

# BİLİMSEL EKSEN

## SCIENTIFIC AXIS - НАУЧНЫЙ МЕРИДИАН

Kış- Bahar / Winter-Spring / Зима-Весна 2020 • Yıl/Year/Год 11 • Sayı/Number/Число 29

DÖRT AYDA BİR YAYIMLANAN ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ

Sosyal Bilimler

FOUR MONTH INTERNATIONAL PEER-REVIEWED JOURNAL

Social Sciences

РЕФЕРИРУЕМЫЙ ЖУРНАЛ ИЗДАВАЕМЫЙ ОДИН РАЗ В ЧЕТЫРЕ МЕСЯЦА

общественные науки

ISSN: 1309-5811

**Sahibi / Owner / Хозяин**

Hayrettin İVGİN

Kültür Ajans Tanıtım ve Organizasyon Ltd. Şti. - Konur Sokak 66/7 Bakanlıklar-ANKARA  
Tel: 0090.312 4259353 – bilimseksendergisi@gmail.com

**Sorumlu Yazı İşleri Md./ Associate Editor**

**Ответственный секретарь**

Saliha Sinem İVGİN

**Editörler Kurulu/ Editorial Board/**

**Руководитель работы**

Hayrettin İVGİN

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

**Genel Koordinatör / Director / Директор**

Hayrettin İVGİN

**Redaktör/Redacteur/Редакция**

Osman BAŞ – Ayşe İKİZ

**Yayın Kurulu/Editorial Board/Редакция**

Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY ▪ Dr. Yaşar KALAFAT

Prof. Dr. Taciser ONUK ▪ Prof. Dr. İsmail PARLATIR ▪ Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU

Nail TAN ▪ Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN ▪ Prof. Dr. Naciye YILDIZ

**Yazışma Adresi / Correspondance Adres / Адрес издательства**

Kültür Ajans Ltd. Şti.

Konur Sokak No: 66/7 Bakanlıklar/ANKARA-TÜRKİYE

Tel.: 0090.312 425 93 53 (PBX) - Fax: 0090.312 419 44 43

E-mail: bilimseksendergisi@gmail.com

www.bilimseksen.com

**Fiyatı / Price /**

**Стоимость**

40 TL (Yurt içi / Domestic)

20 \$ / 15 Euro (Yurt dışı / Abroad)

**Abone Bedeli / Subscription Price/ Стоимость**

**подписки**

160 TL (Yurt içi / Domestic)

80 \$ / 60 Euro (Yurt dışı / Abroad)

**Baskı Tarihi/ Press Date/ Год Издания**

10 Ocak 2020

**Baskı / Pres / Типография**

Bizim Dijital

**Kapak Resmi:**

Farabî (870-950)

**Temsilcilikler / Representative / Представители**

■  
**AZERBAYCAN**

**Prof. Dr. Gülnaz ABDULLAZADE**

e-mail: gabdullazade@rambler.ru Tel: 00994506737860

■  
**NAHÇIVAN ÖZERK CUMHURİYETİ**

**Akd. Prof. Dr. Ebulfez AMANOĞLU**

e-mail: ebulfezamanoglu@yahoo.com Tel: 00994503218726

■  
**KAZAKİSTAN**

**Prof. Dr. Zharkynbike SULEIMENOVA**

e-mail: zharkyn1123@mail.ru Tel: 0077057129963

■  
**KAZAKİSTAN**

**Doç. Dr. Bakıtgul KULCANOVA**

e-mail: bahit777@mail.ru Tel: 00787017314047

■  
**TÜRKMENİSTAN**

**Wezir AŞİRNEPESOW**

e-mail: wezdip@gmail.com Tel: 0099365681139

■  
**KOSOVA**

**Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ**

e-mail: trhafiz@yahoo.com Tel: 0038129231108

■  
**RUSYA FEDERASYONU**

**Prof. Dr. Elfina SIBGATULLIONA**

e-mail: alfine2003@yandex.ru Tel: 0079153847317

■  
**ÖZBEKİSTAN**

**Prof. Dr. Juliboy ELTEZAROV**

e-mail: juliboy2@gmail.com Tel: 00998933420044

■  
**ÖZBEKİSTAN**

**Doç. Dr. Tahir KAHHAR**

e-mail: tahirkahhar@gmail.ru Tel: 00998712241310

■  
**GÜRCİSTAN**

**Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ**

e-mail: roinkav@rambler.ru Tel: 00995599588461

Bilimsel Eksen dergisinin yayın ilkelerine göre yazılarını yayımlatmak isteyenler,  
yazışma adresine veya temsilcilerimize başvurmalıdır.

Articles submitted for publication will comply with the Publication Policy and the Submission Instructions for  
manuscripts. For publication you can refer to adres or to our representative

Желающим публиковаться в журнале **Вселенная Культуры** следует оформлять материалы в соответствии  
с требуемыми правилами и обратиться к указанному адресу или к местным представителям журнала

**Danışma Kurulu**  
**Advisory Board**  
**Консультативный Совет**

- Akd. Prof. Dr. Ebulfez Amanoğlu GULİYEV (AMEA Nahçıvan Bölmesi/AZERBAYCAN)
- Akd. Prof. Dr. İsa HABİBBEYLİ (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi/AZERBAYCAN)
- Akd. Prof. Dr. İsmayil HACIYEV (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Nahçıvan Bölmesi/AZERBAYCAN)
- Akd. Prof. Dr. Muxtar KAZIMOĞLU (AMEA Folklor Enstitüsü/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK (Ankara Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ahmet Bican ERCİLASUN (Gazi Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL (Cumhuriyet Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ahmet TAŞĞIN (Necmettin Erbakan Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN (Necmettin Erbakan Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ali AKAR (Muğla Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ali DUYMAZ (Balıkesir Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ali Osman ÖZTÜRK (Necmettin Erbakan Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Amanjol KALISH (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
- Prof. Dr. Asker KARTARI (Kadir Has Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Aynur KOÇAK (Yıldız Teknik Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ (Hacı Bektaş Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Bereket KARİBAEV (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
- Prof. Dr. Celil Garipoğlu NAGIYEV (Bakü Devlet Üniversitesi/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN (Atatürk Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Elçin İSGENDERZADE (Bakü Teknik Üniversitesi/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK (Fırat Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Ege Üniversite/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Gülnaz ABDULLAZADE (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Haluk AKALIN (Hacettepe Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. İsmail GÖRKEM (Erciyes Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. İsmail PARLATIR (Ankara Üniversitesi Em./TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Juliboy ELTEZAROV (Semerkant Devlet Üniversitesi /ÖZBEKİSTAN)
- Prof. Dr. Kurtuluş KAYALI (Ankara Üniversitesi Em. /TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Kemal ÜÇÜNCÜ (Karadeniz Teknik Üniversitesi/TRABZON)
- Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ (Hacı Beyram Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Maarife HACIYEVA (Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Makbule SABZİYEVA (Anadolu Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Madiyar ELEUOV (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
- Prof. Dr. Mahir NAKİP (Çankaya Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Mehmet DEMİRÜREK (Hitit Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Meherrem KASIMLI (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Mehmet AÇA (Balıkesir Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Meral OZAN (Bolu İzzet Baysal Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Metin EKİCİ (Ege Üniversitesi-/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Metin ERGUN (Başkent Üniversitesi, Em./TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Muhtar KUTLU (Ankara Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Mustafa CEMİLOĞLU (Uludağ Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Nabijan MUHAMETHAN (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
- Prof. Dr. Nazım Hikmet POLAT (Niğde Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Naciye YILDIZ (Hacı Bayram Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR (Hacettepe Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Necati DEMİR (Gazi Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Nevzat GÖZAYDIN (Ankara Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Nikolos AKHALKATSİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)

- Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ (Piriştina Üniversitesi Em./KOSOVA)  
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU (Hacettepe Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Reşat GENÇ (Gazi Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)  
Prof. Dr. Sagingali AYDARBAEV (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)  
Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU (Selçuk Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Suphi SAATÇI (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Tacida HAFIZ (Piriştina Üniversitesi. Em./KOSOVA)  
Prof. Dr. Taciser ONUK (Gazi Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Telgoja JANUZAKOV (Ahmet Baytursunuly Dil Bilimi Enstitüsü/KAZAKİSTAN)  
Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY (Erciyes Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Tülay ER (Başkent Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Umay GÜNAY (Girne Amerikan Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. İsmail ÖZTÜRK (Dokuz Eylül Üniversitesi, Em./TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Zharkynbike SULEİMENOVA (University Kazmkpu/KAZAKHSTAN)  
Prof. Dr. Zufar SEYİTJANOV (El-Farabi Üniversitesi/KAZAKİSTAN)  
Doç. Dr. Bakıtgül KULCANOVA (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Çulpan Zarıпова ÇETİN (Kars Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Iryna M. DİRYGA (Ukrayna Bilimler Akademisi/UKRAYNA)  
Doç. Dr. Habiba MAMEDOVA (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)  
Doç. Dr. Hasan ADIGOZELZADE (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)  
Doç. Dr. Kenan KOÇ (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Ranetta CAFEROVA (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Reyhan Gökben SALUK (Hacı Bayram Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Tahir KAHHAR (Devlet Cihan Dilleri Üniversitesi/ÖZBEKİSTAN)  
Doç. Dr. Vasili MOSİAŞVİLİ (Samtskhe Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)  
Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Yalçın ABDULLA (Üzeyir Hacıbeyli Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)  
Doç. Dr. Züleyxa ABDULLA (Üzeyir Hacıbeyli Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)  
Doç. Dr. Zülfikar BAYRAKTAR (Gediz Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Dr. Öğr. Üyesi Doğan KAYA (Cumhuriyet Üniversitesi Em./TÜRKİYE)  
Dr. Öğr. Üyesi Hanzade GÖZELOVA (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KILDIROĞLU (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YARDIMCI (Dokuz Eylül Üniversitesi Em./TÜRKİYE)  
Dr. Öğr. Üyesi Meysen KAYA (Giresun Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Dr. Öğr. Üyesi Mitat DURMUŞ (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Dr. Yaşar KALAFAT (Araştırmacı-Yazar/TÜRKİYE)

