



LEYLA EKİNCİ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI
ANABİLİM DALI



T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK
LİSANS
TEZİ

BİR MASAL ANASI: MUHSİNE EKİNCİ
(BİYOGRAFİ VE İCRA

Leyla EKİNCİ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI
ANABİLİM DALI

HAZİRAN 2025

T.C
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

BİR MASAL ANASI: MUHSİNE EKİNCİ (BİYOGRAFİ VE İCRA)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
LEYLA EKİNCİ

DANIŞMAN
DOÇ. DR. METİN EREN

VAN-2025

KABUL VE ONAY

Leyla Ekinci tarafından hazırlanan “Bir Masal Anası: Muhsine Ekinci (Biyografi ve İcra)” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri	İmza
Danışman: Doç. Dr. Metin EREN Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Tür Dili ve Edebiyatı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Başkan : Prof. Dr. Caner KARDAŞ Muş Alparslan Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Üye : Doç. Dr. Mustafa SOLMAZ Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Üye : Dr. Öğretim Üyesi Bora YILMAZ Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Üye : Unvanı Adı SOYADI Üniversite Adı, Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum.	
Yedek Üye : Unvanı Adı SOYADI Üniversite Adı, Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum.	
Yedek Üye : Unvanı Adı SOYADI Üniversite Adı, Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum.	
Tez Savunma Tarihi:	28/05/2025
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.	
Doç. Dr. Ercan ÇALIŞ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

ETİK BEYAN

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Leyla EKİNCİ

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Haziran, 2025

BİR MASAL ANASI: MUHSİNE EKİNCİ (BİYOGRAFİ VE İCRA)

ÖZET

Bu çalışma, Siirt'in kırsal sözlü kültür ortamında anlatıcılığı biçimlenen Muhsine Ekinci'nin yaşam öyküsü, masal repertuarı ve anlatı pratiğini; kültürel bellek, performans, aile folkloru ve anlatı aktarımı bağlamında çok katmanlı biçimde ele almaktadır. Siirt'in bir köyünde dünyaya gelen Muhsine Ekinci, erken yaşta çalışmaya başlamış ve yoksunluklarla örülü yaşamında güçlü bir anlatı belleği geliştirmiştir. Kadınlar ve çocuklarla birlikte geçirilen uzun kış gecelerinde şekillenen anlatıcılığı, hem toplumsal dayanışmayı pekiştiren hem de kültürel aktarımı sürdüren bir sözlü gelenek olarak ortaya çıkmıştır. Doğüstü unsurlar, yerel motifler, kadın kahramanlar ve gündelik yaşam öğeleriyle örülü masalları, eğlendirici olduğu kadar öğretici nitelikler de taşır. Masal anlatımı Muhsine Ekinci için yalnızca kültürel bir aktarım değil; aynı zamanda, yaşamın zorluklarına karşı bir hafıza pratiğidir. Performansında öne çıkan mimik, ses tonu ve tekrarlar, dinleyiciyle kurduğu güçlü ilişkiyi görünür kılar. Siirt'ten Mersin'e göç sonrası daralan anlatı çevresine rağmen, geçmişe duyulan özlem ve kültürel direnç anlatılarında yaşamaya devam etmiş; oğulları Necmettin ve Cemal'in destekleyici konumları sayesinde bu anlatılar canlı tutulmuştur. Kızı Leyla'nın çevirmenlik süreciyle yazıya aktarılan masallar, aile içindeki kolektif hafıza üretiminin bir parçası hâline gelmiştir. Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, bireysel hafıza ile toplumsal bellek arasında bir köprü kurarken, kadınlık deneyimini söz aracılığıyla görünür kılmış ve kuşaklar arası sürekliliği mümkün kılan bir kültürel üretim alanı yaratmıştır. Bir "masal anası" olarak yalnızca anlatmamış; aynı zamanda aile içi hafızayı biçimlendirmiş, kadınların söz hakkını ve anlatı mekânını var etmiştir. Bu yönüyle anlatıcılığı, bireysel bir ifade değil; kolektif belleğin, kültürel direncin ve sözlü geleneğin yaşayan bir tanıklığı olarak değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Folklor, Aile Folkloru, Anlatıcı, Masal, Masal Anlatıcılığı, İcra, Ortam

Sayfa Sayısı: vi+139

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Metin EREN

M.Sc. Thesis

Leyla EKİNCİ

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

June,2025

**A TALE MOTHER: MUHSİNE EKİNCİ (BIOGRAPHY AND
PERFORMANCE)**

ABSTRACT

This study offers a multilayered analysis of Muhsine Ekinici's life story, folktale repertoire, and narrative practice within the context of cultural memory, performance, family folklore, and oral transmission, shaped by the rural oral culture of Siirt. Born in a village in Siirt, Muhsine Ekinici started working at an early age and developed a strong narrative memory in her life full of deprivations. Her storytelling emerged as a form of oral tradition that both reinforced communal solidarity and sustained cultural transmission, particularly during long winter nights spent in domestic gatherings with women and children. Interwoven with supernatural elements, local motifs, female protagonists, and everyday life themes, her tales are not only entertaining but also instructive. For Muhsine Ekinici, storytelling is more than a means of transmitting cultural heritage; it is also a form of resistance and a practice of memory. Her use of facial expressions, vocal tone, and repetition highlights the performative nature of her interaction with the audience. Despite the narrowing of her storytelling environment following migration, her narratives have continued to carry a longing for the past and a spirit of cultural resilience, sustained through the attentive and supportive roles of her sons, Necmettin and Cemal. Through the translation efforts of her daughter Leyla, the tales were transcribed, enabling the preservation of oral cultural memory through a collective familial endeavor. Muhsine Ekinici's storytelling builds a bridge between individual memory and collective remembrance, rendering women's experiences visible through oral expression and enabling intergenerational continuity via family folklore. As a "Mother of Tales," she has not only told stories but also shaped familial memory through narrative, affirming women's voices and storytelling spaces. In this respect, her narrative practice is regarded not merely as an individual expression but as a living testimony of collective memory, cultural resistance, and oral tradition.

Key Words: Folklore, Family Folklore, Narrator, Fairy Tale, Fairy Tale Narration, Performance, Setting.

Quantity of Pages: vi+139

Supervisor: Doç. Dr. Metin EREN

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
ÖN SÖZ.....	vii
GİRİŞ	1
1. KURAMSAL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE	11
1.1. Folklor ve Sözlü Kültür Ürünleri	11
1.2. Performans Teori	14
1.3. Aile Folkloru	18
1.4. Hafıza, Hatırlama ve Kültürel Bellek	23
1.5. Hikâye Anlatıcılığı	30
2. MUHSİNE EKİNCİ’NİN MASAL ANLATICILIĞI	40
2.1. Muhsine Ekinci’nin Hayat Hikâyesi ve Masal Anlatıcılığı.....	40
2.2.Siirt İli ve Masal Anası Muhsine Ekinci’nin Siirt’teki Anlatıcılığı	46
2.3. Mersin ili ve Masal Anası Muhsine Ekinci’nin Mersin’deki Anlatıcılığı.....	49
2.4. Anlatıcı, Dinleyici ve Ortam Üçgeninde Muhsine Ekinci.....	53
2.5. Muhsine Ekinci’nin Masalları – Karşılaştırmalı Bir İnceleme.....	61
SONUÇ.....	70
KAYNAKÇA	73
EKLER.....	75
ÖZ GEÇMİŞ.....	
TEZ ORJİNALLİK RAPORU	

ÖN SÖZ

Bu tez, sözlü kültürün yaşayan bir hafızası olan Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığını kayıt altına alma, çözümleme ve edebiyat belleğine kazandırma çabasıyla ortaya çıkmıştır. “Masal Anası” olarak tanımladığım annem Muhsine Ekinci, yalnızca bir anlatıcı değil; aynı zamanda bir dönemin, bir coğrafyanın ve bir halkın sözlü kültürünü taşıyan, aktaran ve yaşatan bir hafızadır. Bu çalışmayı, onun masallarının kaybolmasına izin vermemek, nesiller arasında köprü kuran anlatı geleneğini yazılı kültürle buluşturmak amacıyla kaleme aldım.

Tez çalışmam, iki farklı döneme yayılmış bir süreci kapsamaktadır. Yazım süreci 2023-2025 yılları arasında şekillenmiş olmakla birlikte, saha derlemelerime 2020 yılında başladım. Bu uzun ve çok katmanlı sürecin her aşamasında yanımda olan, katkı sunan ve beni yüreklendiren insanlara teşekkür etmek isterim. Öncelikle, danışmanım Doç. Dr. Metin Eren'e en içten teşekkürlerimi sunuyorum. Bu çalışmanın her aşamasında yalnızca akademik rehberliğiyle değil; anlayışı, sabrı ve içten yaklaşımıyla da bana güç verdi. Bilimsel yönlendirmeleriyle yolumu aydınlattığı, desteğiyle bu süreci daha anlamlı kıldığı için kendisine gönülden minnettarım.

Bu tezin temelini oluşturan anlatıların kaynağı olan annem Muhsine Ekinci'ye, saatlerce bana geçmişi, hikâyelerini ve masallarını anlatma sabrı gösterdiği için sonsuz teşekkür borçluyum. Aynı şekilde, geçmişe dair en ince ayrıntıları bıkmadan, büyük bir titizlikle benimle paylaşan abim Necmettin Ekinci'ye; sessizce yanımda duran, dinleyen ve bazen tek bir cümlesiyle yılların hikâyesini özetleyen babam Yunus Ekinci'ye de minnettarım. Bu tez, onların hafızası ve desteğiyle anlam kazandı.

Hayat yolculuğumda yanımda olan, bu sürecin görünmeyen yükünü paylaşan ve bana her koşulda güç veren eşim Ferzan Güneş'e de gönülden teşekkür ederim. Bu tez, yalnızca bir akademik çalışma değil; aynı zamanda bir evladın annesine duyduğu saygının, geçmişe olan vefasının ve kültürel mirasa sahip çıkma sorumluluğunun yazılı bir ifadesidir.

Leyla Ekinci

Van, 2025

GİRİŞ

İnsan yaşamında her şeyden önce sözün var olduğu ve doğal yollarla oluştuğu bilinir. Doğanın bir parçası olan insan dili, henüz karmaşık hale gelmeden sözün varlığıyla kendini göstermiştir. Dil, doğanın içerdiği bilgelik ve bütünlükten güç alarak varlığını sürdürmüştür. Doğanın dili evrenseldir ve yalnızca nesnelere bağlı bir anlam taşır. Başlangıçta doğayla uyum içinde yaşayan insan, bu uyum sayesinde doğanın bilgeliğini taşıyordu. Ancak doğadan koparak kendi dünyasını inşa eden insan, bu bilgelikten uzaklaşmıştır. Bu durumda insan diliyle sorular sormuş ve yanıtlar aramıştır. İnsan dünyayı, yaşamı anlamak ve açıklamak için belki de var olmuştur. İnsan, özünü aldığı toprakla ve parçası olduğu doğayla uyum içinde yaşar. Doğa, doğal bir bilgeliğe sahip olduğu için bir anlam arayışında olmamıştır. İnsan doğayla bağına kopardıktan sonra bir anlam arayışına girmiştir. İnsan dili, anlam imkânını kendini hayvanlıktan dile taşıyarak sağlamıştır. (Gezgin, 2020: 17) Dolayısıyla insan dili, anlam dünyasında önemli bir rol üstlenir.

İnsan, kendini, doğayı, evreni ve Tanrı'yı keşfetme sürecinde dili bir köprü olarak kullanmıştır. Dil, bu süreçlerde sunduğu derin anlam çeşitliliği ve karmaşıklığıyla insanın düşünsel yolculuğunu şekillendiren güçlü bir araçtır. İnsanın bulunduğu her yerde dil vardır. Konuşulup işitilen dil, ses dünyasını meydana getirir. Bu sesler sözlere, sözler ise dillere dönüşür. Doğal bir unsur olan dil, insanlar arasında iletişimi sağlayan temel bir araçtır. Canlı bir varlık olarak dil, kendi özgün kuralları çerçevesinde gelişir. Her dil, kendine has bir geçmişe ve tarihsel dönemlere sahiptir. Dil, her toplumun kültürel ve sosyal yapısının temel taşıdır ve tarihsel süreç içerisinde hem kendi içinde evrimleşmiş hem de çevresel faktörlerden etkilenerek gelişmiştir. Her dil, zamanla kendine özgü ses sistemlerini, söz gruplarını ve kurallarını oluşturmuş, böylece benzersiz bir kimlik kazanmıştır. Bu kimlik, bir yandan bireylerin ve toplumların kendilerini ifade etmelerine olanak tanırken, diğer yandan onların tarihsel ve kültürel mirasını yansıtır.

Dil, yalnızca bir iletişim aracı değil, aynı zamanda toplumları bir arada tutan güçlü bir bağıdır. İnsanlar arasındaki anlam köprülerini inşa ederek kültürler arası etkileşimi sağlar ve toplumsal bütünlüğü destekler. Bu bağlamda, sözlü kültür geleneğinin önemli bir taşıyıcısı olan masal anası Muhsine Ekinci'nin anlatıları, dilin hem bireysel hem de toplumsal düzlemde nasıl yaşatıldığını ve aktarıldığını gösteren somut örneklerden biridir. Muhsine Ekinci, çocukluk döneminden itibaren şekillenen

anlatıcılığı sayesinde, masal dilinin sadece sözcüklerden ibaret olmadığını; aynı zamanda ses tonu, jest, mimik ve anlatı ritmiyle zenginleşen çok katmanlı bir iletişim biçimi olduğunu ortaya koymaktadır. Muhsine Ekinci'nin yıllar boyunca farklı coğrafyalarda kırsal bir köyden büyük bir kente uzanan yaşamında sürdürdüğü masal anlatıcılığı, dilin kültürel bellekteki sürekliliğine yaptığı katkıyı gözler önüne sermektedir. Muhsine Ekinci'nin masalları, yalnızca eğlenceli anlatılar değil; aynı zamanda toplumun değerlerini, inanç sistemini, yaşam pratiklerini ve tarihsel deneyimlerini yansıtan anlatı yapılarıdır. Bu yönüyle, dilin yalnızca bir iletişim aracı değil, aynı zamanda kültürel kimliğin taşıyıcısı ve sözlü tarihin canlı hafızası olduğu gerçeğini görünür kılmaktadır. Dolayısıyla, Muhsine Ekinci'nin masallarında kullanılan dil, birey-toplum-dil üçgeninde şekillenen bir anlatı evrenini yansıtır. Onun anlatılarında hayat bulan masal dili, kültürün hem korunmasına hem de nesiller arası aktarımına olanak tanıyan yaşamsal bir varlık olarak değerlendirilmelidir. Bu açıdan bakıldığında, dilin bireyin ve toplumun ayrılmaz bir parçası oluşu, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığıyla somutlaşmakta; sözlü kültürün canlılığını ve derinliğini anlamamıza katkı sağlamaktadır.

Kişinin yaşamında dilin yönlendirdiği birçok unsur bulunur; bunlar din, gelenek, giyim, yemek, görenek, edebiyat ve tarih gibi kültürel bileşenlerdir. Dil içinde barındırdığı olgularla mensubu olduğu topluma geniş bir kültür yelpazesi sunmaktadır. Bu kültür dilin çizdiği kullanım çerçevesinde şeklini oluşturur. Aynı zamanda kültürel mirasın taşıyıcısıdır. Dil, kültürü kuşaktan kuşağa aktarma konusunda bir köprü olarak hareket eder ve toplumdaki birleşik kültürel değerler, o toplumun medeniyetini inşa eder. Dil, medeniyetin ilerlemesini sağlayan temel yapı taşlarından biridir. Kùltürler arasında bir köprü işlevi görerek iletişimi mümkün kılar ve karşılıklı etkileşimle toplumları besler. Bu süreçte diller, kültürel temasların etkisiyle değişime uğrasa da özünden kopmaz; aksine bu etkileşimle daha da zenginleşir. Böylelikle dil, hem kendi gelişimini sürdürür hem de ait olduğu medeniyeti dönüştüren dinamik bir güç haline gelir. Diller, toplumların tarihsel ve toplumsal özelliklerini yansıtarak benzersiz biçimde evrilir. Toplumlar varlıklarını dil sayesinde oluşturur ve dil, aynı zamanda onların bir arada olmasını sağlayan en güçlü bağıdır. Ortak bir dil, bireylerin değerlerini ifade eden eserler üretmesine ve toplumun birlik içinde gelişmesine olanak tanır. Dil, her toplumun düşüncelerini ve iletme istediği mesajları taşıyan bir hafıza ve iletişim aracıdır (Efe, 2020: 289).

Toplum, kültür, siyaset ve ekonomi gibi birçok dinamik unsurun etkisiyle biçimlenen bireyler, ortak bir bilinç ve değerler sistemi çerçevesinde bir araya gelerek

topluluk kimliği kazanır. Bu sürecin merkezinde yer alan dil, kültürün oluşumunu sağlayan, onu koruyan ve kuşaktan kuşağı aktarılmasına imkân tanıyan temel bir araç olarak işlev görür. Kültür ise, insanlığın varoluşsal ve toplumsal ihtiyaçları doğrultusunda şekillenmiş, zamanla toplumların değer yargılarıyla bütünleşerek dinamik bir yapıya dönüşmüştür. Toplumlar bu kültürel yapıları oluştururken, dil aracılığıyla ürettikleri değerleri sözlü ya da yazılı yollarla gelecek nesillere miras bırakmıştır. Bu bağlamda dil ve kültür, hem birbirini besleyen hem de birbirinden beslenen iki temel unsur olarak süreklilik arz eder. Bu teorik çerçeve, masal anası Muhsine Ekinci'nin anlatı pratiğinde somut bir biçimde karşılık bulur. Onun sözlü anlatım yoluyla icra ettiğı masallar, bireysel hafızanın ötesinde, kolektif belleğin canlı bir taşıyıcısı olarak değerlendirilmelidir. Özellikle yazının henüz yaygınlaşmadığı dönemlerde kültürel mirasın sözle aktarımı nasıl yaşatılmışsa, Muhsine Ekinci'nin anlatılarında da benzer bir işlevsellik devam etmektedir. Onun masalları, bir toplumun geçmiş yaşantılarını, değer dünyasını, inanç sistemini ve ahlaki yapılarını geleceğı aktaran kültürel bir köprü işlevi görmektedir.

Muhsine Ekinci'nin yaşamı kırsaldan kente uzanan bir geçiş sürecini barındırır. Bu geçiş, masal anlatımının içeriğinde, dinleyici kitlesinde ve anlatım bağlamında çeşitli dönüşümlere yol açmıştır. Anlatım ortamındaki değişim, sözlü kültür ürünlerinin durağan değil; aksine canlı, çevresel koşullara duyarlı ve yeniden üretilebilir bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Muhsine Ekinci'nin masalları, onun yaşam tecrübeleriyle, gözlem gücüyle ve geleneksel bilgiyle harmanlanarak hem bireysel hem de toplumsal hafızayı taşıyan değerli birer anlatıya dönüşmektedir. Dil, toplumun kimliğini inşa eden temel bir unsur olarak, masal anasının sesinde vücut bulur. Anlatıcının diliyle şekillenen masallar, geçmişten gelen izleri günümüze taşıırken, aynı zamanda gelecek kuşaklar için kültürel bir miras niteliğı kazanır. Bu anlatılar, sözlü kültürün bir birey aracılığıyla nasıl yaşatıldığını ve süreklilik kazandığını gösteren önemli örneklerdir. Dolayısıyla, Muhsine Ekinci'nin masalları, kültürel süreklilik ve dönüşümün eş zamanlı varlığını kanıtlayan güçlü göstergeler sunmaktadır. Toplumların tarih boyunca geliştirdiğı geleneksel uygulamalar, sözlü aktarım yoluyla yaşam bulmuştur. Dil, bu süreçte yalnızca bir iletişim aracı değil; aynı zamanda bir aktarım mekanizması olarak işlev görmüş, milletlerin tarihsel ve kültürel birikimini kuşaktan kuşağı taşımıştır. Bir toplumun edebiyatı, gelenekleri, gündelik pratikleri ve değer dünyası, sözlü anlatılarla şekillenmiş ve korunmuştur. Bu anlatılar, kültürlerin ve değerlerin dilden dile, nesilden nesle nasıl aktarıldığını gösteren somut

örneklerdir. Bu çerçevede, sözlü anlatılar yalnızca kültürel birer ifade biçimi değil; aynı zamanda tarihsel hafızanın taşıyıcılarıdır.

Edebiyat alanında yapılan çalışmaların büyük kısmı, uzun süre yazılı metinler üzerinden şekillenmiş olsa da; sözlü kültür ürünlerinin içerdiği derinlik ve taşıdığı kültürel işlev, sonradan fark edilmiş ve araştırmaların odağı hâline gelmiştir. Yazının ortaya çıkışı, sözlü gelenek üzerinde önemli bir dönüşüm yaratmış olsa da; sözlü kültür hiçbir zaman varlığını yitirmemiş, bilakis bireylerin belleğinde, anlatılarında ve seslerinde yaşamaya devam etmiştir. Bu noktada yazı, sözlü geleneğin bir izdüşümü olarak değerlendirilirken; sözlü anlatım, yazının olmadığı ortamlarda da kendi başına var olmayı sürdürmüştür. Nitekim yazılı bir ürünü okumak da sözlü bir aktarımdır. Dolayısıyla yazının sözlü anlatım olmaksızın var olamayacağı, sözlü aktarımın ise yazısız da var olabildiği açıktır (Ong, 2014: 17–20). Masal anası Muhsine Ekinci'nin anlatıları, bu tarihsel ve kültürel bağlamda yalnızca bireysel bir anlatı pratiği değil, aynı zamanda bir toplumun kültürel sürekliliğini sağlayan bir sözlü miras olarak okunmalıdır. Onun anlatıcılığı, sözlü kültürün bugünkü taşıyıcılarından biri olarak hem toplumsal hafızanın canlılığını hem de kültürel aktarımın sürdürülebilirliğini gözler önüne sermektedir. Bu yönüyle Muhsine Ekinci'nin masalları, hem dilin hem de kültürün insan yaşamındaki vazgeçilmez yerini bir kez daha görünür kılmaktadır. Sözlü kültür çalışmalarının bir disiplin hâline gelmesinin tarihsel gelişimi, bugün yaşayan sözlü kültür taşıyıcılarının anlam ve önemini daha görünür kılar. Bu bağlamda “masal anası” olarak tanınan Muhsine Ekinci, sözlü kültürün yaşayan bir temsilcisi olarak dikkat çeker. Onun masal anlatıcılığı, sözlü kültürün hem bireysel hem de toplumsal düzeyde nasıl korunduğunu ve aktarıldığını göstermesi bakımından anlamlıdır. Muhsine Ekinci'nin anlatıları, yalnızca geleneksel bir anlatım biçimi değil, aynı zamanda geçmişin deneyimlerinin, inançlarının, değer yargılarının ve gündelik yaşam pratiklerinin canlı birer taşıyıcısıdır.

“Folklor” terimini ilk kez 1846 yılında öneren William John Thoms, bu alanın isim babası olarak kabul edilir. Ancak halk anlatılarına ve halk kültürüne yönelik bilimsel çalışmalar, 18. yüzyılın son çeyreğinde Johann Gottfried, Herder gibi düşünürlerin etkisiyle Almanya’da başlamıştır. Bu bağlamda Thoms’un katkısı, mevcut çalışmalara kavramsal bir çerçeve kazandırmak ve bu alanı adlandırmak olmuştur (Ersoy, 2020: 18-26). Thoms, halkın kimliğini anlamak için onun yaygın hikâyeleri ve yerel inançları gibi sözlü anlatılarına bakılması gerektiğini savunmuş ve bu doğrultuda birçok derleme gerçekleştirmiştir (Thoms, 90). Bu yaklaşım, bugün Muhsine Ekinci gibi halk anlatıcılarının sözlü gelenekteki yerinin bilimsel açıdan da

değerlendirilebileceğini ortaya koyar. Muhsine Ekinci'nin masalları, sözle yaratılan, sözle aktarılan ve sözle yaşatılan kültürel unsurların bugünkü temsilidir. Onun anlatıları, yaşadığı çevrenin sözlü hafızasını taşıırken; deyimler, tekerlemeler, halk söylemleri ve dilsel kalıplar aracılığıyla ait olduğu toplumun kültürel dokusunu da yansıtır. Bu yönüyle onun anlatıcılığı, halk arasında yaşayan sözlü edebiyat ürünlerinin günümüzde nasıl devam ettirildiğine dair somut ve yaşayan bir örnektir.

Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, aynı zamanda aile folkloru bağlamında değerlendirilmesi gereken bir örnektir. Anlatıcılığın önce aile içinde edinilmesi, ardından toplumsal kabul görmesi süreci, onun yaşam öyküsünde de görülmektedir. Muhsine Ekinci'nin çocukluğunda ailesinden dinleyerek öğrendiği masallar, zamanla onun kendi anlatı repertuarına dâhil olmuş ve bu yolla sözlü geleneğin sürekliliği sağlanmıştır. Bu noktada aileden topluma yayılan kültürel aktarım süreci, Thoms'ın halk anlatılarına dair öne sürdüğü gözlemlerle de örtüşmektedir (Thoms, 90). Sözlü kültürün aktarımında anlatıcıların rolü, kültürel mirasın sürekliliği açısından değerlidir. Bu mirası taşımak, yalnızca geçmişi tekrarlamak değil; anlatıları yaşam deneyimleriyle, gözlemlerle ve toplumsal dönüşümlerle yeniden üretmektir. Muhsine Ekinci de masallarında bu yeniden üretimi başarıyla gerçekleştiren anlatıcılardandır. Onun anlatıcılığı, yalnızca geçmişi yaşatmakla kalmaz; geçmişle bugün arasında bir köprü kurar ve sözlü kültürü canlı tutar. Bu bağlamda Ekinci'nin masalları, kültürel süreklilik ve dönüşümün birey temelli bir örneği olarak değerlendirilebilir.

Halk anlatıcısının hafızasında biriktirdiği hikâye, masal, fıkra, bilmece, efsane, mit, tekerleme, destan vb. folklor ürünlerinde anlatıcının kişisel, toplumsal, psikolojik, sosyolojik özelliklerinin anlatılara yansıdığı bilinmektedir. Bu sebeple, birey sadece kendi içsel dünyasında barındırdığı kültürel hazineleri benimseyip yaşamının dokusuna işler. İşte bu kişisel evren, anlatılarında yankılanır, hayatın kıvrımlarında kendine özgü bir iz bırakır. Bu durum, anlatıcının anılarını yansıtırken aynı zamanda köklerinden beslendiğini gösterir; anlamlı bir yolculukta geçmişin izlerini sürerken, kültürünü yaşatır. Kültürel değerlerin, geleneklerin, örf ve adetlerin anlatıcının yaşamına yansıyan izleri, hikâyelerinde kendini gösterir. Anlatıcının ürünlerindeki izler, geçmişin derinliklerinden gelen bir mirasın yansımasıdır. Geleneklerin ve örfün izleri, hikâyelerde karakterlerin tutumlarına, yaşadıkları zorluklara, hatta hikâyenin akışına bile yön verir. Bu izler, bir köprü gibi geçmişi günümüze taşır ve hikâyenin dokusunu zenginleştirir. Bu şekilde, kültür ve geçmiş, anlatıcının eserlerinde canlanır. Bu sebeple, halk anlatıcısı, içinde bulunduğu toplumun bir parçası olarak, kendi varoluşunu, ailesinin mirasını ve geniş toplumsal çevrenin dokusunu bir araya

getirerek, anlatılarıla kültürün köklerine dokunan eşsiz bir aktarıcıdır. Bu aktarıcı, sadece hikâyeleri ile değil, aynı zamanda köklerinin derinliklerinde yatan ailenin ve toplumunun özünü de taşır. Onun anlatıları, sadece kelimelerin ötesine geçerek, geçmişin ve geleceğin dokusunu işler. Anlatıcı, mirasını sadece sözlerle değil, aynı zamanda yaşam tarzıyla da taşır; gelenekleri, değerleri ve kültürü her sözcüğünde yansıtır. Bu yönüyle, sadece bir hikâye anlatıcısı değil, aynı zamanda bir kültür taşıyıcısıdır, geçmişle gelecek arasında benzersiz bir köprüdür. Toplumun yaşlı kesimi, hikâyelerin içinde derinlik bulan ve geçmişin bilgeliği dolu mirasını omuzlarında taşıyan anlatıcılardır. Yaşlı kesimin derin ve zengin deneyimleri, toplumun tarihi hafızasının canlı birer yansıması gibidir.

Bu çalışmada ele alınan masal anası Muhsine Ekinci'nin yaşamı, aile içinde sürdürülen dinamik bir anlatı geleneğine sahiptir. Muhsine Ekinci'nin yalnızca bireysel anlatıcılığı değil, aynı zamanda ailesiyle birlikte oluşturduğu ortak anlatı ortamı da dikkat çekicidir. Özellikle eşi de bir anlatıcı kimliğine sahip olduğundan, aile içi sözlü kültür icrası çift yönlü bir etkileşim içinde sürdürülmektedir. Masal anlatımı, yalnızca yetişkin bireyler arasında değil, çocukların da zaman zaman aktif anlatıcı rolünü üstlendiği katılımcı bir zeminde gerçekleşmektedir. Bu durum, hem aile folklorunun önemini ortaya koymakta hem de sözlü anlatı geleneğinin yalnızca kuşaktan kuşağa aktarılan bir miras olmanın ötesinde, birlikte inşa edilen bir kültürel pratik olduğunu göstermektedir.

Ailesinde yaşlı anlatıcılar olan Muhsine Ekinci ve eşi, çocuklarıyla birlikte ev ortamında masal icralarını sürdürülebilir kılarak sözlü kültürün aile içindeki canlılığını muhafaza etmektedir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde, aile folkloru olgusu bu çalışmanın temel inceleme konularından biri haline gelmiştir. Muhsine Ekinci'nin çocukluk dönemi, yoğun biçimde masal dinleme ve anlatma deneyimleriyle şekillenmiştir. Henüz beş yaşında masal anlatmaya başlamış olan masal anası Muhsine Ekinci, bugün 65 yaşında olmasına rağmen, bu geleneği özellikle ailesi içinde aktif olarak devam ettirmektedir. Ayrıca, 50 yılı aşkın süredir birlikte yaşadığı ve kendisi gibi anlatıcılık yapan eşiyle kurduğu hayat, masalların merkezde yer aldığı bir anlatı evreni oluşturmaktadır. Dolayısıyla Muhsine Ekinci'nin yaşam öyküsü, sözlü kültür ürünlerinin aktarımında ailenin temel bir yapı taşı olduğunu somut biçimde ortaya koymaktadır. Onun hem çocukluk hem yetişkinlik döneminde masallarla örülü yaşamı, folklorun yalnızca bireysel bir aktarım süreci değil, aynı zamanda kolektif bir aile pratiği olarak varlığını sürdürdüğünü göstermesi açısından önemli bir örnek teşkil etmektedir.

Bu çalışmada, 65 yaşındaki masal anası Muhsine Ekinci'nin biyografik öyküsünden hareketle, masal anlatıcılığı geleneği; anlatı repertuarı, anlatı ortamı, icra biçimleri ve bağlam ilişkisi çerçevesinde çok yönlü olarak ele alınmıştır. Anlatıcının yaşamında önemli bir dönüm noktası olan g olgusu, sözlü anlatı geleneği üzerindeki etkileri bakımından dikkate değer bulunmuş; bu doğrultuda g öncesi ve sonrası olmak üzere iki farklı anlatı ortamı karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Muhsine Ekinci'nin masal repertuarı, dinleyici profili ve anlatı ortamı, iki yıllık aralıklarla gerçekleştirilen gözlemler ve derlemelerle değerlendirilmiştir. Bu süreçte anlatıların içerik ve biçim açısından geçirdiği değişimler, anlatı ortamındaki dönüşümlerle birlikte analiz edilmiş; söz konusu değişimlerin anlatıcı üzerindeki yansımaları detaylı biçimde ele alınmıştır. Araştırma süresince, anlatıların sosyal, ekonomik ve çevresel koşullara bağlı olarak nasıl farklılaştığına dikkat çekilmiş; özellikle aile içi anlatı ortamının anlatıcının ciddiyetini, inancını ve anlatıya olan bağlılığını pekiştirdiği gözlemlenmiştir. Bu bağlamda, anlatının hem eğlenceli bir icra atmosferinde şekillenmesi hem de kültürel aktarımın güçlü bir aracı olması, çalışmanın önemli bulguları arasında yer almıştır. Ayrıca masalarda anlatıcının kişisel deneyimleri, düşünce yapısı, kültürel kodları ve yaşam tarzının izlerine sıklıkla rastlanmış; bu durum, anlatıların bireysel ve toplumsal hafızayı nasıl yansıttığı konusunda önemli veriler sunmuştur.

Bu çalışmanın temel amacı, sözlü kültür ürünlerinden biri olan masal türünü, anlatıcı Muhsine Ekinci'nin farklı zamanlarda icra ettiği performanslar üzerinden inceleyerek, masalların kültürel yapı içerisindeki yerini ve toplumsal işlevini ortaya koymaktır. Derlenen masallar farklı varyantlarıyla değerlendirilmiş; anlatımın gerçekleştiği ortam, dinleyici profili ve zamanla ortaya çıkan değişimler bağlamında analiz edilmiştir. Bu süreçte, masalların oluşumu, aktarımı ve toplumsal etkileri gibi faktörler de ele alınarak, sözlü kültür geleneğinin yaşayan bir pratik olarak nasıl şekillendiği araştırılmıştır. Anlatıcının kendi kültürünü masallara nasıl yansıttığı, performanslarında ne tür kişisel, çevresel ve sosyokültürel etkilerin gözlemlendiği çalışmanın önemli odak noktalarındandır. Bu kapsamda, çevresi tarafından “Masal Piri” olarak bilinen Muhsine Ekinci'nin anlatı ortamları, dinleyicileriyle birlikte değerlendirilmiş; masal performansına etki eden faktörler detaylı olarak incelenmiştir. Derleme süreci boyunca, masallar iki farklı zaman aralığında kaydedilmiş; bu sayede anlatıların içerik ve yapı bakımından gösterdiği değişim ve sreklielikler karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir. Masal anlatıcısının anlatım tarzı, duygu durumu, dinleyiciye tepkisi ve anlatı ortamının özellikleri, performans üzerindeki etkileriyle birlikte

değerlendirilmiştir. Muhsine Ekinci'nin yaşam öyküsüne dayanan bu çalışma, anlatıcının kırsal kesimde geçen çocukluk ve gençlik dönemleriyle, göç sonrası şehir hayatında devam ettirdiği masal anlatıcılığı arasındaki farkları da incelemeyi amaçlamaktadır.

Muhsine Ekinci'nin yaklaşık otuz beş yıl boyunca Siirt'te bir köyde sürdürdüğü anlatıcılık geleneği, Mersin'e göç ettikten sonra nasıl bir dönüşüme uğradığıyla birlikte ele alınmıştır. Çalışmanın amaçlarından biri de, sözlü kültürün kuşaktan kuşağa nasıl aktarıldığını, hangi şartlarda değişime uğradığını ve anlatıcının kişisel özelliklerinin bu süreçteki rolünü ortaya koymaktır. Masalların içerdiği olağanüstü unsurlar, karakterler, müzikal bölümler ve adlandırmalar, anlatıcının yaşam deneyimleriyle ilişkilendirilerek çözümlenmiştir. Bununla birlikte, sözlü kültür ürünlerinin temel nitelikleri olan anonimlik, varyantlaşma, geleneksellik ve sözlü aktarım biçimleri çerçevesinde masallar değerlendirilmiş; anlatıcının geçmişte duyduğu masalları nasıl yeniden şekillendirdiği, varyant üretim sürecinde bireysel yaratıcılığını nasıl kullandığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışma kapsamında, anlatıcının göç süreciyle birlikte değişen yaşam koşulları ve sözlü anlatı ortamları doğrudan karşılaştırılamamıştır. Köydeki masal anlatım pratiklerine birebir ulaşılamamış, ancak anlatıcıyla yapılan görüşmeler aracılığıyla göç öncesine dair bilgiler edinilmeye çalışılmıştır. Bu eksikliği gidermek amacıyla, geçmişe ilişkin coğrafi, ekonomik ve kültürel koşullar literatür taramasıyla desteklenmiştir. Derleme sürecinde, anlatıcının tüm masalları her zaman hatırlayamaması önemli bir zorluk olmuştur. Bu nedenle görüşmeler, anlatıcının uygun olduğu zamanlara ve çocuklarının da hazır bulunduğu doğal anlatım ortamlarına denk getirilmiştir. Anlatıcının zaman zaman masalların bir anlam taşımadığını düşünmesi motivasyonunu etkilese de, anlatım sırasındaki ciddiyet ve heyecanı, sözlü kültürle kurduğu güçlü bağın göstergesi olmuştur. Çalışmanın temel sınırlılıkları arasında, köy yaşamına doğrudan tanıklık edilememesi ve anlatıcının hafızasına bağımlı kalınması öne çıkmaktadır. Ayrıca anlatım süreci, zaman ve ortam koşullarına bağlı olarak şekillendiğinden, veri toplama süreci esnek planlamayı zorunlu kılmıştır. Bu nedenle veriler, bağlamı gözetilerek değerlendirilmelidir.

Bu araştırma, masal anası Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı geleneğini, göç öncesi ve sonrası yaşam deneyimleri bağlamında inceleyen niteliksel bir saha çalışmasıdır. Veri toplama teknikleri olarak derinlemesine görüşme, katılımlı gözlem, derleme ve anket yöntemleri kullanılmıştır. Çalışmanın kuramsal temeli, anlatıcı ile dinleyici arasındaki etkileşimi ve anlatım sürecinin kültürel, sosyal ve bireysel boyutlarını ele

alan Performans Teorisi'ne dayanmaktadır. Bu teori, anlatımın yalnızca sözlü içerik değil, aynı zamanda bir icra ve yeniden üretim süreci olduğunu vurgulamaktadır. Derleme aşamasında, anlatıcının çocukluk döneminde masal anlattığı bireylerle yeniden bir araya gelinerek anlatım ortamı canlandırılmış, anlatıcının hafızası desteklenmiştir. Ayrıca teknoloji ve kültürel dönüşümün anlatım üzerindeki etkileri incelenmiş, telefon gibi araçların bile bu süreci nasıl etkilediği değerlendirilmiştir. Malinowski'nin "Her anlatım yeni bir yaratımdır" ifadesi, bu çalışmada önemli bir kuramsal dayanak olarak değerlendirilmiştir. Zira anlatıcı Muhsine Ekinci'nin farklı dönemlerde aktardığı masalların, her bir performansında yeniden yapılandığı ve bu yeniden üretim sürecinin masalın doğasında var olan canlılıkla doğrudan ilişkili olduğu gözlemlenmiştir. Bu nedenle, masalların yeniden derlenmesi yalnızca bir belgeleme faaliyeti değil; aynı zamanda anlatı ortamının yeniden inşası, dinleyici-aktarıcı ilişkisinin canlandırılması ve anlatı performansının kültürel boyutlarının açığa çıkarılması süreci olarak ele alınmıştır.

Bu çalışma, sözlü kültürün önemli bir parçası olan masal anlatıcılığı geleneğini hem içerik düzeyinde hem de anlatımın gerçekleştiği sosyal ve kültürel bağlam içinde değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu noktada, Performans Teorisi çalışmanın kuramsal çerçevesini oluşturarak anlatı sürecini çok yönlü bir biçimde ele alma imkânı sunmaktadır. Performans Teorisi, anlatıyı sadece aktarılmış bir metin olarak değil, anlatıcının bireysel becerileri, dinleyici kitlesiyle kurduğu etkileşim ve anlatımın gerçekleştiği fiziksel çevre ile birlikte bir icra süreci olarak değerlendirir. Performans teorisi, halkbilimini sözlü kültür ürünleri yerine 'dinamik bir iletişimsel süreç' olarak kabul etmektedir. İşlevsel kuramın kurucularından Malinowski'nin "Şüphesiz metin çok önemlidir, fakat bağlamsız metin ölüdür" ifadesi, performans teorisinin önemli bir başlangıç noktası olarak kabul edilirken, W.O. Hendricks'in yöntemsel benzerlikleri ve Grimm Kardeşler dönemiyle olan ilişkisi de Performans Teori'nin başlangıç zeminleri arasında yer alır (Çobanoğlu, 2002: 265-272). Bu bağlamda Muhsine Ekinci'nin masal anlatımı da, her seferinde dinleyiciye ve bağlama göre yeniden şekillenen canlı bir performans olarak görülmüştür. Çalışmada performans teorisi kapsamında düşündüğünde: anlatıcının rolü, Muhsine Ekinci'nin masalları aktarırken sergilediği beden dili, ses tonu, anlatım teknikleri ve hafızasını nasıl kullandığı gözlemlenmiş ve çözümlemeye tabi tutulmuştur. Dinleyici ile etkileşim bağlamında masalların kimlere, hangi ortamda ve nasıl aktarıldığı; dinleyicilerin tepkileri ve anlatımı nasıl yönlendirdikleri analiz edilmiştir. Bağlamsal unsurlara bakıldığında, göç, teknolojik değişim ve kültürel dönüşüm gibi çevresel faktörlerin anlatım sürecine

etkileri değerlendirilmiştir. Bunun yanı sıra, gn beraberinde getirdiği iki farklı şehir deneyimi, mekân olgusunu ön plana çıkarırken; bu şehirlerin kültürel, sosyal ve ekonomik özelliklerinin incelenmesi, anlatıcı üzerindeki etkilerin tespit edilmesi açısından araştırılmaya değer bulunmuştur. Dolayısıyla Performans Teorisi, Muhsine Ekinci'nin anlatı geleneğini sadece sözlü metin olarak değil, aynı zamanda kültürel bir eylem, sosyal bir etkileşim ve sanatsal bir performans olarak anlamlandırmak için kullanılmıştır. Bu sayede masalların yalnızca içerikleri değil, aynı zamanda nasıl, ne zaman ve kiminle birlikte anlatıldığına dair veriler de anlam kazanmıştır.



1. KURAMSAL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1.Folklor ve Sözlü Kültür Ürünleri

Yazıdan önce toplum hayatında tüm gelenekler, sözlü aktarılırdı. Sözlü kültür ürünlerinde milletlerin tecrübeleri dile yansımaktadır. Toplumun edebiyatı, geleneği, yemeği, giyimi gibi birçok unsurda kültürün izleri bulunmaktadır. Bu kültür izlerinin somutlaşmış şekli sözlü gelenek anlatılarıdır. Bu bağlamda kültürlerin ve anlatıların dilden dile, nesilden nesle taşındığı ortaya çıkmaktadır. Edebiyat ve dil ile ilgili araştırmalar sözlü kültürlerden ziyade yazılı metinler üzerinden yapılmıştır. Bu durumun temel nedeni, araştırma dünyasının yazıyla arasındaki bağının kuvvetli olmasıdır. Edebiyat dünyasında sözlü kültür ürünleri geç de olsa araştırılmaya ve incelenmeye değer görülmüştür.

Sözlü kültür ortamında zamanla bazı değişim ve dönüşümler yaşanmıştır. Her ne kadar yazının ortaya çıkışı ve yaygınlaşması sözlü geleneğin etkisini kısmen azaltsa da, sözlü kültür varlığını farklı biçimlerde sürdürmeyi başarmıştır. Ong’a göre, günümüzde yazılı kültürün egemen olduğu bir dünya söz konusu olsa da, sözlü aktarımın hem köklü geçmişi hem de güncel hayattaki işlevselliği göz ardı edilemez. Nitekim yazılı bir metnin okunması da, temelde bir tür sözlü aktarım süreci içerir. Bu açıdan bakıldığında, yazı sözlü anlatım olmaksızın varlık kazanamazken; sözlü kültür, yazılı forma ihtiyaç duymaksızın kendi içinde işlerlik kazanabilir. Yazının bulunmadığı kültürlerde ise sözlü anlatılar, hafızaya dayalı olarak kuşaktan kuşağa aktarılmakta; bilgi, deneyim ve değerler bu sözlü aktarım aracılığıyla toplumsal hafızada yer edinmektedir (Ong, 2014: 17–20).

Masal anlatıcılığı gibi sözlü anlatım biçimleri, sözlü kültürün en özgün taşıyıcılarıdır. Bu çerçevede Muhsine Ekinci, halk arasında “masal anası” olarak anılan bir anlatıcı olarak, geçmişin mirasını günümüze taşıyan önemli bir halk bilgesidir. Anlatıları, yalnızca geleneksel bir sözlü ifade biçimi değil; aynı zamanda ait olduğu toplumun kültürel hafızasının da bir parçasıdır. Bu bağlamda Muhsine Ekinci’nin anlatıcılığı, sözlü kültür kuramlarını somutlayan yaşayan bir örnek niteliğindedir. Sözlü kültürün bilimsel bir disiplin olarak ele alınmasında William John Thoms’un katkıları belirleyicidir. 1846 yılında “folk-lore” terimini ortaya atan Thoms, halk anlatılarının bir toplumu anlamada temel kaynaklar olduğunu vurgulamıştır. Sözlü kültürün, bir toplumun inançlarını, değerlerini ve gündelik yaşamını anlamada temel bir izlek olduğunu savunan Thoms, derlemeleriyle folklorun bilimsel bir alan olarak tanımlanmasına öncülük etmiştir (Thoms ve Dorson, 1846: 90). Muhsine Ekinci’nin

masal anlatıları, Thoms'ın sözünü ettiği yerel bilgi ve halk hafızasının bugünkü izdüşümlerinden biridir. Onun masalları, halkın inanç sistemleriyle, toplumsal değer yargılarıyla ve yerel deneyimlerle örülmüş anlatılar olarak dikkat çeker.

Folklor ürünleri incelendiğinde her zaman üretim, üreten ve üretim unsurlarının önemli olduğunu unutmamak gerekir. Folklor, geçmişten bugüne gelen ve sürekli bir akıntı içinde olan ırmaktan alınan bir bardak su gibidir. Folklor ürünlerini ilk hali gibi saf ve temiz en önemlisi de binlerce yıl önceden olduğu gibi gelmiş şekilde bulmak zordur. Folklor; üretim, üreten ve insanoğlunun var olduğu sürece akıp gideceği bir yataktır. Folklorda, ürün her şeyin temelini oluşturmaktadır. Çünkü insan bir folklor ürünü ortaya çıkarmak için bir köprü vazifesi oluşturur. Dolayısıyla üretim yeri ve üretenin yok olmadığı kültürel üretimin durmadığı süre boyunca kültürel süreklilik ve çeşitlilik devam edecektir. Kültürel bellekleri oluşan, gelişen topluluklar, gruplar ve bireyler kültürel mirasının olduğu ritüelleri terk etmediği, geçmişle bağını koparmadığı sürece kültürel mirasını kuşaktan kuşağa aktaracaktır. Üretim yeri kaybedilmiş ve icra edilemeyen kültürler yok olmayla yüz yüzedir (Oğuz, 2007: 30-32). Bu yönüyle Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı da kendi yaşam deneyimlerinden, coğrafyasından ve toplumsal belleğinden beslenerek şekillenmiştir. Onun anlatıları, üretim yeri olan Mersin çevresinin sosyo-kültürel yapısını yansıtırken; anlatıcı olarak bireysel belleğinin ve ailesinden devraldığı sözlü mirasın izlerini de taşır. Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, kültürel sürekliliğin birey temelli nasıl sağlandığını gösteren canlı bir örnektir. Alan Dundes, folklorun tanımında farklı görüşlerin olduğunu belirtmekle birlikte, sözlü geleneğin halkı anlamada temel bir ölçüt olduğunu vurgulamıştır. Dundes'a göre halk, ortak gelenekleri paylaşan bireylerden oluşan bir gruptur ve bu grubu birbirine bağlayan unsurların ne olduğu değil, bu unsurların grup içinde ortak kabul görmesidir (Dundes, 75). Bu bağlamda Muhsine Ekinci'nin masalları, kendi topluluğunun ortak kabullerini, geleneklerini ve değer sistemini yansıttığı için halk anlatıcılığı açısından önemlidir. Anlatılarında yer alan motifler, deyimler, tekerlemeler ve halk söylemleri, halkın kültürel ortak paydalarını aktaran unsurlardır.

