T.C
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

TAHİR İLE ZÜHRE HİKÂYESİNİN PSİKANALİTİK KURAMSAL İNCELEMESİ

YELİZ BİLGE DOĞRU

TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. Selma SOL

EDİRNE-2024

ÖZET

Halk bilimsel açıdan insanların binlerce yıllık tecrübelerinden, kanaatlerinden veya gözlemlerinden oluşan kültürel verimleri, sözlü kültürünün yanı sıra maddi kültürünü ya da kendine has yaşam felsefelerini de şekillendirmiştir denebilir. Bu açıdan bakıldığında halk kültürünün ürünleri insanı, daha geniş anlamda halkı, onların inançlarını, gelenek ve göreneklerini, hayata karşı olan yaklaşımlarını da temsil etmektedir. Temelde kültür araştırmaları disiplinine dayalı olan folklor biliminin ortaya çıkışının kronolojisine bakıldığında insanlık tarihi açısından halk bilimine ve ürünlerine olan ilgi yenidir denebilir. Bununla birlikte kültür tarihi açısından kısa sayılabilecek bir sürede halk bilimi ile sosyoloji, antropoloji, etnoloji gibi farklı bilim dallarıyla disiplinler arası olarak değerlendirilen yakından ilgili çalışmaların da temelleri atılmıştır. Bu bağlamda halk bilimi ile psikoloji bilimi arasında kurulan çeşitli koşutluklar sayesinde insan ve toplum psikolojisini halk bilimsel düzlemde çeşitli açılardan irdeleyen çalışmalar da aynı eksende sürdürülegelmiştir.

Bireyle, insanın kendisiyle ve ruhuyla bizzat ilgilenen bir disiplin olan psikoloji, tıpkı Halk Bilimi gibi insan ile en yakın teması kuran disiplinler arasında sayılabilir. Bu sebeple halk bilimi ürünlerini, psikanaliz ile halk bilimin çeşitli koşutlukları sayesinde psikanalitik kuramsal açıdan değerlendirdiğimizde insan ve toplumun ortaya çıkardığı psikolojik tahlilleri de halk bilimsel düzlemden yola çıkarak ele alabiliriz.

Tahir ile Zühre'nin hikâyesi geçmişten günümüze birçok araştırmaya tabii tutulmuştur. Fakat hikâyenin psikanalitik kuramsal açıdan şu ana kadar herhangi bir değerlendirmeye alınmadığı görülmüştür. Bu nedenle yapısı itibarıyla psikanalitik bir incelemeye oldukça uygun olduğuna karar verdiğimiz Tahir ile Zühre hikâyesini bu açıdan bir inceleme denemesine tabii tutma fikrinin doğduğunu söyleyebiliriz. Psikanalitik kuramla bir inceleme denemesi olan bu

çalışmada, kolektif bilinç, savunma mekanizmaları, sembolik ve biyolojik doğum, aşkın sembolizmi ve daha birçok faktörle Tahir'in bireyselleşme süreci ele alınmıştır. İki âşığın hikâyesiymiş gibi görülen yazma metinin ana ekseninde Tahir yer almıştır. Tahir ile Zühre hikâyesi psikanalizle incelemeye alındığında âşk mefhumunun ötesinde bir çıkarımla karşılaşılmıştır. Bilinç dışının yansımaları, Tahir'in korkusu, yeniden var olma ve ilk anına döneme isteği, bu istekle bağlantılı olarak ölümün gerçekleşmesi farklı olay, durum ve kişilere yansıtılarak açığa çıkmıştır. Duygusal bir âşk hikâyesini psikanalizle incelediğimizde aslında kişiliğin yapılarıyla ve bilinç dışıyla ne kadar yakından ilişkili olduğu, salt bir aşk hikâyesi olmadığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tahir ile Zühre, Psikanalitik Kuram, Tahir ve Bireyselleşme Süreci, Halk Bilimi, Halk Hikâyesi.

ABSTRACT

In terms of folklore, people's performances, based on thousands of years of experience, opinions and observations, have mostly shaped their oral culture, material culture or unique life philosophies. From this perspective, the products of folk culture represent people, the people in a broader sense, their beliefs, traditions and customs, and their approaches to life. When we look at the chronology of the emergence of Folklore science, which is basically based on the discipline of cultural studies, it can be said that the interest in folklore and its products is new in terms of human history. Folklore, although new, has provided different opportunities for interdisciplinary studies in the psychoanalytic field. Psychology, which is a discipline that deals with the individual, the human being and his soul, is among the disciplines that establish the closest contact with humans, just like Folklore. For this reason, it is inevitable to know that we will have a lot of material by evaluating Folklore and its products from a psychoanalytical theoretical perspective.

The story of Tahir and Zühre has been subjected to many researches from past to present. However, it has been observed that the story has not been evaluated from a psychoanalytical theoretical perspective so far. For this reason, we can say that the idea was born to subject the story of Tahir and Zühre, which we decided was quite suitable for a psychoanalytical examination due to its structure, to an examination from this perspective. In this study, which is an attempt to analyze with psychoanalytic theory, Tahir's individualization process is discussed with collective consciousness, defense mechanisms, symbolic and biological birth, symbolism of love and many other factors. Tahir is at the main axis of the manuscript, which is seen as the story of two lovers. When the story of Tahir and Zühre was examined through psychoanalysis, an inference beyond the concept of love was encountered. The reflections of the unconscious, Tahir's fear, his desire to exist again and return to his

first moment, and the occurrence of death in connection with this desire, were revealed by reflecting on different events, situations and people. When we examine an emotional love story with psychoanalysis, it is determined how closely it is related to the structures of personality and the unconscious, and that it is not just a love story.

Key Words: Tahir and Zühre, Psychoanalytic Theory, Tahir and the Process of Individualization, Folklore, Folk Story.

ÖN SÖZ

Halk bilimi insanı elen alan, oluşturduğu kültürü inceleyen ve yorumlayan, bu yaşantıları geçmişle bağlantılı olacak şekilde değerlendiren bir disiplindir. Psikanaliz de tıpkı halk bilimi gibi bireyi ve bireyi etkileyen travmatik olayları ve bu olayların altında yatan toplumsal ya da bireysel etkenleri ortaya çıkarmaya çalışan bir disiplindir. Psikanaliz aynı zamanda geçmişle bağlantıyı güçlü köprülerle kuran disiplinlerden biridir.

Son yıllarda özellikle sosyal bilimler alanında disiplinler arası çalışmaların yaygınlaştığı bilinmektedir. Bu kapsamda, bu çalışmada da disiplinler arası çalışmaların açacağı yeni kapıların farklı bakış açılara olan katkısı kendini göstermiştir. Bu düşünceden yola çıkılarak ilgili çalışmanın fikri temelleri Tahir ile Zühre hikâyesine dair herhangi bir psikanalitik incelemenin gerçekleştirilmemiş olmasına dayanmaktadır.

Hikâyenin psikanalitik kuramla incelenebilirliği için önce psikanalizle ilgili araştırmalar, daha sonra elde edilen veriler ışığında hikâyeye uygulanabilirlik incelendi. İnceleme neticesinde Tahir ile Zühre'nin psikanalitik kuramla değerlendirilebileceği sonucuna varıldı. Halk biliminin psikanalizle olan çalışmalarındaki kaynakların sınırlı oluşu, ilaveten örnek teşkil edebilecek tez, makale, kitap ya da diğer akademik kaynakların kısıtlı oluşu değerlendirme yapılırken zorlukları da beraberinde getirmiştir. Fakat böyle bir çalışmanın ortaya çıkmasıyla literatüre kazandırılan bir kaynağın varoluşu yeni bakış açılarını da beraberinde getirecektir. Bu yoğun süreçte yanımda olan aileme ve sayın danışman hocam Doç. Dr. Selma SOL ERGİN'e teşekkür ederim. Çalışmanın yeni araştırmalara ışık olmasını ve farklı kapılar açmasını temenni ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET i

ABSTARCT iii

ÖN SÖZ v

İÇİNDEKİLER vi

KISALTMALAR viii

GİRİŞ ..... ix-xi

BİRİNCİ BÖLÜM: PSİKANALİZE GENEL BİR BAKIŞ 1-21

1.1. Etimoloji 1-2

1.2. Psikanaliz Hakkında 2-10

1.3. Psikanalitik Halk Bilimi Kuramı 10-13

1.4. Psikanalitik Kuramın Temsilcileri 14-18

1.5. Psikanalitik Kurama Getirilen Eleştiriler 18-21

İKİNCİ BÖLÜM: EDEBİYAT FOLKLOR VE AŞK EKSENİNDE PSİKANALİZ 22-54

2.1. Psikanaliz ve Edebiyat 22-30

2.2. Psikanaliz ve Folklor 30-36

2.3. Aşkın Psikanalizi 37-46

2.3. Rüya ve Badeli Âşık 46-54

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: HALK HİKÂYELERİNİN ÖZELLİKLERİNE GENEL BİR BAKIŞ 55-76

3.1. Halk Hikâyesinin Tanımı 55-59

3.2. Halk Hikâyesinde Anlatıcı, İcra Ortamı ve Anlatım 59-61

3.3. Halk Hikâyelerinde Bölümler 61-65

3.4. Halk Hikâyelerinde Konu 65-67

3.5. Halk Hikâyelerinde Şekil ve Üslup 67-69
3.6. Halk Hikâyelerinin Tasnifi 69-76
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: TAHİR İLE ZÜHRE HAKKINDA 77-94
4.1. Tahir ile Zühre Hikâyesinin Varyantları 77-82
4.1.1. Yazma Varyantlar 77-78
4.1.2. Sözlü Varyantlar 79-80
4.1.3. Matbu Varyantlar 80-82
4.2. Tahir İle Zühre Hakkında Yapılan Çalışmalar 82-94
4.2.1. Derleme Çalışmaları 83-86
4.2.2. Kitaplar 87
4.2.3. Araştırmalar 87-94
BEŞİNCİ BÖLÜM: TAHİR İLE ZÜHRE HİKÂYESİNİN PSİKANALİTİK KURAMSAL İNCELEMESİ 95-133
5.1. Biyolojik ve Sembolik Doğum 95-103
5.2. Aşkın Öpücüğü 103-106
5.3. Rüya İçinde Rüya 107-111
5.4. Mazoşist Mi, Âşık Mı? 111-114
5.5. Hiyerarşik Aşk 114-117
5.6. Tahir'in Aşk İhtiyacı 117-121
5.7. Kolektif Bilincin İzahı 121-125
5.8. Savunma Mekanizmaları 125-130
5.9. Ölümden Sonra Yaşam 130-133
SONUÇ 134-139
KAYNAKÇA 140-144

KISALTMALAR

Alt.-Os.: Alt-Osmanische Sprachstudien

Ar.: Arnavut Varyantı

Az.: Azerbaycan Varyantı

Y: Yazma Varyant

S1: Sözlü Varyant 1

S2: Sözlü Varyant 2

S3: Sözlü Varyant 3

S4: Sözlü Varyant 4

S5: Sözlü Varyant 5

S6: Sözlü Varyant 6

S7: Sözlü Varyant 7

S8: Sözlü Varyant 8

S9: Sözlü Varyant 9

Bkz. : Bakınız

vb.: Ve benzeri

vd. : Ve diğerleri

a.g.e. : Adı geçen eser

a.g.m. : Adı geçen makale

GİRİŞ

Tahir ile Zühre hikâyesi, çocuğu olmayan padişah ve veziri konu alarak başlamıştır. Padişah ve vezir bir derviş yardımıyla çocuk sahibi olmuştur. Derviş, padişah ve vezire Tahir ile Zühre'nin büyüdükleri zaman evlendirilmesi şartını sunmuştur. Bu şartın yerine getirilmemesiyle olaylar başlamış, Tahir ile Zühre bu dünyada hiçbir zaman kavuşamamıştır. Tahir ile Zühre'nin yaşadığı zorlukları, engellemeleri, duygusal bir aşk temasıyla ele alan hikâyede psikanalitik kuramın etkileriyle farklı boyutlar ortaya çıkmıştır. Tahir'in bireyselleşme süreci aşk hikâyesi ile kendini göstermiştir. Psikanaliz, bir ruh bilim olarak, bilinç dışında yaşananları bilince çıkarmayı amaçlamıştır. Bu açıdan bakıldığında, Tahir ile Zühre hikâyesinde de Tahir'in bilinç dışı zihinsel yaşamının yansımaları hikâyenin geneline yayılmıştır.

Beş bölümden oluşan bu çalışmasının birinci bölümünde, "Psikanalize Genel Bir Bakış" adlı başlıkta psikanalizin etimolojisi, kurucusu, temsilcileri ve doğuşu hakkında; Sigmund Freud'un "Topografik Model", "Kişiliğin Yapısı" sistemi üzerine bilgilere yer verilmiştir. Kaygı üzerinde durulmuş, kaygının çeşitleri anlatılmıştır. Carl Gustav Jung'un arketipleri, Adler'in aşağılık psikolojisi üzerinde durularak literatürdeki konuyla ilgili çalışmalara yer verilmiştir. Psikanalitik Halk Bilimi üzerinden W. Wundt Okulu, Sigmund Freud Okulu, C. Gustav Jung Okulu olmak üzere bu üç ekolün görüşleri aktarılmıştır. Son olarak psikanalitik kurama getirilen eleştirilere yer verilmiştir.

İkici bölümde, "Edebiyat, Folklor ve Aşk Ekseninde Psikanaliz" başlığı altında, "Psikanaliz ve Edebiyat" ve "Psikanaliz ve Folklor" ara başlıklarıyla psikanalizin edebiyata ve folklora olan yansımalarına değinilmiştir. "Aşkın Psikanalizi" başlığında Tahir ile Zühre hikâyesi ile Psyhke ile Eros hikâyesinin benzer ve farklı yönleri ayrı milletlere ait ortak kolektiff bilincin yansımaları psikanalitik kuram açısından

incelenmiştir. “Rüya ve Badeli Âşık” başlığı altında “rüya” kavramına açıklık getirilmiş, Umay Günay’ın rüya motifi ele alınmıştır. Tahir’in yaşayan âşıklar arasında yer aldığını ifade edilmiştir.

Üçüncü bölümde, “Halk Hikâyelerinin Özelliklerine Genel Bir Bakış” ana başlığı altında; “Halk Hikâyesinin Tanımı”, “Halk Hikâyelerinde Anlatıcı, İcra Ortamı ve Anlatım”, “Halk Hikâyelerinin Bölümleri”, “Halk Hikâyelerinde Konu”, “Halk Hikâyelerinde Şekil ve Üslup”, “Halk Hikâyelerinin Tasnifi” olmak üzere altı ara başlık yer almıştır.

Dördüncü bölüm “Tahir ile Zühre Hikâyesi Hakkında” adında bir ana başlıktan oluşmuştur. Bu ana başlıkta “Tahir ile Zühre Hikâyesinin Varyantları” adı altında yazma, Tahir ile Zühre’nin yazma, sözlü ve matbu varyantları hakkında bilgi verilmiştir. Bir diğer ara başlık olan “Tahir ile Zühre Hakkında Yapılan Çalışmalar” adlı başlıkta Tahir ile Zühre hikâyesi üzerine yapılan derleme çalışmaları, kitaplar ve araştırmalar aktarılmıştır.

“Tahir ile Zühre Hikâyesinin Psikanalitik Kuramsal İncelemesi” adlı beşinci bölümde, “Biyolojik ve Sembolik Doğum” ara başlığında Tahir’in biyolojik ve sembolik doğumu hakkında bilgiler verilmiştir. “Aşkın Öpücüğü” adlı ikinci ara kısımda, Tahir’in Zühre ile birlikte büyümeleri bilinç dışında bastırılan ensestin ortaya çıkması ve doğum öncesine duyulan özlemin kalıntıları aktarılmıştır. “Rüya İçinde Rüya” adlı üçüncü ara başlıkta Tahir’in sürekli rüya halinde olma durumu değerlendirilmiştir. Sürekli acı çekme, engellerle karşılaşma ve ilksel duruma geri dönme isteği, “Mazoşist Mi Âşık Mı?” adında dördüncü ara başlığı altında ele alınmıştır. Ailelerin hiyerarşik yapısı, aile figürü ve toplumsal baskı “Hiyerarşik Aşk” adlı beşinci ara başlıkta incelenmiştir. “Tahir’in Aşk İhtiyacı” adlı altıncı başlıkta annenin yerine geçen sevgi nesnesi Zühre üzerinden aşk ihtiyacının gerekliliği gösterilmiştir. Carl Gustav Jung’un öne sürdüğü arketiplerden anne, gölge, anima ve yaşlı

bilge adam, “Kolektif Bilincin İzahı” adlı başlığıyla yedinci ara başlıkta ele alınmıştır. “Savunma Mekanizmaları” adlı sekizinci ara başlık bölümünde Tahir’in maruz kaldığı olaylar ve olgular karşısında oluşturduğu savunma mekanizmaları incelenmiştir. Son ara başlık olarak “Ölümden Sonra Yaşam” başlığı altında hikâye kahramanlarının ölümü incelemeye esas alınan kuramla değerlendirilmiştir. İki aşığın hikâyesi, aslında Tahir’in benliğinin sınırlarını aşarak mutluluğa kavuşmasıyla sonlanmıştır.

1. BÖLÜM

PSİKANALİZE GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Etimoloji

Psykhe'nin etimolojisini Dürüşken, *"Antikçağ'da 'Psykhe' Kavramına Genel Bir Bakış I"* adlı makalesinde;

"Eski Yunanca bir terim olan «psykhe (ruh)» nin, «psykho- (soluk almak, üflemek; serinletmek, dondurmak; kurutmak)» fiilinden türediği ve ilk anlamının «so-Iuk-hava) olduğu görülür. Diğer anlamları ise şöyle sıralanabilir: Yaşam belirtisi, yaşam, tin; hayalet (Homeros'ta); bir insanın (bedenine karşılık olarak) ruhu veya tini; istencin, tutkuların ve arzuların yerleşik olduğu yer (kalp); zihin, akıl.", (Dürüşken, 1994:75).

şeklinde açıklamıştır. Psykhe'nin anlamı, hitap ettiği zamana ve düşünüre göre değişiklik göstermiştir. Bugün "psykhe" genellikle "ruh" terimi ile birlikte ele alınmaktadır.

Dürüşken, (1994:75-76) psykhe ile ilgili ilk nosyonları Antik Çağ filozoflarında aramıştır. Öncelikle Aristoteles'in "Ruh Üzerine" adlı yapıtına değinmiştir. Ardından Homeros'un ifadelerine yer vermiştir. Dürüşken, Psykhe'nin ilk kez Homeros'ta yer aldığına, yaşam ve gölge (eidolan) anlamında kullanıldığına dikkat çekmiştir. Homeros, psykhe'nin ölümle yaşam arasında bir bağ oluşturduğunu ileri sürmüştür. Bu bağı, ölen kişinin, öldüğü vakit ağzından çıkıp giden "yaşam soluğu" olarak adlandırmıştır. Dürüşken, Homeros'un thymos ile ilgili açıklamalarına da vurgu yapmıştır. Homeros'a göre beden ölür, ruh yaşamaya devam eder. Homeros ruh ve beden ayrımını yaptıktan sonra; istenç, bilinç ve tin anlamlarına gelen "thymos" terimini, psykhe ile ilişkilendirmiştir. Thymos, bedendeki sıcak kan manasına gelir ve bu kan ruhun imgesi olarak belirtilmiştir.

Açıklamalı Psikiyatri Sözlüğü'nde “psykhe”, “psyche” şeklindeki yazımı ile verilmiştir. Sözlük açıklamasına göre psyche: *"İnsanın duygulanım, muhakeme, düşünce yeteneği bilinçli ve bilinç dışı içerikli zihinsel yaşam."* şeklinde ifade edilmiştir (Arkonaç, 1999:454).

Psykhe sözcüğünün ve aşkın kavranabilmesi için Yunan mitolojisindeki "Psykhe ve Eros"un[1] aşkını da bilmek gerekmektedir. Yunanlılar tarafından ruh olarak adlandırılan psykhe, kuş ve kelebeğin kanatlarına sahiptir. Psykhe, Eros'una kavuşmak için, hem Eros tarafından hem de diğer tanrı ve tanrıçalar tarafından birçok acıya ve zorluğa maruz bırakılmıştır. Sonunda kavuşan ikilinin yaşadıkları, yazarlara ilham olmuşve Psykhe ile Eros'un aşkı bir efsaneye dönüşmüştür (Necatigil, 1973:50). İnsan ruhunu temsil eden psykhe, söz konusu efsane ile kişisel bir varlığın temsili olmuştur. Kişiselleştirilmiş ruhta, bastırılan duygular Eros'la açığa çıkmıştır. Farklı çağlarda, farklı şekillerle tasvir edilen Eros'un, klasik çağdaki tasvirinin çıplaklık ve buluğ dönemi ile ilişkilendirilmesi (Necatigil, 1973:30) Freud kuramının, bireyin çocukluk döneminde, bilinçaltında bastırılmış fakat ortadan kaldırılamamış, cinsel dürtüsünün izleğidir.

Psykhe ve Eros miti, iyi ve kötü, güzel ve çirkin, yaşam ve ölüm, mutluluk ve mutsuzluk, aşk ve nefret gibi karşıt dürtüleri barındırmaktadır. Mitte bulunan kavramlarla bireyin yaşantısı, kendini gerçekleştirme süreci aktarılmıştır. Bilinç ve bilinç dışı olma durumu sembolize edilmiştir.

1.2. Psikanaliz Hakkında

“Psikanaliz bir bilim dalı olarak psikolojinin kurucusu olan Wilhelm Wundt tarafından ortaya atılmıştır.”, (Ekici, 2014:78). Psikanalizin temellerini sağlamlaştıran ve psikanalizi kuramsallaştıran

[1]Psykhe ve Eros miti için gösterge bilim ile incelemeye alınan makaleye Bkz. (Demir ve Kayabaşı, 2016:332-348)

asıl kişi ise Sigmund Freud olmuştur. Freud'un öğrencileri ve takipçileri, her zaman Freud ile aynı görüşte olmamakla birlikte, psikanalizin gelişmesinde ve yayılmasında katkıda bulunmuşlardır.[2]

Psikanaliz yöntemi (psikoterapi), Katarsis Tekniği'nden yola çıkılarak oluşturulmuştur. Josef Breuer, katarsis (arınma) tekniğini histerili (psikonevrotik bozukluk) bir kız üzerinde uygulamış ve hastalığın belirtilerini ortaya çıkarmıştır. Freud ve Breuer, 1895'te birlikte kaleme aldıkları *"İsteri Üzerine İncelemeler"* adlı kitapta katarsis tekniğinin içeriğini anlatmışlardır. Freud, bu konuyu daha sonra tekrar ele almış ve hastaları üzerinde çalışmalar yapmıştır. Bir müddet katarsis tekniği ile çalıştıktan sonra, birtakım değişiklikler yaparak hastalarında çağrışımlar üzerinde durmuştur. Freud'un çağrışımlara olan ilgisi, hastaların öykülerindeki unuttukları bölümleri anımsamaya çalışırken, her türlü çağrışıma direnç gösterdiklerini ve hastanın kendini bu direnişte açık ettiklerini gördükten sonra artmıştır. Ardından "direnç" Freud'un kuramını oluşturan temel yapı taşlarından biri olmuştur (Freud, 2019:7-8). Çağrışımlarla bilinç dışını, bilince açan Freud ilerleyen zamanlarda yorum tekniğini geliştirmiş, *"Düşlerin Yorumu"* adlı kitabı yazmıştır (Freud, 2019:8). Gerek çağrışımlara olan ilgisi, gerek direnç kavramına çektiği dikkatlerle Freud, çalışmalarını daha çok rüya analizleri üzerine yoğunlaşmıştır.

Psikanalitik kuramda, Freud tarafından "Topografik model" adlı bir aygıt oluşturulmuş, davranış ve kişilik bozukluklarının anlaşılmasında model içerisinde yer alan "bilinç, bilinçaltı (bilinç öncesi), bilinç dışı" gibi kavramlar psikanalize kazandırılmıştır.

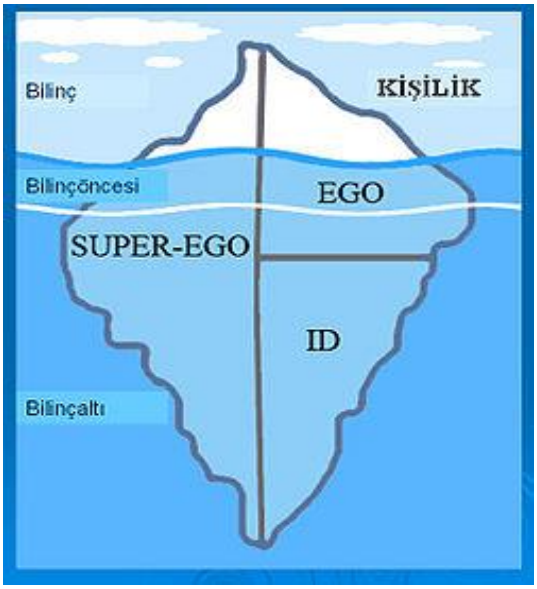
Bilinç: *"Dış dünyadan ya da bedenin içinden gelen algıları fark edebilen zihin bölgesidir. Bedensel algıları, düşünce süreçlerini ve heyecansal durumları da kapsar."*, (Tuzcuoğlu, 1995:275).

[2]Freud ve öğrencilerinin görüşleri hakkında Bkz. (Dr. Gerald Corey, Psikolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları)

Bilinçaltı (Bilinç öncesi): *"Bilinç düzeyinde algılanabilen zihinsel olayları ve süreçleri içerir. Gerçekliğe ilişkin sorunları çözmek gibi gelişmiş düşünce biçimlerinin yanı sıra, düş kurma gibi ilkel süreçlerde bulunur."*, (Tuzcuoğlu, 1995:275).

Bilinç dışı: *"Bilinçli algılamanın dışında kalan tüm zihinsel olayları, dolayısıyla bilinç öncesini de içerir. Bilinçdışı, sansür mekanizmasının engeli nedeniyle bilinç düzeyine ulaşma olanağı olmayan zihinsel süreçleri içerir. Bu içerik gerçekliğe ve mantığa uymayan ve insanın içinden geldiğince doyurulmak istenen dürtülerden oluşur. Bu dürtüler kişinin bilinçli dünyasına geçerli olan törel inançlara karşıt düşen isteklerden kaynaklanır ve ancak psikoanalitik tedavide kişinin dirençleri kırıldığında ortaya çıkarılabilir."*, (Tuzcuoğlu, 1995:275).

Freud daha sonra bilinç, bilinçaltı ve bilinç dışını farklı bir açıdan ele almıştır. "Topografik model" yerini, "Kişiliğin Yapısı" sistemine bırakmıştır. Freud bu sistemde kişiliğin bileşenlerini; id, ego, süperego olarak açıklamıştır. Kişiliğin yapısı sistemi, Freud disiplininin temelini oluşturmuştur. Sistem, psişik (ruh) enerji ve bu enerjinin boşaltılmasıyla ilgilenmektedir.



https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0d,_ego_ve_s%C3%BCperego

İd, ego ve süperego farklı kavramlar olarak izah edilse de kişiliğe ayrı ayrı yön vermemektedir. Kişiliğin sistemini oluşturan bu üç bölüm, birlikte hareket eder ve bir bütün olarak değerlendirilir. Kişiliğin bileşenlerinde id; biyolojik, ego; psikolojik, süperego; sosyal durumu temsil eder (Corey, 2008:69).

İd: Psişik (ruh) enerjinin asıl merkezi id'dir. İçgüdüler ve ilkel istekler buraya yerleşmiştir. İdin psikolojik yapısında "hoşlanım ilkesi" ön plandadır. Bundan dolayı id gerginliği kaldıramayıp, içinde bulunduğu gerginlikten hemen kurtulmak istemektedir. Çekilen acı, gerginlik azaltılarak engellenmeye çalışılmaktadır. Hoşlanım ilkesi ile hareket eden psikolojik bir yapıda, zıt bir durumun, "acının" bulunması idi rahatsız ederek mantık dışı davranmasına yol açar. Bu durum idi aynı zamanda, ahlaksız ve içgüdüsel isteklerin doyurulması gerektiğine yöneltmektedir. İd'de; mantıkdışı, içgüdüsel, olgunlaşmayan, ahlaksız ve içtepi ile hareket eden bir yapı görülmektedir (Corey, 2008:69).

Ego: Gerçeklik algısı egonun içerisindedir. Dış dünya ile ilişkiyi ego kurmaktadır. Ego, gerçeklik ilkesinin hükmü ile hareket etmektedir. Rolü ise, içgüdüsel gereksinimlerin karşılanması için dış dünyaya uygun bir şekilde, dış dünya ile iletişime geçmektir. İd'in tersine mantıklı düşünceler üreterek, planlı bir şekilde hareket etmektedir. Kişiliğin yapısında yönetici konumundadır. Konumundan dolayı, idin güdülerini denetleyerek kontrol altına almaktadır. İd, hiçbir şeyin farkında değilken, ego, her şeyin farkında olup, hayalin ve gerçeğin ayrımını yapabilmektedir. Ego, nesnelliğin, zekânın, mantığın kaynağıdır (Corey, 2008:69).

Süperego: Kişiliğin sosyal bileşeni olup, bireyin ahlaki yönünü temsil etmektedir. İyi ve kötü, süperegoda törel yönler dikkate alınarak şekillenmektedir. Topluma ait kabul görmüş kuralların, gelenekselliğin, toplumun kendisi tarafından oluşturulan "ideal" olanın temsilidir. Bu temsil ve kurallar çocuğa, anne-babadan geçmektedir. Süperegoda,

idealler gerçekliğin önüne geçerek, bireyi mükemmeliyetçi olmaya iter ve bireyin yaşamdan zevk alması önlenir. Süperego, idin ısrarcı güdülerini engellemektedir. Egoyu ise gerçek olarak nitelendirdiği ahlaki hedeflere yöneltmektedir. Süperegoda kişiliğin diğer bileşenlerinden farklı olarak kendini ödüllendirme ve cezalandırma kavramları vardır. Ödüllendirmede, kişi kendisine olan saygıyı kazanmaktadır. Ceza ise, kişinin suçluluk duyması ve kendini aşağılamasıyla sonuçlanmaktadır (Corey, 2008:69-70).

Kişiliğin yapısında sistem; id, ego ve süperegoya dağılan psişik enerjinin herhangi üç enerjiden birinin, diğer iki enerjiye baskın gelerek mevcut enerji durumunu kontrol etmesi şeklinde ilerlemektedir. Bu işlem sonrasında davranış, baskın gelen psişik enerji tarafından belirlenmektedir. Bazı durumlarda var olan psişik enerjinin kontrolü için, üç dinamik arasında çatışmalar meydana gelerek, bireyde "kaygı" içsel gerilim, ortaya çıkmaktadır (Corey, 2008:69-71).

Kaygının, gerçeklik kaygısı, nevrotik kaygı ve ahlaki kaygı olmak üzere üç farklı türü vardır:

Gerçeklik Kaygısı: Nesnel dünyanın korkularıdır. Ortada dış dünyadan gelen gerçek bir tehdit söz konusudur. Korku ne kadar yoğun ise kaygı da o kadar yoğun bir şekilde var olmaktadır (Corey, 2008:71).

Nevrotik Kaygı: Bilinçaltında bastırılan duygular bireyi kontrol altına almaktadır. Nevrotik kaygı da korkulacak gerçek bir unsur yoktur (Corey, 2008:71).

Ahlaki Kaygı: Süperego ile yakından ilgilidir. Kişi vicdanıyla baş başa kalmaktadır. Toplumsal kabullerin dışına çıkıldığında kişi suçluluk duygusu altına girmektedir (Corey, 2008:71).

İd, ego ve süperego arasında çatışma çözülmez, ego kaygıyı kontrol altında tutamaz ise kaygı artarak devam eder. Bunun sonucunda

birey kaygıyı bastırmak için savunma mekanizmalarına yönelmektedir (Corey, 2008:71).

Savunma mekanizmaları içerisinde: İnkâr etme[3], Baskı altına alma, Neden bulma, Dışlaştırma, Yansıtma, Özleştirme, Yön değiştirme, Dışa vurma, Denetleme, Ketlenme, Duygusal yalıtım, Düşünceleştirme, Tepki oluşturma, Cinselleştirme (Tuzcuoğlu, 1995:276-279) gibi dolaylı kontrol sistemleri yer almaktadır.

Wundt ve Freud'dan sonra gelen, psikanalitik kurama yeni bir boyut, farklı düşünce açıları kazandıran önemli isimlerden biri de Carl Gustav Jung'dur. İlk dönemlerde Freud ile birlikte çalışan Jung, daha sonra Freud'un görüşlerine karşı çıkarak ondan ayrılmıştır. Freud çocukluğun ilk dönemlerine ağırlık verirken, Jung orta yaş dönemiyle daha fazla ilgilenmiştir. Jung, bireyin eski dönemlerde çektiği sıkıntıları, orta yaş dönemlerinde bilinçaltından bilinç dışına çıkarmaları gerektiğini ve kişilik şekillenmesinin yalnızca geçmişte gerçekleşmeyeceğini savunmuştur. Bunu gerçekleştirmenin en iyi yolunun rüyaları analiz etmek olduğunu söylemiştir. Psikanalize, mitoloji, din, antropoloji, tarih ve analitik psikoloji gibi alanlardan kavramlar entegre etmiş ve Freud'un

[3]**İnkâr etme:** Kişi çevresindeki tehlikeyi yok sayarak inkâr etmeyi tercih eder. **Baskı altına alma:** Bazı ruhsal süreçlerin bilince çıkarılmasını önlemek için başvurulan bir savunma mekanizmasıdır. **Neden Bulma:** Kişi aldığı yaptığı bir şeyin nitelikli olduğuna nedenler bularak kendini inandırmaya çalışır. Bu sayede aldatılmamış olur. **Dışlaştırma:** Kişi etrafından gerçekleşen olaylara etki edeceğinden korkar ve kendisini dışlaştırma yoluna gider. **Yansıtma:** Kişi kendisini suçlu hissettiği şeyleri başka insanlar yönlendirerek yansıtma mekanizmasının oluşturur. **Özleştirme:** Kişi bazı insanların ya da grupların özelliklerini kendi ego yapısına mal ederek kişiliğinin parçası haline getirir. **Yön Değiştirme:** Kişi zorlandığı duyguyu o konu ile ilgili olmayan başka bir nesneye ya da duruma yönlendirir. **Dışa Vurma:** Bazı kişiler tehlikeli ilkel dürtülerini bastıramaz ve ortaya çıkarırlar. **Denetleme:** Kişi kaygısını azaltmak ister. Bu sebeple çevresindeki insanlar, olaylar ve durumlar üzerinde üstünlük kurmak ister. **Ketlenme:** Kişi süperego ile çevresel faktörlerin yarattığı çatışmadan kurtulmak için ketlenme yaşar. Ketlenme yaşayan kişide egonun işlevlerinden bazıları bilinç dışı düzeyde durur. **Duygusal Yalıtım:** Kişi dış dünya ile ilişkisini keserek kaygıdan kaçınır. **Düşünceleştirme:** Olayları yaşamaktan çok olaylar üzerine düşünmeyi hedefleyen savunma mekanizmasıdır. **Tepki Oluşturma:** Suçluluk duygusu yaratan durumlar ortaya çıktığında bunlar baskı altına alınır ve kişi suçluluk duygusunu olumlu ya da olumsuz tepkiler vererek maskeler. **Cinselleştirme:** Birey önceleri cinsel nitelik taşımayan nesne, durum ya da kişileri daha sonra ilksel dürtülerin kaygısından korunmak için cinselleştirir. Savunma Mekanizmalarının tamamı ve ayrıntılı açıklamaları için Bkz. (Tuzcuoğlu, 1995:276-279)

determinist (belirlenimci) kuramından farklı bir kişilik kuramı geliştirmiştir. Kişilik kuramında Jung, spiritual (manevi) olana önem vermiş, yaşamın anlamını aramaya yönelmiştir (Corey, 2008:85-86).

Jung'a göre birey, bilinç ve bilinçaltı arasında bir uyum sağlayıp, tüm yeteneklerini hayata geçirerek sürekli gelecek yönde ilerlemektedir. Uyum sağlanırken, birey ilkel dürtüler dâhil, tüm yönleriyle kendini kabul etmelidir. Çünkü bunlar insan doğasının birer parçası konumundadır (Corey, 2008:87). Jung, kişiliğin gelişimini etkileyen dönemin yalnızca çocukluk dönemi olmadığını, psikanalize kazandırdığı kavramlarla (mitoloji, antropoloji, din, tarih, analitik psikoloji) ilişkili bir şekilde açıklamıştır. Jung, insanlığın kökeni ile bireyin bir bağlantısı olduğunu öne sürmüştür. Rüyaları bu geçmiş bağlantı ile yorumlayan Jung, rüyaların hem bireyi hem de kolektif bir yapıyı temsil ettiğini ileri sürmüştür. Jung'un, kolektif bilinçaltına yönelik yeni yorumu, "arketipler" (ilk örnek) olarak adlanlandırılmıştır. Kolektif bilinçaltında başlıca dört arketip bulunmaktadır: Anima, erkeğin bilinçaltındaki feminen kişiliği, aynı zamanda hayat kaynağını, Animus, kadındaki maskülen kişiliği, Persona, kişiliğin kılık değiştirmiş şeklini, Gölge ise kişiliğin kötü yönlerini temsil etmektedir. Bir rüya analizinde tüm bu arkeler, kişinin kim ve ne olduğunu ortaya koymaktadır. Freud'un, baskılanan arzuların rüyada açığa çıktığını savunmasına karşılık Jung, rüyaları baskılama olarak değil, kendini ifade etmenin ayrı bir yolu olarak yorumlamıştır. Aynı zamanda Jung'a göre rüyalar, "yaratıcı" bir kaynak olarak görülmüştür (Corey, 2008:88).

Jung, zihinsel deneyler üzerinde durmuş, zihin yerine "ruh" terimini kullanmıştır. Jung, ruhun gerçekliğini kabul etmiş ve bütün deneylerini ruh üzerine yapmıştır. Jung'a göre, fiziksel rahatsızlıkların bile ruhsal bir yönü vardır. Ruhun bilinç dışı hareket eden yönünü, bilincin tamamlayıcısı olarak görmüştür. Jung, bireyin hem içsel durumunu hem de dışsal durumunu aynı derecede önemli tutmuştur (Forhdam, 1996:16-18).

Jung psikolojisinde, ruhsal enerjiyi libido kavramı karşılamıştır. Libidonun hareketliliği, karşıt durumların birbirlerine olan enerji aktarımından kaynaklanmıştır. Karşıtlık ise, Jung'un üzerinde durduğu bir diğer önemli noktadır. Çünkü ruhsal işlevin kavranabilmesi için karşıt durumların varlığına ihtiyaç vardır. Karşıt durumlara örnek olarak: *"...ilerleme yani enerjinin ileriye doğru hareketi ile gerileme, enerjinin geriye doğru hareketi; bilinç ve bilinçdışı; dışadönüklük ve içedönüklük; düşünmek ve duyumsamak..."*, (Forhdam, 1996:18-19) gibi durumların işlevleri ve düzenleyici etkileri gösterilmiştir.

Alfred Adler, C.G. Jung gibi başlangıçta Freud ile birlikte çalışmış, daha sonra Freud'un görüşlerinden ayrılmıştır. Alt yapısını kendisinin oluşturduğu, "bireysel psikoloji"yi psikanalize kazandırmıştır. Adler yaklaşımında, "kişiliğin bütünlüğü" kavramının önemini vurgulamıştır. Adler'e göre, birey kendini çocukluk dönemi ve geçmiş yaşantılardan çok, içinde bulunduğu zamanın beklenti ve istekleri sonucu gerçekleştirmiştir. Bu noktada birey davranışlarını şekillendirerek kendi kendini yeniden yaratabilmiştir (Corey, 2008:108).

Adler kuramında, "aşağılık" duygusuna da yoğun bir şekilde yer vermiştir. Jung, yaratıcılığın kaynağı rüyalar olarak görürken, Adler, aşağılık duygusunu yaratıcılığın kaynağı olarak görmüştür. Adler'e göre, kişinin başarılı olabilmesi, olayların içinde kalabilmesi ve kendini tamamlayabilmesi aşağılık duygusunun motive edici yönü ile gerçekleşmiştir. Birey, kişilik bütünlüğünü sağlayabilmek için yaşama dair hedeflere ihtiyaç duymaktadır. Aşağılık duygusunun üstesinden gelmeye çalışmak ile hedeflere ulaşmak için harcanan çaba doğru orantılıdır. Adler, bireyin ne ile doğduğundan çok ne yaptığı ile ilgilenmiş kuramında kişiliğin bütünlüğü, subjektif görüş, aşağılık duygusu gibi kavramlara yer vermiştir. Adler psikanalitik kuramda, sosyal ilişkileri göz önünde bulunduran, bireyin hedefe yönelik çaba harcaması gerektiğini düşünen öncü bir psikanalist olmuştur (Corey, 2008:109).

Bahsi geçen kişiler ve konular psikanalizin en temel ve bilinmesi gereken temel isimleri ve unsurları oluşturmaktadır. Tüm araştırmacılar, psikanalizde geliştirilen yöntem ve teknikler, yaklaşımların içeriği, kazandırılan kavramlar üzerinde çalışmış, kendi fikirlerince yorumlamış ve geliştirmiştir.

1.3. Psikanalitik Halk Bilimi Kuramı

Bugüne kadar halk bilimi dâhilinde pek çok çalışma yapılmış, ekoller ve kuramlar oluşturulmuştur. Bu ekoller, olgu ve olayları kendi teorileri çerçevesinde yorumlayarak halk bilimi kapsamında incelenen verilerin kaynağını bulmaya çalışmıştır. Bazı kuramlar halk bilimi ürünlerinin kaynağını, ilkel insanın gelenek, töre, ayin, inançlarında aramış ve söz konusu verimlerin atalardan, ortak dilden gelen bir mirasın olduğu kanaatine varmışlardır. Bazıları faklı kültürlerin etkileşiminden, tarihten, coğrafi koşullardan, siyasi propagandadan yola çıkmış ve kendi teorileriyle halk bilimi ögelerinin kaynağını oluşturmuşlardır.

Halk bilimsel çalışmalarda sıklıkla kullanılan metin merkezli[4] ya da bağlam merkezli[5] pek çok kuramdan bahsedilir. Söz konusu kuramlardan halk bilimsel ürünlerin kökenlerini araştırmaya ve tespit etme denemelerine odaklı metotlar genellikle kaynağın oluşumundaki unsurları çevresel faktör, sosyal yapı, ata, dil, din, ırk olarak görmüş, toplumun en küçük yapı taşı olan bireyi arka plana atmıştır. Psikanalitik kuram ise bireye ve birey psikolojisine yoğunlaşarak bireyi merkeze almış ve bireyin rüyalarını, ruhunu, bilinçaltını, diğer etkenleri de dikkate alarak incelemiştir.

[4]Metin merkezli kuramlar arasında, Gelişme Kuramı, Yayılma Kuramı, Tarihî-Coğrafî Fin Kuramı ve Yöntemi, Psikoanalitik Kuram ve Yöntem, Yapısalcı Kuram ve Yöntem yer alır.
[5]Bağlam merkezli kuramlar arasında ise İşlevsel Halk Bilimi Yöntemi, Sözlü Formül Kuramı ve Yöntemi, Bağlamsal Kuram yer alır. Kuram ve yöntemler hakkında daha fazla bilgi için Bkz. (Oğuz, 2014:61-96)

Bireyin kendini gerçekleştirme süreci halk bilimsel ürünlerde kolektif bilinç yapısıyla kendini göstermiştir. Öyle ki halk ögeleri, halkın öznesi olan ve kolektif bilinci yansıtan bireyin, doğal olarak halkın ürünüdür. Çobanoğlu, psikanalitik halk bilimi kuramı için;

"Psikanalitik halkbilimi kuram ve okullarının belki de en nemli ve olumlu yanının folklorla onu üreten ve tüketenler arasında kurduğu ilişkidir. Bir başka ifadeyle metin merkezli halkbilimi kuramları içinde en yoğun biçimde "halka yönelenidir" ifadelerini kullanmıştır (Çobanoğlu, 2019:177).

Psikanalitik halk bilimi kuramı, metin merkezli halk bilimi kuramları dâhilinde, Wilhelm Wundt Okulu, Sigmund Freud Okulu ve Carl Gustav Jung Okulu olmak üzere üç disiplin ve ekol etrafında gelişerek yayılma göstermiştir. Bu okullar, halk bilimi ürünlerini kendi disiplinlerinin bir parçası olarak görmüş ve en çok mit ve peri masallarından yararlanmıştır. Freud'çular mit ve peri masallarına ek olarak, tabu, şaka, gelenek, ayin ve batıl inançlarda bilinçaltındaki düşünceyi araştırmışlardır. İlerleyen dönemlerde farklı psikanalist halk bilimciler tarafından, yalnızca mit ve masallar değil, halk hikâyeleri, halk oyunları, ayinler, gelenekler gibi halk bilimi ürünlerinin hemen hepsinde psikanalitik yorumlama tekniği kullanılmıştır.

Freud, idin ilkel isteklerinin ego tarafından bastırılmasıyla, çocukluktaki cinsel dürtü, korku ve arzuların kılık değiştirerek rüyalarda açığa çıktığını söylemiştir. K. Abraham, *"Rüya bireyin mitidir"* ve *"...düşlerde ve mitlerde aynı psikolojik mekanizma işlemektedir ve bunlar aynı yoruma konu olmaktadırlar."*, (Abraham'dan akt. Çobanoğlu, 2019:168) izahında rüya ve halk bilimi ögelerinde aynı topografik yapı (bilinç ve bilinçaltı) unsurlarının işlevselliğini ifade etmiştir. Buradan yola çıkan Freud'çular, mit ve rüyaları birlikte yorumlamıştır.

Freud ekolünde, psikanalist halk bilimcilerin asıl amacı rüyaları analiz etmek ve simgesel kılıkların gizli kalmış anlamlarını açığa

çıkarmak olmuştur. Açığa çıkarılan gizli anlamlar ise, cinsel organ ve cinsel birleşmeyi temsil eden "semboller" olarak, tek bir nedene, "cinselliğe" bağlanarak çözümlenmiştir (Çobanoğlu, 2019:167-168). Halk anlatılarında geçen ve dişiliğin simgesi olarak görülen bazı cinsel semboller; *"fincan, kâse, kazan, mücevher kutusu, yarım ay, iki ayaklı merdiven ortasındaki yarık ve ters dönmüş at nalı gibi…"*, (Ekici, 2014:80).

