

## **“MANAS” İLE “KOCOÇAŞ”, “KIZCİBEK”, “KURMANBEK”, SEYİTBEK”, “AK MÖÖR” DESTANLARI ARASINDAKİ PARALELLİKLER\***

**Doç. Dr Nerin KÖSE**

Her anlatı türü toplumlarda beliren ihtiyaç sonucunda ortaya çıkar ve söz konusu ihtiyacı doğuran sebep veya ortam devam ettiği müddetçe de yaşamını sürdürür. Ancak toplumların kültürel yapıları ve bu yapının değişmesi ile paralel bir görünüm arzeden bu duruma göre o türü ortaya çıkaran ortamın doğurduğu ihtiyacın ortadan kalkması ya da değişmesi anlatı türlerinde de kendisini göstererek şekil ve üslûb, konu ve motif bakımından bazı değişikliklerin anlatıya yansıdığı görülür. Kısacası toplumların yaşadıkları hayat tarzının aynası durumunda olan anlatı türlerinde onların sevinç ve tasalarının, gelenek ve göreneklerinin, etik yapısının, coğya ve tarihinin, inançlarının, arzu ve beklentilerini kısacası ortak değerlerinin de yer alacağı, tabidir. İşte, aynı coğrafyada ortaya çıkan ve özellikle aynı türden olan anlatıların yukarıda sözü edilen hususlarında büyük bir benzerliğin görülmesinin sebebi, budur. O yüzden araştırmamızın konusunu Kırgızların hatta Türk Dünyası'nın en önemli destanlarından biri olarak kabul edilen “Manas” ile “kence epostar” (küçük destanlar) olarak adlandırılan “Kızıcbek”, “Kococaş”, “Kurmanbek”, “Seyitbek” ve “Ak Möör” destanlarındaki ortak unsurlardan bazılarının ortaya çıkarılması olarak tespit etmeyi uygun bulduk.

Çalışma sırasında Kococaş'ın Almkul Üsönbayev, Kızıcbek'in Öskön Çubak, Kurmanbek'in Kalık Akiyev, Seyit-

bek'in Oruzbay Urmambetov, Ak Möör'ün Kalık Akiyev, Sarıkunan ve Borongbayev, Manas'ın ise Radloff varyantlarını kullandık ve söz konusu varyantlardan yaptığımız alıntıların sayfa numaralarını da, yanlarında belirttik.

\*Araştırmamız sırasında kullandığımız destanlarda dikkatimizi çeken en önemli özellik, kaynağı çok eskilere giden bir evlenme âdetiyle ilgilidir. Bilindiği üzere eski Türkler'de evlenme “exogami” (dıştan evlenme) kuralına tabi olup, siyasi ve ailevi bir zümre olan bayların dışında fakat il içinde gerçekleştirilmekteydi (Gökalp, ss:165-166, Kafesoğlu, s:216; İnan, s:341). Oğuzlar'da (İnan, s:71-73; Ergin, s. 124), Göktürkler'de (Çağatay, s:7), Uygurlar'da (Ögel, ss. 251-267) da gördüğümüz “exogami” nin en ilginç örneklerinden biri “Leviratus” tur (Köse, ss:81-87). Aslında Türk Aile Hukuku'nun temelini teşkil eden ve gelini, eşinin ailesinin eşit üyesi haline getiren “kalın” geleneğinin sonucu olan bu evlenme şekli ailenin bölünmezliğini sağlayan ve kadını köle olmaktan kurtaran bir nitelik taşımakta idi. “Kalını ödenen gelinin kocasının ölümü halinde onun mallarının ve çocuklarının da varisi olmasını; yeniden evlenmesi halinde yeni eşinin kalını, kadının ilk kocasının ailesine vermesi “ni de beraberinde getiren, bir anlamda” koca evine gelen gelinin erkeğin ailesinin malı, üyesi olduğunu” da ifade eden kalın geleneği (Ögel, ss:256-263) nin dul kalan kadının ölen

eşinin erkek kardeşlerinden biri ile evlenmesi kuralını doğurmasından daha tabii birşey olamazdı. Bir başka ifadeyle ölenin dul ve yetimlerinin, erkek kardeşlerine miras olarak kalması” demek olan (Ögel, s:257; Spuler, s:426) ve sosyologların tercihli evlilikler grubuna dahil ettiği bu evlilik şekli Anadolu’da “berdel” adıyla bilinmekte ve özellikle Doğu, Güneydoğu bölgelerinde halâ yaşamaktadır. (Sayın, s 83) araştırmacıların belirttiklerine göre “çocukların baba yarısı amcalarına bir el adamından daha yakın olacakları, babanın malının ele gitmeyeceği, dedenin aile üzerindeki otoritesinin sarsılmayacağı ve devam edeceği “ fikrinin esas olduğu bu evlenme âdetinin, yaygın olduğu coğrafyada yaşayan milletlerin anlatı türlerine aksedeceği de ortadadır. Nitekim karnında yedi aylık çocuğuyla dul kalan Kanıkey için:

“At ölsö soori keres” döçö’di  
Ağa ölsö ceñe keres” döçö’di.  
Han balası Kanıkey  
Er Manastan kaldı deyt.  
Akıl-men tuugan Abèkè  
Ködük tuugan ol Köböş  
Er Manastın inisi:  
Ce Köböşkò tıyebi,  
Ce Abekege tıyebi?

Süügönünö tiysin! Deyt! (Manas, s:204) şeklinde haber gönderip “kimlerle evlenebileceğini belirttiği “ bu sözün anlamı, yukarıda belirttiğimiz “levirat geleneği” dir [(Köse III). Kococaş Destanı ile Manas, Dede Korkut, Orhun yazıtları ve Türk Halk Hikayeleri Arasındaki Paralellikler”, s.: 80]

Kızgızlar’ın geniş kitlelere malolmuş, sosyal hayatla ilgili ve gerçekten yaşanmış olayları anlatan destanlarından Ak Möör (Köse, III. “Bir Kırgız Destanı: Ak Möör,” ss:7-11)de de aynı husus

karşımıza çıkmaktadır (Köse, III Ak Möör Destanındaki Çeşitli Tabakalar, s:64-65). Meselâ anlatının Kalık Akiyev varyantında Möör’ün eşi Cantay Han, kendisi hala yirmi altı yaşında iken ölünce, kayınbiraderi Bayeke ona bir aracı yollar ve:

Andan artık bagam dep,  
Altı atabız bir tuugan  
Arstan Cantay agam dep.

.....  
Agada kelep çamam dep.

