

MİLLÎ FOLKLOR



Üç Aylık Uluslar Arası Halkbilimi Dergisi
International and Quarterly Journal of Folklore
Revue Internationale et Trimestrielle du Folklore

Cilt/Volume/Tome: 7 • Yıl/Year/Année: 13 • Sayı/Number/Nombre: 51 •
Güz/Autumn/Automne: 2001 • ISSN 1300-3984

İÇİNDEKİLER / Contents / Sommaire

Hakem Kurulu / Editorial Board / Comité d'Experts	3
Birkaç Söz/ Par l'éditeur	4
M. Öcal OĞUZ	
Halk Hikâyelerinde İmtihan Motifi Kompleksi/Motif complexe d'examen dans les recits populaires	5
Prof. Dr. Ensar ASLAN	
Celali Revolts and the Epic Story of Köroğlu/Celali İsyânları ve Köroğlu Destanı	15
Doç. Dr. Metin EKİCİ	
Seyitbek Destanı Üzerine/Sur l'épopée "Seyitbek"	28
Doç. Dr. Nerin KOSE	
Köroğlu Destanının Türkmen Benzer Metninde Genç Kahramanlar Hakkında Hikâyeler/Recits sur les héros adolescents dans la version Turkmène de l'épopée "Köroğlu"	42
Yard. Doç. Dr. Mustafa ARSLAN	
Alpamiş Destanı ve Bey Böyrek Hikâyesi Arasında Bir Karşılaştırma/Comparasion entre l'épopée "Alpamiş" et le recit "Bey Böyrek"	51
Selami FEDAKAR	
Yırtışlık Destanının Sibirya (Tümen) Türkleri Eş Metnindeki Olağanüstü Yardımcı Kahramanlar Motifi Üzerine Bir Deneme/A Study On The Motif Of Unworld Helping Characters In The Variant Of Yırtışlık Epos Of Siberian (Tümen) Turkic People	65
Mustafa AÇA	

SEYİTBEK DESTANI ÜZERİNE

Sur l'épopée "Seyitbek"

Doç. Dr. Nerin KÖSE*

Büyük savaşlar, zaferler, fetihler, felaketler, yenilgiler, göçler bir devletin kuruluşu ve yıkılışı vb. milletleri derinden etkileyen olaylarla bu olayların başındaki kahramanların yaptıkları işler, taşıdıkları kuvvet ve olağanüstü yönleri hikaye eden destanlarda yeni bir olayın eski bir kahramana aitmiş gibi anlatıldığı veya eski bir olayın daha sonraki olaylardan birinin kahramanına aitmiş gibi anlatıldığı, çok sık görülen bir durumdur (Tımurtaş, ss. 578-579). Bir yerde destanların teşekkülünü de izah eden bu durum (Togan, ss. 4-5) oldukça geniş bir zaman dilimini içine aldığı ve kendisinin meydana getiren topluluk tarafından gerçek olarak kabul edildiği için söz konusu anlatı türünün özellikle yazının yaygın olmadığı dönemlerde tarihi bir belge görevini üstlenmesine ve o şekilde değerlendirilmesine yol açmıştır. Çevresinin arzu ve beklentilerini sembolize eden kahramanın içinde yaşadığı toplumun dışındaki kuvvetlerle mücadelesini anlatması sebebiyle olayların halkta bıraktığı izleri, halkın onlar hakkındaki düşüncelerini ve hükümlerini, kahramanlara olan şahsiyetlere karşı sempati ya da antipatilerini, değer yargılarını aksettiren destanlar epik dönemin anıtihtiyacı karşılayan bugünün "romanları"dırlar (Boratav, s. 73). Bütün bunlara anlatıcının bilgisi, ilgisi ve beklentilerinin (Dundes, ss. 108-109) etkisini de ilave edecek olursak destanlarda olayın realitesi yanında anlatının ait olduğu toplumun zaman içinde geçirdiği psikolojik, siyasi ve kültürel değişiklikleri bulabileceğimiz kolayca anlaşılabilir olacaktır.

İşte bütün bunlara dayanarak yazımın konusunu söz konusu değişiklikleri aksettiren,

ren, bir başka ifadeyle anlatının yaygın olduğu bölgenin folkloru da demek olan bazı özelliklerin Seyitbek Destanı'ndaki görüntüleri olarak tespit etmiş bulunuyoruz. Oruzbay Urmambetov'un anlattığı ve 1971 yılında Kırgız SSR İlimler Akademiyası tarafından bastırılan varyant araştırmamız sırasında Seyitbek Destanı'nda belli başlı motif ve epizotların incelerken bu hususların hem Kırgız Folkloru ve diğer Kırgız Destanları'ndaki akislerini değerlendirecek, hem de Türk Dünyası Folklor ve Halk Edebiyatı'ndaki örnekleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

* Seyitbek Destanı'ndaki en önemli hususlardan bir tanesi "kalın" ve "çeyiz" geleneğidir. Daha önceki iki araştırmamızda da söz konusu ettiğimiz üzere (Köse I, ss. 123-130, ss. 56-58) bu gelenek, ailenin evlenme yoluyla kurulmasıyla birlikte ortaya çıkmıştır. Çünkü Türklerin eski hayatlarında bir kadınla erkeğin birlikte olmaları, ya erkeğin kadını zorla veya kendi isteğiyle kaçırmaması, ya akrabalardan birini ya da kız kardeşini kadının kardeşine veya akrabalarından birine vermesi, ya da karşılığında para vermesi yoluyla gerçekleşirdi. Elbette bu tarzda gerçekleştirilen birleşmelere "evlenme", kurulan bu birliğe de "aile" demek mümkün değildi. Çünkü aynı kadın, yukarıda belirtilen yollardan biri vasıtasıyla bir başka erkeğin de olabilirdi. Bugün maderi semiyenin (ailenin, annelik esaslarına göre kurulması) hakim olduğu topluluklarda hala yaşayan (Gökalp, ss. 304-305) ve genellikle "kadına savaş ganimeti olarak sahip çıkma" şeklinde ortaya çıkan bu geleneğe Manas Destanı'nda da rastlıyoruz. Manas'ın ba-

Yıl: 13 Sayı: 51

basma, bu yolla edindiği kadınlarını saydıkları sonra:

Kıs alganday bolbodum,
Kısı koynun körbödüm (Yıldız, s. 613)

şeklinde seslenmesinden anlıyoruz ki, Manas'ın Kanıkey'den önce de kadınları olmuş ve yukarıda söz konusu ettiğimiz şekillerde elde edilmişlerdir. Manas bu kadınları boyuna alıp götürürken hiçbir tören veya anlaşma da yapmamıştır (Yıldız, ss. 367-370). O sebeple bu kadınlardan doğacak çocukların tahta geçmeleri ve babadan kalacak mirastan pay almaları bile şart değildir (Spuler, s. 428). Kısacası, Manas Kanıkey ile evlenene kadar dü-nür gidilerek alınmış hiçbir eşi olmamıştır.

Ailenin annelik değil de babalık (pederi semiyeye) esasına göre kurulmaya başlanmasıyla birlikte düğün adetleri de ortaya çıkmaya başlamıştır. Daha önceden böyle bir şeye elbette gerek yoktu. Çünkü çocuğun annesine olan akrabahğım, doğurma olayı sağlıyordu. Ancak babaya olan akrabahğın bu tür, tabii bir olaya dayandırılmaması, bazı formalitelerin ve merasimlerin uygulanmasına sebep oldu. Çünkü ancak satın alma yoluyla (nişanlanma) yapılan birleşmelerde karı-koca danışıkları (kararlaştırılmış) bir takım formalitelerle birbirlerine bağlanmış; kadın, dolayısıyla ondan doğacak çocuklar da babanın mülkiyeti altına geçmiş olacaktı (Gökalp, ss. 305-307).

İşte babanın bu şekilde elde ettiği "çocukları üzerindeki mülkiyeti", zamanla mallarını bir kısmını ona vermek zorunda kalmasına, yani evladın miras hakkını elde etmesine yol açmış; bugün Türk Dünyası'nın çeşitli bölgelerinde hala yaşayan kalın (veya başlık) ve çeyiz geleneğinin ortaya çıkmasını sağlamıştır (Köse III, ss. 16-18).

Eski Türklerde kalın babanın oğullarına verdiği bir evlenme payı, bir başka ifadeyle oğulun baba malından alacağı pay (miras) idi. Kalını verilen gelin, katılacağı yeni ailenin eşit üyesi veya malı olur; aile fertlerinin yeni gelin üzerinde bir miras hakkı elde etmesini sağlardı. İşte bu sebeple büyük kardeş ölünce dul kalan gelin kayınbiraderine düşer; koca malından iki payın varisi olurdu (Ögel, ss.

