

# KEL ATA'DAN KELOĞLAN'A "HİLEBAZ" DÖNÜŞÜM

## The Tricky Transformation of the Turkish trickster, the Bald Boy, Keloğlan

Evrım ÖLÇER ÖZÜNEL\*

### ÖZET

Bu makalede hedeflenen oldukça eski ve yaygın olan Keloğlan figürünün özünde hilebaz arketipi ile ilişkisini açığa çıkartmaktır. Mitler her kültürde farklı bir karaktere bürünse de taşıdıkları derin anlamlar aynılık gösterebilir. Farklı kültürler arasında yapılacak karşılaştırmalı okumlar sonucunda Keloğlan figürünün evrensel sayılan hilebaz arketipi ile olan ilişkisi açığa çıkartılabilir. Türk kültüründe Taz Kan adıyla bilinen mitik figür ile Keloğlan figürü arasında arketipsel bir bağ olduğu düşünülmektedir. Ek olarak makalede, Keloğlan, annesi ve Köse arasındaki parçalanamaz ilişki irdelenmiştir. Sonuç olarak bu üçlü figürün Türk kültüründeki dazlak ve dişi atalardan olan Taz Kan'dan parçalanarak, bir anlamda mitsel bir parçalanma geçirerek, anlatılara yansdığı görülmüştür.

### Anahtar Kelimeler

Arketip, Keloğlan, Hilebaz, Mitsel parçalanma

### ABSTRACT

This paper aimed to re-explore Keloğlan (The Bald Boy) figure as an archetype of the bald ancestor (Taz Kan) in Turkish Oral Narrative. Myths usually have a wide span of distribution, but especially the *trickster* myth spreads all around the world. What we asserted in this paper is the relation between the Turkish Bald Boy *Keloğlan* and this oldest archetype of the *Trickster*. Another point to imply is the connection of *Keloğlan* to his mother and the Bad Boy *Köse*. Those characters are always present in the same story and it seems like they have got the same root. We are trying to emphasize that, the female, demonic and the bald ancestor, *Taz Kan* in Turkish culture is splinted to Keloğlan, his mother and the *Köse* in the Turkish Oral Narrative respectively. And this can be called as a fragmentation of myth in general.

### Key Words

Archetype, The Bald Boy (Keloğlan), The Trickster, Fragmentation of myth

Komiğin ve komik olanın, dolayım-  
layıcılarından biri de ürkütücü olandır.  
Korkulan şeyle gülünen şey arasında  
birbirini tamamlayan bir ilişki gözlenir.  
Eski zamanların demonik varlıkları za-  
manın dönüştürücülüğü karşısında gü-  
lünçleşerek adeta bir soytarıya, hilebaz  
bir adama, saf bir oğlana, kurnaz bir til-  
kiye, ya da yaşlı bir bilgeye dönüşebilir.  
İşte tam da bu noktada, kılıktan kılığa  
girerek, varlığını gelenekten geleceğe  
aktarmayı başaran "mit" kavramının sü-

rekliliği konusunu derinlemesine irdele-  
mek gerekir. Lévi Strauss'un da belirtti-  
ği gibi, "mitler dönüşüme uğrar; aynı  
mitin bir varyanttan diğerine, bir top-  
lumdan diğerine dönüşümleri bazen çer-  
çeveyi, bazen kodu, bazen mitin iletisini  
etkiler; fakat mit varlığını her zaman  
korur" ("How Myth Dies?"). Hangi kılığa  
bürünmüş olursa olsun "mitsel özün ko-  
runması ilkesi"nin altında yatan, kutsal  
olana yaklaşma çabasıdır. Kutsalı an-  
lamlandırma çabasıysa ister aydınlık is-

\* Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Edebiyatı Doktora Öğrencisi

terse karanlık olsun, ürkütücü ve çileli yollardan geçebilmeyi gerektirir. Bu noktada mit, kutsalın etrafını kaplayarak, “korku” ile aramıza mesafe koyar; bu mesafe her ne kadar bizi ürkütse de özünde özgürleştiricidir.