.....  
Acalı cetken ölüüçü  
Ölgöndön miraz kaluuçu (Ak Möör, s:69)

.....  
Acal cetse ölüüçü  
Ak nikesi buyursa  
Aga-inisi alvuçu (Ak Möör, s:70) der.

Kırgızlar’la Kazaklar’ın geçmişteki ortak hayatlarından izler taşıyan [(Köse, II. “Bir Kırgız-Kazak Destanı”, ss:7-11)] Kızıbek Destanı’nda da berdal usulü evlenme âdetiyle karşılaşılıyorz [(Köse (II) “Kococaş Destanı ile Manas Dede Korkut, Orhun Yazıtları ve Türk Halk Hikayeleri Arasındaki Paralellikler, ss:80-81)] Nitekim evlenmek üzere olduğu nişanlısı Tölögön, kendisinde uzun zamandır gözü olan ve babasının en değerli savaşçısı Bekecan tarafından öldürülünce kayınbiraderi Sansızbay, Karçığa’nın Korun Han’a söylediği:

Katınım menen attı ber  
Kayrılбай özüñ kete ber,  
Attarımda bar eken  
Azıraak gana aram ter,  
Zayıbın aga bergende

Sansızbay kaydan inasin. (Kızıbek, s:103) sözleri üzerine:

Közünö meni ilbeysiñ,  
Ölürüñdü bilbeysiñ

Kenebey Korun turasın

Kesirin başka cetpesin (Kızıcbek, s:103) şeklinde Korun Han'ı tehdit eder ve yengesi Kızıcbek'le evlenir (Kızıcbek, s:114).

Gelelim Kocacas'a..... Kırgızlar'ın ünlü destanı Kocacas'ın aynı adlı, kahramanı usta avcı Kocacas'ı, Sur Eçki'nin peşinden koşarken mahsur kaldığı kayalıkta inemeyeceğini anlayınca kardeşi Sartkoşçu'ya söylediği:

Sartkoşçu, sağa agañdın  
Saktap saga agañdın,

.....

İnim, ceñeñdi özüñ bağıp al (Kocacas, s:113) vasiyeti ile kabilesinin:

Kalk aytsa katın til almak,  
Ardında kalgan cesirdi,

Aganın zaybın ini almak (Kococas, s:121) şeklindeki nasihatına uyan Zulayka, kayınpederi Karıpbay'ın evlât edindiği Sartkoşçu ile evlenir.

\*Üzerinde çalıştığımız destanlarda dikkatimizi çeken bir başka husus da kırk motifi" dir. Söz konusu destandan başka diğer Kırgız destanları ile hemen bütün Türk boylarının folklorunda da karşımıza çıkan bu durumun kaynağı, eski bir efsane olmalıdır: Rivayete göre Sağın Han adlı bir Kazak hükümdarının kızı bir sabah erkenden cariyesiyle beraber gezmeye çıkar. Henüz güneş doğmamışken geldikleri ırmak kenarında gezinirlerden suyun, semadan inen nur sütünü ile gümüş gibi parladığını görürler. Bundan etkilenen kızlar parmaklarını suya sokturları anda gebe kalırlar. Durumu anlayan Kazak hanı kızların hepsini bir dağa sürer ve bu kırk bir kızdan türeyen topluluk, Kızgız kavmini meydana getirir (Gökalp, s:99).

Anlaşılabacağı üzere Kırgızlar'ın yaratılış destanlarından biri olan ve Kırgızlar'la Kazaklar'ın uzun yıllar süren ortak hayatlarından izler de taşıyan bu inanç Kırgız destanlarında yerini anlatı kahramanlarının yanlarında bulunan kırk çora (bahadır) ya da "kırk kız" a bırakmıştır (Köse, III. ss:148-149). Nitekim Manas'ın (Radloff s:60; Yıldız, s:449), Kurmanbek'in (s:108), Sayitbek'in (s:258) yanlarında kırk çora (yiğit) sı; Kanıkey'in (Radloff, s:87), Zulayka'nın (Kococas, s:22), Kanışay'ın (Kurmanbek, s:80) kırk kızı (cariye) vardır.

\*Dünür (kuda) gitme geleneği de, söz konusu destanlarda tespit ettiğimiz ortak hususlardan biridir. Diğer Türk Boylarında olduğu gibi Kırgızlar için de önemli bir yeri olan dünür olma (kudaboluu) meselesi kaynağı çok eskilere geri giden ve ailenin kurulmasında büyük bir yer işgal eden geleneklerimizden biridir. Çünkü "anaerkil" aile düzeninde eş edinme ya kadının kaçırılması veya ganimet (olco) olarak alınması, ya para ile satın alınması, ya da alınacak kız yerine oğlanın kendi ailesinden bir kadının verilmesi (garsıkuda) yoluyla gerçekleşmekteydi. Hiçbir düğün merasiminin görülmediği bu düzen yerine babanın çocukları ve eşi üzerindeki velâyet hakkını elde ettiği "ataerkil" düzene bıraktığı anda evlilik, bir takım normların yerine getirildiği sosyal bir kurum halini almıştır (Gökalp, ss:305-306). Manas'ın, babası Cakıp Han'a söylediği:

Kayıptın kısın kara Börük

Karmap aldım taladan

Şooruktun kısın Akılay

Olcolop aldım korgondon

Kısalganday bolbodum,

Kısı koynun körbödüm! (Manas, s:69) şeklindeki sözlerinden de anlaşılacağı üzere bu tür edinilen eşler asla

“baybiçe”, “türkân” veya “konçuy” olamazdı. Sadece “baybiçe” olanların çocuklarının hükümdarlık yapabilecekleri ve baba malına varis olabilecekleri (Spuler, s:424-425) hatırlanacak olursa, bu vasfa sahip olacak eşlerin de diğerlerinden farklı olması ve farklı bir şekilde alınması gerektiği ortaya çıkacaktır. Kısacası “kuda tösöö” yani “dünür gitme” istenilen vasıfta bir kız arayıp bulma anlamına gelmektedir ve iyi bir evlilik de, bu yollarla yapılan evliliklerdir. O sebepten bu görev oğlanın akrabalarından biri yada birkaçının veya ailenin saygı duyduğu, aklına ve tecrübesine güvendiği “aracı”lara verilir; istenilen niteliklere uygun bir kız arayıp bulma hatta kalının miktarını kesme işini de onlar üstlenirdi (Ögel, s:255).

Kırgız Destanları’nda dünür gitme geleneği gerçek hayattaki uygulamalara yakın bir biçimde yerini almaktadır. Nitekim Cakıp Han, oğlu Manas’ın:

Kana ata Cakıp Han  
Argımak atın tistetkin  
Attanıp kıstı ,stetkin!  
Men caksı katın alayın.

