

54053

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**TÜRK SOSYO-KÜLTÜREL YAPISI İÇİNDE  
MANAS DESTANI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Cemal EROĞLU**

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU  
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

**Enstitü Anabilim Dalı : SOSYOLOJİ**

**Bu tez 12/7/1996 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.**

Doç.Dr. Musa TAŞDELEN

**Jüri Başkanı**

Yrd.Doç.Dr. Ömer ÖZKAN

**Jüri Üyesi**

Yrd.Doç.Dr. M. Saif DOĞAN

**Jüri Üyesi**

## ÖNSÖZ

Bilindiği gibi, 1995 yılı, Unesco tarafından Manas'ın 1000. yılını kutlama yılı olarak ilan edilmiştir. Bu vesile ile bütün ülkelerde olduğu gibi, ülkemizde de Manas'la ilgili toplantılar, bilimsel araştırmalar yapılmakta ve Orta Asya'dan çıkıp, kuşaktan kuşağa aktarılan bu dev eser dünya kamuoyuna tanıtılmaktadır.

Bu büyük eserin Türk toplumuna kazandırılması, hem tarihimiz, hem de ortak kültürel değerlerimiz, açısından büyük önem arz etmektedir. Eski Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte Türk kamuoyu önünde ki Orta Asya Türk kültürü ile ilgili sis perdesi de ortadan kalkmış ve kardeşler uzun zaman sonra birbirleriyle tanışmışlar, kucaklaşmışlardır. Bu tanışmadan sonra kardeşlerin birbirleri hakkında pek çok konuda ne kadar az şey bildikleri de ortaya çıkmıştır. Az bilinen konulardan biri de, aynı zamanda bütün Türkler'in ortak kültür miraslarında içeren Kırgız Türkleri'nin büyük destanı Manas'tır.

Destan Kırgız Türk halkının dirlik ve birlik mücadelesinin yanısıra, örf ve adetlerini, törelerini, geleneklerini, düşüncelerini, dünya görüşlerini, inançları ile birlikte aynı zamanda bütün Türk dünyasının ortak kıymet hükümlerini de yansıtmaktadır. Manas Destanı'nda rastladığımız and içme, süt kardeşliği, evlenme, düğün, inançlar ile ilgili sosyal ve kültürel unsurlar, Anadolu'da karşılaştığımız yapıdan farklı değildir.

Manas Destanı üzerinde yapılacak araştırmalar ile Türk dünyası içinde yer alan kavimleri birbirine bağlayan kültür unsurlarının daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Bu yaklaşımlar sonucu, böyle ortak sosyal ve kültürel yapılar üzerinde çalışma yapmak hem zevkli o kadar da öğretici olmuştur.

Zor ve kapsamlı geçen bu tez konusu üzerinde çalışma yapmam için beni yüreklendiren, bir o kadar da yönlendirici destek ve teşviklerini gördüğüm hocam ve tez danışmanım Doç. Dr. Musa TAŞDELEN Bey'e, kaynak kitap sıkıntımı büyük ölçüde gidermem konusunda yardımlarını benden esirgemeyen çok kıymetli arkadaşım Kültür Bakanlığı'na bağlı HAGEM dairesinde uzman araştırmacı Orhan Tan'a, Dış Türkler Şube Müdürü İlhan Şimşek Bey'e tek tek teşekkürlerimi sunmayı bir vazife sayarım.

Cemal EROĞLU

# İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR.....	v
TABLolar LİSTESİ.....	vi
ÖZET.....	vii
SUMMARY.....	viii
GİRİŞ.....	1
1. KÜLTÜR.....	3
1.1. Kültür Kavramı ve Tanımı.....	3
1.2. Kültürün Temel Özellikleri.....	5
1.3. Kültürün Maddi ve Manevi Boyutları.....	6
1.4. Türk Kültürü.....	9
1.4.1. Türk Kimliği.....	9
1.4.2 Türk Kültürünün Özellikleri.....	12
2. SOSYAL YAPI.....	15
2.1 Sosyal Yapı ve Tanımı.....	15
2.2. Sosyal Yapıyı Oluşturan Unsurlar ve Fonksiyonları.....	15
2.3 Sosyal Yapı-Kültürel Yapı İlişkisi.....	17
2.4. Türk Sosyo Kültürel Yapısı ve Özellikleri.....	19
2.4.1. Türklere Aile.....	19
2.4.2 Türklere’de Evlenme ve Evlilik Adetleri.....	22
2.4.3. Türklere’de Doğum ve Çocuğa Verilen Önem.....	25
2.4.4 Türklere’de Ölüm ve Ölüm (Yuğ) ile İlgili Adetler.....	28
2.4.5 Türklere’de Konukseverlik.....	31
2.4.6 Türklere’de Din ve Töre.....	32
2.4.6.1 Türk Töresi.....	32
2.4.6.2. Tek Tanrı Anlayışı ve Şamanizm-İslamiyet İlişkisi.....	34
3. TÜRK DESTANLARI ve MANAS ÖRNEĞİ.....	39
3.1 Destan ve Oluşumu.....	39
3.2. Türklere’de Destan Kültürü ve Türk Destanları.....	42
3.3. Manas Destanı ve Kökenleri.....	49
3.3.1 Manas Destanı’nın Özeti.....	56

<b>4. MANAS DESTANINDA GÖRÜLEN SOSYO-KÜLTÜREL YAPI ÖZELLİKLERİ</b> .....	62
4.1 Manas Destanında Aile.....	62
4.2 Manas Destanı'nda Evlilik Geleneği ve Evlenme Adetleri.....	75
4.3 Doğum ve Doğumla İlgili Adetler.....	81
4.4 Çocuğa Verilen Önem.....	83
4.5. Ölüm ve Ölümle İlgili Adetler.....	87
4.6 Konukseverlik.....	91
4.7 Dini İnanış.....	96
4.7.1 Şamanist Unsurlar.....	96
4.7.2 İslami Unsurlar.....	101
<b>SONUÇ</b> .....	107
<b>KAYNAKLAR</b> .....	111
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	117

## KISALTMALAR

AKM	Atatürk Kùltür Merkezi
Çev.	Çeviren
H.A.G.E.M	Halk Kùltürü Araştırma, Geliřtirme Mùdùrlùğü
Haz.	Hazırlayan
İ.F.V.	İlahiyet Fakùltesi Vakfi
Ktb.	Kitabevi
M.E.B.	Milli Eğitim Bakanlığı
Sh.	Sayfa
T.D.A.V.	Türk Dũnyası Araştırmalar Vakfi
T.D.F.O.	Teksir, Dizgi, Fotokopi, Ofset Tesisleri
T.D.K.	Türk Dil Kurumu
T.K.A.E.	Türk Kùltürünü Araştırma Enstitüsü
T.T.K.	Türk Tarih Kurumu
T.T.K.B.	Türk Tarih Kurumu Basımevi
Yay.	Yayınları

## **TABLolar LİSTESİ**

Tablo 1.1 Kùltür Muhtevası .....	18
----------------------------------	----



## ÖZET

Sosyo-Kültürel yapı, incelemeye ve senteze tabi tutulacak olursa, kültür unsurlarının ve sosyal kurumlarının zaman içinde tekrarlanarak meydana getirdikleri ve onların karşılıklı etkileşimleri sonucunda oluşan sosyal dengenin bir adıdır. Bu kural, Türk sosyo-kültürel yapısı için de doğrudur.

Destan'lar da toplumların sosyal ve kültürel yapıları hakkında en önemli belgeleri içermekle büyük tarihi işlevi de görmüş olurlar. Bu yazılı veya sözlü belgeler, aynı zamanda Türk sosyo-kültürel yapısının binlerce yıllık kimliğini ortaya koyması bakımından çok önemlidir.

Bu kriterler ışığı altında, çalışmamız önce, Türk sosyo-kültürel yapısı içinde yer alan sosyo-kültürel normların tariflerini, oluşma biçimlerini, daha sonra bugünkü durumlarını, Orta Asya Türk sosyo-kültürel yapının en güzel örneklerini sunan "Manas Destanı" çerçevesi içinde incelemeyi gaye edinmiştir.

## **SUMMARY**

Sociocultural structure, if examined and synthesis carefully is the name of the social equilibrium which is formed by the interaction of cultural components and social institution. This rule is also correct for the Turkish sociocultural structure.

Epics contain most important clues about the Social and cultural structure of the communities. And they have an important historical role, on this subject. These oral or written documents, at the same time, are very important to bring the identity of the thousand years old Turkish sociocultural structure into day light.

In the light of this criteria our study examines the definition of sociocultural norms which exist in the Turkish sociocultural structure formation types and their resent position which are discussed in the circumstance of the Manas Legend which has the distinguished examples of Middle Asian Turkish Sociocultural structure.



## GİRİŞ

Her toplumun kendine has bir kültürü vardır. Toplumlar varlıklarını, kendilerinin oluşturduğu fertlerin davranış ve tutumlarının karşılıklı düzenlenmesine ve uyumuna borçludurlar. Bir toplumun kültürü ise geçmişinden süzülüp gelen maddi ve manevi değerlerin tümü ve zaman içinde kendisine has duyuş ve düşünüş ifade ediş tarzıyla ortaya çıkmaktadır.

Dünya milletlerinin çeşitli kültürleri vardır. Bunlar arasında Türk milletinin kendine özgü köklü ve zengin milli kültürü büyük önem taşır. Bu kültür, Türklerin millet olarak tarih sahnesine çıkmaları ile başlamış, zamanla gelişerek binlerce yıl Türk toplumlarını “millet” olarak ayakta tutmuş ve günümüze kadar ulaşmıştır.

Bu sebeple, Türk kültürünü meydana getiren bütün değerleri araştırmak, tanıtmak bunları daha verimli, yaratıcı unsurlar olarak geliştirmek hedef olmalıdır. İşte bu gereğin şartı olarak yapmaya gayret ettiğimiz “Türk sosyo-kültürel yapısı içinde Manas Destanı” adlı çalışmamızda da bizi geçmişimize ve uzun yıllar ayrı kaldığımız diğer Türk toplumlarına bağlayan maddi ve manevi kültür unsurlarımıza ait bir takım sosyolojik ipuçlarını güçlü bir tarzda ortaya koymak amacıyla olduk.

Çünkü destanlarımız aynı zamanda yapı ve ayrıntıları ile Türk milletinin tarih anlayışını, hayata bakış tarzını, geleneksel yapılarını, sosyal normlarını günümüze yansıtan tarihi kaynaklardır.

Nitekim Manas Destanı da, Kırgız Türklerinin şahsında bütün Türk toplumlarının binlerce yıllık tarihini, örf ve adetlerini, görenek ve geleneklerini, sosyal hayatlarını kısacası kültür unsurlarını her yönüyle kapsayan çok büyük bir bilgi deposudur.

İşte bu çalışmamız ile kendi kültürümüzü veya kültür yapımızı tanımak suretiyle, kendi toplumumuzda fert ve grup davranışlarını kontrol eden mekanizmayı daha iyi tanıyacağımız açıktır.

Tez dört ana bölüm halinde ele alınıp incelenmiştir. Birinci bölümde; kültürün kelime anlamı, tarifleri, maddi ve manevi boyutları ile Türk kültürüne şekil veren temeller üzerinde durularak, açıklamalar yapılmıştır.

İkinci bölümde sosyal yapı ve kültürel yapı ilişkisi üzerinde durulmuş, Türk toplumunun sosyo-kültürel özellikleri bütün yönleriyle ortaya koyulmuştur.

Üçüncü bölümde ise, tezimizin ana mihengini destanlar ve dolayısıyla Manas Destanı teşkil etmektedir. Bu bölümde destanların oluşumu, Türklerde destan kültürü ve Türk destanlarının tarihi gelişimi ile Manas Destanı'nın tarihi kökenleri üzerinde açıklamalar yapılarak, Türk destanlarının Türk toplumlarının erken dönemlerinin aydınlatılmasında birer sözlü kültür ürünleri olarak çok önemli işlevi yerine getirdikleri, dikkatli sosyolojik gözlem için dönemlerinin sosyal yaşam biçimine dair kesitler sunmaları üzerine önemle durulmuş, Manas Destanı da ayrıca bu bölümde geniş bir özet halinde aktarılmıştır.

Dördüncü bölüm, daha çok Manas Destanı'ndan yansıyan sosyokültürel birikimler ve bu birikime etki yapan temel özellikleri ihtiva etmektedir. Bu temel özellikler, Türk sosyo-kültürel yapısının bütünlüğü içinde ele alınıp, değerlendirilmiştir.

Bu sosyo-kültürel özellikler, tabiatına uygun olarak destanda eski ile yeni birarada bulundurmaktadır. Zaten doğumdan ölüme kadar, hayatın her safhasında uygulanan pratiklerde bu özellikleri görmek her zaman mümkündür.

Böylece toplumun sosyo-kültürel yapısında meydana gelen bir takım problemleri de çözmekte gerekli dayanaklara sahip olabileceğimiz kabul edilmelidir.

Çalışmamızın hazırlanmasında mümkün olduğunca konuyla alakalı kaynaklara ulaşılmış özellikle konu ile ilgili yazılmış makale, tebliğ ve kitaplar tam anlamıyla elden geçirilmiştir. Destanda geçen sosyo-kültürel unsurlar, destan metinlerinden çıkarılmıştır.

Tez çalışması, her safhasında tez yürütücüsünden gerekli görüşler ve tavsiyeler alınarak hazırlanmıştır.

# 1. KÜLTÜR

## 1.1. Kültür Kavramı ve Tanımı

Gündelik hayatta çoğu kez kullandığımız kültürlü insan kavramı, edebiyat, müzik, sanat gibi konularda genel bilgisi yüksek, elit kişileri ifade eder. Ancak sosyolojide kullanılan kültür kavramı bundan çok farklı anlamdadır. Kültür, sosyolojide insanların toplumda yaşamaları sonucu öğrendikleri şeylerin toplamını içerir. En sade anlatımıyla bir toplumun hayat tarzını ifade eder. Nitekim Eduard Tylor da kültürü şöyle tarif eder; “Kültür, bilgiyi, imanı, sanatı, ahlakı, hukuku, örf ve adeti ve insanın toplumun bir üyesi olması dolayısıyla kazandığı diğer bütün maharet ve alışkanlıkları kapsayan karmaşık bir bütündür” (Erkal, 1995: 30).

Kültür, bir bakıma insanın keşfettiği ve geliştirdikten sonra gelecek kuşaklara aktarmak amacıyla öğrettiği her şeyi kapsamaktadır. “Ralp Linton’a göre; Kültür, öğrenilmiş davranışlar ve bu davranışların sonuçlarından meydana gelmiş bir bileşimdir. Onu bir araya getiren öğeler, belli bir toplumun üyelerince paylaşılır ve aktarılır. Bunun içindir ki “Kültür”, yemek yemeden başlayarak, giyim, kullanılan dili, evlenme, ölü gömme, kitap okumaya kadar her şeyi kapsayacak kadar geniş bir kavramdır,”(Tezcan, 1993: 139). Bu görüşe paralel olarak, Malinowski’de kültürün ırkla değil, ancak eğitim ve öğretim ile kazanıldığını ve sosyal miras yolu ile nakledildiğini belirtir. Yani her nesil eğitim yolu ile kültürü bir evvelkinden öğrenir.

Ancak, kültürün ortak bir tanımını yapmak oldukça güçtür. Çünkü bu kavram bir çok ilim alanında farklı işlevler anlamlar içermektedir. Buna karşılık bir tanım fazlalığının da varlığı dikkati çeker. Bu durumun sebebi de bir çok ilim adamının, kültür tarihçilerinin, antropologların, sosyal bilimcilerin kendi sahalarıyla ilgili tanımlar yapmalarından kaynaklanmaktadır.

Bu tanımlar arasında en fazla benimsenmiş olanı, daha önce verdiğimiz Taylor’un kültür tanımıdır. Bir başka tanımda ise, Maclver ve Page kültürü; “Belirli bir halkın kültür mirası olarak ifade eder,”( Maclver, Page, 1994: 85). Thurnwald ise kültürü; “Bir toplulukta örf

ve adetlerden davranış tarzlarından, teşkilat ve tesislerinden kurulu ahenkli bir bütün olarak tanımlar”(İşçi, 1995: 22). C. Wiesler’ de kültür kavram olarak, “bir toplumun yaşayış tarzı olarak ifade bulur”(Nirun, 1986: 81). Mümtaz Turhan ise şöyle tanım getirir; “Kültür, bir cemiyetin sahip olduğu maddi ve manevi kıymetlerden teşekkül eden öyle bir bütündür ki, cemiyet içinde, umumi atitud, görüş ve zihniyet ile her nevi davranış şekillerini içine alır. Bütün bunlar, birlikte, o cemiyet mensuplarının ekserisinde müşterek olan ve onu diğer cemiyetlerden ayırt eden hususi bir hayat tarzı temin eder”(Turhan, 1994: 45)

Görüldüğü üzere bu tariflerde dikkati çeken en önemli unsur, kültürün daha ziyade her topluluğun kendine özgü yaşayış ve davranış tarzı olmasıdır. Kültürün bu muhtevası, Z. Gökalp’in kültür anlayışı ile benzeşmektedir. Nitekim Gökalp, “Türkçülüğün Esasları” adlı eserinde kültürü (hars), bir milletin dini, ahlaki, hukuki, lisani, iktisadi, bedii ve fenni hayatlarının ahenkli bir bütünüdür(Gökalp, 1978), şeklinde ifade etmiştir. Bir bakıma, belirli bir topluma ait sosyal teknik ve davranışlar da kültürü oluşturmaktadır.

Bütün bu kültür tanımların ışığı altında diyebiliriz ki;

1. Her toplumun bir kültürü vardır. Çünkü kültürsüz bir toplum düşünülemez. Ne kadar toplum varsa o kadar da kültür vardır.
2. Kültürler toplumlardan doğarlar; bu nedenle kültürleri birbirinin aynı olan iki toplum görülmez. Sözelimi dilleri aynı olan İngiliz kültürü ile Amerikan kültürü bir çok yönden ayrılık gösterir.
3. Topumlarda fertleri birbirine yaklaştıran onları dayanışma içerisinde bulunduran yani hiç değilse belli bir görüşte birleştiren kültürdür.
4. Buna karşılık toplumları birbirinden ayıran özelliklerin başında kültür farklılığı gelir.

Gene de ortak bir tanım yapılacak olursa; Bir toplumun sahip olduğu sosyal kurumlar, maddi ve manevi eserler ile değerler sisteminin tđmüne “kđltđr” denir.

## 1.2. Kđltđrđn Temel Özellikleri

1. Toplumsaldır: Çünkü toplumdan doğar ve ait olduğu toplumun özelliklerini taşır. Özellikle, “Kđltđrđn saklanması ve kazanılması biyolojik olmayıp sosyal bir süreçtir. Bundan dolayı kđltđre toplum mirası ya da sosyal miras da denilmektedir” (Erkal, 1984: 4).

2. Süreklidir: Kđltđr bir topluluğun sadece belirli bir dönemiyle sınırlı kalmaz. Toplumsal kalıtım yolu ile kuşaktan kuşağa geçer. “Kđltđr insan topluluğunun varlığı ile devam eder. Ama kđltđr için vazgeçilmeyecek nitelikte hiç bir özel insan yoktur. Her bireyden önce varolduğu ve her bireyden daha uzun süre yaşadığı için kđltđr, insan topluluğu siyasi bağımsızlığı kaybetse dahi kđltürel varlığı devam edebilir. Eğer kđltđr yaratıcı ve zengin; yabancılaşma süreci içine girmemiş ise; ileride tekrar bağımsızlığı sağlayabilir” (Çelebi, 1994: 134; Erkal, 1995: 132).

3. Evrimleşir: İhtiyaçlar, yeni fikir ve buluşların doğmasına yol açar. Bunlar kđltđrđn maddi yönünü geliştirir. Yavaş olmakla birlikte kđltđrđn manevi yönü de gelişir. Kđltđr kendi yasaları gereğince yavaş ya da hızlı gelişir. “Kđltđr değerleri dogmatik olmayıp çağın ihtiyaçlarına göre özünü bozmadan değişmek zorundadır” (Erkal, 1995: 132). Küçük ve tecrit edilmiş toplumun kđltürü yavaş değişir. Buna karşılık hareketli, gelişmiş toplumun kđltüründe çok hızlı değişmeler görülür.

4. Bütünlük vardır: Her kđltđr kendi öğeleri ile bir bütün durumundadır. Başka bir deyişle kđltđr, bir toplumda, toplum fertlerinin ortaklaşa sahip oldukları kurumların birbirleriyle bağlantılı bir bütündür. “Kđltđr bir birleşmedir ve her parçası birbirleriyle anlamlı bütünler oluşturur, birbirlerini tamamlar bir nitelik taşır” (Özkalp, 1994: 78).

5. Başlıca taşıyıcısı dildir: “Kđltđr hakkında en önemli şey insanların bir lisanı, dili kullanma yetenekleridir.

Yaşadığımız olayları bir fotoğraf gibi bilincimize kaydedemesek de, onları dil ile açıklayabiliriz. Kültürün bize öğrettiği kadarıyla bazı gördüğümüz veya yaşadığımız olayları anlamlandırabilir, açıklayabiliriz” (Özkalp, 1994: 72). Özellikle yazı her toplumun kültürünü toplar ve gelişmesini sağlar. Bu açıdan kültürel devamlılıkta temel faktör, dildir, yazıdır.

6. Kültürler birbirlerine etki yaparlar: Erol Güngör (1984) “Kültürlerin alış verişle zenginleştiklerini, izole kalan kültürlerin kısırlaşmalarını ileri sürer” (s: 172). Örneğin Batılılar rönesansı gerçekleştirirken İslam kültüründen büyük ölçüde yararlandılar. Ancak bu kültürel alışverişler toplumlarda kültür değişimlerine -Akültürasyon- yol açabilir. “Ayrı kültürlere sahip olan toplumlar bir araya geldiğinde meydana gelen değişmelere “akültürasyon” denir. Akültürasyon halinde, temas gelmiş bulunan her iki sosyal grubun, orjinal kültür örneklerinde değişiklikler görülür. Bu durum kültürlerin karışmasıdır” (İşçi, 1995: 53). Örneğin günümüzde batıların Afrika Ülkelerinde yapmış oldukları kültürel soykırım ya da bazı toplumlar için geçerli olan Batılılaşma hareketleri gibi.

7. Kültürlerde koruyuculuk (Muhafazakarlık): “Her toplumda gerçekleştirilen değişikliklerin kökleşmesi, yaşaması ve gelişmesi gerekir. Bu bakımdan sürekli değişiklik düzensizliğin ve istikrarsızlığın adıdır. Bu yüzden kültürler daima muhafazakar temayüllüdür, öyle olmaları da çok tabiidir. Süreklilik ve az değişme kültürün adeta bir hedefidir. Bu yüzden yeni gelen unsurlar birdenbire kabul edilmez; uzunca bir müddet ferdi alışkanlıklar ve daha sonra grup adeti olarak kalır, daha sonra kültürün bütününe katılır” (Erkal, 1995:132; Güngör, 1984: 173).

### **1.3. Kültürün Maddi ve Manevi Boyutları**

Manevi kültüre sadece kültür ya da “milli kültür”, maddi kültüre ise medeniyet de denmektedir. “Maddi kültür, teknik araç ve gereç, makine, üretim araçları ile maddi yapılarıdır. Kısacası maddi kültür, manevi kültürün dışlaşmış şeklidir. Bir sanat eserinde ve mimari tarzında bu kolaylıkla görülür” (Erkal, 1995: 137). Ziya Gökalp ise maddi kültür terimi yerine daha çok “Medeniyet” kavramını kullanmakta ve medeniyeti, usulle

yapılan ve taklit vasıtasıyla bir milletten diğere millete siyaret eden mefhumların ve tekniklerin mecmuu olarak ifade etmektedir (Güngör, 1986: 12).

Bilgi, teknik ve yöntemleri milletler birbirlerinden alabilirler. Onun için bunlar bütün milletlerin ortak malı yani milletler arasındır. Sözelimi, fizik Fransız'larıdır, biyoloji Alman'larıdır gibi düşünmek yanlıştır. Ancak, unutmamak gerekir ki; bir toplumun kültürü belli bir düzeye ulaşmadıkça maddi kültür unsurlarının da gelişmesi söz konusu olamaz. Bir başka deyişle; "Sistematik bilgi birikimi, bilim ve teknik alanında bilgi yığılması olmadan medeniyetin uygulanması da zordur. Kültür (manevi) belirli bir gelişme seviyesinde değilse o toplumda maddi kültür unsurlarını uygulayabilmek de zorlaşır. Zira, böyle bir toplumda rasyonel değer hükümleri de yerleşmemiş demektir "(Erkal, 1984: 4).

"Kültür" ancak, yazılı bir dile, ilme, felsefe ve yüksek derecede ihtisaslaşmış iş bölümüne ve karmaşık bir teknoloji ve siyasi sisteme sahip olduğunda "medeniyet" halini alabilmektedir. Bütün bunların en başında da medeniyet şartı olarak "yazı" bulunmaktadır. Nitekim medeniyet tarihi ancak yazı ile başlamaktadır. Yazının gelişmeye başlamasıyla Doğu Akdeniz Bölgesinde ilk medeni toplumlar kendini göstermeye başlamıştır. Yazısı olmayan toplumlarda ilim ve endüstri yoktur (İşçi, 1995: 31).

Kısacası, "medeniyet kültürel yaratmayı harekete geçiren sosyal bir düzendir. Dört unsurdan oluşur: Ekonomik şartlar, siyasi düzen, ahlaki gelenekler, bilgi peşinde gidilmesi ve güzel sanatlar" (Durant, 1978: 15).

Aynı şekilde Gökalp'de medeniyet denince bundan ilmin, teknolojinin ve siyasi idari organizasyonun anlaşılması gerektiğini söylemektedir.

Gökalp'in kültür dediği kavram, esas itibarıyla hars olarak belirlediği sanatı, dil ve edebiyatı içine alır. Bununla beraber kültür kavramını geniş tuttuğu, medeniyete ait unsurların bazılarını da buraya kattığı görülmektedir (Güngör, 1986: 12).

Manevi kültür ise, bir milleti diğer milletlerden ayırdedebilme imkanı veren örf ve adetler, kolektif davranışlar, değer hükümleri, ahlak anlayışı, sosyal normlar ve zihniyet farklılıklarıdır.

Örneğin; bir televizyon vericisi maddi kültür unsurudur. Ama o vericiden yayınlanan programlar manevi “milli” kültürü yansıtabilir(Erkal, 1995: 137). Emre Kongar ise manevi kültürü; “insanların yarattığı bütün anlamlar, değerler ve kurallar bütünü olarak, ifade eder. Maddi kültüre “teknoloji”, manevi kültüre “ideoloji” adını verir”(1982: 16). Z. Gökalp ise Kongar’dan farklı olarak, manevi kültüre “hars” adını verdikten sonra, hars’ın (kültür) halkın an’anelerinden, teamüllerinden, örflerinden, şifahi ve yazılı edebiyatından, lisanından, musikisinden, dininden, ahlakından, bedii ve iktisadi mahsullerinden ibaret olduğunu ifade eder. Bu unsurlar arasında ahenkli bir işbirliği mevcuttur. Bunlar aynı zamanda milletin özmalıdır(Gökalp, 1977: 13).

Bir başka deyişle, manevi kültür veya hars bir toplumu millet yapan, onun şahsiyetini belirleyen örf, adet, dil, din gibi kolektif davranışları ihtiva eden moral değerler bütünüdür. Kısaca Hars, kültürün millileşmesinden başka bir şey değildir(İşçi, 1995: 40).

Bir millet, başka milletlerle beraber aynı medeniyet dairesi içinde olabilir. Ancak, hayat tarzı ile örf, adet ve zevkler, estetik bakımından farklılıkların olması çok normaldir. Nitekim aynı İslam medeniyeti dairesi içinde olmamıza rağmen, bir İslam mimarisi içinde planlar, şekiller, motifler, zevkler, işçilik ve işleyiş ehemmiyeti bakımından, İslam-Türk, İslam-Arap, İslam-Acem gibi mimariler arasında, ana hatlardaki birliğe rağmen, bariz farkların ortaya çıktığı görülür. Bu farklılıkların da, milletlerin karakter, zevk, hayat tarzı, tarihlerinin seyri, coğrafi çevre ayrılıklarından doğduğunu hiç bir kimse görmezlikten gelemez. Hristiyan Batı Alemi için de bu böyledir (Bilgiç, 1979: 3).

Kültürün önemi, millet, milliyet ve milli bağımsızlık kavramları ile ortaya çıkar. Nitekim, Ziya Gökalp’de kültürün (manevi) milli, medeniyetin (maddi) ise, beynelminel olduğunu ileri sürerken, manevi kültür ile millet, milliyet ve milli bağımsızlık arasındaki yakın ilişkiden hareket etmektedir. Gökalp’e göre, fert ancak milli kültürün temsilcisi olduğu zaman bir şahsiyete sahiptir. Kültür (hars) ve medeniyetin uzlaşması, manevi kültürün,



maddi kültüre istediği Şekli verebilme kabiliyetine sahip olması ile mümkündür. Kültür (manevi) medeniyetin adeta ruhudur (Erkal, 1995: 198).

#### **1.4. Türk Kültürü**

##### **1.4.1. Türk Kimliği**

Türkler, dünyanın en eski toplumlarından biri olarak, aşağı yukarı drtbin yıllık geĉmiŐleri boyunca Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarına yayılmıŐ büyük bir soydur. Bundan dolaydır ki, Türkler kökü ĉok derinlere inen büyük bir kültürün de sahibi ve temsilcisi olmuŐlardır.

Türklerin, toplum olarak tarihlerinin ĉok eski olması, araŐtırmacıları, Türk kelimesinin kökenlerini aramaya sevk etmiştir. Tarihĉi Hammer, Heredot'un doğu kavimleri arasında "Targita"ların Türk olduğu görüşünü benimseyerek, Türk adına bu kavimde rastlanıldığı görüşünü kabul eder. Thomas Chek ise İskit topraklarında oturduğu söylenen "Tyrkae" boy adının Türk adı olabileceğini ileri sürer. Urartulardan kalma milattan önce IX.-VII. yüzyıllarla ilgili olaylardan bahseden, Sevan Gl ĉevresinde bulunan Kologram kitabesinde "Turu" adını inceleyen Sovyet Trkologlarından Usaykov bu ad da Türk adını göstermektedir. J. Marguart ise, eski Hint kaynaklarında görülen "Turukha" kelimesini Türk adı olarak kabul etmektedir. Bu kaynaklarda Türk- Saka iliŐkisini kuvvetlendirmektedir. Hatta, Hindistan'da gelişen Budizmin esasları, Sakaların buralara gtrdğu "Şamanizm" den alınmıŐ olduğunu Ritter izah etmiş ; Budizmde önemli bir yeri olan "Őakyamuni" nin "Sakaların Hekimi" anlamında olduğunu aĉıklamıŐtır (ztrk, 1980).

Batı kaynaklarında Türklerin izleri bu Şekilde izah görürken, doğuda özellikle ĉin kaynaklarında "Tiele" kelimesi, Türk kavimlerinin ortak adı olarak kendini göstermiştir (Ögel, 1988).

Aynı Şekilde, "İslam kaynaklarında teferruatlı Şekilde nakledilen özellikle İnan menŐeeli Zend-Avesta rivayetleri ile, İsrail kökenli Tvrat rivayetlerinde de "Türk" adı aranmıŐ Hz. Nuh'un torunu (Yafes'in oğlu) Türk de (Taberi, Mes'udi, İbn'ul Esir, İbn Hurdatabih, Gardis, KaŐarlı Mahmut v.b.) veya İnan rivayetindeki hükümdar Feridun (Thraetaona)

un oğlu Turaç veya “Tur” (Turan buradan geliyor) da “Türk” adını taşıyan ilk kavim olarak gösterilmek istenmiştir” (Kafesoğlu, 1977: 25).

İran, İslam ve diğer batı kaynaklarında belirtilen Türk adı Türk kaynaklarında da ilk defa “Göktürk Kitabeleri”nde açıkça “Budun” (millet) adı olarak üç yerde kaydediliyor. Bütün bu kaynaklarda bir menşei birliği dikkati çekmektedir.

Görölüyor ki IV. yüzyılın başından, Göktürk Devleti’nin kuruluşuna kadar geçen sürede tek bir isimle adlandırılan büyük bir kavimler birliği kendini gösteriyordu. Ayrıca Türkler için söylenen “Ticle” adının da Çinlilerin dilinde bozulmuş “Türk” adından başka bir şey olmadığı da, artık gözden kaçmıyordu (Ögel, 1988: 7).

Türk adının kökenleri çeşitli kaynaklarda bu şekilde açıklandıktan sonra, Türk adının ne anlama geldiği üzerinde de durulmuştur.

Geçen asırda A. Vamberg (1879) nin ilmi izaha doğru ilk adım olarak kabul edilen fikrine göre “Türk” kelimesi türemekten çıkmıştır. J. Deny (1939) de bu fikirdedir. Z. Gökalp (1923) ise, bu adı, “türeli” (kanun ve nizam sahibi) olarak ifade etmiştir. G. Doerfer (1965)’e göre Orhun Kitabesi’ndeki “Türk” tabiri daha ziyade “devlete bağlı halk, teb’a” manasına gelmektedir.

Fakat “Türk” sözünün cins isim olarak “güç-kuvvet” manasında kullanıldığı bir Türkçe vesikadan anlaşılmıştır. Aynı zamanda, buradaki “Türk” kelimesinin millet adı olan “Türk” sözü ile anlama geldiği Le Cog tarafından ileri sürölmüş. Bu görüş Göktürk Kitabeleri’nin çözücüsü V. Thomsen tarafından da kabul edilmiştir. Daha sonraları aynı husus Nemeth’in tetkikleriyle tamamen ispat edilmiştir. Türk kelimesi şematik olarak: meydana çıkmış, şekil almış ~ gelişmiş ~ çok gelişmiş~ kuvvet(li) manalarını kazanmış olmalıdır (Kafesoğlu, 1977: 26).

Ancak, Türklerin kökenleri ve tarihsel kaynakları hakkında yapılan değerlendirmelerde birtakım zorluklarla karşılaşıldığı doğrudur. İ.Kafesoğlu “Türk Milli Kültürü” adlı eserinde, karşılaşılan bu zorlukların nedenlerini iki nokta üzerinde toplar. Bunlardan

birincisi; bütün diğer milletlerin, fertleri toplu halde birarada bulunduğu için herhangi bir zamandaki durumunu açıkça tespit ve tetkik etmek mümkün olduğu halde, dağınık şekilde yaşayan Türk kültürlerinin birbirlerinden farklı gelişme yolları takip etmeleri sebebi ile Türk tarihini belirli zaman kesiminde bütün halinde değerlendirmek kolay olmamaktadır.

İkincisi; tarihleri, sınırı belli bir coğrafi çevre içinde cereyan eden diğer milletlerin yayılmaları da değişmeyen vatan toprakları civarında vukua gelirken, çeşitli Türk küteleri asırlarca yeni iklimler, yani yurtlar arayarak tarihlerini çeşitli bölgelerde yaratmışlardır (1977: 24).

