

## SÖZLÜ TARİH VE DESTAN BAĞLAMINDA MACMUATU'T – TAVORİH

Nezir TEMUR\*

**Öz:** Macmuatu't-Tavorih, Sefeddin ibn Damullo Şah Abbas Aksikenti ve oğlu Nooruzmubammed tarafından XV. yüzyılın sonu ile XVI. yüzyılın ortalarında kaleme alınmıştır. El yazmasının müellifi Kırgız olmasına rağmen eserin dili Farsçadır. Kırgız sözlü geleneğine ait Manas Destanı'nın merkezî kabramanı Manas'ın adına yer veren ilk yazılı kaynak olması nedeniyle eser, destan ve sözlü tarih çerçevesinde ele alınmıştır. Söz konusu eserde Manas, efsanevi kişiliğinden sıyrılıp tarihî bir kişilik olarak olaylara dâhil edilmiştir. Bu özellik onun girdiği mücadeleler için de geçerlidir. Manas destanının teşekkülünden sonra kaleme alındığı düşünülen bu eser aynı zamanda Kırgızların geleneklerini, ritüellerini ve kâinat tasavvurlarını ihtiva eden bir içeriğe sahiptir. Çalışmada eser ve içeriği, "destan-sözlü tarih ve gerçeklik" bağlamında incelenip değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Sözlü tarih, sözlü kültür, destan, Manas, Kırgız, folklor

### *Macmuatu't - Tavorih In The Context of Oral History And Epic*

**Abstract:** Macmuatu't-Tavorih was written by Sefeddin ibn Damullo Shah Abbas Aksikenti and his son Nooruzmubammed around the late 15<sup>th</sup> century and the early 16<sup>th</sup> century. Although the author of manuscript was Kırgız, the language of the work is Persian. Considering that it is the first written source referring to the name Manas, the protagonist of the Epic of Manas from the Kırgız oral tradition, the work is examined within the context of epic and oral history. In this work, Manas was separated from his legendary personality and characterized as a historical personality. This feature is also true for struggles he was engaged in. This work, considered to be written after the formation of the Epic of Manas, has also a content containing the Kırgız traditions, rituals and visions of the universe. This study addressed and discussed the work and its content within the context of "epic-oral history and reality".

**Keywords:** Oral history, oral culture, epic, Manas, Kırgız, folklore

### Giriş

Mitik anlatılar, efsaneler, destanlar gibi anlatma esasına bağlı türler, tarih yazıcılığından önce içinden çıktığı toplumun bir nevi kolektif belleği niteliğinde işlev gören anlatılar olarak temayüz eden ve sonraki dönemlere ışık tutabilecek kaynaklar şeklinde tavsif edilebilir. Söz konusu anlatılar veya edebî üretimler ait olduğu toplumun, döneme özgü zihniyet özelliklerini satır aralarında muhataplarına sunar. Ancak bu durum, yani tarih ve folklor gibi iki disiplin arasındaki etkileşim sadece anlatılarla sınırlı kalmaz. Ritüeller, halk inançları, gelenekler, mimari dokular gibi bir metin niteliğindeki anlamlı bütünler, tarihî dönemlere ait birçok bilgiyi

\* Doç. Dr., Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Mütercim-Tercümanlık Bölümü, Ankara / TÜRKİYE. E-Posta: ntemur@gazi.edu.tr ORCID NO: 0000-0002-8052-1927

içinde barındırır. Abdulkadir İnan'ın destan, epope, efsane ve tarih ilişkisini değerlendiren şu sözlerini bu çerçevede aktarmak gerekmektedir:

*Malûmdur ki her milletin tarihi, millî destan ve efsaneleriyle başlar. Büyük devletler kuran hakanların ve onlara yardım eden millî tanrıların menşelerine dair söylenen efsaneler, âyinlerde okunan dua ve ilahiler, kahramanların sergüzeştlerini terennüm eden epopeler, masallar, halk felsefesinden ibaret olan atalar sözü, bugün bizim için manasız görünen hurafeler, yalnız bir milletin değil bütün beşeriyetin tefekkür tarihini ve onun muhtelif tekâmül safhalarını öğrenmek için çok kıymetli materyaller teşkil ederler (İnan 1998:191).*

Bu noktada tarih biliminin kolektif bilincin ürettiği bilgiye müracaat edip bir tarihî gerçeklik üretmesi disiplinlerarasılığın doğal bir sonucu olarak kabul etmek gerekir. Dursun Yıldırım, tarihin sözlü ortam içinde başladığını ve ifade edildiğini; yazının ise uzun yüzyıllar, sözlü ortam kaynaklarını kayda aldığını dile getirerek sözlü tarihin kaynağının kolektif bilincin hikâyeleri olduğunu onayladığını ifade eder (Yıldırım 1998:88). Bu çerçevede yazılı kültüre geç dönemlerde geçmiş toplumlarda bir hatırlama kaynağı veya kültürel bellek mekânı olma özelliği ile sözlü kültür ürünleri, önemli bilgi kaynakları olarak değerlendirilir. Bu durumu Kemal Üçüncü Paul Thompson'dan yaptığı aktarımla şu şekilde açıklar:

*Yazılı ortam kaynaklarının yetersiz ve az olduğu meçhul tarihsel dönemlerle ilgili olarak elimizde sadece sözlü ortam kaynakları bulunmaktadır. İşte bu aşamada sözlü tarih (oral history) disiplini devreye girer. Belgelerin yetersiz, az, yanlış olduğu kanaatini uyandırdığı sırada tarihsel olayların cereyan ettiği toplumun sözlü geleneğine müracaat edildiğinde bize farklı açılardan ve bilmediğimiz tanıklıklarla aydınlatıcı ufuklar açılabilir. Olgu ve olayları farklı cephelerden değerlendirme gerekliliği hususunu P.Thompson şu şekilde ifade eder; “Sözlü tarih insanlar tarafından kurulmuş bir tarih türüdür. Hayatı tarihin içine sokar. Kahramanlarını yalnız liderler arasından değil, çoğunluğu oluşturan ve o ana kadar bilinmeyen insanlar arasından seçer. Toplumsal sınıflar ve nesiller arasındaki bağlantıyı dolayısıyla anlayışı sağlar. Ortak anlamları ortaya çıkararak tarihçiye ve sıradan insanlara bir zamana ve mekâna aidiyet duygusu kazandırabilir. Sözlü tarih, tarihin kabul edilmiş mitlerini ve baskın yargılarını yeniden değerlendirme, tarihin toplumsal anlamını kökten dönüştürme aracıdır. İnsanlara tarihlerini kendi sözleriyle geri verir. Onlara geçmişi verirken geleceği kurmak için de yol gösterir. (Üçüncü 2004: 3-4).*

Elbette bu etkileşim karşılıklıdır. Ne folklor ürünleri tek başına bir tarihî kaynak ne de tarihî kaynaklar tek başına folklor disiplinine ait bir sorunsalı çözmek veya üzerinden bilgi üretmek için yeterli değildir. Sadece bir bilginin veya durumun teyit edici araçlarından biri olarak müracaat edilen kaynaklardır. Vladimir Propp, folklor ürünlerinin bu niteliğinden hareketle folkloru tarihsel bir disiplin olarak tanımlar (Propp 1998:22). Ruhi Ersoy ise bu çerçevede XX. yüzyılın başında ortaya çıkan sosyal tarih anlayışına ve onu sistemleştiren *Annales Okulu*'nu örnek gösterir. Ersoy, *Annales Okulu*'nu tarihin, disiplinlerarası ve karşılaştırmalı incelemelerle yazılması, böylece, tarihin bir “bilim” olarak kabul edilmesi iddiasını taşıyan bir tarih okulu olarak tanımlar. Bu okulun temel iddialarından biri edebî ve folklorik metinlerin, yazılı belgeler kadar, hatta onlardan da fazla, tarihsel malzemeler olduğudur (Ersoy 2009:34-35).

Folklor ürünlerinin tarihî gerçeklere şahitlik etmesi veya tarihî bilgilerin anlatma esasına bağlı folklorik türleri onaylaması iddiası “folklor ve gerçeklik” tartışmasını da beraberinde getirmiştir. Bu tartışma ve iddialar daha çok Sovyet dönemi folklor araştırmaları ve bu araştırmalar etrafında gerçekleşen tartışmalarda dile getirilmiştir. Kolektif bilincin üretimlerinin temelini, ait olduğu çağın özellikleri ve şartları dolayısıyla sosyal gerçekliğin altında aramak gerektiği savunan folkloristlerden V. P. Anikin gerçekliğin folklordaki aslına sadık temsili, kaynaklarını içinde bulunan ana dek yaşanan toplumsal ve tarihsel deneyimden aldığını iddia eder. Bu iddiasına da örnek olarak fablları gösterip fablların toplumsal alegoriyi ön plana çıkardığını ve bu özellikleri olmaksızın insanların halk masallarına ihtiyaç duymayacaklarını ifade eder (Propp 1998: 30). Ancak Batı’da tarih alanındaki bu tür bakış açılarına temkinli yaklaşılmıştır. Metin Arıkan’ın aktardığı Dorson’un ifadesine göre, Homer C. Hockett’in *Introduction to Research in American History* [Amerikan Tarihi Araştırmalarına Giriş] ve J. Franklin Jameson’un *The American Historian’s Raw Material* [Amerikan Tarihçisinin Hammaddesi] adlı kitaplarında lisansüstü öğrenciler ve ciddi bilim adamları, efsane, gelenek ve genel ifadeyle folklordan uzak durmaları konusunda, tarih yazıcılığı sözlüğündeki bütün olumsuz kelimeler kullanılarak uyarılmıştır. Robert H. Lowie, sözlü geleneğin tarihsel kaynak olarak kabul edilmesine itirazını vurgulayarak yinelemiştir (Arıkan 2011:157). Bu tür yaklaşımlar yani tarih-folklor etkileşimine olan itirazlar tarih biliminin modern bir disiplin hâline gelmesiyle birlikte oluşmaya başlamıştır. Türk folklor araştırmalarının öncü isimlerinden biri olan Fuat Köprülü ise Lowie’nin tarihe olan bu yaklaşımı reddeder bir tarih anlayışına sahiptir. Köprülü; tarihi, sadece kronoloji ve biyografiye indirgeyen yaklaşımların tutarsız ve eski olduğunu belirtir. Edebiyat eserlerinin zaman zaman aslı kaynakları aşabileceği kanaatindedir. Fakat bu yararlanma esnasında sağlam bir filoloji kültürü, tenkit yeteneği gerektiğini vurgular (Ersoy 2004:104). Dolayısıyla yaşayan bir bellek olarak da tanımlanan sözlü tarih, bu türden itirazları kabullenecek bir içeriğe sahip değildir. Çünkü söz konusu alan bilimsel bir disiplinden ziyade bilimsel bir yöntem hüviyetini taşımaktadır. Bu çerçevede sözlü tarih kaynakları tarihî şiirler, hikâyeler, efsaneler, mitoslar, destanlar, menkıbeler, fıkralar ve atasözleri olmak üzere çeşitlendirilebilir.