256-257). Oğuzlar'daki "levirat geleneği"ni köklerini dayandırabileceğimiz "kalın"ın (Köse III, ss. 16-17) ailenin devamı konusunda önemli bir yeri vardı. Çünkü kalın verilen gelin kocası kısır ya da iktidarsız çıkarsa sorunun çözümü ancak aldığı kalını geri vermesi ya da kendi kız kardeşlerinden birini oğlan tarafına göndermesi ile mümkün olabilir; erkek ise karısını "verdiği kalını geri almamak" şartı ile boşayabilirdi. "Ailenin sigortası" diyebileceğimiz ve boşanmayı önleyen (Ögel, ss. 260-261) bu âdetin Oğuzlar'da 19. yüzyılda Ulu Yüz Türkleri ile Türkmenler'de (Ögel, ss. 256-259) günümüzde ise, Kazaklar'da (Köse III, ss. 16-17) ve dejenere edilmiş şekli diyebileceğimiz "başlık" olarak Anadolu'da hala yaşadığını bilmekteyiz.

"Kalın"ın karşılığı ise, gelinin getirdiği "çeyiz"dir. Eski Türkler'de erkek evlada oranla üçte bir miktar değerinde olan ve kıza evleneceği zaman verilen çeyiz, bir kızın, "babadan kendine düşecek pay" olup, en az kalın kadar değerli idi. Çeyizini alıp giden kızın baba evinde hiçbir miras hakkı kalmaz ancak isterlerse dayılarlarından da "yeğenlik hakkı" isteyebilirlerdi (Ögel, ss. 263-264).

Gelini alan oğlan tarafı bir kadın ve bir iş gücü kazandığı, kız tarafı ise bunu kaybettiği için "çeyiz", "kalından" daha az tutulurdu. Buna rağmen "çeyiz"i yüksek tutmak, kız babası için bir onur sayılırdı (Ögel, ss. 264).

Eskiden hayvan sürüleri, kadın ve erkek işçiler, yengeler, gelinin kırk cariyesi vb. şeklinde gördüğümüz (Ögel, s. 265) ve bu şekilde günümüzde Kazaklar'da bu adla hala varlığını sürdüren bu gelenek (Köse, ss. 58-62) Kırgızlar'da da aynı adla yaygın olduğu halde, Eski Türkler'de sadece "sep" diye bilinmiş; İslamiyet'teki "mehrin bir kısmının çeyiz terisinde kullanılması" prensibi ile birleştirilerek kalının çeyize dönüşmesi bile söz konusu olmuştur (Ögel, s. 265).

İşte adı, yeri, uygulanış ve verilmiş şekli ne olursa olsun "kalın ve "çeyiz" en renkli haliyle temelinin teşkil eden tarihi ve başka çeşitlen pek çok olayla birlikte anlatıldı, dinleyici ve çevre üçgeninin bu konudaki beklentilerini ve değer yargılarını da aksettiren destanlar-

da (Dundes, ss. 108-109; Türkmen, s. 170) da karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Seyitbek, kendileriyle savaşmanın bir yarar getirmeyeceğini anlayan Kalmuk pehlivanı Torka'nın, Kalbek adlı elçi aracılığıyla "savaş ganimeti ve barış teklifi" olarak yolladığı ve destanda "sansız kızıl narga altın kumüş artıp" (Seyitbek, s. 274) şeklinde verilen hediyelerin yarısını (Seyitbek, s. 280), Torka'nın büyük kızı Sancırgal ile evlenmesi için kalın olarak verdikten sonra (Seyitbek, ss. 285-287) sevgilisi Möl ile evlenmek için kuzin babası Vazilkan'a "Kitay'dın kızıl surusunan kırk, kara man coğunan kırk tündük, beş kobat barmet, altı anan, on atlas şayı oramal" (Seyitbek, s. 299) götürür. Möl'ün getirdiği ceyiz ise hikayede:

Tokuz narga sep arttı,
Kız buyumu eken dep,
Dünüyönü köp arttı (Seyitbek, s. 300)

şeklinde ifade edildiği gibi dokuz devenin üstünde şimdiye kadar hiç görülmemiş derecede zengin (dünyölük) olarak tarif edilmektedir.

Bu gelenek diğer destanlarda da karşımıza çıkmaktadır. Mesela, Ogan hükümdarı Bakburhan'ın, üzerine:

Meni sayıp kim çıksa,
Kanışaydı berem dep,
Kaalap cürgün şartı bar (Kurmanbek, s. 56)

diye yemin ettiği ve destanda:

Bakburdun calgız kızı,
Adamzattın cıldızı!
Corugun aytıp körgöndör
Coruy kelse nur kızıl! (Kurmanbek, s. 56)

diye tarif edilen güzeller güzeli kızı Kanışay'ın, Ürgönç Suyu'nu geçerek babasını yenen Kurmanbek'le evlenince otuz deve yükü eşyası ile Kırgız-Kıpçak Eli'ne doğru yola çıkarlar (Kurmanbek, s. 82). Kırgızlar'ın günümüze yakın teşekkül ettiğini tahmin ettiğimiz Ak Möör Destanı (Köse IV, ss. 19-35)'nin Kunday Bergenov-Bököçev varyantında Ak Möör için damat adayından istenen kalın:

Üç cüz cılka bir aydap,
Kızıl kuyruk nar aydap,
.....
Altımış bee bir aydap,
Ayrı örköçtüü töö aydap,
.....
Altımış cılka bir aydap,
Ayrı örköçtüü nar aydap, (Ak Möör, ss. 14-15)

Baatırbek varyantında ise:

Altımış carga cabdıktap,
Altımış atan zar artıp,
Altı minçe cılka aydap,
.....
Cetimiş carga cabdıktap,
Cetimiş atan zar artıp,
Ceti minçe cılka aydap. (Ak Möör, ss. 131-132)

tutarındadır.

Seyitbek Destanı'nda kalın gibi kaynağını Türkleri'in eski hayatlarında bulduğumuz ve günümüzde hem Orta Asya Türkleri'nde, hem de Anadolu'da yaşayan bir başka gelenek ise, "dünür gezme" meselesidir. Daha önce "Ak Möör Destanı'ndaki Çeşitli Tabakalar Üzerine" (Köse II, ss. 60-63) konulu çalışmamızda da üzerinde durduğumuz üzere "dünür gezme" ya da "dünür gitme", Türk Ailesinin kurulması ve kurumlaşmasında kendine önemli bir yeri edinmiştir. Çünkü hiçbir düğün merasiminin görülmediği ve eş edinmenin kaçırma, takas veya ganimet yoluyla gerçekleştiği "anaerkil" düzen, yerini babanın çocuk üzerine velayet hakkını elde ettiği "ataerkil" düzene bıraktığı zaman çeşitli pratik ve gelenekleri de beraberinde getirmişti (Gökalp, ss. 305-306). Böylece bir erkeğin ne kadar kadını olursa olsun "ak nikah"la, yani dünür gezilip kalın ödenerek ve beğenilerek aldığı eşi, asıl eşi olarak kabul edilmeye başlandı. Eski usullerle elde edilen eşlerin "baybiçe", "türkan", veya "konçu"; çocuklarının da hükümdar ve baba malına varis olmamalarını sebebi buydu (Spuler, s. 426). Bugün Kazaklar'da "kuda tösüv" (Köse VI, s. ; Köse VII, ss.), Kırgızlar'da "cuuçtu tösö" ya da "kuda boluv" denilen bu geleneğe göre, oğlana

hem sosyal statüsü, hem de fiziki ve psikolojik yapısı bakımından denk olan (Gökalp, s. 326, 255) bir kız bulma işi ise "kalın"ın miktarını tespit etmeye yetkili akrabadan veya aileden birinin, ya da oğlan tarafından bu yoldaki beceri ve yeteneğine güvendiği "aksakal"lar, "uslu"lar üstlenirdi (Ögel, s. 255).

Bu durumun en güzel örneğini Manas Destanı'nda görmekteyiz. Nitekim Cakıp Han, oğlu Manas'ın kendisine:

Kayıptın kışın kara Börük
Karmap aldım taladan.
Sooruktun kışın Akılay
Olcolop aldım korgondon,
Kıs alganday bolbodum
Kısı koynun körbödüm (Radloff, s. 69)

dediğini duyunca atına atlar ve oğluna denk bir kız aramaya çıkar. Nihayet bir çobanın:

Kıstın cönün bilemin.
Temir-Kan'dın kısı Kanıkey
Manaska teñtiş kısı ede:
Ceken barınday celpingen,
Ces cıgaday ceñilgen,
Altından sökö kogçı,
Kayın atası Cakıp-Kanga cagçı,
Caksı kelin boloçu (Radloff, s. 71)

demesi üzerine Temir Han'a gider ve ona:

Temir-Kan degen kan bar,
Aska salgan tuzu bar,
Kanıkey degen kısı bar;
Körökö kiysé, ceñdeş deyt,
Ol Kanıkey degen kısı,
Bu Manaska teñdeş deyt
Kanıkeyga cuuçtu tösö keldim (Radloff, ss. 72-73)

diyerek kızına oğlu için dünür olduğunu belirtir.