“Bu bölünme durumu Türk kültürünün siyasal, toplumsal, kültürel yönlerden birbirlerinden ayrılması sonucunu vermiştir. Bir kısım Türkler “Bozkır Kültürü” nde yaşarken, diğer bir kısmının yerleşik hayata bağlanması, bir bölgede siyasal nüfusunu kaybetmiş, fakat diğer bölgelerde iktidarın doruğuna ulaşmıştır. Türk kültürlerini aynı zamanda mevcut olması ve Türk tarihinin eski, yeni bir çok milletlerin tarihi ile bir arada hatta içiçe gelişmesi bundan ileri gelmektedir” (Türkdoğan, 1976: 4).

Sonuç olarak, Türk kimliği konusunun daha çok, Türk kültür tarihi sorunu olduğudur. Kültür tarihinin iyi tahlil edilmesiyle Türk kimliği üzerindeki tartışmalar daha berrak hale gelecektir. Öyle ki, “Kim bu Türkler? Siz Türkler kimsiniz, kimlersiniz?” sorularına verilen cevaplar, ciddi kültür tarihi araştırmalarıyla verilebilir.

Kısaca, Eyyuboğlu'nun diliyle özetlersek: “Altaylı göçebeydik, Horasan'a yerleştik, Şaman idik, Müslüman olduk. Küçük Asya'yı yurt edindik, Anadolu yaptık. Ava gittik avlandık. Koca Yunus geleneğinde söylersek:

Her dem değişiriz.

Bizden kim usanası!” (Güvenç, 1994: 50).

#### 1.4.2. Türk Kültürünün Özellikleri

Tarihte insanlığın ilerlemesini, üç öge sağlamıştır. Hız'a sahip olma, hukuk fikri ve demirin işlenmesi. İlk iki unsur insanlığa manevi ilham kaynağı, sonuncusu da uygarlığın önde gelen malzemesi olmuştur. İnsan kültürünün bu iki önemli unsuru, varlığını Türklere borçludur. Bir bozkır kavmi olan Türkler, tabiatın çok kısır olduğu bu bölgede geçimlerini uzak mesafelerden sağlayabilmek için vahşi hayvan olan atı terbiye ederek insanlığın emrine vermişlerdir. "At sırtında geçen bir hayat, baş döndüren bir sür'at, yayladan kışlağa ve kışlaktan yaylaya doğru sürüp giden bir kovalamaca, onların günlük ve olağan hayatları idi. Onlar için olağan olmayan şey, ufuktaki dağlar ile vadilerin ötelinde, uzanan ülkerleri görememe ve çeşitli zenginlikleri elde edememe idi (Ögel, 1988: 1). Kısacası, "göçebe Türkler tarafından, en eski çağlardan beri yetiştirilen at, tüm kültüre yön veren, en önemli tesirdir. Atın ehlileştirilmesi olmadan eski çağ ve erken orta çağın büyük ölçüdeki kavim göçü tasvir dahi edilemez" (Türkdoğan, 1996: 131). Geniş bozkırlarda büyük ve dağınık sürüleri sevk ve otlakları koruma mücadelesi Türkleri devlet yönetiminde tecrübe sahibi yapmış ve bu durum, o bölgede bütün insanlara hükmetme duygusunun da doğmasına sebep olmuştur. Böylece, yanyana ve bir arada huzurla yaşayabilmek için fertler arasında asabiyet bağının oluşmasının zorunlu olduğu inancı ilk olarak eski Türk kavimlerinde hissedilmiştir. "Bundan dolayı yeryüzünün ilk devletleri Türkler tarafından kurulmuş, yani Türkler dünyada "amme hukukunu" vaz eden ilk millet olmuştur" (Kafesoğlu, 1995: 59).

Bu geçmişten geleceğe bütün Türklerin sosyal hayatlarını düzenleyen, onlara kural koyan, devletin gücünü de temsil eden Türklerin töre dedikleri devlet düzenidir. Ziya Gökalp'de töreyi şöyle tanımlar; "Atalardan kalan bütün kuralların toplamı". Töre yazılı yasaları kapsadığı gibi alışkıları (teamülleri) de içine alır. Töre; hukuksal töre, dinsel töre, ahlaksal töre gibi bir kaç bölümden oluşmaktadır"(Gökalp, 1977: 12-13). "Türk töresini kaybetme", Türk Milleti içinde sözkonusuydu. Devletsiz, kağansız kalmış bir millet, töresini de kaybetmiş oluyordu. Nitekim Bilge Kağan,Orhun Abideleri'nde Türk Töresini şöyle tarif eder; "...(Türk Milleti'nin) kağan olarak oturdum. "Ölecekmiyiz", diye düşünüp üzülen Türk begleri ile "Türk" Milleti (bana) dönüp, sevindiler! "Bulanmış gözleri", canlandı! Beni gördüler! (yani bana bağlandılar) "Ağır töreleri", (düzenledim),

yürürlüğe koydum. (Dünyanın) Dört bucağındaki “Milletleri” de, (düzene koydum)!...(Ögel, 1988: 474-475)

Bilge Kağan Yazıtları’nda da ifade edildiği üzere, “Eski Türk devlet geleneğinde Töre ilahi kaynaklı hakimiyetten (kuttan) ayrılamazdı. Özellikle devlet kuran her Kağan mutlaka bir töre koyardı. Töre, Türk örf ve geleneklerinin kesin bir hükümler birliğidir. Töresiz bir ilin ya da devletin varlığı mümkün değildir” (Taşdelen, 1996: 35). Türk kültür yapısının en hassas ve ince dokusunu “Türk Töresi” oluşturur. “Töre, milli toplumda ferdi ve sosyal ilişkileri düzenleyen, ferdi disiplin ve otoriteye bağlayan, milli barış, dayanışma ve beraberliği sağlayan bir kültür kurumudur. Yabancı kültürler önce bu değer sistemini yıkmak isterler” (Karaca, 1976: 51). Türk töresi rastgele, tesadüfen meydana gelmiş şeylerden ibaret değildir. Bunlar ayrılmaz bir şekilde milletin varlığına milletin ortak düşünce, duygu ve kanaatlerine bağlıdır. Töre, Türk milleti ile birlikte doğar, milletle gelişir ama asla milletle yok olmaz. Kısacası “İl gider, töre kalır”.

Türk kültürünün temelini oluşturan, sonuncu unsur ise, “demir” dir. Bu maddenin ilk defa eski Türk yurdu olan Altay Dağları’nda bulunduğu ve oradan yeryüzüne dağıldığı artık bilinen bir gerçektir.

Türkler dünyanın ilk demirci kavmi olarak bilinir. Demirin eritilip istenilen şekil verilmesiyle birlikte, insanlık aleminde uzun ve parlak bir dönem açılmış oluyordu. Demir Türk uygarlığının ilk simgesidir. “Göktürkler ile Oğuzlar’ın ataları demirci idiler. Demirciye Moğollar “Darhan” derlerdi. Dokuz atası demirci olan adam şaman olurdu. Şamanların büyüklerine tarhan adı verilirdi. Bundan anlaşılır ki demircilik eski Türklerce sanatların en saygınıydı” (Gökalp, 1981: 9).

“Demircilik ile ilgili bir takım merasimlerde eski Türkler arasında önemli bir yer tutardı. Her yıl belli bir günde İlhan, demir merasimi için bir demir parçasını akkor haline gelinceye kadar ocakta ısıtırdı. Demir, bu hale geldikten sonra, İlhan’a ait “altın örsün” üzerine konulurdu. İlhan, altın çekici alarak, bunun üstüne vururdu. Bundan sonra, koşular, toylar, şölenler yapılırdı.

Bu merasimler hudutta da yapılır. Ülkeye dışardan girmek isteyen bir yabancı elçi, bu merasimi yapmadan giremezdi” (Türkdoğan, 1996: 148).

Demircinin Türk toplumunda ne kadar önemli konumda olduğunu tarihe ışık tutan bütün Türk destanlarında görmek mümkündür. Nitekim Manas Destanı ile ilgili bölümümüzde de Manas’ın kendi demircisine ne kadar önem verdiğini göreceğiz. “Her akına çıkmadan önce Manas kendi demircisine gider, kılıçlarını biletir, silahlarını tamir ettirir ve öyle yola çokardı. Nogay-Han’ı Yoloy’u mağlup ettikten sonra, onun iki kızını esir ederek yurduna getirmiştir. Bu Han kızlardan birini, teşekkür ifadesi ile demircisine vermiş ve diğerini de oğluna nikahlamıştı. Manas, demircisini Darkan yani Tarkan, saygı deyimi ile çağırırdı. Çünkü Tarkanlık hükümdar tarafından verilmiş çok yüksek bir üstünlük ünvanı idi. Onların bu rütbesi de nesilden nesile sürüp giderdi (Ögel, 1993: 69).

Bu açıklamalarda demirciliğin hem dini ve inanç sistemleriyle ilgisi bulunması hem de rütbelerin babadan oğula geçmesi, Osmanlılar’ın ilk dönemlerinde kurulan lonca yani esnaf teşkilatlarının izlerini taşımaktadır. Nitekim, ahilik teşkilatı üzerine araştırma yapan bazı ilim adamlarına göre, kelimenin kökeni Orta Asya kaynaklıdır ve taşıdığı mertlik, alplik, yiğitlik eli açıklık, konukseverlik hasletlerinin ifade ettiği sanat ve ticaret kurallarının Orta Asya Türkleri arasında çok yaygın oluşunu göstermektedir (Türkdoğan, 1996: 151)

Belirtmek gerekirse, toplumları uygarlığa yöneltme yolda en kesin tesirler yapmış olan bu üç temel unsurun Türk kültürüne özgü özellikler olduğu görüşü bütün dünyada genel kabul görmüş bir mutalaadır. “W. Koppers, O. Menghin başta olmak üzere, bir kısım batılı bilginlerce “Altaylılar” tarafından yaratıldığı ifade edilen ve dünyanın ilk yüksek kültürü olarak tanınan bu Türk (Bozkır) Kültürü, taşıdığı beşeri değerler sebebiyle süratle etrafa yayılarak kısa zamanda doğuda Moğolları ve Kuzey Çinlileri, batıda Hind-Avrupalıların bazı kollarını tesiri altına almış ve bir medeniyet vasfı kazanmıştır. Böylece milattan önceki binlerden, milattan sonra XIV-XV. yüzyıllara kadar Avrupa ve Asya’nın step bölgelerinde hakim olan ve son Avrupa ilmi literatüründe “La civilisation des Steppes” tabiri ile yer almaya başlayan Bozkır Medeniyeti, adları geçen Batılı araştırmacılara göre, dünyada mevcut ilk medeniyettir. Daha da mühimi batı medeniyetinin doğuşunda birinci derecede amil oluşudur (Kafesoğlu, 1995: 66).

## 2. SOSYAL YAPI

### 2.1. Sosyal Yapı ve Tanımı

Toplum bir örgüye benzer. Bu örgünün içinde insanlar bir arada yaşarlar. İnsanlar sosyal faaliyetlerini bütünlük ifade eden bir toplum içinde sürdürürler. Sosyal hayat alanında irili ufaklı binlerce bütünlükten her biri sosyal yapıyı yansıtır. “Toplumsal yapıyı bir anlamda, kişiler arası bütün ilişkiler olarak görmek mümkündür” (Tezcan, 1993: 69). “Bir toplumun yapısı, toplumun parça ve birimlerinin düzenliliğine işaret eder. Bütün bir toplumun yapısı bu bağımlı ilişkili ve karşılıklı sorumlu gruplardan oluşmaktadır” (Çelebi, 1994: 76). Sosyal yapı aynı zamanda, “Belirli bir kültüre sahip ve bir mekanda yerleşmiş insan topluluğunun dokusunu ortaya koyar” (Erkal, 1984: 57).

O halde “sosyal yapı”, içinde sosyal ilişkilerin, sosyal olayların meydana geldiği, sosyal grupların ve kurumların yer aldığı, toplumun şekil ve çerçevesi ile ilgili dış görünüme sahip olan bir sosyal varlıktır. Tanımından da anlaşıldığı gibi sosyal yapının ilişkiler ağı diyebileceğimiz bir kültürel; bir de toplumun şekil ve çerçevesi olarak belirttiğimiz, fiziki yapı adını verdiğimiz dış görünüşü vardır” (Nirun, 1986: 34).

Kısacası, bir toplumun ya da bir toplumsal grubun iç örgütlerinin yerleşik düzeni onun sosyal yapısı demektir. Sosyal veya toplumsal yapı ve onun birleştirici unsurları sosyolojinin temelini, kalbini oluştururlar.

### 2.2. Sosyal Yapıyı Oluşturan Unsurlar ve Fonksiyonları

Toplum bilimciler, sosyal yapının unsurlarını tanımladıklarında, bir toplum diğer bir toplumla karşılaştırılabilir hale gelir. Örneğin her toplumun aile yapısı, çocukların eğitimi ve toplumsal düzeni sağlayan kurumların yapısı birbirinden farklıdır. Bu yapılar ait oldukları toplum içinde, kendi aralarında anlamlı ve uyumlu bütünler haline geldikçe görevlerini sürdürürler (Özalp, 1994: 61).

Böylece, “sosyal yapıyı oluşturan her unsur yerine getirdikleri fonksiyon ve varlıkları itibarıyla yapıyı tamamlayıcı bir nitelik taşır. Unsurlardan bağımsız bir yapı da zaten

düşünülemez” (Erkal, 1995: 179). Bu açıdan bakıldığında sosyal yapı bir fonksiyonlar bütünüdür.

Toplum bilimci Erkal’a (1995) göre, sosyal yapıyı oluşturan unsurlar ve fonksiyonları beş ayrı açıdan düşünülebilir;

- a. “Fert” yapıyı tamamlayıcı nitelik taşır.
- b. Bir “sosyal grup” aynı görevi yerine getirebilir.
- c. Nüfusun fiziki yapı özellikleri (yerleşme, iskan, barınma) morfolojik (bitki ve hayvanların şekil ve yapılarına benzer) bir tamlaşma şeklinde ele alınabilir.
- d. Sosyal rolleri gerektiren farklı faaliyet dalları sistemle bir tamlaşmaya yol açabilir.
- e. Yapıyı, kültürel tamlayıcılar olarak paylaşılan ve fertten ferde intikal eden normlar, değer hükümleri, inançlar meydana getirirler (s:179-180).

İngiliz sosyologlar M.Coulson ile D. Riddet, sosyal yapıyı oluşturan unsurların fonksiyonlarını, tıpkı bir saatin çalışma düzenine benzetirler. Coulson ve Riddet’e göre sosyal yapı ile çeşitli parçalardan meydana gelmiş bir saat arasında büyük benzerlik vardır. Nasıl bir saat, kendisini meydana getiren parçaların salt sayısal toplamı değil, fakat o parçalarla birlikte, parçaları belli bir biçimde birbirine iliştiiren anlamlı organizasyon ise, sosyal yapıda kendi içinde yer alan kişiler toplamı değil, fakat kişilerle birlikte, kişileri birbirine bağlayan ve bu ilişkileri düzenleyen kurumlar bütünüdür (Oskay, 1990: 35)..

Bir bakıma toplum yapısı yaşayan bir organizma veya işleyen bir mekanizma gibidir. Yapıyı meydana getiren unsurlar ve bunların fonksiyonları sayesinde, toplumun sosyal sistemi işlemektedir. Toplumun zamanla sosyal yapısında karmaşık özelliklerin görülmesi, yaptığı yeni unsurların bir sonucudur. Bu durum tabiatıyla yeni fonksiyonların ilave edilmesini gerektirmektedir (Erkal, 1984: 57).



### 2.3. Sosyal Yapı-Kültürel Yapı İlişkisi

Merton'a göre, ferdi saran sosyal çevre ikili bir özellik taşır. Bunlar, "Kültürel Yapı" ve "Sosyal Yapı"dır. Kültürel yapı, toplum hayatındaki değer hükümlerini, normları ve inançları kapsar. Sosyal yapı ise, toplum hayatında somut olarak görülen sosyal ilişkileri ve sosyal teşkilatların nasıl işlediğini gösterir (Erkal, 1995: 181).

Sosyal ve kültürel yapı, analiz ve senteze tabi tutulacak olursa, kültür unsurlarının ve sosyal kurumların zaman içinde tekrarlanarak meydana getirdikleri ve onların karşılıklı etkileşimleri sonucunda oluşan sosyal dengenin bir adıdır. Analitik açıdan bu denge durumu, durgun bir yapı kabul edilmekle birlikte, gerçek sosyal hayatta yeni oluşumlar, yeni unsur alışverişleri, iç ve dış dinamiklerin etkileşmesi sonucu, her sosyal ve kültürel yapı bir ilişki ve değişme içindedir. Bu kaide Türk sosyo-kültürel yapısı içinde doğrudur (Nirun, Özender, 1990: 251).

Sosyal yapı ile ilgili bir araştırma, aynı zamanda bir toplumun hızla değişen maddi kültürü ile daha yavaş ve adeta hazmedilerek değişen, daha doğrusu yenilenen manevi kültürünü kapsar. Çünkü, maddi kültür ile manevi kültür bir bakıma sosyal yapıyı şekillendirmektedir. Toplumun maddi kültür ile ilgili veçhesi elle tutulabilir ve kolaylıkla gözlenebilir durumdadır. Mesela, kullanılan araç-gereç, makine, eşya ve barınma şekilleri bize maddi kültür ile ilgili gerekli verileri sağlar... Ancak, bunların kullanılış ve yapılış tarzları da manevi kültür ile ilgilidir. Mesela, bir Türk evi ile bir İngiliz veya Amerikan evi belki aynı amaç için kullanılmakla beraber, bunların iç bölmeleri ve mimarisinden, bahçesine ve içinde yaşanan değerlere ve adetlere kadar manevi kültürden kaynaklanan farklar mevcuttur (Erkal, 1984).

Bu anlayışa bağlı olarak N:Nirun ve C.Özender'de, kültür muhtevasını şu şekilde şematize ederler

Tablo 1.1 Kültür Muhtevası

Kültür Muhtevası		
(Düşünme)	(Yapım)	(Sahip Olma)
Fikirler	Normlar	Maddi Unsurlar
İdeolojiler		Teknolojiler
İlmi Gerçekler	Kanunlar	Makineler
Dini İnançlar	Hükümler	Aletler
Milletler	Kaideler	Araçlar
Efsaneler	Yönetmelikler	Binalar
Edebiyat	Örf ve Töre	Yollar
Batıl İnançlar	Görenekler	Köprüler
Vecizeler, Darb-ı meseller	Gelenekler	Elbiseler
Atasözleri	Yasaklar(Tabular)	Taşıtlar
Folklor	Ayinler	Mobilya
	Dini Törenler	Gıda Maddeleri
	Moda	İlaçlar
	Sosyal Kaideler	
	Adab-ı Muşeret Kaideleri	

Yukarıdaki muhtevada (Tablo 1.1) görüldüğü gibi, her sosyo-kültürel yapı içinde etkileşmelerin düzenliliği temel normlar tarafından sağlanır ve bu temel normlar insanlar arasındaki etkileşmelerin yönlendirilmesini, kanalize edilmesini, kısaca çerçevesini belirler. Normlar, bir kültür yapısı içinde yer alan sosyal ilişki ve etkileşmeleri tahmin edebilir, daha önceden beklenebilir hale getirir. Bu sayede bir örgü meydana gelerek aile, inanç, iktisat, eğitim, siyaset gibi sosyal kurumlar ve bunların karşılıklı etkileşme ve bütünleşmeleri sonunda da sosyo kültürel yapı meydana gelir.

Bu bütünleşmiş yapının muhtevası kültürdür ve her millete has, tarih içinde tekrarlanan görenek, gelenek, adet, örf gibi unsurların hepsinin bileşkesinden müteşekkildir (Nirun, Özender; 1990).

## **2.4. Türk Sosyo Kültürel Yapısı ve Özellikleri**

### **2.4.1. Türklerde Aile**

İbrahim Kafesoğlu'nun belirttiği üzere, eski Türk toplumlarında ilk sosyal birlik olan aile aynı zamanda sosyal bünyenin de çekirdeğini teşkil ediyordu. Türk topluluklarının bir çok bölgelere dağılmalarına rağmen varlıklarını muhafaza etmeleri aile yapılarının sağlam oluşunun göstergesidir. Eski Türk ailesinin esası, kan akrabalığına dayanıyordu.

Eski Türk ailesi tip olarak "Geniş aile" şeklinde görünmekte ise de aslında Türk ailesinin "Küçük aile" tipinde kurulu bulunması akla daha yakın gelmektedir Çünkü Türk ailesi, aile reisinin mülkü konumunda olan aile üyeleri üzerinde kesin hakimiyet kurduğu eski Yunanda ki, "genose" ve Roma'da ki "gens"den çok farklıdır. Slavlardaki, aile büyüğünün bütün aile halkına köleleri gibi hükmettiği kolektif mülkiyete dayalı, tipik bir geniş aile protipi olan "zadruga" ya da hiç benzemez. Türklerde mülk ortaklığı sadece otlak ve hayvan sürüleri için geçerlidir. Türkçede izdivaç için kullanılan "evlenme" veya "evlendirme" tabirleri evlenen erkek veya kızın baba ocağından ayrılarak ayrı bir ev(aile) meydana getirdiğine delalet eder. Genellikle dıştan evlenmenin (exogamic) 'nin görüldüğü, "sulta"(zor-cebir) ya dayanmayan, aksine "velayet" (dost, yardımcı) e dayanan baba hukukunun geçerli olduğu Türk ailesinde evlenen oğullar, hisselerini alırlar, yeni ailelerini kurmak üzere ayrılırlar, baba evi ise en küçük oğula kalırdı(Kafesoğlu, 1977).

Türk ailesi ne maderi ne de asabeden doğan bir ailedir. Eski Türk ailesi "soy" adını alırdı. Bu ailede hem erkek hem de kadın cihetinden akrabalar vardı. Bunlar hukukça birbirlerine eşittir(Cebeci,1993: 88).

Türk ailesi, Ziya Gökalp'in ifade ettiği gibi tarihte bir tek Türklerde ve Germenlerde görülen eşitlikçi Türklerin "soy", Almanların "sippe" adını verdikleri, büyük bir daire içinde çok sayıda ortak ailelere ayrılan karı-koca ilkesi eşitliğine dayanan "baba-yanlı" aile sistemini ifade eder. Baba-yanlı aile bütünüyle özgür ve eşitlikçi bir ailedir. Akrabalık orda bir yanlı değil iki yanlıdır. Amca ile dayı, hala ile teyze birbirine eşittir. Kadınlar da büyük haklara sahip olduklarından, kocalarına eşit gibidir. Çocuklarda ataerkil ailede olduğu gibi, aile reisinin keyfine bağlı değildir(Gökalp, 1991).

Baba-yanlı Türk ailesinde,Roma zadruga aile tipinden farklı olarak "babalık hakkı" sonsuz değildir. Nitekim Oğuz Kağan töreye karşı geldi diye, babasına tavır alabiliyordu. Baba-yanlı (pederi) aile yapısında kadının statüsü en az erkeği kadar kuvvetli idi. Kadın evin orta direği, erkeğin can yoldaşıve hepsinden önemlisi mukaddes Türk çocuklarının annesi olmak gibi fevkalade üstün oluşundan ileri gelen müstesna imtiyazından dolayı, önünde saygıyla eğinilen kişidir(Sevinç, 1987). "Türk hükümdar ailesinde, emirnameler yalnız "Hakan buyuruyor" ifadesi ile başlamışsa geçerli kabul edilmezdi.

Kabul törenlerinde, ziyafetlerde, şölenlerde hatun, hakanın solunda oturur, siyasi, idari konularda ki görüşmeleri dinler, fikrini beyan eder, hatta harp meclislerine bile katılırdı. Kısacası, Türk ailesinde evin bir sahibi olduğu gibi bir de sahibesi vardı"(Gökalp, 1991: 232). Türk tarihinin ve edebiyatının yazılı en önemli belgelerinden olan Orhun Kitabeleri'nde, "Türk Milleti yok olmasın diye, millet olsun diye babam İleriş Kağanı, annem İlbilge Hatunu göğün tepesinden tutup yukarı kaldırmış olacak." ibareleri bir kaç yerde geçmektedir. İlbilge Hatun'un bu şekilde kağanla beraber yüceltilmesi yine, Türk ailesi içinde kız ve erkek çocuklarının yetiştirilmesi, eğitilmesi gibi konularda bir ayırım yapılmadığını gösterir. Nitekim; kız çocukları da erkek çocukları kadar el üstünde tutulur ve fikirleri dinlenirdi. "Miras hakları vardı. Baba, annenin rızasını almadan çocukları evlendiremezdi"(Sevinç, 1987: 52). "Türk töresi kadına çocuklarının istikbali hakkında kocası kadar hak ve yetki veriyordu"(Çandaroğlu, 1977. 62).

Türk ailesinin yapısında harem yoktu, genellikle dini nikahla eş olan, yalnız bir kadınla evlenirdi. Ancak Gökalp zamanla bazı aile reislerinin, hakanların sultan niteliği alınca, yani sulta sahibi olunca birden çok eşlere de sahip olduklarını ifade eder (Gökalp, 1991: 256). Töreye göre bunlar yasal sayılmadığı için bunlara “hatun” adı verilmez, daha çok “kuma” ve “odalık” olarak adlandırılırlar, hiç bir zamanda Baht-ı Devlet sayılan “Hatun”la eşit olamazlardı.

Türkler müslüman olduktan sonra aile yapılarında değişiklikler olmamıştır. Göçebe zümrelerde hem kadın eski statüsünü muhafaza etmiş, hem de aile aslı vasıflarından bir şey kaybetmemiştir. Ancak şehirlerde Türk ailesi ve kadın adına önemli değişimler göze çarpmaktadır. Şehirlerin kozmopolit merkezler olması, hırsızlık ve diğer olumsuz şartlar kadının halk içine fazla çıkmasına mani olmuştur. Ayrıca şehrin sosyal ve ekonomik şartları aile fertlerinin fonksiyonları bakımından da bazı değişiklikler meydana getirmiştir. Kadının ve erkeğin vazifeleri, barınılan meskenler, üretim ve tüketim faaliyetleri, göçebe ve şehir ailesinde farklıdır. Ancak, her iki Türk ailesinde de miras, eşitlik, akrabalık, iffet anlayışı ve izdivaci karakter değişikliğe uğramadan devam etmiştir. Öyleki hükümdarlığın büyük oğula geçmesinden, devlet teşkilatına varıncaya kadar pek çok özellik Osmanlılara kadar sirayet etmiştir(Cebeci, 1993). Nitekim, ünlü berberi gezgin İbn. Batuta Seyahatnamesinde, Bilad-i Rum (Anadolu) ‘a yaptığı gezisinde edindiği izlenimleri şöyle aktarır: Türk ülkelerinden biri olan Bilad-i Rum adıyla anılan bu ülke, dünyanın en güzel memleketidir. Burada dünyanın en güzel insanları, en temiz kıyafetli halkı yaşar...Bu memlekete geldiğimiz andan itibaren çevredeki komşularımız, kadın olsun, erkek olsun durumumuzla ilgilenmeden yapamamışlardı. Burada kadınlar erkeklerden kaçmazlar ve yola çıkacağı zaman akraba ya da habe halkındanmışçasına bizimle vedalaşırlar, bu ayrılıktan dolayı üzüntülerini, gözyaşı dökerek belirtirlerdi. İbn. Batuta ayrıca İznik şehrine gittiğinde de şehrin hakimi ve sultanın eşlerinden olan Buyun Hatun(Orhan Gazi'nin eşi Nilüfer Hatun)'u ziyaret eder ve Hatun tarafından ayakta karşılandığını, ikram ve iltifat gördüğünü anlatır(Parmaksızoğlu, 1977).

Türk ailesi bu özelliklerini günümüz Yörük ve Türkmenlerinde ve pek çok köyde, hatta bazı değişiklikler göze çarpsa da şehir hayatında da muhafaza etmektedir.

Bütün bunlardan Türk ailesinin genel özelliklerine dair şu sonuçları çıkarabiliriz:

1. Türk ailesi kan akrabalığına bağlıdır.
2. Türk ailesi ne pedersahi ne de maderidir, o pederi (baba-yanlı) bir ailedir.
3. Eski Türk ailesi, geniş bir daire(soy) içinde çok sayıda küçük(dar) ailelerden müteşekkildir. Kısaca, eski Türk ailesi; ok, boy, soy, ocak, yuva şeklinde gittikçe küçülen bir yapı izlemektedir.
4. Türk ailesinde özel mülkiyet vardır.
5. Aile içinde kadın hürdür ve saygı görür.
6. Diğer cemiyetlerde görülen endogomi ve yakın akraba ile evlenme, Türk toplumlarında yaygın bir uygulama değildir.
7. Çocukların satılması ve öldürülmesi gibi vak'alara Türk ailesinde rastlanmaz (Cebeci, 1993: 92).

Türk ailesi bu yapılarını uzun yıllar muhafaza etmiştir. Türklerde aile yapısının çözülmeye yüz tutması Tanzimat sonrası ve daha sonraki dönemlerde görülmektedir.

#### **2.4.2. Türkler'de Evlenme ve Evlilik Adetleri**

Evlenme ve yuva kurma Türk toplumu ile Türk devletinin temelini oluşturmaktadır. Ünlü düşünürümüz; Ziya Gökalp Türk ailesine aynı zamanda "Evlilik Ailesi" (izdivaci aile) adını koymaktadır. Evlenmek ve ev bark sahibi tabirleri buradan gelmektedir. "Bark" Orhun Yazıtları'nda tapınak (mabed) anlamındadır. Bundan dolayı Türklerde ev bir mabet hükmündedir(1991: 231).

Yine Gökalp'e göre, Türklerde bir genç evlenirken, ne karısını babasının evine getirirdi, ne de kendisi karısının evine giderdi. Erkek, baba ocağının mallarından hissesini alır, kız da çeyiz getirirdi. Gelinle damat mallarını birleştirerek ortak bir evin sahibi olurlardı(1991:232). İçgüveylik uygulaması ise Türk toplumlarında pek sık rastlanmaz. Yalnız avcılıkla geçinen sürü sahibi olamayan yoksul Yakut Türkleri'nde görülen içgüveysi alma ise, tamamen zaruri ekonomik faktörlerden kaynaklanmaktadır. Çünkü son derece yoksul olan avcı Türklerin(Yakutlar) kızları bir kalın karşılığında göçebe Türklerle evlenmek istemiyorlardı. Kalın karşılığı olarak kocasının obasına giden bir Türk

kızı haklarının bir bölümünü bırakmak zorundaydı. Oysa avcılık döneminde bu kızlar erkeklerden daha fazla haklara sahiptiler. Bu dönemde kız obasında kalır, kocası oraya gelir ve içgüveyi yaşamı sürerdi(Gökalp, 1991:226).

Dıştan evlenme(exogomie)'nin esas alındığı, Türk ailesinde evlenen oğullar hisselerini alıp, yeni aile kurmak üzere baba evinden ayrılırlardı. Türkler'de "leviratus" ölen erkek kardeşin dul kalan zevcesi ile veya çocuksuz, genç üvey anne ile evlenme şekli görülür(Kafesoğlu, 1977: 201). İnan'a göre, Hunlar'da üvey anne ve yenge ile evlenme (leviratus) geleneği de exogomie yasasının gereklerinden idi. Aynı geleneğin Göktürklerde, Uygurlarda ve Kırgızlarda da bulunduğunu biliyoruz. Radloff, Yenisey Yazıtları'nın birinde, "yad eldeki dünürümden ayrıldım." kaydını ileri sürmektedir Bu da dünürün o dönemde yad elden biri olduğunu göstermektedir(Türkdoğan, 1996: 218).

Ayrıca, Türkler'de "umumiyetle tek zevcelik(monogomie) görülür"(Kafesoğlu, 1977: 201). Türk Töresine göre dini nikahla sadece bir eş alınabilirdi. Ancak Gökalp bazı reislerin fetih yoluyla zengin olduktan sonra, tek eşle yetinmemeye başladıklarını, aldıkları, esirlerden odalıklar edindikleri ve böylece töreyi bozduklarını belirtmektedir. Türk Töresi bunları yasal olarak tanımadığı gibi, "hatun" adı da verilemezdi. Eski Türkler bunlara "kuma" adını vermişler ve bir çeşit odalık konumunda tutmuşlardır(1991: 103).

İslamiyet'in Türkler tarafından kabulünden günümüze kadar geçen tarihi süreç içinde, dıştan evlilik ve tek eşlilik geleneğinin devam ettiği görülmektedir. Aynı şekilde, asıl eşin üstüne kuma getirme ve leviratus geleneğine de özellikle Anadolu'nun bazı yörelerinde rastlamak mümkündür.

Türkler'de evlenme adetleriyle ilgili geleneklerde dikkati çekmektedir. Bu unsurların en önemlileri, kalın veya başlık, çeyiz, dünür olma ve düğün törenleri olarak ön plana çıkarlar.

“Kalın ve başlık” geleneksel Türk aile hukukunun temelini teşkil eder. “Kalın” kız ailesine verilen, bir aile malıdır. Bundan dolayıdır ki ödenen kalında oğlan ailesinde kızın bir payı ve miras hakkı vardır. Bu gelenek insani ve ailenin bölünmezliği gibi yüksek düşünce ve hislere dayanmaktadır. Nitekim, Ögel bu durumun yanı sıra kalının aynı zamanda da bir güvenlik sigortası olduğunu ve boşanmaları engellediğini öne sürer. Elbette ki erkek, karısını boşayabilir veya evden kovabilir. Ancak bu durumda kız evine verdiği kalın da yanmış olurdu. Kadın da istediği zaman kaçıp, baba evine gidemezdi. Görülüyor ki kalın unutulmayan ve kaybolmayan bir depozito gibidir (Ögel, 1988).

Kalın aynı zamanda İslam Hukuku’nda “mehr” ya da “mihr” karşılığıdır. Kur’an-ı Kerim (Nisa suresi) de kadınların, mehirlerinin yürekten isteyerek verilmesi emredilmiştir.

Başlık ise, kalının dejenere edilmiş bir şeklidir. Genelde evlenme şartı olarak kız ailesine verilen bir hediye olarak günümüze kadar ulaşmıştır. Başlık, kalının bozulmuş, istismar edilmiş bir devamı olarak halen Anadolu’da, bir çok yöremizde uygulanmaktadır.

Geleneksel Türk ailesinde çeyiz yapma da çok önemli bir an’ane olarak görünür. Çeyiz, baba malından kıza düşen payı ifade etmektedir. Kız, evlenirken çeyizini alır, gider ve koca evinin bir ferdi olurdu. Türkler’de çeyiz en az kalın kadar önemlidir. Prof. Karulz’a göre, kalın ve çeyiz adeta karşılıklı bir hediyeleşmedir. Türk ailesinde kızın çeyizinin iyi olması, kız babaları için övünç kaynağıdır. Kalın veya mihr’in tersine, İslam Hukuku’nda, kıza çeyiz getirmeye zorlayan bir hüküm yoktur. Buna rağmen Türk Töresi gereğince, babanın kızına çeyiz yapması, bir mükellefiyet ve yükümlülüktür. Nitekim Kaşgarlı Mahmud’a göre, bir bey, kızını çeyizli olarak evlendirmesi için, bir babaya emir verebiliyordu(Ögel, 1988). Çeyizi ile gelen kadın artık yeni ailesinin mülk ortağı olarak huzur içinde hayatını sürdürürdü.

