



Türk Halk Bilimi Araştırmaları

Editör:
Doç. Dr. Haktan Kaplan

Türk Halk Bilimi Araştırmaları

Editör:

Doç. Dr. Haktan Kaplan



Published by

Özgür Yayın-Dağıtım Co. Ltd.

Certificate Number: 45503

📍 15 Temmuz Mah. 148136. Sk. No: 9 Şhitkamil/Gaziantep

☎ +90.850 260 09 97

📞 +90.532 289 82 15

🌐 www.ozgur yayinlari.com

✉ info@ozgur yayinlari.com

Türk Halk Bilimi Araştırmaları

Editor: Doç. Dr. Haktan Kaplan

Language: Turkish

Publication Date: 2025

Cover design by Mehmet Çakır

Cover design and image licensed under CC BY-NC 4.0

Print and digital versions typeset by Çizgi Medya Co. Ltd.

ISBN (PDF): 978-625-5646-47-7

DOI: <https://doi.org/10.58830/ozgur.pub792>



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). To view a copy of this license, visit <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>. This license allows for copying any part of the work for personal use, not commercial use, providing author attribution is clearly stated.

Suggested citation:

Kaplan, H. (ed) (2025). *Türk Halk Bilimi Araştırmaları*. Özgür Publications.

DOI: <https://doi.org/10.58830/ozgur.pub792>. License: CC-BY-NC 4.0

The full text of this book has been peer-reviewed to ensure high academic standards. For full review policies, see <https://www.ozgur yayinlari.com/>



Ön Söz

Aydınlanma dönemi ile birlikte kara Avrupası “akılcılık” ve “karşılaştırma” düzleminde yürürken İngiltere’de klasik edebiyata başkaldıran ve “halk edebiyatı”nı yücelten bir akım ortaya çıkmıştır. Kısa sürede kara Avrupasını etkisi altına alan bu akım dil ve üslup bakımından klasik dönemi reddederek halk şiirini temel almıştır. Romantik edebiyat akımlarının öncüsü niteliğinde olan bu akımın kurucusu ise İskoç asıllı İngiliz şair James Macpherson’dur. Macpherson, 1760 yılında İskoçya Yaylarından Derlenmiş Eski Şiir Parçaları (Fragments of Ancient Poetry Collected from the Highland of Scotland) adlı kitabını Osian takma adıyla yayımlar. Bu kitap İngiltere’nin yanı sıra başta Almanya olmak üzere Avrupa’da derin izler bırakır. Macpherson’un etkilediği edebiyatçılar onun takma adını esas alarak Ossiancilik adı verilen, halk edebiyatına ve halk kültürüne dayalı bir şiir okulu kurarlar. Avrupa’da her ulusun kendi ulusal ruhunu aradığı bu dönemde özellikle Fransız kültürü egemenliği altında yaşayan ve öz benliklerini kaybetme tehlikesi altında olan toplumlar için Ossiancilik uygun bir zemin oluşturur. İngiltere’de başlayan ve Friedrich Gottlieb Klopstock ile Almanya’ya ulaşan Ossiancilik akımı Johann Gottfried von Herder ile gelecekteki halk bilimi çalışmalarını derinden etkileyecek en büyük temsilcisini yetiştirir.

Herder’in Almanya’da folklorla yönelik yapmış olduğu sistemli çalışmalar halk bilimine bilimsel bir alt yapı oluşturmuştur. O, “folklor” teriminin karşılığı olarak volkskunde, sözcüğünü William John Thoms’tan çok önce 1782 yılında kullanmıştır. Herder’den sonra gerek Alman folklor çalışmalarında gerekse folklor tarihi açısından en güçlü, en etkili ve en görünür isim Grimm Kardeşler olmuştur. Grimm kardeşler aslında Herder’in folklor ile ilgili temel düşüncelerinin bir nevi uygulayıcıları olarak öne çıkmıştır.

Herder’in ulusal ruha yönelik tanımlarıyla folklor çalışmaları, insanın ve kültürlerin evrimi ile ulusların kökenini araştırma gibi iki temel düzlemde yürümeye başlamıştır. Özellikle 19 ve 20. yüzyıllarda oldukça etkili olan folklor çalışmaları toplum ve devlet düzeninde “ümme”ten “ulus”a, “burjuvazim”den “işçi”yi olumlayan bir yaklaşımla tüm dünyada etkili olmuştur.

Avrupa’da folklor adına bu gelişmeler yaşanırken ne yazık ki Türkiye’de “folklor” teriminin gerçek manada bir disiplinin adı olarak tanımlandığı ve kullanıldığı yazılar 1913-1914 yıllarına tesadüf etmektedir. Kimi

araştırmacılar bu tarihten öncesinde de halk edebiyatının göz ardı edilmediğini, yerel ve kültürel değerleri içeren heceyle şiirler yazan divan şairlerinin ve halk şairlerinin varlığından ve Türki-i Basit ile Mahallileşme gibi akımlardan söz etmekte ve bunları Türk folklor tarihinin başına yerleştirmektedir. Ancak bu yaklaşım pek doğru değildir. Zira bu akımlar şuurlu olmayıp arka planında farklı motivasyonları olan yerel dil ve kültür duyarlılığıdır. Dolayısıyla bizde folklor çalışmalarının başlangıcını 1839 Tanzimat Fermanı öncesinde aramak boşunadır.

Türkiye’de folklor kavramı Fuad Köprülü’nün 6 Şubat 1914 tarihinde İkdam Gazetesi’nde yazdığı bir Yeni Bir İlim: Halkiyat “Folk-lore” adlı makalesiyle değer bulmaya başlar. Fuad Köprülü’yü Ziya Gökalp (Halk Medeniyeti I: Başlangıç), Rıza Tevfik Bölükbaşı (Folklor-folklore) takip eder. Cumhuriyet dönemi folklor çalışmaları ise Türk folklor tarihi açısından oldukça önemli gelişmeler yaşanmıştır. Hiç şüphesiz bunda Cumhuriyetimizin kurucusu Gazi Mustafa Kemal Atatürk oldukça önemli bir yere sahiptir. Ziya Gökalp ile başlayan folklor çalışmaları Fuad Köprülü, Pertev Naili Boratav, Mehmet Tuğrul, İlhan Başgöz, Orhan Acıpayamlı, Şükrü Elçin, Hikmet Tanyu, Hamit Zübeyr Koşay, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Fahrettin Kırzioğlu, Muhan Bali, Saim Sakaoğlu, Bilge Seyidoğlu, Ali Berat Alptekin, Ensar Aslan, Ahmet Edip Uysal, Ahmet Bican Ercilasun, Mehmet Kaplan, Fikret Türkmen, Dursun Yıldırım, Umay Türkeş Günay, Metin Ekici, Ali Yakıcı, Doğan Kaya, Öcal Oğuz, Özkul Çobanoğlu, Esmâ Şimşek gibi daha ismini burada sayamayacağımız birçok folklor araştırmacısı tarafından devam ettirilmiştir.

Elinizdeki bu kitap Türk halk bilimine gönül veren, Türk halk kültürünün kayıt altına alınmasını ve gelecek nesillere aktarılmasını kendine şiar edinmiş folklor araştırmacıları tarafından oluşturulmuştur. Bu araştırmacıların en büyük ortak paydası hiçbir maddi beklenti içerisinde girmeden Türk folkloruna ve halk kültürüne hizmet etmektir. Kitapta yer alan ilk yazı Prof. Dr. Fuzuli Bayat’a aittir. Bayat, Çerçeve (Frame) Teorisi Bağlamında Kaşgarlı Mahmud’un Kıtâbu Dîvânu Lugâtî’t-Türk Eserinde Atasözleri adlı yazısında Çerçeve Teorisi’ni kullanarak Dîvânu Lugâtî’t-Türk’teki atasözlerini üçlü bir aşamada analiz etmiştir. Bayat, ayrıca Kaşgarlı Mahmud’un eserinde yer alan atasözlerinin dönemin Türk toplumunun kültürel kodlarını nasıl yansıttığına dair çıkarımlar yapmış, atasözlerinin sadece dilsel değil aynı zamanda toplumsal birer göstergeler olarak işlev gördüğünü de vurgulamıştır. Kitapta yer alan ikinci yazı ise Dr. Öğr. Üyesi Meriç Kurtuluş’a aittir. Kurtuluş, Yılkılık Geleneğinin Türk Edebiyatına Yansımaları adlı yazısında Türk folklorunda hakkında bilgi edinilmesi kolay olmayan bir geleneği, yılkılık geleneğinin izlerini sürmüştür. Yazar, çalışmasında yılkılık geleneğiyle Orta Asya’da yılkı

atlarına sürüler hâlinde bakıp onları genelde ordu için yetiştirmeyi hedefleyen at çobanlarını ve ylık atlarıyla ilgili âdetler ve davranış özelliklerini kast etmiştir. Kurtuluş'un çalışmasında değindiği bir başka konu ise Türk dünyası destanlarında at çobanlığı ve sürüler hâlinde yetiştirilen ylık atları olmuştur. Yazar, son bölümde ise Türk dünyasının ünlü yazarı Cengiz Aytmatov'un Elveda Gülsarı adlı romanında ylık geleneği hakkında verdiği bilgileri değerlendirmiştir. Nasreddin Hoca'nın Türk Sinemasındaki Ardılları başlık üçüncü bölüm ise Öğr. Gör. Dr. Aydın Gökteş tarafından kaleme alınmıştır. Gökteş, çalışmasında Nasreddin Hoca'nın fıkralarından yansıyan hayatını, düşünce dünyasını, Nasrettin Hoca'yı modern Türk sinemasında ve televizyonlarda yeniden şekillendiren aktörleri ve Hoca'yı sunuş biçimlerini ele almıştır. Kitaptaki dördüncü bölüm Amasya'da Sözlü Halk Kültürünün Bir Parçası Olarak Dua ve Beddua Pratikleri adlı çalışmasıyla Öğr. Gör. Dr. Betül Demirelma'ya aittir. Bahsi geçen bölüm yöresel manada folklor ürünlerinin kayıt altına alınması açısından oldukça önem arz etmektedir. Dr. Betül Demirelma, çalışmasında Amasya dua ve beddualarını anlamları ve işlevleri bakımından ele almıştır. Kitaptaki son bölüm ise Ocak Temelli Halk Hekimliği Uygulamaları: Konya Örneği adlı çalışmayla Dr. Miyase Güzel Yanpınar'a aittir. Bu bölüm de tıpkı dördüncü bölüm gibi yöresel bilginin kayıt altına alınmasıyla oluşturulmuştur. Yanpınar, çalışmasında Konya'da ocaklı olarak varlığını sürdüren, geleneksel tedavi oturumlarını ve uygulamaya devam eden halk hekimlerini incelemiştir. Ayrıca çalışmada örnek olarak verilen halk hekimliği uygulamalarının günümüzdeki sosyal ve kültürel etkileri de araştırılmıştır.

Bu kitap Türk halk bilimine bir nebze olsun katkıda bulunmak isteyen araştırmacıların eseridir Türkiye Cumhuriyeti'nin banisi Gazi Mustafa Kemal Atatürk; "Türkiye Cumhuriyeti'nin temeli kültürdür." sözü ile halk kültürünün ne denli önemli olduğunu, kayıt altına alınarak gelecek nesillere aktarılması gerektiğinin altını çizmiştir. Kitapta çalışmalarıyla yer alan folklor araştırmacıları da Atatürk'ün bu sözünü kendine şiar edinmiş kişilerdir. Bu çalışmanın Türk halk bilimine hayırlı olmasını yürekten diler, genç araştırmacılar için bir rehber olmasını ümit ediyorum.

Doç. Dr. Haktan KAPLAN

Selçuklu/Konya

25.06.2025

İçindekiler

Ön Söz

iii

Bölüm 1

Çerçeve (Frame) Teorisi Bağlamında Kaşgarlı Mahmud'un Kitâbu Dîvânü
Lugâti't-Türk Eserinde Atasözleri

1

Fuzuli Bayat

Bölüm 2

Yılkılık Geleneğinin Türk Edebiyatına Yansımaları

29

Meriç Kurtuluş

Bölüm 3

Nasreddin Hoca'nın Türk Sinemasındaki Ardılları

47

Aydın Göktaş

Bölüm 4

Amasya'da Sözlü Halk Kültürünün Bir Parçası Olarak Dua ve Beddua
Pratikleri

65

Betül Demirelma

Bölüm 5

Ocak Temelli Halk Hekimliği Uygulamaları: Konya Örneği

85

Miyase Güzel Yanpmar

Çerçeve (Frame) Teorisi Bağlamında Kaşgarlı Mahmud'un Kitâbu Dîvânu Lugâtî't-Türk Eserinde Atasözleri

Fuzuli Bayat¹

Özet

Bu makale, Çerçeve (Frame) Teorisi bağlamında Kaşgarlı Mahmud'un Dîvânu Lugâtî't-Türk eserindeki atasözlerini incelemektedir. Çerçeve Teorisi, dilin anlam üretimi bağlamında belirli zihinsel yapılar ve çerçeveler üzerinden düşünmeyi önerdiği için, atasözleri bu teori ışığında hem Kaşgarlı Mahmud'un açıklamaları hem yapay zekanın hem de Çerçeve Teorisinin yorumlarıyla analiz edilmiştir. Bu yazıda, atasözlerinin dilsel yapılarındaki bileşimsel rolü ele alınarak, çerçeve teorisinin temellerine dair genel bir bakış sağlanmış ve bu teorinin atasözlerinin anlam dünyasına katkıları tartışılmıştır.

Makalede, Frame Teorisi detaylı bir şekilde açıklanmış, çerçeve kavramının ne olduğuna dair bazı veriler sunulmuştur. Çerçevenin özellikleri, alt çerçeveler ve kültür ile çerçeve arasındaki etkileşimler üzerinde de durulmuştur. Dilbilimsel açıdan, Çerçeve Teorisi'nin dildeki anlamın nasıl şekillendiğine dair sunduğu bakış açısı, dildeki sosyal ve kültürel bağlamların analizine olanak sağlamaktadır. Özellikle doğal ve sosyal çerçeveler arasındaki farklar da vurgulanarak, bu iki kategorinin atasözleri üzerinde nasıl farklı etkiler yarattığı ortaya konmuştur.

Makalenin ana kısmı, Çerçeve Teorisi'ni kullanarak Dîvânu Lugâtî't-Türk'teki atasözlerini üçlü bir aşamada analiz etmektedir. Ayrıca atasözlerinin sunduğu anlamların çerçevesi üzerinde durulmuş ve genellikle belirli bir konu yerine atasözlerinin içerdiği evrensel anlamlar doğrultusunda genel çerçeveler oluşturulmuştur. Kaşgarlı Mahmud'un eserinde yer alan atasözlerinin, dönemin Türk toplumunun kültürel kodlarını nasıl yansıttığına dair çıkarımlar yapılmıştır. Böylece, atasözlerinin sadece dilsel değil, aynı zamanda toplumsal birer göstergeler olarak işlev gördüğü anlaşılmaktadır. Çerçeve

1 Prof. Dr., AMEA Folklor Enstitüsü Bölüm Başkanı, fuzulibayat58@gmail.com.
ORCID ID: 0000-0002-0811-5852.

Teorisi'nin, atasözlerinin kültürel bağlamda anlamlandırılmasındaki katkıları vurgulanmış, atasözlerinin dünyasını daha derinlemesine anlamada ne denli etkili bir araç sunduğu ortaya konulmuştur.

Özetle, bu çalışma, atasözlerinin kültürel ve dilbilimsel değerlerini daha iyi anlamak için Çerçeve Teorisi'nin etkili bir yöntem sunduğunu gözler önüne sermektedir.

1. Giriş: Genel Hatlarıyla Frame Teorisi

Frame (çerçeve) teorisi, bilgiyi ve deneyimleri anlama, yorumlama ve yapılandırmada kullanılan zihinsel çerçeveleri ifade eder. Bir kişinin belirli bir konuyu anlaması, o konunun nasıl çerçevelendiğine bağlıdır. Frame teorisi, özellikle dil ve iletişimde, insanların dünyayı nasıl algıladıklarını ve anlamlandırdıklarını açıklamak için kullanılan bir yaklaşımdır. Bu teoriye göre, insanlar bilgi ve deneyimleri belirli zihinsel çerçeveler (frameler) içinde düzenlerler. Bu çerçeveler, bilgiye anlam katmak için kullanılan yapılandırılmış düşünce kalıplarıdır. Frame teorisi, dil ve düşünce arasındaki ilişkiyi açıklayan güçlü bir teoridir. Zihinsel çerçeveler ve şemalar, bilgiyi organize eder ve anlamlandırır. Framelerin etkili bir şekilde anlaşılması, dilin, medyanın, politikaların ve bireysel düşünme süreçlerinin nasıl işlediğini daha iyi anlamamıza yardımcı olur.

Çerçeveleme kavramı gündem belirleme geleneğiyle ilişkilidir ancak belirli bir konu yerine eldeki sorunların özüne odaklanarak araştırmayı genişletir. Çerçeveleme teorisinin temeli, medyanın dikkatini belirli olaylara odaklaması ve ardından bunları bir anlam alanına yerleştirmesidir. Çerçeveleme önemli bir konudur çünkü büyük bir etkiye sahip olabilir ve bu nedenle çerçeveleme kavramı kuruluşlara da genişletilmiştir. Özünde, çerçeveleme teorisi bir şeyin izleyiciye nasıl sunulduğunun (çerçeve olarak adlandırılır) insanların bu bilgileri nasıl işleyecekleri konusunda yaptıkları seçimleri etkilediğini öne sürer. Çerçeveler, mesaj anlamını düzenlemek veya yapılandırmak için çalışan soyutlamalardır.²

Çerçeveleme kavramının ilk olarak 1972 yılında Gregory Bateson tarafından ortaya atıldığı bilinmektedir.³ G. Bateson, psikolojik çerçeveleri, bir tür metailetişim olarak işleyerek “etkileşimli mesajlar kümesinin mekânsal ve geçici bir şekilde sınırlandırılması” olarak tanımlamıştır.⁴ Çerçeveleme,

2 <https://masscommtheory.com/theory-overviews/framing-theory> (E.T.20.08.2024)

3 Bk. Olasunkanmi Arowolo. “Understanding framing theory”, SO Arowolo - Mass Communication Theory, 2017, file:///C:/Users/User/Downloads/UNDERSTANDINGFRAMINGTHEORY.pdf (E.T. 31.08.2024)

4 Gregory Bateson, G. (1972). Steps to an ecology of mind: Collected essays in anthropology, psychology, evolution and epistemology. San Francisco, CA: Chandler, 1972, s. 197.

haber öğeleri ve hikâye içeriği hakkında bilindik bağlam içinde düşünme pratiğini tanımlar. Çerçeveleme, gündem belirleme geleneğiyle ilişkilidir ancak belirli bir konu yerine eldeki sorunların özüne odaklanarak araştırmayı genişletir. Çerçeveleme teorisinin temeli, medyanın dikkatini belirli olaylara odaklaması ve ardından bunları bir anlam alanına yerleştirmesi ile hız kazanmıştır.⁵

Bu nedenle, çerçeveleme fikri, “haber kapsamındaki nesnelerin belirli özelliklerine ve nesnelerin kendilerine dikkat çekmek” anlamına gelir.⁶ Buna göre de çerçeve teorisi birçok alanda uygulanabilir. Örneğin politika ve kamuoyunda çerçeve teorisi, farklı politikaların veya durumların nasıl sunulduğunu ve bu sunumların kamuoyunu nasıl etkilediğini anlamada kullanılır, psikoloji ve bilişsel bilim alanında çerçeve teorisi, insanların bilgi işleme süreçlerini ve düşünme biçimlerini anlamak için kullanılır. Burada çerçeveler, insanların nasıl karar verdiklerini ve nasıl düşündüklerini etkiler. Medya ve iletişim alanında kullanılan dil ve anlatım biçimleri, belirli çerçeveieri aktive ederek halkın olayları veya durumları nasıl algıladığını etkiler. Nihayet çerçeve teorisi kelimeler ve ifadelerle dinleyicilerin veya okuyucuların olayları veya durumları nasıl anlamlandırdığını ve dildeki anlamın nasıl oluştuğunu açıklar.

Yekun olarak çerçeve (frame) teorisi belirli bir bağlam içinde anlam ve bilgi organizasyonu sağlayan zihinsel bir yapı veya şablondur. Çerçeve (frame), herhangi bir olay, durum veya nesne hakkında belirli bir şekilde (çerçevenilmiş şekilde) düşünmemizi ve onu yorumlamamızı sağlamağa hizmet eder.

2. Dilbilimsel Açıdan Çerçeve (Frame) Teorisi

Daha önceki dilbilimsel araştırmalar, insan doğasına başvurmayı dışladığı için bilim dünyası, dilbilimin insanileştirilmesi sürecini başlatmıştır. Bu yeni yaklaşım, folklorcular, sosyologlar ve dilbilimciler arasında metinlerin ve özellikle paremiolojik birimlerin (atasözleri gibi) iletişimsel ve pragmatik potansiyeline dikkat çekmiştir. Bu birimlerin folklor söyleminde aktif kullanımına yönelik ilgi artmıştır.

5 Mass Communication Theory (Online). (2017, January 31). Framing Theory. Retrieved from Mass Communication Theory: <https://masscommtheory.com/theory-overviews/framing-theory/> (E.T. 22.08.2024)

6 Mass Communication Theory (Online). (2017, January 31). Framing Theory. Retrieved from Mass Communication Theory: <https://masscommtheory.com/theory-overviews/framing-theory/> (E.T. 22.08.2024)

1980 sonrası yapılan araştırmalarda, dış dünya hakkında bilgi edinme ve bu bilginin işlenme süreci, edebiyat ve dil çalışmalarının merkezine yerleşmiştir. Bu süreç, insanın kendisini ve çevresindeki dünyayı tanıma ve değerlendirme çabasını yansıtan bilişsel faaliyetleriyle doğrudan ilişkilidir. Bilişsel faaliyet, bireyi, rasyonel ve anlamlı davranışlarının temelini oluşturan bir dünya görüşü geliştirmeye yönlendirir.

20. yüzyılın 1970'li yıllarında hızla gelişen bilişsellik, bilim insanlarına göre, insan dili, davranışı ve düşüncesiyle şekillenen zihinsel süreçlerdeki kalıpları ortaya koymayı amaçlayan bir yaklaşımdır.⁷ Bu bağlamda, bilişsellik, bireyin kendisini çevreleyen gerçeklikle ilgili edindiği bilgilerin değişimlerini inceler. Bu yeni yaklaşım, dilsel olayların, insan düşünce ve pratik faaliyetlerinin ayrılmaz bir parçası olduğunu göstermektedir.

Bilişsel açıdan bakıldığında, Frame (Çerçeve) Teorisi, atasözlerinin iletişim süreçlerindeki ve folklor söyleminin düzenlenmesindeki rolünü anlamada önemli bir araçtır. Atasözlerinin semantik çerçevelerde incelenmesi ve çerçeve yapısının inşası, genel anlamda folklor metinlerinin çerçeve modelini oluşturmak için örnek teşkil edebilir. Bu bağlamda, atasözlerinden oluşan tematik grupların çerçeve sınıflandırmasına yönelik bu çalışmanın ilk deneyim olduğu unutulmamalıdır.

Frame teorisi, ilk olarak Amerikalı bilişsel bilimci ve yapay zeka (YZ) araştırmacısı Marvin Lee Minsky (1927-2016) tarafından ortaya atılmıştır. Minsky, 1974 yılında yazdığı "A Framework for Representing Knowledge"⁸ adlı makalesinde, yapay zeka teorisine dayanarak çerçeveler hakkında kapsamlı bilgiler sunmuştur. Ona göre çerçeveler, yapay zeka sistemlerinde kullanılan birincil veri yapılarıdır ve kümelerin ontolojileri olarak saklanır. Aynı zamanda bilgi temsili ve akıl yürütme şemalarının önemli bir parçasını oluştururlar.

Minsky, frame teorisini oldukça anlaşılır bir dille açıklamıştır: "Teorinin özü şudur: Bir kişi yeni bir durumla karşılaştığında (veya mevcut bir sorunla ilgili görüşünde önemli bir değişiklik olduğunda), hafızasından bir 'çerçeve' adı verilen yapı seçer. Bu çerçeve, gerekirse gerçekliğe uyacak şekilde

7 Bk. Ю. С. Степанов. "В мире семиотики", Семиотика. Антология. Сост. Ю.С. Степанов. Москва: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2001, s. 5-44; Елена Самойловна Кубрякова, Части речи с когнитивной точки зрения. Роль языка в познании мира. М., Языки славянских культур, 2004; Дж. Лакофф. (George Lakoff) "Когнитивная Семантика. Пер. с Англ. В.И. Герасимова и В.П. Нерознака", Язык и Интеллект. Москва: Прогресс, 1996, s. 151-184; F. Veyselli. Kognitiv dilcilik: Esas anlayışları ve perspektivleri, Bakı: Mütərcim, 2015.

8 Marvin Minsky. "A Framework for Representing Knowledge", MIT-AI Laboratory Memo 306, June, 1974, s.1-81.

uyarlanabilecek hatırlanış bir yapıdır. Çerçeve, belirli bir oturma odasında olmak ya da bir çocuğun doğum günü partisine katılmak gibi basmakalıp bir durumu temsil eden bir veri yapısıdır. Her çerçeveye birkaç tür bilgi eklenir. Bu bilgiler, çerçevenin nasıl kullanılacağı, ne beklenebileceği ve bu beklentiler gerçekleşmezse ne yapılması gerektiği gibi konuları içerir.”⁹

2.1. Çerçeve Teorisi ve Gelişim Sürecinde Öne Çıkan Disiplinler

Çerçeve teorisinin gelişiminde bilişsel anlambilim, sibernetik-dilbilim ve yapay zeka, önemli köşe taşları olarak öne çıkmaktadır. Bu teori, M. Minsky’nin bilişsel psikoloji ve yapay zeka alanlarındaki çalışmaları ile bilişsel odaklı anlambilime kadar uzanan sibernetik-dilbilimsel tanımına dayanır. Minsky, çerçeveyi yerleşik bir bilgi sistemi olarak kabul edilen bilişsel bir yapı şeklinde tanımlamıştır. Bu yapı, bir nesne veya olay hakkındaki anlamın temelini oluşturan genel ve şematize edilmiş bir fikir ile onun altında yatan görsel diyagramı temel alır.¹⁰

Çerçeveleme teorisinin temel varsayımı, bir konunun farklı bakış açılarıyla ele alınabileceği ve bu farklı bakış açılarının, çeşitli değer veya düşünceler ışığında çıkarımlar ve yorumlar üretilebileceği fikrine dayanır. Çerçeveleme, bireylerin belirli bir konuya ilişkin kavramsal bir anlayış geliştirme veya mevcut düşüncelerini yeniden yapılandırma süreçlerini ifade eder. Daha kesin bir tanımla, çerçeveleme, bir bireyin tutumunu, nesneye ilişkin değerlendirici inançların ağırlıklı bir toplamı olarak değerlendiren geleneksel bir beklenti-değer modeline dayandırır.¹¹

2.2. Minsky’den Fillmore’a: Çerçeve Teorisinin Evrimi

M. Minsky’nin çerçeve teorisi üzerine geliştirdiği bilişsel yaklaşımlar, teorisinin daha geniş bir anlambilimsel bağlama oturtulmasında önemli bir temel oluşturmuştur. Charles J. Fillmore, çerçeve teorisini bilişsel anlambilim bağlamında yeniden ele alarak,¹² teoriyi “deneyimin şematizasyonuna dayalı bilişsel bir yapı” olarak tanımlamıştır. Fillmore, bilişsel dilbilim

9 Marvin Minsky. “A Framework for Representing Knowledge”, MIT-AI Laboratory Memo 306, June, 1974, s.1

10 Марвин Ли Минский. Фреймы для Представления Знаний. Перевод с Английского О.Н. Гринбаума. Москва: Энергия, 1979, s. 83-84.

11 Dennis Chong and James N. Druckman. FRAMING THEORY, Annual Review of Political Science, Vol. 10, No.1, 2007, (s.103-126), s.103-104.

12 Чарльз Дж. Филлмор. “Фреймы и Семантика Понимания” (Перев. с Англ. Л. Н. Баранова), Новое в Зарубежной Лингвистике Вып. XXIII. Когнитивные Аспекты Языка. Москва: Прогресс, 1988, s. 52-93.

alanının öncülerinden biri olarak, çerçeve teorisinin dilsel bir modele dönüştürülmesinde kritik bir rol oynamıştır.¹³

Fillmore, kelimelerin anlamlarının çağrıştırdıkları çerçeveler üzerinden tanımlanması gerektiğini öne sürmüştür. Bu bağlamda Fillmore, FrameNet adlı bir projeyi hayata geçirmiştir. FrameNet, kelimeler arasındaki anlamsal ilişkileri ve bu kelimelerin yer aldığı bağlamları, dil kullanıcılarının bilişsel çerçeveleri aracılığıyla inceleyen bir veri tabanı projesidir. Bu proje, dilin sadece bir iletişim aracı olarak değil, aynı zamanda insan deneyimlerini kavramsallaştıran bir araç olarak ele alınmasında öncü bir yaklaşımı temsil etmektedir.

Fillmore'un çerçeve teorisiyle dili ele alış biçimi, bir konuşmacının söyledikleri ile bu söylemin bağlamsal unsurları arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Mingjun Yao' göre Çerçeve teorisi, Charles Fillmore tarafından, diller için bilişsel bir model sunma amacıyla geliştirilmiştir. Dil kullanıcıları, çevrelerini yorumlama, mesajları iletme ve anlamlandırma gibi eylemleri tamamen içselleştirdikleri çerçevelere göre gerçekleştirirler. Bu teori, bir konuşmacının söylediği ile bu söylemin içinde bulunduğu bağlam arasındaki ilişkiye özel bir önem atfeder. Mingjun Yao, Fillmore'un bu yaklaşımını açıkladığı kısmı kısa şekilde şöyle özetlemek mümkünü.¹⁴

3. Çerçeve Kavramı ve Özellikleri

Charles J. Fillmore'un çerçeve kavramı, 1970'lerde yapay zeka konusunda bilgisayar uzmanı olan Marvin Minsky'nin çalışmalarına dayanmaktadır. Çerçeve kavramıyla ilgili olarak, Fillmore da bunun bir dizi tanımını vermiştir. Çerçeve semantiği, Fillmore tarafından geliştirilen ve daha önceki durum dilbilgisini genişleten bir dilbilimsel anlam teorisidir. Bu teoride dilbilimsel semantik ansiklopedik bilgiyle ilişkilendirilir. Temel fikir, tek bir kelimenin anlamını, o kelimeyle ilgili tüm temel bilgilere erişim olmadan anlamağın imkansız olduğudur.¹⁵ 1975'te, Fillmore çerçeveyi, belirli bir sahnenin prototipik örnekleriyle ilişkilendirilebilen herhangi bir dilsel seçim sistemi olarak tanımlamıştır. Bu sistem, kelime koleksiyonlarını içerdiği gibi, dilsel kategorilere ait gramer kurallarının seçimlerini de içermektedir. Bu kavramın

13 Charles J. Fillmore. "Frame semantics", *Linguistics in the Morning Calm*. Seoul, Hanshin Publishing Co., 1982, s. 111-137.

14 Mingjun Yao. "Application of Frame Theory in Translation of Connotation in Chinese Ancient Poems", *Theory and Practice in Language Studies*, Vol. 2, No. 6, June 2012, (s. 1141-1146), s. 1141-1142

15 Charles J. Fillmore and Collin F. Baker. *Frame Semantics for Text Understanding*, In *Proceedings of WordNet and Other Lexical Resources Workshop*, Pittsburgh, PA. NAACL., 2001.

özellikleri ilk olarak, aynı çerçeve içindeki farklı bilişsel bakış açılarının farklı dilsel ifadelerle sonuçlanmasına dayanmaktadır. Doğal olarak farklı bakış açıları benimsendiğinde dilsel ifadeler de farklı olacaktır.

3.1. Çerçeve Sistemi ve Alt Çerçeveler

Bir çerçevenin herhangi bir bileşeni, o bileşenin ait olduğu tüm çerçeveyi etkinleştirebilir. Örneğin masal anlatma çerçevesinde, bilişsel bileşen düzlemi, anlatıcı, anlatıcının cinsiyeti ve yaşı, eğitimi ve sosyal durumu, metin, dinleyici kitlesi, icra ortamı vb. gibi alt çerçeveler masal kavramına ait olup diğer bileşenlerin tüm bir demetini etkinleştirir. Tüm bu bileşenler ve aralarında var olan belirli ilişkiler çerçevenin bir parçasıdır. Ancak, aynı çerçeveyi harekete geçiren farklı bileşenler, farklı perspektifler üretir. Bu tür farklılıklar, aynı sistem içinde farklı çerçevelere yol açar.

3.2. Çerçeve ve Kültür

Çerçeve, geleneksel kültürel bilgiye dayanır ve daha da önemlisi, bir çerçevede depolanan bilgi, bir dil topluluğundaki insanlar tarafından paylaşılır. Bu durum, çerçevenin kültürle sayısız bağlantısı olduğunu kanıtlar. Aynı vatanda, aynı coğrafyada yaşayan insanlar aynı tarihi geçmişi ve benzer gelenekleri paylaştıklarından aynı kültüre mensup bireyler olarak bilinirler. Neticede deneyimlerinin benzerliği, aynı olaylar için aynı çerçeveleri paylaşma olasılığını üretir.

3.3. Doğal ve Sosyal Çerçeveler

Yukarıda da kaydedildiği gibi çerçeve (Batı bilim terminolojisinde frame) teorisinin esası E. Goffman tarafından "Frame Analysis" (Çerçeve Analizi) adlı kitabında koyulmuştur. Goffman, insanların dünyalarında olup biteni birincil çerçeveler aracılığıyla yorumladıklarını ileri sürdü. E. Goffman'ın çerçeve analizi aslında sosyolojik bir yaklaşım olup daha sonra kültüre, tarihe ve özellikle de dilbilime uygulanmıştır. Özetle çerçeve teorisi, dil ve düşünce arasındaki ilişkileri anlamak ve bilgi işleme süreçlerini açıklamak için kullanılan bir teoridir. Çerçeve teorisi, bilgiyi anlamak, organize etmek ve iletmek için zihinsel çerçevelerin nasıl kullanıldığını inceler. Başka bir ifadeyle çerçeve (frame) analizi dil ve iletişimde, insanların dünyayı nasıl algıladıklarını ve anlamlandırdıklarını açıklamak için kullanılan bir yaklaşımdır. Daha somut şekilde insanlar bilgi ve deneyimleri belirli zihinsel çerçeveler içinde düzenlerler. Bu çerçeveler, bilgiye anlam katmak için kullanılan yapılandırılmış düşünce kalıplarıdır.

Çerçeveler, kullanıcı tarafından doğal kabul edildiği için birincil modelleştirici sistem olarak kabul edilir. Goffman, birincil çerçeveler içinde iki ayırım olduğunu belirtir ve toplumumdaki günlük yaşamda, iki geniş birincil çerçeve sınıfı arasında, yani doğal ve sosyal çerçevelerin varlığını bildirir. Her ikisi de bireylerin verileri yorumlamasına yardımcı olma rolünü oynar. Deneyimleri daha geniş bir toplumsal bağlamda anlaşılabilir olan bu birincil çerçevede doğal ve sosyal çerçeveler arasındaki fark işlevseldir.¹⁶

- Doğal çerçeveler, olayları fiziksel olaylar olarak tanımlar, doğal alıntıyı tam anlamıyla alır ve olayların nedenselliğine herhangi bir sosyal güç atfetmez. Somut şekilde doğal çerçeveler, yönlendirilmemiş, tayin edilmemiş, canlandırılmamış, istikametlendirilmemiş, “tamamen fiziksel” olarak görülen olayları tanımlar. Bu tür yönlendirilmemiş olaylar, baştan sona tamamen “doğal” belirleyicilere bağlı olduğu anlaşılan olaylardır. Hiçbir kasıtlı etkenin nedensel ve kasıtlı olarak müdahâle etmediği, hiçbir aktörün sonucu sürekli olarak yönlendirmede olduğu görülmektedir. Bu olaylarla ilgili olarak başarı veya başarısızlık düşünülemez; hiçbir olumsuz veya olumlu yaptırım söz konusu değildir. Tam determinizm ve kesinlik hakimdir. Bu tür bir şemada algılanan olayların indirgeyici bir şekilde daha “temel” bir çerçevede algılanan olaylara çevrilebileceği ve enerjinin korunumu veya tek, geri döndürülemez bir zaman kavramı gibi bazı öncüllerin herkes tarafından paylaşılacağı konusunda bir anlayış vardır.
- Sosyal çerçeveler, olayları diğer sosyal oyuncuların (insanların) karpisleri, hedefleri ve manipülasyonları nedeniyle sosyal olarak yönlendirilen olaylar olarak görür. Sosyal çerçeveler, doğal çerçeveler üzerine kuruludur. Bu çerçeveler ve iletişimimizde oluşturdukları çerçeveler, verilerin nasıl yorumlandığını, işlendiğini ve iletildiğini büyük ölçüde etkiler. Goffman'ın temel varsayımı, bireylerin günlük olarak bu çerçevelerin yetenekli kullanıcıları olduğudur. Bunların farkında olsunlar veya olmasınlar. Diğer taraftan toplumsal çerçeveler, bir zekânın, canlı bir ajansın, başlıcası insanın iradesini, amacını ve kontrol etme çabasını içeren olaylar için arka plan anlayışı sağlar. Böyle bir ajans, uzlaşmaz olmaktan çok uzaktır; kandırılabilir, pohpohlanabilir, hakarete uğrayabilir ve tehdit edilebilir. Yaptığı şey “rehberli eylemler” olarak tanımlanabilir. Bu eylemler, eylemciyi “standartlara”, eyleminin dürüstlüğüne, verimliliğine, ekonomisine, güvenliğine, zarafetine, inceliğine, zevkine vb. dayalı toplumsal değerlendirmesine tabi tutar.

16 Erving Goffman. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Boston: Northeastern University Press, 1986, s. 21-22.

Frame teorisinin uygunabilecek alanlarından bir de iletişimsel araç olan paramiyolojik birimlerdir. Nitekim modern dilbilimin temel sorunlarından biri, iletişimsel oluşumların iç yapısının, özellikle genel ve özel, eski ve yeni vb. unsurlar arasındaki ilişki açısından tanımlanmasıdır. Bilişsel bilimde bu, örneğin, yeni bilgilerin ortaya çıkmasının ve algılanmasının bilinenin temeline dayanmayı gerektirdiği konuma dayanarak çerçeve kavramının geliştirilmesinde ortaya çıkar.¹⁷ Doğal olarak atasözlerinin yapısı çerçeve anlayışı ile örtüştüğünden Kaşgarlı Mahmudun Sözlüğünde geçen bazı atasözlerini frame teorisi açısından incelemek bu kalıp ifadelerin zihinsel mekanizmasını anlamağa yardımcı olacaktır.

Konuyu özetlemiş olursak: Çerçeve teorisi, dilin yalnızca gramatikal bir yapı olarak değil, aynı zamanda çevremizi anlamlandıran, deneyimlerimizi organize eden ve bilişsel süreçlerimizi şekillendiren bir sistem olarak ele alınmasını sağlamıştır. Bu teori, dilbilim, yapay zeka ve bilişsel psikolojinin kesişim noktalarında önemli bir köprü oluşturmaya devam etmektedir. Fillmore'un FrameNet gibi projeleri, dilin bu çok boyutlu doğasını anlamak için güçlü bir araç sunarken, çerçeve teorisinin bilişsel bilime olan katkılarını daha da ileri taşımaktadır.

Frame (çerçeve) teorisi, yalnızca dilin bilişsel bir yapı olarak işlevini açıklamakla kalmaz, aynı zamanda dilin yaratıcı süreçlerini ve bu süreçlerin gerçek hayatta nasıl yeniden üretildiğini de ele alır. Bu teoriye göre, dilsel yaratım süreci, sürekli değişen ve beklenmedik bağlamlarda yeniden şekillenir ve gayri-sabit durumlarda sunulan malzeme gibi esnek bir yapı sergiler. Bu bağlamda, çerçeve teorisi, dilin dinamik yapısını anlamada önemli bir araçtır.

Atasözlerinin incelenmesi, çerçevelerin idraki bloklarını (bilişsel yapı taşlarını) oluşturmayı ve bu bloklar aracılığıyla insan düşünce ve iletişimde kullanılan dilsel ve anlamsal mekanizmaları anlamayı mümkün kılar. Atasözleri, belirli bir toplumsal veya kültürel bağlamdan türetilmiş olmalarına rağmen, evrensel insan deneyimlerine dair genelleştirilmiş çerçeveleri barındırır. Bu nedenle, atasözleri dil kullanıcılarının deneyimleri şematize etmelerine ve bu deneyimlerden yeni anlamlar türetmelerine olanak sağlar.

4. Çerçeve (Frame) Teorisine Göre Divânu Lugâtî't-Türk'te Atasözleri

Dil, dünyayı anlamlandırmanın bir yoludur. Dil aracılığıyla halkın karakteri, düşünce ve sanatsal dünyasının özellikleri, bugünü ve geçmişiyile benzersizliği ve ayrılmazlığı ortaya çıkar. Atasözleri insanın manevi

17 Марвин Минский. Фреймы для представления знаний. Москва, 1979; Баранов, 1993; Демьянков, 1995

dünyasını daha iyi anlamamızı ve halk bilgeliğinin hazinesine yaklaşmamızı sağlar. Atasözlerinin frame teorisi perspektifinden incelenmesi (çerçeve analizi), kültürel, toplumsal ve ahlaki değerlerin dilsel ifadeler aracılığıyla nasıl aktarıldığını ortaya çıkarmaya yardımcı olur. Burada, insanların zihinsel yapısı, organizasyonu ve ayrıcalığı var. Frame teorisi, dilin dünyayı nasıl şekillendirdiğini, insanları nasıl düşündürdüğünü ve belirli sosyal bağlamlarda anlamların nasıl yapılandığını analiz etmek için güçlü bir yaklaşımdır. Atasözleri, kültürün ve toplumsal olarak belirlenmiş ifadelerin açık örnekleri olarak, hem anlamları hem de toplumdaki rolleri açısından değerlendirilebilir.

Atasözlerinin frame teorisi açısından incelenmesi, dilbilim, sosyoloji, psikoloji, kültürel çalışmalar ve diğer sosyal bilimler için önemli bilimsel katkılar sağlayabilir. Bu bağlamda atasözlerinin frame teorisi perspektifinden incelenmesinin bilimsel çalışmalara birkaç önemli katkısı şunlardır:

1. Frame Teorisi Dil ve Anlamanın Yapısını Belirler. Frame teorisi, dilin, insanların dünyayı nasıl algıladığını ve anlamlandırıdığını gösterir. Atasözleri, belirli bir durumu veya olayı bir çerçeve içinde sunar ve bu çerçeve, halkın bu durumu nasıl algılayacağını belirler. Atasözlerinin frame teorisi açısından incelenmesi, dilin anlamı nasıl organize ettiğini ve belirli kavramların (örneğin, adalet, dostluk, aile, ölüm gibi) dil aracılığıyla nasıl inşa edildiğini anlamamıza olanak tanır. Aynı zamanda atasözü, sosyal normlar, toplumsal statü, gender politikası, eşitsizlik vb. ile ilgili belli bir fikir oluşturur. Örneğin, hayırseverlik hakkında Kaşgarlı Mahmud "Suw içürmeske süt ber", (Sana) su içirmeyene içmesi için süt ver - Sana kötülük edene, iyilikle karşılık ver." verilen atasözü kötüye iyilikle, cimrilikle comertlikle karşılık vermeyi önerir.