Bu çalışmada *Macmuatu’t Tavorih* adlı eser örnekleminde sözlü kültür, sözlü tarih ve gerçeklik çerçevesinde destanın kurgusal yapısına ait unsurlarla nasıl bir tarih kurgusu gerçekleştirildiğini ve bu tarihsel kurguda kolektif bilinç ve değerlerin kurgu ve gerçeklik ekseninde nasıl ele alınıp tarihsel bir metin bütünlüğünde verildiği değerlendirilecektir.

### **Macmuatu’t – Tavorih Üzerine İlk Çalışmalar**

XV. yüzyılın sonundan XVI. yüzyılın sonuna kadar olan bir tarih aralığında kaleme alınan bu eserin müellifleri Sefeddin ibn Damullo Şah Abbas Aksikenti ve oğlu Nooruzmuhammed’dir. Eseri Şah Abbas Aksikenti kalem almış ancak ölümü nedeniyle yarım kalan kısmı oğlu Nooruzmuhammed tarafından tamamlamıştır. Eser hakkında ilk bilgi veren Rus tarihçi Wilhelm Barthold’dur. Bilinen en eski Kırgız şeceresi olan ve Farsça yazılan bu eserin üç nüshasının olduğu iddia edilmektedir.

Birinci nüshası Leningrad Devlet Üniversitesinin kütüphanesinin Doğu bölümünde 963 – numara ile kaydedilmiş el yazmasıdır. Eser Tacik bilim adamı A. T. Tagircanov tarafından okunup, el yazması ile ilgili fikirlerini ayrıca kitap

(“Tarihler Toplamı” Madcmu at – tavarîh. Leningrad Üniversitesi Basımevi, 1960 ) olarak çıkarmıştır. İkinci nüshası SSCB İlimler Akademisinin Asya Halkları Enstitüsünün Leningrad bölümünde 667 numarayla kaydedilmiştir. A. T. Tagircanov’un aktardığına göre nüsha “Cami at – tavarîh” olarak hatalı bir isimle yazılmıştır. El yazmasının üçüncü nüshası ise V. A. Romodin tarafından tespit edilerek okunmuştur. İçeriğini kendi sözleriyle aktarıp yazarak çalışmanın bir nüshasını Kırgız Millî Akademisine bağlı El Yazmalar Fonu’na “Madcmu at – Tavarîh’ten Alıntılar” adıyla teslim etmiştir. Bu nüsha 887 numarayla kaydedilmiş olup 109 sayfadır. “Macmumatu’t- Tavorîh” üzerine çalışan bilim adamlarının genelde Romandin’in bu çalışmasını dikkate aldığı iddia edilmektedir (Dosbolov, Sooronoz 1996:5-6). Çalışmamızda esas aldığımız eserin Kırgızca çevirisini, Farsçadan çeviren Moldo Mamasabır Dosbolov ve Omor Sooronov da çevirilerinde bu üçüncü nüshanın dikkate alındığını eserin sunuş bölümünde ifade etmişlerdir.