Eski Türkler, gelin giden kızın çeyizine “sep” derlerdi. Batı Anadolu’da ise, kızın çeyizine “sepi” denir. Bugün Anadolu’da ve dış Türkler’de bir süs eşyası görünümündedir. Halbuki Eski Türkler’de çeyizin hayvan sürüleri, yardımcı insanlar vb. halinde geldiğini de görüyoruz(Ögel, 1988: 265). Günümüzde eski haliyle devam etmese de çeyiz, Türk kızları için çok önemli bir meşgaledir, haslettir. Anadolu’da istisnasız



bütün Türk kızları çok erken dönemlerden, gelin olacakları güne kadar çeyizlerini büyük bir özenle hazırlarlar ve “çeyiz sandığı” dedikleri bölümlerde, yeni evlerinde açıp, serecekleri güne kadar saklarlar.

Köklü Türk ailesinde görülen bir başka an’ane ise, dünürlük geleneğidir. Türk ailesinde, evladın babaya karşı görevleri olduğu kadar, babanında evladına karşı görevleri vardı. Baba evladını ev-bark sahibi yapmak zorundadır. Bu görev neticesinde, evladın evlenme çağı geldiğinde baba, oğluna denk bir kız bulmak için yola koyulurdu. Kız bulunduğu vakit kızı ailesinden istemeye (dünürlüğe) gidilirdi. Bugün Anadolu’da ve diğer Türk toplumlarında devam eden bu adet, hem kız babasına hem de damat babasına “dünür” denmesi halini almıştır.

Ayrıca bugün Anadolu’da, “kız evi, naz evi” diye bir tabir kullanılır. Bu yüzden kız istemelerde geçmişte olduğu gibi araçlardan yardım istenir. Bu araçların, çevrede saygıyla anılan, tecrübeli veya Anadolu’da dendiği gibi “köyün usulları”ndan olması arzu edilirdi. Bu kişiler aynı zamanda birer tanık vazifesi görürler.

Düğün ise tam anlamıyla bir toy’dur. Harzemşahlar zamanında buna “Kelin toyu” veya “gelin toyu” da denmiştir. Dede Korkut’ta ise, evlenme toyuna “ulu düğün” denir. Düğünü başlatmak, kız evinin hakkı idi. Düğün kız evinde başlar, erkek evinde biterdi. Toy veya düğün bayrağı da bütün Türkler’de görülen adettir. Düğün aşu ve bu sebeple açları doyurma anlayışı da yine Türkler’in müşterek inançları halinde devam eder. Bugün Anadolu’nun hemen her yöresinde çoğu düğünler yemekli yapılır. Gelin toylarının, gelin alma, gelin indirme, gerdek, kına gecesi gibi Türk sosyo kültürel hayatının renkli unsurlarının bütün canlılığı ile hala devam ettiğini, sosyal miras olarak nesilden nesile ulaştığını görürüz.

#### **2.4.3. Türkler’de Doğum ve Çocuğa Verilen Önem**

Türk sosyal hayatında kadında aranan önemli vasıflardan biri de, çocuk doğurma kabiliyetidir. Ailenin, sülalenin devamı, çocukla mümkündür. Her Türk ailesi, çocuğun taşıdığı önemin farkındadır.

Bilhassa kadınlar, bu meseleyi titizlikle ele almışlardır. Türklerin doğum ve çocuğa verdikleri önem; ayrıntılarıyla bir çok Türk destanlarında vurgulanmıştır. Nitekim Dede Korkut Destanı'nda, Hanlar hanı Bayındır Han, verdiği büyük "toy"da, beylerin sahip oldukları çocuklara göre ağırlanmasını ve çadırlara dağıtılmasını emreder. Hiç çocuğu olmayan Dirse Han ise, bunu hakaret sayar ve üzümlere toy'u terkeder.

Çocuk Türklerde aynı zamanda devlet için bir teminat, gelecek kabul edildiği için, onu dünyaya getiren, doğurgan olan kadınlar, anneler; "Baht-ı Devlet" (Devletin geleceği, istikbali) ünvanıyla anılmışlar ve kutsal sayılmışlardır. Eski Türkler'de kadınların çocuklarının olmamasının sebebi, onların evliya mezarlarına gitmemeleri, dua ve dilekte bulunmamalarında aranır. Ayrıca kocalarında çocuk sahibi olabilmeleri, onların muhtaç kimselere yardım etmeleri, açları doyurmaları ile mümkün olabileceği inancı yaygındı. Günümüzde de bu geleneksel yapı yer yer devam etmekte, çocuk sahibi olabilmek için; "yatırlara, türbelere ziyaretlere gidilir. Buralarda dua edilir, kurban kesilir, adak adanır. Özellikle kısır kadınlara yardımcı olduğuna inanılan yatır, ziyaret ve tekkeler yeğlenir" (Örnek, 1995: 133).

Eski Türk toplumlarında doğumlar büyük toylarla kutlanır ve herkesin bu toylara katılması mecburi tutulurdu. Günümüzde de doğum olayı, Türk İslam düşüncesi ile kaynaşarak, mevlütler okunması, şeker dağıtılması, mübarek olsuna gitme, lohusaya gitme, bebek görmeye gitme şekline dönüşerek geleneksel yapı devam ettirilmektedir.

Türkler, kız ile erkek çocuklar arasında, bir ayrılık göstermezler. Hun ve Göktürk çağından beri gelen belgeler, bize bu oluşumu gösterir. Bunun en güzel örneklerine Dede Korkut Destanları'nda rastlanılır. Destanda, oğlu olan konuklar ak otağa; kızı olanlar ise, kırmızı otağa konuk edilirler. Çocuğu olmayanların yeri ise kara çadırdır. Bu sebep ile "Eski Türkler'de kız çocuğu sahibi olmak, başka milletlerde görüldüğü gibi bir felaket sayılmazdı" (Gökalp, 1991: 237). Kız çocuğa sahip olmanın önemi de, gene Dede Korkut destanında "Kız çocuk sahibi olmak için Oğuz Beylerin duasına başvurulurdu" sözleriyle ifade edilmiştir: "Bay Bigen Bey yerinden doğrulup kalktı: Beyler benim için dua edin, Allahu Teala bana bir kız versin, dedi. Soylu Oğuz Beyleri ellerini havaya kaldırdılar, dua ettiler. Ulu Tanrım sana da bir kız versin, dediler" (Gökçay, 1976: 49).

Kız çocukları baba evinde itina ile bakılır ve evlendikten sonra da koca evinin üyesi olurlardı. Ailede büyük oğul ise babadan sonra evin reisi konumundadır. Küçük oğul ise, baba ocağını devam ettiren “Ocakbey’i” yani “Ot Tegin” idi. Çünkü, oğullar evlendikçe, ayrı eve taşınırlardı. Ayrıca kızın miras hakkı da ayrılır, evlenirken koca evine çeyiz olarak giderdi (Ögel, 1988: 250).

Geleneksel Türk ailesinde erkek çocuklar umumiyetle babanın, kız çocukları ise ananın gözetimi altındadır. Çocukların yetiştirilmesi sırasında da kız-erkek ayrımı yapılmaz. Kız çocukları anne-baba tarafından da itina ile yetiştirilirlerdi. Türk ailesinin Germenik aile tipi kategorisine giren bu eşitlikçi yapı, çocuklarda yansımaktadır. Çocuklar ataerkil ailede olduğu gibi, aile reisinin keyfine bağlı değildir. Ancak, çocukların bakılması, yetiştirilmesi hususunda kız-erkek ayrımı gözükme bile, ailede erkek çocukların doğması istenir, erkeğe (kadına oranla) büyük ölçüde değer verilir; çünkü, erkek çocuk, baba ocağını tütürecek, soyun devamını sağlayacak ve ana-babasının ihtiyarlığında onlara bakacaktır. Günümüz geleneklerinde de erkek de güzellik değil, iyi ahlaklılık ve çalışkanlık aranmaktadır.

Genellikle erkek çocuğun cesur ve çalışkan olması istenir. O’nun erkekliğinden gurur duyması öğretilir. Aileler erkek çocuk sahibi olmak isterler. Türk geleneklerine göre, erkek iktidar kaynağıdır; başkalarına hakim olmak belirli şeyleri yaptırabilmek yeteneğine sahiptir.

Aynı şekilde kız çocuklarda saygı ve sevgi görürler ve erkeklere ait olan bütün haklara sahiptirler. Her meclise girerler, erkeklerin yaptığı her görevi yaparlar. Sözleri dinlenir, fikirlerine çoğu zaman başvurulurdu(Erdentuğ, 1977: 87).

Türkler’de evlat edinme geleneğinin de olması, çocuğa verilen önemin bir başka göstergesidir. Bu gelenek ile ilgili çeşitli Türk kavimlerinde evlat edinme ile ilgili tören, hukuk ilişkileri bir çok etnografyacılar tarafından tesbit edilmiştir.

Nitekim, Kırgızlar'da evlat edinme adet töreni hakkında ayrıntılı bilgi Rus araştırmacı Grodekov' dan sağlanmaktadır. Buna göre, evlatlığa Kırgız dilinde “enciles bala” (yani mülkte hissesi olan çocuk) denir. Evlatlık, aynı zamanda, öz evladın bütün haklarına malik olur. Evlatlık alınırken şöyle tören yapılır: Önce, Bozkoyundan kurban kesilir, çağırılan şahitlerin yanında, kurbanın “aşk kemiği” ailenin en yaşlı üyesi tarafından çocuğun eline verilir. Evlatlık çocuk, orada buunanlara göstererek bu kemiğin etini yer. Kız evlatlığa “Oyluk kemiği” vermek de mümkündür. Evlatlık analığın göğsüne dokunur. Bu evlat olma sembolüdür (Türkdoğan, 1996: 259).

Türkdoğan bu geleneğin bugün Anadolu'nun kimi yörelerinde yaşadığı kanaatinde. Çünkü Manyas yöresinde bir yaşlı kadından edindiği bilgiler bu kanaati doğrulamaktadır. Manyas yöresinde, “evlatlık edinecek kadın, evlatlık edineceği çocuğu çırlıçıplak soyuyor. Onu her defasında da besmele ve ayet'el-Kürsi okuyarak gömleğinin, yakasından çıplak tenine sokuyor ve eteğinden alıyor. Böylece onu kendi doğurmuş gibi oluyor”du(1996: 258).

Zaman dilimi farklı iki törende görülen değişik yapı, Kazak-Kırgızların şamanist geleneklere, Anadolu Türklerinin ise İslami ilkelere bağlı olmalarından ileri gelmektedir.

Kültür modellerinde görülen bu yakın benzerlikler, Anadolu'ya gelen Türklerin kaynak ülkelerden getirdikleri inanç ve değer normlarını binlerce yıldır devam ettirdiklerini açıklamaktadır.

#### **2.4.4. Türkler'de Ölüm ve Ölüm (Yuğ) ile İlgili Adetler**

“Ölüm”, Göktürkler'de “uçarak gitme”, “uçmaya varma” ile ifade edilir. Onlar ruhun uçup tanrı katına gittiğine inanırlardı. Göktürlere göre, “Kişi oğlu hep ölümlü türemiş idi. Bundan dolayı “Tanrı yaşar”, insan da ölüdü. Ölüm aynı zamanda “aileden de ayrılma”dır. Bunun için yazıtlarda ölenler, kimlerden ayrıldıklarını birer birer sayarak, “ayrıldım” derlerdi (Ögel, 1988: 758).

Türkler’de bir başka gelenek de ölüleri gömme ve yuğ törenleridir. Bunlar ayrıntılı olarak incelendiğinde, bizi Hunlar’a ve Göktürkler’e kadar götüren bir değerler zincirini de görmüş oluruz. Bu geleneksel yapının değişik görüntülerine bugün bile toplumumuzda rastlamaktayız. Şöyle ki, Dede Korkut Hikayelerinde kahramanlar öldükleri takdirde atlarını boğazlayıp, yuğ aşlarının verilmesini vasiyet ederlerdi.

Cenaze için toplanıp ağlamaya ise yuğ denmekte... Ayrıca, cenaze sonrası, ölenin yakınlarının davet ettikleri her kese yemek dağıtması, toy düzenlemesine ise “Aş-Yuğ” törenleri adı verilirdi. Bu törenlere çağrılan her kesin icabet etmesi zorunlu idi, aksi durumlar iyi karşılanmaz, düşmanlık sebebi sayılırdı. Bu çok eski bir Türk geleneğidir. Hunlar ve Göktürkler çağında ölünün atlarının kendisi ile birlikte gömüldüğünü veya kesildiğini biliyoruz.

Aynı şekilde X. yüzyıldaki Oğuzlar’da ölenin atlarının kesilip yendiği bilinmektedir. Bugün de, Türkiye’de ölen kimsenin ardından yemek pişirilip dağıtılmaktadır.

XVI. yüzyılda tespit edilmiş olan Dede Korkut hikayeleri “aş” töresi yönünden, X. yüzyıl Oğuz geleneğinin tüm hususiyetlerini yansıtmaktadır. Günümüzde de bu gelenek, ölünün kırkı çıktığında aynen tatbik edilmektedir (Gökalp, 1991: 79; Türkdöğan, 1983:46-47).

“Ölü yemeği” ya da “ölü aş” diye genel bir ad altında topladığımız bu yemek verme, ülkemizde de değişik adlar altında süre gelen bir adettir. S. Vedat Örnek’in “Halk Bilimi” adlı eserinde bu gelenek bazı yörelerde şu adlar altında hala devam etmektedir: “Kı” (Çubuk), “Kır Ekmeği” (Balören B/ Çankırı, Erzurum çevresi); “Kazma Takırtısı” (Divriği, Güney yörükleri, İçel köyleri); “Ölünün kırkı” (Divriği); “Kırk Yemeği” (Çetinkaya K./ Sivas, Tunceli); “Can Aşı” (Çetinkaya K./ Sivas, Tunceli, Kevenli K./ Sivas, Şebinkarahisar, Alacahöyük); “Zıkkım Yemeği” (Trafşin K./ Kayseri); “Can Helvası” (İçel); “Hayır” (Karasu); “Ölü Yemeği” (Doğanköy/ Erzurum); “Kazma-Kürek Helvası” (Urfa ve Siverek); “Hayat Yemeği” (Gaziantep); “Ölü Aşı” (Karatepeliler, Alacahöyük, Karaatlı K./ Burdur); “Yiyeceğini Vermek” (Karatepeliler); “Hayırlı Vermek” (Tahtacılar).

Ayrıca; “Ölü Yemeği” yerine sayılan fakat onun gibi bir ziyafet niteliği taşımayan yiyecekler de vardır. Bunlar; “Şemsek” (Kilis), “Koncülü” (Maraş), “Ölü Çöreği” (Maraş), “Hamur, Yağ, Soğan (Maraş), “Ölü Giliği” (Sivas), “Meyve” (Yemerçayır K./ Kars), “Lokma” (İçel, İstanbul), “Can Helvası” (İçel), “Yoğur Ekmek” (Haymana), “Çay” (Karahana K. / Van, Çayören K. / Sivas).

Ölü sahipleri tarafından verilen “ölü yemeği”nin listesi yöreden yöreye göre değişmekte; ekonomik durum, alışkanlık, mevsim, ölenin vasiyeti ve benzeri etmenler listenin zenginliğini ya da sadeliğini belirlemektedir (1995:221).

“Eski Türkler’de cenaze törenleri de hemen ölümden sonra yapılmıyordu; ölü, bir süre için mumyalanarak bekletiliyordu” (Ögel, 1988: 759). Öyle anlaşılıyor ki eski Türk geleneğinde ölünün mumyalanarak bekletilmesi adetti. Ancak daha sonraları İslam dininin etkisiyle bu geleneğin yavaş yavaş ortadan kaldığını görüyoruz.

Ayrıca mezarın üstüne bayrak asma geleneği, Türkler’de ve Anadolu’da yaygındır. Mezarlara “bez bağlama” geleneği de buradan gelmektedir...Mezar kapatılınca, ölünün bir resmi veya heykeli yapılarak mezarın üstüne konulur ve öldürdüğü düşman kadar da mezar üstüne taş dikilirdi. Öldürülen düşman sayısı kadar mezar üzerine dikilen bu taşlara, eski Türkler, “balbal” adını vermişlerdir.

Ayrıca Türkler, kendi ölümlerinin mezarlarına “bark” (türbe-kümbet) dedikleri, küçük bir ev yapmayı da ihmal etmezlerdi. Göktürk Kağanları ve özellikle Kül-tegin için yapılan “barklar” taştan yapılmış ve oymalarla süslenmiştir. Ayrıca resim sanatı da yaygındır (Ögel, 1988). Bugün de Anadolu’da, kimliğini, cinsini, mesleğini, yazgısını belirtmek amacıyla mezar taşlarına yazılar yazılması ve işaretler yapılması çok yaygındır. İslam dininin sadece ölenin adı yazılan bir taşla yetinilmesini, öğütlemesine karşın, halk bu konuda sınır tanımamakta; mezar taşına ölü ile ilgili her türlü bilgiler yazılmakta, daha çok büyük kentlerde görüldüğü gibi ölenin fotoğrafını da koydurmaktadır (Örnek, 1995: 235).

Kısaca, zamanımıza kadar (özellikle İslamın etkisiyle) bir takım değişikliklere uğramış olarak gelseler bile; “Ölü Aşı”, “Ölü Yemeği”, “Helvası”, “gösterişli mezarlar”, türbeler (anıt mezar) Anadolu’da, diğer Türk toplumlarında hala yaşamaktadır.

#### **2.4.5. Türkler’de Konukseverlik**

Tarihi süreç içinde bütün Türk toplumları geleneklerine bağlı kalarak, “konuk aşı” ile “konuk evi”ni atalarından gelen bir miras olarak görmüşlerdir. Türkler tarihlerinin her devresinde konuğa çok önem vermişler, konuk ağırlamayı müşterek yapılan bir vazife olarak kabul etmişlerdir.

Türk insanına göre, konuk bir kutluluk, uğur ve bereket kaynağıdır. “Yurt Kutlama ve Konuk Alma”, Türklerin konuk anlayışını içinde toplayan, çok önemli bir atasözüdür(Ögel, 1988: 328).

Bu anlayıştan hareketle birer “konukluk” yani, “konuk evleri” yaptırmışlardır. Ayrıca, Anadolu’da evlerde özellikle konuklar için “selamlık” denen özel bölümler de olduğunu biliyoruz. “Selamlık”, Anadolu’da konukların alınıp, ağırlandığı özel bir yerdir. Evin içindedir. Ancak giriş ve çıkışlar, aileden uzak yerde tutulmuştur.

Bugün de, bir çok Türk köylerinde misafirlerin barınmaları için yapılan ve “Köy Konakları” denen yapılar mevcuttur. Ayrıca şehirde veya köyde olsun, bütün Türk evlerinde, odaların en geniş ve en itinalı döşenmiş bölümü misafir odası olarak ayrılmıştır. Türkler belki de bu anlayışları ile yeni bir mimari tarzı da geliştirmiş oluyordular.

Türk insanının konuğa verdikleri önem, fert ile sınırlı kalmaz, ayrıca devlet katında da yer edinir. Bu anlayış sonucu, devlet yöneticileri ülkelerine gelecek misafirler için büyük konukluklar yaptırmışlardır. “Devlet Konukluğu” veya “Devlet Konuk Evi” en görkemli görüntüsü ile Selçuklu ve Osmanlı çağlarında görülür. Öyle ki; Selçuklu Kervansarayları’nın bir ucu Merv olan, İpek yoluna kadar uzanıyordu. Bu kervansaraylarda barınan yolculara, zengin-fakir, hür-köle, müslüman-kafir ayırımı yapılmadan, eşit davranılıyordu. Tüccar, yolcu ve devlet adamlarının kendilerine ve hayvanlarına parasız hizmet edilir. Hasta olanlar tedavi görürdü. Hatta kitaplıklar

vardı...(Böylece, bir bakıma sosyal sigortaya benzetilen) Türklerin konuk ile ilgili inanışları, çok eski proto-Türk geleneklerinden kaynaklanarak gelmekte ve İslamiyet ile, yüce bir insanlık manasına kavuşmaktadır(Ögel, 1988: 316).

Yine Ögel'e göre, konuklara aş vermek yani "Konuk Aşı", bütün ulusa ait "Ata Mirası"dır. Bu ikram, ağırlama değil; zorunlu bir vazifedir. Konuk aşı vermeyenler, konuk tarafından dava edilebilirlerdi (1988: 317). Anadolu'da bu gelenek, daha yumuşamış ve sosyal bir hale gelmiştir.

Osmanlı Devleti zamanında ise Türk konukseverliği, Ahilik adı altında müesseleleşmiş bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ahilerin Türk konukseverliği konusunda ki önemli işlevni, ünlü gezgin İbn. Batuta Anadolu izlenimlerini aktardığı seyahatnamesinde şöyle yazmaktadır; Osmanlı Devlet zamanında Ahi'ler Anadolu'ya yerleşmiş bulunan, Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, şehir, kasaba ve köylerde bulunmaktadır. Ahi'ler, memleketlerine gelen yabancıları karşılama, onlarla ilgilenme, yiyeceklerini, giyeceklerini, yatacaklarını sağlama, ihtiyaçlarını giderme, onları uğursuz ve edepsizlerin ellerinden koruma gibi görevleri yerine getirmek zorunda idiler(Parmaksızoğlu, 1977: 7).

İbn. Batuta Anadolu'da her gittiği yerleşim yerinde bu kurumun temsilcileri tarafından karşılanmış, misafir edilmiş, ağırlanmıştır. Seyahatnamesinin bir çok yerinde, Türk konukseverliğini övücü, örnek gösterici cümlelere rastlanılır.

Günümüzde, şehirleşmenin kötü etkisi, geleneksel yapıda çözülmelere yol açmıştır. Ancak Anadolu'da, özellikle kırsal yörelerde konuk hala Türk insanı için "Tanrı Misafiri" evinde azığını paylaştığı, atalarının kutsal mirasıdır.

#### **2.4.6. Türkler'de Din ve Töre**

##### **2.4.6.1. Türk Töresi**

Eski Türkler "Töre" sözünü daha çok "Törü" şeklinde söylemişlerdir. Töre kelimesi ifade ettiği anlamlar bakımından çok geniştir. Eski Türkler'e göre "Töre" sözü genellikle "Devletin kuruluş düzeni ve işleyişi"ni ifade etmektedir. Uygurlar zamanında ise artık



doğrudan doğruya “kanun” anlamında kullanılmaya başlamıştır. Göktürkler’de ise “Törü” sözü, devlet düzeninin kaidelerini belirtmekte kullanılmıştır (Ögel, 1988: 469).

Selçuklular ve ilk Osmanlılar, atalarından kalma alışklara (teamüller) Oğuz töresi derlerdi. Lütfi Paşa Tarihi’nde, Osman Gazi’nin Oğuz Beyleri’nce Hanlığa seçilmesi şöyle anlatılır: Siz Kayı soyundansınız! Bu, Oğuz Han’dan sonra Oğuz Beyleri’nin ağaları ve hanlarıydı. Gün Han vasiyeti Oğuz töresi gereğince Oğuz soyundan kimse olmayınca hanlık ve padişahlık Kayı soyu varken Özge boy soyuna düşmez (Gökalp, 1977: 15).

“Töre” kelimesi aynı zamanda Türk hukuki hüküm ve kurallarının toplamını da ifade etmektedir. Arsal’a göre bu terim Türkler’de toplumsal hayatı düzenleyen yapılması zorunlu kuralların bütünüdür. Genellikle “kanun”, “nizam” da denilen töre “örf” e dayanan hukuki kuralların toplamı olarak da açıklanmaktadır. Kafesoğlu’na göre ise töre, Türk örf ve adetlerinin kesin hükümler birliğidir.

OrhunYazıtları’nda “töre” siz bir devlet ya da topluluğun bulunamayacağı belirtilmiştir. Bu da gösteriyor ki, Eski Türkler’de kanunsuz veya hükümdarın şahsi iradesine bağlı bir idare şekli sözkonusu olmamıştır. Hakim ve yargıçlar (= yorgan) da kararlarını “töre” ye göre veriyorlardı. Türk hakanlarının tahta çıkışları da töre hükümlerine göre olmaktadır. Ayrıca Türk devlet geleneğinde kanun (töre) tanrısal kaynaklı hakimiyetten (kut) ayrılmamaktadır. Özellikle devlet kuran her kağan mutlaka bir kanun (törü) koymalıdır.

Orhun Abideleri’ne göre, Göktürk devleti’nin kurucusu Bumin Kağan tahta oturunca, “Türk milletinin ülkesini ve “törü” sünü düzenleyivermiş”, ondan sonra dört tarafa hakimiyetini yaymış ve imparatorluğunu kurmuştur (Arslan, 1984: 121-122).

Gökalp, Türkler’de “töre” sözcüğünün “il” kavramı ile çoğu kez birlikte kullanıldığını ifade eder. İl’in devlet “töre”nin yasa anlamına geldiğine işaret edip, bu iki kavramın çoğu kez birlikte kullanılmasını anlamlı bulur. Yine Gökalp’e göre, töre kelimesinin anlamı “yasa” kavramının içerdiği anlamla sınırlı değildir. Yazılmış yasalardan başka yazılmamış alışklar da törenin içindedir. Dahası hukuksal töreden başka dinsel ve

ahlaksal töreler de vardır. Öyleyse Türk töresi, Türkler'e atalarından kalan bütün kuralların toplamı demektir (Gökalp, 1977: 17).

Sonuç itibarıyla, töre; Türk milleti için hayat demektir. Hiçbir zaman da vazgeçilecek bir şey değildir. Töre ile ilgili şu atasözü bunu doğrular niteliktedir. "İl bırakılır, töre bırakılmaz".

Bu söz ataların geleneklerine uymanın gereklerini yerine getirmek için söylenmiştir. Anlamı ise çok açıktır. Devlet ya da ülke bırakılabilir, kültür (yosun-an'ane) bırakılmaz. Türkler'in düşman eline geçen yerlerden törelerinin hakim olduğu yerlere göç etmesi bu atasözünün hala ruhlarda yaşadığını göstermektedir.

#### **2.4.6.2. Tek Tanrı Anlayışı ve Şamanizm-İslamiyet İlişkisi**

İnanmak kuvvettir. Hiç bir insan, hiç bir topluluk inanmadan yaşayamaz. Bu yüzden her insan topluluğunun olduğu yerde bir din sistemi de daima mevcut olmuştur. Toplumların zaman içinde manevi ve fikri gelişmesi sonunda daha ileri inançlara varması, kendiliklerinden veya başka olaylar neticesinde mezhep değiştirmeleri ya da başka bir din sistemi içinde girmeleri normaldir, fakat hiç inanmadan yaşayabilmeleri dünya tarihinde hiç mümkün olmayan bir durumdur.

Türk tarihinin oluşumunda da muhtelif inançlar büyük rol oynamışlardır. Türk sosyo-kültürel yapısının gelişimini izlemek için, Türklerin içinde buldukları inanç sistemlerinin de incelenmesi gerekmektedir.

Proto-Türkler ve eski Türkler'in inançları hakkında bugün elde mevcut kaynaklar, genellikle batı kesimi için Grekçe, doğu toplumları için Çince kaynaklar olarak zikredilebilir. Bunun dışında Eski Türkler için ayrıca Orhun ve Uygur Yazıtları vardır. Bu sebeple, Türklerin dini sistemleri hakkında, bizzat kendi görüşlerini yansıtan yazıtlar da büyük önem kazanmaktadır.

Nitekim, Kül-Tigin Yazıtları'nda şöyle bir ifade dikkat çekicidir: "Zamanı Tanrı yaşar. İnsanoğlu hep ölmek için türemiş". Bu özlü ve anlamlı söz bize "Tanrı"nın ölümsüz, insanın ise ölümlü olduğunu göstermektedir. O halde Göktürkler'de bilebildiğimiz kadarıyla evrensel dinlere yaklaşan bir "Tanrı" anlayışı hakimdir. Ancak bu tanrı, Türk tanrısıdır. Başka bir milletin tanrısı değildir. Evreni de yaratan odur. Yere, suya kutsallık veren de odur.

Bunun gibi, tek tanrı kavramı hakkında yine İbn Fadlan'ın Oğuzlarla ilgili bir izlenimi çarpıcıdır. O'na göre, Oğuzlar bir haksızlığa uğradıklarını sezdikleri zaman başlarını göğe kaldırarak "bir Tengri" derlerdi.

VI.yüzyıl yazarı, Merander ise, Türkler'den söz ederken: "Her ne kadar toprağa, suya ve ateşe saygı göstermekle beraber; yine de evrenin yaratıcısı tek "Tanrı"ya inandıklarını yazar. XII:yüzyıl büyük hakanları, örneğin bunlar içinde Mönğke açıkça şu şekilde hitap eder: "Ancak tek Tanrı vardır, Onun takdirine göre yaşar ve ölürüz." (Türkdoğan, 1996: 187-190).

Diyebiliriz ki; Eski Türklerin tek "Tanrı" sı, İslamiyet'teki "Allah" gibi mücerret ve şekilsiz bir güçtür. Göktürk Yazıtları'nda da tanrı güç verir; tanrı, kut yani şans ve devlet verir, yanılanları yok eder ama; bütün bunları yapan "Tanrı"nın nasıl ve kim olduğundan da söz açılmazdı. "Tanrı"nın şekli yoktu: "Tanrı kendine benzerdi". Göktürk yazıtları'nda "Tengri-tek Tengri" diye bir deyim geçer. Bu bir nevi İslamiyetteki "Vacib ül- Vücut" nazariye ve tefsirinin de karşılığı olmaktadır. Dede Korkut kitabında, Deli Dumrul'un "Tanrı" için şu sözler de, bir nevi Göktürk Yazıtları'nın devamı gibidir. "Yücelerden yücesin, kimse bilmez necisin, görklü tanrı" (Ögel, 1994).

Ayrıca, Türkler'de dini inançlarla ilgili olarak bazı kültürel de rastlamaktayız. "Türkler" eski devirlerde temsil ettikleri Bozkır medeniyetinin zaruri neticesi olarak, şaman inancında idiler. Şamanlık, bazı Türk boyları arasında XIII:asra kadar devam etmiştir" (Kafesoğlu, 1995: 64).

Rasonyi'ye göre, şaman sözü aslında “Tunguzca” bir söz olup, bilim edebiyatına da oradan geçmiştir. Eberhard'da aynı kanaattedir. Türkler şaman sözü yerine geçen “kam”ı kullanırlardı. Nitekim Kaşgarlı Mahmut'da, Şaman'a, Kahin'e karşılık “kam” sözüne yer vermektedir. Wirick, bu kelimenin kaynağı olarak Sibirya'da ilkel tıp adamı için söylendiğini ileri sürmektedir. Anlaşıyor ki Şaman büyüden ilham almak suretiyle tabiat üstü güce sahip bir kimsedir. Bu nedenle Şamanizm tam bir din değil, bir kültürdür. Çünkü, sosyoloji veya antropolojide kültür, bir dinin ibadet ile birleşen uygulamaları ve merasimler kümesidir. Bu nedenle herhangi bir kültür, bu konudaki, eylem ve fikirleri kapsar (Türkdoğan, 1996:190-191).

Şamanlık inancı, üzerinde en derin araştırmayı yapmış olan M. Eliade, bütün Orta ve Kuzey Asya topluluklarında dini sihri hayatın daha ziyade “şaman” etrafında merkezileştiğini, fakat “şaman”ın dini faaliyetlerinin hepsinde “icracı” durumda olmadığını, bir çok törenlere, mesela tanrıya kurbanlar sunuluşuna şamanların katılmadığını, her aile reisinin bu işi yapabildiğini, şamanlığın sadece sihir ve ruh çağırma tekniği olduğunu ifade etmiştir (Kafesoğlu, 1977: 252).

Ziya Gökalp'de aynı düşüncededir. O'na göre Şamanizm, eski Türkler'in dinsel çizgileri değil, büyüsel dizgeleridir. Şaman, kahin ve sihirbaz demektir (1991: 86). Bahaeddin Ögel ise, şamanizm hakkında daha ileriye giderek “Şamanizm”in Türk dininin en dejenere olmuş tipidir” (1994: 13), şeklinde açıklamasıyla Türk inancının Şamanlık olduğu görüşüne karşı çıkmıştır.

Görülüyor ki, dinden ziyade bir sihir karakteri ortaya koyan ve esasen bir Bozkır-Türk inanç sistemi olmayan Şamanlığın tarihi Türk topluluklarında görülen “tanrı ve yer-su” inançları ile bir ilgisi de mevcut değildir. Bu ilginin var olabileceği intibamı uyandıran, Türkçe din adamı manasındaki “Kam” ile “Şaman” tabirinin aynı olduğu yolundaki eski bir iddia da, bizzat bir Hind-İran dilinde bu tabirin keşfedilmesi ile çürümüş bulunmaktadır.

Ancak, Türk inancı ile şamanlık arasında, hayret edilecek uyum meydana gelmiş ve özellikle Türkler'deki atalar kültürünün, kartal inancının, demirciliğin ve at kurbanının şamanist vasıf kazanması da dikkat çekmiştir. Bunun sebebi de, Şamanizm'in bir özelliği olarak nüfus ettiği bölge halkının ruh haline bürünme kabiliyetidir. Şamanizm, "extase" (ruhun gezip dolaşması), tanrılarla bağlantı konusunda eski Türk topluluğunun tabiata atfettiği gizli kuvvetleri istismar etmiş, yavaş yavaş gelişerek ona yeni unsurlar ekleyerek bütün bir maneviyat alemini belirli bir kadro içine almayı başararak, adeta bir din sağlamlığı kazandırmıştır (Kafesoğlu, 1977).

Bu kuvvetli etkileşim sebebi ile, eski Türkler'de görülen şaman inancının yerini başka dinlere terketmesi de pek kolay olmamıştır. Nitekim bugün özellikle eski Sovyet Rusya topraklarında yaşayan Türkler arasında şamanist karakterli inanç unsurları varlığını sürdürmekle, "eski Türkler'de olduğu gibi, ilk Osmanlılar'da, Osmanlı ve şimdiki Türk ve Orta Asya toplumlarında Şamanist kalıntılarda İslam dini sistemi içinde varlıklarını devam ettirmektedirler. Alevilik-Bektaşilik'teki "Dedelik" kurumu ile "kam-şaman" arasındaki bir çok noktadaki benzerlik buna misal teşkil etmektedir.

Buna göre, gerek kamlık gerek dedelik, soydan gelme birer dini-mistik meslek idiler. Her ikisinde de soyunda kam veya dede bulunan soyların çocukları arasında, bu görevin sahibi seçilip bulunurdu. Gerçekten, Antalya-Isparta arasında yaşayan Tahtacılar, "mürebbi" seçiminde, anlatılan töreni yaparlardı. Ocak evladı (dede), oymak halkı arasında akıllı, varlıklı ve saygınlığı olan şahsi (mürebbi) olarak seçer ve bundan sonra ak keçe üzerine oturtup, "Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali" diye üç kez havaya kaldırırılar. Böylece, hem Alevi-Bektaşilerde hem de Orta Asya Türkler'inde hem de Anadolu'da İslamiyetle, Şamanizm çok iyi uyuşabilmektedir (Türkdoğan, 1996: 200).

İslamiyetin, büyü, sihiri ve extase (ruhların gezip dolaşması) inançlarını yasaklamasına rağmen, Türkler'in eski dini inançlarında büyü-ruh kavramı saygın konumdadır. İslamiyet sonrası da Türkler bu inançlarını kolay bırakmamışlar, yer yer devam ettirmişlerdir. Örneğin, eski bir şaman geleneği ve inancı olan ve kötü ruhu simgeleyen "Albastı", "Al karası" inancı, bugün de Anadolu'da, özellikle lohusalara musallat olan bir kozmik güç olarak varlığını hala sürdürmektedir.

