



T.C.
Kültür ve Turizm Bakanlığı
Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü

9 MİLLETLERARASI
TÜRK HALK
KÜLTÜRÜ KONGRESİ

TÜRK HALK EDEBİYATI

ANADOLU SAHASI TÜRK MASALLARINDA ARKAIK VE DİNSEL BİR MOTİF OLARAK DEĞİŞİM VE DÖNÜŞÜM

Yrd. Doç. Dr. Cafer ÖZDEMİR¹

Giriş

“Kahramanlarından bazıları hayvanlar ve tabiatüstü varlıklar olan, olayları masal ülkesinde cereyan eden, hayal mahsulü olduğu halde dinleyicileri inandırabilen bir sözlü anlatım türü” (Sakaoğlu, 2007: 2) şeklinde tanımlanan masalın bünyesinde olağanüstü olayları barındırması türün en dikkat çekici yönlerinden biridir. Masalın hayalle ilişkilendirilmesinde de türün bu özelliği etkili olmuştur. Fakat hayal dünyası ile kurulan bağlantı bugünkü insanın bakış açısıyla mevcut durumda gerçekleşmesi imkansız, fakat gelecekte olma ihtimali olan olayları düşündürür. Nitekim masalın bu yönü ile ilgili yapılan yorumlarda bazı benzerlikler tespit edilmiştir. Uçan halıların uçak olması, “Açıl susam açıl” denilerek açılan mağara kapılarının otomatik kapı olması bunlardan birkaçıdır. Hayalin gerçek dünyada yaşama imkanı bulması ve olağanüstü kabul edilen bazı olayların gelişen teknoloji karşısında olağan kabul edilmesi masalın önemine atıfta bulunulması bağlamında katkı sağlar. Fakat masal dünyasında yer alan olağanüstülüklerin çıkış noktalarını düşünmek, geçmiş kültürlerin yaşamları ve dünyayı algılayış tarzlarında izlerini sürmek; sıra dışı görülen olaylara bütüncül bakmayı ve masalın semboller dünyasını anlamayı sağlayacaktır. Ayrıca bir kültürün genetik hafızasının/kültürel belleğinin geleceğe nasıl taşındığı, hangi değişimler geçirerek yaşamaya devam ettiğinin tespitine yarayacaktır.

1 Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Samsun/Türkiye, cafer.ozdemir@omu.edu.tr



Masalları insanların rüyaları ile ilişkilendirdiğimizde sıra dışı olayların işlevsel yönü üzerinde durmak bir zaruret halini alır. Çünkü insan arzuladığı fakat ulaşamadığı hedeflere rüyalar yoluyla ulaşır psikolojik rahatlama sağlar. Buna paralel olarak insan gerçek hayatta ulaşamadığı çoğu arzuya masal dünyasında ulaşmakta ve bir çeşit rahatlama yaşamaktadır. Saim Sakaoğlu, “Üstün fikrin, idealin hiç değilse hayâl âleminde gerçekleşmesini sağlamak; güçsüzlüğümüz sebebiyle, doğru olduğunu bildiğimiz halde gerçekleştiremediğimiz bazı ideal fikirlerin tahakkukuna yardım etmek” (2007: 159-160) diyerek bu durumu masalın yaratılma sebebi olarak görür. Rüyaların ve masalların ulaşılmaz elde edilebilir kılma ve arzu edilene ulaşmada sıra dışı, akıl ötesi yöntemlere başvurması inandırıcılık bağlamında kabul edilebilir bir nitelik taşır.

Masal, gizli bir muhafaza altında yaşayan kahramanın koruyucu kalkanının ortadan kalkması neticesinde tek başına ayakta durmayı öğrendiği anlatı olarak nitelenebilir. Masal kahramanını muhafaza eden güç elini çekince, (Bu gücün sınırlarını çizmek ve ne olduğunu tanımlamak oldukça güçtür. Yine de bu güç, bir toplumun geçmişten günümüze taşıdığı kültürel belleğinin, değerler ve inançlar toplamının özü olarak ifade edilebilir.) “ayırılma” süreci ile masal kahramanının olgunlaşma serüveni başlar. Bazı maceralardan sonra birey erginlenerek, kısaca tam bir birey olarak memleketine döner. Bu bağlamda masallar bireyi, zayıf ve âcizlikten kurtarıp onun olgunluk ve güç sahibi olmalarını sağlayan, kısaca kahramanın olumlu yönde dönüşümünün sergilendiği bir yapıya sahiptir. Bu açıdan masalın olaylar dizisi olumsuzdan olumluya giden bir niteliğe sahiptir. Bu hedefin gerçekleşmesi, masalın içeriğinde realitenin dışına çıkmayı gerektirir. Bu yüzden “masallarla mitler arasında çok sıkı bağlar olduğu” (Işık, 2009: 1) düşüncesi kanımızca doğru bir yaklaşım olacaktır. Yaşanılan dünyanın dışına çıkma zorunluluğu masal anlatıcısını, kültürel belleğe yönlendirecek ve bilinçli veya bilinçsiz olarak bu belleğin içerisindeki geçmişe ait mitik unsurlar ve olağanüstü nitelikler masal dünyasına taşıyacaktır.

“Mitolojiler kadim zamanlardan itibaren modern zamanlar içinde de aynı güçte etkisini sürdürmüş, ait olduğu toplumdaki bireylerin bilinçaltında şekillenen düşünce ve duyguları simgeler hâlinde açığa çıkarmıştır.” (Işık, 2012: 1). Mitik unsurların etkisini günümüzde de sürdürdüğü düşüncesi masala bu açıdan bakılabileceğini gösterir. Türk masallarında mitik unsurların motifler vasıtası ile yaşama olanağı bulunduğu söylenebilir. Halk anlatıları bir motifler topluluğudur, bunların her birinin ayrı bir görevi vardır ve yerli yerinde kullanılınca görevlerini yerine getirirler (Sakaoğlu, 1988: 138-139). Bu motiflerin masalın bünyesindeki işlevini anlayabilmek için motifin tarihî derinliğindeki/mitik dönemdeki işlevinin de bilinmesi gerekir.