Birçok folklor araştırmacısı, “folklor” kavramı yerine “sözlü kültür” terimini tercih etmiştir. Bu tercih, sözlü geçiş unsurlarının bilgi ve bilim temelinde tanımlanabilir nitelikler taşıması ve bu tanımın bir bütün olarak “sözlü kültür” ifadesinde daha sağlıklı karşılık bulmasından kaynaklanmaktadır. Sözlü kültür, yazıya geçirilmemiş, fakat sözlü geçiş ve iletişim yoluyla insanlar arasında yayılan ve nesilden nesle aktarılan, biçim ve içerikleri farklılık gösterebilen tüm ürünleri

kapsamaktadır. Bu ürünler, oluştukları toplumların ortak kabulleri çerçevesinde şekillenmiş ve kendilerine özgü geleneksel yapılar meydana getirmiştir. Bu bağlamda sözlü kültürün sürekliliği, toplumun ortak kabullerini taşıyan unsurların kendi gelenekleri içinde gelişip dönüştürülmesine bağlıdır. Her sözlü unsur, ait olduğu toplumun kültürel yapısı içerisinde anlam bulur ve o toplumun ihtiyaçlarına cevap verebildiği ölçüde yaşama gücü kazanır. Aksi hâlde, işlevini yitiren kültürel unsurlar zamanla yok olur ve toplumda yeni ihtiyaçlara cevap verecek yeni anlatılar ortaya çıkar. Bu yönüyle sözlü kültür, durağan değil; dinamik, kendini sürekli yeniden yaratan bir yapıdadır (Yıldırım, 1988: 17-18).

Bu kavramsal çerçeve, masal anası Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı üzerinden somut bir örnekle anlam kazanmaktadır. Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, yalnızca bireysel bir hafızanın ürünü değil, aynı zamanda mensubu olduğu toplumun ortak kabullerini ve geleneksel değerlerini taşıyan bir kültürel aktarım pratiğidir. Onun masalları; doğduğu, büyüdüğü ve göç ederek yerleştiği coğrafyaların kolektif belleğini yansıtır. Sözlü anlatılarını yaşatırken içinde bulunduğu toplumun kabul ettiği değerleri yeniden üretmekte ve bu değerleri yeni kuşaklara aktarmaktadır. Muhsine Ekinci'nin anlatılarında, geçmişten bugüne taşınan geleneksel unsurlar, hem kendi öz biçimlerini korumakta hem de zamanın ruhuna göre değişime uğramaktadır. Bu da onun anlatıcılığını dinamik bir sözlü kültür pratiği hâline getirmektedir. Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı, Yıldırım'ın (1988) ifade ettiği gibi, toplumun ortak kabulünü taşıyan sözlü kültür unsurlarının, kendi bağlamlarında şekillenerek nesiller arası aktarımda nasıl varlık kazandığını ortaya koymaktadır. Onun anlatıcılığı, kültürel sürekliliğin somut bir örneğidir ve sözlü kültür ürünlerinin toplum ihtiyaçlarına cevap verdiği sürece nasıl yaşamaya devam ettiğini göstermektedir.

Sözlü kültür ürünlerinin varyantlarının oluşması, anlatıların sözlü olarak aktarılması sürecinde ortaya çıkan doğal bir durumdur. Muhsine Ekinci'nin masallarında da bu varyantlaşma süreci gözlemlenmektedir. Aynı masal, farklı anlatım şekilleriyle, farklı dinleyici gruplarına hitap edecek şekilde yeniden üretilmiştir. Bu üretim süreci, hem sözlü kültürün dinamik yapısını hem de anlatıcının rolünü ortaya koyar. Muhsine Ekinci, bu yönüyle hem kültürel bir taşıyıcı hem de yaratıcı bir figürdür. Dolayısıyla sözlü kültürün oluşumunda, gelişiminde ve kuşaktan kuşağa aktarılmasında bireylerin rolü yadsınamaz. Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, sözlü kültür kuramlarıyla örtüşen bir biçimde; halkın değerlerini, ortak kabullerini, yaşama biçimlerini ve toplumsal belleğini yaşatmaktadır. Onun anlatıları, sözlü kültürün hem sürekliliğini hem de çeşitliliğini somutlayan önemli bir örnektir. Bu bağlamda

Muhsine Ekinci, sözlü kültür kuramlarının teorik çerçevesini yaşayan bir anlatıcı olarak sahada doğrulayan bir örnek teşkil etmektedir.

1.2. Performans Teori

Performans teorisi, dinleyici ile aktarıcı arasındaki etkileşim dinamiğini temel alan, bireylerin yeteneklerini, izleyicilerin beklentilerini ve çevresel faktörleri kapsamlı bir şekilde inceleyen bir yaklaşımdır. Bu teori, yalnızca iletişim sürecinin teknik boyutunu değil, aynı zamanda kültürel, duygusal ve sosyal unsurlarını da değerlendirir. Önceki kuramların eksikliklerini giderme ve performans süreçlerini daha etkili hale getirme amacı taşıyan bu yaklaşım, hem aktarıcıların beceri geliştirmesine hem de izleyici deneyiminin zenginleşmesine katkı sağlar. Bauman'a göre performans, bir konuşma biçimi olarak, icracı ile dinleyiciyi yoğunlaştırılmış bir iletişim ve etkileşim süreciyle bir araya getiren teoridir (Özdemir, 2016:1358).

Performans teorisi, halkbilimini sözlü kültür ürünleri yerine 'dinamik bir iletişimsel süreç' olarak kabul etmektedir. İşlevsel kuramın kurucularından Malinowski'nin "Şüphesiz metin çok önemlidir, fakat bağlamsız metin ölüdür" ifadesi, performans teorisinin önemli bir başlangıç noktası olarak kabul edilirken; W.O. Hendricks'in yöntemsel benzerlikleri ve Grimm Kardeşler dönemiyle olan ilişkisi de bu teorisin tarihsel temelleri arasında yer alır. E. Fine'a göre, halk bilim çalışmacıları Prag Dilbilim Okulu'nun etkisi altında kalmış; sosyo-dilbilimciler ise performans ya da icra kavramını halk biliminin yapısına uygun şekilde açıklamışlardır. Bu bağlamda Roman Jakobson'un performans kavramını yeniden yorumlaması, halk bilimi çerçevesinde teorik temelin atılmasına katkı sağlamıştır. Milman Parry ve Albert Lord'un çalışmaları ise kompozisyon teorisi etkisini yansıtarak performans yaklaşımının gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Performans teorisi kavramının ortaya çıkışında birçok teorik unsur etkili olmuştur. Bu unsurlar arasında folklor ürünlerinin yazılı olarak kaydedilmesi geleneğinden, performans ve icra temelli yaklaşıma geçiş süreci yer almaktadır. Bu yeni yaklaşım, iletişimi canlı bir etkileşim olarak ele alır ve folklorun sosyal bir olay gibi metin üzerindeki canlı icrasını vurgular (Çobanoğlu, 2002: 265-272). Performans Teorisi, 20. yüzyılın ortalarında bağlam merkezli halkbilimi yaklaşımlarından biri olarak ortaya çıkmış ve halk kültürünün yalnızca içerik düzeyinde değil, aynı zamanda icra bağlamı içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu kuram, sözlü kültür ürünlerinin tarihsel, toplumsal ve coğrafi koşullar içinde nasıl şekillendiğini anlamaya yönelik derinlemesine bir bakış sunar; folklor ürünlerini durağan metinler olarak değil, canlı birer etkileşim ve yeniden üretim süreci olarak ele almasıyla öne çıkar. Dan Ben Amos'un vurguladığı gibi,

folklor yalnızca derleme faaliyetiyle sınırlı olmayan, dinamik bir iletişim süreci olarak değerlendirilmelidir (Maden, 2004: 205).

Bu kuramsal çerçevede değerlendirildiğinde, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, performansın merkezine bireysel yaratımı ve toplumsal bağlamı yerleştirir. Muhsine Ekinci, anlatılarını yalnızca aktaran biri değil, aynı zamanda o anlatının yaşandığı sosyal çevreyi temsil eden ve şekillendiren bir kültürel taşıyıcıdır. Onun anlatım pratiği, bir metni iletmekten öte, o metni içinde bulunduğu kültürel ve toplumsal bağlamda yeniden kurar. Performans Teorisi'nin halk kavramını, ortak kültürel bağ paylaşılan bir topluluk olarak yeniden tanımlaması da Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı bağlamında karşılık bulur. Onun anlatıları, içinde yaşadığı topluluğun ortak hafızasını ve kültürel değerlerini sahnede yeniden canlandırarak, sözlü geleneğin yaşatılmasına ve kültürel sürekliliğe katkıda bulunur. Bu yönüyle Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, folklorun sadece geçmişe ait değil, bugünün toplumsal ve kültürel ihtiyaçlarına da yanıt veren yaşayan bir pratik olduğunu gözler önüne serer. Halk edebiyatı eserlerinin yapısı ve oluşumu üzerine yapılan araştırmalarda, metinlerin bağlamı ve icrası konusundaki yöntemsel kısıtlamalar, bu eserlerin bütüncül ve derinlemesine incelenmesini zorlaştırmaktadır. Söz konusu yöntemlerin sınırlı kalması, halk edebiyatı ürünlerinin performans veya icra temelli yaklaşımlarla değerlendirilmesini daha da önemli hale getirmiştir. Bu durumda, halk anlatılarının bağlam içinde ele alınması, hem halk edebiyatının zenginliğini hem de özgünlüğünü kavrayabilmek adına gerekli görülmektedir. Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı, İcra Teorisi bağlamında değerlendirildiğinde, anlatının yalnızca sözlü bir aktarım değil, aynı zamanda kültürel, sosyal ve dilsel dinamiklerin bir araya geldiği canlı bir iletişim süreci olduğu açıkça görülmektedir. Muhsine Ekinci'nin anlatıları, belirli bir zaman ve mekânda, belirli bir dinleyici kitlesiyle kurulan karşılıklı bir etkileşim süreci içerisinde şekillenmekte; anlatıcının ses tonu, jest ve mimikleri ile bağlamsal unsurlar, anlatının anlamını derinleştirmektedir.

Bu bağlamda, Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı, performans teorisinin sunduğu bu kuramsal çerçeveye doğrudan ilişkilidir. Muhsine Ekinci'nin anlatıları, sabit ve durağan metinler olarak değil; her anlatımda yeniden şekillenen, izleyiciye göre biçim kazanan canlı performanslardır. Anlatıcı olarak Muhsine Ekinci, masallarını yalnızca ezber yoluyla değil, dinleyiciyle kurduğu anlık ve bağlamsal iletişim üzerinden şekillendirir. Anlatım sırasında dinleyicilerin yaş, ilgi ve tepkilerini gözlemleyerek anlatının temposunu, ses tonunu, vurgu noktalarını ve hatta içeriğini yeniden düzenler. Bu durum, performans teorisinin öngördüğü gibi, anlatının yalnızca

içerikten değil; aynı zamanda aktarıcı ve dinleyici arasındaki etkileşimden doğduğunu açıkça ortaya koyar. Muhsine Ekinci'nin anlatı ortamları, sadece bir masal aktarım mekânı değil, aynı zamanda sosyal ilişkilerin kurulduğu, duygusal paylaşımların yaşandığı ve kültürel kimliğin yeniden üretildiği sahnelerdir. Masallar bu sahnelerde canlılık kazanır; anlatıcı, sözlü geleneğin taşıyıcısı olduğu kadar, aynı zamanda aktif bir icracı olarak rol üstlenir. Bu yönüyle Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, performans teorisinin temel savlarını destekleyen ve bu kuramsal yaklaşımı somutlayan güçlü bir örnek teşkil eder.

Turner ve Ben Amos gibi araştırmacılar, performans olgusunun çok boyutluluğunu vurgulayan teoriler ve araştırma modelleri geliştirmektedir. Bu alandaki ilerleme, Dundes, Bauman ve Schechner gibi önemli isimlerin katkılarıyla dikkat çekmektedir. Performans teorisi üzerine süren çalışmalar, bu alanın zengin ve çeşitli doğasını ortaya koyarak anlamlı sonuçlar sunmaktadır. Folklor, eskiden belirli nesneler veya tanımlanmış ürünler olarak görülürken, performans teorisinin etkisiyle artık canlı bir icra ve dinamik bir süreç olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla, performans teorisinin etkisiyle, folklor kültürü içindeki unsurlar daha belirgin ve etkileyici bir şekilde ortaya konmaktadır. Sözlü anlatımda, anlatıcı icrasını edebi bir bağla sergilerken, bu sanatsal anlatıcılık, anlatıcı ile dinleyici arasında güçlü bir bağ yaratmaktadır. Sözlü anlatım, bir icra performansı olarak değerlendirilen sosyal bir olaydır; anlatan, dinleyen ve geleneksel anlatı bu olayın temelini oluşturan unsurlardır. Performans Teori'nin öncülerinden olan Dan Ben Amos'un dahil olduğu performans veya gösterimci folklor teorisyenlerine göre, folklor, küçük topluluklar arasındaki kurumsal iletişim olarak kabul edilir. Bu yaklaşımın temelinde ise sanatsal iletişim kavramı bulunur ve iletişim, bireyin sosyalleşmesindeki en önemli unsurdur. Burada, anlatıcının performansına bağlı olarak iletişimin nasıl icra edildiği ve sanatsal iletişim etrafında gelişen kültürel bağın nasıl oluşturulduğunun önemi vurgulanmaktadır. Sözlü kültür ürünlerinin aktarımında kültürel bağın nasıl kurulduğu, halk bilimi disiplininde temel bir mesele olarak ele alınmaktadır. Halk bilimciler, sözlü halk bilimi unsurlarını yalnızca bir anlatı biçimi olarak değil, aynı zamanda anlatıcı ile dinleyici arasında gerçekleşen ve geleneksel anlatı etrafında şekillenen bir sosyal olay ve performans olarak değerlendirmektedir. Bu yaklaşım, kültürel aktarım sürecinin yalnızca metinler aracılığıyla değil, aynı zamanda bağlamsal, duygusal ve etkileşimsel boyutlar üzerinden kurulduğunu ortaya koyar. Geleneksel anlatının taşıyıcısı olan anlatıcı, anlatı sırasında yalnızca bilgiyi değil, aynı zamanda bir kültürün yaşantısını, hafızasını ve değerler sistemini de dinleyiciye aktarır. Nitekim günümüzde de,

geleneksel anlatım pratiklerinin süreklilik arz ettiği ve anlatıcı ile dinleyici arasında güçlü bir iletişim bağının varlığını koruduğu görülmektedir. Bu durum, Çobanoğlu'nun performans teorisini “dinamik, iletişimsel bir yaklaşım ve canlı etkileşimsel bir süreç” olarak tanımlamasıyla örtüşmektedir (Çobanoğlu, 2002: 265-272).

Dan Ben-Amos'un 1977'de geliştirdiği araştırma modeli, folklor ve kültürel çalışmalar alanında önemli bir dönüm noktası oluşturmuştur. Dan Ben Amos'un geliştirdiği araştırma modeli şu şekildedir:

- 1-Kişisel boyut (anlatıcı/oyuncu)
- 2-Sosyal boyut (dinleyici/ izleyici)
- 3-Söz Boyutu (anlatılan)

Bu modele göre, geleneksel anlatı yalnızca anlatılan metinden ibaret değildir; anlatıcının kişisel üslubu, dinleyiciyle kurduğu bağ ve anlatının kültürel bağlamı bu sürecin ayrılmaz parçalarıdır. Bu anlayış, Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı çerçevesinde somut bir karşılık bulur. Muhsine Ekinci, masallarını aktardığı her ortamda anlatı içeriğini sabit bir kalıba oturtmaktan ziyade, dinleyici kitlesine, anlatım bağlamına ve sosyal atmosfere göre şekillendirmektedir. Anlatılarına “Bir varmış, bir yokmuş” gibi geleneksel açılış formülleriyle giriş yaparken; “Atalar ne demiş”, “Bu da bana bir fıkra hatırlattı” gibi sözlü işaretlemelerle dinleyici ile anlatı arasında duygusal ve kültürel bir köprü kurar. Çobanoğlu'nun belirttiği gibi, bu tür işaretlemeler yalnızca anlatının yapısal bütünlüğünü değil, aynı zamanda sanatsal iletişim biçimlerini de içine alarak sözlü anlatıyı zenginleştirir (Çobanoğlu, 2002: 307-308). Muhsine Ekinci'nin anlatımında ses tonu, ezgi, tempo, ritim ve vücut dili gibi anlatıyı destekleyici öğeler, performansın bir parçası olarak işlev görmekte; bu da anlatının sahneye konmuş bir tiyatro gösterisine dönüşmesine neden olmaktadır. Bu yönüyle Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, sadece içerik aktarımı değil, aynı zamanda kültürel hafızanın görsel, işitsel ve duygusal biçimlerde sahneye taşındığı bir icra sanatı olarak değerlendirilebilir. Muhsine Ekinci'nin anlatı pratiği, bireysel hafızası ile toplumsal belleği birleştirerek, hem sözlü kültürün sürekliliğini sağlar hem de her anlatıda yeniden şekillenen canlı bir kültürel performans sunar. Bu yönüyle, performans teorisinin temel savlarını destekleyen güçlü ve özgün bir örnek teşkil eder.

Sözlü anlatım, toplumsal belleğin sahnelendiği, ortak anlamların yeniden üretildiği dinamik bir icradır. Bu bağlamda anlatıcı ile dinleyici arasındaki etkileşim, sözlü kültürün canlı yapısını belirleyen temel unsurlardandır. Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, bu dinamik yapının somut bir örneğini oluşturur. Muhsine Ekinci, anlatım

sürecinde yalnızca metni aktaran bir figür değil, aynı zamanda anlatıya ruh kazandıran, dinleyiciyi içine çeken ve kültürel bağlamı yaşatarak yeniden kuran bir icracıdır. Masal anlatımı, Muhsine Ekinci'nin performansında durağan bir metin olmaktan çıkar; dinleyicinin tepkileriyle şekillenen, anlatıcının ses tonu, beden dili ve ritmik kullanımlarıyla zenginleşen bir kültürel gösterime dönüşür. Böylece Muhsine Ekinci, anlatım anını bir tür sahneye, masalı ise yaşayan bir geleneğe dönüştürerek, sözlü kültürün sürekliliğine katkı sunar. Her anlatımında, geçmişle bugün arasında köprü kuran bu etkileşimli yapı, kültürün yeniden inşasına imkân tanır ve sözlü anlatımı hem bireysel hem de toplumsal bir yaratım süreci hâline getirir.

Noam Chomsky'nin dilbilim alanında performans kavramını vurgulaması ve Alan Dundes'in "Doku, Metin ve Bağlam" başlıklı çalışmasında belirttiği gibi, halk edebiyatı yalnızca derlenen metinlerden ibaret değildir; bu ürünler aynı zamanda anlatıcının dili kullanma becerisi, anlatım bağlamı ve dinleyiciyle kurduğu sosyal etkileşim üzerinden değerlendirildiğinde anlam kazanır. Dundes'in önerdiği biçimde, Muhsine Ekinci'nin anlatılarını tarihsel arka planı ve kültürel dokusu ile birlikte incelemek, onun anlatıcılığının taşıdığı değeri ortaya koymak açısından son derece önemlidir. Bu bakış açısı, Muhsine Ekinci'nin masallarının sadece bireysel anlatılar değil, aynı zamanda kuşaktan kuşağa aktarılan kültürel mirasın canlı ve anlam yüklü temsilleri olduğunu gösterir (Oğuz vd., 2016: 92-93).

1.3. Aile Folkloru

Kültür, insan yaşamında soyut ya da somut tüm değerleri kapsayan bir bütün olarak, bireylerin ve toplumların kimliğini belirleyen temel bir olgudur. Toplumların sahip olduğu kültürel mirasın kuşaktan kuşağa aktarımı büyük ölçüde söz aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bu noktada, sözlü kültür ürünlerinin aktarımında dilin taşıyıcı rolü ve kültürün sürekliliğini sağlayıcı işlevi ön plana çıkmaktadır. Dil, yalnızca bir iletişim aracı değil; aynı zamanda kültürün icrası ve ifadesi için gerekli olan temel bir unsurdur. Bu durum, sözlü anlatım sürecini aynı zamanda bir performans alanına dönüştürmektedir. Bu bağlamda, folklor ürünlerinin incelenmesinde yalnızca ürünün kendisi değil, o ürünü taşıyan ve aktaran kişi –yani kaynak kişi– büyük önem arz etmektedir. Her birey, mensubu olduğu toplumun geleneksel kültürüne ve sözlü mirasına belli ölçüde sahip olsa da, herkes halkın yaratıcı bireylerinden veya aktif kültür taşıyıcılarından biri değildir. Bu nedenle, sözlü kültürün kuşaklar arası aktarımında etkili rol oynayan anlatıcılar, kültürel hafızanın taşıyıcıları olarak dikkatle incelenmesi gereken kaynak kişilerdir. Folklor araştırmalarında hem halk ürünleri hem de bu ürünleri taşıyan bireyler araştırmaya değer görülmüş, dolayısıyla yöntem ve

teknik açısından da çeşitlilik ortaya çıkmıştır. Bir toplumun kültürel dokusunu anlamak, o toplumun dil, din, gelenek, örf, tarih ve yaşam biçimi gibi temel değerlerine yönelmekle mümkündür. Bu değerler, sözlü halk ürünleri yoluyla korunur ve yaşatılır. Ancak bu ürünlerin yaşatılabilmesi, aynı zamanda onları aktaran bireylerin varlığına bağlıdır. Bu noktada, sözlü kültürün oluşum ve aktarım bağlamında “aile folkloru” kavramı ön plana çıkmaktadır. Aile içindeki anlatılar, inançlar, ritüeller ve pratikler, sözlü kültürün en yakın çevredeki yaşama alanlarını oluşturur ve kuşaklararası aktarımın ilk basamağını teşkil eder. Alan Dundes, halk kavramına yönelik tanımıyla bu bakış açısını desteklemektedir. Dundes’e göre:

‘Halk’ terimi en azından ortak bir faktörü paylaşan herhangi bir insan grubunu ifade der. Bu grubu birbirine bağlayan faktörün ortak bir meslek, dil veya din olabilir ne olduğu önemli değildir. Bundan daha önemli olan ise, herhangi bir sebebe bağlı olarak oluşan grubun kendisine ait olduğunu kabul ettiği bazı geleneklere sahip olmasıdır’ (Dundes, 143).

Bu tanım doğrultusunda, halk yalnızca kırsal kesimi değil, geleneklere sahip olan tüm grupları ifade ederken, bu grupların taşıdığı anlatılar da sözlü kültürün temel taşıyıcı unsurları olarak değerlendirilmelidir. Alan Dundes, halk tanımına paralel olarak da halk grubunun en az iki kişiden oluştuğunu ve bu grubun argo, jest ve mimikler üzerinden özel bir iletişim sistemi oluşturduğunu belirtmiştir. Aynı zamanda Alan Dundes’in bu tanımı ile birlikte dil, kolektif bilinç, coğrafya, kültürel bellek, gibi birçok unsurun, halk gruplarının varlığını ortaya koyduğunu söylemek yerinde olacaktır. Bu küçük grupların başında gelen temel yapı ailedir. Bu noktada, halk(folk) anlatılarının bilinmesi ve çevre unsurlarının da daha iyi anlaşılmasını incelemesi adına aile folkloru kavramı önemli bir husus olmaktadır (Dundes, 143).

Halk grubuna mensup bireyler, kendilerini bir topluluğun parçası olarak gördüklerinde, o grubun dilsel, davranışsal ve kültürel öğeleriyle bütünleşirler. Bu bütünleşme, bireylere hem özgün bir kimlik kazandırmakta hem de toplumla kurdukları bağı derinleştirmektedir. Bu noktada, halk anlatılarının yalnızca içeriksel değil, aynı zamanda kültürel ve sosyal birer aktarım süreci olduğuna dikkat çekmek gerekir. Özellikle sözlü kültürün canlı taşıyıcıları olan anlatıcılar, bu sürecin en güçlü halkalarıdır. Muhsine Ekinci’nin anlatıcılığı, bu bağlamda yalnızca bireysel bir performans değil, aynı zamanda bir halk grubunun kültürel belleğini taşıyan ve aktaran bir yapı olarak değerlendirilebilir. Muhsine Ekinci, ait olduğu halk grubunun dilini, geleneklerini, değerlerini ve anlatı biçimlerini içselleştirerek kuşaktan kuşağa aktarmaktadır. Onun anlatıları, yalnızca içerik olarak değil, aynı zamanda anlatım biçimi, vurgu, ritim, jest ve mimiklerle de şekillenen kültürel pratikler bütünüdür. Bu

bağlamda, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, halk grubunun sözlü ve davranışsal kodlarını taşıyan, bireylerin kimlik inşasında ve toplumsal aidiyetin güçlenmesinde önemli bir rol oynayan bir kültürel icradır. Aile folkloru açısından değerlendirildiğinde, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı yalnızca kamusal alanlara değil, aile içi anlatı ortamlarına da yayılmaktadır. Masalları, fıkraları ve yaşanmışlıkları aktarırken kullandığı dil ve anlatım tarzı, aile bireyleri arasında oluşan kültürel bağın pekişmesine katkı sunar. Bu aktarım, yalnızca sözlü bir iletişim değil, aynı zamanda geçmişle kurulan duygusal ve anlamlı bir bağdır.

Muhsine Ekinci'nin ailesi içinde şekillenen anlatı ortamı, kuşaktan kuşağa aktarılan sözlü mirasın canlı bir örneğidir. Bu yönüyle, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, folklorik araştırmaların temelini oluşturan küçük ölçekli sosyal grupların, yani ailelerin ve yakın çevrelerin incelenmesinde dikkate değer bir örnek teşkil etmektedir. Onun anlatı pratiği, yalnızca bireysel bir beceri değil; aynı zamanda bir halk grubunun değerlerini taşıyan, onları yaşatan ve yeniden üreten bir kültürel süreçtir. Bu bağlamda, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, hem aile folkloru hem de halk anlatıcılığı bağlamında değerlendirildiğinde, halk edebiyatı ürünlerinin sosyal ve kültürel bağlamda anlaşılması açısından önemli bir zemin sunmaktadır. Aile folkloru, aile yaşamı içerisinde şekillenen, aile bireylerinin söylem ve eylemleriyle oluşan ve kuşaktan kuşağa aktarılan geleneksel davranış kalıplarını ifade eder. Bireylerin kendilerini bir aile grubu olarak tanımlamalarında, kültürel ve geleneksel ifade biçimleri zaman ve mekân bağlamında önemli bir rol oynamaktadır. Sözlü kültür çalışmalarında ailenin folkloru, taşıdığı zengin içerik nedeniyle dikkate değer bir araştırma alanı oluşturmaktadır. Masallar, hikâyeler, fıkralar, bilmece, şarkılar, gelenekler, yemek tarifleri, giyim biçimleri gibi pek çok folklorik unsur, aile içerisinde hem kültürel kimliğin inşasında hem de manevi birlikteliğin pekiştirilmesinde rol oynar. Ailenin sınırları, çevresel, geleneksel ve normatif etkenlerle şekillenirken, bireylerin sosyal çevreyle kurduğu temas da çeşitli etkileşim biçimlerinin ortaya çıkmasına imkân tanır. Bu bağlamda, aile folkloru yalnızca bireysel belleğin değil, toplumsal kimliğin oluşumunda da belirleyici bir etkidir. Özellikle sözlü anlatıların taşıyıcısı olan bireylerin, aile içinde edindikleri anlatı gelenekleri, daha geniş toplumsal yapının kültürel sürekliliğini sağlamak açısından önemlidir. Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı da bu çerçevede değerlendirildiğinde, aile ortamında şekillenen bir anlatı geleneğinin canlı ve üretken bir örneğini sunmaktadır. Muhsine Ekinci'nin anlatıları, yalnızca dinleyiciye hitap eden sözlü ürünler değil; aynı zamanda onun

ailesiyle kurduğu ilişki biçimlerinin, birlikte yaşanmış deneyimlerin, geçmişe ve hafızaya dair tanıklıkların bir bileşkesidir.

Muhsine Ekinci'nin aile bireylerine aktardığı anlatılar, kültürel değerlerin hem taşıyıcısı hem de dönüştürücüsü niteliğindedir. Anlatma biçimi, seçtiği temalar, olaylara dair yorumları ve bunları ifade ederken kullandığı üslup; onun yalnızca bir anlatıcı değil, aynı zamanda ailesi için bir hafıza ve anlam kurucusu olduğunu göstermektedir. Bir anlatıcının ciddiye alınması ve anlatıcılık geleneğinin devamlılığı açısından aile yapısı belirleyici bir zemindir. Muhsine Ekinci'nin anlatı geleneğinin aile bireyleri arasında da takdir görmesi, bu geleneğin sürekliliği ve aktarımı açısından kritik bir rol üstlenmektedir. Aile içi iletişim biçimleri, anlatma sanatının gelişimine katkı sunmakta; bireylerin birbirlerine olan yakınlıklarından doğan değer aktarımı, zamanla toplumun ortak değerleri hâline gelmektedir. Bu yönüyle Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, sadece bireysel bir sanatsal edim değil, aynı zamanda toplumsal bir hafıza ve kültürel bir mirasın taşıyıcısıdır. Toplumların benimsediği kültürel değerlerin temelinde, çoğunlukla aile yapısı yer almaktadır. Folklor ürünlerinin kabulü ve aktarımının kökeninde de bu yapının etkisi büyüktür. Her birey, mensubu olduğu ailenin, toplumun ve akran çevresinin davranış kalıplarını ve değerlerini, bilinçli ya da bilinçsiz biçimde benimser. Bu bağlamda, Muhsine Ekinci'nin içinde yer aldığı aile ortamı da kendi gelenek kalıplarını taşıyan, küçük ölçekte bir halk grubunu temsil etmekte; onun anlatıları, bu halk grubunun değerlerini görünür kılmakta ve yeni kuşaklara aktarmaktadır (Aça, 2021: 373–387). Bu durum göz önünde bulundurulduğunda, halkın anlatı geleneği ve kültürel değerlerinin ilk başladığı nokta olarak aile önemli bir vurgudur. Zira aile, toplumun temel taşı olduğu üzere bireyin bir kültür aktarıcısıdır. Halk anlatıcılarına bu noktada değinmek gerekirse elbette her birey kendi ailesinden öğrendiği gelenekler doğrultusunda yaşama adım atar. Bu noktada kişi ailesinin yaptığı espri, şaka, anlattığı fıkra, hikâye ve masal gibi birçok halk anlatılardan beslenmektedir. Veyahut gelenek aktarıcısı kişi etrafından duyduğu birçok anlatıları anlatma noktasında ailesinden aldığı değerlerle ile birlikte yaratmaktadır.

Bireyi, aileden, aileyi toplumdan, toplumu da gelenek ve kültürel değerlerden bağımsız düşünmek zor olacaktır. Bireyler mensup olduğu toplumun iletişim yollarını da edinmektedirler. Bu iletişim dinamiktir ve canlıdır. Dolayısıyla folklorik ürünler olan espriler, efsaneler, hikâyeler veya fıkralar toplum içinde değer yargıları ile birlikte bir grup oluşturabilir. Nitekim bu noktada ailede oluşan, toplumda gelişen ve dilden dile aktarmalar kaçınılmaz olacaktır. Bu bağlamda halk anlatıları sosyal yapısı

bakımından incelenecek olursa aile folkloruna bakmak, sağlıklı olacaktır. Malinowski'nin "Şüphesiz metin önemlidir fakat bağlamsız metin ölüdür." İfadesi bu bağlamda önemli bir vurgudur (Çobanoğlu, 266). Anlatıcının yaşadığı toplum, aile, çevre, dinleyici ve kültürel değerler olmaksızın, sözlü kültür ürünü veya halk anlatıcısını değerlendirmek pek yararlı olmayacaktır. Halk anlatıcısına kültür aktarıcısı tabirini kullanmak da yerinde olacaktır. Bu bağlam, anlatı icra edildiğinde, anlatıcının, toplumun rolü ve anlatıcının yaşantısına inmesini vurgulamaktadır. Ayrıca bu ifade, Performans Teori yönteminin anlatılar üzerinde uygulanmasına dayanak olmuştur. Anlatılarının icra edildiği bağlam, ortamdaki bağımsız değildir. Bir anlatı, kişiye hem anlatıcının hem de toplumun değer yargılarını ve rollerini anlamının en iyi yollarından birini sunar. Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, aile folklorunun değerli bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun anlatıları, sadece bireysel bir kültürel mirası yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda ailesinin de kolektif hafızasının bir parçasıdır.

Muhsine Ekinci'nin hikâyeleri, ailesindeki diğer bireylerin, özellikle eşi ve çocuklarının da zaman zaman anlatılarını ekleyerek zenginleşen bir geleneksel ifade biçimini oluşturur. Aile üyeleri arasında bu paylaşılan anlatı geleneği, sadece bir kişinin bireysel hafızasından ziyade, ailenin kültürel mirasının devamlılığını sağlayan bir süreci simgeler. Muhsine Ekinci'nin eşinin ve çocuklarının da anlatıcı kimliklerinin varlığı, aile folklorunun dinamik ve sürekli bir aktarım süreci olduğunu gösterir. Muhsine Ekinci'nin ailesindeki her birey, bu kültürel mirasa katkı sağlayarak, aile içindeki toplumsal yapıyı ve bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerini yansıtan unsurlar ekler. Bu durum, ailenin sosyal kimliğini pekiştiren bir unsur haline gelir ve bu aktarım, zamanla toplumun kültürel değerlerinin bir parçası haline gelir. Muhsine Ekinci'nin eşinin ve çocuklarının anlatıcılık rolü, ailenin içindeki geleneksel değerlerin aktarılmasında önemli bir yer tutar. Aile içindeki iletişim geleneği ve her bireyin birbirine yakınlık ve değerlerinden doğan bu anlatılar, kültürel mirası zamanla daha geniş bir toplumsal çerçeveye taşır. Böylece, Muhsine Ekinci'nin ve ailesinin anlatıcılığı, sadece bireysel bir kültürel ifade değil, ailenin kolektif hafızasının korunması ve aktarılması açısından da önemli bir yer tutar. Bu, ailenin toplumsal ve kültürel bağlarını güçlendirirken, aile folklorunun canlı bir süreç olarak nasıl devam ettiğini ve nesiller boyu nasıl aktarıldığını da gösterir. Dolayısıyla sözlü kültür mirası, geçmişin izlerini taşıyan bir hazine sandığı gibi işlev görür ve ancak bu yaşanmışlıklar, toplumun sahnesinde yaşlı aktarıcılar sayesinde yeniden can bulur. Bununla birlikte, sözlü kültür ürünleri, şehirleşme ve yazı kültürünün etkisiyle kaybolma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Zamanla, sözlü kültür aktarıcılarının sayısı azalmış ve bu kesim daha

çok yaşlılardan ibaret kalmıştır. Dolayısıyla, bu yaşlı aktarıcılarının hafızası, kültürün korunması ve aktarılması açısından büyük bir öneme sahiptir. Bulundukları ortam, şehir, insanlar ve teknolojinin etkisiyle kültürel değişim de kaçınılmaz bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır. Teknolojinin ilerleyişi, insanların geçmişe olan ilgisini ve sözlü kültür mirasını yaşatma çabalarını göz ardı etmelerine neden olmuştur. Özellikle ortamın veya şehrin değişimi, anlatıcının hafızasını etkileyen önemli faktörlerden biridir. Bu çerçevede, halk anlatıcısı ile ilgili tartışmalara geçmeden önce, hafıza, hatırlama ve kültürel değişim kavramlarının ele alınması gerekmektedir.

1.4. Hafıza, Hatırlama ve Kültürel Bellek

Zaman, mekân, bellek, hatırlama, kültür, değişim, kolektif bellek, kültürel bellek, iletişimsel bellek, hafıza, göç ve unutma kavramları, sözlü halk anlatılarının derinlemesine analizinde temel kuramsal dayanakları oluşturur. Özellikle kültürel bellek ve kolektif hafıza, toplumların geçmiş deneyimlerini kuşaktan kuşağa aktarmada ve toplumsal kimliğin inşasında merkezi bir rol üstlenir. Bu kavramlar, sözlü anlatıların yalnızca geleneksel bir aktarım biçimi değil, aynı zamanda toplumların tarihsel mirasını koruma, anlamlandırma ve geleceğe taşıma işlevini üstlendiğini gösterir. Bir anlatının şehirleşmeye, teknolojiye rağmen bugün icra edilmesi söz konusuysa, hatırlama, kültür, değişim, bellek gibi kavramların da göz önünde bulundurulması gerekir. Şehirleşme ve teknoloji çağında yaşanan bir hikâyenin anlatılmasıyla birlikte, geçmişin izleri ve kültürel belleğin rolü de unutulmamalıdır. Bu anlatı, hatırlama ve değişim arasındaki dengenin, teknolojinin hızına rağmen nasıl korunduğunu ve yaşandığını gözler önüne sermektedir. Sözlü kültürden yazılı kültüre kadar, hafızanın yaşadığı dönüşümler, hatırlamada mekâna, zamana, anlatı veya anlatıcının arasındaki ilişkiye dayanır.

Sözlü kültür ürünleri icraya tabi ürünlerdir. Sözlü kültür ürünlerinin en yaygın olanları arasında hikâyeler gelmektedir. Bu hikâyeler yakın zamana kadar kendi kültürel bütünlüğü içerisinde icra edilmiştir. Hikâye anlatıcısı aynı zamanda bir gelenek taşıyıcısıdır. Bu taşıyıcı, aktarımlarını yaparken elbette hatırlaması, anlatıları belleğinde saklaması önemlidir. Hikâye anlatıcısı kıyafetlerini değiştirip, dönüştürüp yenilese de, netice itibarıyla hafızasında bir anlatının iskeletini saklamaktadır. Elbette insanın her şeyi tüm ayrıntılarıyla hatırlaması zordur. Ancak, insanın hayatında yer etmiş, iz bırakmış veya daha önce yaşanan olay veya durumları tekrar yaşama, göz önünde canlanması itibarıyla hatırlaması mümkün olabilir. Bir kişinin kendi kültürünü, değerlerini ve geleneklerini yaşaması ve yaşatması, geçmişi ve ona dair hikâyeleri hatırlama ve yeniden canlandırması anlamına gelebilmektedir. Bunun yanında

hatırlatma unsurları ve nesneleri de önemlidir. Aktarıcının, bir olay, durum, mesele veya kişi, nesne, mekân gibi olgular karşısında anılarını hatırlaması olağandır; bu şekilde geçmişle bugün arasında ince bir bağ kurar. Dolayısıyla folklor ürünlerinin devamlılığını sağlamak için anlatıcının ezber ve hafıza yeteneği büyük öneme sahiptir. Ayrıca bazı sözcüklerin insan belleğinde grup oluşturması hatırlamasını kolaylaştırmaktadır. Bilinçaltına giren bu kelime grupları insanın hatırlamasında önemlidir. Folklorik hikâyelerin kuşaktan kuşağa aktarılmasında anlatıcının güçlü hafızası ve sözcüklerin doğal bir şekilde bellekte gruplanması hayati önem taşır. Bu gruplar, hikâyelerin etkileyiciliğini artırarak geçmişin izlerini günümüze taşır. Luria ve Tsvetkova çalışmalarında sözcük çağrışımlarında bazı insanların sıfat, zarflara göre isimleri daha çabuk hatırladıklarını ve eylemleri aynı olan isimleri türettiklerini belirtmektedir. İnsan hafızasında kuşkusuz her şeyi barındıramaz. Ancak insan aklında bir bağlam içinde verilen birçok sözcük belleğe yerleşebilir. Kısa ve uzun süreli bellekler vardır. Bir telefon numarasının ezberlenmesi kısa bir süre için geçerli ve kısa belleğe kaydolmaktadır. Üstünde durulup birçok kez tekrar edilirse bu bilgi uzun belleğe yerleşebilir. Bazı durumlarda da konuyla ilgili anahtar kelimeler akılda tutularak hafızaya yerleşmektedir (Emekçi, 1991: 51-52).

Sözlü halk anlatılarının araştırılması ve incelenmesi bağlamında dikkate alınması gereken zaman, söz, mekân, bellek, hatırlama, kültür, değişim ve hafıza kavramları, özellikle günümüzün şehirleşmiş ve teknoloji odaklı toplum yapısında sözlü kültür ürünlerinin varlığını sürdürmesi açısından kritik bir rol oynamaktadır. Masal anası Muhsine Ekinci gibi anlatıcılar, geçmişin kültürel izlerini bugüne taşıma işlevini üstlenerek sözlü geleneğin canlılığını korumaktadır. Onun anlatıcılığı yalnızca bir aktarım değil, aynı zamanda belleğin, hatırlamanın ve kültürel hafızanın canlı tutulduğu bir icra süreci niteliğindedir. Muhsine Ekinci'nin anlatılarında, hatırlama ve değişim arasındaki denge dikkat çekicidir; her ne kadar yaşadığı çağ teknoloji ve şehirleşmenin etkisi altında şekillenmiş olsa da, belleğinde taşıdığı masal iskeletlerini dönüştürerek ve güncelleyerek anlatılarını sürdürmektedir. Kıyafetlerini zamana uyarlasa da, anlatıların temel yapısını koruyarak geçmişle bugün arasında bir köprü kurmaktadır. Bu süreçte, Muhsine Ekinci'nin güçlü belleği kadar, hatırlamayı kolaylaştıran destek unsurların da rolü büyüktür. Masallarını icra ederken çocuklarından aldığı destek, onun hafızasında unutulmuş ya da silikleşmiş anlatıları yeniden canlandırmasında etkili olmaktadır; çocuklarının masal isimlerini anımsatması, bir masalın belirli bir bölümünü hatırlatması ya da geçmişte masal anlattığı mekânı çağrıştırması gibi uygulamalar, onun belleğini harekete geçiren

önemli araçlar olmuştur. Muhsine Ekinci'nin anlatım tarzında dikkat çeken bir diğer unsur da masalların icra edildiği atmosferin bilinçli şekilde oluşturulmasıdır. Bazen elektrik kapatılarak karanlık bir ortam sağlanmakta, bu atmosfer içinde çocuklarına masallar anlatılarak hem hafızası tazelenmekte hem de sözlü anlatımın doğal ortamı yaratılmaktadır; bu yöntem, sözlü kültürün geleneksel icra ortamını yaşatarak anlatıcının belleğini desteklemekte ve dinleyicilerin anlatıya olan duygusal bağı güçlendirmektedir.

Masal anası Muhsine Ekinci'nin icra ettiği hikâyeler, yalnızca bir anlatım biçimi değil, geçmişin izlerini bugüne taşıyan birer kültürel miras unsurudur. Sözcüklerin insan zihninde grup halinde yer edinmesi ve tekrarla uzun süreli belleğe yerleşmesi, Muhsine Ekinci'nin anlatım sürecinde belirleyici bir mekanizma olarak kendini göstermektedir; özellikle müzikal tarzda olan masalların varlığı, onun masalları hatırlamasında önemli bir hatırlama unsuru olmaktadır. Bu bağlamda, anlatıları yalnızca sözlü kültürün bir yansıması değil, aynı zamanda insan belleğinin işleyişine ve kültürel aidiyetin yeniden üretimine dair önemli ipuçları sunmaktadır. Sözlü kültürün içinde yer alan masallar, yalnızca ezberlenip tekrar edilen anlatılar değil, anlatıcının belleğinde sakladığı ve uygun bağlamda yeniden canlandığı kültürel hafızanın ürünleridir. Muhsine Ekinci'nin anlatıları, zaman, mekân ve kültürel bağlamın içinde şekillenirken, belleğinde canlılığını sürdüren halk masallarının izlerini taşır. Şehirleşme ve teknolojinin sözlü kültür üzerindeki dönüştürücü etkisine rağmen, anlatı pratiğini sürdürüyor olması, hatırlama, değişim ve belleğin sözlü anlatılar üzerindeki etkilerini anlamak açısından önemli bir örnek teşkil eder. Muhsine Ekinci'nin anlatılarını canlı tutan unsurlardan biri, geçmiş deneyimlerin hatırlanmasını tetikleyen olaylar, nesneler ve ortamlar olabilmektedir; anlatıcının yaşamında iz bırakmış kişiler, yerler ya da nesneler, onun belleğinde sakladığı anlatıları yeniden gün yüzüne çıkarmasına olanak tanır. Ayrıca, anlatım esnasında kullanılan belirli kelime gruplarının bellekteki çağrışımları, hikâyeleri hatırlamasını ve yeniden üretmesini kolaylaştırmaktadır; masalların belirli kalıplarla başlaması ya da tipik ifadelerle sürmesi, bellekte gruplar halinde yer alan bu sözcüklerin etkisiyle anlatının hatırlanmasını ve aktarılmasını mümkün kılar. Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı, hafıza, hatırlama ve kültürel bellek kavramları çerçevesinde değerlendirildiğinde, sözlü halk anlatılarının aktarımında bu unsurların ne denli belirleyici olduğu açıkça görülmektedir. Onun anlatım sürecinde hem bireysel hafıza hem de kolektif destek mekanizmalarının birlikte işlediği görülmekte, bu da sözlü kültürün kuşaktan kuşağa aktarımındaki dinamik yapıyı gözler önüne sermektedir. Masal anası Muhsine

Ekinci'nin anlatıcılığı, sözlü kültür ürünlerinin sadece bireysel değil, aynı zamanda kolektif hafızanın da bir yansıması olarak değerlendirilmelidir; bu yönüyle onun anlatıcılığı, geçmişle bugün arasında kurulan kültürel bir köprü niteliği taşımaktadır.