Seyitbek Destanı'nda ise bu işin kahramanın "yengesi" ve "aile dostu" tarafından gerçekleştirildiğini görüyoruz. Gerçek hayata benzerliğiyle de dikkati çeken bu duruma göre Seyitbek'in yengesi Fatıma ile babası Kur-

manbek'in ölümü üzerine kendisini büyüten Kaşkar Hanı Akkan, Möl'ün babası Vazilkan'a giderek usulünce kızı isterler. Seyitbek içlerinde aile büyükleri, beyleri, vezirleri, yiğitlerinin de bulunduğu bu dünür grubunun başına, kendisini Kaşkar'a gelerek arayıp bulan Zayırbek'i ise "dünür başı" tayin eder. Destanda "Akkan Vezilkan menen kep keñeşip bütürüp ..., Vezil kandın ordusuna aksakal, bekeri, vazir, cigiti menen Zayır bekti kuda başı kılıp, küyöö coldasın cañdatıp, Seyitbek Baatırdı alıp, kaada-saltı kılıp, tüşüp kaldı" (Seyitbek, s. 299) satırlarıyla verilen bu geleneğin uygulanması, destan kahramanının sosyal statüsü ve ekonomik durumu ile de yakından ilgili bir görünüm arz etmektedir.

Kurmanbek Destanı'nda ise, biraz farklı bir durum söz konusudur. Söz konusu farklılığın "dünür gitme" meselesine zemin teşkil eden "eş seçme" ve "bu seçimi hazırlayan şartlar"da görüldüğü bu durum, Kurmanbek'in babası Teyitbek'in "oğlunun bir eş seçme zamanı geldiğini" söylediği bölümle ilgili olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Kumanbek, babası Teyitbek'in, veziri aracılığıyla "Kazı muptuların el biylegen miktarların köñgüllü süygönün köbünçü biylerin çakırıp alıp: Siler Kurmanbekke söylöşkölü, Kırgız Kıpçaktan kız tandasın, koldsan kelet emespi, öz elden degen caksı bolot" (Kurmanbek, s. 52) dediğini duyunca ona:

Han Teyitbek atama,
Kaytıp bargın Zayırbek,
Kan kuzguruñ bolboyt dep,
Aytıp bargın Zayırbek (Kurmanbek, s. 56)

diyerek bu teklifi kabul etmeyeceğini;

Soodargerden, kerbenden,
Ugup, körtüp kelgenden,
Urunda cak kız ukutm,
Baktılıu baatır erlerden.
Kabarı cörek degdetti,
Kak oşo kızdı alam men.
Ogan hanı Bakburhan
Opsuz baatır dep ugam.
.....

Oşaga baram men mından
Bakburdun calgız bir kıızı,
Adamzattın cıldız!

Bakburhandın antı bar;
"Meni sayıp kim çıksa,
Kanışaydı berem dep,
Kaalap cürgön dartı bar.

Kenşaydı berem dep,
Kanday köçtüü er keçet,
Ürgönçtün suusu tereñ, - dep (Kurmanbek,
ss. 56-57)

diyerek de güzelliğini duyduğu Kanışay'ı ala-
cağını belirtir. Babasının "ihtiyatlı olması" yo-
lundaki uyarılarından sonra kırk yiğidi ve Za-
yırbek'le birlikte yola çıkar. Ürgönç Suyu'nu
geçen Kurmanbek Zayırbek'i Bakburhan'a
yollar. Zayırbek, Bakburhan'a:

Kız ahışıp, kız bergen,
Kudalıkka kandaysın?
Izaattaşıp ötüügö,
Tuuralıkka kandaysın?

Kudalıkka biz kelip
Kol kuuşurup turubuz.

Kuday nasip buyursa
Kurmanbek bolot uuluñuz (Kurmanbek, s.
66)

şeklinde bir haber yollayınca Bakbur'un buna
cevabı:

Baadır bolso Kurmanbek
Baadır kelsin körömün.

Saydırıp koysam oşoga
Balada bolsa bağınam! (Kurmanbek, ss. 67-
68)

şeklinde de "teke tek savaşma teklifi" olur.
Sonunda Kurmanbek "yiğitliğini kahn olarak
sunduğu Kanışay"la evlenmeye hak kazanır
(Kurmanbek, s. 82). Kurmanbek Destanı'nın
bu yönüyle Yaralı Mahmut ile Mahub Ha-

nım Hikayesi'nde Mahmut ile Mahub Ha-
nım'ın karşılaşma sebep ve şekilleriyle evlen-
melerini andırmasım ise, ortak bir geçmişe
dayandırmayı, bu ortak geçmişin mirası ola-
rak değerlendirmeyi uygun buluyoruz.

"Ak Möör Destanı"nda ise bu gelenek
anlatının konusuna ve teşekkül tarihine (Kö-
se IV, ss. 19-24) paralel bir durum arz etmek-
tedir. Nitekim, elimizde toplam yedi varyan-
tın her birinde farklı şekillerde karşımıza çı-
kan ve daha çok "anlatıcı-dinleyici-çev-
re"(Türkmen, s. 170; Dundes, ss. 108-110) üç-
geninde değerlendirebileceğimiz bu duruma
göre "Kudaybergenev-Bököcev", "Baadırlek"
ve "Eşbetov" varyantlarında damat adayı ya-
şı mam Cantay, bazen su kenarında toplanan
kızların içinde görüp aşık olduğu (Ak Möör,
s.12), bazen güzelliğini duyduğu Möör'e (Ak
Möör, s. 127-115) önce yiğitlerini yollar; on-
ları kendisi için:

Alamın degen küyööñüz

Altmış beşte çal eken.

Alamın degen küyööñ

Cetimiş yaşar çal eken (Ak Möör, s. 14)

veya "Möörcañ, Cantay, Baadır degen çıkkan,
dalaydı çıkkan, saga keliptir agam deo atayın
özü. Cetimişke cakandap bargan kişi, seni men-
nen beşöö bolmak boldu. Baram deseñ baram
de, cok deseñ cok de" (Ak Möör, s. 117) diye-
rek, yahut da:

Kümüş çınar bay terek
Kalañda barıbı kız-kelin?
Kün camalduu Möörkan
Arañda barıbı kız-kelin? (Ak Möör, s. 127)

diye su kenarında bayanlarla söyleşir dura-
rak kıızı istemelerinin arkasından "bizzat ken-
disinin bu işi yapmasının daha doğru olacağı"
(Ak Möör, ss. 115-117, 128-129) düşüncesiyle
yola çıkar.

Söz konusu destanda Cantay'ın Möör'e
dünür olarak "aracı" yolladığı (Ak Möör, s. 32)

ya da aracı olarak gönderdiği kişilerden baş-
ka kendisinin de arkasından gittiği (Ak Möör,
s. 21) ise anlatıcının ünlü bir destan musannı-
fi olması kadar epik geleneğin günümüze ya-
kın zamanda teşekkül eden yeni ürünlere et-
kisi olarak düşünmekteyiz.

Bu konuda sonuç olarak diyebiliriz ki
Seyitbek Destanı'nda "dünür gezme (kuda bo-
luy) geleneği örnekler verdiğimiz diğer des-
tanlarda da olduğu gibi anlatının konusuna
ve teşekkül tarihine, dolayısıyla söz konusu
ürünün yaygın olduğu bölgenin yargılarıyla
büyük bir paralellik göstermekte; sözlü türle-
rin gerçek hayatın çeşitli şartlarına olan bağ-
lılığını açıkça ifade etmektedir.

