

nun sebebi köy hayatını çok sevmesi ve mecbur kalmadıkça şehre inmemesi olmalıdır. Hayatının son yıllarında gözlerini kaybeden şairin Mervân b. Hakem ile Abdullah b. Zübeyr arasında çıkan olaylara yetiştiğine göre Medine'de 64 (684) yılında öldüğü söylenebilir.

Ma'n b. Evs'in İslâmî erdemlere müslüman olmadan önce de sahip olması, Müslümanlığı kabul ettikten sonra İslâmî prensiplere uygun olarak yaşamaya devam etmesi şiirlerinde fazla bir değişikliğin ortaya çıkmamasını neticesini doğurmuş, eski Arap şiirinin geleneği içinde yazdığı şiirlerinin temalarını aynı istikamette sürdürmüştür. Bazı halife ve sahâbîlere takdim ettiği methiyeleri beğenilen şairin hicivlerinde nükteli, alaylı ve siternli, kendisinin ve kabilesinin erdemlerini övdüğü fahriyyelerinde gerçekçi, hikemiyyâta dair şiirlerinde ise eğitici tavrı dikkat çeker.

Ebû Ali el-Kâfi tarafından rivayet edilen Ma'n'ın divanı Câhiliye şiirinin geleneksel konuları olan gazel, medih, fahr, hiciv ve hikemiyyât türü şiirlerden oluşur. İlk defa Almanca bir girişle birlikte Paul Schwartz tarafından neşredilen divanı (Leipzig 1903) daha sonra Kemal Mustafa (Ma'n b. Evs hayâtühü, şî'ruhü, ahbâruhü, Kahire 1927), Nûrî Hammûdî el-Kaysî – Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Bağdad 1977) ve Ömer Muhammed Süleyman el-Kattân (Şî'ru Ma'n b. Evs el-Müzenî, Cidde 1403/1983) tahkik ederek yayımlamışlardır. Muhammed b. Süleyman es-Sedîs son neşrin eleştirisine dair bir makale yazmıştır ('Âlemü'l-kütüb, VII/4 [Riyad 1986], s. 468-473).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Merzûbânî, *Mu'cemü's-şu'arâ'*, Kahire 1954, s. 399; İbn Hazm, *Cemhere*, s. 202; İbn Manzûr, *Muhtârü'l-Eğânî*, Beyrut 1383/1964, X, 103; Safedî, *Nektü'l-himyân* (nşr. Ahmed Zekî Bek), Kahire 1329/1911, s. 294; İbn Hacer, *el-İşâbe*, Bağdad 1909, III, 499; Abdülkâdir el-Bağdadî, *Hizânetü'l-edeb*, VII, 260; Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 72; *Beiträge zur arabischen Poesie*, İstanbul 1956-58, s. 1-28; Sezgin, *GAS* (Ar.), II/2, s. 276-278; C. Zeydân, *Âdâb*, I, 158; Ömer Ferruh, *Târîhu'l-edeb*, I, 418-421; M. Râşid en-Nedvî, "Ma'n b. Evs el-Müzenî", *Mecelletü'l-Mecma'î'l-ilmîyyi'l-Hindî*, I/1, Aligarh 1976, s. 107-126; II/1-2 (1976), s. 104-135; Muhammed b. Süleyman es-Sedîs, "Şî'ru Ma'n b. Evs el-Müzenî, tahkîki "Ömer el-Kattân", 'Âlemü'l-kütüb, VII/4, Riyad 1406/1986, s. 468-473; M. Plessner – [Ch. Pellat], "Ma'n b. Aws al-Muzani", *EP* (İng.), VI, 344.