Açıklayamadığımız, ürkütüğümüz şöyle direk temasımızı engelleyen bu mesafe bize serbest bir alan yaratır. Oluşan serbest alan, insanın öykülemeye en yatkın olduğu yerdir. Öyküleme yoluyla insan, kendisi ve “O”nun arasında kalan bu mitsel alanda özgürleşir. Ruhun kötülükleri yenmesi üzerine hikayeler anlatırken korkutucu olanı dönüştürme özgürlüğü olduğunu fark eder. Bu farkındalıkla kişi, dönüştürme sürecinde, kötüyü parçalayarak korkunun şiddetini azaltır. Buna göre, bugün karşılaştığımızda farklı kökleri varmış izlenimi uyandıran figürler bir zamanlar aynı bütünün birer parçası olabilir. Nitekim bu tür mitler, anlatılar içersinde ağlarını, sanki tek ve aynı inanma durumunun simgeleriymiş gibi senkronik olarak örer. Bu tür mitlerin kendi iç kronolojilerini takip edebilmek için kültürün ötelediği bazı arkaik motifleri hatırlamak gerekir. Bu tür motiflerin başında da, birçok kültürde kendine yer bulan hilebaz (*trickster*)<sup>1</sup> gelir.

Burada, Türk kültürü içersinde hilebaza benzer bir figürün olup olmadığı ya da varsa oluşum şartlarının neler olduğu tartışılacaktır. Diğer kültürlerdeki hilebaz figürüyle Türk kültüründeki hilebaz olarak adlandırılacak figürler arasındaki paralelliklere ve farklılıklara dikkat çekilecektir, ne var ki Kızılderililer’in Coyete’si, yaşlı bilge soytarılar Lynx, Avrupa masallarındaki kurnaz tilkiler, Afrika’daki örümcekler konusunda ayrıntılara girilmeyecektir. Burada bizi

ilgilendiren, bu figürün Orta Asya’dan gelen yönleri olduğundan hilebazın arketipsel gelişim ve dönüşümleri irdelemektir. Hilebaz figürünün özellikleri göz önüne alındığında, Türk kültüründe karşımıza çıkan ilk figürler arasında Keloğlan ve Köse bulunmaktadır. Bugüne kadar bu figürlerle bazı halkbilimciler araştırma yapmışlardır. Ne var ki, bu çalışmalar tespit niteliğindedir ve figürün arketipsel özelliklerini görmezden gelmektedir<sup>2</sup>. Çalışmamız, bir anlamda da söz konusu mit izleğinin yeniden yorumu gibi düşünülmelidir.

Hilebaz figürü ile tanrısal demonik varlıklar arasındaki ilişkiyi ilk vurgulayan Jung’dur. Bu bağlamda, Jung’un hilebaz (*trickster*) figürü hakkındaki görüşlerine değinmek gerekir. O’na göre, “hilebaz fantazması muzip anlatılarda, karnaval coşkusunda, dinsel korku ve aydınlanmalarda, kimi zaman açık seçik kimi zaman da muğlak bir biçimde tüm zaman ve mekanların mitolojisinde dolanır durur” (126). Ayrıca bu tip birçok karşıtlığı içersinde barındırabilir. Şeytan’ın “*simia Dei*” yani Tanrının maymunu olarak adlandırılması bunlardan biridir (Jung 121). Jung, Hilebaz figürünün özelliklerini Yunanlıların Hermes’inden bile daha eski olan ilk çağların derinliğinden çıkıp gelmiş bir *demonium* gibi görülen Merkür’e atıfta bulunarak şöyle sıralar; halkbiliminde “faka bastırılmış” ve “aptal” olarak karakterize edilmesi, kısmen eğlenceli kısmen de kötücül oyunları, biçim değiştirme yetisi, hayvansal tanrısal çifte doğası ve her türlü işkenceye maruz kalmasıdır (121). Ardından da, Merkür’ün halkbiliminde bazı figürlerle akraba olduğunu ekler. Ak-raba figürler arasında da, masallardaki aptal oğlan tiplerini gösterir. Bun-

ların arasında Aptal Hans ve Keloğlan da vardır. Ayrıca Jung, hilebaz figürünü evrensel yaygınlık bakımından spiritüalist fenomenolojinin tamamını içerdiği bilinen Şamanizm'e benzediğini söyler. Bunun nedenini de şaman ve büyücü hekimin de hilebaz bir tarafı olmasına ve insanlara önce kötü oyunlar oynamalarına bağlar (122). Tüm bunların yanı sıra Jung, hilebaz figürünün çok eski bir arketipik psikik yapısı olduğunu ve kökenini hayvansal düzeyin henüz pek üstüne çıkamamış, ayrılaşmamış insan bilincinin sadık bir yansıması olduğunu düşünmektedir (126).