* Destan dikkatimizi çeken en önemli
noktalardan biri de "ant geleneği"dir. İnsanla-
rın tarih sahnesine çıkıp belirli bir düzen için-
de yaşamaya başlamaları ya da söz konusu
düzeni oturtmak için başvurdukları durum-
lardan olan ant başlarda "iki boy ya da kabile
arasındaki dostluk ve kardeşliği kurmak" için
yapılan bir tören iken giderek kutsal kabul
edilen varlıklar ve unsurlar (Tanrı, totem, di-
ni kitap, gücüne inandıkları hayvan ya da
nesnelere ve maddelere vb) üzerine yapılan bir
kargış (beddua, ilenime) halini almıştır. "Tır-
nak yalamak", "bir yeri veya nesneyi kertme"
(bugün Anadolu'da hala varlığını sürdüren
"beşik kertme" de bir çeşit and içmek demektir
ki, bozulması rahatlıkta kan davasına dö-
nüşebilmektedir), "kan içme" (Hünkar keli-
mesinin "hun-har", yani "kan içen" anlamını
taşıdığı unutulmamalıdır), "karşılıklı hediye
alıp verme" (kız alıp verme, iki tarafın giysile-
rini değiştirmeleri vb.) gibi çeşitli şekillerde
karşımıza çıkan bu gelenek (İnan, ss. 317-
330), halk hikayelerimizde (Köse V, ss. 173-
183) ve destanlarımızda da yerini almakta ge-
cilmemiştir.

Seyitbek Destanı'nda "and içme", çok çe-
şitli şekillerde karşımıza çıkmakta olup, ba-
zen nasıl ve hangi kutsal varlık ya da nesne
üzerine olduğu açıklanmadan taraflardan bi-
rinin and verdiğinden bahsedilmesi şeklinde-
dir. Nitekim Dölön Han'ın gözcüsü, Zayır-
bek'in "Seyitbek'in, yokluğunda aldığı toprak-

larını geri vermesi yolundaki emirlerini hü-
kümdarına iletmesi" isteğini belirtmesi üzeri-
ne ant verir (Seyitbek, ss. 246-247).

Bazen antlaşma, eski Kazak ve Kırgız-
lar'da yaygın olduğu gibi "kılıç ucu yalamak"
şeklinde de gerçekleşebilmektedir. Nitekim
demir kültü ile ilgili bir durum olduğunu tah-
min ettiğimiz bu husus destanda "Akkan'ın
ömür boyu dost olmaları için Seyitbek ile Dö-
lön'ün dokuz yaşındaki oğlu Dege'ye kılıcının
ucunu yalatması" (Seyitbek, s. 287) ve yine
"Seyitbek'in uzun yıllar el sürülmeyen, anne-
si Kanışay ile babası Kurmanbek'in mezarla-
rını tamir ettikten sonra kendi kılıcının ucunu
yalayarak babasının adını yaşatacağına dair
söz vermesi" (Seyitbek, ss. 227-228) şek-
linindedir. Verilen sözün bir ant, bir yemin oldu-
ğundan bahsedildiği de olmaktadır. Mesela
Seyitbek, kendisini korkutmak isteyen Dölön
Han'ın bu yoldaki sözlerini duyunca "toprak-
larına ve özgürlüklerine engel olacak kimseye
aman vermeyeceklerine dair:

Erke menen Torkogo.

Cekeleşip sayışıp,

Möröy koysok ortaga.

Kıyşayıp attan kalğanda,

Kılçaktap başın keseli,

Bul aytganım şart bolsun,

Ortada katuu ant bolsun (Seyitbek, s. 259)

diyerek, "söz" üzerine yemin eder.

En güzel örneğini Dede Kotkut'ta "Bey-
rek and içdi: Kılıcuma togranayın, ohuma
sançılayın, yir gibi kertileyin, toprak gibi sav-
rılayın, sağlı ile varaçak olur isem Oğuz,
gelüp seni halallığa almaz isem" (Ergin, s.
135) satırlarında bulduğumuz ve demirin ka-
tılığı, sertliği, soğukluğu yanında keskinliği
ve ölümü hatırlatması sebebiyle "kılıç" veya
"bıçak" üzerine yemin etme motifine, Manas
Destanı'nda da karşılaşılmaktadır. Nitekim
Kökçö'nün çoralarının araya fitne sokup Kök-
çö ile Alman Bet'in dostluğunu bozmaları ve
Kökçö'nün Alman Bet'e at, elbise ne istiyorsa
alıp gitmesini söylemesi üzerine Alman Bet:

Atın arık yeri yok!
Elbisemde yırtık yok!
Fesatların işi bozulsun!
Fesat kişi çatlasın!
At gereği yok, dedi,
Elbise gereği yok, dedi.
Yere bir işaret çizdi,
Bıçağını tekrar kımına koydu. (Yıldız, s. 259)

şeklinde tepki gösterir.

Verdiğimiz birkaç örnekten de anlaşılacağı üzere başta Seyitbek ve diğer Türk destanlarında antlaşma, tarafların ve içinde yaşadıkları toplumun değer verdikleri nesne ya da varlıklar üzerine yapılmakta ancak mutlaka ant içinin veya antlaşma tarafların hayatını ortaya koyduğu görülmektedir. Çünkü insan hayatı, canı bütün değerlerin üzerinde yer almaktadır.

* Araştırma konumuz olan Seyitbek Destanı eski bir düğün adetini de yaşatmakta olup, bu adetin Orta Asya Türk Destanları'nda, bir anlamda da günümüz Türk Boyları'ndaki varlığına işaret etmektedir. "Gelin koltuklama" ya da "Gelin koltuğa alma" adıyla bugün Anadolu'nun bazı bölgelerinde hala yaşayan bu gelenek daha çok yerleşik hayata has özellikleri yansıtmaya rağmen Türklerin eski hayatlarından da izler taşıması sebebiyle ilginç bir görünüm arz etmektedir.

Bilindiği üzere Eski Türkler'de aile bir erkeğin bir kadını kaçırarak, ganimet olarak ya da onun akrabalarından bir delikanlıya, kendi akrabalarından bir kadını vererek gerçekleşirdi. Aslında "aile" olarak nitelendirilmesi mümkün olmayan bu tür birlikteliklerde anne esastı ve doğacak çocukların aile büyüklerine olan yakınlığı veya uzaklığı, doğum olayı ile belirleniyordu. Anneliğin ve doğurmanın esas olduğu bu birleşmelerde bazı formalitelerin ortaya çıkmasıyla çocuğun mülkiyeti babaya geçmiş olacaktı (Gökalp, ss. 305-307). İşte bütün bu formaliteler, ailenin satın alma veya aktifleşme (söz, nişan, kalın, çeyiz vb.) yoluyla kurulması düğün olayının, dolayısıyla pek çok düğün adedinin de ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bunlardan en önemlisi de kızın baba evini terk ederken gördüğümüz "kı-

zın uğurlanması" sırasında başvuru pratikleridir. Nitekim güveyin dostları ve yakınlarıyla birlikte gelini almak üzere geldiğinde kayınpederinin onun boynuna bir yazma sarması; kızını bu olaydan sonra güveye vermesi, bunların en önemlisi olup "babamın kızı üzerindeki velâyet hakkının artık damada geçtiği" anlamını ifade etmektedir. Kısacası, bu yazmanın önemi büyüktür. O sebeple damat, kızın evden ayrıldığı sırada kızın evine komşu olan gençlerin almak için uğraşacağı yazmayı, vermemesi gerekmektedir. Bu yüzden boynuna uzanan ellere çeşitli hediyeler, paralar vermesi, âdetendir (Gökalp, ss. 304-309). Günümüzde "gelin arabasının yolunu kesme" şeklinde yaşadığını düşündüğümüz bu formaliteler zincirinde düğün gününün en önemli halkası da "Koltuklama geleneği"dir. Bugün Kazaklar'da "tüye murundık" (Köse VII, ss. 46-47, s. 177) adıyla yaşayan; Ege Bölgesi'nde ise "koltuğa alma", "gelin alma" ya da sadece "koltuk" adıyla da bilinen bu âdet, geleneğe göre düğün gününün en son pratiğidir. Düğün eğlencelerinin ve hazırlıklarının gerek kız, gerekse oğlan evinde son bulunduğu günün akşam saatlerinde (tam havanın karardığı sırada) erkeklerin toplandığı köy veya kasabanın en geniş meydanında oyunun oynanmış, yenilip içilmiştir. En son, damat adayı ortaya çıkar ve davetlilerden daha uzun bir süre oynar. Onun yerine oturmasıyla birlikte zurna ağır bir hava çalmaya başlar (Bu hava, adetin tespit edildiği yörelere has bir özellik taşımakta olup, sadece "gelin alma" sırasında çalınır. Düğünü seyretmeyenler bile bu havayı duyduklarında "gelinin alındığını" anlarlar.) damat adayı ve düğün alayı davul zurna eşliğinde kız evine doğru yola çıkarlar.

