenir:

- Galh ayağa. Memmed hodda!¹⁵¹⁷

Hagvermez Memmed ki bir bahanaya bend idi, kefeni yırtıb eyninnen, durur ayağa. Orda olan heramılar ölüni hoddamış görüb her nelerin goyub, tü dabana kaçılıllar. Bir geder oradan uzaglaşannan sonra dayanıb heramıbaşı deyir:

- Her kim gedib ordan bir heber getise, gılinc onunku olacah.

Onnar gedennen sonra iki Memmed gızılları aralarında bölüşdürüb, işleri gurtulmuşdu, amma yine bir şahı davası başlanmışdı. Hagalan Memmed bir şahısınan el çekmeyib, Hagvermez de onu vermeye hazır deyildi. Hagvermez deyirdi:

- Men olmasaydım, sen bu geder gızıla el tapabilmezdin, daha sene bir şahını veren deyilem.

- Gızılların bütünü senin, amma benim bir şahımı ver.

¹⁵¹¹ heramı: harami

¹⁵¹² danışmak: konuşmak

¹⁵¹³ şam: mum

¹⁵¹⁴ zerbe: darbe

¹⁵¹⁵ şagga: parça

¹⁵¹⁶ uca: yüksek

¹⁵¹⁷ hoddamak: hortlamak, dirilmek

Bu arada heramların biri özünü mirdeşirhananın damına çatdırıb. Heber tutmaq üçün oranın işıglıg bacasınnan içeri bahmag isteyende Hagvermez Memmedin gözü sataşır onun başında olan börküne, galhib ayağa onun başınnan börkün götürüb verir Haggalan Memmed'e deyir:

- Gel bu da senin bir şahın, daha benim yahamnan el çek.

Herami gorhusunnan ele gaçırdı, ayağı daşa deyseydi, yeddi parça olardı, özün çatdırıb dostlarına soruşullar:

- Ne heber?

Dili tutar tutmaz deyir:

- Bilmirem ölü ne gederdi, o geder gızılı bölüşdürübler, birine bir şahı yetişmemişdi, dava edirdiler, benim börkümü başımnan gapıb ona verdiler.

İki Memmed ordan çıhib öz evlerine yollandılar, bizim de nağılımız burada sona çatdı.

75. İki Gardaş

(KK11)

Bi gün var idi bi gün yoh idi. Allah'tan sonra heç kes yoh idi. İki gerdeş vadılar. Buların biri çoh zengin idi, çoh varlı şarlı idi, parası var idi, sirveti var idi. Biri de çoh kesib¹⁵¹⁸ idi, fakir idi, yohsul idi, heç zatı yoh idi. Bu yohsul gerdeş cana geder. Hanımına diyer ki:

-Arvat! Men gedirem. Be istilah¹⁵¹⁹ ayrı şehirleri gezem, çölle, biyabanı¹⁵²⁰ gezem. Ya bi defe ölem, ya bi defe zindecanlığıma¹⁵²¹ bir zatlar¹⁵²² tapam¹⁵²³ getirem.

Hanımısı diyer ki:

-Yoh hele burda az geçinir, az yirih çoh yirih, geçinirih burda hele. Sen bu işi görme.

Diyir:

-Yoh ben cela-yi veten¹⁵²⁴ olacağam. Sen benim bohçamı tez bağla ki men sizin bi cür açlıh çekmezi çekebilirem.

Arvadı ağlar gözleriynen, hanımısı ağlar gözleriynen. Bunun bohçasını bağlar. Bu seher tezden yola düşer. Yetti gün, yetti gece geler geler geler. Bi yere çatmır.¹⁵²⁵ Günlerin bi gününde ki bu gelirdi bi de hele heste, yorgun. Gece olupdi, bi yer yohdi. Geder bir köhlün¹⁵²⁶ içinde yatar ki seher yine tazeşden dursun, gezsin. Bu köhlün içinde yatmışdi, görer ki ses gelir. Bahar görer ki üç tene heyvan var idi. Gelirler bahem¹⁵²⁷ danışa danışa.¹⁵²⁸ Biri gurt idi, biri şir¹⁵²⁹ idi, biri de tülkü idi. Gorhusundan gaçar girer daşın dalısına ki bular görmesinler buni yemesinler bulasini. O tülkü idi, gurt idi, şir idi. Bular gelirler oturlar bahem danışirlar ki bahem sohbetleri olsun, zaman geçsin. Buların sohbetlerinde gurt diyir ki:

¹⁵¹⁸ kesib: fakir

¹⁵¹⁹ be istilah: bir istekle

¹⁵²⁰ biyaban: çöl, kurak ve ıssız bölge

¹⁵²¹ zindecan: hayat

¹⁵²² zat: şey

¹⁵²³ tapmak: bulmak

¹⁵²⁴ cela-yi vatan: vatani terk etmek, gurbete düşmek

¹⁵²⁵ çatmak: varmak

¹⁵²⁶ köhl: mağara

¹⁵²⁷ bahem: birlikte

¹⁵²⁸ danışmak: konuşmak

¹⁵²⁹ şir: aslan

-Şey gardaş, tülkü gardaş! Haberiz var? Filan yerde çobanın bir iti vardı. Diyirler ki o çobanın itin öldürsen, ganın versen padişahın gızına padişah gızı ki nahoşti,¹⁵³⁰ tohtar¹⁵³¹ ve düzelir.

Şir de diyir ki:

-Men de işitmişem ki filan yerde bir çeşme vardı, onun üstünde daş vardı. Her kes o daşı götürse, o daşın altında çoklu para var, pul var, gencine¹⁵³² vardı. Onu götürüp varlı olabilir.

Tülkü de diyir ki:

-Bi dene gulübe vardı ben her dem giderem, orda yataram. Herkes de eglina çatsa, gelse orda gadimden, eskiden bir sandık galırı. Sandığı götürse onun da içinde bir âlem sikke vardı. Zersin¹⁵³³ vardı. Onu da götürebiler.

Bu yohsul gerdeş buları işider. Bi yol hamısın yâdında sahlar.¹⁵³⁴ Seher çağı¹⁵³⁵ bular gurt gider, şir gider, tülkü gider. Bu gider çoban itinin sorağına:¹⁵³⁶

-Çoban gardeş hardasan?¹⁵³⁷ Men senin bu iti ve men bu pulu vereceğam, bu elimde olan sikkeni vereceğam, o iti veresen mene.

Çobandan itini alır. Çobandan itini alır. Getirer iti öldürer, ganın çeher şüşeye, goyar bohçasına. Sora gider o çeşmenin tapar. Çeşmeni tapar, yerin sahlar ve gider gulübenin de yerin örgeşer. Evvelde gider şahın sorağına ki:

-Men tebibem, men döhtürem, men gelmişem senin gızı ve dava eliyem, derman eliyem, tohtadam.

Derbağın¹⁵³⁸ adamları diyir ki:

-Kişi sefihleme.¹⁵³⁹ Eğer sen derman eyleyebilmesen, çün şah hislenibdi,¹⁵⁴⁰ çoh tabib gelipdi, bunu derman eyleyebilmeyibler. Seni öldürer.

Diyir:

¹⁵³⁰ nahoş: iyi değil, hasta

¹⁵³¹ tohtamak: iyileştirmek

¹⁵³² gencine: kıymetli şeyler

¹⁵³³ zersin: kıymetli taşlar

¹⁵³⁴ yadında sahlamak: aklında tutmak

¹⁵³⁵ seher çağı: sabah vakti

¹⁵³⁶ sorağı: yanı

¹⁵³⁷ hardasan: neredesin

¹⁵³⁸ derbağ: saray

¹⁵³⁹ sefih: saf, aptal; sefihlemek: saf olmak, aptallık yapmak.

¹⁵⁴⁰ hislenmek: sinirlenmek

-Yoh, men derman eyliyecem.

Yol vereller, giderler bağın içine gızın otağına. Bu itin ganına, içirler gıza, gızı tohtadır. Hamı teessüf eder ki ne cür bu hamı bi tebib gelmiş bunu tohtadabilmemişler, sözcüler çatar şaha. Şah söyünceh¹⁵⁴¹ gelir diyer ki:

-Sen ki benim gızımı tohtadmışsan ne istersen men verecam sene.

Diyer ki “Padişahım men senden heç zat istemirem. İstirem ki gızınla evlenem.

Gızı da çoh gözel idi. Padişah da bunun sözün kabul eler. Gızı verer bu yohsul gerdeşe. Yohsul gerdeş diyer ki:

-Gız galsın burda, men gedim bir ayrı işim de vardı. Onları görüm, ondan sonra gızı götürecem.

Geler çeşmenin başına. O taşı çeker kenara. Orda görer ki beli, bir ala pul vardı, para vardı, sikke vardı. Oları götürer, döker bohçasına. Sonra geder kulübeye o sandığı da tapar. Sandığı da goyar bohçasına. Söyünceh gelir ailesinin yanına. Haber verer ailesine ki:

-Hanım, uşahlar men daha yohsulluhtan gurtulmuşam. Allah meni yohsulluhtan gurtarıpdı. Bu imkânları verip mene, bu paranı yetirip mene.