Bu etkileşme sonucu, Türkler arasında İslamiyetin akılcılık yani dinin örgütlenmiş düzenine dayanan örneğinden söylevci ve bilge Türkler tipi doğmuş, Şamanizm'in yani büyü'nün yaygın örgütüne ve güçlerine dayanan tipinden de dervişler, Horasan Erenleri, Haydariler, Hasan Abdallar ortaya çıkmıştır(Gökalp, 1991: 84).

Nitekim Türkdoğan'da İslamiyeti kabul eden Türkler'de Şamanizm'in en önemli izleri olarak, ilk dervişlerin istedikleri zaman bir hayvan veya kuş şekline girebilmelerini gösterir. Bunun en güzel örneği olarak da Türkdoğan "Geyikli Baba" yı göstermektedir(1996: 202).

Bu dervişler geyiğe binerler tepelerinde geyik boynuzu bulunan şapkalar taşırlardı...Eski ve orjinal şaman elbiseleri, kuş veya hayvan şekillerini taklit etmek suretiyle yapılan elbiselerdir. Bunu giyen şaman, hem kendi atasının hem de istediği zaman o kuşun şekline girebileceğini göstermek istiyordu. Bu şekil değiştirmeye mitoloji araştırmalarında (metamorphose) denir. Türkler ise bu deyim karşılığı olarak (donuna girmek) sözünü kullanırlardı. Mesela; Ahmet Yesevi, Turna donuna; Hacı Bektaş Veli, Güvercin donuna; Abdal Musa ise Geyik donuna bürünürlerdi(Türkdoğan, 1996: 202).

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Şamanizm bir din olmaktan ziyade, bir inançlar sistemi yani kült'tür. Türkler, İslamiyet'i kabul ettikten sonra da bu kült uyum sağlayabildiği oranda toplumsal yapımız içinde varlığını sürdürebilmiştir. Bugün de "ülkemizin en ücra köylerinden en hareketli şehirlerine kadar varlığını sürdüren Hıdırellez, Nevruz, ay tutulması, eşik saygısı, albastı, düğün, evlenme gibi bir çok geleneklerde, hala Türk toplumunun her kesiminde ortak yaşanan bir kültür kompleksi ile karşı karşıya bulunduğunu..."( Türkdoğan, 1995: 537), görürüz.

### 3. TÜRK DESTANLARI VE MANAS ÖRNEĞİ

#### 3.1. Destan ve Oluşumu

Genel olarak nesilden nesile aktarılan ve bir milli kahraman veya ait olduğu toplumca sevilen kişilerin hayatlarını, mücadelelerini, sözlü veya yazılı şiirimsi bir dille anlatan manzumelere, efsanelere destan adı verilir. Destanlar çoğu zaman olağanüstü olaylarla süslenmiş tarihi olaylardan ibarettir. İlk söylenmeye başladıklarında daha kısa olan destanlar, nesilden nesile aktarılırken toplumun o günkü şartlarına göre, üstüne ekler yapıla yapıla zamanla uzamış ve çeşitli bölümlerden teşekkül etmişlerdir. Eski Yunanlılar'ın Homeros'u, İlyada ve Odissia'sı, Hintliler'in Matabarata ve Ramayona'sı, Fransızlar'ın Ruland Destanı, Hunların Oğuz Kağan ve Kırgız Türkleri'nin Manas Destanı bunların en iyi örneklerindedir.

Destan kelimesinin aslı farsça dastan'dan gelir. Batı dillerinde bu kelimenin karşılığı olarak, Grekçe'de şairlerin saz eşliğinde söyledikleri şiirlere verilen "epas" adından türetilen "epope" kullanılmaktadır.

Destan kelimesi, "Azeri Türkçesi'nde "dastan", Başkur Türkçesi'nde "dastan, epas", Kazak Türkçesi'nde "dastan", Özbek Türkçesi'nde "dastan", Kazan Türkçesi'nde "dastan, epas", Türkmen Türkçesi'nde "epas, dastan", Uygur Türkçesi'nde "rivayat, dastan" olarak yer almaktadır"(Yıldız, 1995: 3).

İnsanları ve toplumları yakından ilgilendiren her olay destan konusu olabilir.Daha çok yaratılış, toplum vicdanında yer edinme mücadeleleri, millet hayatında hayranlık duyulan bir kahramanın veya tarihi olayın zaman içinde efsaneleştirilerek zenginleştirilmesi sonucu destanlar meydana gelir. Diyebiliriz ki, "Destanlar bütün bir toplumun varlığını, elemelerini, kederlerini, sevinç ve coşkularını; kısaca, heyecanlarını hareketlendiren bütün duygu ve düşünce yapısını oluşturan zenginlik hikayeleridir"(Sepetçioğlu, 1990: 7).

Bizim için bugün destanlar, birer efsaneden ibaret, olağanüstü kahramanlar ve olağanüstü olaylarla süslenmiş masallar olabilir. Halbuki bunlar kendilerini meydana getiren toplumların inandıkları, gereklerini yerine getirdikleri dinle, imanla bütünleşmiş bir bakıma kutsallaşmış tarihlerdir. Bu inanışlarda tarihi olayın belgelere dayanıp dayanmadığı önemli değildir. Milli vicdana seslenmeleri ve halkın bunları benimseyerek övünülecek ata yadigarları sayması destanı güçlendiren ve yaşatan özüdür (Kabaklı, 1985; I:26).

Bu sebeptendir ki, destan ve efsane eski kültürlerde kendisinden vazgeçilmeyen bir fonksiyon ifade etmektedir. “Böylece destan, insan medeniyetinin hayati unsurunu teşkil etmektedir; O, boş bir masaldan ibaret değildir, bilakis çok çetin çalışmalar sonunda meydana gelmiş faal bir kuvvettir, destan ne zihni bir araştırma ne de bir sanat mahsulüdür, o iptidai iman ve ahlaki hikmetin pragmatik bir anayasasıdır” (Türkdoğan, 1983: 36).

Destanlar, yazılı edebiyatın ürünü olmaya başladıkları andan itibaren, bir çok kültür araştırmacısı, tarihçi ve edebiyatçının ilgi alanına girmeye başlamışlardır. Bu alanda bir çok çalışmalar yapılmış ve destanları, teşekkülü, gelişimi ve aktarılması hususunda araştırmacılar da çeşitli tanımlamalar getirmişlerdir.

Edebiyatçı Ahmet Kabaklı’ ya (1985) göre; “Destan, tarihin henüz yazıya geçmediği, ilim ve aklın toplum düzenine hakim olmadığı ve milletlerin büyük ızdıraplara, büyük kurtuluşlara kapıldıkları çağların verimidir” (s: 26).

Toplum bilimci Orhan Türkdoğan (1983) ise; destanı, “toplumun kültür kodlarını, sürekliliğini belirleyen bir takım sosyal değerler ve kültür inançları” (s: 37), olarak tarif etmektedir.

Tarihçi ve yazar Nihal Atsız (1943) da; Destanları, “Eski zamanlarda milletlerin başından geçen hadiseleri, halk dilinde edebi bir şekil alması ile oluşan türlerdir” (s: 9), şeklinde açıklamaktadır.



Banarlı'ya (1987) göre; “Destanlar, milletlerin din, fazilet ve milli kahramanlık maceralarının manzum hikayeleri” (s: 1), olarak ifade bulurlar.

Tarihçi Fuat Köprülü (1981)'de ise Destan, “Bütün bir milletin maneviyatından, ruhundan tarihi ve bedii varlığından kendi kendine doğmuş ma'şeri verimler...”(s: 40), olarak geçer.

Bütün bu görüşler doğrultusunda, destanın en genel ve yalın tanımı yapılacak olursa, “destan, toplumu derinden etkileyen tarihi ve sosyal olayları anlatan uzun manzum hikaye” (İslam Ansiklopedisi, 1994: 202), olarak karşımıza çıkacaktır.

Bu şekilde tanımlanan ve oluşan destanların bazı özelliklerini de şöyle sıralamak mümkündür: Destanlar, milletlerin genellikle çok eski zamanlarında oluşurlar. Daha çok efsane ve olağanüstü mitolojik özellikleri ile dikkati çekerler. Destanların bir başka mühim özelliği de, toplumların “millet olma” ülkülerini ve bu ülkü uğruna verilen mücadeleleri yansımasıdır.

Genellikle görülen şudur ki; “Destanların ilk dönemlerinde cemiyetin içe dönük mücadelesi bitmiş, dışa dönük mücadelesi başlamıştır. Dolayısıyla, kahramanlık ön plandadır. Kahramanlık idealize edilmiş bir tip üzerinde toplanır. Destanlar sözlü geleneğe yaşarken, devrin kabullerine paralel olarak yeni dairelerle zenginleşir. Milletlerin medeni teamülleri neticesinde ise destandan hikaye, masal ve tarih olmaya doğru bir yol katederler” (Çetin, 1995: 1). Bu süreç içerisinde zengin bir destan oluşumu için de belirli aşamaları geçmesi gerekir. Bu aşamaları Ahmet Kabaklı, “Türk Edebiyatı” (1985) adlı eserinde özetle şöyle ifade etmektedir: “Destanın oluşması için, halk muhayyilesinde iz bırakmış bir tarih olayı ve mucizevi olayı yarattığına inanılan kahramanların bulunması gerekir. Halkın ruh ve vicdanına işleyen bu olay, topluluğun ard arda gelen kuşakların hayal güçleri ile genişler, nice efsanelere bürünür.

İkinci aşamada ozanlar, bu efsaneleşen tarihi olayları nazma çekerler, sazla türkü halinde söylerler. Kendi usluup ve kişiliklerini de ekleyerek destanın kanevasını hazırlamış olurlar.

Üçüncü aşamada ise, bir büyük destan şairinin çıkması, bu türlü ozanların söyleyip parçaları derleyip toplayarak sıraya koyması, ihtişamlı yeni bir uslupla terennüm etmesi safhasıdır”(cilt 1: 27). Bu aşamalar ile destan artık toplumda kendine yer edinmiştir.

Ancak gene de destan tam anlamıyla tarih demek değildir. Destanlara kesin tarihi belge gözüyle bakılması çoğunlukla yanlış kanaatlere sebep olabilir. En geniş bir destan da bile tarihi gerçekler çok küçük bir ayrıntı halinde gözükebilir.

Kabul görmelidir ki destanlar, aynı zamanda ilk oluştukları haliyle yapısal özelliklerini devam ettirmezler. Sözlü edebiyatın ürünleri olduklarından, genellikle ağızdan ağıza aktarıldıkları için, zaman içinde bir takım değişikliklere uğramışlardır. Toplumların zaman içinde yer değiştirmeleri, başka kültürlerle ilişki kurmaları neticesinde destanlara yaptıkları ilaveler ile çoğu zaman eski unsurların atıldığı, yeni unsurların eklendiği görülür.

Sonuç olarak “Destanlar, bir milletin ilk tarihini bilgi olarak sunmakla beraber, sosyal yapıyı ve onu oluşturan sosyal olay ve kültürleri de bize ulaştırırlar. Destanlar bir milletin genellikle hürriyet mücadelesini, millet olma ülküsünü pekiştirdiği için milli beraberliğin de kaynağı olurlar. Bu sebeptendir ki, destanların örülmesinde kullanılan malzeme, olaylar ve motifler ile kahramanları arasında gizli ve açık bir ilgi vardır. Bu ilgi ve bağlılık destanın sonuna kadar devam eder”(Öztürk, 1980: 24).

### **3.2. Türkler’de Destan Kültürü ve Türk Destanları**

Türk destanları, her edebi eser gibi toplumun özdeğerleri üzerine kurulmuşlardır. Toplum bütün varlığı ile destanın içinde yer alır.

Milletin dini, örf ve adetleri ile hayat tarzı destanla içiçedir. Bir çok Türk destanında olduğu gibi millet hayatında her zaman var olan ülkülerde çoğu zaman destanı meydana getiren baş unsur olarak dikkati çeker. “Uygurların Göç Destanı, Göktürkleri’in Ergenekon, Bozkurt Destanlarının psikolojik kaynaklarında var olmak mücadelesinin tohumları yatmaktadır. Oğuz Kağan Destanı’nda ise Türklüğün hayat anlayışı, üstünlük temi destanın iç yapısına örnektir” (Öztürk, 1980: 25).

İşte Türk destanlarının özünü oluşturan “İl”e ve “Budun”a sahip olma arzusu, tarihi süreç içindeki bütün Türk destanlarında, Bahattin Ögel’in deyimiyle “Dünya Devleti” düşüncesiyle pekişmiştir. “Bu düşünce, bir mitoloji olarak Türkler tarafından anlatılmış ve onları gütmüştür. Bu, aile düşüncesinin ve düzeninin içine sızmış. Bir an’ane olmuş, kanun gibi yasaklar koyan bir töre olmuş ve Türk Milleti inanır olmuştur” (Ögel, 1993: 270).

Bu düşünceler ışığında diyebiliriz ki; Türk destanları, Türk toplum yapısının, töresinin, tarihin bir aynasıdır. Türk destanları uydurulmuş hikayeler olarak meydana gelmemişlerdir. Aksine, sosyo-kültürel yapıya işlerlik kazandıran ve onu yönlendiren ve her zaman da canlılığını koruyan manzumeler olarak nesilden nesile aynı prensiplerle günümüze kadar ulaşmışlardır.

Türk destanları, eski Türkler’in yerleşim tarzlarını, kurdukları toplum sistemlerini, ideolojilerini, aile ve dini hayatlarını, inanışlarını, gelenek ve göreneklerini, törelerini, sosyal ilişkilerini ve ideal ve değerler üzerine kurdukları o muazzam düzenlerini gözler önüne sererek, toplum bilimciler, antropologlar, tarihçi ve edebiyatçılar için ilham kaynağıdır. Türk destanları aynı zamanda “Türk kültür kodlarının nirengi noktalarını ortaya koymak bakımından dikkate değerdir. Burada nakledilen hikayeler hep bu ana eksen etrafında cereyan eder. Türk milletinin hayat felsefesi, inançlar sistemi, estetik zevkleri, tutumları, bu destanlarda yansımaktadır” (Türkdoğan, 1983: 49).

Türk destanlarında devamlı olarak gözlemlenen, bu yapıya örnek teşkil etmesi bakımından sosyolog Türkdoğan’ın Dede Korkut Destanı’nı referans olarak göstermesi ilgi çekicidir. Türkdoğan’a (1983) göre, Dede Korkut Destanı’nda çizilen aile profili; ana-baba hakkına saygılı, iyi bir aile modelini örnek alan, çocukların eğitim ve yetişmesi hususunda eski Türk geleneklerine bağlı bir yapıyı ortaya koymaktadır... Ailede bu oluşuma bağlı olarak üç unsurdan biri olan kadın kahramanlar da ön plandadır. Kadın haklarına saygılı olmak kaydıyla aile içinde yeri belirtilmiştir. Nitekim, Dede Korkut Destanı’ndaki baş kahramanlardan Dirse Han, hatununa şöyle hitap eder:

Beri gelsene başımın bahtı, evimin tahtı!

Evden çıkıp yürüyende selvi-boylum, (Gökyay, 1976: 3).

Bu profil, destanın sembolik yapısında olsa bile, kadının sosyal statüsü ve Oğuz geleneğindeki aile müessesesinin kutsallığını ortaya koymaktadır (:50-51). Kadının önemi sadece Dede Korkut Destanı ile sınırlı kalmaz. Mesela “Yaratılış Destanı’nda tanrıya yaratma ilhamını veren “Ak Ana” ışıktan bir kadın hayalidir” (Sevinç, 1987: 12). Manas Destanı’nda “kadın, evin talih ve namusunun koruyucusudur. Kadının sözüne kulak asılmadığı gün, kahramanın ölümüdür” (İnan, 1992: 41).

Türk destanlarındaki kadının konumu, “Türk sosyoloji tarihinde, Germenik aile tipi kategorisine konulan karı-koca eşitliği ilkesine dayalı Türk aile sisteminin gerçek kimliğini göstermesi bakımından da önem arz etmektedir” (Türkdoğan, 1983: 51).

Türk destanlarında ayrıca dinin de büyük önemi vardır. Türklerin İslamiyeti kabul etmelerinden sonra oluşan Türk destanlarında, dinin bağlayıcı değer ve hükümleri, bütün destan kahramanları üzerinde etkisini gösterir. Din, destan kahramanları için birer manevi enerjidir. Arkadaşlıklar, sosyal münasebetler, savaşlar dini temeller üzerine kuruludur.

Ancak, Türk destanlarında din belirleyici unsur olmakla beraber Türk destanları birer dini hikaye değildirler. “Dini unsur kimi zaman uğruna savaşılan bir değer, kimi zaman bir inanç, kimi zaman da pratik olarak görülebilir. Ayrıca dini inançlar kahramanların ve toplumun kabul ve davranışlarının şekillenmesinde etkilidir. Türk destanlarında Türklerin tarihin farklı dönemlerinde etkilendikleri çeşitli dinlerin tesirlerini görebilmek mümkündür” (Yıldız, 1995: 8).

Örneğin, Kırgız Türklerinin milli destanı olan, Er Manas Destanı’nda, İslami normlar sosyal ilişkilerde ön plandadır. Destan kahramanı Manas müslümandır. Daha doğar doğmaz müslümanlığı ile kendini belli eder.

O, hem kahraman, hem de mücahittir. Manas'ın bu özelliği onun bebekliğinde şu mısralarla anlatılır;

Kafir ile müslüman  
Manas'ın methini duydu.  
Manas gülmeye başladı.,  
Manas beşikte yatarken konuştu:  
“Ak sakal babam Cakıp Han,  
müslüman yolunu açacağım,  
kafirin malını saçacağım,  
kafiri sürerek çıkarıp,  
müslümana necat salacağım!” (Naskali, 1995: 18)

Türk destan kültürünün oluşumunda dini motiflerin etkisi olduğu kadar, sonsuz mücadelelerle dolu Bozkır yaşantısının da kuşkusuz büyük payı vardır. Birer bozkır serüveni olan, Türeyiş, Bozkurt gibi efsaneler, Türk milletinin esaretten kurtulma mücadelelerini anlatan en güzel eserlerdir. Bozkır hayatının bir parçası olan kurt bütün Türk efsanelerinde merkezi bir rol oynar. Efsaneye göre, Göktürk hükümdar sülalesi olan Aşına(Asena) ailesinin atası bir dişi kurttur. Etnoloji ilmine göre kurt motifi Türkler için “tipiktir”, yani başka kavimlerde görülmeyen bir etnografik belirtidir... Türk destanlarında kurt, bir rehberdir. Türk milletine yol gösterir. Onun en yalnız zamanında bile kurt yoldaşdır. Uygurların, “Kutlu Dağ” efsanesinde kurt, ülkeye bereket ve saadet getirdiğine inanılan kutlu bir kayanın Çinlilere verilmesinden sonra, uğursuzluk çöken memleketin açlığa mahkum olması üzerine, kendilerine yeni yurt arayan Uygurlar'a rehberlik etmiştir (Kafesoğlu, 1977: 280-281).

Oğuz Kağan Destanı'nda da, Bozkurt ön plandadır. Destanda kurt bozkır Türk savaşçılarının öncüsüdür. Adeta konuşur ve Oğuz'a yol gösterir.

Bu kurt ki Oğuz'a bakmadan sağa sola,  
Dedi: “Ey Oğuz şimdi ordunu çıkar yola!  
Halkımı beylerini atlandır çıkar yola!

Baş çekip göstereyim, doğru yol nerde ola!”

Oğuz Kağan baktı ki, erkek kurt önde gider.

Ordunun öncüleri, bozkurdu gözler gider. (Ögel, 1993: 122

Çeşitli coğrafi çevrelere yayılan Türk topluluklarında söylenen destanlarda “bozkurt” bereket kaynağı, yol gösterici, kutsal bir varlık olarak öne çıksa da, realitede bozkır yaşamını benimsemiş ve geçim kaynağı hayvancılık ve savaşçılık olan Türk toplumlarının sürülerine musallat olan kurt, bozkır Türkünün baş edemediği bir hasmı olarak göz doldurmuş, bir bakıma mücadeleciliği, esarete karşı koyuşu ve hatta savaşçılığı ile Türk insanının dikkatini çekmiş, onun milli benliğinde yer edinmiştir.

Türk insanı ile kurt arasındaki mücadeleye, bir de uçsuz bucaksız bozkır yaşantısının motiflerinin eklenmesi, Bozkurt ile Türk insanını bünyeleştiren bir çok milli efsanenin doğmasına sebep olmuştur. Bozkurt, tarihi süreç içinde bütün destanlarda Türklerce mukaddes bilinmiş ve Türk milletinin adeta bir sembolü haline gelmiştir.

Diyebiliriz ki, Türk destanları tarihte kendini hissettiren savaşlar, göçler ve felaketlerden kaynaklanan oluşumlarla meydana gelmişlerdir. Bu dönemlerde toplum ile fert arasında bir bütünleşme söz konusudur. Bu bütünleşme aynı zamanda toplumda hakim olan kolektif hayattan kaynaklanmaktadır.

Bozkır yaşantısının, Türklerde bir at kültürünü de meydana getirmesiyle hareketlenen, atın dinamizmi sayesinde uzun mesafeler almayı başaran Türk boylarında yerleşik hayatın düzene oturamaması nedeniyle, yazılı kültürde oluşan gecikmeler, sözlü kültürün uzun süre egemen olması avantajı iyi kullanılarak Türk destanlarının kendine özgü yapısı da korunmuştur.

Sepetçioğlu'na (1990) göre, bu durum yani yazılı dile geçişin çok geç olması ve bu yüzden uzun bir gelişme dönemi geçirilmesi, Türk destanlarının yararına olmuş ve bu uzun dönem içinde devamlı değişik, zengin ve çok hareketli bir hayat taşıyan Türk milleti; olağanüstü olayları aralıksız işleme fırsatını da bol bol bulduğu için diğer milletlerin destanlarından daha zengin, daha renkli ve hareketli unsur ve özelliklerle tespit devrine ulaşmıştır (:98).

Türk destanlarında görülen bir başka özellik ise sözlü kültürden, yazılı kültüre geçirilirken muhtevanın aynen korunmuş olmasıdır. Bu da Türk destanlarının ana temalarını içeren milli benlik ve toplum yapısının, kültürün, törenin bütün berraklığı ile yazılı bir şekilde nesilden nesile aktarılması demektir.

Tarihin bir şey diyemediği eski çağların tek bilgi kaynağı destanlardır. Bu bakımdan her millet gibi, Türk milletinin de, destanları birer tarihi kaynak olarak görülürler. Türk destanları, Türklerin buldukları çeşitli bölgelerde, hem İslamiyet'ten önce, hem de İslamiyet'ten sonra teşekkül etmişlerdir.

Türk tarihinin gelişimi içinde, dönemlerine göre Türk destanlarını kronolojik sıra biçiminde tasnif edecek olursak;

a) İslamiyet öncesi Türk destanları, b) İslamiyet sonrası Türk destanları, diye iki kısma ayırmamız gerekecektir.

İslamiyet Öncesi Türk Destanları;

1. Yaradılış Destanı
2. Saka Destanı
  - 2.a. Su Destanı
  - 2.b. Alper Tunga Destanı
3. Oğuz Kağan Destanı
4. Göktürk Destanı
  - 4.a. Bozkurt Destanı
  - 4.b. Ergenekon Destanı
5. Uygur Destanı
  - 5.a. Türeyiş Destanı
  - 5.b. Göç Destanı
6. Geçiş Dönemi Türk Destanları
  - 6.a. Dede Korkut Destanları
  - 6.b. Kırgız Manas Destanı

### İslamiyet'ten Sonraki Türk Destanları;

1. Köroğlu Destanı
2. Satuk Buğra Han Destanı
3. Battal Gazi Destanı
4. Danişmend Gazi Destanı
5. Genç Osman Destanı

Ayrıca, Türk destanlarının gruplandırılması konusunda Türk tarihinin siyasal hareketliliği de göz önünde bulundurulduğunda, milli ve belgesel olarak oluşan Türk destanları da dikkatimizi çekmektedir.

### Milli Mücadeleyi Yansıtan Türk Destanları;

1. Kırım Destanı,
2. Şeyh Şamil Destanı
3. Edige Destanı

### Bölgesel Nitelikteki Türk Destanları;

1. Plevne Destanı
2. Sivastopol Destanı
3. Çanakkale Destanı (Öztürk, 1983: 185)

Türk destanları, kendi toplumlarının çok eski dönemlerinin aydınlatılmasında söze dayalı kültür çalışmaları bakımından çok önemli roller üstlenmişlerdir. “Tarihi boyutuyla, toplumların ortaya çıkışı ile ilgili mitolojik serüvene ışık tutulurken, sanatsal boyutta insanların değişen yaşam biçimi sergilenmektedir...Bu haliyle destanlar, dikkatli bir sosyolojik gözlem için, dönemlerin toplumsal yaşam biçimine dair kesitler de sunabilmektedir.

Belirli bir sanatsal kaygı ile ifadelendirme tarzı ise, gerçekte destanın hangi toplumda ve ne tür bir kültürel gerçeklik içinde boy verip geliştiği gözlenir” (Doğan, 1995: 1).



### 3.3. Manas Destanı ve Kökenleri

Orta Asya Türk kavimleri arasında destan ürünlerinin gelişmesinde, kuşkusuz en eski Türk topluluklarından olan Kırgız Türklerinin büyük payı vardır. “Sarp kayalarda yaşayan Kırgızlarda tek bir destan vardı. Bu destan Nogay devrine ait, Manas destanıdır. Bu destan Kırgızların bütün mitolojisini, masallarını, her türlü geleneklerini bir kahraman çevresine toplamış, “Kırgız Ansiklopedisi”dir (İnan, 1960: 125).

Bugün Kırgızistan Bilimler Akademisi Arşivi’nde, destanın yazıya geçirilmiş on üç varyantı bulunmaktadır. Manas Destanı’nın bazı epizotları, bugüne kadar bölüm bölüm yayınlanmışsa da henüz tam bir “metin neşri” yapılmamıştır.

Kırgızlar, Milattan Önce 201 yılında Çin kaynaklarında adlarına rastlanan bir Türk boyudur. Bu tarihlerde Yenisey ırmağının yukarısında yaşamaktadırlar. Milattan Sonra 1. yüzyılda Hunların kurduğu birliğe katıldılar. O sıralarda Orta Asya ile Tanrı dağları arasındaki bölgeye yerleştiler. Bu ikinci yurtlarında yaşarlarken, Çin, İran, Doğu Türkistan kültürlerini de tanıdılar. Hun İmparatorluğunun yıkılması’ndan sonra IV. yüzyılda Çin kaynaklarına göre Hakas Devleti adıyla bir devlet kurdular. VII. yüzyılda Göktürk Devleti’ne bağlandılar Göktürk yazıtlarında Kırgızlar’dan da sözedilir. VIII. yüzyılda Uygurlarla birleşerek Göktürk Devletini yıktılar, ardından Uygur Devletine son verdiler. X. yüzyılda ise yaşadıkları yöreler, Karahıtaylar’ın eline geçti. Daha sonraları Karahanlı Devleti’nin egemenliğini kabul eden Kırgızlar, bu arada müslüman oldular. Karahanlı Devleti’nin yıkılması üzerine de Moğolların egemenliğini tanıdılar. XVIII. yüzyılın ilk yarısında ise Rus saldırılarına karşı amansız direndiler. XIX. yüzyılın başlarında Rusyanın hakimiyetini tanımak zorunda kaldılar. 1936’da da Kırgızistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti kuruldu.

Kırgızların yüzyıllar boyunca süren hürriyet mücadeleleri, “akın” adı verilen Kırgız halk şairleri tarafından kopuz denilen saz eşliğinde söylenen şiirlerde dile getirildi. Bu edebi ürünlerin en ünlüsü Manas Destanı’dır.

“Türk destancılığının şahaserleri arasında yer alan Manas Destanı ilk çağlara bağlanan yaşam, duyum ve düşünce sisteminin, özellikle de İslam’a kadar ki kültür geleneğinin izlerini belirgin görüntülerle koruyup, saklayan başlıca kaynaklardan biridir. Bu mühteşem destanda varolan çok yönlü ve çok katlı folklor örtüsü, Türklere mahsus mitolojik dünya görüşünü, yaratılış, gelişme ve çeşitli değişikliklere uğrama sürecini taşlamış (donmuş) hafızaya çevirerek yaşatmaktadır” (Kasımlı, 1995: 62).

Adını, kahramanının isminden alan bu destan, nesilden nesile anlatılarak günümüze kadar gelebilmiş dünyanın ender destanlarından. Manas Destanı, genişlik ve uzunluk bakımından, Yunanlıların destanı İlyada’dan yirmi kat, Hintlilerin Mahabharara’sından ise dört kez daha uzundur. Dünyada, Manas Destanı’ndan daha uzun, daha mükemmel bir destan yoktur.

“Kırgız halkı, asırlar boyunca kuşaktan kuşağa Manas Destanı’nı dinleyerek büyür. Öyleki doğumdan ölüme kadar Manası yaşatarak, sürekliliğini muhafaza ederek Manas’ın ölmezliğini sergilerler. Manas Destanı Kırgız halkıyla birlikte yaşar”(İsmail, 1995: 54). Kırgızlar, tarihin seyri içinde yurtları devamlı, düşmanları tarafından saldırıya maruz kalmış bir millettir. Manas Destanı, Kırgızlar’ın düşmanı olan Kalmuklar-Moğollar ve Çinlilerle yaptıkları savaşları ve bu savaşlarda sivrilmiş olağanüstü kahramanın etrafında teşekkül eden olayların kültüre yansımından meydana gelmiştir. “İşte bu olaylar “Manasçı” adı verilen kişiler tarafından yüzyıllar boyunca terennüm edilmiş, onların sözleriyle güç kazanmış, yürekleriyle geleceğe aktarılmıştır. Manas Destanı’nın güzelliğininve cazibesinin temsilcileri yetenekli Manasçılar’dır. Bu insanlar halk arasında her zaman itibar görmüşler ve büyük birer sanatçı olarak nitelendirilmişlerdir.(Kırbaç, 1995: 20). Bazı ünlü Manasçılar’ın olağanüstü hafızası bulunmaktadır. Onbin, yüzbin, ikiyüzbin, hatta beşyüzbinden fazla mısrayı akıcı bir üslupla söylemektedir. Manasçılar, bunu söylerken bütün duygularını, hislerini, coşkularını destanın içine katar. Ses tonunu bazen yükselterek, bazen alçaltarak, bazen yavaşlatarak, bazen sevinçle, bazen de üzüntüyle ifade etmektedirler. Dinleyiciler mest olup Manas’ın kaderi onların ilgisini, gönlünü cezbedip, Manas’ın kahramanlık ruhunu kendi ruhlarında hissetmektedirler(İsmail, 1995: 54).

Manas Destanı'nın, günümüze ulaşan ilk bilgilerine 16. yüzyılda "Seyfeddin Ahsikendi" tarafından Tacik dilinde yazılan "Mecmuu't-Tevarih" adlı el yazması kitapta rastlanmaktadır. Bu eserde yazar, Manas'tan Altınordu Devleti'ne bağlı hanlardan biri olan Yakup Bey'in oğlu olarak yarı tarihi, yarı efsanevi bir şahsiyet olarak bahseder.

Uzun asırlar boyunca Manas'dan bahseden bu bilgi dışında herhangi bir kaynağa rastlanılmaz. Ancak destan, uzun yıllar sonra ilk defa 19. yüzyılda Kazak bilim adamı Çakan Velihanoğlu tarafından Çin'e yaptığı seyahat sonrasında derlenmiş ve 1858 yılında Rusça olarak yayınlanmıştır. 1860'lı yıllarda ise, bir Rus oryantalist ve akademisyeni olan V. V. Radloff Kırgız Destanı'nın yeni kayıtlarını yapmıştır. Bir bütün halinde destanı ilk defa derleyen Radloff'tur. Derlediği bu malzemeleri 1885 yılında Kırgızca olarak Rus alfabesinde üç bölüm halinde yayımlamıştır. Bu bölümler, Manas, Coloy Han ve Er Töstük isimleri altında toplanmıştır. Manas bölümü 12 454, Coloy Han bölümü 5 322, Er Töstük bölümü ise 2 146 mısra olmak üzere bu metin 19 922 mısradan oluşmaktadır. Destanın çeşitli varyantları içinde en orjinalinin bu destan metni olduğu üzerinde görüşler öne sürülmekle beraber, yakın zamanda ünlü Manasçılardan daha kapsamlı, mükemmel ve güvenilir metinler de düzenlenmiştir (Yıldız, 1995: 21-22; abetekov, 1995: 29-30).

Manas Destanı da diğer Türk destanlarında gördüğümüz hürriyet mücadelelerinin ve hürriyet uğruna yapılan savaşların izlerini taşır. Destanda "biz tarihi değil, tarihe şekil veren ruhu buluruz. Bu ruh toplumun hayat görüşünü temsil eden idealize edilmiş tipler şeklinde kendini gösterir"(Kaplan, 1991: 67). Manas Destanı eskiden beri Kırgızlar ile beraber yaşamıştır. Nice acımasız tarihi olayın sözlü sanatsal bir vakaynameye dönüşmesi, uzun bir yüzyılın sonucudur. Destan, yoluna çıkan ağır darbeleri de, kazanılan zaferleri de içinde toplamıştır. Destan, olayları olduğu gibi almamış, onlara sanatsal bir güç vermiştir. Devrin maneviyatını, sosyal ilişkilerini gerçeklere ve mantığa uydurmuş, ilk topluluktan son nesle kadar yurtseverlik ideolojisini ve tarihi olayların ana çizgilerini içinde toplamıştır(Caynakova, 1995: 148).

Kısacası, "Manas, "asabiyet"ini yitiren bir milletin yeniden var olma mücadelesini simgeler Bu bakımdan özünde, varlığını tehdit eden düşman karşısında gerekli olan mücadele, hırs ve kazanma azminin dayandığı yiğitliği tahrik ve teşvik düşüncesi halkı

bir araya getirmek, halk içinde fikir birliği, dirlik ve düzeni sağlamlaştırmak vardır. Manas, böyle bir düşünce nin ortaya çıkardığı “Alp insandır”. İlerleyen dönemde Türkler batıya doğru ilerledikçe Manas’ın betimlediği bu “Alp” insan yerini “Gazi” tipine bırakacaktır(Yaman, 1995: 5; Doğan, 1995: 4).

Ancak bazı araştırmacılar, Manas Destanı’nda böyle bir ideolojik yapının olmadığı görüşünü ileri sürmüşlerdir. Bu araştırmacılardan biri de Bahattin Ögel’dir. Ögel’e (1993) göre, Manas Destanı, Oğuz Han efsanesini taklit etme yolu ile, Kırgızlar’ın kendi dar dünya görüşlerine göre söylenmiş bir kahramanlık hikayesidir. Manas’da, Oğuz-Han’ın dünya hakimiyeti ve dünya devleti ile ilgili amaç ve anlayışı bulmanın imkanı yoktur(495).

Bahattin Ögel’in bu görüşüne saygı duymakla birlikte, tamamıyla katılmak mümkün değildir. Destan metinleri incelendiğinde bu ülkünün temelini oluştıran ideolojik yapının varlığı hissedilecektir.