2. Sosyal ve Kültürel Normları İnceler. Çerçeve teorisi atasözlerinde, toplumların kültürel değerlerini ve toplumsal normlarını yüze çıkarır. Atasözleri toplumların değer sistemleri dilde nasıl yapılandırıldığını ve sosyal ilişkilerin nasıl çerçevelendiğini anlamamıza yardımcı olur. Örneğin, "El qalır törü qalmas" K. Mahmud göre bir ülke terk edilir, ama töre terk edilmez. Bu atasözü, birine töreye uygun davranmasını öğütlemek için kullanılır.¹⁸ Bu atasözünde törenin önemi vurgulanmakla beraber bireyin dünyayı anlamlandırmasında bir referans noktası sunan güçlü bir çerçeve olduğu dikkate çattırılır. Töre, bireyin toplumsal ilişkilerini düzenler, neyin doğru neyin yanlış olduğuna dair standartlar sunar. Aynı zamanda bu atasözü

18 Analiz edilen tüm atasözü örnekleri, Kaşgarlı Mahmud, Divânü Lugâti't-Türk. Çeviri, Uyarlama, Düzenleme: Seçkin Erdi, Scrap Tuğba Yurteser. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005 kitabından alıntılanmıştır.

dil aracılığı ile toplumların değer sistemlerini, ahlaki yargılarını ve davranış biçimlerini analiz etmek, sosyal bilimlere derinlemesine bir bakış sunar.

3. Sosyal ve Psikolojik Perspektifler Sunar. Atasözleri, insanların genel dünya duyumunu, davranışını ve psikolojik yaşamlarını yansıtır. Atasözü her zaman bir yanılmanın bir ders niteliğinde olduğunu bizlere öğretmekle bilgelerin de hata yapa bileceğini ve aslında hatanın psikolojik olarak bizi motive ettiğini hatırlatır. “Yazmas atım bolmas, yangılmas bilge bolmas”, Hiç ıskalamayan atıcı olmaz ve hiç yanılmayan bilgin olmaz.” atasözleri toplumun belli problemlere yaşama tarzını ve sosyal rollerin nasıl değerlendirildiğini gösterir.

4. Ahlaki ve Etik Değerleri Tahlil Edir. Atasözleri çoğu kez bir toplumun ahlaki ve etik değerlerinin propagandasına dönüşür. Kaşgarlıda “Keng ton opramas, kengeşlig bilig artamas” atasözü - Bol gelen giysi yıpranmaz, nasihatla perçinlenen zeka kötüye ulaşmaz, anlamında kullanılmakla işler yürütülürken başkalarına da danışılmasını, tek başına hareket edilmemesini öğütlemek için kullanılır. Frame teorisi bu tip atasözlerinin nasıl bir ahlaki çerçeve kurduğunu, hangi değerleri önerdiğini ve toplumun bu değerleri nasıl koruduğunu tahlil etmeye olanak sağlar.

5. Dilsel Çerçevelerin Toplumsal Güç Dinamiklerini Etkiler. Atasözleri toplumun güç dinamiklerini, sosyal farklılıkları ve geleneksel yapıları yansıtır. Ayrıca atasözleri, toplumsal hiyerarşileri, cinsiyet rollerini, sınıf farklılıklarını ve diğer sosyal dinamikleri içeren çerçeveler sunar. Çerçeveler, bu güç münasebetlerinin nasıl dil aracılığı ile şekillendiğini ve toplumun diğer gruplarını nasıl etkilediğini de gösterir. Frame teorisi, atasözleri bağlamında dilin toplumsal yapıları ve güç ilişkilerini nasıl yansıttığını ve pekiştirdiğini analiz eder. “Yüzke körme erdem tile”, Yüze (ve onun solgun haline) bakma, (insanın içindeki) erdeme ve terbiyeye bak.” Burada dilsel bakımdan insanın sosyal ilişkilerine yön veren onun içindeki duygu ve düşünceleri, iyilikseverliği ve erdemidir.

6. Anlamsal İlişkileri İnceler. Atasözlerinin anlamı derinlemesine incelendikte dilin anlamı nasıl şekillendirdiğini ve belirli kelimelerle hangi bağlamların yaratıldığını anlamamıza olanak tanır. Atasözlerinin dilsel yapısı ve kullanılan metaforlar, halkın genel dünya görüşünü ve olaylara yaklaşımını yansıtır. Mesela Kaşgarlıda “Yazın qatıqlansa qışın sewnür”, Yazın sıkı çalışan (ve kazanan), kışın sevinir.” şeklindeki atasözü, bir şeyin değerini zaman içinde kazanacağına dair bir çerçeve sunar ve zaman perspektifinin önemli olduğunu gösterir.

7. Zaman ve Mekan Bağlamında Konseptual İnceleme Yapar. Atasözleri zamanla ve mekanla bağlantılı olarak değişen anlamlar kazanabilir. Burada frame teorisi, tarihsel bağlamlarda şekillenen ve zamanla farklı anlamlar kazanan atasözlerinin değişen anlamlarını ve çerçevelerini analiz etmek için kullanılabilir. Atasözlerinin çerçeve bakımından analizi, bu kelimelerin zamanla nasıl geliştiğini ve çeşitli bağlamlarda nasıl yorumlandığını anlamağa yardımcı olur. Yani bir toplumda popüler olan bir atasözü, başka bir zaman ve mekanda farklı bir manaya sahip olabilir. Örneğin, “Yogurqanda artuq adaq kösülse üşiyür”, yani ayak yorgandan fazla uzatılrsa üşür. Bu atasözü insana haddini bilmesini öğütlemek için kullanılır.” Günümüzde **“Ayağını yorganına göre uzat”** atasözü, geçmişte ekonomik tasarrufu öğütlerken, modern toplumda gelirle çıkarı dengelemeğın önemini vurgulamaktadır.

8. Evrensel ve Kültürel Farklılıkları İnceler. Atasözlerinin frame teorisiyle incelenmesi, evrensel değerlerle kültüre özgü değerlerin nasıl farklı çerçevelerde temsil edildiğini anlamamıza yardımcı olabilir. Evrensel bir değer olan “Emgek eginde qalmas: Zorluklar yoksunların ve eziyet çekenlerin omuzlarına yüklenmiş kalmaz. Bu atasözü Cenab-ı Hakk'ın ayetine benzer: ‘Evet, her güçlükle beraber bir kolaylık vardır’.”

Atasözleri ve deyimler bu çerçeveleri etkileyebilir ve şekillendirebilir. Buradan yola çıkarak Kaşgarlı Mahmud'un *Dîvânı Lügâtî't-Türk* (DLT) eserinde sunulan atasözlerinden rastgele bazılarının alarak üç aşamalı analizi üzerinde durulacaktır.

- Kaşgarlı Mahmud'un (KM), Arapların anlaması için atasözünün klasik açıklaması,
- Yapay zekanın yorumu ve
- Bizim çerçeve (frame) teorisine göre açıklamamız. Atasözlerinin üçaşamalı değerlendirilmiş anlamları:

Birinci Grup

1. Kuş kanadın er atın - Kuş kanadıyla, er atıyla.

a) (KM açıklaması: Kuş kanadı ile, er atı ile muradına erer.)

b) Yapay zekanın açıklaması: Doğal Yetenekler ve Kapasite.

c) Bizim Açıklamamız: Kuşla insan, atla kanat karşılaştırılmış ortaya özgürlük ve doğallığın manzarası çıkarılmıştır. Bu atasözü, bir şeyin veya kişinin doğal yetenekleri ve kapasitesini en iyi şekilde kullanması gerektiğini ifade eder. “Kuş kanadı” özgürlük ve hareket kabiliyetini, “er atı” ise güç ve beceriyi temsil eder. Dolayısıyla, bu çerçevede, bir varlığın veya kişinin doğal

yeteneklerini, potansiyelini en verimli şekilde kullanarak başarılı olabileceği vurgulanır.

2. Ermegüke eşik art bolur - Tembele eşik, dağ geçidi olur.

a) (KM açıklaması: Tembel için eşik, dağ geçidi olur.)

b) Yapay zekanın açıklaması: Katkı ve Yarar.

c) Bizim Açıklamamız: Metnin alt katmanında çalışanla tembel, kapı eşiğiyle dağ geçidi kıyaslanmış insanın önündeki engeller büyütülerek durum zorlaştırılmıştır. Bu atasözü, bir kişinin veya şeyin, yapılacak katkının ne kadar önemli olduğunu ve bu katkının toplumsal veya bireysel faydasını ifade eder. Tembel bir kişi, basit bir görevi bile zorlayıcı hâle getirebilir; dolayısıyla, aslında küçük bir eşik bile dağ geçidi gibi büyük bir engel olarak algılayabilir. “Ermegüke” (kişiye) ve “eşik” (kapı) terimleri, bir kişinin eylemlerinin veya katkılarının önemini belirtir. Bu çerçevede, kişinin katkısının arttırılmasıyla birlikte daha fazla yarar sağlanacağı anlatılır. Atasözünde insanların sorunlara karşı tutumlarının, zihinlerinde nasıl büyütüp küçültebileceğini ifade eder. Eğer bir kişi sürekli olarak tembellik ederse, karşılaştığı zorluklar da büyüyebilir. Yani, eğer bir şeyle başa çıkmaya çalışmazsan, sorunlar daha büyük hâle gelir.

3. Ôt tise ağız küymes - Ateş demekle ağız yanmaz.

a) (KM açıklaması: Ateş demekle ağız yanmaz. Yanlış bir sözünden dolayı özür dileyenler için kullanılır)

b) Yapay zekanın açıklaması: İçsel Değerler ve Davranışlar.

c) Bizim Açıklamamız: Ateş, yanmak, ağız gibi bağlantısı olan sözcükler arasında anlamsal (semantik) bir bağ kurulmuş eylemin ve deneyimin önemine vurgu yapılmıştır. Bu atasözü, bir kişinin içsel özellikleri ve değerlerinin, davranışlarıyla ne kadar uyumlu olması gerektiğini anlatır. Ayrıca bir şeyin gerçek tehlikesini ya da etkisini hissetmek için onu deneyimlemek gerekir; dolayısıyla bir şeyden sadece bahsetmek yeterli değildir. Çünkü sözlerin etkisinin gerçek deneyimlerle kıyaslandığında sınırlı olduğu bellidir. Kısacası, bir şeyin etkilerini görmek için onu yaşamak veya üzerinde eyleme geçmek gereklidir. “Ôt” (ateş) ve “ağız” (ağız) terimleri, kişinin içsel değerleri ile dışsal davranışlarının uyumlu olması gerektiğini ifade eder. Yani, içsel değerler ve dışsal davranışlar arasında bir tutarlılık, yani sözü ve ameli bir olmalıdır.

4. Ôd keçer kişi tuymas, yalnguk ogul mengü kalmas - Zaman geçer, kişi sezmez; insanoglu ebedi kalmaz.

a) (KM açıklaması: Zaman geçer, insan onu hissetmez ve insanoğlu ebedi olarak yaşamaz.)

b) Yapay zekanın açıklaması: Kişisel Değer ve Kalıcılık.

c) Bizim Açıklamamız: Öd-zaman sözcüğü olumlu olumsuz anlamlarda kullanılmaktadır. Burada “öd” ve “keçer” kelimeleri arasındaki zıtlık, zaman (öd) kelimesini olumsuz biçime sokmuştur. Arkasınca gelen insanoğlunun ölümlü olması anlayışı, zamanın aleyhimize işlediğine metaforik göndermedir. Bu atasözü, bir kişinin kendi değerlerine ve niteliklerine sahip çıkmazsa, toplumda kalıcı bir iz bırakmasının zor olduğunu ifade eder. Dolayısıyla zamanın sürekli akışını ve insanların bu geçişin farkında olmayacağını vurgular. Dolayısıyla bu zamanın hızlı geçtiği, hayatın ne kadar kısa olduğuna dair bir hatırlatmadır. İnsanlar, günlük yaşamın koşuşturmacasında zamanın geçişini çoğu zaman fark etmezler. “Öd” (zamav) ve “yalnguk” (insan) terimleri, kişisel değerlerin ve niteliklerin toplumsal algı ve kalıcılığı üzerindeki etkilerini anlatır ve hayatın değerini bilmenin, anı yaşamanın ve geçici olanın kıymetini anlamanın önemini vurgular. Bu durumda hayatı daha bilinçli ve dolu dolu yaşamağın gerekli olduğu bir kez daha hatırlatılır.

5. Eşiç ayur dipüm altun, kameç ayur men kanda men - Tencere der dibim altın; kepece der, ben nerdeyim.

a) (KM açıklaması: Tencere dibinin altın olduğunu iddia eder, kepece de ben neredeyim der. Bu söz, kendisini tanıyan kimsenin yanında övünenler için kullanılır.)

b) Yapay zekanın açıklaması: İçsel ve Toplumsal değerler.

c) Bizim Açıklamamız: Zıt bağlamalı altın ve bakır metaforu “eşiç” (tencere) ve “kameç” (kaşık) sözcükleri ile pekiştirmiştir. Kaşık tencerenin yalan ifadesini çürütmekle framein iki kutbunu belirtmiştir. Bu atasözü, kişinin kendi içsel değerleri ile toplumsal değerler arasındaki uyumu ifade eder. “Eşiç ayur” (özel değer) ve “kameç ayur” (toplumsal değer) terimleri, kişinin hem bireysel hem de toplumsal değerlerle uyumlu olması gerektiğini anlatır. İçsel değerlerin ve toplumsal değerlerin bir arada uyum içinde olması gerektiği vurgulanır.

Bu atasözlerinin frame teorisi açısından değerlendirilmesi, atasözlerinin arkasındaki kültürel ve bilişsel çerçeveleri anlamamıza yardımcı olur ve dilin düşünceyle olan bağlantısını net bir şekilde ortaya koyar. Frame teorisi perspektifinden bu beş atasözünün genel değerlendirmesinde, ilk olarak kişinin ya da herhangi bir varlığın doğal yeteneklerini ve kapasitesini en verimli şekilde kullanmasının önemine dikkat çekmek gerekir. Bu çerçeve, bireylerin potansiyellerini en etkili biçimde değerlendirmeleri gerektiğini

savunur ve bu sürecin toplumsal ya da bireysel faydayı nasıl artırabileceğini ifade eder.

Frame teorisi bağlamında, katkıların arttırılmasının toplumsal düzeyde ne gibi faydalar sağlayacağı vurgulanır. Örneğin, atasözleri, bireyin içsel değerleri ile dışsal davranışları arasındaki uyumun önemine değinir. Bu da, her bireyin içsel değerleriyle dışsal değerleri arasında bir tutarlılık oluşturmalarının gerekliliğini gösterir. İnsanların içsel değerlerini korumaları, aynı zamanda toplumsal algı ve kalıcılık üzerinde büyük bir etki yaratır. İçsel ve toplumsal değerler arasındaki uyum, kişisel değerlerin toplumsal düzeyde uzun süreli bir iz bırakmasını sağlar.

Bu bağlamda, frame teorisi; dilin, düşünce ile nasıl bağlantı kurduğunu ve bu bağlantının toplumsal ve kültürel çerçevelerle nasıl şekillendiğini daha iyi anlamamıza yardımcı olur. Her bir atasözü, belirli bir çerçeve içinde değerlendirilen sosyal, bireysel ve kültürel değerleri yansıtarak, toplumsal yapının birey üzerindeki etkilerini gösterir. Bu, sözlü kültürün birer parçası olan atasözlerinin, bireylerin düşünce yapıları, davranışları ve toplumsal değerlerle nasıl şekillendiğini anlamamıza olanak tanır.

İkinci Grup

İkinci grup atasözlerinin yapay ve frame teorisi açısından incelenmesi de çeşitli çerçevelerin oluşturulmasını sağlamaktadır. Burada da beş atasözü incelenecektir:

1. Tilkü öz yinike örse uyuz bolur. - Tilki kendi inine ürüse uyuz olur.

a) (KM açıklaması: Tilki kendi inine ürüse uyuz olur. Bu, kabilesini, aşiretini, kendi ülkesini inkar ederek ve ayıplayarak kötüleyen sonra da onlarsız yapamayan için söylenir.)

b) Yapay zekanın açıklaması: Doğal eğilimler ve sonuçlar.

c) Bizim Açıklamamız: Aslında tilki ve yuva birbirini tamamlayan çerçevelerin iki tarafıdır, ancak tilkinin ürümesinin uyuzlukla karşılaştırılması metaforik planda soyunu-sopunu beğenmeyenleri belirtmek açısından farklı bir önem arz etmektedir. Bu atasözü, bir canlının (örneğin tilkinin) kendi doğal eğilimleri ve özellikleri nedeniyle bazı olumsuz durumlarla karşılaşabileceğini ifade eder. “Tilkü” (tilki) ve “örs” (bir tür metal işleme aleti) terimleri, tilkinin doğal özellikleriyle (şüpheli veya problemli durumlar) baş etme şekli arasındaki ilişkiyi anlatır. Buradaki “uyuz” (bir tür deri hastalığı) durumu, kişinin veya varlığın kendi eğilimleri veya nitelikleri nedeniyle maruz kalacağı olumsuz sonuçları temsil edir.

2. Öküz adaki bolgınça buzağı başı bolsa yig. - Öküz ayağı olmaksansa buzağı başı olmak yeğ.

a) (KM açıklaması: Buzağının başı olmak öküzün ayağı olmaktan daha iyidir. Yani kendi kendini yönetmek başkasına tabi olmaktan iyidir.)

b) Yapay zekanın açıklaması: Güç ve kıymet.

c) Bizim Açıklamamız: Öküz-buzağ çağrışımı birbirinin aksidir. Güç ve kuvvet bakımından biri o birinin dengi değildir. Ancak bu atasözünde anlam ters yöne kaydırılmıştır. Bağlama göre buzağı öküzü göre olumlu anlam çizmektedir. Bu atasözü, bir şeyin değerinin, onun güç ve etkisiyle nasıl ilişkilendirildiğini ifade eder. “Öküz” (güçlü hayvan) ve “buzağı” (dana) terimleri, bir varlığın veya kişinin gücü ve potansiyelinin onun kıymetini belirlediğini anlatır. Yani, güç ve etki, bir şeyin ya da kişinin değerini etkiler.

3. Awçı neçe al bilse adığ ança yol bilir. - Avcı nice hile bilirse ayı (da) onca yol bilir.

a) (KM açıklaması: Avcı avlanmak için ne kadar hile yolu bilirse ayı da kaçmak için o kadar yol bilir. İki dahi karşı karşıya geldiği zaman bu söz kullanılır. Başka bir yerde bu atasözü şöyle açıklanmıştır: Avcı ne kadar hile ve kandırmaca biliyorsa, ayı da kaçmak için o kadar yol bilir.)

b) Yapay zekanın açıklaması: Bilgi ve deneyim.

c) Bizim Açıklamamız: Avcı ile av, hiyle ile çıkış yolu kutuplarında bir mütenasiplik kurulduğu görülür. Kelime birleşmesinin birinci tarafı ikinciye karşı koyulmuş, aralarındaki zıtlık hiyle ve yol metaforu aracılığıyla çözümüne kavuşmuştur. Bu atasözü, bir kişinin bilgi ve deneyimi doğrultusunda, başarılı bir şekilde yön bulabileceğini ifade eder. “Awçı” (avcı) ve “yol bilmek” (yön bulmak) terimleri, avcının deneyim ve bilgi ile daha iyi yön bulacağını anlatır. Çünkü avın elde edilmesi avcının deneyim ve bilgisine bağlıdır. Bilgi ve deneyim, başarıya giden yolu açar.

4. Ağıl da oğlak togsa arıkda otı öner. - Ağıl da oğlak doğsa ırmakta otu biter.

a) (KM açıklaması: Ağıl da oğlak doğsa nehirde otu biter. Rızık kazanmada ağır davrananlara bunun sebebi sorulduğunda bu sözle karşılık verirler.)

b) Yapay zekanın açıklaması: Deneyim ve gözlem.

c) Bizim Açıklamamız: Rızık doğan oğlakla ve nehir kenarında biten otlarla karşılanmıştır. Bu ise “Her varlığın rızık o doğmadan belirlenmiştir” inancının veya “Allah kulunu kısmeti ile yaratır” atasözünün sembolik deyimidir. Bu olumlu inancı çalışmadan bir şeyler elde etmek anlamında

algılamak ise olumsuz bir davranış kodudur. Bu atasözü, kişinin gözlemlerinin ve deneyimlerinin değerini vurgular. “Agılda” (peyce) ve “oglak” (kuzu) terimleri, deneyim ve gözlemler üzerinden öğrenilen bilgilerin, gelecekteki olayları tahmin etme veya değerlendirme konusunda önemli olduğunu ifade eder. Bilgi ve gözlem, kişisel gelişim ve öğrenme için temel unsurlardır.

5. Anuk utru tutsa yokka sanmas. - Hazır (yemek) sunulursa yoğa sayılmaz.

a) (KM açıklaması: Hazır bulunan yemek misafire sunulursa yok sayılmaz. Ev sahibinin gücü yettiği kadar hazırlık yapması için söylenir.)

b) Yapay zekanın açıklaması: Gerçeklik ve yanılısma.

c) Bizim Açıklamamız: Bugünkü biçimiyle “Misafir umduğunu değil bulduğunu yer” atasözüne gönderme yapılmıştır. Yine de var olanı yok saymak arasında bir ilişki kurulmuş, ancak aslında olanı var saymak tavsiye edilmekle olumlu bir hava yaratılmıştır. Zıtlık beklenti ile gerçeklik arasındadır, çözüm olanlarla kifayetlenmektir. Bu atasözü, bir şeyin ya da bir kişinin gerçek durumunu anlamadan yargılamamanın önemini vurgular. “Anuk” (bir şey) ve “utru tutmak” (dış görünüşe bakmak) terimleri, yüzeysel bir değerlendirme ile gerçek durumu anlamamanın zor olduğunu ifade eder. Gerçek durumu anlamak için daha derin bir analiz gerekir.

İkinci grup atasözlerinin frame teorisi açısından değerlendirilmesi, zihinsel çerçevelerin nasıl oluşturulduğunu ve bunların bireyin veya varlığın doğal özellikleri ve eğilimleriyle, yaşadığı deneyimler ve elde ettiği sonuçlarla nasıl ilişkilendirildiğini gösterir. Bu çerçeveler, belirli bir bağlamda gücün ve etki alanının nasıl işlediğini, gözlem ve deneyim yoluyla öğrenmenin önemini, kişisel gelişim ve çabanın rolünü vurgular. Ayrıca, deneyim ve bilgi birikiminin, kişisel başarıya ulaşma ve yön bulmada nasıl belirleyici faktörler olduğunu, gerçek durumu anlayabilme becerisinin ne kadar önemli olduğunu ve yüzeysel değerlendirmelerle daha derinlemesine analizlerin nasıl farklı sonuçlara yol açabileceğini de ortaya koyar.

Bu frame’ler, bir şeyin ya da kişinin değerini belirlemede önemli olan unsurları içerir ve bu unsurlar sosyal, bireysel veya doğa olgularına dayalı olarak kültürel bir çerçeve sunar. Bu tür çerçeveler, sadece atasözlerinin dilsel yönlerini değil, aynı zamanda toplumsal değerler ve algıların nasıl şekillendiğini de anlamamıza olanak tanır.

İncelenen her bir atasözü, belirli bir sosyal bağlamı veya bireysel durumu yansıtarak, üzerinde düşündüğümüz değerlerin, normların ve bilgi süreçlerinin nasıl iç içe geçtiğini ve toplumsal düzeyde nasıl bir etkileşim yarattığını gösterir. Bu çerçeveler, atasözlerinin dil ve düşünce üzerindeki

etkilerini anlamamıza yardımcı olur, aynı zamanda bu etkilerin kültürel ve toplumsal yapıları nasıl dönüştürdüğünü de ortaya koyar.

Üçüncü Grup

DLT-den getirilen bu üçüncü grup da tematik bölgeye göre değil, rastgele seçilmiş atasözleridir. Ancak frame teorisi ile rastgele atasözlerini de belirli bir çerçevede toparlamak mümkündür.

1. Künde irük yok begde kıyık yok. - Güneşte gedik yok, beğde (sözden) cayma yok.

a) (KM açıklaması: Güneşte gedik olmadığı gibi beyin sözünde de cayma yoktur. Bu söz, beyler için, verdikleri sözden caymasınlar diye söylenir.)

b) Yapay zekanın açıklaması: Değer ve niteliklerin karşılaştırması.

c) Bizim Açıklamamız: Asında “irük” (çatlak, yıkık) kelimesi “kıyık” (çayma) sözcüğü ile farklı boyutlarda durmaktadır. Atasözünde kelimelerden birinin güneşe, diğerinin beye ait edilmesi metaforik anlamda olumlu bir çerçeve çizmiştir. Bu atasözü, bir şeyin veya kişinin değerinin, diğer şeyler veya kişilerle kıyaslandığında nasıl belirlendiğini anlatır. “Künde irük” (güneşte yarık) ve “begde kıyık” (bey sözünde dönme) terimleri, değerlerin ve niteliklerin belirli bir bağlamda ne kadar önemli olduğunu ifade eder. Burada, sürekli yapılan işlerin (belki az ama düzenli) veya niteliklerin, diğerlerine göre daha büyük veya küçük bir anlam taşıyabileceği öne çıkarılmıştır. Bu, modern çağın “Yiğit ilgarından dönmez, deve ovsarından” atasözünde de aynı çerçeveler çizmektedir

2. İrig irini yağlıg, ermegü başı kanlıg. - Kararlı (kişinin) dudağı yağlı, tembel(in) başı kanlı.

a) (KM açıklaması: Kararlı adamın dudağı yağlı olur, çünkü çalışır. Çalıştığı için de iyi, yağlı ve semiz yiyecek yer ve dudaktan yağlanır. Tembel ise tembel olduğu için çalışmaktan aciz kalır; bu yüzden başına vurulur ve başı kanar. Bu söz ile çalışmak ve tembelliği bırakmak emredilir.)

b) Yapay zekanın açıklaması: Kişisel özellikler ve sonuçları.

c) Bizim Açıklamamız: Çağrıştırmaya yolu ile dudak ve baş, yağlı ile kanlı kelimeleri bir dizi olumlu ve olumsuz kavramlara işaret etmektedir. Dudak, ağız, yemek; yağlı ise yemek ve iyi gıdalanmakla eşleştirilir. Baş ve kan kavga, dövmek, vurmak gibi olumsuz çağrışımlar yapmaktadır. Bu atasözü, bir kişinin veya bir şeyin doğal özelliklerinin ve sonuçlarının önemini vurgular. “İrig” (kararlı) ve “ermegü başı kanlıg” (tembelin başı kanlı) terimleri, kişisel özelliklerin ve davranışların ne tür sonuçlara yol açabileceğini anlatır. Kararlı

veya olumlu niteliklerin, tenbelle kıyasda (başı kanlı) genellikle olumsuz sonuçlar doğurduğu açıktır.

3. Alımçı arslan birimçi sıçgan. - Alacaklı aslan, borçlu sıçan.

a) (KM açıklaması: Alacaklı, aslan gibi kabarak dolaşır, borçlu olan ise korkusundan fare gibidir. Veya Alacaklı borçluya karşı gücü bakımından aslan gibidir. Borçlu ise alacaklıya karşı korkusu yüzünden sıçan gibidir.)

b) Yapay zekanın açıklaması: Roller ve beklenen nitelikler.

c) Bizim Açıklamamız: Alacaklı ile borçlu kavramları, aslan ve sıçan gibi hayvanlar üzerine aktarılma ile hazır güzel bir anlam metaforu oluşturulmuştur. Bu atasözü, belirli rollerin ve pozisyonların, belirli nitelikler ve özellikler gerektirdiğini anlatır. “Alımçı” (alacaklı) ve “Arslan” (kral veya güçlü kişi) terimleri, farklı rollerin kendilerine özgü özellikler ve yetenekler gerektirdiğini vurgular. Bu bağlamda, her rolün veya pozisyonun uygun niteliklere sahip kişiler tarafından üstlenilmesi gerektiğini ifade eder. Zıt kutuplardakilerin rolleri zıt kavramlarla da belirlenmiştir.

4. Atan yüki aş bolsa açka az körnür. - İğdiş deve yükü aş olsa, aca az görünür.

a) (KM açıklaması: İğdiş devenin üzeri yemekle dolu olsa bile aç onu çok acıktığından dolayı az görür)

b) Yapay zekanın açıklaması: Yük ve sorumluluk yönetimi.

c) Bizim Açıklamamız: Bir deve yükü yeyecekler aç insanın durumu karşılaştırılmış, “Tokun açtan heberi yok” atasözü açın halinden tok anlamaz, deyimi ile bileştirilerek yemek, yiyecek, açlık, tokluk, doymazlık, doymamazlık gibi çerçeve kelimeler düzeyinde bir manzara yaratılmıştır. Bu atasözü, bir işin veya sorumluluğun hafifletilmesi durumunda diğer unsurların etkisinin nasıl değişebileceğini anlatır. “Atan yüki” (atın yükü) ve “açka az körnür” (aca az görünür) terimleri, bir yükün hafifletilmesinin ya da azaltılmasının, diğer şeylerin nasıl daha az etkilenebileceğini ifade eder. Yani, manevi olarak açlık yükü hafifletildiğinde, diğer sorunlar, yani açlık duygusu da azalabilir.

5. Aç ne yimes tok ne times. - Aç ne yemez, tok ne demez.

a) (KM açıklaması: Aç, kendisine sunulan yemeği bırakmaz; tok ise onu ayıplar.

b) Yapay zekanın açıklaması: Açlık ve doyum.

c) Bizim Açıklamamız: Yukarıdaki atasözünde olduğu gibi bir tarafta aç insan, diğer tarafta tok insanın psikolojik durumları bir araya getirilmiştir.

Bu atasözü, bir şeyin ne kadar işe yaradığını ve ne kadar önemli olduğunu anlatır. “Aç” (açlık) ve “tok” (doymuşluk) terimleri, bir kişinin açlık durumuyla doyum arasındaki farkı ifade eder. Doymuşluk veya bir şeyin yeterliliği, kişinin ne kadar tatmin olabileceğini belirler. Aksi bir durumla tok olan acı umursamaz, çünkü açlık duygusu ona yabancıdır.

Genel bir değerlendirme yapacak olursak, bu atasözlerinde dikkat edilmesi gereken birkaç önemli nokta öne çıkmaktadır. İlk olarak, değerler ve nitelikler arasındaki karşılaştırmaların yapıldığı, bunların başkalarıyla karşılaştırıldığında ne kadar önemli olduğunun vurgulandığı görülmektedir. Çünkü bireysel nitelikler ve kişisel özellikler, sonunda doğurabileceği etkiler ve sonuçlar bakımından kişisel davranışları ve nitelikleri belirler. Bu bağlamda, bireylerin toplumdaki rol ve görevleriyle, kişisel niteliklerinin ve özelliklerinin uyum içinde olması gerektiği ifade edilmektedir.

Bu uyum, değerler hakkında konuşmayı mümkün kılar çünkü kişisel özellikler ve toplumsal roller arasındaki denge, bireyin toplumda nasıl algılandığını ve işlev gördüğünü belirler. Dolayısıyla, frame teorisi perspektifinden bakıldığında, bu unsurlar atasözlerinin arkasındaki kültürel ve bilişsel çerçeveleri anlamamıza yardımcı olur. Yani atasözlerinin, kültürel kodları ve toplumsal değerleri nasıl aktardığı bu çerçeveler aracılığıyla daha iyi anlaşılmaktadır.

Bir diğer önemli nokta ise sorumlulukların ve yüklerin nasıl yönetilmesi gerektiği, bu sorumlulukların diğer toplumsal ve bireysel unsurlarla nasıl uyum içinde olduğu üzerine yapılan vurgulardır. Atasözlerinde, sorumlulukların doğru bir şekilde üstlenmesi gerektiği ve bunun toplumsal yapılarla nasıl bağlantılı olduğu gösterilmektedir. Bu, bireysel görevlerin toplumsal normlarla ne şekilde etkileşimde bulunduğu dair bir çerçeve sunar.

Son olarak, son iki atasözünde ihtiyaçların ve tatmin durumlarının nasıl belirlendiği ve açlık ile doyum arasındaki farkı anlamaya yönelik bir çerçevenin ortaya çıktığı gözlemlenmektedir. Bu, bireylerin temel gereksinimlerini nasıl karşıladıkları ve bu süreçte nasıl bir denge kurdukları hakkında daha geniş bir bakış açısı sunar. Bu çerçeve, insanın içsel ihtiyaçlarıyla dışsal koşullar arasındaki ilişkiyi daha iyi anlamamıza yardımcı olur.

Özetle, frame teorisi perspektifinde yapılan bu değerlendirme, atasözlerinin, dilin, düşüncenin ve kültürel değerlerin nasıl etkileşim içinde olduğunu ve bu etkileşimin toplumsal yapıların nasıl şekillendiği konusunda nasıl ipuçları sunduğunu ortaya koymaktadır.

Dördüncü grup

Bu gruptaki atasözleri de farklı farklı çerçeveler oluşturmaktadır.

1. İğlig tutzuğı ed bolur. - Hasta vasiyeti uğurdur.

a) (KM açıklaması: Hastanın vasiyet etmesi kendisi için uğur sayılır. Bu söz, hastanın vasiyet etmesi için söylenir.)

b) Yapay zekanın açıklaması: İlişki ve sorumluluk.

c) Bizim Açıklamamız: Hastalık-vasiyet-ölüm kutbu vasiyet-uğur şeklinde yeni bir boyuta taşınmıştır. Olumsuzluk içeren ve ölümü çağırıştıran kelimeler olumlu anlamla sonuçlandırılmıştır. Bu atasözü, bir şeyin ya da bir kişinin, ilişkiler ve sorumluluklar doğrultusunda değerini veya önemini anlatır. “İğlig tutzuğı” (ilişki ve sorumluluk) ve “ed bolur” (değerli/uğurlu olur) terimleri, bir ilişki veya sorumluluğun gerekliliğini ve bunun, kişiyi veya durumu nasıl değerli kıldığını ifade eder. İyi bir ilişki kurmak ve sorumlulukları yerine getirmek, kişiyi daha değerli ve saygın hâle getirir.

2. Alın arslan tutar küçün oyuk tutmas. - Hileyle aslan tutarlar, zorla bostan korkuluğu (bile) tut(a)mazlar.

a) (KM açıklaması: Hile ile aslan tutulabilir; fakat kuvvetle, bostan korkuluğu bile tutulamaz. Bir işi kuvvet vasıtasıyla yapamayana hile kullanması tavsiye edildiği zaman bu söz söylenir)

b) Yapay zekanın açıklaması: Güç ve hile.

c) Bizim Açıklamamız: Hiyle veya metindeki akıl, zor kavramları ile veya metinde akılsızlık zıtlığı yaratılmış, metaforik karşılaşma aslanla bostan korkuluğu üzerine aktarılmıştır. Bu atasözü, güçlü ve etkili bir kişinin, küçüklük veya zayıflık karşısında nasıl bir tavır sergileyeceğini anlatır. “Alın Arslan” (hiyleyle aslan) ve “küçün oyuk” (zayıf nokta) terimleri, güçlü kişilerin, küçük ya da zayıf durumlarda nasıl hiyle ve tedbirle zayıf düşürülmesini vurgular. Aslan gibi güçlü ve tehlikeli bir hayvanın hile ile ele geçirilebileceğini, ancak basit bir bostan korkuluğunun bile zorla tutulamayacağını anlatır. Güçlü bir kişinin, zayıf noktalardan etkilenmemesi veya bunları yönetmesi gerektiği tavsiye edilir. Ayrıca bir şeyi zorla kontrol etmeye çalışmanın, beklenmedik zorluklarla dolu olduğunu ve bu tür bir yaklaşımın genellikle başarısızlıkla sonuçlanabileceği ifade edilir. Özetle hile ve zorlama yerine daha doğal ve akıllıca yöntemler tercih edilmelidir, sonucu ortaya çıkmış olur.

3. Kişi alası içtin yılkı alası taştın. - Kişi(nin) alacası içte, hayvan(ın) alacası dışta.

a) (KM açıklaması: İnsanın alacası içindedir; yani muhalif olduğunu gizler; hayvanın alacası ise vücudunun dışındadır, görünür. Arkadan vurduğunu riyakarlıkla gizleyen adam için söylenir.)

b) Yapay zekanın açıklaması: Sahiplik ve sorunlar.

c) Bizim Açıklamamız: Burada insan doğasının karışık olduğu, sözle ameli arasındaki fark, dışı ile içi arasındaki uyumsuzluk insanla hayvan doğası fevkinde kıyaslanmıştır. Ayrıca insanda bulunan riya, ikiyüzlülük, hayvanın tabiatı gereği davranışıyla yüzyüze getirilmiş ve bir muhalif durum ortya konulmuştur. Bu atasözü, bir kişinin veya bir durumun içsel özellikleri ile dışsal görünümü arasındaki farkı vurgular. Bu deyim, bir insanın iç dünyasının karmaşık ve belirsiz olabileceği, ancak dışarıdan bakıldığında daha sade veya belirgin bir görüntü sergileyebileceğini ifade eder. Başka bir deyişle, insanlar veya durumlar, dışarıdan görüldüğü kadar basit olmayabilir; içsel zenginlik ve karmaşa, dış görünüşte gizli kalabilir. “Hayvanın alacası” ifadesi, bir hayvanın dış görünümündeki lekeler, renk farklılıkları veya dikkat çekici özelliklerinin hemen fark edildiği için hayvanın dış görünümü, onun kimliği ya da durumu hakkında ilk izlenimi verdiği dikkate çattırılmıştır. Vurgulanmak istenen dış görünümün önemli olduğu, bazen içsel özelliklerin (kendi iç dünyası, duyguları, düşünceleri gibi) geride kaldığına dair bir vurgu yapar. Dış görüntüler bir kişinin veya bir durumun yüzeysel özellikleri olarak değerlendirilirken, içteki karmaşa veya derinlikler genellikle görünmez. Özetle, insanlarda görünüş yanıltıcı olabilir.

4. Yırak yir sawın arkış keldürür. - Uzak yer(in) haberini kervan getirir.

a) (KM açıklaması: Uzak yerin haberini yolculuk (kervan) getirir.

b) Yapay zekanın açıklaması: Mesafe ve ilişki.

c) Bizim Açıklamamız: Kervan dedikte akıla geçmişte yapılan ticaret, ziyaret ve gezi gelmektedir. Uzak mesafeler, yolun zorluğu, mintakaların özelliği kervan kavramıyla ilintilidir. Bu atasözü, fiziksel veya sosyal mesafenin, ilişkiler üzerindeki etkisini vurgular. “Yırak yir” (uzak yer) ve “sawın” (haber) terimleri, mesafenin, kişisel veya toplumsal ilişkiler üzerindeki etkisini anlatır. Uzaklık, ilişkilerin gelişimini ve niteliğini etkileyebilir. Alt çerçeveler birincil çerçeve olan “arkış” (kervan) çerçeve sisteminde değer kazanır.

5. Tagıg ukrukın egmes, tegizni kaygıkın böğmes. - Dağı kementle eğ(e) mezler, denizi kayıkla engelle(ye)mezler.

a) (KM açıklaması: Yüksek dağ kementle tutulmaz; denizin de kayıkla önü kesilmez. Yani, önemli bir iş, basit bir sebepten dolayı reddedilmez.)

b) Yapay zekanın açıklaması: Doğal işleyiş ve engel.

c) Bizim Açıklamamız: Dağ yüksekliği, deniz aşağıyı temsil etmektedir. Hem yukarı hem de aşağıdaki bu iki doğa olayı güç karşısında aynı tepki vermektedir. Bu atasözü, doğal işleyişin veya düzenin hiçbir şekilde engellenemeyeceğini ifade eder. Çünkü insanın sınırlı gücünün büyük güçlere karşı etkisiz kalabileceği, bazı şeylerin doğal akışına bırakılması gerektiği lazımdır. Bazı durumları değiştirmeye çalışmak yerine, onları kabul etmek ve uyum sağlamak daha mantıklı olabilir. Bu tür ifadeler, gerçekçilik ve kabullenme üzerine düşünmeyi teşvik eder. Dağlar ve denizler gibi devasa unsurların, basit araçlarla ya da yöntemlerle etkisiz hâle getirilemeyeceğini ifade eder. “Tagıg ukruk” (doğal düzen) ve “tegizni kaygık” (engel) terimleri, doğal süreçlerin ve düzenin engellenemeyeceğini veya değiştirilemeyeceğini anlatır. Bu çerçevede, doğanın veya doğal düzenin işleyişinin önlenemeyeceği vurgulanır.

Bu sonuncu grup atasözlerinin Frame Teorisi açısından genel bir değerlendirmesini yapacak olursak, öncelikle ilişki ve sorumluluğun en başta geldiğini görürüz. Çünkü iyi ilişkiler kurmak ve sorumlulukları yerine getirmek, bireyin toplumsal değeri ve saygınlığını artıran temel unsurlardır. Bu çerçevede, atasözlerinde ilişkilerin ve sorumlulukların önemi sıkça vurgulanır. Özellikle güçlü olanların zayıflıklar veya küçük sorunlarla nasıl başa çıkmaları gerektiği, atasözlerinin özlü ifadeleriyle dile getirilir. Ayrıca sahip olunan şeylerin, kişinin sadece yaşamını değil, aynı zamanda sorunlarını ve sorumluluklarını da beraberinde getirdiği ifade edilir. Bu durum, bireyin fiziksel veya sosyal mesafedeki farklılıklarının, kişisel ve toplumsal ilişkiler üzerindeki etkilerini anlamamıza olanak tanır.

Doğanın veya doğal düzenin engellenemeyeceği, insanın yapabileceği en önemli şeyin doğayla uyum içinde yaşamak olduğu bir başka önemli nokta olarak dikkat çeker. Bu frameler, atasözlerinin arkasındaki kültürel ve bilişsel çerçeveleri anlamamıza yardımcı olurken, dilin düşünce ve dünya görüşü ile olan bağlantısını da net bir şekilde ortaya koyar. Doğal dünyaya, insanın çevresiyle olan ilişkisine ve sosyal sorumluluklara dair öğretiler, bu çerçeveler üzerinden insan zihninin ve toplumsal yapısının nasıl şekillendiğini gösterir.