**Dil Danışmanları/Foreign Language Consultants/Советники по иностранным языкам**

- Prof. Dr. Makbule SABZİYEVA (Anadolu Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)  
Doç. Dr. Çulpan Zarıпова ÇETİN (Kars Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)  
Dr. Öğr. Üyesi Gül Mükerrerem ÖZTÜRK (Rize RTE Üniversitesi /TÜRKİYE)  
Dr. Reşide GÜRSES (Ankara/TÜRKİYE)

**Not** : Ada göre Alfabetik olarak sıralanmıştır.

**Note** : It is arranged in accordance with an alphabetical order.

**К сведению** : Следует в алфавитном порядке

\* \* \*

*Bilimsel Eksen Dergisi'ne, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı abonedir.*

*Ministry of Turkish republic Culture and Tourism is a subscriber to Scientific Axis Magazine*

*Министерство Культуры и Туризма Республики Турция является абонентом на журнал «Bilimsel Eksen» («Научный Меридиан»)*

## **İÇİNDEKİLER/ CONTENT / СОДЕРЖАНИЕ**

<b>Editör'den/From The Editor/ От Редактора</b> <b>Hayrettin İvgin/Prof. Dr. Erdoğan Altınkaynak .....</b>	<b>7</b>
<b>Prof.Dr. M. Fahrettin Kırzioğlu, Türk Dil Kurumu ve Millî Folklor Araştırma Dairesi</b> Prof. Dr. M. Fahrettin Kırzioğlu, Turkish Language Association And National Folklore Research Department Проф.Др. М. Фахреттин Кырзыюглу: Институт Турецкого Языка И Отдел исследований Национального Фольклора <b>Nail Tan.....</b>	<b>9</b>
<b>Âşık Edebiyatı Gelenekleri İçinde Tokath Âşıkların Yeri ve Önemi</b> The Place And Importance Of Tokat Minstrels In The Minstrel Literature Traditions Место И Роль Ашугов Из Токата В Традициях Ашугской Литературы <b>Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yardımcı.....</b>	<b>17</b>
<b>Mağcan Cumabay Şiirlerinde Türklük Bilinci ve “Uzaktaki Kardeşime”Şiiri Üzerine</b> Turkish National Consciousnessin Mağcan Cumabay’s Poems And On The Poem, “To My Brother Far Away” О Сознании Тюркизма В Произведениях Магжана Жумабая И О Стихотворении «Моему Далекому Брату» <b>Yerzhan Argynbayev .....</b>	<b>28</b>
<b>Türkmen Masallarında Kadının Erkek Kılıfına Girmesi Motifi</b> The Motif Of Women Disguising As Men In Turkmen Folktales Мотив Мужеобразные Женщины В Туркменском Сказке <b>Arş. Gör. Tuğba Bayrakdarlar .....</b>	<b>38</b>
<b>Yabancı/İkinci Dil Öğretiminde Yöntem Sonrası (Post Method) Pedagoji Stratejileri: Makro ve Mikro Stratejiler</b> Post Method Pedagogy Strategies In Foreign / Second Language Teaching: Macro And Micro Strategies Макро И Микро Стратегии: Педагогические Стратегии (Post Method) В Изучении Иностранного/Второго Языка <b>Ziyoda Khalmatova-Alpaslan Karabağ .....</b>	<b>55</b>

<b>Toplumsal Kimlik İnşasının Dizi Söylemindeki Varlığı: “Diriliş Ertuğrul”</b> The Existence Of Social Identity Building In The Series Discourse “Diriliş Ertuğrul (Resurrection Ertuğrul)” «Воскресший Эртугрул»: Факты Создания Социальной Идентичности В Дискурсах Серяалов <b>Mustafa Nerkiz</b> .....	76
<b>Лингвокультурные Характеристики Мифонимов В Названиях Растений</b> Bitki Isimlerinde Mitonimlerin Linguo-Kültürel Özellikleri Linguo-Cultural Characteristics Of Myphonyms In Plant Names Өсімдік Атауларына Қатысты Мифонимдердің Лингвомәдени Сипаты <b>Gulden Tlegenova</b> .....	92
<b>Шет Елдік Терминдер Мен Терминоэлементтерінің Еңуі Мен Меңгерілуі</b> Yabancı Terim ve Terim Öğelerinin Borçlanması Ve Master Edilmesi Заимствование И Освоение Иностраннных Терминов И Терминоэлементов Borrowing And Mastering Of Foreign Terms And Term Elements <b>Marzhan Nalibekovna Kerembekova</b> .....	102
<b>Iskander Bey Melikov</b> Iskender Melikov Bey Iskander Bey Melikov Искандер Бей Меликов <b>Sabina Akhmedova</b> .....	108
<b>Bilimsel Eksen Dergisi Yayın İlkeleri</b> .....	116
Scientific Axis Journal Publication Principles.....	119
Журнал “Научный Меридиан” Требования К Авторам.....	122

## **TÜRKMEN MASALLARINDA KADININ ERKEK KILIĞINA GİRMESİ MOTİFİ**

### **THE MOTIF OF WOMEN DISGUISED AS MEN IN TURKEMEN FOLKTALES**

### **МОТИВ МУЖЕОБРАЗНЫЕ ЖЕНЩИНЫ В ТУРКМЕНСКОМ СКАЗКЕ**

**Arş. Gör. Tuğba BAYRAKDARLAR\***

#### **ÖZ**

Anonim edebiyat ürünleri arasında yer alan masallar, ait olduğu toplumun yaşam tarzını, dünya görüşünü, gelenek ve göreneklerini, bağlı bulunduğu inanç sistemini, maddi ve manevi kültür unsurlarını, değerlerini, ideallerini yansıtmaya yönüyle önemli bir yere sahiptir. Bilinmeyen zaman ve mekânda, türüne bağlı olarak, fantastik ve olağanüstü unsurlarla bezenerek kurgulanan bu metinler, kalıplaşmış tanımlarda söz edildiği gibi hoşça vakit geçirmek amacıyla anlatılmasının ötesinde, dinleyici ve aktarıcı arasında gerçekleşen kültürel kodların transferini sağlaması, dinleyiciye toplum hafızasında yer eden düşünce sisteminin iletilmesi bakımından köprü vazifesi taşıması yönüyle üzerinde titiz çalışmalar yapılmalı/yapılması gereken malzemelerdir. Günümüzde masallarla ilgili çalışmalar içerisinde en yaygın metot olarak bilinen motif incelemeleri aracılığıyla halkbilimi ve diğer disiplinlerarası alanlara veriler sağlanabilmektedir. Bu bağlamda masalın en küçük yapı taşı olarak kabul edilen motifler, üzerinde tek tek durulması ve yorumlanması gereken parçacıklardır. Bu çalışmada Türkmen masallarında sıkça karşılaşılan “kadının erkek kılığına girmesi” motifine yönelik bir değerlendirme yapılmış ve toplumsal cinsiyetçi rol dağılımı ile mekânın kimliğe etkisi üzerinde durulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Türkmen masalları, kadın, erkek, kılık değiştirme, motif.

---

\* Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Nevşehir/ TÜRKİYE  
(tbayrakdarlar@nevsehir.edu.tr)

## ABSTRACT

Folktales, which are among the anonymous literary products, have an important place in terms of reflecting the lifestyle of the society to which they belong, the world view, traditions and customs, the belief system which they belong to, the material and spiritual cultural elements, values, and ideals. These texts, which are fictionalized with fantastic and extraordinary elements in an unknown time and space depending on their genre, are narrated in order to have a pleasant time as mentioned in the common definitions while they are also the materials that need to be meticulously studied in terms of providing the transfer of cultural codes realized between the audience and the narrator, and acting as a bridge in order to convey the thought system in the social memory to the audience. Today, data can be provided to folklore and other interdisciplinary fields through motif studies which are known as the most common method in folktale studies. In this context, motifs considered as the smallest building blocks of the folktales are particles that need to be emphasized and interpreted individually. In this study, an evaluation was made about the motif of “women disguising as men” which has been frequently encountered in Turkmen folktales, and the distribution of gender role and the impact of space on identity was emphasized.