Şimdi Jung'un yukarıda sıraladığımız görüşlerini referans alarak Keloğlan figürünün bunlarla ne derece örtüştüğüne ve sözlü kültür içerisindeki yayılma alanlarına bakmak faydalı olacaktır. Keloğlan figürü, çoğu Türk ve Türk-soylu halkların anlatılarına yansımıştır. Kazakistan'da Taşza Bala, Azerbaycan'da Keçel Mehmet, Türkmenistan'da Kelce Batır gibi isimlerle karşımıza çıkan ya da bazen kurnaz bir tilki kılığına bürünen hep Keloğlan'dır. Mekan tuttuğu önemli alanlardan olan masalların dışında Keloğlan figürüne rastladığımız yerlerden birisi de Köroğlu destanıdır; destanda Keloğlan, Köroğlu'nun atını kaçırmaya karşılığında beyin kızını elde eder. Köroğlu'nun Paris, Hulufu rivayetlerinde Keçel Hamza, Tobol rivayetinde Kezel, Maraş rivayetinde Keloğlan adıyla karşımıza çıkar. Ayrıca Aşık Garip ile Tahir ile Zühre hikayelerinde ve bazı türkü ve atasözlerinde oldukça yaygın bir biçimde rastlanır (aktaran Alangu, 167). Ayrıca, Keloğlan ve Köse tipleri, Anadolu oyun geleneği içerisinde de kendilerine yer edinmişlerdir<sup>3</sup>. Bunun dışında tasavvuf geleneği içerisindeki "cavlaki"<sup>4</sup> ge-

leneği de kel motifinin dini bir anlamı olduğunu düşündürmektedir. Burada cavlakilerle ilgili ayrıntılı bilgi verilmeyecektir. Bu gönderme, marjinal bir tasavvuf geleneğine bağlı olan cavlakilerin Şamanizm ile ilişkileri dikkate alınarak, hilebaz figürünü çağrıştırmaları bağlamında değerlendirilmelidir. Tüm bunlara ek olarak, Osmanlı şenliklerindeki curcunabazların işlevlerini de hatırlamak yerinde olacaktır. Bu denli geniş bir coğrafyada, sözlü geleneğin birçok türünde, hatta gündelik hayatın tüketim biçimlerinde yaygın biçimde karşımıza çıkan "Kel" bir hilebaz figürü bizi ister istemez oldukça eski bir döneme yönlendirmektedir.

Keloğlan'ın Jung'un sözünü ettiği hilebaz figürüne ne denli uyum sağladığını en açık biçimiyle masalarda görürüz. Bir masal kahramanı olarak Keloğlan<sup>5</sup> gerek muzipliğiyle, gerek tıpkı bir şaman ya da tasavvuf ehli gibi "tahta kılıcıyla" düşmana saldırmasıyla, gerek olağanüstü güçlerle olan ilişkilerindeki nüktedanlıkla, gerek don değiştirerek kılıktan kılığa girebilmesiyle, gerekse de saf yanıyla hilebaz arketipine çok uygun bir karakter sergilemektedir. Hilebaz arketipi üzerinde araştırma yapan bir diğer araştırmacı da Paul Radin'dir. Radin *The Trickster* (Hilebaz) adlı çalışmasında hilebazın bazı tanrısal özelliklerinden bahseder. Hilebaz figürünün aynı zamanda hem yapıcı hem de yok edici, hem veren hem de alan, başkalarını zor duruma düşürürken kendini de o durumun içinde bulan bir karakter sergilediğini söyler (Radin xxiii). Bu özellikler incelendiğinde Keloğlan tipinin bu arketip içerisinde kendine yer bulduğunu söylemek olasıdır. Hem Jung'un hem de Radin'in üzerinde ısrarla durduğu bir nok-

ta da, bu arketipin eskiliği konusunda-  
dır. Her ikisi de hilebaz figürünün uy-  
garlaşma sürecinin çevrimini başlattığı  
konusunda hemfikirdirler (Jung 132).  
Öyle ki, uygarlaşma sürecinin ilerleyen  
aşamalarında hilebazın acımasız, zalim,  
budalaca ve anlamsız davranışlarının  
yerine yararlı ve mantıklı davranışlar  
sergilediği gerçeğine dikkat çekerler. Bu  
da, başlangıçta kaba ve korkunç bir ti-  
pin neden gülünçleştirildiğine verilebile-  
cek diğer bir yanıtı oluşturur.