Sigmund Freud'un, Oedipus miti ve K. Abraham'ın, Prometheus mitine dair getirdiği açıklamalar sembolik anlatımın gerçek mesajlarını ortaya koymuştur. Halk anlatıları, halk inanışları, gelenek ve kültürleriyle yakından ilgilenen, E. Jones, E. Fromm ve G. Roheim gibi psikanalist halk bilimciler, sembolik analizin ses getiren çalışmalarını yapmışlardır. Jones'in, *"Kâbus Üzerine"* ve *"Halkbiliminde Tuzun Sembolik Önemi"* adlı çalışmaları, Erich Fromm'un, *"Kırmızı Şapkalı Kız"* masalının yorumu, Roheim'in *"uretral uyanma düşü"* tanısı, bilinçaltında bastırılan dürtülerin sembolik anlatımlarla açığa çıktığını örneklendiren çalışmalar arasında yer almıştır.[6]

Jung ve takipçileri Freud'un görüşlerine karşı çıkmalarına rağmen, halk bilimi kaynaklarını açıklarken temelde Freud'un kuramlarından yararlanmıştır. Her iki ekol de bilinçaltını kaynak olarak görmüş, mit ve peri masallarını rüyalarla birlikte yorumlamıştır. Freud'dan farklı olarak Jung, cinsel kavramları daha çok metafizik kavramlarla değiştirmiş ve psikanalizi bireyden ırka taşımıştır (Çobanoğlu, 2019:174). Jung, rüyaların bireyi ve kolektif bilinci temsil ettiğinden söz etmiştir. Jung'un "kolektif bilinç" kavramını ortaya atmasının ardından, halk bilimi ürünlerinin kaynağını tespit etmek için yeni bir kapı açılmıştır. Jung'a göre ruh bilinçaltında da kendini göstermiş, buna bağlı olarak mitolojik bileşenleri de benzer bir şekilde açıklamıştır. Mitolojik bileşenler için,

[6]Masal yorumları için Bkz. (Çobanoğlu, 2019:169-171)

"Jung, bilinçaltının ruhta var olduğunu, benzer mit ve mit unsurlarının tekrar tekrar üretilmesini sağlayan mekanizmanın da aynı olduğundan söz eder ve bu mitolojik bileşenlere "motif" , "yavru simgeler" veya "asıl örnekler", (Ekici, 2014:81) adlandırması yapmıştır.

Bilinçaltının ruhta var olduğunu söyleyen Jung, modern insanda ilk örneklerin varlığını aramıştır. Jung'un en büyük takipçisi olan Joseph Campbell, din, büyü ve mitoloji gibi halk inançları ile ilgili ürünler vermiştir. Campbell, mit ve peri masallarında evrensel ortak noktaları incelemiş ve sistematikleştirmeye çalışmıştır. İki önemli çalışması; *"Bin Yüzlü Kahraman"*da arkenin bir örneğini, kahramanın ayrılması, engeller ve kahramanın dönüşü gibi kalıplaşmış olaylar üzerinden ele almıştır. *"Tanrı'nın Maskeleri"* adlı çalışmasında ise sistematik bir yapı oluşturmuş, halk kültürünü yoğun bir şekilde yansıtmıştır (Çobanoğlu, 2019:175).

Carlos C. Drake, Jung'un yaklaşımını savunmuş, yeni kavramlar ve psikoloji türleri belirleyerek Jung'a karşı olan yanlış anlaşılmaları düzeltmeye çalışmıştır. Kolektif bilinçaltının halk ürünleriyle aynılık taşıdığını, Pueblo Kızılderililerin masallarındaki cadılar ile farklı kültürdeki cadıların ortak gölge tipi olduğunu ileri sürmüştür. Drake aynı zamanda *"Cesur Terzi"* adlı masalın yorumlamasında kahramanın persona ve animasını ortaya çıkarmıştır (Çobanoğlu, 2019:175-176).

Psikanalitik halk bilimi üzerine yapılan tüm çalışmalar göstermektedir ki psikanalitik halk bilimi kuramı ile incelenen halk ürünleri farklı bakış açıları kazandırmıştır. Bu çalışmada da Tahir ile Zühre'nin yalnızca bir aşk hikâyesi olmadığı, Tahir'in kendini gerçekleştirme sürecinde olan bir birey olduğu ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda yapılan tez çalışmasında toplumsal yaşantının da etkileri görülmüş, bilinçaltında ve ruhta gerçekleşen sorunlar da ortaya çıkmıştır. Böylelikle halk bilimsel ürünlerin bireyin ve toplumun psikolojik yapısını yansıttığı da söylenebilir.

1.4. Psikanalitik Kuramın Temsilcileri

Psikanalitik kuramın üç önemli temsilcisi içerisinde Sigmund Freud, Carl Gustav Jung ve Alfred Adler yer almaktadır. Psikanalitik kuram, bu üç önemli psikanalistin ortaya koyduğu yöntemler ve kavramlarla şekillenerek, kendilerinden sonra aynı yöntemi uygulayan araştırmacılara yol göstermiştir.

Sigmund Freud, Avusturya'da kalabalık bir ailede ilk çocuk olarak dünyaya gelmiştir. Yoksul bir ailede, dini farklılıkların hoş görülmediği, cinselliğin ahlaksızlık olarak nitelendirildiği bir dönemde büyümüştür. Freud, Viyana Üniversitesi'nde tıp eğitimi aldıktan sonra yine aynı üniversitede okutman olmuştur. Freud, hayatının büyük bir kısmında psikanalitik kuramla ilgili çalışmalara yer vermiştir. Sahip olduğu ölüm korkusu, fobiler ve duygusal sorunlar, Freud'u kendi kendini analiz etmeye itmiştir. Kendi rüyalarını araştıran Freud, kişiliğin bileşenlerini oluşturmaya yönelik dinamikler hakkında fikirler elde etmiştir. Çocukluk döneminde babaya olan düşmanlığına karşılık, anneye olan sevgisini, koruyucu yönünü cinsel isteklerini anımsamış, hastalarını da bu yönde gözlemlemiş ve sonucunda kuramının klinik olarak ilk temellerini atmıştır (Corey, 2008:67).

Freud'un ortaya attığı kavramların eleştirilmesindeki en büyük etkenlerden biri kuramında cinsel duyguların devamlı ön planda tutulması olmuştur. Diğeri ise, korkularını yatıştırmak için kullandığı kokain bağımlılığıdır. Birçok araştırmacı, Freud yaklaşımlarını kullandığı kokainin verdiği etkiyle oluşturulduğunu düşünmüş ve şüpheli bulmuştur (Freud, 2019:10). Buna rağmen, Freud ve tüm çalışmaları, psikanalitik kuramın geliştirilmesinde büyük katkı sağlamıştır.

Carl Gustav Jung, İsviçre'de zengin bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Eğitimini tamamladıktan birkaç sene sonra Eugen Bleuler'in yanında çalışırken, "ilişki testleri" olarak adlandırdığı yöntem ile ilgili çalışmalar yapmıştır. Bu dönemde Freud'dan etkilenmiş ve

Freud'un görüşlerini deneysel olarak da kanıtlamıştır. Uzun bir süre birlikte çalışan Jung ve Freud, Jung'un *"Wandlugen und Symbole der Libido" a*dlı kitabında Freud'u eleştirmesinin ardından ayrılmışlardır. Jung, ayrılışın ardından kendi kuramını geliştirmeye devam etmiştir. Kuramı, "Analitik Psikoloji", "Kompleks Psikolojisi" olarak anılmıştır (Forhdam, 1996:6-7). Kendisinin orta yaş krizinden yola çıkan Jung, Freud gibi self-analiz tekniğinden yararlanmış, kişilik kuramını kendi bilinçaltının da katkılarıyla oluşturmuştur (Corey, 2008:87).

Freud'un maddi olumsuzluklar, dini farklılıklar ve baskılanan cinsel düşüncelerle dolu yaşantısına karşılık, Jung'un tam tersi bir yaşam sürmesi psikanalizindeki görüşlerine de yansımıştır. Jung'un sahip olduğu olanaklar ve sosyal statü farkı, cinsellik üzerine kurulan Freud kuramına farklı açılardan yaklaşmayı sağlamıştır. Bu farklılıklar, Adler'in sosyal yaşantılar ve beklentiler üzerine kurduğu kuramının, iki psikanalistin düşünce sınırlarına da nasıl yansıdığını göstermektedir. Örnek olarak; Açık ilişkiler yaşayan Jung'un, cinsel birliktelikten doyuma ulaşma beklentisi ile Freud'un cinselliği uyarıcı olarak görmesi verilebilmektedir (Freud, 2019:10). Ayrıca kendi kuramlarına olan etkilerin bu ufak örneği, üç psikanalistin ve diğer psikanalistlerin kuram üzerindeki boşlukları doldurabileceklerinin ve ne kadar katkı sağlayacaklarının misali olmuştur.

Psikanaliz deyince akla gelen üç isimden biri olan Alfred Adler, Viyana'da dünyaya gelmiştir. Çocukluk döneminin ilk yıllarında birçok hastalık ile mücadele etmiştir. Adler'in büyük kardeşi ile olan kötü ilişkisi, ilk yıllarındaki aşağılık duygusuna karşı verdiği mücadeleler, kuramında aşağılık duygusuna yer vermesini büyük ölçüde etkilemiştir. Yaşadığı tüm olumsuzluklara rağmen insanın kendi kendini yeniden yaratabileceği düşüncesi ile hareket etmiştir. Adler'in yaşam öyküsü, aile yaşantısının etkileri psikanalitik kuramının kaynağı olmuştur. Hayatını çocuk hastalıkları üzerinde çalışarak ve açtığı birçok klinik ile meslektaşlarını eğiterek geçirmiştir (Corey, 2008:107).

Freud, Adler'in çalışmalarına olumsuz yaklaşmış ve ağır bir şekilde eleştirmiştir. Adler, Freud'un kendine karşı olan tutumundan sonra Freud'la olan tüm ilişkilerini koparmıştır. Freud'un başka görüşlere kapalı olması birçok psikanalisti kendi karşısına almaya neden olmuştur. Karen Horner, Harry Stack ve Erich Fromm da Adler gibi kültürel değişkenlerin ve sosyal etkenlerin psikanalize etkisi olduğu görüşünde birleşmişlerdir. Freud'un temellerini de tamamen reddetmeden, bu etkenleri de göz önünde bulundurarak psikanalize kendi katkılarını sunmuşlardır (Corey, 2008:108).

Freud, Jung ve Adler'deki en dikkat çekici ortak özellik kendi yaşantılarından yola çıkarak kuramlarının temellerini atmış olmalarıdır. Her ne kadar birbirlerini eleştirseler de kuramları aynı temeller üzerinden ele alınmış, fakat farklı yollarda ilerlemişlerdir.

Psikanalitik kuram, 19. yüzyılın sonlarına doğru halk bilimcilerin de merceğine girmiş, halk bilimsel ürünleri psikanalitik halk bilimi kuramı ile incelemişlerdir. Psikanalist halk bilimciler olarak adlandırılan bu araştırmacılar[7], Wilhelm Wundt, Sigmund Freud ve Carl Gustav Jung gibi psikanalistlerin okullarına mensup olup, bu okulların düşünce ve görüşleri doğrultusunda psikanalitik halk bilimi kuramını temsil etmişlerdir.

Wundt, Freud ve Jung'un erken dönem takipçilerinden sayabileceğimiz psikanalist halk bilimcilerden E. Tylor ve A. Lang farklı milletlerin dini ve edebi unsurlarının benzer ve farklı yönlerini toplumsal ve sosyal psikolojiyi ele alarak işlemişlerdir. Wundt'un izinden giden psikanalist halk bilimci Von der Leyen, imge, hülya ve düş kavramlarına ek olarak, bilinçaltı ve yarı bilinçaltı kavramlarıyla rüyaları yorumlamış ve halk bilimi ürünlerini analiz etmiştir (Çobanoğlu, 2019:167-168).

[7]Psikanalist halk bilimciler arasında Bronislaw Malinowski, E. Tylor ve A. Lang, Von der Leyen, Karl Abraham, E. Jones, E. Fromm, G. Roheim, Gershon Legman, Hedwing Heri, John Dollard, Kennet J. Munden, Joseph Campbell, C. C. Drake gibi isimler gösterilebilir. Bkz. (Çobanoğlu 2019:167-176)

Freud’un takipçileri olan psikanalitik halk bilimciler ise halk ürünlerinin kaynağını; mitler, peri masalları, tabular, şaka ve batıl inançlar ile birlikte rüyalardaki yansımalarda aramışlardır. Karl Abraham, düşü bireyin miti olarak kabul etmiştir. Bütün psişik baskıların ve yaşanılan olayların düş ile ortaya çıktığını söylemiştir. Jones, Fromm ve Roheim halk ürünleri, inançları ve gelenekleri hakkında çalışmalarını; rüya, mit ve peri masallarını kapsamlı bir şekilde inceleyerek ele almışlardır. Jones rüyaları, halk inançlarının çocukluktaki etkisini ve ırksal kökenlerin kalıntısını dikkate alarak yorumlamıştır. Fromm ise, evrensel simgelerin rüyalardaki yansımalarını ve ne anlama geldiğini gözler önüne sermiştir. İki araştırmacıdan farklı olarak Roheim, mitin oluşması için rüyaların bilinç dışı ile birlikte hareket ettiğini vurgulamıştır (Çobanoğlu, 2019:168-171).

Freud'çu yaklaşımın en kabul görmüş çalışmasını yapan kişi ise, seksüel fıkralarla ve şakalarla ilgilenen Gershon Legman'dır. Legman, fıkraların ve şakaların içindeki müstehcenliğin psikolojik etkenlerini ve nedenlerini ortaya koymuştur. Bu yönüyle Legman, ruhsal davranış bozukluklarının tek nedeni olarak cinselliğin görüldüğü Freud'çu yaklaşıma uyumlu bir şekilde, cinsel içerikli halk ürünlerinin hacimli bir çalışmasını yapmıştır (Çobanoğlu, 2019:172-173).

Hedwing Heri, John Dollard ve Kennet J. Munden gibi psikanalist halk bilimciler de mit, peri masalları ve düş kavramlarının dışına çıkarak, farklı halk ürünlerine dair psikanalitik çalışmalar yapmışlardır (Çobanoğlu, 2019:171-172).

Carl Gustav Jung'un takipçileri, düşlerle açığa çıkan bilinçaltının kaynağını, yoğun bir şekilde halk kültüründe, inançlarında ve ürünlerinde aramışlardır. Jung, mit ve peri masallarının oluşumunu, bireyin ırksal yaşamına bağlamıştır. Jung'un en büyük savunucusu olan Joseph Campbell'da bu düşünceden yola çıkarak, din, büyü ve mitin kökenleri ve açığa çıktığı ruh hakkında yaptığı halk bilimsel çalışmalarla psikanalitik

halk bilimine katkı sağlamıştır. Jung okuluna mensup bir diğer psikanalist halk bilimci ise Carlos C. Drake'dir (Çobanoğlu, 2019:174-176).

Ayrı okulların temsilcisi olarak kabul edilen psikanalistler, temelde farklı düşünce yapılarına sahip olmakla birlikte, mit, masal, şaka, tabu, inanç ve gelenek gibi olguların, düşte ortaya çıktığı fikrinde birleşmişlerdir. Halk ürünlerinin kaynağını farklı alanlarda aramaları, bireysel ve kolektif bilinçaltı gibi, halk bilimine çoklu bakış açısı kazandırmış ve yeni kapılar açmıştır.

Türkiye'de psikanalitik halk bilimin öncüsü olarak, Seyfi Karabaş'ı göstermekteyiz. Karabaş, California Üniversitesi'nde, Karşılaştırmalı İngiliz, Fransız ve Türk Edebiyatı bölümünde, Geoffrey Chaucer'in, "Canterbury Tales" adlı eserinin yapısal çözümlemesi hakkında doktora yaparken, Chaucer'in eseri ile Dede Korkut arasındaki benzerlikler dikkatini çekmiş ve doktora konusunu Dede Korkut'un gizli simgelerini yorumlamak üzerine yapmıştır. Karabaş'ın psikanalitik halk bilimsel bakış açısıyla ele aldığı, *"Dede Korkut'ta Renkler"* ve *"Bütüncül Türk Budunbilimine Doğru"* adlı iki eseri Türkiye'deki ilk psikanalitik halk bilimi çalışmaları olarak değerlendirilmiştir. Yalnızca bunlarla sınırlı kalmayan Karabaş, ilerleyen dönemlerde türkü, mani, masal ve diğer halk ürünlerini yapısalcı yöntem ve psikanalitik bir bakışla yorumlamaya devam etmiştir (Cengiz, Bülbül, ve Gülçiçek, 2014:315-344).

1.5. Psikanalitik Kurama Getirilen Eleştiriler

Psikanalitik kuramın temellerinin atıldığı yıllarda cinsele olan tabu, geçmiş dönemin yıkılmazları arasındadır. Dönemin düşünce yapısından kaynaklı olarak da Freud'un cinsellik üzerine kurulan yaklaşımı fazla eleştiriye maruz kalmış, ayıp ve ahlak dışı görülmüştür. Aynı zamanda Freud'un kuramını psikoseksüel yaşantı üzerinde temellendirmesi, psikososyal ve diğer faktörleri görmezlikten gelmesi farklı psikanalistler tarafından eleştirilmesine neden olmuştur.

Freud'un tek yönlü kuramının olumlu bir tarafının olduğunu söyleyen Malinowski düşüncelerini;

"Psikanalitik okul insanın incelenmesi konusuna belki tek yanlı ama öneli bir özel görüş açısı getirmiştir. Psikanalizin gerçek katkısı, aile kurumları bağlamı içinde, eğitim, anne-baba otoritesinin kullanılması ve seks, beslenme ve dışkılamayla ilgili bazı temel güdüler gibi kültürel etkiler altında, erken çocukluk dönemindeki zihinsel, yani aynı zamanda toplumsal davranışların oluşumu üzerinde ısrarla durmasıdır. Gerçekten de, Sigmund Freud her nasılsa çeşitli ayıplara ilişkin bizim batı tabumuzu yıkmayı başardı. Öyle ki, artık psikanalitik terimleri kullanan herhangi bir kimse insan vücudunun belden aşağısına ilişkin konularda konuşabilir…", (Çobanoğlu, 2019:167) şeklinde ifade etmiştir.

Freud'un kuramına dair eleştirilen bir diğer konu ise, Freud'un çocukluğun yalnızca ilk dönemini incelemesinin psikanalizin alanının darlaştırdığı yönünde olmuştur. Buna karşılık, Erik Erikson'un kişilik gelişiminin sadece ilk dönemlerde sınırlı olmadığını, bireyin her döneminde karşısına çıkan sorunların üstesinden gelebileceğini savunan psikososyal kuramı geliştirmesi, psikanalitik kuramı dar bir dönemi incelemekten kurtarmıştır (Corey, 2008:98-99). Sadece Erikson'un değil, Alfred Adler'in "Bireysel Psikoloji"si, C.G. Jung "Analitik Psikoloji"si ve çağdaş analitik kuramcıların psikanalize olan katkıları, psikanalitik kuramı geliştirmiş, eksik yönlerini tamamlamış ve tek yanlı yorumlanmasını ortadan kaldırmıştır.

Psikanalitik kuramda en çok eleştirilen konu, kuramın ucu açık apiori (önsel) yorumlarla açıklanması ve çözüm yönteminin ulaştığı sonuçların denetlenebilir olmamasıyla alakalı olmuştur (Çobanoğlu, 2019:177). Psikanalizin pozitivist bilimler olarak değerlendirilmemesi, bu eleştirinin ana kaynağıdır. Bugün bile bu konu tartışılmaktadır. Fakat pozitivist bilimlerin somut olmayanı açıklamaya dair bir yöntem geliştirememiş olması, psikanalizin varlığına olan ihtiyacı açıkça

göstermiştir. Murat Turna, *"Edebiyat ve Psikanaliz Üzerine"* adlı araştırma makalesinde, psikanalizi denetlenebilirlikten uzak görenlere cevap niteliğinde;

"Pozitivizm maddeyi esas alır. Deney tecrübesine dayanır. Nesnel, somut sonuçlara dair konuşur. Bu sonuçlardan genellemelerde bulunarak kurallar koyar. Ruh gibi meçhul, üzerinde ölçüm cihazları ve laboratuvar tüpleri kullanılamayacak bir konu hakkında yapılan çalışmaları kabullenmesi elbette zordur.", (Turna, 2020:6) ifadelerine yer vermiştir.

Psikanalizi nesnellikten uzak gören, bilimsel olmadığını savunan araştırmacıları Ernest Jones, psikanalizin özellikle psikanalitik folklora olan kazanımlarını görmezden geldikleri için eleştirmiştir.

"Psikanalizin folklor bilimine geçtiğimiz yirmi yıl içinde yaptığı büyük çaplı ve orijinal katkılar halk bilimciler tarafından neredeyse tamamen görmezden gelinmiştir. Benim görüşümce, meselenin onların doğrudan dikkatine sunulduğu ilk buluşmanın bu olması, bu gözle görülür ihmal için esas açıklama olamaz. Bunu daha çok, alimler ve bilim adamları arasında ortaya çıkan anti – psikolojik eğilimin bir tezahürü olarak değerlendiriyorum. Öznel bilim öncesi çağdan gelen övgüye değer çabalarıyla, doğal olarak nesnelliği dış dünyayı araştırma ile karıştırma ve zihnin tasarlamasını da öznellikle tanımlama eğilimine girmişlerdir. Bu yaklaşım, zihinsel süreçlerden etkilenmeyen fiziksel olayların araştırılması göz önüne alındığında son derece başarılı olmuştur, ya da en azından buna bağlı kusurlar şimdiye kadar önemsiz seviyede idi ve şu anda yavaş yavaş algılamaya başlıyoruz, fakat bunun zihinsel süreçlerin ürünü olan olaylar üzerinde çalışmaya getirdiği sınırlamalar bu çalışmaları bir ön planlama yapmak üzere ayağa kaldırmak için fazlasıyla ağırdır. Bu folklorun konusu olan gelenekler, inançlar veya halk şarkıları gibi malzemeleri göz önüne aldığımızda daha açıktır, çünkü bu istisnasız bir şekilde dinamik zihinsel süreçlerin, halk ruhunun dış

veya iç ihtiyaçlara verdiği yanıtın, çeşitli hasretlerin, korkuların, nefretlerin, veya arzuların ifadesinin bir ürünüdür. Aslında söylediklerimde basmakalıp olmaktan kaçmamın tek sebebi, bu malzemelerin herhangi biri için bir açıklamada bulunurken, halk bilimcilerin kendi psikolojilerini oluşturmuş veya genel geçer bir tanesini almış olmalarıdır. Belirli âdetlerin daha fazla yemek veya daha iyi hasat isteğiyle ortaya çıktığını açıkladıkları zaman, böyle isteklerin ortak insan davranışlarından olduğunu kabul ederek haklılıklarını ortaya koymuş olurlar ve bunların doğasını daha fazla araştırma ihtiyacı da hissetmezler, ve bunun psikologun ya da fizyologun işi olduğundan bahsederler. Buna rağmen bu yaklaşımda pek çok güçlük vardır, çünkü modern psikoloji insan zihninin ortak olarak kabul edildiğinden çok daha karmaşık bir yapıda olduğunu ve yüzeyde yeterince basit görünen bir sürü güdünün araştırmalardan sonra çok daha ayrıntılı bir alt yapıya sahip olduğunun ortaya çıktığını şüpheye yer bırakmayacak şekilde göstermiştir.", (Jones, 2007:105).

Halk bilimin, insan ve onun yaşantısıyla ilgilenmesi, psikanalitik kuramın ise merkezinde insanın sosyal, bireysel ve ruhsal yaşamının olması, her iki alanın da birlikte değerlendirebilmesi ve yorumlanabilmesi için uygun ortamı hazırlamıştır. Özkul Çobanoğlu'nun psikanalitik halk bilimi kuramına ilişkin yaptığı,

"Psikoanalitik halkbilimi kuram ve okullarının belki de en önemli ve olumlu yanının folklorla onu üreten ve tüketen arasında kurduğu ilişkidir. Bir başka ifadeyle metin merkezli halkbilimi kuramları içinde en yoğun biçimde "halka yönelenidir", demek mümkündür.", (Çobanoğlu, 2019:177) şeklindeki olumlu eleştirisi psikanalitik halk bilimi kuramı için uygulanabilirliği destekleyici bir nitelik taşımıştır.

2. BÖLÜM

EDEBİYAT FOLKLOR VE AŞK EKSENİNDE PSİKANALİZ

2.1. Psikanaliz ve Edebiyat

Psikanalizin edebiyatla olan ilişkisi ilk defa, "Kral Oedipus" adlı oyunun Freud tarafından yorumlanmasıyla ortaya konulmuştur (Aliçavuşoğlu, 2012:1-16). Bir edebiyat eseri, psikanalizin rahatsızlık olarak tanımladığı, Freud'un klinik temellerini attığı, "Oedipus Kompleksi"nin oluşumunda yol gösterici olmuştur. Yalnızca Sophokles'in oyununu yorumlamakla sınırlı kalmayan Freud, birçok edebiyat ve sanat ürününü psikanalitik açıdan incelemiştir.

Dünyaca tanınmış nevrozlu bir kişi olarak Hamlet'i işaret eden Freud,[8] Hamlet oyunu üzerinden William Shakespeare'i ele almıştır. *"Shakespeare hasta bir adam adına mı, etkisiz, zayıf karakterli biri adına mı, yoksa gerçek dünya için fazla iyi olan bir idealist adına mı bizden anlayış bekliyor ?"*, (Freud, 2020:8). Sanatçının neyi vermek istediği, yöneltilen sorularla açıklığa kavuşturulmak istenirken daha derin anlamların keşfine ihtiyaç duyulmuştur. Sanat eserlerini kavrayabilmek ve gizil anlamları açığa çıkarma ihtiyacını karşılamada psikanalitik yorumlamanın gerekliliği kaçınılmaz olmuştur. Psikanalitik incelemenin gerekliliğini ve elde edilecek verilerle sanat eserindeki temsil kabul edilen anlamın nasıl kavranabileceğini Freud;

"Ne de olsa bu türden bir analiz gerçekten de sanatçının amaçlarının ve duygusal eylemlerinin etkili bir ifadesiyle ürünün kendisi buna olanak sağlamalıdır. Ancak amacını keşfetmek için, öncelikle

[8]Freud, "Psikanaliz Üzerine" adlı kitabında, Hamlet'i bir psikiyatrın kontrolünden geçmemiş ve bir ozanın hayalinde ortaya çıkmış dünyaca ünlü nevrozlu bir kişi olarak değerlendirmiştir. Değerlendirme için Bkz. (Freud, 2019:22)

çalışmasında temsil edilen şeyin anlamını ve içeriğini bulmalıyım; diğer bir deyişle onu yorumlayabilmeliyim." ifadelerini kullanarak açıklamıştır (Freud, 2020:7).

Jung'da psikanalizin, edebiyat alanında kullanılmasında bir sorun görmemiştir. Jung'a göre,

"Psikanaliz edebiyat alanına da el atabilir; çünkü insan ruhu bütün bilimlerin ve sanatların kaynağıdır. Bir yandan, belli bir sanat eserinin oluşumunu açıklamasını, öte yandan bir kimseyi sanat bakımından yaratıcı kılan faktörleri ortaya çıkarmasını, psikolojik araştırmadan bekleyebiliriz.", (Freud, Jung ve Adler 1964:52).

Jung edebiyat ve psikanalizi, karmaşık psişik duyguların açığa çıkarılıp yorumlanmasına bağlamıştır. Sanat eserini incelerken, psişik bir durum sonucu ortaya çıkarılmış bir ürünün olması gerektiğini savunmuştur. Jung'a göre, sanat eseri bir amaç taşır ve bilinçli oluşturulur. Sanat eserinin ilk olarak psikolojik çözümlemesi yapılır, daha sonra insanoğlu tek bir kimse olarak incelenir. İkisi de bir diğerinin alanına giremez. Fakat bir şekilde bağlantılıdır. Sanatçıyı ele almak, psişik bir durumu kavramakla ilişkilidir. Sanat eseri incelenirken sanatçı, sanatçı incelenirken sanat eseri tanınmış olur (Freud, Jung ve Adler, 1964:52). Psikanalitik açıdan değerlendirilen eserlerde; yapıtın doğası, yaratıcılığın kaynağı, sanatçının ruhu, bilinçaltı ögeleri ve duygusal tavrı açığa çıkartılmıştır. Edebi eserlerin toplumsal düşünce, kültür, yaşama biçimleri gibi unsurları yansıttığı göz önünde bulundurulduğunda, psikanalitik edebi kuramın yalnızca edebi yapıta ve sanatçıya değil, toplumun geri kalanının ruhsal çözümlemelerine, benliklerine ve bilinçaltına ışık tuttuğu da görülmüştür.

Jung tarafından oluşturulan kolektif bilinç yapısı, edebi bilimlerin özellikle de halk bilimin oldukça işine yaramıştır. Kişisel bilinç dışının yanı sıra kolektif bilinç dışının da incelenmesi elde edilen bulgularla disiplinlere yeni bir araştırma alanı sunmuştur. Kişisel bilinç

dışı ve kolektif bilinç dışının ortaya çıkardığı bulgular, edebiyat eserlerinin kaynağı, üretim süreci ve nasıl işlediği hakkında bilgi vermiştir. Jung, kolektif bilinç dışını kişisel bilinç dışı ile karşılaştırmalı olarak açıklamıştır:

"*Kişisel bilinçdışı, bireyin yaşamından kaynaklanan, unutulmuş, bastırılmış, yadsınmış ve bilinçdışı yoluyla algılanmış şeyleri kapsar; ortak bilinçdışı ise insanoğlunun tarih çağlarına, toplumlara, ırklara bakmaksızın, ta dünyanın kuruluşundan beri evrensel durumlara karşı gösterdiği kalıpsal tepkileri içerir. Sayalım bazılarını: 'Korku', 'tehlike', 'üstün güçlerle savaş', 'erkek – kadın', 'çocuk – anababa', 'aşk – nefret', 'doğum – ölüm', 'aydınlık – karanlık' gibi karşıtlıklar örneğin"*, (Turna, 2020:6-7).

Psikanaliz ilk dönem çalışmalarında, ele alınan mit ve masal ürünlerinin kaynağını bulmaya yönelmiştir. Freud, psikanalizle açıkladığı edebi ürünlerin kaynağına dair:

"Psikanaliz, düş ve masal gibi hayal gücü ürünlerindeki biçim değişikliklerinin izlediği teknik yolların nasıl bulgulanacağını, düş ve nevrozlar konusundaki çalışmalarla göstermiş, beri yandan pek çok mitin ilk anlamlarından uzaklaşmasına yol açmış etmenleri de gün ışığına çıkarmanın üstesinden gelmiştir. Psikanaliz mitlerin doğuşunu hazırlayan ilk nedeni, doğa olaylarını açıklama ve kavranırlığını yitirmiş kült buyruklarıyla töreler konusunda hesap verme gereksiniminde görmez, düş ve semptomları doğuran etmenler olduğunu kanıtladığı ruhsal kompleks ve içgüdüsel isteklerde arar.", (Freud, 2019:84) açıklamasında bulunarak psikanaliz için rüyayı anlamanın önemini bir kez daha göstermiş, psikanalitik edebiyat kuramını ise rüyaların işlevleri ile eşitlemiş ve açıklamıştır.

Psikanalizde bireyin rüyalarına başvurularak bilinçaltı halleri ve patolojik durumları ortaya çıkarılmış, olumlu ve olumsuz davranışların nedenleri öğrenilmiştir. Psikanalizin rüya ile olan ilişiği sonucunda

insanın ruhsal çözümlemesi yapılmış, nevrotik durumu iyileştirilmeye çalışılmış ve birey olarak hayatına devam edebilme, toplum içine karışabilme yeteneği geliştirilmiştir. Rüyanın psikanaliz için üstlendiği görevi edebiyat ve sanat da insan için kendine vazife edinmiştir. Edebiyat ve sanat, bastırılmış duyguların semboller aracılığıyla açığa çıkardığı bilinçaltı güdüleri, bilinç düzeyine çıkarmıştır. Bir edebi eserin doğrudan ya da dolaylı bir şekilde kişinin iç dünyasını, bilinçaltını yansıttığı görülmüştür.

Bireyin bastırdığı arzu ve dürtüler en yaygın şekli ile rüyalarda görülmüştür. Edebi bir eserin ortaya konma sebebi de baskılanan duyguların açığa çıkmasıyla ilişkili olmuştur. Süper egonun ahlak dışı kabul edip bastırdığı fakat idin mahzeninde gizlediği duygular edebiyat ve sanatla kendini göstermiştir. Nevrozlu bir insanın rüya ile rahatlaması gibi, sanat eseri de sanatçıyı ve ilgilisini o denli rahatlatmıştır. Yalnızca sanatçı değil, okur ve dinleyici de eserde kendi egosunu görmüştür. Dehşet, öfke, korku, istek ve arzular eserle açığa çıkmış ve esere ilgili birey bundan haz almıştır. Sanat, bireyin ve toplumun içindeki benliği özgür bırakmıştır. Ahlak kaygısını minimum düzeye indirmiştir. Ruhsal enerjiyi deşarj etmiş ve doyuma ulaştırmıştır.

"*Edebi eserin sağladığı asıl zevk sayılan bu derin doyum, Freud'a göre 'ruhumuzdaki gerilimlerin gevşemesi'dir. Bu 'gevşeme'nin nasıl oluştuğu hakkında tahminler vardır. Yazarın başarısı olan bu sonuç, onun okuyucuyu kendi hayallerinden utanmadan zevk alacak hale sokmasıyla gerçekleşir. 'Ruhumuzdaki gerilimlerin gevşemesi', bir çeşit arındırıcı etki (Katharsis) sayılır ki aslında ayıplanan ve bu yüzden de bilinçsiz arzulara dayanır; bu arzuların bastırılması için eskiden gerekli olan ve şimdi açığa çıkan enerji ise sanat eserinden alınan 'tat'a eklenir*.", (Turna, 2020:9).

Gerçek dünya ile iletişim kuramayan, bastırdığı duyguların etkisinden kurtulmak isteyen birey, sanat ve edebiyata yönelerek ruhsal

doyuma bu alanda ulaşmayı hedeflemiştir. Bir sanat eserinde iç dünyanın keşfi, sembolik unsurlarla gerçekleşmiştir. Semboller sayesinde hem sanatçının hem de okurun mahremiyeti gizli tutulmuştur (Turna, 2020:8-9). Bu bağlamda, sanat ve edebiyat eserlerinde kişinin mahremiyetinin açığa çıkarılmaması kendini güvende tutma isteğiyle örtüşmüştür.

Freud, sanatçıların bir tür düş içinde olduğunu söylemiş ve yaratım sürecini "gündüz düşü" içinde değerlendirmiştir. Gündüz düşü içinde olan sanatçı, bugün bulunduğu zaman ve geçmişi ile anlamsal bir bağlantı kurmuştur. Geçmiş travmaları şimdiki zamanda bir fantazyaya dönüşmüş, gündüz düşünde kendini göstermiştir (Budak, 2009:15). Freud'a göre, gündüz düşü çocukluktaki oyun dünyası ile yer değiştirmiştir. Erişkinliğe ulaşıldığında son bulan oyunların yerini, fantazyaların temellendirdiği gündüz düşü almıştır. Birey aslında oyunu bırakmamış, aldığı hazdan vazgeçememiş ve birinin yerine diğerini koymuştur. Aynı zamanda düş oyunun kendisi olmuştur (Turna, 2020:10-11).

Jung, hayatın yaratıcı yanının en belirgin halini sanatta bulmuştur (Freud, Jung ve Adler, 1964:54). Nevrozun, çekilen acının, ruhsal sıkıntıların izdüşümleri sanatçının eserinde vücut bulmuştur. Hayatı boyunca çektiği sıkıntıları ve Diego'ya olan aşkını resim üzerinden sembolik bir anlatımla somutlaştıran Frida Kahlo'nun sanatı; Jung'un 'yaratıcılık' söylemine, Freud'a göre ise gündüz düşü içinde olan sanatçının yaratıcılığına örnek teşkil etmiştir. Diego'ya beslediği aşk, kıskançlık, sevgi, düşmanlık resimlerinde karşılık bulmuştur. *"The Broken Column"* (Kırık Sütun) adlı resminde üst kısmı korse ile desteklenmiş bir kadın resmedilmiştir. Frida, geçirdiği bir otobüs kazasının sonucunda uzun yıllar yürüyememiş ve korse ile yaşamıştır. Frida, *"Henry Ford Hastanesi"* adlı bir başka eserinde Diego'dan olan çocuğunun dünyaya gelmeden ölüşünü resmetmiştir. Frida'nın tüm bu travmatik

yaşanmışlıkları sanatındaki yaratıcılığın kaynağını göstermiştir.[9] Engin Gençtan yaratıcılığın kaynağını, *"Yaratıcılığın nevrotik acıların bir ürünü olduğu ve nevrozun ortadan kalktığı anda yaratıcılığın sona ereceği biçiminde genel bir kanı vardır" der..."*, (Turna, 2020:9) yaratıcılık ve nevroz arasında bağ kurarak açıklamıştır. Travmatik olaylar sonucu nevrozu tetikleyen unsurlar, yaratıcılığın kendisi konumunu almıştır.

Freud, *"Dostoyevski ve Baba Katilliği"* yazısında *"Karamazov Kardeşler"* üzerinden, Dostoyevski'nin nevrozlu bir kimse olduğuna ve sara belirtilerine dikkat çekmiştir. Sara hastalığının nevrozun etkisi ile isteri krizlerine ulaştığını söylemiştir. Sara hastalığını organik ve duygusal olarak iki farklı boyutta ele alan Freud, Dostoyevski'nin hastalığını duygusal sara alanına dâhil etmiştir. Duygusal saranın tetiklediği durumlara sahip olan kişi nevrozlu kabul edilmiştir. Duygusal saralı kimsede görülen patolojik durumlar ruhsal olanla, yani iç dünya ile doğrudan ilgilidir. Freud, Dostoyevski'nin hastalığına dair açıklamalara değindikten sonra çocukluk dönemindeki nöbetlerin, babasını kaybettikten sonra geçirdiği nöbetlere kıyasla daha yumuşak ve sakin geçtiğinin altını çizmiştir. Freud'a göre babasının ölümü Dostoyevski'nin en büyük travması olmuştur. Çocukluktan gelen ölüm korkusunun yanı sıra, nefret beslenen bir babanın ölümü ile bağlantılı olarak Oedipus Kompleksi, Dostoyevski'nin eserlerinde kendini açığa çıkarmıştır. *"Karamazov Kardeşler"*deki babanın ölümü ile Dostoyevski'nin babasının ölümü arasında doğrudan bir benzerlik olduğu görülmüştür. Ayrıca Freud'un bu benzerlik için kullandığı ifadeler; *"...bu büyük yazarın hayatını yazanlardan çoğunun gözünden kaçmamış ve onları <<belli bir modern ruh bilim okulundan>> söz etmek zorunda bırakmıştır."*, (Freud, Jung ve Adler, 1964:13) psikanalizin açıklanamayacak durumlara yorum getirebileceğini göstermiştir. Dostoyevski'nin çocukluktan gelen ölüm korkusu, babasının ölümü ile nevroz halini almıştır. Freud,

[9]Julie Taymor, *Frida*, (Film 2002), 09:57-17:27 - 1:00:00-1:03:40.

Dostoyevski'nin geçirdiği nöbetlerin tetikleyici unsurunu ise ölü ile özdeşlemeye bağlamış, ölümü istenen baba yerine geçme isteği nöbetlere yol açmıştır. Geçirilen nöbetler de kişi için ceza niteliği taşımıştır. Dostoyevski'nin psişik olandan kaynaklı kendini cezalandırma isteği, hayatını düşkünlük ve aşağılanma ile geçirmesine yol açmıştır. Dostoyevski sanatının başında suçlular, din adamları ve siyasetle uğraşmış, yaşamının son evrelerinde baba katilliğine, ruhunda beslediği asıl suça geri dönerek eserlerinde kendini rahatlatmaya, içini dökmeye çalışmıştır.[10] Dostoyevski, psişik durumunun tetiklediği sanatını, ruhsal sağaltımı için bir araç olarak kullanmıştır.

Psikanalitik değerlendirmenin bir başka deneme örneği de Alman besteci Richard Wagner'da görülmektedir. Richard Wagner'in gerçek yaşamında kadın elbiseleri giymekten haz alması, *"Nibelung Yüzüğü"* adlı epik opera serisinde, Nibelunger'in kahramanlık ve erkeklik dünyası ile Wagner'in feminenliği arasında gizli bir ilintinin varlığına işaret etmiştir (Freud, Jung ve Adler, 1964:53). Wagner'in bilinçaltında bastırdığı, süper egonun da tesiriyle savunma mekanizmalarından inkârın ve farklı yöne eğilimin de devreye girerek bastırdığı bilinçaltı fantezileri sanatında ortaya çıkmıştır.

Türk edebiyatında ise psikanalitik değerlendirmenin bir örneği Nazım Hikmet'in, "Tahir ile Zühre Meselesi", şiirini inceleme denemesi olabilir. Hikmet, "Tahir ile Zühre Meselesi" adlı şiiri 1949 yılında Bursa hapishanesinden Müzehher Vâ-Nû'ya gönderdiği bir mektubun arkasına yazmıştır. Şiir, iki sevgilinin kavuşamadan ölmelerini konu alan Tahir ile Zühre hikâyesinin etkisiyle kaleme alınmıştır. Hikmet'i bu şiiri yazmaya iten nedenler, içinde bulunduğu durum ile yakından ilgilidir. Hikmet, hapishaneden yazdığı mektuplarda, bir yanının hâlâ dünyanın sesleriyle nasıl canlı kaldığını anlatırken, bir yanının yalnızlık duygusuna nasıl

[10]Freud'un ele aldığı Dostoyevski ve Baba Katilliği'ne getirilen açıklamanın tamamı için Bkz. (Freud, Jung ve Adler, 1964:5-32)

teslim olduğunu anlatmıştır. Fakat bu en karamsar günlerinde bile inancını yitirmeyen, direnme gücü ve düşüncelerinin aydınlığıyla sağlam kalabilen Nazım, Piraye ile yaşadığı ayrılığın etkisiyle melankoli ve nevrasteni rahatsızlıklarının belirtilerini sıklıkla yaşamıştır. Hayatının böyle karanlık bir döneminde yazılan Tahir ile Zühre Meselesi şiiri ruhsal sıkıntıların ürünü olarak görülmüştür (Gürsel, 1979:171-185).

Cahit Sıtkı Tarancı da Türk edebiyatında psikanalitik değerlendirmeye tabii tutulacak bir şair olarak değerlendirilebilir. Tarancı'nın "Ömrümde Sükût" adında yayımladığı ilk şiirlerinde yalnızlık ve kötümserlik duyguları hâkimdir. "Otuz Beş Yaş" adlıyla yayımladığı kitabında hayatı çok sevdiğini, yaşamaktan zevk aldığını ve bunun yanı sıra ölümden ne kadar korktuğunu anlatan şiirleri yer alır. "Düşten Güzel" adlı üçüncü kitabında ise aşk temalı şiirler bulunmaktadır (Dikmen ve Akın, 2019: 214-215). Tarancı, ilk yazdığı şiirlerinde ailesinden uzak, lisede ait hissetmediği bir ortamda yalnızlık çekerek kötümser ve umutsuz duygularını şiirlerine yansıtmıştır. Daha sonraki döneminde, olgunlaşmanın da getirdiği düşüncelerle yaşam sevincini dile getiren şiirler kaleme almıştır. Eşi ile tanıştıktan sonra aşk hayatına girmiş ve aşk temini kullanmaya başlamıştır. Tarancı'nın ilk dönemlerinde gerçek dünya ile iletişimi kopuk olan, olumsuz duygulardan kurtulmak için şiire yönelen bir şair olduğu söylenebilir. Tarancı, olgunlaştığı evreden sonra şiirlerinde güzel duygulara da yer verdiğinden denilebilir ki olumlu ve olumsuz bütün duygularını aktarırken yaratıcı yönünü açığa çıkarmıştır.

Yukarıda verilen örneklerde görüldüğü gibi nevrozun yaratma gücüne karşı olan etkisi, bilinçaltı fantezileri, mahremiyetin korunma isteğinin sembolik anlatımı desteklemesi gibi faktörler edebi eserlerin meydana getirilmesinde etkili olmuştur. Dostoyevski ve Frida'nın travmatik olaylar yaşaması, Wagner'in bastırdığı duyguların farklı şekillerde tezahür etmesi verdiği eserler aracılığıyla gerçekleşmiştir. Nazım Hikmet'in ise karamsarlığını, geçirdiği zor günleri, psişik nedenlere bağlı travmalarını ve yalnızlığını, arkadaşlarıyla

mektuplaşmalarında ortaya çıkardığı düşünülebilir. Nitekim Jung da sanatçıların yaratıcı yönüne kavrayabilmek için,

"Bir uyarıma (tenbihe) karşı gösterilen herhangi bir tepki nedensel bakımdan açıklanabilir; ama tepkinin tam karşıtı olan yaratıcı faaliyet, insanın anlayış gücünü her zaman aşacaktır. Bu faaliyet ancak görünüşlerinde tasvir edilebilir; ancak yarım-yamalak sezilebilir; ama sonuna kadar kavranılamaz. Psikoloji ve sanat incelemelerinin herbiri, ötekinin yardımına muhtaçtır. Hiç biri ötekini değersiz kılmaz.", (Freud, Jung ve Adler, 1964:54) ifadeleriyle psikanaliz, sanat ve edebiyatın ilişki içerisinde olması gerektiğini vurgulamıştır.

Psikanalizin, insanın anlaşılamayan karanlık bölümlerine ışık tutabileceği ve farklı disiplinlere de yardımcı olabileceği Dali'nin eserlerinde görsel bir şekilde anlatılmıştır. Freud'u ve kuramını yakından takip eden Salvador Dali, "Antropomorfik Dolap", "Çekmeceli Mila Venüsü", "Yanan Zürafa" adlı eserlerinde sıklıkla dolap ve çekmeceleri metafor olarak kullanmıştır. Adı geçen eserlerde psikanalitik kuramı, özellikle de Freud'un kuramını görsel bir dille yansıtarak somutlaştırmıştır. Dali, psikanalizin insan üzerinde çok sayıda gizli çekmeceyi açığa kavuşturabileceğini görmüş ve eserlerinde işlemiştir (Aliçavuşoğlu, 2012:13). Psikanalize Salvador Dali'nin görüşü açısından bakıldığında, edebiyat ve sanat insanı anlama yolunda bu çekmecelerden birinde gizlenen ve açılmayı bekleyenler arasında yerini almıştır.

2.2. Psikanaliz ve Folklor

Halk bilimi ürünleri edebiyat ürünlerinin ele alınışından bu yana üzerinde değerlendirme, inceleme, araştırma yapılmaya değer görülen bir disiplin olarak XIX. yüzyıl gibi yakın bir dönemde dikkati üzerine çekmiştir. M. Öcal Oğuz'a göre, sanatçılarının sanatçı, edebiyat eserlerinin bir sanat eseri olarak kabul görmediği halk bilimi ve ürünlerinin araştırılmaya başlanması, folklorun doğuşuyla birlikte gerçekleşmiştir. Folklor bir terim ve disiplin olarak, Avrupa'daki sosyal

ve kültürel yaşamdaki değişikliğin etkisiyle gerçekleşen farklı düşünce ve yapının oluşumu sonucunda ortaya çıkmış, böylelikle geniş bir alana yayılma şansı bulmuştur (Oğuz, 2014:1).

Halk bilimi başlangıç çalışmaları için iki tarih verilmiştir. İlki, Grimm Kardeşler'in, 1812 yılında sözlü gelenekten yararlanarak derledikleri *"Ev ve Çocuk Masallar"* adlı masal kitabını yayımladıkları tarihtir. İkincisi, İngiltere'de 1846 yılında, William Jhon Thoms tarafından folklor "folk-lore" teriminin ilk telaffuzunun *Athenaum* adlı dergiye Ambrose Merton adıyla gönderilerek uluslararası alanda yayımlanmasıdır. Folklor etimolojik olarak, "folk=halk", "lore=bilim" şeklinde verilmiştir. Birleşik anlamda ise "Halk bilimi" olarak kullanılmıştır (Çavuşoğlu, 2019:25).