Masal kahramanlarının macera dolu ve işlevsel bir yönü olan yolculuklarında çeşitli olaylar yaşadıkları, bu olayların üstesinden gelebilmeleri için çeşitli değişim ve dönüşüm geçirdikleri görülür. Destanlarda yolculuk esnasında karşılaşılan zorluklar kahramanın fiziksel kuvveti ile bertaraf edilirken masal dünyasında yer yer fiziksel kuvvete rastlansa da sadece bu güçle kahramanın olayların üstesinden gelmesi imkansızlaşır. Masal kahramanındaki güç zafiyeti, ilk insandan günümüze devam eden süreçte bireyin toplumsallıktan bireyselliğe, fiziksel güçten bireyin iç dünyasına geçişi ile doğrudan ilişkilidir. Üstün gücün elini çekmesi ile kahraman yaşadığı olumsuzlukların üstesinden gelmekte zorluk çeker. Kahramanın fizikî kuvvet yoksunluğu yerini “olağanüstü değişim ve dönüşüme” bırakır; o ancak bu sayede kendini ispatlama ve konumunu

yeniden elde etme mücadelesi verir. Aksi halde masal kahramanı toplumun istediği ve beklediği olgunlaşmayı sağlayamayacaktır. Dolayısıyla masalarda değişim ve dönüşüme işlevsel açıdan bakmak, masalın arkaik unsurlarla da bağlantısını kurmaya yardımcı olacaktır.

“Masalarda evrensel insanın gerçek hayatla düşleri arasındaki uzlaşma anlatılmakla beraber her millet, özendiği rahat ve refahı, mutluluğu ve bunlar için yapılan mücadeleyi kendi sembolleri ile ifade etmektedir.” (Günay, 1992: 616). Değişim ve dönüşümde bu sembollerin kullanıldığı görülür. Bunların mitler ve dinî hayatla doğrudan ilişkisi vardır. Çalışmamızda masalarda yer alan arkaik ve dinî nitelikleri olan semboller üzerinde durulup değişim ve dönüşüm motifi olarak işlevleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Dönüşüm motifi genel anlamda “don değiştirme” olarak bilinir ve bütün insanlığa mal olmuş bir düşüncedir. Abdülkadir İnan, kahramanların suret değiştirmelerinin, hayvan, ağaç ve başka şekillere girmelerinin, canlarını bir hayvan, özellikle kuş şeklinde saklamalarının bütün kavimlerin masalarında görülen bir motif olduğunu söyler (1987: 461). Don değiştirmeyi Türk mitolojisinin önemli bir motifi olarak gören Bahaeddin Ögel, “kabalıma, türlenme, silkinme, giyimini giyme, kalıp ve süründüm göründüm” ifadelerinin don değiştirme anlamını karşıladığını belirtir (2014/II: 172-174). Şekil değiştirmeler eski din ve inanç sistemlerinden edebiyata yansıyan ve önemini muhafaza eden olgulardan biridir. Bu motif kahramanın zor durumdan kurtulmasını sağlayan bir çeşit ödüldür. Masalarda şekil değiştirmeler sihir ve büyüye dayalı olup geçicidir, oysa efsanelerde kalıcı şekil değiştirmeler söz konusudur (Türkan, 2008: 136-137). Bu motif insanın bilinç altından ve yaratıcı gücünden çıkan arzuların bir ifadesidir ve ferdileşme yolundaki bir şahsiyetin hüviyetinin sembolüdür (Ocak, 2012: 206). Bu süreçten geçen masal kahramanı olgunlaşarak tam birey halini alır. Değişim ve dönüşüm, aslında bu süreci hızlandıran, kolaylaştıran bir etkiye sahiptir. Sürecin kahramanın lehine ilerlemesinde olumlu katkısı vardır.

Çalışmamızda aynı varlık üzerindeki niteliksel farklılıklar “değişim”, bir varlığın başka bir varlık haline gelmesi ise dönüşüm /don değiştirme kavramları ile karşılanmıştır. Gençleşme bir değişim örneği iken, kuş olma bir dönüşüm olarak ifade edilmiştir. Dönüşüm kavramı bazen örneklerde terimsel olarak “hayvan donuna girme” şeklinde de ifade edilmiştir.

Türk masalarında değişim canlılara has bir motif unsurudur. Dönüşüm ise canlıdan cansıza veya cansızdan canlıya şeklinde ortaya çıkar. Stith Thompson'un Motif Index of Folk-Literature adlı eserinde değişim ve dönüşüm unsurları “Sihir” ana başlığa altında yer alır. Bu bölümde “Şekil değiştirmeler, insanın hayvana dönüşmesi, insanın nesneye dönüşmesi, hayvanın insana dönüşmesi ve değişimin diğer şekilleri” başlıkları altında çeşitli değişim ve dönüşüm unsurları sınıflandırılmıştır. Bu bölümün devamında yer alan “sihirli nesnelere, sihirli nesnelere çeşitleri, sihirli nesnelere fonksiyonları ve sihirli nesnelere özellikleri” başlıkları altında değişim ve dönüşümün araçları ve işlevleri ayrıntılı olarak verilmiştir.

Türk masalarında değişim ve dönüşüme aracılık eden unsurları altı başlık altında topladık. Bu başlıklar altında toplamamızın nedeni masalarda bu unsurların sıkça kullanılmasından kaynaklanır. Farklı masal metinleri incelendiğinde bu başlıkları artırmak mümkündür.



