



Türk Halk Hikâyelerinde Büyü Magic in Turkish Folk Romances

Yüksek Lisans Öğr.
Şifanur SAMUR

Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Sivas
E-mail: sifasamur@gmail.com



Geliş Tarihi/Received: 20.10.2024
Kabul Tarihi/Accepted: 18.12.2024

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Şifanur SAMUR
sifasamur@gmail.com

Atrf /Cite this article:
Samur, Ş. (2024). Türk Halk Hikâyelerinde Büyü. *ETÜT Dergisi*, 9, 99-109.

Bu çalışma Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından, 25-26 Nisan 2024 tarihinde Erzurum'da düzenlenen I. Sosyal Bilimler Öğrenci Sempozyumu'nda sunulan özeti tam metnidir.

This article checked by



Content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-
Noncommercial 4.0 International License.

Öz

Sözün büyüünden doğan halk hikâyeleri, toplumların kültürel mirası olarak aktarılan ve nesilden nesle uzanan bir yol izlemektedir. Halk hikâyelerinde ele alınan değerler, unsurlar, mesajlar, toplumun değerlerini ve ahlaki prensiplerini, hikâye ve yaşam arasındaki kurguyu temsil etmektedir. Bu makalede halk hikâyeleri örnekleri üzerinden incelenecek olan büyü, olağan akışı değiştirmek ve dönüştürmek, doğaüstü güçlerin yardımıyla sonuca ulaşmak gibi doktrinler içermektedir. Halk hikâyelerinde sıklıkla görülen büyüselsel işlemler, doğaüstü güçler ve sembollerle ilişkilendirilmiştir. Büyüselsel uygulamalar, daha çok doğaüstü güçlere sahip varlıklara atfedilmekte ve halk hikâyelerinde karşımıza çıkmaktadır. İncelenen halk hikâyelerinin belirlenmesinde ölçüt olarak "popülerlik" niteliği kullanılmıştır. Popüler anlatılardan on tanesinin geneli göstereceği fikrinden hareketle şu on örnek seçilerek incelenmiştir: Arzu ile Kamber, Asuman ile Zeycan, Derdiyok ile Zülf-i Siyah, Elif ile Yaralı Mahmut, Ercişli Emrah ile Selvihan, Ferhat ile Şirin, Hurşit ile Mahmihri, Kerem ile Aslı, Kirmanşah, Tahir ile Zühre hikâyeleridir. Halk hikâyelerinde rastladığımız büyüselsel motifler, Türk halkının mistik düşünce ve inançlarını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, halk hikâyelerindeki mistik güçler sayesinde var olan büyüselsel bilgilerin geniş bir düzleme yayıldığı ve bu yayılımın büyüselsel ritüelleri oluşturduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Halk Hikâyesi, Büyü, Sihir, Ritüel, Tılsım

Abstract

Folk romances, born from the enchantment of words, are a significant part of a society's cultural heritage, passed down through generations. The values, elements, and messages within these romances reflect the community's moral principles and societal norms, blending fiction with real-life experiences. This article examines the presence of magic in folk romances, exploring how supernatural forces alter and transform the natural course of events to achieve specific outcomes. Magical rituals and symbols are frequently associated with supernatural beings and play a crucial role in folk romances. The selection criteria for the folk romances analyzed in this study were based on popularity. Ten examples were chosen, including "Arzu and Kamber," "Asuman and Zeycan," "Derdiyok and Zülf-i Siyah," "Elif and Yaralı Mahmut," "Emrah and Selvihan of Erciş," "Ferhat and Şirin," "Hurşit and Mahmihri," "Kerem and Aslı," "Kirmanşah," and "Tahir and Zühre." The magical motifs within these romances reveal the mystical beliefs and spiritual traditions of Turkish folk culture. This analysis highlights how mystical knowledge and magical rituals spread across a broad spectrum, shaping the spiritual landscape of folk romances.

Keywords: Magic, Sorcery, Folk Romances, Witch, Ritual, Talisman

Giriş

Halk hikâyeleri, insanlığın kültürel birikiminin bir yapı taşıdır. Tarihin ilk çağlarından itibaren insanlar, yaşamlarını hikâye etme veya bir olaya bağlama ihtiyacı duymuştur. Bu ihtiyaçtan doğan hikâyeler de insanların yaşam öyküsünün dayandığı noktaları aşikâr etmektedir. Halk hikâyeleri, farklı birçok unsura ev sahipliği yapmıştır. Aşk ve kahramanlık etrafında dönen bu hikâyeler; imtihan, cesaret, fedakârlık, çeşitli zorluklar, mücadele, büyüsel uygulama ve işlemler gibi insanların zihinlerinde var olan bilgiyi hikâye etme yoluyla açığa vurmuştur.

Kaya (2014) ve Elçin (2004); halk hikâyesini, roman ihtiyacını gideren bir tür olarak görmekle beraber efsane, masal, destan, menkıbe gibi türlerle beslenip içerisinde pek çok unsuru da barındırdığından söz etmektedir. Bu sayede halk hikâyeleri çeşitlenmiş bir yapı göstermektedir. Çeşitlenen bu yapı, hemen hemen her hikâyede büyüyle bezenmiş ve ortaya farklı ritüelleri çıkarmıştır. Bu ritüeller kimi zaman bir cadı etrafında dönerken bazen de pîr, derviş, Hızır vb. kişiler tarafından uygulanmaktadır. Türkçe Sözlük'te büyü; "*Tabiat kanunlarına aykırı sonuçlar elde etmek iddiasında olanların başvurdukları gizli işlem ve davranışlara verilen genel ad, afsun, sihir, füsün, bağı*" ve "*karşı durulamaz güçlü etki*" şeklinde tanımlanmaktadır (2005: 336). Acıpayamlı, büyü'nün daha çok nazar-göz değme, halk hekimliği, yağmur duası gibi kültürel unsurlarına değinmiş ve bu bağlamda kişinin nazardan nasıl kurtulacağına dair inanmalar öne sürmüştür (1962). Malinowski, büyü'nün tanımını yapmış ve onu "*Büyü gücü, her yerde hüküm süren ve istediği ya da gerektiği her yere yayılan evrensel bir güç değil. Büyü, tekil, özel bir kudret; türünde tek, yalnız insanın içinde bulunan, yalnız büyü sanatıyla serbest bırakılabilen, kendini sesiyle ifade eden ve ayinin uygulanması yoluyla aktarılan bir güç*" şeklinde açıklamıştır (2000: 65). Büyü; psikolojide insanı rahatlatan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanın kendini bir etmene bağlayarak umut etmesini, avunmasını, istek ve arzularını çeşitli ritüeller etrafında gerçekleştirmesini sağlamakta ve iç dünyasında varlığını korumaya almaktadır. Toplumun sözel belleğindeki büyü kavramına bakıldığı zaman korkulan bir olgu olduğunu görmekteyiz. "*Her kültür kendi cadısına ve büyücüsüne sahiptir ve her kültürde bunlara imrenilir ya da bunlardan korkulur*" (Martin, 2009: 11). Görüldüğü üzere büyü, dini yaşam boyutunda ele alındığı takdirde korkulan, uzak durulan buna rağmen başvurulan bir yöntemdir.