Folklorun terim olarak ilk kullanımına dair yapılan bilimsel araştırmalarda Nevzat Gözaydın, folklorun Almanca karşılığı olan "volkskunde" teriminin Thoms'dan daha önceleri kullanıldığına, 1978-1992 yıllarında yazdığı iki yazısıyla dikkat çekmiştir. Nevzat Gözaydın, 1978 yılında, *Türk Folklor Araştırmaları* dergisinde, *"Folklor Sözcüğü Üzerinde"* adıyla yayımlanan yazısında, folklor terimini ilk kullanan araştırmacının W. J. Thoms olmadığını aktardığı belgelerle açıklamıştır. Dünya çapında spor ve jimnastik alanlarında tanınmış Alman Friedrich Ludwig Jahn, 1810 yılında yayımlanan *"Deutsches Volkstum"* adlı kitabında "volkstum", "halk varlığı" ve "volkstumskunde" "halk varlığı bilimi" anlamına gelen terimi kullanmıştır. Kitabın yayımlanacağını haber veren, *Literaerischen Anzeiger* dergisi aynı terimden 1809 yılında söz etmiştir. Folklor teriminin ilk kullanımı meselesini 1992 yılında, *"Yine Folklor Üzerine"* yazısında tekrar ele alan Nevzat Gözaydın, terimin ilk olarak 10 Nisan 1782 yılında, Hamburg'da yayın hayatına başlamış, *Der Reisende* dergisinde kullanıldığından söz etmiştir. Derginin yayın yönetmeni Friedrick Ekkard, "volkskunde" terimini bilinçli olarak kullanmıştır. Folklor teriminin ilk kullanıldığı dönemi belgeler dâhilinde

inceleyen Gözaydın'a göre, W. J. Thoms'un folklor terimini Almanca şeklinden çevirmiş olması güçlü bir ihtimaldir (Oğuz, 2014:13-14).

Folklorda ilk kurumsallaşma, İngiltere'de 1878 yılında "Folklore Society" (Folklor Derneği) adını taşıyan derneğin kurulmasıyla gerçekleşmiştir. Folklorun ayrı bir disiplin olarak değerlendirilmesinde bu dernek önemli bir rol oynamıştır. Folklor terimi, 20. yüzyılda "halk oyunu" ve "halk müziği" gibi terimlerle aynı anlamlara gelecek şekilde kullanılmış, bunun sonucunda "folklor oynamak" gibi yanlış kullanımlar ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda birçok dilde folklor teriminin asıl anlamına karşılık gelebilecek terimler türetilmiştir. Yanlış kullanımın giderilmesi için folklor terimi yerine, İngilizce'de "folkloristik", Fransızca'da "Arts et traditions populaires", Türkçe'de "halk bilimi" terimleri kullanılmıştır (Oğuz, 2014:12).

Türkiye'de folklor çalışmalarına dair atılan ilk adımları, Dursun Yıldırım, *"Türk Folkloru Araştırmalarının Problemleri"* yazısında: Örtülü Devre, Türkçü Devre, Sentezci Devre, Dergici Devre ve Bilimci Devre olmak üzere beş devrede kaleme almıştır. Örtülü devre (1839-1908) olarak adlandırılan birinci devrede, folklor bir terim ve disiplin olarak açıkça kullanılmamıştır. Yıldırım makalesinde, Ziya Gökalp'in halk bilimsel ürünlerden bahsettiği "Şiir ve İnşa"[11] adlı yazısından söz etmiştir. Yıldırım, daha sonra Ziya Gökalp'in halk bilimsel ögelere karşı olan düşüncelerinin değiştiğini ifade etmiştir (Yıldırım, 1985:546). Yıldırım, I. Kunos'un *"Türk Halk Edebiyatı"*[12] kitabındaki Kunos ve A. Vefik Paşa ait konuşmalardan yola çıkarak A.Vefik Paşa'nın Avrupa'daki folklor yayınlarından haberdar olduğunu aktarmıştır. Yıldırım, halk bilimsel ürünlerin kaynağının farkına varan başka bir takipçinin Ahmet Vefik Paşa

[11]Ziya Gökalp'in halk bilimsel ögelerden söz ettiği ifadeler, *"Bizim tabiî olan şiir ve inşâ'mız, taşra halkı ile İstanbul ahâlısinin avâmı beyninde hâlâ durmaktadır. Bizim şiirmiz, hâni şairlerin nâ-mevzûn diye beğenmedikleri avâm şarkıları ve taşralarda ve çögür şairleri arasında Deyiş ve Üçleme ve Kayabaşı tâbir olunan nazımlardır ve bizim tabiî inşâ'mız, Mütercim-i Kāmûs'un ittihaz ettiği şive-i kitabettir."* (Köprülü, 1999:303)
[12]I.Kunos ve Ahmet Vefik Paşa'ya ait konuşmalar için Bkz. (Kunos, 1978:40-56)

olduğunu ifade etmiştir. İkinci devre: Türkçü Devre (1908-1920), Türkçülük hareketini yaymak, Türk kültürünün esaslarını tanıtmak için oluşan kurumların etkisiyle güç kazanmıştır. Bu devrede folklor terim olarak açıkça söylenmiş folklor ürünleri hakkında yazılar yazılmış, çalışmalar başlatılmıştır. İlk olarak 1908 yılında "Türk Derneği" adını taşıyan dernek, Türk folkloru araştırmalarının kurumsallaşmasında bilinçli oluşturulan öncü bir oluşum niteliği taşımıştır. Dernek çalışmalarını duyurabilmek için "Türk Derneği Mecmuası"nı çıkarmıştır. Dergi sayesinde halkın kullandığı dilden aktarılmış halk ürünlerinin derlemeleri yapılmıştır. Türk Derneği'nin kurulmasını takiben 1911 yılında aynı kalemde ilerleyen, "Türk Yurdu" ve "Türk Ocağı" adında iki dernek daha kurulmuştur. Bu iki dernek "Türk Ocağı" adı altında birleşip, "Genç Kalemler Mecmuası"nı yayın organı olarak kullanmaya başlamıştır (Çobanoğlu, 2019:47). Türkçülük hareketinin öncüsü olarak Ziya Gökalp, akımın teorisyeni konumunu almıştır. Gökalp ve arkadaşları, Alman filozof Herder'den yola çıkarak halka doğru bir hareket başlatmıştır.

"Türkçüler, millî edebiyatın kurulmasında, millî şuurun uyandırılmasında, millî birliğin sağlanmasında, milleti tanımada, milliyet kavramının sınırlarını belirlemede başvurulacak yegâne kaynak olarak folkloru görmekteydiler. Türkçüler, 1920'lere kadar folklorun imkânlarından geniş ölçüde istifade etmeğe çalışarak, millî devletin yeniden kurulmasını, istiklâlimizin korunmasını sağlayan mücadelede "kuvay-ı milliye rûhu" nu yaratmışlardır. Bu devrede folklor, Türkçülerin milli ruhu ateşlemede kullandıkları bir silah fonksiyonundadır.", (Yıldırım, 1985:546-547).

Üçüncü devre: Sentezci Devre (1920-1938), olarak adlandırılan devre eski ve yeninin sentezi olarak görülmüştür. Çağdaş Türk kültürüne karşılık, folklor ürünlerinin kültürün ham maddesini oluşturduğu bir devre olmuştur. Böylece yeni oluşan Türk kültürü milli kaynaklardan beslenerek şekillenmiştir. Ayrıca sentezci devre, devlet destekli ilk devre olma özelliği taşımıştır. Dördüncü devre: Dergici Devre (1939-1966), Bu

devrede, iki önemli derginin varlığından söz edilmiştir. Kemal Güngör tarafından *"Folklor Postası" adıyla çıkarılan*, İhsan Hınçer'in *"Türk Folklor Araştırmaları"* adıyla yayımladığı dergiler dördüncü devrenin folklor çalışmalarında okul görevi görmüştür. Dergiler kendinden sonraki çalışmalara da yol göstermiştir. Beşinci devre: Bilimci Devre (1966'dan şimdiki zamana kadar olan devre), folklor Türkiye'de ayrı bir disiplin, ana bilim dalı kısacası ilim olma yolunda bilimci devrede kendine yer açabilmiştir. Türk folklorunun bilimci devredeki ilk adımı, 1966 yılında Milli Eğitim Bakanlığı'nın bünyesinde bulunan, "Milli Folklor Araştırma Enstitüsü'nün" kurulmasıyla atılmıştır. Milli Eğitim Bakanlığı'nın bu hareketinin ardından, Hacettepe Üniversitesi, Ankara Üniversitesi, Ankara Üniversitesi gibi üniversiteler Halk Bilimi Anabilim Dalı olarak kürsü açmıştır. Lisans, yüksek lisans, doktora programlarında dersler verilmeye, öğrenci yetiştirilmeye başlanmıştır. Akademik çalışmaların başlaması ve yoğunlaşmasıyla uluslararası kongreler de dâhil olmak üzere birçok kongre düzenlenmiştir. I. Milli Kültür Şûarası'nın "Halk Kültürü" adıyla, DPT "Kültür Planlaması" adıyla düzenlenen ve uzman kişilerin görüşlerini sunabileceği çalışmalarda, folklor üzerine yazılmış bildiriler ve raporlar yayımlanmıştır (Yıldırım, 1985:547-548).

Milli Folklor Araştırma Enstitüsü, şimdilerde isim değişikliğine uğrayarak, "Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü" adını almıştır. Kültür Bakanlığı bünyesinde faaliyet gösteren kurum, kongre, sempozyum gibi etkinlikleri düzenlemekle görevlendirilmiştir. Aynı zamanda folklor ürünlerine dair arşiv, derleme ve yayın organı olma görevlerini de üstlenmiştir (Çobanoğlu, 2019:51).

Folklor, insanı, kültürünü, gelenek ve göreneklerini, düşünce yapısını, davranışlarını ve zihinsel süreçlerini aydınlatmak için XIX. yüzyılın başlarında ortaya çıkmış, insan merkezli bir bilim dalıdır. Folklor çalışmalarının kısa bir tarihine bakıldığında, psikanalizin temellerinin atıldığı ve kurumsallaşmaya başladığı döneme denk geldiği görülmüştür.

Psikanaliz ve folklor üzerine ilk çalışmalar, Sigmund Freud, Carl Gustav Jung, Ernest Jones, Geza Ròheim gibi isimler başta olmak üzere Karl Abraham, Otto Rank, David Ernst Oppenheim tarafından yapılmıştır. Psikanalistler ilk dönem çalışmalarında mitolojiyi esas alarak, folkloru psikanalize dâhil etmişlerdir. Psikanaliz ve folklorun birlikte değerlendirilmesi, Freud ve Oppenheim'ın kaleme aldığı, "Dreams in Folklore" (1958) ve Geza Ròheim'ın yazdığı, *"Fire in the Dragon and Other Psychoanalytic Essasy on Folklore"* (1992) tarzı metinleri beraberinde getirmiştir. Paulo de Carvalho Neto'nun *"Folklore and Psychoanalysis"* (1956), adlı çalışması, L. Bryce Boyer'ın *"Childhood and Folklore: A Psychoanalytic Studyof Apache Personality"* (1979), yazısı, Bruno Bettelheim tarafından gerçekleştirilen *"The Uses of Enchantment: The Meaning and Importanceof Fairy Tales"* (1976), adlı çalışmalar, psikanalitik folklorun öncü metinleri arasında yerini almıştır. Alan Dundes'ın 2002 yılında yazdığı, *"Bloody Mary in the Mirror: Essasy in Psychoanalytic Folkloristics"* kitabı ve 2003 yılında kaleme aldığı, *"Parsing Through Customs – Essays by a Freudian Folklorist"* adlı çalışması, modern zamanda psikanalitik folklor çalışmaları yapacak araştırmacıların okuyacağı temel kitaplar arasındadır (Kasımoğlu, 2017:6).

Türkiye'de psikanaliz ve folklorun birlikte ele alınması XX. yüzyılın başlarında görülmüştür. Psikanalitik folklorun öncüsü kabul edilen Seyfi Karabaş'ın eserleri akademik anlamda, sistematik bir şekilde yol gösterecek çalışmalar arasında sayılmıştır. Karabaş'ın *"Bütüncül Türk Budunbilimine Doğru", "Dede Korkut'ta Renkler"* ve *"Türk Budunbilgisiyle Karikatürümüzde Saç Göstergesi"* gibi çalışmaları, Türkiye'deki önemli psikanalitik folklor çalışmaları arasında yerini almıştır. Serpil Aygün Cengiz'in literatür taramaları neticesinde, Seyfi Karabaş'tan önce folklor ürünlerini psikanalitik kuramı kullanarak inceleyen kişinin Ayhan Doğanç olduğu ortaya çıkmıştır. Doğanç, Indiana Üniversitesi'nde, 1961-1963 yılları arasında yüksek lisans eğitimi

alırken, Creek Kızılderilileri hayvan masallarını Freud kuramı üzerinden incelediği bir çalışma hazırlamıştır. Daha sonra *"Folklor/Halkbilim Dergisi"*nde, "Krik Hayvan Masalları 1" ve "Krik Hayvan Masalları 2" adıyla yayımlanan çalışma, Türkiye'de bir halk bilimci tarafından yazılmış ilk psikanalitik folklor çalışmasıdır (Cengiz, 2017:6-8).

Süleyman Arısoy, "Folklor, Etnoğrafya ve San'atta Freudism, Néo-Freudism" adlı yazısı, Belde Aka'nın, "Ninnileri Psikanalitik Yaklaşımla Yeniden Okuma Denemesi" adlı çalışması ve M. Bilgin Saydam'ın, "*Deli Dumrul'un Bilinci –Türk-İslam Ruhu Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi"* adlı kitabı psikanalitik folklor alanında yapılmış çalışmalardandır (Cengiz, 2017:8).

Psikanalitik folklorun Türkiye'de halk bilimi ders programına dahil edilmesi ve ders olarak verilmesi, Serpil Aygün Cengiz'in çabalarıyla olmuştur. Cengiz, DTCF'de Halk bilimi alanında 2013-2014 güz döneminde ders verirken sıklıkla psikanalitik folklordan bahsetmiştir. Yine 2013-2014 yılları bahar döneminde Ankara Üniversitesi'nde, yüksek lisans programı kapsamında işlenen *"Popüler Kültür"* dersinde de en çok psikanalitik folklordan bahsetmiştir. Derslerdeki tartışmaların ardından, Seyfi Karabaş'ın ve çalışmalarının konu olduğu bir kolokyum düzenlenmiştir. 23 Mayıs 2014 tarihinde, "Türkiye'de Psikanalitik Folklorun Öncüsü: Seyfi Karabaş" adını verdikleri toplantı gerçekleştirilmiştir. Cengiz toplantıya katılan, Sevinç Gülçiçek ve Aysu Ezgi Bülbül'le birlikte yine aynı adı taşıyan bir makale yazmıştır. Makale, *"Folklor/Edebiyat"* dergisinde yayımlanmıştır. Cengiz, tüm bu çalışmaların ardından 2015 yılında, Atatürk Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde Halk bilimi bölüm başkanlığına dersin açılması için dilekçe göndermiş ve ret almıştır. 2016 yılının yaz ayında dersin açılması için tekrar dilekçe yazdığında ders kabul edilmiş ve HLK 313 koduyla "Psikanalitik Folklor" adı altında lisans programına eklenmiştir (Cengiz, 2017:8-13).

2.3. Aşkın Psikanalizi

Aşk, tüm dünyada ilgi duyulan bir olgu olarak vazgeçilmezler arasında yerini almıştır. İnsanların duygularını en yoğun yaşadığı anları ifade etmek için kullandığı bir kavram olmuştur. Yalnızca kavram olarak kalmamış, her alanda kendini göstermiştir. Mit, hikâye, masal, roman, şiir vb. edebi ürünlerde sıkça başvurulmuştur. Duyguları ifade etmede, hayal gücünün sınırlarını zorlamada ana unsur olarak kullanılmıştır. Aşk, doğu batı fark etmeksizin, insanın var olduğu her yerde belli bir düzlemde işlenmiştir. Bir aşk hikâyesi nerede olursa olsun belli duyguları aktarmada aracı olmuştur. Kıskançlık, kibir, özlem, sevgi, nefret, düşmanlık, kin gibi insanın içinde barındırdığı duygular, yarattığı ürünlere de yansımıştır. Aşk kavramını, tüm insanlık ortak duyguları ifade etmek için kullanılmıştır. Stendhal aşkı, insana verilmiş en büyük zevkleri elde etmeyi sağlayan bir çılgınlık olarak tanımlamıştır (Yakupoğlu, 2014:13). Aşk gibi bir duygunun varlığı, zevklerin tatmini açısından diğer tüm duyguların ortaya çıkmasını da tetiklemiştir.

Aşkın konu edindiği Psyhke ile Eros ve Tahir ile Zühre hikâyesinde kişiler değişse de aşk üzerinden ele alınan ortak haz ve duygular değişmemiştir. Bu bağlamda, Rus halk bilimci Viladimir Propp'un, "Masalın Biçimbilimi veya Masalların Morfolojisi" adlı çalışmasında, *"...masallardaki eylem ve aksiyonların sabit kaldığını, çevre ve kahramanların değiştiğini ortaya çıkmıştır."*[13] ifadesi üzerinden, Psyhke ile Eros ve Tahir ile Zühre anlatılarının tek bir yapı biçiminde olduğu düşünülebilir. Anlatılarda, hareket ve aksiyonlar aynılık taşımış, yalnızca kişiler ve çevre değişiklik göstermiştir. Olayların benzer bir şekilde işlendiği temsillerde, aynı duyguların açığa çıkarılması, çevre ve toplumun değişimi de göz önüne alınarak simgesel kılıkların yansımalarıyla açıklanmıştır.

[13]Propp'un Yapısal Anlatı Çözümle Yöntemi için Bkz. (Çobanoğlu, 2019:209-230)

Psykhe ile Eros'un mitsel aşkı, Türk edebiyatında aşk hikâyesi olarak anılan Tahir ile Zühre'nin aşkı ile karşılaştırıldığında, aynı insani duyguları barındırdığı görülmüştür. Ayrı coğrafyanın aşkları, ayrı toplumlarda aynı duyguların temsili olmuşlardır. Böylelikle bu çalışmada Tahir ile Zühre'nin hikâyesi ile Psyhke ve Eros mitinin arasında bağlantı oluşturulmasının nedeni olarak kolektif yapının varlığı gösterilebilir. Üzerinde durulan hikâye ve mitte duyguların varlığı söz konusu olduğundan, psikanaliz de duygular açısından etken bir unsur olarak, Psyhke ile Eros ve Tahir ile Zühre anlatılarının içerisinde bulunan duyguları açıklamada başvurulacak bir disiplin olarak kendine yer edinmiştir.

Psyhke ile Eros'un hikâyesi, kıskançlık dürtüsünün yol açtığı intikam alma isteğiyle başlamıştır. Eros'un annesi, güzellik tanrıçası Afrodit, insan cinsinden olan Psyhke'nin güzelliğini ve erkekler arasında yoğun ilgi ile karşılanmasını kıskanmıştır (Demir ve Kayabaşı, 2016:336). Afrodit'de, kadınlarda nemfomani olarak adlandırılan erkeklerle birlikte olma tutkusu, benmerkezcilik ve dikkat çekme isteği gibi davranışlara yansımış zihinsel bozukluklar görülmüştür. Afrodit'in kendini en güzel kadın olarak görmesi, Freud kuramında yer alan narsist kişilik bozukluğunun da belirtisi olmuştur. Tahir ile Zühre'de bu rolü, Zühre'nin annesi üstlenmiştir. Tahir ile Zühre'nin birlikte olmasını istemeyerek, Zühre'nin babasını dolduruşa getirmiş, çeşitli oyunlarla Tahir ile Zühre'nin buluşmalarını engellemiştir. Böylece hem baba hem de Tahir, Zühre'den uzaklaştırılmış, annenin arzusu gerçekleşmiştir.

Afrodit Psyhke'ye duyulan ilginin getirdiği kıskançlıkla intikamını, Psyhke'yi dünyanın en çirkin erkeğine metres yaparak almak istemiştir. Bu görevi de oğlu Eros'a vermiştir. Freud'a göre, erkek iffetli bir kadında tatmin edemeyeceği cinsel sapkınlıkları, fahişe[14] gözü ile

[14]İnceleme boyunca "fahişe" kelimesinin kullanılması, Freud'un "fahişeye duyulan aşk" adlandırmasıyla alakalıdır. Bkz. (Freud, 2019:21).

bakılan kadında doyuma ulaştırmıştır. Bunun için erkek, namuslu, anne merhameti taşıyan, evli olduğu kadınla değil, metres ya da fahişelerle ilişki kurmuştur. Erkeğin başka bir kadına yönelmesindeki diğer bir neden ise; metrese erkek tarafından kurtarılmayı bekleyen, erkeğin gücünü tatmin eden aciz bir kadın gözüyle bakılmış olmasıdır (Freud, 2019:20-23). Afrodit de Psyhke'yi üçüncü bir kadın konumuna sokmuş, yerini metres olarak belirlemiştir. Böylelikle Psyhke küçük düşürülmeye çalışılmış ve kurtarılmayı bekleyen aşk nesnesi konumunu almıştır. Anlatının ilerleyen bölümlerinde Eros'un Psyhke'ye âşık olması ve kurtarıcı rolünü üstlenmesi, Afrodit'in istekleri üzerine gerçekleşmiştir. Tahir ile Zühre'de de benzer bir olay yaşanmış, Tahir uzaklardayken Zühre ailesi tarafından başka biriyle evlendirilmek istenmiştir. Bu bağlamda Psyhke ve Zühre bir noktada benzer duruma düşürülmek istenmiş, Eros ve Tahir ise aynı kurtarıcı rolünü üstlenmiştir.

Eros, Afrodit'in emri ile Psyhke'yi başka birine âşık olması için oku ile kalbinden vuracakken kendisi onun âşığı olmuştur. Beklenmedik âşkın ardından Eros, Psyhke'yi uyuyan bir ormanın kalbinde bulunan sihirli bir sarayda gizlenmiştir. Eros ile Psyhke'nin aşkı da bu sarayda yeşermiştir (Demir ve Kayabaşı, 2016:338). Eros ve Psyhke temsilinde bulunan gizli mekânın karşılığı, Tahir ile Zühre'de iki âşığın gizlice buluştuğu, içinde bir köşkün de olduğu bahçedir. Temsillerde bu aşamada id, ego ve süperegonun çatışması sonucu kaygı durumunun ortaya çıktığı görülmüştür. Sevgisini ve aşkını korumaya yönelik oluşan gerilim ve korku, kahramanları bir tür kaygı duygusun içine itmiştir. İçinde bulundukları kaygı durumu kahramanları gizli mekânlarda gizlice buluşmaya sevk etmiştir. Psyhke ile Eros'ta Afrodit, Tahir ile Zühre'de aile ve toplum kaygı objesi olmuştur. Toplumsal engellemeler, baskıdan kaçma isteği ve kaygı durumunun yanı sıra, âşkın gizli kapaklı yürütülmesine yönelik heyecan verici duyguların arzusu, kahramanları benzer davranış ve duygu biçimlerine yöneltmiştir.

Her iki temsilde de anlatılan mekânlar; çok güzel, her şeyin içinde olduğu, bir eşinin daha olamayacağı, ıssız orman, sessiz ve sakin bir bahçe olarak betimlenmiştir. Orman, bahçe gibi mekânların ortak malzemelerinden biri ağaçtır. Anlatılarda sembolik açıdan ağaca vurgu yapıldığı düşünülebilir. Bu bağlamda,

"Freudyen simgeleri, Fromm bir araya getirmiştir. Bunlar; "çubuk, ağaç, şemsiye, bıçak, kalem, çekiç, uçak"tır ve bunlar erkek genital organını simgelemektedir. "Mağara, şişe, kutu, kapı, mücevher kutusu, bahçe çiçek" gibi simgeler de kadın genital organını simgelemektedir.", (Yayla, 2019:62).

Psyhke ile Eros'un ormanın içerisinde bir sarayda buluşması, Tahir ile Zühre'nin bahçedeki bir ağacında altında buluşup birbirine türküler söylemesi, sembolik bir anlamın varlığını ortaya çıkarmıştır.

Kadın erkek ayrımı yaşanan, anaerkil ve ataerkil düzende sosyal ve toplumsal anlamda da değişiklikler görülmüştür. Anaerkil düzende doğaya karşı bir teslimiyet söz konusuyken, ataerkil düzende doğaya sahip olma arzusu egemen olmuştur (Fromm, 2017:197-198). Bu bilgiler ekseninde, temsillerde doğanın sahibi olan koruyucu erkek, bahçe ve orman gibi mekânlarla özdeştirilmiş, kadının sahibi olmayı simgelemiştir. İki temsilde de ağaç simgesi kadınların sığındığı, erkek egemen bir toplumun sembolik anlatımı olmuştur. Ağacın simgesel olarak kullanılması, kurtarılmayı bekleyen aşk nesnesi olarak görülen kadın çıkarımını da desteklemiştir.

Psyhke ile Eros sarayda gizlice aşklarını sürdürürken Psyhke, Eros'un yüzünü hiç görmemiştir. Eros sevgilisine yüzünü görmemesi gerektiğini, eğer görürse aşkını kaybedeceğini söylemiştir. Bir gün saraya Psyhke'nin kız kardeşleri gelmiştir. Kız kardeşler, Psyhke'nin mutluluğunu ve saraydaki yaşamını kıskanmıştır. Yüzünü göstermeyen bir erkeğin çok çirkin olduğunu, çok parası olsa dahi çekilmeyeceğini söyleyerek, Psyhke'nin zihnine kuşku düşürmüşlerdir. Psyhke'nin kız

kardeşleri, Jung'un ortaya attığı arketipler arasında gölge tipini en açık şekilde temsil eden kişiliklerdir. Jung, gölge arketipi için,

"*En sevmediğimiz tahammül edemediğimiz karakter özelliklerini bir düşünün. İsterseniz gözlerinizi kapatıp bu özelliklere sahip ve mümkünse uzak durmayı tercih ettiğiniz insanları aklınızdan bir geçirin. Bu yalancı, bencil, tembel, hırslı, despot, duygusuz vs. fazla hassas, saf, bilmiş, kurnaz kişiler bizi delirtmiyor, maalesef bu özellikler bizim tahammül edemediğimiz kendi karanlık yönümüzdür. Bu bilinçaltı olgusuna analitik psikoloji gölge adını vermiştir. Gölge, adından da anlaşılacağı gibi kişinin ışık altında olmayan karanlık yüzüdür ve kişinin bilinçdışındadır* (Ukray, 2015:38-39). "*Gölge, aynı zamanda, kişisel bilinçdışından da öte bir şeydir. Kendi zayıflıklarımız ve başarısızlıklarımız söz konusu olduğu sürece kişiseldir, ancak tüm insanlarda var olan ortak bir yön olduğundan kolektif bir olgu da denilebilir."* ifadelerini kullanmıştır (Forhdam, 1996:62).

Jung'un gölge tipi üzerine yorumları göz önüne alındığında, gölge tipini temsil eden yalnızca Psyhke'nin kız kardeşleri değildir; Afrodit ve hatta Eros gölge tipinin temsilcileri arasındadır. Jung'un kolektif olarak biçimlendirdiği her insanın bilinç dışında yer alan "gölge tipi" Tahir ile Zühre anlatısında da Arap en belirgin gölge tipi olarak kendini göstermiştir. Anlatılarda yalnızca gölge tipi değil, farklı arketipler de karşılık bulmuştur. Kıskançlık ve haset gibi insan doğasında kendiliğinden var olan dürtülerin yanı sıra, Jung'un öne sürdüğü arkeler iki anlatı içerisinde benzer ve farklı dinamiklerle ortaya çıkmıştır.

Kız kardeşlerinin doldurması üzerine Psyhke, o akşam harekete geçmiş ve Eros'un yüzünü görmek için bir plan hazırlamıştır. Sakladığı lambayı Eros uykuya daldıktan sonra çıkarmış, lambanın ışığını Eros'un yüzüne tuttuğunda güzel yüzünü görmüştür. Bu durumu fark eden Eros ise derhal saraydan kanatlanıp uçmuştur. Eros'un saraydan ayrılmasıyla tüm büyülü saray bozulmuştur. Psyhke yaptığı hatayı anlamış, büyük bir

acı ve kederin içine hapsolmuştur. Hissettiği duyguların yoğunluğuyla kendini bir nehre atmış, dalgalar sonucu kıyıya vurarak kurtulmuştur (Demir ve Kayabaşı, 2016:341). Tahir ise, Zühre'nin babasının emri ile bir sandığın içerisinde "Şat Suyu" adıyla anılan göle bırakılmıştır. Su kültü ile ilgili olan bu ilişki, psikanaliz açısından ele alındığında bireyin bilinçaltında özlemini hissettiği "anne rahmi" ve "balinanın karnı" gibi olgulara akla getirmiş, iki anlatı içerisinde kendini göstermiştir. Aynı zamanda sudan kurtulma ve bir sonraki evreye geçiş, yeniden doğumun temsili olmuştur.

Psykhe, sudan kurtulduktan sonra sevgilisini tekrar bulmak için tüm dünyayı dolaşmıştır. Birçok yere gitmiş, girdiği her mabette Eros'u ona geri vermeleri için Tanrılara yalvarmıştır. Tahir ile Zühre anlatısında da dua motifine birçok yerde rastlanmıştır. Zühre'nin babası Tahir'i Mardin şehrine sürgün ettiği zaman, Zühre köşkünde Tahir'in hasretiyle ağlarken köşkünün önüne bir kervan gelmiştir. Bu kervanı gören Zühre sazını alıp bir türkü söylemiş, kervanda bulunan Keloğlan da Zühre'ye karşılık vermiştir. Kervan tekrar yola çıktığında Mardin'e, Tahir'in zindanının bulunduğu yere yerleşmiştir. O sıra Tahir'in türkü söylediğini duyan Keloğlan, Zühre'nin selamını başka bir türkü ile Tahir'e iletmiştir. Tahir, Zühre'nin selamını duyunca bayılmış, tekrar uyandığında abdest alıp, iki rekat namaz kıldıktan sonra *"Yarabbi, ben yetimim senden başka kimsem yok. Beni buradan kurtar. Sen ki Yusuf Peygamber'i yedi yıl zindanda hapsettin, sonra kurtarıp, Mısır'a sultan eyledin. İlahî sen Yunus Peygamber'i kırk gün balık karnında saklayıp, tekrar kurtardın. Onların yüzü suyu hürmetine bu biçare zayıf kuluna acı ve yedi hasretime kavuştur."*, (Türkmen, 1998:227) diyerek, Tanrı'ya onu zindandan kurtarması için dua etmiştir. Tahir, tüm umudunu kaybettiğinde, başkasından yardım alamayacağını ve yalnız kaldığını anladığında inanç pratiklerine başvurmuştur. Aynı şekilde Eros, Psyhke'nin kurtarılması ve kendine eş olabilmesi için Zeus'un ayaklarına kapanmış ve Tanrı'sına yalvarmıştır. Eros'un Zeus'a yalvarmasını, Tanrı'ya kalan ümidin

göstergesi olmuştur. İki anlatı içerisinde uygulanan inanç pratikleri, öğrenilmiş bir davranıştır.

"Aşk, bir sevinç, bir atılganlık, sağlıklı bir ruh halinde başlamamaktadır; aşkı başlatan hüzün, yıkıntı ve güçsüzlük anlarıdır.", (Yakupoğlu, 2014:15). Dolaşmaktan yorgun düşen Psyhke, Afrodit'in sarayına giderek Afrodit'den merhametli ve affedici olmasını, hatta Eros'un nerede olduğunu söylemesini beklemiştir. Fakat umduğunu bulamamış, tam tersi bir davranışla karşılaşmıştır. Afrodit, Psyhke'yi karşısında gördüğünde onunla alay etmiş, fiziksel şiddet ve psikolojik şiddet uygulamıştır. Psykhe, hüzün, keder gibi acı duygulara hapsolmanın yanı sıra en iğrenç ve zor işleri yapmakla görevlendirilmiştir. Hiçbir karşılık vermeden bütün bu zorlukları kabul etmiş ve aşkına sadık kalmıştır (Demir ve Kayabaşı, 2016:342). Acıyı kabullenme, engellerle karşılaşma, yapılan her davranışa sessiz kalma aynı şekilde Tahir'in de kabul ettiği bir davranış biçimi olmuştur. Tahir de Zühre yüzünden 7 yıl hapis yatmış, Zühre'yi görmeyi gittiği sırada gelen askerlere kendi isteğiyle teslim olmuştur. Anlatı boyunca Psyhke ve Tahir mutsuzluğa, acıya ve sürekli sınanmaya hapsolmuştur.

Türk edebiyatında aşk denilince akla acı, keder ve hüzün gelmiştir. Aşk, nereye uğrarsa uğrasın beraberinde gam, sıkıntı, bela getirmiştir. Âşık ise her zaman bu duygulara teslim olmuş, başına gelenlerden memnuniyet duymuştur (Doğan, 2004:35). Aynı zamanda "acı çekmek" âşıklığın gereklerinden biri olmuştur. Psikanaliz çerçevesinde değerlendirildiğinde, acı çekmeye güdülenmiş kahramanlar mazoşist bir tutum içerisinde görülmüştür.

"Aşk, ister karşılıklı, ister karşılıksız olsun, âşığa acı çektirir ve bir ölçüde, mazoşist duyguların açığa çıkmasına neden olur.", (Çulhaoğlu, 2004:166). Otto Kernberg, *"hem normal hem de patolojik olarak, güdülenmiş kendini tahrip edicilik ve acı çekmekten bilinçli ya da bilinçdışı haz alma ekseninde geniş bir olgular alanı olarak*

tanım[lanabilecek mazoşizmin] sınırlarının belli [olmadığını]" (Kernberg'den akt. Çulhaoğlu, 2004:165) öne sürmüştür. Bu bağlamda, Tahir ve Psyhke için yok olmak, acıyı kabullenmek olağan bir durum haline gelmiştir. René Girard, acı çekme isteğinin mistik boyutuna değinerek, her âşığın mazoşist bir tutum içerisinde görülmesinden rahatsızlık duyduğunu belirtmiştir. Girard, bu tutumu; *"Gerçekten de ne zaman arzunun kendisiyle yıkıcı sonuçları arasında bir ilişki görsek hemen mazoşizm tanısını yapıştırırız."* ifadelerini kullanarak eleştirmiştir (Çulhaoğlu, 2004:168). Fakat psikanalitik boyutuyla ele alınan anlatılar için, kahramanların mazoşist bir tavır içerisinde olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Eros ortaya çıktığında, Olympos'a giderek Zeus'a sadık aşkı Psykhe'nin kurtarılması için yalvarmıştır. Zeus ise Eros'un tüm isteklerini kabul etmiş; Hermes'e, Psykhe'yi saraya getirmesi için emir vermiştir (Demir ve Kayabaşı, 2016:343). Psyhke'nin Tanrılar sarayına kabul görülüşü, Psyhke'ye bir bakıma kutsallık vasfı kazandırmıştır. Âşık Tahir'in de kutsal kişilerin elinden bade içmesi, kutsal mekânlarda bulunması kutsallık göstergesi olmuştur.

İki anlatı içinde de değer nesnelerin varlığı kendi göstermiştir. Psyhke ile Eros anlatısında başlangıçta Psyhke değer nesne konumundayken, sonrasında Eros değer nesne konumuna geçmiştir. Enis Batur, *"İktidar ilişkilerinin en fazla sivrildiği, yıpratıcı yanlarının en belirgin formları aldığı alanların başında gelir aşk. Görünüşte, bir efendi –kul kutuplaşmasında yol alınmaktadır. Oysa efendinin her an kula, kulun her an efendiye dönüşebileceği bir eksen üzerinde iniş-çıkış eğrinin çizer kahramanlar."* ifadelerine yer vermiştir (Batur'dan akt. Çulhaoğlu, 2004:154). Batur'un açıklamalarından yola çıkarak aşkının peşinde koşan, köleliğe geçiş yapan Psyhke olmuştur denilebilir. Tahir ile Zühre anlatısında ise değer nesnelerin yer değiştirdiğine dair somut bir olay yaşanmamış, değer nesne daima Zühre olmuştur denilebilir. Zühre, yaşadığı dönemin sosyolojik durumundan kaynaklı pasif bir durumda

kalmıştır. Ailesi ve toplumun genel baskısı aşkının peşinde koşması için Zühre'ye izin vermemiştir. Kendini ifade edebildiği, aşkını cesurca dile getirdiği tek nokta türküler olmuştur. Anlatılar arasındaki toplumsal farklılık, geleneklerin getirdiği gerekçeler değer nesnelerin konumunu yakından ilgilendirmiştir. Aşkın, erkek tekelinde olduğu, erkek egemen toplumlarda güç olarak daha üstün görülen erkek cinsi, aşklarının karşılaştığı engelleri daha kolay bir şekilde bertaraf edecektir, düşüncesi efendi-kul arasındaki hiyerarşik değişikliği etkilemiştir. Bu yaklaşım, Zühre için geçerliyken Psyhke için geçerli olmamıştır. Aşk ilişkilerinde nesnelerin mutlak bir konuma sabit olmadığını ileri süren René Girard, bu türden ilişkileri arzu kavramıyla birlikte açıklamıştır. Girard'a göre, arzu nesneleri söz konusu olduğunda içsel ve dışsal dolayım olarak adlandırılan değişkenlik,

"...arzulayan özne ve dolayımlayıcının birbirlerine olan uzaklığı veya yakınlığı, dolayımın dışsal veya içsel dolayım olarak adlandırılmasıyla sonuçlanacak bir fark taşımaktadır. Yazar, içsel kahramanını, "en küçük arzuları için özgürlüğünün tehlikeye atan mutsuz bir bilinç" olarak tanımlar...", (Girard'dan akt. Çulhaoğlu, 2004:157-158).

Her iki temsilin de olayı birbirine âşık iki insanın sevi ilişkisi üzerine kurulmuştur. Temsillerde karşılıklı iki aşk ele alınmış olsa da kıskançlık, hırs, acı ve keder gibi duyguların yoğunluğu kahramanların ruhsal açıdan duygu durumlarını açığa çıkarmıştır. Aşkı doğrudan ruhla ilişkilendiren Pierre Janet, aşkın bir ruh hastalığı olduğunu ileri sürmüştür (Yakupoğlu, 2014:14). Aşk, ruh-beden düalizmini bozarak kişinin aşırı taşkın davranışlarda bulunmasına sebep olmuştur. Âşıkların açığa çıkan ruhsal duygu durumları, yaşadıkları kaygı etkeni ve bilinçaltı içeriği hakkında bilgi vermiştir. İki anlatıda da kaygı halinde olmayı gerçek korku nesnesi, nevrotik ve ahlaki unsurlar tetiklemiştir. Sevgi ve nefret, üzüntü ve mutluluk gibi çatışmaların varlığı birbirleri için pekiştirici duygu görevi üstlenmiştir. Pierre Janet, *"Başkasının mutlu aşkı, sevinci*

çatışma olmaksızın ilgi çekmez. Aşkta anahtar sözcük çatışmadır. Aşk ile ilgili yaratılan ne varsa, yazılan her şeyde çatışma olmalıdır.”, (Janet’tan akt. Eradam, 2014:64). Jung, kuramında karşıtlık kavramı üzerinde durmuş, ruhsal enerjiyi libido olarak adlandırarak, karşıt enerji akışının bir düzen sağladığını öne sürmüştür. Jung’a göre, libido iki zıt kutup arasındaki enerjiyi taşıma işlemini gerçekleştirmektedir. Karşıtların bulunması direkt olarak enerjinin artması demektir. Karşıtlar arasında gerilim artışı olduğunda enerji de artmaktadır (Forhdam, 1996:18-19). Ruhsal enerjinin artmasını tetikleyen karşıt duyguların iki anlatı içerisinde yoğun bir şekilde işlenmesi, kahramanlarının zihinsel süreçlerini daha yakından anlamaya yardımcı olmuş, ruhsal enerji işlevlerini yorumlamaya olanak sağlamıştır.

Psyhke ile Eros mitinde iki âşık birleşirken, Tahir ile Zühre hikâyesinde birleşme gerçekleşmemiştir. Bu durum, Psyhke ile Eros’da bireysel olarak kendini gerçekleştirmeyi ve sosyal baskıdan kurtulabilmeyi ifade etmiştir. Tahir ile Zühre’de aile ve sosyal yapının baskısı karşısında baskılara karşı duramayıp, kendini gerçekleştirme tamamlanamamıştır. Fakat ölümden sonraki yaşamda birleşen âşıklar toplumsal değerlere, baskı ve kısıtlamalara üstün gelerek benliğini gerçekleştirebilmeyi başarmıştır.

2.4. Rüya ve Badeli Âşık

Aristoteles'in rüya teorisine göre, *"Rüya, uyku sırasında ortaya çıkan imajdır ve bu imaj basit ve özel bir tarzda ortaya çıkar. Daha açık bir ifadeye rüyalar, uykuda cereyan eden, orada zuhur eden bir çeşit zihinsel imaj ya da imgelerdir. Rüya, algılama yetisinin bir etkinliğidir, ancak tahayyül etme yoluyla bu yetiye aittir.",* (Osmanoğlu ve Akçay, 2017:154-155).

Rüyaların anlam taşıdığına yönelik varsayımlar, sinir hastalarının belirtileri gizlemek için rüyaları kullandığı anlaşılınca ortaya çıkmıştır. Psikanaliz için rüyanın anlamı nevroz incelemelerinin hazırlık

alanlarından biri olmuştur. Rüyanın tek başına bir nevroz belirtisi olduğu göz önüne alındığında, sağlıklı bireyler de dâhil edilerek tüm insanları gözlemlemek için avantajlı bir durum oluşturduğu görülmüştür. Rüyaları bilimsel anlamda incelemeye değer görmeyen araştırmacılar, rüya yorumlamayı pratikten ve bilimden uzak, mistisizme olan yatkınlık ve zaman kaybı olarak görmüşlerdir (Freud, 2020:7). Freud, araştırmacıların rüyaya olan mesafesine karşılık, büyük şeylerin küçük şeylerden çıkarılabilecek işaretlerle görülebileceğini ifade etmiştir. Rüyaların hasta tarafından tamamının aktarılmadığından ya da hatırlanmayan kısımlara hayali ürünler eklenip eklenmediğinden emin olunamayacağını ve rüyanın bilinmezlik içinde olmasına rağmen başka bir karakter oluşturduğundan söz etmiştir. Rüyanın önemsiz bir olgu olmadığını, rüya gören kişilerin gün boyu o rüyanın etkisinde kaldığı, hekimlerin bazı hastalarının rüya sonucu ruhsal hastalıklara sürüklendiği, bazı tarihi kişilerin rüyalarından güç alarak başarı elde ettiği gibi yaşamın içinden örnekler vererek göstermiştir (Freud, 2020:7-8).

Freud, "Rüya nedir?" sorusuna karşılık, sözlük anlamsal bir yanıt vermemiş, rüyanın ortak karakterleri üzerinde durmuştur. Uyku, rüyanın ilk ve en basit ortak karakteridir (Freud, 2020:12). Antik Yunan yazarlarından Homeros, uykuyu düşünce yetisinin kullanılmadığı bir durum ve bilinçsiz olma hali olarak açıklamıştır. Homeros'un uyku ve rüya arasındaki ilişkisini kendi gelenekleri doğrultusunda sentezleyen Orpheus–Pythagoras, ruh göçü ve uykuyu bir arada kullanmıştır.

"Pythagoras geleneği ruhun tanrısal kökenine vurgu yapmak ve insanın rüyalardaki edilgenliğini etkin bir konuma yükseltmek bakımından Homeros'tan ayrılır. Buna göre uyku beden açısından bir ölüm, ruh açısından ise bedensel ilgilerden kurtuluş anlamında bir diriliş durumudur. Pythagoras geleneğine göre, uykuda ruh bedenden ayrılarak tanrısal yurduna bir dönüş yolculuğu yapmaktadır. Bu yolculuk neticesinde tanrısal gerçeğe erişip açımlanmaktadır (mantike, kehanet). Bu durumda rüyalar açımlanmanın ve gerçeğe ulaşmanın araçları olarak

işlev görmektedir. Miletli tarihçi Hekataios (MÖ 550–MÖ 476) ve daha sonra Ksenophanes, Homeros ile Hesiodos'un fikirlerini "eskilerin uydurmaları" olarak nitelendirir. Ksenophanes'in uyku aracılığıyla kehaneti (mantike) reddettiği rivayet edilmektedir. Ksenophanes'in bu tavrı Herakleitos'ta da derinleşerek devam eder. Açıkçası Herakleitos, Pythagoras'ın rüyaların ilahî kaynağına vurgu yapan ve onları Tanrılar tarafından gönderilen görüntüler olarak ele alan anlayışına karşıdır. Herakleitos, mantike anlayışı yerine rasyonel ve epistemolojik bir zemin üzerinden uyku ve rüya konusunu yeniden yorumlar. Herakleitos'un rüya soruşturmasında iki ana husus ön plana çıkar: Uyku (hipnos) ile bilinç etkinlikleri arasındaki ilişkiler ve rüyalar yoluyla hakikatin bilgisine ulaşmanın mümkün olup olmadığı. Herakleitos'a göre "uykuda olmak" hem gerçekten uyuma edimine işaret eder hem de mecazen varoluşun anlamını idrak edememek, Logos'tan bîhaber olmak anlamına gelir. Uyku durumu Herakleitos'a göre kısmî olarak bir ölüm yaşamıdır; yaşam ile ölüm arasındaki bir ara bölgedir.", (Osmanoğlu ve Akçay, 2017:144-145).

Antik Çağ Yunan filozoflarından Platon da uyku konusuna temas eden isimlerden biri olmuştur. Herakleitos'un aksine, Tanrıların insanlara görüntüler gönderdiğini ve bu görüntülerin bir bütün olarak değerlendirilebileceğini ileri sürmüştür. Platon'a göre, uyku halinde de uyanık olma halinde de gönderilen bu görüntülerin yanıltıcı bir yanının olması mümkün değildir. Platon, dünyadaki var olma durumunu doğru bir şekilde anlayamayan insanları hem gerçek dünyada hem de öteki dünyada uyku halinde ve rüyada olarak nitelendirmiştir (Osmanoğlu ve Akçay, 2017:146).

"*Platon, bazı dürtülerin rüyalarda açığa çıktığını ve onları bozup kirlettiğini ileri sürer. Buna göre, insanların doğuştan getirdiği bazı gereksiz hazlar, zevkler ve örfler, âdetlere ve düzene ters düşen dürtüler rüyada serbest kalırlar. Eğer bu olumsuz dürtüler, yasalar ve akılla işbirliği yapan iyi dürtüler sayesinde denetim altına alınmazlarsa*

mantıklı ve sakin bölümün hâkimi olan ruh bölümü uykudayken "rüyada ayaklanırlar." Ruhun "hayvansı ve esrik" kısmı uykuyu üzerinden atarak yerinden kalkar ve oradan uzaklaşıp hazların tadını çıkarmak ister. Bu dürtüler, mantıktan, akıldan ve utançtan tamamen kurtulmuşçasına her şeyi göze alırlar. Ruhen sağlıklı ve mantıklı bir insan, böyle kötü rüyalar görmek istemiyorsa aklını harekete geçirmeli ve onu iyi düşüncelerle beslemelidir. Böylece, ruh rüyada haz ve acıyla kargaşaya sürüklenmekten kurtulmuş olur. Rüyalarını kurtaran kimseler, Platon'a göre kendi düşünceleriyle baş başa kalırlar ve hâlâ anlayamadıkları ve geçmişe, şimdiye ya da geleceğe ait bazı bilgiler üzerinde kafa yorma fırsatı elde etmiş olurlar. Ruhun iştah duyan kısmını ne aç bırakmış ne de aşırı beslemiş, ruhun atılgan ve öfkeli yanını sakinleştirmiş bir insan yatağında dinlenmeye çekildiğinde dürtülerini ve öfkeyi uyuşturmuş ve sadece içinde aklın konakladığı üçüncü bölümü harekete geçirmiş demektir. Gerçek dinlenme budur ve bunu başarmış insan hakikati muhakkak ki kavrayacak ve rüyalarının görüntüleri örf, âdet ve yasaya çok az aykırı olacaktır.", (Osmanoğlu ve Akçay, 2017:147-148).