Özetle, her bir atasözü, belirli bir sosyal, bireysel ve kültürel çerçevede var olan değerleri ve bilgileri yansıtır. Frame Teorisi, bu atasözlerinin sunduğu anlamları daha derinlemesine anlamamıza olanak sağlar. Alt çerçeveler aracılığıyla, atasözlerinin içerdiği anlamların ne şekilde daha da belirginleştiği ve bu anlamların toplumsal normlarla nasıl örtüştüğü açık bir şekilde görülür. Sonuç olarak, atasözlerinin, kültürel kodların ve değerlerin nasıl bir dilsel çerçeve içinde şekillendiğini anlamak, hem bireysel hem de toplumsal bağlamda dilin ne denli önemli bir rol oynadığını ortaya koyar.

Sonuç

Frame Teorisi, medya, siyaset, iletişim ve özellikle dil çalışmalarında, bir mesajın nasıl sunulduğunu yani nasıl çerçevelendiğini ve bunun insanların düşünce ve davranışları üzerindeki etkisini anlamaya yönelik kullanılan önemli bir zihinsel analiz aracıdır. Bu teori çerçevesinde atasözlerinin incelenmesi, toplumların değerlerini, dünya görüşlerini ve kültürel çerçevelerini anlamada derinlemesine bir bakış açısı sunmaktadır. Kaşgarlı Mahmud'un *Dîvânı Lugâtî't-Türk* (DLT) eserindeki atasözlerinin Frame Teorisi perspektifinde incelenmesi, dilin düşünce ve algı üzerindeki etkilerini, kültürel aktarım mekanizmalarını ve insan zihninin bilgi işleme süreçlerini daha iyi anlamamıza yardımcı olmuştur. Bu süreçte, atasözlerinin halkın ortak değerlerini, ahlaki normlarını ve sosyal yapısını yansıtan, kuşaktan kuşağa aktarılan özlü ifadeler olarak önemli bir işlev gördüğü tespit edilmiştir.

Frame Teorisi açısından yapılan atasözü incelemesi, sadece sözlüksel anlamlarını değil, dilin, düşüncenin ve toplumsal yapının nasıl etkileşimde bulunduğunu ve kültürel değerlerin nasıl şekillendiğini anlamamıza olanak sağlamıştır. Atasözlerinin içinde yer alan çerçeveler, belirli kültürlere yönelik davranışları ve gerçeklik algısını yönlendiren araçlar olarak işlev görmektedir. Bu durum, popüler kültürden ziyade, dil ve çerçevelerin ortak ahlaki ve sosyal ilkeleri iletmek amacıyla nasıl etkileşime girdiğinin bir kanıtıdır. Frame Teorisi, dilbilimsel, kültürel, sosyolojik ve psikolojik alanlardaki araştırmalara önemli katkılar sağlamış, dilin toplumları nasıl şekillendirdiğine, toplumsal normları nasıl pekiştirdiğine ve bireylerin dünyayı nasıl algıladığına dair derinlemesine bir anlayış sunmuştur.

Bu yazıda, rastgele seçilen ve birbirleriyle anlamsal bağlantıları dikkate alınmayan 20 atasözü, yapay zeka paradigmasında Frame Teorisi ile incelenmiş ve şu sonuçlara ulaşılmıştır:

- *Dîvânı Lugâtî't-Türk*'ten alınan atasözlerinin kalıp yapıları, dilin düşünceyi nasıl yönlendirdiğini ve toplumsal değerlerin dilde nasıl yansıdığını ortaya koymuştur.
- İncelenen atasözleri, dilin kültürler arası iletişimdeki rolünü derinleştirmiş ve bu iletişimin toplumsal yapı üzerindeki etkisini gözler önüne sermiştir.
- İncelenen atasözlerinin tarihsel süreçte nasıl değiştiği, dilsel ve kültürel çerçevelerin evrimini anlamak açısından büyük önem taşımaktadır.
- İncelenen atasözleri, dilin kültürel ve düşünsel yapılar üzerindeki etkisinin çok yönlü olduğunu anlamamıza katkı sağlamıştır.

- Atasözlerinin hem gizli hem de açık anlamlarının ortaya çıkarılması, tarihsel bağlamda çok sayıda yorumlama potansiyelini keşfetmeye olanak tanımıştır.

Kaşgarlı Mahmud'un *Divan*ından alıntılanan 20 atasözünün incelenmesi, ilk çerçeve etrafında oluşan alt çerçevelerin çeşitli zihinsel yapılarla kümelendiğini ortaya koymuştur. Bu yapılar arasında güç ve zayıflık; varlık ve yoksulluk; akıl ve hile; güç ve etki alanı; gözlem ve deneyim yoluyla öğrenme; kişisel gelişim ve çabanın önemi; deneyim ve bilgi birikimi; kişisel başarı ve yön bulma; doğal yetenekler ve kapasite; içsel değerler ve dışsal davranışlar gibi unsurlar yer almaktadır. Bu tür çerçeveler, dilin toplumsal değerler ve kültürel normlarla nasıl etkileşime girdiğini ve bu etkileşimlerin bireysel ve toplumsal düzeyde nasıl anlam kazandığını göstermektedir.

Sonuç olarak, Frame Teorisi'nin kullanımı, atasözlerinin anlamını sadece dilsel düzeyde değil, aynı zamanda kültürel ve toplumsal bağlamlarda da daha derin bir şekilde anlamamıza olanak sağlamıştır. Bu çalışma, Frame Teorisi'nin dilin ve kültürün etkileşimini açıklamada ne denli etkili bir araç sunduğunu ve atasözlerinin kültürel ve dilsel değerlerinin nasıl yeniden şekillendiğini ortaya koymaktadır.

Kaynakça

- Baranov A. G. Funktsionalno-Pragmatičeskaya Kontsepsiya Teksta. Ros-tov-na-Donu, 1993.
- Bateson, G. (1972). *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychology, Evolution and Epistemology*. San Francisco, CA: Chandler.
- Chong, D., and Druckman, J. N. (2007). "Framing Theory", *Annual Review of Political Science*, Vol. 10, No.1, s. 103-126.
- Demyankov V. Z. Dominiruyşie Lingvističeskie Teorii v Kontse XX veka", *Yazık i Nauka Kontsa 20 veka*. Moskova, 1995.
- Fillmore, Ch. J. (1982). "Frame semantics", *Linguistics in the Morning Calm*. Seoul, Hanshin Publishing Co., 1982, s. 111-137.
- Fillmore, Ch. J. (1988). "Freymi i Semantika Ponimaniya" (Perev. s Angliyskogo L. N. Baranova), *Novoe v Zarubejnoj Lingvistike. Vp. XXIII. Kognitiv-nie Aspekti Yazıka*. Moskova: Progress, s. 52-93.
- Fillmore, Ch. J., and Baker, C. F. (2001). "Frame Semantics for Text Understanding", *In Proceedings of WordNet and Other Lexical Resources Workshop*, Pittsburgh, PA. NAACL.
- Goffman, E. (1986). *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Boston: Northeastern University Press.
- Kaşgarlı, M. (2005). *Divânü Lugâtî't-Türk*. Çeviri, Uyarlama, Düzenleme: S. Erdi, S. T. Yurteser. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Kubryakova, E. S. (2004). *Çasti Reçi s Kognitivnoy Toçki Zreniya. Rol Yazıka v Poznanii Mira*. Moskova: Yazıkı Slavyanskikh Kultur.
- Lakoff, G. (1996) "Kognitivnaya Semantika". (Perev. s Angliyskogo V. İ. Gerasimova i V. P. Neroznaka), *Yazık i İntellekt*. Moskova: Progress, s. 151-184.
- Minsky, M. (1974). "A Framework for Representing Knowledge", *MIT-AI Laboratory Memo* 306, s. 1-81.
- Minsky, M. (1979). *Freymi dlya Predstavleniya Znaniy*. Perev. s Angliyskogo O. N. Grinbauma. Moskova: Energiya.
- Stepanov, Yu. S. (2001). "V Mire Semiotiki", *Semiotika. Antologiya. Sost. Yu. S. Stepanov*. Moskova: Akademičeskiy Proyekt; Yekaterinburg: Delovaya Kniga, s. 5-44.
- Veyselli, F. (2015). *Kognitiv Dilcilik: Esas Anlayışları ve Perspektivleri*. Bakı: Mü-tercim, 2015
- Yao, M. (2012). "Application of Frame Theory in Translation of Connotation in Chinese Ancient Poems", *Theory and Practice in Language Studies*, Vol. 2, No. 6, s. 1141-1146.

Elektronik Kaynaklar

- URL-1: Mass Communication Theory (Online). (2017, January 31). Framing Theory. Retrieved from Mass Communication Theory: <https://masscommtheory.com/theory-overviews/framing-theory/> (E.T. 22.08.2024)
- URL-2: Olasunkanmi Arowolo. "Understanding framing theory", SO Arowolo - Mass Communication Theory, 2017, file:///C:/Users/User/Downloads/UNDERSTANDINGFRAMINGTHEORY.pdf (E.T. 31.08.2024)
- URL-3: <https://masscommtheory.com/theory-overviews/framing-theory> (E.T.20.08.2024)

Yılkılık Geleneğinin Türk Edebiyatına Yansımaları

Meriç Kurtuluş¹

Özet

Bu kitap bölümünde Türk folklorunda hakkında bilgi edinilmesi kolay olmayan bir gelenek olan yılkılığın izleri sürülmüştür. Yılkılık geleneğiyle Orta Asya'da yılkı atlarına sürüler halinde bakıp onları genelde ordu için yetiştirmeyi hedefleyen at çobanları ve yılkı atlarıyla ilgili âdetler ve davranış özellikleri kast edilmektedir. Yılkı atlarının geçmişte bir çobanın ve yılkının başında bulunan bir atın önderliğinde doğada sürü halinde dolaşarak yetiştikleri, Türklerin göçebe hayat tarzını terk ederek yerleşik hayata uyum sağlaması sonucunda söz konusu geleneği unuttukları anlaşılmaktadır. Unutulmuş bir meslek olan at çobanlığının inanç dünyasında temsil ettiği değerlere ve atların ehlileştirilerek savaşçının yoldaşına dönüştürme sürecine Türk dünyasının sözlü kültür ürünlerinde, özellikle de destanlarında rastlanmaktadır. Bu makalede öncelikle Türk dünyasının çeşitli destanlarında at çobanlığının ve sürüler halinde yetiştirilen yılkı atlarının izleri sürülmüştür. Söz konusu seçilmiş destan anlatılarında at çobanlığının epik kahramana dönüşme sürecinde alp tipi savaşçının öğrenmesi gereken bir meslek olduğu fark edilmiştir. Destanlarda bir kahramanın yılkı atlarını güdebilmesi ile halkı ve beyliği/devleti üzerinde kontrolü sağlayabilmesi arasında koşutluk kurulduğu anlaşılmıştır. Türk dünyasının çeşitli destanlarında kahramanın yetiştirme sürecinde çarpışmalara katılmadan önce atları gütmeyi öğrendiği sahneler bulunduğu tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra at çobanlığının Türklerin İslamiyet öncesi inanç sistemlerinde mitolojik işlevlerinin olduğu ortaya konulmuştur. Makalenin son bölümünde ise Cengiz Aytmatov'un ilk kez 1966 yılında basılan *Elveda Gülsarı* başlıklı romanında yılkılık geleneği hakkında verdiği bilgiler değerlendirilerek yazarın neden söz konusu folklor unsurunu merkeze alan bir roman yazmayı hedeflediği tartışılmıştır. Aytmatov unutulmuş bir gelenek olan at çobanlığını Sosyalist bir devlette sürdürmenin güçlüklerini göz önüne sererek ve Kırgız Türklerinin yaşadığı

1 Dr. Öğr. Üyesi, Doğuş Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mkurtulus@dogus.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9819-8881

baskılara odaklanarak Sovyet rejiminin Türk Dünyası halklarının kimlikleri ve kültürlerini yaşatma konusunda uyguladığı baskılarla ilgili okurda farkındalık uyandırmayı amaçlamıştır. Aytmatov, unutulmuş bir geleneği kurmaca aracılığıyla sonraki kuşaklara aktarmayı ve okurlarının zihinlerinde tekrar canlı kılmayı hedeflemiştir.

1. Giriş: Türk Folklorunda Mitolojik Atlar ve Yılkılık Geleneği

Atlar çok eski zamanlardan beri Türklerin gündelik hayatındaki en büyük yardımcısı ve dostu olmuştur. Bugün unutulmuş bir çobanlık türü olan at çobanlığının Orta Asya'da bozkır hayatı yaşayan Türkler arasında önemli bir meslek olduğu anlaşılmaktadır. At çobanlarının sürü halinde gezdirerek baktığı, çoğunlukla savaş atı olmak üzere ehliştirdikleri atlar Türk dünyası destanlarında yıldı atı olarak sınıflandırılmıştır. Bu makalede yılkılık geleneğinin izleri öncelikle Türk dünyasının çeşitli sözlü kültür ürünlerinde araştırılacak, daha sonra modern edebiyatta yılkılık geleneğinin nasıl bir işlev yüklenerek işlendiği Cengiz Aytmatov'un *Elveda Gülsarı* romanı merkezinde tartışılacaktır. Türk folklorunda yılkılık geleneğinin unsurlarından söz etmeye başlamadan önce Türk mitolojisinde atın simgelediği değerler ve mitolojik atların özelliklerinden bahsetmek yerinde olacaktır.

İslamiyet öncesi Türk inanç sisteminde at önemli bir kült olarak yer almıştır. Bilindiği üzere şamanlar esrime yöntemlerini bildikleri için sağaltma ve ruh taşıma becerilerine sahiplerdi. Başka bir deyişle, bir şaman bildiği aşkınlık yöntemleriyle gerektiğinde gökyüzüne yükselerek, gerektiğinde yeraltına inerek ilahi varlıklarla iletişim kurabilirdi. Şamanların ruhlarının at veya davul aracılığıyla başka âlemlere seyahat edebildiğine inanılırdı. Altay Türklerinin belirli zaman dilimlerinde düzenledikleri kurban törenlerinde şamanın kurban sunulan atın ruhuyla birlikte ilahi âlemlere seyahat ettiğine inanılırdı, bu sebeple Altay Türkleri arasında şamanlar zaman içerisinde kurban sunucu kişiler olarak görülmeye başlamıştır (Eliade, 2018, s. 238-239). Şamanların kurban törenlerinde manevi bir rol üstlendikleri anlaşılmaktadır. Kimi topluluklarda şamanlar hayvanı kendileri kurban etmezlerdi, manevi bir rol üstlenerek dua etmekle, tütsü yakmakla yetinirlerdi. Dolayısıyla şamanların aslında atların kurban edilme sürecinden ziyade onların ruhlarının çıkacağı mistik yolculukla ilgilendikleri anlaşılmaktadır (Eliade, 2018, s. 239-240).

Şamanların yeraltına veya gökyüzüne seyahat ederken kırmızı renkli atları tercih ettikleri rivayet edilir. Bunun yanı sıra şamanların törenler sırasında yanlarında mevcut olan ayinsel araçlar arasında beyaz renkli at kılıkları da bulunur: “Şamanların üzerine oturduğu kırmızı atın kılıkları yakılınca at onları dünyanın ötesine taşır” (Seyidoğlu, 2018, s. 78). Şamanın farklı âlemlere seyahat edebilmesini sağladığına inanılan bir başka araç da davuludur.

Davulun ruhları çağırma ve dağıtma işlevi olduğuna da inanılır, bu nedenle şamanların davulları kimi zaman ata benzetilmiştir. Şamanların ruhsal seyahate hazırlanırken at başlı bir sopayı da yanlarında bulundurdıklarına inanılmıştır. (Seyidoğlu, 2018, s. 77). At, hem şamanın hem de diğer insanların en yakını, dostu olarak görülürdü. Bunun yanı sıra, Türk mitolojisinde at ölüm ve sezgi kavramlarının da simgesi olarak kabul edilmiştir (Seyidoğlu, 2018, s. 79). Yaşar Kemal'in meşhur "o iyi insanlar, o güzel atlara binip gittiler" cümlesi de atın insanı ölüm sonrası diyara götüren bir simge olarak hâlen toplumsal bellekte yer tuttuğunun bir göstergesidir.

İslamiyet öncesi Türk inanç sisteminde atın 12 devirli hayvan takviminde de yer aldığı görülür. At yılının denk geldiği sene kışın çok soğuk geçeceği, yazın ise bereket getireceğine inanılırdı; bu inanış muhtemelen atların kışın soğuk yerleri, yazın ise otlakları tercih etmelerinden kaynaklanırdı. Atın, vefat ettikten sonra bile sahibini takip ettiğine inanılmıştır. Eski Türklerde sahibi olan savaşçı vefat ettiğinde atının da onunla birlikte yakıldığı veya gömüldüğü bilinmekteydi. (Esin, 2018, s. 81). At hükümdarlığın da simgesi olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple Harezmşahlar Devleti'nde görüldüğü gibi Türk hükümdarların bastırdıkları paraların üzerinde "aspavati" olarak adlandırılan "usta binici" imgesi yer almaktaydı. Selçuklular, Gazneliler ve Memlûklular'da hükümdarın resmen tahta çıktıktan sonra atlı bir tören gerçekleştirmesi, veya avlanmak üzere atına binmesi beklenirdi (Esin, 2018, s. 82). Aynı gelenek Osmanlı Devleti'nde de devam etmiştir. Altay destanı *Er Samır* anlatısında ise atla iktidar arasında kurulan temsiliyet ilişkisi biraz daha farklı bir biçimde ele alınmıştır. Destanın başlangıcında Er Samır isimli kağan bir gün eşi Altın Tana'ya yurdundaki etin lezzetini beğenmediğini, ava gitmek istediğini bildirir. Eşi de bir kağanın memleketinin başında olması gerektiği, atının da direğinde bağlı durması gerektiğini, atı ve hükümdarı başında olmayan bir memleketin zarara uğrayabileceğini söyleyerek eşine uyarıda bulunur: "Altı boğumlu at direğinde/ At durması gerekli./ Sekiz ayaklı ak tahtın/ Boş kalmaması gerekli" (Dilek, 2002, s. 34). Bunun üzerine Er Samır eşine endişelenmemesini, "altı boğumlu at direğine" Kara-kaltar atı bağlayacağını, kendisinin yokluğunda da tahtına kardeşi Katan Mergen'in oturacağını bildirip kendi atı Ak Sarı'ya binerek ava çıkar (Dilek, 2002, s. 34). Er Samır, yolculuk sırasında avlanabilmek için memleketinden çok uzağa gider, kahverengi kumlu dağın etrafında dolaşır ve yolunu kaybeder. Sonunda avlanamadan tekrar memleketine dönmeyi başardığında babasıyla karşılaşır, babası memleketinin baskına uğradığını ve eşinin kaçırıldığını haber vererek sorumsuz davranışından ötürü oğlunu azarlar (Dilek, 2002, s. 41). Söz konusu destanda atın, kağanın otoritesinin simgesi olarak görüldüğü anlaşılmaktadır.

Özellikle Yunan mitolojisinde çok tanınmış bir mit olan uçan at miti, İslamiyet öncesi Türk mitolojisinde de mevcuttu. Yunan mitolojisine göre deniz tanrısı Poseidon aynı zamanda atın hem yaratılması hem de yetiştirilmesinden sorumlu tanrı olarak kabul edilmiştir (Beydiz, 2016, s. 45). İlginç biçimde İç Asya’da yaşamış olan Türkler’in kültüründe söz konusu kanatlı atın gökten değil, sudan geldiği efsaneler mevcuttur (Esin, 2018, s. 87). Birdenbire gölün içinden ortaya çıkan ejderhalarla ilgili de benzer anlatılar bulunmaktadır. Denizden ortaya çıkan atlar için Türk destanlarında çoğunlukla “aygır” sözcüğü kullanılmıştır. Söz konusu mite Çin kaynaklarında da rastlanır. M.Ö. 140’larda Orta Hanedanlık döneminde yaşamış bir seyyah Orta Asya’da inanılan göksel bir at soyunu görkemli bir anlatımla betimlemiştir: “Orta Asya’da göksel bir atın soyundan gelme, çok güçlü ve atılgan çok ilginç bir at ırkı bulunur. Daha yakın tarihli Çin kroniklerinde, kayaların üzerinde bu atların toynak izlerine rastlandığı belirtilir. Ayrıca, Orta Asya’da, hiç kimsenin yakalayamadığı atların yaşadığı bir dağ olduğu anlatılır. Bölge halkı göksel aygırlarla birleştirme amacıyla kısıraklarını bu dağa getirirdi” (aktaran Roux, 2005, s. 44). Altay Türkleri tarafından anlatılan *Malçı Mergen Destanı*’nda Malçı Mergen isimli at çobanı, Arslan Kağan’ın kızını evlendirmek için düzenlediği türkü (*kojon*) söyleme yarışmasını kazanarak Ak Şankı ile evlenir. Fakat Arslan Kağan Malçı Mergen’in halkına lanet getireceğini düşünmektedir; bu sebeple onu ve kızını Altay ülkesinden kovar. Bir zaman sonra Malçı Mergen’in ava gitmek için ata ihtiyacı olur, eşine babasından isteyeceği yaşlı, yavaş bir atın ihtiyacını karşılayacağını söyler. Ak Şankı, eşinin isteğini babasına iletir; ama babası öfkelenerek mevcut atlarına diğer damatlarının bindiğini, Malçı Mergen için verebileceği bir atı olmadığını söyleyerek kızına başka bir çözüm önerir. Arslan Kağan, kara ormanın dağlık yerinde altı kulaklı siyah bir aygırın yaşadığını, ama zapt etmenin çok güç olduğunu, Malçı Mergen’in onu yakalamayı denemesini önerir. Eşi, babasının sözlerini Malçı Mergen’e iletir ve kahraman çoban, av hayvanı kayışından yapılmış 110 metrelik (60 kulaç) meşhur halatını yanına alarak altı kulaklı mitolojik atın peşin düşer. Malçı, atın uyukladığını görerek çok sağlam bir kement hazırlayıp onu yakalamayı başarır ve atın üzerine binmeyi başardığında onunla birlikte adeta başka âlemlere yolculuğa çıktığını, atın üzerinde göklerde süzüldüğünü fark eder (Dilek, 2002, s. 235). Denizden gelen kanatlı bir at soyuna duyulan inancın izlerinin *Koroğlu Destanı*’nda da devam ettiği görülür. Behçet Mahir tarafından anlatılan varyantta Osmanlı Devleti’nde imrahor görevinde olan Ürüşan isimli bir kahramandan Bolu Beyleri kendilerine emsali olmayan iki at bulup getirmesini isterler ve ona yüklüce para verirler. Ürüşan, gezip dolaşarak onlara müstesna iki at bulup getireceğine dair söz verir. Gerçekten

de Ürüştan, Erzincan'da Tercan isimli bir köye ulaştığında sürüden dönen biri kır biri de doru (gövdesi kızıl, yelesi, kuyruğu ve bacaklarının bitimi siyah renkli) iki kardeş atın gezindiğini görür ve onların mitolojik bir soydan geldiğini anlar. Anlatıcı tam da bu anda devreye girerek her iki atın da bir deniz aygırından dünyaya geldiği bilgisini verir (Kaplan vd., 1973, s. 2).

Köroğlu rivayetlerinde Kırat'ın uçuşuna ilişkin bir betimleme bulunmaz, ama atın denizden ortaya çıkan ve uçan bir atın soyundan geldiğine ilişkin göndermelere sıklıkla rastlanır. Yalnızca bir türküde yer alan Köroğlu'nun atının uçarak gittiğine ilişkin dizeler dikkat çekicidir: “Canım Kır At gözüm Kır At!/Sana olsun murat,/Her yanında çift kanat,/ Uçar gider, ha gider, ha gider...” (Boratav, 2016, s. 87). *Battal Gazi Destanı*'nda da Battal'ın bindiği Aşkardivzâde isimli atın da uçan atların soyundan gelen bir at olarak betimlendiği görülür. Genelde rivayetlerde ayakları yere değmeden koşan bir at olduğuna değinilmekle birlikte Aşkar da doğrudan uçan bir at olarak betimlenmemiştir. Yalnızca Battal Gazi'nin uçarak gittiğini anlatan bir manzumede yer alan “[k]âh yürürüm kâhi havada uçar” dizisinde İslamiyet öncesi Türk mitolojisinin önemli bir unsuru olan “uçan at” motifine göndermede bulunduğu düşünülebilir (Boratav, 2016, s. 87).

2. Türk Destanlarında Yılkı Atlarının Epik Kahramanın Gelişimine Etkileri

İslamiyet öncesi Türk destanlarında Türklerin göçebe yaşantısının merkezinde iki unsurun öne çıktığı görülür: At yetiştiriciliği ve demircilik. Türklerin maddi kültürü Orta Asya bozkırlarında sürdürdükleri göçebe yaşam sırasında atın ehlileştirilmesi ve demirin işlenmesiyle oluşmaya başlamıştır. Avrasya bozkırlarının kültür çevresi, 12 kültür aşamasından biri olarak kabul edilmiştir. O kültür dairesinde yaşamış olan ve savaşçı kimliğiyle tanınan Ural-Altay toplulukları atı ehlileştirmeyi ve demiri işlemeyi başarmıştır (Sertkaya, 1995, s. 25). Türk dünyasında İslamiyet öncesinde üretilmiş olan destanlarda alp tipi kahramanların öne çıkan özellikleri arasında at çobanlığı dikkati çeker. Uygur Türkçesiyle söylenmiş olan *Oğuz Kağan Destanı*'nda Oğuz Kağan doğduktan sonra annesinden bir kez süt emerek sonrasında çiğ et yiyip, kırmızı içmek ister, kırk gün gibi olağanüstü bir hızla büyüüp adeta yarı hayvan yarı insan görünümünde bir delikanlı olur ve yılkı atlarına çobanlık etmeye başlar (Arat, 1936, s. 11). Yine önceki bölümde olay örgüsünün bir kısmına değinilen *Malçı Mergen Destanı*'nda da epik kahraman alp tipi bir savaşçıya dönüşmeden önce at çobanı olarak yaşamını sürdürmektedir.

Benzer biçimde Kırgız halk anlatısı olan *Er Töstiük Destanı*'nda da epik kahramanın başlangıçta at çobanı olduğu görülür. Destanda anlatıldığı üzere,

İleman adında sekiz çocuğu ile bir çobanı olan bir beyin sürülerinin çobanı tarafından düzgün bir biçimde idare edildiği, kışın et ve süt elde edildiği halde çobanın İleman Bey'e bunları teslim etmediği anlatılır. İleman Bey, içinde bulunduğu duruma çok üzülererek sürülerini kendisi gütmek ister; ama yaşı ilerlemiş olduğu için sürülerine çobanlık ettikten sonra dizleri yaralanır, topukları şişer. Kederlenerek Allah'a yalvarır. Kendisinin çocuğu, sürüsü, çobanı olmayan yokluk içinde bir bey olmadığını ama çobanı Sarban'ın kendisini bey zannederek sekiz evladını da hor gördüğünü, evlatlarının da Sarban'a karşı cesaretli davranmadıklarını dile getirir. Allah'a yalvararak niçin böyle yoksul bir hâle düştüğünü sorar. İlahî yanıt, İleman'a gökyüzünden bir fırtına biçimini alarak ulaşır. Fırtına, İleman'a tövbe etmesini, kurban kesip dilekte bulunmasını söyler. İleman, onun dediklerini yerine getirdikten sonra eşi Baybiçe tekrar hamile kalır ve destanın esas kahramanı Er Töştük dünyaya gelir. Er Töştük henüz adı konmamış, emekleyen bir bebek iken babasına atları ve diğer hayvanları kendisinin güdebileceğini söyler. Annesi Baybiçe önce çocuğa ad konulması gerektiğini hatırlatır ve böylece epik kahramanın adı konulur (İliç, 2002, s. 30). Daha sonra destanın devam eden bölümlerinde Er Töştük'ün alp kimliğini kanıtlamak için farklı güçlüklerle sınıandığı anlatılır. Buradan anlaşıldığı üzere, *Oğuz Kağan Destanı*'yla benzer biçimde bu anlatıda da at çobanlığını öğrenmek alp kahramana dönüşmenin ilk aşaması olarak yansıtılmaktadır. At çobanlığı epik kahramanın kendisini gerçekleştirmesi için önemli bir aşamadır; çünkü destan kahramanının genç bir delikanlıya dönüştükten sonra yiğitliğini ispatlamak için atılacağı her macerada atıyla mutlak bir bağlılık ve uyum içerisinde hareket edebilmesi gerekmektedir. Nitekim sözü edilen Kırgız destanının ilerleyen bölümlerinde Er Töştük'ün Çal Kuyruk isimli atı, karşılaştıkları her güçlük sırasında kahramanı o durumun içerisinden kurtarır. Destan boyunca Er Töştük ile Çal Kuyruk arasındaki söyleşmelere bakıldığında Çal Kuyruk'un Er Töştük'e sürekli öğütler verdiği görülür (aktaran Nergiz, 2023, s. 612). Örneğin, cadıyı anımsatan yaşlı bir kadından egesini geri almak isteyen Er Töştük'e atı Çal Kuyruk öncesinde nasıl tedbir alması gerektiğiyle ilgili nasihat eder, yolculuğa çıkmadan önce kısa bir süre duraklar ve der ki: "Dönüp arkasına bakar bu karı, / O vakit sen Er Töştük, / Atmacadan daha atik ol! / Eğeni alıp kaç!" (İliç, s. 62).

Çin kaynaklarında Türklerin yaşamlarını atlarına bağlı bir biçimde geçirdikleri ifade edilmiştir (Esin, 2018, s. 54). Türklerin bozkır hayatı içerisinde atın yaşamı kolaylaştıran çeşitli katkıları söz konusudur. At süratli bir canlı olması sebebiyle sadece taşıma işlerinde değil, savaşlarda da kullanılıyordu. Bunun yanı sıra, eski Türkler ava çıkarken de atlarından destek alıyorlardı. At üzerinde gerçekleşen avlar sonucunda göçebe ailelerin

yiyecek ve giyecek ihtiyaçları da karşılanıyordu. Atın kimi zaman eti ve sütü gıda kaynağı olarak görülüyor, derisinden giysi üretiliyordu. Eski Türkler bozkır coğrafyasında sayısız at sürülerinin yetişmesi için emek harcıyordu, atlar yazın yaylaklarda ve geniş otlaklarda, kışın ise kışlaklarda barınmalarını sağlıyorlardı (Belek, 2015, s.115). Türk atlarının genelde bozkır yaşantısına uyum sağlayan bir fiziksel görünümde olduğu, uzun ince bacaklı, küçük gövdeli, sert tırnaklı bir yapıya sahip oldukları anlaşıyor.

“Proto-Türkler” olarak adlandırılan kavimler bozkır coğrafyasında atı ehlileştirmeye başlayarak atlı çoban kültürünün oluşmasını sağlamışlardır. Türklerin bozkır hayatında atın ne kadar önemli olduğunun izlerine *Orhun Abideleri*’nde de rastlanır. Bilge Kağan’ın oğlu Yollıg Tigin tarafından yazılmış olan *Orhun Abideleri*’nde kağanların ve komutanların diğer devletlere nasıl hücum ettiklerinden bahsedilirken atlarının renkleri, fiziksel görünümleri, hatta üzerlerine giydirilmiş savaş giysileri hakkında bilgiler verildiği, atların da kağanlar kadar yiğit canlılar olarak betimlendikleri görülür. Örneğin yazıtlarda adı geçen beylerden Yigen Silig beyin atının renginin (donunun) doru olduğu, Tadığın’ın bu ata binere düşmana hücum ettiği, ancak atın düşman tarafından öldürüldüğü aktarılır. Yigen Silig beyin atı da öylesine yiğit bir savaşçıdır ki ancak zırhına ve kaftanına isabet eden onlarca okla ölür, bu sırada atın başına ok isabet etmemesi için mücadele verdiği aktarılır (Ergin, 2003, s. 21). Kül Tigin’in ise alını beyaz, boz renkli bir ata binerek düşmana saldırdığı betimlenir (Ergin, 2003, s. 23). Yazıtlarda Kül Tigin’in atından bahsedilirken bazen lakap gibi atın fiziksel gücünü veya rengini nitelendiren özel ifade biçimleri de kullanılır: “Kül Tigin Az yağızına binip, atılarak hücum edip bir eri mızrakladı (s. 25) [...] Kül Tigin Azman akına binip hücum etti, mızrakladı” (s. 27). *Orhun Abideleri* dikkatli bir biçimde okunduğunda Kül Tigin’in bindiği atların sefere çıktığı memleketlerin yönüne göre farklı olduğu, tek bir ata binmediği görülecektir. Başka bir deyişle, *Orhun Abideleri*’nde Kül Tigin’in bindiği atlarının renklerinin yönleri simgelediği, kuzey yönüne çıktığı seferlerde esmer (yağız) renkli bir ata, Doğu yönüne çıktığı seferlerde doru (gövdesi kızıl, bacaklarıyla yelesi siyah) renkli bir ata, Batı yönüne çıktığı seferlerde ise boz (kır, ak) renkli bir ata bindiği anlaşılmaktadır (Sertkaya, s. 30). Benzer biçimde Hunlar da kozmoloji anlayışında at kültürünün önemli bir yerinin bulunması sebebiyle yönleri at renkleriyle simgeleştirmişlerdir. Bu bilgiye Çin saltanatının resmi tarih anlatısı olarak görülen Shih-Chi adlı eserde rastlanmıştır.

Konar-göçer yaşamda atın işlevi yalnızca binek hayvanı olmakla sınırlı değildir. Atlar, eski Türklerin göçebe uygarlığının oluşumunda önemli rol oynadığı için Türk dili atlar ve atçılıkla ilgili terimler bakımından arkaik bir söz varlığına sahiptir. Avrasya toplulukları da atçılığın unsurlarını

Türklerden öğrendikleri için Türk dilinden pek çok kelime ödünç almışlardır (Vasary, 1995, s. 34). Eski Türkler at yerine “yont”, “yılkı”, “hergele” ve “axta” sözcüklerini de kullanmışlardır. “Yont” sözcüğü “başiboş hayvan”, “hergele” ise “genç at” anlamında kullanılmıştır (Şçerbak, 1995, s. 31). “Yılkı” sözcüğü ise başlangıçta bir araya toplanan tüm büyükbaş hayvanları kapsayan bir sözcük olarak geniş bir biçimde kullanılırken sonradan sürü halinde dolaşan atları nitelendirmek için kullanılmaya başlanmıştır (Demir, 2002, s. 538). “Yılkı” sözcüğünün nasıl üretildiğiyle ilgili de farklı teoriler söz konusudur. James Russell Hamilton, sözcüğün “sene” anlamına gelen “yıl” sözcüğünden türetilerek 1 yaşındaki yavru atı nitelemek için kullanıldığını, Vambéry ise sözcüğün “toplamak” anlamına gelen “yılmak” fiilinden türemiş olabileceğini öne sürmüştür (aktaran Demir, s. 538). Bunların yanı sıra “yılkı” sözcüğü Altay Türkçesi, Kırgız Türkçesi ve Kazak Türkçesinde ise “hareket etmek” anlamındaki “cılmak” fiilinden türeyerek “cılık” biçiminde kullanılmaktadır. *Divan-ı Lügâti't-Türk*'te “cılmak” fiiliyle aynı kökten geldiği düşünülen “inmek” anlamında kullanılan “ılmak” fiilinden “yılkı” sözcüğünün türetildiği şimdiye kadar önerilmiş teoriler arasında en akla uygun teori olarak kabul edilebilir (Demir, 2002, s. 539). Gerçekten de Türk kültüründe genelde sürü halinde dolaşan, sürekli hareket halinde olan atların “yılkı” olarak adlandırıldığı görülür. Zaman içerisinde iğdiş edilmiş atları nitelendirmek için “axta” ve “yılkı” sözcükleri kullanılmıştır. (Şçerbak, s. 31).

Kaşgarlı Mahmut'un *Divân-ı Lügâti't-Türk* başlıklı meşhur sözlüğünde “at” maddesinde “kuş kanatın er atın” atasözünün yer aldığı görülür. Kuşun hedefine kanadıyla, erkeğin ise atıyla ulaşabileceğini ima eden bu atasözü erkek ile at arasında önemli bir bağlılık bulunduğunu, atın adeta erkeğin bir uzvuna dönüşmüş olduğunu göstermektedir (Atalay, 1985, s. 34). *Divan-ı Lügâti't-Türk*'te atları betimlemek için onlarca farklı sözcük bulunmaktadır, “yılkı” sözcüğü ise genel anlamda dört ayaklı tüm büyükbaş hayvanlar için kullanılmaktadır. Aynı sözlükte atın çeşitli soyut bağlamlar içerisinde kullanıldığı pek çok atasözü ve deyim de yer verilmiştir. Eski Türkçe'de içerisinde atın geçtiği pek çok deyim ve atasözünün kullanılması atın Türklerin yaşamında vazgeçilmez yeri olduğunun açık kanıtıdır.

Türk destanlarına bakıldığında “yılkı” olarak adlandırılan, sürü halinde dolaşan atlar epik kahramanların çobanlığından yönlendirilen atlardır. Dolayısıyla at çobanlığının destan geleneğinde diğer çobanlık türlerinden üstün görüldüğü, kahramanın gelişimi açısından anlamlar içerdiği açıktır; ancak söz konusu anlatılarda at çobanlığının nasıl yapıldığına dair bilgi veya yönlendirmelere yer verilmemektedir. Orta Asya Türk inanç sisteminde çobanlığın da tıpkı şamanlık gibi iki dünyayı uzlaştırma işlevi üstlenmiş bir meslek olduğu anlaşılmaktadır. Benzer biçimde değirmencilik ve demircilik

de kutsal meslekler olarak görülmüştür. Nasıl ki şamanlar ruhlarla insanlar arasında arabulucu vazifesini üstlendiyse demirciler ateş kültürüyle uzlaşmayı, değirmenciler su kültürüyle uzlaşmayı ve çobanlar da gulyabaniyle uzlaşmayı hedeflemişlerdir (Bayat, 2011, s. 167). Burada ifade edilen at çobanları günümüzün at yetiştiricisi seyisleriyle bir tutmamak gerekmektedir. Türk kültüründe çobanlık İslamiyet öncesi inanç dünyasında kutsal ve koruyucu bir ruh olma görevi üstlenmiştir İslamiyet sonrasında ise türbelerinin ziyaret edildiği evliya figürüne dönüşmüştür. Hatta halk anlatımlarında çoban tipleriyle taş kesilen tipler arasında bile bağlantı kurulabilmektedir (Bayat, 2011, s. 168).

Türk destanlarında yıllık atları sürüler hâlinde dolaşan ama mutlaka başlarındaki at çobanı tarafından yönlendirilen canlılar olarak karşımıza çıkar. Destanlarda alp tipi kahramanın gelişiminde at çobanlığı deneyimi kazanmasına bu denli ehemmiyet verilmesinin sebebi, kahramanın daha sonra atılacağı mücadelelerde zafer kazanabilmesinin atıyla kuracağı yoldaşlığa da bağlı olmasıdır. Başka bir deyişle, İslamiyet öncesi Türk destanlarında epik kahraman at çobanlığını öğrenerek kendisi gibi alp kimliği özellikleri gösteren atıyla da derin bir bağ kuracağı günlerin hazırlığını yapar. Dolayısıyla Türk destanlarında yıllık atları doğada başıboş bir hâlde bırakılmış hayvanlar değildir. Hatta söz konusu anlatılarda atların başıboş bir hâlde bırakılması endişe verici bir durum olarak gösterilir; çünkü bozkır yaşantısında bir beyin gücünün göstergesi sürülerine sahip çıkabilmesiyle ölçülmektedir. Eski Türkler sürüler hâlinde dolaşan atlarını mensubu oldukları boyun simgesiyle damgalayarak bu şekilde atların kime ait olduğunun bilinmesini sağlamışlardır (Ögel, 2000, s. 28-29). Söz konusu atlar ahırlarda bakılmamakla birlikte doğada serbestçe dolaşırken mutlaka at çobanları tarafından izlenmekteydi. Yine destanlarda görüldüğü üzere, atların bakılması ve yönlendirilmesi ise obalarda yaşayan fertler tarafından yerine getirilmekteydi. Bu bağlamda “yılkıya çıkarmak” fiili de söz konusu atların kültürümüzde başı boş bırakılan atlar olmadığının bir başka kanıtıdır; hatta söz konusu deyim in at çobanlığına ilişkin bir yetiştirme usulü olduğu da anlaşılmaktadır (Bergen, 2018, s. 235). Günümüzde ise yıllık atları olarak adlandırılan atların doğada başıboş bir hâlde gezen, evcilleşmemiş atları veya sonradan çeşitli sebeplerle doğaya terk edilmiş atları ifade etmek için kullanılan bir sınıflandırmaya dönüşmüştür. Abbas Sayar’ın ilk kez 1970’te yayımlanan *Yılkı Atı* romanında yılkılık geleneğinin unutulmuş olduğu, köylülerin güçten düştüğü veya maddi sıkıntılar sebebiyle bakamayacakları için doğaya terk ettikleri atların yıllık olarak adlandırıldığı belirtildiğinden ve söz konusu eserde at çobanlarına ve yıllık atlarının nasıl yetiştirildiklerine dair

bilgiler de yer almadığından *Yılkı Atı* romanı bu makale için seçilen metinler arasına ilave edilmemiştir.

3. Modern Türk Romanında Yılkılık Geleneğinin Yitirilişine Ağıt: *Elveda Gülsarı*

Bilindiği üzere, Türk destanlarında epik atlar da savaşçı kahramanlar kadar önemli canlılar olarak sunulur. Bu sebeple destan kahramanlarının atlarının da özel isimlerle anıldığı ve kahramanların genelde anlatı boyunca hep aynı ata bindiği görülür. Ancak bu konuda geleneği kıran bir kahraman olarak Sarı Saltuk'u unutmamak gerekir. *Saltuknâme*'de okur/dinleyici, Sarı Saltuk'un bir maceradan diğerine koşarken atının sık sık değiştiği, bindiği atı zafer kazandığı bir coğrafyada unuttuğuna, adeta her yeni maceranın Sarı Saltuk'u yeni bir atla tanıştırdığına tanık olur (aktaran Kurtuluş, 2015, s. 59). *Köroğlu Destanı*'nın Doğu coğrafyasında anlatılan varyantlarında ise tam aksine Köroğlu'nun kıratının kahramanının önüne geçtiği, atın destanın ana kahramanına dönüştüğü görülür (Boratav, 2016, s. 65). *Er Töşük Destanı*'nda da Çal Kuyruk'un sahibi olan savaşçı kahramana öğüt verebilecek kadar zeki ve öngörülü olması da atla insanın yakın dostluğuna bir başka örnektir. Atla insanın türler ötesi yakınlığını derinlikli bir biçimde yansıtan Türk dünyası destanları, daha sonra yılkı geleneğini işleyen modern Türk romanı örneklerinde insan sonrası (post-hümanist) bir bakış açısının hâkim olmasına zemin hazırlamıştır. Cengiz Aytmatov'un *Elveda Gülsarı* romanında atla insanın yakın dostluğunun ve at çobanlığının biçimlendirdiği yılkılık geleneğinin unutulmasına sitem edilmektedir.