**Key Words:** Turkmen folktales, women, men, disguise, motif.

## Giriş

Şifahi halk edebiyatı ürünleri arasında önemli bir yere sahip olan masallar, bilinmeyen zaman ve mekânda, hayal ürünü kahramanlar üzerinden kurgulanıp milletlerin kültürel kodlarını, inançlarını, ananelerini, hayat felsefesini yansıtan, dil aracılığıyla geçmiş ve gelecek kuşaklar arasında köprü kuran metinlerdir. Dilimize Arapça *mesel* kelimesinden geçen *masal* terimi, Azerbaycan Türkçesinde *nağıl*, Başkurt Türkçesinde *äkiyät*, Kazak Türkçesinde *şabıw, şabıs*, Kırgız Türkçesinde *at çabū, comok*, Özbek Türkçesinde *ertäk*, Tatar Türkçesinde *äkiyät*, Uygur Türkçesinde *çöçäk* ve Türkmen Türkçesinde *erteki* karşılığıyla kullanılır (TLS, 1991: 562-563; Aytaç, 2004: 295). Kelime anlamı olarak *Türkçe Sözlük*'te “1. Genellikle halkın yarattığı, ağızdan ağıza, kuşaktan kuşağa sürüp gelen, çoğunlukla insanların veya tanrıların başından geçen, olağan dışı olayları anlatan hikâye, 2. Öğüt verici, ahlak dersi veren alegorik eser” şeklinde tanımlanır (TS, 2005: 1349).

Pertev Naili Boratav, masalı “Nesirle söylenmiş, dinlik ve büyüklük inanışlardan ve törelerden bağımsız, tamamıyla hayâl ürünü, gerçeğe ilgisiz ve anlattıklarına inandırmak iddiası olmayan kısa bir anlatı” olarak tarif eder (Boratav, 1969: 80).

Ali Berat Alptekin'e göre destanlardan sonra halk anlatmalarının ikinci basamağını oluşturan masallar “Büyük ölçüde nesirle anlatılmış ve dinleyicileri inandırmak gibi bir iddiası bulunmayan, hayal ürünü olan nesir şeklindeki anlatmalar” olarak ifade edilir (Alptekin, 2002: XI).



Esma Şimşek ise “Genellikle özel kişiler tarafından, kendine mahsus (olağanüstü) zaman, mekân ve şahıs kadrosu içerisinde, yaşanılan hayat ile hayal edilen hayatın sistemli bir şekilde ifade edildiği; klişe sözlerle başlayıp, yine klişe sözlerle biten hayal mahsulü sözlü anlatım türüdür” şeklinde tanımlar (Şimşek, 2001: 3).

Bünyesinde taşıdığı malzemeler itibarıyla edebiyat ve halkbilimi başta olmak üzere sosyoloji, psikoloji, felsefe, dilbilim gibi disiplinlerarası alanlara veriler sağladığı için çok sayıda araştırmacının ilgisini çeken bu tür, çeşitli metot ve kuramlarla ele alınmaktadır. Günümüzde halkbilimi alanında masallarla ilgili yapılan en yaygın çalışmalar, metnin yapısal analizini ortaya koyan motif incelemeleridir. Söz konusu çalışmalarda araştırmacılar, tespit edilen her motif sayesinde ele aldığı masalın ait olduğu toplum belleğinde yer eden izlere ulaşıp bağlı bulunan değerler sistemi hakkında bilgiler çıkarabilmektedir. Bu nedenle masalları meydana getiren ve yapı taşı olarak görülen motifler, üzerinde titizlikle durulması gereken unsurlardır.

Motif çalışmaları için kapsamlı ve sistematik olarak hazırladığı *Motif-Index of Folk-Literature*<sup>1</sup> adlı 6 ciltten oluşan kataloğu ile bilinen Stith Thompson, motif kavramını; “Bir masalda geleneği devam ettirme gücüne sahip olan en küçük unsur” olarak tanımlar ve motifleri genel olarak üç gruba ayırır: Birincisi; masal kahramanları tanrılar veya olağanüstü hayvanlar, peri, dev gibi olağanüstü varlıklar, sevilen en küçük çocuk veya zalim üvey anne gibi gelenekselleşmiş insan karakterleridir. İkincisi; bir eylemin arkasındaki sihirli objeler, sıra dışı gelenekler, farklı inançlar vb. belirli parçalardır. Üçüncü sırada ise; tek olay bulunur ve bunlar, motiflerin büyük çoğunluğunu oluşturur (Thompson, 1946: 415-416).

Fıkra, destan, türkü, ninni, efsane gibi diğer anlatı türleriyle masalarda önemi yadsınamayan motiflerin kullanımı ve yaygınlığı kişiden kişiye, toplumdan topluma değişkenlik göstermektedir. Metin içerisinde işlenmesinde ise anlatıcının ustalığı kadar, ilgili motifin o kültür içerisinde var olma durumu da rol oynamaktadır. Bu nedenle sözlü ve yazılı anlatı türlerinde sıklıkla kullanılan motifler, toplum yapısı hakkında ipuçları verdiği için çok yönlü bir bakış açısıyla değerlendirilmelidir. Masalarda kılık değiştirme motifi de sıkça karşılaşılan motifler arasında gelir ve bu dönüşüm, çeşitli faktörlere bağlı olarak gerçekleşir.

Saim Sakaoğlu “Bey Böyrek Hikâyesindeki Kıyafet Değiştirme Motifi ile Diğer Bazı Motiflerin Anadolu Masallarında Görülmesi” adlı makalesinde, hikâye ve masalarda sıkça karşılaşılan kıyafet değiştirme motifinin, anlatmanın akışına yön verdiğini, şekil değiştirme motiflerinden ayrı tutulması gerektiğini ifade eder ve kahramanların kıyafet değiştirme nedenlerini şu şekilde maddelendirir: “1. Kayıp olan biri(leri)ni bulmak için, 2. Zor bir durumdan kurtulmak için, 3. Kötülük

<sup>1</sup> Thompson, Stith (1955-1958). *Motif-Index of Folk-Literature. Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*. 6 vol., Bloomington: Indiana University Press.

yapanları tespit etmek için, 4. Verilen bir işi yapabilmek için, 5. Padişahlar memleketinde nelerin olup bittiğini anlamak için. 6. İsteği dışında uzak kaldığı memleketine dönüp olup bitenleri görmek için.” Sakaoğlu’na göre kıyafet değişikliği cinsiyete bağlı olarak da dört farklı şekilde görülmektedir: “1. Kadının erkek kıyafetini giymesi, 2. Erkeğin başka bir erkek kıyafeti giymesi, 3. Kadının başka bir kadın kıyafetini giymesi, 4. Erkeğin başka bir kadın kıyafetini giymesi” (Sakaoğlu, 1988: 132-133).

Ensar Aslan’a göre edebî türlerde önemli bir yere sahip olan “kıyafet değiştirme” motifi iki kompleks şekilde gerçekleşir: “1. Erkek kahramanın kıyafet değiştirerek sevgilisinin düşününe son anda yetişmesi, ozan kıyafetiyle saz çalıp türkü söyleyerek kendisini tanıtmaması, 2. Kadın kahramanın kıyafet değiştirerek erkek Arap- Arabizengi kıyafetiyle savaşması, kendisini yenecek bir erkekle evlenmeye ahdetmesi ve görür görmez âşık olma.” (Aslan, 2001: 2).

Nedim Bakırcı; halk hikâyelerinde ve masallarda sıkça görülen, Köroğlu, Battal Gazi, Saltukname dışındaki destanlarda daha seyrek olarak karşımıza çıkan kıyafet değiştirme motifinin, tanınmama ve kimliğin gizlenerek sorunlara çözüm bulma maksadıyla gerçekleştirildiğini ve söz konusu motifin bütün kültürlerde ortak olduğunu ifade eder ancak kullanılış biçimi ve şekli itibarıyla millî bir özellik sergilediğine dikkat çeker. Kılık değiştirme motifinin, dua veya sihir yoluyla insanın hayvan veya nesneye dönüşmesi şeklinde gerçekleşen şekil değiştirme motifiyle karıştırılmaması gerektiğine de değinir (Bakırcı, 2010: 861).

“Don/kılık değiştirme” motifinin kişilik üzerinde dönüştürücü etkisine değinen Meral Ozan, halk anlatılarında bu motifin, şekil ve kıyafet değişikliği şeklinde ortaya çıktığını, bu değişiklik yoluyla dış veya iç kıyafetinde değişiklik meydana gelen kişinin çevresinden bir süre uzaklaşarak o çevre için “yaşamayan, ölü” konumuna düştüğünü ifade eder. Masallarda sıkça karşılaşılan don değiştirme motiflerinde sihir yoluyla ve iğne batırmayla gerçekleşen dış kıyafet değişikliğinin geçici olduğunu, ancak kızın keloğlan kılığına girmesi vb. durumlarda ise asıl kişiliğin bir süreliğine yok edildiğini belirtir (Ozan, 2011: 77-78).

Thompson’un motif kataloğunda kadının erkek kılığına girmesi motifi; *K1800-K1899. Deception by disguise or illusion / Kılık değiştirme veya illüzyon yoluyla aldatma üst başlığı altında; K1837. Disguise of woman in man's clothes / Kadının erkek kılığına girmesi* (Thompson, 1966: 428-440) adı ve motif numarasıyla gösterilir.

Bu çalışmada Türkmen masallarında yaygın olarak karşımıza çıkan “kadının erkek kılığına girmesi” motifinin hangi durumlarda ve şekillerde gerçekleştiği üzerinde durulurken genelde kadın, özelde Türkmen kadını kimliği üzerinden bir inceleme yapılmış, kadının kılık değiştirmesi motifinde toplumsal cinsiyet ile mekân ilişkisinin etkisi değerlendirilmiştir.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Bu çalışmada ele alıp değerlendirdiğimiz masallar, hazırlanmakta olan doktora tez çalışmamızın masal malzemelerinden seçilmiş olup orijinal olarak verilen Türkmen Türkçesindeki örnek cümlelerin Türkiye Türkçesine aktarımı tarafımıza aittir.