Büyü kelimesinin etimolojisine baktığımız zaman Potapov, Eski Türkçede kelimeyi "*böğü*"; And ise "*bügü*" şeklinde vermiş olup kam/şaman anlamına geldiği aktarılmıştır (Potapov, 2012: 163; And, 2007: 36-42). Aynı zamanda bu kelime, eski Hıristiyan Türklerde "*bügü*" şeklinde geçmekte ve peygamber anlamına gelmektedir (And, 1985: 14-15). Eski Türk sisteminde, şamanın uğraş alanlarından biri de "*büyücülük*" tür. Büyücü; şaman, kam, bahşi, bakşi, baksi, ozan, oyun gibi adlandırmalar yapılmaktadır. Şamana, kam kelimesinin yanında "*oyun*" denilmesi büyü anlamına gelen "*bö, büğü, böğü*" adlarının verilmiş olması, şamanın görevine telkinde bulunmaktadır (Alpaslan, 2022: 34). Metin And, "*Oyun büyüdür.*" (2007: 33) diyerek oyun ve büyü'nün ayrılmaz bir ikili olduğunu açıklamaktadır. Huizinga, mevcut insan tanımlarını eleştirerek onu "*Homo Ludens*" yani oyuncu insan olarak tanımlar. Huizinga, oyunun insan toplumlarında var olan temel bir olgu olduğunu ileri sürerek oyunun kültürden önce ortaya çıktığını savunmaktadır. Aynı zamanda oyunun ciddiyetten ayrılan bir yanının olduğunu belirterek toplumsal ilişkilerin ve normların gelişmesine de katkı sunduğunu ifade etmektedir. Bu minvalde oyunun; dil, mit ve ritüel gibi kültürel unsurların doğmasında önemli bir yerinin olduğunu söylemektedir (2000: 17-51). Tunguzcadan dilimize geçmiş olan "*Şaman*" terimi büyücü anlamına gelmektedir. Eliade ve Couliano; Şamanizm'in bir din olmadığı görüşünü savunarak "*O ancak, gayesi, benzer olmakla birlikte görünmeyen ruhlar alemiyle irtibat kurmak ve beşerî faaliyetleri yönetmede bu ruhların desteğini elde etmek olan vecdî ve tedavi ile ilgili metotlar bütünüdür.*" şeklindeki görüşlerini dile getirmektedirler (1997: 259). Sihir kelimesine baktığımızda ise aldatmak, oyalamak ve bir şeyi olduğu gibi göstermemek anlamına gelen sihr kökünden türemiş olduğunu görmekteyiz (Çelebi, 1997: 37/170). Büyü ve sihir arasında gözle görülür bir fark olmasa da büyüü sihirden ayıran belli başlı farklar söz konusudur. Sihir daha genel bir anlam ağına sahiptir. Tanyu, sihrin büyüden daha geniş kapsamlı olduğunu ve Türkçede büyücü ile sihirbaz kelimelerinin aynı anlamlara gelmediğini belirtmektedir. Sihirbazlığın el çabukluğuna dayanan ve illüzyonizm, hipnoz, manyetizma, telepati gibi teknikler etrafında gelişen bir sanat olduğunu vurgulamaktadır. Büyücünün ise iyi ve kötü varlıkların yardımıyla tılsımlı sözler, iksirler, muskalar ve ilgili maddeleri bilen aynı zamanda kullanan kişi olduğunu söyler (Tanyu, 1992: 501). Buradan hareketle büyü'nün doğaüstü güçleri alt eden ve bir ritüel etrafında gelişen olaylar dizgisi; sihrin ise göz yanılması veya el çabukluğuna bağlı bir sanat olduğunu anlamaktayız.

Büyü'nün, dini boyutuna baktığımız zaman karşımıza ikisinin de ayrılmaz bir bütün olduğu hususu çıkmaktadır (Kaplan, 2011: 156). Örnek; dinin, büyüü reddettiğini ancak kutsallıklara, ulu şahsiyet ve dini unsurlara

başvurulduğu taktirde hedefine ulaştığına gönderme yapmaktadır (1995: 137-138). Dinin ve büyüün ayrıldığı nokta, inançtır. Din ve büyü, doğaüstü güçlere inanma konusunda ortak değerlere sahiptir. Dinde doğaüstü güçlere yakaran, büyüde ise buyuran bir üslup egemendir (Atay, 2017: 42).

Bu çalışmada, sözlü kültür ortamında popülerlik arz eden halk hikâyeleri ele alınmıştır. Bu hikâyelerden de örneklem olarak geneli yansıtaacağı düşünülen on halk hikâyesi seçilmiştir. Bu hikâyeler; Arzu ile Kamber, Asuman ile Zeycan, Derdiyok ile Zülf-i Siyah, Elif ile Yaralı Mahmut, Ercişli Emrah ile Selvihan, Ferhat ile Şirin, Hurşit ile Mahmihri, Kerem ile Aslı, Kirmanşah, Tahir ile Zühre hikâyeleridir. Aynı zamanda çalışmada, büyüsel pratiklerin nitel veri analizine dayandırılarak ele alındığından bahsedilmektedir. Anlatıların biçimlenmesinde büyü olarak tanımlanan uygulamaların üstlendiği roller açıklanacaktır. Büyülerin arz ettiği işlevsellik çoğu durumda olayların akışını bir sonuca ulaştırma mahiyeti taşımaktadır. Toplumsal inanış ve değerleri hikâyelere entegre ederek anlatıda izlenen yolu açığa çıkarmaktadır.

Doğumdan ölüme kadar kahramanların yolculuğunun anlatıldığı bu hikâyelerdeki temel gayenin olağanüstülükleri tespit etmek olması bir açıdan büyüsel pratiklere farklı perspektif sunmamızı sağlamaktadır. Çalışmanın temel amacı, bu olağanüstülüklerin büyüsel pratiklerle nasıl şekillendiğini ve hikâyelerdeki büyü algısının işlevini göstermektir. Hikâyelerdeki olağanüstülükler doğaüstü olayları etkilediğinde, mistik güçleri uyandırdığında, belirli bir amaca hizmet ettiğinde büyüsel bir işlev olarak ele alınmaktadır. Aksi durumda her olağanüstü olayı büyü olarak değerlendiremeyiz. Bir büyüün yalnızca doğaüstü niteliklere sahip olması büyüün işlevsel olduğunu açıklamamaktadır. Aynı zamanda büyülerin, hikâyelerde hangi rol ve amaca hizmet ettiği hususu işlev bakımından önemlidir.

Hikâyelerde olağanüstülük barındıran ve kahramanların yaşamlarına etki eden büyüsel pratiklerin işlevselliği belli başlı temaları ortaya çıkarmaktadır. İncelenen hikâyelerde büyü olarak değerlendirilebilecek durumlar başlıklar hâlinde verilmiş olup hikâyelerdeki büyüsel nitelik taşıyan kısımlar tematik bir düzen içerisinde ele alınmaktadır.