### Macmuatu’t – Tavorîh’in İçeriği

Tarihi, topografik, etiyolojik bilgi açısından oldukça zengin bir içeriğe sahip olan ve 66 başlıktan müteşekkil eser, Dede Korkut’un mukaddimesinde olduğu gibi din büyüklerinin (Peygamber ve dört halife) isimlerini anarak başlar. Bu girizgâhın hemen ardından ise eserin müellifi, kitabı niçin ve nasıl yazdığını açıklar. Bu bölümde eseri kaleme alırken faydalandığı kaynakları sıralar. Müellifin bizatihi yararlandığını söylediği yazılı kaynaklar şunlardır: Tarihî Cahan Kuşay (Tarih-i Cihan Güşa), Kasasul Ambiya (Kıyasü’l Enbiya), Tarihî Muguliya (Tarih-i Mongoliya) ve Tarihî Zubdatul Başar (Zübdetü’l-Beşer). Fakat söz konusu kaynakların içeriğindeki cümlelerin çok uzun olmasından dolayı bilgileri özetleyerek aldığı ifade edip bu çerçevede şunları söylemiştir:

*Kâinatın, peygamberimiz Sallolohu Aleyhi Va- Sallam’ın nurundan oluştuğundan da kısaca bahsettim. Çok sayıda tarih okudum, imamların şecerelerini, sülalesinden, yabancı milleterden de bahsettim. Uzun seneler boyunca Mevlana “A” zam Said Mir Celaledin’in hizmetinde oldum. Sonra da Eşen hoca Muhammet Zahid (lakabı Eşen Mavlona Mir Muhammat) kadı oldu. Ben de o vefat edene kadar onunla beraber oldum. Bazı tarih kitaplarından okuduklarımı yazdım. (No: 167 /277. 10. sayfa). (Dosbolov, Sooronoz 1996:5-9).*

Ancak eser boyunca sürekli, sadece Tarihî Muguliya (Tarih-i Mongoliya) ve Tarihî Zubdatul Başar (Zübdetü’l-Beşer) adlı eserlere atıfta bulunan yazar, yine aynı bölümde efsaneler ve mitlerden de yararlandığını da ifade etmiştir. “İlk Yaratılan Nesne” başlıklı üçüncü bölümde ise kozmogonik mitlerde olduğu gibi “Her şeyden önce ne vardı?” sorusuna “Nur” cevabıyla Hz. Muhammed’i (SAV) kastederek Hz. Muhammed’in (SAV) şeceresi “...ondan Muzar’a, ondan İlyas’a, ondan Mudriké, ondan Huzayım’a, ondan Nazır’a, ondan Ardut’a, ondan Malik’e, ondan Kamar’a, ondan Galıp’a, ondan Luay’a, Ka’b’e, ondan Murra’ya, ondan Kilap’a, ondan Kusay’a, ondan Abdımafa’a, ondan Haşım’a, ondan Abdümatulip’e, ondan Abdılđa’ya, sonra da bu nur Abdılđa’dan Amina’ya geçmiştir.” şeklinde verilmiştir (Dosbolov, Sooronoz 1996:16). Giriş niteliğindeki bu bölümlerden sonra Hz. Muhammed ile Hz. Cebrail arasında geçen bir konuşmanın “Hikâye” başlığı altında nakledildiği bölüm yer almaktadır. Daha sonra ise “Ehl-i Beyt ve On iki İmam”ın tek tek sayıldığı ve anlatıldığı kısa bölümler gelir. İslam dinine ait değerlerin hatırlatıldığı bu ana bölümden sonra ise İdil-Ural’dan,

Çin'e kadar olan oldukça geniş bir coğrafyada cereyan eden olaylar sürekli dinî vurgu yapılarak bir destan ve efsane üslubu çerçevesinde ayrıntısıyla anlatılır. Bu tarihî olaylar, Kırgızların kökeni ve göçü, Cengiz Han'ın, Amir Demir'in doğumundan ölümüne kadarki dönemi, Orta Asya'yı ilk önce Çinlilerin işgal ettiği, Çin işgalinden kurtulduktan sonra da Kalmukların işgal için girişimleridir. Manas başta olmak üzere diğer boy beyleri ile Kasanlı, Şirkentli şeyhlerin bu işgal girişimine karşı mücadeleleri ve irşat faaliyetleri etrafında gelişen olaylar kitabın ana çerçevesini oluşturmaktadır.

Söz konusu eserde gerek topluluk isimlerine gerekse de topografyaya ait etimolojik ve etiyolojik bilgilerin yanı sıra şecerelere ait bilgiler de oldukça dikkat çekici bir hacme sahiptir. Örneğin *Kırgız* kelimesinin eserde etimolojisi ve etiyolojisi şu şöyledir:

... Dört yüz şehir birleşti, kâfirlere katıldılar. İmam'ı (Hazreti İmam Cafar Sadık) ortaya aldılar, kurşunla bile vuruldu. Otuz bin kişi şehit oldu. Gız milletinden otuz bin insan kaldı. İmam Allah'a yalvardı. Allah duasını kabul etti. Alemi karanlık kapladı. Kimse gözükmüyordu. Hazreti İmam (Hazreti İmam Cafar Sadık) Medina'ya gitti. Üç gün sonra âlem yeniden aydınlandı. ... Raşidilhak kalan kızları alıp gitti. Birkaç gün geçtikten sonra Özgen'e geldiler. Özgen dağlarından yer aldılar. Özgen kaymakamı Sultan Sencer'e Reşidilhak gelip katıldı. Gızlar orada birkaç yıl kaldılar. Gızlar evlendiler ve çocukları oldu. Sultan Sencer Gızlardan zekât alıyordu. ... Sultan Sencer çık kızdı, Gızlara karşı asker gönderdi. Üç gün, üç gece büyük savaş oldu, kızları iki dağın arasına sıkıştırdılar. Onların arasından çilgız (kırk gız) kaçmayı başardı. Sultan Sencer sordu: "Gızlardan insan kaldı mı?". Cevap: "Çilgız kaçıp gitti.". Bundan dolayı Farsçadaki "çilgız", Türkçe "kırk gız" olarak adlandırıldı. ... Kırk gız kaçıp Hocent dağlarına geldiler. Kırgızlar işte o çilgızın neslidir. ... (Dosbolov, Sooronoz 1996:30-31).

