



Tuğba Bayrakdarlar

Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi/Fen-Edebiyat Fakültesi, Nevşehir/Türkiye  
Asst. Prof. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Arts and Sciences,  
Nevşehir/Türkiye



eposta: [tbayrakdarlar@gmail.com](mailto:tbayrakdarlar@gmail.com)



<https://orcid.org/0000-0001-8218-4517> -  RorID: <https://ror.org/019jds967>

**Atıf/Citation:** Bayrakdarlar, Tuğba. 2026. Azerbaycan Masallarında Ak ve Kara Cadılar. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 14/1, 237-256. <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1799047>

Makale Bilgisi / Article Information

<b>Yayın Türü / Publication Type:</b>	Araştırma Makalesi/Research Article
<b>Geliş Tarihi /Received:</b>	07.10.2025
<b>Kabul Tarihi/Accepted:</b>	20.01.2026
<b>Yayın Tarihi/Published:</b>	15.03.2026

**AZERBAYCAN MASALLARINDA AK VE KARA CADILAR**

**Öz**

Halk anlatıları içerisinde hayalî unsurların yoğunlukta olması yönüyle destan, efsane gibi türlerden daha ayrı bir yerde konumlandırılan masallar, görünenin ötesinde gerçeklikten ve yaşanmışlıklardan da beslenen sözlü kültür ürünüdür. Toplumların geçirmiş olduğu derin sarsıntılar, önemli olaylar ve kültürel değişiklikler edebiyat ürünlerinde motifler üzerinden işlenerek canlılığını devam ettirir ve bu yönüyle her motif ait olduğu veya kültürel etkileşimlerde bulunduğu toplumlara dair zengin veriler sunar. Bu verilerden biri de büyü, büyücülük ve bunların faili durumunda olduğu kabullenilen cadılarla ilgilidir. Avcılık dönemiyle birlikte eril güce duyulan ihtiyaç, toplayıcılık döneminde iç ve dış mekânda aktif konumda rol alan şifacı, otacı, bilge, kâhin ve ocağın koruyucusu olup ilk şamanlar olarak görülen kadının konumunda önemli bir değişikliğe neden olmuştur. Ataerkil düzenle birlikte kadınlara atfedilen olumlu niteliklerin bir kısmının zaman içerisinde olumsuzlaştığını ve bu durumun şifacı kadın şamanlardan cadılara ve cadılığa doğru bir seyirle devam ettiğini söylemek mümkündür. Söz konusu kültürel değişimlerin yansımaları da gerek yazılı gerekse sözlü edebiyat ürünlerinde tespit edilebilmektedir. Bu çalışmada Azerbaycan sahası masallarında motif olarak yer alan cadı ve cadılığa dair genel bir değerlendirme yapılmış, bu özelliği taşıyan “garı”, “küpe giren garı”, “küpe binen garı”, “imansız garı”, “habis garı” vb. sıfatlarla verilen yaşlı kadınların masal metinleri içerisinde taşıdığı işlevler ve üstlendikleri roller tespit edilmiştir. İnceleme neticesinde ak ve kara cadı olarak iki başlık altında tasnif edilen işlevler, yaygın olarak olumsuz tip ve özellikleriyle bilinen bu figürün az da olsa rehberlik, bilgelik, şifacılık ve ebelik gibi topluma fayda sağlayan yönlerini koruduğunu da göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Azerbaycan, masal, cadı, küpe giren kadın, kadın şaman.

**WHITE AND BLACK WITCHES IN AZERBAIJANI FOLKTALES**

**Abstract**





Folktales, which are positioned separately from genres such as epics and legends due to the prevalence of imaginary elements within folk narratives, are products of oral culture that draw on realities and experiences beyond the visible. The profound upheavals, significant events, and cultural changes experienced by societies continue to live on in literary works through motifs, and in this respect, each motif provides rich data about the societies to which it belongs or with which it has cultural interactions. One such piece of data concerns magic, sorcery, and witches, who are accepted as the perpetrators of these acts. The need for masculine power that emerged with the hunting period led to a significant change in the position of women, who were seen as the first shamans, playing an active role in both internal and external spaces during the gathering period as healers, herbalists, wise women, fortune tellers, and protectors of the hearth. It is possible to say that with the patriarchal order, some of the positive qualities attributed to women became negative over time, and this situation continued with a trajectory from female shaman healers to witches and witchcraft. Reflections of these cultural changes can be identified in both written and oral literary works. This study provides a general assessment of witches and witchcraft as motifs in Azerbaijani folktales, identifying the functions and roles assumed by elderly women with attributes such as 'garı', 'küpe giren garı', 'küpe binen garı', 'imansız garı', 'habis garı', etc. The functions and roles assumed by these elderly women in the fairy tale texts have been identified. The analysis reveals that these functions, categorised under the two headings of white and black witches, show that this figure, commonly known for its negative traits and characteristics, nevertheless retains aspects that benefit society, albeit to a lesser extent, such as guidance, wisdom, healing, and midwifery.

**Keywords:** Azerbaijan, folktale, witch, woman entering the earring, female shaman

## Giriş

Türkçede cadı sözcüğü Batı inanışlarındaki vampirin bazı özelliklerini üzerinde taşıyarak hortlak ve hayalet anlamlarında kullanılmaktadır (Boratav 2012: 46; Boratav 2016: 92). Türk halk edebiyatı ürünleri ve inançlarında cadı; aynı anlam karşılığında kötü bir ruh olarak tarif edilir. Kötü bir hayat yaşamış olan insanların cadıya dönüştüğüne, mezarlarından çıkıp insanlar arasında yaşadığına ve ölülerin cesetlerini çıkarıp ciğerlerini yediğine inanılmaktadır. Benzer şekilde Gagauzlarda da cadı, kötü ruhlarla temas eden kadınlar için kullanılmaktadır. Ancak cadılığa ait şartları taşıyan erkekler ve cansız nesnelere de cadı olabileceği düşünülmektedir. Cadının Hidrellez gibi belirli dönemlerde bilhassa geceleri ortaya çıktığına ve süt, yumurta gibi çeşitli yiyecekleri çaldığına yönelik inanışlar mevcuttur. Karay Türklerinde ise cadu, sihirli güçleri bulunan olumsuz kocakarı olarak tanımlanmaktadır (Dilek 2021: 196-197).

Dünya genelinde farklı kültür ve inançlara bakıldığında cadı, türlü şekillerde betimlenen olağanüstü varlıklar olarak görülür. Örneğin Mezopotamya, Hindistan, İskandinav, Kelt ve Yunan mitolojilerinde de cadıyla aynı işleve sahip dişil varlıklar ve tanrıçalar bulunur. Türk kültüründe ise ağızlarda *cazi*, *cazu*, *cazi* ve *cadi* vb. adlandırmaları ile *hortlak*, *gol*, *çarşamba karısı (cadısı)*, *kara koncolos* gibi adları da bulunan cadı; genellikle karanlık





kış gecelerinde insanlar arasına katılıp onlara zarar vermek için dolaşıp insanları boğduğuna ve kanlarını emdiğine inanılan korkunç görünümlü, dağınık saçlı ve pis bir kadın olarak tasvir edilir. Mitolojide kadınların kötü bir şekilde tasvir edilmesinin toplumun genel algısına etki edeceği ve cinsiyet eşitsizliği ile ayrımcılığını destekleyici bir etkiye yol açacağı düşünülmektedir (Güçlü 2024: 99-103, 111).

İran edebiyatından Türk edebiyatına *câdû*, *câzû* şeklinde geçen sözcük, zaman içinde cadı şeklinde ses değişimine uğrayarak yaygın olarak kullanılır. *Câdû* veya *câzû* saç tellerini kullanarak büyü yapan kadın anlamına gelir. Ancak bu kelimenin Türkçede her zaman bu işleve sahip olumsuz yaratık için kullanıldığını söylemek doğru olmaz. Cadı; huysuzluk, aksilik gibi olumsuz özelliklere sahip gerçek kişiler için de metafor olarak kullanılır. Cadılık inancının ise kaynağı daha çok efsanelere dayanmakta ve halkın hafızasında ölünün defnedilmeden önce ışısız bir odada beklerken üzerinden kedi atlaması gibi olaylar sonucunda ortaya çıktığına dair inanışlar bulunmaktadır. Ayrıca Batı kaynaklı olup Türkiye’de de son dönemlerde yaygınlaşan inanişe göre cadı; büyücülük yapan, küp üstünde veya süpürgeye binip uçan yaşlı bir kadındır (Arı 2001: 498-499).

Türk Dünyası destan ve efsanelerinde yalmavuz ile cadı ilişkisine değinen İneyet (2010: 60), iki tipin dış görünüş ve karakter açısından benzerliklerini tespit etmiştir. Bu tespitlere göre cadıyı yalmavuzun biraz daha insansı şekli olarak tarif eder ve bu özellikleriyle anlatılarda cadının daha çok yaşlı bir nine şeklinde görüldüğünü dile getirir. Türkiye Türkçesinde *cadı* adıyla bilinen bu tipin Uygur Türkçesinde *caduger*, *kempir*, *momay* ve *hazazul*, Tatar Türkçesinde *ubırlı karçık*, *karı hatın* ve *mamay*, Özbek Türkçesinde *maston kempir*, Kazak Türkçesinde *mıstan kempir* ve Kırgız Türkçesinde *mastan kempir* adlarıyla kullanıldığını da ifade eder.