1. Çocuksuzluğa Çözüm

Geçiş dönemleri içerisinde ayrı bir önemi olan doğum, kültürel bir yere sahiptir. *"Bu üç önemli "geçişten ilki olan doğum, hemen her zaman mutlu bir olay olarak kabul edilmiştir. Dünyaya gelen her çocuk sadece anne ve babasını değil, aynı zamanda akrabaları, komşuları, soyu ve sopyu da sevindirmiştir. Çünkü her doğum ailenin, akrabaların, soyun ve sopyun sayısını artırmaktadır; sayı artışıysa gücün, dayanışmanın artması demektir"* (1977: 131). Malinowski'nin, temel ihtiyaçlar ve kültürel cevaplar olarak ele aldığı tablodan hareketle insanların bu ihtiyaçlara verdiği tepkilerin de farklı olduğu ifade edilmiştir. Doğum, bu noktada önemli bir yere sahiptir. *"Üreme, küçük ama son derece önemli grupların oluşmasını sağlamak ve üreme sayesinde bu grupların sahip olduğu düzen hakkında bilgi edinilmektedir"* (Malinowski, 2016: 58). Malinowski, *"Üreme eylemi (çiftleşme), yani gebelik ve doğum olmadan hiçbir kültür varlığını sürdürmez. Ebeveynlik meşru bir zemine oturtulmalıdır"* diyerek doğum olgusunun önemine vurgu yapmaktadır (2016: 95).

Halk hikâyelerinin büyük bir çoğunluğu çocuksuzluk teması ile başlamaktadır. Kahramanın anne babasının çocuk sahibi olabilmesi için kendilerine Hızır yardımcı olur. Bu yardım esnasında çoğunlukla anne-babaya bir elma verilir. Anlatmaya bağlı türlerde kahramanın tipik özelliği olarak çocuksuzluk sorunu, büyüülü bir nesne olan elma ile aşılar. Halk kültürünün muhtelif türlerinde elma, zürriyet, üreme, birliktelik gibi anlamları yansıtır (Çelik, 2020: 110; Tunç 2022: 767). Elma üzerinden pek çok ritüel gerçekleşmektedir. *"Anadolu masallarında elma, sağaltıcı, iyileştirici işlevinin yanında, çocuğu olmayan çiftlere yedirildiğinde çocuk sahibi olacaklarına inanılan bir nesnedir. Masallarda ve halk hikâyelerinde çocuğu olmayan kişiler bir derviş tarafından verilen elma sayesinde çocuk sahibi olurlar. Birçok destan, halk hikâyesi ve masalda Hızır (pir, derviş, veli) tarafından verilen elma, "zürriyet motifi" olarak değerlendirilir ve neslin devamını sağlar"* (Şimşek, 2018: 2354-2355). Elma yiyerek hamile kalma ve çocuk sahibi olma epizodu; Hurşit ile Mahmihri, Kerem ile Aslı, Kirmanşah, Tahir ile Zühre hikâyelerinde görülmektedir. Elma, *Yaralı Mahmut* hikâyesinde, uzaklaştırmak amacıyla kullanılmaktadır. *Asuman ile Zeycan* hikâyesinde ise kahramanların doğumu elma ile değil de nar sayesinde gerçekleşmektedir.

Asuman ile Zeycan adlı hikâyede, Derviş İsmail'in ve Bey'in çocuğunun olmaması üzerine bir Derviş belirir ve bu sorunun çözümü için bir kurban kesip suya atmalarını ister. Sudan iki dalga kopar ve arasında bir nar belirir. Bu narın elli tanesini Bey, diğer ellisini de Derviş İsmail alır. Dokuz ay, on gün sonra çocukları olur (Sakaoğlu, 1972: 58). Çocuksuzluk motifi olağanüstü bir şekilde gerçekleşmiştir ve bu noktada büyüsel bir dalga ve arasında beliren nar görünür. *Hurşit ile Mahmihri* hikâyesinde, Hurşit ve Mahmihri'nin doğumu olağanüstü bir şekilde gerçekleşmiştir. Hurşit'in anne ve babasının pirin elinden elma yemesi sonucu çocuk sahibi oldukları

görülmektedir (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996: 136-137). *Kerem ile Aslı* hikâyesinde, Şah ve lalası, derviş takkesi takıp yola çıkarlar ve bir su kenarında otururlar. O sırada bir pir belirerek oturanlardan birinin şah olduğunu anlayıp derdine derman olur. Şah'a bir elma vererek yatsı namazını kıldıktan sonra bu elmayı karısıyla yemesi gerektiğini söyler. Elmayı yiyen Şah'ın ve karısının çocukları olur (Duymaz, 2001: 255). *Kirmanşah* adlı hikâyede Kirmanşah'ın doğumu olağanüstü şekilde gerçekleşmiştir. Hürşut Şah ve vezire, dervişin verdiği elma Kirmanşah'ın dünyaya gelmesindeki etkidir. Elmayı yiyen Şah'ın ve vezirin eşi hamile kalır (Alptekin, 1999: 136-137-138). *Tahir ile Zühre* hikâyesi, Cadı'nın aldatmalarına yer veren ancak büyüsel içeriklerin olmadığı bir hikâyedir. Derviş, besmele çekerek cebinden kırmızı bir elma çıkarıp Ahmet Vezir'e verir. Bir besmele daha çekip bu kez de cebinden beyaz elma çıkarır ve Ethem Şah'a verir. Derviş, elmaları soyup hanımlarıyla beraber yemelerini ve ardından çocuklarının olacağını söyler. Elmaların yenmesiyle birlikte ikisinin de çocuğu olur (Kaya, 1995: 8).

2. Âşık Etme

Rüya kelimesi, *Osmanlıca-Türkçe Sözlük*'te Arapça kökenli olarak "re'y" kelimesinden türeyip görme, görüş anlamlarına gelmektedir (Develioğlu, 1997: 1068). "Rü'ya" kelimesi ise düş anlamında ele alınmıştır (Develioğlu, 1997: 1083). *Türkçe Sözlük*'te; "düş, gerçekleşmesi imkânsız durum, hayal" anlamında kullanılmaktadır (2005: 1667).

Türk kültürünün İslam öncesi dönemlerinde din görevlisi olan kamların mesleğe başlamaları ile âşıklık geleneğindeki âşıkların mesleğe başlamaları arasında koşutluk vardır. Her iki gruptaki kişiler de mesleğe başlamadan önce bir rüya görür ve rüyalarında dolu/bâde içerler. "*Halk hikâyelerinde, hikâye kahramanını âşık olmaya ulaştıran rüya motifi kompleks bir motiftir. Başka kültürlerde tek tek ortaya çıkan unsurlar âşık edebiyatındaki rüya motifinde birbirinin içine girmiş olarak bir arada yaşatılmaktadır. Hikâye kahramanı bu rüya ile pir elinden bâde içerek Tanrı aşkını, sevgilinin aşkını ve kendisine toplum içinde müstesna bir yer sağlayacak saz şairi olmak için gerekli bütün hünerleri ve bilgileri kazanmaktadır. Uyandırdığı andan itibaren yeni kişiliği ile çevresinden ilgi, sevgi ve saygı görmeğe başlamaktadır*" (Günay, 1992: 90-91). Arzu ile Kamber, Yaralı Mahmut, Ferhat ile Şirin dışındaki diğer yedi hikâyede karşımıza çıkan bu unsur pir elinden içilen üç kadeh, bâdenin büyüsel özelliklere sahip olduğunu göstermektedir. Pirin doğaüstü bir varlık olması ve badenin âşık etme gücü benzerlik yasasıyla açıklanacak bir durumdur. Burada badenin kahramanı etkilemesi sempatik büyüyle açıklanabilir.