## 1. Eril mekânda erkek kılığına girme

Masallarda kadının sınırlandırılmış alanı olan ev içi mekândan dış mekâna geçişinde kılık değiştirmek zorunda kaldığını, aksi takdirde başına türlü felaketlerin, sınamaların geldiğini söylemek mümkündür. Evrim Ölçer Özünel tarafından kaleme alınan *Masal Mekânında Kadın Olmak* adlı eserde, “Özel’de kadın, Genel’de Erkek” alt başlığı altında kadının yaşam alanının ev içi mekân olarak seçildiği ve kamusal alandaki özgürlüğünün sınırlı olduğu belirtilir. Söz konusu sınırlardan dolayı kadının öz cinsel kimliğiyle dış mekânda çok rahat edememesinden kaynaklı bir korunma, savunma mekanizması geliştirmek zorunda kaldığını, “erkeksileşerek” yeni kimlikte dış mekâna çıktığı belirtilir. Ölçüner, bu değişimin nedenini şu şekilde açıklar: “Masal kadını kendini kamusal mekânda meşrulaştırabilme ve serbest dolaşım hakkı elde edebilmek için bu yola başvurur, namus ve iffeti üzerinde erkeğin oluşturduğu tehditten kendini ancak bu şekilde koruyabilir” (Özünel, 2017: 58-59).

Melek Özlem Sezer *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet* adlı çalışmasında, masallarda tek başına evinden ayrılan kızların kovulma, kaçırılma veya sırrını ortaya çıkardığı için kaybettiği kocasını veya üvey anne tarafından kuğuya dönüştürülen kardeşlerini aramak için yola çıktığını ifade eder. Aksi takdirde kızların şiddet görüp eziyet çekse bile evinden veya tutulduğu mekândan ayrılmadığını vurgular. Günlük hayatta çocuk oyunlarında da kızlar için kalmaya, erkekler için gitmeye yönelik simgelerin aşılandığına, kızlar için içsel olan, erkekler için ise dışsal olan durumların benimsetildiğine dikkat çeker. Sezer, bu bağlamda masallarda kadın kahramanın yolculuğuna erkek kıyafetleriyle çıkmasının nedeninin de dışsal alanın eril olmasından kaynaklandığını ve kadının bu kıyafetle dışarıya çıkışında bu alana dâhil olmaktan ziyade ziyaret etme amacında olduğunu belirtir (Sezer, 2015: 37-39).

Türkmen masallarında da kadının erkek kılığına girmesi motifi sıklıkla kullanılmaktadır ve kadın kahramanın eril mekânda erkek kılığına girdiği durumları şu alt başlıklar altında açıklamak mümkündür:

### 1.1. Zalim babanın zulmünden kaçarken erkek kılığına girme

Masallarda babanın acımasız olması durumunda özellikle kız çocuklarının eziyete maruz kaldığına, dışlandığına veya cezalandırıldığına yönelik örneklerle karşılaşmaktadır. “Amanalı” masalında (Geldiyeva, 2006a: 161-170) çok eşli evlilik yapan ve üç kızı, bir oğlu olan padişah, beşinci hanımının kız doğurması üzerine bebeğin öldürülmesini emreder. Babasının ava çıkmadan önce kendisinden istediği bu görevi yerine getirmek için beşikteki kız kardeşini annesinin kucağından zorla alan erkek kahraman, kız kardeşinin yüzüne bakarak gülümsemesi üzerine ona kıyamaz ve onu yaşlı bir kadına emanet eder. Bu gerçeği herkesten saklayarak kardeşini öldürmüş gibi dolaşır. Aradan epey zaman geçtikten sonra zalim baba avdan dönerken ırmak kenarında güzeller güzeli bir kızı görüp ona âşık olur. Evlenme arzusuna kapıldığı bu kızın öz kızı olduğunu oğlundan öğrenince ikisini de şehirden kovar. Amanalı da kendisini ve kız kardeşini korumak için gerekli teçhizatı kuşanıp, kız kardeşine “erkek giysisi giydirerek” şehirden çıkarlar. Masalda

kadının evden dışarıya çıkarılırken kılık değişimine uğraması ve bu değişimin ağabeyinin aracılığıyla, diğer bir ifadeyle bir erkek tarafından kendi formuna büründürülerek gerçekleştirilmesi dikkat çekicidir:

*Amanaly hem patyşanyň soňky edip biljek süteminden hem heläkçiliginden özüni we jigisini goramak üçin edil şol günüň özünde ok-ýay we ýarag hem hor-zar bolmaz ýaly gerek-ýarak zatlaryny alyp, gyz jigisine **erkek oglanyň geýimini geýdirip**, ikisi tirkeşip şäherden çykyp gidýärler (Geldiyeva, 2006a: 166). “Amanalı da padişahın edeçeği eziyet ve azabından kendisini ve kardeşini korumak için o gün ok, yay ve silah ile muhtaç olmayacak kadar gerekli teçhizatı almış, kız kardeşine **erkek giysisi giydirip** ikisi peş peşe takılıp şehirden çıkmışlar.”*

Kadın dış mekâna kendi kimliğiyle çıktığında büyük bir engel ile karşılaşmaktadır. Özünel, kızların kendi iradeleri veya dışarıdan müdahale sonucu ev dışına çıkması durumunda cezalandırıldıklarını ifade eder. Bu cezalandırmanın nedenleri arasında namus kavramı ve baba otoritesine karşı çıkıp yasaklı yere gittiği için babanın himaye gücünü hak etmemesi düşüncesi yer alır (Özünel, 2017: 41). “Üç Kız Kardeş” masalında (Geldiyeva, 2006b: 211-221) birbirinden tembel olduğu için babalarının verdiği işleri geri çeviren kızlar, eğitilme amacıyla bir geceliğine babaları tarafından dışarıda bırakılırlar. Yurtlarına döndüklerinde evlerinin başka yere göçtüğünü görüp evlerini bulmak için yola düşerler. Yolda giderlerken dış mekânda karşılaşılacak en büyük engel olan devi üç kardeş birlikte öldürdükten sonra erkek kılığına girerek çobanlık yapmaya başlarlar:

*Ertir döw turanda, gyzlaryň üçüsi üç ýerden döwi urup öldüripdirler. Soň gyzlaryň üçüsi-de **erkek adamyň eşigine girip biri goýun çopan, biri sygyr çopan, beýlekisi hem düýe çopan bolupdyr** (Geldiyeva, 2006b: 215-216). “Ertesi gün kalktığında kızların üçü, üç yerden deve vurup onu öldürmüşler. Sonra kızların üçü de **erkek kılığına girip** biri koyun çobanı, biri sığır çobanı, diğeri de deve çobanı olmuş.”*

Bahsi geçen masalda baba otoritesine karşı çıkan kızların önce iç, ardından da dış tehditlerle karşılaştığı ve bu engellerin bir kısmını aştıktan sonra yeni kimliğe “erkek formuna” bürünerek yolculuklarına devam ettikleri görülür. Zorlu bir eşiği aştıktan sonra kadının erkek kılığına bürünmesi, kahramanın erginlendikten sonra dış mekândaki asıl formunu simgelemektedir. Bunun yanı sıra babanın verdiği vazifeleri yerine getirmeyen kızların ait oldukları ev dışından farklı bir ortama atılarak cezalandırılmaları, geri döndüklerinde evlerinin başka yere göçtüğünü görmeleri ve dışarıda himayesiz kalınca devle karşılaşmaları, kızların aile içi kural ihlali yapmaları durumunda büyük güçler tarafından ikaz edildiklerini gösterir. Dev engelini üç kız kardeşin birlikte aşması, güç anlamında kadınların erkeklere nazaran daha zayıf yapıda olduğuna işaret eder.

Dış mekândan iç mekâna geçen kadının ise yeniden kendi kimliğine girdiği ve böylece erkek kılığına girme motifinin kalıcı ve uzun süreli olmadığı görülür.

Özünel, kadının kamusal mekânı bırakıp ev içine girdiğinde erkeksileşme tavırlarını ve kimliğini terk ettiğini, kadın kimliğinde kendisine yüklenen sorumlulukları yerine getirdiğini belirtir (Özünel, 2017: 59). Masalda üç kız kardeş, sahraya avlanmak için çıkan padişah ve vezirleri görünce onları evlerine davet eder. Ardından evlerine dönüp yeniden kız kıyafetlerini giyip otururlar ve ev içindeki sorumluluklarını yüklenerek misafirlerini ağırlarlar:

*Günden gün geçipdir, aydan ay geçipdir. Bir gün patyşa öz wezirleri-wekilleri bilen sähra seýle çykyrpyr. Gyzlar bulary görüp, myhmançylyga çagyryrpyrlyr. Soňra gyzlar olardan öňünçä gelip, gyz eşiklerini geýip otyrpyrlyr. Patyşany, wezir-wekillerini söwüş soýup hezzetläpdirler* (Geldiyeva, 2006b: 216). “Günden gün geçmiş, aydan ay geçmiş. Bir gün padişah, vezir vüzeralarıyla sahraya gezintiye çıkmış. Kızlar bunları görünce misafirlige çağırmişlar. Sonra kızlar onlardan önce gelip, **kız kıyafetlerini giyip** oturmuşlar. Padişaha ve vezir vüzeralarına hayvan kesip onları ağırlamışlar.”