Georg Lukács, eleştiri alanında kaleme almış olduğu kült eseri *Roman Kuramı*'nda (*The Theory of the Novel*) eski devirlerde yaşamın ne kadar güzel olduğunu, yıldızlı gökyüzünün aydınlattığı yollarda bireyin kendisini tesadüflere ve macera olasılıklarına bırakarak özgürce yolculuk edebildiğini, epik edebiyatta kahramanın hesap kitap peşinde koşmadan bir maceradan bir başka maceraya koşabildiğini özelemlerle anlatır (Lukacs, 1971, s. 23). Lukács'ın hasretle andığı geçmiş, epik destanlarda anlatılan ve genelde "altın çağ" olarak adlandırılan, kahramanın atına binerek zihninde herhangi bir plan kurmak zorunda olmadan dilediği yönde ilerleyebildiği, yıldızların ışığıyla aydınlanan yollarda en ufak bir kaygı duymadan yolculuk edebildiği ve her maceraya hevesle atlabildiği kahramanlık çağıdır. Modernleşmeyle birlikte ise insan kendisini derin düşünceye dalmak, yaşamı sorgulamak ve hayatı planlamak mecburiyetinde hissetmeye başlayarak epik dünyanın maceracı yaşam tarzına sırtını dönmek zorunda kalmıştır. Bu bağlamda Lukács felsefenin gelişimini de nostaljik bir hüznle değerlendirir. Novalis'in "felsefe gerçek bir sıra özelemdir" cümlesinden ilham alarak insanın düşünce

tarihindeki ilerlemesinin yüreğinde çoktan yitirilmiş olan epik dünyaya ve “altın geçmiş”e yönelik sıla özlemini artırdığını savunur (Lukács, 1971, s. 29).

Özlem duyulan ve bir daha geri dönülemeyeceği bilinen uzak geçmişin, “altın çağ”ın tanımı ve tasarımı kültürden kültüre değişir. Avrupa kültürü için uzak geçmiş büyük ihtimalle ya Eski Yunan şairi Homeros’un destanlarında betimlenen kahramanlık çağına, ya da şövalyelerin hiçbir zaman ulaşamayacakları kutsal kâsenin peşine düştükleri romanslar çağına işaret eder. Milliyetçi yazarların eserlerinde kendi köklerinin izlerini sürebildikleri antik dönemler, altın çağ tasavvuru olarak karşımıza çıkar. Aytmatov’un romanında özlem duyulan altın çağ belki de Kırgız destanlarında alp tipi kahramanın atıyla büyük bir yoldaşlık içerisinde maceradan maceraya koşabildiği, göçebe yaşam tarzını özgürce sürdürebildiği çağdır. Tanabay’ın derin bir hüznle veda etmek zorunda kaldığı, taylığından itibaren bin bir emekle yetiştirdiği yıllık atı Gülsarı da aslında bir nevi Türk dünyası destanlarında anlatılan “altın” geçmişe, epik kahramanla atının görkemli ilişkisine, Sovyet rejiminin baskısı altında unutulmakta olan Kırgız kimliğine ve göçebe yaşam geleneklerine edilen vedayı simgeler.

Romanın olay örgüsünün arka planında Kırgız halkının yaşamını derinden etkileyen bir sosyal değişim yer alır. Sovyetler Birliği’nde tüm tarım alanları devlete ait olduğundan Sovyetler Birliği içerisinde yer alan ülkelerin halklarının toprak mülkiyetinden vazgeçerek devlete ait toprakları sembolik bir ücretle yüz yıl boyunca kiralayarak tarım hayatına devam etmeleri gerekiyor ve bu sistem “kolektif tarım” tamlamasının Rusça’da kısaltılmış hâli “kolhoz” olarak adlandırılıyordu. Romanda bu sistemden genelde tarım kooperatifi olarak bahsedilmekte ve sistemin üyeleri kooperatif üyeleri olarak tanımlanmaktadır. Sovyetler Birliği’nde kolhozlaştırma süreci bir zaman sonra başka bir uygulamayla daha desteklenir. Mallarına ve topraklarına devlet tarafından el konulan orta sınıf ve derebeyi mensupları çalışma kamplarına gönderilmeye başlar ve oraya gönderilen kişiler ücretsiz emek gücü olarak değerlendirilir (Özyurt, 2023, s. 124). Tanabay da aslında at çobanlığıyla geçimini sağlamasına karşın idealist bir Sosyalist devrimci olarak söz konusu sistemin kusursuz bir biçimde işlemesi için canla başla çalışır ve sistemin işleyişine devam etmesi için kendi aile üyesini bile feda etmekten çekinmez. Tanabay, çalışma kampına gönderilecek isimler arasında ağabeyinin de olduğunu görür ve kendi aile üyesi olduğu için imtiyaz sağlamasının ahlaki olmayacağını düşünerek engel olmaya çalışmaz. Tanabay, zaman içerisinde rejimin sadece yıllık atlarını değil, insanları da biteviye sömüren bir sisteme dönüştüğüne tanık oldukça tepki göstermeye başlar ve sonunda partiden atılarak bir nevi toplumdan dışlanır. Bir yandan Kırgız toplumunun öz

kimliğini ve göçebe hayat tarzını unutarak Sovyet rejiminin materyalist anlayışını benimsemesi, rejimin bireye değer vermemesi, onu iş gücü olarak görmesi sebebiyle aile ilişkilerinin zayıflaması ve toplumsal çöküş romanda çarpıcı bir biçimde işlenir. Tanabay, bu sosyal çöküşü tanıklık ederken ve kendi katkılarından ötürü de pişmanlık duyarken rahvan atı Gülsarı'yı da kaybeder, onun başka sahiplerin ellerinde sadece iş gücü olarak görülmesini, fiziksel gücünün sömürülmesini izler ve en sonunda atının ölümüyle büyük bir ümitsizliğe gömülür.

Tanabay'ın aslında savaştan önce demirci dükkânı vardır; ama savaştan sonra memleketine döndüğünde çok sevdiği dostu Çoro'nun etkisiyle kooperatif çiftliğine üye olur ve Çoro onu yılkıcılığa, at çobanlığına ikna eder. Tanabay, kolhoz sistemine dahil olduktan sonra Çoro'yla birlikte kendisini derebeylik sistemini bitirmeye, toprakların derebeylerin tasarruf ve kontrolünden çıkmasıyla devletin kooperatif tarım sistemi içerisinde halka eşitlikçi ve adil bir tarım hayatının sunulacağını ummuştur. Çoro, savaş zamanında gençler askerde olduğundan at sürülerinin güdülmesi için yaylalarda yaşlıların çoban olarak görevlendirildiğini, sadece at sürülerinin bakımından sorumlu olmadıklarını aynı zamanda orduya savaş atı yetiştirmekle uğraştıklarını anlatarak savaştan dönen gençlerin iş olarak yılkıcılığı beğenmez olduklarından yakınır ve Tanabay'a öncü olarak yılkıcılığa başlarsa başka gençlere ilham kaynağı olacağını savunur. Çoro, yılkıcılığın kişiyi fiziksel yönden zorlayan tarafları olması ve göçebe bir yaşam tarzını gerektirmesi sebebiyle yaşlı insanların altından kalkamayacağını belirtir: "Yılkıcılığın yaşlı insanların kıvracağı bir iş olmadığını sana anlatacak değilim. At sırtından inmezler; ne geceleri bellidir, ne gündüzleri. Hele kış geceleri ayrı bir dert. Dervişbay'ın at sırtında donma olayını anımsar mısın, bilmem" (Aytmatov, 2022, s. 23). Tanabay, Çoro'nun teklifini kabul ederek yaşlı yılkıcı Torgoy'un sürüsünü devralmaya gider. Torgoy, sürüsünde henüz bir tay olan Gülsarı'yı ona gösterir. Tanabay başta onu ufak tefek, kısa belli bir tay olarak görüp beğenmez ama Torgoy, onun rahvan at olduğunu, çok kıymet verilerek bakılması gerektiğini tembihler, iyi bakılmazsa kolayca zayıf düşeceği yönünde Tanabay'ı uyarır (Aytmatov, 2022, s. 25).

"Rahvan at" ifadesiyle doğuştan biniciyi yormayan bir yürüyüş stiline sahip olan atlar kast edilmektedir. Saddlebred, Walking Horse ve Hokkaida gibi belirli at ırkları rahvan yürüme stilini doğuştan yerine getirebilirken bazı atlar da eğitilerek rahvan yürümeyi öğrenmektedir. Kırgız, Kazak ve Başkurt atları da doğuştan rahvan yürüyen atlar arasında kabul edilmektedir (Türkmen, 1998, s. 58). Rahvan yürüyüş stiline sahip olan atlar yarışlara katılmak üzere yetiştirilmektedir. Torgoy, Gülsarı'nın yetiştğinde iyi bir yarış atı olacağını öngörerek Tanabay'a yetiştirirken ona ihtimamla muamelede

bulunması gerektiğini ifade eden öğütler verir: “Yalnız çok dikkat et, eyer vurur vurmaz zorlama hayvanı. Birden hızlı koşturayım dersin rahvanını bozar, yazık edersin. Hele ilk günler sakın terli terli su içirme. Sonra diz kapaklarına su yürür, ağırlanır” (Aytmatov, 2022, s. 28). Romanın devamında Tanabay’ın yilkıcı olarak atlarla sürdürdüğü yaşantısından kesitler sunulur. *Elveda Gülsarı*, günümüzde unutulmuş olan at çobanlığı (sığırtaçlık, yilkıcılık) hakkında görsel tasvirler ve önemli bilgiler içermesi sebebiyle halk bilimi araştırmaları açısından ihmal edilmemesi gereken bir kaynaktır. Yilkıcılar ve maiyetindeki atlar için kış şartlarının riskleri de romanda canlı bir biçimde betimlenir. Romanda aktarıldığı üzere at çobanlarının at sürülerini gece gündüz dolaştırmaları gerektiği, atların ahırlarda barındırılmadığı görülmektedir. Fırtınalı bir kış gecesi, Tanabay yine sürüsünü dolaştırırken kurtların uluduğunu duyar, hem kendisi hem de sürüdeki atlar büyük bir korkuya kapılır. Sürünün başında ilerleyen bir at, bütün atları bir arada tutmak için büyük bir gayret sarf eder. Kurtların ulumasından korkan sürünün hendeğe ve uçuruma yuvarlanmaması için bütün gece “hayt, hayt, hayt!” nidalarıyla bağırarak sürünün onun sesine doğru koşmasını ve yollarını kaybetmemelerini sağlar. Bu sırada Tanabay’a sürüdeki atlardan birinin diğer atlara liderlik ederek destek sağladığı görülür. Bu sahnede kurmaca yönünden ilginç olan bir husus ise Gülsarı’nın yaşadığı gerilimin ve korkunun adeta bir roman karakteriymiş gibi betimlenmesidir: “Genç sığırtaç boğuk sesiyle bağırınca ya da boğazını temizlerken, başlarını silkeleyerek, kulaklarını dikip bakıyorlardı ve onu hemen yanlarında görünce gece rüzgârın ışığını, hisirtisini dinleye dinleye huzur içinde uyukluyorlardı. Tanabay’ın o kış Gülsarı’nın belleğinde yer eden sesi oradan bir daha silinemedi” (s. 29). Anlatıcının romanın pek çok kısmında Gülsarı’nın zihin dünyasını, duygularını, sezgilerini okura açmaya çalışarak onu neredeyse bir karaktere dönüştürmesi “insan sonrası” (post-humanist) akımla değerlendirilmeye son derece elverişlidir. Romanda anlatıcının zaman zaman Tanabay’ın zihninden çıkıp Gülsarı’nın zihnine girmesi yoluyla bakış açısının hakimiyeti insandan hayvana, hayvandan tekrar insana geçerek değişkenlik gösterir. Zaten romanın başlığının “Elveda Gülsarı” olarak tercih edilmesi baş kahramanın Tanabay değil, Gülsarı olduğunu okura hissettirir.

Tanabay, at sürülerine çobanlık etmeye başladığında eşi Caydar’la birlikte önceden Torgoy’un oturmuş olduğu obaya taşınır. Romanda onların obada geçen yaşamlarıyla ilgili sahneler anlatılırken Sovyet rejiminin Kırgızların göçebe hayat tarzından ve oba inşa etmelerinden de pek hoşnut olmadıkları, göçebe hayat tarzını sürdürmenin iyice güçleştiği ima edilir. Bilindiği üzere, Türkler konak yerlerini hazırlarken keçe kullanırlar. Romanda Sovyet rejiminin hayvanlardan elde edilen yünün tamamına el koyduğu,

Kırgız halkına hiç yün vermediği belirtilir. Devlet, dış ticaret açığını yün satarak kapatmaya çalışmaktadır. Halka yün verilmemesi, ailelerin obada yaşamaktan vazgeçmeleri ve oba ustalarının yetişmemesiyle sonuçlanır. Bu durum, Tanabay’la Caydar’ın yaşadıkları obayı onarma çabalarının gittikçe güçleşmesine sebep olur, Caydar eşine sürekli dert yanmaya başlar: “Keçe denecek neresi kalmış bunun? Kuru ot gibi ufalanıyor insanın elinde. Ya direkler? Direk demeye dilim varmıyor. Hiç olmazsa yeni keçe verseler ya! Evin erkeği olarak bu işe bir çözüm bulamayacak mısın? İnsan gibi yaşamaya hakkımız yok mu bizim?” (Aytmатов, 2022, s. 108). Romanda hayvancılıkla uğraşan ailelerin bez çadırlarda yaşamak zorunda kaldıkları, bez çadırlarda göçebe hayat sürmenin giderek olanaksız bir hâl aldığı dile getirilir. Eskiye ve onarılması mümkün olmayan obaların kaldırılmasının Türklerin göçebe hayatını yansıtan maddi kültür unsurlarının unutulmasına sebep olduğu aktarılır.

Romanda hem göçebe yaşam tarzının hem de yılkılık geleneğinin yok oluş sürecini işleyen bir başka çarpıcı sahne Gülsarı’nın iğdiş edildiği sahnedir. Doğuştan rahvan yürüyüş tarzına aşına, yarışlara katılmak üzere yetiştirilmeye son derece elverişli olan ve aynı zamanda romanda sık sık özgürlüğüne düşkün bir at olarak betimlenen kula donlu (gövdesi açık veya koyu sarı renkli, yelesi, kuyruğu ve bacakları siyah renkli) Gülsarı’nın iğdiş edilmesi olay örgüsünün en trajik aşamalarından biridir. Rahvan at ırkından gelen bir at, rejimin sömürü düzeninde yılki geleneğinden haberdar olmayan kişiler tarafından beygir olarak kullanılabilmek için iğdiş edilmiştir. (Aytmатов, 2022, s. 117). Romanda Gülsarı’nın özgürlüğüne düşkün bir yılki atı olduğu, yeni sahipleriyle çiftlikte yaşamaya uyum sağlayamayıp sürekli yılkiya dönmeye çalışmasıyla gösterilir. Ayağındaki zincirlere rağmen yılkiya katılmaya çabalamaya devam ettiği için Gülsarı iğdiş edilmiştir. Sovyet rejiminin Kırgız halkının kültürünün ve geleneklerinin sürmesini olumsuz etkilediği romanda çarpıcı sahnelerle işlenmiştir. Gülsarı iğdiş edildikten sonra değişen sahipleri tarafından kötü koşullarda çalıştırılmaya devam eder, Tanabay’la tekrar karşılaştıklarında ikisi de çok yaşlanmışlardır. Tanabay kendisinin güçten düşmesiyle ve erkek olarak işe yaramaz hâle geldiğini hissetmesiyle Gülsarı’nın yaşlanması arasında koşutluk kurar. Tanabay, Sovyet rejiminin akıldışı ve halkın menfaatini hiçe sayan uygulamalarına karşı çıktığı için partiden kovulup yılkıcılığa devam ettiği için ailesi onu işe yaramaz biri olarak görmektedir. Gülsarı’nın da yaşlanıp güçten düşerek koşmakta zorlandığını görünce kendisiyle atı arasında benzerlik kurar (s. 249).

Her ne kadar romanın çeşitli bölümlerinde anlatıcı odaklayıcıyı (hâkim bakış açısını) Tanabay’dan Gülsarı’ya kaydırarak atı anlatının merkezinde konumlandırmaya gayret etse de bu roman Sovyet rejiminin Kırgız halkının

kültürü ve gelenekleri üzerindeki olumsuz etkilerini ortaya koymayı ve okurun farkındalık kazanmasını sağlamayı amaçladığı için romanın sonunda ne Tanabay ne de atı özgürleşebilmiştir. Elveda Gülsarı, Kırgız epik anlatı geleneğindeki “altın çağ”a, alp tipi kahramanla ehlileştiirdiği atı arasındaki mitik dostluğa derin hasretler içeren bir roman olarak kaleme alınmıştır.

4. Sonuç

Bu makalede yılkılık geleneğinin izlerinin Türk destanlarına ve romanına nasıl yansıdığı araştırılmıştır. At çobanlığı sonradan unutulmuş ve mitolojik işlevlerini yitirmiş bir meslek olduğu için söz konusu geleneğin izlerinin araştırılabilmesinde edebî ürünler veri sağlamıştır. Günümüzde yıldı atları doğada başı boş hâlde gezen, vahşi atlar olarak nitelendirildikleri için yılkılık geleneğinin izlerini bugünün toplum hayatında sürebilmek mümkün görünmediğinden ağırlıklı olarak Türk dünyasının çeşitli destanları incelenerek kaybolmuş bir geleneğin izlerine tesadüf edilmeye çalışılmıştır. Türk dünyasının bu çalışma için seçilmiş destanlarında ilk olarak at çobanlığının epik kahramanın gelişim sürecinde birinci aşama olduğu tespit edilmiş, ikinci olarak at çobanlığının gulyabani ile insanlar arasında uzlaşmanın gerçekleşmesini sağlayacak mitolojik bir görev olduğu keşfedilmiştir. Türk dünyasının çeşitli destanlarında epik kahramanın gelişim sürecinin ilk aşamasında at çobanlığını öğrenmesi gerektiğinin vurgulandığı ortaya konulmuştur. Dolayısıyla söz konusu destanlarda epik kahramanın ergenlik sürecinde yıldı atlarını gütmeye başlamasının tekrarlayan bir motif olarak bilinçli bir biçimde olay örgüsünde yer aldığı fark edilmiştir. Makalenin son bölümünde ise Cengiz Aytmatov’un *Elveda Gülsarı* romanında unutulmuş bir gelenek olarak yılkılık geleneğinin özellikleri çarpıcı sahnelerle sunularak okurların zihninde bu unutulmuş geleneğin diriltilmesi hedeflenmiştir. Tanabay’ın askerden döndükten sonra gençleri göçebe hayat tarzına tekrar imrendirebilmek için idealist bir tavırla demirci dükkânını kapatıp yıldı atı çobanlığıyla uğraşmaya başlaması Sovyet rejiminin Kırgız Türklerinin millî kimliklerini yansıtabilmeleri ve göçebe hayat tarzını sürdürebilmelerini engellemek için kurduğu baskıları fark etmesine, canla başla çalıştığı partinin ideolojisinin Kırgız Türklerinin menfaatleriyle ne denli çeliştiğini anlayarak ve bu süreçte kıymetli rahvan atı Gülsarı’yı da kaybederek derin bir hayal kırıklığına gömülmesine sebep olmuştur. *Elveda Gülsarı* romanı görsel yönden güçlü tasvir anlayışıyla Türk Dünyası’nda neredeyse unutulmuş olan yılkılık geleneğiyle ilgili okurun merak duygusunu uyandırmayı başarmıştır.

Kaynakça

- Atalay, B. (1985). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi (1.Cilt)*. Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aytmatov, C. (2022). Elveda Gülsarı. İstanbul, Ketebe Yayınları.
- Bang, W. ve Arat, R. R. (1936). *Oğuz Kağan Destanı*. İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Bayat, F. (2011). Türk Mitolojik Düşüncesinde Çobanlık. E. Naskali (Ed.), *Çoban Kitabı* içinde (ss. 167-186). İstanbul, Kitabevi Yayınları.
- Belek, K. (2015). Eski Türklerde At ve At Kültürü. *Gazi Türkiyat*, 16, 111-128.
- Bergen, L. (2018). Yılkı Atları. *Z (Kültür, Sanat, Şehir) Dergisi At Özel Sayısı*, 3, 234-237.
- Beydiz, M. G. (2016). *Mitolojiden Sanata Hayvan İmgesi*. İstanbul, Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Boratav, P. (2016). *Koroğlu Destanı*. Ankara, Bilgesu Yayıncılık.
- Demir, N. (2002). “Yılkı” Kelimesi Üzerine. *Türk Dili Dergisi*, 593, 538-541.
- Dilek, İ. (2002). *Altay Destanları (1. Cilt)*. Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eliade, M. (2018). *Şamanizm* (Çev. İ. Berkan). Ankara, İmge Kitabevi Yayınları.
- Ergin, M. (2003). *Orhun Abideleri*. İstanbul, Boğaziçi Yayınları.
- Esin, E. (2018). At Mitleri. (2018). *Z (Kültür, Sanat, Şehir) Dergisi At Özel Sayısı*, 3, 80-89.
- İliç, Y. (2002). *Kırgız Halk Destanı Er Töştük (Gramer-Metin-Çeviri-Dizin)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kaplan, M., Akalın, M. ve Bali, M. (1973). *Koroğlu Destanı* (Anlatan Behçet Mahir). Ankara, Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Kurtuluş, M. (2015). *Gazâvâtnâme Türünün Romans-epikten Biyografiye Dönüşümü*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Lukács, G. (1971). *The Theory of The Novel: A Historico-Philosophical Essay on The Forms of Great Epic Literature*. (Trans. A. Bostock). London, The Merlin Press.
- Nergiz, Rifat. Kırgız Ağıtlarında Bir Mitolojik Unsur “At”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 42 (16), 608-618.
- Ögel, B. (2002). *Türk Kültür Tarihine Giriş-Türklerde Köy ve Şehir Hayatı: Gök-türklerden Osmanlılara (1. Cilt)*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Özyurt, C. (2023). Bir Devrimci Portresi Olarak *Elveda Gülsarı*: Kolhozlar-da Aile ve Arkadaşlık İlişkilerinin Kırılabilirliği. *İnsan ve Toplum*, 13(4), 121-143.

- Roux, J. P. (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar* (Çev. A. Kazancıgil ve L. Arslan). İstanbul, Kabalcı Yayınevi.
- Sertkaya, O. F. (1995). Eski Türk Kültüründe At. *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık* içinde (ss. 25-30). İstanbul, Türk Jokey Kulübü.
- Seyidoğlu, B. (2018). Şaman Kozmogonisinde At. *Z (Kültür, Sanat, Şehir) Dergisi At Özel Sayısı*, 3, 76-79.
- Şçerbak, Aleksandr M. (1995). At Kelimesi Üzerine Bazı Düşünceler. *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık* içinde (ss. 31-33). İstanbul, Türk Jokey Kulübü.
- Türkmen, M. (1998). Geçmişten Günümüze Türkler'de Rahvan (Yorga) Binicilik. *Gazi Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi*, 4, 53-64.

Nasreddin Hoca'nın Türk Sinemasındaki Ardılları

Aydın Göktaş¹

Özet

Bir filmin her zaman ön planda olması için yapılması gereken en önemli işlerden birisi halkın duygularına ve düşüncelerine hitap etmektir. Türk sinemasına geçmişten günümüze kadar bakıldığında, ön planda olan filmlerin içerisinde halkın içinden unsurların olduğu görülmektedir. Sinema alanında ter döken bütün yönetmenler, yapımcılar, senaristler, oyuncular bu duruma gerekli titizliği göstererek yaklaşıp ortaya başarılı filmler çıkarmışlardır. Halkın duygu ve düşüncelerine hitap etmek için izlenen yollardan birisi, halka ait kültür unsurlarını filmler içinde kullanmaktır. Bu vesileyle sözlü kültürün anlatıları ve anlatı kahramanları, senaristler ve yönetmenler için bir kaynak durumuna gelmektedir. Böylelikle halkın hafızasında yaşayan anlatı türleri görsel ve hareketli bir anlatıya dönüşerek bir aktarım sürecine girmektedir. Aktarım sürecinde, anlatı türleri kimin zaman doğrudan kullanılmakta, kimi zamanda bazı dönüşümlere uğramaktadır. Türk mizahının sembolü olan Nasreddin Hoca'nın fıkraları da sinema filmlerinin ve televizyon dizilerinin senaryo ihtiyacını karşılayabilecek nitelikte anlatılardır. Bu doğrultuda diğer anlatı türleri ve kahramanları gibi Nasreddin Hoca tipi ve fıkraları da Türk sinemasında ve televizyon dizilerinde kullanılmıştır. Hoca; Türk sinemasının ve dizilerinin içerisinde kimi zaman fıkralarıyla kimi zaman da şahsiyetiyle yer almıştır. Öyle ki, Hoca komedi alanında ter döken çoğu aktör için bir usta ve ilham kaynağı özelliği taşımaktadır. Bu çalışmada söz konusu aktörlerin Hoca'yı sinemada ve televizyonda nasıl temsil ettikleri incelenmiştir.

1 Öğr. Gör. Dr. Selçuk Üniversitesi, aydingoktas@selcuk.edu.tr,
ORCID ID: 0000-0001-7469-3020.

Giriş

Bir sanat dalının çağdaş ve nitelikli olabilmesi için o sanat dalının geçmişin kültürü ve yaratıcı çalışmaları üzerine kurulması büyük önem taşır. Bu anlamda her toplumun kültürü ve gelenekleri önemli bir mirastır. Türk sanatı özellikle mimari, edebiyat, müzik ve tiyatro konularında zengin bir kültürel ve sanatsal geçmişe sahiptir. Türk Sineması, bu sanatsal mirastan kimi zaman bilinçli olarak kimi zamansa bilmeden yararlanmıştır. En fazla yararlanılan kaynaklar; Karagöz, meddah, ortaoyunu gibi Türk halk tiyatrosu ile sözlü anlatılar ve yazılı mizahın kimi örnekleri olmuştur. Türk halk tiyatrosuyla ve sözlü edebiyatla sinemanın ilişkisi, olay örgülerinin perdeye transfer edilmesi ve yüzyıllar içinde kendisini ispatlamış garantili güldürme tekniklerinin ödünç alınması biçiminde başlamıştır. Zira Karagöz, Ortaoyunu, Meddah ve diğer sanatlar, yüzlerce yıl boyunca toplumun seyir zevkine yönelik ihtiyacı gidermişlerdir (Ünal, 2018: 337).

Teknolojinin gelişmesi ve sinemanın ülkemize girmesiyle birlikte Türk halk tiyatrosu da donanımlarını Türk sinemasına miras bırakmıştır. İlk olarak tiyatro oyunları beyaz perdeye uyarlanmıştır. Sonrasında daha özgün senaryolar oluşturulmaya çalışılsa da tiyatrodan kopulmamıştır. Halk tiyatrosu ile beraber halk hikâyeleri ve efsaneler de senaryolaştırılmıştır. Günümüzde dâhi meşhur romanlar sinemaya ve televizyon dizilerine uyarlanmaya devam etmektedir.

Söz konusu uyarlamalar yapılırken sadece metinler değil anlatı kahramanları da ekranlara yansımıştır. Nasreddin Hoca gibi bir ölümsüz fıkra kahramanı da doğal olarak bundan nasibini almıştır. Sinemanın ülkemize girdiği günden bu güne kadar yapılan komedi filmleri ve dizileri içerisinde onun fıkralarından ve düşünce dünyasından izler görüldüğü gibi direkt onun kılığına girip onu canlandırma teşebbüsleri de olmuştur. Bazı sinema oyuncularını sarığıyla cübbesiyle kameralar karşısına geçerken bazıları da replikleri ile izleyenlere Nasreddin Hoca'yı ve onun fıkralarını anımsatmışlardır. Bu vesile ile de Türk mizahının ölümsüz kahramanı Nasreddin Hoca ve onun fıkralarından yansıyan ince düşünceler kültürel bir miras olarak sinemada ve televizyon dizilerinde kendini göstermiştir ve göstermeye devam etmektedir. Nebi Özdemir *Sanal Kültür Ortamında Nasreddin Hoca* isimli bildirisinde konuyla ilgili şunları dile getirmiştir: *"Müstakil Nasreddin Hoca adıyla son dönemde sinema filmine rastlanmasa da pek çok filmdeki tiplmeler, Nasreddin Hoca'nın ardılları, dahası sinemadaki torunları olarak kabul edilebilir. Metin Akpınar, Zeki Alasya, Kemal Sunal, Levent Kırca, Şener Şen, Kadir Çöpdemir, Şahan Gökbağar'ın canlandırdığı*

pek çok tip/karakter çeşitli açılardan çağdaş Nasreddin Hoca'lardır” (Özdemir 2008: 600).

Bu çalışmada “ardıl” kelimesi; Nasreddin Hoca gibi yaşayan, onun yaptıklarını yapan bir imam ve kadı değil, onun fıkralarından yansıyan hayatını ve düşünce dünyasını, karakterini gösteren kişi anlamında kullanılmıştır. Zira çalışma oluşturulurken sadece kavuklu, cübbeli, çeşğine ters binen aksakallı nüktedan yaşlılar göz önünde bulundurulmamıştır. Nasreddin Hoca'yı canlandıranların yanında onun fıkralarından esintileri izleyenlere sunanlar da göz önünde bulundurulmuştur. Verilen isimler, Nasreddin Hoca'yı sinema veya televizyonda en iyi temsil edenler değil, sanat hayatları içerisinde Nasreddin Hoca ile ilişkisi en fazla olanlardır. Çalışmanın bir bütün olarak sunulması adına ilk olarak Nasreddin Hoca'nın tarihi kaynaklardan ve fıkralarından yansıyan hayatına da değinilmiştir.

1. Nasreddin Hoca'nın Hayatı

Türk kültürünün en önemli mizah temsilcisi olan Nasreddin Hoca'nın hayatı hakkında günümüze kadar yurt içinde ve yurt dışında çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar ele alındığında Hoca'nın hayatı ile ilgili farklı görüşlerin olduğu görülmektedir. Bu farklı görüşlerin ortaya koymak istedikleri temel bilgi Hoca'nın yaşamış veya yaşamamış bir kişi olduğudur. Bazı araştırmacılar Nasreddin Hoca'nın Anadolu'da doğmuş, büyümüş ve vefat etmiş gerçek bir kişi olduğunu savunurken bazı araştırmacılar da onun halkın belleğinde oluşmuş masalsi bir kahraman olduğunu savunmaktadır. Hoca'nın gerçek bir kişi olduğunu savunan araştırmacılar ve uzmanlar bunu mezar kitabelerine ve bazı yazılı kaynaklara dayandırmaktadır. Yaşamış bir kişi olmadığını savunanlar ise genelde Nasreddin Hoca fıkralarının başka milletlerin kültüründen alındığı fikriyle hareket etmektedir.

Nasreddin Hoca'nın hayatı ve fıkraları hakkında kapsamlı çalışmaları bulunan Saim Sakaoğlu ve Ali Berat Alptekin, birlikte hazırladıkları *Nasreddin Hoca* adlı eserde: “Biz o kanaatteyiz ki Nasreddin Hoca diye bir kişi yaşamış ve hayatı etrafında menkıbeler ve inanmalar oluşmuştur.” (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009: 3) diyerek yaptıkları araştırmalar ve çalışmalar ışığında Hoca'nın yaşamış bir kişi olduğunu kabul ederler. Yine Hoca'nın yaşamış bir kişi olduğunu düşünen araştırmacılardan İlhan Başgöz *Geçmişten Günümüze Nasreddin Hoca* adlı eserinde, “Bize göre 13. yüzyılda yaşamış Nasreddin Hoca adında bir insan vardır. Fıkra kahramanımızın bu yüzyılda yaşadığından kuşku duymak için bir neden göremiyoruz.” (Başgöz, 2005: 17) demektedir. Bazı eserlerde de Hoca'nın yaşamış bir kişi olduğu düşüncesini benimsenerek onun hayat hikâyesi uzunca kaleme alınmıştır. Hoca'nın ailesi, doğduğu ve

yaşadığı çevre detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Kalemeye alınan bilgiler için kesin bir kaynak gösterilmemiştir.

Hoca'nın yaşadığını kabul ettiğimiz 1208-1284 yılları arasında Anadolu Selçuklu Devleti'nin hâkimiyeti vardır ve tahta çıkan Selçuklu sultanları Birinci Gıyasettin Keyhüsrev, Birinci İzzettin Keykavus, Birinci Alaeddin Keykubat, İkinci Gıyasettin Keyhüsrev, İkinci İzzettin Keykavus, Dördüncü Rükneddin Kılıç Aslan, İkinci Alaeddin Keykubat ile Üçüncü Gıyasettin Keyhüsrev'dir. Bu hükümdarlardan sadece Birinci Alaeddin Keykubat devrinde (1219-1236) Anadolu'nun refah içinde olduğu görülmektedir. Hoca'nın gençliğine denk gelen bu dönem Alaeddin Keykubat'ın ölümü ile sona ermiş ve özellikle 1243 yılındaki Köseadağ yenilgisinden sonra Anadolu halkının mutsuz, kara günleri başlamıştır (Kurgan, 1996: 11).

1985 yılında basılmış olan *Yeni Türk Ansiklopedisi*'nde kendisinden *Türk mizahının piri, fıkralarıyla meşhur Türk nüktedanı ve halk filozofu* (YTA, 1985: 2600) olarak bahsedilen Nasreddin Hoca Anadolu Selçuklu Devleti zamanında, Eskişehir'in Sivrihisar ilçesine bağlı Hortu köyünde, hicri 605, miladi 1208 yılında doğmuştur. Bu köyün şimdiki adı Nasreddin Hoca köyüdür. Babası Hortu'da imamlık yapan Abdullah Efendi, annesi Sıdika Hanım'dır. Hoca Sivrihisar ve Konya medreselerinde okumuştur. Babası öldükten sonra onun yerine imamlık yapmıştır. Konya'dan hocası olan mutasavvıf Seyyid Mahmud Hayrani'nin Akşehir'e göçmesi ile 1237'de Nasreddin Hoca da Akşehir'e göçmüştür (Köprülü, 2004: 22). Ölene kadar Akşehir'de kalmış, müderrislik ve kadılık yapmıştır. Birkaç defa evlendiği ve ikinci evliliğinden sonra kızları olduğu fıkralarından ve günümüze kadar ulaşan belgelerden anlaşılmaktadır (YTA, 1985: 2600).

Sivrihisar'da Fatma isimli kızına ait mezar taşı bulunmuş ve Şubat 1326'da öldüğü anlaşılmıştır. Fatma Hatun'un Mevlana Celaleddin isimli oğlu Sivrihisar'da kadılık yapmıştır ve onun oğlu değerli bilgin Hızır Bey İstanbul'un ilk kadısıdır. İstanbul'da Nasreddin Hoca soyundan kimselere ait on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllardan kalma mezar taşları vardır. Fatma Hatun'un mezar taşı Akşehir Müzesi'ndedir. Akşehir mezarlığında bulunan ve yine Akşehir Müzesi'nde sergilenen ikinci mezar taşı da Nasreddin Hoca'nın kızı Dürr-i Melek Hatun'a aittir. Selçuklu devri figürlü mezar taşlarındandır. Tarihi bilinmemekle beraber, taşın şeklinden ve yazısından en geç on dördüncü yüzyıl başlarına ait olduğu anlaşılmaktadır (YTA, 1985: 2600).

Akşehir'de Seyyid Mahmud Hayrani'ye ait 1257 ve Hacı İbrahim Sultan'a ait 1266 tarihli iki vakfiyede de şahit olarak Hoca'nın imzasına rastlanmıştır. Ayrıca Nasreddin Hoca Türbesi'nin kubbesini tutan mermer

sütunlardan birinin üzerine siyah mürekkeple Arapça bir cümle yazılmıştır. Bu cümlede 1398 yılında Yıldırım Bayezid'in ordusu buradan geçerken Mehmet adlı bir askerin bunu hatıra olarak yazdığı belirtilmektedir. Bu durumdan da anlaşılabileceği üzere bu tarihten önce Nasreddin Hoca ölmüş, türbesi yapılmış ve gelip geçerken ziyaret edenlerin üzerine yazılar yazılabileceği duruma gelmiştir. Polonyalı Simeon, 1618 yılında Nasreddin Hoca'nın Akşehir'deki üstü kemerli mezarını gördüğünü ve çok güldüğünü Simeon'un Seyahatnamesi'nde yazmaktadır. Evliya Çelebi de 1638 yılında Nasreddin Hoca'nın türbesini ziyaret etmiş, izlenimlerini Seyahatname'sinin üçüncü cildinde anlatmıştır. Başbakanlık Eski Eserler Arşivi'nde bulunan 556 numaralı belgede, Fatih'in sadrazamlarından Gedik Ahmet Paşa tarafından, 1476 yılında yaptırılan bir vakıf ve emlak yazımının defterinde, Akşehir'de, Nasreddin Hoca'nın bir vakfının bulunduğu kayıtlıdır. Lâmiî Çelebi, Letâif adlı eserinde Nasreddin Hoca'nın on üçüncü yüzyıl şairlerinden Şeyyat Hamza ile çağdaş olduğunu bildirmektedir (Duman, 2018: 20).

Bütün bunlardan çıkan sonuca göre Nasreddin Hoca bir hayal veya efsane kahramanı değil, gerçekten yaşamış bir kişidir. Yaşadığı zaman on üçüncü yüzyıldır. Öldüğü zaman Akşehir Kalesi'nin güneydoğu yönünde bulunan mezarlığa gömülmüştür. Akşehir'in bu en eski mezarlığı bugün Nasreddin Hoca Mezarlığı olarak anılmaktadır. Burada Nasreddin Hoca'dan önce ölmüş birçok meşhur kişinin de mezarı bulunmaktadır. Dört tarafı açık ve kapısının üstünde bir asma kilit bulunan türbesinin, Hoca'nın ölümünden ne kadar sonra yapıldığı bilinmemektedir. Ancak Osmanlı yapısı saçaklı sivri kubbenin altındaki mermer altı sütunun tuttuğu ilk türbe yapısı Selçuklu mimarisi tarzındadır. Hoca'ya ait ilk mezar taşı türbede bulunmaktadır ve bunun üzerinde tuhaflik olsun diye ters yazılmış ölüm tarihi vardır. Yazılan şekli hicri 386 doğrusu 683'tür. Yahut yazan kişi Arapça sayıların da Arapça harfler gibi sağdan sola yazıldığını düşünmüş olabilir. Hicri 683 tarihi miladi 1284 yılına denk gelmektedir. Kubbenin tam altındaki mermer sanduka sonradan yapılmıştır. Türbenin II. Abdülhamid Han devrinde, Konya Valisi Faik Bey tarafından onartıldığına dair dört satırlık bir kitabe de bulunmaktadır (Duman, 2018: 21).

Hortulular Hoca'nın hatırasına sahip çıkmakta ve onun torunlarının Hortu'da yaşamaya devam ettiğini söylemektedirler. Hatta Hoca'nın doğduğu evin temellerini göstermektedirler. Akşehir'de de onun hatırasına büyük saygı gösterilmektedir. Bir evliya mertebesinde görülmekte ve maneviyatından himmet beklenmektedir. Kız evlendirenlerin Hoca'nın türbesine giderek onu düğüne davet etmesi, türbesinde dua edilerek evlenecekler için Allah'tan dirlik düzenlik istenmesi gelenektir. Hoca'nın türbesine yapılan ziyaretler, başka mezar ziyaretleri gibi gamlı, sessiz değildir.

Onun türbesine güle oynaya gidilir, fıkraları anlatılarak kahkahalar atılır ve ruhu şad edilir (YTA, 1985: 2600).

Nasreddin Hoca'nın Sivrihisar'da doğup büyüdüğü ve Akşehir'e göçüp orada yaşadığı ve öldüğü genel bir görüş olmasına rağmen onun Kırşehirli, Kayserili, Kastamonulu, Karadenizli, Arnavutluklu olduğunu savunanlar da vardır. Bunların yanı sıra Türk dünyasında da Nasreddin Hoca'nın ünü büyüktür. Bütün Türk devletlerinde onun fıkraları ve hayatına dair bilgiler anlatılmaktadır (Görkem, 2016: 35).

Nasreddin Hoca'nın yaşamamış olduğunu ileri süren araştırmacılar genelde batılılardır. Bu araştırmacıların başında Rene Basset gelir. Rene Basset, bu görüşünü Jeha veya Cuha denen, 8. veya 10. yüzyılda yaşadığı kabul edilen bir Arap fıkrâ kahramanı ile Nasreddin Hoca fıkraları arasındaki büyük benzerliklere dayanarak ileri sürüyordu. Bu benzerlikleri, fıkraları karşılıklı bir tabloya dizerek açıklayan bilgine göre, Jeha fıkraları sözlü anlatım yolu ile Batı'da yayılmış ve bunlar Türkçe'ye çevrilerek Jeha adı da Hoca olarak değiştirilmiştir (Başgöz, 2005: 17).

2. Fıkralardan Yansıyan Hayatı ve Kişiliği

Fıkralarından hareketle Nasreddin Hoca, bir köyün veya sosyal hayatı köyü andıran bir kasabanın imamıdır. Selçuklu ve Osmanlı toplumlarında imam önemli bir yere sahiptir ve üç önemli görevi vardır. İmam din görevlisidir ve halka namaz kıldırır, dini törenlere önderlik eder. İmam öğretmendir ve çocuklara, büyüklere okuma-yazmayı ve din bilgilerini öğretir. İmam ayrıca yargı görevini de üstlenmektedir. Devlet kanunlarının bir bölümü şeriata bağlı olduğu için kadıların bulunmadığı yerde imam kadının görevini de yüklenir. Hoca aynı zamanda bir köylü olarak da sunulur. Evinde bir ahır ve samanlığı vardır. İnek, eşek beslemektedir. Eşğine binip dağdan odun kesmeye gider. Köylerde üzüm ve turşu satar. Tarlası vardır, ekin eker, çift sürer, ekin biçer. Bu durumlardan hareketle Nasreddin Hoca'nın hem devlet kültürüne hem de halk kültürüne bağlı olduğu söylenebilir. Başında büyük bir kavukla Hoca'yı eşek üstünde gösteren geleneksel resim, bu çift kültürlü olmayı çok güzel anlatır. Kavuk din adamlığını, eşek köylülüğü simgeler. Hoca ayrıca geçim sıkıntısı çekmektedir. Dayalı döşeli bir evi, evinde doğru dürüst bir eşyası yoktur. Evine hırsız girince çalacak bir şey bulamaz. Zor tarım işleri, amansız kışlar, meraklı komşular ve sürekli didişme içinde olan aile üyeleri ile hayat hiç kolay değildir. Fakat Nasreddin Hoca bu koşullar içinde inanılmaz derecede iyimser bir karaktere sahiptir. Terslikler, kötülükler, sorunlar onu üzmez, onun yüzündeki tebessümü silmez. Denebilir ki Hoca'da stres asla yoktur (Başgöz, 2005: 19).