Anadolu masallarında da cadıdan söz edilirken *kadın*, *karı*, *nene* ve *ana* vb. isimlendirmeler kullanılır (Sarpkaya 2021: 119). Türk dünyasının genelinde görülen söz konusu isimlendirmelerdeki *karı* ve *kempir* sözcüklerinin yaşlı kadın anlamında olması cadılık ile yaşlı kadın görünümünün örtüşürülmesinden kaynaklanmaktadır. *Azerbaycan Folklor ve Etnografya Sözlüğü*’nde *cadu* kelimesi sihir ve büyü; *caduger* ise büyü işiyle meşgul olan kişi olarak tarif edilir ve daha çok bu sözcük kadın büyücüler için kullanılır (Hacıyeva vd. 1999: 28-29). Ayrıca metinlerde *garı*, *küpe giren garı*, *küpe binen garı* sözcükleri de benzer anlam taşımaktadır.

Cadının doğrudan geçmediği anlatılarda ise adının mecazi olarak kullanıldığı görülür. Örneğin *Manas* destanında Kökötöy Han’ın ölü aşında yaya yarışına katılan bir ihtiyar kadından söz edilirken “Coloy’un ağzı boynuzlu/Bir kocakarı var idi” ifadesi korkunç görünümlü bir cadı motifine gönderme mahiyetindedir (Yıldız 1995: 279-280).

Anadolu’daki anlam karşılıklarına benzer şekilde *Dünya İnançları Sözlüğü*’nde cadı; geceleri dirilip insanlara kötülük yaptığına inanılan ölü, hortlak olarak açıklanır. Genel olarak





kadın figürü şeklinde düşünülen cadı, Ortaçağ'da Avrupa'da çok yaygın bir inancın simgesidir. Papa VIII. Innocent'in, cadı olaylarını incelediği kurulda 15. yüzyılın inanç tarihine yönelik önemli bir rapor hazırlanır. Cadı Tokmağı adlı bu raporda aşırı cinsel istek duyan bazı yaşlı kadınların geceleri cadılık yaptığı veya gündüzleri insanlar arasında niteliklerini belli etmeyip geceleri cadılık yaparak yaşayan ölümlerin bulunduğu şeklinde bilgiler kayıtlıdır. Büyücüler de bu kategoride ele alınır. Hıristiyanlık tarihinde cadı sayılıp yakılan milyonlarca insanın öldürüldüğü cadı avlarından söz edilir. Ayrıca ilk insandan günümüze kadar uzanan zaman diliminde cadı inancının bir boş inanç olduğu ve ilk cadı figürlerinin M.Ö. 30.000 yıllarından kaldığı ifade edilir (Hançerlioğlu 2000: 95).

Cadılık veya karabüyü, antik Mezopotamya'da gündelik hayatın önemli bir parçası olarak görülmüştür. Yol açtığı zararlı etkileri sebebiyle yasaklanan ve kanunen de ceza yaptırımını olan cadılık, teknik açıdan kabul gören ak büyüden farklı değildir. Bu işle meşgul olanların daha çok kadınlar olduğu bilinmektedir. Hammurabi Kanunlarına göre cadılık yapan kişi, nehir işkencesiyle cezalandırılır ve tüm malını mülkünü suçlayana vermek durumdadır. Aksi ispat edilip suçsuz bulunursa onu suçlayan idam cezasına çarptırılır (Black ve Green 2003: 60-61). Ülgen (2024: 27-28) de Antikçağ'daki cadılık algısının daha çok büyücülerle eş tutulduğunu vurgular. Erken dönemlerde Avrupa'da cadılardan önce büyücülerin varlığının da bu yönde dikkat çekici olduğunu belirtir. İlgili dönemde beyaz ve kötü olmak üzere iki çeşit cadının varlığından söz edildiğini, beyaz cadıların hastalıkları sağaltıp zenginlik ve refah getirdiğini, diğerinin ise hastalık, yoksulluk ve felaket getirdiğine inanıldığını ifade eder.

Cadı ve cadılık kavramıyla ilgili tarihsel sürece bakıldığında bu konunun hurafe bir inancın ötesinde sosyolojik bir sarsıntının izleri olduğu, etkilerinin günümüzde de toplumlar üzerinden takip edilebildiği görülmektedir. Konu hakkında yazılmış çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmada cadı motifini analiz etmeden önce motifin arka planında yer alan tarihsel gerçekliğe kısaca değinmek, masallardaki işlevlerini tespit etmek adına yerinde olacaktır.

Erkek iktidarın inşa edildiği dönemde kadının toplum içindeki konumunda bir değişiklik olur ve ilk dönemlerde saygı duyulan kadının kutsallığı tabuya, yetenekleri ise tehlikeli güçlere dönüşür. Bunun neticesinde eski dönemlerin koruyucu vasfa sahip dişi ruhları ve şifacı kadınları, al karısı, sarı kızlar ve cadılar olarak tanımlanır (Öztürk Türkmen 2011: 24). Cadı kelimesini "bilge kadın" olarak tarif eden Lois Martin, cadı avını erkek egemen toplumlardaki kadından duyulan korku kaynaklı ve kadına yönelik bir şiddet olarak açıklar. Cadılık da çeşitli tarihî, dinî ve antropolojik kaynaklara göre sihir yeteneğidir ve Batı'da cadı, şeytanın farklı görüntülerinden biri olarak kabul edilir (Durmuş 2023: 62).

Ortaçağ'da cadılık ve büyü yaptığı düşünülen ebeler, şifacı, otacı ve bilgin kadınlar, Tanrı'ya karşı gelmek ve Tanrı'nın kurmuş olduğu düzeni bozmakla suçlanmışlardır (Tekin





2015: 310). Cadı ve cadılığın ortaya çıkış nedenlerine bakıldığında Ortaçağ'da yaşanan kıtlık, kuraklık, savaş ve beraberinde gelişen hastalıklara sebep olarak gösterilecek bir hedef arandığı görülür. Engizisyonlar bu dönemde düşman gördüğü herkesi yargılayıp öldürür. İspanyol Engizisyonu bu avını Yahudilere yöneltirken Roma Engizisyonu sapkın gördüğü tarikatlara ve büyücülere yöneltir. Bu durum Tapınak Şövalyeleriyle de siyasî bir kimliğe bürünüp sonunda Cadı Avı'na dönüşür. 1430-1780 yılları arasındaki dönemde ise bu durum en üst seviyeye ulaşır ve bu döneme Cadı Avı Çağı adı verilir. Özellikle Avrupa'daki açlık ve savaş yılları olan 1560-1630'lu yıllarda cadılıkla suçlanan çok sayıda insan yok edilir. Yargılanan kişilerin büyük çoğunluğu kadınlardan oluşmaktadır (Şahin 2018: 116-117).

Bu dönemde tipik olarak cadılar; maddi durumu yetersiz, 41-60 yaş aralığında evli veya genellikle dul kadınlar olarak kabul edilir. Cadılık konusunda suçlanan erkekler de bulunmaktadır ve bunların pek çoğu cadı kadınların eşi veya çocuklarıdır (Berktaş 2018: 59). Ancak yaygın olarak cadı kimliği kadın cinsiyetine atfedilmiştir. Gün'ün ifadesine göre (2019: 15), "Cadının cinsiyeti kadındır" cümlesinde yer alan inanış Aziz Augustinus'a kadar uzanmaktadır ve sonraki dönemlerde de cadının cinsiyetinin kadın olduğuna dair düşünce, Heinrich Kramer tarafından kaleme alınan "Malleus Maleficarum (Cadıların Çekici)" adlı kitapta daha belirgin şekilde ifade edilmiştir. Bu çalışmada ileri sürülen sava göre kadınlar cadılığa daha yatkındır ve örnek olarak Havva'nın da Adem'i yoldan çıkardığı için ilk cadı olduğu dile getirilir.

Söz konusu dönemde cadı olarak ihbar edilen kadınlara çeşitli ölümcül cezalar verilir. Örneğin su deneyi adı verilen uygulamada çıplak hâlde elleri ve ayakları bağlanarak derin suya atılan kadınlar, batmadan suyun üzerinde kalması durumunda şeytani özellikler taşıdığı, şeytanın onun bedenini ele geçirdiği iddiasıyla infaz edilir. Kadının suya batması durumunda ise ruhunun temizlendiği düşünülerek yine ölüme terk edilir (Küçük Durur 2016: 89).

Günümüzde cadıların Ortaçağ'da modern tıbbın gelişmesinden önce yaşayan, büyük kısmı köylülere hizmet veren alaylı şifacılar olduğu düşünülmektedir. Şifacı kadınların öldürüldüğü "cadı avı çağı" olarak bilinen dönem 14. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar, Almanya'dan İngiltere'ye uzanan geniş bir coğrafyayı kapsamaktadır ve bu çağ, feodalizmden akıl çağına kadar süren karanlık bir dönemdir. Kadınlar cinsellik gibi konuların yanı sıra sağlıkta iyileştirici ve kötüleştirici etkideki tılsımlı güçlere sahip olup doğum ve bazı tıbbi bilgileri bildikleri için itham edilirler. Cadı-şifacılar bu dönemde hastanenin olmadığı yerlerde halkın başvurabileceği tek tıbbi uygulayıcılardır ve Kilise'nin kontrolü altında olmayan bu uygulayıcılar, Kilise tarafından kabul edilmezler. Büyülü, tılsımlı tedaviler başarılı olsa da Tanrı tarafından lanetlenmiş kabul edildiği için bu tedavi yöntemleri ve tedavileri uygulayanlar Kilise tarafından reddedilir (Ehrenreich ve English 2024: 37-38, 45, 50-51). Kramer'in kitabında bu durumu açıklar nitelikte "Katolik inancına ebelerden daha fazla zarar





veren kimse yoktur, eğitim görmemiş bir kadın sağaltıcılığa kalkırsa cadı olduğuna hükmedilir ve öldürülür” ifadesi yer alır (Öztürk Türkmen 2011: 24). Cadılara yönelik suçlamaları üç ana başlık altında toplayan Ehrenreich ve English (2024: 45) de kadınların dişil yönleri, örgütlü olmaları ve zarar veya şifa veren sihirli güçlere sahip olmaları açısından itham edildiklerini belirtir.