## 1.2. Evlilik sınamasında erkek kılığına girme

Masallarda evlenecek olan kişilerin karşılaşmaları genellikle tesadüfen olur ve bu kişilerin ilk karşılaşmalarında bir çatışma motifi dikkat çeker. Bu motif aracılığıyla yeni tanışan kadın ve erkek kahramanın arasındaki kutuplaşmanın, sonraki bölümlerde çözüldüğü görülür. Ancak bu çözülme öncesinde kimi zaman kadın kahraman kendi kimliğini gizleyerek erkek kahramanla mücadele içerisine girer. “Ayperî” masalında (Geldiyeva, 2006a: 270-278) kadın kahraman, pehlivanlıkta ün kazanmış ve avlanmak için çöle çıkmış olan erkek kahramanla ilk karşılaşmasında kendi avlandığı mekâna girdiği için onu uyarır. Bu esnada Ayperi'nin avlanırken girdiği kılığın belirsiz olduğu, erkek veya kadın olduğuna dair bir işaret bulunmadığı, Memmet ile arasında geçen diyaloglardan anlaşılır. Ayrıca Memmet'in Ayperi'yi “kadına yakışır işler” yapması konusunda uyarması da toplum hafızasında kadının dış mekânda bulunmasının hoş karşılanmadığına yönelik bakış açısını yansıtması yönüyle önemlidir:

*Mämmet: —Seniň häsiýetiň maňa nämälim. Ýöne sen gyz. Saňa çölden-çöle at salyp ýörmek, erkegiň üstüne dyzap durmak akyllylyk däl. Seniň ýaly ýetişip kemala gelen ýaş gyz zenana mahsus işleri etse, ýaraşykly we akyllylyk bolardy. Biz bolsa her bir seniň ýaly gzyň «git» diýeni bilen ötägitjek bolup gelmedik. Aw awlap, göwnümüzi hoşlanymyzdan soň, sensiz hem gideris — diýýär. Onda nämälim atly: —Men gyzmy, ýigitmi, ony anyklajak bolup azara galma. Ol seniň işiň däl. Ganyňy gotura derman etdirmejek bolsaň ugra. Ýogsa-da, güýjüňe dayanýan bolsaňam gel, meniň bilen tutluş, al-asmandan gaýdyryp goýbereýin —diýýär* (Geldiyeva, 2006a: 271). “Memmet: — **Senin kim olduğun meçhul**. Ama sen bir kızsın. Senin çölden çöle at koşturman, erkeğin üzerine atılıp durman akıllıca değil. Senin gibi yetişip olgunlaşmış bir genç kız, kadınlara mahsus işleri yapsa, daha uygun ve akıllıca olurdu. Biz ise senin gibi her kızın “Git” demesiyle

gitmek için gelmedik. Avlanıp memnun olduktan sonra sen demeden de gideriz, demiş. Bunun üzerine meçhul atlı: —Ben **kız mıyım erkek miyim, onu anlamak için zahmet etme**. O senin işin değil. Öldürmeyeceksen git. Yoksa gücüne güveniyorsan gel benimle tutuş. Yere serivereyim seni, demiş.”

Masalda Ayperi, Memmet ile ikinci görüşmesinde ise, öncekinin aksine, belirsiz formdan çıkar ve tamamen erkek kılığına girerek onu tekrar uyarır. Söz konusu durum, kadının dış mekândaki formunun yanı sıra etki gücünün de bu kılık üzerinden daha baskın olduğu, kadının bu alandayken kendini yeni kimliğinde daha güçlü hissettiğine örnektir:

*Mämmet atyny ýoldaşyna berip, bagyň içine girýärde, miwelerinden ýoluşdyryp iýiberýär. Şeýdip ýörkä, bagyň gündogar derwezesinden Ayperi **erkek lybasynda** бага girýär* (Geldiyeva, 2006a: 273). “Memmet, atını arkadaşına verip bağa girmiş. Meyvelerinden koparıp yemiş. O sırada bağın doğu kapısından Ayperi, **erkek kıyafetiyle** girmiş.”

### **1.3. Aile birliğini korumak için erkek kılığına girme**

#### **1.3.1. Eşi kurtarmak için erkek kılığına girme**

Masallarda evli olan kadınlar, kocası zor durumda kaldığında genellikle onu kurtarmak için mücadele etmekten sakınmayan, korkusuz ve vefalı eş olarak karşımıza çıkar. Bu konuda Mark Glazer, Türk masallarında kadın kahramanların erkeklere nazaran ikincil, art konumda yer aldığına yönelik yaygın görüşün bulunduğunu ancak kadınların söz edildiği kadar edilgen konumda yer almadığını, bilhassa ev içerisindeyken erkeklere yapmaları gereken hususlar konusunda akıl verdiklerini belirtir. Özünel, Glazer’in söz konusunu görüşünü desteklerken kadın kahramanın etkinlik derecesi ile güven duygusu arasında bir bağın olduğunu, kadının ev içerisinde kendisini erkeğin himayesinde güvende hissettiğinden dolayı, akıl verme fonksiyonunu kullanma koşulunun evli olmasına bağlı olduğuna dikkat çeker. Bu bağlamda kadın, aile kurumuna yönelik herhangi bir dış tehditle karşılaştığında, kocasının zayıf ve güçsüz olması durumunda, bu güvenliği korumak adına mücadele eder (Özünel, 2017: 33). Sezer de genel olarak masallarda kadın kahramanların korkusuz, lafını esirgemeyen, iddialı, biraz ukala, yalnız başına karar alan, oğulsuz ailelerde erkek çocuğun yerini tutup kahramanlık yolculuğunda erkek kıyafetleriyle çıkan karakterler olduğunu belirtir (Sezer, 2015: 49). Türkmen masallarında kadının, kocasının zayıf veya tutsak düştüğü anlarda yardım ettiği, kocanın yapacağı işlerde eşinden akıl aldığı ve onun fikrine önem verdiğine yönelik çok sayıda örnek görmek mümkündür. Bu örneklerde kadın, yanındayken güvende hissettiği eşinin başı derde girince bu güvenli ortamı ve aile birliğini korumak için sahneye çıkıp mücadele eder. Eğer engeller ev içerisinde ise kendi kimliğiyle görülüp herhangi bir kılık değişimine girmez. Ancak kadının dış mekânda olan eşini kurtarması, araması gerekiyorsa o zaman kılık değiştirme ihtiyacı hisseder.

“Çin Padişahı” masalında (Geldiyeva, 2006a: 211-214) yurduna gelen yabancı tüccarları hileyle kumarda yenen ve mallarını ele geçiren padişah, aynı yön-

temle kandırdığı bir tüccarı kuyuya atar. Bunun üzerine eşinin gecikmesinden şüphelenen tüccarın akıllı hanımı, kocasından haber almak için papağanının boynuna bir mektup bağlayıp gönderir. Mektubu alan tüccar, başından geçenleri yazınca, hanımının kocasını kurtarmak için gerekli hazırlıkları yapıp, kılık değiştirerek yola çıkması, kadının aile birliğini korumak adına verdiği mücadeleyi gösterir:

*Täjiriň aýaly özüne laýyk erkek geýimlerini geýip, bir gyr atyň üstüne münüp, ýüz sany syçany bu öýjüklere salyp, köp harytlary alyp «Nir-desiň Çyn şäheri» diýip, ýola rowana bolýar* (Geldiyeva, 2006a: 213). “Tüccarın hanımı kendine uygun **erkek kıyafetleri giyip**, bir kır ata binmiş ve çok sayıda fareyi bu yuvalara koyup çok mal da alarak “Neredesin Çin şehri” diye yola revan olmuş.”

Kadın, erkek tüccar kılığında padişahın yurduna ulaşır ve padişahı yenerek tacını, tahtını elinden alıp zalimliğinden dolayı onu cezalandırır. Kocasıyla birlikte esir olan diğer tüccarları özgürlüğüne kavuşturur. Kendisi Çin padişahı, kocası da veziri olur. Masalda kadının padişah, kocasının ise onun emrinde bir vezir olarak göreve getirilmesi, Özünel’in kadının kamusal mekânda erkeksileşerek ekonomik anlamda statü sahibi olmasının yanı sıra devlet yönetiminde de söz sahibi olabildiğine yönelik görüşünü (Özünel, 2017: 60) örneklendirir:

*Täjir aýal bolsa derrew elini uzadyp, patyşanyň jygasyny kellesinden alyp, özi geýýär. Patyşa bu işe haýran galsa-da, şertinden dänip bilmeyär. Bu aýal ertir irden adam iberip, bendi edilen täjirleriň hemmesini tussaglykdan azat edip, olaryň mallaryny özlerine gaýtaryp berip, öz ärine özüni tanadyp, bu zalym patyşa bolsa kesbine görä jeza berýär. Özi Çyn ýurdunyň patyşasy bolup, ärini hem özüne wezir edip belleýär. Şeýdip, täjiriň aýaly patyşadan äriniň we ençeme täjirleriň aryny alýar* (Geldiyeva, 2006a: 214). “Tüccar kadın ise hemen elini uzatıp, padişahın tacını başından alarak kendine takmış. Padişah bu işe şaşırırsa da şartından vazgeçememiş. Bu kadın sabah erkenden adam gönderip, esir edilen tüccarların hepsini esaretten kurtarıp onların mallarını alarak kocasına kendini tanıtmış. Bu zalim padişaha ise yaptıkları için ceza vermiş. **Kadın, Çin yurdunun padişahı olup kocasını da kendine vezir yapmış.** Böylece tüccarın hanımı, padişahın kocasının ve birçok tüccarın intikamını almış.”