Kültürel bellek, kolektif bellek, toplumsal kimliği şekillendiren ve kuşaktan kuşağa aktaran zengin bir hatırlama ve var olma alanıdır. Bu bellek, geçmişin izlerini bugüne taşır ve kültürel geleneğin sürekliliğini sağlar. Nesilden nesle aktarılan kültürel gelenek toplumun kimliğini hatırlamasında ve bilmesinde önemli rol oynar. Kültürel belleğin kültürü, geleneği, geçmişi şimdiye dinamik yapı içerisinde taşıması, hatırlatma görevi vardır. Kültürel bellek, kültürü muhafaza edip aktarma sürecinde sürekli yenilenerek, kültürün durağan değil dinamik bir yapıya sahip olmasını sağlar. (Temur, 2017: 173)

Kültürel bellek, hafıza ve hatırlama kavramlarının ötesinde, sürekli bir değişim süreci ile şekillenir ve bu değişim, toplumların geçmişteki deneyimlerini geleceğe taşıyarak kimliklerini yeniden inşa etmelerini sağlar. Değişim, kültürün doğasında yer alır ve sürekli bir süreçtir. Zamanla şekil değiştiren kültür, insanların ihtiyaçlarına ve çevresel koşullara uyum sağlayarak değişir ve dönüşür. Bu dönüşüm, geleneksel değerlerin, kültürün çeşitlilik içinde yeniden var olmasıyla benzersiz bir mozaik oluşturur. Kültürel değerler ve geleneklerin değişmesinin yanında zamanla değişen koşulların da doğurduğu kültür ve değerler söz konusudur. Zamanla değişen koşulların etkisiyle kültürel değerler ve gelenekler de dönüşüm geçirir. Bu süreçte ortaya çıkan yeni kültür ve değerler de vardır. Kültürel olarak bu değişim ve dönüşümün yanında, insan ihtiyacına göre yaratılan bir kültür ve yeni gelenekler söz konusu olabilmektedir. Bu durumda toplum kendi kültürel anlamını yeniden şekillendirir. Kültürel değişimin unsurlarından biri olan işlevsellik, toplumların kültürel değerleri ve geleneklerini yaşadıkları mekânda anlamlandıran ve sürdüren bir olgudur. Kültürel değerlerin veya geleneklerin var olması ya da yok olması onun işlevine bağlıdır. Kültürel öğeler veya bir gelenek işlevini kaybettiğinde ya da daha güçlü bir alternatifle karşılaştığında, yok olma sürecine girebilir. Dolayısıyla ya yeni şekliyle varlığını devam ettirecek ya da unutulup gidecektir. (Çevik, 2014: 115-116)

Soğuk Savaş döneminde kolektif hafıza kavramının sosyal bilimlerde öne çıkmaya başlamasına rağmen, bu kavramın belirli bir alanda tam anlamıyla tanımlanamadığı görülmektedir. Kolektif hafıza üzerine ilk sistematik çalışmaları gerçekleştiren sosyal bilimcilerden biri olan Maurice Halbwachs, Emile Durkheim'in toplulukların hayatta kalabilmesi için geçmişle bağlantılı süreklilik hissine duyduğu ihtiyaca dayalı teorisini geliştirmiştir. Halbwachs'a göre, sosyal çevre bireysel

belleklerin temelini oluşturur; bireyler, toplumsal bağlam çerçevesinde hem çok yönlü bakış açıları edinir hem de bu sosyal çevre aracılığıyla bireysel hafızalarını inşa ederler. Toplumun ortak deneyimlerinden, kimliğinden ve değerlerinden beslenen kolektif hafıza, bireylerin ait oldukları toplumu şekillendirme arzusunun bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Bu bağlam, masal anası Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı üzerinden somutlaşmaktadır. Muhsine Ekinci'nin masal anlatımı, yalnızca bireysel bir hafıza etkinliği değil, aynı zamanda içinde bulunduğu toplumsal yapının kültürel hafızasını canlı tutmaya yönelik bir kolektif süreçtir. Anlatılarını icra ederken çocuklarından aldığı destek, geçmişte yaşadığı mekânlar ve deneyimlerle kurduğu bağlar, onun hafızasında saklı kalan masalları yeniden canlandırmasına olanak tanımaktadır. Bu süreç, Halbwachs'ın bireysel belleğin sosyal çevre ile şekillendiği yönündeki savını desteklemekte ve Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığını kolektif bellek bağlamında değerlendirilebilir kılmaktadır.

Kolektif hafızanın topluma aktarımı, gelenek, kimlik, değerler ve anlatıların kuşaktan kuşağa devredilmesi yoluyla toplumun devamlılığını sağlayan dinamik bir süreçtir. Bu aktarım süreci, Muhsine Ekinci'nin anlatı pratiğinde de gözlemlenmektedir. Onun anlatıları, bireysel bir hafızanın ürünü gibi görünmekle birlikte, arka planda yer alan toplumsal hafıza, kültürel kodlar ve kolektif deneyimler tarafından desteklenmektedir. Böylece Muhsine Ekinci, hem geçmişe ait masalları bugüne taşıyarak kültürel sürekliliği sağlar hem de toplumun ortak geçmişine ait unsurları canlı tutar. Bu bağlamda, Jan Assmann'ın geliştirdiği toplumsal ve kültürel bellek kavramları Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığına açıklık getirmek açısından önemli bir kuramsal zemin sunar. Assmann, iletişimsel bellek ve kültürel bellek ayrımı yaparak, iletişimsel belleğin yakın geçmişe dayalı ve sınırlı ömürlü olduğunu, kültürel belleğin ise geçmişin sembolik anlamlarla geleceğe taşındığı daha kalıcı bir yapı sunduğunu belirtir. Muhsine Ekinci'nin masallarında gözlemlenen uzun süreli aktarım ve geçmişe ait sembolik unsurların bugüne taşınması, anlatılarını kültürel bellek bağlamında değerlendirilebilir kılmaktadır. Muhsine Ekinci'nin masal anlatımında, geçmiş deneyimlerin, belirli mekânların ve nesnelerin hatırlamayı tetikleyici unsurlar olarak kullanılması; anlatının zamana ve mekâna bağlı bir kolektif bellek ürünü olduğunu göstermektedir. Özellikle çocuklarının çeşitli hatırlatmalarla onun hafızasını harekete geçirmesi, bireysel hafızanın sosyal bağlamda nasıl etkinleştiğini açıkça ortaya koyar. Böylelikle Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, bireysel bellek ile kolektif bellek arasındaki etkileşimin somut bir örneği hâline gelir. Dolayısıyla, Soğuk Savaş sonrası kolektif hafıza kavramının sosyal bilimler literatüründe kazandığı önem

çerçevesinde, Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı, yalnızca bireysel bir icra süreci değil, aynı zamanda kültürel belleğin sürekliliğini sağlayan, toplumsal değerlerin ve kimliğin kuşaktan kuşağa aktarımını mümkün kılan bir pratik olarak değerlendirilebilir. Muhsine Ekinci'nin masalları, bireysel hafızanın toplumun ortak belleğiyle nasıl bütünleştiğini ve sözlü kültürün bu sayede nasıl canlı kaldığını göstermesi bakımından özgün ve değerli bir halkbilimi örneği sunmaktadır (Bedir; Tabakoğlu: 2021 26-27).

20. yüzyıldan itibaren sosyal bilimciler belleği yalnızca bireysel bir zihinsel süreç olarak değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel bir yapı olarak ele alarak disiplinler arası bir anlayış geliştirmiştir. Psikoloji, sosyoloji ve antropoloji gibi alanlar, belleğin bireylerin deneyimlerinden çok daha ötesine geçen bir işlev taşıdığını ortaya koymuştur. Bu noktada M. Emir İlhan'ın, toplumsal belleğin kavramsallaştırmada yetersiz kaldığını belirterek kültürel belleği daha kapsayıcı bir kavram olarak önermesi önemlidir; İlhan, belleği halkbilimsel ve kültürel bir bağlamda yeniden düşünerek bir model inşa etmiş, belleğin yalnızca bireyde değil, toplumun kültürel yapılarında ve aktarımlarında da işlediğini vurgulamıştır. Bu kuramsal yaklaşımlar çerçevesinde masal anası Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı, sadece bireysel hafızaya dayalı bir etkinlik olmaktan ziyade, kolektif ve kültürel belleğin icra edildiği bir pratik olarak değerlendirilmelidir. Maurice Halbwachs'ın da savunduğu üzere, bellek mekânda ve kolektif içinde varlık kazanır; Muhsine Ekinci'nin anlatım süreci de mekâna, zamana ve toplumsal etkileşime bağlı olarak şekillenmektedir. Masallarını hatırlarken çocuklarının yardımıyla belirli mekânları, masal bölümlerini ya da başlıklarını anımsaması, kolektif belleğin bireysel hafıza üzerindeki tetikleyici etkisini göstermektedir; hatırlama yalnızca bireysel bir içsel süreç değil, sosyal bağlamlarla, tanıklıklarla ve etkileşimle şekillenen dinamik bir yapı hâlini almaktadır.

Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, Halbwachs'ın “kolektif bellek” anlayışına uygun olarak geçmişin ancak bir topluluğun hafızasında mekânsal ve zamansal bağlamlar içinde yeniden üretilebileceğini ortaya koymaktadır. Muhsine Ekinci'nin masal anlatımında sıkça başvurduğu karanlık ortam oluşturma, anlatım mekânını özel ve hatırlamayı kolaylaştırıcı bir hale getirme çabası, belleğin mekâna bağlı olarak etkinleştiği savını destekler niteliktedir. Aynı zamanda, çocuklarının ona çeşitli hatırlatmalar yaparak masalları tetiklemesi, bireysel belleğin kolektif bir ortamda nasıl harekete geçtiğini açıkça göstermektedir. M. Emir İlhan'ın belleği halkbilimsel açıdan ele alarak kültürel bağlamda bir hatırlama modeli geliştirmesi, Muhsine Ekinci örneğinde somutlaşmaktadır. Onun anlatıcılığı, kuşaktan kuşağa aktarılan kültürel

mirasın sadece bireysel hafızayla değil, aynı zamanda kolektif bir çaba, kültürel kodlar ve sosyal bağlamlarla birlikte yaşatıldığını gösterir. Muhsine Ekinci'nin masalları, bireysel bir anlatıcının belleğinden taşsa da, o anlatıcının ait olduğu kültürel çevrenin, ailesinin ve dinleyici kitlesinin katkılarıyla yeniden üretilmekte ve kültürel belleğin sürekliliğini sağlamaktadır. Bu bağlamda masal anası Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, bireysel belleğin kolektif bellekle nasıl etkileşim içinde çalıştığını, hatırlama süreçlerinin kültürel ve toplumsal bağlamlarda nasıl şekillendiğini, anlatının mekânla ve tanıklıkla nasıl beslendiğini ortaya koyan değerli bir halkbilimi örneğidir. Onun anlatıları, sadece bir bireyin hafızasına değil, aynı zamanda toplumun ortak geçmişine, kültürel hafızasına ve sözlü geleneklerine de aittir (Leblebici, 2018: 220-224).

İnsanların bir şeyleri unutması, nesnelerden, mekânlardan, kişilerden ve kültürel değerlerden uzaklaşması ya da göç etmesiyle yakından ilgilidir. Unutma, yalnızca fiziksel bir mekân değişikliğiyle değil, aynı zamanda yaşamı şekillendiren kültürel ve duygusal bağların zamanla zayıflamasıyla da gerçekleşir; göç, kişiyi sadece coğrafi anlamda değil, geçmişinden, alışkanlıklarından ve aidiyet duygusundan da kopararak unutkanlığa sürükleyebilir. İnsanlar göç ederken yaşamlarının, öykülerinin ve kültürel değerlerinin bir kısmını yanlarında taşıyalar da bunlar zamanla unutulmaya yüz tutar. Bu değerlerin yaşatılması, yalnızca hatırlandıkları sürece mümkündür; çünkü zamanla sadece beden değil, hafıza da yer değiştirir (Karaarslan, 2015: 115-119). Bu bağlamda Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, göçün ve unutmanın etkilerine karşı bir hafıza direnci olarak değerlendirilebilir.

Muhsine Ekinci, anlatılarında bireysel ve toplumsal hafızayı canlı tutmaya çalışarak geçmişe duyulan özlemi ve hatırlama arzusunu görünür kılar. Anlattığı hikâyeler, sadece bireysel bir deneyimin aktarımı değil, aynı zamanda kolektif kimliğin ve kültürel mirasın korunma çabasıdır. Böylece Muhsine Ekinci, göçle birlikte eksilme ve unutulma tehdidi altındaki kültürel değerleri sözlü anlatı yoluyla yaşatarak, hem kendi kimliğini hem de ait olduğu toplumun hafızasını diri tutar. Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, hafızada tutulmak istenen unsurların söz aracılığıyla geleceğe taşınması işlevini üstlenir. Anlatılarında, bireysel ve toplumsal belleği bir araya getirerek hem kendisi hem de dinleyicileri için bir hatırlama alanı yaratır. Bu anlatım biçimi, göçle birlikte kaybolma riski taşıyan değerlerin, hikâyelerin ve duyguların yeni kuşaklara aktarılmasına imkân tanır. Muhsine Ekinci'nin dili ve anlatım tarzı, unutulmaya yüz tutmuş olanın yeniden hatırlanmasını sağlarken, geçmişle kurulan duygusal bağların da canlı kalmasına katkıda bulunur. Dolayısıyla, göç ve hafıza arasındaki kopuşa karşı Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, bir direnç ve

taşıyıcılık işlevi görür. Muhsine Ekinci, anlatılarıyla sadece bireysel bir geçmişi değil, aynı zamanda toplumsal bir hafızayı da koruma altına alır. Unutmanın kaçınılmaz olduğu bir süreçte, anlatmak ve hatırlatmak, varoluşun ve kimliğin temel dayanakları haline gelir. Böylece Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, geçmişle bugün arasında kurulan canlı bir köprü işlevi görerek, kültürel ve duygusal bağların sürekliliğini mümkün kılar.

Anlatıcıların güçlü bireysel hafızaları ve kültürel aktarım yetileri, kolektif hafızanın sürekliliğini sağlamakta ve geçmiş ile gelecek arasında canlı bir köprü kurmaktadır. Dolayısıyla bu kavramların sistemli biçimde tanımlanması ve araştırılması, folklorik unsurların daha bilinçli bir şekilde toplanıp incelenmesine imkân tanır. Bu çerçevede sözlü kültür ürünleri, toplumların kimliğini, değerlerini ve tarihsel hafızasını anlamada kritik bir araç haline gelirken, halk hikâye anlatıcılığı da geleneksel kültürün ve kolektif belleğin taşıyıcısı olarak özel bir önem kazanır. Halk hikâye anlatıcısı, toplumsal hafızanın etkin bir aktarıcısı olarak gelenekleri, değerleri ve ortak deneyimleri nesilden nesle aktararak kültürel sürekliliğin sağlanmasına hizmet eder. Aynı zamanda, kültürel mirası canlı tutan ve toplumsal hafızayı geleceğe taşıyan bir köprü işlevi görür. Bu anlatılar sayesinde kolektif bellek yalnızca korunmakla kalmaz, zamanla dönüşerek kuşaklar arasında sürekliliğini sürdürür. Böylece, toplumsal kimlik pekişirken geçmişin yankıları bugünün dünyasında da varlık bulmaya devam eder. Buradan hareketle, anlatıcının kimliği ve hafızayla kurduğu ilişkiyi daha yakından ele almak, sözlü anlatıların taşıdığı anlamları ve kültürel aktarım süreçlerini derinlemesine kavramak açısından önemli olacaktır.

1.5. Hikâye Anlatıcılığı

Hikâye anlatıcılığını araştırmak için, öncelikle incelenecek toplumun hikâye geleneği hakkında fikir sahibi olunması gerekir. Anlatıcının içinde bulunduğu toplum ve kültürel çevre, bu geleneklerin anlaşılması açısından temel bir öneme sahiptir. Sözlü gelenek, kültürel mirası nesilden nesle aktararak onun sürekliliğini ve canlılığını sağlar. Anlatıcının sözlü kültür ürünlerini etkili bir şekilde aktarabilmesi için güçlü bir ezber yeteneğine sahip olması gereklidir. Folklor ürünlerinin varlığını sürdürebilmesi adına anlatım yetisi, önemli bir unsur olarak öne çıkar. Bir anlatıcı, zengin bir hikâye repertuvarına sahip olmalı ve bu repertuvardan gerektiğinde etkileyici anlatılar sunabilmelidir. Anlatıcı, anlatılarını icra ederken repertuarındaki hikâyeleri detaylarıyla aktarabilmelidir. Bu noktada anlatıcının dürüstlüğü büyük önem taşır. Dürüstlük, anlatıcının metne sadık kalmasını ve hikâyeleri hafızasında değiştirmeden saklayabilmesini ifade eder. Anlatıcıların, bir hikâyede hiçbir şeyin değiştirilmemesi

gerektiğini vurgulamaları bu düşüncüyü destekler. Anlatıcının hikâyeye yaklaşımı, onu değerli bir kültürel miras olarak mı yoksa eğlence malzemesi olarak mı gördüğünü ortaya koyar. Anlatıcının sadakati, hikâyenin özünü koruma amacını sürdürürken, anlatım şeklinin zaman içerisinde kaçınılmaz olarak değişebileceği gerçeğini de kabul eder. Hikâye anlatıcısının geleneklerine duyduğu saygı ve sevgi, toplumun güvenini kazanarak anlatıcının güvenilirliğini artırır.

Bir anlatıcının, çocukluk döneminde duyduğu uzun bir hikâyeyi hafızasında koruyabilmesi mümkündür; ancak zamanla bu hikâyede bazı dönüşümlerin yaşanması olağandır. Anlatıcı, konunun özünü muhafaza ederken anlatım biçiminde değişiklikler yapabileceğini kabul eder ve bu süreçte kendi anlatım kurallarını rehber edinir. Dinledikleri her hikâyeyi özümledikleri ölçüde, anlatıcılar toplumlarının hafızası haline gelir ve kendi ulusları için bir beden ve ruh oluştururlar. Hikâye anlatıcıları genellikle 60 ile 80 yaş arasındadır; 40 yaşın altındaki anlatıcılar ise nadirdir. Anlatıcılar, performans sırasında repertuarlarını oldukça geniş tutmakta ve anlatılarını ayrıntılı biçimde uzatmaktadırlar. Usta bir hikâye anlatıcısının repertuarında en az 40 veya daha fazla hikâye bulunur. Bu zengin koleksiyon, hikâye anlatımının derinlik ve çeşitlilik kazanmasını sağlar. Hikâye anlatıcıları genellikle yaşlandıklarında köyde anlatıcılık yapan, ekonomik açıdan dezavantajlı bireylerdir. Derleme yapan bir folklorcu, ancak köydeki bu anlatıcılarla karşılaşarak derleme çalışmasını gerçekleştirebilir. Hikâye anlatma sanatı en iyi genç yaşlarda öğrenilir. Sözlü gelenekler zamanla zenginleşse ve farklı unsurlar barındırsa da, bu birikim her zaman etkili bir anlatım için yeterli olmayabilir. Anlatım sanatı, yetenek ve ustalık gerektirir. Hikâye anlatıcısının bilincinde yaşayan ve hâkim olduğu hikâyelerin malzemeleri, anlatıcının hafızasında birleşerek yeni bir şekil kazanmaktadır (Oğuz, Gürçayır, 2014: 211-216).

Halk hikâye anlatıcılığı, anlatıcının içinde bulunduğu toplumun yapısıyla ve kültürel gelenekleriyle doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda hikâye anlatıcısını anlamak için, anlatıcının yetiştiği sosyal çevrenin ve kültürel atmosferin dikkate alınması gerekir. Hikâye anlatıcılarının, geçmişten bugüne farklı kategorilere ayrılarak değerlendirildiği görülmektedir. Istvan Bánó, anlatıcıları iki temel gruba ayırarak, bir yanda fakir köy toplumu içinde yetişen anlatıcıları, diğer yanda halk şairlerini tanımlar. Ayrıca bu anlatıcıları “özgür hikâye anlatıcısı” ve “edebi köylü tiplemesi” olarak nitelendirir. Leza Uffer ise hikâye geleneğinin taşıyıcılarını daha ayrıntılı bir şekilde kategorize eder:

‘1) Masalları bilen fakat anlatmayan pasif anlatıcı. Çocukluğundan beri dinlediklerini hatırlamasına rağmen masallarla ilgilenmeyen istediği zaman anlatan kişi.

2) Ara sıra anlatan hikâye anlatıcısı hikâyeleri masalları bilir ve yeri geldiğinde anlatan. Duyduğunu not eder; fakat yeni bir şey yaratmaz. Sadece gençliğinde duyduğunu tekrar eder. Şaka ve hatıra bilirler.

3) Bilinçli hikâye anlatıcısı. Bilinçli bir yaratıcıdır ve toplum tarafından fark edilmiştir. Hikâye anlatmaya bayılır, hafızasıyla övünür. Genelde belli çeşitli hikâye anlatırlar.’

Luffer’in kategorize ettiği bu anlatıcılar genellikle köylerde görünen hikâye anlatıcılardır. Anlatıcılar topluluk önünde malzemelerini kuşanır ve seçici bir şekilde hikâyelerini anlatırlar. Bir hikâye anlatıcısı çocukluğundan beri hikâyeleri duymuş, hoşuna gidenleri bilinçli veya bilinçsiz seçerek geleneksel şekilde ruhsal ihtiyacına göre ezberine almıştır. Hikâyelerini topluluğun o anki durumuna veya bulunduğu ruh haline göre bir hikâye repertuarı seçerek anlatır. Bir anlatıcı anlattığı hikâye masal veya herhangi bir anlatıda türü ne olursa olsun gerçek ile ilgili bir konu veya günlük hayata dair konuları seçer. Gerçeklikle ilişkisi olmayan birçok anlatı türleri zamanla yok olup gitmeye daha meyillidir. Hikâye anlatıcıların yeri, coğrafyası, sosyal çevresi, şahsi tecrübeleri, bunların bütünleşmesi, hikâyesi ve hikâye kahramanlarına işlenmesi köylülerin yaşam tarzları gibi birçok unsurlar anıtlar üzerinde gözlenmektedir (Oğuz, Gürçayır, 2014: 211-223). Bu bağlamda değerlendirildiğinde, Leza Uffer’in üçüncü grupta tanımladığı “bilinçli hikâye anlatıcısı” kategorisi, Masal Anlatıcısı Muhsine Ekinci’nin anlatıcılığıyla örtüşmektedir. Uffer’in tanımına göre bilinçli hikâye anlatıcısı; bilinçli bir yaratıcıdır, toplum tarafından fark edilmiştir, hikâye anlatmaktan büyük bir zevk duyar ve hafızasıyla övünür. Muhsine Ekinci, çocukluğundan itibaren, elli beş hatta altmış yılı aşkın bir süredir bilinçli olarak masal anlatıcılığı yapmaktadır ve bu kimliği ailesi, çevresi ve toplumu tarafından kabul edilmiştir. Anlatılarını icra ederken yalnızca mevcut masalları aktarmakla kalmamakta, aynı zamanda hatırlayamadığı noktaları kendi yaratıcılığıyla kurgulayarak anlatısını sürdürmektedir.

Muhsine Ekinci’nin repertuarı oldukça geniştir; özellikle anlatım ortamı sağlandığında ve kendisine belirli bir hikâye hatırlatıldığında, anlatmaktan büyük bir coşku duymaktadır. Bu yönüyle Muhsine Ekinci, geleneksel köy anlatıcılığının sürekliliğini sağlayarak, toplumsal hafızanın korunmasına ve yaşatılmasına önemli katkılar sunmaktadır. Onun anlatıcılığında bireysel hafıza ile kolektif hafızanın bütünleştiği ve hikâye anlatımının bir yaşam pratiği haline geldiği açıkça

görülmektedir. Bu çerçevede, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı sözlü gelenekte hikâye anlatıcılığına duyduğu güçlü bağlılık ve repertuarını yaşatma kararlılığıyla belirginleşmektedir. Çocukluk döneminden itibaren dinlediği anlatıları hafızasında koruyarak, bunları toplumun o anki ruh hâline ve ihtiyaçlarına göre seçerek aktarması, onun bilinçli bir anlatıcı olarak konumunu güçlendirmektedir. Anlatılarında gerçek hayata temas eden temaları ön planda tutması ve anlatılarını sosyal çevresi, kişisel deneyimleri ve kültürel hafızanın bir bileşimi olarak şekillendirmesi, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılık pratiğini daha da anlamlı kılmaktadır.

Yazılı kültürün yaygınlaşması, teknolojik ilerlemeler ve şehirleşmenin artması, hikâye anlatma geleneğini geriletmiş; ancak tamamen ortadan kaldırmamıştır. Modern edebiyat içinde geleneksel hikâye anlatımının izlerine rastlamak mümkündür. Sözlü kültür ürünleri, doğal anlatım ortamlarında ya da karşılıklı konuşmalar bağlamında icra edilmeleri sayesinde topluluklar arasında derin bir bağ oluşturarak kültürel hafızayı canlı tutar. Sözlü ürünler, sürekli değişen toplumsal olaylarla uyum içinde şekillenen ve geleneksel ile modern unsurların karmaşasını yansıtan dinamik bir yapı içerisindedir. Bu karmaşa, sözlü ürünlerin geleneksel köklerini modern toplumsal değişimlerle bir araya getirerek, özgünlüğünü koruyan dinamik bir yapı meydana getirir. Sözlü kültürde aktarılan bilgi bireysel değil, toplumsal deneyimlerden ve anlatıcının kişisel tecrübelerinden yayılan bir kavram hâline gelmiştir. Anlatıcı, kendi deneyimlerinden yola çıkarak toplumsal hafızayı besleyen ve kuşaktan kuşağa aktarılan anlatılarla bu bilgiyi zenginleştirir. Sözlü kültür ürünlerinde, sözel boyutta kalıplaşmış yapıların dikkat çekici bir biçimde ortaya çıktığı görülmektedir. Bu kalıplar, sözlü kültür ürünlerinin büyüklü dokusunu koruyan önemli bir unsur olarak karşımıza çıkar. Halk anlatılarında metinlerin karakteristik özellikleri içinde kendini gösteren bu yapı, metnin bağlamı, dinleyici ve anlatıcı unsurlarıyla bütünlük kazanır. Metinlerin dinamik bir yapıya sahip olması, anlatının sürekli değişim içinde olmasını da beraberinde getirir. Bu dinamiklik içinde anlatıcı, topluluğunun ilk hikâyelerini ve bilgeliğini aktarırken bireysellikten sıyrılarak toplum adına konuşan bir sözcü konumuna gelir. Anlatıcı, hikâyeyi kesintisiz bir şekilde aktarmak yerine, farklı noktalarda kesintiler yaparak dikkat çekmeye çalışır ve sesini daha etkili biçimde duyurur. Konuşma esnasında fıkralar, tekerlemeler veya hikâyelerden parçalar sunarak dinleyicilerin dikkatini canlı tutmayı ve onları anlatıya etkin bir şekilde dâhil etmeyi başarır.

Folklor ürünleri, toplumların kültürel değerlerini ve yaşam deneyimlerini gelecek kuşaklara aktarırken; hikâye anlatıcıları bu sözlü ürünlere kendi

yaratıcılıklarını katarak onları yeni bir yorumla yeniden üretirler. Anlatıcının psikolojik ve sosyal özellikleri ile yaşam deneyimi, sözlü kültürün doğuşunda ve yayılmasında belirleyici bir etkidir. Dolayısıyla anlatıcının kişiliği, aktardığı türün biçimlenmesinde etkili olurken, anlatı dilinde yerel özelliklerin bulunmasını da mümkün kılar. Anlatıcının sözlü kültür ürününü aktarırken sergilediği bakış açısı, anlatımındaki netlik ve objektiflikle birlikte metinle kurduğu güvenilir ilişkiyi de ortaya koyar. Anlatıcının bakış açısı; anlatım tarzını ve ifade biçimini şekillendirirken, anlatı ile anlatıcı arasındaki ilişkinin uygun bir üslupla işlenmesini sağlar. Sözlü kültürün üç temel unsuru olan sözel doku, dinleyici ve bağlam; metnin icrası sırasında anlatıcı ile dinleyici arasında kurulan iletişimi, anlatıcının sanatsal dilini ve bağlamın özgünlüğünü belirginleştirir. Anlatıcının yorumlama özgürlüğü bulunmakla birlikte, güven ve netlik unsurları onun anlatıdaki yerini güçlendirmektedir.

Anlatıcı, bir anlatıyı icra ederken, istediği bölümleri seçme veya belirli bir hikâyeyi anlatma özgürlüğüne sahiptir. Anlatıcı her şeyi bilen konumda olduğundan, anlatının akışını özgürce yönlendirme ve ona esneklik kazandırma imkânına sahiptir. Geleneksel anlatıcının aksine, modern eserler bilinçli bir perspektifle geleneksel bakış açılarını sorgulayan ve bu çerçevede özgün bir yaklaşım geliştiren yapılar sunar. Geleneksel anlatıcı, dinleyicinin ilgisine göre anlatısını şekillendirir ve canlı bir icra sergiler. Anlatıcı, dinleyicinin tepkileri ve anlayışıyla etkileşime girerek anlatısını yeniden şekillendirir ve hikâyeye özgün bir boyut kazandırır. Bir hikâye anlatıcısı, icra edeceği sözlü kültür ürününün ait olduğu geleneğin kurallarını dikkate alarak ve dinleyicilerin istek ve ihtiyaçlarına uygun şekilde anlatımını şekillendirerek etkileyici bir performans ortaya koyar. Bu durumda, anlatı dinleyiciler üzerinde etkili olurken, anlatıcı da anlatıyı yeniden yaratır ve anlatının gücünü pekiştirir. Anlatının toplumdaki rolü, önemi ve işlevi anlatıcı vasıtasıyla şekillenir ve toplum üzerinde yönlendirici bir etki bırakır (Sağiroğlu, 2020: 15-27). Bu bağlamda, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, sözlü kültürün dinamik yapısıyla güçlü bir uyum sergilemektedir.

Okuma yazma bilmeden köy yaşamının sözlü kültür ortamında büyüyen ve sonradan şehir hayatına geçen Muhsine Ekinci, geleneksel anlatı geleneğini modern koşullarda sürdürebilmiş ve bu yönüyle sözlü kültürün dinamiklerini taşıyan ve yeniden üreten bir anlatıcı profili çizmiştir. Çocukluğunda duyduğu masalları güçlü hafızasında koruyarak, bireysel deneyimlerini toplumsal hafızayla harmanlayan Muhsine Ekinci, geniş repertuarı ve anlatıya kattığı yaratıcı unsurlarla dinleyiciyle kurduğu etkileşimi zenginleştirmiştir. Muhsine Ekinci, köyde yaşamış, yazılı kültürle tanışması sonrasında şehre yerleşmiş bir masal anlatıcısı olarak, sözlü kültürün

dinamiklerini taşıyan ve yeniden üreten bir örnek teşkil etmektedir. Muhsine Ekinci, hayatının büyük bir kısmını sözlü kültürün aktarıcısı olarak geçirmiş, toplum içinde bu kimliği kabul görmüştür. Çocukluğunda duyduğu masalları hafızasında tutarak, bu anlatıları toplumsal bağlamda yeniden üretmiştir. Muhsine Ekinci, sadece duyduğu masalları aktarmakla kalmamış, aynı zamanda anlatılarının içeriğini zaman zaman geliştirerek toplumsal hafızayı beslemiştir. Anlatılarında, hem bireysel tecrübelerini hem de kolektif belleği birleştirerek, dinleyicilerin toplumla olan bağlarını güçlendirmiştir. Muhsine Ekinci'nin masalları, geleneksel anlatı biçimlerinin modernleşmiş bir yansıması olarak, köydeki sosyal yapıya ve şehre taşınan yeni toplumsal bağlara dair önemli ipuçları sunmaktadır. Her iki ortamda da, anlatıcının yaratıcı gücü ve dinleyicilere hitap etme biçimi, kültürel mirasın sürekliliğini sağlayan temel etmenler arasında yer almaktadır.

Teknolojinin gelişmesiyle anlatıcı arasındaki değişim, dönüşüm ve etkileşim bağlamında Ong'un da bir yaklaşımı bulunmaktadır. Walter J. Ong, Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözü Teknolojileşmesi adlı eserinde, halk anlatılarının icra biçimlerinin teknolojik gelişmelerle nasıl evrildiğini tartışır. Ong'a göre yazının icadından önce iletişim yalnızca konuşma yoluyla sağlanır; bu dönemin kültürel ortamını "birincil sözlü kültür" olarak tanımlar. Bu kültür ortamında anlatılar, belleğe dayalı olarak kuşaktan kuşağa aktarılır. Yazının bulunmasıyla birlikte sözlü kültür ürünleri metne dönüşür ve yazılı kültür ortaya çıkar. Günümüzde ise yazılı metinler, teknolojinin olanaklarıyla (telefon, televizyon, radyo vb.) tekrar sözlü forma kavuşur; böylece "ikincil sözlü kültür" ortaya çıkar (Ong, 2014: 23-24). Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı bu kültürel dönüşüm bağlamında değerlendirildiğinde, onun icracılığı birincil sözlü kültürün izlerini taşıyan geleneksel bir temele dayanır. Ezber, ritüelistik anlatım ve kuşaktan kuşağa sözle aktarma gibi unsurlar onun anlatı pratiğini şekillendirir. Ancak günümüzde çocukları aracılığıyla yapılan derlemeler, masallarının yazıya geçirilmesi ve kimi zaman sesli-video kayıtlarla belgelenmesi süreci, anlatılarının yazılı ve teknolojik ortamlarda yeniden üretimini de mümkün kılar. Bu da Ekinci'nin anlatıcılığının Ong'un belirttiği biçimde birincil sözlü kültürden yazılı kültüre, oradan da ikincil sözlü kültür formuna doğru evrildiğini gösterir.

Anlatma eylemi, insan doğasında var olan temel bir durumdur. Anlatma, bireyin diğer insanlarla bağ kurma ihtiyacından doğar ve her insanın kendine özgü bir anlatım biçimi bulunur. Bu anlatım biçimi, bireyin düşünce dünyasını ve kültürel arka planını yansıtarak, hem bilgi aktarımını sağlar hem de duygusal ve sosyal bağları güçlendirir. Dolayısıyla anlatma eylemi, bireysel kimliğin ve toplumsal ilişkilerin

şekillenmesinde önemli bir rol üstlenir. İnsanlar doğanın bir parçası olarak sürekli değişen bir akış içinde yaşarken, anlatıcılar da bu değişime rağmen geleneksel köklerini koruyarak hikâyelerini özgün biçimde aktarmayı sürdürmüşlerdir. Bu bağlamda, sözlü kültür ürünlerinin kuşaktan kuşağa aktarılmasında hikâye anlatıcıları önemli bir yere sahiptir. Anlatıcılar, kültürel hafızayı ve yaşam biçimlerini taşıyan bireyler olarak toplumun belleğini canlı tutmuşlardır. Modern çağda teknolojinin hızla gelişmesine rağmen, anlatmaktan zevk alan ve sürekli iletişim içinde olma ihtiyacı hisseden anlatıcılar için anlatma eylemi önemini korumaktadır. Bu çalışmada ele alınan anlatıcı da, aklına gelen ya da gelmeyen her hikâyeyi heyecanla aktarmaya çalışmış; anlattıkça başka anlatılar hatırlayarak kesintisiz bir aktarım süreci sergilemiştir. Anlatıcı, sonraki günlerde hatırladığı hikâyeleri de hafızasında tutarak ilk fırsatta anlatmıştır. Doğup büyüdüğü memleketinde hikâye anlatımına yoğun şekilde devam etmiş; ancak göç ettiği metropol şehirde bu geleneğin zayıfladığını ve dinleyici ilgisinin köye oranla azaldığını belirtmiştir. Bu durum, hikâye anlatıcılarının dinamik bir iletişim yapısına sahip olduklarını ve anlatma ile dinleyiciyle etkileşim kurma ihtiyacının onların temel motivasyon kaynaklarından biri olduğunu göstermektedir. Muhsine Ekinci, bu anlatıcı kimliği, sadece geçmişe ait bir geleneği yaşatmakla kalmamış, aynı zamanda değişen toplumsal koşullar içinde anlatma ihtiyacının ve sözlü kültürün günümüzde de nasıl varlığını sürdürdüğünü göstermiştir. Bu bağlamda, anlatma eylemi insan doğasında köklü bir yer edinmiştir.

Anlatmak, bireyin diğer insanlarla bağ kurma ihtiyacından kaynaklanır ve her insanın kendine özgü bir anlatım biçimi bulunur. Bu anlatım tarzı, bireyin düşünce dünyasını ve kültürel arka planını yansıtırken, bilgi aktarımının ötesinde duygusal ve sosyal bağları güçlendiren bir iletişim biçimi olarak da işlev görür. Dolayısıyla anlatma eylemi, hem bireysel kimliğin hem de toplumsal ilişkilerin inşasında önemli bir yer tutar. İnsan, doğanın bir parçası olarak sürekli değişen bir akış içinde yaşarken, anlatıcılar da bu değişim karşısında geleneksel köklerini koruyarak hikâyelerini özgün biçimde aktarmayı sürdürmüşlerdir. Bu bağlamda, sözlü kültür ürünlerinin kuşaktan kuşağa aktarılmasında anlatıcıların önemli bir işlevi bulunmaktadır.

Muhsine Ekinci gibi anlatıcılar, kültürel hafızayı taşıyan, geçmiş ile gelecek arasında köprü kuran bireyler olarak öne çıkmıştır. Modern çağda, teknolojik gelişmelerin yoğun etkisine rağmen, anlatmaktan zevk alan ve sürekli iletişim kurma ihtiyacı hisseden anlatıcılar için anlatma eylemi hâlâ yaşamsal bir önem taşımaktadır. Muhsine Ekinci, heyecanla aklına gelen ya da gelmeyen her hikâyeyi anlatmaya çalışmış; anlattıkça başka anlatılar hatırlayarak anlatımını kesintisiz bir süreç

dönüştürmüştür. Ayrıca sonraki günlerde hatırladığı hikâyeleri hafızasında tutarak ilk fırsatta aktarma çabası içinde olmuştur. Doğup büyüdüğü köyde anlatı geleneğini yoğun bir şekilde sürdürmüş; ancak göç ettiği metropol şehirde bu geleneğin zayıfladığını ve dinleyici ilgisinin köye nazaran azaldığını ifade etmiştir. Bu durum, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığının sözlü kültürün dinamik yapısına bağlı bir karakter taşıdığını ve anlatma ile dinleyiciyle etkileşim kurma arzusunun onun anlatıcı kimliğinde merkezi bir yer tuttuğunu göstermektedir.

Anlatıcı, olayın yalnızca dışsal bir aktarıcısı değil; topluluk önünde hareket eden, anlatı materyalini dönüştürerek kullanan, hikâyeyi yapılandıran aktif bir öznedir. Linda Dégh'e göre anlatıcılık süreci, bilinçli ve bilinçsiz seçimlerle başlar. Anlatıcı, çocukluğundan itibaren duyduğu hikâyeler arasından kendi zevkine ve ruhsal ihtiyacına bağlı olarak repertuarını oluşturur; bu süreçte çevresini ve dinleyicilerini hesaba katmaksızın bazı anlatıları kalıcı biçimde belleğine alır. Ne zaman ki anlatmanın zamanı gelir, anlatıcı içinde bulunduğu duruma ve bağlama en uygun hikâyeyi repertuarından seçer. Bu prosedür zamanla tekrar edilerek ustalaşır ve toplumla kurulan etkileşim içinde biçimlenir. Dégh, anlatıcının sadece dinleyicilerin ne duymak istediğini anlamakla kalmadığını, aynı zamanda hangi dinleyicinin hangi hikâyeyi talep edeceğini önceden bildiğini de vurgular (Degh, 2015: 110).

Bu anlatıcı profili, Muhsine Ekinci'nin anlatı pratiğiyle birebir örtüşür. Ekinci, çocukluğunda maruz kaldığı sözlü kültür ortamında, toplumsal bellekte dolaşan masalları kendi beğenisine göre süzgeçten geçirerek seçmiş; kimi anlatıları içselleştirerek repertuarına katmıştır. Anlatı zamanı geldiğinde ise ortamın ruhuna, dinleyicilerin yaş ve cinsiyetine, hatta o anki psikolojik duruma göre uygun masalı anlatmayı başarmıştır. Örneğin, torunlarının yanında daha eğlenceli ve ritmik yapıya sahip masallar tercih ederken, kadın meclislerinde duygusal ve direnç temalı anlatılara yönelmiştir. Ekinci, bu yönüyle yalnızca masal aktaran değil; dinleyiciyi tanıyan, seçici davranan, anlatma anını toplumsal hafızayla yoğuran bir sözlü kültür taşıyıcısıdır.

Dramaturji; oyun kuramı veya tiyatro kuramı anlamına gelmektedir. Dramaturjik yaklaşım denildiğinde akla gelen en önemli isimlerden biri Erving Goffman'dır. Goffman, insan etkileşimlerini ve ilişkilerini bir tiyatro sahnesi metaforu üzerinden inceleyerek, günlük yaşamın sosyolojik çözümlemesini yapar. Goffman, bireylerin günlük yaşamda kendilerini ifade etme ve var etme süreçlerini tiyatro üzerinden açıklamaktadır. Onun "Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu" adlı çalışması, bireylerin kendilerini başkalarına nasıl sundukları, izlenimleri nasıl yönlendirdikleri

ve başkalarının beklentilerine göre sergiledikleri davranışlar üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu bağlamda, sözlü kültür geleneğini sürdüren anlatıcıların, performansları sırasında kendilerini anlatılar aracılığıyla nasıl var ettikleri ve ifade ettikleri de incelenebilmektedir.

Goffman'a göre gündelik yaşam, sahnelenen bir tiyatro oyununa benzer; bireyler, diğer insanların karşısında belirli roller üstlenir ve bu roller aracılığıyla çeşitli performanslar sergiler. Ancak Goffman, tiyatro sahnesinde sunulan kontrollü ve prova edilmiş performansların aksine, günlük hayatın çoğunlukla doğaçlama gelişen anlarla dolu olduğunu vurgulamaktadır. Bu çerçevede dramaturjik yaklaşım, bireylerin hem sosyal düzenin bir parçası olma hem de özgün benliklerini ortaya koyma çabalarını anlamlandırmaya yönelik önemli bir bakış açısı sunmaktadır. Bir kişi bir ölüyü canlandırdığında, izleyicilerden bu temsili gerçekmiş gibi kabul etmeleri beklenir. İzleyicilerin temsile ciddiyetle yaklaşmaları; karakterin sahipmiş gibi görüldüğü niteliklere gerçekten sahip olduğuna ve eylemlerin ima edilen sonuçlara yol açacağına inanmaları talep edilir. Bu durum, performansın yalnızca bireysel bir ifade değil, aynı zamanda izleyici üzerinde anlam yaratmayı amaçlayan bir etkileşim biçimi olduğunu ortaya koymaktadır. Goffman'ın bu anlayışı halk anlatıcılığı bağlamında değerlendirildiğinde, anlatıcının performansını dinleyici kitlesine göre dikkatle şekillendirdiği görülmektedir. Anlatıcının seçtiği konu, dinleyicilerin kültürel birikimi, duyarlılıkları ve beklentileri doğrultusunda özenle belirlenmektedir. Bu yaklaşım, anlatının yalnızca içerikten ibaret olmadığını; anlatıcının dinleyici ile kurduğu etkileşimle birlikte anlam kazandığını ve şekillendiğini göstermektedir. Yaratıcı bir performans, izleyici üzerinde derin bir etki bırakabilir ve iletilmek istenen mesajı güçlü bir şekilde aktarabilir. Bu çerçevede performansın niteliği, aktarıcının anlatmak istediği durumu ne kadar etkili sergileyebildiğiyle doğrudan ilişkilidir. Bazı durumlarda aktarıcı, performansa o denli yoğunlaşır ki kendisini sahnedeki olayın bir parçası gibi hisseder ve izleyiciye de bu gerçeklik algısını yansıtır. Bu durum, aktarıcının anlattığı olaya samimiyetle inandığını ve bu inançla performansını sergilediğini göstermektedir. Bu içtenlik ve inanç, izleyiciye unutulmaz bir deneyim sunmanın anahtarıdır. Anlatıcı, anlatılarını icra ederken jest ve mimiklerini kullanmakta, olayları onaylayıcı sözlere yer vermekte ve ara ara yemin ederek anlattığına önce kendisinin inandığını göstermektedir (Goffman, 2014: 29-35).

Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, dramaturjik yaklaşım çerçevesinde değerlendirildiğinde, onun sahnelediği anlatı performanslarının bir tiyatro sahnesinde sergilenen oyunlara benzediği söylenebilir. Erving Goffman'ın gündelik yaşamı bir

tiyatro sahnesi olarak ele aldığı yaklaşımı, masal anası Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığını anlamak için önemli bir zemin sunmaktadır. Muhsine Ekinci, dinleyicilerine masallar anlatırken, izlenimleri yönetmekte, kendi kimliğini anlatı aracılığıyla inşa etmekte ve dinleyici kitlesinin beklentilerine göre anlatısını şekillendirmektedir. Goffman'ın belirttiği gibi, bireyler günlük yaşamda belirli roller üstlenir ve bu rolleri doğaçlama şekilde sahneler. Muhsine Ekinci de masal anlatımı sırasında sadece bir hikâye aktarıcısı değil, aynı zamanda anlatının içindeki karakterlerle bütünleşen ve bu karakterlerin duygularını, düşüncelerini sahneye taşıyan bir performans sanatçısıdır. Anlattığı masallarda jest ve mimiklerini kullanarak, olaylara olan inancını ifade eden sözler ve yeminlerle dinleyicisine güven verir. Böylece anlatı, yalnızca bir içerik aktarımı değil, aynı zamanda izleyiciler üzerinde güçlü bir etki bırakmayı amaçlayan sahne performansı hâline gelir. Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, sahnedeki bir karakterin sahip olduğu niteliklere gerçekten sahipmiş gibi davranmasını ve izleyiciden bu temsili gerçekmiş gibi kabul etmesini beklemesi bakımından Goffman'ın tiyatro metaforuyla örtüşmektedir. O, masal anlatımı sırasında sahnede anlattığı olayın bir parçası hâline gelmekte, kendi inancını ve içtenliğini dinleyiciye geçirerek anlatının etkisini artırmaktadır. Böylece Muhsine Ekinci, yalnızca bir masal anlatıcısı değil, aynı zamanda anlatı yoluyla geçmişle bugün arasında anlamlı bir köprü kuran ve dinleyicilere kültürel deneyim sunan bir kültür taşıyıcısı olmaktadır.

2. MUHSİNE EKİNCİ’NİN MASAL ANLATICILIĞI

2.1. Muhsine Ekinci’nin Hayat Hikâyesi ve Masal Anlatıcılığı

Masal anlatıcısı Muhsine Ekinci’nin doğum yılı kesin olarak bilinmemekle birlikte, 1960 yılı civarında dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Hayatının ilk yıllarını Siirt’in Pervari ilçesine bağlı Palamut köyünde geçiren Muhsine Ekinci, 12 yaşına kadar bu köyde yaşamıştır. Genç yaşta gelin olarak Siirt’in Eruh ilçesine bağlı Bayramlı köyüne yerleşmiş ve burada yaklaşık 17 yıl boyunca hayatını sürdürmüştür. Daha sonra ailesiyle birlikte Mersin’e göç eden Muhsine Ekinci, 36 yıldır bu şehirde ikamet etmekte ve masal anlatıcılığı geleneğini sürdürmektedir. Muhsine Ekinci’nin yaşam hikâyesi, kültürel zenginliklerle yoğrulmuş bir göç ve kök salma sürecini gözler önüne sermektedir. Muhsine Ekinci’nin annesi, kendisi henüz 5-6 yaşlarındayken vefat etmiş, Muhsine Ekinci ise; annesine dair anılarını zor hatırladığını dile getirmiştir. Bununla birlikte, annesinden dinlediği bir masalı hiç unutmamış ve hâlâ anlatmayı sürdürmektedir. Annesinin vefatının ardından üvey annesi, Muhsine Ekinci’nin 12 yaşında kendi köyünden biriyle evlenmesine vesile olmuştur. Muhsine Ekinci’nin eşi de kendisi gibi hikâye anlatıcısıdır ve geçmişte köy köy dolaşarak hikâyeler anlatmaktadır. Bu durum, eşinin ailesi tarafından tanınıp güven duyulmasına ve Muhsine Ekinci’nin gönül rahatlığıyla onunla evlendirilmesine zemin hazırlamıştır. Ortak anlatıcılıkları, kültürel mirasın köyden köye taşınmasına katkı sağlayan anlamlı bir birlikteliğin temelini oluşturmuştur.