Asuman ile Zeycan hikâyesinde, Asuman, gaflet uykusundayken kırk peri kızı görür. Periler, Asuman'a bir kadeh aşk şarabı sunar. Zeycan da rüyasında kırkları görüp ellerinden bir kadeh ab-ı hayat içer (Sakaoğlu, 1972: 60-61). Rüya, bâde ile âşık olma durumuna rastlamaktayız. Asuman'ın da Zeycan'ın da kırklardan aşk şarabı içmesi ve âşık olarak uyanmalarında olağanüstülükler bulunmaktadır.

Derdiyok ile Zülf-i Siyah hikâyesinde, Derdiyok, dertle Rabbine dua edip uykuya dalar ve uykusunda bir pir ona bâde içirir (Akkaş, 1999: 34). İçi aşkla dolar. Zülf-i Siyah da dua edip uykuya dalar ve o sırada rüyasına bir kırklar gelip ona kadeh sunar ve ardından Derdiyok'a âşık olur (Akkaş, 1999: 35). Olağanüstülük bezenmiş bir âşık olma şekli görmekteyiz. *Ercişli Emrah ile Selvihan* hikâyesinde Emrah, Selvi ve Selatin Peri, pir elinden bâde içerek âşık olmuştur (Bali, 1973: 62-66-104-167). Olağanüstülük barındıran bir durum Emrah'ın ikinci sevgilisinin peri olmasıdır. *Hürşit ile Mahmihi* hikâyesinde, Hürşit'in rüyasında kırkların elinden bâde içmesi ve âşık olması teması görülmektedir (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996: 137). *Kirmanşah* adlı hikâyede, Kirmanşah'ın âşık olması, rüyasında pir dedenin elinden üç fincan bâde içmesiyle gerçekleşmiştir (Alptekin, 1999: 173). Bu sayede Mahperi'ye âşık olur. Aynı şekilde pirlere Mahperi'ye de üç kez bâde içirirler ve Mahperi de aşka tutulur (Alptekin, 1999: 174).

Rüya, bâde içme dışında görülen bir başka âşık olma yöntemi de cadı tarafından gerçekleşmektedir. *Arzu ile Kamber* adlı hikâyede karşımıza çıkan âşıkların birbirini kardeş olarak bilmeleri üzerine beliren cadı, onların kardeş olmadıklarını söyleyerek onları birbirlerine âşık olmaya teşvik eder, kahramanlar da sonunda birbirlerine âşık olur (Şimşek, 1987: 189). Arzu, aşka tutulan ilk kişidir. Bu durumu bazı varyantlarda hocasına anlatırken kimi varyantlarda da Cadı Kariya anlatır. Bunun üstüne hocası veya Cadı Kari, Arzu'dan altın ister ve bilezik yapıp tılsım yazar. Arzu koluna takar ve aşk başlar. Ardından Arzu'ya gelen aşkın Kamber'e de uğraması için bileziği çeşmeye bırakırlar. Kamber, bileziğe dokunur dokunmaz aşkından deli divane olur (Şimşek, 1987: 189-190-191). Burada Cadı Kari'nin görevini farklı varyantlarda hoca da üstlenmiştir ve bu durum bize hoca ve Cadı Kari'nin ortak bir değere veya büyüye sahip olduklarını göstermektedir. *Asuman ile Zeycan* hikâyesinde; Kocakarı, cumaya giden Asuman'ın kulağına sihirli sözler fısıldayıp aldatır, onu saraya abdest almaya götürür ve Zeycan'ı gösterir. Birbirlerinin akıllarına düşürür, âşık olurlar (Sakaoğlu, 1972: 59). Kocakarı'nın, Asuman ve Zeycan'ı âşık etmek için kullandığı sihirli sözler işe yaramaktadır. Tılsımlı sözlerle âşıkları bir araya getirmektedir.

3. Kahramanın Önüne Engeller Çıkarma

Halk hikâyelerinde karşımıza çıkan cadı, derviş, Hızır, peri, pir gibi olağanüstü niteliklere sahip kişilerin

çevresinde gelişen büyüsel olgular genellikle bu kişilerin aldatması, engeli, yardımı veya olay üzerindeki etkisi dâhilinde şekillenmektedir. Halk hikâyesinde işlenen büyü daha çok gizemli ve doğaüstü varlıklarla ilişkilendirilmektedir. Karşımıza çıkan cadı karı, peri kızı, pir, Hızır, derviş, hoca vb. kişiler kahramana sihirli sözler söyleyebilmekte, büyü yapabilmekte, onu sihirle aldatabilmekte veya çeşitli pratikleri beraberinde getirebilmektedir. Büyü yapılacağı esnada cadı karı belirir ve kahramanın önündeki en büyük engel olarak karşımıza çıkar.