ALİ ŞAKİR ERGİN

#### MA'N b. İSÂ

(معن بن عيسى)

Ebû Yahyâ Ma'n b. İsâ  
b. Yahyâ b. Dînâr el-Kazzâz el-Eşcaî  
(ö. 198/814)

#### İmam Mâlik'in talebesi.

130 (748) yılından sonra doğdu. İpek dokumacılığıyla uğraştığı için "Kazzâz" lakabıyla, Benî Eşca'ın mevlâsı olduğu için "Eşcaî" nisbesiyle anılmıştır. Medine'de yaşadı. İmam Mâlik'ten başka İbn Ebû Zî'b, İbrâhîm b. Tahmân, İshak b. Yahyâ, Ebû'l-Gusn Sâbit b. Kays el-Medenî, Muâviye b. Sâlih, Mahreme b. Bükeyr el-Eşca' gibi şahıslardan rivayette bulundu. Kendisinden İmam Şâfiî, Ali b. Medîni, Ahmed b. Hanbel, Ebû Hayseme Züheyr b. Harb, Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî, Ebû Bekir Abdullah b. Ebû Şeybe, Sahnûn, Muhammed b. Hâris el-Bezzâr, Yahyâ b. Maîn gibi âlimler hadis rivayet ettiler. İmam Mâlik'in özel ilgi gösterdiği talebelerindendi. Mâlik mescide çıktığında ona tutunurdu; bu sebeple kendisine "Mâlik'in bastoncuğu" denmiştir. Mâlik'in en güvenilir râvilerinden olup *el-Muvaftâ'* rivayet etmiştir. Halife Hârûnürreşîd ve oğulları İmam Mâlik'ten *el-Muvaftâ'* dinlerken kitabı Ma'n b. İsâ'nın okuduğu kaydedilir. İmam Mâlik'in kendisine olan güveni hususunda Ma'n şöyle der: "Mâlik soran ben olmadıkça Iraklılar'a hadis nakletmezdi. *el-Muvaftâ'*daki bütün hadisleri benim ona arzettiklerim müstesna Mâlik'ten semâ yoluyla aldım. Kendisine sorduklarım hariç hadis dışındaki şeylerin hepsini ona arzettim." Ali b. Medîni de, "Ma'n bize Mâlik'ten işittiği kırk bin mesele nakletti" demiştir (Zehebî, IX, 305-306). Ebû Hâtim er-Râzî, Mâlik'in öğrencileri içinde hâfızası en güçlü ve en güvenilir kabul ettiği Ma'n'ı Abdullah b. Nâfi' es-Sâiğ ve İbn Vehb'e tercih ettiğini söyler. İbn Habîb onu Medine'de fıkıh konusunda Mâlik'e halef olanlar arasında sayar. Ma'n 198 yılının Şevval ayında (Haziran 814) Medine'de vefat etti. Ebû İsâ et-Tirmizî, Ma'n'ın Mâlik'ten çok sayıda rivayetine *el-Câmi'u's-şâhih*'inde yer vermiş, Buhârî ve Müslim de kendisinden tahrîcde bulunmuştur.

#### BİBLİYOGRAFYA :

İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 437; Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh*, III, 174; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, VII, 390-391; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 227; İbn Mencûye, *Ricâlü Şâhihi Müslim* (nşr. Abdullah el-Leysi), Beyrut 1407/1987, II, 252; İbn Abdülber, *et-Temhid*, Muhammediyeye

1387, VIII, 316; Hatîb, *Târîhu Bağdad*, VIII, 466; IX, 427; Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh li-men harrece lehü'l-Buhârî fi'l-Câmi'i's-şâhih* (nşr. Ebû Lübbâbe Hüseyin), Riyad 1406/1986, II, 700, 726; İbnü'l-Kayserânî, *Tezkiretü'l-huffâz* (nşr. Hamdî b. Abdülmecîd b. İsmâil es-Selefi), Riyad 1415/1994, I, 332; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, I, 367-369; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVIII, 335-339; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ'*, IX, 304-306, 461; X, 263; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz* (Lecne), I, 144-145.



ORHAN ÇEKER

#### MÂNA

(المعنى)

Sûret ve şekil karşılığı olarak kullanılan tasavvuf terimi  
(bk. SÜRET).