Ne var ki burada bizi ilgilendiren,  
sorun daha farklıdır. O da, Keloğlan ma-  
sallarının çoğunda bulunan adeta bu  
tiple özdeşleşmiş birbirlerinden ayrı dü-  
şünülemeyen Köse, Keloğlan ve annesi-  
nin birbirlerine karşı konumlanışlarının  
tespit edilmesidir. Burada yanıt aran-  
ması gereken temel soru, birbirinden ay-  
rı karakterlermiş gibi görünen bu üç fi-  
gürün ortak bir arketipin uzantısı olup  
olmadıklarıdır. Keloğlan masallarını  
okurken ya da dinlerken masalda adları  
bir kez bile geçmese dahi, Köse'yi ve Ke-  
loğlan'ın annesini de hatırlarız. Bu iki  
figür sanki bir gölge gibi Keloğlan'ı anla-  
tılar arasında takip eder. Bu noktada,  
bu üçlüyü bir kenara bırakmadan ve  
Jung'un hilebazın tanrısal kökeninin  
varlığına olan inancını akılda tutarak,  
Keloğlan'ın Türk kültüründe izlerini  
sürmeye başlamak uygun olacaktır.

Ögel'in aktardığı gibi Orta Asya ta-  
rihinde, kel veya dazlak başlı atalar da-  
ha çok Proto-Moğol kavimlerinin arasın-  
da görülüyordu; "Hsien-pi kavimlerinin  
atası So-t'ou idi ve bu kel ya da dazlak  
başlı ata anlamına geliyordu. Bunun dı-  
şında kel başlı ata figürü Juan-juan adlı  
kavimin türeyiş destanında da görül-  
mektedir (81). Gene Ögel'in de belirttiği  
gibi Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*

adlı çalışmasında, Juan-juan'larla ilgili  
şunları aktarmaktadır:

Onların dedesinin adının Mu-gu-lü  
olduğu tahmin edilmektedir. Bunun da  
manası "kelkafalı" idi ve sonraları Yu-  
cyu-lü'ye (yani Juan-juan'ların hüküm-  
dar sülalesinin adına) tahvil olundu. Sü-  
lalenin bir kel kafalıdan neşet ettiğinin  
iddia edilmesi de pek göze çarpacak ma-  
hiyettedir. Aynı efsane şimal Tibet'inde  
bulunan Tu-fan'lar hakkında anlatıl-  
maktadır. Bunların yukarı tabakası Tu-  
fa (kelkafa) sülalesi olup iddia edildiğine  
göre H'yen-bi'lerden neşet etmektedir.  
Bundan maada da H'yen-bi kavimleri  
kısa kesilmiş saçlarıyla tanınmışlardır.  
Eski Türkler de saçlarını kısa keserler-  
di; onlarda da kel kafalılara dair efsane-  
ler mevcuttur. (Eberhard 101)

Kel atalardan söz eden bir başka  
kaynak da Yaşar Çoruhlu'nun *Türk Mi-  
tolojisinin Ana Hatları* adlı çalışmasıdır.  
Çoruhlu burada, şaman davullarının  
özelliklerinden söz ederken şamanın da-  
vulun hazırlanması bitince üzerinde  
kutsal resim ve simgeler bulunan davu-  
lunu koruyucu ruhlara gösterirken son  
aşamalardan birinde de "Ülgen'in anne-  
si ya da karısı olarak kabul edilen Taz  
Kan'a sunduğunu" (77) belirtir. Burada  
Çoruhlu'nun aktarımına göre karşılaştı-  
ğımız Taz Kan Ögel'in bahsettiği Kel  
ataları andırmaktadır. Fakat burada kel  
ata figürü dışıl bir kimliğe bürünmüş-  
tür. Bir karmaşa gibi görünen figürün  
dişileşmesi konusuna ileride tekrar dö-  
nülecektir. Ne var ki bu noktada biraz  
daha kel atalardan ve onlara rastladığı-  
mız kaynaklardan bahsetmek uygun  
olacaktır. Celal Beydili hazırlamış oldu-  
ğu mitoloji sözlüğünde Taz kan hakkın-  
da bilgiler vermektedir. Beydili aktardı-  
ğı bilgilerin tümü için kaynak gösterme-