Buların zengin olması, pullu olması geder çatar o varlı gerdeşin gulağına. Varlı gerdeşin guşağına geder çatar. Onun da hanımısına. Olar da çün pehil¹⁵⁴² idiler. Pehil insan idiler. Dözebilmezler, tez durarlar, giderler buların otağına, evlerine. Soruşarlar ki:

-Yohsul gerdeş sen neydin meselen, pulları hardan tapdın?

Bu hikeyni terifler bu varlı gerdeşe. Varlı gardaş hanımısın götürer, geçer eve. Deyer ki:

-Men de geyrem bu işi görem.

Hanımısı deyer ki:

-Kişi her zatın vardı. Sirvetin, evin, mekânın, yerin, yurdun, her zadın var neyinisensen?

Diyir:

-Yoh, bundan çoh olsun. Menim bohçamı bağla. Giyrem men de tapam.

¹⁵⁴¹ söyünceh: sevinerek

¹⁵⁴² pehil: kıskanç

Bu da geler eyne hemin kişi kimi o çölde galar ki gelsinler bu tülküdi, şirdi, gurtı. Desinler taze sözlerin alacahdı ki bu eşitsin, getsin oları tapsın. Görür beli, gurt geldi, şir geldi, tülkü geldi. Gizlene daşın dalısında. Görür ki bular geldiler, otular. Gurt da ağzında bir goyun getirir. Bu da getdiler, oturlar. Narahattılar. Gurt diyir ki:

-Tülkü gerdeş, şir gerdeş, görürsüz bu goyunu men getirmişem.

Diyiler:

-Beli.

-Nem kim bizim sözlerimizi eşidip, gedipdi, o iti öldürpdi. Gıza şefa veripdi. Men de it yoh idi. Men bu goyunu gaçıtmişam burda, götürüp getirmişem.

Şir de diyir ki:

-Hele men de getdim, bahtım, gördüm ki o çeşmenin daşın götürübler, ordan sikkeleri de götürüpler, pulları da götürüpler, aparıplar.¹⁵⁴³

Tülkü de diyir ki:

-He men getdim, gördüm sandık yohtu. Hetmen bizim sözümüzü eşiden vardı. Gelin göreh kim bizim sözümüzü eşidibdi, götürüpdı.

O üzü ahtarlar,¹⁵⁴⁴ bu üzü ahtarlar. Bu kişini taparlar. Varlı kişini taparlar. Derler “He pes sen, sen imişsen ki gedip oları götürmüşsen, filen elemisen, heşlemisen, özüve çıkmışsan.” Bunu budağlarlar.¹⁵⁴⁵ Heyvanlar bunu budağlarlar. Öldürerler. Heber çatar yohsul gerdeşin gulağına ve bu varlın gardaşın hanımısına ki filan çölde senin elebir ki erinin vesayeti varıpdı, erini orda öldürüpdı. Giderler bahanda görler, beli. Gurtıdu, itdi, tülküdi, budağlıyıplar, yiyipler fekat sümükleri¹⁵⁴⁶ galır. Neyliyah neylemiyah bunun da, varlı gardaşın hanımısı galdı, uşahları galdı. Yohsul gardaş diyir ki:

-Çün Allah mene yetiripdi. Mene pul, para yetiribdi. Siz gusse¹⁵⁴⁷ eylemiyin gardaşınızdi öldi. O da artıh tamahlanın günahları oldi ki ölüpdı. Men size penah¹⁵⁴⁸

¹⁵⁴³ aparmak: götürmek

¹⁵⁴⁴ ahtarmak: aramak

¹⁵⁴⁵ budağlamak: kesmek, parçalamak, budamak

¹⁵⁴⁶ sümük: kemik

¹⁵⁴⁷ gusse: tasa, gam

¹⁵⁴⁸ penah: sığınak, ev

verirem. Size çöreh verirem, yemeh verirem, para verirem. Siz hiç nigeran¹⁵⁴⁹ olmayın ve sizin kenarınızda hanevademe de yetişelim.

Buları yığar öz evine, hem öz uşahları arvadi hem gerdeşinin arvadı, uşahları. Bular da yedirdiler, içirdiler, metleblerine yetiştiler.



¹⁵⁴⁹ nigeran: endişeli

76. Adi ile Budi

(KK13)

Bi gün var ımuş, bir gün yoh umuş. Allah'tan sonra hiç kes yoh umuş. Bir er ilen arvat var ımuş. Erin adı Adi imiş, arvadın da adı Budi imiş. Bular biraz agılden kesib¹⁵⁵⁰ imişler, yazıklar, çoh sade er arvad imişler. Amma berhelafi¹⁵⁵¹ özleri bir dane agılli, zireh¹⁵⁵² gızları var ımuş. Buların gızların bi dane ayrı şherden bir tacirzade, alıp aparmış¹⁵⁵³ ımuş öz yerine, öz şherine, yurduna. Bi günne ad geler, bu diyer diyer ki:

-Ay arvat!

Diyer:

-Beli?¹⁵⁵⁴

Diyer ki:

-Ay arvat! Gız ile göynüme düşübdü.

Diyer:

-Ay kişi, di sen durah gedah görmağana da.

Diyer ki:

-He, sen Allah! Du get biraz sele sovget¹⁵⁵⁵ al.

Diyer gene:

-Gedeh bi gızımızı göreh geleh.

Kişi diyer:

-Ay arvat! Be sen arvat değılsen! Ne sele sovgeti? Neyi alacan? Du geşeh özün biraz hemir ele, biraz fetir¹⁵⁵⁶ pişir, oları aparah gızımıza da. Neyi gedim, pul verip sovget alıb.

Diyer:

-Yahşı da, o cür olmas ki fetir de pişirrem, sen de get biraz al getir.

Bu da diyer:

¹⁵⁵⁰ kesib: fakir, yoksul

¹⁵⁵¹ berhelafi: aksine, tam tersi

¹⁵⁵² zireh: uyanık

¹⁵⁵³ aparmak: götürmek

¹⁵⁵⁴ beli: evet

¹⁵⁵⁵ sovget: hediye

¹⁵⁵⁶ fetir: yağlı ekmek

-Yahşi.

Adi durar gider, bir arşın bez alar, getirer. Bi gap da doşab.¹⁵⁵⁷ Büdi de durar hemir eler, hamir ele hazırlaşanda Adi gelir. Büdi diyer ki:

-Ay kişi, men de geyrem, tendiri yandırırım. Fetirleri yapam pişsin.

Adi diyer ki:

-Ay arvat! Ne tendir yandırırsan? Burda Allah'ın tendiri, özi yanır da! Du geşeh¹⁵⁵⁸ fetirleri yapkına pişsin.

Budi diyer ki:

-Ay kişi, sen ne egillisen? Hiç benim aklım sencan yetirmezdi ba! Düz diyisen.

Goyduram, Allah'ın tendiri yanırı.

Bu gün de gış gecesiymiş, ay ışığıymiş. Ay ışığı düşmüş ümü, bular diyiller tendirdi da, Allah'ın tendiri yanırı. Arvat Budi fetirleri, hemirleri tutur. Bu cür yapır duvara, heyetin¹⁵⁵⁹ duvarına, geliller başların goyurlar, yatırlar. Soyuk umuş, Çille'ymiş. Soyuk vurur, bu hemirler orda berkir. Sehercan dururlar, görülle beli da, donmuş hemirleri. Ordan gopadılar, diyiller bes bu ki çörey olubdi. Yığillar dağarcıklarına, bi gap da etleri var ımış, onu da goyullar, gapağan goyullar. Goyullar tendire, tendirin başını çöğürüller, pulları da var ımış. Pulları da gizlediller, geçirler bi dene torbada, bi yerde gizlediller, düşüller yola. Küçe¹⁵⁶⁰ gapısın kilitliyende, gıfıllıyende¹⁵⁶¹ bi dene derviş baba, küçe gapısında, gıfıllığında kilidi goyullar açarını¹⁵⁶² astana¹⁵⁶³ daşın altına. Düşüller yola, gediller. Ele iki üç kadem¹⁵⁶⁴ geçmişmişde derviş baba görüller.

Diyiller:

-Ay derviş baba!

Diyi:

-Beli?

Diyiller ki:

¹⁵⁵⁷ doşab: pekmez

¹⁵⁵⁸ geşeh: güzel

¹⁵⁵⁹ heyet: dört tarafı kapalı bahçe, iç avlu

¹⁵⁶⁰ küçe: sokak

¹⁵⁶¹ dıfıllamak: kapatmak, kilitlemek

¹⁵⁶² açar: anahtar

¹⁵⁶³ astana: kapı eşiği

¹⁵⁶⁴ kadem: adım

-Biz gedirih gızımızın görmeğana filan şehre.

Diyi:

-Gedin de men sizinen ne işim var? Hoş geldüz, Allah'a tapşırdım.¹⁵⁶⁵

Diyiller:

-Derviş baba!