1. Su

Thompson'un sihir motifi altında "D910 sihirli su" başlığı altında yer alan su, Türk masallarında değişim ve dönüşümde bir araç olarak karşımıza çıkar. Suyun arkaik ve mitolojik bir unsur olarak Türklerin hayatında derin anlamları olduğunu görüyoruz. Altay Yaratılış mitinde "Yerin yer olduğunda, sularla kaplıydı her yer/Ne gök vardı, ne de ay, ne güneş, ne de bir yer" (Ögel, 2014/I: 485) şeklinde tasvir edilen ve yaratılış öncesinin anlatıldığı ortamda sudan başka bir varlık yoktur ve her yer sularla kaplıdır. "Hayat suyu" dünya mitolojilerinin ortak bir motiftir. Eski Türkler yeniden can veren suya "hayat suyu" adını verirlerdi. Altay efsanesinde kayın ağacının altındaki çukurda kutsal hayat suyu olduğu, bu sudan içenin ölümsüzlüğe eriştiği kaydedilmiştir (Ögel, 2014/I: 120-121). Ayrıca eski Türkler suların ruhlarının olduğuna inanırlardı. Vatandan ayrılmak suda ayrılmak şeklinde ifade edilirdi. Ölümün "ecel suyu" olarak, insanın yaratılışındaki bir damla suyun "er suyu" olarak adlandırışı aslında Türklerin suya yükledikleri kutsal anlamlardan kaynaklanmaktadır. (Ögel, 2014/II: 437). Türklerin mitolojik ve eski dinî hayatlarında kutsal bir yer işgal eden suyun İslâmiyet'in kabulünden sonra da önemini koruduğuna şahit oluruz. Dede Korkut Hikâyeleri'nde Kazan Bey'in önüne su çıkar ve Kazan Bey: "Su Hak dizarın görmüşdür, ben bu suyla haberleşeyim." diyerek suyun mukaddesliğini vurgular (Gökay, 2007: 43). İslâm tasavvufunda yaratılışın özünü teşkil eden dört unsurdan biri de sudur. Pınarlar da su mekanı olarak eski Türklerde kutlu ve mukaddes sayılırdı. Dede Korkut'ta yer alan Uzun Pınar'ın perilerin mekanı olduğu görülür. Bu durum İslâm öncesi anlayışın İslâm sonrasında devam ettiğini gösterir. Anadolu'da yapılan büyü/efsunlama işlemlerinde günümüzde dahi bir miktar suyun okunarak büyü/nazarın etkisinin giderilmeye çalışıldığı ritüellere rastlamaktayız. Geçmişten günümüze Türk kültürü ve inanışlarında önemli yeri olan suların olağanüstü bir güç olarak, değişim ve dönüşüm aracı haline gelmesi kültürel belleğin edebî ürünlere yansması olarak görülmelidir. Kadriye Türkan'a göre su mitolojik düşüncede ana rahminin sembolüdür. Belki çeşme yanında ortaya çıkan ve elmayı verip kaybolan derviş şekil değiştirip, insan kılığına girmiş bir su iyesisidir. Ak suyun güzellik sembolü, kara suyun ise kötülük sembolü, cehennemden gelen su olarak düşünülmesi, hepsi su kültürünün ve Şamanizm'in masallara yansıyan motifleridir (2012). Öksüz Kız masalında yaşlı nineyi memnun eden kız, onun tavsiyesine uyararak akan suyun beyaz köpüğü görününce bu suda "yıkancınca güzelleşmiş, içtikçe güzelleşmiş, olmuş bir dünya güzeli" Üvey anne kendi kızının da güzelleşmesini ister, fakat kadını memnun etmediği için kadın bu kızı "gara köpüklü suda yıkıyor, kız iyice çirkinleşiyor." (Şimşek, 1990: 533-534). Burada ak ve kara köpüklü sular gençleşme vazifesi görülür.

Ayrıca su kültü masallara, sıkça kullanılan çeşme motifiyle de yansıtılır. Çeşmenin masallardaki işlevi su kültürünü destekler niteliktedir. Ölünün su serpilerek diriltilmesi, dervişin suyun başında ortaya çıkması ve çocuksuzluğu gidermesi su ile ilgilidir. Bu motif hemen her yerde tekrar edilir ve suyun gücüne, hayat vericiliğine ve bolluk, bereket ve hayat temsilcisi olan su iyelerinin insanların dilek ve özlemlerini gerçekleştirmek istemelerine mal edilebilir. Bu örnekler su kültürünün ve Şamanizm'in masallara yansıdığını gösterir (Türkan, 2008: 156-157).

Askere Giden Kız masalında padişah, ihtiyarın erkek kılığına girmiş küçük kızını, zahmetli yolculuklara gönderir. Bunlardan biri de cinlilerin al öküzün pınarından su getirmesidir. Bu suyun bir damlası yüz yaşındaki bir insanı on beş yaşındaki bir delikanlı yapmaktadır. (Sakaoğlu, 2002: 297-302)

Ağlayan Narla Gülen Ayva masalında “cariye bir altın leğen getirip içine su koyar. Pence-reyi açınca bir kuş gelir. Kuş çırpınıp *suya girer*, yıkandıktan sonra bir delikanlı olur. Bu delikanlı periler padişahının oğludur. Aynı masalda babasının zulmünden kaçan küçük kız, erkek kılığında dolaşır. Bir gün devlerle mücadele edip onlardan kaçarken devlerin hududundaki *suyun ortasına* gelir. Devler ona erkek ise kız, kız ise erkek olması şeklinde beddua ederler. Beddua kabul olur ve kız oğlan olur (Sakaoğlu, 2002: 314-315). Bu masalın birinci kısmında bir kuşun delikanlı olması “D350 Kuşun insana dönüşmesi” motifine örnektir. Oysa masalın devamındaki cinsiyet değişimi “D10 İnsanın farklı bir insan şekline dönüşmesine” örnektir.

Yalamak eylemi insanın tükürüğü ile ilgilidir. Bunu da suyun bir türevi olarak görmek mümkündür. Sihirli Yüzük masalında padişahın oğlunun sihirli bir yüzüğü vardır. Bu oğlan yüzüğü yaladığı zaman beyefendi olur, bir daha yaladığı zaman isteyici kılığında kır eşekli bir insan olur (Bozlak, 2007: 122). Bu masalda sihirli yüzükle birlikte tükürük bireyin zenginlik veya fakirlik olmak üzere iki farklı değişimini gerçekleştirmiştir. Sıradan insanların değil, dinî ve mitolojik kimliğe sahip insanların tükürüğünün olağanüstü güce sahip olduğunu belirtmeliyiz. Kır at oğlanın ağzına tükürünce oğlanın anadan doğma kız haline gelmesi (Alptekin, 2002:273) tükürüğün olağanüstü gücünü gösteren önemli bir örnektir. Hz. Ali'nin Hayber Kalesi'nin fethinde gözlerinin ağrması üzerine Hz. Muhammet, Cebrâil'in tavsiyesi ile ağzının tükürüğünden bir parça alıp İmam Ali'nin gözlerine sürer ve Hz. Ali'nin gözleri Allah'ın izniyle açılıp iyileşir (Demir, Erdem, 2007: 24). Tükürüğün sağaltıcı görevinin masalarda dönüşüm aracı olarak kullanımı bize hem su kültürünü hem de İslâmî anlayışın aracısı olarak kullanıldığını gösterir.