Kısı koynun köröyün! (Manas: s:69) demesi üzerine atına biner ve sağ yanına kırk yoldaşını, sol yanına da kırk yiğini alarak “oğluna münasip bir kız” bulmak üzere kendi ülkesinden başka Çin’i, Kalmuk, Kalça, Kızılbaş, Kırgız, Hint, Tarcık, Alplar yurduğunu dolaşır (Manas, ss:70-73).

Ak Möör’de ise bu görev, güzelliğini duyduğu Möör’e âşık olan yaşlı Cantay tarafından, yiğitlerine verilir. Destanda:

Oşondo Cantay köp ayttı.  
Oydogu sırn emi ayttı  
Oolcup başın kötürüp  
Oy cigitter-dep ayttı (Ak Möör, s:45)  
satırlarıyla verilen bu durum üzerine yiğitleri:

Karap catpay çamdanıp,  
Kız berse baatır Keldibek  
Kızın alıp kelerbiz.  
Kız berbese kıltıldap,  
Sözün çalıp kelerbiz (Ak Möör, s:45)  
diye yola çıkarlar.

“Kızcibek” te ise bu durum, biraz farklılık göstermektedir. Nitekim evlenmek istediğini açıkça belirtmeyen Tölögön, seksen yiğitinin başçısı Çege’yi ailesine “aracı” olarak yollar. Çege’nin:

Araçı bolup ber dedi,  
Atam menen eneme (Kızcibek, s:11)  
.....  
Azamat boldu Tölögön,  
Kimge kuda bolsom dep. (Kızcibek, s:12)

Tölögön bizdin mirzabız,  
Üylönö turgan kezinen  
Ötüp barat kıyçalış.  
Ak Cayık elin dandaşat,  
Alar bizge beytanış.  
Kızdı caksı çıgat dep,  
Kıylalardan ugabız.  
Sizden bolso kep keñeş.  
Aga moyun sunabız.  
Oşol cerge bir barıp  
Körüp kalsak emne dep (Kızcibek, s:13)

demesi üzerine Han Bazarbay:  
Tişi çıkkın balaga  
Çaynap bergen eş bolboyt (Kızcibek, s:14)

diyerek onlara izin verince sayısız ata altın-gümüş ve kumaş yükleyen yiğitleriyle Tölögön, yola çıkar.

Kurmanbek Destanı’nda da bu durum “evlenme talebinin babadan gelmesi” ve “babanın istediği gibi, Kırgız-Kıpçak ülkesi’nden evlenme talebine karşı çıkılması” hariç, Ak Möör ve Kızcibek destanlarıyla paralel bir gidiş gösterir.

Nitekim boyunun ileri gelenlerince babasının:

Atañ Teyitbek aytat.  
Ağalarıñ kele atat.  
Kırgız menen Kıpçaktan (Kurmanbek, s:52)

Kız tandasın dep aytat  
.....  
El aralap colgo sal,  
Berem deseñ dapdayar  
Miñden çıgat kalñ mal.  
Atañ bizdi ciberdi  
Akıldeş dep araga,  
Kulak salgın Kurmanbek (Kurmanbek, b:53)

dediğini duyan Kurmanbek onlara:  
Katın alıp bersin dep  
Kaçan ayttım atambı?  
.....  
Elim senin baarıña  
Erdiğimdi satambı? (Kurmanbek, s:55)

.....  
Soodagerden, kerbenden  
Ugup, körüp kelgenden  
Uruuda çok kız uktum.  
Baktılı baatır erlerden.  
Kabarı cürök degdetti,  
Kak oşo kızdı alam men.  
Oogandın hanı Bakburhan  
Opsuz baatır dep ugam.  
.....

Bakburdun calgız bir kızı,  
Adamzattın cıldızı!  
Corugun ayıp körgöndör,  
Coruy kelse nur kızı!... (Kurmanbak, s:56)

diyerek kırk yiğiti ve onların başçısı Zayırbek ile yola çıkar.

Gelelim Kurmanbek'in oğlu Seyitbek'in hayatını anlatan ve "Kurmanbek" in devamı niteliğinde olan "Seyitbek

Destanı"na... O da babası gibi görür görmez âşık olduğu kervancıbaşının kızı güzel Möl ile evlenmek için Kalmuklar'la yapılan bir savaşta ganimet olarak alınıp kendisine hediye edilmek istenen Torko'nun büyük kız Sacırgal'ı yiğitlerinden Börü ile evlendirir (Seyitbek, ss:280-288). Daha sonra da Akkan ve Zayırbek'te birlikte "Möl'e dünür gitmek üzere" Keñ-Kaşkar'a doğru yola çıkar (Seyitbek, s:289).

\*Diğer Türk Boyları'nda olduğu gibi Kırgız Destanları'nda da at, önemli bir yere sahiptir. Çünkü hareketin esas olduğu atlı göçebe bir hayat süren Türkler için at sadece bir binek hayvanı değil, beslenme, giyinme ve süslenmede yararlandıkları hatta ticaretini yaptıkları bir mal olarak da yerini almıştır. Etini yiyip derisini giydikten başka gücünden de yararlandıkları at sürülerini beslemek için yazı yaylakta, kışı kışlakta geçiren Türkler'in bir yerde hayat tarzlarını da belirleyen at, onları göçer evli olmayan zorlayan en önemli sebeplerden birisidir (Kaplan, ss:12-13; Çınar, ss:14-19). Bir başka ifadeyle bozkır Türk ekonomisinin esasının teşkil eden "at" ın bu kadar önemsenmesinde yaşadıkları coğrafyanın rolü, büyüktür (Kafesoğlu ss:304-305). Bu sebeple anlatı geleneğimizin bugünkü halkalarında bile yaşamaya devam eden at (Köse, IV), SS:157-161) "alp tipi" (Kaplan, ss: 66-100)nin "gazi tipi" (Kaplan, ss:101-119) ve "veli tipi" (Kaplan, ss:120-131) ne dönüşmesiyle birlikte islami özelliklere de sahip olmuştur (Çınar, ss:38-39).

Önemini kısaca belirtmeye çalıştığımız "at" ın Kırgız destanlarındaki yeri, büyüktür. Yaşanılan coğrafyanın tesirinin inkar edilemez olduğu epik düşünceye göre destan kahramanının at' da kendi gibi olağanüstü, genellikle sahibiyile

aynı günde doğan, kimi zaman kanatlı ve rüzgârla yarışacak kadar hızlıdır. Nitekim Manas'ın atı Aymanboz, ondan üç yıl önce doğmuş kanatlı, gök kırı renkten yelesi olan bir kısraktır (Yusupov, s:20). Radloff varyantında Ak Kula adını taşıyan bu olağanüstü at (Manas, s:71) Kızı-cibek'te Korun Han'ın büyük oğlu Tölögön ile aynı günde doğmuş, Kökcal Kısrak'ın doğurduğu kanatlı, yürük bir hayvan olarak karşımıza çıkmaktadır:

Köp cılknın içinde  
Kökcal attuu beesi bar.  
Çalkayınkı kursağı,  
Çaçı kuyruk cibek cal.  
Kuyruğunda kuyu bar.  
Kulanday bolgon canibar (Kızı-cibek,  
s:6)

.....