Eser içeriği, tarihî konuları ele alış şekli ve üslubu itibarıyla Ebülğazi Bahadır Han'ın Şecere-i Terâkime'sini hatırlatmaktadır. Mustafa Kafalı'nın aktardığı gibi Ebülğazi Bahadır Han da eserini yazarken sözlü ve yazılı kaynaklardan faydalanmış, özellikle Türkmen boyları arasında dolaşan rivayetleri, beylerin ve dinî şahsiyetlerin ellerinde bulunan şecereleri değerlendirmiştir. Ebulgazi Bahadır Han yazılı kaynak olarak Reşidüddin Fazlullah'ın Câmî'u't-tevârîh adlı Farsça umumi tarihini, bunun da özellikle "Oğuznâme" kısmını kullanmıştır (Kafalı 2018:359). Aksikenti ise Kıpçak boyları arasındaki sözlü gelenekten genişçe faydalanmıştır. Özellikle Manas Destanı'nın bazı varyantlarına ait olaylar ve figüratif yapı unsurları uyumlaştırma yöntemi kullanılarak destansı bir gerçeklikten ziyade tarihî bir gerçeklik çerçevesinde eserde konumlandırılmıştır. Kurmaca metinlerin yapısal özelliklere sahip metinde zaman, mekân ve betimlemeler oldukça reel düzlemde yapılandırılmıştır. Mensur metin olan söz konusu eserde zaman zaman olay ve kişilere ait manzum parçalara da yer verilmiştir. Bu manzum parçalardan en dikkat çekici olanı ise Manas ile Coloy'un çatışmasını anlatan kısa bir manzum metindir. Söz konusu manzum parçaya bir sonraki bölümde tekrar değinilecektir.

### **Macmuatu't – Tavorih ve Manas Destanı**

Manas Destanı, Kırgızların tarihini ve kültürünü içeren ansiklopedik bir eser olmakla birlikte doksanın üzerindeki varyantıyla dünyanın en hacimli destanları arasındadır. Söz konusu destana adını veren Manas'ın ilk ve kurtarıcı ata kimliğiyle verdiği mücadeleler destanın ana olay örgüsünü oluşturur. Manas'ın yakınındaki

birincil işleve sahip ölkü değeri temsil eden figüratif yapı unsurları ile karşıt gücü temsil eden figüratif yapı unsurları oldukça zengin bir kategori içerir. Manas'ın mücadele ettiği ve karşıt gücü temsil eden figüratif yapı unsurları üzerinde duran Avezov, bu düşmanların daima Hitay veya Kalmuk olduğunu ve bunların başında da Konurbay ile Coloy'un geldiğini belirtmektedir. (Yıldız 2009: 265). Aksikendi'nin eserinde de Manas'ın en büyük düşmanı Coloy olup ikisi aynı anda dünyaya gelmiştir. Bu noktada her iki kahramanın da tarihî biyografilerinde aynı anda dünyaya gelmeleri dışında bir olağanüstülükten söz edilemez. Aksikendi'nin eserinde Manas Destanına ait figüratif yapı unsurları ve olay örgüsüne ait kesitlerle güçlü bir müştereklik söz konusudur. Edebî gerçeklik ile tarihî gerçekliğin uyumlaştırılması çerçevesinde her iki eserde yer alan şahıs kadrosu şu şekilde tablolaştırılabilir:

Macmuatu't Tavorih	Manas Destanı
Manas	Manas
Coloy	Coloy
Temirkoco (Aykoco)	Aykoco
Cakıpbek	Cakıpbek
Kamariddin	Almambet
Haloküğe	Alooke