Platon, nesnenin ten ile olan etkileşiminin rüyaları etkilediğini öne sürerek, nesne-ten-ruh ilişkisini ortaya atmıştır (Osmanoğlu ve Akçay, 2017:149-150). Platon, en basit ve ilk ortak karakteri olan "uyku" üzerinden giderek rüyaların anlamını teolojik, felsefi ve bilişsel açıdan açıklamaya çalışmıştır.

Aristoteles, uyku ve rüyalar hakkında yorumlarıyla döneminin en üst seviyesine çıkan açıklamalarda bulunmuştur. Uyku ve rüyayı ilk başta Tanrılar tarafından gönderilen kehanetin bir bağıntısı olarak kabul etmiştir. Fakat daha sonra bu anlayışından vazgeçmiştir. Aristoteles'e göre, sürekli çalışarak güçten düşen canlı organizmaların, gücünü yeniden kazanması için uykuya ihtiyacı vardır. Bu sayede canlı organizmalar dinlenir ve yenilenir. Aristoteles uykunun canlılığın devam etmesini sağlamak ve dinlenmek için gerekli olduğunu ortaya koymuştur (Osmanoğlu ve Akçay, 2017:151-152).

Erich Fromm rüya ile ilgili genel tanımlara katılmış, fakat ruhun her eyleminin rüyalarda açığa çıkmadığından söz etmiştir. Fromm'a göre *"Rüya görmek, uykudayken, ruhumuzun gösterdiği bütün faaliyetlerin anlamlı ve özellikli bir biçimde yansımasıdır."*, (Fromm, 2017:44). Fromm rüyaya açıklık getirmeye çalışırken, tıpkı Freud gibi uyku meselesi üzerinde durmuştur. Fromm'a göre, uyumanın ruha olan etkisi anlaşıldığında, rüyanın özellikleri de anlaşılmış olacaktır. Uyku, bedenin dinlenmesi ve kendini yenilemesi için fizyolojik bir ihtiyaçtır. Psikolojik olarak ise insanın gerçek dünyaya ara verme, iletişimi kesme isteğinden doğan bir gece eylemidir (Fromm, 2017:45). Freud'un uyku hakkındaki psikolojik açıklamalarına bakıldığında Fromm'la birçok ortak yönün olduğu görülmüştür. Freud, uykunun psikolojik olarak çevre ile iletişimi kesmek için bir kaçış yolu olduğunu ifade etmiştir. Uykuyu insanın güvenli alanı olarak belirlemiştir. Yaptığı rahim içi benzetmesiyle, *"Dinlenmenin biyolojik eğiliminin yorgunluğun içinde meydana geldiği görünüyor; psikolojik karakteri ise dış dünyaya olan ilginin kaybolmasında. İstemeden geldiğimiz bu dünya ile olan ilişkimiz, ara vermeden ona katlanamadığımız gerçeğini gösteriyor. Bu yüzden zaman zaman bu dünyaya gelmeden önceki, yani rahim içi durumunu tekrar alıyoruz. Bu rahim içi durumun aynısını oluşturmaya çalışıyoruz, karanlıkla, sıcakla ve heyecandan uzaklaşmayla. Bazılarımız uyku sırasında ana rahmindeki bir bebeğin pozisyonuna benzer şekilde vücutlarını top yapıyorlar."*, (Freud, 2020:13-14) uykunun psikolojik yanıyla ilgili düşüncelerine açıklık getirmiştir.

Platon, uzun diyaloglar şeklinde yazılmış *Timaios'*da evrenin özünden ve insanın yaratılışından söz etmiştir. Bazı bölümlerinde de rüyaların teolojik yönleri üzerinde durmuştur. Tanrı, insanları vücuda getirmesi durumunda kendisiyle eşit oluşturmak zorunda kalacağından, insanları oluşturması için tanrıları yaratmıştır. Tanrılar da belirli ilkeler dâhilinde insanların uzuvlarını, iç organlarını ve ruhunu meydana getirmiştir. İnsanları en iyi şekilde yapabilmek için ruhun kötü yanlarını

dahi iyileştirmeye çalışmışlardır. İnsanlara gerçeği görebilmeleri için geleceği görme yetisi vermişlerdir. Geleceği görme kabiliyeti, aklın en güçsüz olduğu anda, uyku halinde, hasta olma durumunda ya da aklın yetisini kaybettiği zamanda verilmiştir. Platon'a göre, aklı yerinde olan bir insan geleceği görme bilincine tam anlamıyla ulaşamaz. Ancak aklın sistem dışı kaldığı uyku durumunda, hastalık ya da heyecan verici dürtülerden dolayı yolunu kaybettiği zamanda ulaşabilir. Platon, insanoğlunun rüyada ya da uyanık olma durumunda söylediği sözleri hatırlaması ve üzerine düşünmesi gerektiğini ifade eder. Fakat sayıklama durumunda insan gördüğü ya da düşündüğü şeyleri tam anlamıyla kavrayamaz. Bu nedenle düşüncelerin farkına varılması ve kendini tanıması sadece bilge insanlara bahşedilmiş bir yetenektir (Platon, 2015:90-91). Âşığın rüya halinde bade içerek yetilerini kazanması, Tanrının insanlara gerçeğe ulaşmaları için ileriyi görme yeteneğini uykuda vermesiyle benzer bir nitelik taşımıştır.

Umay Günay, halk hikâyelerinde rüya motifini dört evreye ayırmıştır. İlk evrede âşık, çocukluk ve gençlik dönemlerine ait maddi manevi sıkıntılardan doğan zorlukların etkisiyle rüya görmeye sevk edilmiştir. İkinci evrede, kutsiyet arz eden mekânlarda uykuya dalmıştır. Âşığın uyku moduna geçmesiyle gece eylemi (rüya görme) de başlamıştır. Bu evrede yalnızlık, korku gibi güçlü duyguları derinden hissetmiştir. Âşık rüya sırasında uyku ve uyanıklık arasında bir yerde konumlanmıştır. İki durumun arasında kalan âşığın rüyası ise gerçekmiş gibi bir izlenim uyandırmıştır. Rüyasında kutsal bir mekânda, kutsal kişilerin elinden bade içerek âşıklık özelliği kazanmıştır. Sevgiliyle de bu aşamada karşılaşmış, resmini ya da kendisini görerek âşık olmuştur. Üçüncü evre uyanma evresidir. Âşık kendiliğinden uyanır, ağzından kanlı köpükler gelir ve bir müddet baygın vaziyette kalır. "Gönül ehli" bir kişi âşığın sazına dokunarak kendine gelmesini sağlar. Dördüncü aşamaya gelindiğinde aday artık âşıklığın getirdiği özelliklere kavuşmuştur. Dilaver Düzgün, eski dönem âşıklarının gerçekten kutsal sayıldıklarını ve

ruhsal değişim ve gelişim süreçlerini yaşadıklarını belirtmiştir (Düzgün, 2014:316). Âşığın kutsal kişilerle olan iletişimi, kutsal kişinin elinden kutsal bir mekânda bade içmesi, kendisine de kutsallık vasfı kazandırmıştır. Rüyadan sonra baygın bir şekilde sayıklama durumunda olan âşık, kutsallığın getirdiği bilgelikle düşüncelerinin ve yeteneğinin farkına varmıştır. Âşık rüya sonrasında normal insan olmaktan çıkmış, geleceğini kazandığı yetilerle şekillendirmiştir. Umay Günay, rüya motifinin asıl olayını "sade kişilikten sanatçı kişiliği geçiş" olarak görmüş, rüyayı hikâyenin başlangıç ve hareket noktası kabul etmiştir (Düzgün, 2014:317).

Rüyasında bade içen âşık yıllarca sevgilisine kavuşma isteğiyle yanmıştır. Fakat karşılaştığı zorluklar ve engellemelerle isteği bir türlü gerçekleşememiştir. Halk hikâyelerinin kaynağı hakkında yapılan tasniflerde, bazı halk hikâyelerine konu olan âşıkların yaşayan âşıklar olduğu kabul edilmiştir. Karşılaştığı güçlükleri hayatı boyunca sazıyla anlatan âşığın hikâyesi, başka âşıklar tarafından anlatılmaya devam etmiştir. Bu duruma bağlı olarak, yaşayan âşıkların hayatı etrafında teşekkül eden halk hikâyeleri oluşmuştur. Pertev Naili Boratav, Tahir ile Zühre Hikâyesi'nin de yaşayan bir âşık etrafında teşekkül ettiği düşüncesini birtakım savlar ortaya atarak açıklamıştır. Boratav, bazı âşıkların yaşadığı dönemden ve anlattıklarından yola çıkarak, Tahir'in yaşadığı döneme işaret etmiştir.

"Erzurum'da bana Emrah ile Selvi Han Hikâyesi'ni anlatan Âşık Battal, Kerem'in, Emrah'ın ölümünden sonra Ercişten geçtiğini nakletmişti. Buna benzer, yine halk ananesinin verdiği kronolojik malûmatı, bunlarda bir hakikat esasının daimi mevcut olabileceğini düşünerek; kaydetmeliyim: 1. Kerem ile Tahir Mirza aynı zamanda yaşamışlardır; Aslı ile onun peşinden gelen Kerem Nil kenarındaki Karaman (?) şehrinden geçerlerken Zühre Han ile rastlaşmışlar ve birbirlerine türküler söylemişler. 2. Kerem ile Köroğlu'nun birbiriyle münasebetini Poshoflu Âşık Müdamî'nin verdiği bir rivayet şöyle tesbit

etmektedir: Köroğlu'nun babası, Kerem'in babası olan Isfahan Şahı'nın yanında baytar imiş. Şah onun gözlerini çıkarınca, kör Baytar ona: «İnşallah bir oğlun olur, gurbete düşer, onun hasretiyle senin de gözlerin kör olur» diye kargış etmiş. 3. Aynı rivayet Kerem'in gurbete çıkış tarihini şöyle tesbit ediyor: O, bugün kitabında mevcut olmıyan bir türküsünde: "1017'de içtim aşkın badesini Revan oldum Aslı diye diye ben." demektedir. 4. Kerem 17 yaşında gurbete çıktığına göre, Köroğlu'nun babasının kör edilmesi hâdisesini, bu rivayetlere nazaran 1000 (1591) tarihinden biraz evvele çıkarmak mümkün olmaktadır. Yine aynı şifahî kaynak, Köroğlu'nun 52 sene hüküm sürdüğü ileri sürüyor. 5. Köroğlu'nun yaşadığı devir hakkında başka bir rivayet, onun 1060 (1650) tarihinde sır olduğunu ve keleşlerinin dağıldığını, keza onun en genç keleşinin, bundan 80-90 sene evveline kadar 240 yaşında olarak yaşadığını nakleder. Bu rivayetlerden sonuncusundaki efsanevi mübalağa ne olursa olsun, bunların ve tarihi kayıtların birbirlerine uyması şayanı dikkattir. Köroğlu hakkındaki tarihi vesikalardan onun 1580-1598 (h. 988-1007) yıllarında yaşadığını öğreniyoruz. Köroğlu, Tahir Mirza, Kerem ve Ercişli Emrah hikâyelerinin mevzularını bu suretle XVI. asır sonları ve XVII. asır başlarına çıkarmak mümkün olacaktır. Bunların esas kahramanlarının yaşamış oldukları muhakkak gibidir. Şiirlerin şekilleri de bu halk rivayetlerine hak verdiriyor. Bunları şiirlerin şekilleri bakımından XVI. asırdan daha eski devirlere çıkarmağa imkân yoktur.", (Boratav, 1946:42-43).

Yaşayan âşık olarak kabul gören Tahir'in, badeli âşık olduğu da öne sürülen savlar arasında yerini almıştır. Ali Berat Alptekin, Tahir'in badeli âşık olduğuna dair düşüncelerini, *"Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı"* adlı kitabında açıklamıştır. Alptekin'e göre, âşık uykuya daldığı sırada rüyasında kutsal kişilerle karşılaşmıştır. Karşılaştığı kutsal kişi, (Hızır ya da pir) âşığa badeyi üç defa ikram etmiştir. Âşık birinci badeyi; Tanrı, ikinci badeyi; üçler, yediler, kırklar, üçüncü badeyi; rüyasında resmini ya da kendisini gördüğü bir güzelin âşkı için içmiştir. Üçüncü

bade ile birlikte hikâyeye âşık olma motifi de girmiştir. Pirin sunduğu badeyi içip âşkı için yola düşen kişiler, "pir dolusu bade" adıyla anılmıştır. Pir dolusu badeyi içen âşıklar arasında Âşık Tahir de yerini almıştır (Alptekin, 2005:32-33).

Elde edilen veriler ışığında Tahir'in, yaşayan badeli âşıklardan olduğu sonucuna varılmıştır. Tahir'in hissettiği yalnızlık, korku, özlem, sevgi gibi güçlü duyguları aktarması, yaşamı boyunca maruz kaldığı güçlükleri hikâye etmesi, Tahir'i "gündüz düşü' içinde olan bir sanatçı olarak ele almayı sağlamıştır. Gündüz düşü içinde olan Tahir sanatındaki yaratıcılığını ise aşktan almıştır. *"Aşk bir eser bıraktıran güçtür, kendisini bu eserle belirtir ve yaratıcısının ölümsüzlüğünü de sağlar (geride bir şey bırakmak okuyana, izleyene ölümsüzlük ile eş bir anlam zerkeder…)"*, (Eradam, 2014:66). Bu bağlamda, Tahir ile Zühre hikâyesinde, Tahir'in bilinçaltında hangi duyguları bastırdığını, savunma mekanizmalarından hangilerine başvurduğunu ve kişiliğin bileşenlerinden hangisinin etkisinde olduğunu incelemek mümkün olmuştur.

3. BÖLÜM

HALK HİKÂYELERİNİN ÖZELLİKLERİNE GENEL BİR BAKIŞ

3.1. Halk Hikâyesinin Tanımı

Halk hikâyeleri, şekil, içerik, konu, yapı, tasnif, motif ve metot gibi çeşitli yönlerden incelemeye alınmıştır. Bugüne kadar birçok araştırmacı halk hikâyelerini kendi şekil ve üslubu ile tarif etmiştir.

İslamiyet'in kabulü ve yarı-göçebe yaşam tarzından yerleşik hayata geçişle birlikte, destan yerini halk hikâyelerine bırakmıştır. Halk hikâyelerinin ilk mahsullerine XV. yüzyılda Dede Korkut Hikâyeleri'nde rastlanmıştır. Geçiş dönemi ürünleri olan halk hikâyeleri, destanın unsurlarından tamamen kopmamıştır. Bununla birlikte, divan edebiyatı ve dini-tasavvufi etkenlerin de tesiri ile kendine yer edinmeye çalışmıştır. Halk hikâyeleri, dışa dönük kahramanlıklardan uzaklaşarak, içe dönük sosyal çevre ve koşulların getirdiği konularla yeni bir boyut kazanmıştır. Bireyin toplum için mücadelesini, bireye indirgeyecek şekilde, bireyin kendi iç dünyası ve duyguları ile beraber ele almıştır (Açа, Ekici ve Yılmaz, 2014:183-184).

Halk hikâyesi ve destan türü hakkında karşılaştırmalı bir tanım yapan Fikret Türkmen, destanların tarihi olayları ele aldığını, ozanlar tarafından kopuzla söylendiğini, halk hikâyelerinin ise yine bir usta tarafından saz eşliğinde anlatıldığını ve benzer ananelere sahip olduklarını ifade etmiştir. Aynı zamanda halk hikâyeleri ve destan arasındaki farkları da öne sürerek bir tanımlama yapmıştır. Türkmen'e göre, halk hikâyelerinde tarihi bir olayın bulunma zorunluluğu yoktur. Nazım nesir karışık yazılmış, fakat zamanla nesir daha geniş bir yer kaplamıştır. Gerçek dünyaya ait olaylar ve kahramanlar çoğunluktadır. Genellikle aşk konulu anlatmalardır (Açа, Ekici ve Yılmaz, 2014:184). Tüm bu

özellikler halk hikâyelerini, destanlardan ayırmış ve halk hikâyelerini tanımlamada yardımcı olmuşlardır.

A. Berat Alptekin, *"Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı"* adlı eserinde halk hikâyelerini tarif ederken, kendi tanımının yanı sıra; Pertev Naili Boratav, Mehmet Açа, Şükrü Elçin, Eflatun Cem Güney ve Otto Spies'in tanımlarına da yer vermiştir.

Ali Berat Alptekin halk hikâyeleri için: *"Göçebelikten yerleşik hayata geçişin ilk mahsullerinden olup; aşk kahramanlık vb. gibi konuları işleyen; kaynağı Türk, Arap-İslâm ve Hint-İran olan, büyük ölçüde âşıklar ve meddahlar tarafından anlatılan nazım nesir karışımı anlatmalardır."* ifadelerini kullanmıştır (Alptekin, 2005:18).

Pertev Naili Boratav: *"...Yeni ve orijinal bir nevi karakteri olarak meydana gelen halk hikâyeleri, yerini tuttuğu destanın birçok vasıflarını hala taşımaktadır. Fakat bunlar onun asıl karakterini verenler değildir. Süratle yeni bir nev'e gidiş vakı'ası karşısında bulunuyoruz. Destanî an'ane gittikçe zayıflıyor, çünkü destanın eski karakterini tayin eden sosyal şartlar gittikçe ortadan kayboluyor."*, (Boratav'dan akt. Alptekin, 2005:18).

Mehmet Açа: *"Halk hikâyesi kavramı ise kahramanlık destanlarından sonra teşekkül eden ve nazım nesir karışımı bir yapıyı sergileyen, destanlara nazaran daha kısa ve gerçekçi, yerleşik hayat / düzen mahsulü metinleri karşılamak amacıyla kullanılmaktadır."* , (Açа'dan akt. Alptekin, 2005:18).

Şükrü Elçin: *"Arap dilinden başlangıçta "kıssa" ve "rivayet" olarak düşünülen, sonraları "eğlendirmek" maksadı ile "taklid" mânâsında kullanılan "hikâye" deyimi, gerçek veya hayali birtakım vakaların, maceraların hususî bir üslupla, sözle nakil ve tekrarı demektir. Bu tarif, az bir farkla bugün anladığımız "halk" ve "modern" hikâye türü için de kabul edilebilir. Türk Halk hikâyeleri, zaman seyri ve coğrafya-mekân içinde "efsane, masal, menkabe, destan, vb." mahsullerle*

beslenerek, dini içtimaî, hadiselerin potasında iç bünyelerindeki bağlarını muhafaza ederek milletimizin roman ihtiyacını karşılayan eserlerdir.", (Elçinden akt. Alptekin, 2005:19).

Eflatun Cem Güney: *"Halkın gönül dünyasını dile getiren ölmez hikâyelerdir."* Otto Spies: *"Bir sevgiliyi elde etmek yolundaki maceraları anlatan masal."*, (Güney'den akt. Alptekin, 2005:19).

Alptekin'in tanımlarına yer verdiği araştırmacılar, halk hikâyelerinin, göçebelikten yerleşik hayata geçişin etkisinde olduğu ve destanın yerini aldığı konusunda hemfikir olmuşlardır. Elçin, tanımlara halk hikâyelerinin, halkın roman ihtiyacını karşıladığını da eklemiştir. Halk hikâyelerinin yazım şeklinin nazım-nesir karışık olması, belli bir üslupla anlatılması ve kendinden önceki türlerden beslenmesi yapılan tanımların ana çerçevesidir. Ele alınan tanımlardan farklı olarak, Eflatun Cem Güney ve Otto Spies halk hikâyelerine romantik bir yaklaşımda bulunmuş ve edebi bir açıklama yapmıştır.

Doğan Kaya halk hikâyelerini, Şükrü Elçin gibi destan ve roman türü arasında konumlandırmıştır (Kaya, 2007:360-371). Türk toplumu, roman türünü tanıyana kadar, kendinden önceki türlerden beslenen, nazım ve nesir karışık halk hikâyelerini dinlemiş ve okumuştur. Aydın zümre, Leyla ile Mecnun, Hüsrev ve Şirin, Hatem Taî, Yusuf ile Züleyha gibi divan edebiyatı ürünlerini okurken, halk cephesinde, halkın kendi kültürel ögelerini taşıyan, üslup, şekil ve içerik bakımından halkı yansıtan, sözlü ve yazılı edebiyatın ürünleri olan "halk hikâyeleri" tezahür etmiştir. Divan edebiyatı ve halk edebiyatına ait ürünler, çoğunlukla zaman ve mekân belirsizliği, olağanüstü olayların yaşanması gibi masallarda bulunan özellikleri yansıtmıştır. Halk hikâyelerindeki cin, peri ve cadı gibi unsurların varlığı, masal ve halk hikâyeleri arasındaki benzerliklerdendir (Akyüz, 20014: 67-67). E. Jones'in halk inançları üzerine yayımladığı *"Kâbus Üzerine"* adlı çalışmasında; büyücü, kâbus, şeytan ile ilgili inançlarla ilgilenmiş, cinler ve kâbusların çocukluk

hayalleri ile düş ve halk bilimsel ürünlerin bağlantıları olduğunu öne sürmüştür (Çobanoğlu, 2019:169). Psikanalist halk bilimci E. Jones'in yorumu ve halkın kültürel ögelerini yansıtan hikâyelerde de cin, peri gibi doğaüstü güçlerin bulunması, psikanaliz ve halk hikâyelerinin doğrudan bir ilişki içinde olduğunu göstermiştir. Her iki zümrenin de masal unsurlarının bulunduğu hikâyelerden, ortak yönlerinden zevk alması, hikâyelerin meydana geldiği toplumda sınıf ayrımı yapılmaksızın bilinçaltının analiz edilebileceğini göstermiştir. Masal unsurları, masalı temel alarak psikanalitik bir inceleme yapan okullarla, halk hikâyelerinin ortak noktasıdır. Halk hikâyelerinin içeriğinde masal unsurlarına yer vermesi, psikanalitik yorumun yapılabilmesini kolaylaştırmıştır.

Halk hikâyeleri hakkında, araştırmacılar tarafından hazırlanan ilgili sözlük ve ansiklopedilerde de konu, şekil ve içerik bakımından açıklamalar yapılmıştır.

Halk hikâyesi, Edebiyat Sözlüğü'nde, Seyit Kemal Karaalioğlu tarafından: *"halk topluluğu önünde, hikâyeci âşıklar tarafından söylenen, nesir ve nazım karışık hikâye çeşidi. Yazarları belli olmayan bu hikâyelerin çoğunun konusu Kerem ile Aslı, Tahir ile Zühre, Âşık Garip'te olduğu gibi sevgidir. Köroğlu gibi kahramanlık hikâyeleri de vardır. Halk hikâyelerinde mensur kısımlar taklitler ve jestlerle, manzum kısımlar ise saz çalarak söylenir. Bu hikâyeler de olağanüstü olaylara çok yer verilmiştir. Halk hikâyesi destan çağı geçtikten sonra, eski destanların yerini tutmuştu. Bugün ise, modern romanla tiyatro ve sinema halk hikâyesinin yerini almıştır."* şeklinde tanımlanmıştır (Karaalioğlu, 1978:288).

Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü: *"Türk sözlü edebiyat geleneğinde XVI. yüzyıldan itibaren görülmeye başlanan, genellikle âşıklar tarafından nazım-nesir karışık bir ifade tarzı ile dinleyicilere karşı yüz yüze iletişim ortamında icra edilerek nesilden nesile sözlü kültür yoluyla intikal eden anlatı türlerine Türkiye*

Türklerince halk hikâyesi adı verilmektedir.", (Tural ve Ağca, 2004:179-185).

Halk hikâyeleri, birey ve toplum yaşamının doğal süreci içerisinde; duygusal doyumun büyük ölçüde sağlandığı sevi ilişkileriyle aşkın, destansı özelliklerin etkisiyle kahramanlığın hikâyesidir. Ortaya çıktığı dönemde, mevcut oluşumlardan kaynaklı dini- tasavvufi motiflerin bulunduğu anlatmalardır. Halk hikâyeleri, hitap ettiği toplumun dili ve düşünce yapısıyla şekillenerek, kültürel ögelerin gelecek nesillere aktarılmasında aracı konumundadır.

3.2. Halk Hikâyelerinde Anlatıcı, İcra Ortamı ve Anlatım

Halk hikâyeleri, Türk boylarında destan türünün de etkisiyle, "Muhabbet destanı" , "hekâye" , "liro-epos" , "roma-nik" , "ışkı-romanik" , "ğaşıktık" , Türkiye sahasında; "âşık" , "hikâyeci âşık" , "meddah" , diğer Türk bölgelerinde; "akın" , "sesen" , "dastançı" , "dessançı" , "bahşı" , "hekâtçı" adı verilen kişiler tarafından anlatılmıştır. XVI. yüzyılda, Dede Korkut Hikâyeleri'nde, halk hikâyesi niteliğinde anlatmaların görülmesiyle, destandan halk hikâyeciliğine geçiş başlamıştır. Türk boyları arasında, Dede Korkut Hikâyelerini anlatan kişiler olarak adlandırılan "ozanlar" , XVI. yüzyılda yerini "âşık"lara bırakmıştır. Kitab-ı Dede Korkut'un bazı hikâyelerinde, destanların mücadeleci kahramanı olan "alp tipi"ni , "âşık tipi" almıştır (Açа, Ekici ve Yılmaz, 2014:184-185).

Hikâyeleri anlatan kişilerin ad alma serüveni çağlara göre değişiklik göstermiş, bazı dönemlerde "ozan" bazı dönemlerde "âşık" gibi adlarla dinleyici karşısına çıkmıştır. Bu karışıklık bugün hala çözüme kavuşturulmuş bir mevzu değildir. Doğan Kaya, bu işi yapan halk sanatçıları için; *"Âşık Edebiyatı söz konusu olduğunda bu sahanın*

temsilcilerinden ozan, âşık, saz şairi, halk ozanı, meydan şairi, çöğür şairi, gibi çeşitli adlarla söz edilir.", (Kaya, 2007:66).

Âşık iki ayrı anlamı karşılamaktadır. İlki, seven, gönül veren kişi, ikincisi saz çalıp, türkü söyleyen kişidir (Tural ve Ağca, 2004:182). Hikâye anlatıcısı âşık, halk hikâyelerini tasnif edebilen, bu hikâyeleri belirli kuralar çerçevesinde anlatan ve şiirlerini saz eşliğinde söyleyen usta kişidir. Âşıklar, geçmiş dönemlerde köy, kasaba, şehir ve göçebe çevrelerde, tekke ve dergâhlarda yetişmiştir. Daha yakın zamanda, şehirdeki âşık derneklerinde, düğün, şenlik, festival, ayn-i cem ve bazı yörelerde âşık kahvelerinde yetişmektedir. Âşıkların sanatını icra ettikleri ortamlar çoğunlukla yetiştikleri dönemin mekânlarıdır (Kaya, 2007:65-66). Âşıklık geleneği, sözlü, yazılı ve elektronik ortamlarda icra edilmiş, XXI. yüzyılda daha çok elektronik ortamlarda sürdürülmüştür (Düzgün, 2014:319-339).

Özel anlatıcılar tarafından anlatılan halk hikâyelerinin anlatıcısı genellikle erkektir. Fakat bu, halk hikâyelerini yalnızca erkekler anlatabilir, manasına gelmemektedir. Özellikle masal unsurları taşıyan hikâyeler, (Arzu ile Kamber, Şah İsmail, Tahir ile Zühre gibi.) kadın anlatıcılar tarafından da anlatılmıştır (Alptekin,2005:37).

Nazım nesir karışık anlatılan halk hikâyelerinde âşık, hikâyenin nesir kısımlarını anlatırken, olayları mantık süzgecinden geçiremiyorsa, hayallere başvurur ve sembolik anlatımdan yararlanır. Hayaller ve semboller sayesinde kahramanlar, olması güç şeyleri gerçekleştirebilme gücüne kavuşur (Tural ve Ağca, 2004:180). Psikanalizin sembolik anlatımla olan ilişkisi, halk hikâyelerinde, âşığın başvurduğu hayal ve sembollerde görülmektedir. Aynı zamanda âşığın hayal gücünden çıkan sembolik anlatımlar, halk hikâyelerindeki kolektif bilinci ve evrensel kabulleri yansıtır. Ali Budak, *"Psikanalitik Edebiyat Eleştirisi ve Bir Uygulama Denemesi"* adlı yazısında, sanatçının sembolik anlatımda ortalama insandan daha başarılı olduğuna değinir ve Schopenhaur 'un

dehanın yapısına dair söylediği "parçanın içinde evrenseli görmek" ifadelerine yer verir (Budak, 2009:15). Hikâyeyi anlatan âşık, Schopenhaur'un sözlerini uygulamış, görülmeyeni görmüş ve parçalardan yola çıkıp evrensel olanı bulmuştur. Tam bu noktada Jung'un kuramının evrensel boyutunu akla getirmek yerinde bir hareket olacaktır.

Halk hikâyelerinin nazım kısımlarında türkülü bir anlatım vardır. Âşığın, nesir kısımlara uygun olmak koşuluyla bildiği bir türküyü ya da kendisinin bestelediği bir türküyü söylemesi gelenektir. Halk hikâyelerinin varyantlarında aynı türkülere rastlamak da bu geleneğin sonucudur (Kaya, 2007:366). Türkü ile anlatılan hikâyeler, Kuzey Anadolu'da "serküşte" ve "kaside" , Güney Anadolu'da "bozlak" olarak adlandırılmıştır. Türkü üzerinden anlatılan hikâyelere "hikâyeli türkü" , hikâyeye uygun söylenen türkülere ise "türkülü hikâye" adı verilmiştir. Hikâye, manzum kısımlara rastlanmadan yalnızca nesir olarak anlatışmışsa "kara hikâye" olarak anılmıştır (Açа, Ekici ve Yılmaz, 2014:185).

Âşıkların hikâye anlatmalarındaki asıl amaç dinleyiciyi eğlendirmektir. Fakat eğlendirirken mesaj vermeyi de ihmal etmemişlerdir. Halk hikâyeleri, geleneklere uygun bir şekilde, aşığın dinleyici karşısında teatral sunumu ile icra edilmektedir (Tural ve Ağca, 2004:181).

Halk hikâyelerinin anlatımında uyulması gereken gelenekler vardır. Hikâyeler bölümlere ayrılacak şekilde ve her bölümde ayrı bir geleneğe uymak kaydıyla anlatılmıştır.

3.3. Halk Hikâyelerinde Bölümler

Usta âşık, hikâyedeki nazım nesir kısımlara ve kullanılan hazır kalıplara hâkimdir. Hikâyenin tasnifini yaparak, anlatımı dört bölümde gerçekleştirir.

Fasıl: Halk hikâyesinin anlatımı, fasıl bölümüyle başlamaktadır. Âşıklar, fasıl bölümünde açılışı divanî söyleyerek yapar. Divanî, aruz ölçüsünün fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün kalıbıyla söylenir. Âşıklar eğitimli olmadıkları için aruz vezninde yazılan divanîyi, hecenin 4+4+4+3; 8+7 kalıbıyla söylemeye çalışmıştır. Geleneklere göre divanînin ardından, tecnis kafiyesinde cinaslı bir türkü söylenir. Cinaslı türküden sonra bir tekerleme yer alır (Alptekin, 2005:41-43). Bazı yörelerde, eski usta âşıkları yâd etmek için tekerlemeden sonra "üstatname" adı verilen şiirler okunmuştur (Tural ve Ağca, 2004:181). Tekerlemeden hemen sonra cinassız koşma, koşmanın ardından semai ve destan söylenir (Alptekin, 2005:41-43). Âşığın özellikle Köroğlu destanından türkü söylemesi gelenekselleşmiştir. Boratav, *"Rivayete göre Köroğlu, fasıllarda kendinden bir türkü söylemeyecek âşıklar için beddua etmiştir."*, (Boratav, 1946:49).

Fasıl bölümde, son olarak muammaya yer verilmiştir. Muamma, ortamdaki diğer âşıklar ve usta âşık arasında soru cevap şeklinde ilerler. Böylece usta âşık diğer âşıkları imtihan etmiş olur. Muammalarda âşıklar varsa kendi şiirlerini, yoksa usta âşıkların şiirlerini okurlar. Usta âşıklara ait olan şiirler okunduğunda ustalar da anılmış olur (Alptekin, 2005:41-43). Halk hikâyelerinde fasıl bölümü, âşık tarafından dinleyicilerin isteklerine göre uzun ya da kısa tutulmuştur (Açа, Ekici ve Yılmaz, 2014:188).

Döşeme: Döşeme bölümü, âşıklar tarafından söylenen mensur bir tekerleme ile başlamaktadır. Döşemede, âşığın başından geçmiş gibi ele alınan, gerçekleşmesi mümkün olmayan olaylar anlatılır. Âşık dinleyicilere mizahi bir üslupla, meclise anne ya da ninesinden dayak yiyerek geldiğini söyler (Alptekin, 2005:43).

Döşemenin kurgusu, zaman, mekân ve dinleyiciye bağlı oluşturulur, âşığın söz ustalığına göre şekil alır (Açа, Ekici ve Yılmaz, 2014:189). Boratav, hikâye yapısının döşeme bölümünde, sabit

karakterlere rastlanmadığının, parçalarının değiştirilebileceğinin, eklenip ya da çıkarılabileceğinin kanaatine varmıştır (Boratav, 1946:49).

Döşeme bölümünde zaman ve mekânın verilmesinin yanı sıra kahramanların ailelerinden de söz edilir (Tural ve Ağca, 2004:181).

Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü'nün fasıl bölümünde ele aldığı 'üstatname' kısmına, Ali Berat Alptekin döşeme bölümünde yer vermiştir. Alptekin;

"Azerbaycan sahasında hikâyenin döşeme kısmı mensur değil manzumdur. Bu bölüme adı geçen bölgede ustadname adı verilmektedir. Adında da anlaşılacağı üzere; usta bir âşığın şiirlerinden en az üç koşmanın okunduğu bölümdür. Bu üç şiir bir aşığa ait olabileceği gibi ayrı ayrı âşıkların da olabilir. Bazı bölgelerde ise bu bölüme peşrev, peşrov adı verilmektedir." açıklamasında bulunmuştur (Alptekin, 2005:43).

Asıl Hikâye: Âşık anlatmak istediği hikâyeye, tanrıya iyi dileklerde bulunduktan sonra giriş yapar. Asıl hikâye kısmında, gerçek hikâye yer alır. Asıl hikâyenin bölümleri manzum ve mensur şeklinde iki yapıdan oluşmaktadır. Manzum kısımlar saz eşliğinde, mensur kısımlar günlük konuşma dili kullanılarak anlatılmıştır. Âşık, manzum kısımlarda bir değişiklik yapamaz, mensur kısımları istediği gibi şekillendirebilir. Asıl hikâyenin konusuna bağlı olmak kaydıyla ana hikâyeye ufak hikâyeler ekleyebilir. Asıl hikâyenin arasına yerleştirilen bu hikâyeler "karavelli" olarak adlandırılmıştır (Açа, Ekici ve Yılmaz, 2014:189).

Hikâyelerin mensur kısımlarında atasözü, deyim, benzetme gibi kalıplaşmış ifadelere yer verilir. Âşık tarafından değiştirilmesi hoş karşılanmayan manzum bölümler değiştirildiğinde âşığın adı dinleyici tarafından kötüye çıkartılır. Bazı bölgelerde, hikâyenin manzum kısımlarında, her türkünün her dörtlüğünden sonra mani söylemek gelenektir. Bu maniler, "türkülerin peşrevi" adını alır ve olay örgüsüne uygun söylenir (Açа, Ekici ve Yılmaz, 2014:189).

Çocuksuz ailelerin, çocuk sahibi olma isteğiyle başlayan hikâyede, kahramanın ad alması, doğumu, aşkı, yola çıkışı ve engellerle karşılaşması gibi olaylar işlenir. Dini şahsiyetlere, elma, rüya gibi motiflere, asıl hikâye bölümünde sıkça rastlanır. Kahramanın imtihanlardan geçtiği; destan, mit ve masal unsurlarının yoğunlukta işlendiği bölümdür (Tural ve Ağca, 2004:181-182).

Hikâyeler çoğunlukla bir geceden daha uzun sürer. Bir gecede tamamlanacak hikâyelerde de âşık belli bir noktadan sonra ara verir. Hikâye anlatıcının ara verdiği bu kısım, "yatılacak yer" diye adlandırılmıştır. Molanın ardından âşık sazını eline alıp, özel bir ezgiyle söylediği türkü eşliğinde dinleyiciye nerede kaldığını sorar. Âşığın nerede kaldığını sorması usuldendir, cevap vermek âşığa bırakılır. Dinleyicilerin içinden aşığın sorusuna cevap veren çıkarsa, dinleyicilerinden biri veya cevap veren kişi, aşığa bahşiş vermek durumunda kalır. Âşık bahşişi alınca hikâye, bir geleneğin gerçekleşmesiyle kaldığı yerden devam eder (Aça, Ekici ve Yılmaz, 2014:189-190).

Sonuç ve Duvak Kapama: Halk hikâyeleri iki türlü sonuçlanmaktadır. Bazı hikâyelerde âşıklar kavuşur. Bazılarında da kavuşamadan ölür. Âşıkların kavuştuğu hikâyelerin, "duvak kapama" kısmında türküler yer alır. Kahraman âşıklar, çektiği sıkıntıları anlattıktan sonra dinleyiciye dua eder. Sonu mutlu biten hikâyede, kahramanların ağzından ya da mecliste bulunan âşıklar tarafından eğlenceli bir güzelleme söylenir. Doğu Anadolu'da güzelleme söylenen bölüm, "toy" olarak adlandırılır (Aça, Ekici ve Yılmaz, 2014:190).

Sonu kötü biten hikâyelerde "bayati" makamından acıklı bir türkü söylenir (Aça, Ekici ve Yılmaz, 2014:190). Âşıkların kavuşamadığı hikâyelerde, öldükten sonra kavuştuğuna inanılır. Ayrılığı sevmeyen dinleyicinin beklentisinden dolayı âşık, kahraman âşıkları ölünce kavuşturur. Boratav: *"1800'lü yıllarda âşıkları birbirine kavuşturmayan anlatıcıların başına bazı kötü hadiseler geldiği için, Karslı âşıklar*

toplanarak bütün hikâyeleri sonunda sevdalıları kavuşturmaya karar vermiştir.", (Alptekin, 2005:39). Türk Dünyası Edebiyatı Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü'nde, ölünce kavuşturulan âşıklar için teşkil edilen efsaneler, "Hikâye ile Organik Bağı Bulunmayan Efsane" adı altında ayrı bir bölümle ele alınmıştır. Bu efsanelerde, sevgililerin ahiretteki vuslat halleri anlatılır. Efsaneye göre, âşıkların mezarları başında iki gül biter. Bu güller kutsal atfedilen günlerde birbirlerine sarılır. Mezarları başında iki kavak ağacı biten efsaneler de vardır. Bu efsanelerde, kavak ağaçlarına kuşlar konar ve ötüşür. Kuşların ötüşmesi, âşıkların vuslata ermeden öbür dünyaya göç ettiklerini sembolize eder (Tural ve Ağca, 2004:182).

3.4. Halk Hikâyelerinde Konu

Halk hikâyelerinde başlangıçta kahramanlıkla ilgili konular işlenmiştir. Daha sonra aşk konulu hikâyeler anlatılmıştır. Kahramanlık ve aşkın birlikte işlendiği hikâyeler de görülmüştür. Zaman içerisinde yalnız aşkı işleyen hikâyeler çoğunluk göstermiştir. Sosyal çevre ve yaşam tarzının değişmesi, çağın normlarına uygun hikâyelerin oluşması halk hikâyelerinin konularındaki değişime etken olmuştur. Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü'nde bu başkalaşımın temeli, kahvehanelerde anlatılan hikâyelerin her kesimden insanın eleştirisine açık olmasına bağlanmıştır (Tural ve Ağca, 2004:180).

Halk hikâyelerinde kurmaca olayların yanı sıra gerçek ve gerçeğe yakın olaylar anlatılmıştır. Hikâyenin kahramanları genellikle ailenin tek çocuğudur. Kahramanlar olağanüstü olaylar sonrasında dünyaya gelir. Olağanüstülükler, kahramanın ad almasında, âşık olmasında, yola çıkışında, engellerle karşılaştığında yani hikâye boyunca sürmeye devam eder (Alptekin, 2005:31). Kahraman adını, derviş ya da pir adı verilen kutsal kişiler tarafından almıştır (Kaya, 2007:361). Doğumunun ve ad almasının kutsal kişilerin yardımıyla gerçekleşmesi, kahramana kutsal bir mahiyet kazandırmıştır.

Kahramanlar saray ve çevresi ya da halk arasında yaşamışlardır. Kızlar sarayda erkekler de halk arasında meczup bir halde dolaşırlar. Kahramanlar, bade içerek, resme bakarak, ilk görüşte ya da aynı ortamda büyüyüp kardeş olmadıklarında öğrendiklerinde âşık olurlar (Alptekin, 2005:31-37).

Hikâyeler iki ana kahramanın, kadın ve erkeğin etrafında şekillense de olayların merkezinde erkek kahraman vardır (Açа, Ekici ve Yılmaz, 2014:187). Bu yönüyle Tahir ve Zühre hikâyesinde psikanalitik kuramsal inceleme, Zühre'nin kendini gerçekleştirme sürecini değil, Tahir'in bireyleşim sürecini ele almayı gerektirir.

Hikâyede kahramanın en yakını atı ve Hızır'dır. Kahraman zor durumlardan Hızır'ın yardımıyla kurtulur. Yaşadığı duyguların tümünü atı ile paylaşır. Bazı hikâyelerde kahramanın kendisi gibi atı da olağanüstü özelliklere sahiptir. Şah İsmail'in atının elma kabuklarından vücut bulması, Köroğlu'nun atının kırk gün karanlık bir odada beslenmesi gibi hikâyeler atın olağanüstü özellik taşıdığı hikâyelere örnektir. Halk hikâyelerinde kahramanlara, kahramanın ailesi, devlet adamları, yardımcı tipler, arabozucular, hayvanlar ve diğer varlıklar eşlik eder (Alptekin, 2005:38-40).

Hikâye anlatıcısı, yarım kalan hikâyelerin başlangıcında, muayyen yerlerde ve âşıklar kavuştuklarında dinleyenlere dua eder. Halk hikâyelerinde âşıklar genellikle kavuşur. Âşıkların kavuştukları hikâyelerde mutlu son gerçekleşmiş olur. Tahir ile Zühre, Kerem ile Aslı, Arzu ile Kamber, Ferhat ile Şirin, Leyla ile Mecnun gibi hikâyelerde âşıklar öldükten sonra kavuşur. Bu hikâyeler mutsuz sonlu anlatılar olarak nitelendirilmiştir. Âşığın öldüğü bazı varyantlarda (Kerem ile Aslı, Türkmen ve Horasan varyantları.) kahramanlardan birinin Tanrı'ya dua etmesi sonucu ölen âşığın canlandığı görülmüştür. Hikâyede kahraman, dua veya beddua ediyorsa bunlar karşılık bulur (Alptekin, 2005:39).

Kimi hikâyelerde âşıklar kendi başından geçen olayları anlatır. Alptekin'e göre halk hikâyelerinde bu âşıklar Azerbaycan sahasında yaygınlık gösterir. Tahir, Kerem, Tufarganlı Abbas, Emrah gibi şahıslar yaşayan âşıklardır (Alptekin, 2005:39).

Halk hikâyelerinde olayların gerçekleştiği yer dünyadır. Geçiş döneminin anlatıları olmalarından kaynaklı yarı göçebe ve yerleşik hayatın izleri görülür. Fakat çoğunlukla yerleşik hayatın yansımaları teşekkül etmiştir (Alptekin, 2005:40).

Halk hikâyeleri kaynağının bir kısmını, İran- Hint ve Arap kültüründen, âşıkların kendi yaşamından ve çoğunlukla Türk kültüründen almıştır. Tahir ile Zühre, Âşık Garip ile Şahsenem, Ercişli Emrah, Kerem ile Aslı gibi Türk kültürüne ait halk hikâyelerine bütün Türk dünyasında rastlanır (Alptekin, 2005:40).

3.5. Halk Hikâyelerinde Şekil ve Üslup

Türk halk hikâyelerinin şekil ve üslup çalışmaları ilk defa Batılı araştırmacılar tarafından yapılmıştır. (Otto Spies, Türkische Volksbücher, Behçet Necatigil tarafından "*Türk Halk Kitapları"* adı ile çevrilmiştir.) Araştırmacılar basma hikâyeleri inceleyip, halk hikâyelerinin şekilleri hakkında görüşlerini ileri sürmüştür. Araştırmalar sonucunda basma hikâyelerin, sözlü hikâyelerin kalıplarından, sözlü hikâyelerin ise basma hikâyelerin kalıplarından yararlandığı ortaya çıkmıştır. Her iki durum da sözlü ve yazılı hikâyelerin ortak özellikler taşıdığına işaret etmiştir. Basma hikâyeler, tekerleme, tasvir, kalıplaşmış söz vb. unsurlarla zenginleştirilmediğinden sözlü hikâyelerden daha kısadır. Bu yönüyle de sözlü gelenekten ayrılmıştır (Kaya, 2007:66-67).

Halk hikâyeleri nazım nesir karışık anlatılır. Olayların anlatıldığı kısımlar nesir; duygu, heyecan ve coşkunun dile getirildiği kısımlar nazımla hikâye edilir. Âşık tarafından anlatılan hikâyelerde, nesir kısımlar hikâyeye uygun bir şekilde değiştirilebilirken, nazım kısımlar aynen

aktarılmak zorundadır. Nesir bölümlerde âşık, bazı kısımları çıkarabilir ya da karavelli adı verilen küçük hikâyeler ekleyebilir (Alptekin, 2005:22). Âşık, nesir kısımları ve irticalen söylediği şiirleri kendi üslubuyla aktarmıştır. Arapça ve Farsça kelimelerin bulunduğu hikâyelerde, ustasından çırağa geçmiş yabancı kelimelerin telaffuzunda çırak tarafından anlamının bilinmemesinden dolayı yanlışlık meydana gelebilir (Kaya, 2007:368).

Halk hikâyelerinin şekil ve üslubu sözlü ve yazılı varyantlarda değişiklik göstermiştir. Halk hikâyelerinde sözlü varyantlarda sade, yazılı varyantlarda ağır bir dil kullanılmıştır. Halk hikâyelerinin giriş kısmında aslında bulunmayan, âşık tarafından sonradan eklenmiş, "selçuk, peşrov, sersuhane" adı verilen manzum parçalar vardır. Alptekin, bu eklentilere daha çok şiire merak duyan ve şiir kabiliyeti bulunan anlatıcıların hikâyelerinde rastladığını söylemiştir. Halk hikâyelerinin sözlü varyantlarında şiirler az, hikâyeler ise kısadır. Yazma ve matbu varyantlarda ise durum tam tersidir (Alptekin, 2005:27).

Halk hikâyelerinde şiirleri genellikle hikâyenin kahramanları söyler. Şiirlerde, hissedilen duygular, çekilen acılar dile getirilir. Hikâyelerde nesir kısımlara, *"aldı sazı"* gibi kalıplaşmış ifadelerle geçiş yapılır. Kahraman dinleyiciye, *"dil ile mi tel ile mi söyleyeyim"* şeklinde sorular sorar ve anlatım genellikle saz eşliğinde gerçekleşir (Alptekin, 2005:22-23).