Sözlü kültürde fal, büyü ve sihir gibi ritüellerin özünde hayatın akışına yön vermek ve durumları aleyhine çevirmek amacı güdülmektedir. Büyü yapılırken kullanılan bazı fetiş ögeler vardır ve bunlar halk hikâyesinde karşımıza bilezik, zehirli kuzu, zehirli helva, sihirli su, nüsha (muska) ve hama'il olarak çıkmaktadır. Fetiş ögeleri kullanan ve tılsımlarını yazan kişi olarak da cadı, cazu, kocakarı, sihirbaz, acuze karı, hoca belirme ve bu olumsuz kahramanlar olağan akışı bozmaktadır. Cadı; "Anadolu sahasında; al, albastı, al karısı, al kızı, al anası, al avradı, albıs, almış, alpas, alpata, albalı ve hal karısı" (Yeşil, 2014: 99) gibi adlarla "al" rengi ile ilişkili olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk başta Od Tengri "ateşin ve ocağın koruyucusu" olarak ateşe saygı duyulan bir zamanda adı saygın bir şekilde anılırken bir süre sonra demirin kutsal sayılması üzerine ateşin ilk plandan düşmesiyle Od Tengri de ikinci plana atılır. Buna öfkelenen Od Tengri koruyucu vasfını bırakarak uygarlığı ve sürekliliği yok etmeye çalışan bir tür şeytana dönüşür. Adı ise al kelimesinden türeyen "ateş" anlamına gelen Al Karısı olmuştur. *Ateşi sembolize eden bu renk mitolojide kıyıcılığın ve gücün göstergesidir* (Çelik, 2018: 73). O günden sonra ateş ve demir sürekli çatışmaktadır. "Mit, efsane ve memoratlarda Al Karısı tasarımlarına dair bedensel göstergelerin başında bu demonun cinsiyeti belirlemektedir. Al Karısı'nın bir insan olarak ortaya çıktığı metinleri içeren tüm anlatılarda bir kadın olarak beliren bu demonun kimi metinlerde kadınlığını pekiştiren uzularının özellikle vurgulanması son derece dikkat çekicidir. Al Karısı'nın güçlü ve devasa bir bedeni bulunmaktadır" (Çelik, 2018: 72).¹ Bu devasa bedeni Örnek "İnsan-hayvan karışımı bir görünümde tanımlanan bu öldürücü dev ya da cin, "uzun boyu, uzun parmak ve tırnaklı, dağınık saçlı, yağlı vücutlu, el ve ayakları küçük, dişlek, bir dudağı yerde, bir dukağı gökte, bazan zenci suratlı, memelerini masallardaki devler gibi omuzlarından geriye atabilen, tepesinde gözü olan, çok çirkin, al gömlek giyen bir yaratıktır" şeklinde açıklamaktadır (Örnek, 1995: 144). Ayrıca Çelik, bedensel çirkinlik fikri olarak ele aldığı kavramın hayvansal imgelerle pekiştirildiğini ileri sürerek "İlkel ötekine dair ortak bellekte hazır bulunan stereotipler farklı şeytani varlıkların imajlarını beslemektedir ve bu durumun kaynağı sözlü kültürün kalıplarla gerçekleştirilen üretim dinamiğine dayanmaktadır." şeklinde açıklamaktadır (Çelik, 2018: 74). Bu durum incelenen halk hikâyelerinde, geyik ve ceylan olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk kültüründe hortlak ve cadı inancını görmekteyiz. Cadı veya hortlağın mezarından çıktığına, geceleri gezdiğine, insanlara fenalık yaptığını inanılmaktadır (Yaltırık, 2013: 199).² İncelenen halk hikâyelerinde de cadı, kahramanları ayırmak, çeşitli büyüsel ritüeller yaparak onların önündeki en büyük engel olarak karşımıza çıkmaktadır. Küp ya da yayık kullanarak uçmakta ve "esma çekerek" istediği yere ulaşmaktadır. Esmâ çekmek; büyüye, dini nitelik ve geçerlilik kazandırmak amacıyla Allah'ı, isimlerle zikretmeye denilmektedir (Şahin, 2001: 51). Derdiyok ile Zülf-i Siyah, Ercişli Emrah ile Selvihan adlı hikâyelerde cadı tipi bulunmamaktadır. Kötülüğün başı olarak bilinen cadı, kocakarı, cazı, cazu gibi adlarla karşımıza çıkan figür halk hikâyelerinde âşığın en büyük engelidir. Cadı Karı, *Arzu ile Kamber* adlı hikâyede karşımıza farklı şekillerde çıkmaktadır. Kötülüğün timsali olan Cadı, genellikle sevenleri ayırma yollarına engel koyma, aldatma, kötülük gibi durumlarda Arzu ve Kamber'i kandırma işlevi görmektedir. Büyüsel işlev olarak Cadı, Kamber'e sihir yapar. Ardından Arzu'nun önce öldüğünü (Şimşek, 1987: 202) sonra da evlendiğini söyler (Şimşek, 1987: 204). Buradaki amacı askerleri aldatmaktır ve Kamber, sihir sebebiyle askerleri geri gönderip Cadı Karı'nın, Arzu'nun mezarı diye gösterdiği yere gider (Şimşek, 1987: 202). Cadı'nın, yayık ve küp içinde, elinde kamçısı ile uçtuğu belirtilmiştir (Şimşek, 1987: 237). *Kirmanşah* hikâyesinde; "Tiğ-i Hati" adlı kılıcın üzerindeki "İsm-i Azam" duası ile Kirmanşah'ın devi öldürdüğü görülmektedir (Alptekin, 1999: 227-228-230). Kılıçtan büyü bir obje olarak bahsedilmektedir. *Yaralı Mahmut* adlı hikâyede, cadı karşımıza büyü ve sihir yoluyla âşıkların önünde en büyük engel olarak çıkmaktadır. Cadının küp ile uçtuğu belirtilmiştir (Aslan, 1990: 105-145-152). Bu araçların sihirli/olağanüstü nitelikte olduğu görülmektedir. Aynı zamanda diğer bir olağanüstülük de cadının don değiştirme hususudur ve ceylan şeklinde karşımıza çıkmasıdır (Aslan, 1990: 145). Varyantlarda farklılık olmakla beraber cadının her hikâyede ceylan donuna büründüğünü görmekteyiz. *Hurşit ile Mahmihi* hikâyesinde cazı, karşımıza büyüsel işlevlerle çıkmamakta, daha çok aldatıcı, yol şaşırtıcı yönüyle görülmektedir. Mihri, bir dörtlükte "nüsha yazdır" (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996:

¹ Al Karısı ile ilgili yazıyı okumak için bkz.: Çelik, A. (2018). "Türk Toplumunun Sözel Belleğindeki Al Karısı Tasarımları Üzerine", *Doğaüstü Varlıklar ve Anlatılar Üzerine İncelemeler* (Ed. A. Ortakçı), İstanbul: Kesit Yayınevi.

² Cadı ve hortlak inancının bütün kültürlerde nasıl olduğunu görmek için bkz.: Yaltırık, Mehmet Berk. (2013). "Türk Kültüründe Hortlak-Cadı İnanışları", *Tarih Okulu Dergisi* s.16 ss. 187-232.

104) diyerek muskadan bahsetmektedir. Benzer olarak hama'il olarak geçen muska ve tılsım vardır (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996: 132). *Ferhat ile Şirin*; büyü, sihir ve cadı üçlemesinin bol olduğu bir hikâyedir. Cadı ya da sihirbaz cadı olarak geçen bu varlık savaş esnasında daha çok karşımıza çıkmaktadır. Şirin'in teyzesinin savaşı kazanamayacaklarını anladığı anda cadıya yöneldiği görülmektedir. Üç tane sihirbaz cadı gelerek büyü yapar ancak "İsm-i Azam" duası bu büyüün önüne geçer ve galip gelirler (Özarslan, 2006: 195). Cadı, şişeyi Şehzade'ye attığı sırada Şehzade alev alır (Özarslan, 2006: 186); cadı Hüsrev'e şişeyi çıkarıp yere vurduğu an etrafında yılanlar peyda olur (Özarslan, 2006: 197); cadı bir şişe sihirli su serper ve Şehzade o anda ayıya dönüşür (Özarslan, 2006: 243). Savaşı kazanmak isteyen Şirin'in ablası Reba Sultan da cadılardan yardım istemektedir ve cadı şiddetli bir yağmur yağdırır (Özarslan, 2006: 325). Cadı, sihirle ejderhanın üzerine biner ve Hüsrev'in önüne çıkar (Özarslan, 2006: 196).

4. Âşıkları Birbirinden Ayırma

Halk hikâyelerinde, âşıkların kavuşmalarına engel olma durumu karşımıza çıkmaktadır. Büyüsel nitelik taşıyan bu durum genel olarak cadı tarafından yapılmaktadır.