Muhsine Ekinci, 12 yaşında evlenerek kendi köyünden uzak bir yere gelin gitmiş; aynı zamanda eşinin vefat eden karısından olan 6 yaşındaki kız çocuğuna ve hasta kayınvalidesine bakmak zorunda kalmıştır. Hayat mücadelesine çocuk yaşta başlayan Muhsine Ekinci, erken yaşta ağır sorumluluklar üstlenmiş ve 14 yaşında anne olmuştur. Bu durumu, derin bir iç çekişle ve üzüntüyle ifade etmiştir. Siirt Eruh Bayramlı köyünde geçirdiği 17 yıl boyunca hem çocuklarını sevgiyle büyütmüş hem de çalışarak ailesinin geçimine destek olmuştur. Muhsine Ekinci, köyün diğer kadınları gibi Siirt’te meşhur olan mazı bitkisini toplamaktadır. O dönemin mazı tüccarları, köy köy dolaşarak mazı toplarken, Muhsine Ekinci de topladığı mazıları satarak ailesinin geçimine önemli bir katkı sağlamıştır. Bu bitkiyi köyde en fazla toplayan kişi olması nedeniyle kendisine “Mazı Pir’i” lakabı verilmiştir. Henüz genç yaşta olmasına rağmen çocuk sahibi olduğu ve hamilelik dönemlerinde bile köydeki

diğer kadınlardan daha fazla mazi toplamasıyla dikkat çekmiştir. Bu durum, mazi tüccarlarının da ilgisini çekmiş ve alışılmadık bir davranış sergilemelerine yol açmıştır. Tüccarlar, köy kadınlarının kıskançlık duygusuyla nazar değdirmesinden çekindikleri için, Muhsine Ekinci'nin topladığı mazıları gizlice ve öncelikli olarak alıp arabalarına yüklemeyi tercih etmişlerdir. Hayatı boyunca karşılaştığı zorlukların üstesinden gelmek için büyük bir mücadele veren Muhsine Ekinci, çoğu zaman eşinden daha fazla kazanç sağladığını ifade etmiştir. Çocuk yaşta anne olmanın, çalışmanın ve ailesinden uzak kalmanın getirdiği ağır sorumluluklarla baş ederken, annesinin vefatının hayatında derin bir dönüm noktası olduğunu özellikle vurgulamıştır. Bu kaybı anlatırken, “O gün artık bir çocuk olmadığımı anladım ve bir daha hiç huzur bulamadım,” sözleriyle duygularını dile getirmiştir. Hayatın erken yaşta yüklediği ağır sorumluluklar, Muhsine Ekinci'yi olgunlaştırmış ve ona güçlü bir içsel dayanıklılık kazandırmıştır.

Yaşadığı deneyimler, anlattığı masallara derinlik katmış ve bu masalların dinleyenlere daha samimi ve etkileyici bir biçimde ulaşmasını sağlamıştır. Kendi yaşamından süzülen hikâyeleri anlatırken gerçek ile hayal arasında kurduğu bağ, anlatılarına özgün ve samimi bir ruh kazandırmıştır. Anlatıcı, yaşam öyküsünü aktarırken sıkça derin bir duygusallık içinde kaybolmakta; hüznü iç çekişleri ve ses tonundaki düşüşle, kaderin kaçınılmazlığına ilişkin düşüncelerini ifade etmektedir. Yaşadığı kırgınlık, özellikle gözlerinde ve konuşmasının ritminde belirgin bir şekilde hissedilmektedir. Bu duygusal hâl, masallarını anlatırken de kendini göstermekte; her kelimesi ve her cümlesi, içsel bir acıyı ve hüznü bir kabullenışı yansıtmaktadır. Kaderin etkisi, anlatıcının hayatını ve sözlerini şekillendiren, derinden dokunan bir tema olarak öne çıkmaktadır. Anlatıcı Muhsine Ekinci, 16 yılın sonunda köyde yaşanan siyasi olaylar nedeniyle eşi ve çocuklarıyla birlikte göç etmek zorunda kalmıştır. Muhsine Ekinci, eşi, yedi çocuğu ve kayınvalidesiyle birlikte köyden ayrılarak, birkaç ahabıyla beraber arkası açık bir araçta yaklaşık 25 kişilik kalabalık bir grupla yola çıkmıştır. Yolculuk sırasında karşılaşılan zorlukları ve sıkıntıları derin bir iç çekişle “rezillik” olarak nitelendirmiştir. Göç sürecinde köylülerin bir kısmı Adana ve İstanbul gibi şehirlere, bazıları ise Mersin'e yönelmiştir. Mersin'e ulaştıklarında, bir odalı bir evi güçlükle kiralayarak, sıfırdan bir yaşam kurmaya çalışmışlardır. O dönemde atılan her adım, yeni bir başlangıcın ve hayatta kalma mücadelesinin bir parçası olmuş; bu mücadelenin izleri bugün de anlatıcının yüzünde ve sözlerinde dinleyiciye hissettirilmektedir. Bu yolculuk, yalnızca fiziksel bir yer

değiştirme değil; aynı zamanda umut, azim ve sabırla örülmüş bir yaşam mücadelesi olarak anlatıcının ses tonunda yankı bulmaktadır.

Muhsine Ekinci, köyde ailesine her alanda destek sağlarken; şehir hayatına geçişle birlikte yalnızca çocukları ve kayınvalidesiyle ilgilenebilmiş; köydeki yaşamın zorluklarının şehirde farklı biçimlerde yeniden şekillendiğini ve yaşamın bambaşka bir hızla ve düzende aktığını gözlemlemiştir. Mersin’de, 8, 10, 13 ve 15 yaşlarındaki oğulları ve eşi ile birlikte çalışarak ailenin geçimini sağlamışlardır. Eşi seyyar satıcılık ve pazarcılık yaparak aile bütçesine katkıda bulunurken, oğulları da yaşlarına ve güçlerine uygun olarak lokantalarda çıraklık, simit satıcılığı ve ayakkabı boyacılığı gibi çeşitli işlerde çalışarak aile düzenine destek olmuşlardır. Anlatıcı, çocuklarının çoğunu okula gönderememiş, çalıştırmak zorunda kalmıştır. Ancak zamanla çocuklar büyüyerek askere gitmiş, evlenmiş ve her biri kendi ailesini kurarak bugün Mersin’deki yakın mahallelerde yaşamlarını sürdürmektedir. Muhsine Ekinci, bugün 65 yaşındadır ve eşi, oğlu, gelini ve torunlarıyla birlikte Mersin’de yaşamını devam ettirmektedir. Hayatı boyunca karşılaştığı maddi ve manevi zorluklar, ona hem büyük bir dirayet hem de derin bir içsel olgunluk kazandırmıştır. Bunların yanı sıra, Muhsine Ekinci masal anlatıcılığı kimliğiyle de öne çıkmakta; akrabaları, köylüleri ve komşuları arasında bu yönüyle tanınan ve saygı gören bir anlatıcı olarak kabul edilmektedir.

Masal anlatıcısı Muhsine Ekinci’nin yaklaşık otuz beş yıl önce memleketindeki anlatı ortamını doğrudan gözlemlemek günümüzde artık mümkün olmamakla birlikte, güncel anlatıları ve dinleyicileri dikkatli bir şekilde gözlemlemek, derlemek ve araştırmak hâlâ olanaklıdır. Muhsine Ekinci, bir anlatıcı olarak geçmişteki anlatı ortamlarına ilişkin kendisine yöneltilen her soruya samimiyetle cevap vermiş ve o döneme dair anılarını içtenlikle paylaşmıştır. Aynı şekilde, yakın dinleyicileri arasında yer alan eşi ve oğulları da geçmişteki anlatı pratiklerine ve anlatı ortamlarına ilişkin hatıralarını aktarmışlardır. Bu durum, anlatıcının dinleyicilerle ve anlatılarla kurduğu bağın, geçmişe duyduğu duygusal bağlılığın bir yansıması olduğunu göstermektedir. Anlatıcı, her cümlesinde derin bir hüznle eski günlerine, memleketine ve geçmişte dostlarıyla paylaştığı anılarına özlemle değinmiştir. Özellikle, eskiden binlerce masal bildiğini ve aktif bir anlatıcılık pratiğine sahip olduğunu ifade etmesine rağmen, bugün bu masalların büyük bir kısmını hatırlayamıyor olmasının kendisinde derin bir üzüntü yarattığını dile getirmiştir. Anlatılarını icra ettiği her bir ortamı titizlikle hatırlayıp paylaşmaya çalışması, hem kendi anlatımları hem de oğullarının aktarımları aracılığıyla geçmişteki anlatı bağlamına dair önemli bir araştırma zemini sunmaktadır.

Muhsine Ekinci'nin anlatılarında yalnızca bireysel hatıralar değil, aynı zamanda bir dönemin toplumsal hafızası ve kültürel zenginlikleri de yankı bulmaktadır. Geçmiş anlatırken derin bir özlemle dile getirdiği şu sözler, anlatı ortamlarının dönüşümünü ve buna bağlı olarak masal anlatıcılığının nasıl bir değişim geçirdiğini göstermektedir:

“Eskiden elektrik, telefon, lamba, internet, televizyon yoktu. Sadece çıra, lamba vardı. Herkes onun etrafına oturur, masal dinlerdi. O zamanlar masallarım kıymetliydi. Eskiden o ortamda anlatma isteğim çoktu, çünkü dinleyiciler severek ve isteyerek dinlerdi. Şimdi telefon, televizyon ve internet masalları değersizleştirdi. Şimdi çocukları bağlasan dinlemezler; bu yüzden artık anlatmak istemiyorum. Ah o günler!” (K1).

Bu ifadeler, anlatıcının geçmişle bugün arasındaki anlatı kültürü farklarını nasıl algıladığını ve nostaljik bir bakış açısıyla geleneksel anlatı ortamlarının önemini nasıl vurguladığını açıkça ortaya koymaktadır. Muhsine Ekinci'ye masalların hayatındaki yeri ve anlatıcılığının nasıl şekillendiği sorulduğunda, büyük bir heyecanla geçmişe doğru bir yolculuğa çıkmıştır. Hafızasının derinliklerinden eski anıları özenle çıkararak, masalların yaşamında nasıl kök saldıgını ve kültürel mirasının ayrılmaz bir parçası haline geldiğini tutkulu bir şekilde ifade etmiştir. Anlatımı sırasında adeta geçmişin sıcak atmosferini yeniden canlandırmıştır. Siirt'in Pervari ilçesine bağlı Palamut Köyü'nde on iki yaşına kadar yaşamış ve masallarla bu dönemde tanışmıştır. Muhsine Ekinci'nin hayatına masallar, henüz altı yaşındayken annesinin anlattığı ve ezgilerle bezenmiş “Dirke” masalıyla girmiştir. Annesinin, kendisine masal kahramanının adıyla hitap etmesi, bu büyümlü hikâyeyi hafızasında unutulmaz bir iz olarak bırakmıştır. Muhsine Ekinci, çocukluk hatıraları arasında unutulmaz bir yer edinen “Dirke” masalını anlatırken, derin bir iç çekişle duygularını ifade etmiştir. Henüz çok küçük yaşta olmasına rağmen masalın her detayını hatırlamasının en önemli sebebi, annesinin sürekli kahramanın adını anarak ona seslenmesidir. “Dirke”, yalnızca bir masal değil, aynı zamanda annesiyle arasında kurulan duygusal bir bağ ve ezgilerle yoğrulmuş bir yaşam hatırası haline gelmiştir. Masalın ilerleyen bölümlerinde sözlerin yerini alan ezgiler, anlatıcının geçmiş ve geleceğin ortak melodisini icra etmesine olanak sağlamaktadır.

Muhsine Ekinci, çocukluğunda masal anlatma geleneğinin aile içinde önemli bir yer tuttuğunu belirtmektedir. Annesinin erken yaşta vefat etmesinin ardından, bu anlatı ortamıyla daha çok babası ve amcaları aracılığıyla tanışmış ve bu geleneğin içinde büyümüştür. Babasının, masal anlatma kültürünü büyük bir ciddiyetle sürdürdüğünü; her akşam amcaları ve kuzenleriyle bir araya gelerek masallar anlattıklarını aktarmaktadır. Bu buluşmalar, yalnızca erkeklerin değil, zaman zaman kadınların da aktif katılımıyla şekillenmiş ve masal anlatıcılığı, toplumsal cinsiyet

sınırlarının ötesinde bir ortak hafıza yaratmıştır. Muhsine Ekinci, o günlerin masalsı atmosferini özlemle hatırlayarak, “Her akşam birinin evine giderdik, amcakızlarımızla yengelerimizin evlerine giderdik. Masallar, hikâyeler dinler; sonra birbirimize anlatırdık. Ah o güzel günler... Şimdi hepsi rahmetli oldu,” sözleriyle geçmişe duyduğu özlemi dile getirmiştir. Özellikle amcalarının evlerine toplanmaları ve masal-hikâye geceleri düzenlemeleri hafızasında önemli bir yer tutmaktadır. Dinlediği sayısız masal ve hikâyenin çoğunu bugün hatırlayamadığını üzümlere ifade etmektedir. Erkeklerin oluşturduğu anlatı ortamları kadar, kadınların da kendi aralarında masal ve hikâye anlatımını sürdürdüğü belirtilmektedir. Yengelerinin de hikâyeler ve masallar anlattığını, Mirza Meheme ve Ahmet Çelebi gibi kahramanlara dair binlerce hikâye ve masal dinlediğini anlatmaktadır. Her ne kadar Ahmet Çelebi karakterine dair belirgin bir masal anlatımı gözlemlenmemiş olsa da, Muhsine Ekinci bazen Ahmet Çelebi’ye, bazen Mirza Meheme’ye ait olduğunu hatırlamakta zorlandığı masal unsurlarını da aktarmıştır.

Masal anlatıcılığına dair “Masallar odalara sığmazdı, odalardan taşardı,” ifadeleriyle geçmişteki anlatı zenginliğini vurgulayan Muhsine Ekinci, bir oturuşta onlarca masal anlattığını ancak bugün hafızasının zayıflaması nedeniyle çoğunu unuttuğunu üzümlere dile getirmiştir. Aile içinde yaşanan bu masal anlatma geleneği, yalnızca bireysel değil, aynı zamanda kolektif bir hafıza ve kültürel kimlik oluşumuna katkı sağlamıştır. Masallar, yalnızca eğlence aracı değil, aynı zamanda insanları bir araya getiren güçlü bir sosyal bağ olarak işlev görmüştür. Kadınların ve erkeklerin kimi zaman bir arada masal ve hikâye anlatmaları ve çocukların bu anlatıları büyük bir heyecanla dinlemeleri, anlatı ortamlarının canlılığını göstermektedir. Muhsine Ekinci, masallarda yer alan bazı bölümlerin müzikal bir yapıya sahip olduğunu, bu bölümlerin özellikle icra edilirken büyük ilgi gördüğünü ve çocuklar tarafından çok sevildiğini ifade etmektedir. Bu müzikal kısımların, hem anlatının ritmini hem de dinleyiciyle kurulan bağ güçlendirdiği vurgulanmaktadır. Masal anlatıcılığına yönelik eğiliminin, evlenmeden önce oluştuğunu ve çocukların, dinledikleri masalları kendi aralarında tekrar icra ettiklerini aktarmıştır. Evlendikten sonra da anlatı geleneğini sürdürdüğünü, eşinin de hikâye anlatıcılığı yaptığını belirtmiştir. Çocuklarının doğumuyla birlikte her gün onlara masal anlattığını, hatta komşu çocuklarının da her akşam masal dinlemek için evlerine toplandıklarını ifade etmiştir.

Muhsine Ekinci, çocuklar için akşam masal dinlemenin büyük bir ödül olduğunu; sözünü dinlemeyen çocukları “Masal anlatmam!” diyerek tatlı bir şekilde tehdit ettiğini gülümseyerek dile getirmiştir. Komşuların çocuklarının ve zaman zaman

ailelerin de katılımıyla oluşan bu sıcak ortamlar, masalların yalnızca çocukları değil, yetişkinleri de etkileyen güçlü bir sosyal pratik haline geldiğini göstermektedir. Masal anlatı geleneği, mekânlar değişse de Muhsine Ekinci'nin yaşamında varlığını sürdürmüştür. Gelin gittiği köyde de bu kültürü yaşatmaya devam eden Muhsine Ekinci ve eşi, yaşadıkları köyde anlatı geleneğini aktif bir şekilde sürdüren başlıca kişiler olmuştur. Mekânların değişimi anlatı geleneğinin ruhunu etkilememiş, aksine bu kültürün farklı biçimlerde zenginleşmesine olanak sağlamıştır. Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı, köylüleri, hemşerileri ve çevresindekiler tarafından büyük takdir görmüş; bu bağlamda kendisine “Mire Çiroka” yani “Masalların Efendisi” unvanı verilmiştir.

Muhsine Ekinci, her akşam komşuların ve köylülerin çocuklarının evlerine gelerek masal dinlemek için büyük bir sabırsızlıkla toplandıklarını belirtmiştir. Kendi çocuklarının da bir halka oluşturarak, kendisini büyük bir ilgiyle dinlediklerini aktarmaktadır. Çocukların ebeveynlerinin sık sık “Haydi gidin, Mire Çiroka (Masal Efendisi) size bol bol masal anlatsın,” diyerek onları teşvik ettiklerini dile getirmiştir. Kendi ailesi içerisinde ise çocukların zaman zaman durmak bilmediği ya da babalarının yorgun olduğu durumlarda, eşinin “Anneniz Mire Çiroka (Masal Efendisi) zaten, gidin ona, size biraz masal anlatsın,” diyerek çocukları kendisine yönlendirdiğini gülümseyerek ifade etmiştir.

Muhsine Ekinci'nin anlatıcılık yeteneğinin gelişiminde en önemli mekân, çocukluk ve gençlik yıllarının geçtiği Siirt olmuştur. Köyde yaşadığı yıllarda, doğal çevreyle iç içe geçirdiği zamanların ve dinleyicileriyle kurduğu güçlü etkileşimin, anlatılarına canlılık ve etkileyicilik kattığını belirtmiştir. Bu doğal atmosfer ve dinleyici kitlesinin olumlu katkıları, Muhsine Ekinci'nin aktif bir anlatıcı performansı sergilemesine ve masalları belleğinde canlı bir şekilde muhafaza etmesine olanak sağlamıştır. Çocuklarının sayısının fazla olması ve yaşlarının birbirine yakın olması, Muhsine Ekinci'nin onlarla sürekli iletişim hâlinde bulunmasını gerekli kılmıştır. Bu durum, anlatıcıyı sürekli bir anlatı pratiğinin içine çekmiş ve sevdiği masalları aktarmaktan hiçbir zaman geri durmamasına vesile olmuştur. Muhsine Ekinci, köydeki masal icra ortamını aktarırken, zaman zaman aklına gelen masalları “Bunu daha önce sana anlattım mı?” diyerek hatırlamaya çalıştığını ifade etmiştir. Anlatımının sonunda ise, eskiden o kadar çok masal anlattığını ve pek çok hikâyeyi başkalarından da dinlediğini belirtmiştir. Özellikle köyde, kendi evinde çocuklara masal anlattığı zamanlarda, çocukların birbirlerini çağırarak toplanıp büyük bir dikkatle kendisini dinlediklerini, kendisinin de anlatıya ara vermeden devam ettiğini aktarmıştır.

Anlatılan masalların ortamdan ortama değişmekle birlikte, bazen yirmiye bulan sayılara ulaştığını ifade etmiştir.

Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, sadece hafızasında taşıdığı masal ve hikâyelerin niceliğiyle değil, aynı zamanda bu anlatıları icra ederken gösterdiği yetkinlikle de dikkat çekmektedir. Çocukluk döneminden itibaren sözlü kültür ortamlarında dinlediği masalları seçici bir biçimde hafızasında tutan Muhsine Ekinci, repertuarında yer alan anlatıları topluluğun ruh hâline, ortamın gerekliliklerine ve anlatı zamanının dinamiklerine göre uyarlayarak sunmaktadır. Geniş bir repertuvara sahip olması, onun geleneksel köy anlatıcılığı geleneği içerisinde usta bir anlatıcı olarak konumlanmasını sağlamıştır.

Muhsine Ekinci, anlatım sırasında yalnızca ezberlenmiş masalları aktarmakla yetinmemekte, hatırlayamadığı yerlerde kendi yaratıcılığını devreye sokarak anlatılarını kurgulamakta ve bu esnada anlatının doğal akışına sadık kalmaktadır. Bu özellik, onun Leza Uffer'in tanımladığı bilinçli hikâye anlatıcısı profiline uygun bir şekilde hem gelenekten beslenen hem de bireysel yaratıcılığı ile anlatılarına canlılık katan bir anlatıcı olduğunu göstermektedir. Anlatım üslubunda, hikâyenin özüne sadakat ön planda tutulmakta; buna karşın anlatı tekniği, dinleyicinin dikkatini sürekli canlı tutacak biçimde doğal ve akıcı bir anlatım tarzı ile şekillenmektedir. Muhsine Ekinci'nin anlatılarında gerçek hayata ilişkin temaların belirgin bir yer tutması, onun anlatım tarzının toplumsal gerçeklik ve bireysel deneyimlerle güçlü bir bağ kurduğunu göstermektedir. Muhsine Ekinci'nin anlatıları yalnızca geçmişe ait birer sözlü miras değil, aynı zamanda toplumun hafızasını bugüne taşıyan, yaşatan ve dönüştüren canlı birer anlatı pratiği olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda Muhsine Ekinci, sadece masal anlatan bir figür değil; aynı zamanda toplumsal hafızayı diri tutan, kültürel kimliği pekiştiren ve kolektif bellek aktarımına katkıda bulunan bir anlatıcı olarak öne çıkmaktadır. (K1, K2, K3, K4)

2.2.Siirt İli ve Masal Anası Muhsine Ekinci'nin Siirt'teki Anlatıcılığı

Muhsine Ekinci'nin anlatılarını ilk kez icra ettiği yer, doğduğu topraklar olan Siirt ilidir. Türkiye'nin güneydoğusunda, Dicle Bölümü'nde yer alan Siirt; doğuda Şırnak ve Van, kuzeyde Batman ve Bitlis, batıda Batman, güneyde ise Şırnak ve Mardin illeriyle komşudur. Bu stratejik konumu sayesinde çevresindeki illerle tarih boyunca yoğun bir kültürel etkileşim içinde olmuş ve adeta bir kültürel mozaik niteliği kazanmıştır. Siirt'in bu çok katmanlı yapısı, şehri hem coğrafi hem de kültürel açıdan özgün ve anlamlı bir kimliğe kavuşturmuştur. Siirt, M.Ö. 3000'lere kadar uzanan

yerleşim izleriyle köklü bir tarihî geçmişe sahiptir. Tarih boyunca birçok uygarlığın egemenliğine giren bu topraklar, farklı kültürel katmanların izlerini günümüze taşımaktadır. Şehrin bu zengin tarihî mirası, Siirt'i yalnızca bölgesel değil, aynı zamanda ulusal ölçekte de dikkat çekici kılan başlıca unsurlardan biridir. Nüfus yapısı bakımından Siirt, tarihsel ve kültürel çeşitliliğini yansıtan dinamik bir görünüm sergilemektedir. Cumhuriyet dönemi boyunca genç ve hareketli bir nüfus yapısına sahip olan il, bu yönüyle sürekli bir büyüme ve değişim eğilimi göstermiştir. Doğal ve beşerî unsurların etkisiyle oluşan demografik yapı, hem tarihsel derinlik hem de kültürel zenginlik açısından dikkat çekicidir. Şehir, farklı etnik ve dini grupların bir arada yaşadığı bir alan olma özelliğini tarih boyunca korumuş; bu çeşitlilik, Siirt'in toplumsal yapısına derinlik kazandırmıştır. Ayrıca, coğrafi konumu nedeniyle göç hareketlerine açık olması, şehrin nüfus yapısındaki çeşitlenmeyi ve değişkenliği artıran bir diğer önemli etkidir.

Siirt, uzun yıllardır hem göç veren hem de göç alan bir bölge olma niteliği taşımaktadır. Özellikle 1985-1990 yılları arasında yaşanan yoğun göç hareketleri, ilin demografik yapısında belirgin değişimlere yol açmıştır. Bu dönemde Siirt, 10.960 kişi göç alırken, 42.271 kişilik bir nüfusu başka bölgelere kaybetmiştir. Söz konusu süreçte yaşanan bu ciddi göç dalgası, ilin nüfus kaybının yanı sıra, sosyal ve ekonomik yapısında da köklü dönüşümlere neden olmuştur. Tarım ve hayvancılık gibi geleneksel geçim kaynaklarının gerilemesi, kırsal nüfusun yaşam alanlarını terk etmesine zemin hazırlamış; büyük kent merkezlerindeki ekonomik olanaklar, gelişmiş eğitim ve sağlık hizmetleri gibi faktörler, Siirt'ten gerçekleşen göçün temel itici ve çekici unsurlarını oluşturmuştur (Alkan, 2017: 55-56). Bütün bu dinamikler, Siirt'i hem tarihî hem de kültürel açıdan önemli bir kavşak noktası haline getirmiştir. Şehrin göçlerle şekillenen demografik yapısı, Siirt'in toplumsal hafızasında ve kültürel üretiminde belirleyici bir rol oynamaktadır. Türkiye'nin güneydoğusunda yer alan ve köklü bir kültürel geçmişe sahip olan Siirt ilinde dünyaya gelen masal anlatıcısı Muhsine Ekinci, anlatı geleneğini burada icra etmeye başlamıştır. Muhsine Ekinci'nin çocukluk ve gençlik yılları, Siirt'in kırsal dokusu içinde şekillenmiş; özellikle köy yaşamının belirleyici olduğu bu dönemde bölge halkı, temel ihtiyaçlara erişimde ciddi sıkıntılar yaşamıştır. Sağlık hizmetlerinin yetersizliği ve eğitime ulaşımın kısıtlı oluşu, hastalıkların yaygınlığı ve yüksek ölüm oranlarıyla sonuçlanmış; bu durum Siirt'in sosyal yapısında derin izler bırakmıştır.

1980'li yılların sonuna kadar Siirt, hem politik istikrarsızlık hem de ekonomik yetersizlikler nedeniyle kırsal kesimde yaşayan halk üzerinde ağır bir baskı

oluşturmuş; bu olumsuz koşullar, tarım, çerçilik ve küçük ölçekli ticaret gibi geleneksel ekonomik faaliyetlerle geçim sağlamaya çalışan köylü nüfusun yaşamını doğrudan etkilemiştir. Muhsine Ekinci, bu dönemde köy ekonomisinin ve tarım faaliyetlerinin bir parçası olmuş; çocukluk yıllarında babasının maddi durumu iyi olduğu için çalışmak zorunda kalmamış, ancak evlilik sonrası eşinin köyündeki geçim zorlukları nedeniyle diğer köy kadınlarıyla birlikte mazı toplayarak ev ekonomisine katkıda bulunmak zorunda kalmıştır. Bu süreçte, kadın emeğinin ve köydeki dayanışma kültürünün hayati rolüne doğrudan tanıklık etmiştir. Siirt, özellikle 1990'lı yıllara kadar geleneksel yaşam biçimini büyük ölçüde koruyan, kendi içine kapalı bir toplumsal yapıya sahipti. Bu kapalılık, şehrin dil, üslup, sanat, örf ve adetler gibi kültürel unsurlarının özgün biçimde korunmasına imkân tanımıştır. Muhsine Ekinci'nin anlatı üslubunda da bu yerel kültürel dokunun izlerine rastlamak mümkündür. Onun masallarında kullanılan deyimler, anlatım kalıpları ve karakter tipolojileri, Siirt köy yaşamının toplumsal değerlerini ve yerel kültürel kodlarını yansıtmaktadır. Öte yandan, 1985-1990 yılları arasında Siirt, tarihindeki en yoğun göç hareketlerinden birini yaşamıştır. Politik çatışmalar ve ekonomik güçlükler, özellikle kırsal alanlarda yaşayan halkın köylerini terk etmesine neden olmuş; bu süreçte Eruh ilçesine bağlı pek çok köy gibi Muhsine Ekinci'nin köyü de toplu göçlere sahne olmuştur.

Muhsine Ekinci ve ailesi, 1989 yılında köyündeki pek çok aileyle birlikte, güvenlik kaygıları ve geçim sıkıntıları nedeniyle Siirt'ten ayrılmak zorunda kalmıştır. Anlatılarında, bu toplu göçün yarattığı sosyal değişimi ve köy yaşamındaki dönüşümü sıklıkla vurgulamakta, bireysel göç hikâyesi aracılığıyla Siirt'in yakın tarihindeki büyük toplumsal hareketliliğe tanıklık etmektedir. Siirt, özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında hem ekonomik yetersizlikler hem de sosyopolitik istikrarsızlıklar nedeniyle ciddi toplumsal dönüşümler yaşayan bir bölge olmuştur. Sağlık, eğitim ve temel altyapı hizmetlerinin yetersizliği, özellikle kırsal kesimde yaşayan halkın gündelik yaşamında ciddi zorluklar doğurmuş; temel ihtiyaçlara erişimin kısıtlı olması, köy halkını kendi iç dayanışma ağlarını güçlendirmeye, kültürel değerlerini ve sözlü anlatım geleneklerini yaşatarak kimliklerini korumaya yöneltmiştir. Bu bağlamda, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı yalnızca bireysel bir ifade biçimi değil, aynı zamanda Siirt kırsalının güçlü sözlü kültür geleneğinin bir devamı niteliğindedir. Kırsalda eğitim olanaklarının sınırlı olması ve yazılı kültürün sınırlı düzeyde yaygınlaşması, sözlü anlatıların, özellikle masal, efsane ve halk hikâyelerinin nesilden nesile aktarımını daha da önemli hale getirmiştir. Muhsine Ekinci'nin masal repertuarı,

bireysel hafızasının yanı sıra, köy yaşamında kadınlar arasında kurulan sözlü paylaşım ağlarının, dayanışmanın ve ortak hafızanın da bir yansımasıdır. Göç süreci, Muhsine Ekinci'nin anlatı dünyasında belirgin bir kırılmaya yol açmış; geçmişe duyulan özlem ve kayıp temaları anlatılarında daha belirgin bir şekilde yer almaya başlamıştır. Böylece, onun yaşamı ve anlatıcılığı, Siirt ilinin tarihsel, ekonomik ve sosyolojik yapısıyla doğrudan ilişkilendirilmekte ve bireysel deneyimlerin ötesinde, bir toplumun ekonomik zorluklar, göçler ve kültürel direnç yoluyla şekillenen kolektif hafızasının sözlü izlerini taşımaktadır.

2.3. Mersin ili ve Masal Anası Muhsine Ekinci'nin Mersin'deki Anlatıcılığı

Mersin, Akdeniz'in kıyısında yer almakta olup, çevresindeki komşu bölgelerle olan ilişkisi sayesinde coğrafi bağlamda öne çıkmaktadır. Doğu Akdeniz kıyısında konumlanan Mersin ili, Toros Dağları'nın zirvelerine kadar uzanan yaylaları içine alarak güneybatıya doğru ilerler. Mersin ve çevresindeki ovalar, Mersin-Adana sınırından başlayarak Silifke'ye kadar dağlarla paralel bir şekilde şeritler halinde uzanmaktadır. İklim açısından değerlendirildiğinde, Mersin'in kıyı kesimlerinde sıcak ve kurak yazlarla ılık ve yağışlı kışlar hüküm sürerken, dağlık alanlarda kara iklimi etkili olmaktadır. Doğu Akdeniz'in önemli liman kentlerinden biri olarak öne çıkan Mersin, kendi kentsel evrim sürecini hem imparatorluk dışı etkilerden hem de imparatorluğun iç dinamiklerinden beslenerek ve özellikle Çukurova'nın özgün gelişimi çerçevesinde şekillendirmiştir. Anadolu'dan gelen göçler, kentin demografik yapısının oluşmasında temel dinamiklerden birini teşkil etmiştir. Liman kentlerine özgü bir özellik olarak, Mersin'de de göçmenler ve Levantenler gibi farklı toplulukların oluşturduğu kozmopolit bir yapı dikkat çekmektedir. Bu kozmopolit yapı, Mersin'in demografik dokusunda belirleyici bir unsur olmuş ve şehrin karakterine zenginlik katarak onu benzersiz bir kent hâline getirmiştir (Selvi Ünlü, 2009: 5-24).

Mersin'e yönelik göç hareketleri zaman içerisinde farklı sebeplerle gerçekleşmiş ve kentin sosyoekonomik yapısında önemli etkiler doğurmuştur. 1990 yılı öncesinde gerçekleşen göçler çoğunlukla ekonomik nedenlere dayanırken, 1990 sonrasında gelenlerin büyük bir bölümü güvenlik kaygıları nedeniyle göç etmek durumunda kalmıştır. Bu değişim, kentteki sosyal dinamiklerde ve uyum süreçlerinde belirgin farklılıkların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Özellikle 1990 sonrası dönemde göç edenlerin uyum süreçlerinde daha fazla zorluk yaşadıkları, bu grubun ekonomik

ve eğitim düzeyi bakımından da dezavantajlı bir konumda bulunduğu gözlemlenmektedir. Doğu bölgelerinden göç edenlerin, önceki dönemlerde gelen göçmenlere kıyasla daha düşük ekonomik ve eğitim seviyelerine sahip oldukları ifade edilmektedir. Bu durum, göçle gelenlerin yerleştikleri mahallelerde ekonomik imkânsızlıklarla karşı karşıya kalmalarına neden olmuş ve kentin ekonomik eşitsizliklerini daha belirgin hâle getirmiştir (Güneş, 2013: 275-300).

1989 yılında Mersin'e göç eden Muhsine Ekinci, yalnızca kişisel zorluklarla değil, aynı zamanda şehrin sosyal ve kültürel yapısındaki dönüşümle de başa çıkmak zorunda kalmıştır. Mersin, Akdeniz'in parıldayan liman kentlerinden biri olarak, özellikle 1990 sonrası dönemde yoğun bir göç hareketine sahne olmuştur. Bu göçler, kentteki demografik yapıyı önemli ölçüde değiştirmiş ve şehirdeki kültürel çeşitliliği artırmıştır. Mersin'in coğrafi ve iklimsel yapısı, liman kenti özelliği, burada yaşayan farklı etnik ve kültürel toplulukları barındıran kozmopolit bir ortamın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Muhsine Ekinci de bu kozmopolit yapının bir parçası olarak, hem kendisi hem de ailesi için Mersin'in farklı sosyal ve kültürel dokularına uyum sağlamak durumunda kalmıştır. Göçün, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde yarattığı zorluklar, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılık kimliği üzerinde derin izler bırakmıştır. Göç ettikleri ilk yıllarda karşılaştığı dil bariyerleri, yerleşim yerindeki ekonomik zorluklar ve sosyal uyum süreci, Muhsine Ekinci'yi hem kişisel hem de kültürel anlamda zorlamıştır. Göçmenlerin karşılaştığı bu tür zorluklar, onları kendi kimliklerini korumaya yönelik stratejiler geliştirmeye iterken, Muhsine Ekinci için bu süreç masal anlatıcılığı gibi geleneksel bir kültürel pratiği sürdürme biçimine dönüşmüştür. Masal anlatıcılığı, Muhsine Ekinci için yalnızca bir eğlence aracı olmanın ötesine geçerek, kimlik inşası ve kültürel aktarım süreci haline gelmiştir. Göç ettiği şehirdeki sosyal etkileşimler ve Mersin'in kozmopolit yapısı, Muhsine Ekinci'nin anlatılarını daha da zenginleştirmiş, ona farklı kültürel perspektifler ve anlatı stilleri kazandırmıştır. Masal anlatıcılığının geleneksel bir pratik olarak korunması, özellikle Mersin gibi çok kültürlü bir kentte, hem kültürel bağların güçlendirilmesi hem de toplumsal dayanışmanın pekiştirilmesi açısından kritik bir rol oynamaktadır.

Muhsine Ekinci, masalları aracılığıyla hem kendi kültürünü hem de Mersin'de karşılaştığı farklı kültürleri birleştirerek anlatmıştır. Masallarında, hem çocukluk yıllarında dinlediği geleneksel halk hikâyelerinin izlerini taşımış hem de yeni yerleştiği Mersin'in sosyal ve kültürel yaşamına dair izlenimlerini harmanlamıştır. Bu bağlamda, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılık süreci, yalnızca kişisel bir geleneksel pratiği sürdürme

abası değil, aynı zamanda şehirdeki toplumsal bağların ve kültürel etkileşimlerin bir parçası haline gelmiştir. Mersin, özellikle göçmen nüfusunun yoğun olduğu bir liman kenti olarak, değişen sosyal yapılarıyla dikkat çeker. Mersin'deki kültürel çeşitlilik, kentte yaşayan göçmenler için hem bir kimlik oluşturma hem de kültürel miraslarını yaşatma fırsatı sunmuştur. Muhsine Ekinci, bu çeşitliliği masallarında ustaca yansıtarak, hem kendi kökenlerini hem de Mersin'deki yerleşik kültürleri anlatılarına dâhil etmiştir. Mersin'in sosyo-kültürel yapısındaki bu eşitlilik, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığının benzersiz bir yönünü oluşturmuş; masalları sadece çocuklar için değil, aynı zamanda çevresindeki yetişkinler için de anlam taşıyan bir aktarım aracı olmuştur. Anlatıcılığını, aynı zamanda sosyal bağları güçlendiren ve toplumsal aidiyeti pekiştiren bir süreç olarak benimsemiştir.

Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı, göçmenlik deneyimi ile şekillenen bir anlatım tarzıdır. Göç edenlerin yaşadığı zorluklar, yerleşim yerindeki ekonomik sıkıntılar ve uyum süreci, Muhsine Ekinci'nin anlatılarında hem yerleşim yerinin sosyal yapısını hem de göçmenlik deneyimlerini etkili bir biçimde yansıtmıştır. Göçmenlerin kültürel ve dilsel uyum süreçleri, Muhsine Ekinci'nin masallarında önemli bir tema olarak karşımıza çıkmaktadır. Masallar, göçmenlerin ve yerel halkın birlikte yaşamaya başladıkları şehirdeki toplumsal dinamikleri anlamalarına ve bu yeni çevreye uyum sağlamalarına yardımcı olan bir araç olmuştur. Muhsine Ekinci'nin masalları, sadece kişisel bir anlatıcılık geleneğini sürdürmekle kalmayıp, aynı zamanda Mersin'deki farklı toplulukların birleşiminden doğan kültürel bir etkileşim ve adaptasyon sürecinin izlerini taşımaktadır. Dolayısıyla; Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı, Mersin'deki göçmen kimliğiyle i içe geçmiş bir süreçtir. Anlatıcı Muhsine Ekinci, masalları aracılığıyla hem kendi kültürünü yaşatmakta hem de Mersin'deki sosyal ve kültürel çeşitliliği anlatılarında birleştirmektedir. Mersin'in çok kültürlü yapısı, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılık pratiğine, hem kendi geçmişiyle hem de yeni çevresiyle olan etkileşimini yansıtan özgün bir biçim kazandırmıştır. Bu bağlamda, Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı, hem bireysel bir kimlik arayışının hem de toplumsal uyum sürecinin önemli bir parçası olarak değerlendirilebilir.

Muhsine Ekinci, bir masal anası olarak 1989 yılında Siirt'ten Mersin'e göç etmiş ve bu süreçte kendisiyle birlikte birçok masal da taşımıştır. Ancak, anlatılar ve anlatı alanı giderek daralmış, hatta yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Halk arasında yaşayan ve manevi yn güçlü bir anlatıcı olan Muhsine Ekinci, şehir hayatında kendi anlatılarıyla baş başa kalmıştır. Eskiden bildiği eski ortamlar, evler ve tanıdık yüzler artık mevcut olmadığından, bu gelenekleri sürdürmesi oldukça

zorlaşmıştır. Muhsine Ekinci, çocuklarının hayatın yüküyle erken uyuması ve masalların sessizliğe gömölmesiyle duyduğu burukluğu dile getirmiştir. Çocuklarının, masalların güvenli kollarında değil, hayatın sert ellerinde büyümeleri, anlatıcının içindeki hüznölü duyguyu daha da derinleşirmiştir. şehir düzeninin, özellikle çocukları erken büyötmeye zorlayan etkileri, anlatıcının masallarından vedalaşmasına yol açmıştır. Eski köydeki samimiyet ve güven duygusunun yerini, şehirde tedirginlik almış, bu durum köydeki eski komşuluk ilişkilerini ve kültürel ortamları özlemle anmasına neden olmuştur. Mersin'deki yaşam, Muhsine Ekinci'nin eski geleneksel anlatıcılık ortamlarından yoksun bir hale gelmiş, ancak yine de masallarını belirli bir ortamda sürdürebilmiştir.

Muhsine Ekinci'nin masallarını en çok dinleyen ve annesinin anlatılarını dikkatle dinleyerek büyüyen çocukları arasında büyük oğlu Cemal ve ortanca oğlu Necmettin öne çıkmaktadır. Necmettin, annesinin gözde bir dinleyicisi olmuş ve masalları ezbere bilerek derleme sürecine büyük katkı sağlamıştır. Muhsine Ekinci, masallarını anlatırken sık sık oğlu Necmettin'e devretmiş ve birlikte hatırladıkları olaylarla anlatılarını zenginleşirmiştir. Annesinin masal anlatımını hatırlatmak ve ona yardımcı olmak, Necmettin için önemli bir rol oynamıştır. Aynı zamanda Muhsine Ekinci'nin diğer oğlu Cemal de, hatırlamadığı masalları tamamlayarak sürecin devamını sağlamıştır. Muhsine Ekinci, masal anlatıcılığını sürdürmekle birlikte, eskisi kadar her gün ve her saatte bu pratiği icra edebilecek bir ortam bulamamıştır. Ancak, özellikle büyük çocuklarının olduğu ortamlarda masallarını anlatmaya devam etmiştir. Mersin'e taşındıktan sonra, anlatıcılık geleneğini sürdürme konusunda karşılaştığı zorluklara rağmen, bu süreçte ailesi ve akrabalarıyla ilişkilerinden güç almıştır. Çocuklarının zaman zaman annelerine yardımcı olması, eski arkadaş sohbetlerini ve misafirlik anılarını hatırlatması, Muhsine Ekinci'nin anlatılarına anlamlı bir zenginlik katmıştır.

Muhsine Ekinci, yaşam tarzı olarak anlatıcılığı benimsese de, günümüzde eski ortamlar ve eski gelenekler nedeniyle yalnızca sınırlı sayıda masalı hatırlayabilmektedir. Eskiden masalların “odalardan taştığı” ifadeleriyle zenginliğini dile getiren Muhsine Ekinci, bu günlerde hatırlayabildiği masallarla, uygun koşullar sağlandığında aktif olarak anlatıcılığını sürdürmektedir. Bu süreç, onun hafızasını tazelemesine yardımcı olmakta ve masalların kültürel aktarımı açısından büyük bir değer taşımaktadır. Anlatıcılığın dönüşüm süreci, bu geleneksel pratiğin, toplumun kültürel belleği ve hafızası üzerindeki etkileri açısından önemli bir inceleme alanı sunmaktadır. Bu bağlamda, masalların içerikleri, icra ortamları ve derleme

süreçlerinin incelenmesi, kültürel aktarımın ve anlatıcılığın dönüştüğü süreçleri anlamada önemli bir kaynak oluşturmaktadır. (K1, K2, K3, K4)

2.4. Anlatıcı, Dinleyici ve Ortam Üçgeninde Muhsine Ekinci

Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı pratiği, doğup büyüdüğü Siirt ilinin köy yaşamı bağlamında şekillenmiştir. Geleneksel köy hayatında sözlü kültür, toplumsal yaşamın vazgeçilmez bir parçasıydı. Elektronik iletişim araçlarının sınırlı olduğu bu dönemde, bireyler arasındaki iletişim büyük ölçüde yüz yüze ve topluluk temelli etkileşimlere dayanıyordu. Bu durum, masal, efsane ve halk hikâyeleri gibi sözlü anlatıların canlı kalmasına olanak tanımıştır. Muhsine Ekinci'nin anlatı ortamı da bu sözlü kültür evreninin içinde yer almıştır. Anlatılarını çoğunlukla ev içi ortamlarda, uzun kış gecelerinde, aile bireyleri ve köy halkının bir araya geldiği buluşmalarda gerçekleştirmiştir. Bu seanslar, gündelik hayatın zorluklarından bir kaçış ve aynı zamanda toplumsal dayanışmayı pekiştiren bir etkinlik işlevi görmüştür. Özellikle kadınlar arasında gelişen bu sözlü paylaşım, köy yaşamında duygusal bağları güçlendirmiş ve kültürel sürekliliği sağlamıştır. Muhsine Ekinci'nin anlatımında, kadınların oluşturduğu samimi ve destekleyici dinleyici çevresi belirleyici bir rol oynamıştır. Dinleyici profili ağırlıklı olarak çocuklar, genç kızlar ve yetişkin kadınlardan oluşmuştur. Çocuklar büyüklerin anlatılarına ilgiyle kulak verirken, kadınlar hem dinleyici hem de anlatının aktarımında destekleyici rol üstlenmişlerdir. Erkek dinleyiciler zaman zaman bu ortamlarda bulunsa da, kadınların varlığı daha belirleyici olmuştur. Genel olarak bakıldığında, Muhsine Ekinci'nin en önemli dinleyicileri kendi çocukları olmuştur. (K3,K4,K5) Bu çalışma sırasında da kendisine masalları hatırlatıp anlatmasına vesile olan ortamı oğulları Necmettin ve Cemal oluşturmuştur. Bu dinleyici kitlesi, masalların hem eğitsel hem de eğlendirici yönünü derinlemesine deneyimlemiş; anlatılar aracılığıyla ahlaki değerler, toplumsal normlar ve geleneksel bilgi nesiller arasında aktarılmıştır.

Muhsine Ekinci'nin masal repertuarı, Siirt'in köklü sözlü kültür geleneğini yansıtan zengin ve çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Anlatılarında klasik kahramanlık öykülerinin yanı sıra gündelik yaşamın mizahi yönleri, olağanüstü varlıklar ve yerel efsaneler iç içe geçmiştir. Repertuarının ayırt edici özelliklerinden biri, kadın kahramanların merkezi konumda yer almasıdır. Sabır, cesaret ve zekânın ön plana çıktığı bu anlatılar; Dirke, Pürtü, Dendikhınar, Fatfatok, Qume, Bone, Kırmızı Memeli İnek ve Alilok gibi masallarda kadın karakterlerin yaşadığı olaylar aracılığıyla

somutlaşır. Bu karakterler, zorlu sınavlardan geçen, çözüm üreten, direnen ve toplumsal rolleri dönüştüren figürler olarak betimlenir. Repertuarda sıkça karşılaşılan cinler, periler, mucizevi olaylar ve yedi başlı dev gibi olağanüstü unsurlar, Siirt folklorunun belirgin izlerini taşır. Örneğin, ‘Fatfatok ve Yedi Abisi’ adlı masalda geçen yedi başlı dev, anlatının olağanüstü yapısını pekiştirirken; ‘Mirza Meheme’ karakteri, hem yerel kültürün hem de anlatıcının kişisel hafızasının izlerini yansıtır. Siirt’te yaygın biçimde kullanılan “Meheme” (Muhammed) ismi, anlatıcının oğlu ve kardeşiyle olan bireysel ilişkisini de anlatıya dâhil ederek anlatılara özgünlük kazandırır. Muhsine Ekinci’nin anlatım tarzı, geleneksel kalıplara bağlılığını sürdürürken aynı zamanda bireysel yaratıcılığı da yansıtan nitelikler taşır. Masal girişlerinde sıkça kullandığı “Bazı zamanlardan rahmetler olsun, hazırda dinleyenlerin anne ve babasına” ifadesi, Siirt yöresine özgü geleneksel bir dua formülüdür. Anlatıcının “Bir varmış, bir yokmuş, büyüğümüz Allah’mış” gibi özgün girişlerle anlatıya başlaması ise geleneksel ile bireysel olanı buluşturan bir üslubu ortaya koyar. Anlatılar boyunca Dirke, Delalok ile Hazalok, Diko, Gelin Bıçağı gibi masallarda yer alan ritmik tekrarlar, yerel deyimler, özgün betimlemeler ve tekerlemeler anlatının akıcılığını artırırken, dinleyici ilgisini de canlı tutar.