Nasreddin Hoca'nın kişiliği ele alındığında ilk göze çarpan onun güven veren bir yapıya olmasıdır. Nereden bakılırsa bakılsın çevresi Hoca'ya güvenmektedir. Çocuklar, kadınlar, yaşlılar, komşular, yabancılar, yöneticiler, kısaca herkes onunla çok kolay iletişim kurabilmektedir. Çünkü Hoca fıkralarında asla eksik bulmaya çalışan, surat asan, alay eden bir kişi değildir. Söyleyeceklerini mutlaka yapıcı bir üslup ile söylemektedir. Hoca'nın bir diğer özelliği ise zeki ve tedbirli olmasıdır. İnsan davranışlarındaki ilişkileri ve çelişkileri çok kolay görebilmektedir. Bunun yanında çok da iyi bir gözlemcidir. Bu vasıfları ile her zaman hazırcevap, gerçekçi, uyumlu ve dürüst bir kişi olarak karşımıza çıkmaktadır (Özbek, 2019: 25).

Fıkraları ile sadece Türk dünyasında değil, dünyada meşhur olan Nasreddin Hoca sembol bir kişiliktir. Kavuşu, cübbesi, kürkü, eşeği, aile fertleri, komşularıyla, güler yüzlü şakacı mizacı ile Türk ulusunun asırlar içinde olgunlaştırdığı değerleri ve dünya görüşünü, Türk ulusunun mizah dehasını temsil eder. Sevilen ve benimsenen birçok kişi gibi kültürün yazıdan çok söze dayandığı halk katında ona ait olmayan fıkralar da kendisine mâl edilmiştir. Nasreddin Hoca fıkraları zaman içinde zenginleştirilmiş, kişiliği yarı efsanevi hale getirilmiş, yaşadığı devir Anadolu Türklüğünün mustarip bir devresini teşkil eden Timur istilasına kadar çekilmiş ve Timur'a duyulan öfke Hoca'nın fıkraları ile ifade edilmiştir. Öyle görünüyor ki birçok kötüye, zalime, aciz ve beceriksiz karşı halkın tepki ve tenkitleri için Hoca'nın fıkraları bir vasıta olmuştur (YTA, 1985: 2600).

3. Nasreddin Hoca'nın Ardılları

3.1. İsmail Hakkı Dümbüllü

Türk sinemasında Nasreddin Hoca tiplmesiyle görülen ilk kişi İsmail Dümbüllü'dür. İsmail Dümbüllü Geleneksel Türk Tiyatrosunun son temsilcisidir. Orta oyunundaki Kavuklu tiplmesiyle insanların sevgisini kazanmıştır. Sinemanın ülkemize girmesiyle birlikte tiyatrodaki tiplmelerini sinemada göstermeye başlamıştır. Doğrudan Nasreddin Hoca'yı canlandırdığı üç filmi olan oyuncu bu filmler dışında *Dümbüllü Sporcu*, *Dümbüllü Macera Peşinde*, *Dümbüllü Tarzan* filmlerinde de Nasreddin Hoca'ya benzer bir kişilikte izleyenlerin karşısına çıkmıştır.

1897 yılında İstanbul'da doğan ve 1973'te yine İstanbul'da vefat eden Dümbüllü 1940-1970 yılları arasında Türk sinemasında yirmi yedi filmde rol almıştır. Geleneksel Türk Tiyatrosunun en önemli sembollerinden birisi olan, ustası Kel Hasan'dan devraldığı kavuğunu 1968 yılında başarılı tiyatro ve sinema sanatçısı Münir Özkul'a devretmiştir.

Nasreddin Hoca ve Timurlenk filminde Nasreddin Hoca İsmail Dümbüllü tarafından canlandırılmıştır. 1897 doğumlu olan sanatçı 1954 yılında çekilen bu filmde elli yedi yaşındadır. Uzun beyaz sakallı, hafif tombul, sarıklı ve cübbeli bir kişidir. Karısı ve iki oğlu ile yaşamaktadır. Bir oğlu otuzlu yaşlarda bir oğlu ise onlu yaşlardadır.

Filmde Hoca'nın kadılık veya imamlık yaptığı görülmez. Aksine yaşadığı yere gelen kadıya karşı el pençe durur. Yüz ifadelerinden korkusuz ve rahat biri olduğu anlaşılmaktadır. Yaşadığı yerin kadısını başka yere sürdürmek için yaptığı planı çevresindekilere anlatırken takındığı yüz ifadesi onu itici göstermektedir. Zira planında, kadıyı bir dansözle kandırıp insanlara rezil etme düşüncesi vardır. Hatta kadı dansöz ile aynı odadayken Nasreddin Hoca onları tavan arasından izlemeye çalışır. Bu da, filmde dahi ulema denen bir kişiye yakışır bir davranış değildir.

Komşularına karşı çok kibar davranmaz. Konuşmalarından gayet uyanık bir kişi olduğu sezilmektedir. Çevresindeki kişiler onun ulema olduğunu söylerler. Herkese bir laf sokma amacı güder gibi konuşmaktadır. Eşiyle ve çocuklarıyla olan diyaloglarında da saygının ve sevginin olduğundan bahsedilemez. On yaşlarındaki oğlunun yemek yerken obur bir şekilde davranmasına karşı Nasreddin Hoca'nın bakışlarında aç kalma korkusu görülmektedir. Bu onun bencilliği olarak yorumlanabilir.

Kadı Cafer'in kendini falakaya yatıracağını düşünerek ayağının altına erik pestili bağlayan Nasreddin Hoca bu şekilde acıdan kurtulur. Eve geldiğinde ayağının altındaki pestili çıkarır ve yalamaya başlar. Bunu gören karısının midesi bulanır.

Nasreddin Hoca, Kadı Cafer'i dansöz ile aynı evde yakaladıktan sonra bir zafer kazanmış olma hissi ile davul çalar. Dansöz de karşısında oynar. Yarı çıplak evden kaçan Kadı Cafer'in çok güzel kavuğuna ve cübbesine ise el koyar.

Timur'un düzenlediği eğlenceye katılır. Dans eden kızlardan gözünü alamaz. Bir süre izler ve onlarla biraz dans eder.

1971 yapımı *Nasreddin Hoca* filminde de Hoca'yı İsmail Dümbüllü canlandırmıştır. Oyuncu bu filmde oldukça yaşlıdır ve çok zayıftır. Karısı ve saf bir oğlu ile yaşamaktadır. Karısının çok sinirli bir kadın olduğu ilk göze çarpanlardandır. Bu sebeple Hoca karısından korkmaktadır. Genel görüntü olarak cübbesi ve kavuğu ile karşımıza çıkan Nasreddin Hoca'nın vücut hareketleri onu çok uyanık ve kurnaz göstermektedir. Keyfine aşırı düşkündür. Bütün amacı Sağır Kadı'nın güzel kızı ile evlenmektir. Çevresindeki insanlarla iletişimde bencil ve umursamaz bir tavrı vardır.

Kandırıldığı zamanlarda aşırı sinirlenmektedir. Tanımadığı insanlara “Erenler” diye seslenmektedir.

Film başlarken Hoca aşağıdaki şarkıyı söylemektedir ve aynı zamanda dans etmektedir:

Oynat oynat bakalım

Liraları atalım

Ab dayanamam sana zilli

Ölüyorum billahi

Kız yavaş oynat göbeğini

Aman düşürürsün bebeğini

Zilli güzel oynasana

Beşi birlik taksana

Hoca'nın film boyunca ikinci bir eşe sahip olma isteği ve yeniden gerdeğe girme arzusu içinde olduğu görülmektedir. Bu nedenle sürekli genç kadınları izlemektedir. Onları gördüğü zaman iç çekmektedir. Kadı'nın evine gittiği zaman onun dans eden kızlarını izlemektedir. Zaten amacı Kadı'nın ortanca kızıyla evlenmektir. Kadınlar hamamına gidip orada da yarı çıplak kadınları izler. Rüyasında sürekli Kadı'nın kızını görür. Kadı'dan kızını istemeye gittiği zaman aralarında şu diyalog geçmektedir:

Kadı: *Senin Hacivat yaşıyor mu?*

Nasreddin Hoca: *Perdesini bulursak oynatıyoruz.*

3.2. Münir Özkul

1925-2018 yılları arasında yaşamış olan usta oyuncu Münir Özkul Türk sinemasında ve dizilerinde 1950'den 2002 yılına kadar başarıyla yer almıştır. İsmail Dümbüllü gibi tiyatro geleneğinden yetişmiş bir oyuncudur. 1960 ve 1970'li yıllarda başarılı yapımlar ortaya koyan Arzu Film'in çoğu yapımında rol verdiği oyuncu özellikle “temiz aile babası” rolleriyle günümüzde de insanlar tarafından bilinmektedir. 1968 yılında İsmail Dümbüllü'den devraldığı kavuğu 1989 yılında Ferhan Şensoy'a devretmiştir. Birçok tiyatro oyununda başarı ile yer alan oyuncu *Hababamı Sınıfı* filmlerindeki sert ama vicdanlı ve idealist müdür yardımcısı *Kel Mahmut* rolü ile de hafızalara kazınmıştır.

Münir Özkul, 1993 yılında TGRT'de yayınlanan *Nasreddin Hoca* dizisinde Hoca'yı canlandırmıştır. Kırmızı cübbesi ve beyaz kavuğu ile yaşadığı yerde

pazarcılık yapan Hoca; karısı ve oğlu ile yaşamaktadır. Oldukça sakin bir karaktere sahiptir. Fakat hoşuna gitmeyen durumlarda bakışlarıyla sert bir görüntü ortaya koymaktadır. Dizide, senaryo gereği Hoca'nın hayatı bir ressam tarafından anlatılmaktadır. Bu ressam Hoca'nın bir nükte ustası olduğunu dile getirmektedir.

Bu dizide Hoca ile ilgili ön plana çıkan başka bir durum da onun yemek yemeyi seven bir kişilikte olmasıdır. Karısı onun hoşuna giden yemekler pişirdiğinde Hoca'nın çok mutlu olduğu görülür. Hatta daha fazla yemek yiyebilmek için çeşitli oyunlara başvurarak eşini kandırdığı da görülmektedir. Bu yıla kadar oynadığı birçok filmde kötünün karşısında dimdik duran, her zaman haklıyı savunan karakterlere hayat veren Münir Özkul, Nasreddin Hoca'yı da ustalıkla canlandırmıştır.

3.3. Sadri Alışık

1925 yılında İstanbul'da doğan ünlü komedyen 1995 yılında yine İstanbul'da vefat etmiştir. Hayatı boyunca iki yüzden fazla filmde oynamıştır. Turist Ömer ve Ofsayt Osman tiplerini çok meşhurdur.

Sadri Alışık, zorlu bir kariyerin ardından başarıya ulaşmıştır. Kendi döneminde oynadığı filmleri başarılı olmuş, halk tarafından sevilmiş, filmleri geleceğe ulaşmış ve toplum tarafından unutulmamıştır. Günümüzde de filmleri daima televizyonlarda yayınlanmaktadır. Bunun başlıca nedeni ise Sadri Alışık'ın karakter ve tiplere oyunculuğunun gerektirdiği hemen her şeyi yerine getirmesi ve yerelliğe verdiği önemle birlikte, kendi dönemindeki birçok oyuncunun aksine halktan biri izlenimi vermesi ve profesyonelliğe verdiği önemdir. Kullandığı dil İstanbul Türkçesinden uzak, üslup ve davranışları daha yerel ve halkın o dönemki portresini yansıtmaktadır (Bayrak, 2014: 105).

1960'lı yıllarda Turist Ömer filmleriyle büyük üne kavuşan oyuncuya 1971 yılında Nasreddin Hoca'yı canlandırması teklif edilmiştir. Sadri Alışık kendisine yapılan bu teklifi Nasreddin Hoca filminin tutmayacağı düşüncesi ile reddetmiştir. Kendisine her ne kadar "Ya Tutarsa!" denilse de bu teklifi geri çevirmiştir (Tokmakçıoğlu, 1991: 78).

3.4. Kemal Sunal

Bir filmin başarısı, filmde oynayan kişilerin başarısı ve canlandırılan karakterlerin seyirci tarafından benimsenmesi ile doğru orantılıdır. Geçmişten günümüze kadar bütün anlatı türleri içinde yer alan, bir takım özellikleri ile ön plana çıkan tipler vardır. Bu tipler, öne çıkan özellikleri ile bir olguyu (iyilik, kötülük) temsil etmişlerdir ve onlardan her zaman karakterlerine

uygun hareketler ve sözler beklenmiştir. Bu sinemada da devam eden bir durumdur. Türk sinemasının unutulmaz oyuncularından biri olan Kemal Sunal da çoğu filminde bu doğrultuda rol almıştır. O, oynadığı filmler ve canlandığı karakterler ile her zaman halka yakın olmuş ve milyonların izlediği filmlerde saflığın ve samimiyetin temsilcisi olmuştur. 1944 yılında İstanbul'da doğan ve 2000 yılında bir kalp krizi sonucu vefat eden usta komedyen yaklaşık otuz yıl sinema ile meşgul olmuş, filmleri her zaman merakla beklenmiş ve her nesil tarafından beğeni ile izlenmiştir.

Kemal Sunal'ın başrol olduğu Şaban film serisinin bugün de hâlâ beğeni ile izlenmesinin altında, belki de mizah geleneğinin sürdürülmesi yatmaktadır. Bugün Keloğlan masalları anlatılmamaktadır. Buna karşılık Şaban filmleri ilgiyle izlenmektedir. Birincil sözlü kültürün kurmaca bir masal kahramanı, ikincil sözlü kültürün bir başka kurmaca kahramanının kimliğinde yaşatılmaktadır. Bu filmlerin başarısı, halkın sözlü kültür geleneklerine olan bağımlılığının sinema profesyonellerince fark edilmesinden ve bu yönde filmler çekmelerinden kaynaklanmaktadır. Kaybedilen ya da kaybettirilen sözlü kültür geleneği (masal anlatımı), sinemasal gelenekle yaşatılmaktadır (Özdemir, 2008: 185).

Oynadığı seksen bir filmin yirmi birinde doğrudan Şaban ismiyle yer alan, kırk ikisinde de Şaban tipinin özelliklerini gösteren karakterleri canlandıran Kemal Sunal bu yönüyle Türk sinemasında yerleşmiş bir tip oluşturan oyuncularındandır. Şaban tipi genel olarak saf kişiliğinin ve görüntüsünün altında fark edilir bir zekilik yatan, her ne kadar saf bir tip olsa da iyi kötüyü ayırt edebilen ve kötülere karşı tavrını ortaya koyan bir tiptir. *Meraklı Köfteci* filmindeki şu diyalog bir Nasreddin Hoca fıkrasını anımsatmaktadır:

Avukat: Hanımınıza çok muazzam bir miras kaldı.

Zühtü: Banane.

Avukat: Ama siz de çok zengin bir insansınız artık.

Zühtü: Sanane.

Tokatçı filminde de buna benzer bir diyalog lokantacı ile Osman arasında geçmektedir. Karnı çok acıkan Osman, lokantanın camında duran kızarmış tavuklara dışarıdan ekmek banar ve sadece tavuğun tadını hayal ederek karnını doyurur. Bunu gören lokantacı ile aralarında şu diyalog geçer:

Lokantacı: Çık bakalım yüz elli lira.

Osman: Niye?

Lokantacı: Ekmeğini deminden beri tavuğa banıyorsun.

Osman: *Arada camı var.*

Lokantacı: *Olsun. Bandın say.*

Osman: *O zaman sen de bana elli lira borçlusun.*

Lokantacı: *Niyeymiş o?*

Osman: *Sana verdiğim iki yüz liranın üstü.*

Lokantacı: *Vay açığöz sen bana ne zaman para verdin?*

Osman: *Verdim say.*

Tokatçı filminde, Osman'ın köyde eşeğe ters binmesi de Nasreddin Hoca fıkralarında görülen bir durumdur. Ayrıca *Davaro* filminde, Almanya'dan gelen Kemal Sunal'ın çok para getirmediğini gören köy halkı onun yüzüne bakmaz. Bu durum “*kürk meselesi*” olarak değerlendirilir.

3.5. Levent Kırca

1950 yılında dünyaya gelen oyuncu hem tiyatrodan hem sinemada hem de televizyon yapımlarında adından söz ettirmiştir. Başarı ile yer aldığı birçok projenin arasında onu en çok ön plana çıkaran genel proje tasarımcısı ve başrol oyuncusu olduğu *Olacak O Kadar* adlı televizyon güldürü programıdır. 1988 yılında yayın hayatına başlayan ve 2010 yılında sona eren programda, Türkiye’de yaşanan gülünç ve trajikomik olaylar 10-15 dakikalık skeçler ile anlatılmaktadır.

Olacak O Kadar programının bazı bölümlerinde Levent Kırca, Nasreddin Hoca tiplmesi ile seyircinin karşısına çıkmaktadır. Söz konusu bölümlerde Levent Kırca ilk olarak omzunda mendili ve elinde bastonu ile izleyicinin karşısına bir meddah olarak çıkar. Taburesinde oturarak Nasreddin Hoca'nın hayatını anlatmaya başlar. Konuşmasının başlangıcında “*Sergili Çocuklar*” diye seslenerek *Olacak O Kadar* programının bu bölümünün çocuklar için olduğunu belirtir. Sonrasında Hoca'nın hayatını, onun fıkraları ile harmanlayarak anlatmaya başlar. Anlatmaya başlayınca sahne değişir ve Levent Kırca Nasreddin Hoca olarak karşımıza çıkar ve Hoca'nın fıkralarının canlandırılması ile bölüm sona erer.

Olacak O Kadar programının söz konusu bölümlerinde Nasreddin Hoca'nın hayatı ve kişiliği şöyle anlatılmaktadır: “*Sergili Çocuklar, Sergili Çocuklar... Toplanın bakalım size bir hikâyemiz var. Bir Nasreddin Hoca vardır, bilir misiniz? Bilmeyenleriniz de mutlaka duymuştur. Nasreddin Hocamızın, Akşehir'in Hortu köyünde doğduğunu çoğumuz biliyoruz. Bu nedenle Akşehir'de her sene Nasreddin Hoca Şenlikleri yapılır. Hoca, daha çocukluğunda hazırcı, taşı gediğine koyuyor. Nasreddin Hoca'nın Türk mizahında gerçekten çok önemli*

bir yeri var. Yaşamış mıdır, bilinmez. Önemi şudur: Türk halkının zekâsını, mizah anlayışını temsil eder. Hoca zar zor geçinmektedir. Borçludur, alacaklıları vardır. Yani halkımız gibi. Dedik ya, halkın dilidir diye. Türk mizahının, gülmecesinin en çarpıcı örneğidir Hoca. Bizce Hoca'dan bahsetmenin tam sırası.”

Olacak O Kadar programı yirmi yılı aşkın bir süre televizyonlarda yayınlanmış bir güldürü programıdır. Bu programda Nasreddin Hoca'ya da yer verilmiştir. Bunun yanı sıra programın yapılış amacında mizahla insanlara mesaj vermek vardır. Programın bu temel amacı da Nasreddin Hoca'nın güldürürken düşündürme amacına paraleldir.

3.6. Cem Yılmaz

1973 yılında İstanbul'da doğmuş olan oyuncu şimdiye kadar sekiz sahne gösterisi yapmış ve yirmi iki filmde oynamıştır. Yaptığı gösterilerde insanların yaşadıkları birçok olayı ve durumu farklı bakış açılarıyla ele alarak seyirciye aktarmıştır. Aktardıklarıyla, günümüzün komedi deyince akla gelen ilk oyuncusu olmayı başarmıştır. Rol aldığı filmlerin çoğunda senaryoyu yazan ve yönetmenlik yapan da kendisidir. Canlandırdığı tipler genellikle haksızlığa karşı sessiz kalamayan, kötülerin cezasız kalmaması gerektiğine inanan tiplerdir. Saygısızlığa, çokbilmişliğe karşı tahammülü yoktur. Böyle tipleri her zaman sözleriyle köşeye sıkıştırır. Bu açıdan onun filmlerinde bir Nasreddin Hoca mizahı görülmektedir. Kendisi, *Diamond Elite Platinum Plus* isimli gösterisinde Nasreddin Hoca hakkında şu sözleri dile getirmiştir:

“Nasreddin Hocalar diye bir şey yok. Nasreddin Hoca var bir tane. Bizim işimizin piri Nasreddin Hoca'dır. Mizah, hoşgörü, başka açıdan bakma... Ben çocukken ilk sahneye çıktığımda, bir müsamerede Nasreddin Hoca olmuştum. Zirvede başlamışım... Ben demiyorum ki ondan izler var bende ama hayatında bir kişiyi güldürmemiş adam da “Bizler Nasreddin Hoca'nın torunlarıyız.” diyor. Peki, Nasreddin Hoca'ya salak salak soruları soranların torunları kim? Onlar da aynı köyden... Hemen herkes kavuğu takmak istiyor. Sekiz yüz yıl kendinden bahsettirmek kolay mı? Nasreddin Hoca olmak öyle bir şey... Mesela anlatıyorsun Nasreddin Hoca fıkrasını, diyor ki “Bunun nesi komik?” Bir şeyin illa komik olması gerekmiyor. Bir fikir, bakış açısı... Nasreddin Hoca'nın bize öğretmek istediği “bu komik, şu komik” değil ki...”

3.7. Şoray Uzun

1967 yılında Bulgaristan'da doğan ünlü sanatçı birkaç sinema filminde oynamış ve televizyon dizilerinde rol almıştır. *Şoray Uzun Yolda* adlı programda Anadolu'yu köy köy gezerek köy insanlarıyla bir araya gelmiştir. Bu programın bazı bölümlerinde Nasreddin Hoca'nın fıkralarını onun

kılığına girerek canlandıran oyuncu Akşehir Belediyesi tarafından düzenlenen Nasreddin Hoca Şenliklerinde de temsili Nasreddin Hoca olmuştur.

4. Bazı Televizyon Dizilerinde Nasreddin Hoca'nın İzleri

Nasreddin Hoca gerek filmlerde gerek televizyon dizilerinde doğrudan canlandırılmış bir tip olmasının yanında sözleriyle de kendini hatırlatan bir şahsiyettir. Onun fıkralarındaki sözleri halk arasında da deyim veya atasözü olarak kullanılmaktadır. Senaristler de dizilerde onun bu sözlerini senaryolarına yeri geldiğinde eklemişlerdir. Nasreddin Hoca ile direkt bir ilişkisi olmayan dizilerde bile bu sözlerle ya da fıkralara rastlamak mümkündür. Bu da Hoca'nın benimsenmiş bir şahsiyet olduğunun göstergesidir. Aşağıda Hoca'yı ve onun sözlerini kullanan dizilerden bazılarının örnekleri gösterilmiştir.

Hoca'nın *"Parayı veren düdüğü çalar."* sözü bir dönem TRT'de yayınlanmış olan, günümüzde ise Exxen isimli dijital platformda yayınlanan *Leyla İle Mecnun* isimli komedi dizisinde izleyenlerin karşısına çıkmaktadır. Dizinin başkarakterlerinden *İsmail Abi* dizinin otuz üçüncü bölümünde bir çuval dolusu para bulur ve bu parayı yardıma muhtaç insanlara dağıtır. Çuvalda kalan son parayı da bir çocuğa verir ve para bitince cebinden çıkardığı düdüğü çalar. Sonrasında da *"Parayı veren düdüğü çalar."* der ve Nasreddin Hoca'nın torunu olduğunu dile getirir. Burada hem Nasreddin Hoca'nın fıkrası hatırlatılmıştır hem de onun fıkrasına farklı bir bakış açısı getirilmiştir. Parayı veren düdüğü çalar sözü toplumda bir şeyin maddi karşılığını veren ondan faydalanır tanımlamasıyla kabul görmüştür. Fakat dizide parası olan her istediğini yaptırır, her yerde sözü geçer düşüncesi ön plana çıkarılmıştır.

Leyla İle Mecnun dizisinin Exxen'de yayınlanan üçüncü sezonunun beşinci bölümünde ise *İsmail Abi* karakterini doğrudan Nasreddin Hoca olarak görmektedir. Bu Nasreddin Hoca, *İsmail Abi*'nin dedesidir ve çevresindekilere fıkralar anlatmaktadır. Fakat anlattığı fıkralara insanlar hep bir bahane bulmaktadır. Bunun üzerine Hoca insanların her şeyi kafaya taktığını ve bunun bir faydası olmayacağını dile getirir. Ona göre anlatılan fıkraya gülünür ve her şey biter. Bir fıkrayı sorgulamak, detaylarını düşünmek gereksizdir.

Dizide Nasreddin Hoca'yı hem canlandıran hem de onun fıkralarından kesitler sunan *İsmail Abi* karakteri oyuncu Serkan Keskin tarafından canlandırılmaktadır. Serkan Keskin aynı zamanda tiyatro oyunlarında ve kukla oyunlarında da Nasreddin Hoca'yı canlandıran bir oyuncudur. Bu yönüyle Nasreddin Hoca'nın ardıllarından sayılabilecek bir oyuncudur.

Başka bir komedi dizisi olan ve Star Tv’de yayınlanmış olan *Kardeş Payı* isimli dizinin yirmi üçüncü bölümünde ise dizinin başkarakterlerinden Hilmi Nasreddin Hoca kılığında izleyenlerin karşısına çıkmaktadır. Sivas’ta küçükbaş hayvancılık yapan Hilmi koyunları ölmeye başlayınca koyunlardan sorumlu olan çalışanı Feyza’yı yanına çağırır. Feyza Hilmi’nin yanına gittiğinde Hilmi başında kavuğu, üzerinde cübbesi ile bir akarsu kenarında suya yoğurt karıştırmaktadır. Feyza Hilmi’ye ne yaptığını sorunca Hilmi göle yoğurt mayaladığını söyler ve Feyza’dan “Göl hiç maya tutar mı?” sorusunu bekler. Fakat Feyza “*Burası göl değil, akarsu.*” der. Hilmi bunu beklemediği için çok sinirlenir. Feyza Hilmi’ye “*Egonuz tavan yapmış, kendinizi Nasreddin Hoca sanıyorsunuz Hilmi Bey.*” dediğinde Hilmi “*Ben bir kültürü canlandırmakla kalmıyorum, onu adeta yeniden yorumluyorum.*” diye cevap verir. Sonrasında koyunların ölümünden Feyza’yı sorumlu tutan Hilmi bir ağaca çıkar ve bindiği dalı kesmeye başlar. Burada da Feyza’ya bir mesaj vermektedir. Feyza işini iyi yapmazsa sonunda kendisi zararlı çıkacaktır. Bu mesajı verdikten sonra Feyza’yı yanından gönderir ve “*Ben de eve gideyim. Kedi mi daha ağır, kıyma mı daha ağır? Onu tartayım.*” der.

Nasreddin Hoca sadece komedi dizilerinde değil aksiyon dizisinde de karşımıza çıkmaktadır. *Eşkya Dünyaya Hükmüdar Olmaz* isimli ATV’de yayınlanmış olan dizinin yüz altmış dokuzuncu bölümünde Şahin Ağa isimli karakter bir Nasreddin Hoca fıkrası anlatmaktadır. Dizide, Şahin Ağa herkesin büyük saygı duyduğu, dürüst, cesur, hak yemekten korkan, eski toprak bir kabadayıdır. Dizideki başka bir karakter olan Alpaslan ise çevresindeki birçok tehlikeden nasıl kurtulacağını Şahin Ağa’ya sorduğunda Şahin Ağa “Artık eşeğe ters oturman lazım.” der. Alpaslan onun bu sözünü çok anlamayınca Şahin Ağa Nasreddin Hoca’nın eşeğe ters binme fıkrasını şöyle anlatır:

“Hoca Nasreddin’i eşeğe ters otururken görmüşler. Sormuşlar ‘Hoca niye ters oturuyorsun?’ diye. ‘Arkadan gelen riskleri görebileyim diye.’ demiş. ‘Önden gelen riskler ne olacak?’ demişler. ‘Onu eşek de görür.’ demiş.”

Sonuç

Çalışmada, Nasreddin Hoca’yı sinemada ve televizyonda temsil etmiş olan bazı sanatçılar incelenmiştir. Söz konusu sanatçılar içerisinde Nasreddin Hoca tiplmesiyle İsmail Hakkı Dümbüllü, Münir Özkul, Levent Kırca, Şoray Uzun ve Serkan Keskin’in çıktığı görülmektedir. Sadri Alışık, Kemal Sunal ve Cem Yılmaz’ın ise canlandırdıkları tiplmelerde Nasreddin Hoca’dan esinlenmeler görülmektedir.

İsmail Dümbüllü'nün rol aldığı Nasreddin Hoca filmleri senaryo ve kurgu açısından ele alındığında vasat yapımlar olarak değerlendirilebilir. Filmlerde, İsmail Dümbüllü gibi "halk komiği" olarak nitelendirilen birine Nasreddin Hoca gibi mizahi kişiliğinin arkasında derin fikirler de olan birinin karakterinin yerleştirilmesi eksik kalmış denebilir. Zira İsmail Dümbüllü'nün canlandığı Nasreddin Hoca tiplerinde sadece muzip, uyanık ve kendi derdine düşmüş bir ihtiyar görülmektedir. Sektör açısından değerlendirildiğinde ise Nasreddin Hoca ile Kavuklu'yu birleştirme fikrinin pek tutmamış olduğu söylenebilir.

Münir Özkul ise oynadığı filmlerde doğru yolu bilen kişi olarak ön plana çıkmaktadır. Nasreddin Hoca'nın da çoğu fıkrasında kendisine bir şeyler danışılan biri olduğu düşünüldüğünde Münir Özkul'da bir Hoca esinlenmesi olduğu söylenebilir. Ayrıca rol aldığı Nasreddin Hoca dizisinde de İsmail Dümbüllü'nün aksine Hoca'yı ustalıkla canlandırmıştır. Dizide Hoca'nın fıkralarının ve Hoca karakterindeki insanların günümüzde de yaşamaya devam ettiğinin gösterilmesi dikkate değer bir durumdur. Geriye dönüş tekniği ile geçmiş ve günümüzün aynı anda sunulması diziyi diğer yapımlardan ayırmaktadır. Geçmiş anlatan sahnelerde Nasreddin Hoca'nın başından geçenler anlatılırken günümüze gelindiğinde Hoca'nın fıkralarını resme döken bir ressamın evinde oğlu ile yaşadıkları anlatılmaktadır. Aslında geçmişte Hoca'nın yaşadıkları günümüzde de devam etmektedir. Bu kültürel evrimin bir örneğidir. Dizide verilmek istenen mesaja göre, Nasreddin Hoca gibi insanlar günümüzde de yaşamaktadır. Sadece zaman ve mekân değişmiştir. Mizahi karakter ve nüktedanlık genetik olarak aktarılmaya devam etmektedir.

Kemal Sunal'ın oynadığı filmlerde kötülüğe karşı bir mücadelesi vardır. Usta oyuncu saf karakterinin altında yatan kötü niyeti anlama yeteneği ile de ön plana çıkmaktadır. Ayrıca yüzünde iyiliğin her zaman galip geleceğine olan bir inanç vardır. Ünlü aktör bu yönleri ve bazı filmlerindeki diyalogları ile Nasreddin Hoca'yı anımsatmaktadır.

Levent Kırca da Olacak O Kadar'da Nasreddin Hoca'yı ustalıkla canlandırmıştır. Lakin dekor ve kıyafetler basittir. Bunun sebebi de programda dekordan ve kostümden ziyade mesajların ön plana çıkmasıdır. Olacak O Kadar programı televizyon kanallarında uzun yıllar gösterilmiş, ülke gündemini ve politikasını eleştirel üslupla ele alan bir komedi programıdır. Programın genel misyonu sebebiyle fıkraların içine politik göndermeler eklenmiştir. Öyle ki, programın genel misyonu yansıtılmak istendiği için Hoca'nın hayatına dair bir bilginin yanlış verilmesi dahi önemsenmemiştir: Meddah, Hoca'nın Akşehir'in Hortu köyünde doğduğunu söylemektedir.

Kaynaklardaki bilgilere göre Hortu köyü Sivrihisar'a ait bir köydür. Ayrıca meddah, Nasreddin Hoca ile ilgili bir bölüm hazırlamalarının sebebini "Mizahın mesajlı mı mesajsız mı daha iyidir?" tartışmalarına Hoca ile cevap vermek istemeleri olarak açıklar. Meddahın anlattıklarından ve Hoca'yı izleyiciye sunmasından "Mizahın mesajlı daha iyidir." cevabını verdiği anlaşılmaktadır.

Şoray Uzun Yolda programında ise sunucu Şoray Uzun'un Akşehir'i ziyaret ettiği sırada orada bulunan Yarenler ile Nasreddin Hoca fıkralarını canlandığı görülmektedir. Fazla set hazırlığı yapmadan, basit kostümlerle ve kurguyla Hoca'nın fıkraları canlandırılmıştır. Canlandırmalar teatral bir şekildedir. Alt metin sadece fıkralardan ibarettir. Fıkraların bazılarında farklı eklemelerin yapıldığı görülmektedir. Ayrıca bazı fıkraların arka planı da seyirciye gösterilmektedir. Örneğin; gölde yoğurt bakracını yıkayan Hoca, komşularının diline düşmemek için göle yoğurt mayaladığını söylemektedir. Böyle söylemese, komşularının kendisine "kılıbık" demesinden çekilmektedir.

Cem Yılmaz'ın, gösterilerinde Nasreddin Hoca'ya yer vermesi ve Hoca'yı kendisinin piri olarak sunması önem arz etmektedir. Zira Cem Yılmaz, günümüzde gösterileriyle en çok izleyiciye ulaşan sanatçıların başında gelmektedir. Bu da Nasreddin Hoca'yı gelecek kuşaklara taşımada önemli bir noktadır.

Sadri Alışık'ın önceki yıllarda yapılan Nasreddin Hoca filmlerini göz önünde bulundurarak kendisine yapılan Nasreddin Hoca'yı canlandırma teklifini kabul etmediği söylenebilir. Çünkü önceki dönemlerde yapılan Nasreddin Hoca filmleri büyük gişe başarıları elde etmemiştir. Bu sebeple Sadri Alışık kendisinde görülen potansiyele rağmen Nasreddin Hoca'yı canlandırmayı kabul etmemiş bir oyuncudur.

Hem geçmişte hem de günümüzde, sadece Nasreddin Hoca'nın ve fıkralarının izinden giden, onun felsefesini ekranlarda ve beyaz perdede devam ettirmeyi kendine amaç edinen bir senarist, yönetmen ya da oyuncu yoktur. Bu çalışmada izlenen her film ve dizi bir girişimdir. Devamlılığı olmayan ve kült olmamış yapımlardır.

İzlenen yapımlar ve sanatçılar genel olarak değerlendirildiğinde hem sinemada hem de dizilerde Nasreddin Hoca ile özdeşleşmiş bir tip oluşturulamamıştır. İsmail Dümbüllü her ne kadar Nasreddin Hoca'yı sinemada başarıyla temsil eden bir sanatçı olarak gösterilse de bu başarının sadece onun dönemiyle sınırlı olduğu söylenebilir. Günümüzde Battalgazi, Köroğlu gibi kahramanlar söz konusu olduğunda çoğu insan görsel olarak zihninde Cüneyt Arkın'ı canlandırabilir ama Nasreddin Hoca söz konusu olduğunda belki de hiç kimsenin zihninde İsmail Dümbüllü canlanmayacaktır.

Kaynakça

- Aktulum, K. (2018). *Sinema ve Metinlerarasılık*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Başgöz, İ. (2005) *Geçmişten Günümüze Nasreddin Hoca*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Bayrak, T. (2014), Sinemada Karakter Olgusu: Bir Karakter Oyuncusu Olarak Sadri Alışık. *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication*, 4/2, 105-122.
- Boratav, P. N. (2018). *Nasreddin Hoca*. İstanbul: Isık Yayınları.
- Duman, M. (2018). *Nasreddin Hoca ve 1616 Fıkrası*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Görkem, İ. (2009). Düünden Bugüne Türk Sözel Edebiyatı: Değişim ve Dönüşüm. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 39, 411- 422.
- Görkem, İ. (2012), Nasreddin Hoca Olgusunun Algılanması ve Anlamlandırılması Üzerine. *Türkbilgi*, 23, 83-106.
- Gümüş İ. (2011). *Sözlü Kültür Ortamı Ürünlerinin Sanal Kültür Ortamında Yeniden Yaratılmaları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Güvenç, A. Ö. (2020). *Folklor ve Sinema*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Güzel, A. (1985). Nasreddin Hoca. *Yeni Türk Ansiklopedisi*, C7, 2600-2601, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kurgan, Ş. (1986). *Nasreddin Hoca*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Özbek, M. (2013). *Popüler Kültür ve Orhan Gencebay Arabeski*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özdemir, N. (2001). Halkbilimi Kültürbilimi ve Medya. *Millî Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi* 49, 87-92.
- Özdemir, N. (2005). *Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü*. Ankara: Akçağ Basım Yayın.
- Özdemir, N. (2008). *Medya Kültür ve Edebiyat*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Özdemir, N. (2009). Sanal Kültür Ortamında Nasreddin Hoca. *21. Yüzyılı Nasreddin Hoca ile Anlamak*, 593-634, Ankara: T.C. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Özdemir, N. (2010). Mizah, Eleştirel Düşünce ve Bilgelik: Nasreddin Hoca. *Millî Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, 87, 27-40.
- Sakaoglu, S. ve Alptekin A. B. (2009). *Nasreddin Hoca*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Tokmakçioğlu. E. (1991). *Bütün Yönleriyle Nasreddin Hoca*. İstanbul: Yılmaz Yayınları.
- Ünal, M. (2018). *Türk Halk Tiyatrosu'nun Sinemaya Etkileri*. *Art-Sanat*, 9, 337-349.

Amasya’da Sözlü Halk Kültürünün Bir Parçası Olarak Dua ve Beddua Pratikleri

Betül Demirelma¹

Özet

Millet olmanın en önemli gereklerinden biri de nesiller boyunca aktarılabilecek olan bir birikime sahip olmaktır. Yüzyıllar içerisinde milletler birtakım ortak değerler meydana getirir, üretir ve bu birikimler dinamik bir yapı ve süreklilik arz eder. Bunlardan biri de şüphesiz sözlü kültür ürünleridir. Tarihî süreç içerisinde toplumun en önemli yapı taşlarından biri olarak kalıplaşan bu sözler pek çok durum karşısında bireyin duygu ve düşüncelerini ifade etmeye yarar. Bunlardan biri de alkış (dua) ve kargış (beddua)lardır. İnsanoğlunun karşılaştığı olaylar ve durumlar karşısında duygu ve düşüncelerini başkalarına iletme ihtiyacının karşılığı olarak dile getirilen dualar ve beddualar aslında duygusal tepkiler olarak düşünülebilir. İyiliğin, güzelliğin ve doğru olan her türlü durumun övgü dolu sözleri içinde barındıran dualarla ifade edildiği; kötülüğün, yanlışın ve çirkin olan her türlü durumun karşısında bir anlamda insanın haykırışı, nefreti olarak karşılık bulduğu beddualar sözlü kültürde önemli bir yer tutar ve pek çok farklı işlevlerde kullanılır. Türk edebiyatında en nadide örneklerini Dede Korkut Hikâyeleri’nde gördüğümüz “alkışlar (dualar)” ve “kargışlar (beddualar)” Türk sözlü edebiyatının en yaygın örneklerini meydana getirmektedir. En az ele alınıp incelenmesine rağmen dualar ve beddualar iyilik, iyi olma hâli, güzel temenniler ile birlikte kötülük, kötü olma, kötülüğü isteme ve öfkeyi ifade etmesi bakımından sözlü kültürün en yaygın biçimlerini oluşturmaktadır. İyi dileği, iyiyi ve güzeli yansıtan dualar beddualara nazaran daha dikkat çekici olmuştur. Dua ve beddua geleneğimize kültür katkısıyla özellikle dua konusunda İslamiyet’in çok güçlü ve önemli bir etkisinin olduğu görülmektedir. Duygu ve düşüncelerin ifadesini kolaylaştıran bu sözler sözlü kültürümüzün ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir. Bu çalışmada Amasya duaları, bedduaları anlam ve işlevsellik bakımından incelenmiştir.

1 Öğr. Gör. Dr. Selçuk Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, bdemirelma74@gmail.com,
ORCID: 0000-0003-1320-577X

1. Giriş

Kültür bir milletin veya topluluğun tarihî süreç içerisinde ortaya koyduğu düşünce ve sanat eserlerinin bütünüdür. Dolayısıyla kültür bir milletin manevi kimliğidir (Kaplan, 2025: 181). Toplumların geçmişten geleceğe taşıdıkları ve bu süreçte meydana getirdikleri kültürel birikimleri kendine has bir yapı sergilemektedir. Üretilen bu kültürel unsurların toplumların ayırt edilmesinde de önemli bir ölçüttür. Somut ve somut olmayan kültürel miraslar olarak kabul edilen her türlü kültürel unsur kültür tanımını oluşturmaktadır. Dolayısıyla insanoğlunun hayatı boyunca ortaya koyduğu her şey kültürel bir unsurdur. Kültürün bir biriktirme işi olduğunu ifade eden Çobanoğlu, aynı zamanda insanın doğayla verdiği mücadeleler neticesinde de elde ettiği tecrübeleri biriktirerek kültürün oluşumuna katkı sağladığını belirtmektedir (2015: 2). Walter Ong'un "birincil sözlü kültür ortamı" olarak adlandırdığı yazı ve benzeri kayıt öncesi sözlü kültür varlığının hâkim olduğu, yazının yaygınlaşmadığı, tüm tecrübelerin sözlü olarak muhafaza edilip aktarıldığı dönemde söylenen her türlü sözün hafızadan silinmemesi ve gelecek nesillere aktarımının gerçekleşmesi için sözün edebî yönünden faydalandığı görülmektedir (Çobanoğlu, 2015: 2). Konuyu detaylı bir biçimde ele almadan önce dua ve bedduanın sözlük anlamlarına değinmek bu kavramların Türk sözlü kültüründeki yerini, önemini ve özelliklerini ortaya koyabilmemiz bakımından yararlı olacaktır.