Halk hikâyelerinde masallarda olduğu gibi başlangıç ve son kısmında, güzel ve çirkin tasvirlerinde, kahramanın yola çıkışında, uzun zamanı kısa bir şeklide anlatmada vb. olaylarda kalıplaşmış ifadelere yer verilmiştir. Kalıplaşmış ifadeler kullanılmasına rağmen sözlü ve yazılı gelenekte hikâyelerin girişleri farklılık göstermiştir. Halk hikâyeleri kaynak kişinin kendi yöresinin inançlarından, yaşam tarzından unsurlar barındırır (Alptekin, 2005:23-29).

Halk hikâyeleri destan, masal, efsane gibi edebi türlerle benzer özellikler gösterir. Halk hikâyelerini bu türlerden ayıran en temel nokta ise üsluptur (Kaya, 2007:369). Halk hikâyelerinde fıkra, tekerleme, bilmece, deyim, atasözü, dua, beddua gibi örneklere de rastlanır (Alptekin, 2005:29). Görüldüğü üzere halk hikâyeleri bütün edebi unsurların yansımalarını taşır. Doğal olarak psikanalitik kuram, bir taraftan Tahir ile Zühre anlatısını yorumlarken, diğer taraftan halk hikâyesi içerisinde yer alan türleri de yorumlamış olur.

Türk Halk Edebiyatı El Kitabında, halk hikâyeleri şekil bakımından türkülü ve türküsüz hikâyeler olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Âşıkların atıştığı, söyleşmelerin olduğu türkülü hikâyeler nazım bölümlerinin bulunduğu hikâyelerdir. Tahir ile Zühre, Emrah ile Selvihan, Kerem ile Aslı, Derdiyok ile Zülfüsiyah vd. türkülü hikâyelere örnektir. Çukurova'da *"bozlak"* adı verilen hikâyeler de türkülü hikâyelerin başka bir türü olarak kabul edilmiştir. Türküsüz hikâyeler tamamıyla nesir bölümlerden oluşan hikâyelerdir. Erzurum ve çevresindeki *"tandır başı"* olarak adlandırılan hikâyeler türküsüz hikâyelere örnektir. Konusunu gerçek yaşantılardan alan, mizahi unsurlar taşıyan ve küçük hikâyeler olarak nitelendirilen "karavelliler" de bu gruba dâhil edilmiştir (Açа, Ekici ve Yılmaz, 2014:186-187).

3.6. Halk Hikâyelerinin Tasnifi

Halk hikâyeleri konu, şekil, içerik, hacim gibi unsurların yanı sıra roman, destan, masal, menkıbe gibi adlandırmalarla tasnif edilmiştir. Tasniflerin oluşumunda dini-tasavvufi ve klasik edebiyatın etkisi, hikâyenin musannifi, coğrafi yayılış vb. faktörler de kendini göstermiştir. Bazı araştırmacılar halk hikâyelerinin tasnifini belirli unsurlar dâhilinde yaparken, bazıları birden fazla unsurun etkisini göz önünde tutarak yapmıştır.

Halk hikâyelerinin en klasik tasnifi konu, şekil ve içerikleri bakımından yapılmış olanlardır.

İsmail Habib Sevük, halk hikâyelerini önce şekil ve hacimlerine, daha sonra konularına göre sınıflandırmıştır. Sevük, halk hikâyelerini şekil ve hacim bakımından; büyük halk hikâyeleri ve bozlaklar olarak ikiye ayırmıştır. Konuları bakımından; Dede Korkut hikâyeleri, destanî halk hikâyeleri, hamasî halk hikâyeleri ve aşklı hikâyeler olarak dört şekilde sınıflandırmıştır (Boratav, 1946:33).

Pertev Naili Boratav, halk hikâyelerinin konularını sınıflandırırken sözlü gelenekten yararlanmıştır. Halk hikâyelerinin tasnifini; kahramanlık hikâyeleri, aşk hikâyeleri ve bu kategoriye tamamıyla girmeyen hikâyeler olmak üzere üç şekilde yapmıştır. Kahramanlık hikâyelerini, Köroğlu kolları ve diğer kahramanlık hikâyeleri. Aşk hikâyelerini, kahramanları düşsel olan hikâyeler ve âşık-şairlerin kendi yaşam hikâyeleri. Bu kategoriler dışında kalanları, aşk maceraları ve meşhur kaçaklara ve kabadayılara ait hikâyeler olarak alt başlıklar halinde tasnif etmiştir (Boratav, 1946:35-36).

Eflatun Cem Güney, halk hikâyelerini hacimlerine göre; koca hikâyeler. Konularına göre; kara hikâyeler, gerçek hikâyeler, kahramanlık hikâyeleri ve âşık hikâyeleri olarak sınıflandırmıştır. Güney, konuları bakımından tasnif ettiği kara hikâyelere karavellileri de dâhil etmiştir (Alptekin, 2005:56-57).

Halk hikâyelerini konu, şekil ve içerik yönünden farklı bir kalemle ele alan araştırmacı Ali Öztürk'ün tasnifi: Mistik aşk hikâyeleri, romantik aşk hikâyeleri, didaktik hikâyeler, realist- gerçekçi hikâyeler. Romantik aşk hikâyeleri kendi içerisinde, nesir ve nazımın birlikte oluşturduğu ve yalnızca nesirle yazılı hikâyeler olmak üzere ikiye ayrılmıştır (Alptekin, 2005:58).

Saim Sakaoğlu ve Behçet Necatigil halk hikâyelerini sade bir şekilde tasnif etmiştir. Sakaoğlu'nun halk hikâyeleri tasnifi: Sevda hikâyeleri, kahramanlık hikâyeleri ve gerçekçi hikâyeler. Behçet

Necatigil'in halk hikâyeleri tasnifi: Kahramanlık öyküleri ve aşk hikâyeleri (Alptekin, 2005:57-60).

Nesrin Köse, halk hikâyelerini şekil, hacim ve konu ölçütlerinin tümünü dikkate alarak tasnif etmiştir. Köse'nin halk hikâyeleri tasnifi: Şekil bakımından; türkülü halk hikâyeleri (klasik halk hikâyeleri, kasideler, bozlaklar.) ve türküsüz halk hikâyeleri. (Karavelliler, Kara hikâyeler.) Hacim bakımından; uzun halk hikâyeleri ve kısa halk hikâyeleri. Konu bakımından; aşk hikâyeleri, kahramanlık hikâyeleri ve realist hikâyeler (Alptekin, 2005:60-61).

Halk hikâyelerinin tasniflerinde temel ayrımın "konu" olduğu görülmüştür. Ali Öztürk örneğinde olduğu gibi tasniflerinde konuları kendi içerisinde ayıran araştırmacılar da olmuştur. Tasnifler yalnızca konuları ile sınırlandırılmamış, şekil ve hacim yönünden de ele alınmıştır. Halk hikâyelerinin tasnifleri araştırmacıların kendi üsluplarına göre şekillenmiştir. Bahsi geçen ölçütler her zaman bir arada verilmemiştir.

İncelemesi yapılan Tahir ile Zühre Hikâyesi'nin, verilen tasnifler dikkate alınarak konu, şekil ve hacim bakımından incelendiğinde belirli tasniflerin içerisinde yer aldığı görülmüştür. Tahir ile Zühre anlatısı, konu bakımından aşk hikâyelerine, şekil bakımından nazım nesir karışık yazılmış türkülü hikâyelere, hacim bakımından büyük ve uzun hikâyelere dâhil edilmiştir.

Araştırmacılar halk hikâyelerini, hikâye yerine roman, destan, menkıbe, masal terimlerini kullanarak da tasnif etmişlerdir. Halk hikâyelerini roman terimini kullanarak adlandıran araştırmacılar arasında başta Kunos olmak üzere, Faruk Rıza Güloğlu ve Edith Fischdick yer alır.

Kunos, halk hikâyelerini konuları bakımından incelemiş; Kahramanlık romanı, saz şairlerinin romanı, saz şairleri- kahramanlık romanı. Ancak hikâye yerine roman terimini kullanmıştır (Boratav, 1946:33). Ali Berat Alptekin, Kunos'un "roman" terimini kullanmasını, halk hikâyelerinin ilk dönemlerde roman ihtiyacını karşılamasına

bağlamıştır (Alptekin, 2005:53). F. R. Güloğlu, halk hikâyelerinin tasnifini kitap mahiyetinde yapmış ve "hikâye" terimi yerine "roman" terimini kullanmıştır. Güloğlu, halk hikâyelerini harf inkılabından sonra basılan halk kitapları ve konularına göre iki bakımından tasnif etmiştir. Ali Berat Alptekin, Faruk Rıza Güloğlu'nun halk hikâyelerini modernleştirmek istediğini ve halk hikâyelerinin popüler roman olabileceğinin altını çizdiğini söylemiştir (Alptekin, 2005:57). Halk hikâyelerinin romanla ilişiği, hem ihtiyaca bağlanmış hem de ihtiyacı karşılayan dolaylı bir kaynak olmaktan çıkarılıp, modern bir yapı şeklini alarak roman olabileceği düşüncesinden oluşmuştur. Bu sebeple Faruk Rıza Güloğlu'nun, halk hikâyelerinin tasnifinde roman terimini kullanması tıpkı klasik edebiyattan etkilenerek halk hikâyelerini tasnif eden araştırmacılar gibi, çağdaş edebiyatın etkisinden kaynaklanmıştır.

Tasnifi bakımından diğerlerinden farklı olmakla birlikte hikâye yerine roman terimini kullananlardan biri de Edith Fischdick, halk hikâyelerini; eşkıyalık romanları, kahramanlık ve aşk romanları, katıksız aşk romanları olarak üç başlık altında konularına göre lakin diğerlerinden farklı tasnif etmiştir (Alptekin, 2005:62).

Roman terimi daha çok batı edebiyatına mensup araştırmacılar ve batı edebiyatından etkilenen Türk araştırmacılar tarafından kullanılmıştır. Alptekin, hikâye yerine roman teriminin kullanılmasını, halk hikâyelerinin geçiş dönemi özelliği taşımasına bağlayarak yerinde bulmuştur (Alptekin, 2005:54). Faruk Rıza Güloğlu'nun halk hikâyelerine karşı olan yaklaşımına bakıldığında, roman adlandırmasının, halk hikâyelerinin sadece geçiş dönemi ürünü kaynaklı olmadığını, batı edebiyatından etkilenerek yapıldığını da göstermiştir.

Pertev Naili Boratav'ın halk hikâyelerini konularına göre tasnif ettikten sonra, destan ve hikâye türlerini birlikte değerlendirerek, hikâye yerine destan terimini kullandığı bir diğer tasnifi: Mitolojik temalar, tarihi destanlar, lirik destanlar (Alptekin, 2005:56).

M. H. Tahmasb göre halk hikâyeleri; Kahramanlık dastanları, mehebbet dastanları, aile ehlag dastanları olarak sınıflandırılmıştır. Tasnifinin ana başlıklarına alt başlıklar eklemiştir (Kaya, 2007:364). Vagıf Veliyev'de Tahmasb ile benzer bir tasnif yaparak, sınıflandırmayı alt başlıklar açmadan üç ana başlıkta gerçekleştirmiştir. Veliyev ile aynı sahada inceleme yapan İ. Abbasov halk hikâyelerini ikiye ayırmıştır: Mel'um meşhur dastanlar ve onların varyantları, unutulmuş mehebbet dastanları (Alptekin,2005:62).

Halk hikâyelerinin destan olarak adlandırılmasına, genellikle hikâye yerine destan terimi kullanan Azerbaycan sahasında rastlanmıştır. Hikâyeler Azerbaycan'da "dastan" olarak bilinir (Alptekin, 2005:61). Yapılan tasnifler, roman teriminin kullanılmasına yol açan bazı etkenlerin, destan terimi için de geçerli olduğunu göstermiştir. Destan türünün özelliklerine halk hikâyelerinde de rastlanması ve hikâyelerin geçiş dönemi ürünü olması, destan adlandırmasının yanlış olmadığı yorumunu da beraberinde getirmiştir.

Necdet Sakaoğlu ve farklı bölgelerde Türk halk hikâyelerini araştıran İbrahim Dakukî ve Nedret Mahmut ile Enver Mahmut, halk hikâyelerinin tasnifini yaparken hikâye yerine masal terimini kullanmıştır.

Necdet Sakaoğlu, halk hikâyelerini kitap olarak nitelendirmiş ve konu bakımından incelemiştir. Sakaoğlu'nun tasnifi: aşk hikâyeleri, olağanüstü kahramanlık masalları, değişik kurguda cenk, aşk, korku serüven kitapları, mizah hikâyeleri, din kitapları, değişik konulu kitapçıklar (Alptekin, 2005:59-60).

İbrahim Dakukî, halk hikâyelerini; tarihi hikâyeler, aşk ve kara hikâyeler, efsane hikâyeler, dini ve didaktik hikâyeler olarak dörde ayırmıştır. Tasnifinde hikâye terimini kullanmış fakat "efsane hikâyeler" bölümüne ayrı bir parantez açarak "masallar" terimini de eklemiştir (Alptekin, 2005:61).

Nedret Mahmut ve Enver Mahmut, halk hikâyelerini kahramanlık masalları, aşk ve sevda masalları olarak iki bölüme ayırmıştır (Alptekin, 2005:62-63).

E. Saussey, halk hikâyelerini menkabeler olarak adlandırmış ve tasnifini: Menşeleri anlatan menkabeler, İslami menkabeler, gezici şairlere-âşıklara ait hikâyeler, şeklinde ifade etmiştir (Boratav, 1946:34). Alptekin, E. Saussey'nin tasnifini benzer şekilde fakat menkabe adlandırmasıyla değil, destan terimiyle vermiştir (Alptekin, 2005:54).

Halk hikâyelerinin, hikâye olarak değil de farklı terimlerle adlandırılması, tasnif yapılırken konu, şekil, hacim ya da kaynaklarına değinilmediği anlamına gelmemiş, aksine içlerine bu unsurların da dâhil edildiği farklı edebiyat kaynaklarından ve bölgelerden oluşan etkileşimini ortaya çıkarmıştır.

Pertev Naili Boratav ve Saim Sakaoğlu tarafından, halk hikâyeleri için yapılan tasnif ve adlandırmalara eleştiriler gelmiştir. Pertev Naili Boratav, İsmail Habib Sevük'ün; Dede Korkut hikâyeleri, destani halk hikâyeleri, hamasi halk hikâyeleri, aşklı hikâyeler formunda dört bölüme ayırdığı tasnifini mercek altına almıştır. Boratav, hepsinin halk hikâyeleri olarak gösterilmesinin yanlış olduğunu ileri sürmüştür. Yanlışlığın nedenini ise, hikâyelerin oluşumlarındaki şartların çok farklı olduğuna ve destan ve hamasi terimlerinin anlamsal olarak kavranmadan kullanıldığına bağlamıştır (Boratav, 1946:33). Saim Sakaoğlu, masal ve efsane terimleri üzerinde durmuştur. Hikâye yerine, masal ve efsane terimini kullanarak tasnif yapanları konuya uzak olmakla suçlamıştır (Alptekin, 2005:60).

Kimi araştırmacılar halk hikâyelerinin tasnifinde, hikâyelerin kaynaklarına da yer vermiştir. Nihat Sami Banarlı, halk hikâyelerinin tasnifini konularına ve etkilendikleri kaynaklara göre yapmıştır. Halk hikâyelerini; menkıbevi kahramanlık hikâyeleri, aşk hikâyeleri, klasik edebiyattan doğma hikâyeler olarak üçe ayırmıştır (Boratav, 1946:33).

Daha sonra bu tasnifine; çok yayılmamış küçük hikâyeler ve yerli hikâyeler, adlı bölümleri eklemiştir (Alptekin, 2005:53). Banarlı, sonradan eklediği bölümlerle birlikte, halk hikâyelerinin etkilendiği kaynakların yanı sıra yayıldığı sahayı da tasnifi etmiştir.

Hikmet İlaydın, halk hikâyelerini şark edebiyatı ile özdeşleştirmiştir. Alptekin, İlaydın'ın ortaya çıkan tasnifini, mesnevi tarzında yazılmış hikâyeleri temel alarak araştırma yapmasına bağlamıştır (Alptekin, 2005:54). İlaydın, halk hikâyelerini; dini mevzular, milli mevzular-destani eserler, âşıkane mevzular olarak, şark edebiyatına uygun tasnif etmiştir. Boratav, İlaydın'ı şark edebiyatının hikâye özelliklerinin, istisnai hikâyeler dışında Türk halk hikâyelerinin bütününe uygulanamayacağı konusunda eleştirmiştir (Boratav, 1946:34).

Mustafa Nihat Özön, halk hikâyeleri tasnifini daha çok şekil yönünden ele almış olsa da açıklamasında etkilendiği kaynaklardan da yararlanmıştır. Özen'e göre halk hikâyelerinin tasnifi: Klasik edebiyattaki manzum hikâyeler, halk edebiyatındaki nesir hikâyeler, halk arasında yazılısından okunan hikâyeler, halk arasında ağızdan ağıza anlatılan hikâyeler ve zümrelerin kendi amaçlarına uygun hikâyeler (Kaya, 2007:364).

Halk hikâyelerini konu, şekil, hacim ve etkilendiği kaynaklar dışında musanniflerine göre sınıflandıran araştırmacılar da olmuştur. Bu sınıflandırmayı yapan araştırmacılar arasında İnci Engünün, Mustafa Kutlu ve Ali Berat Alptekin yer almaktadır.

İnci Engünün ve Mustafa Kutlu'nun hikâye tasnifi, musannif ve konulara göre şekillenmiştir. Musannif bölümü, musannifi belli olan hikâyeler ve belli olmayan hikâyeler olarak iki şekilde ayrılmıştır. Konularına göre; sevda hikâyeleri ve kahramanlık hikâyeleri. Alptekin, halk hikâyelerini âşıkların hayatları çerçevesinde değerlendirmiş, tasnifini bu bakış açısına göre yapmıştır. Alptekin'in halk hikâyeleri tasnifi: Sadece Türkiye'de tanınan âşıkların hayatları etrafında oluşan halk hikâyeleri,

sadece Azerbaycan'da bilinen âşıkların hayatları etrafında oluşan halk hikâyeleri, Anadolu, Azerbaycan ve diğer Türk boyları arasında bilinen âşıkların hayatları etrafında oluşan halk hikâyeleri (Alptekin, 2005:57-58).

Ali Duymaz, halk hikâyelerini konuları bakımından; aşk hikâyeleri, kahramanlık hikâyeleri, aşk ve kahramanlık hikâyeleri olmak üzere üçe ayırmıştır. Duymaz, halk hikâyelerini konuları bakımından sınıflandırmak dışında, coğrafi yayılışlarını da dikkate alarak iki bölümde tasnif etmiştir. Ali Duymaz'ın halk hikâyelerini coğrafi yayılışları bakımından; Anadolu'da bilinen halk hikâyeleri, Türk dünyasının bir bölümünde bilinen halk hikâyeleri, Türk dünyasının genelinde bilinen hikâyeler (Alptekin, 2005:60).

Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü'nde, halk hikâyeleri tasniflerinin, kaynaklar doğrultusunda oluştuğu kabul edilmiştir. Bu kabule göre halk hikâyelerinin tasnifi, önce kaynakları daha sonra konuları ile beraber değerlendirilerek yapılmıştır. Halk hikâyelerinin en önemli dört kaynağı: Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da gerçek hikâyelerden doğmuş kısa hikâyeler. Yaşayan ve yaşadıkları kabul edilen âşıkların hal ve tecrübelerinden doğan hikâyeler. Dini-milli hadiselerle bunlara dayalı kahramanlık konularını konu edinen halk kitapları kökenli hikâyeler. Klasik hikâyeler. Konularına göre halk hikâyelerinin tasnifi; kahramanlık hikâyeleri, dini-hamasî hikâyeler, dini-içtimai hikâyeler, aşk hikâyeleri (Tural ve Ağca, 2004:183).

Halk hikâyelerinin dini-tasavvufi ve klasik edebiyatın etkisi, kaynak ve musanniflerine göre yapılan tasnifleri; konu, hacim, şekil ve içerik gibi özellikleri barındırmasıyla birlikte dönemin edebi malzemelerini etkileyen unsurları da yansıtmıştır.

4. BÖLÜM

TAHİR İLE ZÜHRE HİKÂYESİ HAKKINDA

4.1. Tahir İle Zühre Hikâyesinin Varyantları

Halk hikâyeleri var olduğu kültürden çıkıp, farklı kültürlerin adaptasyonuyla yoğurularak anlatılmaya devam etmiştir. Aynı hikâyeye başka kültürlerde rastlamak, kültürel etkileşim ve insan iletişimi sonucu ortaya çıkmıştır. Bunun sonucunda ise, oluştuğu ve yayıldığı coğrafyanın kültüründen izlerle yeni şekillere girmiş, değişik türlerle adlandırılmış ve yeni nesillere aktarılmıştır.

Tahir ile Zühre Hikâyesi, doğduğu kültürün dışına çıkmış ve geniş bir coğrafyaya yayılarak sınırlarını aşmıştır. Farklı kültürlerin gelenek, görenek, düşünce ve yaşam tarzlarıyla zenginleşmiştir. Tahir ve Zühre Hikâyesi'nin varyantlarına yalnızca Türk dünyasında değil, Ermenistan, Gürcistan ve Arnavut gibi komşu milletlerde de rastlanmıştır. Farklı milletlerde görülen varyantlarda mahalli özellikler de kendini göstermiştir.

Tahir ile Zühre Hikâyesi, sınırlarının geniş bir alana yayılmasıyla birlikte en çok bilinen halk hikâyeleri arasında yerini almıştır. Tahir ile Zühre'nin Psikanalitik Kuramsal İncelemesi adlı çalışmada, Fikret Türkmen'in, *"Tahir ile Zühre"* adıyla yayımlanan inceleme-metin kitabında bulunan varyantlardan yararlanılmıştır. Fikret Türkmen, araştırmasında iki yazma varyanta ulaşmış, dokuz sözlü varyantı ve on dört matbu varyantı tetkik etmiştir.

4.1.1. Yazma Varyantlar

Tahir ile Zühre hikâyesinin yazma varyantlarından birine tam diğerine yarım bir şekilde ulaşılmıştır. Tahir ile Zühre hikâyesinin tam varyantına, Cahit Öztelli'ye ait kitaplıkta rastlanmıştır. Hikâye tarihsiz bir

cönk içerisinde, yirmi üç yaprak ve kırk altı sayfan oluşmuştur. Sayfaların hepsi on yedi satır olacak şekilde yazılmıştır. Öztelli'nin şahsi kitaplığında bulunan yazma varyantın tamamı aynı hattatın elinden çıkmış rika yazısıdır. Öztelli kitaplığında bulunan bu yazma bugüne kadar en eski yazma olarak bilinmektedir. Doğan Kaya, "*Tahir ile Zühre Hikâyesi ve Karagöz Oyunlarında Tahir ile Zühre"* adlı bildirisinde, Öztelli nüshasının tarihsiz olduğunu, en eski nüshanın Şevket Rado yazmaları arasında H.1141 / M.1729 tarihli nüsha olarak bulunduğunu kaydetmiştir. Olayların daha hacimli ve ayrıntılı anlatıldığı, manzum parçaların çoğunlukta olduğu varyant olması dolayısıyla nüshanın eskiliğini ortaya koymuştur (Kaya, 2008:187-194).

Fikret Türkmen'in çalışmak için derlediği ikinci yazma varyant eline eksik geçmiştir. Yarım varyantın ilk cildi, Çorum Genel Kitaplığı'nda, 3141 numarada yer almaktadır. Hikâyenin yazarının Eyyubî adında bir şahıs olduğu ve atfettiği kişinin İsmail Çelebi olduğu manzum kısımlardan ortaya çıkmıştır. Hikâye, yetmiş üç sayfa ve dokuz satırdan oluşmuş, kalın harfli ve nesihle kaleme alınmıştır. Varyantın sonunda, *"...Tahir ile Zühre Hanım'ın cild-i evveli bu arada tamam oldu, inşallah u Teâla ikinci ciltte Zühre Hanım tayasıyla Tahir yukarı çıktığı beyan olunur. Sene 1208 rebiyülevvel Fi 17" (17 Ekim 1793),* (Türkmen, 1998:23) ifadelerine rastlanmış, buradan yola çıkılarak iki cilt olduğu kanaatine varılmıştır. İkinci cilt bulunamadığından yarım varyant çalışmaya dâhil edilmemiştir. İlk cilde bakıldığında, ele geçirilen Öztelli kitaplığına ait tam varyant ile yarım varyantın aynı olduğu ve üslup dışında önemli bir değişme göstermediği tespit edilmiştir.[15]

[15]Yazma varyantlar hakkında verilen bilgiler için Bkz. (Türkmen, 1998:22-23)

4.1.2 Sözlü Varyantlar

S_1 1970 yılında Erzurumlu Âşık Behçet Mahir tarafından anlatılmıştır. Aynı yıllarda Atatürk Üniversitesi'nde lisans eğitimi alan Yaşar Moza, "Tahir ile Zühre Hikâyesi" adlı tezinde S_1'e yer vermiştir.

S_2 İsmail Çiftçi tarafından bir araya getirilmiştir. İsmail Çiftçi, Kars'ın Arpaçay ilçesinin, Büyük Pir Veli köyüne, Dahar Mirza adıyla kayıtlı olan bir âşıktır. Âşık İsmail Çiftçi'nin doğum yılı 1900 olarak kayıtlara geçmiştir. Yanında yetiştiği kişinin Karslı Âşık Aziz olduğu ifade edilmiştir.

S_3 1973 yılında, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğrencilerinden Hadi Nevruz tarafından derlenmiştir. Hadi Nevruz, kaynak kişi olarak, Elazığ doğumlu Halide Nevruz adında 59 yaşındaki kadının, "Taharnan Zöhre" adıyla hikâye ettiği metni kayıt altına almıştır.

S_4 Burhan Paçacıoğlu tarafından Sivas'ta yaşayan Abdurrahman Çerçi'nin anlatımıyla kayda geçirilmiştir. Abdurrahman Çerçi, Tahir ile Zühre hikâyesini, "Tahir Mirza" adı ile anlatmıştır. Herhangi bir eğitim almayan Çerçi, Sivas dışına da sadece askerlik münasebetiyle çıkmıştır.

S_5'in derlendiği kaynak kişi Fatma Tamer'dir. Doğum yılı 1918 olan Fatma Tamer, Kahramanmaraş'ın Elbistan ilçe nüfusuna kayıtlıdır. Hikâyeyi bilinen adıyla kimden öğrendiğini hatırlamadan aktarmıştır.

S_6 1976 yılında, Yerköy-Bağlarbaşı'nda kayıt altına alınmıştır. Hikâyeyi anlatan kişi Kıymet Cihangir'dir. Cihangir, "Tayırınan Zöhre" adlıyla anlattığı hikâyeyi bir bekçiden öğrenmiştir. Kadın ve çocuklara hikâye etmiştir.

S_7 1977 Şubat 26'da, Yozgat ilinin, Boğazlıyan ilçesine bağlı Yoğunhisar Köyü'nde kayıt altına alınmıştır. Hikâyeyi büyükannesinden dinleyen Kadriye Şen aktarmıştır.

S_8 Elazığ, Harput'ta ikamet eden Fikriye Şatır'dan derlenmiştir. Fikriye Şatır hikâyeyi, Nazmiye adında bir komşusundan dinlemiştir. Bu varyantla birlikte Elazığ'dan derlenen varyant sayısı ikiye ulaşmıştır.

S_9 1977 yılında, 1925 doğumlu Seniye Zincir anlatmıştır. Seniye Zincir, göçmen olarak geldiği, tamamının da göçmen olduğu Eskişehir'in Arapkuyu Köyü'nde büyümüştür. Evlendiğinde Kırım göçmenlerinin iskân edildiği Hamidiye Köyü'ne yerleşmiştir. Kırım Tatarlarının dil özelliklerinin tamamen korunduğu bu köyden ayrılmamıştır.

Sözlü gelenekten derlenen hikâyelerin, S_3, S_4, S_6, S_7, S_8 varyantlarında, hikâyeyi anlatan kişilerin okuma yazma bilmeyen kişiler olduğu belirtilmiştir.[16]

4.1.3 Matbu Varyantlar

Azerbaycan varyantı, *"Azerbaycan Dastanları"* adı altında toplanan, beş ciltlik bir çalışmanın ilk cildinde *"Tahir ve Zöhre"* adıyla yer almaktadır. Çalışmanın sahipleri Ehliman Ahundov ve M. H. Tehmasıb'dır. Hikâyenin üslubunun düzeltildiği verilen bilgiler arasındadır.

Alt - *Osmanischei* varyantı, *"Alt - Osmanischei Sprahchstudien, Leiden"* adlı eserde, 114-137 sayfaları arasında yer alır. Çalışma, H. Vambèry tarafından 1901 yılında yayımlanmıştır. Çalışmada, Tahir ile Zühre Hikâyesi'nin adı doğrudan verilmemiş, "halk ağzından alınmış bir hikâye" başlığı altında yayımlanmıştır. H. Vambèry hikâyeyi, Tebriz'de Fransa Konsolosu olan Emile Bernay'dan öğrendiğini ilk sayfanın altında dipnot düşmüştür. G. Azerbaycan'dan toplanan hikâyenin metni, H. Vambèry'nin eline Arapça geçmiş ve çalışmaya ağız özelliği kaybedilmeden dâhil edilmiştir.

[16]Sözlü varyantlar hakkında verilen bilgiler için Bkz. (Türkmen, 1998: 23-24-25)

Rodop varyantı, 1963'te derlenmiş *"Rodop Türk Masalları"* adlı kitapta, *"Tahir ile Zülha"* adıyla yayınlanmıştır. Çalışma Emil Boev ve Hayriye Memova işbirliğinde yapılmıştır. Tahir ile Zühre Hikâyesi'nin nasıl derlendiği hakkında bilgilere ulaşılamamıştır.

Kırım varyantı, 1896 yılında W. Radloff tarafından yayınlanmıştır. Varyant Radloff'un, *"Proben der Volksliteratur der Türkischen Staemme"* (Türk Boylarının Halk Edebiyatı ile İlgili Denemeler) adlı kitabının yedinci cildinde, *"Dahar ilen Zöhre'nin Masalı ilen Türküsü"* adıyla yer almıştır. Hikâye, dil özellikleri değiştirilmeden aktarılmıştır.

Tobol varyantı, W. Radloff adı geçen çalışmanın dördüncü cildinin 340-355. sayfa aralarında, Saskan Köyü'nden derlenen metne yer vermiştir. Hikâye, *"Tajur und Saura"* olarak, 1872 yılında Almanca yayınlanmıştır.

Tarançı varyantına, Radloff aynı çalışmanın altıncı cildinde yer vermiştir. Derleme varyantı, Hemer adında bir çiftçi hikâye etmiştir. Radloff hikâyeyi Almancaya, *"Taji Pascha und Sora Chanim"* olarak tercüme etmiştir. Masal ve efsane mahiyetinde değerlendirmiştir. Konusunun, Tahir ve Zühre Hikâyesi'nden alındığını çalışmasının önsözünde belirtmiştir.

Özbek varyantı, 1960 yılında Taşkent'te, *"Uzbek Halk Ertakları"* adlı kitabın, birinci cildinde 127-138. sayfa aralarında yayınlanmıştır. Çalışmayı, M. I. Afzalov – H. Rules ve Z. Hüseynova gerçekleştirmiştir.

Türkmen varyantı, 1959 yılında N. Aşirov ve A. Kekilov tarafından, *"Zöhre - Tahir"* adıyla yayınlanmıştır. Türkmen varyantının tasnifi, Molla Nepes tarafından yapılmıştır. Nepes'e ait tasnif, Rusçaya 1960 yılında, *"Ckazanie O Zohre - İ. Tahir"* adıyla, İran'da 1348 yılında *"Zühre - Tahir"* adıyla tercüme edilmiştir. A. Kekilov, Türkmen varyantının ona yakın taşbaskı ve yazma nüshasının olduğunu söylemiştir.

Türkistan varyantı, 1930 yılında *"Taji bilä Zohra: Eine Osttürkische Variante der Sage von Tahir un Zohra"* adıyla G. Raquette tarafından yazıya geçirilmiştir. Raquette, metnin 1890'dan sonra yazıya geçirilemeyeceği kanısına, kâğıt ve cildinin ipliklerinden varmıştır. Raquette, hikâyenin orijinal metninin eski ve yeni yazısının yanında, Almanca çevirisini de vermiştir.

Arnavut varyantı, 1966 yılında Tiran'da, *"Folklor Shqiptare I. Proza populore, Vèllèmi i Katèrt"* de 151-156. sayfalar arasında, tamamen tercüme olarak yayınlanmıştır. Arnavut varyantının, Anadolu varyantlarıyla aynı ana hatlara sahip olmasının yanında yerli unsurları da barındırdığı görülmüştür.

Ermeni varyantı, *"Tahir Mirze ve Zöhre Hanım'ın Nağılı"* adıyla Ağek Mhıtaryan tarafından, *"Ermenice ve Türkçe Şe'rleri"*nde yer almıştır. Ağek Mhıtaryan metni Türkçeden 1911 yılında çevirmiştir. Hikâyenin ilk baskısı 1901 yılında yayınlanmıştır.

Fikret Türkmen, çalışmasında Karagöz'deki Tahir ve Zühre Hikâyesini, Cevdet Kudret'in 1970 yılında yayınlanan, *"Karagöz"* adlı kitabından almıştır. Yalnızca Kudret'in değil, farklı araştırmacıların da Karagöz metnindeki hikâyeyi yayınladığını da belirtmiştir.

Ortaoyunundan alınan metin ise, Cevdet Kudret'in kaleme aldığı, *"Ortaoyunu"* kitabında, *"Tahir ile Zühre Oyunu"* adını taşıyan 80-109. sayfalar arasında bulunan metindir.[17]

4.2. Tahir İle Zühre Hakkında Yapılan Çalışmalar

Tahir ile Zühre Hikâyesi, XV-XVI. yy'dan bu yana anlatılan, en çok bilinen halk hikâyelerinden biridir. Birçok araştırmacı tarafından çalışılmış, farklı varyantlar hakkında incelemeler yapılmıştır. Hikâyeyi

[17]Matbu varyantlar hakkında verilen bilgiler için Bkz. (Türkmen, 1998:25-26-27-28)

derleme çalışmaları gerçekleştirmenin dışında, metinler üzerine akademik yayınlar, bildiriler, tezler, kitaplar yayımlanmıştır.

4.2.1. Derleme Çalışmaları

Tahir ile Zühre Hikâyesi'nin derleme çalışmaları, hikâyenin bilindiği yüzyıllarda değil, çok daha sonra XIX. yüzyılda gerçekleşmiştir. Tahir ile Zühre Hikâyesi'nden ilk defa, 1867 yılında kaleme aldığı *"Çagataische Sprachstudien"* adlı eserinde H. Vambery bahsetmiştir.[18] İlk kez Radloff tarafından yazıya geçirilen hikâye, Proben serisinin dördüncü cildinde, Tobol Metinleri içerisinde yer almıştır. Yine aynı cilde Tarançı ve Kırım Tatarlarından derlenen varyantlar da eklenmiştir. G. Raquette, Rusya'nın bazı Türk bölgelerinden Tahir ile Zühre metinleri derlemiştir. Raquette tarafından yayınlanan bu metinler taşbaskı şeklindedir. Rusya'da Tahir ile Zühre Hikâyesi hakkında, 1892 yılına kadar yayınlanmış çalışmaların fihristini W. Smirnof tanıtmıştır (Türkmen, 1998:11).

XIX. yüzyılda Tahir ile Zühre'nin Türk dünyasında birçok varyantı yayınlanmıştır. Türkmenistan'da, O. A. Porçova tarafından, *"Tahir ile Zühre"* adıyla, Molla Nepes tarafından *"Zöhre - Tahir"* adıyla yayınlar yapılmıştır. Fikret Türkmen bu varyantlardan altı tanesinin 1940 - 1948 - 1954 - 1958 - 1959. tarihli olduğunu söylemiştir. Özbekler de Türkmenlerle aynı tarihlerde yayınlar çıkarmıştır. B. Kerimov, Özbek varyantını *"Tahir ile Zuhra"* adıyla Rusça'ya çevirmiştir (Türkmen, 1998:12).

Kazan'da tespit edilen en eski baskı 1889 tarihlidir. Molla Ahmet ve Molla Mehmet Zarifoğlu tarafından, *"Kıssa-i Tahir ile Zühre"* adıyla yayınlanmıştır. 1893 tarihli bir diğer baskı, aynı adla Kazan'da Miçilof'un

Tabhanesinde basılmıştır. 1909 yılında ise, *"Tabib Padişah ile Zehra Hanım"* adıyla başka bir yayın daha yapılmıştır (Türkmen, 1998:12).

Ali Rahim ve A. Aziz *"Tatar Edebiyatı Tarihi*" adlı kitabında Tatarlardan derlenen varyantları, *"Tahir ile Zühre Kıssası"* adıyla yayınlamıştır (Türkmen, 1998:13).

Azerbaycan'da, M. H. Tehmasıb *"Azerbaycan Dastanları"* adlı kitabının 8. sayfasında, E. Ahundof, aynı adı taşıyan kitabının I. cildinde, Tahir ile Zühre Hikâyesi'nin varyantları hakkında bilgilere yer vermiştir. M. H. Tehmasıb'ın kitabının sonunda sözlü kültürden derlenen, Tahir ile Zühre varyantlarının on dokuz tanesinin adı da ayrıca verilmiştir. Vambèry, 1901 yılında Güney Azerbaycan'dan bir metin daha derlemiştir. Vambèry'nin derlediği metin, Elekber Hüseyinova tarafından düzeltilerek tekrar yayınlanmıştır. E. Ahundof tarafında 1961 – 1965 yıllarında iki derleme metni daha yayınlanmıştır (Türkmen, 1998:13).

Tahir ile Zühre hakkında Ermenistan'da da derleme ve yayınlar yapılmıştır. Bu varyantlar ya Türkçe'den tercüme edilmiş ya da uyarlanmış varyantlardır. 1884 - 1889 yılları arasında Tahir ve Zühre Hikâyesi, Hallaçoğlu tarafından *"Zühre Hanım"* adıyla Türkler arasından derlenmiştir. 1901 yılında Tiflis'te, S. M. A. imzalı tercüme bir metin *"Tahir Mirza - Zöhre"* adıyla yayınlanmıştır. Yine 1901 yılında Ağek Mhitaryan tarafından, *"Tahir Mirza ile Zöhre Hanım'ın Nağılı - Ermenice ve Türkçe Şe'rlerle"* adı ile Türkçe'den tercüme edilmiş bir yayın daha yapılmıştır (Türkmen, 1998:14).

Balkanlardaki Türkler arasında da Tahir ile Zühre Hikâyesi'nin varyantlarına rastlanmıştır. Bulgaristan'da Emil Boev ve Hayriye Memova tarafından *"Rodop Türk Masalları"* adıyla yayımlanan derlemede, *"Tahir ile Zulha"* adında bir varyant bulunmuştur. Arnavutlar arasında da yaygın olarak anlatılan hikâye, Türkçe adlandırmalarıyla ve tercüme edilerek aktarılmıştır (Türkmen, 1998:14).

Tahir ile Zühre Hikâyesi'nin, Türkiye'de metin neşirleri hakkındaki çalışmalar XIX. yüzyılda başlamıştır. İlk yayınlanan metinlerin çoğu litografya şeklinde basılmıştır. Fikret Türkmen bu çalışmaların on tanesini tespit etmiştir. Çalışmalardan ikisinin tarihi belli olmamakla birlikte, en eski baskı 1300 (1883), en yeni baskı 1926 tarihlidir. Hikâyelerde farklı adlandırmaların kullanıldığı, konularında ise fazla değişiklik olmadığı görülmüştür. Matbaa baskılarından birinin Basmane-i Amire'nin tarafından yapıldığı tespit edilmiştir. Bu baskı matbaa baskılarının içinde 1266 (1850) tarihini taşıyan en eski baskıdır. Aynı hikâyenin 1926 tarihine kadar olan farklı baskılarına da rastlanmıştır. Hikâye, 1928 yılından sonra değişik kaynaklarda çok defa yayınlanmıştır. 1942 yılında İ. Hakkı tarafından yapılan, *"Balıkesir Halkıyâtı II"* adını taşıyan ve sözlü gelenekten derlenen çalışmada Tahir ile Zühre Hikâyesi'nin varyantı bulunmuştur. 1945 yılında İbrahim Gökbakar'ın mezuniyet tezinde farklı bir varyanta rastlanmıştır. Folklor dergisinin 29-30. sayılarında, Ahmet Kuzucu tarafından yayınlanmış varyantın yanı sıra, Pertev Naili Boratav'ın Âşık Gülistan, Âşık Bektaş, Âşık Müdami'den derlediği üç varyanttan da söz edilmiştir (Türkmen, 1998:15).

Fikret Türkmen, *"Tahir ile Zühre"* adlı kitabında, 1970-1976 yıllar arasında Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı bölümünün öğrencileri tarafından derlenen çalışmaları, derleyen ve anlatan kişileri, metnin bulunduğu çalışmanın adını sayfa aralıkları ile birlikte vermiştir. Derlenen hikâyelerin hepsi halk edebiyatı ve dil üzerine yapılan tez çalışmalarından temin edilmiştir.

1970 yılında Yozgat'ta, Fatma Bağdaş tarafından anlatılan hikâye, Hayrettin Rayman'ın *"Yozgat Folkloru"* adlı tezinin 136-184. sayfa aralığında yer almıştır.

1971 yılında, iki ayrı yerde, Tifnik Köyü ve Nizip'te folklor üzerine iki tez çalışması yapılmıştır. Ali Çelik'in, *"Tifnik Köyü Halk*

Edebiyatı" adını taşıyan tezinin 54-71. sayfa aralarında Tahir ile Zühre hikâyesinin derleme metnine rastlanmıştır. Hüseyin Açılmış'a ait *"Karacaoğlan, Hurşit ile Mahmihrî, Tahir ile Zühre'nin Nizip Varyantları"* adlı tezde 53-55 sayfa aralığında bulunan ve Fatma Sönmez tarafından anlatılan hikâye bulunmuştur.

1972 yılında Hüseyin Sönmez tarafından, Mecidiye köyü hakkında folklor çalışması yapılmıştır. *"Mecidiye Köyü Folkloru"* adlı tezde, Havva Bingöl tarafından anlatılan Tahir ile Zühre hikâyesi 117. sayfada verilmiştir.

1972 yılında Söğütözü Köyü'nden, Firdes Ara adlı kişi tarafından anlatılan hikâyeyi, Muammer Kılıç derlemiş ve *"Söğütözü Köyü Folkloru"* adlı tezinde 123-133 sayfaları arasında yer vermiştir.

1972 yılında Tahir ile Zühre hikâyesinin derlemesine üçüncü bir folklor araştırmasında daha rastlanmıştır. Alacaköyü folkloru üzerine çalışma yapan Gülsüm Sarıoğlu'nun, *"Alacaköy Folkloru"* adlı tezinin 65-68 sayfaları arasında, Sadiye Kaya tarafından anlatılan Tahir ile Zühre hikâyesine rastlanmıştır.

1973 yılında Mustafa Ulusoy tarafından yapılan ağız çalışması niteliğindeki *"Erzurum- Horasan Ağzı"* adlı tezde, 71-80 sayfaları arasında, Mukkaddes Ulusoy'un anlattığı Tahir ile Zühre hikâyesi derlenmiştir.

1974 yılında *"Otlukbeli Bucağı Folklor ve Etnografyası"* adlı tezin 13-21 sayfaları arasında bulunan hikâye, Fikret Kılıç tarafından derlenmiştir. Hikâyeyi anlatan hakkında bilgi verilmemiştir.

1976 yılında Ayşe Küçük'ün, *"Silifke Bölgesi Göçmen Ağzı"* adını taşıyan tezinde, 5-60 sayfaları arasında da Tahir ile Zühre'nin hikâyesine rastlanmıştır. Ayşe Küçük'ün çalışmasında hikâyeyi anlatan kişi hakkında bilgi verilmemiştir (Türkmen, 1998:17-18).

4.2.2. Kitaplar

Tahir ile Zühre Hikâyesi üzerine halk ağızından derlenen çalışmaların yanı sıra belli yazarlar tarafından kaleme alınmış çalışmalar da yapılmıştır. Yazarlar tarafından oluşturulan Tahir ile Zühre hikâyeleri, halk hikâyesi özellikleri dâhilinde kaleme alınmıştır.

Eflatun Cem Güney tarafından, *"Tahir ile Zühre"* adıyla yazılan hikâye, 1960 yılında İstanbul'da bulunan Yeditepe Yayınevi tarafından yayınlanmıştır. Fikret Türkmen, Fevzi Gürgen tarafından aynı adla yazılan kitabın, 1976 yılında İstanbul'da basıldığı dipnotunu düşmüştür (Türkmen, 1998:19).

Muharrem Zeki Korgunal'ın hikâyesi, Bozkurt Kitapevi tarafından 1934 (1936-1960) yılında basılmıştır. Aynı yayıncı, Selami Münir Yurdatap'ın yazdığı Tahir ile Zühre Hikâyesi'ni, 1943 (1960) yılında yayınlamıştır. S. Tevfik Zorluoğlu tarafından yazılan *"Tahir ile Zühre"*yi, İkbal Yayınevi 1936, Maarif Kitap 1947 (1955-1956-1959) yılında yayınlamıştır (Türkmen, 1998:19).

Afşar Timuçin tarafından yazılan "Tahir ile Zühre – Destan" adlı kitabı, Habora Yayınları 1968 yılında basmıştır. H. Zekai Yiğitler'e ait "Tahir ile Zühre" kitabı, Ankara'da Öğün Yayınları tarafından basılmıştır. Münire Daniş'in *"Tahir ile Zühre Ateşe Yazgılı Pervaneler"* adını taşıyan kitabı, Timaş Yayınları tarafından ilk kez 2003 yılında yayınlanmıştır. Kitap, aynı yayın tarafından farklı yıllarda tekrar basılmıştır.

Tahir ile Zühre Hikâyesi, Sennur Sezer tarafından yakın zamanda tekrar yorumlanmıştır. Yazarın hikâyesi, Doğan ve Egmont Yayıncılık tarafından 2015 (2016) yılında kitap olarak basılmıştır.

4.2.3. Araştırmalar

Tahir ile Zühre Hikâyesi hakkında inceleme yazıları/kitapları, makaleler yazılmış, bildiriler sunulmuş ve daha birçok araştırma yayınları

yapılmıştır. Bazı çalışmalar direkt olarak Tahir ile Zühre Hikâyesi üzerine gerçekleştirilmiş, bazıları genel halk hikâyesi incelemeleri içinde yer almıştır.

I. Kunos, Tahir ile Zühre hakkında görüş bildiren ilk araştırmacıdır. Kunos, Tahir ile Zühre Hikâyesi hakkındaki görüşlerine, 1892-1893 yıllarında yayınladığı, *"Türkische Volksromane in Klein-Asien"* adlı çalışmasında yer vermiştir. Çalışma genel olarak halk hikâyelerinin tarifi ve tasnifi üzerine yapılmıştır. Kunos, hikâyelerin içinde Tahir ve Zühre'den de söz etmiş, hikâyeyi aşk romanları içinde değerlendirmiştir. Ayrıca Radloff'a ait Proben serisinin VIII. cildinin giriş yazısını kaleme alan Kunos, yine bu yazısında Tahir ile Zühre hakkındaki görüşlerini bildirmiştir (Türkmen, 1998:19).