Karap turup sındadı.

“Kanatı munun sınıbadı

Tulpar bolot balkim” dep (Kızı-cibek, s:7) satırlarından da anlaşılacağı üzere bu at, epik ürünlerin niteliğine uygun, olağanüstü bir attır.

Kırgız-Kıpçak Ülkesi'nin hükümdarı Teyitbek'in de şimdiye kadar üstüne binene yenilgi nedir tattırmayan, rüzgar kadar hızlı Teltoru At'ı vardır. Bu at, Zayırbek'in Teyitbek'e söylediği:

Tulpar minsem duşmandı  
Kırar belgim kırk cigit  
Calgız uuluñ Kurmanbek  
Teltoru At berseñ minet de,  
Colgo tüsüp cönösö,

Coonun sırnı bilet de (Kurmanbek, s:85) satırlarında anlaşılacağı üzere Kırgız-Kıpçak Boyu'nun düşman karışısındaki kaderini tayin edecek kadar hisli, akıllı bir attır. Torun Seyitbek'in de üstüne bindiği bu at, destanda:

Aynektey közü carkırap,  
Şamalday uçup arkırap,  
Kulcaday köödön kerilip,

Kulunday çurkayt elirip,

Altımış künü tañ aşıp

Arstan erge caraşıp (Seyitbek, s:243) satırlarıyla “şimal rüzgarından daha hızlı ve altmış gün yürüse bile yorulmak bilmeyen, sahibine yakışır bir hayvan” olarak verilmektedir.

Möör'ün sevgilisi Bolot'un Kökkaşka adlı atı ise:

Tulparlıgıñ belgilüü  
Tuyagıñ urba bir taşka  
Bugün kanat bolup ber.

.....

Canıbarım Kökkaşka

Külüktüğüñ bir başka (Ak möör, s:91)

ve:

Carım tulpar Kökkaşka (Ak möör, s:91) satırlarıyla verilen, tam bir tulpar at değildir. Bu durumu da anlatının günümüze yakın zamanda teşekkül etmesine ve gerçekten yaşanmış bir olaya dayanmasını kısacası, “at” in epik değil de realist bir hikâyenin içinde yer almasına bağlıyoruz.

“At” konusunda destan kahramanlarının eşleri veya sevgileri için de aynı şeyleri söylemek mümkündür. Çünkü erkeği ile aynı coğrafyada yaşayan, kış kışlakta, yazı yaylakta geçiren göçer evli Türk erkeğinin eşi de en az onun kadar güçlü kuvvetli, at binip kılıç kullanan bahadır bir kadın olmalıdır (Köse V., ss25-26). Nitekim destanda adı belirtilmese de Tölögön'ün sevgilisi Kızı-cibek arkan kursak küröñ bir at binmektedir (Kızı-cibek, s31Manas'ın eşi Kanıkey'in atı da rüzgâr ayaklı, olağanüstü bir attır (Manas, s:243).

\*Sadece Manas ve Ak Möör destanlarında karşımıza çıkmasına rağmen herhangi bir olay ve durumuna korunması veya bozulması; bir hastalığın ve sakatlığın giderilmesi veya tedavisi, olma-



yan bir durumun ortaya çıkarılması ve bunun devamının sağlanması vb. durumlarda okunan dua, yapılan pratikler de Kırgız destanlarının ortak hususlarından birisidir. Kaynağı oldukça eskilere giden Şaman geleneğiyle yakında ilgili olan bu durum dünden bugüne devam eden ve halâ başvurulmuş konulardan birisidir.

Bilindiği üzere “şaman”, “oyun”, “kam”, “baksi” gibi çeşitli adlarla anılan din adamları (Köprülü, ss:56—72, 131-156) ilk önceleri bu kimlikte görünmelerine rağmen Şamanizmin giderek bir sihir ve büyü dini halini alması sonucunda şamanların görev ve kimliklerinde de büyük bir değişiklik görülmesine yol açmıştır. Nitekim başlarda toplumdaki bütün âyin ve törenleri yürüten, hukuki problemleri çözen, hastaları iyileştiren, toplumu yöneten ve ozanlık yapan şamanlar giderek hangi işin hangi gün ve saatte yapılmasının iyi olacağını bildiren, gaipten haber veren, büyü ve sihir yapan, dua ve yeteneğini bu yolda kullanan sihirbazlar haline gelmişlerdir. Nitekim budist uygulamalarından başlayarak Cengiz sülâlesinde, Moğollar’da. Çağatay Hanlığı’nda, Timurlar’da, Selçuklular’da ve Osmanlılar’da saraylarda gördüğümüz “şair-kam” ların en önemli vazifeleri, savaşların yapılması gereken tarihi tesbit ve sonucu tahmin etmektir (Köprülü, ss:72-102).

İşte bu sihirbaz-şairlerin her ne sebeple olursa olsun trans (extase) hale geçtikleri sırada kendisine ruhların ilham ettiği dualar, önceleri dini bir mahiyete sahip iken giderek sihir ve büyü için söylenir oldu. Şamanın vecd (trans) durumundan gerçek duruma geçtikten sonra hatırlayamadığı ve şamanlığı öğrendiği kimselerin söylediklerini tekrarlamak zorunda olmadığı bu duaların he-

men her türlü durumlarda söylendiği bilinmekte olup şaman ve içinde bulunduğu çevre için kutsal kabul edilen, değer verilen özellikle dini şahsiyetlerin (Korkut Ata, Satuk Buğra Han gibi) otların, dağların vb. adının geçtiği, onlardan ve onlar vasıtasıyla tanrıdan yardım dilediği bu efsun sözlerinin ve dualarının yılan sokması (İnan II, ss:120-150), yağmur yağdırılması, hastaların iyileştirilmesi vb. durumlarda kutsal kabul edilen yerlere bez parçaları bağlanması, ölenin ruhuna aş vermek ve yasin, mevlit okunması ateşe yağ veya tuz atılması, (İnan I, ss:462-481) olarak ortaya çıkması gayet tabiidir

Bugün Türk Dünyası’nın hemen her tarafında varlığını koruyan bu durum, Anadolu’da da söz konusudur. Evlenmemiş, çocuk sahibi olamamış genç kız ve kadınların, derdiğne çare bulamamış hasta ve sakatların, sevdiğine kavuşamayanların hatta iyi not almak isteyen öğrencilerin bile başvurdukları bu yol “kutsal yerlere bez bağlama”, “elbiseyi ters giyme”, “okunmuş pirinç, şeker yeme, su içme”, “yeni gelin tarafından evinin eşliğine yağbal sürme” gibi pratikler— insanların, arzu ettikleri şeylere kavuşmaları için uyguladıklarından sadece bir kısmıdır.