Koltuk havasının çalınması, gelinin son dakikalarını geçirdiği, baba evinde de bir çok hazırlığın yapılmasına sebep olur. Nitekim o ana kadar açık olan duvağı örtülür, yanına alması gereken şeyleri bir daha kontrol edilir. Davulun ve zurnanın sesinden düğün alayının yaklaştığını anlayan gelin sağında ve solunda, koluna girmiş yengeleri (bunlar, gelinin gerçek yengeleri olabileceği gibi, ailenin sevilen ve bu işlerde tecrübeli kadınları da

yengelik görevini üstlenebilirler) arasında kapıda bekler; düğün alayı gelince de kolundan davetlilerden ayrılıp kendisine doğru yürüyen güvey tarafından koluna girilerek yeni evine götürülür.

Bundan kırk yıl öncesine kadar Anadolu'nun pek çok bölgesinde, özellikle de Muğla, Manisa, Aydın, Balıkesir çevresinde yaşayan, "yeni salon düğünleri"nin "nikahtan balayına gitme" gibi pratiklerin, formalitelerin az olan evlenmelerin ortaya çıkmasıyla bugün sadece söz konusu çevrelerin sadece kırsal kesimlerinde can çekişen "koltuk geleneği"nin Seyitbek Destanı'ndaki görüntüsü ise, Kırgız düğün adetleriyle büyük bir paralellik göstermektedir. Çünkü Torko'nun kızı Sancırgal Börü'ye teslim edilirken yanındaki kızlar onun hizmetini görmekte; Börü Baatır'ın yanındaki beş yiğit ise ona yoldaş olmakta, heyecanını yatıştırılmaktadır. Anlatıda: "Sancırgaldı biykeçter candaşır, Börü Baatırğa beş cigit küyöo coldaş bolup..." (Seyitbek, s. 287) olarak gördüğümüz bu durum Kocacaç Destanı'nda da söz konusudur. Nitekim "kendi huyuna, suyuna denk olanı alacağı" yolunda bütün kabile ve boyalara haber salıp atıcılığına ve yakışıklılığına vurulduğu Zulayka, kabilesine kararını bildirmek ve kayınpöteri Karıbay'ın ülkesine gitmek üzere meydana çıktığında sırtında gelin elbisesi, yanında da kırk kızı vardır; Kocacaç ise içeride damatlığın kurallarının öğretildiği ve koltuklayarak dışarı çıkarıldığı düğün çadırının önünde, atın üstünde Zulayka'yı beklemektedir. Destanda:

Kırk kız nöökör koşçu alıp,
Kızdın turgan cerine.

Küyöölük cönün bilgizip
Örgöödün sırtka çıkarıp,
Koltuktap atga mingizip
Koşuluşup kız kelin (Kocacaç, s. 27)

satırlarıyla verilen bu gelenekle Kurmanbek Destanı'nda da karşılaşırız. Hikâyedeki:

Bütün cibek kiyingen,
Töymölörü asıl taş.

Tunuk suluu Kanışay
On altıda özü kaç
Ceñesi menen buralıp
Basıp keldi canaşay.
Tunuşa turdu Kanışay
Köz ciberip karasa
Oyun, külkü, tamaşa
.....

Kırk cigitin cırgatkan
Kızıganda Kurmanbek
Kanışay kaçan kelet dep (Kurmanbek, s. 81)

satırlarından da anlaşılacağı üzere düğün eğlencesinin bitiminde gelin Kanışay, yanında yengesinin kolunda Kurmanbek'in kırk yiğidiyle bulunduğu düğün çadırının yakınında beklemektedir.

Ak Möör Destanı'nda ise destana adını veren Möör, eşi Cantay'ın bulunduğu gerek odasına yengelerinin kolunda götürülür. Anlatıda, "Ayıldan ceñeleri çoğulup, Möördü astına salıp küyöönün canına alıp bardı (Ak Möör, s. 15) satırlarıyla tespit ettiğimiz bu durumdan sonra "koltuğa alma" geleneğinin destanlarımızdaki görüntüsü ve izleri hakkında "söz konusu âdetin uygulandığı zamanın günümüzdekine paralel bir özellik göstermesine rağmen gelinin yanındaki kimse ya da kimselerin zaman zaman epik geleneğe has unsurlarla karışımına çıktığını" söylemek yanlış olmaz kanaatindeyiz.

* Üzerinde çalıştığımız destanda dikkati çekti bir başka husus da "ölü aş geleneği"dir. Eski Türklerin hayatını düzenleyen, dini ve sihri birtakım pratikleri de beraberinde getiren, "seylan" (şölen), "sığır" (av) ve "yuğ" (matem) adı verilen üç büyük törenin (Köprülü, s. 72) en önemlisi, kuşkusuz "yuğ" idi. Çünkü bu ayın giderek zaman içinde "sığır" ve "seylan"da gördüğümüz bazı pratiklerin de yerine getirildiği bir gösteri halini almıştır. Oğuzlar'dan Çin Türkistanı Türkleri'ne, Göktürkler'den Kafkasya Türkleri'ne, Kazak, Kırgız ve Türkmenler'den Anadolu Türkleri'ne kadar geniş bir coğrafyaya yayılmış olan bu merasimde ölenin ruhuna dualar okunur, kurbanlar kesilip yemekler yenir; ölenin yaptıkları kahramanlıklar anlatan mer-

siyeler, destanlar okunarak kopuzlar çalınır. Zaman içinde yeni kültürlerin, yeni dinlerin etkisiyle defalarca (3., 7., 40., 52. günlerde) tekrarlanan bu merasimlerden en önemlisi, ölümün 1. yılında yapılan idi. Bu da en az ilki kadar muhteşem olur, misafirler çağrılır, yarışlar tertip edilir, yenilir içilirdi (Köprülü, ss. 87-100; Ögel, s. 760).

Ölenin sosyal statüsü ve ekonomik yönüyle yakından ilgili olan, günlerce devam edebilen (Köprülü, s. 99) bu ayinde merhumun atının serbest (ıduk) bırakıldığı, sahibiyi le birlikte gömüldüğü ya da kuyruğunun kesilerek veya bağlanarak sürünün diğer atlarından ayrıldığı, mezarın yanına ölünün sevdiği yiyecek, takı vb. konulduğu düşünülecek olursa ilkel bir kurban ziyafetinden başka bir şey olmadığı anlaşılan matem törenlerinin (Köprülü, ss. 93-95) en görkemlisi şüphesi ki Türk kağanları için yapılanları idi. İlk örneğini Orhun Yazıtları'nda gördüğümüz üzere yakın (yerli) ve uzak (yabancı) devletlerden ağlayıcılar (yuğçılar) getirildiği, (Ögel, s. 760; Köprülü, ss. 89-91), ordunun, yabancı elçilerin, boyların geçit yaptıkları, "ölenin ruhuna saygı ve ibadet yanında onun yerine tahta geçeni kabul etme ve ona bağlılığını belirtme" anlamlarına da gelen yuğ törenleri adeta uluslar arası bir özellik taşıymaktaydı (Ögel, s. 759). Bugün Anadolu'da "ölü aşısı" ya da "ölü aşısı verme" adıyla (eskisi kadar görkemli olmasa da) hala yaşadığı bilinen ve katılmamanın asi olarak bilinip savaşa bile sebebiyet verebileceği bu tören (Ögel, s. 769)'in özellikle ölümü takip eden gün, ay veya yıllarda yapılanları; öleni ve onun yaptıkları güzel işleri (olay, yapı vb.) hatırlama, ruhunu rahatlatma kısacası ataya, aile büyüklere saygı ve bağlılık anlamlarını taşımakta olup, Seyitbek Destanı'nda da aynı özellikte karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Seyitbek sevgilisi Möl ile evlenip de ülkesine döndükten sonra aklına güvendiği adamlarını toplayarak "babam, dedem ölünce memleketi başsız, babam da başsız kaldı. Yedi göbek akrabalarımı toplayarak babamın ruhuna dua okutayım" der ve her tarafa haber yollar. Destanda "Kelerki küzde ke-neşteş kişilerin ayp akıl saldı. Kurmanbek,

Teyit ölgöndö el başsız, Kurmanbek aşsız kal-gan Ceti kan elin çoğultup, Kurmanbektin ar-bagına duba okutup koyumun -dep, Seyitbek söz saldı ele" (Seyitbek, ss. 302-303) şeklinde verilen bu aşırı dağılan boyları bir araya toplamak, bozulan birliği yeniden kurmak gibi görevleri olduğunu da görmekteyiz. Çünkü Seyitbek Kızay, Kara Kalmak, Kaşkar, Kalkan, Sayak, Buğu, Sarbagış, Kumçu, Saruk ve Munduzlar'dan (Seyitbek, s. 306) sayısız devletin olduğu dönemde Teyişkan'ın (eski yaptıklarından utandığı için) gelmediğini anlaması üzerine yazdığı bir mektupta:

Kurmanbek atam aşına,
Cergeñ menen kel aba,
Ceti kan eli çoğulgan,
Saltanatın kör, aba.
Başına turup ber, aba.
Turkun-oyun-zooktun
Baygesin özüñ böl aba (Seyitbek, s.s 305)

diyerek onu çağırır ve Çoñ Bağış'ın idaresini emrine verir (Seyitbek, s. 306). Teyişkan'ın gelmesiyle törene başlanır ve "aş" onun: "Balam aş a karıbay degen, dubası kabul bolsun, bul senin ata-eneñdin arbagın sıylap, urmatanıñ bolot, kança cıl ötüp ketse da duba okutup koygonuñ oydogu cumuş. Al kezde el çabılıp, can cañırıp, el bölünüp, esin cıya albay cürgöndö cıdan cıl ötüp, Kurmanbek murunkuça duba kaada menen okulbay kalgan. Emi dele eş keç emes, dubañ kabil bolsun" (Seyitbek, ss. 305-306) duasıyla sona erer.