Nitekim, Radloff ‘un derlemesi olan destanın, Manas’ın doğuşunu anlatan bölümünde, doğumla birlikte oluşan bu ülkünün hedefleri de belirlenmiştir. Bu ülkü lirik bir anlatım tarzı ile şöyle seslendirilir:

Benim er Manas oğlum

“Ata bineceğim!” dedi,

“Uzak sefere gideceği!” dedi,

“Medine’den sıyrıp,

Ulu Buhara’dan dolanıp

İt-keçüü’den geçeceğim!” dedi,

(...)

Kaşgar’da ki Çinliyi

Çıkardı sürdü Turfan’a

Turfan’da ki Çinliyi

Aksu’ya doğru püskürttü (Naskali, 1995: 19-20).

Manas Destanı'nı, Oğuz Kağan Destanı ile kıyasladığımızda, dünya hakimiyeti ve dünya devleti kurma anlayışı ve düşüncesi yoktur dememizin yerine, Manas Destanı'nda bu ülkünün kurumsallaşmadığını söylemek daha yerinde olur. Nitekim, destan metinleri incelendiğinde birbirini tamamlayan ve bütünleşen iki anlayışın oluştuğu görülecektir. Ali Öztürk(1980)'e göre bunlar;

1. Kırgız kabile anlayışı
2. Kırgız milli birliğini oluşturan hayat anlayışı -pantürkizm- dir.

Araştırmacıya göre, destana bu iki temel görüş şekil vermiştir. Olay ve davranışların kaynağı, Kırgız ve akraba boylarının varlığını koruma düşüncesidir. Fakat, destanın bütünlüğü içinde, Kırgız birliği ülküsü ve bu ülkünün gerekliliği devam ettirilemez. Zaman zaman boylar ve hayat anlayışı ön safa geçer. Olaylar bu anlayışla şekil alır. Kabilelerin kendi başına hareket ettikleri görülür(254).

Destanda görülen bu çelişki, daha ziyade destanın duygu yönünün fazlalığına, fikir gücünün ise destanın yapısında fazlasıyla yer bulamadığına bağlanmalıdır. Ancak, Manas'ın fikri yönünün kuramsallaşamaması, destanın asıl amacını görmemize engel olmamalıdır.

Manas Destan'ında ki bu amaç; Manas'ın şahsında, yiğitliği, düşmanlarının ülkelerini fethettikten sonra dağılmış olan Kırgız halkını biraraya getirmeyi, bir bayrak altında halkın birlikteliğini sağlaması, kabile ve soylar arasındaki dağınıklığı, kavgaları yok edip, birlikte huzur içinde yaşamayı hedefleyen bir fikir olarak belirir (Yaman, 1995: 5).

Ali Öztürk bu amacın üç merhalede gerçekleşeceğini belirtir. Bunlar;

1. Dağınık Kırgızlar tutsaklıktan kurtarılmalıdır.
2. Kırgız ve yakın boyların milli birliği kurulmalıdır.
3. Atayurdu "Ala Dağ'a, Talas'a, Isık Göl'e" yürüyerek yurt edinmelidir.

Destanda yer alan olaylar incelendiğinde görülür ki, Kırgızlar'ın oluşturduğu bu amaca, ülkeye varılmıştır (1980: 298).

Manas'ın özünde yer edinen bu düşünce, ülkü, destanın yapısı itibariyle tam manasıyla kurumsallaşamadığı gibi, varılan yerde hedefte de durulamamış, destanın Semetey ve Seytek kısımlarında ise iyice gerilemiştir. Bir başka deyişle, cihan hakimiyeti mefkuresi diyebileceğimiz bu ülkü, destan kahramanı olan Manas'ın dışına taşmamış toplumun ortak gayesi olamamıştır. Bu da Manas Destanı'nı diğer Türk destanlarından ayıran zayıf yönünü teşkil etmektedir.

Devlet ve devleti ayakta tutacak kurumlar yapı itibariyle Manas Destanı içinde pek sık işlenmez. Destanın ilerleyen kısımlarında ise yapının tamamen ortadan kaybolduğu gözlenir. Bunun sonucunda Manas'ın ferdi çabalarıyla kurulan Kırgız birliğinin çöktüğü görülecektir. Bunun sebebi ise, Kırgızların kendi sosyal yapılarında aranmalıdır.

Kırgızlar kabile anlayışının ön plana çıkmasıyla yaşanan iç çekişmeler sonucu sağlam devlet oluşturacak köklü bir kültüre de sahip olamamışlardır. Destanda, yerine oturmuş bir devlet teşkilatının noksan oluşunun etkisiyle, devletin sahip olduğu ve belli sınırlarla çizilmiş bir vatan coğrafyası da belli değildir. Manas veya oğlu Semetey'in nerelere buyruk olduğu pek bilinmez. Türk tarihinde ve bilhassa destanlarda ebedi bir ülkü olarak özellik kazanan devleti yaşatma şuuru yanı sıra üstünlük ülküsü de Manas Destanı'nın bünyesine işlenememiştir. Bütün kavgalar, mücadeleler Talas ve çevresini kurtarmaya yöneliktir. Manas, bütün savaşlarda galip taraftır. Hatta, Pekin'e kadar ilerler, fakat fethettiği yerleri elde tutmayı, oraya yerleşip yurt edinmeyi düşünmez. Bu anlayışın olmayışı, devlet erki noksanlığı veya üstünlük temasının, buyruk olma tutkusunun yer almayışında gelmektedir(Öztürk, 1980: 305).

Bütün bu tahlillerden sonra diyebiliriz ki, Manas Destanı, Kırgız Milleti'nin yüzyıllar boyunca süren mücadelelerinin bir yansımasıdır. Bu yansıma Kırgız kültüründe ki diğer edebi türlerin yerini de almıştır. Kırgızlarda yazılı edebiyet ve tarih geleneğinin gelişmemiş olması, halkın bütün dikkatini bu destan üzerine yoğunlaştırmasına sebep olmuştur. Manas Destanı yediden yetmişe Kırgız halkı tarafından kutsal bilinir. Kırgızistan'da, Manas Destanı okumayan veya destanı bilmeyen bir kimseye pek rastlanılmaz.

Kırgız Türkleri'nin mücadeleleri, efsaneleri, örf ve adetleri, dini inanışları ve ideallerinin bütün ayrıntılarıyla anlatıldığı, “Manas Destanı” üç bölümden teşekkül etmiştir. Bunlar sırasıyla destana adını veren Er Manas oğlu Semetey ve torunu Seytek bölümleridir. Bu açıdan Manas Destanı'na aynı zamanda “trilogua” diyenler de vardır.

Daha önce de bahsedildiği üzere, Manas Destanı'nın tamamını ezbere bilip anlatanlara “Manasçı”, destanın sadece bir bölümünü anlatanlara ise “ırcı” denilir. Manasçılar, Kırgız halkı tarafından çok sevilir ve itibar görürler. Manasçılar, destanı anlatırken sanki destanda geçen olayları, destan kahramanları gibi davranarak, yaşıyormuşcasına içten bir şekilde kendi duygu ve düşüncelerini ustaca katarlar.

Manasçıların bu tarz anlatımı, Manas Destanı'nda bir çok varyantların oluşmasına sebep olmuştur. Bu varyantlar destanı anlatan kişilerin tarzlarından, becerilerinden, sanatkar davranışlarından ileri gelse de, destan geleneksel özünü, güzelliğini de korumasını bilmiştir. Bunda hiç kuşkusuz Manasçıların büyük rolü vardır. Çünkü nice asırlar geçse de geleneksel yapıyı bozmadan, ağızdan ağıza naklederek ulaştıran, destana estetik kazandıran bu kabiliyetli insanlardır.

Sonuç olarak, Manas Destanı sadece Kırgız Türklerinin değil, aynı zamanda bütün Türk dünyasının ortak kültürel ve geleneksel değerlerini içermesi bakımından büyük önem taşımaktadır. Destanın incelenmesi ile Türk dünyası içinde yer alan topluluklar arasındaki mevcut ortak değerler, bağlar da ortaya çıkacaktır.

Manas Destanı, Kırgız Türkleri'nin ahlaki ve estetik değerlerini en güzel en manzum şekilde ifade eden büyük bir abide olarak ortada durmaktadır. Bahadır Manas'ın kendi şahsında ifade bulan, hürriyet, istiklal ve millet olma ülküleri günümüzde yeniden bağımsız olma yolunda büyük çabalar gösteren genç Kırgızistan Cumhuriyeti'nin egemen devlet yapısını koruyanlar içinde temel olmalıdır.

Genç Kırgız Türkleri'ne düşen görev, bu ülkünün gereğini yerine getirmelerini ve Manas ruhunu, ideallerini gelecek nesillere aktarmalarıdır.

### 3.3.1. Manas Destanı'nın Özeti

Manas Destanı'nın ana konusu, Manas'ın Kırgız Türklerini esaretten kurtarıp bir bayrak altında toplama çabasıdır. Bu çaba, destanda, Kırgız Türklerinin yaşayış tarzı içinde işlenmektedir. Varyantlarda az-çok farklılıklar olmasına rağmen, ana olaylar aşağı yukarı aynıdır.

Birinci Bölüm'de destan, Manas'ın soy ağacı ile başlamaktadır. Manas'ın atası Cakıp Han, Kara Han'ın, Kara Han da Böyön Han'ın oğludur. Cakıp Han, Çıyrıcı ile evleneli on dört yıl olmasına rağmen, hala bir erkek çocuk sahibi olamadığı için dertlidir. Çünkü, erkek çocuk soyun devamıdır. Yıllar sonra, Cakıp Han, Çıyrıcı'dan bir erkek çocuk sahibi olur ve dört bir tarafa elçiler göndererek toy düzenler. Bu toyda, çocuğa isim de konacaktır. Peygamber gibi dört koca gelerek çocuğa Manas ismini koyar ve onun için hayır dualar ederek Hızır'ın daima yanında olacağını söylerler. Toya gelenler de ikram edilenleri yedikten sonra, Manas için dua ederler ve giderler. Manas, kısa zamanda büyür ve Müslümanları kurtaracağını söyler. Babası Cakıp Han, onu eğitmesi ve kıyamete kadar dostu olması için Bakay'a emanet eder. Manas, kırk çorası ve kıymetli atı Ak Kula ile birlikte on dört yaşında karargah devirerek han olur, Kırgızları esaretten kurtarıp Kaşgar'da ki Çinliyi Turfan'a, Turfan'da ki Çinliyi Aksu taraflarına sürüp çıkarır. Batıya ve kuzeye seferler yapar.

İkinci Bölüm'de, bir Kalmuk prensi olan Alman Bet, Kökçö ile karşılaşmakta ve Müslüman olmak istediğini söylemektedir. Kökçö, bıyığını kazıtıp, sakalını bırakırsa müslüman olabileceğini söyler. Bunun üzerine onun dediklerini yapan ve görür görmez Kur'an-ı Kerim'i okuyan Alman Bet müslüman olur ve bundan sonra Kökçö'nün kendisine ikram ettiği, aralarındaki dostluğun andı gibi olan çayı içer. Kökçö böylece kendilerine katılan Alman Bet'i ağarlar ve ona yer yurt verir. Alman Bet, yurduna gidip babasını ve anasını da müslüman olmaya çağırır; fakat, babası, ilini yurdunu terk etmeyeceğini ve müslüman olmayacağını söyleyerek Alman Bet'i reddeder. Annesi de babasının ardından ayrılmayacağını söyler. Bunun üzerine Alman Bet yurdunu tamamen terk eder, Kökçö'nün yanına geri döner ve onun bütün yurdunu zenginleştirir. Törölerinin yanında apayrı bir yeri olmasını hazmedemeyen ve itibarlarını Alman Bet'e



kaptırdıklarını düşünen Kökçö'nün çoraları ve kardeşleri, Kökçö'nün eşlerinden Ak Erkeç ile Alman Bet arasında ilişki olduğunu söyleyerek Kökçö'yü kıskırttılar. Kökçö at, elbise ne istiyorsa alıp gitmesini söyler, yani Alman Bet'i kovar. Alman Bet hangi atı ve elbiseyi istediğini belirtince, Kökçö kendisine hakaret eder, onları asla vermeyeceğini söyler. Akıllı kadın Ak Erkeçin bunun sonunda başına felaket geleceğini söyleyerek kendisini uyarmasına rağmen Alman Bet'in gitmesine engel olmaz. Bunun üzerine Alman Bet, Manas'ın yanına gider. Manas'da bir rüya görmüş ve tabir ettirmek için ilini yurdunu bir toy düzenleyerek toplamıştır. Bu toyda, kimse Mans'ın rüyasını yormaya cesaret edemez. Sonunda, Acı Bay isimli çoranın, rüyayı Alman Bet'in Kökçö'den ayrılıp kendisine geleceği şeklinde yorması üzerine Manas'da Alman Bet'i beklemeye başlar. Manas, Alman Bet'i çok iyi karşılar ve babasına haber göndererek misafiri ağırlamak için hazırlık yapmasını ister. Alman Bet ile birlikte at yarıştıran babasının yanına giderler. Bu sırada anasının kurumuş memelerinden süt gelir ve Manas ile Alman Bet bu sütü emerek süt kardeşi olurlar. Böylece, Manas, bir erkek sahibi olmamanın boşluğunu Alman Bet'le süt kardeşi olarak doldurur.

Destanın Üçüncü Bölümün'de Manas, Kökçö ile savaşmaktadır. Bu savaşın görünen sebebi at sürüleri olsada, asıl sebep Kıpçak Hanı Kökçö'nün Alman Bet'i kovması ve Alman Bet'in Manas'a sığınması, bu iki kardeş boy arasındaki savaşı hazırlayan zemini teşkil eder. Bu bölümde, Manas ile Ak Padişa dediği Rus Çarı, dost olarak gösterilmekte ve birbirleri ile savaşmayacaklarına söz vermektedirler. Bu epizot, sadece Radloff varyantında yer almaktadır. Sebebi de Manasçı'nın Radloff'u Rus Çarı'nın adamı zannetmesidir. Bunlardan sonra Manas, aldığı iki kadının da savaş ganimeti olduğunu, geleneğe göre isteterek bir kız ile evleneceğini babasına söyler ve babasından, kendisine denk bir kız bulmasını ister. Manas'ın babası Cakıp Han, Manas'a uygun bir kız bulmak için diyar diyar dolaşırken bir koyun çobanına rastlar. Koyun çobanı Manas'a uygun kızın Kara Han'ın kızı Kanıkey olduğunu söyler. Cakıp Han, kızını istemek için Kara Han'a gider. Yolda rastladığı Mengdi Bay, Cakıp Han'ın niyetini öğrenince Kara Han'a Cakıp Han'ın eli boş ve yalnız başına kız istemeye geldiğini söyleyerek aralarına fitne sokmaya çalışır; fakat, Kara han bu oyuna gelmez ve beylerine de danıştıktan sonra Kanıkey'in Manas'a verilmesine, Manas'ın düşman ardında koşmayı bırakması ve istediği kalımı getirmesi şartı ile karar verir. Manas, kendisinden istenen kalımı büyük bir

debdebe ile sürüp getirir. Bu kalım, at, deve, koyun, sığır gibi hayvan sürülerinden oluşmaktadır. Geleneğe göre, Manas'ın, nişanlısı olarak gece Kanıkey'in kaldığı obaya girmesi gerekmektedir. Uyanan Kanıkey, kendisini tanımadığını söyleyip hançer ile saldırınca, aralarında bir mücadele geçer ve Manas, onun bir kız değil, belalı bir yaratık olduğunu söyleyerek evlenme isteğinden dolayı pişmanlığını dile getirir. Kanıkey'i bu hareketinin sonunda savaşa sebep olacağını, kendisini savaş ganimeti olarak alıp yüzünü kara edeceğini, han kızı olduğuna bakmadan koyun çobanlığı yaptıracağını söyleyerek tehdit eder ve gider. İşin sonunu düşünen Kanıkey, hata ettiğini, soyunun başına büyük bir felaket getirebileceğini anlar ve kırk kız ile çeyizini alarak Manas'ın peşinden, bu evliliği gerçekleştirmek üzere gider. Araya yine fitne sokmaya çalışan Mengdi Bay, Kanıkey'in gitmesi üzerine bunu başaramayınca, yolda Manas'ı zehirletip öldürür. Manas'ın ölümünden sonra anası, babası ve kız kardeşi perişan olurlar, çiftçilik yapmak zorunda kalırlar. Kanıkey, onlara yardım eder. Manas'ın mezarının başından ayrılmayan atı, kuşu ve tazısının ağlamalarına dayanamayan Allah, Manas'ın dirilmesi için meleklerle emir verir. Bu sırada Kanıkey'in gördüğü bir rüya Manas'ın dirileceği şeklinde yorumlanır. Bunun üzerine Manas'ın mezarına gider ve onun dirilmiş olduğunu görürler. Manas bundan sonra yine iline ve yurduna hakim olur. düşmanlarına sefer düzenler. Bir gün, Cakıp Han gelinlerini değerlendirirken, Kanıkey'in geleneğe göre çeyizi ile gelmiş bir gelin olmasıyla bahtlı ve tatlı dilli bir kişi olması arasında bağ kurar, diğerlerinin bahtsızlığının dillerine de vurduğunu ve adeta dillerinde siğil bulunduğunu söyler ve Kanıkey'den gelinlerin yahşısı diye söz eder. Bunları işiten Manas, Kanıkey'i görmek için Kırk çorasıyla birlikte obasına gider. Manas'ın ve çoralarının geleceğini rüyasında gören Kanıkey, kırk kız ile hazırlık yapmıştır. Gelenlerin hepsini , gayet iyi ağırlar, çeşitli hediyeler verir. Bu, Manas'ın hoşuna gider. Aralarındaki dargınlık da böylece son bulur ve geleneğe göre evlenmiş olurlar.

Dördüncü Bölüm'de, Kökötöy Han'ın ölümü ve oğlu Bok Murun'un onun ölü aşını düzenleyişi anlatılmaktadır. Bu ölü aşına, Müslüman-kafir ayırdedilmeden herkes çağrılacaktır. Bütün hazırlıklarını tamamlayan Bok Murun, aş sırasında düzenlenecek yarışlarını idare edecek birini aramaktadır. Sonunda Manas bu işi kabul eder. Müslümanlarla kafirlerin burada iyi idare edilememesi, sonuçta bir savaşa sebep olabilir. Yarışmalar bir yarıştan çok, bu iki toplumun güç mücadelesi şeklinde sürer. Manas'ın

aylar süren at yarışları boyunca Müslümanlar ile kafirleri bir arada tutmayı başarmasına rağmen, sonunda yine bir kargaşa çıkar. Bu da, Müslümanların kırılmasına fırsat vermeden Manas tarafından bastırılır ve aş sona erer.

Beşinci Bölüm, Kös Kaman ismini taşımaktadır. Cakıp Bay, daha çocuk iken erkek kardeşi düşmana esir düşmüştür. O zamana kadar düşman arasında yaşayan, orada evlenip çoluk çocuk sahibi olan Kös Kaman, Manas'ın namını duyduktan sonra göçü düzerek geri gelir. Kanıkey ile Baybiçe Bağdı Döölöt'ün bu adları bile yabancı olan akrabadan hayır gelmeyeceğini, Kös Kaman'ın kurt gibi beş oğlunun Manas'ı paralayacaklarını söylemelerine rağmen, o yaşına kadar kardeşsiz yaşayan Cakıp Han ve öz erkek kardeşi olmayan Manas, bu akrabaların gelişine çok sevinirler. Onlara yer ve yurt verirler, sünnet ettirirler, gelişlerini büyük bir toy ile kutlarlar. Akrabalarının kendilerine böyle sahip çıkmalarından memnun olan Kös Kaman da, onları ağırlamayı düşünür ve davet eder, ancak çocukları hainlik ederler ve Manas ile kırk çorasını zehirledikten sonra onlara saldırırlar. Manas, akıllı kadın Kanıkey'in ilacı ve Mekke'deki Han Koca'nın (peygamber) yardımı ile kurtulur ve Mekke'ye giderek çoralarının dirilmesi için dua eder. Çünkü, çoraları olmadan, kendisi han da olsa kıymeti yoktur. Manas'ın duaları sayesinde çoralarda dirilir ve hep birlikte bu akrabalarından intikam alırlar.

Semetey'in Doğuşu adını taşıyan Altıncı Bölümde Manas ölmektedir. Bu sırada Kanıkey yedi aylık hamiledir. Geleneğe göre, dul kalan kadın, eğer bir erkek evlat sahibi değilse, kayınbiraderlerinden biri ile evlenmek zorundadır. Cakıp Han'ın, diğer eşlerinden olduğunu bu bölümde anladığımız oğullarından biri ile evlenmesi için Kanıkey'e haber göndermesi üzerine, Kanıkey, kız çocuk dünyaya getirirse evleneceğini, fakat erkek çocuğu olursa asla evlenmeyeceğini bildirir. Doğan çocuğun erkek olması üzerine, iktidarları tehlikeye düşecek olan amcalar ve ulu ata, çocuğu öldürmeye karar verirler. Kanıkey ve Manas'ın annesi çocuğu alıp kaçarlar. Onları bulamayan kayınlar, evini barkını yıkip yakarlar. Kanıkey ve Baybiçe, sığınacak bir yer arayıp yollarda aç ve yaya, perişan olurlar. Manas'ın kıyamete dek dostu olan Bakay, onlara yardım eder ve Kanıkey'in babasının yurduna gitmelerini söyler, yol gösterir. Kanıkey, baba yurduna gider. Burada Kanıkey'in babası onlara sahip çıkar. Bir toy düzenleyerek çocuğa isim

koydurmak isteyen Kara Han (Temir Han) ilini yurdunu sabah erkenden toplasa da akşama kadar hiç kimse bu çocuğa isim koymaya cesaret edemez. Akşam saatlerinde, bir aksakal gelerek çocuğa Semetey adını verir. Semetey, burada babasının kim olduğunu bilmeden büyütülecek, zamanı geldiğinde kim olduğu açıklanıp babasının mirasına sahip çıkması, onun ruhunun rahat etmesi için amcaları tarafından verilmeyen ölü aşını vermesi ve anasına yaptıkları kötülüklerin intikamını alması sağlanacaktır. Fakat Semetey daha küçük yaşlarda Manas'ın oğlu olduğunu öğrenir ve babasının yurdunu terk edip orada yaşamasının kendisi için ar olduğunu düşünür. Daha küçük olduğu için gitmesine izin vermeyen annesine hakaret eder. Semetey'i baba yurduna gitmekten vazgeçiremeyen annesi, amcalarının ve atasının kötülüklerini anlatır ve baba dostu Bakay'ın yanına gitmesini söyler. Semetey Bakay'ı bulur ve onun yardımıyla babasından kalan mirası ulu atasından ve amcalarından alır. Geri döndüğünde, anası ile büyük anasını, amcalarının ve atasının kendisine iyi davrandıklarını söyleyerek kandırır. Hep birlikte ata yurduna dönmelerini sağlar. Bakay'ın yanına geldiklerinde Kanıkey ile Baybiçe kandırıldıklarını anlarlar. Eski yurtlarının yerinde sadece yanmış kazıklar bulan kadınlar, ağlarlar. Semetey, amcası ile atasına yaptıklarının hesabını sorar. Kanıkey kayınlarının, Baybiçe de ölen biricik oğluna hayırsızlık eden kocasının kolunu ve bacağı keserek onları öldürür ve kanlarından içerek intikamlarını almış olurlar. Semetey de ak boz kısırak keserek babasının ruhuna bağışlar ve yurduna sahip çıkar. Babasının çoralarını toplayarak yurdu idare etmek ister. Çoralar ise, bu yaşlarına kadar Manas'a hizmet ettiklerini, bu yaştan sonra Semetey'e hizmet edemeyeceklerini, karlı dağlarda telef olup akan sulara kapılıp gidebileceklerini düşünerek kendisini terk ederler. Semetey'in bütün yalvarıp yakarmaları boşa çıkar. Çoraların kendisini terk etmeleri, yurt birliğinin tehlikeye girmesi demektir. Bu sebeple, Semetey hepsini öldürür. Bu çoraların arasında, babasının en sadık adamları olan Alman Bet ile Acı Bay da vardır. Onları öldürdüğünde Acı Bay ile Alman Bet'in hamile olan eşleri birer erkek evlat dünyaya getirirler. Bu çocuklardan biri avuçunda kan ile dünyaya geldiği için, buna Kançora ismi verilir. Diğer bala kül avuçlayıp doğar. Buna da Külçora adı verilir. Semetey, bu çoralar ile kan kardeşi olarak bir erkek kardeşe sahip olamamanın verdiği boşluğu doldurmaya çalışır.

Destan'ın son bölümü Semetey adını taşımaktadır. Semetey büyüdüktan sonra, Kançora ve Külçora ile birlikte düşmanlarına seferler düzenler. Onları yağmalar. Bu sırada adını ve

güzelliğini işiterek görmeden aşık olduğu, aslında dayısının nişanlısı olan Ay Çörök'ü kaçırarak evlenir. Semetey dayısıyla arasında meydana gelen tatsızlığı Ümütöy'e bir çok malla birlikte kıymetli atı Tay Buurul'u vererek halleder. Bir müddet sonra Kan Çora, Semetey'in daha fazla itibar ettiğini düşündüğü Kül Çora'yı kıskanır. Semetey'in eşlerinden birini de kendine nikah yapmak istemektedir. Bunun üzerine Semetey'in düşmanı olan Er Kıyas ile işbirliği yaparak Semetey'i tuzağa düşürür. Kıymetli atını da annesinin bütün ısrarlarına rağmen Ümütöy'e vermiş olan Semetey, bu tuzaktan kaçamaz. Kül Çora'nın bütün gayretleri de fayda etmez. Kan Çora tarafından öldürülür. Semetey öldüğünde Ay Çörök altı aylık hamiledir. Er Kıyas onu kendisine nikahlar, Kankey'i koyun, Kül Çora'yı da yıllık çobanı yapar. Ay Çörök bir oğlan çocuk dünyaya getirdiğinde, Er Kıyas önce bu çocuğu öldürmek ister, fakat Ay Çörök'ün çocuğunu öldürürse babasının yurduna gidip yardım isteyerek kandisinden intikam alacağı yollu tehditleri ve "Sen nikah kıydığında ben altı aylık hamile idim, bu çocuğun yarısı Semetey'in ise yarısı senindir." diye kandırmasıyla öldürmekten vazgeçer. Bir toy düzenleyerek çocuğa isim koydurmak ister, ama kimse bu işe kalkışmaz. Akşam üzeri olduğunda, gökten bir ak-boz atlı iner ve çocuğa Seytek adını vererek kaybolur. Ay Çörök'ün bir erkek çocuk dünyaya getirdiğini duyan Kül Çora, bir bahane ile yıldıktan ayrılıp onu ziyarete gelir. Ay Çörök, ondan çocuğu büyüyünce tekrar gelip kimin oğlu olduğunu öğretmesini ve babasının intikamını aldırmasını ister. Kül Çora buna söz vererek gider. Seytek, Kıyas'ın yanında kim olduğunu bilmeden büyür. Kül Çora verdiği sözü tutmak için geri gelir; ata binmeyi öğreteceği bahanesiyle Er Kıyas'tan izin alarak Seytek'i götürür. Yılıya vardıklarında, Seytek'e kendisine ve babasına kötülük edenin Kan Çora olduğunu anlatır. Kan Çora'yı yakalayıp elini kolunu bağlarlar. Kankey ile Ay Çörök onun kolunu ve bacağını kesip öldürürler ve kanından içerek biri oğlunun, diğeri eşinin intikamını alır. Er Kıyas'ı da öldüren Seytek, büyük anası Kankey'e, anası Ay Çörök'e ve ata yurduna sahip çıkar; başı Taşkent'te ayağı Talas'ta olmak üzere bu toprakların hakimi olur.

## 4. MANAS DESTANINDA GÖRÜLEN SOSYO-KÜLTÜREL YAPI ÖZELLİKLERİ

### 4.1. Manas Destanında Aile

Destanda yaşanan olaylar nesillerin kahramanlık mücadeleleri içinde gelişmektedir. Bu nesiller aynı zamanda destanın da bölümlerini oluşturan Manas' ın Babası Cakıp Bey, Manas, oğlu Semetey ve Manas' ın torunu Seytek' tir.

Destanın her bölümünde, ilişkileri güçlü ve zengin bir aile yapısı görülmektedir.

Diğer Türk destanlarında olduğu gibi, Manas Destanı' nda da hemen dikkati çeken unsur, kadının aile yapısı içerisinde üstlendiği rol ve statülerin destanın bir çok evrelerinde dile getirilmesidir. Destanda çok güçlü bir kadın imgeleri görülür. Bunların en önemlileri, Manas' ın annesi Çırçı, Manas' ın çok sevdiği hatunu Kanıkey, Akındın kızı Ayçörüktür.

Destanda, aile yapısı içerisinde çok önemli statüleri olan kadın, erkeğinden ayrı bir konumda değil, aksine onun tamamlayıcısı niteliğindedir. Öyle ki Manas, Çin' e saldırmak için ordusunu toplayıp askerlerine ateşli bir konuşma yapmış, ama sefere çıkmadan eşi Kanıkey' in çadırına uğramayı da ihmal etmemiştir. Çadıra girdiğinde Kanıkey' in kadınları da silahlandırarak savaşa hazırladığını görünce memnun olmuştur. Ancak Kanıkey' in fonksiyonu sadece kadınları silahlandırmaktan ve savaşa hazırlamaktan ibaret değildir. Nitekim öncü komutanı Kalmuk Beyi Almambet, Kanıkey' e seferle ilgili düşüncelerini sormuş ve ordunun bir gün daha sabretmesinin uygun olacağı cevabını almıştır(Sevinç, 1987: 18; İnan,1968: 106).

Destanda ailenin reisi, cemaatin başı baba olmakla beraber, ailede bir baba baskısı o kadar güçlü değildir.” Karı-koca, davranışlarında birbirlerine karşı samimi veya saygılıdır. Kocalar, gerektiğinde kadınlardan akıl danışmaktadır.” (Sevinç, 1987: 18).

Ancak destanda asıl işleri baba görür. Baba, ailenin reisi olmakla beraber aynı zamanda Boy' un da reisi olup otoriteyi, siyasi gücü de temsil etmektedir.

Sözkonusu işlevleriyle Han, Boy' un başıdır. Baskın ve savaşırlara da öncülük eder. Çevresinde devamlı kırk yiğidi bulunur. Olağanüstü bir güce sahiptir. Örneğin, baskınlarda bu kırk yiğidi ile yüzlerce kişiden meydana gelen güçlerle çarpışarak onları çil yavrusu gibi dağıtır. Dahası ganimet bölüşürücüsü, ceza ve ödül dağıtıcısıdır.

Gücünü muhafaza ettiği sürece de sözü dinlenmekte, güçten düşünce bizzat kendisi bu dönüşümün acısını hissetmektedir.(Doğan 1995: 4).

Nitekim, Kalmuk Hanı Aziz Han' ın, yaşlılığından dolayı yürütemediği devlet işlerini, oğlu Almambet' e devretmek istediğini, destanda şu sözlerle ifade eder: " Oğlum, evladım Almambet, ben ihtiyarladım, aksakallı pir oldum. Hüküm vermem için başvuran çok. Bundan sonra, bu davacıların işlerine sen bak!" Almambet babasının bu sözünü reddetmedi, tahta çıktı, her işinde, hükümlerinde adalet görüldü (İnan, 1992: 26).

Destanda görülen, babanın diğer bir deyişle Han' ın siyasi otoriteyi temsil etmesinin yanında, başka önemli vazifeleri de vardır. Bütün eski Türk topluluklarında olduğu gibi baba, oğlunu evlendirmek zorunda idi.

Destanda bu unsur olduğu gibi korunmuştur. Destan kahramanı Manas, arkadaşı Almambet' in " Sen hala bekar mısın? sözüne alınır, sonra babası Cakıp Han' a sitem ederek, kendisinin evlenme isteğini şöyle dile getirir:

Henüz bir kız almadım,  
hiç bir kız koynu görmedim,  
Cakıp Han benim han babam,  
cins bir at koştur,  
bin bu ata bana kız bul!,  
Güzel bir kadın alayım,  
bir kız koynu göreyim ! (Naskali,1995: 69)

Cakıp Han da oğlu Manas' ın bu isteğine uyararak, evladına denk bir kız bulup, onu düğünlü, toylu bir şekilde evlendirmeye karar verir.

Manas Destanı' nın aile yapısı içerisinde, göze çarpan en önemli unsurlardan birisi de, baba ve oğullar arasında bir iktidar mücadelesinin mevcut olduğudur. Gerek Manas Destanı' nda gerekse diğer Türk destanlarında görülen aile içi iktidar veya nüfuz mücadelesi, Bahattin Ögel(1988)'e göre, diğer kavimlerden farklı olarak, Türklerde "Atalık Hakkı" nın sonsuz olmamasından kaynaklanmaktadır.

Nitekim, Mete veya Oğuz Kağan, töreye karşı geldiler diye, babalarını bile öldürebiliyorlardı (s:247).

Manas Destanı' nda aile içindeki bu tür mücadelelere rastlanmaktadır. Örneğin Cakıp Bey ile oğlu Manas' ın, Almambet ile babası Aziz Han arasında yaşanan olaylar bu tespiti doğrular. Müslümanlığı kabul eden Almambet, babasını da ;

burası yalan dünyası,  
ötesi gerçek dünyası,  
o dünya için burada  
iyiyi öğrenelim.  
"Kul hüvallahu Ehad"  
Kur' an dilini bilelim.  
Mekke ile behiştin  
ortasını alalım!  
Biz Müslüman olalım! (Naskali, 1995: 25)

sözleriyle, İslam' a davet eder. Ancak babası Almambet' in bu isteğini;

"O dünya ile bu dünyaya  
yakışan iyiliği bilmem ben,  
Mekke ile beğıştin  
ortasını bilmem ben.  
Ben müslüman olamam!" (Naskali, 1995: 25)

sözleriyle reddeder. Bu davranış yukarıda da belirtildiği üzere, kültürümüzdeki tek örnek değildir. Oğuz Kağan Destanı' nın ,İslami rivayetinde, Oğuz Kağan da, aynen Almambet



gibi babasını İslamiyete davet edip red cevabı almaktadır. Her iki örnekte de benzer şekilde çocuklar, babalarının yurdu ile savaşıp babalarını öldürmektedirler(Yıldız, 1995: 486).

Bu sebeptendir ki destanda aile reisliği, babanın şahsında bütünleşmiştir. Baba, hem ailenin hem de topluluğun revidir. Bunun için aile reisliği destanda siyasi erkin olduğu kadar, aile içinde gelişen iktidar mücadelesinin de göstergesidir.

Manas Destanı'nda babadan sonra en önemli kişi kuşkusuz, anne-kadındır.

Kadını destanda bu önemli konuma yükselten en mühim sebep onun doğurganlığında aranmalıdır. Çünkü, kocasına bir çocuk doğuramayan kadına destanda devamlı sitem edilir, aşağılanır. Çocuk doğuramayan kadın adeta kuru bir ağaç gibidir.

Cakıp Bey' in karısı Çıyırıcı' ya söyledikleri bu tanımlamayı doğrular niteliktedir. Cakıp Bey' in bu sitemi destanda şöyle anlatılır:

Aydar Han' ın kızı Çıyırıcı' yı  
almış idi Cakıp Han.

" Çıyırıcı' yı alalı

ben bir çocuk öpmedim,

Çıyırıcı çözdüğü saçını

taramadı,

Allah' a tövbe edip hiç işime

bakmadı!