#### MÂNA

(المعنى)

Sözlükte "demek istemek, kastetmek" anlamındaki any (inâyet) kökünden mimli masdar veya ism-i mef'ûl (ma'nî-ma'nâ) olup "denilmek istenen, kastedilene şey" mânasına gelir. Buna göre mâna lafızların tasvir ettiği, yöneldiği veya lafızlarla anlatılmak istenen, onlarla anlaşılan şeydir. Nahiv ilminde lafzın mukabili olarak kullanılan mâna "sözle anlatılmak istenen şey" (maksad, medlûl) olarak tanımlanmıştır. Mantık disiplininde ise mâna, benzer bir açıklama ile "vaz' yoluyla lafızdan zihne yansıyan tasavvur" şeklinde tarif edilir. Sözü edilen sûret bir lafızla ifade edilirse "müfred", birleşik lafızla ifade edilirse "mürekkep mâna" diye anılır. Mâna ile mefhumun her biri akılda oluşan sûreti ifade etmesi açısından birbirine benzer. Ancak oluşmaları bakımından farklılık arzederler; zira sûret lafızla kastedilmesi bakımından mâna, akılda oluşması bakımından mefhum diye isimlendirilir (Tehânevî, II, 1600-1601).

Lafızlarla mânaları arasında tabii bir ilişkinin bulunduğu görüşünü ileri sürerek hangi lafızların hangi mânalar için vazedildiği konusunda bir ön bilgiye sahip olmaya gerek bulunmadığı yolundaki görüş Abbâd b. Süleyman es-Saymerî tarafından savunulmuştur. Ancak bu görüş, aynı şeylerin farklı dillerde farklı isimlerinin bulunmasını ve bir lafzın iki zıt anlama gelmesini açıklayamaz. Ayrıca bu telakkinin doğru kabul edilmesi her insanın bütün dilleri anlayabileceği sonucuna götürür. İbn Cinnî de lafızların sesleri, harfleri ve vezinleriyle mânaları arasında

bir ilişkinin olduğu görüşünü savunmuş ve çeşitli lafızlarla mânaları arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışmıştır. Bilhassa tabiat seslerinin taklidıyla ortaya konulmuş isimlerle (savt isimleri -onomatope) mânaları arasında bir ilginin olduğu şüphesizdir.

Müfred mânalar kelimelerin karşılıkları olarak sözlük ilminin konusunu teşkil ederken bu mânaların yan yana getirilmesi nahiv ilminin alanına girer. "Nahvin mânaları" (meâni'n-nahv) kavramı bilindiği kadıyla ilk defa Ebû Saîd es-Sîrâfî (ö. 368/979) tarafından kullanılmıştır. Sîrâfî bu kavramla kastettiği şeyin lafızların hareketli veya sâkin olması, gereken yerlerde kullanılması, kelâmın takdim veya tehir edilerek telif edilmesi, bu konuda doğrunun aranması ve hatadan kaçınılması gibi hususlar olduğunu belirtir. Mantiğin mânaları, nahvin ise lafızları araştırdığını söyleyen mantıkçı Mattâ b. Yûnus'a karşı Sîrâfî, nahvin bir bakıma Arap dilinin mantığı olduğu gibi mantığın da bir anlamda Yunan nahvi sayıldığını ileri sürmüştür. Bu bakımdan ona göre nahiv sadece lafızlarla değil mânalarla da ilgili bir ilimdir. İ'câz kelime ve harflere kadar indirgeyen fesahatçı görüşe karşı, Kur'an'ın i'câzının kelimelerin ve sözlerin emsalsiz dizilişi ve terkiibinde (nazm) olduğu görüşünü temellendiren Abdülkâhîr el-Cürcânî'dir. Cürcânî'ye göre nazım ve i'câz nahvin mânalarında ve kelimelelerin anlamlarının kompozisyonundadır. Kelimelerin tek başına ve nahvin mânalarından soyutlanmış olarak ifade ettiği sözlük anlamının i'câzla ilgisi yoktur.

Mâna konusunun nahiv ilmiyle irtibatlı olarak ele alındığı bir başka husus, söz dizimi içinde yer alan kelimelerin son harflerinde meydana gelen değişikliklerin (i'rab) gerçekte lafza mı mânaya mı yönelik olduğudur. Bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Sîbeveyhi, Ebû Ali el-Fârisî, Rummânî, Abdülkâhîr el-Cürcânî, A'lem eş-Şentemerî, İbnü'l-Haşşâb, İbn Mu'tî, İbn Usfûr el-İşbîlî gibi âlimler i'rabın mâna olduğu görüşünü benimserken İbn Harûf en-Nahvî, Şelevbîn, İbnü'l-Hâcib, İbn Mâlik et-Tâî, İbn Hişâm en-Nahvî, Abdullah el-Fâkihî gibi bilginler lafız olduğu görüşündedir. Lafız olduğunu savunanlar i'rabın mu'reb kelimenin sonundaki hareke, harf veya hafiz şeklindeki değişiklikten ibaret olduğunu söylerken mâna olduğunu savunanlara göre i'rab kelimenin söz dizimindeki konumuna bağlı olarak değişik anlamlar ifade etmesidir. Hareke ve sükûn gibi alâ-

metler ise değişikliği sağlayan vasıtalar mesabesinde dir.