Manas Destanı'nda da benzer bir durum söz konusudur. Nitekim Kökötay Han ihtiyarlamış; kan tükürmeye başlayınca Bok Murun'u ve halkını çağırarak onlara:

Eñkeykenden karım bar,
Emgektegen çasım bar,
Başı tuulu kanım bar,
Biylep turgan biym bar (Radloff, s. 111)

diye seslenir ve ölür. Bunun üzerine Bok Murun beş çocuğunu yanına çağırarak onlara "Manas'ı, Er Koşay'ı, Alman Bet'i, Er Bağış, Kon Koca başta olmak üzere Semerkand'dan

Rusya'ya, Kaşgar'dan Afganistan'a, Kara Köl'den Büyük ve Küçük Kulca'ya kadar olan sahadaki bütün toplulukları babasının ruhuna vereceği aş a davet etmesini" söyler (Radloff, ss. 111-114). Davet edilenler arasında kafir ile müslüman ayırımı yapılmadığı (Radloff, ss. 115-116) ve en başta Er Koşay'ın çağrıldığı bu aş konusunda Bok Murun:

Özü armanda kalbasın!
Bul aşma kelbesel!
Körünbösün köstümöl!
Tarnbasın özümöl!
Kün çıgardın keyninde

.....
Tötögölü bas üyün
Tüşkö sürüy salbasam,
Tör tolturgan suluun
Aç bilekten albasam,
At sonunan salbasam (Radloff, s. 112)

diyerek "aş a gelmeyenleri itraatsız kabul edeceğini ve onlara savaş açacağını" belirtir.

Dikkat edileceği üzere Manas ve Seyitbek Destanları'nda "ölenin ruhuna aş verme geleneği", Türklerin gerçek hayatta (eski veya yeni olsun) uyguladıkları pratiklerle takip ettikleri protokole büyük bir paralellik teşkil etmektedir. Bunu da milletimizin dünden bugüne değer verdiği konulara ve destan türünün, anlatının yaygın olduğu çevrenin ve anlatıcının değer yargılarına sıkı sıkıya bağlı olmasıyla açıklamayı uygun buluyoruz.

* Üzerinde duracağımız bir başka konu ise "evlatlık kurumu" ile ilgili gelenek ve göreneklerdir.

Bilindiği üzere çocuk, ailenin temelidir. Çünkü "ana-baba-çocuktan meydana gelmiş olan en küçük insan topluluğu" olarak tarif ettikleri aile için çocuk sadece sevilip okşanacak bir varlık değil, aynı zamanda ileriye dönük yatırımdır da. Onun ailenin iş gücünü arttıran, bir yerde ekonomisini güçlendiren, boyun kuvvetlenmesini sağlayan, hayat şartlarının anne-babaya yüklediği sıkıntıları azaltan bir umudu olması sebebiyledir ki Bayındır Han "Kimünñ ki oğlu kıızı yok kara otağa konduruñ, kara kiçe altına döşeñ, kara koyun yahnisinden öñine getirüñ, yir ise yisün, yi-

mez ise tursun gitsün (Ergin, s. 78) diye emir vermiştir; Pay Püre'nin "Oğulda ortacum, kartasda kaderim yok" (Ergin s. 116) diye ağlaması bundandır. O sebeple kendi kanından olmayanın kabile içine kabul edilmemesini ve seçilecek eşlerin il dışından ancak boy içinden olması gerektiğini öngören, kurban törenlerine yabancıları iştirak ettirmeyen atalar kültür kurallarının ilkel dönemin hayat şartlarını hafifletecek, boyun ve soyun kuvvetlenmesini sağlayacak bazı tedbirlere yönelmesi; evlatlık kurumunun da bu tedbirlerden nasibini alması kaçınılmazdı (İnan, s. 310).

Eski Türkler'de evlat edinmeyle ilgili yolların atalar kültürüne ters düşmemesi için kabilenin bir çeşit muhafızı sayılan şamanın "ata ruhu"nu "evlatlığın öz soyundan olduğuna inandırmak ya da onun bu soya alınması için" ayin yapması gerekmektedir. Nitekim, yeni babasının çadırındaki ocağı bir parça yağ atması ve onun külahını giymesi şerefine kurban (alın akımlı) kesilmesi ve kendisine verilen aşıklı kemini yemesi, analığın memelerini emmesi ya da emer gibi yapması veya dokunması gibi pratiklerle gerçekleştirilen bu törenden (İnan, ss. 308-312) sonra çocuk, babanın kütüğüne yazılmış sayılır.

Evlatlık, (varsa) ailenin diğer çocuklarıyla aynı hukuka sahipti. O da diğer çocuk veya çocuklar gibi babanın exogami dairesi dışından evlenebilir, onlar gibi aile veya kabile tarafından tartedilebilirdi. Ancak tartedilme babanın çocuğu olması halinde eski ailesine dönebilen evlatlık babadan hissesine düşen para, mal (hayvan vb.) mirası da alabilirdi (İnan, s. 109). Saray çevresindeki kişiler söz konusu olduğunda daha çok soyluların tercih edildiği (İnan, s. 449) evlat edinme işinin uşak (hizmetçi) edinmek ("uşak" kelimesinin Eski Türkçe'de "çocuk" anlamına geldiği unutulmamalıdır) ile karıştırılması ise, gelişen ve değişen hayatla beraber çok dar bir çerçeveye oturan akrabalık anlayışıyla ilgili olmalıdır (İnan, ss. 314-316).

Evlat edinme işinin özel ve yazılı şekilde yapılmasına, bunların siyasete atılıp tahta çıkmaları ise ilk defa Uygur Kağanlığı'nda söz konusu olabilmektedir. Uygurlar'ın "Tutunç

oğul" dedikleri (Ögel, s. 449) evlatlıkların başta "kañsık" ("ka" akrabalık belirtir), giderek "ögey" olarak adlandırılmalarının (Ögel, s. 246) ise tamamen ataerkil aile anlayışına geri gittiğini tahmin ediyoruz.

Seyitbek Destanı'nda ise bu durum ilginç bir özellik göstermektedir. Nitekim anlatının karmanı olan Seyitbek, babası Kurmanbek'in Kalmuk Hanı Dölön tarafından öldürülmesi (Kurmanbek, s. 130) ve annesi Kanışay'ın da intiharı (Kurmanbek, s. 130; Seyitbek, s. 135) üzerine oğlunun ölümüne sebep olan dedesi Teyitbek'i öldüren aile dostları Akkan tarafından hükümdarlık yaptığı Kaşkar'a götürülür (Kurmanbek, s. 139). Çünkü Kurmanbek öleceğini anladığı sırada yanı başında olan dostu Akkan Han'a;

Ardaytap cakşı bağıp al
Arkamda calgız balamdı (Kurmanbek, s. 128)

diyerek "oğlunu evlat edinmesini" vasiyet etmiştir.

Gerçekten de Akkan altı yaşındaki Seyitbek'i kendi öz oğlundan ayırt etmemiş; onu bir Kaşkarlı gibi büyütüp eğitmiştir. Tam on iki yıl ona babalık yapan (Seyitbek, ss. 201-203) Akkan'ın yanında Seyitbek, Kurmanbek gibi heybetli, yakışıklı, güçlü kuvvetli bir delikanlı olmuştur. Destanda: "Akkan Seyitbek'ti öz uulunan kem körböy erkin asıragan, Seyitbek Kurmanbektey albetü, sürdüü, er münözdüü boyya cetip, bolumduu cigit boldu" (Seyitbek, s. 203) şeklinde verilen bu dönemden sonra Akkan babalığını gösterir. Seyitbek'e Möl'ü isteyen de (Seyitbek, s. 299), iki sevgiliyi evlendiren de (Seyitbek, s. 301) Akkan Bey'dir.