“Korkunun kadınları” olarak tarif edilen cadılar, korkunun gücünü ele geçirmek için kadınlara atfedilen tarihsel ve toplumsal rol üstlenirler. Doğal ve saf hâliyle bir savunma güdüsünden dönüştürülerek korkutucu maskelerin ardına gizlenen bu rol, zamanla kadın kimliğine ve cadı avcılığına evrilmiştir (Arslan Karaküçük 2010: 41). 18. yüzyıldan sonra çağın değişen koşullarıyla birlikte cadı imgesi ortadan kalkmış ve tıp alanında eğitim alma hakkı elde edebilen kadınlar, bu özelliklerini meslek hâline getirerek otacı, emci, ebe ve şifacı olarak günümüze ulaşmışlardır. Anadolu’da cadı avı gibi bir tarihsel süreç yaşanmamıştır ancak halk anlatılarında kötü cadılar hep var olmuştur. Destan, efsane ve masalarda cadılar, tabiattan malzemeler toplayıp bir kazanın başında ot kaynatan, çirkin ve aksi huylu bir yaşlı kadın olarak yerini almıştır. Bu kadınlar, kahramanın yaşamının seyrinde değişikliğe sebep olacak kötülükler yaparlar (Özcan Güler 2022: 332-333).

Cadı, pek çok toplumda sosyolojik değişimin göstergesi olan bir figür olmasının yanında Türk kültüründe şamanlıkla bağlantısı bulunan, başlangıçta büyük bir gücü elinde bulunduran kadının ataerkil düzenin normlarına göre gücünü kaybetmesiyle başlayan dönüşümünün adıdır. Bu konuda Bayat (2020: 20-21), şamanlık kurumunun bireyleri olan kadın ve erkekleri, kozmik seyahatler yapabilen, görünen ve görünmeyen dünyalar arasında ilişki kurup toplum içerisindeki insanları her türlü kötülüklerden koruyabilen, huzur ve refah sağlayıcı insanlar olarak tarif eder. Bu karmaşık olgu içerisinde kadının özel bir yeri olduğunu vurgular. Doğurganlığı yönüyle kutsiyet atfedilen kadının gerek şifahi gelenekler gerekse arkeolojik kazı ve tarihsel bilgiler ışığında şifacılık, otacılık, kahinlik, falcılık, dansçılık ve halk hekimliği gibi niteliklere sahip olduğunu belirtir. Yapılan araştırmalara göre ilk şamanların da kadınlar olduğu konusundaki görüşlerle şamanlık kurumunun kadın merkezli bir süreç geçirdiğinden söz eder.

Kadın, toplayıcılığın devam ettiği, avcılığın henüz oturmadığı dönemlerde, ocağı koruyan kişi olmuştur ve kadının evdeki etkin gücü kamusal alana da taşınmıştır. Böylece kadın, Mitolojik Ana kompleksine bağlanarak başlangıçla sembolize edilmiş ve şamanlığın kökeni de anaerkil olarak bilinen ancak tarihsel olarak belgelenmeyen bu döneme dayandırılmıştır (Bayat 2020: 30).

Gizli güçler olarak kabul edilen ve sağaltım yapma pratiklerini uygulayan kadınlar, Kuzey ve Orta Asya’dan Afrika’ya, Uzak Doğu’dan Kuzey Amerika’ya, Okyanusya’dan Çin’e kadar tüm dünyaya yayılan Şamanizm inancında şaman olarak saygı duyulmuş, Kıta Avrupa’sında Genç Ortaçağ döneminde cadı olarak lanse edilip kötüyü simgeleyen kişiler





olarak gösterilmiştir. Bu bağlamda şaman ve cadı kadınlar, kültürel değerler çerçevesinde şekillenen zıt rollerin iki örneği olarak karşımıza çıkmaktadır (Altınay ve Dağdeviren 2022: 57).

Her çağın kendine has dinamikleri çerçevesinde mitler ve masallar meydana getirildiğini, kadının da bu anlatılardaki rollerine göre toplumun yaşadığı çağa ayna tuttuğunu belirten Çeker (2019: 173), pek çok masalda güçlü, barış getiren, ocağın koruyucusu akıllı, bilge, şifacı kadının ataerkil düzenle beraber güzellik sembolü olup arzulanan ve korunması gereken bir kişiliğe dönüştüğünü ifade eder. Ayrıca günümüz masallarında kadının cadı, dev anası, üvey anne, anne, nine, sultan vb. çeşitli arketiplerle karşımıza çıktığını vurgular.

Sözlü kültür ürünlerine bakıldığında bu bağlamda kadının konumuyla ilgili değişkenlikler ve çeşitlilikler mevcuttur. Bu konuda Tokdemir (2019: 50-51), Batı ve Doğu masallarında kadının semboller üzerinden eril iktidarın diliyle iki zıt yerde konumlandırıldığını ve bu her iki konumun hem kadınlar hem de kadınlar ve erkekler arasında eşitsizliğe sebep olduğunu ifade eder. Masallardaki kötü kadınların kadına atfedilen geleneksel rollerin dışında kalması durumunda başına neler geleceğinin masalın sonunda işlendiğini belirtir.

Kadının yaratıcı kimliğinden cadı kimliğine evrilmesini toplumların inanç sistemleri ve sosyal yapılarında görülen güç dengelerindeki değişimlerin bir yansıması olarak tarif eden Yılmaz Polat (2025: 603) da Türk halk hikayelerinde cadı tipine yönelik tespitlerini bu bağlamda eski şaman kadın figürünün ataerkil toplum düzeniyle anlam olumsuzlanmasına uğramış biçimi olarak açıklamaktadır.

Halk anlatılarında birer motif olarak karşımıza çıkan her unsur, kökleri geçmişin derinliklerine uzanan, tarihsel süreçte izleri ve günümüzde yansımaları bulunan önemli birer veri niteliğine sahiptir ve toplumların belirlediği kodlarla şekillenmektedir. Bu yönüyle masal gibi anlatılar, hayal ürünleriyle yoğrulmuş ve olağanüstülüklerle bezenmiş bir tür olmasının yanı sıra toplumsal değişimleri de üzerinde taşıyan, okurların/dinleyicilerin dikkatini çekip derinden sorgulatan önemli metinlerdir.

Türkiye’de disiplinlerarası alanlarda cadı ve cadılık kavramını ele alan çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Cadılık ve şamanlık bağlamında makalelerin yer aldığı (Sungur 2023a, Sungur 2023b), kadınlar ve cadıların tarihsel açıdan konumunun irdelendiği (Ülgen 2024), şifacı kadınların tarihine yönelik bilgilerin sunulduğu (Enrenreich ve English 2024) kitaplar ile masalarda öteki arketipi olan cadının konumu (İçöz 2008), Batı ve Doğu masallarındaki iyi-kötü kadın zıtlığı (Tokdemir 2018), Anadolu sahası masallarında büyücülük ve cadı ilişkisi (Erdoğan 2020), Türk dünyası masallarındaki olumsuz tipler içerisinde cadının rolü (Müçük 2023), Ortaçağ’da Avrupa’da çocuk cadı avı (Akın 2008), Avrupa ve Osmanlı İmparatorluğunda cadılık kavramı (Özal 2021), Klasik Türk şiirinde cadı





(Yılmaz 2020) ve sinemada cadı kültürünün araştırma konusu olarak ele alındığı (Altunkurt 2024) çeşitli lisansüstü tezleri hazırlanmıştır. Ancak konunun Türk kültürü açısından detaylıca tespiti için Türk boylarının edebî ürünlerinde karşılaştırmalı ve müstakil çalışmaların yapılmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

Azerbaycan sahası masalları cadı motifinin sık kullanıldığı bir alandır. Bu sebeple bu çalışmada cadı ve cadılık kavramının Azerbaycan masallarında cadı ve cadı özelliği taşıyan kadın motifi üzerinden bir çözümlemesinin yapılması amaçlanmıştır. Cadıya atfedilen sağaltıcı ve yok edici işlevlerine yönelik tespitlerin ortaya çıkarılması için Azerbaycan sahasından *Azerbaycan Nağılları* adlı 5 ciltlik eser taranarak masal metinleri seçilip içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. Elde edilen veriler, ak ve kara cadı ana başlıkları altında işlevleri açısından değerlendirilmiştir. Cadılığın sosyolojik boyutuna yönelik bilgiler sunan Ülgen'in (2024: 27-28) çalışmasında sağaltıcı özelliğe sahip olan cadılar "beyaz cadı", hastalık ve felaket getirenler "kötü cadı" tabiriyle açıklanır. Söz konusu sınıflandırma bu çalışmada cadı kavramının iki farklı açıdan ele alınmasında yönlendirici olmuştur.

## 1. Ak Cadılar

Azerbaycan masallarında kaotik tipler arasında yer alan cadılar baskın olan olumsuz yönlerinin yanı sıra az da olsa koşullu veya koşulsuz olarak sağaltıcı ve yol gösterici yönleriyle de işlenmektedir. Bu kadınlar için kahramana veya yakınlarına yol göstermesi, bilgeliği, hastalıkları şifalandırması, doğuma yardımcı olması gibi yönleri göz önünde bulundurularak ak cadı tabiri kullanılmış ve taşıdıkları olumlu işlevler şu şekilde sınıflandırılmıştır:

### 1.1. Rehberlik ve Bilgelik

Masallarda bir amaç uğruna yolculuğa çıkan kahraman, karşısına çıkan türlü eşikleri aştıktan sonra erginlenip dönüşür. Batı literatüründe kahramanın erginlenme aşaması Campbell (2010: 113-221) tarafından monomit kuramına bağlı olarak çözümlenmiştir. Masal metinlerinde ise ilgili aşama bazı metinlerde daha kolay gözlemlenebilirken bazılarında oldukça çetrefilli olay örgüleri ve eşiklerle kurulur. Bu örneklerde kahramanın karşısına çıkan kişi veya varlıklar, başlangıçta büyük bir engel iken sonrasında yardımcı bir işlevle kullanılabilir. Diğer bir ifadeyle başlangıçta kahramanı alt etme amacıyla kullanılan sınama motifleri, genellikle herhangi bir para veya yiyecek karşılığında şartlı olarak rol değiştirip olumlu bir figür hâlini alır. Bunlara örnek olarak gösterilebilecek cadılar da yaygın kullanılan olumsuz işlevlerinin aksine kahramana yol göstermek amacıyla bilge, rehber bir kadın olarak da rol almaktadır.