Manas Destanı’nda ise bu özellik, bir düğün töreninde karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Aksakal, Coloy ile evlendiği gece ateşe yaklaşır ve ona secde eder (İnan II., s:7, İnan I. Ss:140-141, Manas, ss:140-148). Tamamen eski Türkler’deki “ateş ve ocak kültü” (İnan II, ss:66-71) ile ilgili olan bu durum Ak Mör Destanı’nda daha farklı bir şekilde karşımıza çıkmaktadır: Nitekim Boroñbayev var-yantında güzeller güzeli Mör, yaşlı Cantay ile evlenmek istememekte, babası da zulmünden kortuğu Cantay’ın bu

durumu öğrenmesinden korkmaktadır. Bunun üzerine Ancıyan'dan getirtilen bir hocanın okulduğu şekerli su (kant) Möör'e içirilir ve düğün gerçekleşir (Ak Möör; ss:32-36).

\*Üzerinde çalıştığımız destanlardaki bir başka benzerlik ise vakanın işleyişindeki paralelliktir. Nitekim "Kococaş" ta Kococaş, "Kızıbek" te Tölögön, "Manas" ta Manas, "Kurmanbek" te Kurmanbek, "Seyitbek" te Seyitbek, "Ak Möör" de Ak Möör vakanın merkezini teşkil etmektedir. Söz konusu destanların hepsinde de vaka, anlatı kahramanlarının maceraları ile başlar ve ölümlerine ya da anlatı sona erene kadar olaylar, onların etrafında cereyan eder. Ancak Kococaş kayadan atladığı ve hiçbir yere tutunamadığı için parçalanarak (Kococaş, ss:116-117), Tölögön, kayınpederi Korun Han'ın en usta savaşçısı ve Kızıbek'te gözü olan Bekecan tarafından pusuya düşürülerek. (Kızıbek, ss:67-68), Manas yaşlanıp vadesi yettiğinde (Manas, s:205), Kurmanbek ise Kalmuklar tarafından vurularak öldürüldüğünde (Kurmanbek, s:130) hikaye sona ermez. Nitekim Kococaş'ın yarım bıraktığı "Sür Eçki'yi öldürme işi" ni oğlu Moldocas (Kococaş; ss:121-148). Kırgızlar'ı zaman zaman tehdit eden Kalmuklar'la mücadeleyi Manas'ın oğulları Semetey ve Seytek (Manas, ss:225-261) ile incelemeye almamışsak da Teyitbek'in oğulları Kurmanbek ve Seyitbek üzerine alırlar. Ak Möör'de böyle bir durumun tespit edilemeyeşini ise anlatının günümüze çok yakın bir zamanda teşekkül etmesine bağlıyoruz. İhtimal, zaman içinde özellikle Kalık Akiy ev ve Sarukunan varyantlarında Cantay'ın ölümü üzerine Bayeke (Ak Möör, s:106) ve Centay'ın ölmeden önceki vasiyeti uyarınca Bolot'la evlenmesini hikâye eden bölümleri de anlatıya eklenilecektir.

En güzel ifadesi Dede Korkut'taki "Kam Pürenün Oğlu Bamsı Beyrek Boyı" nda ve Han Bayındır'ın sohbetine geldiğinde Kara Göne Oğlu Kara Budak'ın, Kazan Oğlu Uruz'un oradakilere hizmet ettiklerini gören Pay Püre'nin "ogulda ortacım yok, kartaşta kaderim yok" (Erğın, s:116) sözlerinde bulan bu hususun kaynağı, Türkler'in ateş kültürüne geri gitmektedir. Coloy Han'ın güvey girdiği gece eşi Ak Saykal'ın ateşe secde etmesi (Manas, ss:140-148)nin sebebi, budur. Günümüzde "ocak" diye ifade eden "ev" in, "evlilik" in kutsallığı, buradan ileri gelir. Çünkü ocağın tütmesi, ailenin devamı, erkek evlat ile olur. Bütün Türk Boyları'nda erkek evlada verilen değerini sebebini, biraz da burada aramalıdır. O sebeple "Kococaş" ta Kococaş ile Moldocas'ın, "Kızıbek" te Tölögön ile Sansızbay'ın, "Manas" ta Manas, Semetey ve Seytek üçlüsünün, ayrı ve birbirlerinin devamı olduklarını da gözönüne alarak Teyitbek, Kurmanbek ve Seyitbek'in görülmesi meselesinin hem mantiki, hem de realist bir özellik olarak değerlendirilmesi gerektiğine inanıyoruz.

\*"Rüya motifi" de incelemeye tabi tuttuğumuz destanların ortak hususlarından bir başkasıdır. Bilindiği üzere "rüya motifi" nin kaynağı oldukça eskilere, şaman geleneğine geri gider. Bu yolda yapılan bir seçim, şamanlığın babadan oğula kalması veya tamamen kişinin kendi isteğiyle tespit edilen adayın şaman olması için ilk şart trans hale (extase) geçebilmesi, yani çeşitli rüyalar ve hayaller görme, vecd halinin gerçekleşmesi şeklindeydi. Şamanlığa ait teknik bilginin (ruhların adları ve görevleri, mitoloji) öğrenilmesi ise daha sonraki aşama olup, şaman adayının yıldırım çarpması, çok yorulmak, yüksek bir yerden düşmek, rüya görme, uyuma veya vecd



hali gibi durumlardan başka yapılacak bir merasimle de adayın şamalığın öğretilmesi söz konusu olabilmekteydi (Günay ss:12-15; İnan II. Ss:79-90).