Eski Türkçe döneminde *alkış başık* "övgü, methiye", *alkış ötüğ* "övgü, övgü ve dua", *esengü alkış* "esenlik duası" şeklinde ikilemelerle de kullanıldığı görülmektedir (Bozok, 2022: 72). Kaşgarlı Mahmud, Divanü Lûgat-it Türk'te alkış ile ilgili olarak "*dua etme, öğme, birinin iyiliklerini sayma*" şeklinde tanımlamakla birlikte alkış sözcüğünü "*ol Begge alkış berdi*", "*o Beyi öğdü*" (Atalay, 1998: 97) biçiminde cümle içinde kullandığı görülmektedir. Alkış kelimesi sözlük anlamı olarak duâ, "*1. Güçsüzlük ve iltiyacı ortaya koyarak Allah'a yalvarma, bir şeyin olmasını veya olmamasını isteme. 2. Bu maksatla hazırlanmış ibâre.*" (Ayverdi, 2005: 761) şeklinde tanımlanmaktadır. "*Dua etmek: Allah'a yalvarmak. Dua meydanı: Eskiden çarşılarında sabahları dükkânlarını açıp işe başlamadan önce esnafın toplanarak dua ettiği meydan, Duasını almak: 1. Bir husus için Allah katında makbul bir büyükten hayır temennisi almak. 2. Yaptığı işle birinin hoşnutluğunu kazanmak*" (Ayverdi, 2005: 761) şeklindeki ifade biçimlerinin de duâ ile birlikte kullanıldığı görülmektedir. Divanü Lûgat-it Türk'te kargışın karşılığı olarak "*lanet, beddua, ilenme*" (Atalay, 1998: 268) ifadelerine yer verilirken, bedduanın sözlük anlamına bakıldığında "*(Fars. bed "kötü" ve Ar. du'â ile bed-du'â) Bir kimseye kötülük dilemek için edilen duâ, inkisar.*" biçiminde tanımlanmaktadır (Ayverdi, 2005: 314). Ayrıca, bedduâ (Birinin bedduasını almak) almak:

Kendisine bedduâ edilmiş olmak, bu yüzden işleri ters gitmek (Ayverdi, 2005: 314), Bedduâ etmek (eylemek): Birinin başına bir kötülük gelmesi için duâ etmek, inkisar etmek (Ayverdi, 2005: 314), (Birin) Bedduâsına uğramak: Bir kimseye yaptığı haksızlık yüzünden başına aksilik ve uğursuzluk gelmek, felâkete uğramak (Ayverdi, 2005: 314) anlamlarında kullanılan ifadelerin de yaygın olduğu görülmektedir. Dua ile ilgili olarak sözlüklere baktığımızda “*Tanrı’ya yalvarma, yakarış; ibadet veya yakarma amacıyla okunan din değeri olan metin.*” (Türkçe Sözlük, 1998: 639), “*Allah’a yalvarma niyaz; birini çağırma, bir yere gönderme*” (Devellioğlu, 1992:225) ifadelerine yer verilirken beddua da “*ilenme, ilenç*” (Türkçe Sözlük, 1998: 253), “*inkisar, ilenç*” (Devellioğlu, 1992:95) şeklinde tanımlanmaktadır. Derleme Sözlüğünde alkış, “*hayır dua, iyi dilek*” (Derleme Sözlüğü I, 1963: 223) şeklinde yer alırken; kargış, “*ilenç, beddua*” (Derleme Sözlüğü VIII, 1993: 2660) biçiminde tarif edilmektedir.

Bu çalışmanın amacı Türk halk kültüründe içinde nasihatleri de barındıran dualarla birlikte bedduaları da sözlü kültür unsuru olarak ele alıp dua ve bedduaların yapısal ve işlevsel özelliklerini ortaya koymaktır.

2. Duaların (Alkış) ve Bedduların (Kargış) Yapısal Özellikleri ve İşlevleri

Tarihte alkış ve kargışın yerine bakacak olursak özellikle ilkel duaların sihir ve büyü olarak karşımıza çıktığını görmekteyiz (Akalın, 1990: 30). Bedduaların ve duaların temel yapısında yer alan belirli durumlar karşısında söylenen bu kalıplaşmış sözlerin sihirli bir gücü olduğu ve bu sözlerin tekrarlanması hâlinde kutsal güç veya güçleri harekete geçireceği inancının olduğu bilinmektedir. Bu yönüyle de dua ve bedduaların sözlü kültürel bir olgu olmasının yanı sıra dinsel inanç sistemlerinin de temel yapısını oluşturduğu görülmektedir (Çobanoğlu, 2015: 1) İnsanların sosyo-psikolojik yapılarından dolayı din ve büyü kavramlarıyla birlikte sözlü etkileme aracı olarak duaları (alkış) (Duymaz, 2000: 15) veya bedduaları (kargış) kullandıkları bilinmektedir. Günümüzde nezaket ve iyi dilek temennisi özelliği kazanan alkışlar dinî anlamdaki duaların alanına girerek büyüsel özelliklerinden ayrılmışlardır. Tarihin eski dönemlerinde insanların tabiatı kendi istedikleri doğrultuda yönlendirme arzusundan doğan büyülerin kurban ve ibadet gibi fiiliyata dökülen unsurlarının beraberinde poetik sözlü kalıplar olarak öne çıkan alkışlar, büyüsel mahiyetlerini kaybettikten sonra dilin estetik kuralları dâhilinde nezaket ifadeleri olarak kullanılır olmuşlardır (Duymaz, 2000: 15).

Malinowski, kültürün nesneler, eylemler ve zihniyetler sistemi olduğunu ve bu sistemde her parçanın bir amaca hizmet ettiğini belirtmektedir (Harmancı, 2012: 2). Haviland ise kültürün insan davranışının ve bunların yansımalarının arkasında yatan dünyanın inançlarından, değer yargılarından ve algılarından meydana geldiğini, toplum üyeleri tarafından paylaşılan ve toplumda kabul edilen davranışlar olarak üretildiklerini belirtmektedir. Kültürün biyolojik kalıttan çok dil vasıtasıyla öğrenildiğini ve kültürün parçalarının da tamamlanmış bütünler olarak işlev gördüğünü ifade etmektedir (Harmancı, 2012: 2). Malinowski, işlev kavramını araştırmayı belli sosyal fenomenlerin canlılık ve kültürel amaç doğrultusunda yönlendiren, toplumsal oluşumların daha iyi bağlanmasına ayrıca kapasite ve maddi değerlerle birlikte düşünce ve inançların da daha verimli bir şekilde değiş-tokuş edilmesine katkı sağlayan unsur olarak görmekte ve önemli olduğunu ifade etmektedir (Harmancı, 2012: 3). Bu kapsamda dualar (alkış) ve beddular (kargış) kişilerin konuşmasına, kendisini ifade etmesine imkân vererek bireyin canlılığını ve etkisini artırmaktadır.

Duaların ve bedduaların söylenme sebeplerinin arkasında yatan birtakım nedenler bulunmaktadır. Bunların söylendikleri ortamlar, söylenen kişiler ve söyleyenler birlikte ele alınmalı ve değerlendirilmelidir. Duaların (alkış) ve bedduaların (kargış) kaynağının insan ve insanın hayatı olduğu ve genellikle yaşanmış olay ya da olaylardan kaynaklandıklarını belirtmek doğru olacaktır (Shadkam ve Demren, 2017: 183). Yaşantımızda alkışların “duaların” iyi düşünceleri ve temennileri; kargışların “bedduaların” ise kötü düşünceleri ve dilekleri yansıttığı bununla beraber kalıplaşmış sözler (Kaya, 2003:131, 144) olarak dilde yer ettiği görülmektedir. Alkış ve kargış ya da dua ve beddua her ne şekilde adlandırılırsa adlandırılınsın iyilik görüp hayatlarına güzellikler katılanların da kötülük görüp canları yananların da dillerinden düşürmedikleri birer ifade biçimidir.

Alkışlar ve kargışlar Türk kültürünün en eski çağlarından beri var olan ürünleridir. Alkışlar ve kargışlar sözlü kültürde kullanım sıklığına ve işlevselliğine göre yıllar içinde değişikliğe uğramışlardır. Olumlu ve olumsuz özellikleri ile öğretici niteliğe sahip olan duaların ve bedduaların nesiller arasında aktarılacak suretiyle sosyal normların işleyişinde etkili rol oynamışlardır (Ergönenç ve Erbaş, 2019: 498). Eskiden beri çeşitli araştırmacılar alkış ve kargış üzerine çalışmalar yapmış ve farklı bakış açılarıyla değerlendirmeye çalışmışlardır. Bir kısım araştırmacı nezaket ifadeleri olarak tanımlarken pek çoğunun genellikle övgü, hayır, yüceltme, dua gibi ortak ifadelerde karar kıldığı görülmektedir. Bunun tersi olan yerme, lanetleme, beddua ifadelerine karşılık gelen kargış terimi alkış terimi gibi geçmişte çok eskiye dayanan yazılı ve sözlü kültür ürünleridir (Bozok, 2022:

72-73). Kuşaktan kuşağa, nesilden nesile aktarılan dualar ve beddualar Türk kültürünün maddi ve manevi değerlerini içinde barındırmaktadır. Alkışlar, dualar halk edebiyatının günümüzde sınırları bir hayli daralmış ürünleri olduğu görülmekle birlikte hafızalarda belirli bir kontekst içinde kullanılan ve daha çok nezaket ifade eden türlerinden biri olarak yer edindiği görülmektedir (Duyamaz, 2000:15).

İnsanlar hayatları boyunca karşılaştıkları zorluklar ve sıkıntılar karşısında olduğu gibi Allah'tan sağlık, neşe, huzurlu, sağlıklı, uzun bir ömür, iki cihanda da iyilikler isterken de Allah'a canı gönülden yalvarmış yakarmışlardır. Böyle durumlarda özellikle üstesinden gelemedikleri zamanlarda Allah'ın merhametine sığınmışlardır. Dualar iyi dilek ve temennilerden oluşurken, beddualar ise hastalık, kin, nefret, düşmanlık, öfke, zorluk vb. gibi konuları içinde barındıran kötü temennilerden, dileklerden oluşmaktadır. Dualarda olumlu, beddualarda ise olumsuz duyguların yer aldığı görülmektedir. Her iki duygu biçiminde de “Allah’a tevekkül edip O’na havale etme” durumu söz konusudur (Atmaca, 2019: 42).

“Dua” terimini alkışlar için kullanan Şükrü Elçin, alkışların yalnızca hayır dua ve minnet duygularının ifadesi anlamına gelmediğini aynı zamanda alkışların iyilikleri ve güzellikleri meydana getirebilecek güçleri harekete geçirme duygusunun da bir tezahürü olduğunu ifade etmektedir. “İptidai cemiyetlerde inanç, sihir, büyü ve fallardan unsurlar alarak beslenen duâlar, sağlık ve hastalık hallerinde, mahsulün bereketli olmasında, yağmurun yağmasında, tehlike ve felaketin mal ve mülke gelmemesinde; doğumdan ölüme kadarki bazı merâsimlerde iyi ve doğru olduğuna inanılan müsbet dileklerin ruhî ve fikrî ifadesini dilde kazanır. Türk cemiyetlerinde de bu duâlar Şamanizm, Budizm ve Manihaizm kültür devrelerini aşarak İslâmiyetle daha düzenli ve yeni bir zihniyetle gelişmiş bir şekilde yaşamaya devam etti. Bu duâların birçoğu Kur’an dilinin Arapça olması yüzünden Türkçeye aktarılamamıştır. Bununla beraber tercüme ve te’lif eser olarak bazı duâlara da rastlanır. Türk milleti İslâm dininin esaslarına uygun bu duâlarla birlikte Tanrı’ya karşı dilek ve niyazlarını ana dilinde nazım veya nesir olarak sâde bir şekilde ulaştırmaktadır. Umumiyetle anonim olan, bedenî, ruhî, iktisâdî, içtimâî ve dinî ihtiyaçların meydana getirdiği bu duâlar, atalar sözü gibi “hüküm” bildiren müsbet dilek mahsulleridir. Eski Türkçemizde “alkış: öğme” denilirdi.” (Elçin, 2005: 662).

Elçin, beddua terimini kullandığı kargışlarla ilgili olarak ise şunları ifade etmektedir; “Bedduâ ise, duânın aksi ve zıddı olan lâ’net, inkisar, belâ ve gazap ifade eden menfî sözlerdir. Farsça “bed” ve Arapça duâ (çağırma) kelimelerinin birleşmesinden yapılan bu tâbiri en eski Türk kaynaklarından 19. asra kadarki kültür eserlerimiz ve sözlüklerimiz çok yaygın “Kargış” ve “ilenç”

kelimeleriyle karşılaşmışlardır. Kargış, insanın kendine, ailesine, cemiyetine ve din gibi müesseselerine zararı dokunacak şahıslara, düşünce ve fikirlere karşı davranışlarının şiddetli bir tepkisidir. Hayatta adaletsizliğe uğramış, küfürân-ı nimetle karşılaşmış insanın vicdanında uyanan isyân ve hiddeti susturma çârelerini araması gayet tabiidir. İşte bedduâlar, bu ruh halini yaşayan insanın en büyük kudret olan Tanrı'nın kötülüğün cezalandırılmasını istemesi yolundaki dileklerinden doğan sözlü gelenek mahsulleridir.” (Elçin, 2005: 662-663).

İyilik yapanlara ve görülen iyiliğe karşı söylenen kalıplaşmış sözler olarak da tanımlanan dua, teslimiyeti, ümidi ve inanmışlığı ifade eden kalıplaşmış sözler olarak da tarif edilmektedir. Beddua veya kargışlarsa bir kötülüğe uğrayan, acı çeken, çaresiz kalan birinin bunları yapanın cezalandırılmasını istemek ve böylelikle intikam almak, bu yolla adaletin sağlanmasını istemek maksadıyla söylediği içinde kötü dilekleri, istekleri barındıran kalıplaşmış sözleri ifade etmektedir. (Çobanoğlu, Çobanoğlu, 2015: 1). Boratav ise duaların ve bedduaların, kısa kalıplar şeklinde olmakla birlikte konuşmayı süsleyen, anlatımı güçlendiren ve duyguların daha belirgin ifade edilmesini sağlayan dil öğeleri olduğunu belirtmektedir. Boratav, alkışlar ve kargışları “asıl atasözleri” ve “atasözü değerinde deyimler” sınıflamasından esinlenerek iki gruba ayırmaktadır. Birinci gruba girenleri konuşmayı renklendiren ve kısa kalıplar şeklinde “halk edebiyatı türü” olarak tanımlamanın yersiz olacağını ifade etmekte ve “...konuşmayı süsleyici, duyguları belirtici, anlatımı güçlendirici dil öğeleridir bunlar; kısalıkları, yoğunlukları son kertede bulunmakla ve çok kullanılır olmakla ikinci bölükten ayrılırlar: Allah muradını versin! Tuttuğun altın olsun alkışlara; İnim inim inleyesin!, Allah belânı versin!, Muradına ermeyesin! Kargışlara örnek olarak gösterilebilecek beylik söz kalıplarıdır.” Boratav, ikinci grup olarak ve “küçük sanat yapıtları” diye kabul ettiklerini ise “koygunluğunu anlatımdaki özenilmişlikten, imge, düşünce ve çağırışım buluşlarındaki başarıdan alandır” şeklinde tanımlamaktadır. “Allah harmandan elini, yalandan dilini çeksin!, Haram olsun, hart olsun!, Karacığerine dert olsun!” beddualarını (kargışlarını) örnek olarak vermektedir (Boratav, 1995: 125-126). Boratav’ın dışında Erman Artun ve Doğan Kaya da duaların ve bedduaların “tür” olarak değerlendirilip değerlendirilmeyeceği konusunu ele almışlardır. Kaya, alkışları ve kargışları “sözlü anlatım türlerinin önemli bir cephesi” olarak değerlendirmektedir. Artun ise alkış ve kargışları Boratav gibi konuşmayı süsleyici anlatımı güçlü kılan, duyguları belirtici dil öğeleri olarak kabul etmekte ve küçük bir sanat eseri olarak kabul etmektedir (Oğuz, vd. 2016: 216).

Boratav, alkış ve kargışları söyleniş özelliklerine göre dört grupta ele almıştır: “İyiler kardaşın, Hızırlar yoldaşın olsun.” örneğinde olduğu gibi iyiliği istenen ya da beddua edilen kişi konuşanın karşısındadır veya konuşan

kişi onu karşısında saymaktadır. Hakkında iyi ya da kötü temennilerde bulunulan kişi uzaktadır ve onun hakkındaki dua ya da beddua başkalarına dıyurulmaktadır: Baş ucu pınar olsun, ayak ucu göl olsun. Bu iki gruptaki dua veya beddua “Dar sokaklarda bol bıçaklara rastlayasica.” beddua örneğinde olduğu gibi hem yüzüne hem de arkasından söylemeye elverişli bir yapıda olduğu görülmektedir. Beddua anlamı taşıyan fiilleri olumsuz biçime sokmakla bir şekilde şakaya getirilip hafifletilmektedir. “Gebermeyesice”, “geberesice”nin hafifletilmiş şeklidir (Boratav, 1995:127-128).

Dua ve beddua ile ilgili *Folklorumuzda Beddua Söyleme Geleneği ve Türk Halk Şiirinde Beddualar* adlı eserinde Doğan Kaya bedduaları şöyle sınıflandırmaktadır:

1. İnsan için söylenen beddualar
 - a. İnsan bedeni ve hastalıkla ilgili söylenen beddualar
 - b. Akraba ve tanıdık ile ilgili beddualar
 - c. Eşya, mal, mülk için söylenen beddualar
 - d. Hayatla ilgili beddualar
 - e. Evlilik ve zürriyetle ilgili beddualar
 - f. Kaza, bela, felaket ile ilgili beddualar
 - g. Ölümle ilgili beddualar
 - h. Ahiret ve inançla ilgili beddualar
 - ı. Ad-san ile ilgili beddualar
 - i. Geleneklerle ilgili beddualar
2. Beldeler için söylenen beddualar
3. Yapılar için söylenen beddualar
4. Hayvanlara söylenen beddualar
5. Tabiat parçaları için söylenen beddualar
6. Gurbete söylenen beddualar (Ersöz, 2014: 32).

Belirli bir kalıp içinde söylenen sözün sihirli bir güce sahip olduğu inancıyla mitolojik dönemden kaldığını gösterir izler taşıyan kargışlar ve alkışlar halk dininin araç ve gereçleri bakımından en işlevsel olanları arasında yer almaktadır. Alkışlar ve kargışlar (dualar ve beddualar) bu yönleriyle kendi başlarına birer anlatım biçimidirler. Halk arasında özellikle edilen

bedduanın tutacağına olan inanç sebebiyle kullanılması tehlikeli sayılan bir anlatım yoludur (Çobanoğlu, Çobanoğlu, 2015: 8-9)

Türkler İslâmiyet'i kabul ettikten sonra alkış ve kargışlar önemli ölçüde etkilenmiş, bu sözlerin içine İslâmî ifadeler girmiştir. Bundan sonra İslam dininin esaslarına göre uygun şekilde, sade ve etkili biçimde dua edildiği görülmektedir. Özellikle iyi dileklerin Allah katında kabul edilmesi için edilen dualar beraberinde adak, kurban, oruç tutma gibi birtakım uygulamaları da beraberinde getirmiştir. Allah'a verilen sözü tutmak için de and ile pekiştirildiği görülmektedir. İnsanlar bu duygularını dile getirmek için de bazı dualar, yalvarmalar ya da dinî törenlere başvurmuşlardır (Akalın, 1990: 30).

3. Dualar (Alkış)

Bu başlık altında Amasya yöresinden derlenen dualar verilmiştir. Derlediğimiz dualara baktığımızda kaynaklarının insan ve insan yaşamı olduğu ve genellikle yaşanmış bir olaydan meydana geldikleri görülmektedir. Dualar, merhamet ve yardım için Allah'ın koruyuculuğuna sığınmak amacıyla bir sesleniş şeklindedir. Genellikle de istek bildiren bir kelimeyle tamamlanmaktadır. Amasya yöresinde "Allah seni Peygamber Efendimize komşu eylesin." (KK1, KK4) örneğinde olduğu gibi dinî ifade biçimleri dualara dâhil edilmektedir. Bolluk, bereket niyetiyle, ömürle, çocuklarla ilgili, ölüm sonrası için, iş ve eğitimle ilgili olarak, görülen iyilikler sonrasında, sağlık için, evlilikle alakalı, yemek ve sofrayla ilgili edilen duaların yanı sıra kişinin kendisi, sevdikleri ve yakınları, hastalar, bakıma muhtaç olanlar için, doğumda, düğünde ve ölenin arkasından da dua edildiği görülmektedir. Anneler çocukları için, hanımlar eşlerini işe uğurlarken dua etmekte, edilen dualar gündelik yaşamın bir parçasını oluşturmaktadır.

Allah dert verip derman aratmasın. (KK1)

Allah dermansız dert vermesin. (KK3)

Allah iki iyiliğin birini versin. (KK1)

Allah el kapısına kimseyi düşürmesin. (KK1)

Allah kimseyi ellere muhtaç etmesin. (KK2)

Allah namerde muhtaç etmesin. (KK3)

Allah kimsenin gözünü gözletmesin. (KK1)

Allah kazadan beladan esirgesin. (KK2)

Allah gençlikte ölüm, kocalıkta zulüm vermeye. (KK1)

- Allah kimseyi elden ayağa düşürmesin. (KK4)
- Allah kimseyi kimseye düşürmesin. (KK3)
- Allah kimseyi kimseye muhtaç etmesin. (KK1)
- Allah uzun ömürler versin. (KK1, KK2, KK3, KK4)
- Allah hayırlı evlatlar versin. (KK4)
- Allah bir yastıkta kocatsın. (KK1, KK2, KK3, KK4)
- Allah sağlık sıhhat versin. (KK1, KK2, KK3, KK4)
- Allah kısmetini kesmesin. (KK4)
- Allah hayırlı kazanç nasip etsin. (KK1, KK2, KK3, KK4)
- Allah anasız babasız bırakmasın. (KK1, KK4)
- Allah akıl fikir versin. (KK1)
- Allah aklını almasın. (KK2)
- Allah zihin açıklığı versin. (KK1, KK2, KK3, KK4)
- Allah çocuklarının mürüvvetini görmeyi nasip etsin. (KK1)
- Allah oğlunun kızının mürüvvetini gösterson. (KK1)
- Allah çocuklarından yüzünü güldürsün. (KK1)
- Allah başımızdan eksik etmesin. (KK1, KK2, KK3, KK4)
- Allah nazardan esirgesin. (KK1, KK4)
- Allah kalanlara sağlık versin. (KK1, KK2, KK3, KK4)
- Allah çocuklarına bağışlasın. (KK1, KK2)
- Allah selamet versin. (KK2)
- Allah başka dert vermesin. (KK1, KK4)
- Allah gönlüne göre versin. (KK1, KK4)
- Allah gönlünün muradını versin. (KK1, KK4)
- Allah inananlardan etsin. (KK2)
- Allah imandan ayırmasın. (KK1, KK4)
- Allah hepimizi kötülerin şerrinden korusun. (KK1)
- Allah'ım iyi komşu nasip etsin. (KK4)
- Allah seni Peygamber Efendimize komşu eylesin. (KK1, KK4)

Allah akıl, fikir versin. (KK1, KK4)

Allah sevdiklerine bağışlasın. (KK1, KK4)

Allah sofrana Halil İbrahim bereketi versin. (KK2)

Allah sofranı hacı sofrası etsin. (KK1, KK2, KK3, KK4)

Allah sabır versin. (KK1, KK2, KK3, KK4)

Allah öbür tarafta karşılaştırsın. (KK1)

Allah ıslah etsin. (KK1)

Allah kimseye muhtaç etmesin. Üç gün yatak dördüncü gün toprak.
(KK1, KK4)

Allah ömrünü uzun etsin. (KK4)

Allah uzun ömür versin. (KK1, KK2, KK3, KK4)

Allah dinden imandan ayırmasın. (KK1, KK2, KK3, KK4)

Allah muradını versin. (KK1)

Allah dengine düşürsün. (KK1)

Allah bugünümüzden geri koymasın. (KK1)

Allah işini, gücünü rast getirsin. (KK1)

Allah'ım çoluğumuzu, çocuğumuzu kötülerden, şeytanın şerrinden sen
koru Yarabbim! (KK1)

Allah'ım günahlarımı affet. (KK1)

Allah hepimizin yardımcısı olsun. (KK1, KK2)

Allah'ım emeğimi boşa çıkarma. (KK1)

Allah'ım sana şükürler olsun. (KK1, KK2, KK3, KK4)

Allah'ım sana hamdolsun. (KK1, KK2, KK3, KK4)

Ağzından yel alsın. (KK1, KK4)

Aklınla çok yaşa. (KK4)

Afiyet şeker olsun. (KK1)

Ayağına taş değmesin. (KK1, KK4)

Bacası tütesice. (KK1)

Cenazenin cemaati bol olsun. (KK2)

- Cana geleceğine mala gelsin. (KK1, KK2, KK3, KK4)
- Cömert ol, Allah versin. (KK4)
- Çocuklarının gününü göresin. (KK1)
- Elin kolun dert görmesin. (KK1, KK4)
- Eline koluna sağlık. (KK1, KK2, KK3, KK4)
- Eden bulur inşallah. (KK1)
- Evinden misafir eksik olmasın. (KK4)
- Günahların benim olsun. (KK1, KK2, KK4)
- Hayır yapanın mekânı cennet olsun. (KK2)
- İçtiğin zezem olsun. (KK2)
- Ocağı yanasıca. (KK1, KK4)
- Ölünce Fatıha okuyanın çok olsun. (KK2)
- Ömrün uzun, düğünün güzün olsun. (KK1, KK2, KK4)
- Ruhu şad olsun. Mekânı cennet olsun. (KK1, KK2, KK3, KK4)
- Su gibi git su gibi gel. (KK1)
- Seni verene kurban olayım. (KK1)
- Sofrana Hızır uğrasın. (KK1)
- Tamaha kapılmayasın. (KK4)
- Tuttuğun altın olsun. (KK1, KK2, KK3, KK4)
- Yattığın yer nur dolsun. (KK4)
- Yolun açık olsun. (KK1, KK2, KK3, KK4)

4. Beddualar (Kargış)

Amasya yöresinde derlemiş olduğumuz beddualara baktığımızda bir tepki gösterme biçimi olduğunu, Allah'ın korumasına sığınarak yine Allah'ın gazabının zararı dokunan ya da dokunacağı düşünülen kişilere yöneltme biçiminde olduğu görülmektedir. Beddualar genellikle bir kişinin haksızlığa uğraması, çaresizlik içinde kalması, canının yanması neticesinde bunlara sebep olanlara karşı söylenmektedir. Haksızlığa uğrayan kişinin kalbi temizse ettiği bedduanın tutacağına inanılmaktadır. Babanın ettiği bedduanın tutacağına dair inancın hâkim olduğu görülürken; annenin edeceği bedduanın anne sütünün buna engel olacağından dolayı tutmayacağına inanılmaktadır.

Bu sebepten mazlumların ve babanın bedduasından sakınmak gerektiğine inanıldığı görülmektedir. Amasya yöresinde beddua etmenin hem dinî açıdan hem de gelenek açısından hoş karşılanmadığı ifade edilmektedir. Uğranılan haksızlık karşısında kendini ifade edemeyenlerin, yeterince kendini savunamayanların bir savunma mekanizması olarak bedduaları kullandıkları belirtilmektedir. Genellikle kaza, bela, ölüm, ahiret hayatı, soyun, neslin yok olması, ev, aile, evlilik, istediğine kavuşamama, muhtaç olma, hastalık ve yemek ile ilgili konularda beddua edildiği görülmektedir.

Allah bilinmez belalar versin. (KK3)

Allah sana toprak nasip etmesin. (KK2)

Allah gün yüzü göstermesin. (KK1)

Allah belanı versin. (KK3)

Allah senden kurtarsın. (KK1)

Allah öyle bir dert versin ki çaresini bulamayasın. (KK3)

Allah bilinmez dertlere uğratsın. (KK3)

Allah, kısmeti kesilesice. (KK4)

Allah seni gavura muhtaç etsin emi. (KK4)

Allah sevdiklerinin başına versin. (KK4)

Allah aklını alsın. (KK4)

Allah seni bana muhtaç etsin. (KK1)

Allah seni kahretsin. (KK1)

Allah karaciğerinden tutulasın. (KK1)

Allah sen de oğlundan kızından bul. (KK4)

Allah dilin kurusun. (KK1)

Allah dilinde çor çıksın. (KK1)

Allah ciğerine ateş düşürsün. (KK4)

Allah canını almasın. (KK1)

Allah canımı alsın da kurtulayım. (KK1, KK4)

Allah müstehakını versin. (KK1)

Ayakların kırılsın. (KK3)

Ağu yiyesice. (KK1)

Ağzında dert çıksın. (KK4)
Ağzında çor çıkasica. (KK1)
Alın yeşilin üstüne dökülsün. (KK1)
Adam olmayasın. (KK2)
Adı batasica. (KK3)
Başını bağrını yesin. (KK1)
Başına başım kadar taş düşsün. (KK1, KK4)
Boyu posu devrilesice. (KK3)
Başını bağrını yesin. (KK1, KK4)
Başına bağrına batsın. (KK4)
Burnundan fitil fitil gelsin. (KK3)
Baba ocağın sönsün. (KK4)
Boynun kopsun. (KK4)
Boynu altında kalasica. (KK1)
Boyun posun devrilsin. (KK3)
Beslek uykusundan kurtulma. (KK1)
Canın çıksın. (KK3)
Cenazende kimse olmasın. (KK2)
Cehennemin dibine git. (KK3)
Ciğerinden tutulasica. (KK1)
Ciğerin ağzından gele. (KK1)
Çenesinin bağı kitlenesice. (KK1, KK4)
Çocuklarının mürüvvetini görmeyesin. (KK4)
Çocuklarımla yüzünü görmeyeyim. (KK4)
Defteri dürülesice. (KK2)
Dermansız dertlere tutulasın. (KK1)
Dilinde çor çıksın. (KK1)
Dili kopasica. (KK1, KK4)
Dilerim Allah'tan o dilin kopsun. (KK1)

Dilini eşşek arısı soksun. (KK1, KK2, KK3, KK4)

Ektiğin, bastığın yerler kurusun. (KK2)

Ekmek gözüme dursun. (KK2)

Ekmek çarpsın. (KK4)

Ekmek Mushaf çarpsın. (KK3)

Ellerin kırılsın. (KK3)

Elinde baba çıksın. (KK1)

El kapısına gidip göresin. (KK1, KK4)

Ermeyesice. (KK1)

Evin ocağın yıkılsın. (KK2)

Evine baykuşlar tünesin. (KK1)

Gidişin olsun da gelişin olmasın. (KK1)

Gün, ışık görmeyesin inşallah. (KK3)

Gün yüzü görmeyesice. (KK1)

Gözü kör olmaya. (KK1, KK4)

Gözün kör olsun. (KK1, KK2, KK3, KK4)

Gözün arkada gidesin. (KK2)

Gözün çıksın. (KK3)

Gözü çıkmayasıca. (KK1, KK4)

Gözüm önüme aksın ki. (KK1, KK2, KK3, KK4)

Geberesice. (KK3)

Hapislerde çüreyesin. (KK2)

Hevesi kursağında kalasıca. (KK4)

İçin benim gibi cayır cayır yansın. (KK1)

İnşallah gurbete düşersin. (KK4)

İki yakan bir araya gelmesin. (KK3)

İki gözüm önüme aksın. (KK1)

Kara tahtaya gelesice. (KK1)

Kara yerlere döşenesin. (KK1)

Karnına dert düşsün. (KK4)
Kapımda kul olasın. (KK2)
Kulağına kurşun akasica. (KK1)
Karaciğeri ağzına gelesice. (KK1)
Kara yağlı kurşunlara gelesice. (KK1)
Kahrolasica. (KK3)
Kara sevdalara yakalanasica. (KK1)
Karaciğerinden tutulasica. (KK1)
Kara haberi gelesice. (KK1)
Kur'an gözüme dursun ki. (KK1, KK4)
Mezarında itler ürüsün. (KK1)
Nimet gözüme dizime dursun ki. (KK1, KK4)
Nimet çarpsın ki. (KK1, KK4)
Ocağında baykuşlar ötsün. (KK2)
Ocağın yıkılsın. (KK1)
Ocağın sönsün. (KK1)
Ocağı sönmeyesice. (KK1)
Olmaz olaydı. (KK1)
Ölmeden inim inim inle. (KK4)
Öl de toprağını ben atayım. (KK2)
Ölün gelsin. (KK4)
Ölme de sürün. (KK4)
Ölüm çıksın ki. (KK1)
Ölünce etini kargalar, kemiğini itler yesin. (KK2)
Sabaha ermeyeyim. (KK1)
Sesi, soluğu kesilesice. (KK3)
Sürüm sürüm sürünesice. (KK3)
Suya gidip susuz kalasın inşallah. (KK2)
Sütüm haram olsun. (KK1, KK4)

Sakalın çıkmaz da köse olursun inşallah. (KK2)

Sokaklarda sürün, evin barkın olmasın. (KK2)

Tahtaya gelesice. (KK1)

Töresizlerin içine düşesice. (KK4)

Türemiyesice. (KK1)

Yalan söyleyen dillerin tutulsun. (KK1)

Yanıkardan gidesice. (KK1)

Yaptığım iyilikler burnundan gelsin. (KK1)

Yaşlılarının içinde boynu bükük dolaşasın. (KK3)

Yazıklar olsun bana. (KK1)

Yerin dibine giresice. (KK3)

Yere batasica. (KK3)

Yeşermiyesice. (KK1)

Yüzünde karababa çıksın. (KK1)

Yediğin içtiğin zehir zıkkım olsun. (KK3)

6. Sonuç

Türk dünyası sözlü kültüründe dua “alkış” ve beddua “kargış” geçmiş binlerce yıl eskiye dayanan kültürel bir birikimin neticesinde ortaya çıkmıştır. İçerisinde barındırdığı geleneği ve söz varlığı ile milletin hafızasını oluşturan ortak bellek ve paylaşılan deneyimlerin bir sonucu olarak bir milletin ortak duygu dünyasının göstergesidir ve günümüze kadar tüm canlılığıyla ulaşmıştır. Sosyal normları da içerisinde barındıran ve yaptırım gücü olan dualar ve beddualar sözlü kültürde kendilerine has özellikleri içinde dimağlarda korunurken halk hayatında da kullanış biçimleri işlevsellikleri kadarıyla korunmaktadırlar. Dualar ve beddualar geçmişten günümüze kadar kuşaklar arasında aktarılmışlardır ve gönderdikleri olumlu ya da olumsuz iletilerle insanoglunun bir şeyleri görmesinde ve öğrenmesinde öğretici vasıflarının olduğunu da ortaya koymuşlardır. Türk dünyası sözlü kültüründe dua ve beddua etme geleneği önemli bir yere sahiptir. Dua ve beddua etme, söyleme geleneği sosyal normların işlerliğini ortaya koyarken, yaygın kullanış biçimleri ve ifade edilişleriyle bizlere dilin gücünü ve insan üzerindeki güçlü etkisini gösteren sözlü kültür unsurlarımızdandır. İnsanlar sözcüklerin işlerinde barındırdıkları büyü gücü ve insan üzerindeki etkisini görürler. Sevgi, mutluluk, sevinç, minnettar olma gibi duygular ifade

edilirken sözün olumlu ve yapıcı gücü görülmekte, dualarda bu kelimelere yer verdiğimiz için olumlu ve pozitif güce sahip olduğu düşünülmektedir. Kin, nefret, kızgınlık, çaresizlik gibi duygu ve düşünceler ifade edilirken seçilen sözcüklerin olumsuz ve negatif bir güce sahip olduğu düşünüldüğü ve edilen bedduanın beddua eden kişiyi de etkileyeceğine inanıldığı için kolay kolay beddua edilmemektedir. Bu sebeplerden dolayı duaların ve bedduaların hem dil hem de psikolojik etkisi bakımından güçlü bir yapısının ve içeriğinin olduğu görülmektedir.

Yapmış olduğumuz çalışmada Amasya’da dualar bolluk, bereket dilemek, hayat karşısındaki durumlarla ilgili olarak, yapılan iyilikler karşısında, ölüm sonrasında, sağlığı dilemek için, evlilikle ilgili olarak edilirken; bedduaların aile bireyleri arasındaki anlaşmazlıklar ve çatışmalar neticesinde, sevgililer, nişanlılar arasındaki anlaşmazlıklar ve ihanet sonrası edilen beddualar, dedikodu yaparak, fitne çıkararak çatışmaya sebep olan kişilere söylenen beddualar, aile bireylerine ve başkalarına haksızlık edenlere edilen beddualar, komşular arasındaki anlaşmazlıklar neticesinde söylenen beddualar olduğunu gördük. Beddua edilen kişi önemli veya sevilen bir kişi ise beddua edenin sevdiğine karşı yönelttiği kötü dileği daha yumuşatarak söylediği görülmektedir. Cümle içindeki olumsuz anlam taşıyan söz korunmakta aynı zamanda cümle biçim açısından olumsuz yapıya dönüştürülmektedir. “Allah canının alsın.” demek yerine “Allah canını almasın.” denilmektedir. Bazı beddualarda beddua eden kişi kötü dileği kendisine yöneltilmiştir. Söylediği şeylerin yalan olması durumunda bedduadaki kötü dileğin kendine uğramasını dilemektedir. Böylelikle burada amaç “Ben söylediysem, iki gözüm önüme aksın, çocuklarımın yüzünü bir daha görmeyeyim.” örneğinde olduğu gibi kendi kötülüğünü istemek değil karşısındakini kendine inandırmaktır. Beddua eden kişinin kendine kızdığı, hayıflandığı, pişmanlık duyduğu durumlar karşısında da “Yazıklar olsun bana ki...” örneğinde olduğu gibi yine kendine beddua ettiği görülmektedir. Burada da amaç kişinin kendi kötülüğünü istemesi değil üzüldüğünü, pişmanlık duyduğunu ifade etme çabasıdır.

Yapmış olduğumuz görüşmelerde kaynak şahıslarımız duaları da bedduaları da etraflarındaki insanlardan duyduklarını belirtmekte, özellikle beddualarla ilgili olarak bazı insanların aciz kaldıkları, güç yetiremedikleri, haksızlığa uğradıkları durumlarda beddua ettiklerini ifade etmektedirler. Sabretmenin ve affetmenin erdemli bir duruş olduğunu, aslında beddua ederek bir anlamda kendilerine zarar verdiklerini ifade eden kaynak şahıslarımız dilimizi bedduaya alıştırmamamız gerektiğini de belirtmektedirler.

Kaynaklar

- AKALIN, L. Sami (1990). Türk Dilek Sözlerinden Alkışlar Kargışlar. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları.
- ATALAY, Besim (1998). *Divanü Lûgat-it Türk Tercümesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ATMACA, Emine (2019). Antalya Ağızlarında Dua ve Beddualar. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*. C.7, S. 19, s. 42-80.
- AYVERDİ, İlhan (2005). Kubbealtı Lugatı. Misalli Büyük Türkçe Sözlük. İstanbul: MAS Matbaacılık. 1. Baskı.
- BORATAV, Pertev Naili (1995). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- BOZOK, Emrah (2022). Eski Türkçe Fal Metinlerinde Alkış ve Kargış Söylemleri. *Millî Folklor*, Yıl 34, 17 (133), 71-78.
- ÇOBANOĞLU Özkul, ÇOBANOĞLU Sacide (2015). Türk Halk Kültüründe Konuşmalık Türler Bağlamında Sözel Nasihatler, Dua ve Beddualar. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 7, s. 1-32.
- DERLEME SÖZLÜĞÜ I (1963). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları Sayı: 211.
- DERLEME SÖZLÜĞÜ VIII (1993). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları. 2. Baskı, Sayı: 211/8.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (1992). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- DUYMAZ, Ali (2000). Sihir Şiirlerinin Bir Türü Olarak Alkışlar. *Millî Folklor*, 6(45), 15-21.
- ELÇİN, Şükrü (2005). *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ERGÖNENÇ, Dilek, ERBAŞ, Nükran (2019). Karadeniz Türkülerinde Alkış. *Karadeniz Araştırmaları*, XVI / 63, 497-529.
- ERSÖZ, Serpil (2014). Türkiye Türkçesi Doğu Grubu Ağızlarında Bedduaların İşlevleri. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, Journal of Turkish World Studies*, XIV / 2, 29-46.
- HARMANCI, Meriç (2012). Dede Korkut Hikâyelerindeki Alkış ve Kargışlara İşlevsel Bir Yaklaşım. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23, 1-17.
- KAPLAN, Haktan (2025). Sivas'a Ait Sözlü Kültür Ürünleri (Ağıtlar, Mâniler, Ninniler). (Ed. Fuzuli Bayat, Haktan Kaplan, Çağla Çama). İçinde 181-220. Çanakkale: Paradigma Yayınları.
- KAYA, Doğan (2003). Alkışlar-Kargışlar. *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Türk Dünyası Edebiyat Tarihi 3*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

OĞUZ, M. Öcal, vd. (2016). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.

SHADKAM, Zubaida, DEMREN, Özlem (2017). Türkçe ve Kazakça Alkış-Kargış Söyleme Geleneğinin Psikodinamiği Üzerine Sosyolinguistik Bir İnceleme. *Türkbilgi*, 34, 179-188.

TÜRKÇE SÖZLÜK (1998). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kaynak Kişiler

KK1: Güler Şimşek, 1952 Suluova doğumlu. Üniversite mezunu, emekli öğretmen. Suluova'da yaşamaktadır. 03. 06. 2025.

KK2: Mahmut Şimşek, 1948 Suluova doğumlu. Lise mezunu, emekli makine teknik ressamı. Suluova'da yaşıyor. 03. 06. 2025.

KK3: Doğan Pehlivan, 1975 Merzifon doğumlu. Üniversite mezunu, memur. Ankara'da yaşamaktadır. 04. 06. 2025.

KK4: Cemile Kaya, 1950, Suluova, doğumlu. İlkokul mezunu, cv hanımı. İstanbul'da yaşıyor. 03. 06. 2025.

Ocak Temelli Halk Hekimliği Uygulamaları: Konya Örneği

Miyase Güzel Yanpınar¹

Özet

Halk hekimliğinde “ocaklı” terimi, özel bir yeteneğe veya manevî bir güce sahip olduğuna inanılan, kuşaktan kuşağa aktarılan bir şifa geleneğinin üyesi olan kişileri ifade eder. Ocak halk arasında hastalıklara şifa veren, özellikle kırık çıkık, yılan/böcek sokması, yanık, al basması ve nazar gibi durumlara müdahale eden ailelere veya kişilere verilen isimdir. Bu ailelerde ya da bireylerde şifa verme yeteneğinin doğuştan geldiğine veya “manevi bir el” tarafından verildiğine inanılır. “Ocaklı olmak” o aileye mensup olmak veya bu yeteneği taşıyanlardan biri olmak anlamına gelir. Ocaklı kişiler genellikle dua, el koyma, bitkisel tedavi, üfleme veya geleneksel yöntemlerle iyileştirme yaparlar. Bu donanımlar çoğunlukla sözlü olarak, bir ustadan çırağa veya aile içinde kuşaktan kuşağa aktarılır.

Ocaklı ifadesi halk hekimliği uygulamalarında sağaltmayı gerçekleştiren kişiyi, ocaklı ise sağaltma gücüne sahip olan aileyi ya da ailenin bulunduğu konumu, evi ifade eder. Halk arasında sağaltma amacıyla gidilen kutsal türbe ve mezarlar, su kaynakları, şifa verme gücü olan taşlar ve ağaçlar için de ocak kelimesi kullanılmaktadır. Ocaklı adlandırılması ise ocak sahibi ailenin sağaltma gücü olan üyesi için kullanılır. İlk dönem Türk İnançlarının izlerini taşıyan sağaltma ocakları ve bu ocaklara bağlı yapılan uygulamalar Anadolu’da varlığını sürdürmektedir. Ocaklar bugün yaygın olarak alternatif tıp tedavileri olarak varlığını devam ettirmektedir. Bu çalışmada Konya’da “ocak” veya “ocaklı” olarak kabul edilen kimselerin yaptıkları sağaltma tedavileri ve bu iyileştirmeleri gerçekleştiren ocaklı kimselerin uyguladıkları tedavi yöntemleri hakkındaki görüşleri ve sosyo-kültürel tutumları aktarılmış olup çalışmanın sonunda kaynak kişi tablosu ve Konya’da ocaklıların uygulamış olduğu tedavilere ilişkin bir tablo verilmiştir.