Azerbaycan masallarında kahramanın yolunun düştüğü evde kendisini yemek isteyen üç ihtiyar kadının anlatının ilerleyen bölümlerinde rehberlik etme, yol gösterme ve akıl verme işleviyle kullanıldığı görülür. Buna örnek gösterilebilecek *Nar Kızı* masalında (Zeynalı 2005: 105-107) şehzadenin emri üzerine Nar Kızı'nı bulmaya giden vezir, bir müddet yol gittikten





sonra bir ev görüp içeri girer. Bu evde alt dudağı yeri, üst dudağı göğü süpüren bir yaşlı kadın oturmaktadır. Yaşlı kadın bunu görünce sevinip “Kurban olayım, iyi ki geldin, altı aydır insan eti yememiştım. Çabuk gel, seni yiyeyim. Yoksa oğullarım gelip seni benim elimden alıp yerler, bana bir şey vermezler” der. Bunu işiten vezir, yaşlı kadının ağzına sakız doldurur ve bu kadın sakızları çiğnemeye başlar, vezire acıyıp onu yemekten vazgeçer. Masalda bu kadın devlerin annesi olarak verilir. Devler eve gelip insan kokusu alınca da anneleri buna itiraz eder ve gerçeğı söylemez. Sabah oğlanlar gittikten sonra ise iğne şeklinden yeniden insana dönüşen vezir, yaşlı kadına yolu sorar ve kadın batı tarafına gitmesini söyler. Vezir bir müddet gittikten sonra yine bir ev görür ve içeride yine aynı şekilde bir yaşlı kadın oturur. Bu kadın da veziri yemek ister, vezir bunun da ağzına sakız atıp yenmekten kurtulur. Vezir, İsm-i Azam okuyup kendini palas parçasına çevirir ve kadın onu oğullarından gizler. Sabah yine tavsiye üzerine batıya giden vezir, üçüncü kez bir ev görüp içeri girer. Öncekiler gibi burada da yaşlı bir kadın oturmaktadır ve alt dudağı yeri, üst dudağı göğü süpürmektedir. Bu kadın da veziri görünce aynı sözlerle onu yemek ister. Vezir, yaşlı kadının ağzına sakız doldurarak yine kurtulur. Vezir, yaşlı kadının oğulları gelmeden İsm-i azam okuyarak sineğe dönüşüp bir deliğe saklanır. Kadın yine insan kokusu alan oğullarından veziri saklar. Oğlanlar gittikten sonra vezir, yaşlı kadına Nar Kızı'nın yerini sorar. Kadın önce “bunu yerine getirmek zor, devler seni öldürür, bu fikirden vazgeç” diye onu uyarır. Vezir ısrar edince Nar Kızı'nın yerini söyleyip ona akıl verir ve buna uyan vezir, Nar Kızı'nı bulur. İlgili örnekte başlangıçta kahramana zarar vermek isteyen yaşlı kadınlar, sonrasında kahramana acıyıp onu dev oğullarından koruyup gideceğı yolla ilgili nasihatte buldukları için ak cadılar arasında değerlendirilebilir.

Rehberlik etme ve yol gösterme işlevini bir koşula bağılı olarak gerçekleştirmeye yönelik bir örnekte de küpe giren yaşlı kadının bunu bir mücevher/altın karşılığında yaptığı görülür. *Qızıl Qoç* (Seyidov 2005: 48, 50-52) masalında Keloğlan ile Melik'in yolda karşısına çıkan derviş, onlara tavsiyelerde bulunur ve bunlardan biri küpe giren kadınla ilgilidir. O, kadına rastladıklarında para verirlerse Frenk padişahın kızını bulup göstereceğini söyler. Nitekim yolun devamında önlerine bir küp karısı çıkar. Melik, onu durdurup kalacak yerleri olmadığını ve bir gece yanında kalmak istediklerini söyler. Kadın da kalacak yerinin olduğunu ancak yiyecek ekmeğı olmadığını söyler. Bunun üzerine Melik, yaşlı kadına cebinden kıymetli bir yakut çıkarıp verir ve kadın bunu görünce kadının gözleri fal taşı gibi açılır. Keloğlan da kadına kendilerinin bir sorunu olduğunu ve bunu çözerse daha fazla mücevher vereceklerini söyler. Kadın daha fazla paraya ihtiyacı olmadığını söyleyip onlara Frenk padişahının kızını nasıl bulacaklarını öğreterek yardımda bulunur.

Cadı tasviriyle verilen yaşlı kadınların insana en yakın olağanüstü varlıklardan biri olan devin annesi konumunda kullanımına dair örnekler tespit edilmiştir ve bu örneklerde de kadının kendisine para, yüzük gibi değerli eşyaların verilmesi karşılığında yine yol göstericilik, rehberlik yaptığı görülmektedir. *Muhtar'ın Hekayeti*'nde (Zeynalı 2005: 206-207),





devin annesi olan yaşlı kadın sihirli yüzüğü getirmesi karşılığında kahramanı azat eder ve onu götürdüğü evde karşısına çıkan iki yaşlı kadını da nasıl yenmesi gerektiğini öğretir. Muhtar da denileni yapıp yüzüğü alır ancak kendisi takip atasının şehrine döner.

Azerbaycan masallarında cadı; yardımcı olma maksadıyla, tılsım bilme ve tılsım yapma özelliğiyle insanlardan uzakta bir barakada yaşayan yoksul, yaşlı kadın motifi üzerinden de işlenmektedir. Bu kadınların anlatıda kötücül bir özelliği veya olumsuz bir görünümü olmasa da taşıdıkları işlev açısından cadı tasavvurundadırlar. Cadı tılsımını çözmeyi bilen bu kadınlar, kahramana rehberlik etmek amacıyla kullanılan beşeri yardımcılardır. *İbrahim* (Tehmasib 2005: 217, 219-221) masalında kahraman, tokasını çalan kuşun peşinden kederli bir hâlde giderken bir şehir kenarında bir barakaya rastlar. Orada bir yaşlı kadının tandırda ekmek pişirdiğini görünce selamlaşır içeri girer. Bu kadın çok perişan bir hâdedir. İbrahim'e de buraya neden geldiğini sorar. İbrahim başından geçenleri anlatınca onun tokasını Yeddiganad'ın cadıya götürdüğünü söyleyip ona yerini tarif eder ve kendisine onun tılsımını da öğretip akıl verir. İbrahim, bu yaşlı kadından tılsımı öğrenip ona biraz para vererek yoluna devam eder.

## 1.2. Şifacılık ve Ebelik

Azerbaycan masallarında cadı figürüne uygun şekilde tasvir edilen yaşlı kadınların kahramanın doğumunda ebelik, hastalıkların tedavisinde ise hekimlik yaptığı, şifacılık özelliklerine sahip olarak işlenmelerine dair taranan eserlerde bir örnek tespit edilmiştir. *Melik Çoban* (Ahundov 2005a: 95, 98-99) adlı masalda imansız sıfatıyla verilen sihirbaz yaşlı kadın, Melik vezirin eşi doğum sancısı çekerken gelip ebe olduğunu söyler ve eve getirilir. Melik'in hanımının doğumuna yardım eder ve bir oğlan dünyaya gelir. Ardından bir dua okuyup bu çocuğu kıza çevirir. Anlatının devamında Zernigar'ın babası olan padişah, kızının hastalığına çare bulamayınca yardım için küpe giren kadını çağırır ve bu kadın, kızı görür görmez onun Süsen'in aşkından bu hâlde olduğunu anlayıp durumu babasına söyler. İlgili masalda yaşlı kadının olumlu ve olumsuz özelliklerinin birlikte işlenmesi, diğer bir ifadeyle doğuma yardımcı olan kadının bu özelliğinin yanı sıra çocuğun cinsiyetini değiştirerek kötülükte bulunması, Azerbaycan masallarındaki bu motifin sadece kötücül bir figür olarak işlenmediğini, bir yönüyle topluma fayda sağlayıcı niteliklerinin de izlerini hâlen koruduğunu açıkça göstermektedir.

Benzer rolleri bulunan ancak bazı örneklerde cadı olduğu açıkça ifade edilmeyen yaşlı kadınların da taşıdığı olağanüstü özellikleri ve insan eti yiyen oğullarının olması yönüyle cadı olduklarına işaret edilir. Bu kadınlar genellikle ebelik vasfıyla ön plana çıkar. *Şahzade Mütalib* (Tehmasib 2005: 121, 126) masalında yer alan yaşlı kadın buna örnektir. Padişahın eşinin karnındaki çocuk çok canlı olduğu için doğumun çok tehlikeli olacağı ve bu yüzden kadının öleceği söylenir. Buna kederlenen padişah, terasta otururken kara bir bulutun inip içinden yaşlı bir kadının çıktığını görür. Bu kadının elinde kıvılcık bir ibrik ve leğen vardır. Kadının





dermanı elindedir ve hemen padişahın eşinin elini yüzünü yıkar, elini karnına sürer ve o an çocuk doğar. Padişaha yaklaşır ona bensiz ad koymayın diye tembihleyip gözden kaybolur. Nitekim çocuğa ad verileceği zaman yeniden gök gürülür, yer titrer ve kara bir bulut yere iner. Bu kadın bulutun içinden çıkıp oğlanı kucağına alıp yüzünü gözünü öper ve üç defa Şehzade Mütalib diyerek yeniden gözden kaybolur. Bu kadın şehzadenin annesinin nenesidir ve insan eti yiyen üç oğlu vardır.