### 1.3.2. Kaybolan kardeşi aramak için erkek kılığına girme

Masallarda kahraman, yolculuğu esnasında uyarıları dikkate almazsa mutlaka bir engelle karşılaşır ve zor duruma düşüp kurtarıcısını bekler. Kurtarıcının kadın olması durumunda yardıma gitmeden önce kılık değişikliği içerisine girmesi kaçınılmazdır. “Galandar Sultan” masalında (Geldiyeva, 2006b: 82-89) kıskanç iki kız kardeş, en küçük kardeşlerinin kız ve erkek ikiz çocuk doğurması üzerine onu öldürüp çocukları da kuyuya atarlar. Yolu kuyunun yanından geçen bir tüccarın yardımıyla bu çocuklar kurtulup büyütülür. Çocuklar belli bir yaşa ulaştıktan sonra tüccar vefat eder ve başkahraman olan Galandar bilmeden her gün babasının sarayına gidip ona koşuklar söyler. Kendisini tanıyan hain teyzeleri, gerçeğin ortaya

çıkmasından korkup yeğenlerini yok etmenin yolunu ararlar ve yaşlı bir kadın aracılığıyla Galandar'ı uzak yere gönderirler. Birinci yoldan başarıyla dönen erkek kahraman, ikinci yolda uyarılara uymadığı için taşa dönüşür. Bu esnada kız kardeşi Galdırkaç, erkek kardeşinin gecikmesinden şüphelenerek onu aramaya çıkar ve dışarı çıkmadan önce erkek kılığına girer:

*Galdyrkaç doganyňyň gelerine köp garaşýar. Emma ol geler ýerde gelmänsoň, erkek geýimine girip, onuň gözlegine çykyar* (Geldiyeva, 2006b: 86). “Galdırkaç, kardeşinin gelmesini çok beklemiştir. Ama o geleceği yere gelmeyince **erkek kılığına girip** onu aramaya çıkmıştır.”

Kız kardeşin erkek kardeşini bulmak için yolculuğa çıkması ve onu arayıp kurtarması, kadının yanında güvenli hissettiği aile bireyini kaybetmemek ve huzur ortamını korumak uğruna gerekli durumlarda devreye girdiğini, kendisi için tehlikeli olarak görülen dış mekâna çıkmayı göze aldığı gösterir. Bu bağlamda kadının masallarda Glazer'in de ifade ettiği gibi, pasif/edilgen bir konumda olmadığını (Özünel'den naklen, 2017: 33), gerektiğinde aktif ve korkusuz bir şekilde rol alıp mücadele ettiğini söylemek mümkündür. Bu esnada kılık değiştirme ihtiyacı hissetmesinin nedeni de toplumsal cinsiyet ve mekân ilişkisiyle açıklanabilir.

#### 1.4. Güvensiz ortamda erkek kılığına girme

Türkmen masallarında kadının ait olduğu ev ortamında güvenliği, huzuru bozan, üvey anne, üvey baba, öz zalim baba veya zalim kardeşler tarafından bir iç tehdidin olması durumunda, o ortamdaki kaçma yoluyla uzaklaştığı ve bu süreçte kimi zaman yalnız kimi zaman da ailede güven duyduğu bir erkeğin desteğini alarak bu yolculuğa çıktığı görülür. Kadının güvensiz hissettiği ortamdaki uzaklaştığında ve güven duyduğu yeni bir ortam kurulduğunda ev içi veya dışı olmasına bakılmaksızın yeniden öz kimliğine döndüğü de görülmektedir. “Amanalı” masasında (Geldiyeva, 2006a: 161-170) kaçarken erkek kılığına giren kadın, ağabeyiyle birlikte ıssız bir ormana ulaşmayı başarır ve orada bir süre ağaç tepesinde yaşadiktan sonra çevreden gelen yardımlarla bir ev inşa edip kendilerine yeni bir düzen kurarlar. Amanalı'nın kız kardeşinin bu düzen içerisinde öz kimliğinde dolaştığı, ormanda görür görmez onun güzelliğine âşık olan şehzadeyle karşılaşması epizotundan anlaşılır. Ancak kadın kahramanın bu dış ortamda öz kimliğindeyken yanında erkek kardeşinin bulunması da dikkat çeker:

*Şol ýurduň şikara çykan şazadasy Amanalynyň ay ýaly gyz jigisini görüp, oňa aşyk bolupdyr* (Geldiyeva, 2006a: 170). “Ava çıkan bu yurdun şehzadesi, Amanalı'nın **ay parçası gibi kız kardeşini görünce** ona âşık olmuş.”

“Maksadına Ulaşan Kız” masasında (Geldiyeva, 2006a: 148-160) kötü niyetli amca, yeğeninin eşine âşık olur ve onu elde etmek için yeğenini tüccarlarla uzak bir yurda iş için gönderir. Belirli bir zaman geçtikten sonra yeğeninin öldüğü yalanını söyler ve kadın kahramanın kendisiyle evlenmek ister. Amcanın kötü niyetini anlayan gelin, bu teklife karşı çıkarak onu reddeder. Bunun üzerine niyetinden dönmek istemeyen amca, iki yalancı şahit bularak geline zina iftirası atıp durumu padişaha anlatır. Üç kişinin anlattıklarına inanan padişah, gelinin öldürülmesini emreder. Beline kadar bir çukura gömülüp taşa tutulan gelin, ölümden kurtulur ve



yoldan geçen bir zengin adamın yardımıyla tedavi edilir. İyileşince bu zengin adam, ona âşık olup niyetini söyler ancak bu zengin teklifini gelin nezaketle geri çevirir. Ardından zengin yanında yaşayan köle de bu geline âşık olur ve ona el uzatmak ister. Karşılık görmeyince de zengin bebeğini öldürüp suçu bu masum kadına atar. Bebeği öldürülen zengin adam, gelinin suçsuz olduğuna inansa da onu evinden göndermek zorunda kalır. Çaresiz gelin, bu adamdan bir miktar yol harçlığı alıp yola düşer. Yolculuğu esnasında karşısına çıkan hırsız darağacından kurtarır ama karşılığında hırsız tarafından kervanbaşına cariye olarak satılır. Kervanlarla giderken bir deniz kenarına ulaşılır ve gemiye bindiklerinde fırtına çıkar. Ancak gelin un ufak olan bu gemiden sağ kalıp karaya çıkmayı başarır ve bundan sonraki yoluna erkek kılığına girerek devam eder:

*Gämä münüp ugranlaryndan soň, gay turup, gämini kül-owram eden, emma gelin bir tagtanyň üstünde aman galan. Bu gelin tolkun bilen deryanyň kenaryna çykyr, ol ýerde özüne gelenden soň, öz eşiklerini çykaryp, erkek eşigini geýen we ýola düşen. Ýolda garakçylara sataşan. Olar munuň aýal-erkekdigini tanamandyrlar* (Geldiyeva, 2006a: 153-154). “Gemiye bindikten sonra fırtına kopup gemiyi un ufak etmiş. Ama gelin bir tahtanın üstünde sağ kalmış. Bu gelin, dalgayla deniz kenarına çıkıp orada kendine geldikten sonra kıyafetlerini çıkarıp **erkek giysisi giymiş** ve yola düşmüş. Yolda haydutlara rastlamış. Onlar bunun **kadın olduğunu anlamamışlar.**”

Özünel, masallarda serbest dolaşım hakkı elde edebilen kızların olağanüstü mekânlarda yaşayan peri kızları olabildiğini, normal özelliklere sahip bir kızın ev dışında var olabilmemesinin yaşlı, evde kalmış veya çirkin olması şartına bağlı olduğunu belirtir (Özünel, 2017: 72-73). Söz konusu masalda güzel olduğu vurgulanan geline fiziksel çekiciliğinden dolayı ilk önce eşinin amcası, ardından da yardım eden zengin ve onun kölesi âşık olup onu elde etmeye çalışmaktadır. Kendisini üç farklı erkekten de korumayı başaran gelinin, onların yanından ayrılarak devam ettiği yolculuğu esnasında insan için zorlu bir eşik olan deniz engelini aştıktan sonra erginlenmesi ve sonrasında erkek kılığında yoluna devam etmesi, güzel ve çekici olan kadının, evli veya bekâr olması fark etmeksizin kendisi için güvensiz ortam olan dış mekânda serbest dolaşım hakkının olmadığını, bu ortamda kötülerle baş edebilmek için erkek kimliğine sığındığının açık bir örneğidir.