Diyi:

-Beli?

Diyiller ki:

-Bizim bi yol guş¹⁵⁶⁶ etimiz var idi, onu goymuşuh tendire, ağzın çöğürmüşüh.

Gedip etimizi yiyip yerine ayrı iş görmiyese ha?

O da diyi ki:

-Yoh baba, men sizin etinizi ne elleşim?

Diyiller:

-Biraz da pulumuz var idi. Torbada goymuşuh, filan yere. Gedip, pullarımızı götürüp yerine sahsı sınıgıp¹⁵⁶⁷ doldurmiyese ha?

O da diyi ki:

-Yoh babam, bulara bahah. Men sizin puluzunan, işizinen ne işim vardı? Çihın gedin, görüm.

Diyir:

-Derviş baba!

Diyi:

-Beli?

-Açarımızı da goymuşuh astana daşyın altına. Dermiyese ha!

O da diyi ki:

-Baba gaçın, gedın, görüm. Men sizinnen işim yohdi.

Gediller bular o yana, derviş baba gelir. Astana daşyın altından açarı götürür, gedir gapını açır, giyir içeri. Gedir geşeh tendirden eti çihadır, geşeh yiyir. Ondan sonra da yerine çarılırların basır, gapağın goyur, gelir. Gelir pulları geşeh boşaldır, sahsı sınıhlan doldurur yerine, düzellermiş yoluna gedir. Adi ilen Büdi de gediller. Gediller,

¹⁵⁶⁵ tapşırmak: emanet etmek

¹⁵⁶⁶ guş: et

¹⁵⁶⁷ sınıg: kırık

gediller yolda bi yol görüller ki biyabanın¹⁵⁶⁸ vesetinde¹⁵⁶⁹ bi dene garga nece bu cür, gışımış, indi üşümüşmüş ne cür. Bir ayağının üstünde atıla atıla gelire. Budi diyir:

-Ay kişi!

Diyi:

-Beli?

Diyi ki:

-Bizim gızımız dövletlidi. Neyliri parçani o garga üşüyibdi, ge bu atimizi vereh, biz özümüz piyade¹⁵⁷⁰ yürüeybilluh. Ge biz piyade gideruh, atımızı vereh bu gargiye, garganın gıcı¹⁵⁷¹ sınıbdı.¹⁵⁷²

Adi da diyibdi:

-Yahşı da düz diyisen arvat.

Atların veriller gargiye. Atı orda ötürüller, çıhırlar gedirler. Biraz ki gettiler, görüller bi dene tikan, nece yel vurir bu tikan, çöli orda debehşiri¹⁵⁷³ yel. Arvat diyi ki:

-Ay kişi!

Diyi:

-Beli?

Diyi ki:

-Bizim gızımız dövletlidi, neylir bezi? Gel bu parçani dolıyah bu tikanın canına. Bu beter üşüyübdı. Gör ne tir tir titiriri.

Bu da diyi ki:

-Ossun!

Bezi çıkadıllar, sarıllar bu tikanın döğresine,¹⁵⁷⁴ gediller. Birazdan sonra görüller ki yer ki ayazmış, soyukmuş, gış ımış, donmuş umuş, cırılmış ımış, yer bu cür çat yemiş imiş torpah.

Diyir ki:

¹⁵⁶⁸ biyaban: kurak yer, çöl

¹⁵⁶⁹ veset: orta

¹⁵⁷⁰ piyade: yaya

¹⁵⁷¹ gıcı: bacak

¹⁵⁷² sınımak: kırılmak

¹⁵⁷³ debehşmek: titremek, sallanmak

¹⁵⁷⁴ döğre: çevre

-Heyran sen Allah! Yerin ayağı gör ne çatlıyib, dabanları çatlıyıbdı. Gel bu döşabı, bizim gızımız neynir dövletlidi, eri onun her zatı vardı evinde. Bu döşabı tökah, bu yerin bu dabanlağın çatlağı govuşsun.

Diyi ki:

-Ossun!

Doşabı da töküller ora, çıhıllar bi yol gediller. Gediller gediller, yetişirler gızın şherini yakınlığına. Tanıyenlerden buları görür, tez gaça gaça gedir gızı haber aparır:

-Ay Hanım, ne yatmışsan? Uyan, ata anan geliller!

Gızın iki eli olur bir tepesi. Diyi ki:

-Vay dede! Bular indi gelirler, göresen ne kökte geliller.

Diyir:

-Ne cür ki öyle?

Diyi:

-Vallah piyade gelirdiler.

Diyi ki:

-Gidin, orda tutun bilelerin sahlıyım. Heman adam yollıyım.

Gediller bular sahlıllar, adam yollur atınan, sovgetinen, filanınan, behmanınan.

Sele sovget alır, diyi

-Allah Allah! De nemene var, alın atın eşiğe.

Ellerindekinne alıllar, atıllar. Büdi yavaşçana o fetirler için ha özü meşhur fetirlerdi, duvarda pişirmişdi, olardan bi neçe dene oğurur,¹⁵⁷⁵ gizledir bu cür patların altında. Bular gelirler, gelirler:

-Selam aleyküm, hoş gelmişsiz, filan behman.

Damatları gelir buları, hoş geldin eyliyir. O sele sovget der ki:

-Ha gızla alıp verip bulara.

Oları verennen sora Budi diyi ki:

-Ay oğlum! Gel sene fetir pişirmişem.

Fetirle çıhadanda gız hüyreser:

-Ay ananemin fetirleri, beh beh nenemin fetirin görümisin? Buları özümün yiyecam, heç kese vermiyecam.

¹⁵⁷⁵ oğurmak: çalmak

Hiç o fetirleri aparır, gizledir ki eri yemesin da, bilir da ki nehesin âdeti. Sora bi yol bular geliller, oturullar, yemeh pişirilir. Getiriller, yemahlan yiyiller filan behman. Gece yatanda kürekan¹⁵⁷⁶ gıza diyir ki:

-Ata anavı ezizle, buların yerin büyük aynabehtlik otahta¹⁵⁷⁷ sal ki ne.

Aynabehtlik otahları var imiş saraylarında. Duvarları, bütün her yeri ayneymiş. O zamanlar, kedim zamanlar ayna filan tapılmazmış¹⁵⁷⁸. Ayne çoh pahalı bi şeymiş. Diyir ki buları yerin sen aynabehtlik otağında. Buların yerin aparır da salır gız aynabehtlik otağına. Ata anasına diyi ki:

-Yatın burda!

Sen Allah hiç zatınan iş yüz olmasılar. Olar orda diyiler:

-Yoh, gızım. Hiç zatınan işimiz yohdi.

Gecemiş, geranlıg imiş, hiç zat görmümüşler. Sehercamı yuhudan duranda birden Budi ki uyanır, görür ki dört döynedem, ne kadar arvat kişiyen durubla, bakıllar bulara. Bahmışi kesmir ki buları öz ehsileridiler, buların öz aksidi, görüller aynada. Diyir:

-Bes ki bular ayrı adamdılar.

Adamı uyadır, diyir ki:

-Ay kişi, ay kişi dur!

Durur kişi, diyi ki:

-Nolubdi?

Diyi ki:

-Bah bi gızımızın gör ne keder düşmeni var. Hamısı durublar, orda gizlenirler ki çıhsınlar bizi, gızımızı öldürsünler kürekenimiz.

Diyi:

-Neyliyeh?

Diyi:

-Du buları alah, götüreh, hammısın öldüreh.

¹⁵⁷⁶ kürekan: damat

¹⁵⁷⁷ ayanbehtlik otah: içinde aynalar bulunan oda

¹⁵⁷⁸ tapmak: bulmak

Durullar heresi bi ağaç alırlar ellerine, bu aynalan hamısın gırıllar, sındırıllar. Biraz sora gız gelir buları yuhudan ağartmah için görür ki eyvah, aynalan hamısın sındırıblar, hiç biri galmıyıp:

-Ay ata ana! Neylemisiz?

Diyi:

-Gızım, esle fikirleşme ha! Biz tamam düşmenin nemene var idi hammısın öldürmüşüh. Da hiç de seni incidemmer.

Diyi:

-Ana olar düşmen değildi, olar aynaydiler.

Her ne buları aparır ayrı otaga, pul verir nökerine¹⁵⁷⁹ diyir:

-Gaçın tez, aynalan yerine alın, getirin, bağlıym. Bey bilmesin.

Buları diyiller:

-Yahşı.

Aynala alıllar, getiriller, döşiyirler duvarını, tazeşnen geliller. Sabahısı geliller ki bular oturullar. Gececana bey diyir ki

-Gız, ata ananan ezizle ha. Yerlen sal bugün gaz bağına.

O da diyi ki:

-Yahşı.

Buların bi dane bağları var ımış, orda gaz otararmışlar, ördeh, gaz. Gececan bular geliller, yatsınlar. Gazlar gece yatanda gıkgıldallar,¹⁵⁸⁰ sesle geler. İstiller ki yatsınlar bu gazların gıkgıldamağının sesi geliri. Budi, Adi'ye diyir ki:

-Ay kişi!