## 2. Kara Cadı

Kara cadı ifadesi, cadı tipine atfedilen kötü, karanlık, şeytani özellikleri; zalimlik ve acımasızlığı, hile ve kurnazlığı karşılamak için kullanılmaktadır. Azerbaycan masallarında küpe binen cadılar ile cadılık vasıflarının atfedildiği bazı kadın tiplerinin masalın olay örgüsünde çatışma unsurunu sağlayıp olayları çıkmaza sürükleyen bir rolle kullanıldığı görülmektedir. İlgili örneklerde bu kadınlar, taşıdığı özelliklere göre kendi içerisinde iki alt başlık altında şu şekilde sınıflandırılmıştır:

### 2.1. Büyücülük ve Kâhinlik

Cadıların temel işlevleri arasında sihir ve büyü yapma yetilerinin olması, bu özellikleri aracılığıyla geçmişten ve gelecekte haber vermesi, aranan kişilerin yerini kolaylıkla bulması vardır. Masallarda bu özellikleri sıklıkla kullanılır. Örneğin *Muhtar'ın Hekayeti*'nde (Zeynalli 2005: 206), devin annesi olan yaşlı kadın sihir bilir, kitaba baktığında Muhtar'ın hangi devle savaşsa yenip öldüreceğini görür. *Cantiq* (Tehmasib 2005: 77) masalında padişah, bahçıvanı zindana attırıp bağın kış vaktinde üzüm vermesinin sırrını öğrenmek için vezirleri ve vekilleriyle birlikte küpe giren, küpe binen kadınları başına toplar. Aradan birkaç gün geçtikten sonra bu kadınlar bunun sırrını açıklar.

Bazı masallarda cadı tipine uygun işlevde kullanılan kadınların fiziksel betimlemelerinde devlere de atfedilen "üst dudağı gökte, alt dudağı yerde" ifadesinin kullanılması benzerliktir. Ancak cadılar büyücülük ve kahinlik özellikleriyle de birlikte kullanıldığı için hangi yapıda olursa olsun devlerden ayrı ve insan formundaki kaotik bir tip olarak değerlendirilir. Örneğin *Emiraslan'ın Nağülü*'nda (Tehmasib 2005: 255-256, 261-262) vezir, ülkede ne kadar küpe giren kadın varsa hepsini toplayıp Emiraslan'ın kim olduğunu öğrenmelerini ve onu getirmelerini emreder. Bu kadınlardan birinin üst dudağı göğü, alt dudağı yeri süpürüyor diye tarif edilir. Kadın öyle habis bir kadındır ki onun elinden hiçbir şey kurtulamaz. Bu emri yerine getirmek için küpüne binip göğe çıkar. İkinci gün padişahın huzuruna gelip Emiraslan'ın resmini padişahın dizlerinin üstüne bırakır. Emiraslan'ın âşık olduğu vezirin kızı, amcasının oğluyla evlendirilir ve bu kızın yengesi de alt dudağı yeri, üst dudağı göğü süpüren bir cadıdır. Anlatının devamında padişahın damadı kaybolduğunda da küpe binen bir kadından nerede olduğu öğrenilir.





Azerbaycan masallarında cadının sihirbazlık işlevi kazanması için belirli bir sürenin geçmesi, kırk gün küp içinde beklemesi gerektiğinden söz edilir. Olgunlaşmanın ve dönüşümün önemli bir eşiği olan kırk formülistik sayısı, cadının bu özelliğe sahip olması için de kullanılır. Bu durum ayrıca şaman adayının şaman olma sürecinde geçirdiği aşamalara da benzetilebilir. *Melik Çoban* (Ahundov 2005a: 95) adlı masalda yaşlı kadın, padişahın çobanı kendisine vezir seçmesine ve torununun gözden düşmesine tahammül edemeyerek otuz dokuz gün küpe girip oturur, kırkıncı gün küpten çıkıp sihirbaz kadın olur.

Kötü niyetli kişiler, sihirbazlık özelliğine sahip büyücü kadın aracılığıyla istedikleri kişileri tesiri altına alırlar. Örneğin *Qara Vezir* (Tehmasib 2005: 234-235) masalında Kara Vezir, Senuber Hanım'ın güzelliğini işitince onu ve nişanlısını tutsak eder. Delikanlı, genç kızdan vazgeçmek istemeyince vezir, büyücü bir kadın bulup ona parayla büyü yaptırır ve büyüün tesiriyle Senuber, gündün güne nişanlısından soğur. Ayrıca masalarda kilit rol oynayan ve olayların akışına etki edecek olan objelerin getirilmesi için de sihirden ve küpe giren kadınlardan yardım istenir. *Sehirli Üzük* (Seyidov 2005: 31) masalında küpe giren kadın, Keloğlan'ın zenginliğinin kaynağı olan sihirli yüzüğü geceleyin oğlan uykudayken ağzından alıp padişaha götürür. *Daş Üzük* (Ahundov 2005a: 68) masalında Hindistan padişahının oğlu, Keçel'in eşini görünce onu kendisine almak için uyuz bir kadın bulup para vererek eve gönderir. Kız numaradan bayılan kadını görünce böyle bir insandan hayır gelmeyeceğini anlar. Ancak evdekiler ona kanıp bir süre evlerinde misafir ederler ve ona yüzüğü verirler. Bu kadın bir gece yarısı suya girer ve bu yüzük aracılığıyla kendisiyle birlikte genç kızı Hindistan padişahının bahçesine götürür.

Cadılar, masalarda sihir yapma özelliğinden kaynaklı olarak şekil değiştirme, gençleşme, çeşitli hayvan donuna girme gibi değişimler göstermektedir. Söz konusu durum kadın Şamanın zaman içerisinde anlam olumsuzlaşmasına uğradıktan sonraki sürecinde cadı figürüne aktarılan izlerinden biridir. Cadı motifi üzerinde de devam ettirilen bu şekil ve don değiştirme motifinin kullanım amacı, kahramanı veya karşısında bulunan kişileri kandırmaktır. Örneğin *Siman'ın Nağlı*'nda (Tehmasib 2005: 33-34, 47) kahramanın karşısına yolda, ilk önce ceylan olarak çıkan yaşlı kadın her hayvanın donuna girebilmektedir. Nitekim anlatının devamında yaşlı kadın, uzun bir yılan şeklinde de Siman'ın karşısına çıkar, ardından fareye dönüşür. *Güloğlan* (Ahundov 2005b: 223-225) masalındaki sihirbaz yaşlı kadın, güzel bir genç olabildiği gibi her hayvanın şekline de bürünebilmektedir. Bir gün geyik şekline bürünerek padişahu arkasından getirir. *Sehirli Üzük* (Seyidov 2005: 37-38) masalında küpe giren kadın, Keloğlan'ın yanına gitmeden önce kendisini on beş yaşında bir genç kıza dönüştürür. *Uşax Pehlivan* (Seyidov 2005: 133) masalında Frenk padişahının büyücü olan bir kızı, babasının ordusunu kırıp geçiren çocuk pehlivanı görünce ona sihir yapmak için karşısına çocuk şekline bürünmüş hâlde çıkar.





Anlatılarda büyücü kadınlar söz konusu özelliklerinin yanı sıra dilediği kişiyi taş a dönüştürme gibi olağanüstü güçlere de sahiptir ve bunun için herhangi bir sihirli obje kullanmadan okuyup üflemesi yeterlidir. *Güloğlan* (Ahundov 2005b: 223-226) masalında kalede yaşayan yaşlı büyücü kadın, okuyup üfleyerek önce veziri, ardından vezirin oğullarını, padişahı, padişahın oğullarını ve atlılarını taş a çevirir. Kendisi ise kahraman tarafından, kuşun verdiği tavsiyeyle, “Süleyman aşkına sihirbaz kadının sihri batıl olsun” sözü söylendikten sonra etkisiz hâle getirilip okla alt edilir.

## 2.2. Kötülük ve Zalimlik

Masallarda cadılar, türlü kötülükleri ve zalimlikleriyle betimlenip buna uygun işlevlerle rol alırlar. Bu kötücül tipler tarafından kahramana ve yakın çevresine edilen her zulüm, masal kahramanını bilinmezliğe ve çetrefilli olaylar içerisine sürükleyerek olay örgüsünde çatışma unsuruna zemin oluşturmaktadır. Cadı veya cadı kimliğiyle anlatılan yaşlı kadın veya üvey anne tiplerinin yer aldığı örneklerde kahraman iç ve dış mekânlarda bu kişiler tarafından çeşitli şekillerde sınanmaktadır. Bu mekânlarda genellikle tek başına görülen bu kötücül tipleri şu şekilde iki alt başlık altında ele almak mümkündür:

### 2.2.1. Dış Mekândaki Temsilcisi: Yaşlı Kadın

Türk dünyası masallarında kötülüğün ve zalimliğin temsilcisi olan cadının görüldüğü mekânlar genellikle bu dünyaya aittir. Hakaslarda yer altında yaşayan cadı, Başkurlarda ormanda bir kulübede, Kırgızlarda ormanda bir mağarada, Özbeklerde bir kuyuda yaşamaktadır (Müçük 2023: 69-71). Azerbaycan masallarında da benzer şekilde insanlardan uzak bir yerde bulunan barakasında tek başına yaşayan cadı ve cadı kimliğiyle rol alan yaşlı kadın tipi, dış mekânda aktif bir şekilde kullanılır.