Kocacaş Destanı'nda ise Kocacaş'ın da böyle bir kardeşi vardır. Nasıl ve ne şekilde Karıpbay tarafından evlat edinildiği belli olmayan Sartkoşçu'nun bu konumu, destanda:

Aytpassın bir ooz inim dep,
Atam enem sizden başkabı?
Aytp ber mergen enemdi,
Cat eline könömbü? (Kocacaş, s. 111)

Eske albas mendey cetimdin.
Ata, ene bölök can bolsam,
Öz cönümö kelirgiñ,
Kañça adam aytp cürsö da,
Bir tuugan emes ekenmin,
Bir tuuganım çok bolsa,
.....
Akırı bölök ekenmin...." (Kocacaş, s. 112)

satırlarında tespit ettiğimiz evlatlık Sartkoşçu, Kocacaş ile aynı haklara sahip olarak karşımıza çıkar. Nitekim ağabeyi Kocacaş Sur Eçki tarafından öldürüldükten iki yıl sonra Zulayka'yı:

"Agadan kalsa ini" dep,
.....
Artında kalgan cesirdi,
Aganın zaybın ini olmak (Kocacaş, s. 121)

sözleriyle belirtilen "ağabeyin dul kalan eşi ile, kayınbiraderin evlenmesi geleneği" uyarınca Sartkoşçu ile evlenirler (Kocacaş, s. 122).

Evlat edinme geleneğinin Manas Destanı'ndaki görüntüsü ise, Kocacaş Destanı'ndan oldukça farklı bir şekildedir. Kocacaş'ın mitik unsurlarla yüklü bir anlatı olması yanında sadece (Alimkul Üsönbayev varyantı) bir tek anlamda tespit edilmesinin tamamen anlatıcıyla ilgili bir durum olup hikayenin devamını sağlamak için sonradan eklendiğine (çünkü destanın baş kısmında Sartkoşçu'dan hiç bahsedilmemektedir) bağlayabildiğimiz bu durumun aksine Manas'ta evlat edinme, geleneklere ve eski Kırgız-Kazak hayatındaki uygulamalara paralel bir görünüm arz etmektedir. Nitekim Kalmuk Hanı'nın oğlu Almambet'in Cakıp Han ve eşi Çakanım tarafından evlat edinilmesi, Almambet'in Manas'ın annesinin memosini emmesi ile gerçekleşmektedir. Destanda:
Almambet attan tüştü deyt,
Manas ta tüşö kaldı deyt.
Çakanımın katıp kalgan ak emçek
Aa süttür bayda boldu deyt.
Tirkirep ağıp turdu deyt.
Andan Almambet batır ayttı deyt:

"Enekeñnin ak emçek
Ağıp turat, Manas kan!
Bir emçeğin sen emgin,
Bir emçeğin men emeyn!
Belimdi kanday buulayn!
Cakıp baydan tuuayn!
Seni minen bir tuugan adam bolayn!
Bir emçeğin Almambet emdi deyt.
Bir emçeğin Manas emdi deyt!
Emi üyünö bardı deyt,
Cırgap-kulap cattı deyt,
Manas minen Almambet
Ökös bir tuugan adam boldu deyt (Radloff, ss. 56-57; İnan, s. 311)

şeklinde verilen bu gelenek günümüzde Anadolu'da gördüğümüz uygulamalara olan benzerliği ile dikkati çekmektedir. Çünkü iki çocuğun aynı kişi tarafından emzirilip "süt kardeşi" olmaları meselesi sadece Almambet ile Manas arasında değil, "Semetey'in düşman çocuklarını kardeş yapmak için annesinin memosini emzirmesi"nde de karşımıza çıkmakta (İnan, s. 312); bu durum hikayede:

Acıbaydın katını
Boyunda kalgan eken deyt
Almambetin katını
Boyunda kalgan eken deyt
.....
Eki katın tuudu deyt
.....
Kankeydi cetelep
Emşeğin oşandırıp aldı:
"Cañı tuugan eki bu bala
Emekteş bolup alam deyt (Radloff, ss. 228-229; İnan, s. 312)

satırlarında tespit edilen ve Kazaklar'da da görülen (Köse VII, ss. 75-79) bu geleneği de "anlatı türlerimizin, yaygın oldukları, yaşadıkları çevreden kopuk olamayacakları" görüş ve gerçeğine bağlamayı tercih ediyoruz.

* Seyitbek Destanı'yla ilgili özellikler konusunda üzerinde duracağımız hususlardan sonuncusu "boz" kavramı üzerinedir. Sadece söz konusu destanda değil hemen bütün sözlü tür ve ürünlerimizde karşımıza çıkan

bu kavramın Seyitbek Destanı'ndaki görüntüsünü vermeden önce bu terimin ortaya çıkış sebebi ile folklorumuz özellikle de halk hikayelerimiz ve destanlarımız için ifade ettiği değer üzerinde durmayı düşünüyoruz. Çünkü ancak bu şekilde boz kelimesinin Türk düşünce yapısı ve Türk dini ile yakından ilgisi, ortaya çıkarılabilecektir.

Bilindiği üzere Oğuz Han'ın ordusu iki kola ayrılmış; her kol da bir beylerbeyinin kumandasına verilmişti. Bu iki kolun her biri 3'er emirlik, her emirlik de 4'er boya ayrılmıştı. İki kolun birini Bozoklar diğerini Üçoklar temsil etmekte olup Bozoklar'ın üç emirini Oğuz'un ilk eşinden olan oğulları Gün, Ay, Yıldız; Üçoklar'ın üç emirini ise adı geçen hükümdarın ikinci eşinden olan diğer oğulları Gök, Dağ, Deniz teşkil etmekteydi (Gökalp, ss. 48-50). Bozoklar "sağ kol"u, Üçoklar ise "sol kol"u teşkil; sağ kolu "erkek", sol kolu da "kadın" temsil ediyordu. Çin'de de görülen bu ikili tasnifte başta taraflar birbirlerine eşit olduğu (Gökalp II, ss. 132-134), bir başka ifadeyle toplumdaki sosyal sınıfların henüz teşekkül etmediği dönemlerde bu sınıfların mabut ya da totem olarak kabul ettikleri varlıklar ve timsalleri arasında da bir eşitlik vardı. Ne zaman ki sosyal sınıflar ve fertler söz konusu oldu, işte o günden itibaren her zümrenin totemi ve mabudu da, o zümrenin, toplum içindeki yeri ve önemi ile eş değerde tutulmaya başlandı (Gökalp II, ss. 63-68; 146-148). Eski Türkler'de dini tasnifin, sosyal hayattaki tasnifin aynı olup, ondan doğması sebebiyle dini pratik ve inançların da sosyal dayanışmayı ve sosyal hayatı güçlendiren bir normla karşımıza çıkacağı (Gökalp II, s. 46), bu duruma göre de ikili tasnifte "üst" (yukarı) ve "alt" (aşağı) tasniflerini temsil eden erkek (ak) ve kadın (kara) (Gökalp II, s. 52) sembollerinin üst-erkek-ak, "gök" ve alt-kadın-kara "yer" değerlendirileceği, Tanrıların alemindeki "gök tanrı" ve "yer tanrı" inancında bu dengenin gök tanrı lehine bozulacağı da kesindi.

Kültigin anıtında karşımıza çıkan "Üzä kök tängri, asra yağız yir" (Çağatay, s. 6) ve "özä Türk tängrisi" (Çağatay, s. 7) satırların-

da da görüldüğü üzere "tengri" ve "kök" ifadeleri, aynı anlamlarda kullanılmış (Çağatay, ss. 26-29), günümüze kadar da ö şeklide muhafaza edilmiştir. Bugün de (gök-mavitanı) kavramlarını benzer ya da aynı durumlarda kullanılmasında "gök"ün, dünyanın bir parçası olarak düşünülmesinin de büyük bir payı olmalıdır. Nitekim Oğuz Kağan'ın gökten ışık içinde inen ilk eşinden olan çocuklarına "Gün", "Ay", "Yıldız" adını vermesinin (Ögel III, ss. 140-141) sebebini, bu düşünce sisteminde aramak gerekmektedir.