G. Raquette, Tahir ile Zühre Hikâyesi hakkında ilk müstakil çalışmayı gerçekleştiren kişidir. Orta Asya gezisinde eline geçen yazma bir metinin transkripsiyonu ve Almanca tercümesini yapmıştır. Metne giriş ve bibliyografya yazısı da eklemiştir. Eklenen bölümler sayesinde metin tanıtılmış ve hikâyede bahsi geçen yerler hakkında bilgiler aktarılmıştır (Türkmen, 1998:19-20).

DTFC, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğrencilerinden İbrahim Gökbakar'ın, 1945 yılında hazırladığı mezuniyet tezi Tahir ile Zühre hikâyesi hakkındadır. Tezde, Pertev Naili Boratav'ın Müdamî'den derlediği varyant esas alınmıştır. Çalışmada esas alınan varyantla diğer varyantların karşılaştırılması yapılmıştır. Bahsi geçen Raquette'in eserinden yola çıkılarak hikâyenin oluştuğu tarih ve yer belirlenmeye çalışılmıştır. Bu incelemelerin yanı sıra Tahir ile Zühre Hikâyesi'nin şekli, yayıldığı saha, anlatıldığı yerler ve eskiliği hakkında görüşler sunulmuş, hikâyedeki şiirler de incelenmiştir (Türkmen, 1998:19-20).

Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi öğrencisi Yaşar Boza tarafından 1969 yılında, *"Tahir ile Zühre"* adı ile hazırlanan lisans tezinde, sözlü ve matbu varyantlar karşılaştırılmış, epizotlar şematik

olarak düzenlenmiş, motifler üzerine incelemeler yapılmıştır. Aynı üniversitenin öğrencilerinden Hüseyin Açılmış'ın, 1971 yılında hazırladığı *"Karacaoğlan, Hurşit ile Mahmihrî ve Tahir ile Zühre'nin Nizip Varyantları"* adlı basılmamış tezinde, bahsi geçen hikâyelerin Nizip varyantları üzerinde durulmuştur. Çalışmada varyantların epizotları karşılaştırılmış, birbirleriyle olan ilişkileri incelenmiştir (Türkmen, 1998:20).

Necdet Sakaoğlu, "Halkın Okuduğu Cenk Kitapları-Aşk Masalları" adlı makalesinde halk hikâyelerini konularına göre ayırmıştır. Tahir ile Zühre Hikâyesi'ni "aşk hikâyeleri" grubuna dâhil etmiştir. Halk hikâyelerinin tasnifi üzerine başka bir çalışma yapan Saim Sakaoğlu, *"Nazım ve Nesir Karışık Olarak Sunulan Halk Hikâyeleri"* adlı yazısında halk hikâyelerini adlandırma sorununa değinerek üç bölüme ayırmıştır. Tahir ile Zühre'yi "sevda hikâyesi" başlığı altında vermiştir (Alptekin, 2005:59-60).

Haluk Nihat Pepeyi, "Geçmiş Zaman Masalları" adında yayımladığı eserine daha sonra Tahir ile Zühre Hikâyesini de dâhil etmiş, ikinci bir eser olarak basılmıştır. Halil Vedat Fıratlı ve Pertev Naili Boratav tarafından hazırlanan, *"İzahlı Halk Şiir Antolojisi"* adlı eserde Tahir ile Zühre Hikâyesi'ne yer verilmiştir (Alptekin, 2005:74-75).

Nimetullah Hafız'ın 1990 yılında hazırladığı, *"Bulgaristan Türk Halk Edebiyatı Metinleri"* adlı kitabın ikinci cildinde, Tahir ile Zühre Hikâyesi yer almıştır (Alptekin, 2005:79).

Ali Berat Alptekin, *"Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı"* adlı kitabında halk hikâyelerinin özellikleri hakkında bilgiler vermiştir. Alptekin çalışmasında, halk hikâyelerinin şekil ve muhteva özelliklerini sıralarken Tahir ile Zühre'nin hangi gruba ve özelliklere dâhil olduğunu da belirtmiştir (Alptekin, 2005:22,30,31,33,39). Halk Hikâyelerini İnceleme Metotları başlığı altında, Tahir ile Zühre hikâyesinde hangi epizot ve motiflerin arasında yer aldığını örnek olarak vermiştir

(Alptekin, 2005:87-91). Halk Hikâyeciliğinin Bugünkü Durumu başlığında usta âşıkların bildiği ve anlattığı hikâyeleri sıralamıştır. Bu bağlamda, Tahir ile Zühre Hikâyesi'ni bilen ve anlatan usta âşıkların kim olduğu sırayla aktarılmıştır (Alptekin, 2005:95-97, 99-107). Ayrıca Fikret Türkmen'in, *"Tahir ile Zühre (İnceleme Metin)"* adlı kitabında bulunan Tahir ile Zühre Hikâyesi'nin özetine de yer vermiştir (Alptekin, 2005:231-234). Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı bölümünde, üzerinde durduğu hikâyeleri Stith Thompson'a göre tasnif etmiştir. Bu tasnife göre Tahir ile Zühre'yi bazı motiflerde örnek olarak göstermiştir (Alptekin, 2005:289-362).

Pertev Naili Boratav, halk hikâyeleri ile ilgili genel bir kitap yayınlamıştır. *"Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*" adlı kitapta yer yer Tahir ile Zühre hakkında bilgiler de sunmuştur. Ön söz II, bölümünden sonra geniş bir bibliyografya hazırlamıştır. Bibliyografya içerisinde Tahir ile Zühre hakkında yapılan çalışmalar da yer almıştır (Boratav, 1946:17-31). Boratav, Halk hikâyesinin şekil ve üslubunu incelerken Tahir ile Zühre Hikâyesi'ni aşk hikâyeleri grubunda, âşık-şairlerin romanlaşmış hayatları, alt başlığında değerlendirmiştir (Boratav, 1946:36). Halk hikâyelerinin kaynaklarını verirken, Tahir Mirza'nın yaşayan bir âşık olduğunu birtakım saptamalar yaparak açıklamıştır (Boratav, 1946:43).

Anadolu Üniversitesi, Açık Öğretim Fakültesi için hazırlanan, halk hikâyelerinin işlendiği yayında Tahir ile Zühre Hikâyesi'ne de yer verilmiştir. Kitapta hikâye hakkında genel bilgiler, kısa da olsa hakkında yapılan çalışmalar açıklanmıştır. Verilen bilgilerden sonra hikâye özet şeklinde aktarılmıştır. Özeti verilen metin, Türkmen'in 1983 yılında yayımladığı *"Tahir ile Zühre"* kitabından alınmıştır. 191-193 sayfaları arasına hikâyenin sonu eklenmiş, yabancı kelimelerin anlamları açıklanmıştır. Hikâyenin son kısmı, yine Fikret Türkmen'e ait 1998 tarihli, *"Tahir ile Zühre*" adlı inceleme-metin kitabından alınmıştır (Sakaoğlu, 2018:104-106, 191-193).

Sovyetler Birliği'nde de Tahir ile Zühre hakkında çalışmalar gerçekleştirilmiştir. İlk araştırmalardan biri folklorcu V. M. Jirmunsky ile Özbek folklorcu H. T. Zarifov tarafından yapılmıştır. *"Özbek Halk Kahramanlık Dastanları"* adlı çalışmada, Özbek destan ve hikâyeleri incelenmiştir. Çalışmanın içeriğine destan ve hikâyelerin; kaynak, teşekkül, yayılma sahaları ve konular dâhil edilmiştir. Çalışmada Tahir ile Zühre Hikâyesi de yer almıştır. 1972 yılında M. H. Tehmasıb tarafından hazırlanan, *"Azerbaycan Halg Dastanları - Orta eserler"* adlı çalışmada Tahir ile Zühre Hikâyesi incelenmiş, teşekkülü hakkında görüşler öne sürülmüştür. Tehmasıb çalışmasında halk hikâyelerinin çeşitli sorunlarını ele almış, önemli hikâyelerin özetlerini vermiştir. Ayrıca Türkmenistan'da yapılan bir doktora çalışmasından da söz etmiştir (Türkmen, 1998:21).

Azerbaycan'da Ehliman Ahundov, M. H. Tehmasıb, H. Araslı, Nureddin Seyidov gibi folklorcular, bütün Azerbaycan halk hikâyelerini bir araya getirerek beş ciltlik bir çalışmaya imza atmışlardır. "Azerbaycan Dastanları" adını taşıyan bu çalışmanın I. cildinde Tahir ile Zühre'ye de yer verilmiştir. M. H. Tehmasıb, Tehmasıb Ferzeliyev, İsrafil Abbasov ve Nuraeddin Seyidov tarafından 1979 yılında yapılmış başka bir çalışmada da Tahir ile Zühre hikâyesi aktarılmıştır. *"Azerbaycan Mehebbet Dastanları"* adlı çalışmada toplamda on iki hikâye bulunmaktadır. Alptekin, Azerbaycan çalışmalarının çoğunun metin neşri olduğunu ve tekrar niteliği taşıdığını belirtmiştir (Alptekin, 2005:109-110).

Yalçın Kaya tarafından 1988 yılında hazırlanan, *"Halk Hikâyelerinde Kadın"* adlı yüksek lisans tezinde, Tahir ile Zühre Hikâyesi'nin özet metninin verilmesinin ardından, üzerinde durulan varyantın kadın karakterleri incelemeye alınmıştır. Zühre'nin, olaylar karşısında verdiği tepkiler, fiziki, sosyal, düşünsel vb. özellikleri belirtilmiştir. Tahir'e karşılıksız bir şekilde âşık olan Nergiz'in güzelliği, Suna'nın Tahir'e aşkı ve inancını dile getiren manzum parçalara yer verilmiştir. Adı verilen kadın tiplerin yanı sıra Zühre'nin yardımcısı Meleksuma da işlenmiştir (Kara, 1988:82-93).

Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü tarafından çıkartılan, Türk Dünyası İnceleme Dergisi'nin yayımladığı, Gonca Kuzay Demir tarafından kaleme alınan yazıda, Tahir ile Zühre Hikâyesi'nin Kosova'dan derlenen iki varyantı incelenmiştir. Demir araştırmasında, ele alınan iki varyant üzerinden âşıklık geleneğinin sürdürülmediği bir dönemde anlatımdaki farklılıkları, hikâye anlatımındaki dönüşüm ve gelişiminde etkili olan unsurları ortaya koymaya çalışmıştır (Demir, 2012:463-475).

II. Uluslararası Toplum ve Kültür Araştırmaları Sempozyumu, Tam Metin Bildiriler Kitabı'nda, Dr. Öğr. Üyesi Serdar Şimşek'in, *"Halk Hikâyelerinin Güncellenmesine Bir Örnek: Ceyhun Atuf Kansu'nun Tahir İle Zühre'si"* adlı bildirisinde, Ceyhun Atuf Kansu tarafından Cumhuriyet dönemi şartlarında modernize edilerek tekrar kaleme alınan Tahir ile Zühre hikâyesinin, geleneksel ve modern metin içeriğindeki değişiklikleri karşılaştırılmış ve tespit edilmeye çalışılmıştır (Şimşek, 2020:323-337).

Kadriye Türkan, *"Tahir İle Zühre Hikâyesinin Çeşitli Varyantlarında Gölge Arketipi"* adlı makalesinde, Tahir ile Zühre hikâyesinin, yazma varyantı, Âşık Behçet Mahir'den derlenen hikâyeyi ve Tobol ve Bulgaristan varyantlarını karşılaştırarak, Carl Gustav Jung'un ileri sürdüğü gölge arketipi bağlamında incelemiştir (Türkan, 2018:137-146).

Doğan Kaya, *"Fuzuli Bayat Armağanı"* adlı kitapta yayımlanan bildirisinde, Karagöz Oyunu içerisindeki halk hikâyeleri metinlerinden Tahir ile Zühre hikâyesini incelemiştir. Kaya, üzerinde durduğu üç varyant hakkında bilgi verdikten sonra yazma nüshayı, Cevdet Kudret ve Muhittin Sevilen'in neşrettiği iki ayrı varyantı; kişi, yer, mekân, motif ve manzum parçalar yönünden karşılaştırmıştır (Kaya, 2008:187-194). Doğan Kaya'ya ait bir başka makalede, Sivas'ın Şarkışla ilçesine bağlı, Maksutlu köyünde doğan Âşık Gafilî'den derlenmiş varyant ele alınmıştır. Çalışmada, manzum kısımlar, varyant içerisinde yer alan kişiler, sayılar,

tasvirler, özlü sözler incelenmiştir. Son kısımda varyantta bulunan mahalli kelimelere yer verilmiştir. Ayrıca Şarkışla varyantının, Azerbaycan varyantıyla benzerlik gösterdiği de kaydedilmiştir (Kaya, 1995:169-194).

Ahmet Gökçegözoğlu, *"Zühre-Tahir Hikâyesinin Türkmen ve Kumuk Varyantlarının Epizotlarına Göre İncelenmesi",* adlı makalesinde Tahir ile Zühre hikâyesinin, Türkmen ve Kumuk varyantlarını epizotlarına göre karşılaştırmalı bir şekilde incelemiş, benzer ve farklı yönlerini göstermiştir (Gökçegözoğlu, 2015:427-449).

Burak Gökbulut'un, *"Tahir ile Zühre Hikâyesi (Kıbrıs Türk Varyantı)'nın Yapı Bakımından İncelenmesi"* adını taşıyan makalesinde Tahir ile Zühre hikâyesinin Kıbrıs Türk varyantı epizot ve motif yönünden incelemeye alınmıştır (Gökbulut, 2009:976-990).

Nuri Yüce, *"Kumuk Türkçesiyle Tahir ile Zühre"* araştırma makalesinde, Kumuk varyantı hakkında bilgi verdikten sonra Kumuk şivesi ile yazılmış hikâyenin özetini vermiştir (Yüce, 1992:81-90).

Fikret Türkmen'in, 1986 tarihli Türk Dili ve Araştırmaları Yıllığı Belleten yayınlarında bulunan, "Tahir ile Zühre Hikâyesinin Anadolu ve Özbek Varyantları" adlı bildirisinde, her iki varyantın karşılaştırmasını yapmış, hikâyeyi kahraman, epizot, motif gibi unsurlar üzerinden incelemiştir (Türkmen, 1986:83-88). Türkmen, "Tahir ile Zühre İnceleme – Metin" adlı kitapta hikâye hakkında kapsamlı bir inceleme yapmıştır. Çalışmada Tahir ile Zühre Hikâyesinin 24 varyantı verilmiş ve bu varyantlar yapı bakımından karşılaştırılmıştır. Hikâyenin içinde bulunan şiirler, kaynak ve teşekkül noktaları hakkında ayrı bölümler oluşturulmuştur. Varyantların motif karşılaştırmaları da yapılmıştır. Altı bölümden oluşan kitabın beşinci bölümünde Tahir ile Zühre hikâyesinin etkilerine yer verilmiştir. Altıncı bölümde yazma nüsha ve Âşık Behçet Mahir'in anlattığı sözlü varyant aktarılmıştır. Çalışmanın sonuna bibliyografya ve indeks bölümü de eklenmiştir (Türkmen, 1998:33-271).

Çalışmalar neticesinde Tahir ile Zühre hikâyesinin geniş bir kitleye ulaştığı, Doğu Anadolu, Türkistan, Azerbaycan, Balkan sahasında yaygınlık gösterdiği sonucuna varılmıştır. Genel halk hikâyelerini ele alan araştırmalarda hikâye tasnif edilirken Tahir ile Zühre'nin daha çok hangi konuya dâhil olduğu belirtilmiştir. Şekil bahsinde, motiflerde vb. unsurlarda değerlendirilirken örnek olarak verilmiştir. Yalnızca Tahir ile Zühre hikâyesini konu alan çalışmalar, metinin yapı, şekil, içerik, motif, epizot, yayıldığı saha, teşekkül noktası ve kaynağı hakkında daha geniş çaplı bilgiler vermiştir. Yakın dönem çalışmaları ise farklı disiplin ve kuramlarla ele alınmış, çalışıldığı dönemin koşullarına göre şekillenerek alışıldık çalışmaların dışına çıkmıştır. Bahsi geçen çalışmaların dışında da Tahir ile Zühre hakkında çalışmalar gerçekleştirilmiştir.

5. BÖLÜM

TAHİR İLE ZÜHRE'NİN PSİKANALİTİK KURAMSAL İNCELEMESİ

5.1. Biyolojik ve Sembolik Doğum

Tahir ile Zühre hikâyesinde, Tahir'in anne karnından kopuş anı olarak bilinen biyolojik doğumun nasıl gerçekleştiği üzerinde durulmamıştır. S_3, S_6, Arnavut, Rodop, Karagöz, ve Ortaoyunu'nda Tahir ile Zühre'nin mucizevi doğuşu verilmemiştir. Tobol-Tarançı ve Kırım varyantlarında padişahların hanımları yalnızca hamile olarak göstermiş, doğumun doğal bir şekilde gerçekleştiği söylenmiştir. Tobol-Tarançı ve Kırım varyantında doğumun doğal bir şekilde olduğu ifade edilse de nasıl gerçekleştiğine dair bilgi verilmemiştir. Yazma taşbasması varyantlarda ve S_1, S_2, S_4, S_5, S_7, S_8 varyantlarında doğumun mucizevi bir şekilde Hızır, Derviş ya da bir Şeyh sayesinde gerçekleştiği aktarılmıştır. S_3, S_6 varyantında doğumlarıyla ilgili hiçbir bilgeye rastlanılmamıştır. Az. varyantında dervişin yardımıyla mucizevi bir doğumun gerçekleştiği üzerinde durulmuştur. S_9 varyantında Zühre'nin mucizevi bir şekilde doğduğu, Tahir'in bir hizmetçinin oğlu olarak dünyaya geldiği ifade edilmiştir. Alt.-Os., Özbek, Anadolu, Kafkas ve Balkan varyantlarında da doğum mucizevi bir şekilde olmuştur. Türkistan varyantında Tahir ile Zühre'nin doğumu dua, nezr ve sadaka ile gerçekleşmiştir.[19] Nüshalarda incelenebildiği kadarıyla Tahir'in doğumunun genital mi yoksa anne karnının kesilmesiyle mi gerçekleştiğine ulaşılamamıştır.

Bu çalışmada incelenen yazma varyanta da Tahir'in mucizevi bir şekilde doğduğuna fakat doğumunun nasıl gerçekleştiğine dair bilgiye rastlanmamıştır. İncelenen yazma varyantta, padişah ve vezir çocuk sahibi

[19]Varyantlarda verilen doğumlar hakkında bilgi için Bkz. (Türkmen, 1998:33-49) s.33-40

olamazlar. Padişah, kederli olduğu bir gün vezirini de yanına alarak şehrin dışında yaptırdığı bahçeye doğru yola çıkmıştır. Bahçesine geldiğinde, bir ağaç altında oturan dervişe rastlamıştır. Dervişi gören padişah yanına giderek, kim olduğunu ve ne iş yaptığını sormuştur. Derviş, remmel ustası olduğunu ve başka marifetlerinin olduğunu da söylemiştir. Ardından padişah içinden geçeni bilirse dervişe inanacağını ifade etmiştir. Derviş, padişahın ve vezirin niyetlerinin çocuk olduğunu kendilerine söyledikten sonra padişahın bir kızının, vezirinin de bir oğlunun olacağını bilmiştir. Ardından derviş bir elma çıkararak ikiye bölmüş, elmayı gece vakti yemelerini söylemiştir. Çocukların isimlerinin Tahir ve Zühre olması gerektiğini, bazı şartların yerine getirilmezse sonlarının iyi olmayacağını ifade ettikten sonra ortadan kaybolmuştur (Türkmen, 1998:210). Görüldüğü gibi Tahir'in doğum şekli konusunda bir açıklık yoktur. Bu sebeple doğum şeklinin gerçekleşeceği iki seçenek üzerinde de durulabilir.

İlk seçenekte, Tahir'in cesur ve korkusuz oluşu ana rahminden çıkışının, anne karnından kesilerek gerçekleştiğini göstermiştir değerlendirmesi yapılabilir. Otto Rank, *"Doğum Travması"* adlı kitabında, kahramanın doğuşunu mitolojik bir fantazya ile ilişkilendirerek açıklamıştır:

"Korku nedir bilmeyen kahraman hep anne karnı kesilip çıkarılmıştır. Çoğu zaman erken gelişip daha çocukken harikalar yaratır. Anlaşılan doğum kaygısı yaşamadığı gibi bu kaygıyı yenmek için erken dönemin nevrotik zorluklarından da etkilenmemiştir.", (Rank, 2020:49).

Rank'ın açıklamaları üzerinden değerlendirme yapıldığında da Tahir'in anne karnından kesilerek dünyaya geldiği sonucuna varılabilir. Bu bağlamda Tahir, dünyaya gelişinde ilksel kaygının ana nesnesi olan genital doğumun travmalarını yaşamamış olarak değerlendirilebilir.

Biyolojik doğumu hakkında bilgi verilmeyen Tahir'in genital doğumla dünyaya gelmesi de ikici seçenek olmuştur. Tahir, bu seçenek

doğrultusunda ele alındığında, doğum travmasını yaşamış bir kahraman olarak değerlendirilebilir. Tahir, genital doğum sırasında doğum travması yaşamış, bunun sonucunda kaygıları ortaya çıkmıştır. Tahir'in doğumla birlikte ortaya çıkan kaygıları, ilerleyen zamanlarda kişiliğin bileşenlerinin çatışmasıyla gerçekleşen kaygılarla beraber kendini göstermiştir. Psikanalitik kuram açısından değerlendirildiğinde Tahir'in bilinçaltı çatışmalarının giderilmesi için belirli bir eğitimden geçmesi gerekmiştir. Bu nedenle Tahir, yola çıktığı an engeller, zorlu süreçlerle karşılaşacak ve eğitim süreci başlamış olacaktır. Psikanalitik değerlendirme ise Tahir'in bilinç dışının incelemesi doğumundan sonra, kahramanın yola çıkmasıyla anlatı boyunca devam etmiştir.

Tahir ile Zühre hikâyesinde, doğum olayı iki sembol üzerinden gerçekleşmiştir. Bunlardan ilki olan ağaç, erkek genital organının bir simgesi olarak kabul edilmiştir. Hikâyenin başında verilen ağaç Freudyen simgelerden biri olmuştur. Elma ise ikinci bir sembol olarak yerini almıştır. Elma, bazı kaynaklarda Âdem'in bilgi ağacından yediği meyve olarak geçmiştir. Bilgi ağacı, iyi ve kötü olanı belirlemede ölçüt olarak sunulmuştur. Elma, geçmişten bugüne Âdem ve Havva'yı, cennetten kovulmayı, ilk günahı işaret eden bir sembol olarak görülmüştür. Latince; "malus", "malum" kavramlarına karşılık gelmiş, kötü, günah anlamında kullanılmıştır (Akyıldız, 2017:1044-1045). Psikanalizde cennetten kovulma, babanın etkisiyle anneden ayrılışı sembolize etmiştir. Buna göre bir elmanın iki yarısı olan Tahir ile Zühre, acı ile dolu doğum sürecine eşit derecede maruz kalmıştır. Mitsel oluşumların temelinde ilksel travma yok sayılmaya çalışılırken, elma öyküsü travmanın sürekli tekrarlandığını göstermiştir. Ağaçtan koparılan yasak meyve, bebeğin anneden ayrılmasıyla gerçekleşen ilksel travma ile aynı anlamı taşımıştır (Rank, 2020:111-112). Rank, yasağı delmenin sonucunda ölümle cezaya çarptırılmanın anlamını da doğum olarak belirtmiş,

"Aynı şekilde yasağa uymamanın ölümle cezalandırılması da açıkça gösteriyor ki, kadının asıl suçu meyvenin ayrılışı, yani doğum.

Burada da ölüm bir geri dönüş eğilimi anlamında, doğum travmasına gösterilen arzu dolu bir tepki olarak çıkıyor karşımıza." şeklinde açıklamalarda bulunmuştur (Rank, 2020:112). Adem ve Havva'nın cennet bahçelerinde bulunmaları gibi Tahir ile Zühre'nin de bahçede buluşması, ağaç altlarında birbirlerine türküler söyleyip, sohbet etmeleri benzerlik göstermiştir. Bu buluşmaların tam da ergenlik dönemlerinde gerçekleşmesi, doğumlarının elma ile sağlanması, ilk günahı, cinselliği ve utanma duygusunu sembolize etmiştir.

Elma motifi üzerine yapılan başka bir değerlendirme ise "Adem elması" ile ilişkilidir. Ergenlikte boğaz bölgesinde ortaya çıkan "Adem elması", ergenlikten erkekliğe geçişin belirtisi olarak kabul edilmiştir. Burada cinselliğin ve utanma duygusunun ilk ortaya çıktığı zaman vurgulanmıştır (Akyıldız, 2017:1045).

Yunan mitolojisinde, elma ağacının yaratıcısı Dionysus kabul edilmiştir. Dionysus elma ağacını, güzelliğin ve aşkın tanrıçası Aphrodit'e hediye etmiştir. Aphrodit'in sembol meyvelerinden olan elma, erotizmin ve sevginin temsili olmuştur (Akyıldız, 2017:1047). Henüz doğmadan cinselliğin sembolü ile ilişiği bulunan Tahir ile Zühre'nin hikâyesi, Freud disiplininin temel unsurlarından biri olan cinsellik ile bağdaşmıştır. Bu bağlamda sembolik uyum gerçekleşmiştir.

Tahir'in psikanalitik inceleme süreci doğumundan önce başlamış, doğumundan sonra da devam etmiştir. Freud'a göre, *"Doğum, yaşamın bize yüklediği sorumlukların ve bizi korkutan her şeyin başlangıcı olduğu kadar, doğum deneyimi bizi endişe, kaygı ve korku ile tanıştıran ilk tehlike."*, (Freud, 2019:30) olmuştur. Kaygının kökeninde doğum olduğu düşünüldüğünde, doğumla başlayan kaygı temelli travmaların insan yaşamının tüm evresinde devam ettiği düşünülmüştür. Freud, doğum kaygısını ilk kaygı olarak tanımlasa da yaşamın süregelen zamanlarında kaygının temelini cinsellikle bağdaştırmıştır. Otto Rank ise yaşam boyu gerçekleşen kaygıların, ilksel kaygının (doğum kaygısı)

tekrarı olduğunu ileri sürmüştür. Tahir'in bu kaygıyı yaşadığı düşünüldüğünde, kişiliğin yapısını oluşturan id, ego ve süperegonun da etkilerini incelemek gerekli olmuştur. Kişinin yapısındaki etmenlerin çatışması sonucu nevrotik, gerçek ve ahlaki kaygı ortaya çıkmıştır. Tahir hikâyenin genelinde ahlaki kaygının baskısında kalarak hareket etmiştir.

Tahir ile Zühre hikâyesinde doğumdan sonraki olayları takiben sevgililerin kavuşmaları sürekli engellere tabi tutulmuştur. Tahir zorlu güçlüklerle mücadele ederken, Zühre beklemekten başka bir şey yapmamıştır. Tahir doğduğu yerde, sürgün edildiğinde yollarda, sevgilisine kavuştuğunda birçok güçlükle karşılaşmıştır. Bu bağlamda Tahir'in, eylemlerinde doğum travmasının tekrarlanma isteği açıkça görülmüştür. Bu eylemleri gerçekleştiren kahraman doğum travmasının tekrarı ile travmayı aşmaya çalışmıştır. Doğum travmasının tekrarlanma isteğinin görüldüğü ilk olay, Tahir'in yaşadığı yerden sürgün edilmesiyle başlamıştır. Tahir ve Zühre'nin birbirlerinin sevdiğini öğrenen Zühre'nin annesi, Tahir'i damat olarak istememiştir. Sihirbaz cadıdan padişahın Tahir'den soğumasını sağlamak için ilaç yapmasını istemiştir. Şerbetin içine atılan sihirli toprağı içen padişah Tahir'den soğumuş, saraydan kovdurmuştur. Bunun üzerine Tahir, bağ ve bahçelerde gezerek saz çalıp türküler söylemiştir. Zühre ise babasına yaptırttığı köşkte dadısıyla yaşamaya başlamıştır. Ayrılık acısı çeken Tahir bir gün bu köşkün altına gelmiş ve türkü söylemiştir. Türküyü duyan Zühre köşkün penceresine çıkmıştır. Bunu gören Arap köle durumu padişaha bildirmiştir. Tahir'in öldürülmesini isteyen padişahı vezirler ikna etmiş ve Tahir Mardin şehrine sürülmüştür. Mardin şehrinde yedi yıl zindanda kalmıştır. Tahir, yedi yıl boyunca Zühre'nin acısıyla yaşamıştır. Gece rüyalarında, gündüz ise hayallerinde Zühre'yi sayıklamıştır (Türkmen, 1998:218-225). Zindandayken Zühre'den haber alan Tahir bayılmış, ayıldığında ise Tanrı'ya;

"Yarabbi, ben yetimim senden başka kimsem yok. Beni buradan kurtar. Sen ki Yusuf Peygamberi yedi yıl zindanda hapsettin, sonra

kurtarıp, Mısır'a sultan eyledin. İlahî sen Yunus Peygamberi kırk gün balık karnında saklayıp, tekrar kurtardın. Onların yüzü suyu hürmetine biçare zayıf kuluna acı ve yedi hasretime kavuştur." şeklinde yalvarmıştır (Türkmen, 1998:227).

Zindan karanlık ve kapalı bir yer olması itibarıyla anne rahmini sembolize etmiştir. Yusuf peygamberin olayına yapılan atıf ise psikanaliz ve folklorik metinlerde annenin rahim içi canlandırması olarak bilinen, "balinanın karnı" olayının gerçekleştiğini açıkça göstermiştir. Kadının cinsel organının temsili olan karanlık oda (Rank, 2020:91) ve zindan sembolik anlamda bir uyum sağlamıştır. Tahir'in yedi yıl boyunca karanlık bir zindanda kalması, doğum öncesi duruma dönme isteğini vurgulamıştır.

Yedi yıl zindanda kalan Tahir, Hazreti Hızır tarafından zindandan çıkarılıp, Zühre'nin yaşadığı köşkün önüne bırakılmıştır. Tahir zindandan saçları beline kadar uzun, elbiseleri perişan halde dönmüştür. Bu şekilde Tahir'i tanımakta zorluk çeken Zühre, bin altın verip temizlemesini söylemiştir. Tahir altını aldıktan sonra dadısının evinin yolunu tutmuştur. Dadısı Tahir'i tıraş etmiş, kirli çamaşırlarını çıkarmış, hamama sokmuştur (Türkmen, 1998:227-229). Tahir'in yeniden doğuş fantezisi, saçlarını kesmesi, hamama girmesi, ilk haline geri dönmesiyle birlikte kendini göstermiştir.

Zühre, Tahir'e mektup yazıp köşkte buluşmak istediğini söylemiş, Tahir de akşam olunca Zühre'nin yanına gitmiştir. Bir müddet her gece bu şekilde buluşup sabah vakti ayrılmışlardır. Arap kölenin bu buluşmalardan haberi olunca padişaha haber vermiştir. Padişah Arap kölenin sözleriyle sinirlenmiş, köşke askerler göndermiştir. Pusuda bekleyen askerler Tahir'i görünce üzerine saldırmıştır. Tahir ise belinden bir pala çıkarmış, üzerine gelenlerin kimini yaralayıp kimini öldürmüştür. Padişah askerlerin Tahir'i yenemediğini duyunca beş yüz asker daha göndermiştir. Tahir bu askerlerin de üstesinden gelmiş, padişaha yine

haber gitmiştir. Bu sefer bin askerle birlikte padişahın kendisi de gelmiştir. Tahir yine kimseye mağlup olmamıştır. Fakat Zühre, Tahir'den teslim olmasını isteyince Tahir Zühre'nin bu isteğine boyun eğmiş ve teslim olmuştur (Türkmen, 1998:229-232). Tahir yara almayan, üzerine yüzlerce asker gelse bile aralarına giren, son derece güçlü bir kahraman olarak işlenmiştir. Rank'a göre yara almayan, öldürülemeyen korkusuz kahramanlar, doğuştan bir rahim tasavvuruna sahiptir. *"Öldürülemeyen, hiç yaralanmayan kahraman motifi de doğuştan gelme bir zırh, nasırlaşmış deri ya da miğfer (takanı görünmez kılan başlık) halinde koruma işini sürdüren bir tür kalıcı rahim tasavvuru olarak anlaşılabilir.",* (Rank, 2020:107). Bu bağlamda, Tahir kendisine kalıcı bir rahim tasavvuru yaratmıştır.

Padişahın kendisine teslim olan Tahir saraya götürülmüştür. Sarayda Tahir için istişareler yapılmıştır. Âlim ve vezirler, padişahı ikna ederek Tahir'in ölümünü engellemiştir. Padişah, Tahir'in ellerinin ve ayaklarının bağlanmasını istemiş, ağzı açık bir sandığın içinde sala bağlı şekilde Şat Suyu adı verilen bir nehre bırakmalarını emretmiştir (Türkmen, 1998:233-234). Tabut, ağaç ve topraktan yapılmış mezarlar, cenazenin cenin pozisyonu verilerek yerleştiği küp şeklindeki lahitler, ölümden sonra anne karnına dönme isteğinin bir taklidi olmuştur. Aynı benzerlik anne bedenini hatırlatan, sıcak ve koruyucu yapılar için de geçerli görülmüştür. Ağaç dalları ile çevrilmiş kuş yuvaları, mabetler, tapınaklar bu yapılar içinde verilmiştir (Rank, 2020:91-92). Tahir'in içine yerleştiği sandık da verilen sembolik yapılarla benzerlik göstermiştir. Elleri ve ayakları bağlanmış Tahir'in hareket kabiliyeti azaltılmıştır. Sandığın içine konulan Tahir, ilksel durumu yeniden canlandırmıştır. Yaşamın sembollerinden biri olan suyun içine bırakılması ise, anne karnındaki durumun taklidini pekiştiren olaylardan biri olmuştur. Çoğu zaman sembolik dil kullanılarak aktarılan doğum kaygısı Tahir'in eylemlerinde açığa çıkmıştır. Eylemleri sonucu yeniden doğuş fantezisini sürekli tekrarladığı görülmüştür. Acı dolu bir anı yeniden yaşama isteği,

ilkel hazzın tekrar yaşanmak istenmesiyle ilgili olmuştur. Tahir'in kendisine acı vermesinin yolu tekrar eden "ayrılık" olgusundan geçmiştir. Doğum travmasında yaşanan acının sembolik göstergesi ayrılık acısı olmuştur. Anne karnından ayrılma, güvenli ve huzurlu yerden kopuşu simgelemiştir. Tahir'in, Zühre ile ayrılması ve onu yeniden bulması ilkel hazzın, gelinen yere dönme isteğinin temsili olarak görülmüştür.

Tahir'in sembolik doğumuna halk hikâyeleri bağlamında bakıldığında ise kendini kanıtlama durumunda kaldığı görülmüştür. Halk hikâyelerinde bireylerin biyolojik doğumu geçerli sayılmamıştır. Bu kişiler toplumsal alanda da kabul görmemiştir. Bireyin kabul görülmesinin yolu "geçiş ritleri"nden geçmiştir. Geçiş ritleri, içe dönük bir gerilimin oluşumuyla gerçekleşmiştir. Birey gerçekleşen bu geçiş ritiyle olgunlaşmış, meslek ve sevgili sahibi olmuştur. Biyolojik doğumda kişiye konulan isim de geçiş riti sonrasında değişmiştir. Bu olay ise "mahlas alma" olarak adlandırılmıştır (Duymaz, 2004:138-139).

Elde edilen veriler ışığında Tahir'in doğumu iki şekilde gerçekleşmiş olabilir. Anne karnından kesilerek ya da genital doğumla, kesilerek gerçekleşmişe, Tahir doğum travmasını yaşamamış, genital şekilde gerçekleştiyse doğum travmasını yaşamış bir kahraman olarak değerlendirilebilir. Doğum travmasını yaşadığı seçenekte Tahir, doğumun getirdiği kaygıları ve ruhsal gerilimleri, Zühre kendisini ilk öptüğünde, Zühre'den her ayrı kalışında, yedi yıl zindandayken, başkası ile görüştüğünde, Zühre'nin başka biri ile evlendirilmeye çalıştığını öğrendiğinde, yani birçok kez yaşamıştır.

Tahir anlatı boyuncu ağaç, elma, zindan (karanlık oda) ve sandık gibi metaforları kullanarak ilksel durumu ve doğum travmasını canlandırmıştır. Aynı zamanda Tahir'in yara almayan ve öldürülemeyen bir kahraman olarak ele alınması doğuştan bir rahim tasavvuruna sahip olduğunu göstermiştir. Biyolojik doğumun kabul görülmediği halk hikâyelerinde Tahir kendisini geçiş ritleriyle kanıtlamak durumunda

kalmıştır. Doğumdan hemen sonra başlayan toplumsal baskı sonucu, içe dönük gerilimlerle karşı karşıya kalan Tahir, sosyolojik anlamda kabul görmek için hikâyenin daha en başında mücadeleye girmiştir. Denilebilir ki biyolojik doğumunun toplum tarafından kabul görmemesi Tahir'i sembolizme itmiştir.

5.2. Aşkın Öpücüğü

Çalışmanın bu kısmında Tahir ve Zühre'nin doğumundan sonra birlikte büyümeleri, eğitim süreçleri ve âşık olmaları psikanalitik bağlamda değerlendirilmiştir. S_1 varyantında, kahramanlar birlikte büyür ve eğitim alırlar. S_2, S_3, S_4, S_5, S_6, S_7, S_8, S_9, varyantlarında da S_1 varyantında olduğu gibi kahramanlar birlikte büyümüş ve eğitim görmüştür. Azerbaycan, Alt-Osmanische Sprachstudien, Özbek, Türkmen, Türkistan, Tobol, Tarançı ve Kırım varyantlarında da kahramanlar birlikte büyümüş ve eğitimleri sırasında âşık olmuşlardır. Rodop, Arnavut varyantlarında; Karagöz ve Ortaoyunu'nda kahramanların doğuşu, âşık olmaları ve birlikte büyümeleri hakkında bazı bilgiler verilmiştir.

S_1 varyantında, yedi yıl birlikte ders alan kahramanların, birbirlerine karşı duygularının değiştiği ve buluğ çağına geldikleri sırada birbirlerine karşı olan hisleri açıkça belirtilmiştir. Birlikte büyüdükleri tüm varyantlarda Tahir ile Zühre birbirini kardeş sanarak büyümüşlerdir. Özbek varyantında, kahramanlar büyütülürken kardeş oldukları söylenmiştir. İki kahraman da birbirlerini kardeş bilmelerine rağmen; Alt-Osmanische Sprachstudien varyantında, Zühre Tahir'i uykusunda öpmüştür. Tahir uyanınca Zühre, Tahir'e olan aşkını itiraf etmiştir. Yazma varyantta ise, kahramanlar birbirlerini kardeş sanarak büyümüştür. On yaşına geldiklerinde, Zühre gönlünü Tahir'e kaptırmış ve uykusunda gizlice öpmüştür. Tahir uyandığında Zühre'ye kızmıştır. Bir müddet sonra Tahir'i tekrar öpen Zühre, Tahir tarafından dövülmüştür. Zühre bu duruma üzülmüş ve Tanrı'ya, Tahir'in onu sevmesi için dua etmiştir.

Duası kabul olmuş, Tahir de Zühre'yi sevmiştir (Türkmen, 1998:221). Gerçekleşen olaylar bağlamında Tahir'in cinsel dürtüleri bilinç dışından bilince aktarılmıştır. Bu sebeple Tahir'in cinsel tatmin arzusu kendini göstermiştir. Rank'ın (2020:47) ifade ettiği üzere,

"Cinsel tatmin insanın doğum travmasını biyolojik ve kültürel olarak aşma (uyum sağlama) çabasında ilksel duruma çocuksu anlamda - yani tüm içeriğiyle- yeniden oluşturmasa bile, ona en çok yaklaştığı geçiş noktasıdır."

Rank'ın ifadelerinden hareketle, psikanalitik açıdan Tahir'in doğum travmasını tekrar yaşama isteğinin cinsel boyutta da kendini gösterdiği söylenebilir. Zühre ise, Tahir'i öperek iffetsiz bir kadın olmuş ve Tahir'in arzularını uyandırarak suçlu konuma düşmüştür. Freud'a göre,

"...erkeğin libidosu anne ile fahişe arasında bölünüyor. Freud, erkeklerin ayıplanan kadınlara yönelmelerinin nedeninin açık olduğunu, çocukluk yıllarındaki ensest yasaklarının yarattığı baskı ve annenin baba ile cinsel ilişkide bulunduğunu öğrenmenin, dolayısıyla annenin hor görülen fahişelerden aslında pek farklı olmadığının şokunun etkisi..." (Freud, 2019:13) erkeğin libidosunun anne ve fahişe arasında bölünme sebebidir. Bu bağlamda Zühre masum bir kadından iffetsiz bir kadına dönüşmüştür. Tahir'in libidosu ise anne ve fahişe arasında bölünmüştür.[20]

Tahir ile Zühre'nin buluğ çağına geldiklerinde okulda birbirlerine yaklaşması cinsel dürtülerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Freud'a göre (2019:26) erişkin insanlar açığa çıkan cinsel eylemleri keşfetmek ister, bunu yaparken de yetişkinlerin otoritesini sorgular. Tahir ile Zühre de erişkin kabul edildikleri dönemde birbirlerine yaklaşmıştır. Cinsel yönlerinin açığa çıkması sonucu aile bireyleri ve toplum tarafından baskı, engelleme ve yasak ile karşılaşmışlardır.

[20]Tezin ilerleyen bölümlerinde annenin yerini alan nesnenin Zühre olduğu ifade edilmiştir. Bu nedenle Tahir'in libidosunun anne ile fahişe arasında bölündüğü açıkça söylenebilir.

Freud'un (2019:11) ifade ettiği üzere kısıtlama ve yasaklar, tatmin edilmemiş arzular ruhu olumsuz etkilemiştir. Bu etkilenme sonucunda ise yaşanacak nevrozların zemini hazırlanmıştır. Psikanalitik bağlamda çocuğun annesine olan cinsel dürtülerinden dolayı, babası tarafından iğdiş edileceği korkusu, ensestin bütün toplumlarda yasaklanmasına sebep olmuştur. İğdiş edilme korkusu, çocuğun cinsel dürtülerini bastırmaya itmiş ve nevrozların oluşumuna sebep olmuştur. Ruhsal sıkıntılar çeken erkek, kendine olan güvenini kaybetmiş, aşkta ve cinsellikte kendisini ifade etmekte zorlanmıştır (Freud, 2019:14). Cinsellik ve aşk, Tahir ile Zühre'nin yaşadığı dönemde kısıtlama, yasaklama ve baskılanmaya tabi tutulmuştur. Kardeş gibi büyüdükleri varyantlarda, kardeş olmadıklarını öğrendikleri zaman ensest yasaklamaların yarattığı baskılardan sıyrılmışlardır.

Doğum öncesine duyulan özlem evrensel bir özlemdir ve idealleştirme ihtiyacının göstergesi olmuştur. Victoria Hollbrook'a göre; ideal benlik, anne rahmindeki bilinç durumuyla ilişkili olmuştur. İnsan anne rahminde, ihtiyaçlarını karşılamak için başka birine ihtiyacı olduğunu düşünmemiş, annesinin bir parçası olduğuna inanmıştır. Fakat annenin kendisine bağımlı olmadığını gören çocuk, annenin başka bir şekilde ihtiyacını giderebildiğini gördüğünde ideal benliğini kaybetmiştir (Çulhaoğlu, 2004:163-164). Bu yönüyle ele alınan Tahir, anne karnında mutlak bir benliğe sahip olmuştur. Tahir'in anneden kopuş anından itibaren özlediği ideal benliğine geri dönme isteği, Zühre'nin idealleştirilmesiyle gerçekleşmiştir. İdeal benlik arayışı, doğum öncesi durumda var olan yaratıcı güçten yoksun kalma hissi ve ardından gelen sevdiği insanda bu gücü bulma isteği, Tahir'i Zühre'yi bir aşk nesnesi olarak idealleştirmeye itmiştir. Zühre, Tahir için tapılacak bir aşk nesnesi, üstünlük simgesi olmuştur (Çulhaoğlu, 2004:164). Kendi yaratıcı güçlerinden kopan insan, bunları sevdiği kimsede bulmak istercesine aşk nesnesine adeta tapmıştır. Aşk ve sevgi gibi duygular bir ihtiyaç sonucu veya eksiklik hissi ile ortaya çıkmıştır (Derin, 2004:274). Tahir kendinde

olmayan özelliği Zühre'de bulmuş ve onu sevmiştir. Asıl aşk nesnesi olan anne yerine Zühre getirilmiştir.

Aşk, kadın için kurtuluşun habercisi olmuştur. Erkek içinse samimiyetin, şefkatin, kendinde olmayanı bulmanın umudu olmuştur (Tarhan ve Bekâr, 2014:236). Aşk, insanın temel gereksinimlerinden birini karşılamıştır. İnsanı, yalnız olmaktan ve yalnızlığın getirdiği bunalımdan kurtarmıştır. Toplumun kendisinden kaçan insanlar aşka sığınmıştır. Bireyin toplumla arasında kalan boşluğu aşk doldurmuştur. Fakat biyolojik ve cinsel gereksinimler sebebiyle birey doğrudan toplumun içine atılmış ve toplumsal normlara boyun eğmiştir. Aşk ve cinsellik kavramları arasındaki ilişki, ruh ve beden düalizmi arasında somutlaşmıştır. Cinsel gereksinimlere aşkın somutlaştığı, ruhsal devinim eşlik etmiştir. Birey dünyaya aç gelmiştir. Organlar, bu açlığın somut bir şekilde anlaşılacağı yer olmuştur. Ruh ise, doyma ve yeniden acıkma devinimini aşmanın yollarını aramıştır. Ruh, aşkın varlığı ile bedene müdahale ederek, dengesizliği yol açmıştır. Denge ise, acıkıp doyma işleminin sürekli hale gelmesiyle gerçekleşmiştir. Aşk bu dengeyi bozmuş ve varoluşsal sancıları ortaya çıkarmıştır (Yakupoğlu, 2014:16-17). Buradan hareketle denilebilir ki Tahir için aşk, *"...bir yoksunluk hali olduğu için patolojiktir ve bu nedenle de bir ruh hastalığıdır."* şeklinde ortaya çıkmıştır (Yakupoğlu, 2014:14). Benzer şekilde Alman edebiyatında da aşk ve olgunlaşma arasındaki ilişki, "Bildungsroman Klasiği" ile işlenmiştir. Bildungsroman Klasiği, çocukluktan olgunlaşmaya kadar olan süreci ele almıştır. Dönemin kültür ögelerine göre işlenmiştir. Romanlarda aşk yaşantısı olgunlaşma deneyimi olarak konu edinmiştir. Tahir ile Zühre'nin hikâyesinde de aşk yaşantısının olgunlaşma süreci, masumiyetten günahkârlığa ilerleme ve Tahir'in aşkla olgunlaşan ruhsal gelişimini ele alınmıştır (Aytaç, 2014:149-150).

5.3. Rüya İçinde Rüya

Tahir'in sürekli rüya içerisinde olma hali, iyileşme sürecine girmek isteyen bir kahraman olduğunu göstermiştir. Otto Rank, bu çeşit bir iyileşme sürecini *"yeniden doğuş fantezisi"* olarak adlandırmıştır. Yeniden doğuş fantezisi, doğum anının tekrarlanma arzusu şeklinde tanımlanmıştır (Rank, 2020:27). Freud'a göre, sürekli düş içinde olma durumu uykunun sürekliliği için gereklidir. Rüyaların oluşması, düş tarafından ileri sürülen düşüncelerin sanrı yoluyla gerçekleşmesini sağlamıştır (Freud, 2019:67).