İncelenen metinlerde yaşlı kadınların bizzat kötülüğün uygulayıcısı olduğu örneklerin sayısı oldukça fazladır. Bu kadınların para karşılığı her türlü kötülüğü ve acımasızlığı yapmayı göze aldığı dikkat çeker. Para olunca akan sular durmakta ve bunu duyan yaşlı kadınlar küpüne binerek diyar diyar uçmaktadır. Örneğin *Qırx Qönçe Xanım* (Ahundov 2005a: 80-81, 83, 85, 88, 90) masalında çobanın kızının padişaha çocuk vermesini kıskanan padişahın baş harem, bir küpe giren kadın çağırarak ona para, altın verip çare bulmasını ister. Bu kadın, çobanın kızı doğum yaptığında ebeye bebeği gizletip yerine köpek eniği koydurtacağını söyler ve dediği gibi de yapar. Doğan iki bebeği bir kutu içinde denize atar. Çocuklar değirmenci sayesinde kurtulup 15 yaşına geldiklerinde bunu baş harem duyar ve tekrar küpe giren kadını çağırıp onların kim olduğunu öğrenmesini ister. Kadın önce her zamanki gibi kabul etmez, biraz altın aldıktan sonra ise çarşafını başına örter ve yola düşer. Kardeşlerin yaşadığı evi bulur ve genç kıza güzel sözler söyleyip evine girer, onlar hakkında edindiği bilgiyi baş hareme iletir. Genç kızın evine tekrar gönderildiğinde ise erkek kardeşinin uzak yola gidip dönmemesi için kızın aklına girer. Erkek kardeşi, genç kızın istediği ağacı gidip getirince bu





kadın yeniden gelir ve bu kez onu QırX Qönçe Xanım'ı getirmesi için gönderir. İlerleyen bölümlerde de aynı kadın yine çağrılır ve genç bu kez de devler yurduna, Kırk Keçepapak'ın ardına gönderilir. *Ecem Oğlu İbrahim* (Ahundov 2005a: 192-194) masalında da Surxay Han; İbrahim ile kaçan amcasının kızı Yasemin'i ondan ayırmak için bir küpe giren kadın bulur ve ondan para karşılığında Yasemin'in bulunduğu evin kapısındaki pehlivanı öldürmesini ister. Bu imansız kadın, teklifi kabul edip evin damına çıkar ve İbrahim'in annesi Dostu Hanım'ın başına taş atar. Dostu Hanım yere yığılınca Surxay Han'a gidip pehlivanı öldürdüğünü söyler. Han'ın askerleri de Yasemin'i kaçırlar. *Dünya Gözeli* (Zeynallı 2005: 199-201, 203) masalında küçük kardeşlerinin erkek çocuk dünyaya getirmesini kıskanan iki büyük kardeş, çocuğu kaçırmaları için parayla yaşlı bir kadın tutarlar. İki kardeş de çocuğu sandık içinde çaya atar. Anlatının devamında çocuğun ölmediğini ve büyüdüğünü gördüklerinde yine aynı kadını kardeşlerinin evine yollarlar. Sabah adlı gencin zorlu bir yolculuğa çıkmasına neden olsalar da amaçlarına ulaşamazlar. *Emiraslan'ın Nağulı*'nda (Tehmasib 2005: 255-256) veziri, Emiraslan'ı buldurtmak için küpe giren kadından yardım alır. Benzer şekilde *Cantiq* (Tehmasib 2005: 77-79) masalında da padişah, şehirdeki güzel kızı getirmesi için küpe giren kadından yardım ister. Bir gün Cantıq ava gittiğinde küpe giren kadın gelip ikinci denemeden sonra evde misafir olur ve geceyin kahramanı öldürüp sabah da Peri Hanım'ı kaçırp padişahın sarayına getirir. *Padşah Oğlu* (Ahundov 2005b: 163-165) masalında padişahın oğlunun ölmesini isteyen baş harem, yaşlı bir kadın bulur ve eteğine bir avuç altın döküp oğlanı dönemeyeceği uzak bir yere göndertir. Para karşılığında bu işi kabul eden yaşlı kadın "Ben de böyle işlerin ustasıyım. Onu öyle bir yere gönderirim ki devlere yem olacak" şeklinde cevap verir ve Mehmed'i iki kez uzak yere yollar.

Genel olarak yaşlı kadınların bir kısmı para veya değerli eşya karşılığında kahramanın iyiliğine hizmet amaçlı bir kişiyken diğer kısmı kötülük etme veya kötülüğe yardım ve rehberlik etme amaçlı olarak masalarda yer alır. Bu işlev, toplumsal bellekte kodlanan yaygın cadı figürünün belirgin niteliklerindedir. Örneğin *Keçelle Tacir* (Zeynallı 2005: 356-357) masalında tüccar, kendisinden para isteyen yaşlı kadına sinirlenip onu kovalar. Sonrasında yaşlı kadından Keçel'i yok etmek için kendisine yol göstermesini ister. Yaşlı kadın da yatacak yer ve yiyecek ekmek karşılığında tüccara Keçel'i nasıl alt edeceği konusunda akıl verir. Anlatının sonunda bu tuzağa kötü niyetli tüccarın kendisi düşer. *Melik Çoban* (Ahundov 2005a: 99) masalında padişahın yardım istediği küpe giren kadın, Süsen'in gidip de dönmemesi için Nil nehrine gönderilmesini tavsiye eder ve Süsen bu zorlu yola gönderilir. *Daş Üzük* (Ahundov 2005a: 68) masalında Hindistan padişahının oğlu, Keçel'in eşini kendisine almak için uyuz bir kadın tutar ve bu kadın bir gece genç kızı kaçıtır. *Hillilimnen Güllülüm* (Seyidov 2005: 181) masalında ise devesini kaybeden padişah, bir imansız cadı kadına ona devesinin çalındığını ve kapı kapı gezip deve eti bulması karşılığında altın vereceğini söyler. Altını duyan kadının gözleri fal taşı gibi açılır. Hemen giyinip kapı kapı deve eti aramaya başlar. En son Hillilim'in evine gider ve eşine oğlunun hasta olduğunu söyleyip onlardan deve eti ister. Güllülüm de





bu kadına acıyıp hemen bir parça deve etini verir. Cadı kadın deve etini aldığı gibi padişaha haber ulaştırır ve Hillilim'i eli kolu bağlı hâlde padişahın huzuruna getirirler.

Cadılar, kahramana karşı tehditkârdır. Masallarda kahramana şart koşarak onu yerine getirmesi için korkutup baskı yaparlar. Buna örnek olarak verilebilecek *İbrahim* (Tehmasib 2005: 217, 223-224, 229) masalında kahraman kendisine ait tokayı geri alırken bir dudağı yeri, bir dudağı göğü süpüren çirkin görünümlü cadı onu alıp havaya kaldırır ve kanadının altına koyup bulutların üstüne, doğuya doğru götürür. Uzun bir süre uçtuktan sonra bir şehrin kenarında bırakıp devin mağarasına gönderir. Cadı, kahramanı şartı yerine getirmese elinden kurtulamayacağı konusunda tehdit eder. Kahraman, ak devi öldürünce cadı da ona tokasını iade eder ve *İbrahim*'i kanadının üstüne bindirip yurduna ulaştırır.

İncelenen örneklerde cadının söz konusu işlevlerinin yanı sıra kahramanın karşısında yer alan kişilerin kötülüğünü tarif etmek amacıyla "cadının elinden su içmiş" ifadesi de yer almaktadır. Bu kullanım, kişiyi kısa ve doğrudan tasvir etme imkânı sunar. Örneğin *Mestan* (Ahundov 2005a: 203) masalında İlyas adlı tüccarın kötülüğünü vurgulamak için "su ağacı, şarlatan şeytan hileli, küpe giren karının elinden su içen tüccar İlyas" şeklinde bir cümle geçer.

### 2.2.2. İç Mekândaki Temsilcisi: Üvey Anne

Üvey anne, toplumsal bir reddedilmişliğin adıdır. Çocuğun yaşamında yoksunluğunu çektiği anne figürüne karşı vermiş olduğu savaş, üvey anneyedir. Masallarda üvey anne, anne motifinin tam tersi olarak kötücül bir kadın tasviriyle sıklıkla kullanılmaktadır. Söz konusu durum, kadının toplum nazarında en üst konumuna yerleştirilen annelik vasfının ve görevinin bir başka kadına yüklenmesi durumunda kabul görmediğini yansıtan bir örnektir. Annenin kaybı veya yokluğunda babanın yeni bir evlilik yapması üzerine kahramanın da yaşam sürdüğü eve gelen üvey anne motifi; cadının belirgin özelliklerinden biri olan zalimlik ve yok edicilik yönleriyle işlenir. Eve geldikten kısa bir süre sonra üvey anne, eşini tesir altına alarak evin çocuklarını öldürmeye veya onları evden uzaklaştırmaya çalışır. Böylece üvey annenin bulunduğu masallarda çatışma unsuru iç mekânda üvey anne ile çocuklar üzerinden kurulur.

Jung'a göre anne arketipinin de diğer arketipler gibi sayısız tezahürü vardır. Bunlardan bazıları kişisel anne ile büyükanne, üvey anne ile kayınvalide, sütanne veya dadı, bilge kadın, tanrıça gibi bağ kurulan herhangi bir kadın, cennet, Tanrı krallığı, göksel Kudüs gibi kurtuluşun hedefi olan yerler ile kilise, üniversite, kent, ülke, toprak, orman, deniz, nehir; madde, yeraltı, aydır. Dar anlamda ise tarla, bağ, bahçe, kaya, mağara, ağaç, kaynak, kuyu, gül ve lotus çiçeği; her türlü oyuk biçim ve yararlı hayvanlar şeklindedir. Tüm bu sembeler olumlu ve olumsuz anlam taşıyabilmektedirler (Jung 2005: 21-22). Bunların içinde üvey anne, Jung'a göre anne arketipinin karanlık tarafını temsil eder. Anlatılarda kişisel anne yokluğu yaşayan karakterlerde bu arketipin olumsuz karşılığı "cadı" şeklinde tezahür eder. Ayrıca





cadı figürünün تنها bir ormanda konumlandırılması da kolektif bilinç dışındaki anne arketipiyle ilişkilendirilir (Özen ve Ötenkuş 2022: 768, 770).