miştir. Ancak, aktarımları Ögel, Eberhard, Çoruhlu ve İnan gibi araştırmacılarınkilerle örtüşmektedir. Beydili'ye göre Taz Kan şöyle bir karakterdir:

Altayların geleneksel inanışlarında[...] [özellikle] Buryat'larda Taz Kan baş tanrı sayılmıştır. "Taz Kan" da öbür dünyayla bağlı diğer mitolojik varlıkların taşıdığı kellik özelliğini taşımaktadır ve bunun için de adının anlamı "Kel Han"dır. Altay inanışlarına göre o Ülgen'den bir kat yukarıda yaşamaktadır. Başka bir inanca göre ise, O, Ülgen'in anası, bir diğer inanışta da karısıdır. Her iki düşünceyi birleştiren ortak nokta ise O'nun kadın olmasıdır.

"Taz Kan" inancının Ülgen'den daha eski olduğuna dair fikirler vardır. O'nunla ilgili inanışlar Altaylarda taife dağı olan ve kel mitolojimini taşıyan "Tazagan" dağının adıyla ilişkilendirilir. "Taz Kaan" mitolojik bir varlık olarak, yurt ve ilin koruyucusu olarak dazlak kadın biçiminde betimlenen Ulu Ata bütüncülüyle bağlıdır ve bu bütüncülün bazı izlerini taşır. O, Şor şamalarının davullarında boynuzlu hayvan şeklinde resmedilir. (522)

Beydili'nin Taz Kaan'la ilgili yorumları diğer araştırmacılarınkiyle paralellik göstermektedir. Buraya kadar verdiğimiz örnekler Taz Kaan'ın Keloğlan figürünün arketipi olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Yalnız burada, bizim için önemli olan, Taz Kaan'ın dişi ruhlardan olmasıdır. O halde, dişi bir demon olan Taz Kaan'ın Keloğlan masalları aracılığıyla bilincin üst aşamalarında dahi yaşam bulmasının nedeni ne olabilir? Jung, bu tip ortak figürlerin uyarılığın etkisiyle yavaş yavaş ayrışarak ne olduğu artık çok zor anlaşılabilir halde halkbiliminde yaşamayı sürdür-

düğünü, fakat ana unsurun kendini kişileştirerek öznel sorumluluğun nesnesi olduğunu (128) söyler. O halde, Keloğlan tipinin Taz Kaan figüründen ayrışıp bağımsız bir kişiliğe bürünerek nesnel sorumluluğun yansıması olduğunu söylemek mümkün müdür? Yoksa, Keloğlan da tüm hilebazlar gibi, son anda bir hile yaparak Jung'un sözünü ettiği nesnel sorumluluğu annesi ve Köseyle paylaşmış olabilir mi? Keloğlan anlatılarda Köse ve annesini de yanına alarak Taz Kaan'ı tüm canlılığı ve en belirgin özellikleriyle "uygar" toplumda yaşatmaya devam etmektedir.

Konuyu biraz daha açabilmek adına Taz Kan'ın şu üç özelliğine dikkat çekmek gerekiyor. Bir, söz konusu Kel atanın dişi olma olasılığı, iki, kötücül, yeraltıyla ilişkili yanlarının göze çarpması, son olarak da, kellik özelliğinin sürekli vurgulanır olması. Şimdi, sözünü ettiğimiz Kel atanın ve elimizdeki üç figürün -keloğlan, annesi ve Köse- özelliklerin karşılaştırmayı deneyelim. İlk ele alacağımız özelliği dişiliği olursa, Taz kan'ın bu özelliğinin Keloğlanın annesinde yaşam bulduğu düşünülebilir. Köse ise masallarda da olduğu gibi son derece kötü kurnaz ve çevresine zarar veren bir tiptir; dolayısıyla Köse Taz Kan'ın demonik yönüne gönderme yapar. Keloğlansa en başta kelliğiyle Taz Kaan'ın dolayımlayıcılarından biri olduğunu belli etmektedir. Keloğlanın bir diğer özelliği de araştırmacıların sözünü ettiği hilebaz figürünün dönüşümünü biçimlendirmiş olmasıdır. Taz Kaan'ı anlatılarda bir arada tutan arınmış bir hilebaz figürü için Keloğlan harika bir yaratımdır. Kösnül istekleri Köse ve annesi tarafından paylaşıldığından korkutucu yanı hafifletilmiştir. Bugün Keloğlanın