## 2. Eril rollerde erkek kılığına girme

Ataerkil toplum düzeninin hâkim olduğu ailelerde erkek çocuğun anne ve babanın güvencesi, destekçisi, ata mirasının koruyucusu olarak görüldüğü, kız çocuğun ev içerisinde yardımcı ve misafir olarak kabul edildiğine yönelik düşüncenin varlığına masallarda sıkça rastlanılır. Bu tür örneklerde ebeveynin, erkek çocuğu olmadığı için eksikliğini dile getirirken kız çocuklarından birini erkek gibi yetiştirdiği veya erkek kılığına bürüyerek kendisinden görevler talep ettiği görülür. Evin otoritesi olarak kabul edilen babanın vazifeleri, kız çocuk tarafından reddedilemez ve istenen görev yerine getirilir. “Kız Yiğit” masalında (Geldiyeva, 2006b: 145-149) padişahın buyruğu üzerine oğlu olan herkesten orduya bir oğlunu, oğlu olma-

yanların ise yerine parayla bir kişiyi tutup göndermesi istenir. Yoksul bir adam da maddi imkânlarının yetersizliğinden dolayı erkek çocuk yerine tutacağı bir kişiyi bulamayınca üç kızından birini seçerek erkek kılığında orduya göndermek zorunda kalır. Bu amaçla öncelikle kızlarının cesaretini sınamak için onlara bir gece yarısı erkek kıyafeti giydirip yola salar ve kendisi de farklı bir kılıkla karşılmasına çıkarak onları tehdit eder:

*Ana, onsoň ol garyp iki uly gyzyny gezekli-gezegine atyny-ýaragyny guratlap, erkek eginbaşyny geýindirip, bir ýerlere ugradan bolup goýberipdir. Özi bolsa duýdurman, gijäniň ýarymynda ýaňkylaryň önlerinden çykyр: —Duruň, nirä baryarsyňyz? Hany näme goş-golamyňyz bolsa, orta döküň – diýip, haýbat atypdyr welin, olar: «Wаý, eje!» diýşip, göteripdirler ökjäni (Geldiyeva, 2006b: 145). “Sonra fakir, iki büyük kızını sırayla atını silahını iyice hazırlayıp, **erkek kıyafeti giydirip** bir yerlere göndermiş. Kendi ise duyurmadan gece yarısı bunların karşısına çıkıp: —Durun, nereye gidiyorsunuz? Haydi, ne eşyanız varsa ortaya dökün, diye tehdit etmiş. Onlar: “Vay, anacığım!” diyerek tabanları yağlamışlar.”*

*Ol adam öz ýanyndan: «Bulardan-a netije çyкjak дәl eken, gel, şu iň körpämем bir synap göreýin» diýip, oňa hem **erkek lybasyny geýindirip, ata mündürrip, yola salyp goýberipdir** (Geldiyeva, 2006b: 145). “O adam kendi kendine: “Bunlardan bir sonuç çıkmayacakmış. Gel, şu en küçük çocuğumu da bir sınamım” diyerek ona da **erkek kıyafeti giydirip**, ata bindirip yola salmış.”*

Masalda üç kız içerisinde cesaret sınamasında başarılı olan en küçük kız, babasının verdiği vazifeyi yerine getirmek için hazırlanırken yine erkek kılığına girer ve orduya katılır:

*Ana, onsoň ýaňky adam öýüne dolanyp gelyär-de, şol kiçi gyzyny **erkek adam eşigine salaga-da**:—Bar, gyzym, patyşanyň haýsy ýumşam bolsa, gorkmagynda barybergin – diýip, şol çakylyga ýollap goýberýär ökjäni. Ýigit lybasyndaky bu gyz hem goşuna gelip, beýleki ýigit-ler bilen birhatarda gulluk edip geziberýär (Geldiyeva, 2006b: 146). “Sonra bu adam evine dönmüş ve bu küçük kızına **erkek kıyafeti giydirerek**: —Git kızım, padişahın ne görevi olursa korkmadan gidiver, diyerek bu çağrıya yollamış. **Erkek kıyafetli** bu kız da orduya gelip diğer delikanlılarla aynı safta hizmet etmiş.”*

Erkek kılığına giren kadının cesaret ve güç yönünden erkeklerden geri kalmadığı, bu form değişikliğiyle kişiye güç, kuvvet ve cesaret gibi özelliklerin de yüklendiği açıktır. Ancak “Kız Yiğit” masalında kadın kahramanın ablalarının bu değişikliğe rağmen korkak ve güçsüz olmaları durumu göz önünde tutulduğunda, masalarda bazen kılık değiştirmenin etkisiz kaldığı, sadece en küçük çocuğun kız veya erkek cinsiyetinde olmasına bakılmaksızın daima olumlu niteliklere sahip olduğu, çıktığı yolculuktan zaferle döndüğü de göz önünde bulundurulmalıdır. Nitekim masalda orduya katılan en küçük kız, padişahın kendisinden istediği gö-

revleri, genellikle babasına akıl danışarak ve kimi zaman çevresinden yardım alarak, başarıyla yerine getirip ödüllendirilir:

*Gyz hem: «Bolýar, ata» diýip, ýigit eginbaşyny geýnip, ata-synyň öwredişi ýaly edip, öz atyna dört sany keçe salyp, hálki adamçy atyň gezyän mekanyna ugrayar. At bulary görenden, agzyny hatap ýaly açyp topulýar welin, gyz hem aljyraman, atdan düşýär-de, bir ýerde bukulýar duruberýär. Şol barmana-da iki at garpyşýar. Biri-birine agyz salyp, endamlaryndan go-paryp-goparyp alýarlar. Emma adamçy atyň agzy keçä ilip, barha lapy keç bolýar, beýleki bolsa muny gyzyl, gara gan edip barýar diýýär. Şeýlelikde, ahyrsoňy adamçy at halys ejizläp, ýan berip ugrayar. Gyz hem şol wagt barýar-da, onuň agzyna torba geýdirýär. Soňra öz atyna münüp, onam ýany bilen idip, patyşanyň köşgüne getirýär* (Geldiyeva, 2006b: 146-147). “Kız da: “Olur, baba” diyerek **erkek kıyafetini giyinip**, babasının öğrettiği gibi yapıp kendi atına dört tane keçe koymuş ve bu yabancı atın gezdiği yere gitmiş. At bunları görünce ağzını hatap gibi açarak saldırmış. Kız da ne yapacağını bilemeden attan inmiş ve bir yere saklanmış. O sırada iki at kapışmış. Birbirlerine diş atıp vücutlarından koparıp koparıp almışlar. Ama yabancı atın ağız keçeye takılıp gittikçe durumu kötüleşmiş. Diğeri ise bunu kızıl, kara kana boyamış. Böylece sonunda yabancı at tamamen güçsüzleşip yan yatmış. Kız da o anda gitmiş ve onun ağzına torbayı geçirmiş. Sonra kendi atına binip onu da yanında itekleyerek padişahın köşküne getirmiş.”

Özünel, askerlik görevinin erkek egemen toplumlarda erkeğin büyüme ve bireyselleşmesinde geçiş dönemi olarak düşünülebileceğini, cesaretin ve yiğitliğin sembolü olmasından dolayı önemli olduğunu ifade eder ve kahramanın erginlenme sürecinde, toplumsal cinsiyet ve mekân açısından, karakter, güç ve kişiliği üzerinde dönüştürücü bir etkiye sahip olduğunu vurgular (Özünel, 2017: 117-118). “Kız Yiğit” masalında orduya erkek kılığında gönderilen kızın, belirli vazifeleri yerine getirip zorlu eşikleri aştıktan sonra padişahın kızlarını alması, cinsiyet değişikliğine yönelik beddua uğraması yoluyla erkeğe dönüşmesi, bu kızın erginlenme sürecini tamamladığını ve bu anlamda artık kendi kimliğinden çıkıp erkek kimliğine dönüşmesinde mekânsal cinsiyetçi rollerin etkili olduğu görülür:

*Kerkler muña näderini bilmän, çynlary bilen: —Ýigit bolsaň-a gyza öwrül, gyz bolsaňam ýigide – diýip gargyş edenmişler. Ana, onsoň bu gyz hem hakyt ýigit bolup duruberipdir* (Geldiyeva, 2006b: 149). “Gergedanlar buna ne yapacağını bilmeden, gerçekten: —Erkeksen kıza dönüş. Kızsan da erkeğe, diye beddua etmişler. Ondan sonra **bu kız da gerçekten erkek olmuş.**”

Söz konusu masalda babanın, kızının erkeğe dönüşmesi haberini sevinçle karşılaması, baba tarafından dış mekâna çıkartılan kızın erkek kılığına büründürülmesinde korumacı yaklaşımın yanı sıra zihniyette baskın olan “erkek çocuğa sahip olma” isteğinin mesajını verir:

*Ol soňra atasynyň ýanyna gelip: —Aý, ata, indi zady gaýgy etme, kerkleriň gargyşyna galyň, erkege öwrülendirin – diýip, ýagdaýy aýdyp beripdir. Atasy köp şatlanypdyr. Ýigit patyşanyň in kiçi gyzy bilen toý tutup, maksat myradyna ýetipdirler (Geldiyeva, 2006b: 149). “O, sonra babasının yanına gelip: —Ey baba! Artık hiçbir şeyi dert etme. Gergedanların bedduasına uğrayıp **erkek oldum**, diyerek durumu anlatıvermiş. **Babası çok sevinmiş**. Delikanlı, padişahın en küçük kızıyla toy yapıp muratlarına ermişler.”*