Mâna kelimesinin nahiv ilminde çeşitli ayırımları belirleme hususunda kullanıldığı görülür. Cins ismi ayn (madde) ismi ve mâna (soyut) ismi olmak üzere ikiye ayrılır. Ayn ismi insan, at ve ağaç gibi bağımsız varlığı bulunan ve algılanan şeylere delâlet eder; mâna ismi ise ilim, cehalet ve cesaret gibi bağımsız bir varlığa sahip bulunmayan ve algılanamayan kavramları gösterir. Bunlara masdarlar da dahildir. Harfler de hece harfleri ve mâna harfleri olmak üzere iki kısımdır. Hece harfleri kelimeleri oluşturan alfabe harfleri iken mâna harfleri isim -fiil- harf taksimine dahil kelime kategorisi olup tek başına anlamları olmayan, ancak söz dizimi içinde isim ve fiillerle birlikte mâna ifade eden ve "edat" adı verilen kelime çeşididir.

Belâgat ilminde kelâmın mâna mı yoksa lafız mı olduğu konusundaki tartışmanın ardında itikadî mülâhazalar da vardır. Allah'ın kelâmı olan Kur'an'ın onun sıfatlarından sayan ve mahlûk olmadığı görüşünü benimseyen Ehl-i sünnet'e göre kelâm nefiste bulunan (zât-ı ilâhiyye ile kâim olan) bir mâna iken Kur'an'ı mahlûk gören Mu'tezile'ye göre kelâm "harfler ve işitilen sesler" demek olan lafızdır.

Arap edebiyatında belâgatın kelâmın lafzında mı mânasında mı olduğu hususu başlıca tartışma konularından birini teşkil etmiştir. Özellikle şiir alanında ce-reyan eden bu tartışmalarda Ebû Amr eş-Şeybânî'nin mâna tarafını tuttuğu görülür. Bu teoriye karşı çıkan Câhîz'e göre mânalar Arap olan ve olmayan, köylü-şehirli herkesin bildiği şeylerdir. Bu konuda önem taşıyan husus vezni oturtmak, lafızların telaffuzu kolay ve akıcı, yapısı sağlam ve kalıbı iyi olanını seçmektir. Çünkü şiir bir sanattır, bir tür dokuma ve resim sanatıdır. İbn Kuteybe ise şiirde lafız ve mânayı birlikte mütalaa ederek bunları güzellik vasfı taşıma veya taşıyama bakımından tasnife tâbi tutmuş, sözün belâgatında lafızla mânanın her birinin önemli olduğunu vurgulamıştır. Abdülkâhîr el-Cürcânî belâgat ve fesahatin mâna ile ilgili bir konu olduğu görüşünü benimsemiş ve Câhîz ile İbn Kuteybe gibi âlimlerin mâna ile kastettiklerinin mânanın aslı olan tema (garaz), lafız kelimeyle kastettiklerinin ise sesler değil mânanın sûreti (anlatılma biçimi) olduğunu söylemiştir. Ancak Kâdî Abdülcebâr gibi âlimlerin fesahat ve belâgatı lafza yüklemeleri Cürcânî'ye göre önceki bilginle-