Belini sıkı boğmadı,

Çıyırıcı bana oğul doğurmadı. (Naskali, 1995:17)

Destanda, kadının doğurganlığının yanında, gerektiğinde savaşçı, cesur ve erkeği ile omuz omuza savaşabilecek özelliklere sahip olması şartları da aranmaktadır. Nitekim, "Manas' la evlenecek olan Kanıkey, Çubak Alp adındaki ünlü savaşçı ile ata binip, zırh giyerek döğüşür ve savaşçıyı mağlup eder" (Sevinç, 1987: 20).

Ancak, kadının asıl vazifesi savaşmak değil, çocuklarına bakmak, savaşa gidecek olan kocasının silahını ve atını hazır tutmaktı. Ayrıca, destanda kadın akıl danışabilecek konumda olanlar arasında bulunmaktadır. Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi Kalmuk Bey' i Almambet, Kanıkey' e seferle ilgili düşüncelerini sormuş ve ordunun bir gün daha sabretmesinin uygun olacağı cevabını almıştı. Destan içinde Kanıkey, gerektiğinde Manas' ın akıl hocası ve saygıda kusur etmediği bir konumdadır.

Destanda, Manas ölünce, Manas' ın annesi, babası ve kardeşleri maddi sıkıntı içine düşerler ve fakirlik günleri başlar. Şu ifadeler, kadının eski Türk ailesi içindeki önemli mevkiini belirtmek açısından çok önemlidir;

Manas' ın kazandığı mallar  
azalıp gitti tükendi.  
Manas' ın babası Cakıp Han  
herşeyi methedeyim dedi,  
canımı koruyayım dedi,  
(...)  
pir olmuştu Cakıp  
pir olmuştu Bağdı-döölöt baybiçede,  
Üçüne Kanıkey bakıyordu (Naskali, 1995: 97-98)

Destanda, kadının erkeği öldükten sonra, erkeğinin ailesine çalışarak, hatta dilenerek bakmasının dile getirilmesiyle öyle anlaşılıyor ki, "aile içinde erkekten sonra mesuliyet ve vekalet kadına düşüyordu"(Ögel, 1993: 514). Destanda belirtilen, iyi bir eşin sahip olması gereken özellikleri değerlendirildiğinde, bunların erkeğine vefa göstermek ve ailesine sahip çıkmak olduğunu Kanıkey' in davranışı ile anlıyoruz.

Er Manas öldüğü vakit  
kemikleri kül olmuştu,  
azat başı cariyeye olmuştu.  
Kayın babası Cakıp Han' ı,  
Kayın anası Bağdı-döölöt Bahbiçe' yi,

karındaşı Kardıgaçı,  
birisinden yağ dilenip,  
öbüründen çay dilenip  
birinden ekmek isteyip,  
üçünü de beslemişti.  
Manas bunu duyunca  
Kanıkey' e şükran  
duydu Manas. (Naskali, 1995: 109)

Kanıkey' in bu davranışı, Manas' ın gözünde olumlu bir puandır. Daha önceleri, han kızı olduğu için Kanıkey' i "nazlı, şımarık bala" olarak alay eden, eleştiren Manas, Kanıkey' in bu vefakar davranışları ile, ona yakıştırdığı bu sıfatların gerçek olmadığını anlamıştır. Kanıkey çocuğunu kaçırdığında yollarda çok sıkıntı çekmiştir. Kendisi aç kalıp yiyeceğini çocuğuna ezerek yedirmesi, kayınanasına da (Çıyrıçı) ısrarak ikram etmesi, yukarıda da değinilen fedakar yapısına delildir.

Bu örneklerle destanda "asil kadın, gerektiğinde her sıkıntıya göğüs gerebilen kadındır" mesajı da verilmektedir (Yıldız, 1995: 509).

Manas Destanı' nda kadın aynı zamanda ailenin, ocağın, talih ve namusunun koruyucusudur. Kadın sözüne kulak asılmadığı gün, kahraman için felaket günüdür. Kadının, ailesine bağlılığında ve sevgisinde sınır yoktur. Bütün Türk destanlarında görüldüğü gibi, Manas Destanı' nda da gerek aile içinde gerekse karı koca arasında saygı, sevgi ve sadakat vardır. Destanda karı koca arasındaki bu saygı ve sevgi içeren motifler, bir çok yerde işlenmiştir.

Destanda Kanıkey' in kocası Manas' a sevgisi şöyle dile getirilir:

Kaplanım, ay ışığı efendim,  
Er Manasım geliyor  
Kaplanım, gün ışığı efendim  
Han Manasım geliyor. (Naskali, 1995:154)

Destan içinde kadın işlevleri arasında, Naciye Yıldız'ın bir tespiti de dikkati çekmektedir. Yıldız' a (1995) göre, destanda Kanıkey' in, Ayçörük' ün, eşlerinin ve oğullarının intikamı için mücadele etmeleri ve doğan çocuklarını bu işe yönlendirmeleri, toplumun bir beklentisini daha yerine getirmekle yükümlü olduklarını göstermektedir.

Bu özelliği ile kadınca "kahraman kültür tipi" nin örneği olarak, düzeni ve adaleti sağlamaya çalışan bir tavır içindedir (509).

Destanda Manas' ın, Kanıkey dışında da eşleri vardır. Ancak onlar Manas için gerçek bir eş değillerdir. Düşman kabilelerinden savaş sırasında ganimet olarak alınmışlardır. Destanda asıl kadın, normal evlilik töreni ile evlenilen kadındır. Buna uyan kadın tipi de Kanıkey' dir. Diğer kadınlar, Kanıkey' in yanında adeta iğreti dururlar ve itibar görmezler. Bu durum Manas' ın ağzından şöyle dile getirilir:

Kayıp' ın kızı Kara-börük' ü yakaladım ovadan,  
Şooruk' un kızı Nakılay' ı  
ganimet aldım bir kaleden,  
Henüz hiç bir kız almadım,  
hiç bir kız koynu görmedim. (Naskali, 1995:69)

Manas' ın bu sözleriyle, babasını göndererek törelere uygun bir biçimde istettiği ve evlendiği Kanıkey' in, diğer kadınlara göre ayrı bir konumda olduğunu görmekteyiz.

Eski Türk töresi, töreye uygun evlilikten farklı olarak alınan kadınlara yasallık imkanı vermediği için bunlara, aynı zamanda "hatun" adı da verilemezdi. Eski Türkler bunlara "kuma" adını verdiler ve bir çeşit "odalık" durumunda tuttular.

Kuma, destanda da görüldüğü gibi, gerçek kadından farklı idi. O, bir eş gibi değil, hatunun kız kardeşi şeklinde aileye katılırdı. Kendi çocukları kumaya "teyze" derler, "anne" diye hitap etmezlerdi. Bu ünvan, yalnız evin sahibesine yani gerçek kadına aitti. Annelik sıfatı, yalnız İl' den olan hatunun bir hakkı olarak korunur (Türdoğan, 1996: 219). Destanda bu konumda olan Kanıkey' dir. Diğer kadınlar, Manas için bir eş değil,

adeta savaş ganimeti veya kuma konumundadır. Kanıkey' in yanında diğerlerinin sözü bile geçmez.

Bütün bu açıklamalarda kadının neredeyse erkeğe yakın bir konumda olduğu görülür. Kadın, erkeğin her zaman yanındadır. O' nun maddi ve manevi destekçisidir. Ancak bu durum erkeğin, kendisine her konuda açılması anlamına gelmemelidir. Erkeğin, kadına açılmaması, onunla belirli sınırlarını paylaşmaması özgürlüğün, asabiyyetin yitirilmemesi ile ilgilidir. Bir diğer deyişle kahraman kişi, yiğit kişi kadına sır vermediği ölçüde, bu özelliğini koruyabilir (Doğan, 1995: 9).

Manas' ın, yiğitlerine bu anlama gelen hitabı oldukça ilgi çekicidir;

Kadına sır açmadınız, yiğitlerim,  
erlikte hep birsiniz, yiğitlerim! (Naskali, 1995: 162)

Eldeki destan metinlerinde, kadının aile içindeki konumu, davranışlarının ve sorumluluklarının neler olduğu konusunda fazla zengin malzemenin olmadığı anlaşılmaktadır. Destanda sanki erkek gözü ile kadın anlatılmak istenmiştir.

Manas Destanı' nda, baba-oğul, anne-oğul arasındaki ilişkiler de dikkat çekicidir. Destanda çocuk olarak karşımıza ilkin Manas çıkmaktadır. " Manas baba Cakıp' ın hasretle beklediği, Tanrı' dan dilediği erkek çocuktur. Doğmadan kendisine büyük toplumsal ve insani işlevler yüklenen Manas, bu anlamda adı ve işlevleriyle "peygamberler" tarafından adeta takdis edilmiştir" (Doğan, 1995:10).

Destanda bu dileğin gerçekleşmesi şöyle dile getirilir:

Cakıp Han, doğan oğlunun adını  
dört ulu peygambere  
"Manas" koydurdu.  
Dört peygamber onu kucakladı,  
peygamberler onu sınıadı. (Naskali, 1995:18)

Manas' ta da, bütün Türk destanlarında olduğu gibi çocuğun ilk bakımı annenin görevidir. Bu görev destanda Manas' ın annesi Baybiçe Çıyrıçı'ya verilmiştir. Bu da Naskali' nin (1995) Raddolf' dan derlediği Manas Destanı' nda;

Bu Baybigе Çıyrıçı  
Manas' ı alaca beşiğe yatırdı.  
Manas' ı Hızır korudu.  
Manas yar kenarında kundaklandı. (18)

şeklinde ifade edilir.

Destanda üzerinde önemli bir şekilde durulan bir başka özellik ise, ileride Kırgızların düşmanlarıyla savaşması beklenen çocuk, bu görevi layıkıyla yerine getirebilmesi için, doğar doğmaz insanı hayrete düşürecek özelliklerle bezenmiş, sonrada eğitime tabi tutulmuştur. Çocuğun eğitimini üstlenecek kişi ise, Dede Korkut, Oğuz Kağan ve bir çok Türk destanlarında, ortak benzerlik şeklinde görülen, kabilenin bilge kişisidir. Çocuklar, gerekli eğitimi almak üzere, bu bilge kişiye teslim edilirdilerdi.

Destanda Cakıp Han' ın, Manas' ın ismini koyduktan sonra eğitimi için Bakay' a bıraktığı görülür.

Şu Manas oğlum, Bakay,  
sivrilip adam olunca, Bakay,  
yelesinden tutup  
ata binince, Bakay,  
büyüyüp adam olunca, Bakay,  
çenesinden sakal çıkınca, Bakay,  
ona binecek at bul, Bakay,  
ona giyecek elbise bul Bakay,  
Atlarının sayısınca  
Kur' an' ın var, Bakay,  
koyunlarının sayısınca kitapların

var, Bakay,  
kıyamet yolunu öğret ona, Bakay,  
sürünün içinde ona kır- at ol, Bakay,  
kıyamete dek Manas' a  
dost ol, Bakay,  
Bay' ın oğlu Bakay! dedi ki:  
"Kabul, baş üstüne Cakıp!" (Naskali, 1995: 19-20)

Mısralarında, Manas' ın eğitimi ile ilgili görev, Cakıp Han tarafından, oğluna çok sadık bir dost olacağına da inandığı, güvendiği aynı zamanda "koyunların sayısınca kitapları var" diyerek övülmesinden dolayı, öğretmen, bilge insan olarak nitelendireceğimiz Bakay' a verilir. Bakay, Boyun bir bilge kişisi, öğretmeni olmasının yanında, "atlarının sayısınca Kur' an' ı olan" biri olarak nitelendirilmesi, onun bu sıfatlarının yanında güçlü bir İslami bilgiye ve düşünceye de sahip olduğu kuvvetli ihtimaldir.

Manas' ın kendisini, müslüman bir mücahit olarak nitelendirmesi, diğer bilgilerinin yanında, güçlü bir İslami eğitim de almış olduğunu göstermektedir. Esasen, bu durum sadece Manas Destanı' na ve destanın geçtiği Kırgız Türk toplumlarına has özellik değildir. Bu özellik, bütün Türk toplumlarında, devleti yönetecek, liderlik yapmaya aday tiplere uygulanan ortak yöntemdir. Hunlardan, Osmanlılara kadar oluşan tarihi süreç içinde, devlet yönetenler böyle bir eğitime tabi tutulurlardı.

Manas Destanı'nda görülen bir başka özellik ise, ailede erkek çocuklardan, hemen gerçekleşmesi istenen beklentilerdir. Diğer Türk destanlarında görülen bu özellikten, Manas' da kendini kurtaramaz.

Destandaki bu beklenti, şu mısralarla anlatılır:

Cakıp' ın oğlu genç Manas,  
genç kahraman er Manas  
on yaşında ok atan,  
ondördüne girince

şehirleri altüst edip han olan  
altmış aygır, yüz taç  
getirdi Hokand' dan  
(...)  
Kaşgar' daki Çinliyi  
çıkardı sürdü Turfan' a  
Turfan' daki Çinliyi  
Aksu' ya doğru püskürttü. (Naskali, 1995: 20)

Bütün Türk destanlarında, destan kahramanları çok hızlı büyür ve savaşçı olurlar. Dede Korkut Destanı' nda da; Dirse Han' ın oğlu, onbeş yaşında, Bayındır Han' ın karargahında görev yapar. Obaya saldıran boğayı yenip kahraman olduğunu gösterir. Bunun sonucunda babasından taht ve beylik alır. Oğuz Kağan Destanı' nda da, destan kahramanı Oğuz' un, daha kundakta iken annesi ile konuşması ve kendi adını söylemesi gibi.

Manas Destanı' da da genç Manas, on yaşında ok atan; ondört yaşında şehirleri fetheden, Kırgız' ların düşmanı olan Çin' lileri, Turfan' a süren bir kahramandır. Diğer Türk destanlarında olduğu gibi, Manas' ın şahsında çocukluk dönemi çok kısa sürmüştür. Dünyaya büyük hedeflerini gerçekleştirmek için gelmiş olan destan kahramanı için, tüm zamanlar bu hedeflerinin gerçekleşmesi için bir aracı gibi gözükür. Destan bu özelliği ile bize, göçebe toplumlarının kurtarıcı bekleyen sabırsızlıkları ile ilgili bilgileri de ulaştırır. Çünkü benzer bütün destanlarda çocuk daha doğar doğmaz ailesinin ve ait olduğu toplumun özlemlerine cevap verecek tarzda süratle erginleşir. Destan' da bütün diğer çocuk imgeleri Manas' ın gölgesindedir. Bu hem işlev ve rol açısından, hem de statü açısından böyle gözüküyor. O nedenledir ki, Manas' ın şahsında erkek çocuk kız çocuktan işlevsel olarak daha çok önemlidir. Statüsü güçlü olan çocuk zaman içinde evinde bey, yurdunu toplayıp han olur.

Kız çocuklar ise küçük yaşlarda evlendirilir, evleninceye kadar baba evinin; evlendikten sonra koca evinin üyesi olurlar(Doğan, 1995: 11).



Destan' da erkeğin işlevsel önemi vurgulanırken, kadın asla kenara itilmemiştir. Aksine evlilik öncesi baba evinde üzerine titrenilen, itina ile bakılan ve eğitilen, evlendikten sonra da koca evinde saygı duyulan, akıl danışılan konumdadır. Nitekim; ileride Manas' ın hatunu olacak Kanıkey' in, baba evindeki itibarı şu mısralarla, babası tarafından dile getirilir:

Biricik kızım Kanıkey  
yalnız bacadan gün gördü,  
suyu yalnız evden içti.  
Seçilmiş atlara bindi.  
Uzaktan gelme bal yedi,  
ince elbise ile rüzgara çıkmadı.  
Soğuk nedir hiç bilmedi,  
hiç gece kapıya çıkmadı.  
Dünden kalma yemek yemedi. (Naskali, 1995. 75)

Destan' da kız çocuğu; kendisini ilgilendiren konularda, iradesine saygı duyulan kişidir. Bu durum Cakıp Han' ın, Kanıkey' i babası Temir Han' dan, oğlu Manas için istemesi sırasında iyice belirginleşir. Kadına verilen değer destanda, Temir Han' ın ağzından şu mısralarla vurgulanır;

Karımla çocuğumla  
bunu iyice düşünelim.  
Gidip karımla görüşeyim,  
kızımla da konuşayım. (Naskali, 1995: 76)

Evlilik kurumuna büyük önem veren Türkler, bu konuda asla katı olmamışlar, karar verirken de pederi ailenin yapısı gereği, aile üyelerinin fikirlerini almayı kendilerine, töre saymışlardır. Destan' da evlilik konusunda babanın, kızına cevap hakkı tanınması padari ailenin en önemli unsurlarından biri olarak kendini belli eder.

Manas Destanı' nın yansıttığı aile tipi, sosyolog Ziya Gökalp' in (1991), deyimiyle, "baba-yanlı" bir başka deyişle "pederi" ailedir. Destan' da da görüldüğü üzere, alınan kararlarda herkesin söz sahibi olduğu özgürlükçü, eşitlikçi bir ailedir (230). Kırgız Türk ailesi, destan metinleri incelendiğinde görülecektir ki, geniş aile tipinden daha ziyade küçük (dar) aile tipine yatkındır. Aile üyeleri kalabalık gösterilmez. Destan kahramanları kardeşleri olmadığından yakınsalar bile, gerek Manas gerekse Semetay bölümlerinde küçük aile profili üzerinde oldukça durulur.

Destan' da baba yanlı olarak beliren Türk ailesi, çağdaşları olan aile reisinin, aile bireylerini mülkü gibi gördüğü, aile efradı üzerinde kesin söz sahibi olduğu eski Yunan' daki "genose" ve Roma' daki "gens" den çok farklıdır.(...) Aile büyüğünün bütün aile halkına köleleri gibi hükmettiği kollektif mülkiyete dayalı tipik "geniş aile" olan "zadrugaya" da, hiç benzemez. Türk ailesinde görülen mülk ortaklığı, sadece otlaklara ve hayvan sürülerine intisap eder. Türk ailesinde evlenen oğullar, hisselerini alır, yeni aile kurmak için ayrılırlardı (Kafesoğlu, 1977: 201).

Bu gelenek zaten Türklerde geniş aile tipinin oluşmasına izin vermez. Bazı araştırmacıların aksine, babanın, aile üyeleri üzerinde bir sulta sahibi olduğu, onlar üzerinde her türlü tasarrufa ve aile bireylerini satmak ve öldürmek hakkına sahip "ataerkil" aile yapısına kesinlikle rastlanmamıştır. "Ataerkil" ve geniş aile tipinde, aile reisi olan babanın kesin hakimiyetine, Manas Destanı' nda olduğu kadar, Oğuz Kağan ve Dede Korkut Destanları' nda da rastlanmaz. Bütün destanlarda görülen ortak özellik, "ataerkil" aile yapısında görülen, "babalık-atalık-hakkı" nın, Türklerde sonsuz olmadığıdır.

Örneğin; Manas, babası Cakıp Han' a, Mete' de babasına törelere karşı geldiler diye tavır alabiliyor ve hatta öldürebiliyorlardı.

Pederi aile yapısının gereği olarak, Manas Destanı' nda, babaya da, oğula da, diğer aile üyelerine de, ayrı ayrı düşen görev ve sorumluluklar, olduğu incelenen destan metinlerinde açıkça görülmüştür.

Destanda anlatılan ailedeki yapı, pederi olduğu kadar, hem erkek hem de kadın tarafının akrabalarının üzerine kuruludur. Bunlar hukukça birbirine eşittir, akrabalık çift taraflıdır. Aile bu yönüyle de izdivaci görünümündedir. Destanın tamamında ne içgüveyliğe ne de iç gelinliğe rastlanılmamıştır. Evlenen erkek ve kız ayrı bir eve çıkarlar. Evlenmek ve "ev-bark" tabirleri buradan gelmektedir. "Bark" aynı zamanda Orhun Kitabeleri'nde Mabed manasında da kullanılmıştır. Dolayısı ile Türklerde ev bir Mabed hükmündedir (Cebeci, 1993: 88). Destanda var olan izdivaci aile, bugünkü çekirdek aileye tekabül etmektedir.

Manas Destanı'nda, eski Türk inancı olan Şamanist unsurlar ile İslami unsurların varlığı, destanda gerek İslam öncesi, gerek İslam dininin kabulü sonrası ailenin yapısal özelliklerini aynen muhafaza edildiği izlenimi verir.

Manas destanı, ailenin Türk sosyal hayatı için ne kadar önemli bir kurum olduğu konusunu gelecek nesillere aktaran bir mesajlar manzumesidir. "Türklerin", "Devlet" ve "Millet" olma serüveninin temeline aileyi yerleştiren yaklaşımlarında, Manas örneği ile sağlam bir dayanağa sahip oldukları gözlenmektedir (Doğan, 1995:21).

#### **4.2. Manas Destanı'nda Evlilik Geleneği ve Evlenme Adetleri**

Manas destanı üzerinde yapılan çalışmalarda Kırgız Türklerinin, buldukları bölge itibarıyla sosyo-kültürel şartlarını da göz önüne alarak, içinde yaşadıkları evlilik geleneklerini, adetlerini ve evlilik tiplerini belirleyen, bir çok kaynağa ulaşmak mümkün olmuştur.

Destanda öncelikle üzerinde duracağımız nokta, Kırgız Türk töresine göre yapılan evlenme şekli olacaktır. Destanda bu evlilik şeklinin gerçekleşmesine kadar olan olaylar incelenecek olursa, gerek Kırgız Türklerinin gerekse diğer Türk toplumlarının karakteristik evlenme şekillerinde ortak kültürel temele dayandığı görülecektir.

Destanda evliliğin şu şekilde olması istenmektedir. Manas babası Cakıp Han'a başvurarak evlenmek istediğini söyler. İsteğini ise şöyle dile getirir:

Kayıp'ın kızı Kara-börük'ü  
yakaladım ovadan,  
Şooruk' un kızı Nakılay' ı  
ganimet aldım bir kaleden.  
Henüz bir kız almadın  
hiçbir kız koynu görmedim. (Naskali, 1995: 76)

Mısrallarından, Kırgız Türklerinde kaçırma ya da savaş sonunda, ganimet alma biçiminde evlenmelerin de yapıldığı görülmektedir “Ancak bu tür evlilikler makbul sayılmaz, toplumda kabul görmez. Bu şekilde yapılan evliliklerde kadınlar, Baybiçe (hatun) olamamakta “oka” yani bir çeşit cariye olarak kalmaktadır”lar (Yıldız, 1995: 368).

Bu gelenek sadece Kırgız Türklerinin destanı, Manas' a has bir özellik değildir. Bu yapı bütün Türk destanlarında aynen muhafaza edilmiş eski bir Türk töresidir. Nitekim Gökalp (1992) “Türk Uygarlığı Tarihi” adlı eserinde; Türklerde harem hayatı olmadığını ve eşlerin dini nikahla alındığını ve onun da sadece bir kadınla sınırlı kaldığını belirtir. Ancak, bir başka tespitinde de zamanla bazı hükümdarların, fetihler sayesinde sulta durumuna geldiklerinde esirlerden veya mensuplarından, odalıklar, cariyeler edinmeye başladıklarını da yazmaktadır (236). Ancak, Türk töresine göre; bu çeşit evlenmeler meşruiyet taşımaz ve bu kadınlara asla “hatun” adı verilemezdi. Bundan dolayı eski Türkler, bu tür evliliklerle alınan kadınlara “kuma” adını verdiler ve bir tür “odalık” olarak gördüler.

Türk töresine göre kuma, gerçek eş (hatun) ten farklı statüde idi. Kuma bir eş gibi değil, ancak hatunun kardeşi olarak aileye sokulurdu. Kendi çocukları kumaya “Teyze!” diye hitap ederlerdi. “Anne!” diye seslenemezlerdi. Bu adı, yalnız evin sahibesi yani gerçek eş kullanabilirdi (Gökalp, 1991: 103-104).

Manas Destanı' nda gerçek eş Baybiçe' dir. Diğer kadınlar, destan içinde devamlı hor görülür. Destanda Türk töresine göre makul sayılan, iyi bir evlilik, Manas' ın babası Cakıp Han' a seslenerek;

Cakıp Han benim han babam,  
cins bir at koştur,  
bin bu ata bana kız bul!,  
Güzel bir kadın alayım,  
bir kız koynu göreyim ! (Naskali,1995: 69)

demesinden anlaşılır, makbul olanın babanın dünlük yolu ile, kız isteyerek Türk töresine göre yapılacak evliliğdir. Yukarıda belirtildiği üzere, ancak bu yol takip edilerek evlenen kadınlar hatun-Baybiçe- sayılmaktadır.

Manas Destanı' nda, kuma sayılan kadınlara ilişkin örneklerde vardır. Destan kahramanı Manas, kendisine kılıç ve zırh yapan, demirci ustasına, bu silahlar sayesinde yenip öldürdüğü rakibi Cooloy' un büyük kızını armağan olarak vermesi, destanda şu sözlerle anlatılmak istenir;

Cooloy' un büyük kızı Uluu-bike' yi  
sana kuma alırım,  
küçük kızı Kişmiş' i de  
oğluna zevce getiririm!. (Naskali, 1995: 144)

Ancak, bir savaş ganimeti olarak demirci ustasına verilen kadın, demircinin hem ikinci eşi hem de normal sayılmayan bir evlilik şekli ile alındığı için, o bir kumadır.

Destanda, töreye uygun şekilde yapılan evliliklerin dışında, kız kaçırma, ganimet alma yoluyla yapılan evliliklerde, gelinin damat tarafına getirmesi icap eden hediyelerin, çeyizlerin olmaması toplumda iyi karşılanmaz, töre dışı bir davranış olarak algılanır ve kız açısından bahtsızlık olarak nitelenirdi.

Destanda kadının bahtsızlığı şu mısralarla ortaya konulur:

Kaplan doğan er Manas  
üç kadın almıştı:  
Kayıp Han' ın kızı Kara-börük' ü

yakalatım almıştı ovadan!

Sooruk'un kızı Akılay'ı

çağırıp almıştı evinden,

ok servet Atalık'ı!

Kendisi geldiğinde

altmış deve getirmişti.

O da ballı, rakı ile

düğüne başka ne lazımsa,

vererek kızı almıştı.

Han babası Cakıp-bay.

(...)

gelinleri sınıyordu

sınarken o ne diyordu?

“Şurada oturan kızımın,

erlik talihi yoktur hiç,

İl talihi de yoktur hiç,

alnında bahtı yoktur.

Bahtsız bir kız değil mi bu?

(...)

Ötede oturan kızımın,

bak, erlik talihi var,

onda il talihi var,

alnında bahtı var,

bahtlı bir kız değil mi bu?

Gerçek Han'ın kızı

güzel bir insan değil mi bu?

Gördüğü her iş mükemmel,

benim kıymetli kızım değil mi bu?

Gerçek Han'ın kızı o.

Ak devletten doğan çocuğum!

Han babası cakıp-bey

han kızı Kanikey'i beğendi. (Naskali, 1995: 153)

Cakıp Bey' in bu ifadeleri ile, töreye uygun evlilik gerçekleştirilemeyen, hediyesi ve çeyizi ile gelemeyen kadının düştüğü kötü durum destanda, bütün hatları ile ortaya konulmaktadır.

Naciye Yıldız' ın da (1995) belirttiği gibi destanda, yeni bir topluma giren kadın, dağıttığı hediyelerle ortaya koyacağı eli açıklıkla benimsenmekte ve sayılmaktadır. Bunun olmayışı toplumda kabulü zorlaştırmakta ve bu tür evlilikler makbul tutulmamaktadır (368). Ancak Kanıkey örneğinde olduğu gibi, hediye ve çeyizi ile gelen kadın el üstünde tutulmakta ve kıymete binmektedir. Bu açıdan destanda makbul evliliğe verilecek en iyi örnek; Manas ve Kanıkey arasında yapılan tamamiyle törelere uygun, dünür yolu ile isteyerek ve hediyesi, çeyizi tam olarak yapılan evliliktir. Bu yapı Türk sosyal hayatına da aksetmiş bir gelenek olarak destandan, günümüze sarkan bir sosyal gerçeklik şeklinde gücünü hala muhafaza etmektedir.

Manas Destanı' nda kahramanların, birden fazla eş aldıkları da görülür. Ancak bu şekilde yapılan evliliklerde, ya aynı evin içinde her kadının kendi çocuklarıyla birlikte oturduğu ayrı birimler oluşur, ya da her eşin ayrı birer evi olur ki, destandaki düzenin böyle olduğu anlaşılmaktadır. Destanda görülen bu evliliklerde eşlerden biri sözü geçen birinci hatundur. Bu statü yaş veya erkeğin ilk evliliği ile alakalı bir durum değildir. Bilakis eşlerin seçimi ile ilgili bir sıralamadır. Bu sıralamayı tayin eden faktörde yapılan evlilik şeklinde kendini göstermektedir. Destanın bütününe bakıldığında erkeklerin, töreye uyan biçimde seçerek aldıkları eşlerin, onların hayatında önemli rol oynadıkları, ganimet olarak alınan eşlerin silikkaldığı, büyük hatun (baybiçe) diğer bir deyişle “bahtı devlet” olamadıkları görülür (Sağol, 1995: 224).

Manas Destanı'nda görülen bir başka önemli unsur da, dıştan evlilik kaidesinin benimsenmiş olmasıdır. Bu evlilik şekli, esasında bütün Türk toplumlarının ortak kültürel değerlerini de ortaya koyar.

Destanda, başka milletlerde yaşanan yakın akraba ile evlenme, kardeşi veya kızları ile evlenme, birbirlerinin karılarını satın almak gibi adetler yoktur. Dıştan evlilik kuralı destanda, bütün ağırlığı ile kendini hissettirir.

Bir başka evlilik şekli olan, eski Türk toplumlarında yaygın “leviratüs” (ölen erkek kardeşin dul kalan zevcesi ile veya çocuksuz genç üvey anne ile evlenme şekli) geleneğine, Manas Destanı’ nda da rastlanır.

Destanda, Manas öldükten sonra babası Cakıp Han, veziri Mendibay’ ı Manas’ ın eşlerine göndererek geleneği hatırlatır.

Cakıp-bay bu haram kul  
Mendi-bay’ı gönderip,  
Kanıkey’e dedirtti ki  
“At ölse postu miras kalır  
ağabey ölse yenge miras kalır!  
Han çocuğu Kanıkey  
Er Manas’tan arta kaldı.  
Akıllı doğan Abeke  
hödük doğan o Köbüş de  
Er Manas’ inküçük kardeşleri:  
Köbüş’ü mü olacak o  
Yoksa Abeke’yi mi?  
Kimi severse onu alsın!”(Naskali, 1995:204)

Aynı teklif Manas’ ın dul eşi, Akılay’ a da yapılır. Ancak Kanıkey bu teklifi şu cümlelerle reddeder:

Ne Abeke, ne Köböş  
böyle haram şeyler demesinler  
Manas’tan kalan bir kadının  
Duyacağı sözler değil bu! (Naskali, 1995:204)

Akılay ise, kendisine yapılan bu evlenme tarzını şu ifadeler ile kabul eder:

“Oğlu olan her kadın  
oğlunu bir er yetiştirir  
Çocuğu olmayan bir baykuş



akıllı doğan Abeke'ye söyle,  
gelsin benimle evlensin de!" (Naskali, 1995:205)

Destan metinlerinden anlaşılan, Kanıkey bu evlenme şekline tamamiyle karşı değildir. Reddetmesinin temelinde gebe olması ve bir çocuk beklentisi yatmaktadır. Akılay' da ise durum farklıdır. O' nun hiç çocuğu olmaması bu evlenme şeklini kabul etmesini zorunlu kılar. Çocuk bu anlamda, eski Türklerde yaygın olan bu evlenme geleneğinin uygulanmasında önemli bir etken olarak görülmektedir.

Eski Türklerde leviratüs geleneği ile, ölen kocanın isminin, mülkünün ve ailenin devamının sağlanması amacı güdülyordu. Sonuç olarak, Manas Destanı' nda geçen evlilik şekilleri, genel anlamda bütün Türk toplumlarının da ortak kültürel değerlerini yansıtır. Çok evlilik destanda bütün hatları ile kendini belli eder. Dıştan evlenme (exogamie) destanın en belirgin evlilik şekli olarak karşımıza çıkar. Ölen erkek kardeşin, dul eşi ile evlenme olarak tanımlanan leviratüs geleneğine Manas Destanı' nda da rastlanır. Ancak destanda bu geleneğin uygulanması sırasında, karşı gelmeler olması, gelenekte bir takım çözümlerin olduğunu da göstermektedir.

Sözlü kültürün bu önemli malzemesinde evlenmenin, yuva kurmanın, ev-bark sahibi olmanın, Türk sosyal hayatında ne denli güçlü bir sosyal kurum olduğu günümüze kadar ulaşan etkilerinden anlaşılmaktadır.

#### **4.3. Doğum ve Doğumla İlgili Adetler**

Bir çok Türk destanlarında olduğu gibi Manas Destanı' nda da, kahramanların doğumu daha önceden onlara adfedilen yetenekleri kapsayan kehanetlerle bildirilir. Nitekim, destanda daha Manas doğmadan Çin Han' ı Esenhan' ın kehaneti, Kırgızlar arasında "Manas" adlı çocuğun doğacağı ve Kırgızların intikamını, Çinlilerden alacağı şeklinde yagın bir kanaat olarak işlenmiştir. Destan bu kehanetle başlar ve Çin hükümdarı tarafından Altaylara sürülen Kırgızların önemli şahsiyetlerinden Cakıp Han' ın oğlu olur ve adını "Manas" koyarlar.

Manas, olağanüstü özellikleri ile doğar. Doğum olayı destanda şöyle dile getirilir:

Cakıp Han, karısı Çıyırıcı' dan  
Şimdi bir oğlan doğurttu.  
Oğlunun yüzüne baktı,  
beyaz eti pamuk gibi,  
kemikleri bakır gibi.(Naskali, 1995: 18)

Ünlü Manasçı, Yusuf Mamay' ın Manas Varyantında ise, “Manas avucunda kan pıhtısı ve süt damlası ile doğmuştur” (Türkmen, 1995: 54). Bu destanda kahramanlığın ilk işaretidir. Manas' ın önemli bir özelliği olarak beliren kan ile doğma, aslında destanda Manas' ın bahadırlara özgü yiğit karakterini, öfkeli ve inançlı mizacını, kasvetli dış görünüşünü ve her olumlu halk kahramanında görülen iyi yürekliliğini yansıtır. Destanda kahramanın, daha doğuştan gelen sonsuz gücü ve yiğitliği, pıhtılaşmış kan ile sınanmaktadır.

Destanda ayrıca, doğum sonrası çocuk için yapılan şenlikler, toylarda en güzel şekilde dile getirilir. Nitekim Abdülkadir İnan' ın (1991) Manas Destanı' nda, “Manas doğunca, Cakıp Han büyük düğün yapıp, oğluna ad vermeye karar verir” (7). Bu tören destanda şöyle ifade edilir:

Bir ak kısrak kestirdi,  
Cakıp Han, doğan oğlunun adını  
dört ulu pegambere  
“Manas” koydurttu.  
Dört peygamber çocuğu sınadı  
yarkentten gelen yedi elçi  
yemeği övüp gitti,  
Çin' den gelen kırk elçi  
yemeklerden bol yiyip gitti  
“Manas Çinlileri kıracak!” deyip gitti.(Naskali, 1995: 18)

mısralarında, “Cakıp-bay’ in ak bir kısırak keserek toy düzenlediği, bu toy sırasında çocuğa isimde verildiği görülmektedir” (Yıldız, 1995: 344).