Diyi:

-Beli?

Diyi ki:

-Bizim gız, ev bu gedem büyühdü, bu gız işten baş açammır ha. Bu heyvan gazlar bitlenibler. Yatammıllar. Bitler goymur bular yatsın. Du buları biz yuğundurah.

O da diyi ki:

-Yahşı, du yuğundurah.¹⁵⁸¹

¹⁵⁷⁹ nöker: hizmetçi asker

¹⁵⁸⁰ gıkgıldamak: gığıldamak, ses çıkarmak

Durullar, su gızdırıllar. Bu gazları getiriller, basıllar geyner suyun içine. Çıhadıllar gorlar duvara. Basıllar geyner suyun içine. Çıhadıllar gorlar duvara. Gazların hamısı ölür. Sehercama gız gelir buları yuhudan alsın, görür ki gazların hamısı duvar dibinde pişibler, ölübler. Diyi:

-Ay ata ana, neynesin?

Diyi:

-Gızım, heyvan bala, vehtin yoh idi bu gazları bi yoğundurasan, hamısın bit basmışdı. Biz yoğundurduh, temiz olsun.

Diyi ki:

-Ay nene! Neynemisiz siz?

Durur, buları aparır ayrı yere. Nökere de pul verir, diyir:

-Durun gedin, gaz alın getirin. Bey bilmesin.

Olar da gedirler, gazları alırlar, yerine getiriller, ötürüller ki beyin haberi olmasın. Gız diyi ki:

-Ata ana, besdi de?¹⁵⁸² Gonahlığın da de bessi, haddi olar. Durun, çihın da gedin ev eşiğize.

Bular da diyiller ki:

-Yahşı da gızım gedah. Sabahlama inşallah çıharuh, gederuh.

Diyi:

-Yahşı, Allah sene şükür olsun. Bu gece de soğuştursah başımızdan soğsak, sabahlama bular çıharlar, gedeller, men de bi rahat nefes çekerem.

Gece geli, diyi her yerden, yahşı, becersen, buların yerlerin salır neft ambarına. Petrol ambarı.

-Goy yatsınlar burda, hiç zatı herepliyemmesinler.

Bular geder, yatıllar, istiyiler yatsınlar. Budi gedir, Adi'ye diyir ki:

-Ay Adi!

Diyir:

-Beli?

Diyi:

¹⁵⁸¹ yağmak: yıkamak
¹⁵⁸² bes: yeter

-Ay Adi! Böyle tihlenmişem, ha bi böyle vehtide gelmişih bura. Keş bi hamam olaydı, gedeyduh. Diyi ki:

-Arvat, bu da dursun, o su, bi daha da men burda indi sene ocak yandıram. Suları goy, gızışsin. Bir hamam eyliyeh, yuğunah, temizleneh, ıhah, gedeh evimize da.

Durullar, neftlerin gapıların goyullar, altında od yandırlar. Gızışır, tkller üstü başlarına, başlar goymağa, diyi vah vah. Adi gedir Budi'ye diyi ki:

-Hareydi gızımızı verdih bura gelin geldi. Suları da böyle pis iveriri, pis gohiyri.

Diyi ki:

-Da neyliyah? Ossun da! Evezinde damadımız yahşı kişidi.

Baştan golla yatıllar, seher ile gız gelir buları yuhudan uyahsın, görür ki baştan eyahları gegpere gere neft imiş, gere petrol. Diyi ki:

-Ay ana ata! Neynemisiz?

Diyi:

-He zat gızım, gördüm ele men bizene başım gaşınır, diyim ki hamam vehtimdi.

Bi su geynetdih, yoğunduh.

Gız nöker, klfetleri¹⁵⁸³ çağırır. Diyir:

-Buları aparın hamama, yuğundurun, giyindirin.

Sele sovgette yığır, bağlır. Bular yuğunup giyinenden sonra ıhıllar bi yol. Solgetle de verir, geliller bi yol şehirlerine. şehirlene geliller, yetişiller görürler derviş baba. Diyiller:

-Derviş baba!

Diyi:

-Beli?

Diyi ki:

-Bi dana gelende olah garga gördüh. Atımızı vermişh o gargıya. Gedip almıyesen ha? O yazıhdi, gıı sınıpdı. Atsız yeriymmez.

Diyi:

-Yoh baba, men sizin atınızzan ne işe?

Diyiller ki:

¹⁵⁸³ külfet: hizmetçi

-Bi dene da bezimiz var idi. Onu da dolamışih tikanın canına. O da beter üşümüşdi. Gedip onu da açmıyasan.

Diyi:

-Hubam,¹⁵⁸⁴ benim sizin bezizinen, atızınan işim yohdi.

Buları evlerine salir, tez gedir, bezi de açir, atı da binir, çıhır, gedir. Bular da geliller, görüller ki etlerin yiyibdi, o guşların da yerine çarışlan basıb, pulların da götürüp yerine sahsı gırığı doldurublar. Yedi, içti, yerine geçti. Göyden üç dene alma düşdü. Biri nağıl diyen yiyib, biri men yedim, biri de Rüya, gutuldi.

¹⁵⁸⁴ hub: iyi

77.Ağzında Doşab Sahlayan Arvat

(KK10)

Günlerin bir gününde, bi ketde bi dana ağa, bir hanım yaşirdılar. Buların uşahları olmamışdı da uşahla yoh idi, bi yol kişi günnüzler çıhırdı, gedirdi işlemağa. Hanım evde teh galırdı, darıhırdı.¹⁵⁸⁵ Kişiyi dedi:

-Kişi, men teh galıram evde darıhıram. Mene biraz yün al ginen, yün eğirmah yani yünneri eliyeh, sap eliyeh.

Kişi der hanımısına ki:

-Baba sen sefisen,¹⁵⁸⁶ sen yani eglın nağısdi, yani işlesen pulumuz da heder eyliyesen. Go galsın, sen neynisen yün eyiremmirsen.

Diyi:

-Yoh, go getir, yün eyirrem. Kömeh¹⁵⁸⁷ oluram size.

Bi yol dedi:

-İşgali yohdu,¹⁵⁸⁸ men allam, getillem.

Kişi getdi buna biraz yün aldı, getdi bu eyirsın. Kişi getdi eşiğe, bu hanım geldi biraz istedi eğirsın, yünneri sap elesin. Gördü höyselesinnen,¹⁵⁸⁹ höyselesi yetirmedi. Durdu, nemene yünneri var idi, apardı,¹⁵⁹⁰ atdı göle. Gölde de gurbağalar olar da. Nemene yünneri vardı, atdı göle. Dedi ki:

-Gurbağa bacılar, buları eyirin. Gelecem, aparım. Eyirmesüz cehre daşızı¹⁵⁹¹ aparacağam. O vesile de var ben görsetdim, cehre eyireller, daş goyallar, tekan yemesin. Kişi geldi, dedi:

-Hanım yünneri eyirdün, sap eledün?

Dedi:

-Yoh, höyselem getdi.

Diyi:

-Men seni gördüm, diyim men sen özün yitirmez. Be neynedün?

¹⁵⁸⁵ darıhmak: sıkılmak

¹⁵⁸⁶ sefiş: saf, yarım akıllı

¹⁵⁸⁷ kömeh: yardım, yardımcı

¹⁵⁸⁸ İşgali yoh: Sorun yok. Önemli değil.

¹⁵⁸⁹ höysele: keyif, moral

¹⁵⁹⁰ aparmak: götürmek

¹⁵⁹¹ cehre daşı: yün eğirmede kullanılan bir tür taş

Diyi:

-Apardım, hammısın¹⁵⁹² atdım göle. Gölde gurbağalar eğirsınle olari. Gedim, yünne, saplamı götürüm, gelim. Eğer eğirmeseler demişem cehre daşlan götürüm, gelim, bu metel galsınlar.¹⁵⁹³

Dedi:

-Ah gurbağa meye yün eğirer?

Diyi:

-Be harhalda da men atdım ora.

Sehercan durur, gedir:

-Gurbağa bacılar! Yünneri eğirdüz?

Olar da deyiler:

-Gark, gurk.

Bu cür ses eliyir. Diyir:

-Eğirmemüşsüz. Yahşı diyerem.

El atır, gölden bi dana daş götürür. Geliri, eve. Diyi:

-Bu da cehre daşuz, metel galacahsuz.

Getir, goyur eve. Ahşam kişi gelir, kişi diyi ki:

-Hanı yün getdüz, eyürdün?

Diyi:

-Eğirmemişler. Cehre daşlan götdüm, geldim.

Kişi bahır, cehre daşına, diyi:

-Baba bu bi dana gızıldı.¹⁵⁹⁴ Şimşir¹⁵⁹⁵ gızıldı bele bu şimşir kimin.

Düşübdü, bu onu götürüb, gelibdi. Diyi:

-Arvat, bundan beh miyad ol,¹⁵⁹⁶ Novruz gelende heşleruh.