Türk halk anlatılarında annelik olgusu; doğurganlık, besleyicilik, koruyuculuk ve savunuculuk, rehberlik, eğiticilik ve öğreticilik, elçilik/ara buluculuk işlevleriyle ön plana çıkmaktadır (Küçük 2020: 29-36). Üvey anne ise bu işlevlerin tam karşısında konumlandırılıp yok edicilik ve zalimlik işlevleriyle halk hafızasına kazınmıştır. Bu yönüyle masalarda cadı figürüyle eşleşir. Anadolu sahasında örneklerini ele alan Çetinkaya (2017: 413) da üvey annenin fizikî bağlılığın ve ortak hafızanın ötesinde bir yabancı olarak nitelendirildiğini ifade eder.

Azerbaycan masalarında üvey anneye örnek çok sayıda metin tespit edilmiştir ve bu örneklerin hepsinde karanlığın temsili olan üvey anneler, kahramana ve kardeşine türlü eziyetleriyle işlenmektedir. *Dünya Gözeli* (Zeynalli 2005: 199) masasında üç kız kardeş, üvey annenin isteği üzerine evden kovulur. Benzer şekilde *Quş Dili Bilen İskender* (Ahundov 2005b: 146-147) masasında kuş dilini bilen üvey oğlu İskender'i istemeyen üvey anne, eşine ya onu öldürmesini ya da bu topraklardan göndermesini söyler. Babası çaresiz kalıp oğlunu sandık içinde suya atar. *Qara At* (Ahundov 2005b: 184-185) masasında üvey anne, eşi İbrahim'i diğer oğlundan daha fazla sevdiği için kıskanıp oğlunun yemeğine zehir koydurarak öldürmeye çalışır. *Taxta Qılınç* (Tehmasib 2005: 50) masasında padişah, eşi öldükten sonra yeniden evlenir ve yeni eşi, padişah ile oğlunun arasını bozmak ister. Bu nedenle şehzade, annesinin vasiyetine kulak vererek evinden ayrılır. *Bacı ve Qardaş* (Ahundov 2005b: 108-109) masasında üvey anne, üvey çocuklarına çok eziyet eder ve onları evden kovar. Fatma eve geri döndüğünde üvey annesi ona küllü kömbe verip tarakla yün taramaya gönderir. Yanında pınardan su içince öküzü dönen kardeşi de vardır. Üvey anne, Fatma'nın öküzünü kestirmek için hasta numarası yapar ve eşi mecbur kalıp bu öküzü keser.

Grimm masallarından *Kül Kedisi* (Grimm Kardeşler, 2020: 154-163) masasının, Anadolu'da da *Küllü Fatma'nın* Azerbaycan'daki benzer metni olan *Göyçek Fatma* (Seyidov 2005: 16-20) da bu sahada üvey annelikle ilgili yaygın anlatılan metinlerdendir. Masalda Fatma ve erkek kardeşi, üvey annesinin eziyetine uğrar. Onları evde hizmetçi gibi çalıştırıp suya, oduna gönderir ve bir gün eşinin aklına girerek iki kardeşi evden uzaklaştırır. Fatma ve erkek kardeşi, babası tarafından ormana bırakılır. Ormanda Fatma'nın kardeşi pınardan su içince ineğe dönüşür. Sonrasında Fatma ile kardeşi yeniden evlerine dönerler. Bunun üzerine zalimliğe devam eden üvey anne bir gün Fatma'nın eline yün verip inek otlatmaya gönderir. O sırada rüzgâr esince yünün peşinden koşan genç kız yaşlı bir kadının evine gidip ondan yumağını vermesini ister. Kadın saçına bakması şartıyla yumağı vereceğini söyler. Evinin içi de çer çöp doludur. Genç kız önce evi süpürür, ardından kadının başına bakar. Kadının başı yılan çıyan kaynar. Kaplumbağa boyunda bitler, kurbağa boyunda pireler vardır. Yaşlı kadın ona annesinin mi kendisinin mi başının güzel olduğunu sorar ve Fatma onun başının güzel





olduğunu söyleyince kadın ona akıl verir. Fatma bu tavsiyeye kulak verir ve daha da güzelleşir. İlerleyen bölümlerde üvey annenin öz kızı kel Fatma da aynı kadının yanına gider. Ancak kadının sorduğu soruya tatmin edici cevap vermeyince kapkara, köse gibi bir kıza dönüşür. Üvey anne, Fatma'nın güzelliğini kıskanınca hasta numarası yaparak kara ineği kestirir. Fatma bu durumu da gidip aynı yaşlı kadına danışır ve onun verdiği akla göre hareket eder. Eve döndüğünde ise üvey annenin zulümleri devam eder. Kendileri padişahın toyuna giderken o evde darı ayıklar. Üvey anne gidince yaşlı kadına durumu anlatır ve kadın ona yine akıl verip toya katılması için yardım eder. İlgili örnekte dış mekânda kahramanın karşısına çıkan yaşlı kadın yardımcı bir motif iken, iç mekândaki üvey anne eziyet ve zulümleriyle bir cadılığa ait özellikleri üzerinde taşıyan bir tip olarak kullanılmıştır. Söz konusu durum, cadıyı iç mekâna taşıyan tek yolun üvey annelik üzerinden kurgulandığını açıkça gösterir.

### Sonuç

Çalışmada *Azerbaycan Nağılları*'ndan tespit edilen 25 masal metni üzerinden cadı ve cadı özelliği sergileyen yaşlı kadın ile cadılığa ait tipik özellikleri üzerinde taşıyan üvey anne motifi ele alınarak bu motifin ilgili coğrafyadaki sembolik karşılığı üzerine bir değerlendirme yapılmıştır. İnceleme neticesinde koşullu veya koşulsuz olarak kahramanı destekleyici yönleriyle ak cadılar olarak tarif edebileceğimiz yaşlı kadınların bilgelik, şifacılık ve ebelik işlevleriyle kullanıldığı görülmüştür. Rehberlik, yol gösterme ve akıl verme işlevleriyle bu kadınlar, anlatıda kahramanın yolunun olumlu şekilde sonuçlanmasına, zor durumlardan kurtulmasına, aradığı kişiyi veya sihirli objeyi bulmasını sağlamada yardımcı kişiler olarak yer alırlar.

Yaptıkları kötülük ve zulümler nedeniyle kara cadılar olarak tarif edebileceğimiz cadı tipindeki kadınlar ise büyü yapma ve sihir bilme yetilerini yaygın olarak kötülüğe hizmet amaçlı kullanmakta, bu özelliklerinin getirdiği kâhinlik yönüyle geçmiş ve gelecekte haber verme, aranılan kişileri bilme, kişileri tesir altına alma, objeleri ele geçirme, insanları sihir yoluyla taş a çevirme ve don değiştirip çeşitli hayvanların şekline bürünme gibi özellikler sergilemektedirler. Kötülük işleviyle kullanılan cadılar; kahramanın alt edilmesi ve dönülmez yollara gönderilmesi için akıl verme, çocuk kaçırma, kız kaçırmaya ve kahramanın tutsak edilmesine yardım etme, kahramanı tehdit edip zorlu yola getirme gibi rolleriyle işlenmektedir. Bunlar içerisinde Azerbaycan masallarında eziyet etme ve zalimlik yönleriyle sıkça kullanılan üvey anne tipinin de taşıdığı özellikleriyle cadı motifine uygun olduğu, diğer bir ifadeyle cadının kullanılmadığı örneklerde kötülüğün ve zulmün uygulayıcısı olarak üvey annenin yer aldığı görülmektedir. Kahramanın ve ailesinin bulunduğu iç mekâna babayla evlilik yoluyla geçiş yapan bu tip, kıskanç ve kendi çocuğundan başkasına tahammülü olmayan kötü kalpli kadını sembolize eder. Eşinin aklına girerek kahramana ev içinde türlü eziyetlerde bulunup zorlu görevler verir. Baskının şiddetinin arttığı metinlerde de





kahramanın ve kardeşinin evden kovulmasına, kardeşlerin dış mekânda korunaksız bir alanda zorlu süreçler yaşamalarına sebep olur. Bu örnekler üzerinden genellikle terk edilmiş dış mekânlarda yalnız yaşayan cadı tipinin ev içi mekâna geçiş yapabildiği tek yerin üvey annelik rolüyle gerçekleştiğini söylemek mümkündür.

Azerbaycan masallarında garı, küpe giren garı, küpe binen garı, imansız garı, imansız kaftar garı, habis garı, tılsımcı garı, uyuz garı gibi çeşitli sıfatlarla tarif edilen ve fiziksel açıdan yaşlı bir görünüme sahip olup alt dudağı yeri, üst dudağı göğü süpüren ve küp üstünde seyahat eden cadı tipinin tespit edilen örneklerde olumlu ve olumsuz nitelikleriyle işlendiği görülmektedir. İnsanlardan uzak bir yerde, ormanda, bir barakada yaşayan bu kadınlar, genellikle kahramanın karşısına sınavı bir rolde çıkar veya dışarıdan bir talep üzerine kahramanı türlü zorluklar içerisinde bırakmaktadır. Anlatı içerisinde korku unsurunun okura/dinleyiciye aktarımı için bu kadınlardan bir kısmının insan eti yediği veya insan eti yiyen dev oğullarının olduğundan söz edilir. Bunlar, paraya ve altına oldukça düşkün olup kendisine bir taleple gelen kişilerden maddi yardım alması şartıyla elinden geleni kısa bir zaman dilimi içerisinde yapmaktadır.