Arzu ile Kamber hikâyesinde, Arzu ile Kamber'in evlenmesine herkes karşı çıkmaktadır. Kamber'i öldürmek için Arzu'nun annesinin cadı Kariyla iş birliği yaptığını ve zehirlemeye çalıştıklarını görmekteyiz. Hikâyenin bu kısmında zehirli kuzu, zehirli helva gibi malzemeler karşımıza çıkmaktadır (Şimşek, 1987: 192-202). Arzu, Kamber'e kavuşmak için dua eder. Boz atlı Hızır belirir. Benzer şekilde Arzu ve Kamber'in kavuşması için Kamber'in derin bir sudan geçmesi gerekmektedir. Kamber'in, derin suyu geçmesi Hızır Aleyhisselam ve İlyas sayesinde gerçekleşir (Şimşek, 1987: 231). *Yaralı Mahmut* hikâyesinde; cadının Mahbub'a sihir yaptığı ve Mahbub'u Mahmut'tan ayırmak istediği görülmektedir. Mahbub'un kulağına efsunlu sözler fısıldar (Aslan, 1990: 105). Sihirli elma vererek Mahmut'tan uzaklaştırıp babasının yanına gönderir (Aslan, 1990: 145). Mahbub'un Mahmud'u yaralaması üzerine akan kanın üzerindeki sihri bozduğunu, büyüün kana tesir ettiğini, Mahmut yaralandıktan sonra izleyen olaylar sayesinde öğrenmekteyiz (Aslan, 1990: 112). *Ferhat ile Şirin* hikâyesinde; Cazu, büyü/sihir yapar ve Şirin farklı yerlere -Bağdat, Hindistan, Erzurum- kaçırlır. Cadının "esma" çekerek pencereden uçup gittiği görülmektedir. Şirin'i alıp şehirden ayrılmak isteyen Ferhat, Cadı'nın "esma" çekmesiyle birlikte şehirden dışarıya çıkarlar. Cadı, Şirin'in saçlarından tutup "esma" çekerek kızı kaçıtır (Özarslan, 2006: 326). *Kerem ile Aslı* hikâyesinde karşımıza çıkan cadı, genellikle aldatici olarak belirginleşmektedir. Cadı karılar, Keşiş'in diktirdiği sihirli gömleği Aslı'ya giydirek Kerem'in gömleği açmasına engel olurlar. Sihirli olan bu gömleği Kerem dua ederek açar (Duymaz, 2001: 292).

5. Âşıklara Yardımcı Olma

Halk hikâyelerinde; ak sakallı ihtiyar, derviş, Hızır, pir, eren, üçler, yediler, kırklar kahramanın yardımcısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Olağanüstü niteliğe sahip olan bu kişiler, kahramanın olağanüstü şekilde doğumunu gerçekleştiren, âşık olmalarına yardım eden, âşıkların kavuşmalarını engelleyen unsurların önüne geçen bir konuma sahiptir. Hızır, Türk kavimlerinin hemen hemen hepsinde bilinen ve İslami inanışlarla iç içe geçmiş derin köklere sahip bir figürdür. Anadolu'nun en uzak köylerinde bile Hızır ile ilgili birçok inanış vardır (Ögel, 2002: 89). Boratav'a göre Hızır, Türk destanı mahsullerinde kahramanların hamisi olarak tasavvur olunmaktadır. Onlara yol gösterir, felaketleri haber verir, onları tehlikeden kurtarır (1931: 88). İyi cinlerden biri de zaruret hâlinde yeşil sarılla görünen dervişlerdir, bu cinler ya dünyada gezerler yahut semada uçarlar veyahut camilerde bulunurlar. "Bunların menbaı ateştir. Ateş ve yıldızlarla mahvolurlar, insanları alıp beraber uçarlar ve onlara iyi nasihatlerde bulunurlar, muazzam şekillere bürünür, şekillerini değiştirirler, fenaları korkutur, iyilere mükaafat verirler, ihtiyar pir bilhassa rüyalarda görünür" (Kunos, 1928: 63).

Asuman ile Zeycan hikâyesinde, Hızır Aleyhisselam gelip Asuman'ın sırtına kaplan postu örtüp ateş yakar. Hızır, Asuman'a iki kere gözünü yumdurur. İlkinde bir kır at belirir, ikincisinde de kendini Mağrib şehrinde bulur (Sakaoğlu, 1972: 71-72). Efsanelerde de örneklerine bolca rastlanan anlık yer değiştirme motifi, büyüsel bir olgu olarak değerlendirilebilir. Bu durum yalnızca fiziksel olarak değil ruhsal ve zihinsel olarak zaman ve mekân algısını aşan bir olgudur. Kahramanın kültürel kimlik algısını tanınmasını ve kimlik bilincinin oluşmasını göstermektedir. Cazi Karı, Derviş'e sihir yapar, ancak Derviş'i sihir tutmaz. Dede Sultan, üç kamçı ile Cazi Karı'ya vurur (Sakaoğlu, 1972: 76). Büyü pratiklerinin yol açacağı olumsuz durumlara karşı kişiler kendilerini savunurken dinden istifade ederler. Dervişe büyüün işlememe sebebinin, onun her ayrıntısıyla dinsel kurumların temsilcisi olan bir karakter olarak konumlanmasıyla ilgili olduğu söylenebilir. *Yaralı Mahmut* hikâyesinde, Ak sakallı ihtiyar, Pir, Nene, Derviş veya Hızır olarak geçen ihtiyarın Mahmud'a yol gösterdiğini görmekteyiz. *Ferhat ile Şirin* hikâyesinde; Ferhat, Allah'a dua eder ve evin içerisine Üçler, Beşler, Yediler ve Kırklar dolup Ferhat'ın üç defa sırtını sıvazlar, ağzına üfler (Özarslan, 2006: 324). Bu durum Ferhat'ın olağanüstü bir güce kavuşmasını sağlar.

Hurşit ile Mahmühri hikâyesinde; Hızır, Hurşit'e yolculuklarında yardımcı olan ihtiyar konumundadır.

Kirmanşah hikâyesinde; Mahperi, ilm-i kimya yani doktorluk okumuştur. İlm-i simyada ilm-i kimya sihirbazlık olarak geçmektedir (Alptekin, 1999: 292). Mahperi bu hikâyede sihirbaz olarak geçmektedir. Kirmanşah'ın karşısına çıkan Hazreti Pir Dede ona bir kement vererek gökyüzüne atarsa oraya çıkacağını, yedi kat yer altına ineceğini söyler (Alptekin, 1999: 153). Bu kementle Kirmanşah'a olağanüstü güç atfedilmiştir.

6. Âşıkların ve Olağanüstü Güçlerin Ölümü

Halk hikâyelerinde, ölüm teması her zaman bulunmamaktadır. İncelenen hikâyelerin içerisinde sadece Arzu ile Kamber ve Ferhat ile Şirin hikâyelerinde ölüm teması tespit edilmiştir.