Eşek Kafası masalında havuza giren eşek kafası silkinir ve civan gibi bir delikanlı; güvercin de havuzun içinde yıkanır, silkinir ve peri gibi güzel bir kız olur (BORATAV, 2011: 149). Bu örnekte ise yine su ile ilgili olarak havuz, eşek kafası-delikanlı, güvercin-güzel kız şeklinde dönüşümün gerçekleştiği bir araç konumundadır. Yıldırım Padişahı masalında ise babasıyla evlenmek zorunda kalan kız düğün gecesi abdest alır, namaz kılar. Allah'a yalvarırken bir duvar açılır. Büyük bir bahçe ve havuz vardır. Kırk bir güvercin havuzun sularına dalar ve kırk bir tane ayın on dördü gibi kız olarak çıkarlar (Boratav, 2009: 204). Türk masallarında kuş, kuşun cinsinden bahsediliyorsa güvercin donuna girme, yaygın bir motif olarak karşımıza çıkar. Türk şamanizmine Budist etkiler sonucu giren bu motifin arkaik yanı vardır. Bektaşî menkıbelerinde sıkça rastladığımız kuş donuna girme anlayışında şahin, doğan ve özellikle güvercinin tercih edildiği görülür. Güvercinin tercih edilmesinde “bu sakın tabiatlı kuşun sulh ve sükunun engin ve sâkin bir karakterin timsali kabul edilmesi” etkili olmuştur (Ocak, 2012: 219-222). Hacı Bektaş Veli'nin kendisine dostça muamele edildiğinde güvercin, düşmanca karşılık verilmek istendiğinde şahin veya doğan donuna girmesi bu kuşların sembolik anlamda kullanıldıklarını gösterir.

İnsanın su aracılığı ile geyiğe dönüşmesi de tesadüf değildir. Burada geyiğin mitolojik anlamı ve işlevi üzerinde durmak gerekir. Alevî-Bektaşî geleneğinde Kaygusuz Abdal'ın Abdal Musa'ya intisabı ve Tezkiretu'l-Evliya'da İbrahim b. Edhem'in bir geyiğin ikazı ile tasavvufa yönelmesini dikkate alırsak, geyiğin doğru yolda olmayanları iyiliğe sevk etmek için kılavuzluk görevini yerine getirdikleri görülür (Ocak, 2012: 207-219). İslâm öncesi Türk mitolojisinde kutsal kabul edilen geyiklerin (Ögel, 2014/1: 620) İslâm sonrasında bu niteliklerini kaybetmedikleri, manevî yol gösterici kimliği ile anlatılarda devam ettiği görülür. Bu bağlamda geyik, masum ve dinî



kimliği olan kişilerin dönüştüğü bir varlıktır. Bacı Bacı, Can Bacı masalında üvey anne, kız ile oğlanı öldürmeye çalışır. Çocuklar üvey anneden kaçarlar, fakat kadın peşlerine adam gönderir. Çocuklar çok susarlar. Geyiklerin dolaştığı bir yere gelirler. Oğlan geyik izinde birikmiş su görür. Ablası içmemesini, yoksa geyik olacağını söyler. Oğlan dinlemez, suyu içer ve geyik olur (Boratav, 2009: 103-104). Masalda oğlanın masumiyetinin geyik donunda korunduğunu ve anlatının sonunda geyik çocuğun yardımıyla kız kardeşinin balığın karnından kurtarıldığı görülür. Anadolu sahasında görülen geyiğe dönüşme motifinin benzerine bir Kırgız masalında da rastlamaktayız. Ağabeyinin attığı elmanın kendisine değmesi ile ağabeyi ile evlenmek durumunda kalan genç kız, evden kaçar. Yanında gelen küçük kız kardeşi susar ve geyik izinden su içerek geyiğe dönüşür (Karadavut, 2010: 76). Bacı Bacı, Can Bacı masalında üvey anneden kaçış burada ağabeyden kaçış şeklinde karşımıza çıkar. Her iki masalda da küçük kardeş geyiğe dönüşür. Bu örneklerden sonra Karadavut, masalların mitlerin ve destanların parçalanmış şekli olduğu yargısına varır (2010: 80).

Süt, su gibi bir sıvı olduğu için bu başlık altında incelemeyi uygun gördük. Atın kültürümüzdeki yeri onun sütünün de olağanüstü bir güç olarak tasavvur edilmesini sağlamıştır. Ayrıca Jean Paul Roux, *süt* ve *su* kelimelerinin ruh anlamında kullanılan Türk-Moğol kökenli *sün* kelimesine bağlanabileceğini söyler (1994: 145). Bu durum sütün dönüştürücü niteliğinin anlaşılmasına yardımcı olur. Dünya Güzeli masalında al kısırağın sütü altın kovaya, doru kısırağın sütü gümüş kovaya konulur. Kız, şehzadeyi al kısırağın sütüyle yıkar ve şehzade tükenmeyen, geçmeyen bir gençlik kazanır. Padişahı ise doru kısırağın sütü ile yakar, padişahın etleri dökülür ve sadece iskeleti kalır (Boratav, 2011: 73). Türklerin en eski inançlarında Al Ruhü veya Al Ateş adı verilen koruyucu bir ruhun varlığı bilinir. Bu bağlamda al kelimesi ateş kültü ile ilgilidir ve bu renk bütün Türklere kutsal sayılır (Genç, 2009: 15-160). Al/kırmızı renk ayrıca arzu edilen bir nesneye ulaşmayı da sembolize eder. Bu yüzden dervişlerin çocuğu olmayan padişaha masallarda kırmızı elma verdiği görülür. Masalda al kısırağın sütünün yine kırmızı rengi çağrıştıran altın renkli kovaya konulması da bu düşünceleri ispatlar niteliktedir. Sütün benzer kullanımını Alevi geleneğinde Nevruz akşamı düzenlenen cemde bir tepside bir tas süt kaynatılarak ikram edilmesinde de görürüz. Bu durum her yıl baharın ilk günü insanların süt içerek bir anlamda 'manevî temizlik' ve 'yenilenmesi' amaçlanır (Görkem, 2000: 51).