İşte şamanın rüyada ya da trans hale geçerek ruhlar tarafından eğitilmesi saz şairlerinin hayatını konu eden halk hikayelerimize “anlatı kahramanlarının rüyada pir, derviş, Hızır vb. Tarafından sunulan bâdeyi içmesiyle hem Hak (Allah) âşığı olmasını, hem saz çalma ve söyleme yeteneğini kazanması, hem de bâdeyi içerken kendisine görünen ya da gösterilen güzele gönül vermesi (Boratav, ss:40) şeklinde yansıtılmış olup Kırgız Destanları’ndaki görüntüsü ise biraz farklı bir özellik göstermektedir. Daha çok gelecekteki iyi ya da kötü olayların habercisi olarak yorumlanan bu duruma göre Kococaş’ın:

Tündö catıp tüş kördüm  
Tüşümdö müskül iş kördüm  
Koluma alıp barañdı.  
Ar nersege tuş keldim  
Kördüm aydın çolponun  
Kötörülüp cürögüm (Kococaş, s:36)

şeklinde gördüğü rüya, eşi Zulayka tarafından:

Tündögö körgön tüşüñüz  
Türü kıyn köründü  
Beldikti belge çalganıñ  
Bet alıp toogo barganıñ  
Mergendikten payda cök  
Mergenim koyguñ işiñdi  
Anda men belsenip cesir kalğanım.  
.....

Çalıñ kartañ ini çaş.

Çatakka kirbe Kococaş (Kococaş, s:41) diyerek “avcılığı bırakmasını; yoksa onun ölüp kendisinin de dul kalacağını” belirtir.

Manas, kendisi ile birlikte Kalmuklar tarafından zehirlenen kırk yiğidinin ölmesi üzerine çok üzühür ve “Mekke’ye

gidip dua edeyim ki, yiğitlerim geri gel-sin” diye yola çıktığı gün eşi Kanıkay bir rüya görür:

Batır töröm keldi! dop,  
Baştağıday boldu! dop,

.....

Kak törömnün başında  
Bolot ölö cattu! dep.

Koynuma katıp aldım (Manas, s:200) diyerek “başında çelik bir ege ile Manas’ın koynuna girdiğini söylediği” rüyasını anlattığı Altınay, bu rüyayı:

Başına aylar tuuganı,  
Batır töröñ turbaybı?  
Ay agıla kün tuusa  
O kırk çoro turbaybı?  
.....

Kak törünün başına  
Bolot ölö catkanı

Boyuna erkek bala bütüptür (Manas, s:201) diye “erkek çocuk doğuracağı” şeklinde yorumlar.

Kızcibek de “memleketine gidip anasına-babasına evleneceğini kızı bulduğu yolunda haber verip geleceğini” söyleyen Tölögön’ün bu kararından rahatsızdır. Çünkü o gece:

Astındağı kök attı,  
Eer tokumsuz boş kördü  
Aylıbiz koygon Ak Cayık  
Kolunda eken buudayık,  
“Buudayık ketip kolumdan  
Kalıpmın -deyt, -muñdayıp,  
Argçaktı aldımda,  
Aydan carık şam çırak.  
Şamçıraktı koluma  
Alıpmın,-deyt,-aldırıp  
Öçüp alıp ülp etip

Kalıpmın,-deyt,-caldırıp” (Kızcibek, s:56) şeklinde “efsanevi Hüma Kuşu’nun elinden uçup gittiğini, eline şamçırak taşını aldığını” belirttiği bir rüya görmüş; o sebepten de sevgilisi Tölögön’e:

Tilimdi alsa Tölögön,

Atına tokum salbasın.  
Aylına kaytıp barbasın!  
Canımda kıstay çürsün,-deyt.  
Carkıldap oynop külsün,-deyt (Kız-  
cibek, s:56)

diyerek, “onun kendisiyle birlikte kalmasını” istemiştir.

\*Bazen destan kahramanları, bazan da onların yakın çevreleri tarafından çeşitli durumlarda, çeşitli şekillerde yapılan “sosyal tenkit” meselesi de Kızgız Destanları’nın ortak noktalarından birini teşkil etmektedir.

Bilindiği üzere anlatı türleri, yaygın olduğu çevrenin veya toplumun şartları ve o şartların doğurduğu ihtiyaçlarla birlikte ortaya çıkar, gelişir ve yaşamaya devam eder. Bu sebeple söz konusu çevrenin şartlarının ve ihtiyaçlarının değişmesi veya gelişmesi, anlatı türlerini de etkileyecektir. Destanlarımız için de aynı şey geçerlidir. Dünden bugüne Türkler’in tarihi, coğrafyası, gelenek ve göreneklere, töreleri, siyasi ve ekonomik durumu, duygu ve düşünceleri, arzu ve beklentileri, hayat tarzları vb. demek olan destanlarımızın da bu gelişim ve değişimden etkilenmeyeceği; yolunda gitmeyen ya da yukarıda belirttiğimiz yönlerine ters düşen durumları beğenmeyip tenkit edeceği, şüphesizdir. Nitekim sosyal hayatta görülen aksaklıkların, ferdi şikâyetlerin, tatmin edilmemiş arzuların genellikle sözlü olarak anlatıya sokulduğunu, Kızgız Destanları’nda da tespit ediyoruz.

Mesela Ak Möör’de anlatının kahramanı Möör, kendisiyle evlenmek isteyen yetmişlik ihtiyar Cantay’a “onun kızı hatta torunu yaşında olduğunu, kendisiyle denk olmadığını” belirtmek için şöyle söyler:

Cantake  
Kırgızdan aşkan sen eleñ,

Kız Möörkan men elem,  
Alamın deseñ özüñ bil  
Kızdarıñ menen teñ elem.  
Cantake,  
Kalkından aşkan sen eleñ  
Kara köz Möör men elem.  
Alamın deseñ özüñ bil  
Nebereñ menen teñ elem (Ak Möör,  
s:14).

Anadolu’da çok yaygın olan “Davul bile dengi dengine” atasözünü hatırlatan bu durumdan başka Möör’ün çok yaşlı ve bir o kadar da zengin bir adamla evleneceğini duyan sevgilisi Bolot’un ona söyledikleri ise hem genç kızın seçiminin, hem de sevgililerine ihanetinin yanlış ve üzücü olduğu yolundadır:

Ak Möör!  
Iraagin Menen cerge kir!

.....  
Kantip eerçip barasıñ  
Toksongo çıkkan çal menen

....  
Keyitip taştap kettiñbi  
Bir seksenge çıkkan çal menen (Ak  
Möör, ....)

Kurmanbek Destanı’ndaki tenkidi durum da Ak Möör’de olduğu gibi evlilik konusunda olup baba Teyitbek yakınları, beyleri ve veziri Zayırbek aracılığıyla:

Atañ Teyitbek aytat,  
Agalarıñ kele atat.