Arzu ile Kamber öldükten sonra onları öldürenin Cadı Karı olduğunu anlayarak Cadı Karı'yı suya atarlar, ancak Cadı'yı su istemez ve dışarıya atar (Şimşek, 1987: 237). Cadı Karı'yı suyun kabul etmemesi de yine iyilik ve kötülük arasındaki denge ile alakalı bir durum olup suyun temizliği, saflığı ve berraklığı kabul edip kötülüğü, karanlığı kabul etmediğini göstermektedir. Doğada bulunan dört elementten biri olan suyun karanlık olanı kabul etmemesi iyilik ve kötülük arasındaki mücadelenin yalnızca insan-evren ilişkisinde değil aynı zamanda doğa-evren ilişkisinde de önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. Suyun kabul etmemesi üzerine Arzu ile Kamber'in mezarlarının yanında Cadı Karı'yı da ateşe atarlar. Ancak Cadı Karı çatlar ve kemiği Arzu ile Kamber'in mezarının arasına düşer, düştüğü yerde karaçalı olur. Arzu ile Kamber'in mezarının üstünde beyaz gül ve kırmızı gül biter (Şimşek, 1987: 237). Cadının temsil ettiği kötülüğün sürekliliği, onun ölümünden sonra çalıya dönüştüğünün dile getirilmesi ile gösterilmektedir. Cadı Karı'nın yerine karaçalı bitmesi kara renginin de kötülükle bağdaştırıldığını göstermektedir. İyilik ise beyaz ve kırmızı renkte karşımıza çıkmaktadır. Ancak karşımıza çıkan başka bir unsurun ise Cadı Karı'nın âşıklara mezarlarında dahi rahat vermediği üzerinedir. Diğer varyantta ise her yıl gül açacağı sırada Cadı Karı'nın mezarından bir damla kan akararak karaçalı olur. Her seferinde âşıkların kavuşmasına engel olur (Şimşek, 1987: 302). *Ferhat ile Şirin* mezara yan yana defnedildiği sırada birinin mezarından beyaz, diğerinin mezarından kırmızı gül biter. Ancak bu güller büyüdüğü zaman cadının aslan tarafından öldürüldükten sonra mezarlarının ortasına sıçrayan kanın engel olup çiçekleri büyütmediğini görmekteyiz. Ayrıca cadı, aralarında karaçalı olarak belirmektedir (Özarlan, 2006: 210).

Sonuç

Halk hikâyelerinde büyü, geleneksel olarak gizemli ve doğaüstü güçlerin yardımıyla gerçekleşen ritüeller olarak tanımlanabilir. Büyü; sihirbazlar, cadılar veya şamanlar gibi figürler tarafından yapılmakta ve insanlar, nesnelere ya da olaylar üzerinde etki yaratmayı amaçlamaktadır.

Halk hikâyelerinde büyü, genel olarak sembolik ve mitolojik bir anlama sahiptir. Hikâyelerde geçen olağanüstülükler doğaüstü güçlerin varlığına dair fikirleri işaret ederken aynı zamanda karakterlerin yaşadığı olaylara farklı bir bakış açısı kazandırmaktadır. Büyülü nesnelere, büyücüler, cadılar, Hızır veya pirlere, karakterlerin içsel duraksamalarını durdurma veya engelleme gibi işlev üstlenmektedir. Hikâyelerde büyü, çeşitli amaçlar etrafında oluşmakta ve âşıkları ayırmak veya birbirlerine kavuşmalarına engel olmak, kahramana güç vermek veya çocuksuz ailelerin çocuk sahibi olmalarına yardım etmek gibi hedeflerde başvurulmaktadır. Kahramanlar, büyücülerden veya doğaüstü varlıklardan aldığı güçlerle desteklenmekte ve bu gücü amaçları doğrultusunda kullanmaktadır. Halk hikâyelerinde çeşitli tılsımlar kullanılmaktadır. Kullanılan bu tılsımlar büyüün etkisini artırmak ve büyüye hizmet etmek amacı gütmektedir. Tılsımların sembolik yoğunluğunun olması kullanılan aracın, nesnenin etkisini artırmaktadır. Kimi hikâyelerde bilezik kimi hikâyelerde muska kiminde de elma, nar, bade vb. olarak karşımıza çıkan nesnelere kahramanın hayatındaki dönüm noktalarına işaret etmektedir. Hikâyelerde bulunan tılsımlar kahramanın içsel dönüşümü tetiklemekte ve olağanüstü nitelik kazandırmaktadır.

İncelenen halk hikâyelerinde çocuksuz ailelerin elma ve nar yiyerek çocuk sahibi olduğu görülmektedir. Bu iki meyvenin de büyüsel bir işlevi bulunmaktadır. Elma ve nar burada doğurganlığı ve bereketi sembolize eden bir nesne hâlini almıştır. Çocuk sahibi olmak için yararlanılan elma ve narın da doğurganlık anlamına istinaden sempatik büyü olan taklit büyü içerisinde değerlendirilebilir. Yani doğurganlık elma ve nar nesnelere sayesinde gelmektedir. Elma veya nar yiyen kişi etki altına girerek sembolizmi hayatına aktarır.

Pir elinden bade veya aşk şarabı içerek âşık olan kahramanlar da olağanüstülük ve büyüsel nitelik barındıran bir başka konudur. Burada pirin doğaüstü bir varlık olması büyüyle ilişkilendirmek açısından son derece önem arz etmektedir. Büyünün temelinde var olan doğaüstü varlıkları etkisi altına alma durumunu burada net bir şekilde görmekteyiz. Badenin büyüsel niteliği ise taşıdığı anlamda gizlidir. Bu sıvının duygusal, mistik ve âşık edici yanı bulunmaktadır. Sempatik büyü başlığı altında değerlendirilebilir.

Hikâyelerde belirgin bir niteliği olan cadının sihirli nesnelere kullanması, don değiştirmesi vb. hususlar onun olağanüstü özelliklere sahip olduğunu göstermektedir. Cadının varlığını aktif büyü ile açıklamak mümkündür. Cadının belirlediği hikâyelerde cadının, insanı iradesi altına aldığını ve doğa olaylarını etkilediğini görmekteyiz. Bu etkiler genellikle cadının kötü amaçlara hizmet ettiğini ve kara büyü dediğimiz türden büyüler yaptığını göstermektedir. Ayrıca sihirli sözler, tılsımlar ve büyüsel araçlar kullanmaktadır. Öte yandan kurtarıcı rolünü üstlenen, ak büyüye hizmet eden Hızır/hoca da hikâyelerin önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Hızır'ın da olağanüstü sayılabilecek özellikleri bulunmaktadır. Hızır, pasif bir güç kaynağı olarak düşünülür. Hızır'ın kahramanların ihtiyaç duyduğu bir anda belirmesi ve zararlı etkileri uzaklaştırması onun büyüsel niteliğini ortaya koymaktadır. Cadının genel amacının kahramanın önüne engeller çıkaran, aşk yolculuğunu zorlaştıran bir düstura sahip olması, Hızır'ın ise kahramanın karşılaştığı sorunları aşan dinamiği iki karşıt gücün bir arada bulunduğunu göstermektedir. Burada cadı ve Hızır tiplerinin allopatik büyü -karşıtıyla/zıttıyla etkileme- etrafında birleştiğini göstermektedir.