Novruz, yani ıyd-i Novruz,¹⁵⁹⁷ bizde var ilde. Diyi:

-Yahşı.

¹⁵⁹² hammısın: hepsini

¹⁵⁹³ metel kalmak: atıl kalmak, işsiz güçsüz kalmak

¹⁵⁹⁴ gızıl: altın

¹⁵⁹⁵ şimşir: bir tür parlak taş

¹⁵⁹⁶ miyad olmak: korumak, bekçilik yapmak

¹⁵⁹⁷ İyd-i Novruz: Nevruz Bayramı

Mütada¹⁵⁹⁸ bu anlatmır ki baba Novruz, men Novruz Bayramın dedim. Bu da diyi be Novruz şey zatında var. Mesel birin ismi Novruz'du. Bunun hansı o dövre satışçı geler, şey zat satar, eler da, hansı o vesair şey satan gelir kende, diyi ki:

-Gerdeş sen Novruz'san?

Diyi:

-Yoh, men Novruz değılem.

Ahir bi gün iş defe demişdi, dedi:

-Goy diyim men Nevruzam, görüm nemene?

Diyi:

-He, Novruz menem.

Üç seyr diyennen sora. Diyi:

-Novruz sensen, biz de bi daş vardı ağam diyibdi sahla, Novruz'da heşleruh. İndi men veyrem size da.

O alır, bahır, görür bu gızıldı. Bi yol diyi:

-Nemene sövsen götü da.

Biraz sencahdan,¹⁵⁹⁹ derahdan,¹⁶⁰⁰ gadim tahta derhdan, sencahdan, bi dana da gapda doşab var idi. Doşabı alır, getirir. Oturur, bi gutum içiri. Gördü geşeh içmeli doşab, bilirsüz da doşab? Doşab bilirsüz nedi? Pekmez. Pekmezi içir, görür bu çoh içmelidi, gine içir. Diyi:

-Bu da sahlıram kişiye.

Gine içir, diyi:

-Bunu da sahlıram kişiye.

Ahirde bi gutum galır, ya bi kilo doşabı içibdi, pekmezi. Bi gutum galanda diyir da:

-Bunu da sahlıyacam kişiye gelende döküm ağzına.

Müntaha¹⁶⁰¹ gereh meni danışdıran olmasın. Giriri tendire, tendirin de başın goyur ki öle doşabı sahlıyır kişiye. Kişi gelir, gapını açır, girir eve o üze seslir, bu üze seslir:

¹⁵⁹⁸ mütada: boyun eğmek, kabul etmek

¹⁵⁹⁹ sencah: metal toka

¹⁶⁰⁰ derah: tarak

¹⁶⁰¹ müntaha: sonunda, en son

-Hanım hardasan?

Öz üz, bu üz. Ahir bahır tendire. Tendirin başın koyur, görür arvat tendirdedi.

Diyi:

-Ala ba!

Bu cür vurur başına. O da doşab ki ağzındadi, gutur gediri. Diyir ki:

-Tendirci de yer ola?

Diyi:

-Baba, ağzımda doşab sahlamışım. Onu da diyen ala ba, gutdum getdi.

Diyir:

-Ah doşab hardaydi?

Diyi:

-O zehre daşın getirmişdim, gurbağalan zehre daşın. Oydu da, verdim Novruz'a.

Novruz'dan aldım buları.

Diyi:

-Baba Novruz men il bayramı demiştım. Ne Novruz'u?

Buni bi iki dana çehir bilesine. Vurır, ötürür eşiğe. Diyir:

-Çıh, git. Çıh, get sen de mene tenge getirmişsen.¹⁶⁰²

Hanım çıhır, gedir şehirden kenara bi dana herabe var idi. Gorhusundan galır orda. Biraz oturmuşdi, gece gördü bi dana pişih gelir da moğuldiye moğuldiye pişih miyav filan. Diyi:

-Seni kişi yollıyibdi? De ne gelib barışmıyacam senden. Çıh, git.

Birazdan sora biraz oturmuşdi, görür bi yol da it geliri. Deyi:

-Haf haf bacı, sen gelmişsen kişi yollıyib? Gelmiyecam, goy çıh get.

Birazdan da sora görür ki gece yarısı görüb bi dana deve geldi:

-Eyahları lap lap bacı, boynu eğri bacı! De kişi yollıyib? Çün sen böyühsen, o böyüh olmuğa hatir men gelirem, geç, gedah.

Deme bes bu da şahın hezanesine gızıl aparır deve, devenin yükü gızıl ımış. Şahın hezanesine aparıllar. Bi yol yapışır devenin ciloğuna,¹⁶⁰³ geliller gece kapın döyür. Kişiye diyi ki:

¹⁶⁰² tenge getirmek: bezdirmek, bıktırmak, usandırmak

¹⁶⁰³ ciloğ: yular

-Pişığı yolladun, gelmedim. İti yolladun, gelmedim. Bu deveyi yolladın, çün bu böyühdü, ona göre geldim.

Diyi:

-Yahşı.

Geliller, bahır, görür ki hem baba böyle hezänen develendendi. Bi yüh de gızıl getiridi. Tez yavaşça bu deveni içeri geçir, yühün boşaldırlar, yerini gazıllar, goyullar ora. Deve de kesiller, etleri salıllar gıyuya. Gıyuya salarlar ki gıyu serin olardı. Yesinler. Bu tereften de car çekiller¹⁶⁰⁴ ki şahın develenin biri yoh olubdu, her kes tapsın,¹⁶⁰⁵ caizesi vardı. Hülase tapammırlar. Deyiller her kes bu devenin kesibler, bunu memurları bildi. Bi yol da diyah ki:

-Kimde deve eti vardı? Bize deve eti versin?

Müfettişten, zattan goyullar. Geliller gapıları döve döve. Yetişiller buların gapılarına. Diyi hanım da desin:

-He deve etimiz vardı.

Diyi:

-Hardadı?

Diyi:

-Ele kişim alıbdı.

Gapıya elamet goyullar, şahın memurları gelir, o kişini tutullar, aparıllar ki şahın devesin sen kesmişsen, gızılların yerin diyesen. Deyi:

-Baba benim heberim yohdi, bu arvat sefihdi, men almışam buni.

Diyi:

-Yoh.

Diyi ki:

-Arvat, meni memurlar apardılar. Zindana salacahla da. Gap bacadan miyad ol.¹⁶⁰⁶ Gap bacamızdan miyad ol.

Diyir:

-Yahşı.

¹⁶⁰⁴ car çekmek: duyurmak, ilan etmek

¹⁶⁰⁵ tapmak: bulmak

¹⁶⁰⁶ miyad olmak: korumak, bekçilik yapmak

Bi iki üç günnen sora bu darıdır. Gönül istir ki ağasın görsün, gapını sındırır,¹⁶⁰⁷ pencere sındırır. Geçidir gollana böle, gediri şahın mesel o zindanına teref. Diyiller:

-Hanım, be bu cür niye bi golunda gapı var, bi golunda pencere var?

Diyi:

-Gelmişem, ağamı görüm.

Diyi:

-Ağan kimdi?

Diyi:

-O ki ha tutmuşsunuz nem deve eti var filan.

Bahıllar bunun veziyetine, diyi:

-Baba kişi diyibdi hanımım sefihdi, bu sen ne aceb?

Diyi:

-Baba, kişiyi aparanda, siz aparanda mene diyip gap bacamızdan miyad ol, men ona göre buları geçirmişem ki götürüb aparmasınlar.

Diyi ki:

-Tebre olmur¹⁶⁰⁸ da.

Diyi ki:

-Baba, böyle sefih imiş, bu eti de azalıbdi, bu da verib size.

O cür tebre olunur, geydi geliri. Geliller, gızilları yavaş yavaş heşliyeler. Yiyiller, içiller, metleblerine yetişiller.

¹⁶⁰⁷ sındırmak: kırmak

¹⁶⁰⁸ tebre olmak: mahkemeyi kazanmak, mahkeme kararı verilmesi

78.Borclu Kişi

(TFÖ: 234-242)

Günnerin bir gününde bir kişi yohsullaşib, pul atlı olur, o piyada.¹⁶⁰⁹ Bir nefer¹⁶¹⁰ pullu adam tapıb,¹⁶¹¹ onnan günlü pul borc isteyir. O deyir:

-Men sene borc verdim, senin ona zemanet üçün neyin var veresen?

-Bir zad yohumdur, amma hazıram bedenimin etinnen bir çerek zemanet saldıram.

Vahtında pulunu gaytarabilmesem,¹⁶¹² bedenimin harasınnan¹⁶¹³ sevsen, ver kessinner.

Bunnar razılaşib gedirler gazı yanına. Bir kağız yazdırıb işlerin yollandırılır. Zaman ötür, borclu kişi pulun yerin dolabilmir. Telebkar¹⁶¹⁴ neçe gün de gözleyir, görür bunnan heber çıhmadı, durub gelir borclunun gapısına, onu çağırır eşiye, deyir:

-Gardaş, ele bil pulun vahtınnan neçe gün de sovuşur, bes¹⁶¹⁵ haçan verecehsen?