2. Elma

Türk masallarında elma değişim ve dönüşüm nesnesi olarak hem mükafat hem de cezalandırma işlevinde kullanılır. "Elmanın bu özellikleri, Motif Index'te de değişik şekillerde yer almaktadır: D 1338.3.1 Elma vasıtasıyla gençleşme, D 1346.4 Ölümsüzlük ağacı, D 1346.6 Ölümsüzlük meyvesi, D 1346.6.2 Ölümsüzlük elma, D 1889.4 Elma koklayarak canlanma, E 106 Sihirli elma vasıtasıyla yeniden canlanma, E 713.1 Muayyen bir dağda, her yedi yılda bir ortaya çıkan elmada ruh saklıdır." (Şimşek, 2008: 202). Elmanın masallarda yaygın bir meyve olarak kullanımı elma ve elma ağacının mitolojik kökeni ile ilişkilendirilebilir.

Türklere sembolik bir anlam taşıyan ve inançlarıyla da doğrudan ilgili olan ağaç kültü çeşitli anlatılarda, inanışlarda ve uygulamalarda günümüze kadar taşınmıştır. Elma ağacının da bir kültür olarak günümüz masallarında varlığını görürüz. Pervin Ergun, bütün Türk dünyasında aynı adla anılan elma kelimesinin kökeninin "Aal Luuk Mas'tan kaynaklandığının belirtildiğini (2012:

305) ve Şamanist tesirlerin olduğu Saha Türklerinde bu ağacın hayat ağacı olduğunu söyler (2005: 2). Ergun yine zürriyetin sembolü olduğunu belirttiği elmanın Türk masallarında Tanrı kutunun sembolü olduğunu söyler. Tanrı tarafından kut verilen kahramanlar, anne ve babalarının ihtiyarlık dönemlerinde kutlu bir kişi tarafından verilen elmayı yemelerinden sonra dünyaya gelirler. Bu bahadının adı da yine bu kutlu kişi tarafından konulur (2012: 305). Türk masallarında çocuğu olmayan padişahın zürriyet sahibi olması, arzu edilen varlığa ulaşmada bireylerin bünyelerinde kutsal elmanın bir değişim gerçekleştirmesi neticesinde olur. Dünya Güzeli adlı masalda padişah ve lalasının çocukları olmaz. Dertlerine derman olması açısından gurbete çıkarlar ve bir su kenarında dervişin verdiği elma ile ikisinin de erkek çocuğu dünyaya gelir (Kaya, 2004: 164-174). Elma çocuksuz bireylerde bir dönüşümü sağlamıştır.

Türk masallarında bunun yanında elmanın gençleşme unsuru bağlamında dönüşüm aracı olarak kullanıldığı da görülür. Balık Neden Güldü masalında padişah leyleğe iyilik yapar. Karşılığında leylek çekirdek bırakır, diktiklerinde onun elma olduğunu öğrenirler. Fakat bu elmalar büyüktür. Bu elmalardan biri zehirli diye yaşlı bir adama yedirilir. Adam yirmi yaşında bir delikanlı olur. O zaman bu ağacın hayat elması olduğunu anlarlar (Önay, 1995: 501). Elmanın yaşlı bir adamı gençleştirmesi bir değişim örneğidir. Burada elmanın kaynağının üzerinde durulması gerekir. Bu masalda elma çekirdeğini bir leylek getirir. Ögel, eski Türklerin leyleği kutlu gördüklerini ifade eder (2014/II: 699). Ayrıca doğum motifi olarak elmanın bir Hızır, pir veya derviş tarafından getirilmesi yine kaynağının kutsal bir nitelik taşıdığını gösterir. İslâmiyet'le birlikte ağacın kutsal niteliği yavaş yavaş ortadan kalksa da kültürel bellek bazı ayrıntılarıyla ve işlevleri ile arkaik unsurları günümüze taşımaktadır.

Kara Bakır Harbi masalında babalarının vasiyetine uygun olarak kız kardeşlerini ilk gelenlere veren oğullar onların durumunu öğrenmek için küçük kardeşlerini gönderirler. Kız kardeşleri onu ilk önce kurbağa, yengeç ve karınca olan eşlerinden korumak için bir tokat atar ve elmaya dönüştürürler (Demirbaş, 2006: 205-206). Halep padişahının kızı bezirgânın oğlunu kandırır ve her şeyini elinden alır. Kızın babası onu çok uzak bir adaya götürüp bırakır. Adada gezerken kabak büyüklüğünde meyvesi olan bir elma ağacına rastlar. Bundan bir dilim yiyince eşek haline gelir. Adada gezerken meyvesi küçük bir elma ağacına daha rastlar. Onu da yer ve tekrar insan haline gelir (Sağır, 1995: 253-254). Yedi Kardeşin Bacısı masalında cadı kadın kızın kanını çekip onu öldürür. Erkek kardeşleri onu gömmeye kıyamazlar ve sürekli yanlarında taşırlar. Beyoğlu devenin sırtındaki ölü kızı görür. Bu kız çok güzeldir. Beyoğlu'nun yanında bir can elması vardır. Bu elmayı ölü kızın dudaklarına sürünce kız canlanır, kardeşleri de onu Beyoğlu'na verirler (Özçelik, 1993: 515). Elmanın bu örnekteki ölüyü canlandırmada araç olarak kullanımı, elmanın Anadolu'da sağaltma işlevinde (Altun, 2008: 263) kullanıldığını gösterir. Elmanın mitolojik kökeni ve hayat ağacı ile bağlantısını ortaya koyan Esmâ Şimşek, elmanın kutsal sayılan ve meyvesi yenildiğinde kişiye ölümsüzlük kazandıran meyvelerden biri olduğunu belirtir (2008: 200).