Yapılan büyülere karşı verilen mücadelelerde "İsm-i Azam" duası gibi dinsel referanslardan istifade edildiği görülmektedir. Genel olarak cadı tarafından yapılan bu uygulama bazı varyantlarda hoca tarafından üstlenilmiştir. Bu tür dini uygulamalar, olağanüstü kişilerin güçlerinin artmasında ya da kendilerini korumaya almalarında başvurulan bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Kimi halk hikâyelerinde dinin etkisi belirginken kimi hikâyelerde din daha arka planda kalmıştır.

Sonuç olarak; halk hikâyeleri büyüsel izler içeren zengin bir anlatıma sahiptir. Sembolik ve mitolojik katmanların izlerini gösteren halk hikâyeleri, karakterlerin içsel yolculuklarında ve toplumun kolektif inanç sisteminde büyüünün etkisini yok etmeden korumaktadır. Halk hikâyelerinde incelenen büyüler kültürel kimlikleri aşıkâr etmektedir. Bu hikâyeler toplumların inanç ve değerlerinin aktarımında önemli rol oynamakta ve derin anlamlar taşımaktadır.

Kaynaklar

- Acıpayamlı, O. (1962). "Anadolu'da Nazarla İlgili Bazı Âdet ve İnanmalar". *DTCF Dergisi*, 20(1-2), 1-42.
- Acıpayamlı, O. (1963). "Türkiye Halk Hekimliğinde Dalak Kesme ve Etnolojik İzahı". *Antropoloji Dergisi*, 1(1), 37-58, Ankara.
- Akkaş, S. (1999). *Derdiyok ile Zülfüsiyah Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma*. [Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü]. Niğde
- Alpaslan, A. (2022). "Halkbilimi Temelinde Büyü Düşüncesi ve Türk Sosyokültürel Yaşamında Büyünün Yeri". [Yüksek Lisans Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü]. Sivas
- Alptekin, A. B. (1999). *Kirmanşah Hikâyesi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- And, M. (2007). *Oyun ve Büyü: Türk Kültüründe Oyun Kavramı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aslan, E. (1990). *Halk Hikâyelerini İnceleme Yöntemleri, Yaralı Mahmut Hikâyesi Üzerinde Bir İnceleme*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Yayınları.
- Atay, T. (2017). *Din Hayattan Çıkar Antropolojik Denemeler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bali, M. (1973). *Ercişli Emrah ve Selvi Han Hikâyesi Varyantlarının Tesbiti ve Halk Hikâyeciliği Bakımından Önemi*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Boratav, P. N. (1931). *Köroğlu Destanı*. İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Boratav, P. N. (1988). *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*. İstanbul: Açılım Yayınları.
- Çelik, A. (2018). "Türk Toplumunun Sözel Belleğindeki Al Karısı Tasarımları Üzerine". *Doğüstü Varlıklar ve Anlatılar Üzerine İncelemeler* (Ed. A. Ortakçı), İstanbul: Kesit Yayınevi.
- Çelik, A. /2020). *Kırgız Arkaik Destanları ve Mitoloji*. Çanakkale: Paradigma Akademi
- Devellioğlu, F. (1997). *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: İnkılap ve Aka Kitabevi Yayınları.
- Duymaz, A. (2001). *Kerem ile Aslı Hikâyesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Elçin, Ş. (2004). *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Eliade, M. ve Couliano, I. P. (1997). *Dinler Tarihi Sözlüğü*. (Çev.: Ali Erbaş). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Günay, U. (1992). *Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Huizinga, J. (2020). *Homo Ludens Oyununun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*. (Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Kaplan, M. (2011). "Halk Tıbbının Kökenleri: Teşhisten Tedaviye Din ve Büyü İlişkisi". *Millî Folklor*, 12(91), 150-156.
- Kaya, D. (1995). "Tahir ile Zühre Hikâyesi". *Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1993, (1995)*, Ankara, s. 169-194.
- Kaya, D. (2014). *Türk Dünyası Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Kavramları ve Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kunos, I. (1928). "Anadolu Halk Edebiyatı". Ankara: Halk Bilgisi Mecmuası.
- Malinowski, B. (2000). *Büyü Bilim ve Din*. (Çev.: Saadet Özkal). İstanbul: Kabbacı Yayınları.
- Malinowski, B. (2016). *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*. (Çev.: Saadet Özkal). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Martin, L. (2009). *Cadılığın Tarihi (Ortaçağ'da Bilge Kadının Katli)*. (Çev.: Barış Baysal). İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1983). *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Ögel, B. (2002). *Türk Mitolojisi*. Cilt: II, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- Örnek, S. V. (1962). "İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış". Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, 20(3-4), 257-261.
- Örnek, S. V. (2014). 100 Soruda İlkelerde Din Büyü Sanat Efsane. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Örnek, S. V. (2018). Türk Halkbilimi. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Özarslan, M. (2006). Ferhat ile Şirin: Mukayeseli Bir Araştırma. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Potapov, Lenoid Pavloviç. Altay Şamanizmi. (Çev.: Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları, 2012.
- Sakaoğlu, S. (1972). "Asuman ile Zeycan Hikâyesi". Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, (5) Ekim, 58-81.
- Sakaoğlu, S., Duymaz, A. (1996). Hürşit ile Mahmihi Hikâyesi. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Şahin, A. (2001). "Edebi Bir Tür Olarak Klasik Edebiyatımızda Esmâ-i Hüsnâ'lar". A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı 16, Erzurum.
- Şimşek, E. (1987). "Arzu ile Kamber Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma". [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü] Elâzığ
- Şimşek, T. (2018). "Türk Masal Anlatma Geleneğinde Elma Ödülü". Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, 7(4), 2352-2368.
- Tanyu, H., (1992) "Büyü". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. VI/501-506. İstanbul: TDV Yayınları.
- Tunç, E. (2022). "Manilerde Yiyecek Simgeçiliği". Halk Gastronomisi (Ed. M. Aça vd.). İstanbul: Motif Vakfı Yayınları.
- Türkçe Sözlük (2005). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yaltırık, M. B. (2013). "Türk Kültüründe Hortlak-Cadı İnanışları". Tarih Okulu Dergisi s.16 ss. 187-232.
- Yeşil, Y. (2014). Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri (Doğum Evlenme Ölüm Gelenekleri). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Yıldız, N. (2009). "Türk Destanlarında Çocuksuzluk". Millî Folklor, Yıl 21, Sayı 82.

Yazar Katkıları: (Tek Yazar) Fikir-; Tasarım-; Denetleme-; Kaynaklar-; Veri Toplanması ve/veya İşlemesi; Analiz ve/veya Yorum-; Literatür Taraması-; Yazıyı Yazan-; Eleştirel İnceleme- Tek Yazar.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Author Contributions: (Sole Author) Concept -; Design-; Supervision-; Resources-; Data Collection and/or Processing-; Analysis and/or Interpretation-; Literature Search-; Writing Manuscript-; Critical Review-; Other-

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.