Masalların sonunda tekrarlanan “Masalımız obaya gitti, anne ve babamız cennete” duası, sözlü kültürün ritüelistik yapısını vurgular. Bu yönleriyle anlatıcının repertuarı yalnızca bir eğlence aracı değil, aynı zamanda toplumsal hafızayı ve kültürel kimliği taşıyan sözlü bir arşiv işlevi de görmektedir. Anlatıcının masallarında, Siirt kırsalının sosyoekonomik yapısı, kadın emeği ve göç gibi toplumsal gerçeklikler dolaylı biçimde temsil edilir. ‘Dirke’ ve ‘Fatfatok’ masallarında kahramanların çalı toplamaya gitmeleri gibi sahneler, kırsal yaşamın gündelik faaliyetlerini ve kadınların emeğini görünür kılar. Anlatıcı, ‘Fatfatok’ masalını anlatırken gençliğinde arkadaşlarıyla birlikte odun topladığını belirtmiş; böylece kendi yaşam deneyimlerini anlatılara dâhil etmiştir. Bu durum, anlatıcının kültürel değerleri yalnızca aktarmakla kalmayıp, onları yaşanmışlıkla harmanladığını göstermektedir.

Uzun kış gecelerinde çocuklarına masal anlattığını ifade eden Muhsine Ekinci, özellikle Diko ve Mirza Meheme masallarını çocuklarının çok sevdiğini belirtmiştir. Bu masalları, çocukların dikkatini toplamak ve onları sakinleştirmek istediği zamanlarda anlattığını vurgulamıştır. Oğlu Necmettin’in ‘Diko’ masalındaki müzikal alıntıları tekrar ederek kahramanla özdeşleşmesi ve bu anlatıya aktif biçimde katılımı, masalların çocukların hayal dünyasında nasıl karşılık bulduğunu göstermektedir. Benzer biçimde, Fatfatok, ayı, horoz, yedi kafalı dev ve sihirli su, gibi anlatılarda

geçen olağanüstü ögeler de çocukların ilgisini çekmiş; bu da onların asıl hedef kitle olduğunu ortaya koymuştur. Muhsine Ekinci, köy yaşamında kadınların ev ve tarla işlerinde yoğun şekilde çalıştığını, erkeklerinse dışarıda zaman geçirdiğini; bu nedenle çocuklarla daha fazla vakit geçirme fırsatı bulduğunu dile getirmiştir. Bu bağlamda masal anlatıcılığının kadınlar arasında daha yaygın olduğu ve kültürel aktarımın sürekliliğini sağladığı anlaşılmaktadır. ‘Diko’ masalında, bekâr bir kızın tanımadığı bir erkekle konuştuğu için yengesi tarafından iftiraya uğraması gibi anlatılar, anlatıcının beslendiği kültürel kodları ve yerel toplumsal normları açıkça yansıtır. Ayrıca Muhsine Ekinci’nin çocukluk ve gençlik döneminde annesinden sonra üvey annesiyle yaşadığı zorluklar, evlilik sonrası kaynanasıyla yaşadığı sıkıntılar gibi kişisel deneyimler de anlatılara dolaylı biçimde yansımıştır. Örneğin, ‘Dendikhınar’ masalındaki üvey anne figürü ya da ‘Dirke’ masalındaki yenge karakteri aracılığıyla bu bireysel hafıza unsurları kültürel motiflerle harmanlanmıştır. Dolayısıyla Muhsine Ekinci’nin masal anlatıcılığı bireysel bir ifade biçiminden çok daha fazlasıdır. Hem toplumsal cinsiyet rollerine dair farkındalık yaratan kadın merkezli anlatıları hem de yerel kültürü, bireysel deneyimi ve geleneksel formülleri ustalıkla harmanlayan anlatım tarzıyla, sözlü kültürün yaşayan bir temsilcisi olarak dikkat çeker.

Muhsine Ekinci’nin masal anlatıcılığı, doğup büyüdüğü Siirt’in kırsal yaşamıyla sıkı bir biçimde iç içedir. Masallarında öne çıkan mekânlar, özellikle Siirt ve çevre köylerdir. Anlatıcı, yerel kültürel atmosferi birebir deneyimlemiş ve bu atmosferi anlatılarına yansıtarak sözlü kültürün taşıyıcısı olmuştur. “Qume” masalında insan yiyen yaşlı kadının Siirt’teki bir tepeye kadar gelip köye girememesi ya da “Pürtü” masalında babanın köyden Siirt merkeze gitmesi, anlatıcının yerel coğrafyayı anlatı mekânı olarak kullanmasının açık göstergeleridir. Bu masallar, dinleyicinin tanıdığı, gündelik yaşamda karşılaştığı yerlerle kurulmuş anlatı evrenleri oluşturarak hem inandırıcılığı hem de bağ kurmayı artırmaktadır. Muhsine Ekinci’nin anlatıcılığı, yazılı kültürün sınırlı olduğu bir toplumsal yapıda gelişmiş; masallar, bireyler arası iletişimin ve eğitimin temel araçlarından biri olmuştur. Anlatı ortamları çoğunlukla uzun kış gecelerinde, aile bireylerinin ve komşuların bir araya geldiği ev içi buluşmalarda şekillenmiştir. Bu buluşmalar, sadece boş zamanları değerlendirme alanı değil; aynı zamanda toplumsal değerlerin, inançların ve yaşam deneyimlerinin aktarımına hizmet eden kültürel pratiklerdir. Soba başında kurulan bu ortamlar, fiziksel olduğu kadar duygusal bir sıcaklık da sağlayarak anlatıcı ile dinleyici arasında güçlü bir bağ kurmuştur. Dinleyici kitlesi çoğunlukla çocuklar, genç kızlar ve yetişkin kadınlardan oluşmuştur. Çocuklar anlatılara aktif biçimde katılmış, kahramanlarla

özdeşleşmiş, sorular sormuş ve hayal güçlerini bu anlatılarla geliştirmiştir. Kadınlar ise yalnızca dinleyici değil, aynı zamanda anlatı kültürünün sürekliliğini sağlayan birer taşıyıcı olarak işlev görmüştür. Muhsine Ekinci'nin geçmişte köy kadınlarıyla birlikte su başında çamaşır yıkarken ya da gündelik işler sırasında masal anlatmaları, bu paylaşımın gündelik yaşama nasıl içkin olduğunu gösterir. Erkekler bu ortamlarda zaman zaman bulunsa da, kadınlar arasında gelişen anlatı kültürü daha belirleyici olmuştur. Bu yönüyle masal anlatıcılığı, kadınlar arasında sosyal dayanışmayı ve ortak belleği güçlendiren bir kültürel pratik olarak öne çıkar.

Muhsine Ekinci'nin eşi Yunus Ekinci'nin hikâye anlatıcılığı ise daha çok erkeklere yöneliktir. Yunus Ekinci, dengbêj anlatıları gibi erkek merkezli konuları işlerken, Muhsine Ekinci olağanüstü varlıkları konu eden masallar anlatmıştır. Aralarındaki “benimkiler mi saçma seninkiler mi?” şeklindeki karşılıklı takılmalar, anlatıların cinsiyete ve duygu dünyasına göre şekillendiğini açıkça ortaya koyar. Bu bağlamda Muhsine Ekinci'nin çocuklar ve kadınları merkeze alan anlatıcılığı, hem duygusal yakınlık hem de kültürel rol dağılımıyla ilişkilidir. Anlatıcının masal repertuarı, yalnızca bireysel hafızanın değil; kadınlar arasında gelişen sözlü paylaşım ağlarının ve kolektif belleğin ürünüdür. Masallar, Siirt'in kırsal yaşamına özgü gündelik deneyimlerden, yerel adetlerden ve ortak kültürel kodlardan beslenmiştir. Bu anlatılar, bireysel bir ifade biçimi olmanın ötesinde, kadınlar arası iletişimin taşıyıcısı ve çocuklar için kültürel öğrenme aracı haline gelmiştir. Özellikle “Fatfatok”, “Dirke”, “Qume” ve “Bone” gibi masallar, yalnızca anlatıcının değil, bir köy kadınlar topluluğunun değer dünyasını yansıtan anlatılar olarak öne çıkar. Göç süreciyle birlikte yaşanan toplumsal dönüşümler, Anlatıcının masallarının tematik yapısında da belirginleşmiştir. Göç sonrası masallarda geçmişe duyulan özlem, köksüzlük ve kimlik arayışı gibi temalar daha görünür hale gelmiştir. Bu masallar artık sadece geçmişin değil, göçle birlikte değişen yaşamın da izlerini taşımaktadır. Örneğin, “Gelin Bıçağı” adlı masalda, evinden ve ailesinden uzak kalan bir kadının yalnızca bir ses duymasıyla kaderini kabullenmesi anlatılır. Bu anlatı, anlatıcının kendi yaşamındaki göç deneyimini ve bu deneyimin yarattığı kırılmaları simgesel biçimde yansıtır. Masal, bireysel deneyim ile kolektif anlatının nasıl iç içe geçtiğini açıkça ortaya koyar. Anlatı dili, karakter adları ve coğrafi göndermeler aracılığıyla anlatıcının, kültürel sürekliliği korumaya yönelik güçlü bir çaba sergilemektedir. Bu yönüyle Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı, yalnızca bir sözlü anlatım pratiği değil; aynı zamanda bir kültürel direnç ve kimlik muhafazası alanı olarak değerlendirilebilir.

Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, geleneksel sözlü anlatımın ritüelistik yapısını ve sahneleyici özelliklerini yansıtır. Masalların başında kullanılan kalıplaşmış giriş tekerlemeleri dinleyiciyi anlatıya hazırlar, sonunda edilen dualar ise anlatının tamamlandığını bildirir. Bu ritüel yapı anlatıya biçimsel bütünlük ve kültürel bir resmiyet kazandırır. Anlatım sırasında ses, mimik ve beden dilini etkin biçimde kullanması anlatının etkisini artırır; ses tonundaki iniş çıkışlar, karakter geçişlerindeki tonlama farkları ve dramatik vurgular, anlatıya canlılık katar. Her karaktere özgün bir sesle yaklaşılması, dinleyicinin hayal gücünü harekete geçirir. Sıkça kullanılan tekerlemeler, deyimler ve ritmik tekrarlar hem anlatının ritmini korur hem de sözlü hafızaya dayalı aktarımı kolaylaştırır. Dinleyiciyle kurulan göz teması, sorular ve kısa şakalaşmalar gibi etkileşim unsurları, anlatı seanslarını katılımcı bir sosyal etkinliğe dönüştürür. Özellikle çocuklara yönelik anlatımlarda ses oyunları, jestler ve mimiklerle desteklenen anlatım, masalların hem eğitici hem de eğlendirici yönünü pekiştirir. Bu sahneleyici yön, anlatıcının yalnızca bir aktarıcı değil, aynı zamanda anlatının içindeki rolleri canlandıran bir performer olduğunu da gösterir. Bu anlatım tarzı, performans kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde; yalnızca sözlü aktarım değil, kültürel, toplumsal ve bireysel bağlamların iç içe geçtiği sahneleyici bir pratik olarak anlam kazanır. Anlatıcının kimliği, dinleyiciyle kurduğu ilişki ve anlatının ritüel çerçevesi, sözlü kültürün çok katmanlı doğasını görünür kılar. Performansın anlamı yalnızca içerikte değil, anlatının nasıl icra edildiğinde de ortaya çıkar. Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı, içerik ve formun, anlatıcı ve dinleyicinin, birey ve toplumun karşılıklı etkileşimiyle şekillenen, sözlü kültürün canlı ve dinamik bir temsilidir. Göçle dönüşen kimlik ve bellek, bu sahnede anlatılar aracılığıyla yeniden kurulur.

Muhsine Ekinci'nin anlatı dünyasında göç süreci, belirleyici bir kırılma noktası olmuştur. 1989 yılında köyünden ayrılmak zorunda kalması, yalnızca fiziksel bir yer değiştirme değil, aynı zamanda onun anlatı belleğinde ve anlatı ortamlarında köklü bir dönüşümü beraberinde getirmiştir. Göç sonrası masallarında geçmişe duyulan özlem, kaybolan değerlerin yasını tutma ve eski köy hayatının yeniden inşası belirgin temalar hâline gelmiştir. Bu anlatılarda, doğayla iç içe, sade ve samimi yaşam tarzı, bir kayıp duygusuyla idealize edilerek aktarılmış; çocukluk ve gençlik yıllarına dair anılar, masal kurgusu içinde kültürel birer bellek ögesine dönüşmüştür. Göçle birlikte anlatı ortamları da dönüşüme uğramış; köydeki geniş dinleyici topluluklarının yerini, şehirdeki dar aile çevresi almıştır. Ancak bu daralmış anlatı çerçevesine rağmen, Muhsine Ekinci anlatı geleneğini sürdürmüş, özellikle torunları ve yakın akrabalarıyla oluşturduğu küçük gruplarda, masalın sosyal bağ kurucu işlevini canlı tutmayı

başarmıştır. Anlatılar, bu yeni bağlamda yalnızca bir eğlence aracı değil, aynı zamanda göç sonrası kimlik kaybı ve aidiyet krizine karşı bir direnç biçimi olarak işlev görmüştür. Bu yönüyle Muhsine Ekinci'nin repertuarı, bireysel hafızanın ötesine geçerek, göç öncesi Siirt kırsalının kültürel dokusunu, toplumsal ilişkilerini ve değerler dünyasını sözlü biçimde muhafaza eden bir sözlü tarih belgesine dönüşmüştür. Göç sonrası masallarda, köy yaşamının betimlenmesine ve toplumsal dayanışmanın vurgulanmasına artan ölçüde yer verilmesi, bu anlatıların geçmişi yeniden kuran bir bellek mekânı olarak işlev gördüğünü göstermektedir. Böylece Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı, hem bireysel hem de kolektif belleğin taşıyıcısı olarak, göç, yoksulluk ve kültürel direnç gibi geniş toplumsal deneyimlerin sözlü kültürdeki izdüşümünü temsil etmektedir.

Muhsine Ekinci'nin masal anlatma teknikleri, Siirt'in köy ortamında şekillenen sözlü kültürün ritüelistik ve etkileşimli yapısını yansıtır. Anlatılarının girişinde yer alan kalıplaşmış tekerlemeler, dinleyiciyi anlatının büyülü atmosferine hazırlarken; anlatının sonunda edilen dualar, sözlü anlatıya geleneksel bir kapanış bütünlüğü kazandırır. Bu yapı, anlatıya hem resmiyet hem de ritmik bir ahenk katmıştır. Masal icrası sırasında Muhsine Ekinci, ses tonunu etkin biçimde kullanarak dinleyicinin ilgisini sürekli canlı tutmuştur. Özellikle heyecan ve gerilim anlarında sesindeki iniş çıkışlar, anlatıya dramatik bir derinlik kazandırmış; karakterler arası geçişlerde ses vurgularını ustaca değiştirerek her figüre özgü bir kimlik kazandırmıştır. Bu teknik sayesinde dinleyicilerin hayal gücü harekete geçmiş ve anlatılar, adeta sahneye konan bir oyun gibi canlı biçimde deneyimlenmiştir. Muhsine Ekinci'nin anlatımında sıkça kullanılan deyimler, tekerlemeler ve yinelenen anlatım kalıpları, hem anlatının ritmini korumuş hem de dinleyicinin dikkatini yoğunlaştırmıştır. Bu tekrarlar, sözlü hafızaya dayalı aktarımı desteklerken aynı zamanda masalların takip edilebilirliğini artırmıştır. Dinleyiciyle göz teması kurması, sorular yöneltmesi ve araya küçük şakalaşmalar katması, anlatı ortamlarını samimi ve interaktif bir hale getirmiştir.

Anlatı sürecinde Muhsine Ekinci'nin en güçlü destekçileri, oğulları Necmettin ve Cemal olmuştur. Çocukluklarından itibaren annelerinin en dikkatli dinleyicileri olan bu iki oğul, onun repertuarını ezbere bilmiş ve masalları kendi aralarında tekrar ederek anlatıcının belleğini canlı tutmuştur. Anlatı sırasında Muhsine Ekinci'nin unuttuğu bölümler, çocuklarının hatırlatmalarıyla tamamlanmış; bu etkileşimli süreç, anlatıcının hafızasını tazelemiş ve anlatı sürekliliğini sağlamıştır. Zaman zaman çocuklarının masal anlatmasını da teşvik eden Muhsine Ekinci, bu paylaşımdan büyük mutluluk duymuş, bu da anlatım coşkusu artırmıştır. Masal anlatımının fiziksel

ortamı da anlatıcının belleği üzerinde etkili olmuştur. Önüne bir çayın konulması, çevresinde çocuklarının bulunması ve dinleyicilerin verdiği canlı tepkiler, Muhsine Ekinci'nin daha fazla masal hatırlamasına ve repertuarının genişlemesine zemin hazırlamıştır. Buna karşın, dinleyici grubunun masallara yabancı olduğu durumlarda anlatılan masal sayısının azaldığı, anlatıcının bellek erişiminin sınırlı kaldığı gözlemlenmiştir. Bu durum, anlatı belleğinin yalnızca bireysel değil, kolektif etkileşimle beslenen bir yapı olduğunu da ortaya koymaktadır.

1989 yılında yaşadığı zorunlu göç, Muhsine Ekinci'nin anlatı pratiğinde belirleyici bir kırılma noktası oluşturmıştır. Siirt'teki köy yaşamı boyunca geniş topluluklara hitap eden masal anlatımı, göç sonrası dar aile çevresine, özellikle çocukları ve torunlarına yönelmiştir. Köydeki anlatı ortamları; uzun kış gecelerinde, çıranın etrafında toplanılan ve özellikle kadınların bir araya geldiği ev içi buluşmalarda, sözlü kültürün aktarıldığı kamusal alanlar niteliği taşıırken, göçle birlikte bu ortamlar yerini daha bireysel ve özel seanslara bırakmıştır. Muhsine Ekinci'nin anlatılarına göç sonrası dönemde belirgin biçimde geçmişe özlem, kaybolan değerler ve eski köy hayatına duyulan nostalji temaları hâkim olmuştur. Anlatılarında, çocukluk ve gençlik yıllarında yaşadığı doğal, samimi ve topluluk temelli hayat, kayıp duygusuyla yeniden inşa edilmiştir. Bu durum, masalların yalnızca eğlencelik anlatılar değil, aynı zamanda geçmişin bir bellek mekânı ve kültürel direniş aracı olarak işlev gördüğünü ortaya koymaktadır.

Anlatıcı, köydeki repertuarı için “bir eve sığmayacak kadar çok” masaldan oluşmakta; özellikle “Mirza Meheme” masalı için “bir ev dolusu masal anlattırdım” diye belirtmektedir. Bugün ise repertuarını yaklaşık 20–25 masalla sınırlı olarak tanımlamakta; yaşlanmanın getirdiği unutkanlık, anlatı ortamlarının yokluğu ve teknolojik aygıtların (internet, televizyon, telefon) gündelik yaşamda ön plana çıkması nedeniyle anlatmaya olan isteğinin azaldığını ifade etmektedir. Masalların toplumsal değerini yitirdiğini düşünmesi, bu dönüşümün anlatıcı üzerindeki duygusal etkilerini de göstermektedir. Çıranın etrafında toplanılarak masal dinlenen günleri özlemle anan Muhsine Ekinci, o zamanlar anlatılarının çok kıymetli olduğunu; bugünün ise bu değerlerin silikleştiği bir zaman dilimi olduğunu dile getirmektedir. Buna karşın, göç sonrası daralan anlatı çevresi içinde bile masal anlatıcılığına devam etmiş; sözlü kültür geleneğini bir kimlik koruma ve belleği canlı tutma biçimi olarak sürdürmüştür. Bu yönüyle Muhsine Ekinci'nin masalları yalnızca bireysel yaratıcılığın bir ürünü değil; aynı zamanda Siirt köy yaşamının kültürel zenginliğini, toplumsal dayanışma

biçimlerini ve tarihsel deneyimlerini barındıran sözlü tarih belgeleri olarak değerlendirilebilir.

Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığında, ailenin rolü ve özellikle çocuklarının etkisi büyüktür. Göç süreciyle birlikte, anlatı ortamlarının daralması ve sosyal çevrenin küçülmesiyle birlikte, Muhsine Ekinci'nin masallarını dinleyen ve aktaran kişiler de aile içinde yoğunlaşmıştır. Oğlu Necmettin, oğlu Cemal ve kızı Leyla başta olmak üzere, Hüseyin, Hayriye ve Halime gibi diğer aile bireyleri de anlatıların önemli dinleyicileridir. Özellikle Necmettin ve Leyla'nın masalları severek dinlemeleri ve bazen kendilerinin de anlatmaları, anlatı geleneğinin aile içinde sürdürüldüğünü göstermektedir. Anlatıcının deyimiyle, “Masalı dinlemeden uyumayan” Necmettin ve Cemal, yalnızca dinleyici olmakla kalmamış, aynı zamanda anlatıcının belleğini ve repertuarını koruyan kişiler haline gelmişlerdir. Necmettin ve Cemal, çocukluklarından itibaren masalları ezbere bilmiş, anlatıcılarıyla birlikte masalları tekrar etmişlerdir. Bu süreç, masal anlatımının sadece bir dinleme etkinliği olmadığını, aynı zamanda kolektif bir hafıza inşa süreci olduğunu ortaya koymaktadır. Necmettin, “Annem anlatmaya başlayınca gözümün önünde canlanırdı her şey. O kadar çok dinledik ki, artık biz de anlatabiliyorduk” diyerek, anlatıların sadece pasif bir dinleme değil, aktif bir paylaşım biçimi haline geldiğini vurgulamıştır. Cemal ise, “Masallar bizim ailede sadece dinlenmezdi, yaşanırdı,” diyerek, masalın aile içindeki yaşamsal rolünü tanımlamıştır. Anlatı sürecinde, bazen Muhsine Ekinci'nin unuttuğu yerlerde oğulları Necmettin ve Cemal'in hatırlatmalarıyla masalın akışı devam etmiştir. Bu iki oğul, anlatıcının belleğini canlı tutmada önemli bir rol oynamış, masalların içeriklerini kaybetmeden koruyarak aktarmışlardır. Göç sonrası, masal ortamları azalmış olsa da, bu iki oğul Muhsine Ekinci'nin anlatılarını sadece dinlemekle kalmamış, aynı zamanda anlatı geleneğinin taşıyıcıları olmuşlardır. Cemal'in katkısı, özellikle kaydedilen masallarda, anlatıcının unuttuğu anlatı parçalarının yeniden hatırlanmasına yardımcı olmuştur. Bu anlamda Necmettin ve Cemal, sözlü kültürün aktif taşıyıcıları ve destekçileri olarak değerlendirilmelidir.

Performans teorisi ışığında, masal anlatıcılığının bir topluluk içindeki yerini ve işlevini anlamak, yalnızca metnin sabit bir yapıya sahip olmadığını, aynı zamanda her anlatımda dinleyicinin, anlatıcının ve ortamın etkisiyle yeniden şekillendiğini gösterir. Bu bağlamda, masallar, hem bireysel hem de kolektif bir hafıza pratiği olarak işlev görür. Dinleyicilerin tepkileri, anlatının temposunu, vurgusunu ve biçimini doğrudan etkiler; bu da anlatımın her seferinde farklı bir deneyim sunmasına olanak tanır. Muhsine Ekinci'nin repertuarındaki karakterler, temalar ve anlatı teknikleri, sadece bir

kültürün anlatı geleneklerini değil, aynı zamanda o kültürün toplumsal yapısını, toplumsal cinsiyet rollerini ve bireysel direniş biçimlerini yansıtır. Kadın kahramanlar, doğaüstü unsurlar ve hayvan masalları, her birinin bağlamına özgü mesajlar taşır; bu da masalların her dönemde, her dinleyici grubunda farklı anlamlar ürettiğini gösterir. Dolayısıyla, Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı, geleneksel bir sözlü kültür pratiği olmakla birlikte, toplumsal dayanışmanın ve kültürel direncin bir aracı olarak da işlev görür. Bu masallar, anlatıcının geçmişten günümüze uzanan bir köprü kurmasını sağlar ve dinleyicileri, özellikle çocukları, geçmişe ait değerleri öğrenmeye ve korumaya teşvik eder. Bu açıdan bakıldığında, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı yalnızca bir bireysel hafıza taşıyıcısı değil, aynı zamanda kolektif bir belleği yaşatan bir güçtür. Masalların gücü, dinleyicinin aktif katılımı ve her seferinde yeniden yaratılan performansla birlikte, zamanla şekillenen ve sürekli dönüşen bir kültürel mirasa dönüşür. (K1: Muhsine Ekinci, K2: Yunus Ekinci, K3: Necmettin Ekinci, K4: Cemal Ekinci).

2.5. Muhsine Ekinci'nin Masalları – Karşılaştırmalı Bir İnceleme

Muhsine Ekinci'nin masalları, yalnızca geleneksel sözlü kültürün bir ürünü değil; aynı zamanda anlatıcının yaşam deneyimleri, duygusal hafızası ve performatif becerileriyle şekillenen dinamik anlatılardır. Derlenme süreci, bu çok katmanlı yapıyı görünür kılarken, sözlü kültürün köyden şehre taşınmasıyla geçirdiği dönüşümü de yansıtır. Muhsine Ekinci'nin başlangıçta masallarının değerini küçümsemesi dikkat çekicidir. Kendisi, “Benim masallarım köyde kıymetliydi, şimdi şehirde hiçbir kıymeti kalmadı. Şu anda da araştırılıyor olunması ve kıymetli olması beni şaşırtıyor,” diyerek sözlü kültürün yerel bağlamda taşıdığı değerın şehir hayatında silikleştiğini ifade etmiştir. Bu ifade, sadece kişisel bir hayıflanma değil, aynı zamanda kültürel değerlerin dönüşümüne dair güçlü bir tanıklıktır. Masalların derlenme süreci iki ayrı dönemde gerçekleşmiştir. İlk derlemeler, 2020 yıllarında başlamış 2023'e kadar zamanla derlemeler yapılmıştır. Bu süreçte toplam 18 masal repertuara dâhil edilmiştir. 2025 yılında yapılan ikinci derleme sırasında ise masal sayısının 30'a çıktığı görülmektedir. Bu niceliksel artış, anlatıcının belleğinin zamanla yeniden yapılandığını ve anlatı ortamındaki dinamiklerin hatırlama süreçlerini doğrudan etkilediğini göstermektedir. Özellikle oğulları Necmettin ve Cemal'in, anlatıcının masallarını hatırlamasındaki belirleyici rolleri bu süreçte öne çıkmaktadır. Aynı şekilde, anlatıcının kızı Leyla'nın katkıları hem anlatı belleğinin canlandırılmasında hem de anlatıların Türkçeye aktarılmasında merkezi bir yer tutmaktadır. Masalların

tamamı Kürtçe anlatılmış, anlatıcı Türkçeyi yalnızca sınırlı ifadelerle kullanmış; dolayısıyla hem biyografik anlatılar hem de masal repertuarı Kürtçe derlenmiş, Türkçeye çevirisi Leyla Ekinci tarafından gerçekleştirilmiştir. 2020 ile 2023 yılları arasında ilk derlemede anlatılan 18 masalın başlıkları aşağıdadır:

1. Delalok Û Hezalok
2. Fatfatok Û Heft Birayên Wê (Fatmacık Ve Yedi Abisi)
3. Kerîkê Bukê (Gelin Bıçağı)
4. Bonê
5. Dîko (Horoz)
6. Dendikhinar (Nar Tanesi)
7. Dirkê
8. Çêlekê Gonsorî (Kırmızı Memeli İnek)
9. Dabir
10. Pûrtu (Kürkçük)
11. Kêzê Û Mişko (Böcek Ve Fare)
12. Elîlûk (Alicik)
13. Cûhû Û Keça Wî (Yahudi İle Kızı)
14. Mîrzameheme
15. Qumê
16. Hirç Û Fatfatok (Fatmacık Ve Ayı)
17. Dad Meded (İmdat)
18. Ferxu (Yavru)

2025 yılında ikinci kez derlenen masalların başlıkları aşağıdadır:

1. Delalok Û Xezalok
2. Fatfatok Û Heft Birayên Wê (Fatmacık Ve Yedi Abisi)
3. Kerîkê Bukê (Gelin Bıçağı)
4. Bonê
5. Dîko (Horoz)
6. Dendikhinar (Nar Tanesi)
7. Dirkê
8. Çêlekê Gonsorî (Kırmızı Memeli İnek)
9. Dabir
11. Pûrtu (Kürkçük)
12. Kêzê Û Mişko (Böcek Ve Fare)
13. Elîlûk (Alicik)

- 14.Mîrzameheme
- 15.Qûmê
- 16.Hirç Û Fatfatok (Fatmacık Ve Ayı)
- 17.Dad Meded (İmdat)
- 18.Ferxu (Yavru)
- 19.Qir (Karga)
- 20.Cûhû Û Keça Wî (Yahudi İle Kızı)
- 21.Cûhû Û Hevîr (Yahudi İle Hamur)
- 22.Tir Bilinduk Tir Qulunduk
- 23.Hz. Fatma İle İmam Ali
- 24.Se Sîlux (Üç Tencere)
- 25.Pîre Û Rovî
- 26.Fişal Û Keçel (Sümüklü Ve Kel)
- 27.Şemko Şemolê
- 28.Hemze Pehlivan
- 29.Vezîr
- 30.Vezîr Û Merik (Vezir İle Adam)
- 31.Fatfatok Û Şiwan (Fatmacık İle Çoban)

Derleme süreci, anlatıcının ilk anda herhangi bir masalı hatırlayamamasıyla başlamış; ancak çocuklarının “Delalok ile Xezalok” adlı masalı ezbere bilmeleriyle anlatı süreci bu masalla açılmıştır. Takip eden masallar, çoğunlukla Necmettin ve Cemal’in hatırlatmalarıyla yeniden canlandırılmış, bu da onları yalnızca birer dinleyici değil, aynı zamanda anlatı belleğinin taşıyıcısı kılmıştır. Anlatıcı, zamanla belleğini sık sık yoklamış, zaman zaman araştırmacıya “Şu masalı da anlatmış mıydım, aklıma geldi” gibi ifadelerle ulaşarak repertuarını genişletmiştir. Bu hatırlama süreci, anlatıcının anlatma eylemine verdiği değeri ve masallara karşı duyduğu aidiyet duygusunu açıkça ortaya koymaktadır. Anlatı ortamı oldukça samimi ve içe dönüktür. Araştırmacının anlatıcının kızı olması ve diğer dinleyicilerin de anlatıcının çocukları olması, anlatım sürecini rahat ve doğal bir hale getirmiştir. İlk derleme sınırlı bir anlatı çerçevesinde gerçekleşmişken, ikinci derlemede anlatı ortamı daha genişlemiş; eski köy yaşamını andıran bir atmosfer oluşmuş, diğer çocukların da katılımıyla ortam zenginleşmiştir. Anlatımlar sıklıkla gece saatlerinde gerçekleşmiş, bu saatlerde anlatıcının daha fazla masal hatırladığı gözlemlenmiştir. Bu durum, anlatıcının belleğiyle kurduğu ilişkinin zamansal boyutuna da işaret etmektedir.

Anlatım süreci boyunca anlatıcı yüksek performatif bir üslup sergilemiş, mimiklerini, ses tonunu ve bedensel jestlerini aktif biçimde kullanmıştır. Özellikle mizahi bölümlerde tebessüm ederek, duygusal bölümlerde ise ağlamaklı bir ses tonuyla anlatımını sürdürmüştür. “Fare ile Böcek” masalında, farenin ölümü sonrası böceğin ağıt yakması sahnesini müzikal ve dramatik bir biçimde icra etmesi, anlatıcının anlatıdaki duygusal geçişleri ne denli başarılı aktardığını göstermektedir. Öte yandan, “Mirza Meheme” adlı anlatıyı icra ederken, belleğinde bu masala dair pek çok varyant bulunduğunu, ancak yalnızca birini hatırlayabildiğini üzümlere dile getirmiştir. Anlatıcının bu tür anlatıları “masal grubu” olarak değerlendirmesi, belleğinde masalların kümeler halinde var olduğunu ve zamanla bu kümelerin eksilebileceğini ortaya koymaktadır. Muhsine Ekinci’nin anlatım süreci, yalnızca hafızaya dayalı değil, aynı zamanda bir duygusal boşalım ve ifade alanıdır. Masalları hatırladığı andan itibaren ara vermeksizin ve aceleyle anlatması, masalları tekrar unutacağından duyduğu kaygıyla ilişkilidir. Ancak bu kaygının, anlatıcının anlatma eyleminden aldığı hazla dengelendiği görülmektedir. Masal anlatımı sırasında eşi Yunus Ekinci’nin zaman zaman anlatılara müdahalede bulunduğu; “Bu yalanlar da ne?” gibi ifadelerle anlatıların gerçekliğini sorguladığı gözlemlenmiştir. Anlatıcı ise bu müdahalelere “Sen sus, karışma benim masallarına” şeklinde yanıt vererek anlatı üzerindeki otoritesini açıkça ortaya koymuştur. Bu durum, sözlü kültürde anlatma hakkının toplumsal cinsiyet bağlamında nasıl sahiplenildiğini gösteren önemli bir örnektir.

Anlatıcının repertuarında yer alan “Dirke” masalı, duygusal yönüyle öne çıkmaktadır. Bu masal, anlatıcının annesi tarafından anlatılmış ve anlatıcının hafızasında silinmez bir iz bırakmıştır. Masal sırasında zaman zaman gözleri dolmuş, sesi titremiş ve anlatımını büyük bir içtenlikle sürdürmüştür. Annesinin kendisine “Dirke’min” diye hitap ettiğini hatırlayan anlatıcı, bu anlatıyla birlikte annesiz büyümenin ve küçük yaşta evlenmenin yarattığı zorlukları da masala dâhil etmiştir. Böylece bu masal, yalnızca kurgusal bir anlatı değil, aynı zamanda anlatıcının kişisel tarihinin bir yansıması haline gelmiştir. Masalların içeriği, yalnızca hayal gücüne dayalı bir kurgu değil; toplumsal yapının, değerlerin ve adalet anlayışının da yansımasıdır. Özellikle kötülük yapan karakterlerin cezalandırılma biçimleri dikkat çekicidir. Bacakları iki ata bağlanarak parçalanan kötü kadın figürleri, yalnızca bir cezalandırma aracı değil; aynı zamanda kötülüğün doğaüstü güçlerle ve ritüelistik yöntemlerle yok edilebileceği anlayışını sembolize etmektedir. Aynı şekilde devler, yedi başlı canavarlar, kara su-beyaz su gibi öğeler, masalların fantastik yapısını

güçlendirmekte ve dinleyiciyi etkileyen dramatik bir yapı oluşturmaktadır. Üvey anneler, kötü eşler ve kumalar gibi figürler üzerinden ise toplumsal eleştiriler dile getirilmiş; bu figürler aracılığıyla haksızlıklar ve adaletsizlikler geleneksel motiflerle cezalandırılmıştır. Dolayısıyla, Muhsine Ekinci'nin masalları, yalnızca sözlü kültürün taşıyıcısı olarak değil; aynı zamanda belleğiyle, duygusuyla ve yaşanmışlıklarıyla yoğrulmuş bir anlatı kişiliği olarak değerlendirilmelidir. Derleme süreci boyunca masalların niceliksel ve niteliksel olarak değişim göstermesi; anlatıcının belleğiyle kurduğu dinamik ilişki, anlatı ortamının yapısı ve anlatma eyleminden aldığı hazla doğrudan bağlantılıdır. Masalların yeniden yapılanması, anlatının yaşayan bir yapı olduğunu; anlatıcının ise bu yapıyı sürekli yeniden inşa eden bir özne olduğunu gözler önüne sermektedir.

Pertev Naili Boratav, Zaman Zaman İçinde adlı eserinin girişinde masal kavramına ilişkin genel çerçeveyi çizdikten sonra, belirli bir masalın değil, ancak masalların ortak konularının tartışılabilceğini vurgular. Ona göre masal kişileri tarihsel kimliklerden ziyade anonim, yersiz ve adsız figürlerdir: “Bir padişah, bir tüccar, bir kocakarı... gibi yersiz, adsız kişilerdir. Bazı bazı kişinin bir adı varsa, bu sadece anlatmayı kolaylaştırsın diye verilmiş ya da sahibinin bir özelliğini, bir halini belirtmek üzere takılmıştır” (Boratav, 2009: 15). Masalın temel örgüsünü “ana thème” olarak tanımlayan Boratav, bu temayı genişleten ve zenginleştiren motiflerin, kişilerin ve anlatım biçimlerinin bir bütün oluşturduğunu, bu bütünlüğü şekillendirenin ise anlatıcı olduğunu belirtir. Masal anlatıcısının kimliği de bu bağlamda önem kazanır.

Walter Benjamin, anlatı geleneğini ele aldığı çalışmasında, “hikâye dinleyen kişi, hikâye anlatıcısının misafiridir” diyerek anlatma eylemini bir tür ev sahipliğiyle özdeşleştirir (Benjamin, 2012: 92). Bu benzetme, anlatıcının dinleyicisine karşı duyduğu sorumluluğu ve anlatı seçiminde gösterdiği özeni vurgular. Nasıl ki bir ev sahibi misafirini en iyi şekilde ağırlamak isterse, anlatıcı da dinleyicisinin ilgisini çekecek, onu hem duygusal hem de zihinsel olarak besleyecek anlatıları tercih eder. Bu yönüyle anlatıcı, yalnızca repertuar sahibi değil, aynı zamanda gözlem gücü yüksek, seçici bir sanatçıdır. Bu yaklaşım, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı bağlamında da karşılığını bulur. Ekinci, masallarını yalnızca ezbere aktaran biri değil; dinleyici kitlesinin yaşına, cinsiyetine ve ilgilerine göre şekillendiren bir anlatıcıdır. Çocuklar için daha eğlenceli ve fantastik masallar anlatırken, kadın dinleyicilerin yer aldığı meclislerde daha duygusal ve kadınların yaşam mücadelelerini yansıtan anlatılara yönelmiştir. Özellikle oğlu Necmettin'in “Diko”, kızı Leyla'nın ise “Delalok û Xezalok” masalına duyduğu ilgi, Ekinci'nin repertuar seçimlerinde belirleyici

olmuştur. Bu yönüyle Muhsine Ekinci, Benjamin'in tarif ettiği anlatıcı profilini birebir yansıtır; dinleyicisini bir "misafir" gibi görerek, anlatı seçimlerinde titizlik gösterir.

Pertev Naili Boratav ise kadın anlatıcının masal metnindeki etkisini şu sözlerle açıklar: "Masalı yoğuran, şekillendiren kadın sanatçı olunca, kendi cinsini daha keskin çizgilerle ve özene bezene belirtmesini, onun alın yazısı üzerinde ısrarla durmasını, davalarını ön plana almasını yadırgamamak gerekir" (Boratav, 2009: 18). Bu değerlendirme, anlatıcının yalnızca bir içerik üreticisi olmadığını; aynı zamanda toplumsal bir özne olarak anlatıya kişisel ve kültürel deneyimlerini taşıdığını gösterir. Kadın anlatıcı, yaşamdan süzdüğü gözlemleriyle masalı bir ifade alanına ve kimi zaman da direniş zeminine dönüştürür. Bu çerçevede, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığı Boratav'ın gözlemleriyle birebir örtüşür. Siirt'in kırsal yaşam koşullarında şekillenen anlatılarında, özellikle kadın karakterler belirgin bir derinlikle sunulur. Ezilen, dışlanan ya da sınıanan kadınlar; akıl, sabır ve dirençle zorlukların üstesinden gelir. Ekinci'nin masallarında kaderle mücadele, toplumsal baskıya başkaldırı ve kadın dayanışması gibi temalar öne çıkar. Masalın ritüelistik yapısı içerisinde, kadınların toplumsal rollerine dair eleştirel göndermeler sıkça yer bulur. Bu yönüyle anlatıcı, hem kendi kuşağının tanıklığını hem de kadınlık hâlinin kolektif hafızasını sözlü kültüre taşır. Dolayısıyla Ekinci'nin anlatıcılığı, masalın biçimsel sınırlarının ötesine geçerek bir tür sözlü tarih ve kültürel bellek işlevi üstlenir. Öte yandan Boratav, masal meclislerinin dinleyicilerin yaş, cinsiyet ve sosyal konumlarına göre şekillendiğini belirtir. Anlatıcının kadın ya da erkek olması anlatım biçimini etkilerken, dinleyicilerin beğenileri de anlatılan masalların seçiminde belirleyici olur (Boratav, 2009: 38-39). Bu tespit, Ekinci'nin anlatıcılığında açık biçimde gözlemlenmektedir. Masallarını dinleyici kitlesine göre şekillendirmiş; çocuklar için fantastik, kadınlar için daha duygusal ve mücadelecî temalara yönelmiştir. Oğlu Necmettin'in "Diko" ve kızı Leyla'nın "Delalok û Xezalok" masalına duyduğu özel ilgi, anlatıcının repertuar tercihlerine doğrudan etki etmiştir. Bu etkileşim, anlatıcının pasif bir aktarıcı değil, aktif bir kültürel aracı olduğunu ortaya koyar.

Muhsine Ekinci, her iki derleme icrasında da anlatılarına "Delalok ile Xezalok" adlı masalla başlamıştır. Bu masal, yalnızca anlatıcının belleğinde değil, aynı zamanda çocuklarının kolektif hafızasında da özel bir yere sahiptir. Özellikle kızı Leyla'ya çocukken birçok kez anlatılan bu masal, zamanla anlatıcının en çok benimseyip içselleştirdiği anlatı haline gelmiş; hatta torununa "Delal" ismini vermesiyle masalın aile içi kültürel devamlılığı sağlanmıştır. Masalın müzikal bölümü, anlatıcının torunlarına sıkça seslendiği bir ezgiye dönüşmüştür:

Delalok Xezalok,
Derî dayika xwe veke, (Annenize kapıyı açın)
Şîr hatiye gûhano, (Göğüslere süt gelmiş)
Giyo ma li ber didano, (Otlar dişlerin arasında kalmış)
Sterk berîne ezmono. (Yıldızlar gökyüzüne saçılmış)

Anlatıcının repertuarında olağanüstü varlıkların yer aldığı, devlerin ya da yedi başlı devlerin bulunduğu masallar geniş bir yer tutmuş; bunların yanı sıra özellikle “Fatmacık” karakterinin yer aldığı birden çok masal anlatılmıştır. Her iki derlemede de “Dirke” adlı masal erken anlatılar arasında yer almış; bu masalın icrasında anlatıcının annesiyle kurduğu duygusal bağ açıkça hissedilmiş, annesinin kendisine “Dirke min” şeklinde seslendiğini anımsayarak anlatıya başlamıştır. İlk derlemede “Gelin Bıçağı” adlı masal, ilk üç anlatı arasında yer alırken, ikinci derlemede anlatıcının aklına gelen başka hikâyelerin ardından aktarılmıştır. “Mirza Meheme” masalı da her iki icrada yer almış; anlatıcı, bu karaktere dair pek çok masal bildiğini ancak yalnızca bir tanesini hatırlayabildiğini dile getirerek belleğindeki kayıpları üzümlerle ifade etmiştir. Anlatıcının “Horoz” ya da yöresel adıyla “Diko” masalı, iki derleme arasında farklı şekillerde aktarılmıştır. İlk derlemede anlatıcı bu masalı anlatırken, “bunu oğlum Necmettin çok daha iyi bilir” diyerek anlatının bir kısmını oğluna devretmiştir. Aralarındaki bu etkileşim sırasında gülüşmeler ve şakalaşmalar yaşanmış, anlatıcı masalın ikinci yarısını oğlu Necmettin’e bırakmıştır. İkinci derlemede ise masalı tamamen kendisi anlatmış; ancak oğlunun anlatımı daha çok beğenildiği ve bu masalı sevdiği vurgulanarak, “bu senin masalın” denmiştir. “Diko” masalının argo ifadeler, komik olaylar ve zaman zaman olağanüstü unsurlar barındırdığı; bu sebeple hem anlatıcı hem de oğlu tarafından seerek anlatıldığı gözlemlenmiştir.

Masalların aktarımı sırasında anlatıcının belleğini yoklayarak kimi masalları daha önce anlatıp anlatmadığını defalarca sorguladığı, bir anlatıyı hatırlamak için 3-4 kez duraksadığı olmuştur. Özellikle bir gece anlatımında yalnızca “odun toplamaya giden kız” temasıyla hatırladığı bir masalın müzikal kısmını tekrar etmiş, ancak masalın tamamını çıkaramayınca oğlu Necmettin’i arayarak yardım istemiştir. Bu anlatının “Fatmacık” karakterine ait bir hikâyeye olduğunu düşünmüş; masalın başı ve sonunu karıştırmış, fakat kendi kurgulama gücüyle masalı yeniden yapılandırarak icra etmiştir. “Fatmacık ve Yedi Abisi” masalı ise anlatıcının ilk derlemedeki en didaktik anlatılarından biridir. Masal sonunda dinleyicilere sahipsizliğin zorlukları, aileye bağlılık, sevgi ve dayanışmanın önemi üzerine nasihatlerde bulunmuş; masalın ana

karakteri Fatmacık'ın abilerini ararken yaşadığı zorlukları bu bağlamda yorumlamıştır. İlk derlemede genel olarak masalların sonunda anlatıcı tarafından çeşitli öğütler, yorumlar ve yaşanmışlıklarla bağlantılı açıklamalar sunulmuştur. Buna karşın ikinci derlemede anlatıcı, masallardan ziyade anlatı ortamlarına dair nostaljik anılara yönelmiş; köy yaşantısına, anlatıların gerçekleştiği ortamlara ve topluluk duygusuna dair özlemlerini dile getirmiştir. Özellikle loş ışıktaki, televizyonun kapalı olduğu ve uyku vaktinin yaklaştığı saatlerde anlatıcının belleğinin daha canlı olduğu gözlemlenmiştir. İkinci derlemenin gerçekleştirildiği günlerden birinde, anlatıcının hem dünürü hem de köydeki kapı komşusu olan ve sekiz çocuğundan altısına süt verdiği Meryem'in de dinleyici olarak bulunduğu bir icra ortamı oluşmuştur. Bu ortamda anlatıcı, Meryem'in sevdiği masalları seçerek özellikle “Nar Tanesi” ve “Kırmızı Memeli İnek” adlı masalları anlatmıştır. Meryem'in bu icra sonrası yaptığı yorum, anlatıcının belleğinin halen güçlü olduğunu vurgulamış; “Sen zamanında oda dolusu masallarını o kadar çok biliyordun ki, şu an hepsini unutmuşsun fakat yine bize rağmen hafızan çok iyi. Ben senden binlerce masal dinledim ama hiçbirini hatırlamıyorum. Sen yine iyi bir anlatıcısın, bu işin erbabısın” sözleriyle anlatıcının anlatı kudretini teyit etmiştir.