rin maksatlarını anlayamamalarından kaynaklanmıştır. Cürcânî, hakikat ve mecaz türü ifadelerin delâlet şekillerini tahlil ederek mânasına doğrudan delâlet eden lafızları hakikat, hakikat mânasının ikinci bir mânaya delâlet ettiği lafızları mecaz olarak nitelemiştir. Bu ikinci türden mânaları, doğrudan lafzın değil onun medlûlü olan mânanın medlûlü olduğu için "mânanın mânası" diye adlandıran Cürcânî lafzî delâletin dışında mânevî bir delâletin de varlığına dikkat çekmiştir. Daha sonra bazı belâgat âlimleri, birinci ve ikinci mânalar ayırımını mecaz türü ifadelerle sınırlamayı hakikat türü ifadeleri de kapsayan bir ayırıma dönüştürmek suretiyle birinci mânaların kelâmın lafzının delâlet ettiği lugavî, ikincisinin ise bu ilk mânaların delâlet ettiği kastedilmiş mânalar olduğunu söylemişlerdir. Birinci mânanın ikinci mânaya delâletinin kesinlikle akli olduğu belirtilirken lafzın birinci mânaya delâletinin bazan vaz'î, bazan akli olduğu ifade edilmiştir.

Mâna kavramı çerçevesinde ortaya çıkan bir başka konu akli ve hayali mânalar ayırımıdır. Bu ayırımın temelini İslâm düşüncesinde, gerek filozofların gerekse kelâmcıların akıl ve hayal arasında çelişki bulunduğu yolundaki görüşü teşkil etmektedir. Zira akıl hakikati ve bâtılı birbirinden ayırt etme gücüne sahiptir, hayal etme yetisinin ise böyle bir gücünün bulunmadığı ve onun hakikatle bâtılı birbirine karıştırılabileceği kanaati hâkimdir. İbn Sînâ teşbih, istiare ve mecazı hayal etme ameliyesinin araçları olarak görmüştür. Zâhirîler, mecazı bir nevi yalan sayarak Kur'an'da mecaz türü ifadelerin bulunmadığı görüşünü benimserken Abdülkâhîr el-Cürcânî bu tür ifadelerin Kur'an'da çokça bulunduğunu söylemiş ve bunları tahyil türünden saymayıp akli mânalar kapsamına girdiğini savunmuştur.

Belâgat ilminde mânaların lafızlara değil lafızların mânalara tâbi olması esas kabul edildiğinden cinas ve seci gibi lafzî sanatlarda aşırıya kaçma hoş görülmemiştir. Söz tabii akışına bırakıldığı takdirde mânalar kendilerine en uygun düşecek lafızlarla cinas ve seci öğelerini bir mıknaş gibi çekerler. Aksi takdirde sanatkârane söz söyleme gayretiyle cinas ve seci öğelerinin kullanılması mânaları boğduğu gibi sözün tabii güzelliğini de yok eder. Cinas ve seci gibi lafzî sanatlar içinde sadece mânanın gerektirdiği ölçü ve kriterlere bağlı olanlar güzel kabul edilmiştir.