Alevî-Bektaşî geleneğinde elma ile ilgili inanış ve uygulamaların çok daha zengin olduğu ve bunun temelinde elmanın Cebrail tarafından cennetten getirildiğine dair inanış yer alır (Daşdemir, 2015: 95). Yasak meyvenin Kur'an-ı Kerim'de belirtilmemesine rağmen elma olduğu düşüncesi her ne kadar Tevrat kaynaklı da olsa aslında Türklerin mitolojik anlayışlarına da uygundur.



3. Sığama/Fiziksel Temas

Bir elin iç kısımları ile hafifçe bedene temas etme olarak açıklanacak sığamanın Türk masallarında pozitif gücü harekete geçirerek değişim ve dönüşüme aracılık ettiği görülür. Dua ve onay anlamına gelen sembolik bir anlam taşıdığını düşünüyoruz. İncil’de Hz. İsa’nın dul bir kadının oğlunun cenaze sedyesine dokunup “Delikanlı, sana kalk diyorum!” hitabı ile dirildiği anlatılır (<https://kutsalkitap.info/tr-luke7.html>). Buradaki dokunma eyleminin sığamaya benzer işlevde kullanıldığı söylenebilir. Sığama eyleminde kullanılan el, psikolojik güce sahip bireyin bunu temas ettiği bölgeye aktarma aracı olarak kullandığı görülür. Dinî inanışlarda bu gücün ilahî bir güç olarak değişim ve dönüşüme neden olduğu görülür. Sığama eylemi neticesinde manevî değişiklikler gerçekleşir. Velâyetnâme’de Hacı Bektaş gözlerini ve sırtını sığayınca çobanın gözünden perdeler kalkar ve çoban velâyet mertebesine erişir (Duran, 2007: 190). Burada “erenlerin nazarı kimyâdır, kara toprağa baksa altın olur.” ara sözü mürşidin gücünü anlatmak için kullanılmıştır. Bu gücü Hacı Bektaş sığama ile harekete geçirmiştir. Bu eyleme Hz. Yusuf kıssasının halk arasına yansımış şeklinde de rastlarız:

Dört yüz yıl boyunca putuna secde edip ibadet eden Zeliha, ondan ilk defa bir dilekte bulunur ve Yusuf’un gönlünü kendisine karşı yumuşatması ve Yusuf’u ona bağışlamasını ister. Putun dileklerini gerçekleştirmediğini görünce onu tekmeleyip yıkar. Sonra Allah’a yalvarır. Yusuf’u kendisine bağışlamasını ve gençleşmeyi ister. Allah dileğini kabul eder ve Cebrail’e kanadıyla Zeliha’yı bir kez sığamasını emreder. Cebrail emri yerine getirince Zeliha on dört yaşında bir genç kız olur. Yetmiş yıl daha yaşar (Duran, 2011: 122-126).

Türk masallarında sığamanın gençleşme ve dönüşüm unsurunda aracı olarak kullanıldığı görülür. Ahu Melek masalında babasıyla evlenmemek için evden kaçan kız, şehzadeye kızar ve kendini öldürür. Bunun üzerine şehzade de kendini öldürür. Sabah olunca bir derviş gelir ve bu ikisini sıvazlar ve uykudan uyandırır gibi uyandırır (Boratav 2009: 169). Dervişin sığama ile ölüyü diriltmesi, bize Hz. İsa’nın ölüleri diriltmesini hatırlatır (Özdemir, 2017: 63).

Yaşlı Kadınlar masalında evlenmek için gezen beyin oğlu, bir konağın önünde suyu berek bir çeşme görür. Bu evin kızının da güzel olacağını düşünüp annesini gönderir. Burada bu yaşlı kadınlar oturur. Küçüğü gizlenir ve padişahın oğlu ile evlenir. Evlendikleri gece bunu gören beyin oğlu onu pencereden atar. Allah Cebrail’e emir verir. Cebrail kadını tutar ve arkasını sıvazlar. Bu yaşlı kadın, on beş yaşında dünya güzeli bir kız olur (Sakaoğlu, 2002: 437-439). Burada sığama ile gerçekleşen değişim ve dönüşümün dinî kaynaklı olduğu görülür. Türk dünyası masal geleneğinde sığama yolu ile gerçekleşen dönüşüme ait birçok örneğe rastlamak mümkündür (Türkan, 2008).

4. Dua

Dini bir nitelik taşıyan dua ile değişim ve dönüşüme Anadolu masallarında sıklıkla rastlanır. Bu durum dinin halk anlatılarını etkilemesi bağlamında değerlendirilmelidir. Dua etme, insanın üstesinden gelmekte ve açıklamakta zorlandığı hadiseleri dinî bir nitelikle gerçekleştirme aracıdır. Mitolojik unsurlarda olduğu gibi dinin inanç unsurunu barındırması masal dünyasında bazen bu unsurların tercih edilmesine neden olabilir. Bu da masalda yer alan olağanüstülüklerin realite gibi algılanmasını sağlar.

Altın Toplu Sultan masalında padişahın en küçük oğlu rüyada gördüğü kıza âşık olur ve onu aramaya çıkar. Eniştelere biri dev duası, biri karınca duası, diğeri de bülbül duası öğretir. Sevdiği kızın babasının isteklerini yerine getirirken bu dualarla adı geçen varlıklara dönüşerek kıza kavuşur ve onunla evlenir (Boratav, 2011: 215-222). Askere Giden Kız masalında padişah, hendeği atı ile atlayana kızını verecektir. Erkek kılığında olan kız bunu başarır. Fakat kendisini gizler. Sonunda cinlerin “Atın üstündeki kız ise oğlan, oğlan ise kız olsun” duası ile bu kız oğlan olur (Sakaoğlu, 2002: 297-302). Ecel Ecayip masalında sihir öğrenen oğlan okuyup üfleyerek at, tilki, koyun kılıklarına girer (Sakaoğlu, 2002: 381-385).