Anlatıcı Muhsine Ekinci'nin masallarında, mekânsal betimlemelerin çoğunlukla Siirt ili ve özellikle kendi köyü ile çevresindeki köylere dayandırıldığı gözlemlenmiştir. Masal içinde geçen mesafeleri tanımlarken, anlatıcı sıklıkla kendi yaşam alanına dair coğrafi referanslara başvurmuştur. Örneğin bir yerin uzaklığını anlatırken, “Siirt'ten bizim köye kadar” gibi ifadelerle somut bir coğrafi mesafe belirtmiştir. Bununla birlikte, göç sonrası yerleştiği Mersin ili de yer yer benzer şekilde referans noktası olarak kullanılmıştır. Mersin'deki örneklerde, “buradan iki mahalle ötede olan oğlumun evine kadar” ya da “Mersin merkezden Tarsus'a kadar” gibi ifadelerle mesafe tariflemeleri yapmıştır. Masal coğrafyasında özellikle Siirt ve köyü daha belirgin ve sık kullanılan mekânlar olmakla birlikte, anlatıcı dinleyicilerin algılayabilmesi amacıyla zaman zaman Mersin'e ait mekânsal göndermelere de yer vermiştir. Bu durum, anlatıcının yaşadığı mekânsal geçişin anlatılarına yansımaları olarak değerlendirilebilir. Öte yandan, “Pürtü” masalında anlatıcı, masalın kahramanı olan cadının belirli bir mesafeye kadar ulaşabildiğini fakat halkın arasına karışamadığını dile getirmiştir. Bu bağlamda, olay örgüsündeki mekânsal sınır anlatıcının köyü olan Siirt'in Bayramlı köyüne komşu bir köyün girişindeki tepecik ile tarif edilmiştir. Anlatıcı burada doğrudan, “Tepebaşı'na kadar geliyor ama tepeyi geçip

köye giremiyor” diyerek mekânı somutlaştırmış, bu anlatım bir örneklendirme değil, doğrudan bir sahne betimlemesi olarak yer almıştır.



SONUÇ

Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı, yalnızca bireysel bir hafızanın ifadesi değil; çok katmanlı bir kültürel belleğin, ailevi aktarımın ve toplumsal cinsiyet temelli sözlü bir geleneğin temsilidir. Onun anlatıcılığı, geleneksel köy yaşamında şekillenmiş; ancak göçle birlikte kente taşındığında form değiştirmiş, daralan anlatı çevresine rağmen ev içi hafızayı diri tutan bir direnç biçimine dönüşmüştür. Muhsine Ekinci'nin anlatılarındaki içerik, yalnızca çocuklara yönelik eğlencelik masallar değil; aynı zamanda kadınlık deneyiminin, yoksulluğun, kayıpların ve dayanışmanın dilsel birer yansımasıdır. Bu yönüyle anlatıcılık onun için sadece bir edim değil, yaşamla kurulan bir baş etme biçimidir. Masalların performatif doğası, Muhsine Ekinci'nin anlatıcılığında en canlı haliyle gözlemlenmiştir. Mimik, ses, jest ve tempo kullanımı; yalnızca anlatıyı canlandırma değil, duygusal bir yakınlık kurma çabasının da göstergesidir. Anlatı sürecinde sergilenen bu bedensel ve işitsel zenginlik, anlatıcının sadece bir hikâye taşıyıcısı değil, aynı zamanda o anlatının içindeki dünyayı yeniden var eden bir özne olduğunu kanıtlar. Bu bağlamda Muhsine Ekinci, performans teorisinin merkezine yerleşen anlatıcı figürünü, yaşamışlıkla yoğrulmuş bir folklorik kimlikle bütünleştirir.

Hafıza ve hatırlama, bu anlatıcılığın temel taşıdır. Masallar yalnızca anlatılmakla kalmamış, zamanla hatırlanmış, yeniden kurulmuş ve eksilen yerleri aile üyelerinin belleğinden tamamlanarak kolektif bir yapı içinde gün yüzüne çıkmıştır. Özellikle çocuklarının (Necmettin, Cemal ve Leyla'nın) süreçteki aktif rolleri, bu anlatıların yalnızca bireysel değil, aile içi kolektif belleğin de birer ürünü olduğunu ortaya koyar. Bu durum, aile folkloru kavramı çerçevesinde değerlendirildiğinde, Muhsine Ekinci'nin anlatılarının yalnızca kendisine ait değil, aynı zamanda birlikte yaşanmış ve birlikte hatırlanmış bir geçmişin taşıyıcısı olduğunu gösterir. Bir masal anası olarak Muhsine Ekinci, kadın anlatıcıların kültürel rolünü yeniden tanımlar. O, ev içi alanı bir anlatı mekânına dönüştürerek, sözlü kültürü günlük yaşamın parçası haline getirir. Masallarda yer alan üvey anneler, devler, cinler, kumalar ve güç sahibi kadın karakterler aracılığıyla; hem toplumsal normlar sorgulanır hem de kadınların anlatı içindeki dönüşümüne alan açılır. Bu anlamda onun masalları, hem ataerkil yapının eleştirisi hem de kadınlık durumunun sözlü temsili olarak değerlendirilmelidir. Anlatıların biçimsel yapısı da içerikle uyumlu bir dönüşüm barındırır.

Geleneksel anlatı formüllerinin (örneğin dua, tekerleme, kalıp ifadeler) yanı sıra, yerel ağız özellikleri, Kürtçe deyimler ve yerel deyişler anlatının sahiciliğini güçlendirir. Muhsine Ekinci'nin anlatılarında ritmik tekrarlar, gerilim kurma

teknikleri, dramatik ses değişimleri ve beden dili; anlatımın estetik boyutunu zenginleştiren unsurlar olarak ön plana çıkar. Bu özellikler, onu sıradan bir anlatıcı olmaktan çıkararak icracı kimliğe taşıyan temel faktörlerdir. Göç sonrası yaşanan mekânsal ve toplumsal dönüşümler, anlatıcının masallarında belirgin bir kırılma noktası yaratmıştır. Kent yaşamının bireyselleştirici yapısı, sözlü kültürün ortaklaşmacı yönüyle çelişmiş; ancak bu çelişki, Muhsine Ekinci'nin anlatı pratiğinde bir kayba değil, bir dönüşüme işaret etmiştir. Köyde kamusal sayılabilecek anlatı ortamları daralmış, yerini daha özel ve sınırlı ev içi buluşmalara bırakmıştır. Ancak bu daralmış alan, anlatıcının geçmişe duyduğu özlemi büyötmüş; masallar artık yalnızca anlatılmak için değil, aynı zamanda geçmişini yaşatmak, kimliğini korumak ve aidiyet hissini tazelemek için yeniden kurulmuştur. Bu yönüyle anlatılar, geçmişe dair bir nostaljinin ötesinde, kültürel bir direniş alanı olarak da işlev görmektedir. Muhsine Ekinci'nin anlatı evreni, çocukluk deneyimlerinin, kadınlık hafızasının, mekânla kurulan duygusal bağın ve kuşaklar arası ilişkilerin birleşiminden oluşur. Anlatılarını şekillendiren bu çok katmanlı yapı, yalnızca folklorik bir veri seti değil; aynı zamanda bir hayat hikâyesi, bir kadın bakışı, bir göç anlatısı ve bir kimlik mücadelesidir. Bu yönüyle onun masalları, yalnızca geçmişin sesi değil, aynı zamanda bugünün tanıklığı ve yarının belleği olma niteliği taşır.

Sonuç olarak; Muhsine Ekinci'nin masal anlatıcılığı; sözlü kültürün taşıyıcılığı, bireysel ve kolektif hafızanın inşası, toplumsal cinsiyet temelli anlatı aktarımı ve performatif ifade biçimleri açısından çok yönlü bir yapı sunmaktadır. Anlatıcılığı, yalnızca bireysel bir yetinin ya da geçmişin korunması çabasının değil; aynı zamanda kadınlık deneyimlerinin, gündelik yaşam pratiklerinin ve toplumsal dayanışma biçimlerinin sözlü alanda yeniden üretilmesinin bir aracıdır. Bu evrilme sürecinde anlatılar, yalnızca korunup aktarılmamış; aynı zamanda yeniden hatırlanmış, eksilen yerleri aile üyelerinin belleğinden tamamlanmış ve böylece kolektif bir anlatı formuna ulaşmıştır. Özellikle çocukları Necmettin, Cemal ve Leyla'nın sürece aktif katılımı, anlatıcının belleğini yalnızca desteklememiş; aynı zamanda masalların kuşaklar arası aktarımında işlevsel bir bağ kurmuştur. Bu durum, bireysel anlatıcılığın ailevi bir sözlü kültür pratiğine dönüşmesini sağlamış; Muhsine Ekinci'nin masallarını bir "aile folkloru" çerçevesinde değerlendirilebilir kılmıştır. Muhsine Ekinci'nin anlatım tarzı, sadece içerik düzeyinde değil; aynı zamanda performans özellikleriyle de dikkat çekicidir. Ses, tempo, mimik ve jest kullanımı; anlatının dramatik yapısını güçlendirirken, dinleyiciyle kurulan etkileşimi de artırmıştır. Bu açıdan bakıldığında, anlatıcılık onun için sadece bir anlatı aktarımı değil; duygusal ve sosyal bağ kurma

biçimidir. Richard Bauman'ın performans kuramı perspektifinden incelendiğinde, Muhsine Ekinci yalnızca bir hikâye taşıyıcısı değil, aynı zamanda anlatının sahneleyicisi ve yeniden kurucusudur. Masallarında sıkça karşılaşılan kadın figürleri, üvey anneler, devler, cinler ve büyülü yaratıklar aracılığıyla hem yerel mitolojik katmanlar hem de toplumsal cinsiyet ilişkileri sorgulanır. Bu figürler, özellikle kadınlık halleri etrafında şekillenen anlatı çekirdeğini oluşturur. Dolayısıyla Ekinci'nin anlatıcılığı, ataerkil kültürel kodların sözlü alanda dönüştürülmesine yönelik güçlü bir söylem üretir; kadınlar için hem bir ifade hem de direnme alanı yaratır.

Bu çalışma ile kayıt altına alınan masallar, bir anlatıcının kişisel repertuarını ortaya koymaktan öte, sözlü geleneğin göç, kentleşme ve toplumsal dönüşüm gibi süreçler karşısındaki esneklik ve süreklilik kapasitesini gözler önüne sermektedir. Ekinci'nin anlatıcılığı, folklorik belleğin yalnızca geçmişe ait bir unsur olmadığını; aksine bugünün kültürel dinamikleriyle şekillenen, geleceğe yönelen bir aktarımsal yapı olduğunu kanıtlar. Anlatıcının çocuklarıyla kurduğu etkileşim, yalnızca aile folklorunun değil, aynı zamanda sözlü geleneğin nasıl kuşaktan kuşağa aktarılabilirliğinin somut bir örneğidir. Necmettin'in anlatıları ezberlemesi, Leyla'nın çeviri ve derleme sürecindeki emeği, Cemal'in bellekte tutucu işlevi; masalların yaşayan bir organizma gibi aile içinde yeniden üretildiğini ve korunduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Aça, M. (2021). Folkloru En Küçük Halk Grubuna Odaklandırmak: Aile Folkloru. *Karadeniz Araştırmaları*, Yıl: 21, Sayı: 18, 373-391.
- Alkan, A.(2017). Siirt İlinin Nüfus Gelişimi, Yapısı Ve Dağılışı. *Doğu Coğrafya Dergisi*, Yıl: 22, Sayı: 37,53, 53-82.
- Bedir, A. Tabakoğlu A. (2021). Hatırlama Ve Kolektif Hafıza. *Kadim Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 21, Sayı: 2, 25-49.
- Benjamin, W. (2012). Son Bakışta Aşk Walter Benjamin'den Seçme Yazılar (Sunuş Ve Hazırlayan: N. Gürbilek). İstanbul: Metis Yayınları.
- Boratav, P. N. (2009). Zaman Zaman İçinde (İkinci Baskı). Ankara: İmge Kitabevi.
- Çevik, M. (2014). Kültürel Değişim, Gelenek Ve Türk Halk Hikâyeciliği. *Turkish Studies: International Periodical Languages*. Yıl:2014, Sayı: 9/12, 113-123.
- Çobanoğlu, Ö. (2002). Halk Bilimi Kuramları Ve Yöntemleri.(İkinci Baskı) Ankara: Akçağ Yayınları.
- Degh, L. (2015). Hikâye Anlatıcılar (Çev. Adem Koç). *Milli Folklor*, (59), (1989). 110-125.
- Dundes, A. (1997). Folklor Nedir?. (Çev. F. Gülay Mirzaoglu). *Milli Folklor*, Sayı 36, Kış, 74-76.
- Dundes, A. (1998). Halk Kimdir? (Çev. Metin Ekici). *Millî Folklor*, Sayı: 37, 139-157.
- Efe, K. (2020). Dil Medeniyet İlişkisi Ve Arapça Etkisi Açısından Türkçe. *Türk Dünyası Araştırmaları*, Yıl: 20, Sayı: 249, 281-294.
- Emekçi, F.Ö. (1991). Söz, Bellek Ve Hatırlama. *Dil Bilim Araştırmaları*. Yıl: 91, 50-58.
- Gezgin, İ. (2022). Homo Narrans. (İkinci Baskı) Redingot Yayınları: İstanbul.
- Goffman, E. (2014). Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu. (Üçüncü Baskı) Metis Yayınları: İstanbul.
- Güneş, M.E. (2013). İç Göç Terörizm İlişkisinde Mersin Örneği. *Akademik İncelemeler Dergisi*, Yıl: 13 Sayı: 2, 275–302.
- Karaarslan, F. (2015). Göç, Öykü Ve Hafıza. *Sosyoloji Divanı Dergisi*, Yıl: 3 Sayı: 6 115-127.
- Leblecier, A. (2019). Kültürel Bellek, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Hatırlama. *Universal Journal of History and Culture*. Yıl:19, Sayı:1,219-224.
- Maden, P. (2004). Performans Teori Doğrultusunda Bir Türkü'nün İncelenmesi: “Elimi Sundum Astara”.
- Oğuz, M., Ö., Ekici, M., Aça, M., Düzgün, D., Akarpınar, R. B., Arslan, M., Yılmaz, A. M., Ögüt Eker., G., Özkan, T. (2016). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. (On üçüncü Baskı) Grafiker Yayınları: Ankara.
- Oğuz, M. Ö. & Gürçayır Teke, S. (2014). *Halk Biliminde Kuramlar Ve Yaklaşımlar 2* (4. Baskı). Geleneksel Yayınları: Ankara.

- Ong, W.J. (2014). *Sözlü Ve Yazılı Kültür*, (Çev. Sema Postalcıoğlu Banon), İstanbul: Metis Yayınları.
- Özdemir, E. (2016). Performans Teori, Âşık Fasılları Ve Doğaçlama. *Rast Müzikoloji Dergisi*, Yıl: 16, Sayı: 3, 1357-1366.
- Sağıroğlu, B. (2020). Hikâye Anlatıcılığı: Anlatıcı Sesi, Açıklığı Masaldan Romana Ve Güvenilirliği. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 20, Sayı: 25, 15-29.
- Selvi Ünlü. T. (2009). Bir İskeleyden Liman Kentine: Doğu Akdeniz'in Önemli Bir Limanı Olarak On Dokuzuncu Yüzyılın İkinci Yarısında Mersin'de Mekânsal Gelişim. *Planlama-Planning*, Yıl: 09, Sayı: 47, 5-26.
- Temur, N. (2017). *Bir Kültürel Bellek Mekânı Olarak Mahtumkulu Divanı*. *Türkbilg*, Yıl: 17, Sayı: 34, 173-178.
- Thoms, W.J., Dorson, R.M (1846). William John Thoms Ve “Folklor” Başlıklı Yazısı. (Çev. Serpil Aygün Cengiz). *Milli Folklor*. 89-92.
- Yıldırım, D. (1989). Sözlü Kültür Ve Folklor Kavramları Üzerine Düşünceler. *Milli Folklor*. Yıl: 1989, Sayı: 1, 16-17.

Kaynak Kişiler

- K.K1: EKİNCİ, Muhsine. Masal Anlatıcısı, 65 yaşında. Kişisel görüşme, Mersin, 15 Mart 2025.
- K.K2: EKİNCİ, Yunus. Dinleyici, 83 yaşında. Kişisel görüşme, Mersin, 16 Mart 2025.
- K.K3: EKİNCİ, Necmettin. Dinleyici, 40 yaşında. Kişisel görüşme, Mersin, 17 Mart 2025.
- K.K4: EKİNCİ, Cemal. Dinleyici, 50 yaşında. Kişisel görüşme, Mersin, 18 Mart 2025.
- K.K5: EKİNCİ, Leyla. Dinleyici, 29 yaşında. Kişisel görüşme, Mersin, 19 Mart 2025.
- K.K6: ETE, Meryem. Dinleyici, 85 yaşında. Kişisel görüşme, Mersin, 20 Mart 2025.

EKLER

Ek – 1 : MUHSİNE EKİNCİ’NİN MASALLARINDAN ÖRNEKLER

DELALOK Û XEZALOK

Go carî cara, rehmet dê û bavê me hazir û gohdaran. Go şivanek bî û çû ber pazê xwe. Bizinekî za û mehikekî ma şûn ve. Bizin go:

-Ez ê herim bigihîm xweyê xwe û wê tu biminî li vê de.

Mehik go;

-Ez ê herim bigihîm xweyê xwe wê tu biminî li vê de.

Go:

Em ê bimîzin li ser vê tehtê, mîza kî bige tehtê ew ê herê, bige xweyê xwe.

Mîza bizinê hê neçû nîvê tehtê, ya mehikê gotiye şirr û çû binê tehtê re derket. Go mehikê go barr çû giha şivan û pazên xwe bizin ma wê de û xwidê cêwîkî kehrik danê. Navê yekî kir Delalok ya din jî kir Xezalok. Go çû ber tehtê ji xwe re xanîçûlkî çêkir û derikî kir ber û çû tê de. Roj heta êvari diça çêre û şev dihata û bang dika:

Delalok Xezalok,

Derî dayika xwe veke,

Şîr hatiye gûhano,

Giya ma li ber didano,

Stêrk berîna ezmono.

Go derî vedikaran û diya wan diça malde şîre xwe dixwaran. Go gurî gohdarî kir û go ‘xwidê ev ilacî heye’ go çû û çû renî wê dibêje. Go sipî ew çû û gurî lez û bez çû ber derî. Eynî wek bizine bang delalok û xezalokê kiriye:

Delalok Xezalok

Derî dayika xwe veke,

Şîr hatiye gûhano,

Giya ma li ber didano,

Stêrk berîne ezmano.

Go xezalokê go ev diya me ye, delalokê go xwidê ne diya me ye, diya me welê zû naye. Gotine gurî, bin derî re pepê xwe nîşana me bike, em bibînin. Gurî çûye fişfişîye û pepêkî ya bizina dîtiye û aniye hatiye û bin derî re derexistîye. Rabîne derî vekirine

û gurî her dû dobalandîye û kiriye zikê xwe de. Go derî jî dada û çû. Bizin evarî hatiye hingî gotiye:

Delalok Xezalok,

Derî dayika xwe veke,

Şîr hatiye gûhano,

Giya ma li ber didano,

Stêrk berîne ezmano

Go deng tune, go muçê xwe derî daye û rêniye tu kes tune û pepekî pêz li wê ye. Go ev binasê guri ye û go rabî çû serbanê gurî û xwe vequta û go gûm gûmm gûmm!

Gurî go:

-Ew kî ye li ser banê min gûm gûm dike,

Bûka min nexşê dike,

Jina min hevîr dike

Kûrê min titinê hûr dikê,

Ez qalûûûnê dikûşkûşênim.

Go were:

Te xwarîye Delala min,

Te xwarîye Xezala min,

Ê tu werî qal û şerê min,

Go:

Min nexwarîye Delala te,

Min nexwarîye Xezala te,

Ez nawîm qal û şerê te.

Go tu werî, go ez nawim, welhasilê bela xwe jê venekir û go em ê herîn şerîetê. Çûne nik kî şeriata wan nekiriye. Go em ê herin nik ajvên. Bizin xwe doş û berdûşekî tejî şîr kir û meyand. Gurî jî hebanekî tejî fis kir û birin çûn nik ajvên. Ajvên wextê mast li ser hilaniye renî mastekî we lê meyî û kemikî sere spehî ye. Wexte hebanokê wê vekir go kûf kûf kûf kûf yek jê berî nivê çave ajvên ket û çavê ajvên tekand. Go de başe gurî, eger ev te çû,

Go stuhrê bizinê sîx da da û pê kêrkê tîj kir kir. Go didanê gurî hemû hilkir û sîskê qûlûndûka hemî didana wî de danî û go:

-De herin vî meydanî kî karî kî bila wî bixwe.

Go wellahî başê. Gurî dev avêt qirkê bizinê û pa ne didan tune, hemî sîskên qûlûndan werehan êrde. Go biznê stuhre xwe bin ûrê wî da dirand dîre kir. Çû wê de rênî Delalok û Xezalok derketin. Go:

-Xezalok Delalok hûn çûbûn kû dere kurê min?

Go:

- Dadê; em çûbûn mala xalê xwe û pê kevçikê kutû kutû nîsk dixwara.

Çîrokê me çû deştê, dê û bavê me çû bihûştê.

FATFATOK Û HEFT BÎRAYÊN XWE

Go carî caran rehmet dê û bavê me hazir û gohdaran. Go Fatfatok keçik bî nik dîya xwe bî. Go rojekî go:

-Dadê çire hewka birên xelkê hene, xweyên xelkê hene ya min tune?

Go:

-Wellah keça min heft birên te hene û li çiyayê reş di nêçîrê de ne.

Go:

-Dadê tu çire nabêjî min de ez herim nik wan.

Go:

-Keça min dîr e tu çawa herî nik wan.

Go:

-Wellah ez ê herim nik birên xwe.

Go rabî kerki ya xwelîye jê re çêkir û go:

-Nebêje şêş, bêje çû, çû, çû, heta tu çûyî. Tu bêjî şêş, wê ker bibê komekî xwelî.

Go le siwar bî çû go şêş hej pişt gund ker bî xwelî go hat go:

-Wellah bî xwelî.

Go:

-Qey min nego te nebêje şêş.

Go jê re kerekî dîn çêkir û lê siwar bî.

Go:

Go ev ker te bibê ber devê şikefta, maxara birên te. Go çû, çû, çû ber devê şikeftê go şêş dema go şêş go sekînî bî komkî xwelî. Go peyar bî çû malde rênî birayê Mîrzamehe

malde ye. Peyar bîye çûye malde rênîye birayê Mîrzameheme malde ye. Ha rênî go ev ne xweha me Fatfatok e?

Go ez xweha we me. Xwe avêtin hev û şahî bîn. Go:

-De bise xweha min birên me şeş ê din çûne nêçîrê, îro sira min ê ez mame malê. Ez ê te xef bikim heta her yekî tiştêk nedin te ez te nişana wan nakim

Go heta bû êvar hatin û xef kir Fatfatok. Go hatin her yekî gotin:

-Xwezî xwehakî ya me hebûya, heca behta, xwarinî çekira û em her hef hev re biça nêçîrê.

Go:

-Te çi jê re baniya.

Wî go min ê kember banîya, wî go min ê bazin banîya, wî go min ê gûharok banîya, wî go min ê ristî mûhî banîya, wî go min ê fistan banîya. Go:

-Fatfatok derkeve were.

Xwe avêtine xweha xwe. Her yekî tişt mişt kirî anî. Go Mîrzamahe jî ristikekî mircan jê re anî û kir stuye xwe de.

Fatfatok der malişt û rênî ristika wê qetaha. Go gotiye:

-Nehêle egira te bivemire, eger bivemire dinyayêde em êdî nikarin egir bikin. He dêwîk derêhaneye. Ne nik wî be nik tu kesî egir tune. Dive tu egir venemirenî. Ew jî ji bîrkir xwelî danenî ser. Heca em xwelî tifika de dida ser pelûxên egir, egira me dimeniya nav xwelîye de venamirîya. Go çû serebên, mûhiyek ya wê quleke de ket nav egir xwelîye. Egir çenekirîye hemî vemirîye. Ew mûhî mircan diturîse ser we xwelîye. Go her gav serê xwe dahalene dirêne ka egira min venemirîye. Ew mircan jî dibrike û dibêje wellah egira min diturîse heye. Radibe ristika xwe çêdike û tê xware dirêne egirê wê vemirîye û ew ê dibrike jî mûhiye mircan e. Go:

-Weylo rabanê çaxê şîvê birên min ê ez ê egir li ku de bînim.

Go birayek wê fistaneyek ya hermuşî jê re anîye. Go hema fistanê wê dibiriqe. Go berkê xwe bir rabî lez û bez çû rênî duyekî zirav serê çîyakî diçê. Ji wan dûr ê. Go dibeze dibeze diçê go dirêne dêwêkî heft serî razahaye. Go pêlûxa egirê wî ejmartîne. Radibe lez û bez pêlûxekî egir diêxe berkê xwe û lez û bez dirave diçê. Go fistanê wê ya hermuşîk dikeve darê tuturkê û her dikşêhe heta ku diçê ber şikefta birên xwe. Go Fatfatok jî hajê namêne.

Go dema heft rojê dêw qedahaye hişyar bîye, egirê xwe ejmartiye û go dirêne pêlûxî egirê wî kêşî. Go radibe derdikeve dere malê çav sor dibe aciz dibe. Go dirêne fistanê wê hermuşî ketî wê tuturkê ve. Pê ve dikê gurîfî destê xwe dipêçe heta diçê ber şikeftê. Dirêne û dibêje ev îşê Fatfatokê ye. Go bang dike: -Ha Fatfatok te tilî mij an te heft bira çiyê kuşt?

Go:

-Weylo rabanê, walla min tilî mij, min ne heft bira çiyê kuşt.

Go tilî ya xwe ya qûlînçkê derdixê qûlkê derî re ew dimijê dimijê heta dilê wê diêşe şûn de dikeve. Her rojekî, her deha her mehekî hew dirênin xweha wan dibe dibe ha lê tê.

Dibêje:

-Xwehaka min tu çire kêr dikî, tiştêkî ya te heye, te bêrîya dîya me kirîye, em ê te rêkî! Tu birçiyî derdê te çiyê bêje.

Go dibêje:

-Tiştêkî ya min tune.

Dibêjin xwidê wekîle tiştêkî ya wê heye em ê her yekî nobetî lê bigirin.

Go birayê wê yek dimîne malê xwe xef dike û dibe çaxê dêw û dirêne hat û dibêje:

-Ha Fatfatok te tilî mij an te heft bira di çiyê kuşt.

Go dibêje:

-Wallah min tilî mij min ne heft bira di çiyê kuşt.

Go dîsa dimije dimije hetta bê rih dikeve û şûn de dikeve.

Go birayê wê hemî tiştê fehm dike û dêw diçe ew jî diçe xweha xwe radike û go birayên wê tê û Fatfatok qiset dike û go dibêje hal û mesele eve. Go radibin birayên we dimênin û xef dikin ber derî. Go dibêjin:

-Dema dêw hat bêje min ne tilî mij min ne heft bira çiyê kuşt.

-Fatfatok; dema dêwê heft serî hat bêje, min ne tilî mij min ne heft bira çiyê kuşt. Dema tu we bejî ew ê bide derî em ê jî şîr bidî stû bikujîn. Go dîsa tê û dibêje:

-Ha Fatfatok te tilî mij an te heft bira çiyê de kuşt?

-Go dibêje:

-Dewê baraz! Min ne tilî mij min ne heft bira di çiyê de kuşt.

Go acizî dide derî û birayên wê şîr diavêjin baznê stû û dikujin.

Go derê malê sergûye zibil heye diqulin diqulin û diêxin navde.

Go pûngî we ser tîrba wî heşîn dibe. Go:

-Birê xwehaka min vê pûngê ne bî tu biêxî nav şîvê û mehîrê filan û go carekî de tikîl me neke.

Go rojekî dibêje:

-Çi qas spehîye tazeye wallah ez ê bixim nav mehîrê xweşe.

Go wê pûngê têne tê û hûr dike diêxe nav mehîrê. Go rûdikê û êvarî birayên wê têne dixwin. Go heçî tê dixwê dibêje barrrr dibe berxîk û diçe serê malê. Go her heft birayên wê bîne berxîk.

Go Fatfatok xwe dide û digirî heca diçe ber wan û heca tê malê.

Go zilamek tê pêşîye û dibêje:

-Keça delal tu kê yî çiyî û ev çî pazê û heywane?

Go dibêje hal û mesele birên min eve.

Go dibêje:

-Ez birên te sax bikim ê tu min mehr bikî?

Go dibêje:

-Xwezîî! Te birên min sax bika erê wellah û bila te ez bikuştam jî.

Go dibêje:

-Na wellah ez te nakujim lê belê tu min mehr bike.

Go:

-Lê belê ez çî bikim nebêje ax, ez çî liwan bikim nebêje ox, heke tu bejî ax,

Şabîtekî ya hinara têne û tê dibeje:

-Ez dênim kî tu nebêje oy.

Go radîbe heta ku dikarê yek dêtêne wan û dibin insan li wir disekinin.

Lê belê ji ku dilê wê Mîrzameheme ve bî go dema lê dide dibêje 'ax' û dema go ax nivî bû berxîk û nivî jî bû insan.

Go rabî wî mehr kir û Mîrzameheme jî bir nîk xwe. Go Fatfatokê mehr kirîye û birîye mala xwe. Go Fatfatok zaro maye û ketîye ser meha xwe. Go hewîya wê jî hebî û hez Fatfatokê naka. Go kengê diça ser avê birayê xwe jî ji xwe re diba. Go rojekî dîsa çû ser avê û hewîya wê jî pê çû û dema Fatfatok xwe tewand bîrê û go hewîya wê dêhvek lê da û durekir binê bîrê.

Go bî êvar û şivan hat û go:

-Ka Fatfatok?

Go:

-Ez ji kû bizanim, xwidê zane ka bi kî re ravîye çûye.

Zilam diqehirê û nizanê çî bikê. Mîrzameheme jî her gav diçê ser bîrê û dike bar û bar.
Her banga Fatfatok dike. Jinik jî go:

-Xwidê wê ev we bike Fatfatok bibînin. Divê ez wî bikûjim.

Go dibe êvar merê wê tê û ew jî xwe dike li nav nivênê û her dikê ax û ax. Go merîk dibêje:

-Çi biye, xêre?

Go dibêje:

-Oy pişta min, parsûyên min şikestine. Dermanê min goştê vî baranî ye. Hekê ku tu baran şerjênekî ez sax nabim.

Go bîye sibeh û zilam rabîye û de kêrê bisû. Go baran jî diçê ser kehnî û dirêne Fatfatok zarokên xwe anîne. Go xwidê cêwîkek kûr daye Fatfatokê û birê wê bang xweha xwe kiriye:

Ha xwehekê xwehekanî

Disûn kêrîkê hêsanî,

Şerjêbikin berx û baranî.

Wê jî gotiye:

Ha kekê kekanî,

ka ez çî bikim

serkê hesen û hiseynî

ser ranî

Go baran her tê û diçê û zilam jî go:

-Bawerke heywana xwidê fêhm kir ez ê şerjebikim tê û diçê, nasekine. Go zilam dirêne baran her tê û diçê tiştek dibêje, ew jî pê diçê heta devê bîrê û gohdarî dike:

Baran dibeje:

Xweheke xwehekanî

disûn kêrîke hêsanî,

şerjebikin berx û baranî.

Go dibêje:

-Kekê kekanî,

ka ez çî bikim

serkê hesen û hiseynî

ser ranî.

Go zilam dibeze dirêne jina wî û her dû kurê wî di bîrê de ne. Fatfatokê derdixênê û hal û mesele fêhm dike. Diçê dû hespan girêdide û yekî têhn yekî jî birçî dihêle. Ya birçî av ditêne ber, ya têhn jî rêsi ditêne ber. Her lingî ya jinikê hespekîre girêdide. Hespê birçî xwe dikşênê rêsiyê ya têhn jî xwe dikşênê avê û jinik nav xwe de dikujin. Go kurên xwe û jina xwe digre diçê mala xwe û baran jî pê wan dikeve.

Çîrokê me çû deştê dê û bavê me çû bihûştê.

KÊRIKE BÛKÊ

Go carî cara rehmet dê û bavê me hazir û gohdara. Go keçkî bî bavê xwe û diya xwe bî. Go keçik çika diça derê kehnîyê avê dirênîya yekî bang dika keçikê:

-Keçikê keçikê xwedê te heft sala li ser kiloxekî pê serî ve bide. Go keçik jî ditirsaha diqehirîya. Di go diya xwe bavê xwe, ha wê dibêje min û ez seh dikim û diqehirim. Diya wê û bavê wê jî go:

-Ne xwe em ê rabin mala xwe barkin ji vire herin. Keça mê diqehirê we dibêje em ê ji vir biçin.

Go rabîn mala xwe barkirin, ji wir çûn hatin deştê de. Rênîn ku qesrekî di nav wê deştê de ye. Go çûn ber derîye qesrê û go bavê wê destê xwe lê da venabî, diya wê destê xwe lê da vebî, keçikê çawa destê xwe lêda go vir û derî vebî keçik çû pişt derî û derî lê hat dadan. Go êdî keçikê kir nekir ne ji wê ve vebî ne ji vê ve keçik ma têde. Go ma tê de û çû du qatê go rênî cihekî rastkirîye, wê çêkirîye û we kiloxe gew li nav cihekê de ye. Li hemam wê dere ye ava wî û wan sabûn hemî tiştên wî hazir û li wêde ye. Go hat ser pencere û go:

-Dadê û babo!

Go:

-Ha!

Go:

-Hûn herin mala xwe, xwedê çawa ew xebardana badikire min êynî hatime li ser sekinîme. Hema herin mala xwe.

Go diya wê û bavê wê dîsa li wîr zîvirin, hatin malê û keçik ma li wêderê.

Heft sala keçikê ew kilox şûst û veşûst kir nava cihekê wî de û şûst û veşûst kir nava cihekê wî de. Salê heftê xilas bî û go rênî mala mitirpraşkan hatin wê derê. Go wê rojê hatin û wê rojê ew kilox biye gencekî we lê û xortekî we lê ye wek wî gencî û xortekî tune. Wê mitirbreşên hatine li wir û kehnî jî li ber derîye mala wê ye sipîndarin. Rênîye ew mitirpreş jî hatine wê derê û keçik jî aciz bûye li wê qesrê de. Go çû ser pencerê li wan rênî, hinek ji wan hatine ser avê. Keçekî ya mitirpraşe avê rênî yek avê de dixwiye. Ha ser xwe de rênî şil ê wê dide avê. Renî ew keçikê. Jê re go:

-Ka min jî bibê jorê ez guhrî te ez qurbana te min jî bibe here jorê. Wê jî rabî go:

-Ez te çawa bibim.

Go pirça wê dirêj bî çû pirça xwe daheland û keçkê pê girt û pê hat jorê. Go:

-Xwedê ez jî tenê me, hema were rex min bila qiyma min were.

Keçik çûye de kilox bişû û lê rênî kiloxa gew wê li oda diye. Lê rênî kilox bûye gencekî û xortekî taze çûye. Mitirpraş jî çûye wê odê ji wî gencî we ye ew şûştiye û veşûştiye. Ew mitirpraş û ew genç xwe avetine hev û poz jî keçka din nekiriye. Rabî çû mitirpreşî mehr kir bî ya wê. Rabî çû Sêrtê û go:

-Ez ê biçim bajêr, ez ê herim ka çi lazime ez ji we re bînim. Go e wê jî go:

-Ji min re kêrikekî ya bûkê bêne. Kêrika bûkê.

Go:

-Temam.

Go çû bajêr sûkê gereha li sûke go:

-Ka kêrikê bûkê.

Go yekî go:

-Birayo tî çi ji kêrika bûke bikî?

Go:

-Xwedê yekî ya me xwestiye.

Go:

-Ne ev kerika bûke dema çîrokê kêrika bûke xilas bikê, wê bêjê şeq li nîvê kezebê û bikeve û wê bikujê. Here çi aha di dilê wê de hebe hemiyê bêje, wê dema xilas bike li kezeba wê bikeve bikuje.Go:

- Xwede ez ê bibim biçim û gohdarî bikim

Lê go:

-Dîqqatlî be û li ber bisekine. Dema go şeq pê bigire.

Go ya di jî go ji min re vî cilî bêne û vî tiştî bêne. Go rabû ser xwe hat malê ew hemî tişt dane wan. Go:

-Te kêrika bûkê ji min re anî?

Go:

-Erê min ji te re anî.

Go dayê û go ew jî çû odê xwe de. Go ew ê jî xwe xist bin textê wê de û xwe xef kir. Xwe xef kir binde û go ka çi bêje. Go kêrika bûkê danî ber xwe de.

Go:

Kêrikê bûkê! Ez keçik bim mala bavê xwe bim, kêrikê bûkê!

Ez çika çûm ser avê, yekî digota ti heft sala ser kiloxekî pê keloş de biçî, kêrikê bûkê!

Ez hatim ketim ber derêyê vî qesrî me mala xwe bar kir ber wî qasî, kerikê bûkê!

Em hatin vî qesrî bavê min lêda venebî, diya min lêda venebî min lêda vebî ketim pişt derî, kêrikê bûkê!

Ez hatim jor min heft sala kiloxê pê keleş şûşt û veşûşt, kêrikê bûkê.

Mitirpraş hatin ser kehniyê, ma min vê go illeh ez ê werim nîk te, kêrikê bûkê.

Dema ew kilox bû xortekî û lawekî rih hatê, giha wê mitirpraşkê lehv gijûl, Kêrikê bûkê.

Go wê go şeq û vebî. Go ew kurik rabî pê girt, nehişt lê bikeve. Xwe avêt jinkê.

Go:

-Nexwe te ez sax kirim?

Go hema ya din girt kulekê avêt go de here. Go wellah tu nema yî li vir.

Go ew ma bi jina xwe û mala xwe em jî hatin mala xwe.

Çîrokê me çû deştê dê û bavê me çû bihuştê.

BONÊ

Go Bonê avê wan tune bî. Rabî çû go cîrana xwe:

-Em sibê zû rabin herin derê rû, derê avê.

Go pîrêmîrovxwar sehkir û go pîrêmîrovxwar sehkir û rabî go xwedê ez ê şev biçim rihê Bonê.

Go hêca tarî şev û nivê şevê ka çi demê şevê çû bangkir Bonê. Go:

-Bonê Bonê! De rabe rabe em biçî dera avê.

Ew ê jî go qey hevalê min ê. Xwe kir şeklê hevalê wê de, ma ne tarîye. Go rabî çûn û sîtilê xwe û cilê xwe û kurê xwe da milê xwe û xwe hev da ew û pîre ketin pê hev çûn dera avê. Hê rê de ma ne dere rûyê dûrê tarîye. Go:

-Weylo rebenê! Ev şev ê, an roje, çi deme şeve te ez anîme?

Pîrê jî goiye:

-Ho ho ho!

Bonko bitoz e,

Çavê gewrê spî û gebûz e,

Dibêje ev şev e an roj e.

Go rabin çûn dera avê û ew ê derav kir. Go pîrê çû kurê wê destê wê xwar linge wê xwar. Go:

-Bonê!

Go:

-Ho!

Go:

-Destê kûrê te tune,

Go:

-Qey tune.

Go çû lîng jî xwar û hat go:

-Bonê! Lîngê kurê te jî tune.

Go:

-Qey tune bî.

Go kurî heve xwar û go:

-Bonê! Wella kurê te tune.

Go:

-Qey tune.

Go Bone rabî çû sîlukî av keland û ha lê kelî û birbiri û kelî sîtilê avê qaba avê ser egir.

Go Pîrê go:

-De Bonê ez serê te bişûm.

Go:

-Pîrê na wellah tu ji min mestirî estaxfîrûllah ez ê serê te bişûm.

Go kûçek danî ber tuturkê ve û go:

-Pîrê rûnê ser ve kuçê xweş ez ê serê te bişûm.

Go çika şehkî avet pirçê pîrê darê tuturkê ve peça. Ma ne pirça pîrê wek werîsa dirêj bî. Çika şehkî avetîye tuturkê pêça, çika avêtê pêça. Ew avê kelî pê qulinduka le kir û şunkî danî pîrê. Ha lê pijaha pîrê. Go:

-Oy oy oy! Da xwe derabê ma ne pirç maye tuturkê ve nikare rabe jî û ew jî avê kelî lê kir û pê şunkê ket ser. Heta pîrê patitand danî wê de. Pîrê kuşt û ber wê avê berda. Go:

-Te kurê min xwar.

Kurê wê çû û ew jî hat mala xwe.

Çîrokê me çû deştê dê û bavê me çû bihûştê.

DÎKO

Go carî cara rehmet dê û bavê me hazir û gohdara. Go zilamekî û jina xwe bîn, zarokên wan tune bî. Rojekî zilam go jina xwe:

-Ez ê niha herim êş, heta êvarî ez werim, divê tu kurekî benî, nexwe ez ê te berdim.

Jinik go:

-Rabenê! Ez ê çi bikim. Cîranê wê go:

-Keçê! Çi qawmiye?

Jinik go wellah hal û mesele eve.

Go:

-Here dîkekî bêne were û taze pirtkêne, peçekê pêçe û dêne mehdikê de.

Jinik go dîkê çi halê çi.

Cîranê wê go:

-Ew zilamê, xanîmê gotî heta êvarî kurekî bêne, ew ê dîkê jî bawer bikê.

Go jinik çû dîkekî anî hat û taze pirtkand, go kir pêçekê û danî mehdikê de. Go zilam êvarî li êş hat û çîwalên arvan danî û go:

-Hermet! Were arî min?

Go:

-Kuro! Ez ê çawa werim arî te bikim qûtû digirî, nahale.

Go zilam çû ser mehdikê û kemik ser rûyê dîk rakir û go destê xwe singê wî da û go:

-Şşşt, şşşt kurê min!

Go dîk her kir qixx, qixx. Go zilam go:

-Hehêêyy! Ser serê bavê xwe, qixka, jî dide.

Go dîko mezin bîye û bîye sîpe. Go rojekî go bavê xwe:

-Bavo! Çîre em ev qas faqîrî û tişteki ya me tune?

Bavê wî jî gotiye:

-Walla kurê min! Wextekî du qurîşê me hebî û min deyn dabî mîrê misrê û çû, hey çû.

Go dîko go:

-Ez ê herim, du qurîşê me jê bistenim û werim.

Go bave wî go:

-Kurê min neçe, mîrê misrê xurtê û kuwete em nikarin, zêdahiya min tu yî te jî bikuje.

Go dîko nesekînî û ket rê û çû, go rê de rênî rêvîkî ber millet terîfiye, tê ye. Hatiye rasta dîko. Wî jî go:

-Ev xêre mamê rêvî?

Go:

-Xwedê, ez ketim lîsê mirîşkan, ya gundîyan, ketine pê min.

Dîko go:

-Tu dixwazî ez te xêf bikim?

Go:

-Xwedê tu min xêf bikî, minetekî minet tu min bikî.

Dîko go:

-Qûnoo vajî rêvî here tê de.

Go qûna dîko vebiye û rêvî çûye tê de.

Go gundî hatin û gotin:

-Dîko! Te rêvî nedîtye?

Dîko go:

-Rêvî ye çî, tu rêvî neborî li van deran.

Go çû û çû û vê carê rasta gurîkî hat rênî pê tîfekan ketine pê û go:

-Mamê gurî! Xêre?

Go gurî go:

-Xwedê, min berxên şivanan xwarîye, ketine pê min, bigirin min bikujin.

Go dîko go:

-Were ez ê te xilas bikim. Qûno, vajî, gurî here tê de.

Go qûno dîko vebî û gurî çû tê de. Go şivan hat û dîko dîsa go min nedît. Çû û çû ser cûkî ya avê û go:

-Ha cûwê! Tu çî dîki?

Cû go:

-Ka ez çî bikim, min berdidin ser dehlên xwe û ser cînînên xwe.

Dîko go:

-Tu werî, te xwe re bibim?

Cû go:

-Belê wallah ez ê werim.

Dîko go:

-Qûno vajî, cû here tê de.

Dîko çû û çû gaha bajarê misrê û pirs û pirsyanan re çû ber derîye mîrê misrê. Xulamên mîr jî ber derine û gotine:

-Dîko xêre tu çî dixwazî?

Go dîko go:

-Gotînekî ya min heye, ez ê bêjim mîr.

Go mîr go de bila were û çû huzûrê mîrê misrê. Go:

-Mîrê min, du qurîşê me ser te ye, tu nadî min?

Go mîr aciz bî û go:

-De here teresê teres. Tu kîyî huzûra min xeberdidî?

Go bang kir xulamên xwe û go bikevin ser durekin ji derve.

Go xulamên mîr, çeplê dîko girtine avêtine, ji derve. Go sipî banga melê da û piştî melê dîko çû bang kir û go:

-Qîq lû qîqqq!

Du qurîşê min ser mîrê misrêne,

Dîgîrîm, dikenim nadê min.

Qîq lû qîqqq!

Go her kirîye hewar û bang, heta millet hemî hişyar bîne. Go mîr go:

-Ev xwedê nehiştî, he li neçûye? Bigrin bavêjîn, lîsê mîrîşka, bila heta sipî her niklan lê bidin û bikujîn.

Go dîko avêtine nav lîsê mirîşkên har. Go hemî dora dîko bîne kom û dîko maye heyirî. Go bîra wî rêvî hat. Go cihde go:

-Qûno, vajî rêvî derkeve.

Go rêvî derket û ket nav mirîşkan, go heta sibê yek ji wan nehişt û lê da çû. Go dîko dîsa banga sibê rabî çu ser derkî bilind û bang kir:

-Qîq lû qîqqq!

Du qurîşê min ser mîrê misrêne,

Dîgîrîm, dikenim nade min.

Qîq lû qîqqq!

Go mîr go:

-Ev xwedê nehiştî, he nemirîye, bigirin bavêjin nav miha heta sipî nav wan de bimirê herê.

Go birin avêtin gufkê miha de. Go nav lingê wan hat û çû, bîra wî gurî hat. Go:

-Qûno vajî, gurî derkeve.

Go gurî derket û heta sipî qirê miha anî û lê da çû. Go dîko dîsa çû ser derekî bilind û bang kir:

-Qîq lû qîqqq!

Du qurîşê min ser mîrê misrêne,

Dîgîrîm, dikenim nade min.

Qîq lû qîqqq!

Go mîr go:

-Ev xwedê nehiştî me hetikand, ka bînin, egirek bikin û dênin ser, êvarî em bixwin.

Go egirekî kirin û dîko danîn ser. Go dîko, rênî bişewite, bîra wî cûwê avê hat. Cihde go:

-Qûno vajî, cûwê derkeve.

Go cûwê avê go şîrr û egir heve vemirand. Go dîko dîsa çû ser derekî bilind bang kir:

-Qîq lû qîqqq!

Du qurîşê min ser mîrê misrêne,

Dîgîrîm, dikenim nade min.

Qîq lû qîqqq!

Go mîr gotiye:

-Ev he nemirîye, zûka şerjêbikin bênin, ez ê bixwim.

Go çûne serjêkirine, pehtine û danîne ber mîr. Go ter xwar û çû toletê û sipî dîko li wê de re jî derket çû. Go çû û çû ser derekî bilind û bang kir:

-Qîq lû qîqqq!

Min dera qûna mîrê misrê dîtiye,

Alîk sore, alîk sipiye.

Qîq lû qîqqq!

Go mîr got:

-Weylo xwedê nehiştiye, vî min hetikand. Herin bênin bavêjin nav xezînê zêran de, çika bibê du sê lib bixe niklê xwe.

Go dîko avêtin nav xezna zêra de û dîko go:

-Qûno vajî, xezna zêra here tê de.