1 Türk Halk Edebiyatı. Dr., drmiyaseguzel@gmail.com. ORCID: 0000-0002-0588-877X

GİRİŞ

Konya², İç Anadolu Bölgesi'nde Türkiye'nin en büyük yüzölçümüne sahip ilidir. Doğusunda Aksaray ve Niğde, güneydoğusunda Mersin, güneyinde Karaman ve Antalya, batısında Isparta ve Afyonkarahisar, kuzeybatısında Eskişehir ve kuzeydoğusunda Ankara illeriyle çevrilmiştir. İl kodu 42 ve yüzölçümü 38.873 km²'dir. Konya'da ve çevresinde yerleşik düzen, Prehistorik (tarih öncesi) çağdan başlamıştır. Bu çağ içinde Neolitik-Kalkolitik-Erken Bronz Çağ kültürleri görülür. Bu çağın iskân yeri olan höyükler, Konya il sınırları içindedir. Neolitik Devre ait buluntular, Çatalhöyük'teki arkeolojik kazılarda meydana çıkmıştır. Bugün Konya'nın Meram ilçesinde bulunan Karahöyük'te Hitit yerleşimi görülmektedir.

Tarih boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapan Konya hakkında dinî ve mitik kökenli iki efsane bulunmaktadır. Birincisi Perse efsanesidir. Eski Frigya'da Perse Agrien bir kahramandır ve Jüpiter ile Danae'nin oğludur. Bu kahraman Gorgon adı verilen üç devden fani olan Meduse'nin başını arar ve ele geçirip bu başı kalkanın ortasına asması için Athena'ya verir. "Perse Lycaonic (Likaonya)'dan geçerken bilinmeyen bir kasabada durdu ve Meduse'nin başını bir sütuna astı. Bunun üzerine bir kasaba "İconium (İkonyom)" yani "Tasvir (Timsal)" şehri adını aldı" (Mamburi, 1943: 8). Diğer bir efsane iki derviş merkezlidir. Doğu'dan uçarak gelen bu iki derviş Konya'yı çok beğenirler. Birbirlerine "Konalım mı?" diye sorarlar. Birisi diğerine "Kon ya!" şeklinde cevap verir. Her ikisi de şehre konar, böylece şehrin adı Konya olur. Konya 1987 yılında büyükşehir statüsüne sahip olmuş üç merkez ilçeden ve yirmi sekiz taşra ilçeden bir ildir. Merkez ilçeleri Karatay, Meram ve Selçuklu'dur. Taşrada bulunan yirmi sekiz ilçesi ise Ahırklı, Akören, Akşehir, Altınekin, Beyşehir, Bozkır, Cihanbeyli, Çeltik, Çumra, Derbent, Derebucak, Doğanhisar, Emirgazi, Ereğli, Güneysınır, Hadim, Halkapınar, Hüyük, Ilgın, Kadınhanı, Karapınar, Kulu, Sarayönü, Seydişehir, Taşkent, Tuzlukçu, Yalıhöyük ve Yunak'tır. Bu çalışmada verilen halk hekimliği örnekleri 2018 yılında Konya'nın merkez ilçeleri olan Karatay, Meram ve Selçuklu ilçelerinde toplanmıştır.

1. Ocak-Ocaklı

Ocak ifadesi *ateş yakmak, yemek pişirmek, etrafına sıcaklık yaymak* gibi amaçlar için kullanılan eylemleri ifade eder. Ocaklı ise halk arasında hastalığı sağaltma gücüne sahip olan, bu hastalıkları sağaltma konusunda uzman kişi ya da kişilerdir. Ocak ve ocaklı kelimeleri genellikle eş anlamlı olarak

2 Bu başlık altındaki bilgiler https://www.konyakultur.gov.tr/images/uploads/files/Konya_Brosuru.pdf (Et: 06.05.2025) adresinden aktarılmıştır.

kullanılmakla birlikte bir veya birkaç hastalığı sağaltma gücüne sahip olan aileye *ocak*, bu aile içerisinde sağaltma görevini üstlenen kişiye *ocaklı* denir. Ocaklar ve ocaklı kişiler Türklerin en eski dönemlerinden itibaren hem hekimlik hem de hastane ihtiyaçlarını karşılamaktadır (Dağı, 2013: 48). Anadolu’da yaygın olarak kullanılan “ocağın batsın, ocağın sönsün” gibi beddua içeren ifadeler ya da “ocağın tütsün, aile ocağı-baba ocağı” gibi kalıplaşmış ve olumlu anlamlar içeren ifadeler, kelimenin güncel olarak kullanılmaya devam ettiğini ve Türk kültürü içerisinde önemli bir yeri olduğunu göstermektedir.

İslamiyet’in kabulüyle birlikte toplum üzerindeki etkileri sona eren şamanlar, dinî görevlerini şeyh, derviş, hoca ve velilere devrederek, halk hekimliği görevlerini ise ocaklar sürdürmüştür. Şeyh, derviş, evliyâ gibi dinî şahsiyetlerin yaşarken göstermiş oldukları olağanüstü özellikler, ölümlemlerinden sonra da halk arasında çeşitli efsanelerle ortaya çıkmıştır. Herhangi bir derdi olan, sağlığı bozulan kişiler, bu kişilerin ölümlemlerinin ardından türbe ve mezarlarını ziyaret ederek dertlerine deva, rahatsızlıklarına şifa aramıştır. Türbe ve yatır ziyaretleri sırasında ortaya çıkan inanış ve uygulamalar eski Türk inanç sistemiyle ilişkilidir. Kutsal hissetme ihtiyacı korku ve saygıyı da beraberinde getirir. Bu sebeple ziyaret öncesi ön hazırlık, uygulama aşaması ve uygulama sonrasında ortaya konan inanç ve pratikler halk kültüründe bir aradadır. (Kaplan, 2022: 58; Kaplan, 2022: 105).

Ocaklar tarafından sıkça başvurulmuş hastalıkları başka bir nesneye göçürme, dağlama, dualar okuma ve çeşitli emlerden faydalanma, hastalığa sebep olan kötü ruhları kandırma gibi uygulamalar şamanizmin kalıntılarıdır. Ocakların, şamanlar ile ilgili tek ortak noktaları hastalıkları tedavi etme yöntemleri ve güçleri değildir. Ocaklar da şamanlar da kutsal bir soya mensuptur ve tedavi etme güçlerini el vererek/alarak usta-çırak ilişkisi ile kuşaktan kuşağa aktarmıştır. Şamanizm inancında şamanlara güçler, babadan oğula kalıtsal yolla geçerek ya da kutsal ruhlar tarafından seçilme yoluyla aktarılmaktadır (Demren, 2008: 188). Ocaklarda da belirli şartları sağlayan kişilere aile büyükleri tarafından el verme usulüyle hastalıkları sağaltma güçleri devredilmektedir. Kimi zaman da bir din büyüğü tarafından hastalıkları sağaltma gücü kişilere verilmektedir. Halk hekimi vazifesi gören bu ocaklar dışında çeşitli hastalıklara şifa bulmak için gidilen mezar, türbe, ağaçlar, taşlar, su kaynakları gibi kutsal olduğu düşünülen mekânlar da ocak olarak adlandırılmaktadır. Kutsal olarak düşünülen bu mekânların atalar kültü ve tabiat kültürleri ile arasında ilişki vardır. Eski Türk inancında ölen atanın geride bıraktıklarına karşı ödüllendirici ve cezalandırıcı olması, tabiat kültürlerinde yardımcı iyelerin olması kutlu mekânlar ile arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır.

1.1. Ocak-Ocaklı Olma

Şifa verme yetenekleriyle hastalıkları farklı yöntemlerle tedavi etme gücü olan ocaklı kişiler genellikle ailenin en yaşlı üyesidir. Bu kişiler hastalıkları sağaltma yeteneklerine çeşitli yollardan sahip olabilir. Ocaklı olma yolunun en yaygın olanı kan bağıdır. Bu kişiler tedavi etme yeteneklerine bağlı bulunduğu ocağın soyundan gelmeleri neticesinde elde eder. Genellikle kan bağı ile hastalıkları sağaltan ocaklarda el alma/el verme gibi bir törene gerek yoktur. Bu anlam aktarması temsildir. Hastalıkları sağaltmak için ocağın mensubu olan ailenin kızı, oğlu, torunu, yeğeni vb. akrabası olması yeterlidir. Ocaklı kişilerin sahip oldukları bu güç nesilden nesle aktararak, bağlı bulunduğu ocağın genlerine işlenerek ihtiyaç anında ortaya çıkmaktadır (Tek, 2018: 99).

Ocaklı olmanın farklı bir yolu da ocak olan eve gelin gelen kadınlardır. Eve gelen gelin, ocağa ait olan bütün sağaltma unsurlarını kayıvalidesinden/kayınpederinden öğrenmektedir. Fakat ocaktan gelin giderek ayrılan kızlar, gurbete giden erkekler ocağa ait sağaltma yetilerini kaybeder (Duvarcı, 1990: 35). Ocaklı kişiler hastalıkları sağaltma görevlerini yerine getiremeyeceklerini düşündükleri zaman kendisinden sonra hastalıkları sağaltmak için aile içerisinde, kendi soyundan gelenlere ya da sağaltma işlemini yapabileceğini düşündüğü kişilere el vererek ocağın devam etmesini sağlar. Ocaklı kişiler, kendisi ile kan bağı olan kişi ya da kişilere kendisinde bulunan sağaltma yetisinin kendisinden sonra devam etmesi için zamanı geldiğinde devreder. Güçleri devretme sırasında sembolik olarak el verme töreni yapılmakla birlikte, bazen de aynı soydan gelindiği için bir tören yapılmaz. Kan bağı olmayan inançlı, dürüst, güvenilir, istekli ve yetenekli kişi rahatsızlıkları sağaltmayı sözlü törelerle öğrendikten sonra el alma törenine katılır. Bu törenin ardından izinli ya da el almış olarak adlandırılan bu kişiler hastalıkları sağaltabilmektedir. Ocaklı olup olmamanın kayıtlara geçmiş bir kanunu yoktur. Ancak ailede bulunan kızlara evlenip gidecek olmaları sebebiyle el verilmediği görülmüştür. Aynı şekilde aile içinde yaşamayıp başka bir yerde çalışan erkek çocuğu da bu geleneği sürdürmeyeceğinden el verilmemektedir. Dolayısıyla aile içinde el alan kadınlar arasında en çok gelinlerin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır (Güzel Yanpınar, 2025: 93).

Sağaltma ocakları hem erkek hem de kadın olabilmektedir. Kimi hastalıklara sadece erkek ocaklılar bakarken kimilerine de kadın ocaklılar bakmaktadır. Ancak bu kesin bir kural değildir. Ocaklarda el verme olayı cinsiyet grupları arasında değil kendi içerisinde olmaktadır. Elbette bazı istisna durumlar olabilmektedir, ayrıca el almanın yaş sınırı da yoktur. Ancak el alacak kişinin sağaltma yöntemlerini belli bir disiplin içerisinde öğrenmesi

gerekir. El alma törenlerinde tedavi yöntemlerinde *Fatma Ana eli* önemlidir. Fatma'nın eli uğurlu ve bereketlidir. Dokunduğu her rahatsızlığı iyileştirme gücüne sahiptir. Bu sebeple Hz. Fatma'yı pir olarak kabul eden ocaklar el verme ritüelinde *El benim elim değil Fatma anamızın eli* deme gereği duyar.

Halk tarafından olağanüstü kimlik atfedilmiş velî, evliyâ, pîr, Hz. Hızır gibi din büyükleri, ocaklı adayının rüyasına girerek kendisine yetkiler verir. Bir yatırın yanındaki köyde oturmak, ermişin soyundan gelmek ya da o ermişin türbesinde türbedar olarak görev yapmak ocağın kazanılmasını sağlayabilir. Bazen yatırın bulunduğu yerlerde bütün insanlar ocaklı olabilirken bazen de o yerlerde bulunan tek bir kişi hastalıkları sağaltma yetisine sahip olur. Böylece bu kişi artık ocaklı olmuştur. Ocaklı olmanın bir başka yolu da *al karısı/albastı* olarak adlandırılan varlığın saçından tırağını alarak ya da iğne batırarak kendine köle yapmaktır. İnsanlar kendisiyle kan bağı olan kişilere zarar vermemesi şartıyla al karısını serbest bırakarak ocaklı olabilir. “Al ocaklısı/alçı” gibi isimlerle bilinen bu ocaklar albastı rahatsızlığını sağaltma gücüne sahiptir. Herhangi bir eşyalarını lohusa kadının yanına bırakarak kadınları ve çocuklarını al karısından koruyabilir (Boratav, 2013: 130).

1.2. Ocakların Tespiti

Birtakım uygulamalar ile rahatsızlıklarına çare olacak ocaklar belli başlı yöntemler ile tespit edilebilmektedir. Bu tespitler arasında büyüsel ve dinî unsurlar ile halk tecrübesi yer almaktadır. Belirleme aracı olarak aşağıda verdiğimiz nesneler başta olmak üzere bugün telefon ve sosyal medya aracılığıyla da tespitler yapılabilmektedir.

1.2.1. Mum Dökme

Kurşun dökmenin bir başka örneği olan mum dökme, tedavilerde ve ocak belirlemede kullanılır. Bu yöntemde göre hasta çocuk yere oturtularak üstüne bez örtülür. Başının üstündeki tutulan elek içerisine ayakkabı, demir şiş, ayna, tarak, oklava ve bir tas su konur. Tavada eritilen mum hızlıca tasın içerisindeki suya dökülür. Tas içerisinde soğuyarak şekil alan mum yorumlanır. Gidilecek ocak ve tedavi yöntemleri tartışılır. Örneğin Şerife Kurt kırk kesme uygulamasında çocuksuzluğun giderilmesi için tayin edeceği düşüncelerini mum dökerek oluşturmaktadır (KK 3).

1.2.2. İğne Koyma

Belirli bir hastalığın tedavisinde eğer çevrede o hastalığı sağaltan birçok ocak bulunuyorsa hangi ocağa gidileceğini belirlemek için uygulanan bir yöntemdir. Bir ikindi vakti bir kaba su doldurularak içerisine metal para atılır.

Ocak sayısı kadar dikiş iğnesine farklı renklerde iplik bağlanarak hangi ipliğin hangi ocağı temsil ettiği belirlenir. Daha sonra dualar okunarak iğnenin yarısı dışarıda, yarısı suyun içerisinde kalacak şekilde su dolu kaba batırılır. Kabin üstü rahatsızlığı olan kişiye ait bir elbise ile örtülerek yıldızları görecektir bir mekâna bırakılır. Sabah olduğunda iğneler kaptan çıkarılır. Ocağı temsil eden hangi iğne küflenmişse hastalığın tedavisi o ocakta yapılır (KK 2).

1.2.3. Madenî Para Koyma

Bu tekniğe göre rahatsızlığı olan kişi evinin dışına belirlediği ocak niyetine metal para koyar. Ertesi gün paranın yüzeyinde bozulmalar olmuş ise niyetine aldığı ocağın kendisine uygun olduğunu saptamış olur. Bu niyetli para ocak sahibine hediye olarak verilir (KK 6).

1.2.4. Bıçak Paslanması

Herhangi bir ocak adına niyet edilerek evin dışına bıçak bırakılır. Bir gece boyunca bekletilen bıçak paslanır ise rahatsızlığın şifası için niyet edilen ocağa gidilir (KK 7).

1.3. Sağaltma Ocaklarında Uyulması Gereken Kurallar

Bu kurallar kişilerin sağlığına kavuşması için ve tedavi yöntem ve tekniklerin daha etkili olabilmesi açısından önemlidir. İnanma, güvenme, tedavi karşılığını sunma ve ocaklının tavsiye ve yönergelerine uymak başta gelen kurallardır.

1.3.1. Tedaviye ve Ocaklıya İnanç

Sağaltma ocakların tedavilerinin olumlu olarak sonuçlanması için zorunludur. Tedavinin olumlu sonuç vermesi için ocaklı kişinin dinsel, büyüsel uygulamaları ile bitkisel, hayvansal ve madde kökenli olarak hazırladığı emler tek başına yetersizdir. Ocaklı kişilere göre herhangi bir rahatsızlıktan şikayetçi olan kişi, ocağın tedavi etme gücüne, hazırlamış olduğu emlerin tesirine kalpten inanmalıdır. Ocak sahibi kişiler başvuran kişilere ocağın kökeni, kullandıkları nesneler, hazırladıkları ilaçlar ve tavsiye ettikleri besinler hakkında bilgi vermek zorundadır.

1.3.2. Ocaktaki İkramları Reddetmemek

Ocaktaki ikramlar ocaklı kişilerin rahatsızlıktan etkilenmemesi, rahatsızlığın tedavisinin olumlu bir netice vermesi ya da kendisinin el aldığı kişinin “gelenleri ikramsız/eli boş gönderme” diyerek şart koşmaları için yapılır. Tedavi sırasında kullanılan kül, su, şeker vb. gıdalar ocak sahibi kişilerin tavsiyelerine uygun bir şekilde kullanılıp tüketilmelidir (KK 3).

1.3.3. Ocaktan Ayrılırken Arkaya Dönmemek

Bazı ocakların en önemli kuralı uygulanan tedavi sonrasında ocaktan ayrılırken arkasına bakmamak vardır. Bakması durumunda tedavinin başarısız olacağına ve hastalığın devam edeceğine inanılmaktadır. Rahatsızlığı geride bırakma, yanında götürme, ocaklı yere gömme inancı burada belirgindir (KK 4).

1.3.4. Nezir Vermek/Ağırlık (Arılık) Sunmak

Şifa talep eden kişiler uygulanan tedavi sonucunda hastalığı vücuttan tamamen atmak, bu hastalığın ocaklı kişilere geçmesini önlemek amacı ile arılık (ağırlık) bırakmaktadır. Sağaltma işleminin ardından verilen arılık/nezir için bir pazarlık söz konusu değildir. Bu algı/vergi işlemi gönüllülük esasına dayalıdır. Bir fıkıh terimi olarak nezir “dinen mükellef olmadığı halde, kişinin farz veya vacip türünden bir ibadeti yapacağına dair Allah’a söz vermesi” şeklinde tarif edilmiştir”. (Özel, 1988: 338). Para, havlu, seccade, türlü yiyecek ve içecekler ocak sahibine takdim edilir. Eğer para verilecek ise miktarı rahatsız kişi tarafından belirlenir ve ocaklı kişinin bildiği ancak o sırada bakmadığı bir yere bırakılır. Bu çoğunlukla minder altı olur (KK 1-2-3-4-5-6-7).

1.3.5. Yasaklara Uymak/Perhiz Yapmak

Rahatsızlığı olan kişi tedavinin ardından ocaklı kişinin söylediği yasaklamalara kesin olarak uymalıdır. Böylece rahatsızlığın kalıcı olarak vücuttan atılacağını inanılır. Bu yasaklar, elektronik eşya ile belli bir süresi teması kesme, belirlenmiş yiyeceklerden 3 ile 7 gün arasında uzak durma gibi istisnalar bulunmaktadır (KK 1-2-3-4-5-6-7).

1.4. Ocakların Ziyaret Edildiği Zaman Dilimleri

Örneğin kutsal sayılan perşembe ve cuma günleri en çok ziyaret yapılan günlerdir. Bunun yanında pazartesi ve salı öğle vakitleri, çarşamba ve cumartesi günü ikindi vakitleri sıklıkla kullanılan vakitlerdir. Rahatsızlıkların türüne göre üç cuma, üç cumartesi, yedi çarşamba ya da aynı gün üç kere gibi üst üste ziyaretlerin gerektiği ocaklar ve hastalık türleri de olabilmektedir.

1.4.1. Sabit Gün ve Zamanda Ziyaret Edilen Ocaklar

Türbe ve yatır ziyaretleri çarşamba ve cuma günü yapılırken, tedaviler öğleden önce ya da güneş battıktan sonra yapılmaktadır. 3, 5, 7 gibi formel sayıların takibinde ziyaret kabul eden ocaklar da vardır. Akşam geç vakitte, pazar günleri ziyaret yapılması uygun değildir (KK 1-2-3-4-5-6-7).

1.4.2. Herhangi Bir Gün ve Zamanda Ziyaret Edilen Ocaklar

Genellikle el veren kişilerin “ocağa gelenleri boş çevirme/geri gönderme/ ocağı her zaman tüttür” diyerek şart koşmaları üzerine el alan kişiler bu kurala uyar (KK 1-2-3-4-5-6-7).

1.5. Ocaklıların Sağaltmada Kullandıkları Tedavi Yöntemleri

Erkek ya da kadın olabilen ocaklı kişiler sağaltma görevini özel tedavi yöntemleriyle uzmanlık haline getirerek nesiller boyunca devam ettirir. Bazı teknikler ocaklar tarafından nesiller boyunca korunmuştur. Ancak zamanın şartlarına, rahatsızlığın durumuna, rahatsızlığın ortadan kalkıp kalkmamasına uygun olarak güncellenen yöntemler de vardır. Ocaklar görevlerini icra ederken İslami motiflerden yararlanarak; kesme, dürtme, ovma gibi teknikler kullanarak; bitkisel, hayvansal ve maddesel ürünlerden yararlanarak; Kur'an-ı Kerim'den ayet ve dualar okuyarak hastalıkları sağaltır ve önler. Sağaltma uygulamalarına verilen isimler bölgeden bölgeye çeşitlilik göstermekle birlikte aynı bölgede yapılan uygulamalar da farklı isimlerle anılmaktadır. (Tek, 2018: 110). Halk hekimliği konusunda çalışma yapan Orhan Acıpayamlı Türkiye'de tespit ettiği halk hekimliği uygulamalarını sınıflandırmıştır. Bunlar, *Irvasa yoluyla*, *Parpılama yoluyla*, *Dinsel yolla*, *Bitki kökenli emler*, *Hayvan kökenli emler ve Madde kökenli emlerdir*. (Acıpayamlı, 1989: 2-4).

1.5.1. Irvasa Yolu

Sağaltma ocakları tarafından kullanılan, doğrudan hastanın vücuduyla ya da ilaç vermeyle ilgisi olmayan, hastayı psikolojik olarak etkilemek amacıyla yapılan uygulamalardır (Acıpayamlı, 1969: 5). Yapılan uygulamada hastalığı ocaklıya ait olan ekmek, su, tuz, bıçak, mercimek, taş vb. nesneye taşıma söz konusudur. Uygulama sonrasında hastalığın geçirildiği maddeler ocağa bırakılmakta, akarsuya atılmakta, ağaca asılarak kurutulmakta, toprağa gömülmekte ya da yakılarak ortadan kaldırılmaktadır Irvasa yoluyla yapılan sağaltmalar arasında hastalığı etkilemeye yönelik olarak söylenen tekerlemeler ve diyaloglar yer alır.

1.5.2. Parpılama Yolu

Ocaklı kişi tarafından rahatsızlığı olan kişinin vücuduna bir sağaltma aracı yardımıyla dağlama, kesme, çizme, vurma veya dürtme gibi uygulamaların yapılmasıdır (Acıpayamlı, 1969: 7). Bu uygulamalar bazı ocaklarda rahatsızlığı olan kişilere gerçek bir fiziksel temas kurularak yapılırken bazı ocaklarda sembolik olarak yapılmaktadır. Hastalıklardan dağlama yöntemiyle

kurtarmayı amaçlayan ocaklı kişi, ateşte ya da ocakta ısıtılmış olan nesneyi dokundurarak ya da dokunma sembolü ile hastalığı tedavi etmeye çalışır. Hastalıklı bölge jilet ya da bıçak ile çizilerek/kan akıtılarak; kalemle, kömürle çizme en yaygın parpılama yöntemidir. Ocaklı kişi vücuttaki hastalıklı yeri keserek hastalığın kan ile birlikte vücuttan atılacağına, keser gibi yaparak da hastalık ya da hastalığa sebep olan kötü varlığın korkutularak kaçırılmasını hedefler. Ocakların kullandıkları yöntemler arasında “sıvazlama” yer almaktadır. Ocaklı kişi doğrudan eliyle ya da işlemi gerçekleştireceği kutsal bir nesneyle hastayı sıvazlayarak hastalıktan kurtarmayı amaçlar.

1.5.3. Dinsel Sağaltmalar

Ocaklı kişiler dinsel yollar ile yapılan sağaltmalara abdest alıp ve besmele çekip “El benim elim değil, Fatma anamızın eli, El benim elim değil, peygamber efendimizin eli, El benim elim değil, anamın, nenemin, dedemin eli” gibi kalıp ifadeler söyleyerek başlar. Hastalıkların sağaltımı sırasında dinî ayetler ve namaz sureleri okunmaktadır. Hastalığı vücuttan uzaklaştırmak için dua okunan şeker, tuz, su, kül gibi nesneleri hastalara yedirilir. Vücutlarına taş, demir sürülerek sağaltma işlemi gerçekleştirilir. İşleminin sonunda ocaklı kişiler *El benden şifa Allah’tan, Allah şifalık versin* gibi temennilerde bulunur. Dinsel yollar ile yapılan sağaltmalarda türbe ve yatır ziyaret yerlerinde yapılan dualar ve uygulamalar önemlidir. Rahatsızlığı olan kişiler buralarda bulunan çeşmelerden su alır. Toprak parçalarını yutar. Din büyükleri için namaz kılar. Sadaka verir. (KK 3).

1.5.4. Bitkisel Sağaltmalar

Bitki kökenli sağaltmalarda ocaklı kişi, el aldığı kişiden öğrendiği ve hastalığın sağaltımı için kullanacağı çeşitli bitkileri hastalıklı yere sürerek, hastaya yedirip, içirerek hastanın şifa bulmasını sağlar. Kullanılan malzemeler aktarlardan temin edilir. Rahatsız olan kişilerinden getirdiği görülmektedir. Tedavi amacıyla kullanılan bitkiler coğrafya ve hastalıklar ile bağlantılıdır. (KK 2).

1.5.5. Hayvansal Sağaltmalar

Ocaklı kişiler hayvanların uygun kısımlarını hastalara yedirerek ya da hastalıklı bölgeye sürerek hastayı tedavi eder. Hayvan dalağı, kuzu, koyun, keçi, tavuk, horoz kalbi ve iç yağları, köstebek, tavuk, gelincik gibi hayvanların etleri; kullanılan sakatatlardır. Ocaklarda kullanılan hayvansal ürünlerin yanında yasaklanan ürünler de vardır. Örneğin karaciğer kökenli gül hastalığının tedavisinden sonra hastaların belli bir süre kuzu, koyun ve iner ciğeri yemesi uygun değildir. (KK 3).

1.5.6. Maddesel Sağaltmalar

Toprak, tuz, kurşun, taş vb. maddelerin içerisinde bulunan gücün insanlara şifa vereceğine inanılmıştır. Halk arasında ocaklı kişiler tarafından dökülen kurşunun, bal mumunun okunan dualar ile birlikte insanlar üzerindeki olumsuz etkinin azaltılarak, olumlu etkisinin artırılması sağlanmaktadır. Türbelerde bulunan toprakların hastalara yalatarak, su ile karıştırılıp içirilerek şifa bulacağı düşünülmektedir. (KK 7).

1.6. Fatma Ana Eli

Fatma Ana Eli, “Pençe-i Âl-i Abâ” ya da “Hamse” diye de bilinmektedir (Hayat-Dağ, 2022: 148). Umay Ana da Türk mitolojisinde çocukları koruyan, çocukların doğumundan itibaren her türlü ihtiyacını gideren, onları iyileştiren biri olarak tasvir edilmektedir. Umay ana mitolojide Ana/Ene olarak adlandırılır ve koruyucu bir ruhtur. Umay ana karakteri özellikle halk hekimliği uygulamalarında karşımıza çıkan bir figürdür. Umay ana geleneği İslam ile birlikte Hz. Muhammed’in kızı Hz. Fâtıma’ya geçmiş ve bu şekilde günümüze gelmiştir. Yurtiçinde ocaklığı devam ettirmek için el alan kadınlar genellikle *Fâtıma Ana’nın elini aldık* diyerek bu tedavileri uygulamaktadır. Fatma Ana elinin psikolojik olarak devam ettirilmesi sebebiyle tedavi olmak için ocaklı/izin kişilere gelen hastalar kutsal olan bir varlıkla ilişki kurulmasını desteklemiş ve hastalığın geçceğine inanmıştır.

2. Konya’da Halk Hekimliği Uygulamaları

İnsan sağlığının bozulmasının birçok sebebi vardır. Psikolojik buhranlar, ani kayıplar, ekonomik nedenler, sosyal ilişkilerin zayıflaması, yalnızlık, kazalar, yaralanmalar, düşmeler gibi durumlar insanların sağlığını bozan etkenlerdir. Bu bozulmanın giderilmesi için akademik tıp ve geleneksel tıbbın olanaklarından yararlanılmaktadır.

2.1. Alazlama

İnsan vücudunda çeşitli sebeplerden ötürü oluşan kızarmaların giderilmesini amaçlayan alazma, kırmızı bir bez parçasının ateşe tutulması ve vücudun her noktasına temas etmesi ile yapılmaktadır. İnanca göre ateşlenen vücut yine ateşle tedavi edilmektedir. Burada kötü ruhlardan kurtulmak için ateşe ateşle karşılık verme ve ateş ruhlarına “sizdeniz, bizi terk edin” mesajı verilmektedir. Bu işlem sırasında hasta oturur. Hastalık bedeninin her yerinde ise ayakta durması daha uygundur. Bu tedavi yöntemi, Konya’nın Selçuklu ilçesine bağlı Sakarya mahallesinde Şerife Kurt’tan kaydedilmiştir.

Vücudunda kabarık kabarık kızarıklıklar kalkar. Babam yapardı. Ben tutuldum, her tarafım kıpkırmızı oldu. Hatır hatır kaşınır. Anneme gittim, annem beni alazladı. Yarım saat sonra söndü. O kırmızı bez parçası ile olur. Onun ucunu yakar. Yaktı her tarafıma vurdu. Vurunca yanan ucu söner zaten. Annem de o kırmızı bez parçasından bana bir parça verdi, renginin kırmızı olması şarttır. “Gelen olursa sen de yap, geri çevirme” dedi. Genç bir kızın vücudu kabarmış, kızarmış. Bana geldi, alazlama yapayım, dedim. Yaptım, bir hafta sonra geçtiğinin haberi geldi. Onları duasıyla umreye gittim. Hasta nezir vermezse yani bir karşılık vermezse hastalık geçmez, derler (**KK 3**).

Türklerde al, kızıl ve kırmızı farklı renkleri temsil etseler de günümüzde hemen hemen bu isimlerin tek bir rengi karşıladığı görülmektedir. Al rengi kadınlıkla, ateşle, doğurganlıkla, güçle, bayrakla vb. görüşlerle ilişkilendirilmektedir. Alazlama³ kelimesi ise al rengi ve ateşle ilişkilidir. “Alazlama, Başkurt ve Kazaklar tarafından da kullanılan bir sağaltma yöntemidir. Burada yağlı bir paçavra tutuşturularak hastanın çevresinde “Alas Alas” diye dolaştırılır” (Bekki, 2017: 204).

2.2. Çentme

Hasta olduğu düşünülen kişi bir yere ayaklarını uzatacak şekilde oturtulur. Ocaklı kadın bu hastanın başından ayaklarına kadar elinde bulunan küçük bir makas ya da bıçakla hastanın çeşitli noktalarına temas eder. Bu işlemin de üç defa yapılması uygundur. Özellikle belirlenmiş bir yöne uygulama söz konusu değildir. Uygulayıcı bu oturumda hastanın kollarına, bacaklarına, başına ve göğüs kafesine elindeki demir nesne ile temas eder. Daha sonra hastaya ocaklı kişi tarafından tavsiyeler verilir ve kişi gönderilir. Bu işlem sırasında hasta yere oturur ve hastadan ayaklarını uzatması istenir. Bu tedavi yöntemi, Konya’nın Karatay ilçesinde kaydedilmiştir.

Eli annemden aldım. Annem de annesinden almış. Annecannemgilin evinin altında yedi yatır varmış. Bir gece işlerinden biri artık kime göründüyse siz yedi tekkenin ağrısını okuyacaksınız demiş. Sarayönü, İprala, Karaman, Yeşildere, Yılcık, Nazar, İsabet, bunları okuyacaksınız; elinizden geçecek, demiş. Bu yerlerde yedi yatır var. Yedi tekleden kasıt her kim nereden gelirse. Doktorlar bile geliyor. Doktora “neden geldiniz” diye sorduğumda “manevî doktora geldik” derler. Her yaştan insan geliyor ve hastam çok. Baş, göz, ayak ağrısı olanlar geliyor. O ağrı bana geçiyor, bilirim ve okurum geçer. Bana geçince hastaya ağrısının olduğu yeri söylerim. Hasta ayaklarını yere uzatacak şekilde oturur ve vücudunun her yerini dualar okuyarak makas ya da bıçakla sürterim. Metal olur ki ağrıyı çeksin, diye. Annem öldü öleli

3 Ateşleme, Allama, Kırmızılama, Kızılama.

yapıyorum, önden annem vardı yapmıyordum, annem elim senin olsun dedi. Demese bile kan bağı olduğu için zaten geçer. Ama demesi daha iyi olur. Gelinlere verilmez çünkü kan bağı yok. Çenttikten sonra 3 gün perhiz var. Çay, süt, yağ, ekmek, karpuz ve bal yiyeceksin. Üç gün boyunca banyo yapmak ve televizyon seyretmek yok. Mezarlığa ve düğüne gitmek yok. Eve varınca (y)üzerlik, soğan kabuğu, sarımsak kabuğu, çörek otu, un, tuz, karabiber ve kekik bunları tavaya koyup tütecek ve ev kokacak. Evin içinde nazarın değen kişinin ayağının bastığı yeri, o kalmasın diye gırgırlar, gırgırlayınca hastalığı atıyorsun ve rahatsızlık tez geçiyor. Eşiklerden kurtmak gibidir, çünkü eve giren/çıkan herkesin ayağının izi kalıyor. Karşılığında bir şey beklemiyorum, ama verirler, çünkü ağrı bana geçmesin diye. Vermezlerse o da ben de zorlanırsın, ağrı bana geçer, onu da hasta birden atamaz. Kimisi para yerine şeker koyar gider. Genci, yaşlısı, lohusası hepsi gelir. Lohusanın nazar ağırları oluyor. Çentme üçlenir. Aynı gün değil de farklı günlerde olur. Bana ağrı geldiği için esneme oluyor. Nazar isabet ediyor” (KK 5).

El verme, el alma yahut izinli terimleri halk hekimliğinin diğer nesillere aktarılmasında önemli bir rol üstlenmektedir. Ocak sahibi kişiler, eğer bu geleneğin devam ettirilmesini istiyorsa *elimi sana verdim, elim senin olsun, sen devam et, geleni boş çevirme* gibi ifadeler kullanarak bu geleneği vermek istedikleri kişilere söylemektedir. Kaynak kişi Şerife Kurt bu konuda kan bağının olmasına gerek olmadığını söylerken; Kaynak kişi Fatma İnal ise kan bağının şart olduğunu dile getirmektedir.

El alma aynı soydan insanlardan olabileceği gibi, bilgili bir kişiden de olabilir. Daha da ötesinde kutlu ve ulu kişiler olarak görülen yatırlardan da el almak istendiği görülmektedir. Halk inanışına göre bu kişiler Tanrı katında günahsız ve saygın kişilerdir. Aynı zamanda insanların isteklerine göre ya da Fatma İnal’da görüldüğü gibi kendi isteklerine göre el verdikleri kaydedilmiştir. Kişiye uygulanan tedavinin yerini koruyabilmek ve bu tedavinin istenilen amaca ulaşabilmesi için; kişiye iç organlarını yormamak adına sindirilmesi güç besinlerden kaçınması ve bunun yerine döneminde özelliklerine göre bulunan ve sindirimi kolaylaştıracak besinleri daha az bir miktarda tüketilmesi öğütlenmektedir. Halk hekimliğine başvuran kişi ya da kişiler rahatsızlıklardan kurtulmak istemektedir. Hastayı tedavi eden ocaklı; biyolojik ve psikolojik açıdan bozulmuş olan bedeni iyileştirmektir. Bu amacın yerine ulaşabilmesi için duygusal olarak her an bozulmaya müsait olan insanı, düğünlerden ve cenazelerden bir süre uzak tutmayı amaçlanmaktadır.

Acıpayamlı’nın ifadesine göre “ekmek, iğde ağacı parçası, sarımsak, çörekotu, üzerlik, şap, mavi boncuk, altın, kurt dişi, kuş tırnağı, Kâbe hurmasından yapılmış minyatür nalın, tazi boncuğu, Maşallah, çalı parçası,

yavru kaplumbağa kabuğu, iğde çekirdeği, karanfil, hayvan dişi, mercan, yılan gömleği parçası, it boncuğu, yılan boynuzu, akik taşı, çelik zencir, göz boncuğu, balık damağı, kurt tüyü, horoz sesi işitmemiş çıtlık ağacı dalı parçası, mercimek, çitlenbik, kırmızı geyik boynuzu, fildişi, ladin ağacı dalı, sil boncuğu, çocuk kakası, kakalı bez, mavi duvak, mavi elbise, kocakarı tükürüğü sebze, mayıs, süprüntü, tuz tütsüsü” (Acıpayamlı, 1962: 18) gibi maddeler bir zamanlar nazardan korunmak için kişinin arzusuna göre üzerinde bulundurması gereken maddeler olmuştur.

Çentme işleminden sonra evine dönen birey, ocaklı kadın tarafından tavsiye edilen maddeleri harmanlayarak ateş üzerinde hafif soteler. Elde ettiği bu karışımı evin etrafında ve kendi etrafında gezdirir ve böylece kötü ruhlardan arınmak hedeflenir. “Demir ister gökten düşmüş olsun isterse toprağın bağrından sökülüp alınmış olsun, her durumda kutsal güçlerle yüklüdür. Metale hürmet en yüksek kültürlerin halklarında bile korunmuştur” (Eliade, 2003: 28). Türk mitolojisinde önemli bir yeri olan demir, neredeyse bütün anlatılarda motif olarak kullanılmıştır.

Demir genel olarak sağlamlık, dayanıklılık, güç, kudret, hastalıklardan korunma, kötü ruhlardan kaçınma vb. durumlar için kullanılan bir elementtir. Lohusa kadınların yanlarında ya da bulundukları mekânlarda metal eşyalar (bıçak, makas, çakı) bulundurması; doğan çocuklara isim-anlam ilişkisi olarak Demir adı verilmesi; geleneksel tıpta birçok hekimlik türünde metal eşyaların kullanılması buna birer işarettir. Ayrıca demirin içinde bulunan ve mknatıs adı verilen oksit, kobalt ve nikel gibi birçok maddeyi de kendine çekmektedir. Muhtemel ki demirin bu fiziksel özelliği ruhsal olan ilişkilendirilmiş ve tedavi yöntemlerinde kullanılmıştır. Fatma İnal’ın ifadesine göre tedavi sırasında kullanılan bıçak, makas gibi metal maddeler hastalığı çekmesi/kesmesi için kullanılmaktadır.

2.3. Kengi Ocağı

Kengi rahatsızlığı vücudun özellikle belden aşağısında oluşan ağrı, karıncalanma, sızlama şeklinde his olarak tanımlanmaktadır. Bu hastalıktan yakınan kişiler genellikle “kengi kalktı” şeklinde söylemlerde bulunurlar. Rahatsızlığı olan kişiler “kengi basan, kengi çiğneyen” ocaklara başvurur. Çoğunlukla belden aşağı olan kısımlarda kalçada, kuyruk sokumunda, dizlerde ve alt bacaklarda oluşan bu ağrı, giderek şiddetlenir ve hasta kişiler yürüyemez hale gelir. Kişinin günlük hayatı aksar, yerinden kalkamayacak duruma gelir. Ağrıyan tarafını kullanamaz, topallama ve yan basma durumları yaşanır. Ocak sahibi kişiler ağrıyan yeri ayakla basarak yahut çiğneyerek hastalığı gidermeye çalışır. Bu işlemin 3 kere yapılması uygundur. Basma

işlemi yapıldıktan sonra ocak sahibi kişinin el ve ayaklarını havada sağlaması, kengi hastalığının kendisine geçmemesi bakımından önem arz eder (KK 2).

Konya'nın Meram ilçesine bağlı Gödene köyünde rahmetli babaannem tarafından icra edilen bu kengi ocağı, babaannemin vefatından sonra babam Hasan Güzel'e (KK 2) geçmiştir. Babam, kendisine şifa için gelen kengili kişilerin ağrıyan yerlerini ayağı ile çiğnemektedir/basmaktadır. Bu şifa aktarma elinin babaannemden kendisine kaldığını, kendisinden bana, ablama ve ağabeyime geçtiğini ifade etmiştir. Kan yolu ile üç neslin ocağı devam ettirme durumu yaşanmaktadır. Kengi bastırmaya gelenler genellikle çevresinden kişilerden duyarak gelmiştir. Kaygılı ve ağrılı hallerinden şikayetçi olan bu kişiler, üçleme sonucunda sağlıklarına kavuştuklarını ifade etmiştir. Bu tedavi sonrasında ziyaretçilerden herhangi bir karşılık beklenmemektedir. Ziyaretçilerin gönüllü olarak çoğunlukla bir miktar para verdiği görülmüştür. Ancak son yıllarda şehirleşmenin artması, komşuluk ilişkilerinin azalması, mahremiyetin zarar görmesi ve covid-19 pandemisinin etkisi ile ziyaretçi kabul edilmemiştir. İnsanlar bu iyi niyeti yanlış anladıklarından dolayı vakitsiz ziyaretler, sürekli talep etme, her yerde dile getirme, ricacı değil de emredici konuşmalar gibi durumlar yaşandığı için kengi ocağı bilgisi artık gizli tutulmaktadır.

2.4. Kırk Kesme

Çeşitli sebeplerden ötürü çocuk sahibi olamayan kadınlara al karısı veya kötü ruhların musallat olduğu düşünülür ve “kırk kesme” ile bu dünyaya ait olmayan varlıklar o kadından uzaklaştırılır. Yapılan işlem ise bugün Türkiye'nin birçok yerinde yapılan kurşun dökme geleneğine çok benzemektedir. Kaynak kişinin ifadesine göre özel gününde kadın, bu döngünün son gününde bir yere oturtulur. Bir kaptaki su kaynatılır ve kaynamış suyun içine bal mumu ilave edilir. Bal mumundan elde edilen görüntüler doğrultusunda kadına tavsiyeler verilir. Bu işlem sırasında hasta yere oturur ve başından aşağı bir örtü örtülür. Bu tedavi yöntemi, Konya'nın Selçuklu ilçesine bağlı Sakarya mahallesinde kaydedilmiştir.