5. Asa/ Değnek

“Türk kültüründe İslâm öncesinden günümüze kadar asanın şamanlar, dervişler, meddahlar ve çobanlar gibi farklı tipler tarafından kullanıldığı görülür. Bu tiplerin diğer insanlardan farklı, olağanüstü yeteneklerinin ve doğaüstü güçlerinin varlığı düşünülürse asa, sıradan bir varlık olmaktan çıkar, gizemli bir nesne haline alır.” (Özdemir, 2017: 48-49). Asanın don değiştirmeye aracılık etmesinin kökeninde Hz. Musa’nı asasının koca bir yılana dönüşümünün etkisi olabilir. Bunun yanında şamanların “hayvan başlı veya sade bir asa” kullanmaları (Çoruhlu, 2011: 91) asanın kullanımının mitolojik yönü olabileceğini gösterir.

Türk masallarında *asa*, *değnek* ve *çubuk* kelimeleri kullanılır. Hayat Otu adlı masalda padişahın kızı ile evlenen adam, eşi istemediği halde puslu dağa gider. Avlanırken önüne bir geyik çıkar. Geyiği vurduğu halde geyik ölmez. Peşinden giderek dağın tepesine gelir. Orada bulunan kadın, elindeki değneği çocuğa ve oradaki hayvanlara vurarak onları taş yapar (Sakaoğlu 2002: 434). Bostancı Dede adlı masalda padişahın kaynanası padişaha değnekle vurur. Padişah köpeğe dönüşür. (Boratav, 2009: 231). Kuş Başı adlı masalda fakirken zenginleşen bir adam vardır. Çocukları evi terk etmek zorunda kalırlar. Sonra da birbirlerinden ayrılırlar. Çocuklardan biri Hızır’la karşılaşır. Hızır ona iki çubuk verir. Birini insan vurup “çüş” denildiği zaman insan eşek olur; öbürünü de eşeğe vurursan insan olmaktadır. (Sakaoğlu, 2002: 390). Kamçı adlı masalda padişahın oğlu bir çingene kızla evlenir. Padişahın oğlu bir dudağı yerde bir dudağı gökte arabı öldürür. Başını eşinin önüne koyar. Eşi bunu görünce kızar ve yatağın altından yeşil bir çubuk alır ve “köpek ol” diyerek padişahın oğluna vurur. O da köpek haline gelir. Kellecinin hanımı onun padişahın oğlu olduğunu anlar. Köpeği leğene koyup yıkar. Ona bahçeden getirdiği bir karış uzunluğundaki sihirli çubukla vurur ve insan olup meydana çıkmasını söyleyince tekrar insan olur (Seyidoğlu, 2006: 118-119). Son masalda asanın yanında suyun da dönüşümde etkili olduğu görülür.

6. Çeşitli Eylemler

Türk masallarında “hoplamak, çırpınmak, yuvarlanmak, vurmak, silkinmek, fırlatmak, atlamak, tokat atmak” gibi eylemsel hareketler neticesinde masal kahramanları dönüşüme uğrar. Sadece bu eylemsel hareketlerle dönüşüm gerçekleştiği gibi bu hareketlerin yanında su, elma, dua, asa, sığama gibi diğer dönüşüm unsurlarıyla birlikte kullanılan örnekler mevcuttur. Şamanların göğe yükselmeleri ve yer altına inmeleri esnasında çeşitli hayvanların biçimine bürünmesi ve bu hayvanları taklit etmeleri (Çoruhlu, 2011: 7173) esnasında gerçekleştirdikleri hareketlerin masal dünyasında dönüşüm aracı olarak kullandıkları söylenebilir.



Melikşah adlı masalda üç kuş havuzun kenarına gelir, orada silkinip üç kız olur (Sakaoğlu, 2002: 399). Çember Tiyar masalında at silkinir ve civan delikanlı olur (Boratav, 2011: 127)

Benli Bahri masalında fakir kızın konakta birlikte kaldığı kara kedi silkiniyor, civan gibi bir delikanlı oluyor (Boratav, 2011: 79). Yüzük Kaçıran Kuş adlı masalda güvercin bir kızın parmağından çıkan yüzüğü alıp gider. Kız bunu bulmak için yedi yol ağzına kahvehane yaptırır ve ihtiyar bir adamın anlattıklarından hareketle bir mağaraya girer. Oraya gelen güvercin silkinerek bir oğlan olur (Seyidoğlu, 2006: 47).

Çıldır'dan derlenen bir masalda Hasan Ağa'nın çocuğu olmaz, bir dervişin verdiği elma ile çocuk sahibi olur. Fakat bu çocuk yılan olarak doğar. Elmadan doğan yılan, padişahın kızıyla evlendiği gece silkinir ve güzel bir yiğit olur (Ercilasun, 1983: 355). Erler Karısı'na Koca Olmaya Giden Keloğlan adlı masalda Keloğlan, Erler karısına koca olmak için yola çıkar. Yolda bir dev görür. Dev'in memesine yapışınca dev onu oğlu yerine koyarak öldürmez. Fakat oğlanlarının onu yememesi için Keloğlan'a bir tokat vurur ve onu bir süpürgeye dönüştürür. (Boratav, 2011: 51-52). Üç Turunçlar adlı masalda olağanüstü güzel olan ve selvi ağacının üzerinde bulunan kız çingene kızının tekmesi ile aşağı düşer ve katmer gül olur. Katmer gülü eline alan Melikşah gülü atar ve bu gül bir at olur (Seyidoğlu, 2006: 184-185). Balık Kız adlı masalda padişah balıkçının oğlundan olmayacak şeyler ister. Karısının yardımıyla bunları bir bir gerçekleştirir balıkçı. En son sepette küçük bir çocuk getirir. Çocuk silkindiğinde Hak tarafından bir delikanlı haline gelir (Sakaoğlu, 2002: 310).

Sonuç

Bireyselleşme sürecindeki masal kahramanının kendi ayakları üzerinde durma yeteneği kazanması esnasında kendisine gizli bir el tarafından sunulan değişim ve dönüşüm motifi, bir mükafat ve ceza unsuru olarak Anadolu sahası masallarında karşımıza çıkar. Motiflerin tercih edilmesinde Türklerin eski dönemlere ait yaşantı, inanç ve dinlerinin etkisi vardır. Bunun yanında yeni dinî inanışların ve medeniyet dairelerinin de Türk masallarına değişim ve dönüşüm motifi ekledikleri görülür. Fakat genel anlamda Türk masallarında Türklerin mitolojileri ve eski inanç sistemlerinin izlerini tespit etmek mümkündür.