Toy sırasında yapılan benzetmeler, Manas’ in güçlü kişiliğini vermek içindir. Ayrıca ona karşı mutlak bir bağlılığın da yaşandığı belirtilmektedir. Bu ayrıntılardan anlaşılıyor ki, Manas kutsal bir külte sahiptir. Bu kültü Kırgız topluluğu geliştirmiştir. Bu gelişme ile de bekleyişin, bir kurtuluşun müjdecisi olarak kişilik kazandığı görülür (Öztürk, 1980: 284).

Ayrıca Manas Destanı’ nda diğer unsurlardan farklı olarak evlenme ve düğün törenlerinde pek rastlanılmayan İslami unsurların, doğum esnası ve sonrasında ağırlığını iyice hissettirmesidir.

#### 4.4. Çocuğa Verilen Önem

Manas Destanı’ nda, toplumda güçlü statü elde etmek için, kadın veya erkek olsun, çocuk sahibi olmanın çok önemli olduğu vurgulanır. Bu tespit sadece Manas Destanı’ yla sınırlı gözükmez. Çünkü, gerek Oğuz Kağan gerek Dede Korkut Destanlarında da kendini belli eden önemli bir ayrıcalık olarak çocuk sahibi olmak, destanlardan Türk sosyal yapısına yansıyan en büyük vasıflardan birisidir.

Çocuk, soyun devamını sağlayan en önemli araç ve beklentidir. Eski Türkler, kız ile erkek çocuk arasında belirgin bir ayrıcalık göstermeseler bile, destanda dilekler genelde erkek çocuk özlemi hususunda yoğunlaşmaktadır. Cakıp Han’ da Manas Destanı’ nda;

Çıyrıcı, bana oğul doğurmadı.

(...)

evliya mezarına gitmedi,

elmalıkta yuvarlanmadı,

kaplıcalarda yatmadı!

Ey Hüda Taala bana yar olsun!

Çıyrıcı’ nın karnında

bir oğlan vücut bulsun!

Bir belini sıkabilsem!

Çıyrıcı' ya bir erkek  
çocuk doğurtabilsem! (Naskali, 1995:17)

mısralarıyla, erkek çocuk özlemine, eşine sitemler göndererek ve Allah' tan yardım isteyerek dile getirmektedir. Manas Destanı' nda doğacak çocuk sadece, anne veya babanın özleminden ibaret değildir. Doğacak her çocuk, aynı zamanda dağınık Kırgız halkını toparlayacak, boy ve oymakları birleştirecek, dirlik ve düzeni sağlayacak, milletini düşmanların zulmünden kurtaracak bir ülküyü de beraberinde getirecektir.

Nitekim, esir Kırgız Türk halkının şahsında bu özlem Cakıp Han' ın ağzıyla şöyle dile getirilir;

O da süslü çizmeli, mavi koloşlu  
Noygot' u yercesine yok etse,  
kuş başı eyerli, mavi cübbeli  
Hokand'ı yercesine yoketse(Naskali, 1995: 17)

Gene, Manas Destanı'nın bir başka kısmında, "Kırgız ulularından Ak Balta, "Bu çocuk sönmüş ocağımızı yakacak, ölmüş yurdumuzu diriltecek, fırtınalar estiği zaman, Manas sığınamız olacaktır." der. Ak Balta' nın bu sözleri, Manas' ın şahsında büyük mücadelelerin olacağına adeta habercisidir" (Öztürk, 1980: 284).

Manas Destanı' ndaki çocuk ile ilgili ifadelere Dede Korkut Destanı' nda da rastlamak mümkündür. Dede Korkut' ta bu durum, düzenlenen bir toyda Han' ın "oğlu olanın ak otağı, kızı olanın kızıl otağı, oğlu veya kızı olmayanı ulu Tanrı hor görmüştür, biz de hor görürüz, belli bilsin, kimin oğlu, kızı yoksa, kara otağı kondurun"(Gökyay, 1976: 1). Sözleriyle çocuk sahibi olmanın, kişiye ve topluma kazandıracığı statüyü de belli ediyordu. Çocuk sahibi olmayan, dolayısıyla soyun devamını sağlayamayan insanın Allah tarafından cezalandırıldığına inanılmaktadır". Destanda her ne kadar kız-erkek ayrımı o kadar belirgin değilse de, çadırların rengi sosyal statüyü kazanma açısından, erkek çocuğa bir ayrıcalık hakkı tanıdığını buna karşı kız çocuğu sahibi olmanın da hiç çocuğu olmayandan daha fazla itibara sahip olduğunu göstermektedir" (Yıldız, 1995: 282).

Her iki destanda da, o kadar kesin bir dille ifade edilmese bile, erkek çocuğun tercih edilmesi ön plandadır. Daha önce de belirtildiği üzere, erkek çocuk bütün Türk boylarında olduğu gibi Kırgız Türkleri arasında da soyun devamı bakımından önemlidir. Çünkü erkek çocuk, yani Manas asabiyyetini yitiren bir milletin, yeniden var olma mücadelesinin “Alp insan tipi” dir.

Ancak, erkek çocuğun destanda bir kahraman olarak, ön planda gözükmesi kız çocuklarının toplum içinde itibar sahibi olmadıkları anlamına gelmez. Türk toplumlarında, başka milletlerde görüldüğü şekilde kız çocuğunun uğursuzluk sayılması, kölelere davranıldığı gibi muamele görmesi, diri diri toprağa gömme gibi adetler yoktur. Aksine, kız çocukları da, erkek çocukları gibi el üstünde tutulur.

Nitekim, Manas Destanı’nda kız çocukları baba evinin üzerine titrenilen, itina ile bakılan çoğu zaman fikirleri sorulan, kendilerine danışılan değerli üyeleridir.

Destanda kız çocuklarının önemi Kanıkey’ in şahsında babası Temir Han tarafından şöyle dile getirilir:

Biricik kızım Kanıkey  
yalnız bacadan gün gördü,  
suyu yalnız evden içti.  
Seçilmiş atlara bindi.  
Uzaktan gelme bal yedi,  
ince elbise ile rüzgara çıkmadı.  
Soğuk nedir hiç bilmedi,  
hiç gece kapıya çıkmadı.  
Dünden kalma yemek yemedi.  
Biricik kızım Kanıkey. (Naskali, 1995. 75)

Destanda bu ifadelerin kullanılması, kız çocuklarının da, Kırgız Türklerinde en az erkek çocuklar kadar sevilen el üstünde tutulan bir varlık olarak ihtimamla yetiştirildiklerini göstermektedir.

Manas Destanı' nda evlilik geleneği ile ilgili motifler incelendiğinde eski bir Türk geleneği olarak, kahramanın ölümünden sonra dul kalan zevcenin, kardeşlerden birisi ile evlilik yapmasına da rastlanır.

Bu belki de, ailenin bölünmesini, kadının sahipsiz kalmasını önlemek, onun geçimini sağlamak ya da mirasın bölünmesinin önüne geçmek gibi sosyal şartlar için geçerli bir durumdur. Ancak bu düşünce karşısına “çocuk” çok önemli tayin edici bir faktör olarak ortaya çıkar. Eğer dul kalan kadının bir çocuğu -özellikle erkek- varsa, kadın istediği takdirde kendisinin ve çocuğunun geleceğini tayin etmede bu geleneğe uymayabilir.

Nitekim Kanıkey, Manas öldüğünde gebedir. Kendisine teklif edilen bu evlenme şeklini;

Çocuğum oğlan olursa,  
kimseyle evlenmem ben! (Naskali, 1995: 205)

diyerek reddetmektedir. Ancak, hiç çocuğu olmayan Manas' ın diğer eşi Akılay ise bu teklifi;

“Oğlu olan her kadın  
oğlunu bir er yetiştir.  
Çocuğu olmayan ben baykuş,  
akıllı doğan Abake' ye söyle,  
gelsin benimle evlensin, de!”(Naskali, 1995: 205)

şeklindeki ifadesi ile, hiç çocuğu olmamasından kabul etmiştir.

Kanıkey' e bu hakkı veren şey onun çocuk sahibi olmasından ziyade erkek çocuğa sahip olmasından ileri gelmektedir. Kanıkey, kız çocuğu sahibi olsaydı;

Kız doğuracak olursam

(...)

Ondan sonra evlenirim! (Naskali, 1995: 205)

ifadeleri ile, evlenme fikrine karşı çıkmayacağını kabullenmektedir. Kanıkey' in bu haklı istemi ile destanda erkeğin bir görevi daha belirginleşir. Bunlar atadan kalan yurda ve mirasa sahip çıkmaktır. Kanıkey, erkek evladın bir gün bu görevi yerine getireceğine inandığı için evlenmemektedir.

Bu örnekler Manas Destanı' nda, çocuğun toplum için önemini ve toplumun çocuktan beklentilerini dile getirmektedir. Gerek Manas Destanı' nda gerekse diğer Türk destanlarında toplumun geleceğinin teminatı olarak kabul edilen çocuğa, dualarla, adaklarla, iyilikler yapılarak, açlar doyurularak kavuşulmakta, eksikliği ise toplum tarafından hoş karşılanmamaktadır (Yıldız, 1995: 291-292).

#### 4.5. Ölüm ve Ölümle İlgili Adetler

Türkler'de ölümle ilgili gelenekler, inançlar ve ağıtlar çok geniş alanı kapsar. Bir Türk kavmi olan Kırgız Türklerinin milli destanı olan Manas Destanı'nda da, destana adını veren kahraman Manas' ın ölümü konusu çok önemli bir yer tutar.

Bir çok Türk destanında kahramanların bir defa öldükleri görülürken, Manas Destanı' nda kahramanımız üç defa ölür. Bahadır Manas' ın ilk ölümünü, destanı Radloff' dan derleyen Prof. Dr. Emine Gürsoy-Naskali şöyle özetlemektedir. "Manas ile dayısı Kökçö birbirlerine meydan okurlar. Kökçö, önce döğüşmek istemez ve Manas' a sürülerini paylaşmayı teklif eder. Fakat Manas, ya hep ya hiç düşüncesi ile bu uzlaşmayı reddeder. Kavga sırasında, Kökçö' nün fırlattığı gülle Manas' ın zırhını delip geçer ve Manas yer altına gider" (Gürsoy, 1995: 38). Manas' ın bu ölümü destanda şöyle anlatılır;

Kökçö"ğüm" diye tüfeğini boşalttı,

Manas' ın yüreğine değdi,

bindiği Ak-kula

kaçıp oradan gitti. (Naskali, 1995: 64)

Manas' ın ikinci ölümü ise; Manas' ın düşmanları olan Köz kaman ve Kökgököz tarafından zehirlenmesi neticesinde gerçekleşir. Ancak ilk ölümdede olduğu gibi bu ölümdede yeniden dirildiği görülür.

Üçüncü ölüm ise; kahramanlıklar, savaşlar, Kırgız birliğinin sağlanması için dolu dolu geçen ömrün sonuna gelmesi ile ilgili tabii ve artık geriye dönüşü mümkün olmayan nihai bir ölümdür.

Manas destanının ölümü anlatan metinlerinde dikkati çekici bir unsur da, kahramanların ölümleri ile ilgili yaptıkları vasiyetlerdir. Manas Destanı ve Kırgız Türkleri üzerine çalışmaları olan, Dr. Naciye Yıldız (1995), destanda öleceğini anlayan kişinin, öldükten sonra kendisi ile veya yakınları ile ilgili, maddi-manevi tasarruflarını ifade etmek üzere vasiyette bulduklarını tespit eder (317-318).

Destanda yatağında ölebilen kahramanlar öleceklerini anladıklarında, emri altında bulunan kişileri ve yakınlarını çağırarak vasiyette bulunurlar. Destanda böyle vasiyet törenleri sıkça karşımıza çıkar. Örneğin, Manas' ın vasiyet töreni, Çoralarını etrafına toplayıp onları övmesiyle kendisinden sonra ne yapmaları konusunda temennilerini dile getirmesiyle gerçekleşir;

“Ne dersem onu yapın!

Sözlerimden dışarı çıkmayın!

Uyusamda dinç yaşarsanız

ben bu Sartları dağıtmıştım,

sakın oraya gitmeyin

Çinlileri mahfetmişim,

sakın oralara gitmeyin!

(...)

Almambet gibi bağırın,

Acıbay gibi haykırın,

Er Manas gibi kükreyin!”

Manas' ın canı uçmuştu,

asıl evine gitmişti. (Naskali, 1995:92-93)



Bir başka örnekte ise; “Kökötay Han ağır hastadır. Öleceğini anladığı için halkını toplar ve vasiyetini açıklar.”Ey ulusum, bana hizmetinizi gösteriniz. Bayın oğlu Baymirza sözlerime kulak ver, beni iyi dinle: Serseri dolaşan kalabalığı toplayıp toplum yaptım. Sıçan avlayan doğanı terbiye ederek av kuşu yaptım. Yabani doğanı avcı yaptığım gibi serseri dolaşan sizleri il, ulus yaptım. Ben öldükten sonra benim yaptıklarımı devam ettiriniz: Yayalara at, çıplaklara giyim veriniz. Ayranım, kımızım bu yoksullara ırmak gibi aksın,...vasiyetimi yerine getiriniz” (İnan, 1992: 47).

Oğuz Kağan Destanı’nda da, Oğuz Kağan öleceğini anlayınca, oğullarını etrafına toplamakta, ülkeyi altı oğlu arasında sağ ve sol olmak üzere, idari açıdan paylaşırıp, kendisi öldükten sonra oğullarının birlikte hareket etmesinin, cihana hakim olmalarını vasiyet etmektedir.

Manas başta olmak üzere, bütün Türk destanlarında önemli bir unsur olarak görülen, aynı zamanda topluma verilmek istenen mesajları da içeren vasiyetnameler; Bir çok devlet kuran Türklerin, birlik, beraberlik, il’e ve töreye sahip çıkma ülkülerini de içermiş ve bu mesajlar vasiyetnameler şeklinde devlet kuran kahramanların ağızıyla topluma ulaştırılmak istenmiştir. Tarihi süreç içinde bütün Türk toplumlarında, gerek sosyal gerek siyasal açıdan çok önemli yer tutan böyle vasiyetleri görmek mümkündür.

Orhun Abideleri’nde yazılı, Göktürk Hakanı Bilge Kağan vasiyeti, Osmanlı zamanında Fatih’ in vasiyeti, yakın tarihimizde Cumhuriyetin korunması ve kollanması ile ilgili Atatürk’ ün, Türk gençliğine vasiyeti olarak anılan hitabı gibi örnekler, önemli bir yer tutarlar.

Manas Destanı’nda görülen bir başka olgu da kahramanların ölmesi, onların uçmaya varması ile ifade edilmesidir. Esasen, Türklerde uçmaya varmak, ölümü anlatan müşterek bir deyimdir. “Türküme, milletime, iyiliğime, böyle kazanıverdim!...Babam Kağan uçavardı, uçagitti” (Bilge Kağan yazıtı-Ögel, 1988: 766). “Manas’ın da canı uçmuştu” deyiminin, tarihin seyri içerisinde, bütün Türk soylarının ortak terminolojilerini ifade etmesi bakımından çok önemli bir örnektir.

Manas Destanı'nda, ölüm olayından sonra gerçekleşen cenaze merasimleri de destan metinlerinden dışarı taşıp, bütün Asya Bozkırlarını dolaşarak, Anadolu'ya kadar uzanan ortak kültürel bağları da günümüze kadar ulaştırması bakımından çok önemli bilgileri de içerir.

Destan kahramanlarının ölümünden sonra gerçekleştirilen, cenaze merasimleri, bütün Türk toplumlarında aynı zamanda "Aş-Yuğ" törenleri olarak isimlendirilir. Destanda bu tören, Manas'ın ölümünden sonra, şöyle dile getirilir;

Aksaray gibi bir bina yaptılar,  
Mavi bir mezar yaptılar.  
Dokuz gün orada kaldılar,  
doksan kısırak kestiler,  
altı gün orada kaldılar,  
altmış kısırak kestirip.  
Dokuz katta altın kumaş  
bulup halka dağıttılar. (Naskali, 1995:93)

Manas Destanı'ndaki bir başka yuğ törenini, Bahattin Ögel(1988), Türk Mitolojisi adlı eserinde şöyle anlatır; Kaşgar bölgesinde ki Kökötey Han ölünce,, vasiyeti gereği çocukları, kulları ve beyleri, bir ölü aşına hazırlanırlar. Tan ağarmadan, güneş çıkmadan, "altın kızıl tuğu" ile, Bok-Murun çıka gelir. Ölü aşının verileceği yere, "boz otağı" nı kurar. Han'ı için büyük tören hazırlar. Davet için etrafa adam salınır. Bu zamanda davet edilen böyle bir törene gitmemek, çağırana karşılık saygısızlık veya düşmanlık işareti sayılırdı.

Bunun için, Er-Koşay'a adam salar, "Gelsin" der, benim bu yuğ aşına. Yok gelmezse, benim gözüme hiç gözükmessin" der. Her taraftan hanlar gelir, beyler gelir, yerler, içerler...(Ögel, I, s:24)

"Bok-Murun, aş-yuğ töreni boyunca anasına kara giydirdi, eşi Gülayım'a altmış kadınla beraber ağıt söyletti"(İnan, 1992: 48)

Bu gelenek, sadece Manas Destanı ile sınırlı kalmaz, bütün Türk toplumlarının ortak kültürel özelliği olarak günümüze kadar uzanır. Ölü aşı verme, ağıt yakma geleneği, yaygın olamamakla birlikte, Anadolu'da İslami yapıdan da etkilenerek varlığını hala hissetmektedir.

#### 4.6. Konukseverlik

Konukseverlik, "Güneşin doğduğu yerden, battığı yere kadar" hüküm süren, bütün Türk illerinin en büyük hasletlerindendir.

Türkler konukseverlik konusunda çok hassastır. Konuk ağırlamak, bir insanlık ve ahlak sorunu olarak algılanmış, "Töre"nin himayesi altına girmiştir. Kırgız Türklerinin milli destanı olan Manas Destanı'nda da bu vazgeçilmez bir haslet olarak kendini destan boyunca hissettirir.

Prof. Dr. Emine Gürsoy'un, Radloff' dan derlediği Manas çalışmasında görülen konuk ağırlama ile ilgili tespitlerde, Kalmuk Bey'i Almambet' in Er kökçö tarafından karşılanması, konuk karşılamak ve ağırlamak konusunda destanda verilen ilk bilgilerdir.

Destanda konuk ağırlama şöyle dile getirilir:

Kökçö ordusunu topladı  
ok çadırını kurdurdu,  
ipekten kadifeden  
kalın yaygılar yaptırdı  
ateşe semaver koydu,  
üstüne kaymak doldurdu,  
sonra da şeker koydu,  
içine elma da koydu,  
şekerli kaymaktan koydu,  
böylece çayı kaydattı,  
sonra Almambet'e sundu.(Naskali, 1995: 23)

Misraları, Kırgız Türklerinde konuğa verilen değeri yansıtması bakımından önemlidir. “Çay, misafire ikram edilen en makbul içeceklerdendir. Çay içme, destanda Budizmden kalan etkiyi yansıttığı gibi, bu motifin bir kaç yerde tekrarlanması, Kırgız Türklerinin hayatında, oradaki dostluğu göstermek, pekiştirmek gibi bir fonksiyonu olduğunu da ortaya koymaktadır(Yıldız, 1995: 2).

Bugün dahi konuk ağırlarken, ikramların en başında gelen çay ve şeker tutma, tarihe kaynaklık eden destanlardan günümüze uzanan ortak kültürel mirasın en önemli unsurları olarak kendilerini muhafaza etmektedir.

Eski Türkler için konuk, hem uğur ve bereketin habercisi hem de kutsal bir varlıktır. Gelen konukların en iyi şekilde ağırlanması için, obalara “konukluk” ya da “konukevi” yapılmış, konukları buralarda ağırlamaya özen göstermişlerdir.

Manas Destanı'nda da, Kökçö'nün:  
Almambet uzaktan geldi,  
el bağlayıp durur,  
mihman hanı, büyük eve  
alıp götürün(Naskali, 1995: 33)

ifadesi ile, destanda misafirler için kalacakları ve en iyi şekilde ağırlanacakları mekanların olduğu tesbit edilmiştir. Bu gün de Anadolu 'da özellikle kırsalda, misafir ağırlamak için yapılmış köy konakları, Türklerin tarihi süreç içinde konukseverliğe verdiği önem, destanda konuğa verilen değer ile pekişmektedir. Ayrıca, başka hiç bir toplumda göremeyeceğimiz bir düşünce anlayışı içinde, istisnasız bütün Türk ailelerinin oturdukları evlerin bir odası veya bir bölümünü misafir odası olarak ayırmaları da insana verilen değer ve töreye güvenme ile açıklamak mümkündür.

Manas Destanı'nda konuğa verilen önem ile ilgili tesbit edilen bir başka olayda, Manas'ın babası Cakıp Han'ın oğluna denk bir iş bulmak için yurt yurt dolaşırken, bir çobanla karşılaşması ve çoban tarafından ağırlanmasıdır.

Destan'da bu ağırlanma şöyle gerçekleşir:

“Ey Cakıp Han atamız,  
köle hizmeti olarak,  
bir tek ak kuzum var benim,  
bu ak kuzuyu keserek,  
sana hazırlayacağım.  
Hayır duanı isterim(Naskali, 1995: 71).

Mısralarında konuk ağırlamanın sadece hanlara, beylere mahsus töre olmadığı, gerekirse çobanların hanları konuk edeceği, konuk ağırlamada zenginlik ve fakirlik ayırımı olmadığı anlaşılmaktadır. Gelen kişiyi Tanrı misafiri görmek ve ağırlama sonrasında sadece hayır duası istemek, Türk toplumlarının ortak özelliklerini anlamak bakımından en çarpıcı örnektir.

Manas Destanı'nda, konuk ağırlamada dikkati çeken bir başka örnekte, kız istemeye gelen dünürlerin en iyi şekilde karşılanması ve bu ağırlamanın dünüre cevap verilmeden önce yapılmasıdır.

Destanda bu ağırlama şöyle gerçekleşir;

Cakıp Han'ın gelen o ise,  
....  
Attan indirin alın!  
Kalın döşekler serin!  
Büyük bir koyun pişirin,  
misafire ikram edin,  
Bal ile genç kısrak kımızı  
güzelce karıştırılsın!  
Kenarlı çini kase ile  
eğilerek sunun ona  
susuzluğunu bir güzel kandırsın

kalın döşekler yayın  
üstüne sessizce örtün,  
rahat uyutun!  
.....  
Güzel şeyler söylerse  
Güzel cevap veririm!  
Fena şeyler söylerse  
Fena da cevap veririm(Naskali, 1995: 73-74).

Mısralarıyla, dünür olmaya gelen konuğa, en iyi şekilde bakıldığı, bir dediği iki edilmediği, evin en iyi eşyalarının kendisine tahsis edildiği anlaşılmaktadır. Türk toplumlarında ortak özellik olarak beliren bu uygulamada, dünür olmak, kız istemek için gelen konuğa, olumlu veya olumsuz bir cevap vermeden önce, dünürün en iyi şekilde karşılanıp ağırlanması esastır. Türk töresi de bunu zorunlu kılıyordu.

Aynı şekilde kız babası Temir Han'ın Cakıp Han için,"iyi cevap verirse, iyi cevap veririm!, fena cevap verirse, fena cevap veririm!" mısralarından anlaşılan, Manas Destanı'nda misafir buldukları eve karşılık nankörlük yapmamak ve bu davranışı beklememek en önemli erdemlerden biri olarak belirmektedir. Günümüzde de aynı erdemlik Türk toplumunun en önemli özelliği olarak varlığını sürdürmektedir.

Bozkır Türk hayatı, savaşlar, baskınlar ve avlarla zaman geçiren erkeğin, her zaman obasında eşiyle birlikte olmasını zorlaştırmaktadır. Erkek kahramanlar ancak kendilerini ve atlarını dinlendirmek için obalara gitmektedirler ki, bunun uzun sürmesi de, kahramanların rahatlığa alışıp hamlaşacağı düşüncesiyle hoş karşılanmamaktadır. Manas da genellikle yiğitleri ile beraber dolaşmakta ve ancak dinlenmek istediği zamanlarda obasına varmaktadır. Eşi Kanıkey'in vazifesi bu durumda Manas'ı ve yanındaki yiğitleri ağırlamaktadır.

Destanda Manas ve konuklarını ağırlama olayı Kanıkey'in:

“Kaplanım, gün ışığı efendim,  
Han Manas'ım geliyor!  
Kalkın onu bekleyin!  
Biriniz kapıyı açın!  
Biriniz, Ak-kula atı alın!  
Atı sartlar gibi bağlayın!  
Efendime tatlı aşlar verin,  
Zevkli şenlik yapalım!  
Zincirli deri tulumları,  
boyunlarından alalım!  
Rakı doldurup verelim!  
yiğitleri giydirerek,  
hep atlara bindirelim,  
güzel kürkleri giydirelim!  
Herşeyi güzel hazırlayıp  
hizmetine duralım biz”(Naskali, 1995: 155).

Sözleriyle, Türk kadınının gelen kendi eşi de olsa, misafiri ağırlama işine verdiği önemi açıkça göstermektedir. Evin, en değerli eşyaları, en güzel yiyecek ve giyecekleri misafire sunulur. Çünkü misafire Tanrı elçisi gözüyle bakılır ve bereket kaynağı olarak görülürdü.

Türk tarihinin bilgi kaynağı olan, bütün Türk Destanlarında olduğu kadar, Manas Destanında da konuk ağırlama toplumun önde gelen sosyo-kültürel yapısını oluşturmaktadır. Manas Destanı aynı zamanda, konuk ağırlamanın, konuk aşısı vermenin, bütün millete ait bir “Ata mirası” olarak Türk boylarında bir gelenek hatta töre olarak iyice yerleştiğini göstermektedir.

## 4.7. Dini İnanış

### 4.7.1. Şamanist Unsurlar

Proto-Türklerde, dini inanışlarla alakalı olan bazı kültür birikimlerine rastlanmaktadır. Bu kültürlerin en önemlilerinden biri olan, İslam öncesi, Türklerin inanışlarını temsil eden Şamanizmdir.

Manas Destanı'ndaki, inanç sisteminin özellikleri incelendiğinde görülür ki, destanın bütünlüğü içinde etkili olabilen, Kırgız Türklerinin hayatına derinliğine yön veren kuvvetli bir inanç sistemi görülmez. Prof. Dr. Abdülkadir İnan'a (1960) göre, "Manas kahramanlarının, tanrı anlayışları VIII. yüzyıl Göktürklerinin ve IX. yüzyıl Yenisey Kırgızlarının, tanrı hakkındaki inançlarından daha ilkel niteliktedir" (s:39).

Ancak, destanın bütünlüğünün temelinde, eski Türk inancı, Şamanizmin etkili olduğu da bir gerçektir. İslamiyetin, Türkler arasında yayılmasıyla birlikte, boylar arası oluşan kültürel etkileşim sonucu, toplumda yer edinen Şamanist düşünce kalıpları yerini, İslami hayat anlayışına uyan düşünce ve davranışlara bırakmaya başlamıştır. Bu sebeptendir ki, Manas Destanı, diğer Türk destanlarından farklı olarak, ara geçiş destanı olarak da tanımlanmıştır.

Manas Destanı'nın bütün bölümlerinde, bir çok Şamanist kökenli unsurlara rastlamak mümkündür. Ancak karakteristik özelliği bakımından eski Türk inancını yaşatan davranış kalıplarının belki de en önemlileri olarak, "And İçme" ve "Aş-Yuğ" törenleri en dikkati çeken Şamanist unsurlardır.

Manas Destanı'nda görülen, Şamanist kökenli and içme şekillerinden en önemlileri, taş ve su üzerine, gök ve yer üzerine, süt kardeşliği anlamında yapılan and içmeler olarak belirirler.

"Radloff'un rivayetindeki, Manas Destanı'nda da Alpler taş ve su üzerine yemin ederler. Yalan yere yapılan and içmelerde su kurur ve taş yarılr.



Kara taşka ant ayıttı  
Kak arılp ketti taş,  
Kara suuğa ant ayıttı,  
Kara suu soolıp ketti (İnan, 1960: 143)

( Kara taş üzerine ant içti, taş ortasından yarılıverdi, kara su üzerine ant içti, su kuruyuverdi.)

Destan'da ayrıca "Gök" ve "Yer" üzerine ant içmelerde görülür.

Kahramanlar yemin etmeleri gerektiğinde "Yer ve gök beni çarpsın" diyerek, yemin ederlerdi.

Manas Destanı'nda, Gök ve Yer üzerine and içme, şöyle ifade edilmektedir:

Misafir gelince ben sana  
kalk da kımız ver diyecek olursam,  
bağlı kısırağı sağ diyecek olursam,  
koyunları sağ diyecek olursam,  
kalk da kımız koy diyecek olursam,  
beni, güzel kardeşim Kanıkey'i  
tepemi gök çarpsın,  
göğsümü toprak çarpsın,(Naskali, 1995: 89)

Manas' da görülen, diğer bir and içme şekli de, destan kahramanlarının, birbirlerinin, annelerinin memelerinden, süt içerek and içmeleridir. Bu, alplerin birbirlerine olan sadakat ve kardeşliği devam ettirecek, bir bağlılık yeminidir.

Destan kahramanı, Almambet, Manas'la ebedi bir dostluk kurmak için, Manas'ın annesi Kanıkey'in memelerinden süt içme teklifi yapar. Manas bu teklifi geri çevirmez ve ikisi süt kardeşi olurlar.

Radloff'un, tesbit ettiği, Prof. Dr. Emine Gürsoy-Naskali'nin derlediği, Manas Destanı'nda bu and içme şekli şöyle gerçekleşir.

“Annenin ak memesinden  
süt akıyor Manas Han!  
Bir memesinden ben emeyim!  
Belimi sıkı bağlayayım!  
Cakıp-bay'dan doğayım  
Senin kardeşin olayım!”  
Almambet bir memeden emdi!  
Manas öbüründen emdi,  
Derken evine girdiler,  
İçtiler, türkü söylediler,  
Manas ile Almambet  
ikisi kardeş oldular.(1995: 56)

Manas Destanı'nın bütünlüğü içinde, çok önemli bir yer tutan, dostluğu, sevgiyi ve fedakarlığı pekiştiren bu and içme şeklinin, eski Türk inancında çok büyük yeri vardır. “Anne memesi emerek dost ve kardeş olmanın ve bunun üzerine and içmenin izleri, bugün Anadolu kültüründe de yaşamaktadır. “Süt kardeşi” olmanın kökenleri de işte bu anlayıştan gelmektedir. Çünkü süt kardeşi olan kişiler, birbirlerine çok bağlanmakta ve kendilerini, kardeşten de ileri saymaktadırlar”(Deniz, 1995: 259).

Manas Destanı'nda dikkat çeken Şamanist karakterli “Aş-Yuğ” törenleri de, destanın bütünlüğü içinde kendini göstermektedir.

Kırgız Beylerinden, Han Kökötöy öleceğini anlayınca halkına vasiyette bulunur, “Ey benim ulusum, gözlerim yumulduğu zaman vücudumu kıızla yıkayınız, sonra etimi kılıçla kemiklerimden sıyrınız. Kemiklerime zırhımı giydiriniz, deri ile sarınız, ak kefenimi başımın altına bırakınız. Başımı doğuya yöneltiniz. Kızıl çuhayı kızıl deveye, kara kadifeyi kara deveye yükleyiniz. Kırk deve yüklü deve ile benim mezarıma geliniz. Defin törenine gelen kadınlara çuhayı parçalayıp dağıtınız. Kervan başı karasart keçi

yağları karıştırıp türbenin tuğlarını hazırlasın. Dört yolun ağzındaki türbem mavi göğe benzer mavi kubbbeli, aya benzer bir yapı olsun”.(İnan, 1995: 46-47)

Tamamiyle Şamanist kültür unsurları taşıyan bu cenaze merasiminde hiç bir şekilde İslami bir yapı bulmak mümkün değildir. Cenazenin definden sonra yapılan, Aş-Yuğ törenleri ise, cenaze sahipleri tarafından, davet edilen herkese verilen yemekle başlar, toylarla devam ederdi. “Aş-Yuğ” törenlerine davet edilip, gitmemek çok büyük bir saygısızlık olarak karşılanır ve düşmanlık sebebi sayılırdı.

Nitekim, Manas Destanı’nda Han Kökötöy ölünce, tahta çıkan oğlu Bok-murun töre gereği “Aş-Yuğ” törenleri için hazırlıklara başlar;

“Bakın, babam Han Kökötöy,  
göçüp gitti.  
Bir yemek hazırlayın,  
burada kalıp yatın,  
sonra çıkıp gidersiniz,  
yemeğe misafir çağırın,  
buradan ileri giderseniz  
kapalı kalan behiştin  
kapısını açan Er Koşoy var  
işte bu Er Koşoy’a gidin,  
ona gidince deyin ki:  
Mavi tayın baş olduğu  
Kökötöy Han’ın aşı var.  
Yarıшта ilk gelen ata  
sayısız sarı deve keseceğim,  
pek çok sarı alaca kısrak keseceğim!  
(...)  
Kimsenin atı ölüp kalmasın!  
Kimse hiç bir keder duymasın!  
Hayaller kırılmasın!

Bu aşıma gelmezse  
görünmesin hiç gözüme,  
darılmasın sakın sözüme. (Naskali, 1995: 111-112)

Mısralarıyla, bugün bile Anadolu'da defin sonrası helva, pilav, şeker gibi yiyeceklerin, cenaze yakınları tarafından, cenazeye katılanlara ikram edilmesinin, İslam'la kaynaşmış şekli ile eski Türk geleneksel yapının hala yaşatıldığına bir delildir.

Destanın bütünlüğü içinde bir Şamanist yapı gözlense de, bunu ibadete yansıtan davranış ürünlerine rastlamak mümkün değildir.

Şamanist unsurlar, destanda daha çok geleneksel olarak, nesilden nesile akseden ait olduğu toplumun kültür birikimleri, töreye saygı duyma biçiminde oluşmaktadır.

Ayrıca, Manas Destanı'nda, and içme, aş-yuğ törenlerinden başka, Şamanist özellikleri içeren doğum, ad verme, ölüm ve ruhla ilgili, adak adama, dua gibi unsurlara da rastlanır. Ancak özellikle İslamiyet'in kabulü sonrasında buna bağlı olan kültürel etkileşimler ile bazı şamanist unsur ve davranışlar zayıflamış veya yok olmuştur. Bu unsurların yerine, İslamiyet'in hayat anlayışına uyan davranışların öne çıktığı görülür.

Bu gelişmeler ışığında, Manas Destanı Asya çemberi içinde ve şamanist inanca dayalı destanlarla birlikte bir geçiş dönemi destanı olarak düşünülebilir.