Destanın figüratif yapısına ait ölkü değeri ve karşıt gücü temsil eden bu isimler her iki eserde de aynı işlevlerle olay örgüsüne dâhil olurlar. Karakıştaklı Cakıpbek'in oğlu olarak dünyaya gelen ve Aksikendi'nin eserindeki tarihî olaylara dâhil olan Manas'ın en büyük düşmanı Coloy'dur. Coloy, Manas'ın doğduğu şehre baskın yaparak Manas'ın babası Cakıpbek'i esir alır. Manas kırk yiğidi ile babasını kurtarmak için Coloy'un peşine düşer ve babasını Coloy'un elinden kurtarır. Bu sahne Coloy ile Manas'ın ilk karşılaşmasıdır. Karşıt güç olarak Coloy, Manas'ı öldürmek için hileli yollara da başvurur. Coloy, damadı Töböy'ü, Manas'ı zehirlenmesi için görevlendirir. Töböy, Manas'ın güvenini kazanıp onu gafil bir anında zehirler. Seyit Celaledin isimli bir aksakalın hazırladığı ilaçla ölümden kurtulur. Ancak el yazmasında Manas'ın Coloy ile mücadelesi bir destan kurmacası ve üslubunda değil, bir tarihî olay gerçekliğinde anlatılır ve aktarılır. Manas'ın Coloy'u öldürdüğü sahne ise manzum bir parça ile verilerek sadece bu manzum parçayla Manas'ın zaferi, destan niteliği kazanır. Farsça-Kırgızca verilen ve çeviri eserde destandan alındığı belirtilen bu manzum parça şöyledir:

#### **Farsça**

Ravan şüt Manas Basuyi maydan  
 Buromat az aduv nolayı afgon  
 Culay çun ba Manas gurzi andoht  
 Manas ham nayza-i hudro ravon soht.  
 Başiddat canho karda hamon dam,  
 Bayak digar zada nayza dambadam (Dosbolov, Sooronoz 1996:16)

#### **Kırgızca**

Manas çığıp maydanga  
 Düşmandardı bozdottu  
 Coloy Manaska nayza saydı

#### **Türkiye Türkçesi**

*Manas meydana çıkıp  
 Düşmanlarını bozguna uğrattı.  
 Coloy Manas'a mızrakla saldırdı.*

Manas da nayzasın soktu

*Manas da mızrağını savurdu.*

Oşondo uruş kattı boldu.

*Orada vuruş şiddetli oldu.*

Birbirine damba-dam nayza salıştı.

*Birbirlerine durmadan mızrak savurdular.*

Manas Coloy ve dolayısıyla Kalmuklarla olan destansı mücadelesinde onun en büyük yardımcısı ve akıl hocası, Temirkoco ismiyle geçen Aykoco'dur. El yazmasının olay örgüsünde geçen ve destanla müştereklik gösteren figüratif yapıya ait şahıs kadrosu, tarihî bir şahsiyet gerçekliğinde verilirken sadece Aykoco, olağanüstü özelliklere sahiptir. Destanda yüce birey işleviyle yer alan Aykoco, el yazmasında bir dinî şahsiyet olarak Manas'ın yanındadır. Esasında destanda da kahramana dinî esasları öğreten bir kişiliktir. Manas Destanında, Aykoco'nun isiminin geçtiği birkaç örnek şöyledir: *Aykoco, kelime-i tevhidi Manas'a öğretir ve kerametle gözündeki perdeyi kaldırarak cennetin içine kafasını uzatıp onun bedeninin rahatlamasını sağlar. Manas yedi gün boyunca cennette gezer* (Arvas 2009:473). *Aykoco, peygamberin emaneti diye Manas'ın ağzına bir şey koyunca Manas dini bilgilerin hepsini öğrenip bilgiye gömülür ve aklı başından gider* (Arvas 2009:179). *Aykoco, peygamberin duasından dolayı beşyüz elli yıldır yaşadığını söyler* (Arvas 2009: 411). Naciye Yıldız, Aykoco'nun destandaki işlevi ve temsil ettiği kişiliğe farklı bir pencereden bakarak bu kişiliğin gerçek bir dinî şahsiyeti temsil ettiğini ve destana bu temsille dâhil olduğundan söz eder Aynı çalışmada Yıldız, W. Radloff 'un ve Sagımbay Orazbakov'un varyantında yer alan Aykoco çerçevesinde bir destan kahramanının hem aynı sözlü gelenek çerçevesinde farklı varyantlarda nasıl işlendiğine hem de gerçek kişilikten sözlü kültür kişiliğine nasıl geçirildiğine ve bu kahramanlara nasıl bir misyon yüklenebileceğine somut bir örnek olarak Aykoco'yu gösterir. Destanda Ebu Nasır Samânî olarak geçen bu ismin, art zamanlı olarak değerlendirildiğinde Ebu Nasır Samânî'nin, Satuk Buğra Han zamanında yaşamış dinî bir şahsiyet olduğu ifade eder (Yıldız 2017:218). El yazmasında Manas, Temirkoco adıyla geçen Aykoco'yu piri olarak tanımlar ve olay örgüsüne bu isimle konumlanır. Onunla birlikte Şirkent – Kasan – Karakıştak – Manasiya – Talas – Kabak – Atbaşı – Issikköl arasındaki seferlere ve yolculuklara çıkar. Aykoco'nun yaşadığı olaylar hem Aksikendi'nin eserinde hem de Orazbakov'un varyantında birbiriyle örtüşür niteliğe sahiptir. Aykoco, Manas'ın dara düştüğü anlarda yani kaotik anlarda ona yardıma gelir ve yol gösterir. Aksikendi'nin el yazmasındaki olay örgüsünde Manas yine Coloy karşısında çaresiz düştüğü bir anda düş görür. Bu düşte, akbabalar ve kargaların gökyüzünde daireler çizerek tepesinde uçtuğunu görür. Bir laçın gelerek bunların hepsini yok eder ve Manas'ın başına konar. Sonra da insan suretine dönüşür. Bu kişi Aykoco'dur. Aykoca rüyasında ona, yanında olduğunu ve girdiği mücadeleden zaferle çıkacağını söyler. Manas bu düşünü Karakoca'ya yorumlatır. Aykoco'dan metinde "Ulu Ervah" olarak bahsedilir.