bizi gülümsetmesinin nedenlerinden biri de madalyonun bu yüzünde aranmalıdır. Bu durum bir anlamda, tıpkı atomun parçalanmasına benzer bir durumla mitsel özün parçalanması olarak tanımlanabilir. Tek başına etkisi daha az hissedilen atom parçalandığında, kalıcılığını ve etkinlik alanını da artırır. Belki de hilebaz figürünün bu denli uzun zamandır bizimle birlikte kalması ve daha da kalacak gibi görünmesi bu yüzdendir. Hiç şüphesiz, sözü edilen mitsel özün parçalanması meselesinin diğer kültürlerle de karşılaştırmalı olarak araştırılması gerekmektedir.

#### NOTLAR

<sup>1</sup> İngilizce *Trickster* kavramı içersinde hilebazlık, oyunbazlık, çocuksuluk, alaycılık, dürtüsellik gibi birçok anlamı barındırır. Burada hilebaz terimin literatürde geçerlik kazanmış çevirisi esas alınmıştır.

<sup>2</sup> Bu konuda kaynakçada açık künyesi verilen Tahir Alangu'nun *Keloğlan Masalları* adlı çalışması, Pertev Naili Boratav'ın *Zaman Zaman İçinde*'si ve Bahaeddin Ögel'in *Türk Mitolojisi C.2.* adlı çalışmaları örnek olarak gösterilebilir.

<sup>3</sup> Bkz. Metin And. *Oyun ve Bügü*. İstanbul: YKY, 2003. s. 227,28-328-329 vs.

<sup>4</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak. *Kalenderiler*

<sup>5</sup> Burada keloğlanın bu özelliklerini içeren masallar ayrı ayrı örneklendirilmeyecektir. Ancak kaynakçada Keloğlan masallarının künyesi verilecektir.

#### KAYNAKLAR

Alangu, Tahir. *Keloğlan Masalları*. İstanbul: Afa Yayınları, 1990.

Alptekin, Ali Berat. *Taşeli Masalları*. Ankara: Akçağ yayınları, 2002.

And, Metin. *Oyun ve Bügü: Türk Kültüründe Oyun Kavramı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.

Bergson, Henri. *Gülme: Komüğün Anlamı Üzerine Deneme*. Çev. Yaşar Avunç. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996.

Beydili, Celal. *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Çev. Eren Ercan. İstanbul: Yurt Yayınları, 2005.

Bonnefoy, Yves. *Mitolojiler Sözlüğü Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*. Ankara: Dost Kitabevi, 2000.

Boratav, Pertev Naili. *Zaman Zaman İçinde*. İstanbul: Adam Yayınları, 1998.

Çoruhlu, Yaşar. *Türk Mitolojisinin Anahatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2002.

Eberhard, W. *Çin'in Şimal Komşuları*. Çev. Nimet Uluğtuğ. Ankara: Türk tarih Kurumu Yayınları, 1996.

Jung, Carl Gustav. *Dört Arketip*. Çev. Zehra Aksu Yılmaz. İstanbul: Metis Yayınları, 2001.

Koestler, Arthur. *Mizah Yaratma Eylemi*. Çev. Sevinç Kabakçioğlu ve Özcan Kabakçioğlu. İstanbul: İris Yayınları, 1997.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler*. Ankara: Türk tarih Kurumu Yayınları, 1999.

Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi. Cilt II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993.

Radin, Paul. *The Trickster: A Study in American Indian Mythology*. New York: Schecken, 1971.

Rozenthal, Franz. *Erken İslam'da Mizah*. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: İris Yayıncılık, 1997.