Tahir ve Zühre 15 yaşına girdiklerinde aralarındaki aşkı Arap Köle öğrenmiştir. Arap Köle, olan biteni Zühre'nin annesine anlattıktan sonra Zühre'nin annesi de sinirlenerek padişaha anlatmıştır. Ardından padişah derin düşüncelere dalmış, Zühre ile Tahir'in evlenmelerinin vaktinin geldiğini söylemiştir. Zühre'nin annesi bu duruma karşı gelerek evliliklerini engellemiştir. Yaşanan bu olaylardan sonra Tahir ilk rüyasını görmüştür. Rüyasında, kara bir köpek Zühre'nin önünde durmuş, ne kadar çabalarsa çabalasın Zühre'nin yanına geçememiştir. Daha sonra dişi bir köpek belirmiş, köpeklerin ikisi birden Tahir'e saldırmışlardır. Tahir kaçtıkça köpekler Tahir'i kovalamıştır. Tahir bu olay üzerine söylediği türküde aciz olup kaçtığını ifade etmiştir (Türkmen, 1998:218-219). Rank, bir çocuğun korktuğu hayvanın eni ve boyunun, hamilelikle bağlantısı olabileceğini öne sürmüştür.[21] Bununla birlikte Rank, yetişkin insanlarda bu durumun anne rahmine dönme isteği ile ilintili olduğunu ifade etmiştir. Bu çalışma kapsamında psikanalitik açıdan değerlendirdiğimizde Tahir'in rüyasında gördüğü köpekle yetişkin insanlardaki hayvan korkusunu yaşadığı söylenilebilir. Bununla birlikte Tahir'in anne rahmine geri dönme isteği ortaya çıkmıştır denilebilir.

[21]Rank'ın, "Çocuk Kaygısı" üzerine ele aldığı yazıda hayvanlarla ilgili daha fazla yoruma erişebilmek için Bkz. (Rank, *2020:*33-38)

Analizlerle tespit edilen, iyileşmeyi hedef gösteren, anlaşılmak istenilen rüyalar Otto Rank tarafından şu şekilde değerlendirilmiştir:

"Arzu rüyaları sonuç itibariyle daima anne karnındaki varoluşu dile getirirken, kaygı rüyalarında hep doğum travması, yani cennetten kovulma, sık sık gerçekten yaşantılanmış bedensel heyecanlar ve ayrıntılarla birlikte yeniden üretilmiştir.", (Rank, 2020:83).

Freud'a göre rüya, bilinç dışı istekleri gerçekleştirme isteği sebebiyle rahim içine dönüşü fizyolojik uykudan daha fazla sağlamıştır (Rank, 2020:83). Kaygı rüyalarının, birincil kaygı olan doğum kaygısını yeniden oluşturmak için görüldüğü psikanaliz tarafından doğrulanmıştır. İlkel kaygının sembollerinden biri olarak kabul edilen sfenksler psikanaliz tarafından anne sembolü olarak ele alınmıştır. Sfenkslerin "yutucu" özelliği doğum kaygısı ile bağlantısının açık göstergesidir (Rank, 2020:136). Bu bağlamda Tahir'in sürekli rüyalarında gördüğü köpekler, sfenkslerle benzer özellik taşıdıkları için doğum kaygısının tekrar edilmesi olarak kabul edilip, anneye dönüş yolundaki engelin doğum kaygısı olduğu görülmüştür.

Otto Rank, çocuksu kaygıyı ele alırken "karanlık oda" korkusuna değinmiş, çocuğun ilksel travmaya (doğum) ne kadar yakın olduğunu ifade etmiştir (Rank, 2020:34). Bu bağlamda, padişahın emri ile Mardin şehrine sürülen Tahir'in, yedi yıl boyunca Zühre'nin aşkına şiirler yazmış ve hayali ile yaşamış olması, zindanda kaldığı yedi yıl gündüz düşünde, gece rüyasında her zaman Zühre'yi görmesi; (Türkmen, 1998:226) Tahir'i doğum anına, anne rahmine geri döndürmüştür. Freud ise bu durumu, hayvan korkusu üzerinden yaşanılan kaygının babaya yönelmesi olarak değerlendirmiştir. Baba, olaya dâhil olduğunda anneden vazgeçiş kesin olarak görülmüştür. Korkunun kendisi baba olmuş ve baba tarafından annenin rahmine geri dönüş engellemiştir (Rank, 2020:35).

Zühre kendi köşkünde Tahir'in acısını çekerken köşkün altına bir kervan gelmiş. Kervana Tahir'i bilip bilmediklerini türkü yoluyla sormuş,

içinde bulunan Keloğlan tanımadığını söylemiş. Kervan toplandıktan oradan ayrıldıktan sonra Tahir'in zindanın altına kurulmuş, türkülerini ve şiirlerini dinlemiş mest olmuş. Keloğlan bu kişinin Zühre'nin Tahir'i olduğunu anlamış ve selamını söylemiş. Zühre'nin selamını duyan Tahir bayılmış, ayıldığında kervan çoktan oradan ayrılmış. Bu duruma üzülen Tahir abdest alıp namaz kılmış sonra Tanrı'ya:

"Yarabbi ben yetimim senden başka kimsem yok. Beni buradan kurtar. Sen ki Yusuf Peygamber'i yedi yıl zindan da hapsettin, sonra kurtarıp Mısır'a sultan eyledin. İlahi Yunus Peygamberi kırk gün balık karnında saklayıp, tekrar kurtardın. Onların yüzü suyu hürmetine bu biçare zayıf kuluna acı ve yedi hasretime kavuştur." şeklinde dua etmiştir (Türkmen, 1998:227).

Dua kabul olmuş, Hızır yatsı namazından sonra siyah atı üstünde gelip Tahir'i zindandan çıkarmıştır. Atla yapılan yolculukta Tahir sabaha karşı uykuya dalmış o sırada Hızır Tahir'i attan indirmiştir. Tahir uyanınca toprağı öpmüş ve kendini Zühre'nin köşkünün önünde bulmuştur. Zühre, Tahir'i saçları uzamış, kıyafetleri perişan bir halde görünce tanıyamamıştır. Saçını düzeltmesi, temizlenmesi için ona altın vermiştir. Tahir temizlenip, aklanıp paklandıktan sonra Zühre ile görüşmüştür.

"Her gece kendiliğinden gelen uyku, normal insanın da, yaşamının yarısını rahim içi durumla neredeyse aynı olan bir şekilde geçirdiğine göre, doğum travmasını –bekleneceği gibi– hiçbir zaman tam aşamamış olduğunu düşündürtür.", (Rank, 2020:82). Tahir'in bayılıp tekrar ayılması yeni bir uykuya yatmış olmasını akıllara getirmiştir. Tahir'in rüyaları, uyku halinde olma durumları ve diğer tepkileri doğum travmasını, doğum öncesine dönme isteğini gördüğü rüyalarla tekrar tekrar yaşadığını göstermiştir. İlksel ilişkiye dönen kahraman, anne ile olan ilişkisini canlandırmıştır. Bu noktada anne ile ilgili olan libido devreye girmiştir (Rank, 2020:29). Psikanalizde öğrenilmiş çaresizlik

olarak adlandırılan “dua”nın net bir şekilde aktarılması yeni bir doğuşun çaresizce isteği olmuştur. Yusuf Peygamber’in hikâyesinin ele alınması, Tahir’in saçlarını kestirip yıkanarak Zühre ile görüşmesi yeniden doğuşun temsili olarak değerlendirilmiştir. Tahir’in gözünü açtığında toprağı öpmesi ve Zühre’nin köşkünün önünde olması ise, İslam’da yer alan “insanın topraktan geldiği” düşüncesinin bir metaforu olmuştur. Tahir, topraktan yeniden dünyaya gelmiş ve Zühre’sine (annesine), yeni hayatının başlangıcına doğmuştur.

Tahir, Zühre’ye kavuştuktan sonra tekrar ayrı kalmıştır. Bir çeşme başında abdest alıp namaz kıldıktan sonra Zühre’ye kavuşmak için dua eden Tahir orada uykuya dalmıştır. Uykusunda kulağına bir at sesi gelmiş bu ses onu uyandırmıştır. Uyandığında Hızır ve bir siyah at görmüş. Derviş Tahir’e gözünün kapatıp açmasını söyledikten sonra Tahir yine Zühre’nin köşkünün altında kendini bulmuştur (Türkmen, 1998:238-239).

Hayvanların içinde bulunduğu rüyaların analizi bazı durumları açıkça göstermiştir: Küçük ve sürüngen hayvanlar güvenli görülmemiştir. Sebebi küçük deliklerden bile iz bırakmadan geçebilmeleridir. Çok küçük olmaları sperm ve dişi yumurtalarını da sembolize etmiştir. Bu durum anne rahmine geri dönmeyi cisimleştirirken, insanı kendi vücuduna girme korkusuyla da karşı karşıya bırakmıştır. İnsanların büyük hayvanlara karşı duyduğu kaygı ise küçük hayvanlara duyduğu kaygının tam tersi olmuştur. Küçük hayvanlar insan içine girebilirken, büyük hayvanların içine insan girebileceği mümkün görülmüştür. Büyük hayvanlar, içine girilebildiği için önce haz daha sonra kaygı yüklü anne sembolü olarak ele alınmıştır (Rank, 2020:36).

Tahir’in bütün rüyalarında yolculuk yaptığı görülmüştür. Rank, “yolculuk rüyaları”nı ilksel travma ile ilişkilendirmiştir. İyileşmek, anlaşılmak istenen Tahir rüyalarında sürekli yeniden doğuşu, doğum anına dönmeyi istemiştir. Hayvan sembolizmini de kullanarak anne

karnına dönmeyi cisimleştirmiştir. Daha çok arzu ve kaygı rüyası içinde bulunan Tahir, gündüz düşünde gece rüyasında Zühre'yi görerek arzu rüyalarını; hayvanların bulunduğu, korkunun Zühre'nin babasına yönelmesi ile engellenen anneye dönüşün yaşandığı, annenin yerini alan idealleştirilen Zühre'sinden ayrı kaldığı zamanki rüyalarında kaygı rüyalarını açığa çıkarmıştır. Tahir'in rahim içi durumuyla ya da kendisine özel doğum travmasında bilinçsiz kalıntılar ve tekrar yinelenen olaylar ve durumlar iyileşme rüyalarında var olmuştur. Bunların hiç kimse tarafından bilinemeyeceği üzerinde duran Rank, bilinçli hatırlamanın hiçbir şekilde geçekleşemeyeceğini ifade etmiştir (Rank, 2020:89).

5.4. Mazoşist Mi, Âşık Mı?

Arzu ve kaygı rüyaları gören Tahir'in ilksel duruma ve doğum travmasındaki acı dolu anına dönme isteği ile birçok kez karşılaşılmıştır. *"Uyanma, özellikle kaygı rüyasından uyanma, her zaman doğum sürecini, dünyaya gelişi tekrarlar; "eşik sembolizmi" denilen ve mitolojik açıdan da açıkça doğuma bağlanan durumun anlamı da budur."*, (Rank, 2020:84). Rüyaların tekrarlanması ruhsal acı çekmekten hoşlanan, kendine eziyet eden bir Tahir olgusunu beraberinde getirmiştir. Doğum travmasındaki acıyı, uyuyup tekrar uyanma ve bu döngünün devam etmesini sağlayarak tekrar yaşamak isteyen Tahir mazoşist bir tutum sergilemiştir.

Victoria Holbrook'a göre, insan anne rahmindeki bilinç durumundayken ideal benliğini bulmuştur. Anne rahmindeyken, anneye bağlı olarak ihtiyaçların karşılandığının farkına varamamıştır. Arzularının ve ihtiyaçlarının başkası tarafından karşılanabileceğini fark ettiğinde ise ideal benliğini kaybetmiştir (Holbrook'tan akt. Çulhaoğlu, 2004:164). İdeal benliği dönme isteği taşıyan zulmedilme kaygısı, idealleştirme kaygılarından biri olarak ele alınmıştır. İdealleştirilmiş, imkânsız partnerler mazoşist bireylerin özelliklerinden biri olarak belirtilmiştir (Çulhaoğlu, 2004:167). İmkânsız aşk peşinde koşan Tahir mazoşist

kişiliklere ait olan bu tanımlama ile örtüşmüş patolojik âşık olarak değerlendirilmiştir. Tahir ile Zühre'nin hikâyesinde aşka paralel olarak, sanattaki deneyimleri de birbirlerine söyledikleri türkülerde ortaya çıkmıştır. Zühre, tıpkı Tahir gibi saz çalıp söz yazarak türkü söylemiştir. Bu bağlamdan yola çıkılarak Tahir'in aynı özelliklere sahip bir kişiyi sevmesi kendisini narsist bir birey olarak ele almayı sağlamıştır. Tahir bu özellikten kurtulmanın yolunu başkasına yönelttiği aşk ile bulmuştur. Böylelikle bencillikten uzak kalmıştır.

Muhammet Nur Doğan, aşk için: *"Aşk, aslında sevgili ile buluşma, ona kavuşma arzusunun ama buna bir türlü muvaffak olamamanın insan ruhunda uyandırdığı çelişik ve karmaşık duyguların beslediği bir fırtınadır. Sevgiliye kavuşamayan aşığın ruhu ve zihni giderek bu tutku ile dolacak ve bu ayrılık derdi, yani aşk hastalığı garip bir haz haline dönüşecektir. Artık âşık, her ne kadar vuslatı arzuluyor görünse ve bu talebini sevgiliye yana yakıla iletse de; vuslatın, hicran acısının, gam ateşinin şarap ve afyon alışkanlığına benzeyen keyfini yok edeceğinden, onu bu aşk ve ayrılık acısı neşesinden uzak tutacak vesilelerden de korkmaktadır. İşte bu, vuslat arzusu ve ayrılık acısının tutkuya dönüşmüş garip keyfi arasında sıkışan âşığın sürekli yaşadığı bir paradokstur."* ifadelerini kullanmıştır (Doğan, 2004:39-40).

Bu bağlamda Tahir'in aslında Zühre'den ayrı olduğu her an ayrılık acısından neşe duyduğunu ve vuslat arzusundan zevk aldığını ortaya çıkarmıştır. Otto Kernberg, mazoşizmin sınırlarının olmadığını, *"hem normal hem de patolojik olarak, güdülenmiş kendini tahrip edicilik ve acı çekmekten bilinçli ya da bilinçdışı haz alma ekseninde geniş bir olgular alanı olarak tanım[lanabilecek mazoşizmin] sınırları [nın] belli [olmadığını]"* şeklindeki ifadeleriyle açıklığa kavuşturmuştur (Kernberg'den akt. Çulhaoğlu, 2004:165). Patolojik bir âşık olan Tahir de sınırlarını zorlamış, Zühre söylediği anda kendini askerlere teslim etmiştir. Oğuz Erdur'a göre, *"âşık birçok kez, karşılıksız kalan aşk karşısında kendi kendini yok e[tmektedir]"*, (Erdur'dan akt. Çulhaoğlu,

2004:167). Tahir teslim olarak aşkı için kendisini kaybetmeyi göze almıştır. Erdur'un da ifade ettiği gibi aşığın, aşkının yolundan dönmesi aslında ölmek anlamına gelmiştir. Tahir, Zühre uğruna kendini feda etmiş, aslında aşk nesnesini kaybetmiştir. Aşk nesnesini kaybeden âşık, hayattan aldığı zevkin tükenmesine de yol açmıştır. Kendini feda etmesinin sebeplerinden biri bu kayıp olmuştur. Eski edebiyata bakıldığında, âşık kendini feda etmekten hiçbir zaman çekinmemiştir. Bu feda, mazoşist tutumun altında yatan kahraman olma isteğini ortaya çıkarmıştır (Çulhaoğlu, 2004:167).

Tahir ölümünde de aynı sınırsızlığı göstermiştir. Zühre ile yeniden kavuşan Tahir hamamda el ele tutuşup koşuşurken, Arap köle olanları padişaha yetiştirmiştir. Padişah hemen hamama beş bin asker göndermiştir. Tahir hamama kadın kılığında geldiği için palası yanında olmadığından onca askerin arasına silahsız atılmıştır. Bir iki saat boyunca aralarında kalmış, en sonunda kement atarak Tahir'i yakalamışlardır. Daha sonra padişahın huzuruna çıkarılan Tahir, Zühre'ye olan bağlılığı yüzünden cellat tarafından öldürülmüştür (Türkmen, 1998:244). İdeal benlik arayışı içinde olan Tahir, hikâyenin sonunda dahi idealleştirdiği aşk nesnesi uğruna kahramanca canını vermiştir. Kendisine yaşattığı bu büyük acıyla mazoşist bir tutum içinde olduğunu da tekrar göstermiştir. René Girard, her aşığa mazoşist etiketinin yapıştırılmasının yanlış olduğunu ifade etmiştir. Psikolog ve psikiyatrları konuyu tek açıdan ele aldıkları ve tasavvufi, mistik boyutunu atladıkları için eleştirmiştir. Girard, hiç kimsenin acıyı bu denli arzu etmesinin mümkün olmadığı üzerinde durmuştur. Âşığın mistik boyutta gerçekleşen davranışlarının anlaşılmaması, yaşanılan acı dolu zamanın gerekli olduğunun kavranamaması, yalnızca mazoşist bir tutum olarak değerlendirmeye sebep olmuştur (Çulhaoğlu, 2004:168-169-170). Bu bağlamdan yola çıkılarak her aşığa mazoşist bir kişi olarak tanı koyulması yanlış olduğundan, Tahir mazoşist birey olarak düşünülmediğinde aşkın

gerekliliklerini yerine getiren bir âşık olarak değerlendirilmiştir. Sonuç olarak mazoşizmin ve âşıklığın karıştırılmaması gerekmiştir.

5.5. Hiyerarşik Aşk

Aşkı sınıflandırmak, derecelendirmek ve hiyerarşik düzenle değerlendirmek batılılar tarafından aşka atılan ilk darbe olmuştur. Varlık düşüncesi Antik Çağ'dan bu yana hiyerarşi içinde ele alınmıştır. Aristoles'e göre, varlık piramidinin en alt basamağında cansız varlıklar yer alırken son basamağında tinsel varlık yer almıştır. Aşk da tinsel bir varlık olarak değerlendirildiğinden bu piramidin en üstünde yerini almıştır. Lakin hiyerarşik mantık aşkı da kendi içerisinde derecelere ayırmıştır (Taftalı, 2014:250).

Tahir ile Zühre'nin ailelerinin hiyerarşik konumları varyantlarda farklılık göstermiştir. S_1, S_2, S_3, S_4 ve AZ_2 varyantında babalar kardeştir. Zühre'nin babası; S_1, S_2, S_3, S_4, S_6, S_7, S_8, S_9, Yazma, Azerbaycan, Türkmen, Türkistan, Tobol, Alt-Osmanische Sprachstudien, Kırım, Özbek, Arnavut varyantlarında padişah, S_5 varyantında bir beydir. Rodop varyantında ve Karagöz oyununda zengin biridir. Tahir'in babası; S_1, S_3, S_4, S_5, Yazma, Kırım, Azerbaycan, Alt-Osmanische Sprachstudien, Özbek ve Türkmen varyantlarında vezirdir. S_3, Rodop ve Arnavut varyantlarında Tahir'in babası fakirdir. Tobol ve Türkmenistan varyantlarında diğerlerinden farklı olarak babaların her ikisi de padişahtır (Türkmen, 1998:31-32-33). Zühre'nin babası neredeyse bütün varyantlarda soylu ve iktidar sahibi ya da zengin biri olarak hiyerarşik yapının üstünde yer almıştır. *"Özellikle ortaçağlara yayılan feodal toplum yapısı, bugün herkesin bir önyargı olarak kabul ettiği sözümona 'evrensel aşk'ı, daha da maddileştirerek, salt sınıfsal bir olguya indirgemek için, neredeyse sekiz yüz yıla yayılan bir çaba sergiler. Soylu ve asil sınıflarla, köylüler arasında hayatın hiçbir alanında yatay geçiş mümkün olmadığı gibi aşk da bundan nasibini alacaktır."*, (Taftalı, 2014:251). Tahir ile Zühre'nin Yazma varyantında, Zühre'nin babası

iktidar sahibiyken, Tahir'in babası onun veziridir. Dolayısıyla Tahir'in hiyerarşinin alt basamağından üst basamağa geçiş sağlaması engellenmiştir.

Yusuf Eradam, *"Aşkın Sözü Kördür: Batı'nın Aşk Pazarı ve Paradigmaları Üzerine Bir Deme"* adlı makalesinde bir "Aşk Üçgeni"nden söz etmiştir. Eradam'a göre; evrimleşen insan aşkı yaşamayı da zamanla öğrenmiştir. Yalnız bir hedef belirlemek yerine önce üçgen yapmayı, ardından pluralite son olarak da beden-sevgi düalizminin ışığında aşkı öğrenmiştir. Üçgen; Amerika'da gücü, güçlü bir birliği temsil ederken, Batı yazınında başkasına ihtiyaç duymayı temsil etmiştir. Bu durumdan hareketle üçlü bir ilişki içerisinde yer almak bireyin etkilenebileceği, olumlu dönütler beklediği ve paylaşıma açık olduğu anlamına gelmiştir. Üçgen, bir paradigma olarak toplumla olan ilişkinin ve bireysel iradenin de temsili olmuştur (Eradam, 2014:71). Üçlü bir ilişkide çatışmanın olmazsa olmaz bir sabit olduğu görülmüştür. Çatışmanın gerçekleşmesiyle iyi ve kötü, aşk ve nefret sürdürülmeye devam etmiştir. Tahir ile Zühre'de bu üçgeni; Tahir, Zühre ve Zühre'nin babası oluşturmuştur. Feodal bir yapının görüldüğü hikâyede Zühre'nin padişah olan babası ile ikinci adam olan vezirin oğlu Tahir çatışmıştır. Bu çatışma üçgeninde Tahir padişah tarafından onurlandırılan ailesine bir konum verildiği için karşılığında vefa beklenen kişi olmuştur. Bu durumda padişahın kızına gönlünü kaptırmak padişaha ihanet sayılmıştır. Tahir'in Zühre'ye kavuşması ve aşkın gerçekleşmesi gerektiğinden padişah olan babanın kötü olarak yansıtılması gerekmiştir. Böylelikle Tahir'e yapılan ihanet yakıştırması ortadan kalkmıştır. Üçgenin dengesini bozan her durum topluma ve dine aynı zamanda kahraman olmanın iyimser kodlarına ters düşmüştür.

Olumlama ihtiyacı hisseden, ilişkiyi paylaşıma açık olan bir kimse kendisine benimsetilmiş telkinlerle hareket etmiş, başka kimseler tarafında hipnotize edilebilir sayılmıştır. Hipnotize edilen kişi, tıpkı düşte olduğu gibi görüp, duymuş ve sanrılar yaşamıştır (Freud, 2019:50).

Hipnotize edilen, hipnotize olduğu şey ya da kişiye mutlak inanç duymuştur. Bu mutlak inanç gerçek yaşamda anne baba sevgisine karşı gerçekleşen davranışta görülmüştür. Kişi bu noktada ruhsal yaşamını sevi ilişkisi içinde olduğu kişiye bağlı olarak gerçekleştirmiştir. Takdir edilme ihtiyacı ve sevilen kişiye duyulan özverili inanç sevginin temel özelliği olmuştur. Tahir ile Zühre hikâyesinde hipnotözör, Hızır; hipnoz edilen Tahir olmuştur. Hipnotizma, Tahir'in tüm ruhsal ilgisini Hızır'da toplamıştır. Hızır bu sebeple pir, keramet sahibi ve din adamı olarak Tahir'in sahip olamayacağı büyük bir otoriteyle donatılmıştır. Toplumsal düşünceye göre hızır hiyerarşinin en üstünde yer almıştır. Tahir de bu düşünceden hareketle sevi ilişkisinde ve inanç sisteminde padişahtan daha üstün bir kimse ile hareket etmiştir.

Tahir'in bireysel nevrotik durumlarının anlaşılması toplumsal kuramların anlaşılmasına da katkı sağlamıştır. Doyurulmamış istekler bazı nevrotik durumları ortaya çıkarmıştır. Ortaya çıkan nevrotik durumların aslında kurumsal yollarla toplum üzerinden çözülmesi gerekirken birey üzerinden çözülmüştür (Freud, 2019:86). Bu bağlamda Tahir üzerinden ele alınan nevrotik durumlar aslında toplumu ilgilendirmiş ve asıl iyileşmenin orada gerçekleşmesi gerektiği görülmüştür. İyileşme gerçekleşmediği için topluma karşı mücadele veren âşıklar ortaya çıkmıştır. Tahir önce baba otoritesine ardından özgür ruhlu biri olarak toplumsal baskılara karşı mücadele etmiştir. Toplumsal normlar ve zorunluluklar bireyin "Ben"inin bastırmasında etkili olmuştur. Freud'a göre, tatmin edilmemiş duygular baskılar ve yasaklamalar sonucu ortaya çıkmıştır. Tatmin edilmeyen duygular sonucunda ise nevrozlar oluşmuştur (Freud, 2019:11). Tahir'in üzerinde hissettiği hiyerarşik baskı, Zühre'nin annesinin Tahir'i küçük görerek evliliklerine karşı çıkması ve toplum tarafından kabul görülmeyen davranışları Tahir üzerinde baskı yaratmıştır. Hikâyenin geçtiği dönemde Tahir ile Zühre'nin bahçede buluşması, Tahir'in Zühre'nin camının altında türkü söylemesi o dönemin sosyal düşünce yapısına aykırı görülmüştür. Tahir'in karşı karşıya kaldığı

baskıların, yasaklama ve engellemelerin ardından nevrozları ortaya çıkmıştır.

Muhammet Nur Doğan, aşkın bir varoluş biçimi olduğunu öne sürerken; insan ilişkilerindeki en cazibeli konunun aşk olduğu, felsefe, din, ahlak, metafizik gibi kavramların olgunlaşmasında rol oynadığını ifade etmiştir. Doğan'a göre, aşk beşeri bir ilişkiyken metafizik ve mistik boyutuyla felsefik bir yaklaşım olmuştur (Doğan, 2004:34). Tahir varoluş sürecini aşk üzerinden gerçekleştirirken, Zühre zamanın koşulları gereği aşk konusunda inisiyatif alamamıştır. Ailesine karşı irade gösterecek bir durumda olmamıştır. Buna karşılık topluma, anne ve babaya karşı inisiyatif alabilen ve iradeli olan kişi Tahir olmuştur.

5.6. Tahir'in Aşk İhtiyacı

Freud, erkeğin sevdiği kadınla yaşadığı cinsel ilişkide zorluk çekmesini ve fahişe sınıfında gördüğü kadında bu zorluğun ortadan kalkmasını ruhsal yetersizlik olarak nitelendirmiştir. Mazoşist, fetiş, sadist ya da bunlardan birkaçına sahip olan erkek, iffetli kadında bu kavramlara erişemediği için fahişe olarak adlandırılan kadınla birlikte olmayı tercih etmiştir. Freud'a göre, küçük çocuğun sahip olduğu şefkat ve sevgi duygusu vardır. Bunlar anne, baba ve bakıcıya yönelik ilk bağlanma duygusunu ifade etmiştir. Aynı zamanda bu duygu tensel ve cinsel duyguyu da temsil etmiştir. Temsil edilen duygu toplum tarafından şiddetle karşı çıkılan ensest ile de ilişkilendirilmiştir. Toplumsal yasaklamalar sonucunda bu tür duyguların yöneldiği anne ve baba objesi değişmiştir (Freud, 2019:13-14-15).

Eğitim aldıkları dönemde Zühre, Tahir uyurken onu öpmüştür. Tahir ise uyandığında Zühre'ye: *"bre kız, sen benim kardeşim değil misin, ayıp değil mi?"*, (Türkmen, 1998:211) demiştir. Bir müddet sonra Tahir'i tekrar öpen Zühre, Tahir tarafından dövülmüştür. Zühre iffetsiz bir kadın olarak Tahir'in arzularını uyandırmış, suçlu konuma düşmüştür. Freud'un sözüne ettiği ensest ilişkisi Tahir ile Zühre arasında bu olayda

açığa çıkmıştır. Tahir ruhsal yetersizliğini ensest bir durumun oluşmasıyla göstermiştir. Erkeğin libidosunun anne ve fahişe arasında olduğunu söyleyen Freud, erkeklerin fahişe kadınlara yönelmesinin nedenini çocukluk yıllarındaki baskılara ve anne, baba arasında geçen cinsel eylemin çocuk tarafından öğrenilmesine bağlamıştır. Çocuğa göre cinsel ilişkide bulunan anne aslında fahişeden farksız olmuştur. Bu noktada Tahir'in Zühre'yi iffetsiz bir kadın olarak görmek istemesinin nedeni de ortaya çıkmıştır. Tahir'in bu nevrotik durumunun altında yatan istek ise Zühre ve annesini tek bir kişiye indirgemek istemesinden kaynaklı olmuştur.

Hikâyede Tahir'in sandala konulup nehre atılmasının ardından padişah Zühre'yi başkasıyla evlendirmek istemiştir. Zühre'nin evlendirilmek istemesine karşın Tahir'in Zühre'yi istemesi Freud'un aşkın şartlarını öne sürdüğü savı ile açıklanmıştır. Freud'a göre aşkın üç şartı vardır. Bunlardan ilki, üçüncü kişinin varlığıdır. Erkek özgür bir kızın yerine evli, nişanlı ya da sevgilisi olan bir kadını seçmek durumunda olmuştur. Erkeğe göre, kendinden başka bir erkek bir kadının üzerinde hak sahibi ise daha cezbedici gelmiştir. İkinci şartta ise iffetli görülen kadın aşk nesnesi konumuna ulaşamamış, onun yerine sadakati, cinsel itibarı sorgulanabilir bir kadın ortaya çıkmak durumunda kalmıştır. Freud ikinci şartı "fahişeye duyulan aşk" olarak adlandırmıştır (Freud, 2019:20). İlk şart bir erkeğin, başka bir erkek üzerinde kurduğu üstünlük, hırs ve düşmanca tutumla yakından ilgili olmuştur. İkinci şart ise, kadının ve fahişe etiketinin zorunlu bir şekilde bağlanması gerektiğinden ortaya çıkmıştır. İkinci şartta kıskançlık duygusu kendini göstermiştir. Bu sebeple Tahir'in Zühre'ye olan ilgi ve tutkusunu kıskançlık tetiklemiştir. Tahir'in, Zühre'yi kopardığı erkeğe duyduğu düşmanca duyguların tatmini ise hak sahibinin elinden aldığı hakla gerçekleşmiştir. Zühre'nin başka bir erkekle oluşu Zühre'yi namusu sorgulanan bir kadın konumuna düşürmüştür. Bu bağlamda aşkın şartlarının hem ilki hem de ikincisi gerçekleşmiştir. Son şartta ise, erkek âşık olduğu kadını kurtarma telaşına

düştüğü için kahraman olma çabasına girmiştir. Erkeğe göre, kadın ona muhtaçtır ve her zaman ihtiyaç duymuştur. Eğer erkek kadını kurtarmazsa kadın ahlak sınırlarını çoktan aşmış sayılmıştır. Kadının bu erkeği kaybederse pişmanlık içinde yaşamaya mahkûm olduğu düşünülmüştür. Erkek ise kadını terk etmeyerek kadının yaşamını kurtarmıştır (Freud, 2019:23). Yetişkin bireylerde ilksel travma aşk hayatlarında ortaya çıkmıştır. Doğum travmasına gösterilen tepkiler masallarda, mitlerde bir telafi olarak ele alınmıştır. Kahraman kendisini genellikle acı çekerken bulmuştur. Kahraman iffetli ve namuslu kadının daha en başından kendisi için ayrıldığını kabul etmiştir. Bu nedenle ilksel libido, Tahir'in kahraman olma isteğiyle kendini göstermiş ve sevdiği kızı bütün rakiplerinden kurtarmaya itmiştir (Freud, 2019:108-109). Tahir Zühre'yi hiçbir zaman terk etmemiştir. Zühre'nin de bütün hikâye boyunca edilgen bir yapıda olduğu görülmüştür. Tahir'e ihtiyaç duyan ve muhtaç bir karakter çizmiştir. Tahir, Zühre'yi bu durumlardan kurtarmaya çalışırken bir nevi kahramanlık yapmış, Zühre'yi kurtarmıştır.

Tahir, Şat Suyu'na bırakıldığında Zühre, Göl padişahının kızına Tahir'i kurtarması için haber göndermiştir. Göl padişahının kızı Tahir ile Zühre'nin hikâyesini duymuş, duyduğu şeylerle Tahir'e âşık olmuştur. Gölün yanında görevlendirdiği cariyeler Tahir'in konulduğu sal gelince bir türkü söylemiş, Tahir bu türküyü duyunca eski derdini hatırlamış ve türküyle karşılık vermiştir. Cariyeler Tahir'i kurtarıp saraya götürdükten sonra meclis kurulmuş ve eğlenmişlerdir. Meclis anlatılırken kızlar; süslü, servi boylu tasvir edilmiştir. Bade sundukları ve Tahir'in sultanla yiyip içtiği aktarılmıştır. Tahir kırk gün boyunca göl padişahının kızıyla yiyip, içip, eğlenmiştir. Bu sırada aklının bir köşesinde Zühre'nin olduğu da belirtilmiştir. Daha sonra göl padişahının diğer kızları da hikâyeye dâhil olmuş, Tahir için birbirleriyle kavga etmişlerdir. Durumu anlayan Tahir de çareyi oradan kaçmakta bulmuştur (Türkmen, 1998:234-235-236-237-238). Tahir ve Zühre arasına üçüncü kişiler yalnızca Zühre aracılığıyla değil Tahir aracılığıyla da girmiştir. Freud, *''...elemden kaçma içgüdüsü,*

en sık olarak, izlenim ve yaşantıların unutulmasında etkinliğini gösterir.”, (Freud, 2019:63) ifadesiyle Tahir’in kırk gün boyunca başka bir yerde farklı kişilerle eğlendiği zamanlara ve üçüncü kişileri araya sokmasına açıklık getirmiştir.

Ortağ Çağ aşk geleneklerinde “Saray Aşkı” olarak adlandırılan aşkta, feodal yapının var olduğu saraylarda yaşanan gerçek aşklar konu almıştır. Bu aşk anlayışına göre soylu kadın erkek tarafında idealize edilmiştir. Erkeğin kadına son derece bağlı olduğu ve sadakatinin sorgulanamayacağı bir kimlik yaratılmıştır. Saray aşkı geleneklerine göre âşıklar birbiriyle evlenmemiştir. Gizli tutulması gereken aşk; şehveti, arzuyu, iffetsizliği ve yasaklamaları beraberinde getirmiştir (Çavuş, 2014:172). Benzer bir feodal yapıya, toplumsal getirilere sahip olan Tahir ile Zühre’de de yasaklamalar, iffetsiz ve şehvet gibi durumlar görülmüştür. Böyle aşk geleneğinde Zühre’nin iffetli ve namuslu bir kadın olarak aşk nesnesine dönüşebileceği aşkın şartları da göz önüne alınarak değerlendirilmiştir.

“Son iki, üç yüzyıldan bu yana kültürümüze ait tüm aşk biçimlerini (doğal aşk da dâhil olmak üzere) belirleyen şey, ana sevgisiyle anne duygusallığıdır. Bunun elinden kaçabilen tek şey ayartmadır. Çünkü ayartma bir talep değil bir meydan okumadır –iki kişi kalmayı, bütünleşmeyi yeğler.”, (Baudrillard, 2014:90).

Bazı hastalarında üçüncü kişi olmalarında bir beis görmediklerini söyleyen Freud, bu durumdaki erkeklerin önce kadının eşi ile birlikte olmasına karşı çıktığını daha sonra durumu kabullendiğini ifade etmiştir. Bu durum artık aşk nesnesi ile ilgi değil, sevgilinin seçtiği nesneye gösterdiği tutum ile ilgili olmuştur. Kadını başka biriyle paylaşmanın sonradan kabulü Zühre’yi fahişe rolüne itmiştir. Tahir’in ona verdiği değer böyle bir durumdan azalacağından dolayı Zühre evlenmemiştir.

Psikanaliz bir nesnenin neden idealleştirildiğini sorgularken, doğum öncesi duruma gitme isteğiyle karşı karşıya kalmıştır. Birey

idealleştirdiği nesne aracılığıyla doğum öncesine ulaşmak istemiştir. Bu sayede bireyin ideal benliğine kavuşması beklenmiştir (Çulhaoğlu, 2004:163). Tahir'in kıyaslama ve yüceltme yoluyla idealleştirdiği aşk nesnesi ise Zühre olmuştur. Zühre sebebiyle kaybetme kaygısı yaşadığı ideal benliğini aramıştır. Aşk nesnesi her zaman için anne yerine geçen objeler olmuştur. Annenin yerine herhangi bir obje konulması mümkün olmamıştır (Freud, 2019:25). İlksel direnç, anne saplantısıdır. Tahir bu dirençten dolayı aşkında masum olan tarafı seçmiştir.

5.7. Kolektif Bilincin İzahı

İlkel insanın gelenek, töre, ayin, inançları ve korku, üzüntü, sevinç gibi duyguları miras olarak kolektif bilince aktarılmıştır. Ata, dil, din, ırk gibi etkenler, çevresel faktörler ve sosyal yapı kolektif bilince zengin bir içerik kazandırmıştır. Bireyin kendini gerçekleştirme sürecinde kolektif bilinç yapısı ortaya çıkmıştır. Birey, ilkel insanın bilince olan etkisini çağdaş zamanda da hissetmiştir.

Jung, insanların türüne uygun olan bir psikeye sahip olduğunu ve ailevi özelliklerin kalıtımsal olarak aktarıldığını ileri sürmüştür. İnsanların hayvanlardan farklı olarak insan gibi davrandığı, bilinç dışında psişik yapıların işleyişinde yer alan işlev biçimlerini "imgeler" olarak ifade etmiştir. Bu imgeler, türe özgüdür ve "ilkimgeler" şeklinde adlandırılmıştır. Psike'nin işlevleri önceden biçimlenmiştir. Bu işlevlerden en önemlisi "yaratıcı fanteziler"dir. İlkimgeler, yaratıcı fantezi ürünlerinde açığa çıkmıştır. Arketip ise tam olarak bu alanda kendini göstermiştir. Dolayısıyla arketipler de biçimsel olarak önceden belirlenmiştir. Biçimler kalıtım yoluyla aktarılmıştır. Arketipler prensipte ortaya çıkmıştır ve somut bir şekilde kendini göstermemiştir (Jung, 2020:20-21).

"Bellekteki metinler arası ilişki, yeni akıl yürütmeler, uslamlamalar yapmamızı sağlar. Analojiler, anıştırmalar sayesinde kolektif belleğimizdeki bilinç uyanır.", (Eradam, 2014:79). Jung'un

arketip olarak nitelendirdiği anne, anima, gölge, yüce birey olmak üzere dört arketip Tahir ile Zühre hikayesinde bu benzetmeler ve anıştırmalar sayesinde uyanmıştır.

"Anne arketipinin özellikleri "annelik" ile ilgilidir: dişinin sihirli otoritesi; aklın çok ötesinde bir bilgelik ve ruhsal yücelik; iyi olan, bakıp büyüten, taşıma, büyüme, bereket ve besin sağlayan; sihirli dönüşüm ve yeniden doğuş yeri; yararlı içgüdü ya da itki; gizli, saklı, karanlık olan, uçurum, ölüler dünyası, yutan baştan çıkaran ve zehirleyen, korku uyandıran ve kaçınılmaz olan.", (Jung, 2020:23).

Erkeğin anne kompleksindeki etkileri; eşcinsellik, Don Juanizm ve iktidarsızlık olarak görülmüştür. Bilinç dışında eşcinsellik heteroseksüel unsurlarla anneyle örtüşmüştür. Don Juanizm, anne ile bağlantılı olarak her kadında bulunmak istenmiştir. Anne bir erkekle karşı karşıya gelen ilk dişidir. Bu bağlamda erkeklik iması da annede karşılanmıştır. Annenin dişiliği erkek tarafında fark edildiğinde, bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde içgüdüsel olarak erkek buna karşı koyamamıştır. Bu sebeple direnç gösterilen kimlik ve farklılaştırma, erotizm ve anne olgusunun sebep olduğu itme faktörüyle sürekli savaş halinde olmuştur. Erkeğin anne kompleksini olumlu ve olumsuz bir şekilde ele alan Jung, anne kompleksinin; üst düzey estetik ve zevk, öğretici kapasite, tarih bilinci, dostluk anlayışı ve ruhsal açıklık gibi olumlu sonuçlar doğuracağından söz etmiştir (Jung, 2020:26-27). Anlamsal olarak olumsuz özellikler taşıyan Don Juanizm'de birçok olumlu etkiler görülmüştür. Bunlar içerisinde;

"...cesur, kararlı bir erkeklik, en büyük hedeflere ulaşma hırsı, tüm budalalıklara, saplantılara, haksızlığa ve tembelliğe muhalif bir ruh, ödün vermez sağlam bir irade, dünyanın muammalarından bile ürkmeyen bir merak, ve nihayet insanlara yeni bir yurt kuran ya da dünyaya yeni bir çehre kazandıran devrimci ruh…", (Jung, 2020:27) gibi özellikler yer almıştır. Tahir Zühre'yi anne imgesi olarak görmüştür. Tahir'de anne

kompleksinin etkileri Don Juanizm ile ortaya çıkmıştır. Cesur, tutuğunu koparan, tembelliğe muhalif bir ruh olan Tahir'in, Zühre'ye olan saplantısı Don Juanizm ile yakından ilgili olmuştur. Tahir'in annesiyle olan anıları ve annesi hakkında bilgiler yer almadığı için karşılaştığı ilk dişinin Zühre olduğu kabul edilmiştir. Erkeklik iması ise Zühre üzerinden gerçekleşmiştir. Anne kompleksinin neden olduğu olumlu etkiler Tahir'de dostluk anlayışı, sanatsal zevk ve ruhsal açlık şeklinde kendini göstermiştir. Anne arketipinin özellikleri arasında yer alan otorite, dönüşüm ve yeniden doğuş Tahir'in diğer özellikleri arasında tezahür etmiştir.

Kolektif kadın imgesi erkeğin doğasında doğuştan var olmuştur. Kendini imgelerle ifade eden bu arketip aslında ataların deneyimlerinin bilince aktarılmasından kaynaklanmıştır (Jung, 2020:13). Her erkekte dişil duyguların varlığı söz konusu olmuştur. Erkek dişil yönünü bastırmış ve gizlemek için çaba harcamıştır. Bu tip erkekler genellikle çok eril görünmek istemiş, bu sayede erdemli bir insan olmuştur. Bastırılmanın sonucunda kadınsı arzular bilinç dışında yer edinmiştir. Âşık olunan kadının, erkeğin bilinç dışında bastırdığı kadınsı yönüyle aynı özelliklere sahip olduğu görülmüştür (Jung, 2020:12). Bu sebeple Zühre'nin ve Tahir'in saz çalıp türküler söylüyor oluşu, ruhunun Zühre'deki yansımaları, Tahir'in kendi bilinç dışındaki kadınsı yönünün Zühre ile örtüştüğünü göstermiştir. Anima, anne arketipinin başkalaşarak eşe aktarılmasıyla da gerçekleşmiştir. Erkeklikte saygınlığını devam ettirme isteği, duygusal yoğunluk, çocuksu hareketler, öfkeli tavırlar, uysallık ve bağımlılık hissi gibi duygular evlenir evlenmez açığa çıkmıştır (Jung, 2020:21). Jung'a göre anima, *"Dişi cinsiyet taşıyan anima, sadece erkek bilincini telafi eden bir figürdür."*, (Jung, 2020:30).

Arketipler her bireyde bulunan bilinç dışında yer edinin kolektif bir yapıda olmuştur. Her bireyde animanın bulduğu gibi gölge tipi de bulunmuştur. Gölge de tıpkı anima gibi kişiliğin karanlık yüzüne açılan bir kapı olarak değerlendirilmiştir. Bilinç dışında ve düşlerde tezahür

eden gölge ve anima ben bilincini etkisiz hale getirmiştir. Gölgesine teslim olan insan onun tarafından yönetilmeye mahkûm olmuştur. Gölge yönetiminde kendi ışığını kaybetmiştir. Olaylar gerçekleşirken karşı tarafın her zaman olumsuz düşünmesine izin vermiştir. Kendisini aşağı bir konumda gördüğü için olaylar karşısında genellikle şanssız olmuştur. Engellemelere tabii tutulmamış ve olumsuzlukla karşılaşmamışsa, engellemeleri ve olumsuzlukları kendisi yaratmıştır (Jung, 2020:61).

"Gölge herhangi bir arketipin içerdiğinden daha çok, insanın temel hayvansı yapısını içerir. Evrim tarihinde çok derinlere uzanan kökleri yüzünden arketipler arasında belki de en güçlüsü, gizilgüç olarak da en tehlikelisidir. İnsanda, özellikle aynı cinsten olanlarla ilişkilerinde iyi kötü ne varsa, hepsinin kaynağıdır" , (Türkan, 2018:139-140).

Hikâyede, Tahir ile aynı cinsten olan Arap Köle gölgenin temsilcisi olmuştur. Aşkının karşılıksız olduğunu bilen Arap Köle, Tahir ve Zühre'nin aşkını ortaya çıkararak, buluştuklarında yerlerini bildirerek çatışmalara, kıskançlık ve hasetliğe sebep olmuştur. Bu aşk üçgeninde karşılıksız olan Arap Köle kıskançlık, haset ve bencillikle kuşatılmıştır. Bu duygular aslında Tahir'in bilinç dışında bastırdığı duygularındır ve Arap Köle ile ortaya çıkmıştır. Arap Köle, toplumsal ve aile bireylerinin yarattığı baskıyı da kullanarak Tahir ile Zühre'nin yaşadıklarını ayıplamış, ölmelerine sebep olmuştur. Gölgenin başka tezahürle ise, Arap Köle'nin engellemelerine, bencilliğine ve kıskançlığına destek veren Zühre'nin anne ve babası olmuştur. Arap Köle, Tahir'in bilinç dışında bastırılmış yanını temsil ederek kişiliğinin bir parçası olarak görülebilir olduğu söylenebilir.

Yeniden doğuşun kendini temsili olarak yaşlı bir derviş (Hızır) kendini göstermiştir. Tahir'in kendiliğinin temsili olmuştur. Hikâyeye, çocuğu olmayan padişah ve vezirin çocukları olmasına yardım ederek giriş yapmıştır. Ardından Tahir sürgüne gönderildiğinde yedi yıl kaldığı zindandan çıkmasına yardımcı olmuştur. Birçok defa Tahir'i olağanüstü

bir şekilde kavuşturmuştur. Tahir genellikle Hızır tarafından Zühre'nin yanına götürülürken uyuma ya da baygınlık halinde olmuştur. Bu bağlamda Tahir'in her seferinde tekrar uyanışı, yeniden doğuşu ve ölümsüzlüğü temsil etmiştir. Tahir'in uyuma halinde oluşu rüya içinde olduğunu ve rüyalarında yaşlı bilge adam arketipini ortaya çıkardığını göstermiştir. Bilge adam figürü:

"...düşlerde büyücü, hekim, rahip, öğretmen, profesör, büyükbaba ya da otorite sahibi herhangi bir kişi olarak görünür. İnsan, gulyabani ya da hayvan görünümündeki ruh arketipi, insanın idrak, anlayış, iyi bir tavsiye, karar, plan gibi şeylere ihtiyaç duyduğu, ama kendi imkânlarıyla bunlara ulaşamadığı durumlarda ortaya çıkar. Arketip bu ruhsal yetersizliği, boşluğu dolduran içeriklerle telafi eder.", (Jung, 2020:96).