Selçuklu ve Osmanlı döneminde yaşayan Türkmenlerin inançlarına ata gelenek ve örneklerinin sinmiş olduğu, az ya da çok şamanlığın katılmış olduğu görülür. Aniden bedenleşme inancı olan kuşa dönüşme inancı da bunlardan biridir. Bu yüzden velilerin özel kuş imajları vardır. Ahmet Yesevi'nin turnaya, Hacı Bektaş'ın güvercine dönüşmesi gibi. (Melikof, 2008 240-241). Bu bağlamda bu tarz motiflerin İslâmî bir niteliğe bürünmesi mitolojik unsurların yeni inanç sistemlerine uyum sağlayarak yaşaması şeklinde açıklanabilir.

"Su, elma, sığama, asa, dua ve çeşitli eylemsel hareketler" masallarda tespit ettiğimiz arkaik ve dinî yönü olan, belirli bir işleve sahip olan değişim ve dönüşüm araçlarıdır. Bunlar kahramanın mücadelesini kolaylaştırma, ödüllendirme, olağanüstülüğü gösterme, gizlenme, cezalandırma, koruyuculuk gibi fonksiyonları yerine getirir. Anadolu'ya yerleşen Türklerin yeni coğrafyalarında devam eden masal türünde, önceki yaşama ait mitolojik ve dinî unsurlar değişim ve dönüşüm motifinde sıklıkla kullanılmıştır. Bu durum sözlü geleneğin kültürel belleği yeni coğrafyaya intikal ettirdiğinin göstergelerinden biridir.

KAYNAKÇA

- ALPTEKİN, Ali Berat (2002). Taşeli Masalları, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ALTUN, Işıl (2008). "Türk Halk Kültüründe Elma", Turkish Studies, S. 5, s. 262-281.
- BORATAV, P. Naili (2009). Zaman Zaman İçinde, Ankara: İmge Kitabevi.
- _____ (2011). Az Gittik Uz Gittik, Ankara: İmge Kitabevi.
- BOZLAK, Ümmü Gülsüm (2007). Erdemli Masalları, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi (yayımlanmamış yüksek lisans tezi).
- DAŞDEMİR, Özkan (2015). "Alevi-Bektaşî Geleneğinde Elma", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C. 8, S. 37, s. 83-97.
- DEMİR, Necati, ERDEM, Mehmet Dursun (2007). Hz. Ali Destanı. Ankara: Destan Yayınları.
- DEMİRBAŞ, Seher (2006). Sütçüler Masalları Üzerine Bir İnceleme, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayımlanmamış yüksek lisans tezi).
- DURAN, Hamiye (Haz.) (2007). Velâyetnâme, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____ (2011), Besmele Tefsiri, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- ERCİLASUN, Ahmet Bican (1983). Kars İli Ağızları. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
- ERGUN, Pervin (2005). "Aal Luuk Mas", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S. 33, s. 1-15.
- _____ (2012). Türk Kültüründe Ağaç Kültü, Ankara, AKM Yayınları.
- GENÇ, Reşat (2009). Türk İnanışları ile Milli Geleneklerinde Renkler ve Sarı Kırmızı Yeşil, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- GÖKYAY, Orhan Şaik (2007). Dedem Korkudun Kitabı, İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- GÖRKEM, İsmail (2000). "Alevi ve Bektaşî Geleneğinde Nevruz Törenleri", Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri (21-23 Mart 2000), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 49-57.
- GÜNAY, Umay (1992). "Türk Masallarında Aile", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, TC. Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu, Ankara, s. 616-625.
- IŞIK, Neşe (2009). Türk Masallarının Sembolik Açından Çözümlemesi", Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayımlanmamış doktora tezi).
- _____ (2012). "Türk Masal Kahramanlarının Yolculuk'tan Olgunluğa Değişim Süreci", Türk Dünyası Araştırmaları, S.200, s.1-18.
- İNAN, Abdülkadir (1987). Makaleler ve İncelemeler. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- KARADAVUT, Zekeriya (2010). "Kırgız Masallarında Mitolojik Unsurlar", Millî Folklor, S. 85, s. 71-80.
- KAYA, Ayşe Benek (2004). Has Bahçenin Gülleri, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2012). Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri, İstanbul: İletişim Yayınları.



- ÖGEL, Bahaeddin (2014). Türk Mitolojisi, I-II. Cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖNAY, Yılmaz (1995). Van Masalları Üzerine Bir Araştırma, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayımlanmamış doktora tezi).
- ÖZDEMİR, Cafer (2017). "Peygamber Kıssalarının Türk Masallarına Yansımaları", Dil ve Edebiyat Araştırmaları, S. 15, s.41-74.
- ÖZÇELİK, Mehmet (1993). Afyonkarahisar Masalları Üzerine Bir Araştırma, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayımlanmamış doktora tezi).
- ROUX, Jean-Paul (1994). Türklerin ve Moğolların Eski Dini (Çev. Prof. Dr. Aykut Kazancıgil), İstanbul: İşaret Yayınları.
- SAĞIR, Mukim, (1995). Erzincan ve Yöresi Ağızları, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- SAKAOĞLU, Saim (1988). Bey Böyrek Hikayesindeki Kıyafet Değiştirme Motifi ile Diğer Bazı Motiflerin Anadolu Masallarında Görülmesi", Belleten, TDK. s. 129-139.
- _____(2002). Gümüşhane ve Bayburt Masalları. Ankara: Akçağ Yayınları.
- _____(2007). Masal Araştırmaları. Ankara: Akçağ Yayınları.
- SEYİDOĞLU, Bilge (2006). Erzurum Masalları, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ŞİMŞEK, Esmâ (1990). Yukarıçukurova Masallarında Tip ve Motif Karşılaştırması I, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayımlanmamış doktora tezi)
- TÜRKAN, Kadriye (2012). "Türk Dünyası Masallarında Su Kültü", Millî Folklor, C. 12, S. 93, s.135-148.
- _____(2008). "Türk Masallarında Kahramanın ve Şamanın Don Değiştirme Arasındaki Benzerlikler", Türkbilig, S.15, s.136-154.