-Vallah, hele pulu cürreyebilmemişem,¹⁶¹⁶ pul yohdu, amma ne geder desen göz yaşı var.

-Mene bunnardan pul olmaz, burcunu gerek ödeyesen.

-Çoh çalışdım, bir iş görebilmedim, olsa mene neçe gün de möhlet ver, belke tapdım, pulunu gaytardım.

-Yoh, gardaş, o pul indi lazımdı, lap ele indi vermelişen, men varındı yohundu bilmerem, indi isteyirem, ölesen, galasan, gerek veresen.

-Ahı men ölüm, sene pul olar? Bir de ata babamız deyib boşlu, boşlunun sağlığın ister.

Bunnarın sözü çoh uzuna çehdi, neçe nefer yetişib araçılıh edib ahırda bu gerara geldiler ki, getsinler gazı¹⁶¹⁷ yanına. Birlikde yola düşüb getdiler, gördüler gabahdan ucadan¹⁶¹⁸ haray dad¹⁶¹⁹ sesi gelir. Hamı deyirdi: “Goyma gaçsın, tut gabağın.¹⁶²⁰” Demeh, bir neferin atı elinnen üzülüb gaçırdı, yolda olannar atı tutmağa çalışırdılar. Her

¹⁶⁰⁹ piyada: yaya

¹⁶¹⁰ nefer: kişi

¹⁶¹¹ tapmak: bulmak

¹⁶¹² gaytarmak: getirmek

¹⁶¹³ harasınnan: neresinden

¹⁶¹⁴ telebkar: alacaklı

¹⁶¹⁵ bes: öyleyse

¹⁶¹⁶ cürremek: bulmak, hâlletmek

¹⁶¹⁷ gazı: kadı

¹⁶¹⁸ uca: yüksek

¹⁶¹⁹ haray dad: feryat figan, imdat, aman

¹⁶²⁰ gabak: ön

kim bir yol ile isteyirdi atın gabağın alsın. Behti gara borclu kişi de el atıb yerden bir daş götürüb tolazladı¹⁶²¹ ata teref, daş düz getdi deydi, atın gözü çıhdı. At yeyesi¹⁶²² atın boşlayıb yapışdı bunun yahasının. Hirsli halda dedi:

- Ahmah kişi, bes niye bele eledin, sene kim dedi benim atımın gözün çıhardasan?
- İnan, men isteyirdim sene kömek edem,¹⁶²³ yohsa ayrı gesdim yoh idi.
- Men bele kömehliyi istemirem. Onnan sonra sen mene kömek etmeyibsen, belke bollu zerer de getiribsen. Men onu bunu bilmerem, gerek mene iki gözlü at alasan.
- Mende ele pullar yohdur ki, sene at alam. Amma bir telebkarım da var, gedirik gazı yanına, isteyirsen sen de gel, şikayetini gazıya ele.

At yeyesi goşulub bunnara, düşdüler yola. Bir geder gedennen sonra gördüler çohlu adam toplaşıb bir yere, orda işin ne olmasının baş çıharmah üçün bunlar da yahınlaşdılar. Bir yazıh adamın eşşeyi palçığa batmışdı, çıharda bilmirdiler. Kişi yazıh yazıh yalvarırdı, siz Allah, bu eşşeyi burdan çıhardın. Her kes eşşeyin bir yerinnen yapışıb govzamah¹⁶²⁴ isteyirdi, günü gara burclu da yahınlaşıb eşşeyin guyruğunnan tutub govzadı, birden guyruh yerinnen çıhib galdı elinde. Eşşeh yiyesi çoh esebi halda dedi:

- Bu nece kömeklik elemehdir, sen meni yazıh eledin.
- Borclu kişi boynun goyub çiyine¹⁶²⁵ çoh mezlumyana dedi:
- Ahı benim senle ne düşmençiliyim olacah, isteyirdim sene kömek edem, eşşeyin tez yerden gahsın.
- Bu sözler benim gulağıma girmez, dari dünyada var yohum bu eşşehdi, onu da sen eybecer eledin. Tez ol gedeh, mene bir sağ eşşeh al!
- Men sennen de yazığam, hele senin eybecer olmuş eşşeyin var, benim o da yohumdu, üstelik neçe telebkar da düzmüşem dövreme.¹⁶²⁶ İndi gedirih gazı yanına, isteyirsen sen de garış bizlere, gedeh görek başımıza ne gelir.

Eşşeh yeyesi naçarlıhdan telebkarlara goşulub düşdü onnarın yanlarına, gazının defterine sarı yollandılar. Yolda gedirdiler, her biri fikirde idi, borclu kişi de fikirleşirdi:

¹⁶²¹ tolazlamak: atmak

¹⁶²² yeye: iye, sahip

¹⁶²³ kömek etmek: yardım etmek

¹⁶²⁴ govzamak: tutmak, çekmek

¹⁶²⁵ çiyini: omuz

¹⁶²⁶ dövre: etraf, çevre

“Bu ne iş idi, bu gün gelib seni tapdı. Seher yerinnen duranda telebkarın bir idi, indi olub üç, tutag ki, lap getdin gazı yanına, bunnarın isteyin nece ödeyecehsen? Ele yahşı iş budur ki, ellerinnen gurtulub geçasan. Gedersen bir bilinmez yerde gizlenib, sonra da Allah gadirdi.” Bele fikirler başınnan keçdihde gözü sataşdı gabahda olan bir alçah divara, bu gerara geldi, o divardan aşıb, bunnarın elinnen canın gurtulsun. Nenesi ölmüş, burclu heberi yohudu, divar o birisi yannan derin olduha da bir neferin de heyeti¹⁶²⁷ idi. Canın eline alıb telebkarları göz göz edib geçdı, divardan atıldı. Demek, divarın o yanında ev yiyesinin de boylu¹⁶²⁸ gadını, divarın kölgesinde uzanıb dincelmekte idi, evi yihılmış borclu düşdü gadının üstüne, yazılıh kadın uşağın saldı. Haray dad¹⁶²⁹ gopdu, camaat töküldü, borclu kişi tutuldu. Kadının eri ganı kellesine gahmış deliler kimi bağırdı:

-Köpekoğlu, dedeni yandıracağam, benim uşağımı öldürdün, heç bilirsen benim arvadım ne zehmetler çekib?

-Başına dolanım, bağışla, men telebkarlar elinnen geçirdim, ne bilirdim bele olacah.

-Ahı, namerdin balası, yer gurtulmuşdu,¹⁶³⁰ bes niye benim heyetime düşdün? Gözün kor olmuşdu, bedzat¹⁶³¹ köpekoğlu!

-Daha iş işden sovuşub, sen nece deyirsen, ele edeh.

-Men ne diye bilerem, feget, sennen uşağımı isteyirem.

-Tövbe tövbe, men ki Allah deyilem, sene uşah dirildem. Amma gedirih gazı yanına, isteyirsən sen de gel, göreh o ne deyir, hökmü ne olsa, ona emel edeh.

Uşah elden vermiş kişi de telebkarlara artırılıb getdiler gazının defterine. İçeri girmemiş, borclu kişi deyir:

-Siz eşikde olun, men bahım görüm gazı var, ya yoh.

Gapını çalmadan girir içeri, siz de bağışlayın, gazı birin salmışdı yanına, öz kefinde idi. Bu halda bunnar birbirin görüller, borclu kişi tez çihir eşiye telebkarlara deyir:

-Gazı ibadet edir, bir az dözün,¹⁶³² özü heber eleyende girerih içeri.

¹⁶²⁷ heyet: dört tarafı kapalı bahçe, iç avlu

¹⁶²⁸ boylu: hamile

¹⁶²⁹ haray dad: feryat figan, imdat, aman

¹⁶³⁰ gurtulmak: bitmek

¹⁶³¹ bedzat: kötü kişi

¹⁶³² dözme: beklemek

Bunlar eşikte galsın, gazı tez el ayah edib, özün yığışdırıb, terefi o birisi gapıdan eşiye ötürüb, gelir gapıya müşterilere deyir:

-Buyurun içeri.

Nece ki bilirsiniz, adamın işi eyilende dalbadal¹⁶³³ eyiler. Düzelende ise Allah terefinen ele rahat düzeler ki, insan özü heyran galar. Borclu kişiye de bele oldu, ehvalatın dalın tutah göreh işi hara çatır. Olar hamı keçiller içeri, gazı üzün tutub bunnara deyir:

-Evvel o adam danışsın ki, gelib otagda meni gördü.

Borclu kişi boynunu çiyine goyduhda galhıb ayağa deyir:

-Hacı ağa, o adam men idim.

-Sen meni otahda ne halda gördün?

-Hacı ağa, men sizi ibadetde gördüm, getmişdiz sejdeye.

-Çoh güzel, de görüm, ne üçün bura gelmisiz?

-Hacı ağa, men bu adamların hamısına borcluyam, meni getiribler burda siz hökm veresiz.