“Sırların Açılışı” masalında (Geldiyeva, 2006b: 21-32) ise, erkek çocuk isteğine yönelik özlem, birkaç yerde farklı tipler üzerinden vurgulanır. Çocuk-suzluktan mustarip bir tüccar, yoksul bir adamın oğlunu evlatlık alır. Çocuk büyüünce padişahın kızına âşık olur ve evlenmek için kızın kendisine koştugu şartı yerine getirme maksadıyla yola çıkar. Yolda karşılaştığı ekmekçi kadın, ona kendi hayat hikâyesini anlatır. Bu kadın, fakir bir ailenin tek kızı olduğunu ve babasının daima “kız yerine oğlum olsaydı” diye yakındığını, bu nedenle de kendisinin erkek kılığına girip bir zengin yanında ırgat olarak çalışmaya başladığını söyler:

*Nan bişirýän aýal öz syrny aýdyp başlaýar: —Men biriniň ýekeje gyzydym. Atam garypdy. Ol elmydama: «Şu gyza derek bir oglum bolan bolsa bolmajarmy? Gyždan ata-ene eklenermi» diýip zeyrenerdi. Men bir gün **erkek egin-eşigine girip başyma hem telpek geýdim** (Geldiyeva, 2006b: 29). “Ekmek pişiren kadın da kendi sırrını anlatmaya başlamış: —Ben birinin tek kızıydım. Babam yoksuldu. O daima: “Bu kız yerine bir oğlum olsaydı olmaz mıydı? Kız ile anne baba geçinir mi?” diye sızlanırdı. Ben bir gün **erkek kılığına girip başıma da telpek<sup>3</sup> taktım.**”*

Türkmen masallarında kadına ev içi işler dışında etkin bir görev verilmediği, padişahlık yetkisinin dolaylı olarak sadece erkek kılığında, padişahın kendi kıyafetlerini giyme koşuluyla yüklendiği görülür. Padişahın kıyafetinin giydirilmesi, gücün aynı kişi ve cinsiyet üzerinden sürekliliğinin kurulmak istendiğini sembolize eder. “Apbas’ın Evlenişi” masalında (Geldiyeva, 2006a: 230-233) belirli sınamalardan geçerek evlendikten sonra dedesi ve babasının kararıyla kendisine padişahlık yetkisi verilen Apbas, halkından birkaç adamın birdenbire ortadan kaybolmasının nedenini öğrenmek için derviş kılığında başka bir şehre gider. Bu süreçte yerine hanımının geçmesini, kendisine ait olan şah giysilerini giyip tahta oturmasını buyurur. Kocasından bu görevi devralan kadın, kimseye belli etmeden verilen görevi, eşile tekrar bir araya gelene kadar başarıyla yerine getirir:

*Aýalyňa bolsa öz geýimlerini geýip tagtda oturmagy, gelenleriň arzyhalyny diňlemegi tabşyrypdyr. Aýaly **Şa Apbasyň geýimini geýip,***

<sup>3</sup> Kalpak, papak (TTS, 1995: 624); deriden, kuzu postundan dikilen baş giysisi (TDS, 1962: 643).

özünü tanatman tagtda oturyr (Geldiyeva, 2006a: 231). “Hanımına ise kendi giysilerini giyip tahta oturmasını, gelenlerin ahvalini dinlemesini buyurmuş. Hanımı, **Şah Apbas’ın giysilerini giyip** kendini tanıtmadan tahta oturmuş.”

Padişahlık makamı, bir insanın toplum içerisinde sahip olabileceği en üst kademede olarak görüldüğü için, kimi zaman bu hırsla kapılan kişiler arasında kavgalara, zulümlere neden olmaktadır. Masallarda kadın kahramanların bu yetkiye sahip olmak için her zaman kimlik değişimi geçirme zorunluluğunun olduğu, “Zalim Kızlar” masalı (Geldiyeva, 2006a: 245-251) örneği üzerinden de görülür. Masalda babaları vefat ettikten sonra padişah olarak yerine geçen ağabeylerini kıskanan iki kız kardeş, tahta geçmek için öz ağabeylerine zulmeder ve onun ellerini bağlayıp derin bir çukura atarlar. Ardından da bu iki kız kardeş, erkek kılığına girerek kendi gönüllerince hüküm sürmeye başlar:

*Doganlary gyzlar oýun edýändir öýdýär. Emma gyzlar ony idenekledip, köşkdäki bir çuň çukura taşlaýarlar. Soň ikisi ullakan gara daşy getirip, çukuryň agzynda goýýarlar. Soň ikisi hem erkek geýimine girip, özlerinden başga hiç kime sala salman, öz halanlaryny edip, agalyk sürüp başlaýarlar* (Geldiyeva, 2006a: 246). “Kardeşleri ise kızlar oyun yapıyor diye düşünmüş. Ama kızlar onu itip saraydaki derin bir çukura atmışlar. Sonra ikisi büyük bir kara taşı getirip çukurun ağzına koymuş. Ardından **erkek kılığına girerek** kendilerinden başka hiç kimseyle konuşmadan istediklerini yapip hüküm sürmeye başlamışlar.”

## SONUÇ

Türkmen masallarında kadının erkek kılığına girmesi motifi üzerinde yapılan inceleme kapsamında, taranan yetmiş masal içerisinde on masal örneğinde kadının erkek kılığına girme motifiyle karşılaşmıştır. Bu örneklerden hareketle kadının toplum hafızasında sınırları çizilmiş olan mekânının dışına çıkması durumunda cezalandırıldığı, türlü zorluklarla karşılaştığı görülmüştür. Kadının erkek kılığına girme motifinde toplumsal cinsiyetçi rol dağılımlarının mekân ile doğrudan ilişkili olduğu, kadının öz kimliğini dar alanda, ev içerisinde koruduğu; dış mekâna geçişte korunmak, güvende hissetmek, aile ortamını korumak, güç kazanmak ve kendisine atfedilen eril rolleri yerine getirmek amacıyla kılık değişimi geçirdiği tespit edilmiştir. Masallar aracılığıyla kılık değiştirme motifi üzerinden cinsiyete yönelik kalıplaşmış toplumsal normların aktarılması sebebiyle, motif adı verilen her parçanın özel olarak üzerinde durulması gerektiği açıktır. Çalışmamızda sınırlı sayıda örnek üzerinden ortaya konan tespitlerin, yapılacak olan benzer çalışmalara katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

## KAYNAKLAR

ALPTEKİN, Ali Berat (2002). *Taşeli Masalları*, Ankara, Akçağ.

ASLAN, Ensar (2001). “Halk Hikâyelerinde Kahramanların Kıyafet Değiş-tirme Motifi ve

Arabizengi Tipi”, *Türkbilig*, 2001/2, s.1-10.

AYTAÇ, Pakize (2004). “Masal”, *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü*, Cilt IV, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, s. 295-305.

BAKIRCI, Nedim (2010). “Köroğlu Destanlarında Köroğlu ve Binitinin Kıyafet (Şekil) Değiştirmesi”, *Turkish Studies*, Volume 5/4, s. 860-878.

BORATAV, Pertev Naili (1969). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, İstanbul, Gerçek Yayınevi.

GELDIYEVA, Şirincemal (2006a). *Türkmen Halk Ertekileri (Durmuş Ertekileri)*. Aşgabat, Türkmenistanın milli medeniyet “Miras” merkezi.

GELDIYEVA, Şirincemal (2006b). *Türkmen Halk Ertekileri (Cadılı Ertekileri)*, Aşgabat, Türkmenistanın milli medeniyet “Miras” merkezi.

HAMZAYEV, M.Y. (1962). *Türkmen Dilinin Sözlüğü*, Aşgabat, Türkmenistan SSR İlimler Akademiyasının Neşriyatı.

*Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.

OZAN, Meral (2011). “Geçiş Ritüelleri ve Halk Masalları”, *Milli Folklor*, Yıl 23, Sayı 91, s. 72-84.

ÖZÜNEL ÖLÇER, Evrim (2017). *Masal Mekânında Kadın Olmak*, Ankara, Geleneksel Yayınları:3, İkinci baskı.

SAKAOĞLU, Saim (1988). “Bey Böyrek Hikâyesindeki Kıyafet Değiş-tirme Motifi ile Diğer Bazı Motiflerin Anadolu Masallarında Görülmesi”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, Cilt 36, s. 129-139.

SEZER, Melek Özlem (2015). *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*, İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 5. basım.

ŞİMŞEK, Esmâ (2001). *Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması*, 1. Cilt, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.

TEKİN, Talat, Ölmez, Mehmet vd. (haz.). (1995). *Türkmence Türkçe Sözlük*, Ankara, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 18.

THOMPSON, Stith (1946). *The Folktale*, New York, The Dryden Press.

THOMPSON, Stith (1955-1958). *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*, Bloomington, Indiana University Press.

*Türkçe Sözlük*, Ankara, Türk Dil Kurumu, 10. Baskı, 2005.

*Türkmen Dilinin Düşündürişli Sözlüğü I-II*, Aşgabat, Türkmen devlet neşriyat gulluğu, 2016.

WEB: THOMPSON, Stith (1966). *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*. Volume Four J-K, Bloomington: Indiana University Press, Second Printing.  
<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=inu.30000006576494&view=1up&seq=13>  
Eriřim tarihi: 08.01.2020