İşte bütün bu hususlar Türkler'in kendi sembolleri olan kutsal kurda "Kök Böri", en büyük ve tek tanrılarına "Kök-Tengri", Oğuz-name'deki Oğuz'a yol gösteren kurda "Gök tüylü, gök yeveli", koyun ve kuzu sürülerinin önünde giden ihtiyar, tecrübeli, genellikle de yaşlı koç ve tekelere "Kök teke" veya "Kök serke", hatta bazı masallardaki bu tür köpeklerle "Kök kuyruklu köpek", kurtlara da "Kökcal" denmesine (Ögel II, ss. 42-43); bu tür ifade ve benzetmelerin akisleri ve farklı şekillerde söylenişleri olan "boz", "kır" ve Kırgız Destanları'nda gördüğümüz "sur" kelimelerinin anlatı türlerimizde de yerini almasına yol açmıştır. Mesela, halk hikayelerimizde kahraman atının terkesine alarak göz açıp kapayana kadar gideceği yere ulaştıran Hızır "Boz Atlı Hızır" olarak adlandırılır, kısacası "gök", "boz", "sur" kelimelerinin hepsi de kutsalıh ifade eder.

Aynı durum Seyitbek Destanı'nda da söz konusudur. Nitekim Erke ile Torko'nun kök ala sakalları at üstünde giderlerken bir o yana, bir bu yana sallanmaktadır ve kendilerinden önceki yiğitlerin savaşa gittikleri zaman yüzlerinde fark edilen kararlı, azimli, ne istediklerini bilen bu uğurda her şeyi yapabileceklerini anlatan donuk, hissiz bir ifadeyle durmaktadırlar. Destanda:

Kök ala sakal kalkıdıp (Seyitbek, s. 254)
ve:

Ceñe cürgön sur menen
Kamaarabay barıñız (Seyitbek, s. 255)

şeklinde karşımıza çıkan bu ifadelerle Kocacaş

Destanı'nda da rastlamaktayız. Nitekim hikayenin asıl kahramanı olan avcı Kocacaş vakanın başında sadece yirmi hanelik boyunu doyurmayı düşünürken Zulayka ile evlendikten sonra olayların akışı değişir ve gerek Kocacaş'ın, gerekse onun ölümlünden sonra gördüğümüz oğlu Moldacaş'ın bütün mücadeleleri Sur Eçki'yi yakalayıp öldürmekle ilgili olarak ortaya çıkar. Anlatıda:

Too etektep Sur Eçki
Kümüş taştı ördödü.

Kaçıp barıñ Sur Eçki,
Atoynok, Taldı Bulakka (Kocacaş, s. 94)

satırlarında da görüldüğü üzere Sur Eçki, Kocacaş'ı zor durumda bırakmak için onu dolaştırır durur; nihayet onu dağın en yüksek tepesine, bir kayanın üzerine çekmeyi başarır ve:

Kapalangan eçkinin
Kabıl boldı tilegi.
Mergendin turgan askası,
Meltiregen zoo bolup,
Asmaga cakin tireldi.
Açıldı salgan tumanı,
Kocacaş tiktep karasa,
Askamın orta çeninde
Kargaday bolup turabı (Kocacaş, s. 96)

mısralarından da anlaşılacağı üzere keçinin çıkardığı duman (sis), Kocacaş'ın etrafını görmesine engeldir; zaten Kocacaş'ı kayalıklara çekebilmesinde bu dumanın rolü büyüktür.

Makalemizin başında da belirttiğimiz üzere, Seyitbek Destanı'nda tespit ettiğimiz bazı unsurların ortaya çıkışı yanında dünden bugüne geçirdiği değişiklikler ile bazı destanlarımızdaki görüntüleri hakkında diyebiliriz ki; ortaya koymaya çalıştığımız bütün bu gelenek, görenek ve özellikler Türk Destanları'nın dolayısıyla Türk Dünyası'nın ortak noktaları olup, geçmişteki ortak hayatımızın söz konusu anlatı türündeki izlerinden sadece bir kaçını teşkil etmektedir.

KAYNAKÇA:

- Ak Möör; (Basmaga dayardagan: S. Zakirov), 1971, Frunze: Kırgız SSR İlimler Akademiyası. Til Cana Adebıyat İnstıtutu. İlim Basması.
- BORATAV, Pertev Naili; Folklor ve Edebıyat, Cilt: II, 1982, İstanbul, Adam Yayınları.
- ÇAĞATAY, Ş. Saadet; Türk Lehçeleri Örnekleri, 1963, Ankara: Ankara Üniversitesi, Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Yayınları, No: 62, Türk Dili ve Edebıyatı Enstıtüsü No: 9.
- DUNDES, Alan; "Doku, Metin ve Konteks", (Çeviren: Doç Dr. Metin Ekici), Milli Folklor Dergisi, Ankara 1998, S. 38.
- ERGIN, Muharrem; Dede Korkut Kitabı, I. Cilt (Giriş-Metin-Faksimile) 1994, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları. Sayı: 169.
- GÖKALP, Ziya I; Türk Medeniyeti Tarihi, II. Cilt, Dördüncü Kitap: İslamiyetten Evvel Türk Ailesi, (Hazırlayan: Fikret Şahoğlu), 1974, İstanbul: Türk Kültür Yayını: 5.
- GÖKALP, Ziya II; Türk Medeniyeti Tarihi, İslamiyetten Evvel Türk Medeniyeti (İslamiyetten Evvel Türk Dini) Cilt: I, Birinci Kitap. 1974. İstanbul. (Haz. Fikret Şahoğlu) Türk Kültür yayını: 5.
- İNAN, Abdülkadir; Makaleler ve İncelemeler 1987, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları VII. Dizi: -Sa.51a
- Kocacaş; (Aytkan: Alımkul Üsönbayev) 1956, Frunze: Kırgız Respublikasının Uluttuk İlimler Akademiyası. Manastaanu Cana Körköm Madaniyatın Uluttuk Borboru. El Adebıyatı Seriyası, I. Tom.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuat; Edebıyat araştırmaları I, 1989, İstanbul: Ötügen Yayını, No: 186, Kültür Serisi: 52.
- KÖSE, Nerin I; "Anayurttan Anadolu'ya Dünün Geleneği", Araştırmalar II, 1997, Ankara: Milli Folklor Yayınları: 10, Halk Edebıyatı Dizisi: 6.
- KÖSE, Nerin II; "Ak-Möör Destanı'ndaki Çeşitli Tabakalar Üzerine", Araştırmalar III, 1998, Ankara: Milli Folklor Yayınları: 11, Halk Edebıyatı Dizisi: 7.
- KÖSE, Nerin III; Kazak Düğünü 2000, Ankara: Milli, Folklor Yayınları: 13, Folklor Dizisi: 3.
- KÖSE, Nerin IV; "Ak Möör'ün Varyantlarının Tür ve Yapı Bakımından Karşılaştırılması" Araştır-

malar III, 1998 Ankara: Milli, Folklor Yayınları: 11, Folklor Dizisi: 7.

KÖSE, Nerin V; "Türk Halk Hikayelerinde And", Türk Dili ve Edebıyatı Araştırmaları Dergisi, İzmir, 1991, S. V, ss. 169-183.

KÖSE, Nerin VI; Kazak Düğünü, 2000, Ankara: Milli Folklor Yayınları: 13, Folklor Dizisi: 3.

KÖSE, Nerin VII; Kazakları Gelenek Görenekleri ile İnanç ve Pratikleri, 2001, Ankara: Milli Folklor Yayınları: 14, Folklor Dizisi: 4.

Kurmanbek; (Aytkan: Kalık Akiyev) 1957, Frunze: Kırgız SSR İlimler Akademiyası. Til Cana Adebıyat İnstıtutu. Kırgızistan Mamlekattik Basması.

ÖGEL, Bahaeddin I; Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları 1988, İstanbul: Türk Dünyası araştırmaları Vakfı.

ÖGEL, Bahaeddin II; Türk Mitolojisi I, 1993, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları: VII, Dizi: Sa: 102, TTK Basımevi.

RADLOFF, Wilhelm; Manas Destanı (Türkiye Türkçesi'ne Aktaran Emine Gürsoy Naskali) 1995, İstanbul: Türksoy Yayınları, No: 1.

Seyitbek; Coodar Beşim-Seyitbek 1971. Frunze, Kırgız SSR İlimler Akademiyası. Til Cana Adebıyat İnstıtutu.

SPULER, Berthold; İran Moğolları. Siyaset, İdare ve Kültür. İlhanlılar Devri: 1220-1320 (Çev: Cemal Köprülü) 1987, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları: IV, Dizi: Sa 4a TTK Basımevi.

TİMURTAŞ, Faruk K.; "Türk Destanları". Türk Kültürü, Türk Kültürünü Araştırma Enstıtüsü Yayınları. Ankara 1965, S. 135, ss. 577-582.

TOGAN, Zeki Velidi; "Türk Destanının Tasnifi", Atsız Mecmua, İstanbul, 1931, S. 1.

TÜRKMEN, Fikret; Tahir ile Zühre, 1983, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 477. Kültür Eserleri Dizisi: 12.

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