Tahir, otoritedeki boşluğunu yaşlı bilge figürü ile tamamlamıştır. Yaşlı derviş, Tahir için öğretici bir yanı temsil etmiştir. İdrakının farkına varmasını sağlamıştır. Jung, kahramanın umutsuz bir duruma düştüğü zaman yaşlı bilge figürünün ortaya çıktığını ifade etmiştir (Jung, 2020:98). Tahir hapishanedeyken, uzak diyarlarda Zühre'den ayrı kaldığında yaşlı bilge figürü kendini göstermiştir. Arketipin sağladığı yetenekleri kullanarak plan yapmış ve mutluluğa kavuşmuştur. Tahir ruhsal yetersizliklerini yaşlı bilge figürünün tezahür ettiği Hızır ile telafi etmiştir.

Tahir ve Zühre hikâyesinde ele alınan dört arketip, Tahir'in bilinç dışında bastırdığı duyguların açığa çıkmasını sağlamıştır. Hikâyede yer alan kişilerin aslında Tahir'in farklı biçimlerinin tezahürü olmuştur.

5.8. Savunma Mekanizmaları

Cinsellik ve saldırganlığın bulunduğu id, bireyin kendisinin bulunduğu ego ve toplumsal baskının yer aldığı süperego arasında çatışma gerçekleştiğinde kontrol edilemeyen kaygı artmış, birey bu

kaygıyı engellemek için savunma mekanizmalarına başvurmuştur. Jung, bireyin bilinç ve bilinçaltında uyum sağlayarak sürekli ileri yönde hareket edebileceğinin ifade etmiştir. Uyum sağlamaya çalışırken id'de yer alan dürtüler de dâhil olmak üzere bireyin tüm yönlerin kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu sayede kişilik gelmiş olacaktır.

Tahir, Zühre'nin babası, feodal yapı, toplumsal baskı ve yasaklamaya karşı mücadele etmiştir. Karşı karşıya kaldığı baskılar, kendi benini bastırmada da etkili olmuştur. Sonucunda nevrozlar ortaya çıkmıştır. Aşk, toplumdan uzaklaşmak isteyen bireyler için sığınılan liman olarak kullanılmıştır. Tahir'in yalnızlığında sığındığı, toplumla arasındaki boşluğu doldurmak için kullandığı bir araç olmuştur. Süperegonun devreye girmesiyle toplum savunma mekanizmalarının oluşumunda önemli bir rol oynamıştır.

Tatmin edilemeyen, doyurulamayan arzular sonucu Tahir'in nevrotik davranışlarını ortaya çıkarmıştır. Nevrotik duyguların toplum üzerinden çözülebileceği anlaşılmıştır. Fakat Tahir nevrotik olgularını bireysel söylemleriyle değil toplumsal söylemlerle çözmeye çalışmıştır. İyileşmeyi gerçekleştirebilmek ve içinde bulunduğu baskılardan kurtulabilme için çeşitli savunma mekanizmaları geliştirmiştir.

Tahir ve Zühre hikâyesinde, ortaya çıkan savunma mekanizmaları: baskı altına alma, özleştirme, yön değiştirme, dışa vurma, denetleme, ketlenme, duygusal yalıtım, tepki oluşturma, cinselleştirme, yüceltme ve özgecilik olmuştur.

Tahir'in farkında olmayarak bilinç dışında tuttuğu ruhsal süreçler, bilince çıkmamak için baskılanmıştır. Zühre ile kardeş olduklarını düşündüğü zamanda arzularının bilinçte açığa çıkması baskı altına alınmıştır. Bu sebepten baskı altına alma mekanizmasına başvurmuştur.

"Suçluluk duygusu yaratan tehlikeli istekler yoğunlaştığında bunların baskı altında tutulması da güçleşmektir. Kişi bu isteklerinin tam

karartı olan bilinçli tutumlar ve davranışlar geliştirerek kendini korumaya çalışır. Baskı altında tutulan düşmanca duygular sevgi gösterisiyle, saldırgan eğilimler sevecenlikle, cinsel istekler ahlak savunuculuğuyla maskelenebilir. Böylece gerçek duygular bilinç düzeyinden uzak tutulmuş olur.", (Tuzcuoğlu, 1995:278).

Tahir, padişahın askerlere karşı gerçekleştirdiği saldırgan eğilimlerini Zühre'ye olan sevgisiyle maskelemiştir. Kardeşi olarak gördüğü Zühre'ye karşı cinsel isteğini ona tokat atarak ahlak savunuculuğuyla maskelemiştir. Bu maskeleme ile tepki oluşturma mekanizması gerçekleşmiştir.

Tahir, Zühre'nin evlendirilmesine karşılık kendisi de üçüncü kişilerle olarak eğlenceli bir zaman geçirmek isterken özleştirme yapmıştır. Özleştirme mekanizmasında Tahir, bir diğer insanın (Zühre) ya da topluluğun davranışlarını egosunda kendisiyle özleştirmiştir. Özdeşleştirirken aşk nesnelerini değiştirerek onları kullanmış ve ardından yok etmiştir.

İnsanlar hakkında konuşma, kaba sözler, yıkıcı eleştiri ve birikmiş düşmanlık gibi duyguların yönetiminde güçlük çekildiğinde birey, asıl sahibi olduğu olay ve nesneye değil farklı bir yöne tepki göstermiştir. Tahir, Zühre'nin babasına, Arap Köle'ye hatta Zühre'nin kendisine kötü duygular beslediğinde, düşmanlık duyduğunda ve onlara karşı yıkıcı eleştirilerde bulunduğunda aslında kendisinde var olmayan duygu yönetimini yön değiştirme mekanizmasıyla başka bir tarafa yöneltmiştir. Yön değiştirme mekanizmasında kullandığı nesne ise sazı olmuştur. Türküleriyle onlara kırıcı eleştirilerde bulunmuş, düşmanlık etmiştir. Düşmanlığını ve ağdalı sözlerini açık açık türkülerinde dile getirmiştir.

Savunma mekanizmalarıyla denetim altında tutulamayan arzular dışa vurularak açığa çıkmıştır. Tahir'in Zühre ile kavuşması her engellendiğinde diğer savunma mekanizmalarının bastıramadığı duygular

Tahir'i düşmanlarıyla karşı karşıya gelmek durumunda bırakmıştır. Tahir'in id'inde yer alan tehlikeli arzuları ve süperego tarafından bastırılan istekleri kaygısının artmasına içgüdüsel dürtülerinin kendisine göstermesine sebep olmuştur. Kendisini dışa vuran bu dürtüler çoğu zaman Tahir'e zarar veren olaylar olmuştur. Zühre'nin babasının askerleriyle birçok defa savaşmıştır. Zühre ile buluşmak için kadın kılığına girerek kendisini yine tehlikenin içine atmıştır. Tahir arzu ve isteklerinin doyurulması için id, ego ve süperego arasında çatışma yaşamış sonucunda ise bilinç dışının dışa vurumu gerçekleşmiştir.

Savunma mekanizmaları arasında yer alan denetleme kendisini bu hikâye de farklı bir şekilde göstermiştir. Tahir, kişilik bileşenlerinin yaşadığı çatışmalar sonucu ortaya çıkan kaygıyı azaltmak Hızır üzerinden denetleme mekanizmasına başvurmuştur. Yaşadığı olaylar üzerinde egemenlik kazanabilmek için olayları yöneterek denetleme yoluna gitmiştir. Tuzcuoğlu denetleme mekanizmaları için, *"Çevredeki insanlar, nesneler ve olaylar üzerinde egemenlik kurmaya çalışarak onları yönetme biçiminde işleyen denetleme, Nevrotik düzeyde işleyen bir savunma mekanizmasıdır."* ifadelerine yer vermiştir (Tuzcuoğlu, 1995:277). Tahir de hapis kaldığı ya da sevgilisine hemen ulaşmak istediği anlarda Hızır'ı devreye sokmuş olayları kontrol altına alarak Zühre'sine kavuşturmuştur. Tuzcuoğlu bir diğer savunma mekanizması olan ketlenme için,

"*İçgüdüsel dürtülerin, superego ile ya da çevredeki insanlar ve etkenlerle çatışmasının yarattığı kaygıdan kaçınmak için ego'nun, işlevlerinden bir ya da birkaçının bilinç-dışı düzeyde durması ya da sınırlanmasına ketlenme denir. Ketlenme, beklenmedik felaketlerle karşılaşan ya da kaza geçiren kişilerde görülebilir."* açıklamalarına yer vermiştir (Tuzcuoğlu, 1995:277).

Tahir ile Zühre hikâyesinde birçok olumsuz olay yaşanmıştır. Tahir, köpeklerle karşı karşıya kalmış, padişahın babasının askerleriyle savaşmıştır. Bu tür olumsuz durumlarda birey olarak Tahir ketlenme

yaşamıştır. Tahir, bir süre donup kalmış, ne yapacağını bilememiştir. Zühre'den gelen direktifle düşmana ve sevgilisine teslim olmuştur.

Tahir, Zühre'den yaşadıkları/yaşadığı olaylardan uzaklaşarak kaygılarından duygusal yalıtım ile korunmak istemiştir. Tahir duygusal yalıtım mekanizmasını kendi duygusal alanını daraltarak gerçekleştirmiştir. Duygusal yalıtımın amacı, ilişkilerde duygusallıktan uzak kalabilmek ve bunun sonuncunda düş kırıklığı yaşamamak için örtük bir duygu alanı oluşturmaktır. Tahir için duygusal yalıtımın gerçekleştiği an kısmen de olsa başka kadınlarla eğlence içinde olduğu anlar olarak gösterilmiştir. Fakat aklının bir köşesinde Zühre'yi düşündüğünü ifade etmesi bu yalıtımın çok kısa süre için gerçekleştiğini göstermiştir. İlksel travmaya, anne karnına, sevgiliye geri dönme isteği duygusal yalıtımla da gerçekleştirilememiştir. Tuzucuoğlu, cinselleştirme savunması için ise,

"Daha önce bir cinsel nitelik taşımayan ya da kısmen taşıyan, kişi nesne ya da durumların, yasaklanmış dürtülerle ilintili kaygıyı uzaklaştırabilmek amacıyla cinsel doyum aracı haline getirilmesine cinselleştirme denir. Bu mekanizmanın gelişinde yakınlara duyulan cinsel isteklerden kaynaklanan yoğun suçluluk duyguları vardır. En sık rastlanan cinselleştirme örneği olan eşcinsel davranışların kökeninde, erkek çocuğun anne imgesini tüm kadınlara genelleştirme bulunur. Böylece kişi tüm kadınlardan uzaklaşmakla, annesine yönelik cinsel isteklerinin yarattığı suçluluk duygusundan kurtulmaya çalışır." ifadelerine yer vermiştir (Tuzcuoğlu, 1995:278).

Bu bağlamda Tahir, annesine ardında kardeş etiketiyle Zühre'ye duyduğu cinsel istekleri sonucunda suçluluk duygusuna kapılmıştır. Bu sebeple, annesinden uzaklaşmak için önce nesne olarak kullandığı Zühre'den her defasında ayrı düşmüştür. Göl padişahının kızlarından kaçarak uzaklaştığı zamanda ise bütün kadınlardan kaçtığı görülmüştür. Kaçışlarının altında yatan sebep ise anneye duyulan cinsel isteklerden kaynaklanan suçluluktan kaçma isteği olmuştur.

İlkel isteklerin asıl amaçları dışında toplumsal normlara uyum sağlaması için yüceltme mekanizmasına başvurulmuştur. Savunma mekanizmasında içgüdüsel boşalma gerçekleşirken ulaşılmak istenen nesne ve istek değiştirilmiştir. Yüceltme mekanizması, önce gerçek amacın ketlenmesi, ardından ilkel dürtülerin etkisiz duruma getirilmesi ve son olarak da egonun enerjiyi değiştirmesiyle gerçekleşmiştir. Tahir, annesine olan bağlılığını, ilk ana geri dönme isteğini nesnesini değiştirerek açığa çıkarmıştır. Değişen nesne anne olmakla beraber Zühre, Tahir tarafından yüceltilerek değiştirilen nesne olmuştur.

Denetim altına alınamayan bazı duygulara savunma mekanizmalarıyla karşılık verilmiştir. Kaygının gerçekleşmesi engellendiğinde savunma mekanizması işlevini yerine getirmiştir. Bazı savunma mekanizmaları engellenen kaygı durumunun dışında çevreyle iyi olma olanağı da sağlamıştır (Tuzcuoğlu, 1995:279).

Tahir her zaman diğer insanların mutsuzluklarını, sorunlarını çözmek için yardım etmiştir. Özgecilik olarak adlandırılan bu savunma mekanizmasında Tahir, karşısındakine haz verirken kendisi de içgüdüsel olarak doyuma ulaşmıştır. Tahir, başkalarının sorunlarını kendisi ile özdeşleştirmiştir. Kendisini özdeşleştirdiği kişi en çok Zühre'dir. Zühre'nin istekleri karşısında Tahir kendi gereksinimlerini dahi ikinci plana atarak davranışlarını Zühre'nin isteklerine göre şekillendirmiştir.

5.9. Ölümden Sonra Yaşam

İki genç aşığın da ailelerine ve topluma meydan okuması sonlarının hazin olacağını önceden göstermiştir. Tahir ve Zühre engellemelere rağmen birlikte olmak için herkese karşı gelmişlerdir. Ailenin dışında, toplumsal norm ve gelenekler iki aşığın tutkulu bir aşk yaşamasına izin vermemiştir. Denis de Rougemont'a göre, gerçek âşıklar ancak ölüm gerçekleştiğinde tutkulu ve ihtiraslı olabilmiştir. Çünkü bu duygular yaşanılan hayatta anlaşılması imkânsız duygular olarak yer edinmiştir. Dolayısıyla gerçek âşıklar bu hayatta kavuşamamıştır.

Öldükleri zaman aşkın gerçekleştiği zaman olmuştur (Çavuş, 2014:174-175). Aşkın yok edici gücü göz önüne alındığında gerçek âşıkların kavuşmaları bu dünyada imkânsız görülmüştür.

Doğum travmasının etkisiyle oluşan korku değişik biçimlerde kendini göstermiştir. Korku, çocuk için doğrudan ölümle ilişkili olmuştur. Çocuk için bir kişinin ölmesi onun gitmesi anlamına gelmiştir. Bu anlam bağlamında ilksel travma yer almıştır. Çocuk, bilinçli bir şekilde ölümü kabul etmiş, bilinç dışında ise ilksel ayrılışla özdeşleştirmiştir. Aslında ölüm düşüncesi anne karnına geri dönme isteğini açığa çıkarmıştır. Çocuklar, saklambaç oyunlarında ayrılık duygusunun korku dolu anını haz dolu bir ana çevirmeyi başarmıştır. Oyunda kolayca geri dönülebileceğinin farkındalığı çocukları gönüllü saklanmaya itmiştir (Rank, 2020:42-43). Tahir de Zühre'ye geri döneceğini bildiği için ayrılmayı, uzak kalmayı sık sık tekrar etmiştir. Bu durum onun için korku dolu bir hazzın tatmini olmuştur. En başından beri Zühre'yi annesiyle yaşadığı ilkel hazla bütünleştirmek için araç olarak kullanmıştır. Aynı zamanda ölümsüzlüğün tatminini de yaşadığı görülmüştür. Jung, ölümsüzlük için *"...bilinçliliğin sınırlarını aşan bir faaliyet olmasıdır. "Mezarın ötesi" ya da "ölümün öteki yanı" psikolojik olarak "bilinçliliğin ötesi" demektir."* açıklamasında bulunmuştur (Jung, 2020:14).

"Annenin ruh-imgesinin ilk taşıyıcısı olması nedeniyle ondan ayrılmak hassa ve eğitim yönüyle çok önemli bir konudur. Bu yüzden bu ayrılığı organize etmek üzere ilkel insanlar arasında çok sayıda ayinler düzenlendiğini görürüz. Sadece yetişkin olmak ve dış ayrılık yeterli değildir; anneden (ve dolayısıyla çocukluktan) gerçek bir kopuş için hâlâ etkileyici "erkek evi"ne kabul törenlerine ve yeniden doğuş seremonilerine ihtiyaç duyulmaktadır.", (Jung, 2020:21).

Jung'un açıklamaları dâhilinde, Tahir'in asıl suçu annesinden ayrılmak olmuştur. Elma imgesinin kullanıldığı hikâyede akıllara Âdem

ile Havva gelmiştir. Ağaçtan koparılan yasak meyve ayrılışı yani asıl suçu temsil etmiştir. Doğumun gerçekleşmesiyle suç işlenmiştir. Ölüm ise doğum travmasında gösterilen geri dönüş arzusunun tepkisi olmuştur. Sonuç olarak bilinç dışında ölüm isteği, anne karnına dönüşü ifade etmiştir (Rank, 2020:112-113). İlksel kaygı direkt olarak ölümle ilişkilendirilmiştir. Ölü olanlar da ilksel kaygının temsilcisi olmuştur (Rank, 2020:119).

Sürekli üzüntülü, mutsuz ve karamsar duygular yaşayan bireyler ruhsal çöküntü içine girmiştir. Bu emosyonlar kişilerin ömrünü kısaltmıştır. Aynı zamanda korku ve aşağılanmaya gelen utanç ölümle sonuçlanmıştır (Freud, 2019:38). Tahir'in korkuları, Zühre'nin annesi ve babası tarafından aşağılanması ölümü beraberinde getirmiştir.

Jean Baudrillard, *"Tutkunun Kötü Meleği"* adlı makalesinde aşkın var olmadığını öne sürmüştür. Baudrillard'a göre, âşıklar aşk ilişkisini kabul ettirmek için ölümü çıkış olarak görmüşlerdir. Bunun sonucunda da intihar etmekten bile kaçınmamışlardır. Aşk antierotik, antinatural korkuyla hayatta kalabilmiştir (Baudrillarda, 2014:92). Aşk ölümden güçlü kabul edilmiştir. Zühre'nin mezarının üzerindeki beyaz gül fidanı, Tahir'in mezarının üzerindeki kırmızı gül fidanı yalnızca Tahir ile Zühre'yi sembolize etmemiştir. Bu sembolizm aşk ve ölüme duyulan vuslatın temsili olmuştur. Bayraklı sevgi ve ölüm için,

"Aşk […] çağdaş insanın son güzelliğini doğrudan yaşaması, benliğinin sınırlarından kurtulması demektir. Fakat sınırlardan kurtulma, mutlağa erişme aynı zamanda ölüm anlamına da gelmektedir. Bu yüzden sevgi ve ölüm idraki birbirine karışır" ifadelerini kullanmıştır (Bayraktarlı, 2014:165-166). Tahir ile Zühre hikâyesinde ise aşk ve ölüm idrakının, Tahir'in ölümüyle gerçekleştiği, benliğinin sınırlarını aşarak mutluluğa erişmesiyle olduğu söylenebilir.

Bir çocuk adam oluncaya kadar düşünsel ve ruhsal olarak biçimlenmiştir. Tahir ile Zühre hikâyesinde anlatılan yaşantılarında aşk

metaforu, Tahir'in ruhsal gelişimi için kullanılmıştır. Tahir, toy bir oğlandan, olgun bir erkeğe, masum bir kişilikten günahkâr bir kişiliğe geçiş yapmıştır. Ölümü ise onun için son basamak olmuştur (Aytaç, 2014:150). Tahir için sevmek ve yok olup gitmek ikisi de ölüme hazır olmak anlamına gelmiştir. Yakupoğlu ise ölümün, tutkunun bir sonucu olduğunu düşünmüş,

"İnsan varlığını kendini aşan bir devinim yarattığı çalkantıda dengesini bulmaya çalışmaktadır. "Beraberinde mutluluk, umutları getirmesine rağmen tutkunun kargaşa ve rahatsızlığa neden olduğunu hiçbir zaman unutmamalıyız. Mutlu tutku bile o kadar karmaşıklığa neden olur ki mutluluk haz duyulmasını sağlamadan önce çok büyük olduğu için karşıtına, yani acıya benzer. Eğer iki âşığın birleşmesi tutkunun eseri ise, bu birleşme ölümü, intiharı ve cinayet arzusunu çağrıştırıyor. Tutkunun işaret ettiği şey ölümdür." ifadelerini kullanmıştır (Yakupoğlu, 2014:20).

Kadın her zaman için ölümün taşıyıcısı olmuştur. Kadın sevgi dolu bir varlık olmanın yanı sıra karanlık bir güç olarak görülmüştür. Zühre de Tahir için ölümü, anne karnına geri dönmeyi temsil etmiştir. Sonuç olarak âşıklar kavuşmuştur. Tahir'in anne karnına dönmesi ile asıl kavuşması gerekilen yer de kendini göstermiştir.

SONUÇ

Bu çalışmada psikanalitik kuramın öncülerinden sayılan Sigmund Freud, Carl Gustav Jung, Otto Rank gibi bilim insanlarının ışığında Tahir ile Zühre hikâyesinin halk bilimsel psikanalitik inceleme denemesi yapılmıştır. İnceleme yapılırken, Tahir'in doğum anında ölüm anına kadar olan bireyselleşme sürecinde yaşadıkları, olayları aktarırken kullandığı semboller, aşk nesnesi, doğum travması, yaşadığı kaygı durumları ve bu kaygı durumları karşısında açığa çıkardığı savunma mekanizmaları değerlendirildi.

Jung, bireyin eski dönemlerde çektiği sıkıntıları, orta yaş dönemlerinde bilinçaltından bilinç dışına çıkarmaları gerektiğini ve kişilik şekillenmesinin yalnızca geçmişte gerçekleşmeyeceğini savunmuştur. Bunu gerçekleştirmenin en iyi yolunun rüyaları analiz etmek olduğunu söylemiştir (Corey, 2008:86-87). Tahir ile Zühre hikâyesi incelenirken Tahir'in sürekli rüya halinde olduğu sonucuna varıldı. Bu sebeple Freud ve Jung'un rüya yorumlarından yola çıkılarak değerlendirmeler yapıldı. Bunun sonucunda ise, Tahir ile Zühre hikâyesinde psikanalitik değerlendirme yapılarak, yeni kavramların ve farklı yorumların ortaya çıktığı ifade edilebilir. Rüya yorumlamaları için psikanalitik kuramla ele alınan hikâyede rüya için yapılan yorumlarda, tıp alanına karşılık psikanalizin rüya yorumu esas alınmıştır. Bu bağlamda hikâyedeki tutarsızlıklar yorum için bir önem taşımaz, çünkü bu tutarsızlıklar düş olarak değerlendirilebilir. Rüyaların bir anlamı olduğunu ileri süren Freud,

"Gerçekten de psikanaliz, normal olayların analizinde karşılaştığımız bir bilinçsiz ruhsal etkinliğin, bir sansürün, bir bilinçdışına itim'in, bir yerdeş doyumun varlığının benimsenmesi, bir dizi patolojik olayın ilk kez anlaşabilmesini sağlamış, âdete nöropatolojideki bilmecemsi olguların anahtarlarını elimize tutturmuştur. Böylece düş, bütün psikopatolojik süreçlerin normaldeki modelini oluşturmaktadır.

Düşü anlayan nevrozlarla psikozlardaki ruhsal mekanizmanın sırrını çözecektir." ifadelerini kullanmıştır (Freud, 2019:67-68).

Tahir'in rüya içinde olma durumu ele alınarak ruhsal mekanizmasının sırrı tespit edilmeye çalışılmıştır. Rüya görme eğilimi bireyin iyileşme sürecinde olma isteğini göstermiştir. Tahir'in rüyalarından ve baygınlık halinden ayılması yeni bir uykunun başlayacağını ifade etmiştir. Bu sayede Tahir'in yeniden doğuş fantezisini tekrar tekrar yaşadığı görülmüştür. Hikâyede ideal nesne olan annenin yerini Zühre'nin aldığı tespit edilmiştir. Tahir'in Zühre ile her kavuştuğu her an aslında ideal nesneyle kavuşmayı temsil etmiştir.

İyileşmek ve yeniden doğmak isteyen Tahir'in bu arzuyu çeşitli rüyalarla yaşadığı sonucuna varıldı. Tahir'in arzu, kaygı ve yolculuk rüyaları gördüğüne sık sık rastlanıldı. Zühre'ye kavuşması, onunla birlikte olması arzu rüyalarının gerçekleştiğini göstermiştir. Köpeklerle karşılaşması, engellemelere tabi tutulması, karanlık odada (hapishanede) kalması ve anneden ayrılışın temsil edildiği rüyalar kaygı rüyaları olarak değerlendirilmiştir. Tahir'in, Hızır ile gerçekleştirdiği yolculuk rüyaları ise ilksel travmayı, anne karnına dönme arzusunu tekrar ortaya çıkarmıştır. Tahir'in, Zühre'den uzak kalarak acı çekmesi doğum anına dönme isteği, rüyaların tekrarı ile acının sürekli hale gelişi Tahir'i mazoşist olarak değerlendirmeye sebep olmuştur. Tahir'in tekrar tekrar doğum anına dönme isteği, Zühre ve Zühre'nin ailesi tarafından zor durumda bırakılması zulmedilme kaygısı yaşadığını ortaya çıkarmıştır. Zulmedilme kaygısının idealleştirdiği Zühre'ye duyduğu kaygılar arasında yerini aldığı görülmüştür.

Tahir'in dünyaya gelişi biyolojik ve sembolik doğumla kıyaslanarak incelendiğinde görülmüştür ki anne karnından kesilerek gerçekleşmiştir. Tahir'in cesur ve korkusuz olduğunu ortaya çıkarmıştır. Tahir'in karakteristik özelliğine bakıldığında bu yorum yerinde bir yorum olmuştur. Genital doğum travmaları da beraberinde getirdiğinden

kesilerek doğan Tahir bu travmayı yaşamamıştır. Fakat diğer seçenek de göz ardı edilmemelidir. Tahir'in genital doğumla dünyaya geldiği seçenekte doğum travmasını yaşadığı, bunun sonucunda kaygılarının ortaya çıktığı düşünülmüştür. Bu nedenle Tahir'in yaşadığı kaygılarda Sigmund Freud'un ele aldığı kişiliğin yapısındaki çatışma sonucu gerçekleşen, nevrotik, gerçek ve ahlaki kaygının ortaya çıktığı sonucuna varıldı. Rüyasında gördüğü köpekler, üstüne saldıran askerler dış dünyadan gelen gerçek kaygıyı temsil etmiştir. Ensest ilişki, anne karnına dönme isteği ve doğum travmasını yaşama arzusu sonucu bilinçaltında bastırdığı düşüncelerin rüyalarında ortaya çıkması, Tahir'i kontrol altına alan nevrotik kaygının varlığını ifade etmiştir. Tahir'in vicdanı ile baş başa kalışı, yaşadığı çatışmalarda süperegonun galip gelişiyle ahlaki kaygılar kendisini göstermiştir. Böylelikle Tahir'in öne sürülen üç kaygıyı da yaşadığı sonucuna varıldı.

Olayların başlangıcında Zühre'nin Tahir'i uykusunda öpmesi Zühre'yi iffetsiz kadın konumuna düşürerek libidonun bölünüşünü ortaya çıkarmıştır. Anne ile fahişe arasında bölünen libido Zühre'nin ayıplanan kadın olmasına neden olmuştur. İdeal nesne yerini, yani annenin yerini alan Zühre'nin ilksel direnç olan anne saplantısı sebebiyle masumlaştırılması gerektiğinden hikâyenin sonunda Zühre'ye masum kadın rolü biçildiği görülmüştür. Tahir'in Zühre ile birleşme isteğinin, ideal benliğine dönme arzusundan kaynaklı olduğu sonucuna varılmıştır. Doğum öncesine duyulan istek ve sevdiği insanda yaratıcı gücünü bulma hissi, Tahir'in Zühre'ye yönelmesinin nedeni olarak görülmüştür. Tahir ile Zühre hikâyesinde, bilinç dışından bilince aktarılan anne karnına dönme isteği yani ilksel travma neredeyse hikâyenin incelendiği her bölümde kendini göstermiştir.

Freud, erkeğin sevdiği kadınla cinsel yaşamında zorluk çektiğini ifade etmiştir. İffetli kadında (Zühre) istediğini bulamayan Tahir düşünde Zühre'nin evlendirilmesini istemiştir. Bu sayede Zühre, Tahir'in arzularını uyandıran iffetsiz kadın konumuna düşerek Tahir'in cinsel

tatminini gerçekleştirmesini sağlamıştır. Tahir'in, Zühre'nin evlenmesini başka bir erkek üzerinde kurulacağı üstünlük, muhtaç bir kadını kurtararak kahraman olma isteği yüzünden istediği tespit edilmiştir. Ayrıca Zühre'nin iffetsiz kadın olarak görülmesiyle Freud'un öne sürdüğü aşkın üç şartının da tamamlandığı ortaya çıkarmıştır. Anne, aşk nesnesinin değişmeyen olgusu olduğu için Tahir'in Zühre'yi evlendirmekten vazgeçerek aşkta masum olan tarafı seçtiğinin sonucuna varılmıştır.

Tahir ile Zühre hikâyesinde mutsuz, sıkıntılı bir şekilde başlamayan aşk, yoksunluk hali olarak kabul edilmiştir. Üzüntü, acı ve bu gibi duygularla başlayan aşk güçsüzlüğü, sağlıksız bir ruhu temsil etmiştir. Aşk ruh ve beden düalizmini bozarak patolojik olguları ortaya çıkarmıştır. Tahir ile Zühre hikâyesinde işlenen bu aşk patolojik bir ruh hastalığı olarak ele alınabilir. Zühre ile birlikte büyüyen Tahir, Zühre'yi kardeş olarak düşündüğü için bilinç dışında bastırdığı ensestin arzusu ile karşılaşmıştır. Cinsel dürtülerin açığa çıkmasıyla kısıtlama ve yasaklar başlamıştır. Tahir ile Zühre'nin yaşadığı dönemde bu kısıtlama ve yasakların normal karşılanması da değerlendirmeler arasında yer alabilir.

Tahir ile Zühre hikâyesinde aşk, maddileştirilmiştir. Feodal yapının varlığı aşkı sınıflandırmaya tabi tutmuştur. Zühre'nin ailesinin varyantların genelinde hiyerarşinin üst basamaklarında yer alışı, Tahir'i sınıflar arası geçişin imkânsızlığıyla baş başa bırakmıştır. Konumundan dolayı vefa beklenilen kişinin Tahir olduğu tespit edilmiştir. Toplumda beklenen iyileşmeler gerçekleşmediği için Tahir topluma karşı, Zühre'nin ailesine ve kendi iç dünyasına karşı mücadele etmek zorunda kalmıştır. Topluma, hiyerarşik baskıya, aileye karşı savaşanın yine Tahir olduğu sonucuna varılmıştır. Tahir'in yaşadığı kaygılar, hissettiği hiyerarşik ve toplumsal baskı nevrozları yaşamasına sebep olmuştur. Nevrozlardan kurtulup iyileşmek isteyen Tahir'in savunma mekanizmalarına başvurduğu görülmüştür. Tahir'in bireyselleşmek ve kendini geçekleştirmek için savunma mekanizmalarının yanı sıra, arketiplerin

yardımına ihtiyaç duyduğu da çıkarılan sonuçlar arasındadır. Bu bağlamda Tahir, bilinçaltında bastırdığı kolektif belleği hikâyedeki diğer kişiler üzerinden ortaya çıkarmıştır. Kolektif bilincin önemli unsurlarından biri anne arketipidir. Jung, annenin çocuk için öneminden bahsederken,

"Arketipin taşıyıcısı öncelikle kişisel annedir, çünkü başlangıçta çocuk onunla tam bir ortaklık, bilinçdışı bir özdeşleşme içindedir. Anne çocuğun hem fiziksel hem de psişik ön koşuludur. Ben bilincinin uyanmasıyla ortaklık yavaş yavaş ortadan kalkar ve bilinç, bilinçdışıyla zıtlaşmaya başlar, ki bu da bilincin ön koşuludur." ifadelerini kullanmıştır (Jung, 2020:41).

Jung'un açıklamalarından yola çıkarak, Tahir'in anneye ihtiyaç duymadan yaşayabileceğini öğrendiği an ideal benliğini kaybettiği söylenebilir. Bunun sonucunda ise Tahir'de anne arketipi kompleksi kendini göstermiştir. Anne kompleksiyle de Don Juanizmin etkilerinin açığa çıktığı tespit edilmiştir. Tahir, anne arketipi Zühre ile eşleştirmiştir. Zühre ile yaşadığı her olayın aslında anne ile bağlantılı olduğu görülmüştür. Tahir'in bilinç dışındaki kadınsı yönünün Zühre'de karşılık bulduğu sonucuna varılabilir. Zühre ne kadar edilgen yapıda gözükse de tıpkı Tahir gibi ailesine, topluma karşı gelerek her fırsatta Tahir ile görülmüştür. Bunun yanı sıra Tahir'in saz çalma ve türkü söyleme yeteneği Zühre'de de vardır. Bu nedenle Tahir'in kendisine benzettiği kadın olan Zühre, bilinç dışında yer alan animanın ortaya çıkmış halidir.

Tahir'in toplumsal normlara boyun eğişi ahlaki ve fiziksel yönlerinin güçlenmesi süperegonun devreye girmesiyle açıklanabilir. Tahir'de iyi niyet, bilgi, zeka, düşünce gibi yönlerin gelişmesinin ve otoritenin sağlanmasının Yaşlı bilge adam arketipi ile yansıtıldığı görülmüştür. Tahir ile Zühre hikâyesinin varyantlarında sözü edilen Hızır, Derviş ve Şeyh, Tahir'in kolektif bilincinde bir başka tezahür olarak yaşlı bilge adam şeklinde kedini göstermiştir. Aslında kolektif bilincin temsili

olan arketipler Tahir'in kolektif belleğinden çıkmıştır. Tahir'in karanlık yönünü, olumsuzlukları, kendisini aşağılamasını temsil eden arketipin ise gölge olduğu sonucuna varılmıştır. Bu karanlık yönler Tahir'in bilinç dışında yer alan bastırdığı yönleri olarak değerlendirilmiştir. Tahir'in ruhsal yetersizliğinin altını dolduran arketipler, bireyselleşme ve kendini gerçekleştirme sürecinde Tahir'e yardımcı olmuştur.

Hikâyede Tahir'in kendini gerçekleştirmek, bireyselliğini tamamlamak için engellerle, baskılarla, çeşitli sınamalarla karşı karşıya kaldığı görülmüştür. Tahir'in kendini gerçekleştirmesi için bir eğitimden geçmesi gerektiği sonucuna varılmıştır. Hikâyede yaşayan gerçek âşık olarak kabul edilen Tahir, yaşadığı nevrozlar karşısında savunma mekanizmalarına başvuran bir kişi olarak ele alınmıştır. Tahir, hikâye boyunca iyileşmeyi, ilksel travmayı, anne karnına geri dönmeyi arzulayan bir kişi olduğu tespit edilmiştir. Bu arzularını da aşk hikâyesi üzerinden yansıtarak dile getirdiği görülmüştür. İncelemenin yalnızca Tahir üzerinden ilerlemesi, içeriğin şekillendiği zaman asıl etken kişinin, Tahir olduğunun görülmesiyle ilgili olmuştur. Psikanalitik kuramın uygulanabilirliği Tahir'in yaşadığı olaylar, olgularla ve hikâyede yer alan kişiler sayesinde gerçekleşmiştir. Aynı zamanda Tahir'in gerçek bir kişi olması da incelemenin Tahir üzerine yoğunlaşmasında en büyük etken olmuştur.

KAYNAKÇA

AÇA, M., EKİCİ, M., & YILMAZ, A. M. (2014). "Anonim Halk Edebiyatı". *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. ed. M. Ö. OĞUZ vd. s.133-238. Grafiker Yayınları, Ankara.

AKYILDIZ ERCAN, C. (2017). "Söylencelerde ve Masallarda Elma Sembolü". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Cilt: 21, Sayı: 3, s.1043-1060, Erzurum.

AKYÜZ, K. (2014). *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri 1860-1923,* İnkılap Kitapevi, İstanbul.

ALBASAN, I. (2019). "Yunan Mitolojisi'ne Psikanalitik Bir Yaklaşım". *Homeros Dergisi,* Cilt: 2, Sayı: 3, s. 95-102. https://doi.org/10.33390/homeros.2.011

ALİÇAVUŞOĞLU, E. (2012). "Psikanaliz Freud ve Sanat". *Sanat Tarihi Yıllığı* (20), s. 1-16.

ALPTEKİN, A. B. (2005). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı* (3. b.), Akçağ Yayınları, Ankara.

ARKONAÇ, O. (1999). Açıklamalı Psikiyatri Sözlüğü, Nobel Tıp Kitapevleri, İstanbul.

AYTAÇ, G. (2014). "Alman Edebiyatında Aşk". *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Sayı: 27 s. 149-157.

BAUDRILLARD, J. (2014). "Tutkunun Kötülük Meleği". *Doğu Batı Düşünce Dergisi, Sayı:*27, s. 83-93.

BAYRAKTARLI, İ. Y. (2014). "Hölderlin ve Aşkın Mutlağı". *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Sayı: 27, s. 159-169.

BORATAV, P. N. (1946). *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği* (1. b.), Adam Yayınları, İstanbul.

BUDAK, A. (2009). "Psikanalitik Edebiyat Eleştirisi ve Bir Uygulama Denemesi". *Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı:25, s. 13-26.

CENGİZ, S. A. (2017). Sunuş (Odağında Psikanalitik Folklor Olan Hikâyelerim/iz. *Binbir Gece Masalları'nda Kahraman İzleği Şehriyar'ın Farkındalık Yolculuğu*, Ürün Yayınları, Ankara, s. 1-18.

CENGİZ, S. A., BÜLBÜL, A. E., & GÜLÇİÇEK, S. (2014). "Türkiye'de Psikanalitik Folklorun Öncüsü: Seyfi Karabaş", *Folklor/Edebiyat Dergisi, Sayı:* 80, s. 315-344.

COREY, G. (2008). *Psikolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları* (T. ERGENE, Çev.), Mentis Yayıncılık, Ankara, s. 66-140.

ÇAVUŞ, R. (2014). "Shakepeare'de Aşkın Farklı Kimlikleri" *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Sayı: 27, s. 171-184.

ÇOBANOĞLU, Ö. (2019). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş* (10. b.), Akçağ Yayınları, Ankara.

ÇULHAOĞLU, G. (2004). "Şeyhî'nin Hüsrev ü Şîrîn Mesnevisindeki Aşk İlişkileri". *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Sayı:26, s. 151-174.

DEMİR, S., & KAYABAŞI, O. A. (2016). "Psyhke ile Eros Mitinin Yapısal Özelliklerinin Göstergebilimsel Yansımaları". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı:48, s. 332-348.

DERİN, S. (2004). "Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin Sevgi Anlayışı". *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Sayı:26, s. 273-288.

Dikmen, Özge & Akın, Hüsrev (2019). "Cahit Sıtkı Tarancı'nın Değirmen Şiirini Psikanalitik Edebiyat Kuramı Açısından Okuma Denemesi". *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Yıl 12, Sayı 2, s.211-222.

DOĞAN, M. N. (2004). "Dîvan Şiirinde Aşk", *Doğu Batı Düşünce Dergisi,* Sayı: 26, s. 33-54.

DUYMAZ, A. (2004). "İncil ile Furkan Arasında Bir Aşkın Hikâyesi: Kerem ile Aslı". *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Sayı: 26, s. 131-150.

DÜRÜŞKEN, Ç. (1994). "Antikçağ'da 'Psykhe' Kavramına Genel Bir Bakış I". *Felsefe Arkivi,* Sayı:29, s. 75-85.

DÜZGÜN, D. (2014). "Âşık Edebiyatı". *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı.* ed. M. Ö. OĞUZ vd., s. 287-344. Grafiker Yayınları, Ankara.

EKİCİ, M. (2014). "Kuramlar ve Yöntemler". *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. ed. M. Ö. OĞUZ vd., s. 61-96. Grafiker Yayınları, Ankara.

ERADAM, Y. (2014, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Aşkın Gözü Kördür: Batı'nın Aşk Pazarı ve Paradigmaları Üzerine", *Doğu Batı Düşünce Dergisi,* Sayı: 27, s. 63-80.

FORHDAM, F. (1996). *Jung Psikolojisi*. (A. Yalçıner, Çev.), Say Yayınları, İstanbul.

FREUD, S. JUNG, C. Gustav & ADLER Alfred. (1964). *Psikanaliz Açısından Edebiyat* (1. b.), Ataç Kitabevi, İstanbul.

FREUD, S. (2019). *Aşkın Psikolojisi*. (4. b.). (C. İdemen, Çev.), Cem Yayınevi, İzmir.

FREUD, S. (2019). *Psikanaliz Üzerine.* (K. Şipal, Çev.), Cem Yayınevi, İzmir.

FREUD, S. (2020). *Psikanalize Giriş: Rüya*. (7. b.), Cem Yayınevi, İzmir.

FREUD, S. (2020). *Sanat ve Psikanaliz.* (1. b.), Gece Kitaplığı, Ankara.

FROMM, E. (2017). *Rüyalar Masallar Mitler Sembol Dilinin Çözümlenmesi*. (3. b.), Say Yayınları, İstanbul.

GÖKBULUT, B. (2009). "Tahir ile Zühre Hikâyesi (Kıbrıs Türk Varyantı)'nın Yapı Bakımından İncelenmesi". *Turkish Studies Dergisi,* Cilt: 4, Sayı: 3, s. 976-990.

GÖKÇEGÖZOĞLU, A. (2015). "Zühre-Tahir Hikâyesinin Türkmen ve Kumuk Varyantlarının Epizotlarına Göre İncelenmesi". *Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* Sayı: 54, s. 427-449.

GÜRSEL, N. (1979). "Nazım Hikmet ve Halk Hikâyeleri". *Boğaziçi Üniversitesi: Beşeri Bilimler Dergisi,* Sayı: 7, s. 171-185.

JONES, E. (2007). "Psikanaliz ve Folklor". *Milli Folklor Dergisi,* Sayı: 74 s. 104-115.

JUNG, C. G. (2020). *Dört Arketip*. (7. b.), Metis Yayınları, İstanbul.

JUNG, C. G. (2020). *Feminen Dişilliğin Farklı Yüzler*.i (4. b.), Pinhan Yayınları, İstanbul.

KARA, Y. (1988). *Halk Hikâyelerinde Kadınlar, (*Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Samsun.

KARAALİOĞLU, S. K. (1978). "Halk Hikâyesi". *Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü*. (Cilt 2), Yelken Basımevi, İstanbul.

KASIMOĞLU, S. S. (2017). Sunuş (Odağında Psikanalitik Folklor Olan Hikâyelerim/iz). *Binbir Gece Masalları'nda Kahraman İzleği Şehriyar'ın Farkındalık Yolculuğu* (s. 1-18), Ürün Yayınları, Ankara.

KAYA, D. (1995). “Tahir ile Zühre Hikâyesi”, Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1993. s. 169-194. Ankara. http://dogankaya.com/fotograf/tahir_ile_zuhre_halk_hikayesi.pdf

KAYA, D. (2007). "Âşık". *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü* (1. b.), Akçağ Yayınları, Ankara.

KAYA, D. (2007). *"Halk Hikâyesi"*. *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü* (Cilt I.), Akçağ Yayınları, Ankara.

KAYA, D. (2008). “Tahir ile Zühre Hikâyesi ve Karagöz Oyunlarında Tahir ile Zühre” *Fuzuli Bayat Armağanı*, s. 187-194. Ankara.

KÖPRÜLÜ, M. F. (1999). *Edebiyat Araştırmaları*. (3. b.), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

KUNOS, I. (1978). *Türk Halk Edebiyatı*. Kervan Kitapçılık Yayınları, İstanbul.

KUZAY DEMİR, G. (2012). “Kosova'da Tahir ile Zühre Anlatmaların Türü Üzerine”. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi,* Sayı:2.

NECATİGİL, B. (1973). *100 Soruda Mitologya,* Gerçek Yayınevi, İstanbul.

OĞUZ, M. Ö. (2014). “Anonim Halk Edebiyatı”. *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. s. 133-238. Grafiker Yayınları, Ankara.

OSMANOĞLU, Ö., & AKÇAY, I. (2017, Mayıs). “Aristoteles'in Rüya Teorisi ve “Rüyalar Üzerine" adlı Eserinin Çevirisi”. *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 4, s. 139-184.

Platon. (2015). *Timaios*. (1. b.), Say Yayınları, Ankara.

RANK, O. (2020). *Doğum Travması*. (3. b.), Metis Yayınları, İstanbul.

SAKAOĞLU, S. (2018). “Halk Hikâyeleri”. *Anadolu Üniversitesi, Açık Öğretim Fakültesi Yayını*, s. 104-106, s. 191-193. Eskişehir.

ŞİMŞEK, S. (2020). “Halk Hikâyelerinin Güncellenmesine Bir Örnek: Ceyhun Atuf Kansu'nun Tahir ile Zühre'si”. *II. Uluslararası Toplum ve Kültür Araştırmaları Sempozyumu,* Toplum ve Kültür Araştırmaları Derneği Yayınları, Çanakkale, s. 323-337.

TAFTALI, O. (2014). “Kötümser Aşk ve Batı”. *Doğu Batı Düşünce Dergisi* Sayı: 27, s. 249-254.

TARHAN, B. A., & BEKÂR, F. (2014) “Batı Dolayımıyla Aşk Temsilleri: Romantik ve Seyirlik Aşk Hikâyeleri”. *Doğu Batı Düşünce Dergisi,* Sayı: 27, s. 233-247.

TAYMOR, Julie. “Frida” (Film 2002), 09:57-17:27/ 1:00:00-1:03:40.

TURAL, S., & AĞCA, H. (2004). "Halk Hikâyesi". *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlük* (Cilt 3), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.

TURNA, M. (2020). “Edebiyat ve Psikanaliz Üzerin”. *Medeniyet ve Toplum Dergisi,* Cilt: 4 Sayı: 1, s. 1-17.

TUZCUOĞLU, N. (1995). “Psikanaliz Kuramı ve Özellikleri”. *M.Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi,* Sayı: 7, s. 275-285.

TÜRKAN, K. (2018). “Tahir ile Zühre Hikâyesinin Çeşitli Varyantlarında Gölge Arketipi”. *Türkbilig Türkoloji Araştırmaları Dergisi,* Sayı:36, s. 137-146.

TÜRKMEN, F. (1986). “Tahir ile Zühre Hikâyesinin Anadolu ve Özbek Varyantları”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten, 34*, s. 83-88.

TÜRKMEN, F. (1998). *Tahir ile Zühre.* (2. b.), Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara.

UKRAY, M. (2015). *Jung Psikolojisi.* (1. b.), Yason Yayınları, Ankara.

YAKUPOĞLU, M. M. (2014) “Batı Düşüncesinin Temel İkilemi Olarak Aşk ve Cinsellik”. *Doğu Batı Düşünce Dergisi,* Sayı: 27, s. 13-26.

YAYLA, E. (2019). “Nardaniye Hanım Masalı'nı Psikanalitik Halk Bilimi Kuramı Çerçevesinde İnceleme Denemesi”. *Uluslararası Çocuk Edebiyatı ve Eğitim Araştırmaları Dergisi,* Cilt: 3 Sayı: 2, s. 57-66.

YILDIRIM, D. (1985). “Türk Folklor Araştırmalarının Problemleri”. *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi,* Cilt:1, Sayı:2, s. *545-557.*

YÜCE, N. (1992). “Kumuk Türkçesiyle Tahir ile Zühre”. *Türk Dil Araştırmaları Yıllığı-Belleten, 40*, s. 81-90.