Go xezna zêra heve çû qûna dîko û du zêr jî danî ser niklê xwe û derket û go:

-Ez van du zêran ber deynê xwe ve dibim û diçim mala xwe.

Go dîko ket rê û çû. Piştî dîko çûn rênîn yek zêr jî nemaye xeznê de.

Dîko ne kurekî çêtir bî bavê xwe re?

Çîrokê me çû deştê û dê bavê mê çû bihûşte.

DENDÏKHÎNAR

Go carî cara rahmet li dê û bavê me hazir û gohdara. Hebî tine bî meznê me xwedê bî ya filha sayê dere malê bî. Go keçî bî dîya wê mir û navê wê Dendikhinar bî. Dendikhinar çi Dendikhinar bî û eyn wek spehî bî dendika hinarê bî. Go rabî dîya wê mir vê jinek anî, go gavan bî, go keçka wê rojkê diçê ber dewara, go rojekî Dendikhinar diçe, Go rabî go Dendikhinar hingî spehî bî, go şerbikê avê danî ber qulêla mar û go mar çû şerbikê avê de. Go:

-Keça min Dendikhinar! Ev şerbikê avê spehî taze min anî de tu vexwî.

Go keçê vexwar mar çû zikê keçê de û ma nê çû nav dê. Keçik piçû piçû xwarinê dixwe ew jî zikê wê de mezin dibe. Go zikê wê halê lê hat. Go:

-Wallah tu neçî keça xwe nekuji, ji xelqê bi zaro maye, wele ez qiyma xwe nayînîm.

Go mêrik çi bike mecbûr bî, rabî keça xwe da pê xwe çû navsera çiyakî. Go ma ne mar zikdeye, nav zikê wê ûr puzurka deye û têhn dibe zehrê wê zûha dibe. Go:

-Ax bavo bavo! Ez ji tîhna mirim.

Go:

-Ha keça min wê he kêhnî li dera hane ye, ez westaha me here vexwe ez ê li vir rûnim heta tu hafî.

Go keçik zik halê ye. Go keçik bezî bezî çû ser avê, go devê xwe avê danî. Go dema keçik çû, go wî jî gûpalê xwe di erdê de çikand, go êba xwe avêt ser go çû lê da hat malê, dil neda keçika xwe bikuje.

Go:

-Te kuşt?

Go:

-Wallah min kuşt.

Go keçik jî çû ser avê go devê xwe avê de danî, ka rû ye çiyê? Go ha marê avê de hat û keçkê avê vedixwar, go:

-Ha marê nav ûr puzurka de!

Go:

-Haaoo!

Go:

-De ji xwedê bitirse ji evda fehê bike. Tu çûyî zikê wê keçkê de wî cihê teng de te keçik bextreşkirî. Tu dibî sebebê wê keçkê. Vê dinya fireh û xweş tu mayê tê de.

Go dema marê avê bang kirê go rênî ir hatin keçkê serê avê. Go hat hat fetlê wê halê devê wê de hemî hat. Hat keçik be rih bî ket wê erdê. Heta qederkî hişê wê hat serê wê çaxê çavê xwe vekir, rênî marê gewr kişaha nav avê da.

Go e wî jî devê xwe şûşt, go rênî zikê wê virt û vala biye. Kefa wê xweş biye go:

-Babo babo! Ew mar bî zikê min de, ji zikê min derket.

Go hat heta qestê bavê xwe kir û rênî êba û kopalê bavê wê ye.

Go veca hingî bang kirîye baboo hirde wêde, bav çû. Go:

-Weca ez ê çi bikim?

Go bî merxeb û çakête bavê xwe û êbayê wî li xwe kir û gopalê wî jî girt destê xwe go şikefkekî wê de bî go xwe kir wê şikeftê de wî qunçkûkîde. Go rênî bî merxeb siwarî hat û hat ber derîyê şikeftê. Go siwarî hat ber devê şikeftê. kewî girtiye go agir kir kewê

xwe danî ser êgir sor kir û xwar. Ew siwar kurê mîrê û çûyê nêçîrê û lê biye merxeb û ew jî kewê xwe birîye çûye şikêftê de êgir kirîye û sor kirîye xwarîye û rênîye keçkî nav şikeftê ye. Go:

-Tu li hire çî dikî?

Go keçkê go hal û mesele min eve. Go rabî keçkê li piş xwe siwar kir anî hat malê. Anî hat malê keçik û heft roj û heft şevan ji xwe re kir dawet û şahyanet, keçik li xwe mehr ki û xwedê teala kurkî da keçkê. Go jinbavê wê jî xwe spehî kir xwe hullû kir çû ber êynê, çû ber eynê sekinî go:

-Eynê eynê! Ez spehîtirim an tu?

Go eynê bang kir:

Ne ez spehîme ne tu

Spehîya Dendikhinara mîr meleko

Rûniştîye ser textê feleko

Çêdike nexşê heleko

Go:

-Çawa dibe?

Go:

-Wele bi serê te kim welê ye.

Go hingî bang kir eynê welê cewap da.

Go rabî ser xwe kulmî gustîrî girt xwe, ket rê û rêbaran re pirs û pirsyaran re çû û çû gaha mala wê. Çû mala wê go çû ber deriyê wê hinek gustîrik mustîrik tişt dan hev. Go ez etarim ew jî hat kenî û go:

-Tu didî çî van gustirka?

Go:

-Ez didim kenê jina.

Go gustîrkî xwerî kir jehrî û dema kenî avêt devê jinikê de ma qirika wê de jinik bê rih ket li wêde. Go halê hatin hev wî go halê, wî go halê wî go çî bî? Go e wê lêda çû û lêda çû. Go rabî mîrê wê ji hat go wele mirî ye filan, go zarokekî jî kiçik hat dibêje pey pey rênî devê jinkê de gustîrik didirûse. Go dibêje pey pey kurik destê xwe tavêje dixê devê jinikê, dest tavêje gustîrkê ji devê jinikê derdixê. Dema gustîrik ji devê jinkê derxist, jinik halê vedîşewîşe baş dibe û radibe ser xwe dibêje çî bîye?

Dibeje:

-Wallah jinbava min bî.

Go radibe dîsa, go diçe ber eynê jinbava wê dibêje:

-Eynê eynê! Ez spehîrîm an tu?

Go eynê bang kir:

Ne ez spehîme ne tu

Spehîya Dendikhinara mîr meleko

Rûniştîye ser textê feleko

Çêdike nexşê heleko

Go:

-Ne min kuştîye.

Go:

-Wallah te ne kuştîye.

Go dîsa ket rê çû. Disa girt rê çû. Go dema çû go:

-Xwedê tu pişt derîyê min neketî.

Da ber qîra go mêr ê xwe go vê we li min kirîye. Go rabî şîr girt xwe bir çû kuşt dû rêkir.

Ew ma li mala xwe em hatin mala xwe. Ew çû ser oxira xwe.

Çîrokê me çû deştê dê û bavê me çû bihûştê.

DIRKÊ

Go carî cara rehmet dê û bavê me hazir û gohdara. Go sê birê Dirkê hene; yek Elî ye, yek Derweş ê û yek jî Emer e. Go Dirkê û jinbirê xwe çûn dera avê gotin em ê herin dera avê. Go:

-Here hinî pejing veyde em ê sîlukê kuç bikî û em ê êgir bikin.

Go Dirkê jî çû rênî ew tuturkên reş ha lê pê de hatî û ter xwar go:

-Xwede ez ê hinikî bexim dawa xwe de û bibim jinbira xwe re jî, bila ew jî bixwe. Go rabî xist dawa xwe tejî tuturî kir û milkî pejin danî ser mile xwe û rênî siwarî jî wê ve hat. Go Dirkê rabî ravî.

Go:

-Weylo rabenê! Ev siwarê e hat min û ez tenê me.

Go ravî hat û go rê ve ket. Ma nê tuturî heve wey xwînê sohrin û wey boyax û xwînê ne.

Go ma dawa wê ve û wey xwîne sor bî û hat.

Go jinbirê wê go:

-Ev çîye?

Go:

-Wallah jinbira min te re hinê tuturîk veyda bî de ez bênim. Siwarî hat ez jî ravim min go he min nedîtî û nehtî min. Wê ez ketim ha li min hat. Go:

-Wallah haşa wî te ka ew siwar ka çî ji te kirîye û ev xwîna te ye ev ne tuturkin.

Go rabî serê wê cilê wê neşûşt û welê anî malê û got birên wê hal û mesele xwaha we eve. Gotin em ê bikujin filan bikin û em ê bikujin. Diya wê jî go:

-De ka hema nekujin, em ê malê ser bar bikî û biçî.

Go rabîn muhiye xewê xistin guhde. Nan û tutkê wê hiştin testê de. Saye wê, qitka wê û dîkê wê her sê hiştin bin serî. Go mal bar kirin û çûn. Go dîk dibêje; qîq lû qîqq û ranabe go sa dibêje ew,ew,ew guhê de ranabe û go pişû dibêje naww û go ranabe. Go dîk jî dorê fişfişî û hew rênî muhiye xewê qulê li guhê wê de ye. Go nîklê xwe avet jê derêxist û Dirêkê da xwe rabî. He he mala ser bar kirin û tu kes tunîn. Go rabî birçîye û rênî nan wê de heye qetî xwar û qetî jî saye xwe û parîkî hur kir ber dîkê xwe û pişûkê xwe û xwarin. Go pişû danî ser mile xwe û dîkê xwe danî ber singê xwe ve û saye wê jî ket pê û ket rê.

Go birên wê jî yek Emer e, yek Elî ye û yek jî Derweş ê. Go her sê bîne go kelek bîn. Go ser avê ne û her kî xwe existinê ser yekî. Gotine:

-Hey xwahaka me haşa wî pîsatî kiribê, walla em ê bêjîne wê bike hey nekiribe wallah nakê. Em ê bicerbênî.

Go çû rex ewilê nîk Elî. Go:

-Kelekvano Eliyoo,

Kelekê bêne vî aliyoo,

Ne mal çûnê berê spiyoo.

Go:

-Wallah ne tu ramûsankî bidî min ez te derbas nakim.

Go:

-Wallah Ev ecêbê he seb ramûsana vir û pê bêbextîya çêbîye. Wallah ez çevkê xwe digrim û xwe pel pelûka didim ramûsanek nadim.

Go çû nîk Emer û go:

-Kelekvano Emeroo,

Kelekê bêne weroo,

Ne mal çûnê berê zeroo.

Ma ne tekbîra xwe danê û wî jî go:

-Ne ramûsanek bidî min ez te derbas nakim.

Go:

-Wallah ez çevkê xwe digrim û xwe pel pelûka didim ramûsanek nadim.

Go:

-Ez ê biçim nîk wî kelekvanê he ka ew çî bêje, rabenê ne min derbas nakin.

Go çû nîk kelekvanê birê xwe ma nê xwe çeşît kirine wan nas jî nake.

Go:

-Kelekvano Derwêşoo,

Kelekê bêne peşoo,

Ne mal çûnê berê reşoo.

Go:

-Ne tu ramûsanek bidî min ez te derbas nakim.

Go:

--Wallah ez çevkê xwe digrim û xwe pel pelûka didim ramûsanek nadim.

Go rabî kitkê xwe, dîkê xwe danî wê derê û birên wê gotin:

-Birêne xwaha me tiştek nekirî jinbira me vê pêbextîye lê kirîye. Wallah ew bênamûsî nekirîye.

Go heta gotin em birên te ne ew ê xwe pêlîn avê da û pêlîn avê da û ber çû. Edî çû û ket avê de xaniqî û go derexistin. Go rabîn jinbira wê kuştin. Go diya wê jî çû ber avê ser cinazê wê go:

-Masiyo çav belekoo,

Avkê şelû nekoo,

Dirkê minoo xew ranekoo.

Baqê çav heşînê,

Avkê neleqînê,

Dirkê minê ne tirsînê

Go diya wê got heta got.

Çîroka me çû destê dê û bavê me çû bihuştê.

ÇÊLÊKÊ GONSORÎ

Go zilamekî bî, jina wî mir û çû ji xwe re jinîkî din anî hat. Go jina wî jî kiribî wesî, keçîkî ya wê hebî gotibî pê destê min dênin keça min. Go çû jînî anî go illeh pê destê wê keça wê didan. Go keça wê pê qêm naka û şîşman dibîya. Go rojkî rênî go ev keçîk çika dimêne şîşman dibî wallah ez êdî pê destê dîya wê lê nadim. Go rabî destê dîya wê dûr rêkir û wê bi xwe lê dida. Go rabîn bîn gavan û tu tune bî û bîn gavan. Go rojkî keça wê diça ber rojekî jî nevîsî ya wê Fatfatok diça ber. Go çêlekî ya wan heye çêlekê gonsorî ye û go xunqoyî çêlekê tê. Go rabî ew çêlek jî dizanîya jinbavê wê zalime, hikmê keçê dikê û go wey keçê bî. Go her roj çelteyî pambû bida wan û digota bibin birisin go dema dora Fatfatokê bîya go çêlekê bigota:

-Embuurrr! Ez stuhre xwe bikim, qûna wan e heçî neyê hemî yê nedirisê û deneynê ser hev.

Go ew pambû ew heywana pê devê xwe bicûya bicûya û birista birista û hemî deresxita vê û çeltê wê tejî rîs bikan. Go êvarî digota:

-Emburr! Hemî werin berhev bibin werin nîk Fatfatokê de em biçin malê.

Go dema keça wê diça go tu kes nehta û pambûye wê dima neristî û bayê dibra her kî derkî. Go çêlekê gota:

-Tu kes bila newin rex her kî bilav bibin û xwe xef bikin û herin dilê wê rehet bikin.

Hey rojkî didû. Go rojkî Fatfatok çû rênî pîrekî wê de ye. Go:

-Pîrê! Ez heywanên xwe digirim.

Go:

-Pîrê gohrî! Çika serkokê min dixarê, Ka serê pîrka xwe birêne.

Go Fatfatokê jî rûnişt serê wê rênî pakij kir û go:

-Ez birçîme.

Go:

-Wallah pîrê nanek ya min heye.

Go ew jî da pîrê û xwar û av dayê û go:

-Here keça min ew avê spî vexwê û ya sor bavêjê sûrete xwe.

Go vedixê û ya spî jî diavêjê rûyê xwe û go hema keçî xwe de dibe wey maşallah hûrî perîkî.

-De here keça min, Xwedê miradê te bike.

Go rojê bî sira keça wê go dewar wenda bîne dewaran digere hakto biteqe keçî. Ma ne çêlekê gonsorî gotiye dewaran her yekî xwe xef bikin. Go keçî çû pîrê go:

-De were dayê pîçî serê pîrka xwe birêne.

Go:

-Pîsê heram! Ma ne wallah min serê te rênî.

Go xeber kirin pîrê û pîrê jî go:

-Here keça min avê raş biavê sûretê xwe ya spî vexwe.

Go ha lê keçik dibe wek ilametê û ew qas sik û pêmarê dibê keça wê.

-De here, Xwedê miradê te neke.

Go rojkî diduya ka salkî go:

-Dadê wellah çêlekê gonsorî hal û mesele wê eve. Go rabî şikevatarkê çekir û hişk kir û danî bin cihê xwe. Go çika xwe diqulibanda digota kîrr kîrr kîrr. Go digota:

-Oyyy! Parsiyên min hemî dişkin, oyy ez nexweşim, laşe min dihele! Ez çûme nîk şex û melayan gotine goştê çêlekê gonsorî dermanê laşe te ye û hûn ê wê serjêbikin.

Go rabî bavê wê go ez ê serjêbikim. Go çû bin serê çêlekê û go diça ber digirîya digirîya xwe diavêjta û maçî dika Go digota:

-Fatfatok jê bigere. Rebbê alemê bikê goştê min wêl wan tehl bê û wêl wan tehl bê wey zara wê nekarîbin piçkî bixwin û te wey şekir bê. Ev goştê he ji te re şekir bê ji wa re wey zaraw bê.

Go:

-Lê belê ûrên min, roviyên min, sohkê min, simkên min hemîya bêxe turbekî de û here bêxe bin sergûyê kayê de û bêxe bin kadîna kayê de. Bin wê de xef bike heta rojkî tu herî dawetekî derekî tu derêne xwe bike.

Go welhasil ê şerjekirin û goştê wê hemî anin pehtin. Go wey zarêw nekarîn yek piçkî bixwe. Hemî wê xwar. Wê re wey şekîr bî hemî wê xwar. Go rojkî bî xalekurê paşê go bî xalekurê paşê go hemî hay dan go çûn. Go ew keça xwe xemiland û ew keça xwe jî çû. Go ew ma malê go ew nebirin. Go dema ew çûn piştî qederkî ew jî çû cilê xwe derexistin go hema diturîsin. Go roviyê wê bîne kembera zêr piştê ye. Ew sohkên wê bîne bîlezîkê zêr desta de. Go îyarê wê çermê wê bîne fistan wlhasilê ûrê wî bîne qemîk û ew simik bîne qundirê. Welhasilê jinîk ser û bine wê biye zêr ew qas spehîye ew cil û ew qas tazene ew cil xwe kir û qundirê xwe kir û çû. Ma ne nava gunde yê xêl û çû ser govendê destê kurê mîr. Go govend kir go hemî sekînîn ew xêl lê rênîn û go li wê rênîn. Go gotin hakta xilas bibê berdan û ew ê ravî xwe xêf kir û hat. Go wî go ku ve çû wê go ku ve çû go kitî qundirê wê wê erdê ma, ket rê de ket qundirê wê. Wî go ku dê çû wê go ku dê çû hew rênî xulamên wî go:

-Wallah mîrê min, E ve kîta qundirê wê me dît.

Go:

-Ka bêne were.

Ew ê jî çû cilkê xwe xwe kir û dîsa tiştê xwe hilanî û dema hatin go:

-Ev hewe çi dika hûn nehatî?

Go:

-Ma ne jinîk hatibi û xwerî zêr û zîv bî şile bejn û bala wê diça me jî hemîya lê dirêniya. Wallah kurê mîr şertiland û go ne ew bê min jin navin. Ew jina xwe betal kir êdî nayîne dezgirtî ya xwe.

Go rabîn ew pêlav girtin xwe mal û mal û çûn. Go ka qeyda lîngê kî bê. Go weca ewa Fatfatok xêf kirin. Go ne ya wê ye. Gotin kî maye kî nemaye go yekî go:

-Wallah yekî din jî malê wan maye nevîsî ya wê heye. Kir nekir neçû lîngê keça wê. Go dema Fatfatokê anîn go qey qeyda wê lîngê wê de. Go aha ev e. Go radibê kurê mîr têne tê û dixemlênin û lez û bez dibin malê û de ku sipî bibin. Go diya wê radibê lez û bez cilên wê jê diêxe cilê keça xwe lê dike û diêxe tanûrê de û tiştêk pê de dikê. Cilên wê jî keça xwe dike û diêxe pişt perdê de. Go dîk jî wê de ye û dibêje:

-Fatmasorê li wê tanûrê

Haşa wê kîrê kerê li ser mehfûrê.

Go milat tê ye hema hilparîşkê wan. Go jinîk jî aqil wê ye go dibêje ev dîk çi dixwazê. Go dibêje:

-Qîq lû qîqq!

Fatmasorê li wê tanûrê

Kîrê kerê li ser mehfûrê.

Go dîk bang dikê û jinîk dibêje ka tanûr û dikeve pê dîk diçê dirêne Fatfatok wê li tanûrê de ye. Dibêje:

-Rabênê tu ha de çi dikî?

Go:

-Wallah jinbavê min hemî cilê min, min derxistîye keça xwe kirîye û min xistîye vê de.

Go diçê dirêne ma ne ser rûye wê nuxmandîye û diçê ser sûretê wê radikê dirêne ooouuu dilê miro naçê lê birêne. Go hema bang dike kurê mîr û bang dike milat ê wî û xulamên wî û xadimên wî ê hev didin û diçin Fatfatokê tînin we cilên wî dîsa jê diexin û keça wê dikin û Fatfatokê dibin diçin. Dixemilênin dibin û Xwedê Teala kurekî dide Fatfatok ê. Go veca jinbavê wê dibêje ka çawa çebûyê?

Go dibêjin:

-Wallah xwedê kurik daye Fatfatokê û ew qas qedrê wê digirin û ew qas başin. Go radibê pakêtî derzîyê jehrî dikirê û jê rê hin tişt mişt dikirê diçe mala wan. Go gotiye:

-Keça min ez hatime taşt te û min berîya te kirîye û ez hatime nik te. Em biçî dera avê, der avê te bikim û ez ê hi nû herim malê.

Go diçin dera avê serê wê dişû û çika serê wê dişû derzîkî serê wê dikê ya jehrîye û çika serê wê dişû derzîkî pê de dike. Go ew jî dibêje:

-Ya îlahî ya rebbî!!Tu min bikî çûkî berdî, tu min nav lapê vê zalimê derêxî.

Go rebbil alêmin wê hez dike dibe çûkî spehî dibêje firr û nav lapê wê re derkevê diçê. Go tê malê dibêje:

-Wallah hîna rê ravî çû û yek hat siwarek hat pişt tê siwar bî çû wê re ravî çû.

Go radibe ew tê malê ew jî mênin wê dê dikevîn hezna wê dibêjin çawa me anî û çawa ravî filan behvan. Go jinîk keça xwe dibe jê re û keça xwe dibe dide tê. Go dibêje:

-Keça min şûnê jê wê re be.

Go dibe çaxê kûlana raza û xulamên mîr diçê raza û dikûle bineê mêwa. Diçe dikûle û go ew jî tê ser çika darê mêwê go dibêje:

-Ha xulamê mîr!

Go ew jî ha dikê ho dikê dirênê tu kesî nabînê. Go dîsa dibêje:

-Ha xulamê mîr!

Ew jî dibêje:

-Hey lîbê?

Go dibêje:

-Mîr malê ye?

Dibêje:

-Ey walla malê.

Go dibêje:

-Ew dêla lehv şitûl û lehv gilûl jî male?

Go dibêje:

-Ere wallah ew jî male.

Go dibêje:

-Tu xwedê kî mehdika zêrîn çî hale

Go dibêje:

-Wallah ne tu hale.

Go dibêje:

-Çirî wirî.

Lê dîde diçe. Go sê rojan ser hev tê nîk xulamên mîr. Go ew jî tê dîvanxanê dema tê û nayê bîrê. Go dibêje:

-Wallah ez ê îro bînim bîra xwe ez ê bêjim mîr:

Go dibêje:

-Mîrê min!

Ma ne dibêjin kurê wî jî mîrê min.

Go:

Go Mîrê min! Xwedê evê îro sê rojê ez diçim nîk razê filan dera kûlana wî. Heywankî çûkî tê ser wê de û bang dike min dibêje; ha xulamê mîr, go ez dibêjim; hey lîbê, dibêje: mîr malê ye, go ez dibêjim; erê walla malê, dibêje; ew dêla lehv şitûl û lehv gilûl jî malê, ez dibêjim; erê wallah ew jî malê, dibêje; tu xwedê kî mehdika zêrîn çî hale, ez dibêjim; wallah ne tu hale, go difirê diçe.

Go:

-De ka ew çî heywane? Bise tê ser kî jî mîwê?

Go radibê mîr jî xulamê xwe re diçe û dibêje:

-Te ser kî mîwê?

Go dibêje:

-Aha te ser vî çiqehê dîtêne.

Go ew jî xwe diêxe bin wê mîwê de û ha lo xwe xef dike û destê xwe diêtêne bin wî çiqê ve. Go hew dirêne çûkê gew dibêje fir û tê ser. Go bang dikê dibêje:

-Ha xulamê mîr!

Ew jî dibêje:

-Hey lîbê?

Go dibêje:

-Mîr malê ye?

Dibêje:

-Erê walla male.

Go dibêje:

-Ew dêla lehv şitûl û lehv gilûl jî male?

Go dibêje:

-Erê wallah ew jî male.

Go dibêje:

-Tu xwedê kî mehdika zêrîn çî hale

Go dibêje:

-Wallah ne tu hale.

Go dibêje:

-Çirî wirî.

Ew dest diavêje lingê wî digire, mîr û mîrê wê. Go dibêje:

-Ya heywanê xwedê ev çî heywane û ev çî xebere û ev çî meseleye. Weyloo çî heywana xwedê spehiye.

Destê xwe serî ve têne û stirî desta ve diçe ew derzî. Dest diavêje derzîyê derdiêxe. Çika ha dikê derzîkî derdiêxe, pakîtî sax derzî derdiêxe. Hew dirêne tazî nav lapa re dibe jin û dibe jina wî. Ew derzî çawa hemî derdixe dibe jina wî radibê û ma ne tazî ye. Go hema ebayê xwe diêxe lê dike û şalê xwe jî diêxe pişt deviyêde lê diêxe û têne te malê. Dibêje:

-Ev çîye çî hale?

Dibêje:

-Hemî jinbavê min wê li min kirîye dera avê û ev pakita derzîyê hemî ha lê serê min de kirîye û min jî dûa rebbe xwe xwestîye min ji nav lapê wê zalime derxistîye.

Go radibê jina xwe têne tê û go hespî têhn dikê û hespî birçî dikê. Ya birçî avê dêtêne ber ya têhn resî dêtêne ber. Yekî wê ve girêdide yekî jî wê ve. Ew xwe dikşênê resî ew xwe dikşênê avê go jînî dikujîn keça wê. Jina xwe têne malê xwe nik kurê xwe.

Çiroka mê çû deştê dê û bavê mê çû bihuştê.

DABÎR

Go sê kurê yekî hebîn û go ket ber mirinê bavê wan û got:

-Ka werin hela şîretkî li we bikim.

Go:

-Birênin emanetê min li we hûn neçin çiyayê reş nêçirê

Go:

-De baş e,

-Wesîya min li he we ye û divê hûn wesîya min li erdê nedî.

Go rabî bavê wan mir û go çiqas sal û zeman ka pê ve çû salî du sal. Go ya mezin go:

-Pa wallah em ê biçî. Em ê biçî ka ev çiyê çiyayê reş bavê me kirîye kul kirî dilê me de ev çî tişte.

Go ya mezin li hespê xwe siwar bî çû çiyayê reş nêçirê. Go hat ser kehnîyê firavîna xwe xwar û mêja xwe kir. Go silamê rastê veda û ya çepê zilamek li ber sekinî. Go:

-Hey lê tu xêr hatî ser serê min hatî tu kurê filankesî yî, ew arkadaşê min bî. Destê birayê min bî, ez û ew destê birayê hev bî. Ev zû ve naxwiyê ku bî.

Go:

-Wallah bavê min rahmet kir.

Go:

-Wey rehma xwedê li ser bî. Wallah tu îşev misafirê min î tu îşev naçî.

Go:

-Ez ê bizîvirim.

Go:

-Na wallah, îşev bibe misafirê min, sibê nêçîra xwe bike here mala xwe. Oxira xwe bike ya xêrê.

Go kir nekir nehişt û go:

-Here pêşîyê.

Go:

Hingî zilam go:

-Na wallah tê biçî, na li ser xatirê bavê te wê tu biçî pêşîyê.

Go da pêşîya xwe çû û çû û çû serê çiyakî de wê çiyayî de wê rênî şikefte. We lê da derîyê şikeftê e wî dest avêt şîr û derê şikeftê ê wî li bazinê zilam da zilam kuşt. Ma wê rojê ma roja din birê wan neçû û go:

-Wallah, elacî tê de heye.

Go ê navîn rabî siwar bî li hespê xwe çû. Go çû ew jî êynî welê selama rast veda ya çepê go rênî ber sekinîye. Ew jî bir çû welê go:

-Ser serê min hatî tu kurê destê birayê min î destê birayê min çî hatîye?

Go:

-Wallah, mirîye bavê min, rehmet kirîye.

Go:

-Îşev li mala min bî şîva xwe bixwe sibê here ser oxira xwe.

Ew jî bir çû ew jî êynî wek birê wî kuşt. Go yê kiçik mabî û go yê kiçik go:

-Wellah ev fermana birê mine. Xwedê edî sira mine, birê min çû vê carê sira mine.

Go yê kiçik tekbira xwe dayê ew jî êynî nêçîra xwe kir hat ser kêhnîyê firavînê xwe xwar û nimêja xwe kir. Selama rastê vekir ya çepê rênî li ber sekini û go:

-Wallah, herdû birê min ji destê wî yê henê ne. Fermana birêmin ji destê wîne ne.

Zanî di dilê xwe de zanî û go:

-Hey tu xêr hatî! Ser serê min tu hatî. Ev tu li ku bî? Ka bavê te? Destê birayê min bî min ji zûve nedîtye.

Go heee di dilê xwe de go te birên min kuştine.

Wallah bavê me rehmet kiriye.

Go:

-Wele tu îşev misafirê min î.

Go:

-Ez ê bêm nik te.

Go rabî go:

-Here pêşîyê.

Go:

-Wallah ez naçim pêşîyê.

Kir û nekir go:

-Adeta me de tune insanê ji min mestir ez nakevime pêşîya wî. Bavê min wesîya xwe li min kir. Gotîye nekeve pêşîya merikê mezin.

Go ket pêşîya wî da pêşîya xwe û çawa çû ber derîye şikefta çevrêna ber derîyê şikeftê şîrê wî wek agirê xwedê diturise ber derîyê şikeftê re. Go e wî serê xwe kir malde go kurkê da şîr kişand li bazinê stuyê wî da kuşt. Bazinê stuyê wî da kuşt û xwe wê de xef kir go hew rênî pîra diya wî hat. Herdû çiçê xwe bi hev re girêdayî û avêtî pişt polê xwe hat rênî ku cenazê kurê we li wê erdê ye. Go dema dît dîn bî. Go wî jî xwe da derkî heta pîrê hat û çû hat ber derî bû hewara pîrê. Go rênî pîrê wan dera diçe tê go mêrik

xwe li wan dera xef kir. Mêrik xwe xef kir rênî pîrê dîn û har biye. Go e wî ji birekê girtîye xwe û dara dibire û dibêje:

-Kırrr, kırrr! Ev tabûta Dabir.

Go pîrê bi pejna wî ve çû. Çû go:

-Ev çiye tu kî yî.

Go:

-Pîrê! Kırr, kırrr ev tabûta Dabir.

Go pîrê çû go:

-Dabir herdû birayê min kuştine.

Go:

-Ne kurê min jî kuştîye.

Go:

-Çawa?

Go:

-Wallah, her dû birayên min jî kuştine. Ez tabûtkî çekim ez Dabir bixim tê de bikujim.

Go:

-Bila daye.

Go pîrê jî arî kir û hemî bi texte tabûtkî dirêj çekir û go pîrê:

Ez ê li gor te bigrim ew jî hin te ye.

Go pîra mirovxwar. Go rabî ew texte li pîrê girtin û çekir kir tabût go pîrê go:

-Here tê de. Ez e van bizmara rasta herdû mûçê wî, herdû pişta linge wî, herdû ya jî zikê wî, yek navika wî û yek wî çavî yek vî çavî ez ê qayda we qûl bikim de tu bêje halê halê çêke hey ez nizanî.

Go:

-Bila.

Go pîrê têde dirêj kir û go bizmar anî go:

-Pîrê temame?

Go:

-Giha mûçê min temame.

Herdû mûçe wê go:

-Giha navka min jî temam e.

Go:

-Hela çavê xwe veke lê birêne.

Go vedikir û lê rênî.

Go:

-Temame.

Go e wî lê da herdû bizmar li vî alî vî alî lê dan. Her du bizmar li mûçe pîrê dan li navika pîrê dan li çavê pîrê dan pîrê jî perpitand ew jî kuşt û hate mala xwe.

PÛRTÛ

Go sê keçê zîlamkî hebî go bavê wan çû Sêrtê. Go yekî go:

-Babo! Ji min re fistan bêne.

Yekî go:

-Ji min rê kemberkî bêne.

Go yê kiçîk go:

-Babo! Min re hinî sêvê sohr bêne.

Go rabî ser xwe çû Sêrtê, go kemberê wê kiri û fistanê wê kirî go sêv ji bîrkirin û go sêv ji bîr kirin. Hat û hat rê de rênî ha guhîjî ser rî yê ye û ha her libê ha lo ye û her libê ha lo sohrin. Go xwedê keça min sêv min xwestine evê jî min bîr kirîye û ez ê kuçkî vê guhîjê bidim û ez ê bêjim şûna sêva bêjim ev hin sêvane bila bixwe. Go rabî kuçî danî guhîjê û guhîjê ketin. Go hew rênî dêw hat ber sekînê û go:

-Xwedê te ev guhîjên min weşandiye û xwedê tu lib û lib pê ve nekî hemîya pê ve dêneynî xwedê tu keça xwe ya mezin bidî min.

Go hingî go bextê xwedê filan û ha ji te yên te û go:

-Ne tu hemîya pê vê dênî, te guhîjên min weşandiye tu keça xwe bidî min.

Go rabî hat malê go hal û mesele e ve go rabî keça xwe mezin xemiland û da ye. Go bîr çû û ma ne dêw ê Go rabî guhê insankî dayê go:

-Heta ez bê me tu vê guhê he xwarî bî.

Go:

-Ma ne walah min xwarî.

Çu erd kula û derê malê kula kula û guhê gêw kir navde û du rêkir wê de. Runişt heta êvarî ne nêçîrê hat ma ne dêw e û go:

-Tê guh xwar

Go:

-Eee.

Go:

-Ez bang mê.

Go:

-Eee.

Go:

-Ha guho!

Go:

-Hoow!

Go:

-Tu ku dê yî?

Go:

-Ez nav serguyê gu de me.

Go te min xwarîye û rabî serê wê jê ve kir. Bir çû avêt maxara keleşo de. Go çû:

-Yallah tê keça xwe ya din jî bidî min nexwe ez ê qira te bênim.

Go rabî keça xwe ya navî jî daye. Go êynî wê re jî go:

-Heta êvarî ez werim divê tu vê guhê xwarî bî.

Go rabî ser xwe go ez ê çawa bixwim vê, rabî xwelîyê bin tifikê ve kula kula û bin tifikê xwelîyê û kir navde. Go:

-Te ew guh xwar?

Go:

-Eee!

Go:

-Ez bang mê?

Go:

-Eee!

Go:

-Ha guho?

Go:

-Hoow!

Go:

-Tu ku yî?

Go:

-Wallah ez bin xwelîya tifikê de me.

Go rabî ew jî kuşt û go rabî çû go tu ya kiçik jî bidî min. Ma ne nexwe dêw e. Her du keç çûn û go ya kiçik çû kitkê xwe girt ber sîngê xwe ve go wallah pişûka min ez ê qitka xwe, xwe re bênim qîma min pê qitik nayê. Go rabî çû guhek dayê go:

-Heta ez bê me te ev guhê henê xwarî bî.

Go rabî ew guh hûr kir û hûr û hûr kir û hemî her da kitkê xwarîn. Go êvarî hat û go:

-Guhê min dayî te, te xwar?

Go:

-Eee!

Go:

-Ez bang mê?

Go:

-Eee!

Go bang kir go:

-Ha guho!

Go:

-Hoow!

Go:

Tu ku yî?

Go:

-Wallah nav ûr puzûrka de me.

Go her du çav maçî kir û go wallah te xwarîye tu bibî wey min.

He çî bixwe dibe wey wî lê te û dibe dêw êdî şixul tikesî tune dêw e. Go rabî maçî kir û der kir û razaha. Go heft roj û heft şêva xewde çû. Go riha wî jî li hir dikeve û heft miftê heft derîyan nav riha wî re ye. Go ew miftê vekir û odayî vekir rênî xwerî cinazê insana ne û her du cinazê xwahakên we jî tê de ne. Go oda din vekir û rênî tejî genim û ce ye û ka çîye. Go yek vekir rênî kehnîk zêr yek zîv wê de ye. Go wallah ev zêr û zîv wê de ye. Go xwedê ev zêr û zîv e. Go rabî tilya xwe ya qulîçkê nav zîv de kir û nav zêr de rakir go hema çilîwîlî. Go rabenê ez ê çawa çêkim. Go rabî dîsa hat heta heft rojê wî tamam bî serê wî dîsa danî ser ranê xwe û go kinçkî tilya xwe re girê da û go hata xew rabî û go:

-Çi li tilî ye te hatiye?

Go:

-Kêrkê biriye.

Go:

-Ha kêrkê!

Go:

-Howw!

Go:

-Tu çîre tilî ya jina min biri ye?

Go:

-Wallah min nebirîye.

Go:

-Çîre te vir kirîye?

Go:

-Daskê birîye.

Go bang kir daskê û bang kir bivê go wallah min nebirîye û go:

-Tilîya xwe veke ka çî ilacî ya wê heye.

Go wextê vekir go:

-Wa te ev divê?

Go hema rabî hêdîka serê wê girt nav zîvde kir û zêr de hilanî. Hema ha lo jînî xwerî bî zêr û zîv. Ew qas şilê da û ew qas spêhî bî. Go dîsa razaha heta ka çiqasî pê ve û go

razaha. Go ew ê jî hêdîka serê wê danî ser balkokî nerm û go ket rê çû. Go qey ez ê illê bimînîm ber vî dêw î he de. Go rabî ket rê çû û çû rênî şivanî li wê de ye.

Go:

-Ha şivano!

Go:

-How!

Go hema xwe wediweşand û hema zêr jê dikêtan.

Go:

-Tu wê mihkê he nadî min ez vê sê çar zêran bidim te.

Go:

-Belê wallah.

Go:

-Lê bêlê şerjê bike û çermê wî û linga heve çêke û derêxe û goşt jî hemî ji te re ye.

Go rabî şivan şerjêkir welê serê wê çerm ve hişt û goşt heve jê derêxist. Çengî zêr danê û go wê ve bir çû tarafê gund û xwe xist tê de û serê xwe û desten xwe û lingên xwe existê de û heve çû tê de. Go çû û çû hewşa mîr sekinî. Go e ve du sê cara xadimê wê malê xadimê mîr dera dimale û qirş diavêje û go dibêje:

-Xwelîyê serê min de neke serê xwe û bavê xwe de bike. Çirê serê min de dikî?

Go:

-Walla dayê ev mihka he xeberdide hire.

Go rabî rojkî go xwedê ev mihka he xeberdide û go bênin werin. Go rabî anî hat û go:

-Tu çirê xeberdidî?

Go:

-Xwedê Teala ezman daye min, heywanekî ya xwedê me xwedê ezman daye min

Go rabî gotin:

-Hema bênin werin gunêhe, hema wî qunckê malê rûnê û heca xwarinkî bidinê.

Go de başe û rabî runişt wê de. Go veca runişt wê de nik xadima. Go veca bî xelê kurê paşê û ya wî mîr î û go bî xelê kurê paşê û go hemî çûn dawetê. Go gotin:

-Navê te çiye?

Go:

-Navê min Pûrtû ye.

Navê te Pûrtû ye go e. Go:

-Pûrtû haja malê mene, ber mehdika me rûnê heta em hatî.

Go rabî Pûrtû jî mehdika wan hejande û der kir go heve derî girtin çûn. Ew jî rabî hêdîka pûrta xwe ji xwe êxist û danî ber hewşê de. Lê da çû dawetê û ket serê dawetê. Ket serê govendê û çika yek heyî wê şehrî de wê gundî de dawetçî heyî gohdarî raqsa wê û bejn û bala wê û spehîtahîya wê kirin. Ma ne ew qas spehîye. Go çûn gohdarî kirin û go kurê mîr destê wê de ye û go rabî gustîrkî kir tilî ya wê de gustîrka xwe û ya wê hev degîşkirin. Gustîrkê xwe wê da kurê mîr û kurê mîr gustîrka xwe da wê. Go dîsa bezî hat malê û peşîya wa û pûrta xwe, xwe kir û çû ber mehdikê de runîşt. Go veca millet hemî hat û kurê mîr go:

-Hûn ê vê xelî bişertilênî.

Go:

-Çîre?

Go:

-Bişermrênin. Xwedê ez xêl nakim, ne ew ê hatî ketî ser şûşanîye ne ew be ez ti kesî nave.

Go hingî gotin dad û meded filan fehete go:

-Ne, ne fehete ne ew keçî be min nave.

Go heve hatin û go Pûrtû go:

-Ev hûn hatî?

Go:

-Pûrtû ka tu çî dikî, ev zarok nagirin?

Go:

-Ne, ev hûn mayî ku de dayê, ez ber vê mehdikê de beêcim.

Go e wê jî wê go û go:

-Weylo! Pûrtû deyn neke, yek hatibî ketibî govendê destê kurê mîr û wallah xêlê xwe şertiland û xwedê nehişt û xêl nekir. Ha lo çika yek heyî bejn û bala spehîtahî ye wê rênî ye. Dibêjê ne ew be ez tu kesî naxwazim. Wenda bî ye, digerin nagerin keçkê nabînin.

Go:

-Weylo rabênê hema hûn bigotayî min ez jî behatam siha wê.

Go Pûrtû go û go kurê mîr go zûka tanûrî nan ji min rê pêjin û bexin xurcêzîna min de û ez ê herim wê bigerim. Go çûn ser tanûrê nan pêhtin e wê jî çû û go:

-Tu xwedê kî hûn tutkî bidî min û tutkî hevîr.

Go bide nê. Dayê û tutkî hevîr danê û e wê jî ha lê gustîrkê xwe êxist tê de û tutkê hevîr de. Taniştê tutkê de kulêl çekir û go:

-Tu xwedê kî hûn vî nanî ji min re pêve dênî. Nekin qet nanê min bidin min.

Go tutkê pûrtû danê û dema nanê kurê mîr dagirtin û go ew jî wê tutkê xist ber çeltê wî de, xurcêzîna wî de. E wê jî wê exîst tê de û ew jî siwar bî sibî û xurcezîna xwe wî û ser hespê xwe û siwar bî berê xwe da oxirê pişta xwe da felekê. Go çû û ha lê birçî bî û wê biçe ku de keçkê êdî bibîne û keçîk maldeye. Go çû gunda û nedît û çû hat ser kehnîkî birçî bî. Go nanê xwe xilas kir û nan nema û go rênî nanêpaşî tutkî mayî tê de û go xwedê ez birçî mam û e vê min nedit. Go dema tutî kir qet go rênî gustîrka wî jê ket. Go:

-Hııı! Ev demek ev mala min de ye e vê he.

Go rabî hat malê. Go rabî ji wê de zivirî hat malê û got xadîmên xwe û ka malîyên xwe go:

-Kî ew tutkê nan dagirt bî çeltê min de.

Go:

-Wallah me neditye û me tutkî dabî Pûrtû jê xwe re çekirye hey nê me nedîtye.

Go:

-Xwedê Pûrtû ye.

Go şev rabî Pûrtû anî hat kir oda xwe de û go:

-Pûrtû! Pûrtûkê xwe bêxe.

Go:

-Kurê mîr tu jî kurkî êbayê xwe bêxê.

Go exist û kurê mîr exist.

Go:

-Pûrtû! Pûrtûkê xwe bêxê.

Go:

-Kurê mîr şal û şepîkê xwe bêxê.

Go çi go kurê mîr xwe hişt tazî çiplak û ew ê ma pûrtkê vê û go:

-Xwedê û neêxî!

Go kêrîkê girt û go:

-Xwedê tu nê exî ez ê bêxim.

Go:

-Temam tamam ez ê bexîm.

Go dema pûrtû ser xwe danî û hema jînî çilwilî. Man ê zêr û zîv de kirîye.

Go rabî ser xwe dêw hişyar bî û go rênî ne keçîkî ne tu. Go veca rabî kir dawet û xêl û kir şahyanêt. Go ew jî pê vê hat. Go xwedê kurkî da ye. Go dêw ê gew hat û xwar kir şêqlê zilaman da û pîrs û pîrsyara vê go gotin:

-Yek hatîye zehf spêhîye kurê mîr mehr kirîye.

Go rabî hat mala wa û go sehr avet ser hemî ya û malîyên wa û go:

-Tu raviyî hatî? Cê wallah nê tu ne kurê te rih ber destê min na felete.

Go sehr avêt ser hemîya û ew û kurê wê tenê hiştin hişyar insanî nehişt hişyar. Go dide milê mêrê xwe û dide ya xwesiya xwe û dide jintiyên xwe dide ya xezûrên xwe û erêee, ne muhîye xewê guhde ye. Go diçê serê bên dibêje:

-Hawarr!

Go veca sîluqî ya qîrê danîye ser êgir û ser tîfika wan û dibêje:

-Ez ê te û kurê te bexim vê sîluqê qîrê de.

Go bang dike:

-Hewarê! Dewî hatîye mala me û wê min bixwe û kurê min bixwe.

Go dike qîr û:

-Gundîno!

Dike nake ma ne gundî avêtîye ser gund dike nake tu kes hişyar nabe û hanê naye. Rênî pejnî dûr tê û dibêje:

-Qurreder û serê maran! Te nehişt em razî vê şêva hê de. Ez şîrêtekî te bikim û hemî rabîn û we tu kurê xwe benî min rê de ez bixwim.?

Go:

-Ee, soza Xwedê be ez ji te re bênim.

Ew jî dêw ê û pîrêmîrovxwar e. Go:

-Here bin ser sedarê derîya wê heye û qutîkî ha lo tê de tejî qirmîkin û ew sehr ê. Here bêne û ji derve taze perçikêne û ew sehr batal bibe û hemî rabin.

Go de were were! Hevîya te me were. Bike qîr û hewar û wê tu çi bîkî tu xilas nabî.

Go:

-Bisê vê naqlê jî herim bidim ber qîra û werim.

Go:

-Here tu deh naqla jî bidî ber qîra bide.

Go çû qutî berê ye anî hat û danî erdê qet ser û perixand û perixand. Perçê kir piç nehişt û go hat malde qîrek da û rênî heve maliyên wê rabîn ser xwe. Hişyar bîn û go rênî sîlukê qîrê danî ser êgir wan bêxe tê de. Go hema çiqulê wî girtin existin sîluka qîrê de zilam ya dêw. Existin tê de kuştin û wê de rekirin. Go:

-Veca ez ê çawa çêkim û xwedê û peximber min soz daye wê pîrêmîrovxwar û ew vê şîretê min kirîye ez ê kurê xwe bibim jê re.

Go yek din hebî go:

-Ka were ez ê şîretkî te bikim.

Go:

-Çawa?

Go:

-Heta biçe tu kî nan çêke, parevkî jî çêke û destkî ya kure xwe bike bazin û lîngêkî bike muhî. Xalxalkî bike lîngê de û bazinkî bike desta de û çavên wî yek qîl bide û yek lê ne de. Herkî lingî û destkî û çavkî kil bide û yekî ne de. Wê tanûrê nan û wê parevê êwil bide bila bixwe û êdî kurê te naxwe, we lê biceribine.

Go rabî ser xwe tanûrî nan tejî pehtin parev jî çêkirin, keloşî kirin parev. Kurê xwe çavkî kil da û yek neda û destkî kir bazin yek nekir û lîngî kir xalxal. Go rabî bir û çû û ew tanûrê nan û parev ber pîrê. Man ê dawin û avêt ber û hemî xwar dema têr xwar û nefes da û kurê wê girt û kir milê xwe û got:

-Tetkî muhî û yek pê muhrî pîrê qorê te bixwe,

Lîngî xalxal û yek pê xalxal pîrê kurê tê bixwe,

Çavkî kil û yek pê kil û pîrê kurê tê bixwe,

Ha ji te! Kurkuka te pîroz be ji te re û te têr da min.

Go kurê xwe girt xwe anî hat malê.

Runiştîn mala xwe û ser çîroka xwe

Çîroka mê çû deştê dê û bavê mê çû bihuştê.