-Çoh yahşı. İndi telebkarlar bir-, bir durub ayağa sözlerin desinner.

İlk defe pul borc veren adam galhıb ayağa dedi:

-Hacı ağa, neçe ay bunnan gabah bu kişi mennen borc aldı, gerar oldu goyduğumuz vahta pulu gaytarsın. Ama gaytarabilmese, bedeninin etinnen bir çereh benim elimle kesilsin. İndi neçe gün de pulun vahtınan sovuşub, benim haggımı gaytarmır. Siz ne buyursanız biz ona emel edek.

-Sen haglısan. Borclu gerek senin pulunu gaytara. Amma eger pulu yohdur, sen de razısan, benim de nezerim budur ki, onun bedeninnen bir çerek etin kesesen.

Gazının yanında iti¹⁶³⁴ bıçah var idi, el atıb onu götürüb dedi:

-Al bu da bıçah, harasınan sevirsen kes, amma yadında olsun, sen kesen eti ölçeceyik, eger bir çerehden azı bir misgal da artıg olsa, vay gününe olacah, vereceyem salsınnar goduhluğa, halın gelsin yerine.

-Ahı benim elim daş terezi deyil ki, düz bir çerek kesebilem, belke az çoh oldu?

¹⁶³³ dalbadal: art arda

¹⁶³⁴ iti: keskin

-Onu daha özün bilersen, bu, ne eylesin, sizin sözünüz bir çerek etdi, olmasa isteyirsen neçe tümen¹⁶³⁵ puldan ötrü bu yazığı doğram doğram edesen?

-Yoh, hacı, men ele adamlardan deyilem. İndi ki, bele oldu, eslen men öz haggımnan keçdim. İcaze verin, men gedim.

-Sözüm yohdu, amma gerek beş tümen verib gedesen. Çün seherden bu kişi vahtın goyub işinnen galıb.

-Hacı, men tehebimi istemedim, daha beş tümen nedi?

-Sözü uzatma, beş tümeni goy bura, hoş geldin.

Gazı hökmüne ürekden razılaşmayan tehebkar beş tümeni verib deyine deyine çıhdı eşiye.

Gazı dedi:

-O birisi şikayetçi sözün desin!

Atı kor olmuş kişi durub ayağa, işin ne olmasın terifleyib sonra bele şikayetlendi:

-Bu kişi mene kömek elemek yerine vurub atımı kor edib. Men gözü sağ olan at isteyirem.

-Sen hahlısan. Amma de görüm, sen atını satmah istesen neçe deyersen?

-Hacı, bazardan heberim yohdu. Amma ola biler ki, atımı otuz tümene alsınar.

-Çoh yahşı, atını ver aradan bölşünner, yarı pulun bu kişiden al, kor terefin ver buna, gözlü terefi de senin olsun.

-Ahı onda daha at öler, da ölü at ne derdime deyer?

-Bu kişi neynesin, senin nezerin budur ki, bir gözden ötrü sene bir at alsın. Bu edaletden uzag olar. Men diyeni edin, artıh da danışmayın.

-Yoh, hacı, men istemirem. Bir gözlü at ile de keçine bilerem, icaze verin, men gedim.

-Getmemişden gabah beş tümen goy bura, sonra Allah amanında.

Atı kor olmuş kişi de, pul borc veren adam tay¹⁶³⁶ naçarlıhdan beş tümeni verib o yerden çıhdı. Gazı bir ayrı tehebkindan danışmah isteyende uşah elden veren kişi çoh narahatlıhla galhıb ayağa dedi:

-Bu Allah'dan hebersiz kişi bu gün meni yaslı edib, uşağımın canın alıb.

¹⁶³⁵ tümen: İran'ın para birimi

¹⁶³⁶ tay: gibi

-Bir az özüne tohtahlılı¹⁶³⁷ ver, de görüm, ne olub? Bu kişi niye senin uşağını öldürüb?

-Bu ağa isteyirmiş telebkarlar elinnen gurtulub kaçsın, divardan atılıb düşüb benim arvadımın gırağına, o yazılı da uşağın salıb.

-Ezizim, sen de hahlısan. İndi men deyen kimi edin, sen de öz haggına çatasan.

-Hacı ağa, Allah sene ömür versin, her ne buyursan, ona emel ederik.

-Ele indi ikiniz de gedin senin heyetine, bu kişi divar dibinde uzansın, sen de get divar üstünnen atıl bunun garnının üstüne, öldü, haggıdır, ölmedi de Allah terefinnen galıb, yaşamalıdır.

Uşağı ölen kişi bir az fikirreşib, işin sonun başa düşennen sonra dedi:

-Hacı ağa, haradan melum men bunun üstüne düşende özüm de ölmeyem. Bir de men gorhah adamam, ucadan¹⁶³⁸ atılabilerem.

-Olsun, özün atılabilmesen, ayrı adam tut, bu işi görsün.

-Belke o adam atılıb yere düşende ona bir şey oldu, ya da öldü, onda men başıma ne daş salım?

-Hökm budur, indi özün bilersen, her cür edirsən et.

-Hacı ağa, benim uşağımın ölmesi Allahın mesleheti idi, daha şikayetim yohdu, icaze verin men gedim.

-Sözüm yohdu, amma beş tümen yadınnan çıhmasın.

Uşağı ölen kişi pulu vere vere gördüler, eşşeyinin guyrugu çıhan kişi kaçmahdadı.

Gazı dedi:

-Tutun onu.

Yazılı kişini tutdular. Gazı dedi:

-Hara¹⁶³⁹ kaçırısan?

-Vallah, hacı, benim eşşeyimin kökünne guyrugu yoh idi.

-Sefeh danışma, guyrusuz eşşeh olmaz.

-Hacı ağa, men yazıgam, icaze ver, gedim.

-Beş tümeni ver, hoş getdin.

¹⁶³⁷ tohta: sağlık, şifa

¹⁶³⁸ uca: yüksek

¹⁶³⁹ hara: nereye

Bu kişiden de beş tümeni alıb telebkarlar çıhib gedennen sonra gazı burclu kişiye dedi:

-O pullardan iki tümen yarım benim haggımdı, galanı senindi. Haggını götür, get, amma yadında galsın, heç vaht bir gapını çalmamış içeri girme.

Borclu kişi “Baş üste” deyib pulları götürdü. Hırda¹⁶⁴⁰ pulları olmadıhdan gerar oldu borclu kişi aparıb eşikde pulu hırdalayannan sonra getirib gazının haggın versin. Borclu kişi çıhdı eşiye. Yadına saldı seher bir gran pulu yoh idi, indi on yeddi tümen yarım pulun yiyesidir. Öz içinde yaman sevindi. Nece ki yohsul adamın eline pul düşende bilmez harada neye herclesin, ele bu da o halda idi. Her zada tamahı düşürdü. Her ne almak isteyirdi, amma gene de üreyinnen gelmirdi pulların herclesin. Dolana dolana yolu düşdü bir mescidin heyetine, nahara¹⁶⁴¹ yahınıdı, neçe nefer mescidin heyetinin hovuzunda destemaz¹⁶⁴² alırdılar. O zaman peysere salmağın¹⁶⁴³ iki tümen cerimesi¹⁶⁴⁴ var idi. Bir yoğun kişi başın salıb aşağı hovuz suyu ile destemaz alırdı. Taza pula çatan kişi birden onun peyserin gördü. Öz özüne dedi:

-Men ki çıhmışam eşiye pul herclemeye, ne yahşı ki, ele bu kişinin peyserine birin salım. Hele cibimde pul var, sabaha Allah gadirdi.

Yahınlaşıb elin yaşladı, yazıgın heberi olmadan var gücü ile birin saldı peyserine. Kişi başın govzayıb bunla yahalaşdılar. Camaat tökülüb bunnarı aralaşdırdı. Dediler, gedin gazı yanına size hökm versin. Birlikde geldiler gazı yanına. Gazı bir az gabah neçe nefere borclu olan kişiden soruşdu:

-Menim pulum getirdin?

-Beli, getirdim.

Gazı onun yanında olan kişini gösterib dedi:

-Bu kişi ne deyir? Olmaya bu da sennen şikayetçidir? Yene bir iş çihartmısan?

Köksün verib gabağa, şişe şişe dedi:

-Hacı, cibim pullu idi, kefim çekdi, saldım peyserine. Ne buyurursan, gulluğunda varam.

¹⁶⁴⁰ hırda: bozuk para

¹⁶⁴¹ nahar: öğle yemeği

¹⁶⁴² destemaz: abdest

¹⁶⁴³ peysere salmak: enseye tokat atmak

¹⁶⁴⁴ cerime: cereme, ceza

-Bunu hamı bilir, sen de bilmelisen ki, peyser salmağın iki tümen yarım cerimesi var. Cerimeni ver, hoş geldin.