Aksikendi'nin eserindeki olay örgüsünde isimler, bazen birebir verilirken bazen de destandaki olay örgüsündeki konuya bağlı çağrıştırmaya yöntemiyle verilmektedir. Bu duruma örnek ise Alooko ve Almambet tipleri gösterilebilir. Alooko ve Almambet Manas Destanı'nın farklı varyantlarına ait şahıs kadrosunda birincil işleve sahip tiplerdir. Aksikendi'nin eserinde Alooko kimi yerde *Halokü* kimi yerde ise Alooko olarak geçmektedir. Her iki eserde de Kırgızlara karşı savaşan Kalmak askeri olarak karşıt gücü temsil eden bir figürdür. Destanda Kırgızlara zulmeden bir

Moğol komutan olarak yer alırken el yazmasında Coloy'un babası Oñ Han'ın komutanlarından olup İdil-Ural bölgesini işgal için görevlidir. Önce Kırım'ı işgal eden Alooke daha sonra Oñ Han birlikte Türkistan bölgesindeki savaflara katılır. Alooke'nin içinde yer aldığı olaylar diğerlerinde olduğu gibi bir tarihî gerçeklik içinde ele alınır ve aktarılır. El yazmasında Kalmakların lideri Coloy'un oğlu *Kamariddin* ise Manas'ın kırk yiğidinden ve destanın önemli tiplerinden olan *Almambet* ise ile uyumlaştırılır. Aksikendi'nin eserinde Kamariddin, Coloy'un ölümünden sonra Manas'a esir olur ve kendi rızasıyla Müslümanlığı kabul eder. Daha sonra Manas ile birlikte kendi soyundan olan Kalmaklara karşı savaşır. Destanda ise Kalmak Hanı, Aziz Han'ın oğlu olan Almambet, Radloff'un varyantında Kökçö'nün tavsiyesiyle Müslüman olur. Daha sonra Kökçö ile olan yakın münasebeti kiskanılır ve Kökçö'nün etrafındakiler tarafından Kökçö ile Almambet'in arası bozulur. Bu nedenle Kökçö'den uzaklaşan Almambet Manas'ın yanına giderek onun yiğitlerinden biri olur (Yıldız 1995:91-95). Buradaki uyumlaştırma, doğrudan tip üzerinden değil uyumlaştırılan tipin destandaki rolü ve işlevi üzerinden yapılmıştır.

### Sonuç

Anlatıcının bakış açısı, kişisel tecrübelerine dayanan tarihî bilginin; muhafaza edilmesi, yorumlanması ve kayıt altına alınması olarak tanımlanan sözlü tarih; sözlü geleneğe ait efsaneler, şarkılar ve yıllarca ağızdan ağıza geçen öyküleri içerebilir. Ayrıca sözlü tarihin kişisel ve öznel bilgilerden ibaret olması ve kanıtlarının, iddialarının bu nitelikte olması bu türün en güçlü yanlarından biridir denilebilir. Onun bu özelliği, anlattığı gerçeklerin veya tarihî olayların bir kurmacadan ibaret olduğu anlamına gelmez. Kurmaca yapı sadece onun anlatımı ve aktarımı için bir araç ve yöntemdir. Bugün tarihin babası olarak nitelendirilen Herodot'un, meşhur tarihini yazarken seyahat ettiği yerlerde tanıştığı insanlardan dinlediği hikâyelerden yararlandığı iddia edilir (Tarih Vakfı 2018). Bu nedenle sözlü tarihin toplumların derin ve yazıdan önceki tarihlerinde uzun bir macerası olmuştur.

Türk kültür tarihi ve coğrafyasında pek çok benzeri bulunan Macmuatu't Tavorih (Tarihderdin Cıynagı)" adlı eserin müellifleri, Çin'den İdil-Ural bölgesine kadar olan geniş bir coğrafyada geçen tarihî olayları, anlatma esasına bağlı bir türün unsurlarını da kullanarak hâkim bakış açısı çerçevesinde mensubu olduğu toplumun kolektif bilinç ve kabullerini de gözetererek ayrıntılı bir şekilde aktarmıştır. Bu aktarımda inanç, yönetim şekli, üretim biçimi, askerî düzen, eğitim vb. gibi unsurlardan oluşan dönemin toplumsal zihniyet özellikleri zemin alınarak kurgulanıp anlatılan tarihî olaylar, yine kolektif bilince ait kabullerin tecessüm ettiği bir destan kahramanının epik biyografisinden yararlanılarak gerçeğin ve kurmacanın birbiriyle olan etkileşimi esasında oluşmuş bir yapıda ele alınıp yorumlanır. Bu çerçevede sadece ilgili destana ait şahıs kadrosunu oluşturan kahramanlar değil destan türünün en temel yapısal unsurları olan motiflerden de (düş görme, don değiştirme, yüce birey ve eşik vb.) geniş ölçüde yararlanılmıştır. Eserde bir kolektif bellek ve benlik etkileşimi ön plana çıkmıştır.