Kırgız menen Kıpçaktan  
Kız tandasın dep aytat (Kurman-  
bek, ss:52-53)

.....  
Kırgızda suluu çok bolso

Kıtayga barmak dürüspü? (Kurmanbek, s:54) şeklinde söylediği isteğine uymayıp, Oogan hükümdarı Bakburhan’ın kızı Kanışay’la evlenen Kurmanbek’e, savaş sırasında tulpar atı Teltoru’yu vermez ve ona “baba hatırını saymayıp, düşman kızı ile evlendiğini” şu

sözlerle ifade eder ve kızar:”Menin aytkanıma bolboy özü bilip katın alat. Öz keregim tiybesten Teltoru At’ımdın kereği tiyiptirbi?

Aytkanıma könbösö,  
Ar ubakta sındırıp,  
Düşmanınça körbösö,

Mınday bala kurusun! (Kurmanbek, s:87).

Kocacaş Destanı’nda bu durum, anlatının karakteri ile yakından ilgilidir. Nitekim eline tüfeği aldığı günden beri yirmi evli Kıtay kabilesini avladığı hayvanların etiyle doyuran Kococaş, Karakoco’nun kızı Zulayka ile evleneli bir yılı geçtiği halde görevini tamamen unutmuş; genç ve güzel eşi ile birlikte olmaktan başka birşey düşünmez olmuştur. Destanda bu durum:

Bayagıday bastırıp,  
Ak baraın asınıp  
Attanıp üydön çıkpıy dep,  
Uşak kıla baştıdı.

.....

Kelgeni bir cıl boldu dep,

Cıl maalına toldu dep (Kococaş, s:34).

.....

Ezilişken iki çaş  
Erçişip oynap külüşöt.  
Atıp cürgöy mılıtın.

Kococaş mergen unuttu,  
Tundurup etke salçı ele,  
Cıyırma üylûu uruktu.

Zulayka kelin kelgeni

Eki cakka çıgarbay,

Kococaştı tıyıldı. (Kococaş, s:35) satırları, Kococaş’tan çok Zulayka’ya yönelik sözler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Manas Destanı’ndaki tenkit de yine “evlilik” konusunda olup”güveyin düğün sırasında düşman peşinde koşmasının doğru olmayacağı” yönündedir. Nitekim çoraları Manas’a:

Kaydan keldin sen Manas?

Kalkanday kızıl nayza kılaytıp

Kıtaydı coolop kaldıñbi?

Küyöö sendey bolorbu?

Karaganday mılık aşınıp

Kalmaktı coolop keldiñbi?

Küyöö sendey bolorbu?

Sadagın sala kurçanıp

Sarttı coolap keldiñbi?

Küyöö senday bolorbu? (Yıldız, ss:628-629) diyerek yaptığının doğru olmadığını, belirtirler.

\*Araştırmamıza aldığımız Kırgız Destanları’ndaki ortak noktalardan biri de “ant” meselesidir. Türkler’in ister göçebe, ister yarı göçebe, isterse yerleşik medeniyette olsun, dünden bugüne sakladıkları kültür unsurlarından biri olan “ant içme” veya “ant verme”, M.Ö. V. Yy.da İskitler’de “tarafıların aynı kaba akıttıkları kana kılıçlarını batırmaları” şeklinde tespit edilmiştir. Çinliler’de, Hunlar’da, Avarlar’da da görülen yemin törenlerinde önceleri iki tarafın da hazır bulunduğu zamanda “aynı kaptan kan içmek”, “kılıcı kana batırmak”, “kılıçla bir yeri kertmek” vb. şekillerde tespit edilen bu törenler İslâmiyet’in kabulü ile “Kur’an’a el basmak”, “Kur’an’ı öpmek”, “tanrı nimeti ekmeği çiğnemek” e dönüşmüşse de eski pratikler de zaman zaman uygulanmış (İnan I, ss:317-330), zaman içinde bunlar tanrıdan başka kutsal veya değerli görülen ve genellikle taraflardan biri tarafından söylenen “ilenme” (kargış), “yemin”, “dilek ve temenni”, “söz verme” vb. İfadelere yerini bırakmıştır (Köse VI. ss:169-182).

Nitekim Manas’ın gelini Ay Çörök, kocası Semetey’i öldürüp altı aylık hamileyken kendisine nikâh kıyan Kıyas’a:

Cedigerdin Er Kıyas töröm

Akıl bolso soñ kelet, töröm,

Açuu bolso bat kelet, töröm,

.....  
 Çaraynada bu bala  
 Kay saarını busdu deyt?  
 Bu balamni öltürbö!  
 Bu balamni öltürsön  
 Ak ku kekim külbesem,  
 Akın Kanga barbasam  
 Öçtöböy özüm albasam,  
 Kektebey keğim albasam  
 Ay Çörök atım kurusun! (Yıldız,  
 s:891)

diyerek, “çocuğunu öldürürse, mutlaka intikam alacağımı” belirtir ve kendi üzerine yemin eder.

Seyitbek Destanı’nda düzden bugüne gelen çizgide çeşitli ant usülleriyle karşı karşıya kalıyoruz. Bu, bazan tarafların el sıkışması şeklinde ortaya çıkar. Nitekim Akkan, eski dostu Kurmanbek’in getirdiği ganimetin yarısını geri veren oğlu Seyitbek’le Dölön’ün oğlu Torko’yu el sıkıştırarak “yıllardır süren Kırgız-Kalmuk düşmanlığına bir son verir (Seyitbek, s:287). Söz konusu destanda yeminin “söz” ile ifade edildiği de olmaktadır. Meselâ Seyitbek, kendisine amansızan saldıran Dölön Han için:

Nayza karmap cekege,  
 Özüñüz kele koyuñuz.  
 Salasay kılбай çık özün  
 Erke menen Torkogo  
 Cekeleşip sayışıp  
 Merey koysok ortogo.  
 Kışayıp attan kalganda  
 Kılçaktap başın keseli.  
 Altındağ attarın  
 Koştop alıp keteli.  
 Bul aytkanım şart bolsun.

Ortodo katuu ant bolsun (Seyitbek, ss:258-259), der.

Kurmanbek’te de günümüzde sık rastlanan bir şekilde, kargış (beddua) etme şeklinde ant içildiğini görüyoruz. Nitekim Teyitbek, “Kırgız-Kıpçak Ülkesi’nde beğendiği bir bey kızını alması “ yolundaki nasihatına kulak asmayan oğ-

lu Kurmanbek’in “ yürüse yorulmayan, aç kalsa zayıflamayan atı Teltoru’yu vermesi yolundaki isteğini”:

Atımdı berbeym kırk cigit,

.....

Menin tilimdi albastan,  
 Özünçö alsa katındı.  
 Atası Teyit men bolsom,  
 Aytkanıma könbösö

Mınday bala kurusun! (Kurmanbek, s:87) şeklinde beddua ederek, reddeder.