Taza pullu olan kişi gazıya yakınlaşıb, bir beş tümenlik kağız pulu mizin¹⁶⁴⁵ üstüne goyanda gazı başın salmışdı aşağı, bir zad yazırdı, gördü gazıda bir peyser var, neçe gat destemaz alan kişinin peyserinnen enli, galındı. Birdenbire hoşuna gelib elin yaşladı, berkten saldı gazının peyserine. Bir on tümenlik goyub mizin üstüne dedi:

-Hacı, iki tümen yarım ver bu kişiye, galanı da borcun ile peyser cerimen.

Pulu goyub tü dabana oradan çıhib kaçdı.



¹⁶⁴⁵ miz: masa

79.Yoksul Kişi

(KK15)

Günlerden bi gün, bi yoksul kişi eli yaman dara düşüb, öz özüne diyer:

-Yahşı da bu var yohum olan horuzu götürüb, padişaha aparıb,¹⁶⁴⁶ ondan bi enam¹⁶⁴⁷ alam. Belki elim biraz açılsın.

Bu fikirde horuzu götürüb, şahın sarayına geder. Vezir gelenleri bir be bir içeri alıb, gelmelerinin sebebini soruşurdu. Sıra muna çatdı. Dedi:

-Padişaha bir horuz töhve¹⁶⁴⁸ getirmişem.

Vezir gülüb, emr eledi:

-Bu kişini aparın padişahın toyhanasın görsün, sonra götürün, geyterin bilesin.

Vezirin dediği kimi yoksul kişini aparallar ve o toyhananı görende öz özünnen hecalet çekip¹⁶⁴⁹ diyer:

-Bu köh,¹⁶⁵⁰ tok horuzlar içinde benim horuzum neye yarar ki?

Onu vezirin yanına geri gaytarallar. Vezir diyer:

-Gördün, padişah senin horuzuna ehtiyacı yohdi. Bu horuzu apar, başını kes, tühlerin soy, gazanda pişir. Ye gine.

Yohsul kişi iki kat otahtan çıharah vezire diyer:

-Yahşı ki dedin a, yohsa demesedin tühlü tühlü yiyecadım.

¹⁶⁴⁶ aparmak: götürmek

¹⁶⁴⁷ enam: yardım

¹⁶⁴⁸ töhve: hediye

¹⁶⁴⁹ hecalet çekmek: utanmak

¹⁶⁵⁰ köh: kilolu

80.Hamam Ecinneleri

(KK15)

Günlerden bir gün, bir guz¹⁶⁵¹ mirab¹⁶⁵² seher tezden gedib hamam heznesine su açmah ister. Ancah su yulağına girce, görer yaman çalib oynamah sesi gelir. İreli gedip görer ecinnelerin toyudu. Çalib oynıyb şenlih ediller. Mirab dünya görmüş adam idi. Hiç ne demeden araya düşüb, ecinnelerlen oynamağa başlar. Ancah onun bu işi ele ecinnelere hoş gelir ki mirabın küreğinde¹⁶⁵³ olan guzu götürüb ona birz da ketten, şiriniden,¹⁶⁵⁴ zattan verip, onu yola sallallar. Mirab eşiğe çihandan sora hamı onun ehvalına teeccüb¹⁶⁵⁵ galar. Amma mirab ecinnelere söz verdiği kimi bu sırrı hiç kime açmırdi. Hemen¹⁶⁵⁶ şeherde bir ayrı guz adam da var imiş. O çohlu mirabın peyinde dolanıb gezer. Nehayet sırrı ondan alar. Bu guz kişi bir gün seher tezden ayağa galkıp hamama gedib su yulağına girer. Görer gine ecinneler ora toplanıblar. Ne sene, ne mene guzlu kişi düşer arada oynamaga. Deme ki o gün ecinnelerin bir aksakkal ataları ölübdi, onlar eza için oraya toplanıblar. Ancah guz kişinin oynamagi olara bir ele acıh gelir ki mirabdan götördükleri guzu getirib bu kişinin guzu üste goyallar. Biçare yer bilmeyen kişi hamamdan çihanda guz üste bi diger guzla zahir olar.

¹⁶⁵¹ guz: kambur

¹⁶⁵² mirab: Geçmiş zamanlarda doğu ülkelerinde su işlerine bakan kişi, su bekçisi, su bakıcısı, hamam görevlisi.

¹⁶⁵³ küreğ: sırt

¹⁶⁵⁴ şirini: tatlı

¹⁶⁵⁵ teeccüb: merak

¹⁶⁵⁶ hemen: aynı

TEŞEKKÜR

Doktora eğitimimin ve doktora tezimin başlangıcından bitişine kadar hem maddi hem manevi olarak bana destek olan kişilere teşekkür borçluyum.

İlk olarak bu sürecin her anında varlıklarıyla en büyük desteğim olan annem Güney Uysal ve ablam Seçil Korkmaz'a teşekkür ederim. Onlar olmasaydı hiçbir şey başaramazdım.

Doktora tezimin bitmesine yakın bir zamanda hayatlarımızı birleştirdiğimiz, her zor anımda bana güç veren sevgili eşim Emine Varışoğlu Sarpkaya'ya teşekkür ederim.

Yüksek lisansta ve doktora eğitimimin ders ve yeterlik aşamasında benden desteklerini esirgemeyen hocalarım Prof. Dr. Alimcan İnyet, Prof. Dr. Mehmet Temizkan; yüksek lisans ve doktora eğitimimin her aşamasında ve tezimin inceleme kısmında özellikle desteğine ihtiyaç duyduğum Doç. Dr. Pınar Fedakâr, Doç. Dr. Muvaffak Duranlı ve tez izleme komitemde yer alan Dr. Öğr. Üyesi Rabia Uçkun'a çok teşekkür ederim. Tez izleme komitemde yer alarak görüşleriyle her zaman bana yardımcı olan Doç. Dr. Sıtkı Bahadır Tutu'ya da teşekkür ederim. Doktora tez jürimde yer alarak görüş ve önerileriyle tezimi zenginleştiren Prof. Dr. Ali Duymaz ve Doç. Dr. Gonca Kuzay Demir'e teşekkür ederim.

Tez konumu seçme sürecimde ve alan araştırmamda bana her anlamda destek olan, mesai arkadaşım Öğr. Gör. Dr. Fazıl Özdamar'a teşekkür ederim.

Doktora tez araştırmamım derleme, deşifre ve inceleme kısımlarında ne zaman ihtiyacım olsa yanımda olan İran Türkü bazı dostlarımı da anmak istiyorum. Oktay Reşidi, Meliheh Ezizpur, Dr. Hüseyin Feyzullahî Vahid, Ali Berazendeh, Rıza Celilnejat, Maral Hoseinrezai, Sousan Navadeh Razi ve özellikle Tebriz'de bizi misafir eden, bize destek olan herkese ve tabii ki tüm kaynak kişilerimize en derin teşekkürlerimi sunmak istiyorum. Siz olmasaydınız bu tez olmazdı.

Tezimin inceleme kısmında kaynak ve görüşleriyle bana destek olan Doç. Dr. Mustafa Gültekin'e, Doç. Dr. Evrim Ölçer Özünel'e ve Doç. Dr. Bahar Dervişcemaloğlu'na teşekkür ederim.

Enstitümüzün büyüğü, Hocamız, desteğini her zaman arkamızda hissettiğimiz Prof. Dr. Fikret Türkmen'e teşekkür ederim.

Tezimin çeşitli süreçlerinde bana destek olan ve sabreden dostlarım Yağmur Alkır'a ve Arş. Gör. Gökçe Emeç'e çok teşekkür ederim.

En özel teşekkürü ise Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü'nün kapısından ilk girdiğim andan bugüne kadar, maddi ve manevi her anlamda yanımda olan, sevgisini ve desteğini hep hissettiğim, tez danışmanın, manevi babam, saygıdeğer Hocam Prof. Dr. Metin Ekici'ye etmek istiyorum.



ÖZGEÇMİŞ

1988 yılında, İzmir ili, Konak ilçesinde doğdu. 2005 yılında Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne girdi, bu bölümden 2010 yılında mezun oldu. 2012 yılında Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı'nda yüksek lisansa başlayıp 2014 yılında "Türkiye Sahası Masal ve Efsanelerinde Demonolojik Varlıklar" adlı teziyle yüksek lisansını tamamladı. 2014 yılında Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı'nda doktora eğitimine başladı, aynı yıl Ege Üniversitesi Türk Dili Bölümü'nde Türk Dili Okutmanı olarak göreve başladı, o tarihten bu yana Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Türkçe Öğretim Birimi'nde Öğretim Görevlisi olarak çalışmaktadır. "Türklerin Şeytani Masalları: Türk Masal ve Efsanelerinde Demonik Varlıklar; Türk Kültüründe Vampirler: Oburlar, Yalmavuzlar ve Diğerleri (Mehmet Berk Yaltrık'la birlikte); Tebriz'den Masallar: İran Türklerinden Derlenen Metinler" adlı üç kitap yayınladı. 2014'ten bu yana çeşitli ulusal ve uluslararası yayınlarda makaleleriyle; çeşitli ulusal ve uluslararası sempozyumlarda bildirileriyle yer almaktadır. Emine Varışoğlu Sarpkaya ile evlidir.