Manas Destanı hakkında yapılan araştırmalar göstermiştir ki, destanın büyük bir bölümü XVI. asırda Tacik Farsçasına tercüme edilmiştir. Bu duruma göre, İslamiyet Kırgız Türklerince kabul edilmeden çok önce yani eski Türk inancının etkin olduğu dönemlerde bu destan söylenmeye başlamıştır. Buna paralel olarak da, o devrin inançlarının destanda yer bulmasından başka tabii bir şey olmaması gerekir. Bu gelişmeler ışığında denilebilir ki; Destan şamanist bir inanç sisteminin etkin olduğu bir toplumda doğmuştur. Bu sonuca göre destanda sık sık işlenen;

1. And içme şekillerinde
2. Aş-Yuğ ayinleri ve defin törenlerinde

3. Gelenek ve göreneklerde

4. Kutsal değerlerin özelliğinde

5. Dualarda, gibi temeli dini ve geleneğe dayalı bu davranışların yapısında, şamanist inancın etkilediği bir toplumun destanda yer aldığı görülecektir (Öztürk, 1995: 285-286).

Kısacası Manas Destanı'nın iç dinamiğini şekillendiren temel inanç şamanizmdir. Bu inanca dayalı bir toplum yapısı, destanı genel hatları ile devamlı etkilemiştir.

#### 4.7.2. İslami Unsurlar

Manas Destanı'nın bir çok bölümlerinde karşımıza çıkan, İslami unsurların eski ve köklü olduklarını söylemek oldukça güçtür. Destanda zaman zaman rastlanan bu unsurların, İslamiyet'in ancak XIX. yüzyıllarda Kırgız Türkleri arasında sağlam bir şekilde yerleşmesi neticesinde müslüman Manasçılar tarafından eklenmiş olması ihtimaldir. Destanda görülen İslami unsurlara bakarak, destanın bir panislavist öğelerle dolu olduğunu söylemek de doğru olmaz.

Çünkü, destan bütün hatları ile incelendiğinde görülecektir ki, Manas'ın kendisi müslüman olmasına rağmen, İslamiyet'in yayılışında önemli rolü yoktur. Destanda tasvir edilen alplerin, "İslam Dini" anlayışları da pek parlak değildir. Ayrıca, destan kahramanı inançları uğruna savaş yapmış olmasına rağmen, hangi milletleri müslüman yaptığı destanda işlenmemiştir.

Destan kendi bütünlüğü içinde panislavist unsurlar içermemesine rağmen, barındırdığı İslami öğeler itibari ile, eski Sovyetler Birliği yönetimince destana zaman zaman ihtiyatla yaklaşmıştır. Prof. Dr. Abdülkadir İnan'ın, "Manas Üzerine Notlar" adlı eserinde belirtildiği üzere, bir çok Sovyet dergisinde Sagımbay Orasbakay, Balış Sazanov ve Togolog Moldo gibi tanınmış müslüman manasçılar destandan İslam dinine aykırı kısımları çıkartıp, bu aykırı unsurların yerine İslam dinine uygun düşen hikayeler ekleyerek, destanı panislavist ve pantürkist öğelerle doldurmakla suçlanmışlardır (1960: 128).

Halbuki, destanda görüleceği gibi panislavist düşünceleri yaymakla suçlanan manasçılar, örneğin: Müslümanlar tarafından ezbere ve yanlışsız okunan, Kur'an-ı Kerim'in en kısa surelerinden biri olan İhlas Suresini dahi (Kulhüvallahü ehad), "Kurkuldabat kualdak" (Naskali, 1995:26), şeklinde okuyacak kadar zayıf İslami bilgilere sahiptirler.

Buna rağmen, Sovyet yönetimince hiç bir esasa dayanmayan ideolojik saplantı ve korku yüzünden Manas Destanı'nın tam metinlerinin yayınlanması uzun yıllar gecikmiştir.

Manas Destanı'nda adı geçen kahramanlar kendilerini müslüman sayarlar. Ancak. İslami inanç ile davranışları arasında bir çelişkide gözlenir. Bu çelişki, Kırgız Türklerinin müslüman olmalarıyla beraber, aile, hukuk, miras, and, kısas gibi meselelerinde, İslam fihna göre değil, eski Türk töre ve yasası denilen şifahi kanunları tatbik etmelerinden ileri gelmektedir. Kırgız Türkleri çoğu zaman din hocalarının verdiği hükümlere, fetvalara değil, bağlı buldukları beylerin hüküm ve fetvalarına önem vermişlerdir. Örneğin, Prof. Dr. Abdülkadir İnan, "Manas Destanı" adlı eserinde, yazın sıcak ayına rastlayan ramazan orucunu, bir beyin, halkın ricası ile, kış ayına ertelediğinden, bahseder(1992: 111).

Denilebilir ki, Kırgız Türkelerin'de İslami inanış XIX. yüzyıla kadar, çok basit davranışlardan, düşüncelerden ibarettir. Ancak, bu yapı bizi Manas Destanı'nda işlenen ve sosyal hayata da yansıyan İslami unsurları incelemekten alıkoymamalıdır.

Manas Destanı'nda dikkati çeken ilk İslami öğeler, destan kahramanlarının "Tanrı", karşılığı olarak kullandıkları "Kuday" ve "Alda" kavramlarıdır. Farsça "Hüda" kelimesi Kırgızcada "Kuday" olarak bulunmakta ve destanda "Tanrı" karşılığı olarak kullanılmaktadır. İslam inancında, canlı cansız bütün varlıkların yaratıcısı ve bir olan "Tanrı" anlamındaki Arapça "Allah" kelimesi de Manas Destanı'nda "Alda" şeklinde geçmekte ve "Kuday" gibi aynı kavramı ifade etmektedir(Yüce, 1995: 242).

Manas Destanı'nın bir çok metinlerinde rastlanan bu kelime ve kavramlar şu şekillerde ifade edilmiştir;

Kudayga tooba deptipti meni karabayt!  
Er Kuday Taala car bolso!(Naskali, 1995: 17).

(Allah'a tövbe edip hiç işime bakmadı!)  
(Ey Hüda Taala bana yar olsun!)

Destanda müslüman kelimesi de sıkça geçen İslami kavramlardan biridir. Örneğin; Manas Destanında Manas babası Cakıp Han'a hitaben şöyle seslenir;

“Ak sakal babam Cakıp Han,  
müslüman yolunu açacağım,  
kafirin malını saçacağım,  
kafiri sürekli çıkarıp  
müslümana necat salacağım!”(Naskali, 1995: 18)

Destanın bir başka kısmında ise, Kalmuk Beyi Almambet müslüman olduktan sonra, han babasını müslümanlığa davet eder, O'na İslam dini ile ilgili düşüncelerini anlatır:

burası yalan dünya  
ötesi gerçek dünyası,  
O dünya için burada  
iyiyi öğrenelim.  
“Kulhüvallahü ehad”  
Kur'an dilini bilelim.  
Mekke ile behiştin  
ortasını alalım  
Biz müslüman olalım!(Naskali, 1995: 25)

İslam Dininin kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'de, destan içinde geçen ana unsurlardandır. Kur'an okuyan kimseler, toplumda saygı gören bilge kişilerdir. Manas Destanı'nda Kur'an ilk olarak Cakıp Han'ın, bilge Bakay'dan oğlunu yetiştirmesi amacıyla, onu övmek için geçer.

“Atlarının sayısınca  
Kur’an’ın var Bakay”(Naskali,1995: 20).

Kur’an-ı Kerim ile ilgili bir başka saptama da, Kırgız beyi Kökü ile Kalmuk beyi Almambet arasındaki diyalogda geçer.

Destanda K k , Almambet’e m sl manlıkla ilgili ilk bilgileri öyle verir;

Er K k  kalkıp dedi ki:  
“Kara Han’ın oğlu  
kaplan doğan Almambet,  
gel bıyığını kestiriver, sakalını koyuver,  
saçlarını kırptiverir,  
kalpağının s s n  kaldırıver  
o zaman Kitab’ı okuyabilirsın  
Kur’an-ı’ mı anlayabilirsın.”(Naskali, 1995: 24).

Bununla birlikte destanda, Kur’an’la ilgili ifadeler çok sathi kalmaktadır. İyi bir müslüman sayılmak için, çok sayıda Kur’an sahibi olmak yeterli görülmektedir.

Manas Destanı’nda ayrıca sünnet olmak, abdest almak ve namaz kılmak gibi önemli temel İslami unsurlarda dikkati çeker.

“Müslümanlar arasında erkek çocukların sünnet edilmesi geleneği, taharet, abdest almak ve namaz kılmak Manas Destanı’nın K z Kaman bölümünde geçer. Manas’ın amcası K z Kaman daha altı yaşındayken bir savaş karışıklığında Kalmuklara esir düşer ve onlar arasında büyür, evlenir, beş oğlu olur. Yıllar sonra bir yolunu bulup ailesi ve adamlarıyla, şöhretini duyduğu yeğeni Manas’ın ülkesine gelir. Fakat bu gelenlerin sünnetsiz olduğu ve m sl manlıkla ilgili birşey bilmedikleri anlaşılır. Manas onların şerefine at yarışı, eğlence ve ziyafet düzenler. Yarıştan sonra Manas’ın veziri bilge Bakay, bunlara İslamı  ğretir ve erkeklerini sünnet ettirir.”(Yüce, 1995: 249)

Destanda bu hadise öyle anlatılır:



Yarış şenliği bitince,  
halka altın saçılınca,  
çam tahtaları kestirip,  
aralarını yağdırdı,  
Bismillah dedirip,  
boyunların eğdirip,  
asil doğan bir kakramana,  
şöhret salan bir kahramana,  
başını sıkı tutturup,  
balta ile bastırıp,  
Kalmukların çükünü,  
bıçak ile kestirdi,  
böylece müslüman etti,  
beş vakit namaz kıldırıp,  
kıçını taharet ettirdi!  
Kur'an-ı Kerim koynunda  
onlar müslüman olunca(Naskali, 1995: 176).

Manas Destanı'nda ayrıca, bazı ayet ve sürelerinde ismi geçmektedir. Nitekim kahraman Manas ölünce, ardından;

Manas'ın ruhunu bağışlamak için  
Kulhüvallahı diyelim,  
“Kur'an”ımızı okuyalım!  
Ayat'el-Kürsi'yi  
Manas için okuyalım(Naskali, 1975: 105).

mısralarıyla ölen kişinin ardından genelde, “Ayat'el-Kürsi” okunduğu anlaşılmaktadır. Manas Destanı'nda bir başka İslami unsur da, kahramanların birbirlerin selamlamasında ortaya çıkar.

Örneğin; Kalmuk beyi Almambet'in baba evine girerken verdiği selam, şu mısralarla anlatılır:

Almambet atına bindi,  
babasının yurduna döndü.  
Babasının evine girerken Almambet:  
“Selamün aleyküm,babam,” dedi(Naskali, 1995: 25)

Evliya mezarlarını ziyaret etmek, ölülerin ruhları için dua etmek müslümanlıkta teşvik edilen bir hareket olsa bile, ölülerden medet ummak, gerçek İslam inancıyla bağdaşmaz. Dinimize göre yardım ancak Allah'(C.C.)tan beklenir.

Buna rağmen günümüzde bile, evliya mezarlarına, türbelere gidip, dilek adamak, yardım istemek hala çok yaygın bir gelenektir. Bu geleneksel yapının köklerine Manas Destanı'nda rastlanmaktadır. Destanda Cakıp Han, çocuklarının olmamasını karısı Çıyrıçı'nın evliya mezarlarını ziyaret edip, dilekte bulunmamasına bağlar. Duygularını şu sitemkar sözlerle ifade eder:

Çıyrıçı bana oğul doğurmadı.  
Çıyrıçı'yı alalı,  
yazı kışı oldu tam ondört yıl,  
evliya mezarına gitmedi, (Naskali, 1995: 17)

Bu sözler, aynı zamanda geçmişten günümüze uzanan, bir bakıma sosyal yaşantımızı da etkileyen ve gücünü hala muhafaza eden bir kültür mirasını da gözler önüne sermesi bakımından büyük önem taşır.

Dünya üzerinde ilahi dinlerin yayılmasından sonra da, hiç bir kültür eski inançlarını bütünüyle terketmemiştir. Destanda görüleceği üzere, Kırgız Türkleri de, İslamiyet'i kabul ettikten sonra, eski Türk inançlarını hemen terketmemişlerdir. Destan metninin tamamında bunların uygulanış biçimlerini görmek mümkün olduğu kadar, yeni dinin unsurları ile kaynaşmış ve bütünleşmiş olarak da görmek mümkündür (Yıldız, 1995: 292).

Günümüzde de Manas'da yaşanan eski Türk inancıyla kaynaşmış İslami inanç öğelerinin izlerini görmek mümkündür.

## SONUÇ

Destan kültürü açısından bakıldığında Türkler'in oldukça zengin bir dağarcığa sahip oldukları söylenebilir. Bu kültürün hareketli Türk topluluklarında belirtilen temel yapılarını açıklayıcı işlevi olduğu kadar, onların kültür ve uygarlık mücadelelerine de tercüman olduğu görülecektir.

Bu sebeple destanlarda yiğitlik, kahramanlık, dürüstlük ve çalışkanlık gibi geleneksel değerlerin yanı sıra sosyal yapının geleneksel birim ve statüleri ile kişilerin buralardaki rol ve görevlerinde izlemek mümkün olmaktadır. Bu anlamda "Manas" son derece özgün malzemelere sahip prototip bir destandır.

Manas destanı, sadece Kırgızlar'ın değil bütün Türk toplulukların ortak kültürlerinin sentezi durumundadır.. Manas'ın her mısrasında Türk tarih zincirinin bir halkasını görmek mümkün olur. İlk dönemlerden, günümüze kadar gelen, hayat anlayışı, dünya görüşü, inançlar, geleneksel değerler gibi sosyal ve kültürel hayata şekil veren unsurlar, destanda motifler ve manzumeler şeklinde kendini belli ederler.

Görülüyor ki Türk destanları bir toplumun kimliğini de belirleyen değerler, gelenekler, inançlar zincirinin bir bütün halinde sunulduğu tarihi vesikalardır. Bu yüzden, Türk toplumunun sosyo kültürel yaşantısında, problemlerine de bir tarih perspektifi içinden bakmak gerekecektir. Zira, (bugün), (dün) ün bir uzantısıdır. Manas destanında bu bakımdan çok zengin bir ansiklopedi niteliğindedir.

Destan, Kırgız Türkleri'nin dünden bugüne aile yapıları, kadın,erkek, çocuk ilişkileri, dini inançları geleneksel yapı ve değerleri, sosyal statüleri, evlilik tipleri ve türleri, konukseverlilikleri, törenleri gibi temel özellikleri ile dünya görüşlerini yansıtmaktadır.

Nitekim, çalışmamızı Manas Destanı'nda anlatılan Kırgız Türkleri'nin sosyal ve kültürel birikimine ait unsurları, Türk toplulukları içinde genellemeler yaparak çeşitli yönleriyle ele alıp değerlendirdik.

Bu değerlendirmemizi, aynı zamanda Oğuz destanı, Göktürk Kitabeleri, Dede Korkut Hikayeleri gibi Türk kültürünün ortak eserlerinde yer alan unsurlarla karşılaştırarak yürüttük.

Çünkü, sosyal ve kültürel yaşantımızın temel özellikleri, taşıyıcıları halk arasında yaşayan ve geleneksel yapımızın kaynağını teşkil eden en eski belgeler olan destanlarda,

efsanelerde, masallarda sembolize edilmişlerdir. Destanlara konu olan bu özellikler aynı zamanda inanç ve değerler sistemimize büyük etkide bulunurlar. Zaten destanlarda sosyal benliğin oluşumunda olduğu kadar ait oldukları toplumun belirli kültür ve ahlak değerlerinin de gelişiminde önemli rol oynarlar.

Manas Destanı üzerinde çalışma yapmamızın bir sebebi de bu sosyo-kültürel özelliklerden ileri gelmektedir. Destan, Türk toplumlarının ilk dönemlerinden günümüze örf, adet, gelenek ve sosyal hayat düzenlerini, yiğitliklerini, varlık mücadelelerini, dünyaya bakışlarını, inançlarını bir miras olarak sunmaktadır. Biz Manas ile atalarımızın kurdukları muazzam hayat düzenlerini ve halkın sosyal ve kültürel yaşantılarını da öğrenmekteyiz.

Kısaca Manas Destanı, geleneksel Türk toplumunun karakter oluşumunda bir kaynak, eski Türklerden beri gelen aile, evlenme, doğum çocuk sevgisi, ölüme bakış tarzları ve törenleri, konuğa duyulan saygı, dini inançları, töreleri gibi kültür ve geleneksel değerleri içine alan birikimlerin nesilden nesile aktarılmasında çok önemli tarihi işlevi de yerine getirmektedir. Manas Destanında biz, bugünkü sosyal yaşantımızın ve geleneksel değerlerimizin, kültürümüzün izlerini de görürüz adeta...

Zira, Manas Destanı-ki İslam öncesi unsurları da içerir- ve toplumumuzda aile yapısı, evlenme ana, baba çocuk ilişkisi, konukseverlik, doğum ve ölüm adet ve törenleri ve inanç dünyamız gibi kültür kalıpları ve değer sistemi üzerine yapmış olduğumuz tipleştirmeler göstermektedir ki Türk toplumu bir yandan İslami değer ve normlar ile beslenirken öte yandan kendine has birtakım gelenek ve inançları da taşımaktadır. Nitekim son yıllarda sosyal bilimlerin alanında yerli ve yabancı uzmanların yapmış oldukları birçok araştırmalar eski Türk toplumlarındaki birçok sosyal ve kültürel birikimlerin , kalıpların günümüzde de ne denli canlı tarzda yaşadığını bize göstermektedir.

Bu çerçeve içerisinde hem kendi geleneksel(milli) değerlerimiz hem de inanç sistemlerimiz bir uyum içinde toplum yapımızı oluştururlar.

Manas Destanı, aynı zamanda Kırgız Türkleri'nin şahsında bütün Türk topluluklarının dirlik, birlik ve yeniden var olma mücadelesini de simgeler. Bu bakımdan özünde varlığını tehdit eden düşman karşısında gerekli olan mücadele, hırs ve kazanma azminin dayandığı yiğitliği tahrik ve teşvik düşüncesi yatmaktadır. Manas böyle bir teşvikle ortaya çıkan bir "Alp" insandır. İlerleyen dönemlerde Türkler, Batı Anadolu'ya doğru genişledikçe Manas'ın betimlediği bu Alp insan, yerini "Gazi" tipine bırakacaktır.

Çalışmamızın temelleri de bu doğrultuda yükselmekte, yani Asya'da bıraktığımız Alp insanla, Anadolu'da yaşattığımız Gazi insanı yeniden birleştirmek, diğer bir deyişle Manas ruhunun Altaylar ile Anadolu bağlarını yeniden birleştirmek diğer bir deyişle Manas ruhunun Altaylar ile Anadolu bağlarını yeniden örmeyi amaç edinmektir.

Bu kriterlerin ışığı altında Manas Destanı'nda tesbit edilen temel sosya kültürel özellikleri ise, bu başlıklar altında toplanabilir.

1) Manas Destanı'nda gözlenen Kırgız Türk ailesi, geniş aile tipinden ziyade küçük (dar) aile tipine daha yatkındır. Destanda pederi (babayanlı) bir aile yapısı görülmekle birlikte, bu yapı içerisinde kadının ve çocuklarında söz sahibi olduğu eşitlikçi bir ilişki söz konusudur. Aile bu yönüyle de aynı zamanda izdivacı bir karakterde kazanmıştır. Destanda evlenen erkek ve kız ayrı eve çıkarlar.

2) Destanda Kırgız Türklerinin evlenme tip ve gelenekleri ile diğer Türk topluluklarının karakteristik evlenme gelenekleri büyük yakınlık ve ortak kültürel benzerlikler göze çarpmaktadır. Destanda dıştan evlilik esastır. Ayrıca, bir başka evlilik şekli olan, eski Türk toplumlarında yaygın leviratus geleneğinde destanda kendini gösterir. Manas'da dikkati çeken bir evlilik şeklide , evliliğin Türk töresine uygun yapılmasının istenmesidir. Çünkü bu şekilde evlenilen kadınlar ancak gerçek eş olabilmektedir.

3) Destanda doğum olayı, toplumun beklentisini ortaya çıkaran en önemli unsurlardan biridir. Doğumlar günümüzde yansıdığı biçimiyle şenlikler, toylar düzenlenerek kutlanır.

4) Manas Destanında ayrıca bir ailenin toplum içinde güçlü statüde olmasının, çocuk sahibi olmakla gerçekleşeceği motifleri bir çok yerde işlenmiştir. Çünkü, çocuk aynı zamanda soyun devamını da sağlayan en önemli araç ve beklentilerin kaynağıdır. Manas'da erkek çocuk üzerinde daha çok durulsa bile, kız çocuklarında en az erkek çocuklar kadar haklara sahip ve söz sahibidirler.

5) Ölüm, destana konu olan Kırgız Türkleri için kişinin uçmaya varması ile ifade edilir. Uçmaya varmak aynı zamanda bütün Türk toplumlarında ölümü anlatan ortak ifadedir. Destanda öleceğini anlayan kişi,geride bıraktıklarına neler yapmaları hususunda mesaj niteliği taşıyan vasiyetname hazırlar. Destan kahramanlarının ölümünden sonra yapılan cenaze merasimleri de, bütün Türk toplumlarında "Aşyuğ" törenleri olarak isimlendirilmiştir. Bu gelenek Manas ile sınırlı kalmamış, bütün Türk toplumlarının

kültürel özelliği olarak günümüze kadar uzanır. Günümüzde de ölü aşı verme helva dağıtma, mevlüt okutma şeklinde devam etmektedir.

6) Türkler'in konuğa verdikleri değer, Manas destanının bir çok metinlerinde toplumun en büyük hasletleri olarak kendini belli eder. Manas Destanı aynı zamanda, konuk ağırlamanın, konuk aşı vermenin bütün topluma ait bir ata mirası olarak Türk boylarında bir gelenek hatta töre olarak yerleştiğini de bize göstermektedir.

7) Destanda görüleceği üzere, Türk toplumları, İslam dinini kabul etmelerinden sonra, eski geleneksel inançlarını hemen terketmemişlerdir. Bu inançlar İslam dinin ile uyum sağlayabildiği oranda toplumsal yapı içinde varlığını sürdürebilmişlerdir.

Günümüz toplum hayatındada Manas'da yaşanan İslami yapı ile kaynaşmış eski Türk inançlarının izlerini görmek mümkündür. Ülkemizin bir çok yöresinde hala varlığını sürdüren Hıdırellez, Nevruz, ay tutulması, albastı, kelin toyu, gelin alayı, evliya (türbe) mezarlarında dilek adama gibi bir çok gelenekler de hala Türk toplumunun her kesiminde ortak algılanan bir kültür yapısı ile karşı karşıya bulunduğumuzu görürüz.

Bininci yılında Manas'ı ve diğer Türk destanlarını daha anlamlı kılan; onlarda yaşayan yaşatılan ortak sosyal ve kültürel bağları yeniden hissetmek, anlamak duygusudur. Manas Destanı'ndaki sosyo-kültürel birikim ile ilgili malzemeyi sergilerken, malzemenin zenginliği sebebiyle birtakım unsurların tahlillerini daha sonraki çalışmalara bırakmak zorunda kaldık.

Destanın konu olduğu Kırgız Türk kültürünü bugün yaşayan tarzı ile yerinde görüp tanıma fırsatı bulamadığımız için, değerlendirmemiz daha çok kitabi bilgilere ve Kırgızistan Türk Cumhuriyeti'ne giden uzman kişilerden aldığımız bilgilere bağlı kaldı.

Bu konuda eksikliklerimize rağmen, yaptığımız bu çalışma ile destanlar sahasında önemli yere sahip Manas Destanı'ndaki kültür birikimlerinin dökümünü yapmak ve sosyal yapıyı tahlil etmek gibi öncü olabilecek bir çalışma yaptığımız kanaatindeyim.

Manas Destanı üzerine, gelecekte yapılacak bütünleyici çalışmalar için, öncelikle her varyantın tek tek incelenmesi, tahlil edilmesi ve yorumlanması gerekmektedir.

Nihayet, Orta Asya Türk Kültürü Tarihi içinde, Manas Destanı'nın derinliğine tetkiki ile Türk dünyası dairesinde yer alan topluluklar arasındaki mevcut sosyo kültürel bağlar iyice belirginleşecektir.

## KAYNAKLAR

- ARSLAN, Mahmut, "Eski Türk Devlet Anlayışı ve Kutadgu-Bilig", Sosyoloji Konferansları yirminci Kitap, Günay Matbaacılık, İstanbul, 1984.
- ATSIZ, Nihat, "Türk Edebiyatı Tarihi", İstanbul, 1981.
- DANIŞTAN, Nihat Sami "Türk Edebiyatı Tarihi" cilt II MER İstanbul 1975
- BİLGİÇ, Emin, "Kültür Yıkıcılığına Karşı Kültür Milliyetçiliği" Milli Kültür Dergisi, cilt: I, sayı: 2 (Aralık 1979), 2-5
- CAYNAKOVA, Aynek, "Manas Destanı'nda Nesiller Uzanan Mevhumlar ve Tarihle İlişkisi ", Bozkırdan Bağımsızlığa Manas, Haz. Emine Gürsoy-Naskali, TDK Yay., Ankara, 1995.
- CEBECİ, Dilaver, "Tanzimat ve Türk Ailesi", Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1995.
- ÇANDAROĞLU, Gülçin, "Türk Destan Kahramanları", And Yay., İstanbul, 1977.
- ÇETİN, İsmail, "Türk Destanları ve Manas Destanı'nın Yapı Özelliği", Manas Destanı'nın 1000. Yılı Uluslararası Sempozyumu, Bolu, 1995, 1-6, Yayımlanmamış Bildiri.
- DENİZ, Özlem, "Manas ve Seytek Destanlarında Antiçme Şekilleri", Bozkırdan Bağımsızlığa Manas, Haz. Emine Gürsoy-Naskali, TDK Yay., Ankara, 1995.
- DOĞAN, İsmail, "Türkler'de Destan Kültürü ve Manas Örneği", Türk Dünyası dergisi, cilt: 3, sayı 9 (Ağustos 1995), 37-44.
- DOĞAN, İsmail, "Manas Destanı'na Türk Aile Sosyolojisi Açısından Bir Yaklaşım Denemesi", Manas Destanı'nın 1000. Yılı Uluslararası Sempozyumu, Bolu, 1995, 1-22 Yayımlanmamış Bildiri.

- DURANT, Will, "Medeniyetin Temelleri", Çev. Nejat Muallimoğlu, Boaziçi Yay., İstanbul, 1995.
- ERKAL, Mustafa, "Sosyoloji (Toplum Bilim)" Dar Yay. İstanbul, 1995.
- ERKAL, Mustafa, "Sosyal Meselelerimiz ve Sosyal Değişme" Mayaş. Yay., Ankara, 1984.
- ERDENTUG, Neriman, "Sosyal Adet ve Gelenekler" Kùltür Bakanlığı Yay., Ankara, 1977.
- FICHTER, Joseph, "Sosyoloji Nedir?", Çev. Nilgün Çelebi, Attila Ktp., Ankara, 1994.
- GÖKALP, Ziya, "Türk Uygarlık Tarihi", Haz. Yusuf Çotuksöken, İnkılap Yay. İstanbul, 1991.
- GÖKALP, Ziya, "Türkçülüğün Esaslar", Haz. Yusuf Çotuksöken, İnkılap Yay. İstanbul, 1978.
- GÖKALP, Ziya, "Makaleler III", Haz. M. Orhan Durusoy, Kùltür Bakanlığı Yay, Ankara, 1977.
- GÖKALP, Ziya, "Türk Töresi", Haz. Yusuf Çotuksöken, İnkılap Yay. İstanbul, 1977.
- GÖKYAY, Orhan Şaik, "Dede Korkut Hikayeleri", Kùltür Bakanlığı Yay., İstanbul, 1976.
- GÜNGÖR, Erol, "Kùltür Değişmesi ve Milliyetçilik", Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1986.
- GÜNGÖR, Erol, "Dünden Bugünden (Tarih-Kùltür-Milliyetçilik)", Mayaş. Yay., İstanbul, 1984.
- İNAN, Abdùlkadir, "Manas Destanı", MEB Yay., İstanbul, 1992.



İNAN, Abdülkadir, "Türk Destanları", Türk Dünyası El Kitabı, Cilt: 3, T.K.A.E. Yay., Ankara, 1992.

İNAN, Abdülkadir, "Makaleler ve İncelemeler" T.T.K. Yay., Ankara, 1968.

İNAN, Abdülkadir, "Manas Destanı Üzerine Notlar", T.T.K. Basım Evi, Ankara, 1960.

İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Cilt:9, 202, İstanbul, 1994.

İSMAİL, Zeyneş, "Manas Ruhu", Türk Dünyası Dergisi, Cilt: 3, Sayı: 9  
(Ağustos, 1995), 54-61.

KABAKLI, Ahmet, "Türk Edebiyatı", Cilt:1, T.E.V. Yay., İstanbul, 1985.

KAFESOĞLU, İbrahim, "Türkler ve Medeniyet", Hamle Yay., İstanbul, 1995.

KAFESOĞLU, İbrahim, "Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri", Hamle Yay., İstanbul, 1995.

KAFESOĞLU, İbrahim, "Türk Milli Kültürü", T.K.A.E. Yay., Ankara, 1977.

KAPLAN, Mehmet, "Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar", Dergah Yay.,  
İstanbul, 1991.

KARACA, Kurt, "Milliyetçi Türkiye", Emet Matbaacılık, Ankara, 1976.

KASIM, Muharrem, "Manas Destanının Anlatış Özellikleri", Türk Dünyası Dergisi,  
Cilt:3, Sayı:9 (Ağustos, 1995), 62-64

KIRBAÇ, Selçuk, "Doğuşunun 1000. yılında Manas ve Destanı", Türk Diplomatik,  
Haziran, 1995, 20.

KIRBAÇEV, Keneş, "Eşsiz Bir Kabiliyet, Büyük Bir Deha, Sagımbay Orozbekov",  
Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Dergisi, Sayı: 3 (Ekim, 1995), 55-58.

- KONGAR, Emre, “Kültür Üzerine”, Çağdaş Yay., İstanbul, 1982.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuat, “Türk Edebiyatı Tarihi”, İstanbul, 1943.
- MACLVER, R.M., Page, Charles, H., “Cemiyet-1”, Çev. Amiran KURTKAN, M.E.B. Yay., İstanbul, 1994.
- NİRUN, Nihat ve Cihat Özender, “Türk Sosyo-Kültür Yapısı İçinde Adetler, Örfler, —Görenekler, Gelenekler”, Milli Kültür Unsurlarımız Üzerine Genel Görüşler, A. K. M. Yay., Ankara, 1990.
- NİRUN, Nihat, “Sosyoloji 3”, M.E.B. Yay., İstanbul, 1986.
- OSKAY, Ülger, “Sosyolojik Düşünce Tarihi”, Cilt: 1, Ege Üniversitesi, Basım Merkezi, İzmir, 1990.
- ÖGEL, Bahaeddin, “Türk Mitolojisi II”, M.E.B. Yay., İstanbul, 1994.
- ÖGEL, Bahaeddin, “Türk Mitolojisi I”, T.T.K.B.Yay., Ankara, 1993.
- ÖGEL, Bahaeddin, “Türk Kültürünün Gelişme Çağları”, T.D.A.V. Yay., İstanbul, 1988.
- ÖRNEK, Sedat Reis, “Türk Halk Bilimi”, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1995.
- ÖZKALP, Enver, “Sosyolojiye Giriş”, Anadolu Üniversitesi Yay., Eskişehir, 1994.
- ÖZTÜRK, Ali, “Çağlar İçinde Türk Destanları”, Emek Matbaacılık, İstanbul, 1980.
- PARMAKSIZOĞLU, İsmet, “İbn Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler”, M.E.B. Yay., İstanbul, 1977.

- SAKAOĞLU, Saim, "Manas Destanı'nda Kahramanların Ölümü", Bozkırdan Bağımsızlığa Manas, Haz. Emine Gürsoy-Naskali, T.D.K. Yay., Ankara, 1995.
- SEPETÇİOĞLU, Necati, "Karşılaştırmalı Türk Destanları", Akran Yay., İstanbul, 1990.
- SEVİNÇ, Necdet, "Eski Türkler'de Kadın ve Aile", T.D.A.V. Yay., İstanbul, 1987.
- SOĞOL, Gülden, "Manas Destanında Evlilik Geleneği", Bozkırdan Bağımsızlığa Manas, Haz. Emine Gürsoy-Naskali, T.D.K. Yay., Ankara, 1995.
- ŞEMSIYEV, Bektaş ve Ertuğrul Yaman, "Manas Destanı Üzerine Düşünceler", Türk Dünyası Dergisi, Cilt:3, Sayı:9 (Ağustos, 1995), 4-8.
- TAŞDELEN, Musa, "Siyaset Sosyolojisi (Ders Notları)", Sakarya Üniversitesi Yay., Sakarya, 1996.
- TEZCAN, Mahmut, "Sosyolojiye Giriş", T.D.F.O. Yay., Ankara, 1993.
- TURHAN, Mümtaz, "Kültür Değişimleri", İ.F.V. Yay., İstanbul, 1994.
- TURSUNBEKOV, Cınıbay ve Naciya Yıldız, "Manas Destanı", Türk Dünyası Dergisi, Cilt:3, Sayı:9 (Ağustos, 1995), 65-76.
- TÜRKDOĞAN, Orhan, "Türk Tarihinin Sosyolojisi", Turan Yay., İstanbul, 1996.
- TÜRKDOĞAN, Orhan, "Alevi Bektaşî Kimliği", Timaş Yay., İstanbul, 1995.
- TÜRKDOĞAN, Orhan, "Millî Kültür, Modernleşme ve İslam", Üçdal Neşriyat, Ankara, 1983.
- TÜRKDOĞAN, Orhan, "Türk Tarihinin Sosyolojisi", Hasret Yay., Ankara, 1978.

YAMAN, Ertuğrul, “Manas Tipi ve Günümüze Uzanan Mesajlar”, Manas Destanının 1000. Yılı Uluslararası Sempozyumu, Bolu-1995,1-6, Yayınlanmamış Bildiri.

YILDIZ, Naciye, “Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tesbit ve Tahliller”, T.D.K. Yay., Ankara, 1995.

YILDIZ, Naciye, “Manas Destanı’nda Sosyal İlişkiler ve Bunların Dede Korkut Hikayeleri ile Mukayesesi”, Bozkırdan Bağımsızlığa Manas, Haz. Emine Gürsoy- Naskali, T.D.K.Yay., Ankara, 1995.

YILDIZ, Naciye, “Manas Destanı’nda Misafirperverlik”, Manas Destanının 1000. Yılı Uluslararası Sempozyumu, Bolu-1995,1-13, Yayınlanmamış Bildiri.

YÜCE, Nuri, “Manas Destanı’nda İslami Unsurlar”, Bozkırdan Bağımsızlığa Manas, Haz. Emine Gürsoy-Naskali, T.D.K.Yay., Ankara, 1995.

## ÖZGEÇMİŞ

1963 yılında Adapazarı'nda doğdu. İlk, Orta ve Lise Tahsillerini Adapazarı'nda tamamladı. 1982 yılında Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümünü kazandı. 1987 yılında mezun oldu. 1995 yılına kadar Sağlık Bakanlığı'na bağlı, Sakarya Doğum ve Çocuk Bakımevi'nde müdür yardımcılığı görevinde bulundu. 1995 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün açtığı Yüksek Lisans sınavlarını kazanarak, Sosyoloji Bölümü'nde Yüksek Lisans'a başladı. Aynı yıl Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'ne Araştırma Görevlisi olarak girdi. Halen bu göreve devam etmekte olup, evli ve iki çocuk babasıdır.