KÊZÊ Û MÎŞKO

Go kêzikê gugerandî kêzê ji xwe re mêrekî digerehe û go:

-Wallah ez ê mêr bikim. Halê çênabe.

Go rabî çû rasta cotyarekî hat û go:

-Haa cotyaroo!

Go:

-Ha!

Go:

-Tu min mehr nakî?

Go:

-Belê

Go:

-Ti pê çî denî min?

Go:

-Wallah ez ê pê misasa xwe dênim te.

Go:

-Oo! Weyla xwelî serê, wallah ez newêrim.

Go çû rastî şivanekî hat û go:

-Ha şivanoo! Tu min mehr nakî?

Go:

-Belê.

Go:

-Tu pe çî dêni min?

Go:

-Wellah ez ê pê ve şebûtê he dênim te.

Go:

-Wallah min tu jî navî.

Go çûye raste gavaneki hat û go:

-Ha gavanoo!

Go:

-Tu min mehr nakî?

Go:

-Belê wallah ez ê te mehr bikim kêzê.

Go:

-Tu pê çi dênî min?

Go:

-Ez ê pê vê gûpalê xwe yî gavanîyê dênim te.

Go:

-Wallah min tu jî navî.

Go hew rênî mişkekî ji wê ve hat:

Go:

-Ha mişkoo! Tu min mehr nakî?

Go:

-Belê wellah ez ê te mehr bikim.

Go:

-Tu pê çi dênî min?

Go:

-Ez ê pê dûvûşkalokê xwe dênim te.

Go:

-Wellah ez pê naêşim, temam.

Go rabî ketin pe hev çû ji xwe re qulekê derkê û go mişk go:

-Wallah îro xêlê kurê mamê min avdele, kurê xêlê mam avdele. Ez ê biçim wan hestî mestî zehfîn ez ê hineka veydim bênim bêm.

Kêzê go:

-Nexwe tu jî here ti here ez ê jî biçim derê avê û cilkê xwe bişûm derav bikim.

Go:

-Temam.

Go rabî çû ser kêhnîyê Hilêlo go heylo ew simkî go ev têra min û mişko nakê. Go çû ser kahnîye go ev têra kezîya min jî nake. Go çû ser kîj kehnîye go têra min nake. Çû

ber kehnîkî,cihê simkê dewarekî herî pêl kirîye tejî av bîye, go welê ev têra cilkên me, qulateyna têra cilkên me hene. Go rabîye ser devê wê go xup ket tê de ket tê de. Go rênî siwarek wê de diçe û go:

-Ha siwarê xingil mingil,

-Hey ti çû mala mame min mîr avdel,

-Bêje, mişkê me mişkilê me, xwelî serê me,

-Kêzê tar û ciwan ketîye dîz û dan, ne irhan û ne birhan.

Go hingî siwar dora xwe dirêne dirêne ti tişkî nabîne. Go sê neqla welê bang dike siwar. Siwar heta tê wê delê go rabî hat rûnişt civat tejîye. Goştê xwe xwar mişk jî bêhna fire kirîye çûye nava pêlava re du hestî kirine devê xwe de û go:

-Bavo wele bileh min îro elametekî dîtîye

Go çiyê? Go xwedê wekile serê kahnîya hilêla de hatime yekî bang kirîye.

-Ha siwarê xingil mingil,

-Hey tu çû mala mame min mîr avdel,

-Bêje, mişkê me mişkilê me, xwelî serê me,

-Kêzê tar û ciwan ketîye dîz û dan ne irhan û ne birhan.

Go dema mişko seh kir go xirp û wê eywankê re nava pêlavan de ravî çû hat, heta hat kêzê xeniqî û kêzê mir çû. Go rabî hinek xwelî girt serê xwe kir. Go çû go çû rasta cûkî hat û go:

Mişko ew çiyê te serê xwe kirî te xwelî serê kiriye?

Go:

-Weylo te xwelî serê min kirî.

-Mişko xwelî ser, kêzê tar û ciwan ketîye dîz û dan ne irhan û ne birhan.

Go cû xwe kir qetik xwin ji qahra. Go ji qahra xwe kir qetik xwîn go çû go rênî ew xwîn ew av çû ber mêrikê ber e wê pê marê birinc vedike û go:

-Mişko ew çi xweliye te li serê xwe kirî?

Go:

-Weylo te xwelî serê min kirî!

Go:

-Cûwê qetil xwin, mêrikê marê xwin, mişkê xwelî ser, kêza tar û ciwan ketîye dîz û dan ne irhan û ne birhan.

Go wî jî marî qûna xwe da û qetik qûna xwe vekir. Mişko çû û çû rênî jinkî ser tanûre nan çedikê û jinik go:

-Mişko ew çi xwelî ye te serê xwe kirîye?

-Go wey te xwelî serê min kirî! mêrikê mara xwîn, cû wa qetil xwîn, mişkê xwelî ser, kêzê tar û ciwan ketiye dîz û dan ne irhan û ne birhan.

Go hema jinkê ji qehra mişko çiçkê xwe jê vekir û avêt tenûrê ve.

Mişko rabî çû çû ve care raste spîndarekî hat û go.

-Mişko ew çi xwelîye te serê xwe kirîye?

Go wey xwelî serê min kirî. Cû yê qetil xwîn, merikê mara qûn bi xwîn, jinika çiç tanûr, mişkê xwelî ser, kêza tar û ciwan ketiye dîz û dan ne irhan û ne birhan.

Go wê jî go xiiir û xêzê mê xwe hemî verandin û hemî verandin.

Çîrokê me çû deştê dê û bavê me çû bihûştê.

ÊLÎLOK

Go keça yekî hebî û mezin bî. Go çûn xwezgînî, go çûn xwezgînî go rabî go:

-Here cerî av bêne, ava cemidî bêne dê em dênî ber misafirên xwe.

Go rabî keçik çû ser kêhniyê û go girî girî go:

-Wallah ez ê biçim mêr kim. Ez ê kurkî bêmî û ez ê navê wî bikim Êlîloko wê bê hire kulîloko wê bikeve kerînoko bixeniqe.

Go ma û ma nehat go jinbirayê wê pê vê rêkirin û go jinbirayê wê go:

-Tu çire nayê? Hêvîya avê ne.

Go:

-Rebenê ne ez ê kurkî bêmî. Ez ê navê wî bikim Êlîloko wê bê kulîloko wê bikeve kehnîyoko û bixeniqe.

Go ew jî rûnişt rexdê girî û go dîya wê çû. Go dîya wê go ev man ku dê û ew jî çû. Go:

-Ev tû çi dikî li hirê?

Go lê rênî ew jinbirayê xwe, xwe dikujîn ji girî û go:

-Dadê! Ne hûn min bidîn mêr. Ez ê kurkî bêmî navê wî bikim Êlîloko, wê bê kulîloko, wê bikeve kehnîyoko bixeniqe.

Go:

-Ez evdala nêvîya xwe me.

Go ew jî rûnişt girî û ew jî rûnişt wê dere û go rabî bavê wê hat û bavê wê hat go birê wê:

-De here bavo, çawa çebî nehatin.

Go ew jî çû go:

-Çi biye çi qewimîye.

Go:

-Kurê min, wê xwahka te bidî mêr. Wê kurekî bêne ew ê were kulîluko hire û bikeve kêhniyuko û bimre.

Go ew jî rûnişt girî û go ma bavê keçikê û go bavê keçikê hat û go:

-Ev çi biye çiye?

Go:

-De rabin!

Go dest avêt darkî ket ser wan û ket ser wan û danî wan go:

-Ev xwedê bike tu mêr nekî, me te dayî mêr û te kurî jî anî hat ser kanîyê kulîluko biçîne û bikevê kêhniyê jî tê navê wî bikî Êlîloko jî.

Ha ev bî.

MÎRZAMEHEME

Go carî caran rehmet dê û bavê me hazir û gohdaran. Go hebî tune bî go sê bira bî. Her sê bira wek sê şêra bî. Go Mîrzameheme herdûka din zeximtir û pehlîwantir bî. Go her sê jî hevra gotin:

-Em ê herin ji xwe re raf û nêçîrê û herin nêçîrê û derkevî herî.

Go her sê ketin pey hev çûn û çûn. Çûn çûn derekî de çûn û bajarekî de çûn. Go rênin bajarekî xir û xapane. Xir û xapan, ne tu kes tê de heye ne pejna insane, û ne ya heywana ya tu tişt nayê. Go wan dera gerehan gotin:

-Eceba çi vê bajarê hatiye? Ev çawa çebûye? Wan dikana hemî tiştin. Hemî tejîne.

Ew jî rabî çûn derkî de ji xwe re di malkî de di mezelkî de rûniştin gotin:

-Welleh em ê li vêde bî, em ê jî hire ji xwe re herî heca herî raf û nêçîrê xwe û em ê li vêde bî.

Go rabî birê mezin go:

-Ez ê îro mênim malê hûn her dû herin raf û nêçîrê.

Go ya mezin ma malê, her dû, Mîrzameheme ya navîn çûn raf û nêçîrê. Go rabîn pez anîn, goşt û der anîn ma ne tejî ye. Şerjêkirin çêkirin û danîn ser û sê sitîl danî ser êgir. Danî ser êgir û di peht goştê xwe û birincê xwe. Û xwarinê xwe çêkir û go rênî û dêwkî da derî. Go dêw e, bejna wî ew qas e, go lingên wê pahne, ma ne dêw e go riha wî bejna wî dibûre û go:

-Selamun aleykum!

Go:

-We aleykum selam!

Go:

-Tu çi kesî çi dikî li hire?

Go:

-Em jî hatinê hire.

Go xwarin çêkirîye û go:

-We xwarine bide min ez bixwim.

Go.

-Wellah ez nadim te.

Go:

-Welah tu bide min

Go çap û rap danîn hev û ket ser têr lê da. Xwarinê hemî xwar. Her sê sitîl xwar û lê da çû. Go birê wê êvarî hatin û nêçîra xwe anîn hatin. Hahoo ne xwarin û ne ti! Go:

-Birêmin ev çi ji te hatîye? Ev çi biye?

Go:

-Hahoo! Dey neke, go wellah yek hire zilamek go yek qutik, sofî bî, ma ne dêw e. Wellah kir û nekir min xwarin neda. Ket ser min têr li min da û ez hiştim li vê de.

Xwarin hemî xwar û ha silûx hemî alist û çû. Go roja dî bî dûra ya navî ma go hew rênî da derî û da derî û go:

-Selamun aleykum!

Go:

-Aleykum selam.

Go rênî bejna wî qute û pepên wî wey ew dîne û pêhnin lingên wî. Go rênî rihê wî sê busta bere dixire û go:

-Tu çi kesî? Tu çi yî li hire? Ew çiye te çêkirî?

Go:

-Yemeke!

Go:

-Ka wî xwarinê bide min. Ew girar û goşt. Goştê te çêkirî bide min.

Go:

-Welleh ez nadim te.

Go:

-Tu çawa nadî min?

Û çep û rep danîn hev. Ket ser lê da û ew jî hişt li erdê û ket ser hemî xwar û çû. Go êvarî birê mezin Mîrzameheme ya kiçî herdû hatin û go rênîn welê li wî jî danî. Go ya kiçî go:

-Sibê dora mine hûn herin.

Go Mîrzameheme ma go goştê xwe danî ser êgir, her sê agir da bin û peht û çêkir. Ha şûn xwe dirêne û guhê wê li sere. Hakta bide derî û guhê wê li sere. Go rênî hat û da derî û go:

-Selamun aleykum!

Go:

-Wey ne aleykum selam.

Go:

-Çire?

Go:

-Çi îşê te vê de heye? Tu kîyî?

Go:

-Qey tu min nasdikî?

Go:

Qey tu jî min nasdikî? Ez kî me?

Go wî go:

-Tu kî bî ez jî ewim, ez ne ji te kêmtirim.

Mîrzameheme got wî. Paşe go şep û rep danîn hev û hev dan xwarina xwe neda yê û danîn hev û go rabî go hema ya hat milê Mîrzameheme kêrî girt li wî dêwî da dema kêr lê da qarîn jê çû, bî şilqê xwînê û revî çû. Û heta evarî birên wî hatin gotin:

-Xwarina me he heyî te çêkirîye. De em xwarina xwe bixwin.

Go:

-Xwedê hatîye û xwedê wekile silam kirîye min û min silam wî venedaye. Xwedê min birindar kirîye û çûye, xwedê divê ez ê wî bikujim.

Go ne birêmin filan go:

-Bi xwedê ez wî nekujim, ez nasekinim. E wî ev şehre he, ev gundê he, mehf kirîye. Ev bajarê he hemî xwarine, hemî mahfa wan anî û xwedê we li me jî bike.

Go rabî bî sibeh û her sê ketin ser şopa xwina wî û çûn ser devê maxarê û mexarekî tê de ye dirêne wexma êgir ya germbînê jê hiltê. Herdû newêrin Mîrzameheme dibêje:

-Ka werisa bînin heve girêbidin, navtenga min re girêbidin. Min dahelênin min çiqas go ez şewitim, goh nedin min min dahelin. Ez biçim binî.

Go rabî weris ser hev de giredan û avêtin navtenga Mîrzameheme û mexare de berdan. Mîrzameheme hingî go ay ez şewitim, ay ez şewitim guhê xwe nedarê berdan çû binî. Û go rênî hehey halo wey bajarkî çi qas tiştê rebil alemîn sipehî dayî û xwarinê xweş dayî wê odê û wê odê ye. Dirênî sê qiz odê de ne. Go sê qiz tede ne û go:

-Ha evdo ti çi heyirî? Tu hatî çi?

Go:

-Ez hatim we xilaskim! Kî vê deye? Kî we anî hire?

Go:

-Wallah ew dêw ê he hatîye ew gund û şehr, birên me bavên me hemî xawrine, hemî mahf kirine û xwedê em her sê girtine kirine vê odê de, me her sê jê girtîye anîye kirîye vê odê de. Wê bê em ê xwe bixemilînî û me birêne biçê û destê xwe nade me jî, li me birêne û here oda xwe. Lê xwedê we yekî birindar kirî, bêlumanî hatî ketî oda xwe de nal û nal û qarqara wî ye.

Go:

-Wallah min birindar kirîye ez ê wî bikujim.

Go:

-Bextê xwedê dema te kuşt yek derbê lê bide.

Go ew ê hingî bêje Mîrzameheme derbekî dijî li min bide. Du derb ya mera ye bêje ne. Em derbekî li hevala xwe didî. De temam bibe. Nexwe hey ne tu du derba lê bidî wê sax bibe û rabe ser xwe.

Go:

-De bila rabî çû.

Go herdû qîz çû ser pişta hev Mîrzameheme çû ser pişta wan heta destê wî giha şîrê wî ber wêde derixist anî hat. Go rênê dêw ê gew ser sekinî wê birîndare qarqara wî ye çavên wî mal û go:

-Ev tu yî hatî?

-Ere wallah ezim, ez hatime te temam bikim.

Go rabî ji jorde şîr danîyê go dema şîr danîyê û go bes e û go:

-De dêne yek di jî û derbê mêra dudu ne.

Go:

-Ne ya me derbeke ji derbkî peştir em denaynî hevalê xwe.

Go rabî temam bî mir û go hat her sê keç û wan qîza go:

-Ya mezin tu ji birê min ya mezin re, ya navî tu birê min ya navî re, ya kiçik tu jî, ji min re.

Go rabî ser xwe çû ber devê maxarê weris dahelandin ya mezin rê kir go:

-Birê min! E vê he ji te re.

Ya navî rê kir go birayê xwe navî re:

-Ev ji te re.

Go hingî keçê go:

-Mîrzameheme birayên xayîn hene, min rê neke weleh bi çav min bikevin te bihêlin li vê maxarê de, tu gunehî.

Go:

-Na weleh ez ê te rê kim. Ma çawa tu menî ez ê biçim. Ez ê pê tê de bême.

Go rabî dema keçik jî re kirin, go:

-Nexwe ez ê biçim! Dinya ye, eger te hiştin vê mexarê de, here sindoqekî bin serê dêw e. We sindoqê veke bêne birêne du perkên yek reş yek spî tê dene.

Go:

-Wa herdû perka li hev bide dema te li hevda wê du beran ber te hazir bibin. Yek reş yek spî. Xwe bavêje ser piştê spî wê te dêne heft tebaqa ser dinyayê. Xwe ê tu biçi ser ya reş wê te heft tebaqa binê erdê bixe.

Û go rabî keçik jî hilkişandin û go:

-Way! ev herdû hilkişandine ji me re, ya spehî hiştîye ji xwe re.

Go vê ca keçik gustîlik jî dayê keçkê disa gustilka xwe jî dayê go:

-Bila gustilka min nik te be.

Dema keçik çû hilkişandin e wê weris daheland avêt navtengê xwe go ew kêrî avêt ê. Nehîştin û go qup û li erdê ket û go:

-Biminê wê maxarê tu îro mirî hey ne deh roj dî.

Go keçikê hingê xwe vekuta û filand go:

-Xwedê ew nayê. Te hiştî ji xwe re e vê nedaye me.

Go rabî ew jî ma wê de. Hişê wî çû heta hiş hat serî go:

-Wey wey! Birayê xayîn, ev hûn xaynetî ji min re kir, keçikê got min, min guhê xwe nedayê. Weleh hat bira min, keçikê şîret li min kiriye go çû dest avêt sindoqê. Devê wê vekir go rênî du perik têde ne. Perik reş e yek spî ye go herdû hev dan. Dema hevda rênî du beran yek reş yek spî ber sekinî, ber sekinî go herdû hevdan û go ber sekini. Go gup û xwe avêt ser ya spî, lê go qup ket ser ya reş û ket ser ya reş û heft tebaqa li binê erdê de kir xwar. Heft tebaqa de binê erdê kir xwar û go çû rênî bajeke şîne, heware, girîye go:

-Pîrê ev çi qewimîye? Ev çiye?

Qesta mala pîrkî kir û go:

-Pîrê gohrî!

Go:

-Pîrê selamun aleykum!

Go:

-Wey aleykum selam û rahmetullahî berekat.

Go:

-Pîrê tu misafîra xweyî nakî?

Go:

-Wellah ser serê xwe û bavê xwe xweyî dikim. Pîrê misafirperwarê, wer ser serê min tu bî.

Go rûnişt go rabî nan da go jêre nan anî û piyanî av anî. Go vexwar û rênî avekî tahl, şor û tirş û pîs. Go:

-Pîrê ev çi ava pise te daye min?

Go:

-Dayê gohrî bextê xwedê û ya te dilê te nemîne xwedê, hûtik ya mara ejdehare di kêhnîya me de yek kêhnî heye vê bajarê ha de. Ketîye kêhnîya me de û xwedê wekile her heftî keçikî bixemlînin bibin biçin ber devê wî hûtî wê bixwî dabelêne. Xwe sist bike û wê avê berde em ê jî heftîkî avê dagirî. Xwedê e we û xwedê keç nema ne û îro keça paşê maye. Keça paşê jî bibin biçin, bibin jê re û heta avê berde. Haşa wî ew mizê pirka te ye.

Go:

-De ka pîrê zerar nake. Bise ez ê biçim.

Go rabî şîrê dêw jî xwe re anîye hatîye. Go şîrê wî girt xwe û çû û çû rênî go hewara keçikê ye digirî zenzeleye û go piştî wê girtine de bibin biçin. Dibêje:

-Ka hilênin ez piştî keçikê bigrim.

Go:

-Wey xortê delal ka tu çawa biçî?

Go:

-Xwedê ez ê biçim an ez ê wêrim xwarin an keçik.

Kirîn nekirin go rabî ser xwe keçik bir çû. Ber devê kehnîyê go rênî hûtê mezin mar tê de devê xwe anî e wî keçî şûn ve anî. Her ewî devê xwe anî keçî şûnve anî û go keçikê go:

-We te bixwe.

Go:

-Bila min bixwe.

Go:

-Xwedê ne ew min bixwe ez nahêlim te bixwe.

Go dema anî e wî şîr avêt go bedena we hemî derket ya wî marî e wî jî jorde şîr danîye. Dema danîyê kir perçe û ava gew hat. Keçikê jî aqilî kir destê xwe xwîna wî marî da piştî wî bin cakêta wî da. Bin çakêta wî re da û ava gew hat û ava gew hat şahîyanet ket wî bajarî. Go bî qîr û hewara wan û avê û dera. Go rabî go:

-De bênin werin kî vê marê kuştîye û wî ejderharê he?

Dinya yê de çi bibe ez ê bidimê. Go çi qa xortek heye lawik heye wî bajarî hatine gotine min kuştîye. Wî go min kuştîye wî go min kuştîye. Go keçîkê go:

-Bavo! bêne were hemîyan karşîyê min ez bibinim ez ê nasbikim û guhê xwe nede wan.

Go rabî bavê we bankir her hatin keçîk li wan rênî. Go ne her hatin keçîk piştî wan rênî go ne. Go xilas go kî maye vir de wê de û go:

-Wallah û xwedê xortekî mala pirekîye.

Go

-Herin wî jî bînin.

Go çûn wî jî anîn hatin û dema keçîkê dît go:

-Ha bavo! E vê henê ye.

Go:

-Çawa qîza min e ve?

Go:

-Birêne min destê xwe xwîna wî marî kirîye min piştî wî daye. Piştî wî de hişk bîye û e vê hê ye.

Go:

-De ka were xortê delal. Te çi divê keça min bivê ev qas di dilê min de êzîze û ev qas şêrîn ev keça henê te halê xilas kirî keça xwe û malê xwe tu çi bivî ez ê bidim.

Go:

-Xwedê keça te ji te re hezar salî bike û bihêle welah min keça te navê. Ez tu tişt navim min, we lê divê min bixî heft tebaqa hatime xwarê tu min heft tebaqê dinya yê bikî ez biçim jor.

Go:

-Ji xêra xwedê re, tu çi qas malê dinya yê ji min xwestibîya tu ev kelîma ha ji min nexwestibîya.

Go:

-De ka here wê teyrî filan derê ye wê hêlîna wê li wê de ye û teyr jî wê de ye. Teyrînsana dibe heft tebaqa ser û heft tebaqa jî tene binê erdê. Here welah bila te bibe here û çi bixwaze ez ê bidimê.

Go rabî Mîrzameheme çû go dema çû lê rênî û xwe dirêj kir binê darê rênî hêlîna wî ser dare û kirî wîr wîra ferxikên wê ne. Go hew rênî marekî reş hilkişe wê biçe ferxikên we bixwe. Qarqara çirçira wa ferxika ye. Go bêlomanî ma ne zane biçe ku û go rabî

şîrê xwe hilda û ket ser wî marî kir perçe dûrî kir wê de û xwe wê re direj kir razaha.
Teyrê gew hat go:

-Aha welah ev qatile ferxikê minin. E ve heft sale va ferxika ez derdixim e va ha te dixwe nahêle zêdahî min bikeve.

Go çû kuçekî bêne bikuje û go bî çirçira ferxikên wê:

Û go:

-Çiye?

Go xwedê ezman de ferxikên wê go:

-Nekuje wî em xilas kirî. Here dayîne wî marî kuştî, hatibî me bixwe her sal ew mar ferxikên te dixwarin.

Go dema lê rênî dît go çû pêre xwe ser kir sih. Kir bawêşin heta rabî. Go ha rênî go:

-De rabe ha xortê delal. Te ferxikên min xilas kirine. Te dinyayê de çi bibe ez ê bidim te.

Go:

-Xwedê mi tu nave min ev divê, tu min heft tebeqa li ser dinyayê bixî jor.

Go:

-Ji xêra xwedê re ferxikên min heft sal di jî hemî xwaribîya te wê ne gotiba. Ez pîr bîme û êdî nikarim xwedê ez li ku bikevim ez û tu perçe bibin.

Go:

-Demek te halê xwe gihandîye hana min here heft tenûr nan heft meşk av heft parêv goşt bêne were. Çi qas min dewranîya xwe kir ez çûm ser tebeqek ser dinyayê tu yekî bavêje devê min.

Go rabî çû nik paşê go:

-Çi go te?

Go:

Xwedê! Ha gotîye min.

Go:

-Ew rehetê.

Go emir da heft tenûr nan dan, heft parêv goşt çekirin, heft meşk av anîn hatin danîn ser perê wî teyrî. Go mêrik jî û Mîrzameheme jî lê siwar bî. Go siwar bî teyr go:

-Çi qa min dewranî xwe da ez çûm ser tebeqekî, min go çîr tu meşkekî av tenûrek nan û parêvkî goşt têxe devê min de.

Go çi qa çû tebeqekî e wî go çîr e wî avêt devê wê de. Tebeqa şeşe xilas kir çû ya hefta go çîr go rabî meşkî av evêt dev û tenûrê nan û hew rênî parêv ji desta ket. Go rabî qetê baqê lingê xwe vekir pê şîre xwe avêt devê wê. Go:

-Xwedê wekile, ev goştê wî ye.

Go nexwar kir bin ezmanê xwe de û nexwar. Dê dê dê û hewayê xist tebeqa hefta danî û go:

-De here. Ti here xêr û silamet.

Go:

-De tu here ez ê nû herim.

Go:

-Ne tu here tu neçî ez naçim.

Çû û go qulî û got:

-Çîre tu di kulî Mîrzameheme?

Go:

-Ez bîme qurimî.

Go:

-Xwedê tu ne qurimî, ka were.

Go rênî baqa lingê xwe jê vekirîye û kirîye dev.

Go bin ezmana xwe derixist lingê wî da niklê xwe û ezmanê xwe lê da û go:

-De here xêr û silamet.

Teyr jî hat ew jî çû. Go rênî wa dawete şahîhîyanete çû mala pîrê go:

-Pîrê!

-Ha dayê?

-Ev çi xêl e çi daweta çi şahîhîyanete?

Go pîrê go:

-Xwedê malka birayê xayîn bibe miratê, birayê xayîn. Vê heft sale ev birayên henê birayên wan çûyi hal û meselê wan ev e. Jina wî ya Mîrzameheme birayê mezin dilê xwe birîye. Jina wî jî, fîncana jehrîyê girtîye xwe dibêjê dema ew bêjin ew werin ber vî derî ez ê ser xwe de bikim. Wek çil roje kirîyê xêr û şahîyanet go dibêje ez ê ji xwe bikim xêl û şahîyanet.

Go:

-De here tu naçî qey?

Go:

-Haa! Ez diwêrim wê ve biçim.

Go:

-Pîrê!

Go:

-Ha!

Go:

-Ez ê vê mendîlê henê hin tişt bixe nav de bibe here gustîlka wê di tîlya min de ye.

Gustîlkê wê kir tê de go:

-Here, tu bêje ew kesera dûr tu hinde pêve dikalî û dinalî, nîzing bîye û tu wê hesretê bikî tu derî vekî.

Go pîrê go:

-Dayê ne venake.

Go:

-Ka tu here wê bêje.

Go rabî çû go:

-Dema tu gotîyî bêje destê xwe bixe wê mendile de.

Go mendil ka meyîjin guzin çine? Go çû pîrê go:

-Ez ê herim aş bikim.

Wî go wele pîrê çû, go çû ber derî û go:

-Pîrê gohrî! Ka derî veke.

Go:

-Ha ve newe. Azazet û delalet ê xwe kim ez ê vê pincanê ji jahrîyê ji ser xwe bikim.

Go:

-Pîrê gohrî ew hesreta tu pêve dikalî û dinalî ew rîya dûr we nîzing bîyî hatîye nik mine. Tu hesretê bikî tu bi qedrê xwedê bikî. Tu derî vekî ez ve mendîlê bidim te.

Go ha lê derî vekir. Go we mendîlê da desta go:

-Lê birêne.

Go lê rênî go rênî ku gustîlka wê ye û go:

-Pîrê ev ku de ye?

Go:

-Mala me ye nîk mine.

Go:

-Temam tu here bêje tê û here bêje millet fincanê jahrîyê durekirîye bila dawetê bikin û bila Mîrzameheme were.

Go rabî pîrê go tamam qebûl kir û finacanê jahrîyê durekir. Pîrê go her kes herin mala xwe go hemî çûn û Mîrzameheme hat û dema hat çû birê xwe û birê dî hemî ser hev kuştin. Go:

-Ev hûn birê xayînin.

Go her du birê xwe û hemî kuştin û go ew jinî gihan hev. Ew man mala xwe ser koş û şeşê xwe. Çîrokê me çû nav devîya rahme dê û bavê me hemîya.

QÛMÊ

Go gundek bî û gundekî mezin bî û aşekî ya wan hebî yek aş tenê hebî. Go pîrêmîrovxwar û kurê xwe dêw ketibîn wî aşî de nahiştan insan here barê xwe bihêrin. Heçî biça dixwarin, heçî biça dixwarin. Nehîştin kes biçe. Go radibê vêca Qûmê jî mêrê wê jî mirîye jinêkî jinbî ye rebenê zarakên wê sêwîne mane birçî. E çawa çêke. Go cê bi xwedê ew min bixwin jî ez ê biçim, ka ez barê xwe nahêrim. Go pîrê jî pîramîrovxwar çûye ka diçe sê çar roja nayê kurê wê tenê dimêne tê de. Go radibe pîrêmîrovxwar diçe ew jî radibe barê xwe bar dike hestir. Hemî badikinê:

-Qûmê rebenê wê te bixwe hemî zarokên te ji xwe sêwîne mêrê te çûye tu neçe.

Dibêje:

-Bi xwedê min perçe jî bikê ez ê biçim. Ez şûna ez nêza bimirim hema mi jî bixwe.

Go diçe dibêje şeş ber derê êş barê hestir ê disekine. Go dirêne kurê pîrê dibêje:

-Ev Qûmê tu hatî.

Dibêje:

-Erê ez hatim, ez hatim em çi bikê em birçîne ez hatime van bihêrim rêkim û ez ê bimînim rex te.

-Tê bimînî rex min Qûmê?

Dibêje:

-Ez ê bimînim rex te. Tu êgir xweş bikê û ez ê bar bihêrim.

Go dibêje:

-Bila.

Go agir ew xweş dike ew jî barê xwe dihêre, barê wê jê tê. Her dû cemikê xwe dadigre dudurû û dibêje:

-De were li hêvîya te me.

Dibêje:

-Tu razê piçekî ji xwe re razê xwe rehetke heta min jî hêra.

Go ew radizê û ew radizê ew jî barê xwe diherê û bi hestirê xwe bar dike pê werîsa dijdêne şabîdkî li hestirê dide hêstir dikeve rê. Ew jî radibe dirêne pelûxin êgir ketine ser hevde. Berîk wê dê ye û pê berkê mezin wî agirî tavê sûretê kurê pîrê û dimaxe û çakê û hewê diavtê diavtê heta tîfîkê hemî pê de dikê tê de patikêne. Go radibe diçe û diravê dikeve pey hêstirê tê. Tê serê ziyareta tê serê ziyareta ew tê diqulibe biskê û pîrê tê. Wextê lê dirêne bêhna goştê kurê wê aş dê nikarê bikêvê tê de. Dirêne he heyî kurê wê peritandîye. Dibêje wallah ev îşê Qûmê ye û dikevê pê qûmê û dikeve pê. Qûmê tê serê ziyareta peşîya gund êdî nikare bê gund. Hew tê mila û bang dike:

-Keçe Qûmê çi derman, keçe Qûmê çi derman.

Go Qûmê li xwe difitilî dibêje:

Hinî qeza dor geliyan û bigire keloşê mamê Silêman.

Ew qeza şînê avê de dema bigirtê ma ne cihdê bimirê. Go pîrê ma ne êdî newerê herê gund û dizivire tê. Go wê qezê jê vedikê tîne digre laşê wî cihdê disakitê diçe. Go diavêje piştî xwe dibêje:

-Êdî li min heram be av û axa botan û vi aşî û li vê derê min heram be ez mamênim van dera. Pîrê kelaşê kurê xwe dide piştî xwe diçe û hey diçe. Diçe diçe dirêne aş terk kirîye çûye. Ew jî her kî barî genim dibin dêtînin mala Qûmê de. dibêjin:

-Qûmê te ev mineta ha li me kirîye ha tu jî vî genimî bihêre bide zarokê xwe. Vêca wî genimî dihêre dide zarokê xwe.

Ew dimênin ser aşê xwe ser malê xwe.

HÎRÇ Û FATFATOK

Go carî caran rahmet li dê û bavê me hazir û gohdaran. Go hebî zilamek bî jina wî mir. Go ji xwe re jinik anî navê keça wî fatfatok bî. Go her ro rêdika pejinga derdikeve dera. Here pejinga û îş lê dida çêkirin. Go sê çar hevalê wê çû go ew jî çû. Go pejingê xwe lez û bez berhev kir û çêkir û piştî xwe çêkir û ket ber piştî xwe de û razaha. Go bangkin min û go hevalên wê jî piştê xwe çêkirin. Go bang nekirin û go ma di xewde û go ma di xew de. Go piştê xwe dan piştî xwe û hatin malê. Ew jî hişyar bû ha rênî, rênî wey wehî bûye mexreb tarî newêre û go:

-Weylo rebenê wê biyî merxeb û hemî çûne bang nekirine min.

Go da piştika xwe go renî piştî girane naye. Go wexte li xwe fitilî rênî hirçêk li ser pişte wê rûniştîye. Rûniştîye go rabî kir nekir hirçê nehişt. Hirçê girt bir şikefta xwe de. Wê şikeftê de bergehê kuç danî derî nehişt derkeve derve. Xwedê du qutik danê. Ew ferxik danê hirçê sibî radibî derdikeva û diça go heta êvarî nehta. Go heft sala ma wê şikêftê de û go rojkê şivan çûne ber pez û ew ê bilûra xwe lêdide, lêdide. Go hirç jî dibêje eva heft sale êdî naçe û qutkên wê jî çebîne û ez ê devê şikeftê her roj piçkî vekim bila ronahîya rojê bibîne. Go derî dihiştta vekirî û go ronahî didaye. Go pejna şivan lê çû pejna heywên û şivên go e wê jî çû ber derê şikeftê wê ronahîyê badike şivan go:

Şivano gavano

Bilûr ser lêvano

Îsal heft sala

Fatfatok jinka hirçano.

Go şivan ma sekinî heta roja din eynî heta sê roja li ser hev bangkir. Go şivan jî hat çû civatê de go ma ne civat bî hemî civat rûniştin civata kuçka de û go:

-Eva sê roje, ez êcêbê jinikê seh dikim ez êcêbekê dibinim ez nizamimkî ez nabînim li ku derê ye, xwedê yek badike min.

Şivano gavano

Bilûr ser lêvano

Îsal heft sala

Fatfatok jinka hirçano.

Go yekî ji wir go:

-Xwedê ev xwişka mine. Eva heft sala xwişka min wenda ye. Ez ê sibî tere bême.

Go:

-De were.

Go sibî pê re çû û çû go:

-Xwedê pejin li hire tê.

Go lê rênî û dîsa bilûra xwe xweş kir û lê da bilûra xwe lê da û e wê bangkir. Go bangkir û go birê wê jî bi pejna wê çû û çû heta ber derî go lê rênî Fatfatok di şikeftê de ye go bangkir şivan ka were arî min. Go şivan çû arî û go arî hev taht ji ber devê wê dan alîkî. Hohoo, ev xwahka wî ye. Halê wê bî ye bî ye geva wê pirça wê qirêja wê. Go rênî du qutkên wê jî li wêde ne. Du qutkên hirçê li wê de ne. Go ev çinê go wallah ya minin. Go rabî xwe xef kir heta ku hirç hat û go hirç kuşt. Go birê wê hirç kuşt. Dema kuşt go ez ê van herdûka jî bikujim ev hirçin, ez nayênim. Go ez nahêlim

go ev kezebe go welah tu nakujî ez ê wan bênim bi xwe re. Go xwe re anî hat malê.
Go di rê de her dû guhên xalê xwe xirt û go:

-Xalo jji ez mezin bibim ez mezin bibim ewta bavo xalo kuşt.

Go:

-Xalo kurban tu jî bi tahtê bigre bi mij.

Go herdû tahtê hılanîn têhtê dan û her dû kuştin. Herdû kuştin go hatin malê serê wê
cilê wê temîz kirin der kirin. Go rojkê çû rasta ku wê şikefta derê kuştî. Go li wê derê
rûnişt girî û go:

Çiyaye xarebunê

Çiçkûk ser rubînê

Dilkê Fatfatoka reben

Poşman bûne.

Go dîsa hat mala xwe.

DAD MEDED

Carî cara rehmet dê û bavê me hazir û gohdara. Go zilamek bî aqilê wî ne hew qas bî
ji xwe ra diça barî sîr dianîya dihata gund û difirota. Ka çarşiya sûkê, ka misrê ku dê
difrota dibira diça wî û jinikê xwe dixwara. Wî û jina xwe dixwara go rabî rojkî we lê
sîrik birî hilkir û lê rênî kupkî zêr wa bin wan sitirîya de ye û go:

-Wallah ev yê paşê ne û ev zêr ê paşê ne çîyin hire. Hire daniye vê de re ka çîye.

Go rabî anî hat malê û go hat malê û go:

-Keçê! Wallah kupekî zêr ê paşê min dîtine û ye wî ne, ez destê xwe lê nadim, em ê
biçin em ê bang bikinê.

E go:

-Kuro zêr ê paşê bin wî sitrokî vê çi dike? Neçe nebêje paşê em ê ji xwe re biçin bînî.

Go:

-Na wallah xwedê ê paşê ne.

Go hingî jinkê go:

-Kuro risqê me û zarokê me ye xwedê risqê te ye daye û neçe dad meded.

Kir û nekir ne karî bi mêrê xwe. Hingî go dad û meded û çû. Çû û paşa ne hazir bî
bangkir wezîrê wî. Go wezîrê wî:

-Were wallah min kupikê zêr ê paşê dîtine, min destê xwe lê nedaye, min libik ji ser
hilnanîye.

Wezîr jî çû lê rênî cerikekî tejî zêr welê qartonik. Tejî zêr we bin wê de ye û sîrî ser rakirine maye bin de. Go rabî wezîr go:

-Eee! Yên paşê ne.

Û bir çû ji xwe re û ji xwe ne go paşê jî. Go:

-Eşkere bibe ez ê mêrik bikujim e xwedê çi bêje paşê serê min lê bide û bila bimîne ji min re.

Go rabî mêrik kuşt wê de ka qulekî de xiste bin erdkî da. Go jinik ma û ma, ma û ma mêrê wê nehat. Mêrê min bir çû nehat. Go dad û meded ka mêrê min ku vê çû. Go rabî wezîr jî hat. Go paşê:

-Tu izna min bidî ez ê ji xwe re xanîkî dera qesrakî çêkim biçim tê de.

Go:

-De here wezîr.

Go rabî çû xwe da teniştê gund û ma ne kupê zêra bir çû. Ew qas zêr bir çû iştî girtin. Go temelê sê qetê avêt, avêt û sê qata xwe çêkir rabî mewlîdek da xwarinek mezin da. Go ez ê bidim millet bila bê bixwe. Go baxçê wî mezine hemî çeşitîn hemî lewnî tê de. Kurên wê jî, zarokê wê jî mezin bîne û xwedê du kurik danê. Go rabî kurê wê jî navê yekî kir Dad ê yekî jî kir Meded. Dad meded yanî neçe; kir û nekir guhê xwe nedayê çu û navê kurê xwe yekî kir Dad e yekî kir Meded. Go rabî zarokê wê jî çûn ew jî go:

-Wallah ez ê jî zarokên xwe bibim biçim. Wezîr xwarin daye bila zrokên min birçîne bila xwarinêkê bixwin.

Go paşa û wezîr hemî li serê banê sekinine temaşa millet dikin xwarinê dixwin go vêca zarokê we herdû wenda bîn û go bangkir:

-Dad, Meded, Dad Meded û Dad û Meded!

Hat nava milletî û çû ka Dad û Meded go paşê jî go bangkir go ka xulamê xwe kak î jî go:

-Ka birêne çirê ew jinkê he dibêje Dad û Meded Dad û Meded a wê jinke çi a ha wê heye.

Go rabî rê kir pê jinkê jinik hat û go:

-Qîza min çi re tu dibêjî Dad û meded. Tu çire dibêjî Dad û meded?

Go:

-Ne tu zanî ez ji çire we lê dibêjim.

Go:

-Çire?

Go walla mêrê min wê kupê zêr ê he we dît û min hîngî gotê, Dad û Meded neçe me ji xwe re dîtîye, nesîbê min û zarê mine. Rabî hat go he wê û we ji hingê wê mêrê min wenda kir çû.

Go:

-Kupê zêrê çi?

Go:

-Belê wallah hat got te û ew kupê zêra he we ji xwe re bir û merê min jî hingê ve wenda biye çûye. Min jî ji qahra navê zaroke xwe kir Dad û Meded.

Go:

-Xwedê ev binasê wezîrin, ev binasê wezîrin.

Go:

-Wezîr?

Go:

-Ha!

Go:

-Te ha kiriye?

Go rabî go:

-Bênin serê wezîr jê vekin.

Go serê wezîr jêkirin. Go ew mal û ew baxçe li ser navê wê û kurê we tapû kirin da wê û kurê wê û wezîr kuşt durekir wê de.

Çîroka me çû deştê. Dê û bavê mê çû bihuştê.

FERXÛ

Go carî cara rehmet li dê û bavê me hazîr û gohdara. Go Hadî û xelîfe herdû birê hev bî. Go jinê herdûka bi hemle bî. Go Hadî go:

-Xwedê kurkî bide min û keçkî bide te ti keçka xwe bide kurê min. Hey xwedê keçik da min kurek da te ez ê keçika xwe bidim kurê te. Ji herdû kurik bî keçik bî ji xwe çû.

Go tamam û go rabî ser xwe, go Hadî mir. Dema Hadî mir go Xelîfe ma Xelîfe ma û go xwedê keçikî da Xelîfe xwedê kurkî da jina Hadî. Go:

-Xwedê wekile eva ez keçka xwe nadimê. Dema hey xwedê kurkî dayê bibin herin bavêjine afîrê (axur) hespê reşdar. Bila hesp gezkî lê bide bikuje bikeve der. Haşa kûçikekî şûnê dênine ber bêjin eva ha anî ye.

Go rabî çûn go xwedê dayê birin çûn pêçekê xistin afirê hespê reşdar hatin gotin wele xwedê eva ha dayê û ti kur neanîne. Go sibî jin dibêjin em ê biçin jina Hadî xwedê kurkî dayê em ê biçin serdana wê. Go ber qulekêre renîn, go hesp hat û firî û go ewî qirî da hesp û go:

-Erê hespê hespê reşo ti we hilma xwe berda min heta sibî, ez tîfalî nexweşim ez tîfalî nexweşim tu wê hêlma xwe berde min heta sibî.

Go hesp hêlma xwe berdayê berdayê germ kir heta sibî hesp çû ew ma di axur de derî ber kulekê re birî qîz bihurîn çûn serdana wî. Go hew rênî go birî pîr jî hatin go:

-Erê ber derê mala me re diburin pîrin û qalê bin çengê wan qupalin, nizanin halê me tîfala.

Go pîrê jî go:

-Ev çi pêjne daye, wallah pêjna yekî tê.

Go ka go xwedê pêjneke tê. Go rabî çû rabenê dest avet pêçka gewr û Ferxû go:

-Dest min nede, dest min nedin ez destmêjim.

Go:

-Bismillah navê xwedê! Rebenê wallah xeber jî dide, xeber jî dide.

Go rabî çûn wê de go:

-Kanî jina Hadî? Xwedê çi daye?

Go:

-Ha ev kuçê hanî anîye.

Go:

-Waa! Ew anî ye an ev kurê hê anî ye.

Go kur anî danî halê go:

-Ha va kurê wê. He birine avêtine afirê hespê reş de.

Go rabî ser xwe xwey kirin, mezin bî xweyî kirin. Go:

-Walla keçka xwe nadim te.

Go hat û go:

-Ez ê heft sala şivanîya te bikim.

Hefsed pezê wi hene, mehin wi hene û go:

-Ne serê yekî biêşe, her hefsed jî cewî, cewî bînin. Serê yekî jî ne êşê, wê tu Sityê bidî min.

Go:

-Wallah wê bidim te.

Go heta heft salê wî tamam bî Ferxû ji xwe re wan dera hat û çû û diya wî jî mir. Ferxû derixist û Ferxû çû rêkî de çû deşkî de çû û derexistin û keçkê jî mehr nekir çû. Go çû deştê de çû go rênî qesir li wê ye go çû tê de rênî wa ye jinik qîzik tê de ye. Go ew qîz mehr kir ma li ser wê qesrê. Go Stî jî ma ma û dotmama wî ma û nehat. Go wir de we de pîrsa go xwedê Ferxû jinî mahr kirî fena we de re wê deştê wê qesrê da hê mayî wê de re. Go e wê jî rabî birî qîz da pê xwe û hemî destê cilê qumandar li wan kirîye yê eskerîye li wan kir destkî xwe jî kir hemî li hespa siwar bîn û çûn wê deştê. Du sê çadir birin vedan. Go ew jî sibî rabî go:

-Wee! Ev çi çadirin hatine vê deşta ha de, wallah ez ê rabim biçim birênim.

Go çû go:

-Ka ev çi çadira ev hûn kîne çi kesin?

Go:

-We qumtanê me hey li vêdere.

Go çû çadira wê de rûnişt kapî ser veda go hûn ji ku tin felan. Go hema rabî ser xwe û xwe kifş kir go:

-Ez Sitî ya dohmama te me.

Go:

-Ere Sitî yê! Sitîyê Sitîyê dohmama minê,

Hey tu reşika her dû çahvên minê,

Ez nizamim tu keçî an tu jinê.

Go wê jî go:

-Erê Ferxû perê dewletê,

Qedaw bikeve te û vê mahrifetê,

Wallah, ez hê keçim ji mala bavê xwe tîm.

Go hema rabî siwar bî bangkir eskerê xwe siwar bî hat û hat rê de emrê xwedê kir mir. Go mir go Ferxû jî rabî xwe şidand ket rê ew jî çû, çû rênî, ye zarokên Bilbasîya yemek li ser serê wan di gerênin dibêjine werin yemek bixwin dibêjin ev çi yemeke? Dibêjin:

-Wallah, dotmama Ferxû mirîye ev yemekê wê ye em dixwin.

Go Ferxû jî go:

-Zarokên Bilbasîya wê mizgînî da min, Xwedê bike hûn tu car ne têr bixwin, ne têr weygin.

Go heta niha jî zarokên Bilbasîya ne têr dixwin û her jî tazînê.

Ferxû jî çû mala xwe.

Çîroka mê çû deste dê û bavê me çû bihuştê.



ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : Ekinci, Leyla
Uyruğu : Türkiye Cumhuriyeti
Doğum Tarihi ve Yeri : Mersin

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans (Tezli)	Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı	
Lisans	Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı	16.06.2022

Yabancı Dil

İngilizce



T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Leyla Ekinci
Öğrenci No	22920001027
Anabilim Dalı	Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı
Programı	Türk Halk Edebiyatı
Statüsü	☒ Yüksek Lisans

Tez Bilgileri	
Başlığı/Konusu	Bir Masal Anası(Muhsine Ekinci, Biyografi ve İcra)
Tez Orijinallik Raporu Bilgileri*	
Sayfa Sayısı (Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümleri)	vi+74
İntihal Tespit Programı	Turnitin
Benzerlik Oranı (%)	2 (İki)
Tarih	09.05.2025

***Orijinallik raporu, aşağıdaki filtreler kullanılarak oluşturulmuştur:**

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimizi ve yukarıda vermiş olduğumuz bilgilerin doğru olduğunu beyan ederiz.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

Danışman		Öğrenci
Adı Soyadı	Doç. Dr. Metin Eren	Leyla Ekinci
İmza		
		Tarih 09.05.2025