Bu konuda sonuç olarak diyebiliriz ki, sadece birkaçını verdiğimiz bu hususlar, dün uzun yıllar yaşanan ortak bir hayatın, bugün ise geçmişteki ortak hayatın yanısıra düzden bugüne ortak bir kültürün Kırgız Destanları’ndaki izleridir. Çünkü destanlar, temelinde tarihi bir olaya dayanmasına rağmen, o tarihi olayı yaşayan toplumların siyasi, ekonomik, etik, kültürel vb. yönlerini ve değerini de gösterir. Bu ortaklıkların sadece Kırgızlar’da ve Kırgız Destanları’nda değil, (arada bir değindiğimiz üzere) hemen bütün Türk boylarında halâ yaşıyor olması ise Türk Dünyasının bugünkü birliğinin ve dirliğinin sebebi ve devamının da teminatıdır.

Aynı boyun çeşitli anlatmalarında, aynı hususlarda görülen farklılıkları ise anlatımın teşekkül ettiği dönem yanında anlatıcı, dinleyici ve çevre üçgenine bağlamayı uygun buluyoruz.

#### KAYNAKÇA

\*İzmir’de 10 Aralık 1999’da düzenlenen “Kırgız Günü”nde konferans olarak sunulmuştur.

KIZCİBEK. 1992 Biskek:Uçkun Memlekettik Konçerni. (Öskön Çubaktın Varyantı Boyunca)

COODARBEŞİM-SEYİTBEK.”Seyitbek”. 1971. Frunze:Kırgız SSR İlimder Akademiyası Til Cana Adabiyat İnstitutu, Kırgızstan Basması-ss:201-306

KURMANBEK.1957.Frunze:Kırgız SSR İlimden Akademiyası Til Cana Adabiyat İnstitutu, Kırgızstan Mamlekettik Basması (Aytkan:Kahk Akiyev)

KOCOCAŞ-1956- Frunze:Kırgız SSR İminder Akademiyası Til Cana Adabiyat İnstitutu, Kırgızstan Mamlekettik Basması (Aytkan:Alımkul Üsönbayev)

AK MÖÖR-1971 Frunze:Kırgız SSR İlimder Akademiyası Til Cana Adabiyat İnstitutu (Basmağa dayardagan: S. Zakirov)

GÖKALP, Ziya-Türk Medeniyeti Tarihi, İslâmiyetten Evvel Türk Medeniyeti I. Kitap:İslâmiyetten Evvel Türk Dini. (Haz:Fikret Şahoğlu) 1974-İstanbul:Türk Kültür Yayını:5

KAFESOĞLU, İbrahim, Türk Milli Kültürü. 1991 İstanbul:Boğaziçi Yayınları / 93

İNAN, Abdülkadir (I) Makaleler ve İncelemeler. 1987 Ankara:Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları VII. Dizi-Sa:51

ERĞİN, Muharrem-Dede Korkut Kitabı I Giriş-Metin-Faksimile 1994, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları:169

ÇAĞATAY, Saadet Ş. Türk Lehçeleri Örnekleri, VIII. Yüzyıldan XVIII.yy'a kadar YAZI DİLİ 1963.Ankara Üni. DTCF. Yayınları No:62 Türk Dili ve Edebiyatı Enstitüsü No:9

KÖSE, Nerin (I) Eski Bir Evlenme Adeti ve Buna Bağlı olarak Teşekkül Etmiş Halk Hikâyeleri. 1993. İzmir:Eğitim Bilimleri Dergisi Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Yayını s:3, ss:89-93

ÖGEL, Bahaeddin. Dünden Bu Güne Türk Kültürünün Gelişme Çağları. 1988. İstanbul Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları No:46

SPULER, Berthold. İran Moğulları Siyaset, İdare ve Kültür, İlhanlılar Devri, 1220-1350. (Çev:Cemal Köprülü) Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları IV. Dizi-sa:4<sup>a</sup>

SAYIN, Önal. Aile Sosyolojisi, Ailenin Toplumdaki yeri. 1990. İzmir:Ege Üni. Edebiyat Fak. Yayınları No:57

RADLOFF, Wilhelm. Manas Destanı, Kırgız Türkçesi Metin-Türkiye Türkçesi Çeviri. (Yayına hazırlayan:Emine Gürsoy Naskali) 1995. Ankara:Türksoy Yayınları No:10

KÖSE, Nerin (II) Araştırmalar II. 1997. Ankara:Milli Folklor Yayınları: 10, Halk Edebiyatı Dizisi:6

KÖSE, Nerin (III) Araştırmalar III. 1998 Ankara:Milli Folklor Yayınları:11, Halk Edebiyatı Dizisi:7

YILDIZ, Naciye-Manas Destanı. (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü ile ilgili Tespit ve Tahliller. 1995. Ankara:Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu. Türk Dil Kurumu Yayınları:623

KAPLAN, Mehmet. Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 3, Tıp Tahlilleri. 1985. İstanbul:Dergâh Yayınları:21/3, Türk Edebiyatı İnceleme:3/3

ÇINAR, Ali Abbas. Türkler'de At ve Atçılık. 1993, Ankara:Kültür Bakanlığı, Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Müdürlüğü yayınları:192. Gelenek, Görenek ve İnançlar Dizisi:1

KÖSE, Nerin (iv). Bozlaklarda At. 1991. Ankara:Türk Kültürü s:335, ss:157-161

YUSUPOV, Keneş Manas Destanı. Türkiye Türkçesine Aktaranlar:Türkmen, Fikret Alimcan İnalet) 1995. Ankara:Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu. Atatürk Kültür Merkezi Yayını. Sayı:96

KÖSE, Nerin (V) Sevdiğini Yenerek Alan Genç Kız Motifi ve Türk Halk Hikayeleri. 1994, Ankara:Milli Folklor c:3, s:23, ss:25-30

KÖPRÜLÜ, M.Fuat. Edebiyat Araştırmaları I. 1989. İstanbul:Ötüken Yayınları NU:186, Kültür Serisi:52 [1966, 1987]

İNAN, Abdülkadir (II) Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyalleri ve Araştırmalar. 1954 Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VII Seri No:24

GÜNAY, Umay. Aşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi. 1986. Ankara:Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu. Atatürk Kültür Merkezi Yayını-Sayı:16

KÖSE, Nerin (VI) Türk Halk Hikayelerinde And “ 1991 İzmir:Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmalar Dergisi. Ege Üni. Edebiyat Fakültesi Yayınları, s:V, ss:169-182

BORATAV, P. Naili “Halk Hikayeleri ve Halk Hikayeciliği” 1988 İstanbul:Adam Yayınları.