Azerbaycan masallarındaki cadı tipi, örneklerde görüldüğü üzere kadın figürü üzerinden çizilmektedir. Hayatın ve kişilerin olumlu ve olumsuz yönlerinin olduğu gerçeği, masallardaki bu tip üzerinden yansıtılmaktadır. Cadıların da hem olumlu hem de olumsuz işlevlerde olanları vardır. Olumlu cadılar; tatlı, sevimli cadılar olarak adlandırılan sonraki dönem kahramanlarının prototipleri olarak düşünülebilir. Olumsuz işlevlere sahip olanlarda ise üvey anne düşüncesinde olduğu gibi kabullenmeme ve kabullenilememe olgusu yanında, insanın mala tamah etmesi gibi yine insani ama olumsuz etkenler söz konusudur.

İncelenen örneklerden hareketle cadı tipinin ak ve kara cadı altında sınıflandırılan söz konusu işlevleri, toplumlar üzerinde kadına çizilen olumlu ve olumsuz portrenin sözlü kültür ürünlerine yansması ve çağın koşullarına, kültürel etkilenmelere göre kadına atfedilen anlam karşılıklarıdır. Masal metinleri, bünyesinde yer alan bir motifin izinden giderek tarihsel ve sosyolojik çözümlenmelerin yapılmasına elverişli bir türdür. Bu konuda Türk dünyası masallarında yapılacak karşılaştırmalı çalışmalar ak ve kara cadıların özellikleri, işlevleri ve bunlarla ilgili toplumsal temeller konusunda daha geniş ve net sonuçlar elde edilmesine imkân sağlayacaktır.

### Kaynakça

- Ahundov, Ehliman. 2005a. *Azerbaycan Nağılları*. C. 3. Bakı: Şerg-Gerb.
- Ahundov, Ehliman. 2005b. *Azerbaycan Nağılları*. C. 4. Bakı: Şerg-Gerb.
- Akın, Haydar. 2008. "Genç Ortaçağ ve Yeniçağ Avrupasında Çocuk Cadılar ve Çocuk Cadı Avı". Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Altınay, Ramazan ve Dağdeviren, Habibe Ceren. 2022. "Ortaçağ'da Kadının Sağaltım Uygulamalarında Şaman (İyi) ve Cadı (Kötü) olarak Temsili". *Millî Folklor* 17(136): 48-59.





Azerbaycan Masallarında Ak ve Kara Cadılar

- Altunkurt, Oğuzhan. 2024. "Sinemada Folklorik Korku Bağlamında Cadı Kültüne Bakış". Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Arı, Ahmet. 2001. "Cadı". ss. 498-499 içinde *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü*. C. 1. Ankara: AKMB Yayınları.
- Arslan Karaküçük, Suna. 2010. "Korkunun Kadınları: Cadılar ve Cadıcılık". *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 13(2): 41-64.
- Bayat, Fuzuli. 2020. *Türk Kültüründe Kadın Şamanlar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 7. baskı.
- Berktaş, Fatmagül. 2018. "Avrupa'da Cadılık ve Cadı Avı: Çok Katmanlı Bir Karanlık Tarihsel Olgu". *Doğu Batı* (84): 57-84.
- Black, Jeremy ve Green, Anthony. 2003. *Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü*. İstanbul: Aram Yayınları.
- Boratav, Pertev Naili. 2012. *Türk Mitolojisi*. Çev. Recep Özbay. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Boratav, Pertev Naili. 2016. *100 Soruda Türk Folkloru* (3. bs.). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Campbell, Joseph. 2010. *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. Çev. Sabri Gürses. (2. bs.). İstanbul: Kabalca Yayınları.
- Çeker, Sema. 2019. "Şamandan Günümüz Hikâye-Masal Anlatıcısına: Kadın". *Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2(1): 151-175.
- Çetinkaya, Gülnaz. 2017. "Türk Masallarında Korkunun Sembolik Kodları". *International Journal of Language Academy* 5(8): 407-419.
- Dilek, İbrahim. 2021. *Türk Mitoloji Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Durmuş, Aleyna. 2023. "Ortaçağ Avrupasında Korkulan Kadın Figürleri ve Cadılık". *Ahmet Yesevi Dergisi* 1(2): 61-72.
- Erdoğan, Kübra. 2020. "Anadolu Sahası Türk Masallarında Büyü, Büyücülük ve Kocakarı (Cadı) İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.
- Ehrenreich, Barbara ve English, Deirdre. 2024. *Cadılar, Ebeler ve Hemşireler. Kadın Şifacıların Tarihi*. Çev. Gökçen İleri. (4. bs.). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Güçlü, Deniz. 2024. "Mitolojide Kadınların Kötücül Temsilleri: Toplumsal Cinsiyet Stereotiplerinin Yansımaları". *Türk Dünyası Kadın Araştırmaları Dergisi* 3(4): 99-113.
- Gün, Mukadder. 2019. "Köle Kadın Avından Cadı Kadın Avına Dönüşen Şifacı Kadına Yönelik Şiddet: Salem Cadı Suçlamaları ve Duruşmaları Örneği". *Tıp Tarihi ve Tıp Etiği Açısından Kadın*. Ed. O. Ögenler. Ankara: Türkiye Klinikleri, 13-20.
- Grimm Kardeşler. 2020. *Grimm Masalları*. Çev. Türkan Çolak. Artemis Yayınları.
- Hacıyeva, Maarife vd. 1999. *Azerbaycan Folklor ve Etnoğrafya Sözlüğü*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Hançerlioğlu, Orhan. 2000. *Dünya İnançları Sözlüğü*. (3. bs.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Jung, Carl Gustav. 2005. *Dört Arketip*. Çev. Zehra Aksu Yılmaz. (2. bs.). İstanbul: Metis Yayınları.
- İçöz, Fulya. 2008. "Masalda Cadı: 'Ötekinin' Arketipi". Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- İnayet, Alimcan. 2010. *Türk Dünyası Efsane ve Masallarında Bir Dev Tipi Yalnavuz/ Celmoğuz*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.





- Küçük, Mehmet Alparslan. 2020. "İşlevsellik Bağlamında Türk Mitlerinde 'Annelik Olgusu'". *Millî Folklor* 16(126): 27-39.
- Küçük Durur, Elif. 2016. "Çirkin Cadılıktan Güzellik Uzmanlığına Uzanan Yolda: Şifacı Kadınlar". *Global Media Journal TR Edition* 7(13): 85-101.
- Müçük, Mehtap. 2023. "Türk Dünyası Masallarında Olumsuz Tipler". Doktora Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Özal, Özge. 2021. "Avrupa ve Osmanlı İmparatorluğu'nda Cadılık Kavramı ve Cadı Kimliği Temsilleri". Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi Lisansüstü Programlar Enstitüsü, İstanbul.
- Özcan Güler, D. 2022. "Geleneksel Kültürden Modern Uygulamalara: Şifacı Kadınlar". *Folklor Akademi Dergisi* 5(2): 327-336.
- Özen, Özlem ve Ötenkuş, Damla. 2022. "Nikolay Gogol'un Viy ve Mehmet Berk Yalıtık'ın Cazı Nene Öykülerinde Cadı Figürünün Anne Arketipi Üzerinden Karşılaştırılması". *Folklor Akademi Dergisi*, 5(3): 762-777.
- Öztürk Türkmen, Hafize. 2011. "Tarihsel Olarak Kadın Şifacılık ve Tıbbın Değerleri". *Lokman Hekim Journal* 1(2): 21-27.
- Sarpkaya, Seçkin. 2021. *Türklerin Şeytani Masalları*. (4. bs.). Ankara: Karakum Yayınları.
- Seyidov, Nuri. 2005. *Azerbaycan Nağilları*. C. 5. Bakı: Şerg-Gerb.
- Sungur, Ceren (Ed.). 2023. *Sibirya'dan Balkanlara Şamanlar ve Cadılar* (4. bs.). C. 1. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Sungur, Ceren (Ed.). 2023. *Sibirya'dan Balkanlara Şamanlar ve Cadılar* (3. bs.). C. 2. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Şahin, Hamdullah. 2018. "Grimm Masallarındaki Cadı İmajı". *Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Prof. Dr. Seyyare Duman Özel Sayısı*, 113-127.
- Tehmasib, Memmedhüsey. 2005. *Azerbaycan Nağilları*. C. 2. Bakı: Şerg-Gerb.
- Tekin, Burcu. 2015. "Ortaçağ İspanya'sında Büyü, Büyücülük ve 'La Celestina' Adlı Esere Yansıması". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 55(1): 305-324.
- Tokdemir, Kinem. 2018. "Kötü Kadın/İyi Kadın Zıtlığı: Masallarda Cadı Prototipinin İncelenmesi". Yüksek Lisans Tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu.
- Tokdemir, Kinem. 2019. "Kötü Kadın/İyi Kadın Zıtlığı: Batı ve Doğu Masallarında Cadı Prototipinin İncelenmesi". *Marmara Üniversitesi Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları Dergisi* 3(1): 38-50.
- Ülgen, Pınar. 2024. *Kadınlar ve Cadılar*. (4. bs.). İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Yıldız, Naciye. 1995. *Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tahliller*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yılmaz, Elif. 2020. "Klasik Türk Şiirinde Cadı". Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Yılmaz Polat, Leyla. 2025. "Türk Halk Hikâyelerinde 'Cadı' İmgesi: Kadın Algısının Mitolojik Derinliği". *Folklor Akademi Dergisi* 8(3): 591-606.
- Zeynalı, Henefi. 2005. *Azerbaycan Nağilları*. C. 1. Bakı: Şerg-Gerb.