Bir tanıdığımın dokuz yıl bebeği olmadı. Kırkını keseyim diye kendisine teklif ettim. Üç sefer tüp bebek yaptırmış, tutmamış. Bal mumunu eritir suya dökerim o da suya dökülünce orada şekiller oluşturur. Şekli görünce sen de kırk baskınlığı var ama tövbe Allah bilir dedim. Ya âdetini hiç görmezsin ya da iki sefer görürsün ve galiba kızın olacak diye de ekledim. İkinciye görmeden hamile kalmış ve şimdi yedi aylık hamile ve bebeği kız. Bal mumu suya düşünce; köpek, kurbağa, insan vb. şeklinde çıkar. Naime'de kedi çıkmıştı. Kız da “rüyamda kedilerle uğraşıyorum, korkutuyorlar” demişti. Yine aynı

şekilde yıllar önce akrabamız Gülşen'in de kırkını kesmiştim. Kendisine seni kedi kırkı basmış dedim, o da karyolanın altına kedi kunlamış demişti. Şimdi on sekiz yaşında bir kızı var **(KK 3)**.

Özellikle İslamiyet'i kabul eden Türk boyları tarafından "Albastı (Türkiye ve Balkan Türkleri), "Albız (Osmanlı Türkleri), Albarstı, Alvasti, Albosti, Yalmavuz, Yalmaguz (Orta Asya Türkleri), Türk boyları arasındaki halk inanmalarına göre "al karısı, al basması" adı verilen bu kötü ruh yeni doğum yapmış kadınlara, loğusalara ve çocuklarına musallat olmakta, onların ciğerlerini yemeye çalışmakta veya kanlarını emerek onları öldürmeye çalışmaktadır (Ekici, 2016: 106). Türk tarihinde önemli bir yer teşkil eden animistik unsurlardan birisi olan al karısı özellikle yeni doğum yapmış olan kadınlar tarafından görülmektedir. İnanca göre henüz bu dünyaya ait olmayan bebek yaklaşık olarak 40 gün dolana kadar Tanrılar katına aittir. Bu demek oluyor ki bu bebek/melek timsali varlık kötü ruhlardan tarafından takip edilmekte ve anneden çalınmak istenmektedir.

"Kurşun izinli ve ocaklı kadınlar tarafından dökülür. Bu gibi kadınlar yanlarında özel bir çanta taşırlar. Çantada kurşun eritmeğe mahsus tava, bir su tası, temiz bir peştemal ve bir miktar kurşun bulunur" (Acıpayamlı, 1962: 6). Anadolu'da uzun yıllardır devam den kurşun dökme geleneği, burada yerini bal mumuna bırakmıştır. Dökülen kurşunun ya da bal mumunun üzerinde oluşan belirli/belirsiz şekiller, andan ya da gelecekte tüyolar alma yolunda önemli bir araç olarak kullanılmaktadır. Fiziksel olarak sıcak suyla teması sırasında oluşan bu adı tam konamayan şekiller tahmine dayalı bir biçimde açıklanmaktadır. Bu tahminler bazen olumlu sonuçlar sağlarken sağlarken bazen de olumsuz verilerle sonuçlanabilmektedir. "Şamanistlerde buna "kut kuyma" denir ki "kut dökme" demektir. Kötü ruhlardan birinin çaldığı kutu, yani "talih, saadet unsurunu" geri döndürmek için yapılan bir sihrî âyindir" (İnan, 1986: 29).

"Mısır bereket tanrıçası Bastet, kedi olarak tasvir edilir, bazen kedi başlı bir kadın bazen ise tamamen kedi olarak karşımıza çıkar. Eski Yunanlar Mısır Tanrıçası Bastet'i kendi tanrıçaları Artemis ile eş tutuyorlardı. Artemis biçim değiştirerek kedi formuna girebilmekteydi" (Tanpolat, 2016: 23). Kediler biyolojik olarak karnında birçok yavruyu taşıması ve bu yavruları tek seferde dünyaya getirmesi, onun bereketle ve doğurganlıkla ilişkilendirilmesine sebep olmuştur. Aynı zamanda Türk inanç sisteminde renklerine göre de bir sınıflandırmaya gidilmiştir. Örneğin siyah renkteki kedilerin uğursuzluk getirdiğine inanılmaktadır. Bu uğursuzluktan kurtulma amaçlı olarak siyah kedi görünce saç çekme davranış modeli geliştirilmiştir.

2.5. Konaklanma/Konakçık

Yeni doğan bebeklerin kafasında oluşan ufak kabarcıklardır. Bu kabarcıkların boyutu ve sıklığı bebekten bebeğe değişmektedir. Bebeklerde kaşıntıya ve kanamalara neden olmaktadır. Bu rahatsızlığın giderilmesi için tarama işleminin birkaç kez tekrarlanması gerekmektedir.

Yeni doğanlarda olur. Kafasında kafasının etrafında ufak ufak kabarcıklar görülür. Bu çocuğu uyutmaz, huysuz eder. Bunun geçmesi için banyoda önce kafasına zeytinyağı ya da ayçiçek yağı sürülür. Konakların yumuşaması için çocuk 5-6 saat bekletilir. Yumuşadıktan sonra ince tarakla ama bit tarağı olması uygun olur. Tarakla bebeğin saçları tersi yönünde yani arka tarafa doğru biraz bastırarak taranır. Taranırken konaklar dökülmeye başlar. Bunu yaparken tarağı sıkça silmek iyi olur. Yağlayıp bekletme ve tarama işlemi bebekte konak bitene kadar tekrarlanır” (KK 6).

2.6. Kurbacık / Kurbağacık

Yeni doğan bebekler çok sıkı bir şekilde kundaklandığı için kan dolaşımı yavaşlar. Bu nedenle enselerinde oluşan ağrıların giderilmesi için enseye jiletle birkaç çizik atılarak ensede biriken kirli kanın akıtılması sağlanır. Böylece bebek rahatlar. Daha çok erkek çocuklarında görülen bu uygulama yapılmadığı takdirde ileriki yaşlarda, ense kalınlaşması, baş ağrıları meydana gelir. Çok eskiden enseye canlı kurbağa bağlandığı için bu adı aldığını büyüklerim söylemiştir (KK 6).

2.7. Ocak Sıvama

Ocak sığ(v)ama, Ocak toprağı ve Midanlı (Meydanlı) Ocağı olarak bilinen bu ocak Konya'nın Kadınhanı ilçesinde kaydedilmiştir. Elife Kalay'ın ifadesine göre yatırdan el alan üç erkek kardeş daha sonra isteyen herkese el vermiş ve bu tedavi yönteminin devam etmesini sağlamıştır. İnanişâ göre bir ermiş/yatır 3 kardeş altına bir ayakkabı vermiş ve bu ayakkabı ile gelen kişilerin hastalıklarını gidermelerini söylemiştir. Bu işlem sırasında hasta yer oturur. Dilerse ayaklarını uzatır, dilerse uzatmaz.

Zamanında Konya'nın Kadınhanı ilçesine bağlı Midanlı (Meydanlı) köyünde 3 kardeş varmış. Ekin paylaşıyorlarmış. Birinin çocuğu var, birinin çocuğu yok, biri de bekârmış. Bunlar birbirlerine habersiz buğday veriyor. Bunun çocuğu var, buna verelim, onun çocuğu yok ona verelim, öteki evlenecek ona verelim derlirmiş. Buğdayı çekmeyle baş edememişler, Allah tarafından. Bir hocaya sormuşlar hoca da clinizin tersiyle buğdayı itiverin demiş. Bunlar buğdayı itince altından bir ermiş elinde bir pabuçla çıkmış. Bu üç kardeş bu çıkan pabuç ile ağızları eğri olanları, gözleri şaşı olanları,

kalkamayanları parasız sığayın demiş. Kardeşler pabucu almışlar ama parayla yapınca bu pabuç uçmuş gitmiş, derler. Yerine bir pabuç etmişler ve onunla devam etmişler. Annem zamanında o evin temelinde bir toprak almış, onu beze koymuş dikmiş ve bize verdi. Ağrıyan yeriniz olursa sürün diye. Annemin ağzı bir gün eğildi, annemi yedi kere götürdük, annemin gözünü bağladılar, her yerini sığadılar ve Kırkinci gün düzeldi. Asıl olan yumuşak altından bir ayakkabıymış. Midanlı (Meydanlı) Ocağı'na gidince gözünü bağlarlar. Tesirli dualar okurlar. Zamanında köyün kaymakamı böyle bir şey olmaz demiş ve ayakkabıyı sandığa kilitlemiş, ertesi gün açtığında ayakkabı uçmuş, sahibine gitmiş” (KK 4).

Kaynak kişi Elife Kalay, görüşme sırasında nasıl ocak olduğunu açıklarken başkalarından duyduğu bir efsaneyi aktarmıştır. Bir yatır etrafında gelişen bu efsane, insan zihnini inanmaya zorlamaktadır. “Efsanenin başlıca niteliği inanış konusu olmasıdır; onun anlattığı şeyler doğru, gerçekten olmuş diye kabul edilir. Bu niteliği ile efsane masaldan ayrılır, hikâye ve destana yaklaşır” (Boratav, 1969: 106). Uygurlar arasında sağaltma amacıyla kullanılan muskalar ve akabinde gelişen muskacılık geleneği İslâmiyet öncesi döneme uzanmaktadır. Kötü niyetli varlıklardan korunmak için kurdun âşık kemiği, deve yünü, boğa derisi, demir ve kartal tırnağı gibi çeşitli fetiş öğelerinin yanı sıra toprağın da yer aldığı görülmektedir (Altın, 2018: 44).

Tarımın keşfiyle birlikte önem kazanan toprak, Türk halk anlatısı içinde önemli bir yere sahiptir. Erlik'in Ülgen'den habersiz ağzına toprak alıp Ülgen'in bunu görmesi üzerine Erlik'in ağzındaki toprağı kusmasıyla bugünkü tepeler oluşmuştur. İslam inancına göre kadın bir tarladır (topraktır) ve erkek tarafından verilen tohumla ekilir, bunun sonunda da kadın hamile kalır. Yine İslam inancına göre insanlar topraktan yaratılmıştır ve ölünce yine toprak olacaktır. Toprağın hem oluşturunca hem de yok edici özelliği vardır. Kaynak kişi Elife Kalay'ın ifadesine göre annesi yatır hasıl olan evden bir parça toprak almış ve bu toprağı bir beze sararak dikmiştir. Burada yere basmada rol oynayan ve üzerine basılan ayakkabı/toprak ilişkisi kurulmuştur. Şaman merasimlerinde görülen gözlerini kapatma yöntemi, fiziksel olarak görünmüş olsa da buradaki amaç; beşeri dünyaya açılan bir çift gözü bu dünyadan geçici olarak yok etmek ve diğer dünya ile bağlantıyı güçlü bir şekilde kurmak hedeflenmiştir. Kadınhanı'nda derlenen bu tedavi yönteminde göz kapama olayı form değiştirmiş ve bu hasta olan kişiye yapılmaya başlamıştır.

2.8. Sülük

Vücudun çeşitli noktalarında boy gösteren ağrıları ve sızıları gidermek için kullanılan bir diğer yöntem de sülük *vurunma/vurdurma/yapma* yöntemidir. Boyları yaklaşık olarak 3 cm olan sülüklerin ağrıyan yere konulması ise yapılmaktadır. Bu yöntemde herhangi bir profesyonel yardıma ihtiyaç yoktur. Tamamen kişinin bilgi, tecrübe ve cesaretine dayanmaktadır. Tatlı sularda yaşayan ve eşeysiz üreyemeyen sülükler, bahar mevsiminde hemen herkesin ulaşabileceği düzeyde ve yerlerde bulunmaktadır. Bu işlem sırasında şikâyet edilen bölge hastanın ulaşabileceği yerde ise hasta kendine yapar. Ancak sırtında veya boynunda ise başka bir kişiden yardım alarak yapılması daha uygundur. Bu tedavi yöntemi, Konya'nın Selçuklu ilçesine bağlı Sakarya mahallesinde kaydedilmiştir.

Birer sene arayla kendi kendime yapıyorum. Çok ağrı çektim. Sülüklerin ağzı üçgen şeklinde koyduğum yere kuşgözü kadar delik açıyor. Doyuncaya kadar kendi kafasını çekmez, doyduktan sonra kendisini atar. Öldürmüyorum, günah derler. Tuzu dökünce ölüyor ama ben dökmüyorum. Kiraz, kavun yemeden mevsim başında vurunmak lazım çünkü bu yiyecekler de sülüğün düşmanıdır. Kanları kiraz ve kavun durulturmuş. Faydası olmaz” (KK 3).

2.9. Tuzlama

Tuz Türklerin yaşamında önemli bir yere sahiptir. Eski dönemlerde maddî değer olarak görülmüş ve ticaretlerde takas olarak kullanılmıştır. Tıbbî folklor içinde sıklıkla kullanılan tuz, bereketin, bolluğun ve temizlenmenin sembolü olmuştur.

Yeni doğanlar tuzlanır. Büyüyünce kokmasın, terlemesin, kan, idrar kokmasın diye güzelce tuzlanır. Tuzlamayı annesi, nenesi ya da orada büyük kimse o yapar. Tuzlandıktan sonra sıkıca sarılır. Kundakta tutulur derisi pekişsin diyor. Tuzlama yapılamıyorsa tuzlu suda yıkanması da uygundur ama tuza sarılması iyi olur. Tuzla ölü deri, kötü kokular atılır gider” (KK 7).

2.10. Yanma I

Kişinin karaciğerinden kaynaklanan bir rahatsızlığa tutulduğuna inanılan bu hastalık “yanma kalktı, yanmaya tutuldu” şeklinde ifade edilir. Tedavi yöntemine göre; ocak üzerinde kaynatılan suyun içine pekmez ve şeker katılır, bu karışımın sürekli kaynaması sağlanır. Kalın iki sopanın ucuna tampon olacak şekilde bez parçası bağlanır ve bu iki sopa kaynayan karışımın içine bırakılır. Hastanın sırtına yukardan aşağıya olacak şekilde bu sopalar sırayla sürülür. Bu işlem sırasında hasta, çoğunlukla ateşi yakılan ocağa yakın bir

şekilde ayakta durur. Bu tedavi yöntemi, Konya'nın Selçuklu ilçesine bağlı Sakarya mahallesinde kaydedilmiştir.

Uygulamanın ilk aşaması hastanın fiziksel anlamda yanmasına bağlıdır. Eğer hasta yanma hissederse tedavi devam etmez, ama hasta yanma hissetmiyorsa tedavi süreci devam eder ve bu uygulama hastanın gelme imkânlarına göre aynı gün ya da farklı günlerde gelerek üç defa yapılması gerekir. Üçüncü uygulamanın sonunda hasta *yandım, duydum, hissettim* ifadeleri ile hislerini belirtir. Ocaklı kadın hastaya, eczanelerde bulunan **** isimli iğneyi tavsiye eder, kaçınması gereken yiyecek ve davranışları tavsiye ederek hekimlik uygulaması tamamlanır.

Kayınvalidemin kayınvalidesinin kayınvalidesinden kalma. Kaynanamın kaynanası yakardı, o ölünce kaynanama kaldı, kaynanam ölünce de bana kaldı. “Elimi sana verdim, geleni çevirme sen yak” dedi. Kayınvalidem “elini bana kestirdi”, evde olmazsam geleni yap, derdi. Kan bağı olmasına gerek yok. Önce deneme yaparım. Eğer yanma değilse hastanın vücudu yanar. Yanması kalkmış ise imkânı yok yanmaz. Yaşanan sıkıntı ve aniden duyulan sevinç, uzun süre olmayan çocuğun olmasıyla hissedilen mutluluk gibi durumlar, yanmanın kalkmasına sebep olur. Hasta halsizlik hisseder. Cığerdan kalkar. O yüzden bu işlem hastanın sırtından yapılır. Değnek ucuna kalın bez parçası dolanır ve kaynayan suya konur. Usul usul hastanın sırtına sürülür. Sırtında yanma hissederse devam etmem. Yanması kalkmış ise zaten duymaz, yaktıkça “duyma yapar, yandım, duydum der. Bu işleminden sonra pekmez ve tatlıyı çok yiyecek, çünkü karaciğer tatlıyı çok sever. Patates, soğan, fasulye, nohut, turşu, sucuk, soğan, bulgur ve baharat 2-3 gün yemeyecek. Yanmanın belirtileri farklıdır. Kaynanam 7 çeşit olur, derdi. Kızarıklık, çıban çıkması, ağrı, halsizlik vb. 7 farklı türü var. Vücut üzerinde kırmızılı bir şeyler çıkar, çıban çıkar, ayakları tutmaz vb. Ayakları tutmayan bir hastayı iyileştirmek için yanmanın daha ileri yöntemi ise hayvan gübresini su ile kazanda kaynatıp hastayı oraya oturtmaktır. Eczanelerde satılan *** isimli bir iğne var. Yanma iğnesi diyoruz. Benim kaynanam da biliyordu. Suya katılan asıl maddesi pekmezdir. Su devamlı kaynar. Tahtanın birisini alırken diğeri kaynar. Usulca sürüp o kendisini belli eder. Gerçekten yanma kalkmış ise hastanın sırtı hiç kızarmaz. 3 defa yapılması uygundur” (KK 3).

Halk hekimliği uygulamaları kendi bünyesinde yeniliklere ve değişime açıktır. Yanma hastalığının tedavisinden sonra akademik tıptan da destek alınmakta ve hastalığın giderilmesi amaçlanmaktadır. Yanma rahatsızlığı da

karaciğerden nükseden bir rahatsızlıktır. Ocaklı kimse bunun farkındadır. Sağaltmak yöntemi karaciğeri normal formuna döndürmek içindir.

2.11. Yanma II

Şerife Kurt'tan derlenen yanma işleminin farklı bir örneği de kaynak kişi Cemile Ünsal'dan derlenmiştir. Bu tedavi yöntemini kan bağı olan bir ocaklıdan değil, rahatsızlığı esnasında kendisini tedavi eden bir kadından öğrenmiştir. Bu işlem sırasında hasta ayakta durabileceği gibi yere oturmasında bir sakınca yoktur. Tedavi, Konya'nın Selçuklu ilçesine bağlı Cumhuriyet mahallesinde kaydedilmiştir.

Bir teyze bana öğretti. Kan bağımız yok. Ben hastaydım, boğazım şişti, dilim büyüdü, sıtma tuttu, üşüyorum, titriyorum, ateş ve ödem oluşuyordu. Kayınvalidem bu Havva teyzeye gitti. Nabzımı ölçtü, azalmış. Yanmanın ilk belirtisi, kaslar ve damarlar geriliyor. Aşırı stres ve üzüntü, karaciğeri hastalatıyor. Büyük darbesi de karaciğerde oluyor. Başka bir belirtisi ise dudağında çiban çıkması, kızarıklık, şişlik oluyor. Pekmez, şeker ve zakkum yaprağı ve eski yeşil aspirinler ve bir de *** iğnesi bu hastalığın tedavisi için kullanılır. Üşütme, titreme ve ödemin atılması için *** iğnesi kullanılıyor. Bunu doktorlar değil sıhhiyeler(el verenler) biliyor. Öğrenmek isteyen birisi öğrenebilir. Kadın bana sen bu stresi atmazsan yenilenebilir, kendi kendini de yapabilirsin dedi. Aşırı üşütme ve aşırı stres birleşirse tekrarlar, dedi. Boğazımdan kalktığı için başıma vuruyordu, damağımın ilk kısmına yanık yapışmış gibi orası yanıyordu. Başıma bir sızı çöküyordu. Tahta çubuğun ucuna pamuklu bez bağlarım. Ocağın üzerindeki kaynayan suya pekmez, şeker ve zakkum yaprağı (önemli değil, suyu ısıtıyor (vicks gibi)) atıyorum. Bunu kaynatıyorum, damağımın içine basıyordum. Bademciklerime basıyordum ve iki dakika nefesimi tutuyorum, hoşlaşıyor ve ısıyı hissettikçe geçiyor, rahatlıyordum ve buradaki sızılar gidiyordu. Kendim sırtımdan yapamayacağım için damağımdan yaptım. Vücudun her yerinden kalkabiliyor. Boğazdan ya da damaktan kalkıyor. Sırtına yapacağımız tampon elim kadar olacak. İki adet dayanıklı sopa olacak. Birisi kaynarken diğerini alıyorsun ve onu yukardan aşağıya tüylerin yatımına göre sürüyorsun. Tersine sürülmez. Hissetmiyor ve hoşlaşıyorsun. Okuyarak, güzel ayetler ve salavat getirerek bu işlemi yapıyorum (**KK 1**).

Babamın dudağında fındık büyüklüğünde çiban çıktı. Üşüme, titreme ve ateşlenme oldu. Ankara'daki doktor kanser dedi. Nabzına baktım da damarlar ve kaslar gerilmiş. Nabız yavaş. Zakkum yapraklı, pekmezli ve şekerli suyu kaynattım. Sürmeden önce avucunun ortasından ve ayaklarının altından bakıyorsun, yanıyor mu yanmıyor mu diye. Baktım hiç hissetme yok.

Burada iç organlarının bütün bağlantı damarları var. Hiç hissetmiyor, buz gibi hissetmiyorum dedi. İlk gün üşüye üşüye oldu. Ertesi gün hissetmeye başladı. Üçüncü gün sırtının ortasına bir helva yapılıyor. Zeytinyağı, şeker, pekmez ve sırtına sürdüğüm karışımı de dökersen etkili olur. Pişirip hamur yapıyorsun. Sırtının ortasına koydum, üzerini naylonla kapattım, bezle sardım, yün yatağa yatırttım ve yün yorgan örttüm, terlesin diye. 3 adet *** iğnesi yaptım, birer de aspirin verdim. Hamur ise sadece üçüncü gün ve yaklaşık 4-6 saat bekliyor. Üçüncü gün temiz bir banyo yaptırdım. Dudağındaki yara üçüncü gün soldu. Birkaç gün daha terini korumuş ve iyileşti. Pekmez doğal besin olduğu için kullanılır. Asıl olan üzümdür. Hayvansal gıdalar tedavi sırasında birkaç gün yasak (**KK 1**).

Anadolu'da anlatılan bir efsaneye göre; Nuh peygamber bir gün Ağrı Dağı'nın eteklerinde dolaşırken son derece neşeli bir keçi görür. Keyifle hoplayıp zıplayan keçinin neşesinin kaynağını merak eden peygamber, keçiyi takip eder. Takibin sonunda keçinin iri taneli bir meyveyi yediğini görür. Nuh peygamber, bu meyveyi çok beğenir ve tiryakisi olur. Nuh peygamberin keyfini fark eden şeytan, onu kıskanarak yakıcı nefesiyle asmaları kurutur. Nuh peygamber bu duruma çok üzülüp kederlenince şeytan merhamet eder ve asmayı kurtarmak için yedi hayvanın kanıyla sulanması gerektiğini söyler. Aslan, kaplan, ayı, köpek, horoz, tilki ve saksagağandan oluşan yedi hayvanın kanı ile bahsi geçen asmayı sular ve asma yeniden canlanır (Şenocak, 2007: 167). Anlatılan bu efsaneye göre güçlü hayvanların kanıyla sulanan üzüm ağacı yeniden canlanmıştır. Yanması kalkan hastanın tedavi sonrasında yeniden canlanması, gücüne ve kuvvetine kavuşması; tedavi sırasında kullanılan pekmezin ham maddesinin de üzüm olması konuyla ilgili önemli bir ayrıntıdır.

3. Halk Hekimliği'nde Ocaklıların Tedavi Oturumları Hakkındaki Görüşleri

Tedavi oturumlarının uygulayıcıları, tedavilere olan bakış açılarıyla ve bu tedavilere olan inançlarıyla sağaltmalara devam etmektedir. Uzun gözlemlerin, deneme-yanılmaların ve tecrübelerin birikimi olan tıp folkloru, çağdaş tıbbın ve teknolojinin gelişimine rağmen ocak sahipleri tarafından geçerliliğini korumaya devam etmektedir. Köy ve kasabalarda hasta olanın tedavisi için anında doktora ulaşamamakta, öncelikle bu yöntemlere başvurulmaktadır. Kaynak kişi Fatma İnal ile yapılan görüşme sırasında kendisini iki kadın ziyaret etmiştir. Bu iki kadın Fatma İnal'dan kendilerini çentme talebinde bulunmuştur. Burada dikkat çekici noktalar şu şekilde belirlenmiştir:

Kadınlar (anne ve kızı) anlattıklarına göre büyüye tutulmuşlardır. Bu büyüünün tesiri çok kötüdür ve onlarda ağrılar yapmaktadır. Bu rahatsızlığı giderme amaçlı birçok doktora gitmişler fakat çare bulamamışlar. Fatma İnal'ın rahmetli annesini de tanıdıkları için bir zamanlar annesinden şifa beklerken, şimdi kızı Fatma Hanım'dan şifa beklemektedirler. Görüşme esnasında gelen kadınların; gözlerindeki tedirginlik, fiziksel olarak yorgunluk ve ruhsal olarak bir çöküş gözlemlenirken; çentme işlemi sonrasında bu görüntülerin biraz daha kaybolduğu gözlemlenmiştir.

Elife Kalay ile yapılan görüşmede dikkat çeken nokta şu şekildedir: Bahsi geçen ocak, bulunduğu konumun adını ve halkın ağız özelliklerine göre Midanlı (Meydanlı) adını almıştır. Tespit edilen hastalıkların salt biyolojik nedenleri ele alınmakta, ancak sosyal ve kültürel boyutları yok sayılmaktadır. Halk hekimliği temalı çalışmalarda genellikle tek taraflı bir yol izlenmiştir. Uygulama örnekleri ve tedavi yöntemleri kaynak kişilerden dinlemiş fakat bu geleneğin temsilcileri ve uygulayıcıları olan öznelere duygu ve düşünceleri göz ardı edilmiştir. Bu çalışmada bir ilk olarak geleneğin başkahramanlarının alternatif tıp hakkındaki düşünceleri kaydedilmiştir.

3.1. Cemile Ünsal (KK 1)

Cemile Ünsal, yanma uygulamasını komşusundan öğrenmiş, ondan el almıştır. Genel olarak kendisine yakın bulduğu kimselere bu tedaviyi uygulamaktadır. Kendisi Konya Selçuklu Cumhuriyet mahallesinde ikamet etmektedir. “Bu uygulama bana komşumdan kaldı. Çok yararlı bulduğum için yakınlarıma yapıyorum. Yakın bulmadığım kimselere yapmıyorum. Eşim tanımadığım kimselere yapmamı istemiyor. Şifayı veren Allah, ben aracı oluyorum. Bu dert kalkınca insanda huzur, dirlik kalmıyor. Babamdan biliyorum.”

3.2. Hasan Güzel (KK 2)

Kaynak kişi Hasan Güzel kengi uygulamasını annesinden öğrenmiştir. İfadesine göre annesi de nenesinden öğrenmiştir. Kendisi şuan Konya Karatay'da Ulubatlı Hasan mahallesinde ikamet etmektedir.

Annem de önceden nenesinden öğrenmiş. Biz çocukken anneme gelip ağrı için annemin onlara ayağı ile basmalarını isterdi. Sonrada anneme şeker, nohut, un, tuz hediye ederlerdi. Annem eve kolay kolay bir şey almazdı. Bu durumlarda komşulardan hep yiyecek gelirdi. Bu ağrı öyle bir ağrı ki yatsan yatamazsın otursan oturamazsın. Ayağındaki aksamalardan hiçbir şey yapamazsın. 3 kere üst üste basınca geçer. Ben artık yapmıyorum çünkü gelen gidenden baş edemiyordum. Yolda giderken bir akraba görüyordu. Yere karton serip bastırıyordu. Bunlar

mektepli tedaviler değil. Büyüklerimizin kendi kendilerine bulduğu öteleme yolları.

3.3. Şerife Kurt (KK 3)

Şerife Hanım, kayınvalidesinden öğrendiği tüm hekimlik uygulamalarını aktif bir şekilde şifa dileyen herkese iletmeye devam etmektedir. Kendisi Konya Selçuklu Sakarya mahallesinde iki katlı aile apartmanında yaşamına devam etmektedir. Bu konudaki duygu ve düşünceleri dinlenmiş, metin akışına uygun bir şekilde yazar tarafından düzenlenmiştir:

Ben hepsini kayınvalidemden öğrendim. Kendisi hiç yüksünmeden yapardı. O da kayınvalidesinden öğrenmiş. Bunları hemen evlenince öğretmedi bana. Zaman geçti, ben büyüdüm, olgunlaştım. Kayınvalidemin akrabalarını, eşini dostunu tanıdım. Tedavi yaptırmaya gelenleri misafir ederdim. Zaman geçtikçe kayınvalidemden gördükçe ben de öğrenmeye başladım. O hiç kimseyi geri çevirmeden yapardı. Saatin ve zamanın önemi yoktu. Gece gündüz kim gelirse ne isterse yapardı. Allah tarafından gönderildiğini ve geri çevirmenin günah olduğunu söylerdi. Bu tedaviler sırasında kullandığı “sopa, bez, ocak, tabak vb.” ne kullanıyorsa ben getirirdim. Yaşı geçtikçe elden ayaktan düşmeye başladı. Bir gün beni yanına çağırdı: Gelin kaynananın toprağından olurmuş, benim bu yaptıklarımı ben evde yokken ya da ben öldükten sonra sen yapmaya devam et, kimseyi geri çevirme, ne verirlerse kabul et, para pul bekleme” dedi. O böyle dedikten sonra ben de “tamam anne” dedim. O günden sonra ben de yapmaya başladım. Artık tecrübe ile bir görüşte kim de ne varsa anlıyorum. Perşembe ve Cuma günleri gelmelerini tavsiye ederim. Ancak telefonla randevu vermeden yapmıyorum. Eşim geç saatlerde gelen olunca kızıyor. Eğer hasta olarak gelen kişi, erkek ise yaşına ve medenî durumuna bakarım. Eğer çok yaşlı ise ve tedaviye çok ihtiyacı varsa çekinmeden yaparım. Ancak yaşlı değilse de yanında karısı, kızı yahut annesi varsa onun da gözetimi altında yaparım. Aksi halde çevrede dedikodu olur, bu da hoş değil. Bir gün bir gelin geldi. Bu gelinde “kürk belmesi” olduğunu ve bu yüzden çocuğunun olmadığını bildim. Tövbe tabi her şeyi Allah bilir ama zamanla tecrübe kazanıyor insan. Kimseden maddi bir beklentim yok ama miktarı fark etmeden genelde para bırakırlar. Bunu benim almam lazım. Bu karşılığı kabul etmezsem tedavi fayda etmez.” Tedavi ederken Kur’an’dan sureler okuyorum, Allah’tan hasta için şifa diliyorum. Tedavinin fayda edip etmediğini merak ediyorum. Haberi de geliyor zaten. Allah doktorları, hastaneleri eksik etmesin, Allah işte şifa arattıracak ya olmayınca olmuyor, kime nereye gidersen git iyi olanıyorsun, en sonunda “bir de bunu deneyelim, ne kaybederiz” diye geliyor insanlar. Tüm şifa yaradandan gelir, bizler aracıyız.

3.4. Elife Kalay (KK 4)

Elife Kalay şuan Konya'nın Kadınhanı ilçesinde ikamet etmektedir. Köy halkının Midanlı/Meydanlı ocağından el aldığını herkesin bu tedaviyi yaptığını ifade etmiştir. "Kızım Allah için yapılır. Karşılık bekleyip kalbini bozarsan verim alınmaz. Türlü türlü hastalıklar var ama tedavisi yok. Yer gök dua ile olurmuş, sebebini arayacaksın ki o seni bulsun. Buraları nereden duyup gelirler bilmem ama Allah tarafından malum oluyor herhalde."

3.5. Fatma İnal (KK 5)

Fatma Hanım, Konya'nın Karatay ilçesine bağlı Eski Garaj mahallesinde yaşamına devam etmektedir. Kentsel dönüşümden dolayı müstakil evinden apartman dairesine taşınsa da hastalarını onu bırakmamış, kendisine tedavi olmak için gelmeye devam etmektedir. Ona göre yaptığı çentme uygulamasının sonsuz iyileştirici gücü vardır. Kendisinin müstakil evinde yaşadığı dönemde evin altında yatır olduğunu, bunu bildiğini ama birbirlerine hiç karışmadıklarını ifade etmiştir. "Kızım ben bunu kendimi bildim bileli yaparım. Hiçbir karşılık beklemem. Anneannemgilin evinin altındaki yedi yatır rüyada siz herkesi okuyacaksınız demiş. O gün bugündür okurum. Okumuş doktor kimseler dahi gelir. Telefon olmadan vakitli vakitsiz kimseyi boş çevirmem".

Kaynak kişinin ifadesine göre yıllar önce aile büyükleri rüyasında yedi yatırdan el almıştır. Fatma hanımın bugün de sıklıkla ziyaretçisi olan yatır, yıllar önce rüyadaki yatırlardan ya da o yatırların soyundan gelen bir kimsedir. Bu yatır sayesinde kaynak kişi maddî-manevî zorluk yaşamamaktadır.

3.6. Seher Kocabaş (KK 6)

Kaynak kişi şuan Konya'nın Karatay ilçesinde Fetih caddesi Doğu mahallesinde ikamet etmektedir. Tedaviyi annesinden öğrenmiştir. "Ben de kayıinvalidemden öğrendim. Kızlarımın başında çıkan yaralar çok büyük ve kanamalıydı. Çok kez doktora götürdüm ama sonuç alamadım. Düzenli olarak tedaviyi uyguladım ve 1 ay içinde geçti. Sonra oğluma ve yakınlarımın çocuklarına yapmaya başladım." Sık sık yapıyorum. Önceden zeytinyağı ile yapardım ama şimdilerde badem yağı ve argan yağı da kullanıyorum."

3.7. Hayriye Avcı (KK 7)

Kaynak kişi şuan Konya'nın Karatay ilçesi Hacı Yusuf Mescit mahallesinde ikamet etmektedir. Çok bebek kaybı yaşadığı için çocuk merkezli uygulamalara önem vermektedir. "Ben bunu aklım erdi ereli bilirim. Annem kayınnam hep yapardı. Şimdi çocuklarım hiç ter kokmadıklarını, rahat

ettiklerini söyler. Bana, rahmetliye, kardeşlerime de hep yapılmış. Eskiler yaparsa bildiği vardır. Torunlarıma da yaptım hep. Onlar da hiç kokmaz. Şimdi çok yapan yok, yeni yeni şeddelere (kurallar) çıkmış, çocuk tuzlanıp basılmazsa kokmaz mı, kokar.”

SONUÇ

Konya’da ocaklı kişiler tarafından düzenlenen tedavi oturumları, kaynak kişilerin tecrübelerine göre şekillenmiştir. Görüşmeye katılan kadın ocaklar/izinliler erkeklerin tedavi taleplerine cevap vermediklerini, bunun doğru olmadığını dile getirmiştir. Ancak bir istisna olarak hasta erkek yaşlıysa ve yanında karısı ya da kızı varsa bu talebi yerine getireceklerini dile getirmişlerdir. Uygulanan tedavi sonunda hasta kişiden herhangi bir karşılık beklenmemektedir. “Allah razı olsun” demesi yeterlidir. Şifacı kadınlar, şifa talep eden insanları istedikleri vakit tedaviyi uygulamaktadır. Son zamanlarda telefonla randevulaşıp tedavinin günü ve saati belirlenmektedir. Şifacı kadınlara gelen kimseler, kaynak kişilerin giderdiği hastalık hakkındaki ocak sahibinin hünerlerini duyarak uyup öyle gelmektedir.

Konya’da hastalıkları tedavi eden kimselere *ocak*, *ocaklı*, *kırık-çıkıkçı*, *hoca*, *aktar* gibi isimler verilmektedir. Bölge halkı karşılaşılan hastalığın durumuna göre ilk olarak evlerinde emler hazırlayarak veya geçmişte atalardan öğrenilen bilgiler ve çevreden edinilen tavsiyeler doğrultusunda tedavi yöntemleri uygulayarak hastalığı gidermeye çalışmaktadır. Manevi hastalıklarda ise daha çok hocalara başvurarak buralardan bir şifa aranılmaktadır. Hocaların haricinde hastalığın çeşidine göre ocaklara da başvurulmaktadır. Bu ocaklara başvuran kişiler ocağın tedavisi doğrultusunda hareket ederek şifa bekler. Ocağa başvuran kaynak kişilerin büyük bir çoğunluğu olumlu sonuç aldıklarını ifade etmişlerdir.

Tedavileri; Hasan Güzel annesinden, Cemile Ünsal komşusundan, Şerife Kurt kayınvalidesi ve annesinden, Elife Kalay annesinden, Fatma İnal annesinden, Seher Kocabaş ve Hayriye Avcı kayınvalidesinden öğrenmiştir. Çalışmada 6’sı kadın 1’i erkek olmak üzere toplam 7 kaynak kişi ile görüşülmüştür. Toplam 11 adet sağaltma yöntemi elde edilmiştir. Tedavi oturumları bireyi ve doğadaki bulunan maddeleri bütüncül ele almaktadır. Hastalığın başlangıç evresinde tıbbî folklorla başvurmak faydalıdır ancak ilerleyen rahatsızlıklarda bu uygulamalardan tam sonuç almak mümkün değildir. Geleneksel ekolojik bilginin taşıyıcısı olan halk hekimliği, içeriğinde doğadan unsurları barındırarak kullanıma sunulmuştur. Yerel halkın doğa hakkındaki bilgi birikimlerini ortaya koyan bu uygulamalar, insan sağlığının düzenlenmesinde önemli bir yere sahiptir. Bu yöntemler, bir anda değil,

doğadan uzun yıllar boyunca elde edilen tecrübeler sayesinde oluşturulmuştur. Bugün modern tıpta bazı hastalıkların tedavisinde (sülük, hacamat vd.) halk hekimliği uygulamaları kullanılmaya başlanmıştır. Hastanelerde geleneksel tamamlayıcı tıp üniteleri kurulmuş ve e-randevu üzerinden bu birimlerden talepler oluşturulmaktadır. Böylece geleneksel tedavi yöntemleri daha kontrollü ve sağlıklı bir şekilde uygulanmaktadır.

Kaynakça

- ACIPAYAMLI, Orhan. (1969). "Türkiye Folklorunda Halk Hekimliği ve Özel-likleri". Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, 26(1-2): 1-9.
- , Orhan. (Ocak-Haziran 1962). "Anadolu'da Nazarla İlgili Bazı Âdet ve İnanmalar". Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, 20(1-2): 1-40.
- , Orhan. (1989). "Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi". Türk Halk Hekimliği Sempozyum Bildirileri. s.1-8.
- BEKKİ, Salahaddin. (2017). "Halk Hekimliği". Kültür ve Turizm Bakanlığı "Ortak Miras", s.197-209.
- BORATAV, Pertev Naili. (1969). 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- , Pertev Naili. (2013). 100 Soruda Türk Folkloru. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- DAĞI, Fahri. (2013). "Türk Halk Anlatılarında Halk Hekimliği Üzerine Bir Araştırma". (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- DEMREN, Özlem. (2008). "Halk Hekimliğinde Ocaklar ve Şamanizm". Folklor/Edebiyat, 14(56): 185-210.
- DUVARCI, Ayşe. (1990). "Halk Hekimliğinde Ocaklar". Millî Folklor, s.34-38.
- EKİCİ, Metin. (2016). "Türk Kültüründe "Al" Renk". Türk Dünyası İnceleme-leri Dergisi, 16/2: 103-107.
- ELİADE, Mircea. (2003). Demirciler ve Simyacılar. (Çev. Mehmet Emin Özcan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- GÜZEL YANPINAR, Miyase. (2025). Tıbbî Folklor Uygulamaları. Türko-loji Araştırmaları (Ed. (Doç. Dr. Haktan Kaplan). Gaziantep: Özgür Yayınları.
- HAYAT, Cem.-DAĞ, Saadet. (2022). Ana Tanrıçadan Günümüze Bir Kült: Fatma Ana Eli. Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi, 26: 135-154.
- KAPLAN, Haktan. (2022). Bolu ve Düzce İlleri Bağlamında Kutsal Ziyaret-gâhlar Etrafında Yapılan Ritüeller. Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, 5(1): 56-71.
- KAPLAN, Haktan. (2022). Türk Kültüründe Ziyaret Olgusu -Bolu ve Düzce Örneği-. Konya: Palet Yayınları.
- MAMBURİ, Ernest (1943). "Konya Şhrinin Aslı Aranırken I". Konya, II. Kâ-nun, 7(51): 8-13.

- ÖZEL, Ahmet. (1988). “Adak” Maddesi. TDV İslâm Ansiklopedisi, C.1, s.337-340.
- ŞENOCAK, Ebru. (2007). “Türk Halk Kültüründe ve Mitolojik Bağlamda Üzümün Yeri”. Millî Folklor, 19(79): 164-172.
- TANPOLAT, Cansu. (2016). Doğu ve Batı Kültürlerinde Başlıca Hayvan Mitleri. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Işık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- TEK, Recep. (2018). Kayseri Yöresi Sağaltma Ocakları. Konya: Kömen Yayınları.
- YILDIZ ALTIN, Kübra. (2018). “Uygur Türklerinin İnanç ve Uygulamalarında Toprak”. Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi, (11): 34-48.

Kaynak Kişi Listesi							
Kaynak Kişi Numarası	Ad-Soyad	İl	Yaş	Eğitim Durumu	Meslek	Kimden Öğrendi?	Derlenme Tarihi
KK 1	Cemile Ünsal	Konya	63	İlkokul	Ev Hanımı	Komşusu	10.12.2018
KK 2	Hasan Güzel	Konya	68	İlkokul	Emekli	Annesi	10.12.2018
KK 3	Şerife Kurt	Konya	66	İlkokul	Ev Hanımı	Kayınvalidesi-Annesi	10.12.2018
KK 4	Elife Kalay	Konya	73	İlkokul	Ev Hanımı	Annesi	10.12.2018
KK 5	Fatma İnal	Konya	68	İlkokul	Ev Hanımı	Annesi	14.12.2018
KK 6	Scher Kocabaş	Konya	41	Ortaokul Mezun	Ev Hanımı	Kayınvalidesi	14.12.2018
KK 7	Hayriye Avcı	Konya	84	Okuma-Yazma Yok	Ev Hanımı	Kayınvalidesi	14.12.2018

Tedaviler		
Rahatsızlığın adı	Tedavinin İpucu	Tedavinin Yöntemi
Alazlama, Yanma I ve Yanma II	Ateşle tedavi etme	Parpılama
Çentme	Bıçak sürme	Maddesel sağaltma
Kengi	Ayak basma (Psikolojik etki)	Irvasa
Kırk Kesme	Mum Dökme	Maddesel sağaltma
Konaklama	Yağ Sürme	Maddesel sağaltma
Kurbacık	Jiletle Kesme-Kurbağa Bağlama	Parpılama-Hayvansal sağaltma
Ocak Sıvama	Ayakkabı sürme	Maddesel sağaltma
Sülük	Sülük koyma	Hayvansal sağaltma
Tuzlama	Tuza sürme	Maddesel sağaltma

Türk Halk Bilimi Araştırmaları

Editör:

Doç. Dr. Haktan Kaplan