Bir başka dikkat çekici husus ise eserin yazıldığı dilin ait olduğu kültürel iklim, eserde kendini gerek isimler gerek inanç unsurları bakımından derinden hissettirmektedir. Tarihî olayların şekillenmesinde on iki imamın destandaki yüce



birey işleviyle sürekli isimlerinin zikredilmesi bu etkilenmenin en somut göstergesidir.

Etno-kültürel olarak çok farklı yapıların (Moğol, Çin, Fars, Kırgız, Tacik vb.) tarihî olaylar zemininde etkileşime girmesi eserin müellifini de kültürel uyumlaştırma veya yerelleştirme yöntemini kullanmaya yöneltmiştir. İslam dairesine girmiş bir toplulukta hicri takvim yerine on iki hayvanlı takvimin bir zaman tespiti aracı olarak kullanılması bu yöntemin örneklerinden biri olarak verilebilir. Daha somut bir örnek ise on iki imamdan İmam Cafar Sadık'ı esir alan Abulhayır onu öldürmek isterken İmam Cafar Sadık'ın duasıyla Ejderha biçiminde yeryüzüne bir melek iner ve Abulhayır'dan İmam Cafar Sadık'ı korur. Eserde yer alan köken bilgisi yine olayların geçtiği coğrafyadaki kültür dairelerine ait inanış ve efsanelere dayandırılarak aktarılmıştır.

Söz konusu eser ve benzer eserler günümüzde disiplinlerarasılık ve metinlerarasılığın gerektirdiği yöntem ve bakış açılarıyla yeniden incelenerek değerlendirilmelidir. Bu bakış açıları ve yöntemlerle yapılacak analitik okumalar neticesinde ilgili sosyal bilim alanlarının yeni bilgi türlerini içeren zengin bir veri envanteri sağlayacağı gerçeği göz ardı edilmemelidir.

### Kaynakça

- ARIKAN, Metin, (2011), “Er Esim/Eşim Destanı Bağlamında Destan-Tarih İlişkisi ve Destanın Oluşumu”, **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi**, S. 194: 155-167.
- ARVAS, Abdulsalam (2009), **Dede Korkut Destanı ve Kıpçak Sahası Epik Destan Geleneği**, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi.
- ERSOY, Ruhi, (2004), “Sözlü Kültür ve Sözlü Tarih Üzerine Bazı Düşünceler”, **Millî Folklor**, S.61: 102-110.
- ERSOY, Ruhi, (2009), **Sözlü Tarih Folklor İlişkisi**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- İNAN, Abdulkadir (1998), “Epopé ve Hurafé Motiflerinin Tarih Bakımından Önemi”, **Makaleler ve İncelemeler I**, Ankara: TTK Yayınları.
- KAFALI, Mustafa “Ebulgazi Bahadır Han” **İslam Ansiklopedisi**, C.10, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. ([www.islamansiklopedisi.info/Erisim](http://www.islamansiklopedisi.info/Erisim) tarihi: 20.4.2018)
- PROPP, Vladimir (1998), **Folklor/Teori ve Tarih**, (Çev. Necdet Hasgül, Tolga Tanyel), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Tarihtarin Cıynagi “Macmuatu't-Tavorih”** (1996), (Çev. Moldo Mamasabır Dosbolov, Omor Sooronov), Bişkek: “Akıl” Mamkontserni.
- ÜÇÜNCÜ, Kemal, (2004), “Sözlü Kültür/Tarih Bağlamında Edebî Bir Metin Olarak Otman Baba Vilayetnâmeleri”, **Bilig**, Kış, S. 28: 1-29.
- YILDIRIM, Dursun (1998), “Tarih Yazımı ve Sözlü Kaynak Ortamı”, **Türk Bitiği**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- YILDIZ, Naciye, (2009), “Manas Destanı ve Muhtar Avezov”, **Gazi Türkiyat**, S. 5: 259-269.
- YILDIZ, Naciye, (2017), “Manas Destanı'nda Dinî Şahsiyet'in Efsanevi Şahsiyete Dönüşmesi: Ebu Nasır Sâmânî'den Aykoco'ya”, **Millî Folklor**, S.115: 119-132.
- YILDIZ, Naciye, (1995), **Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tahliller**, Ankara: TDK Yayınları.
- Elektronik Kaynaklar**  
<http://tarihvakfi.org.tr/Proje/kilavuzkitaplarvekeynakca/15> Erişim tarihi 22/04/2015.