Arap edebiyatı eleştirisinde mâna şairin teması, lafız da üslûp olarak görülür. Bu gelenekte ana temalar övgü (medih), övünme (fahır), yergi (hicâ), ağıt (risâ), niteleme (vasf ve tasvir), azarlama (itâb), uyarı (ikaz), özür dileme (i'tizâr) gibi türlerle sınırlandırılmıştır. Daha sonra bir düşüncecinin farklı üslûplarla ifade edilebileceği fikrine bağlı olarak şiirde mânanın mı üslûbun mu önemli olduğu meselesi ortaya çıkmış, daha çok taraftar bulan görüş önceliğin üslûba verilmesi yönünde olmuştur. Çünkü üslûp şairin ana temaya verdiği anlatış biçimidir. Bu esasa bağlı olarak muhtelif ana tema listelerinin oluşturulması ve intihal olgusunun bunlara göre belirlenmesi girişimleri gerçekleştirilmiş, ana temaların ifade şekillerini geliştiren değişiklikler halinde ortaya çıkan intihaller genel olarak makbul görülmüştür.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “‘Anâ” md.; *et-Ta'rifât*, “Ma'nâ” md.; Tehânevî, *Keşşâf* (Dahrûc), II, 1242, 1600-1601; Câhiz, *Kitâbü'l-Ha-yevân*, III, 131-132; İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu'arâ*, Beyrut, ts. (Dârü's-sekâfe), I, 12 vd.; İbn Cinnî, *el-Haşâ'iş* (nşr. M. Ali en-Neccâr), Beyrut 1371/1952, II, 152-168; Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâbü's-Sınâ'ateyn* (nşr. Ali M. el-Bicâvî – M. Ebû'l-Fazl), Kahire 1371/1952, s. 131; Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-mü'ânese*, Beyrut, ts. (Dâru mektebeti'l-hayât), I, 110, 114-115, 121; Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâ'ilü'l-i'câz* (nşr. Mahmûd M. Şâkir), Kahire 1404/1984, s. 365-366, 410, 481-482, 526; a.m.f., *Esrârü'l-belâğa* (nşr. H. Ritter), İstanbul 1954, s. 8-9, 252; Neşvân el-Himyârî, *Şemsü'l-ülûm* (nşr. Hüseyin b. Abdullah el-Ömerî v.dğr.), VII, 4782; Zemahşerî, *el-Mufaşşal fi'l-ilmî'l-luğa* (nşr. M. İzzeddin es-Saîdî), Beyrut 1410/1990, s. 15; İbn Hişâm en-Nahvî, *Şerhu Şüzûri'z-zehab* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1385/1965, s. 33; Teftâzânî, *el-Mu'tavvel*, İstanbul 1304, s. 361; Abdurrahman-ı Câmî, *el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye*, İstanbul 1307, s. 3; Süyûtî, *el-Menzûr fi'ülümü'l-luğa ve envâ'i'hâ* (nşr. M. Ahmed Câdelmevlâ v.dğr.), Beyrut 1987, I, 47-48; a.m.f., *Hem'ul-hevâmi' fi şerhi Cem'i'l-cevâmi'* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn – Abdülâl Sâlim Mekrem), Beyrut 1413/1992, I, 40-41; Abdullah el-Fâkihî, *Şerhu'l-Hudûdi'n-na'viyye* (nşr. M. Tayyib İbrâhim), Beyrut 1996, s. 121-123; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-muştalâhâti'l-belâğıyye ve te'tavvürühâ*, Bağdad 1987, III, 277; Câbir Uşfûr, *eş-Şaretü'l-fenniyye fi't-türâsi'n-na'kdî ve'l-belâğı 'inde'l-Arab*, Beyrut 1992, s. 46-47, 161; M. Âbid el-Câbir, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı* (trc. Burhan Köroğlu v.dğr.), İstanbul 1999, s. 67-68, 107; Sedat Şensoy, *Abdülkâhir el-Cürcânî'de Anlam Problemi* (doktora tezi, 2001), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 167-174, 188; C. H. M. Versteegh v.dğr., “Ma'nâ”, *EP* (İng.), VI, 346-349; W. P. Heinrichs, “Lafz and Ma'nâ”, *Encyclopedia of Arabic Literature* (ed. J. S. Meisami – P. Starkey), London 1998, II, 461-462; İsmail Durmuş, “İntihal”, *DİA*, XXII, 348.



SEDAT ŞENSOY

## MANAS DESTANI

### Kırgızlar'ın millî destanı.

En eski Türk destanlarından olan Manas, Türk mitolojisinden ve bozkır kültüründen derin izler taşımakla birlikte Yaratılış ve Türeyiş, Göç, Ergenekon, Şu, Oğuz Kağan gibi diğer Türk destanlarından bağımsız, mısra sayısı bakımından Finliler'in Kalevala, Almanlar'ın Nibelungen, Hintliler'in Ramayana, eski Yunanlılar'ın İliada ve Odyssea gibi destanlarından çok hacimli olup dünyanın en büyük destanıdır.

Üç büyük koldan oluşan destanın “Manas” adını taşıyan birinci bölümü bir Kırgız kahramanı olan Manas'ın doğumu, güç sahibi olarak kendini tanıtmaya, Kırgızlar arasındaki savaşlarda şöhret kazanması, Kalmuklar'a karşı elde ettiği başarıları, Kırgızlar'ı bir bayrak altında toplaması ve ilini düşman istilasından kurtarması gibi olaylardan meydana gelmektedir. Bu bölümde verilen bilgilere göre Kara Han'ın oğlu Yâkub (Çakıp) Han ile Haydar Han'ın kızı olan karısı Çıyırıcı'nın çocukları olmaz. Yâkub Han bir çocuk vermesi için Tanrı'ya yalvarır ve bunun üzerine bir oğlu olur. Çocuğa “dört ulu peygamber” tarafından Manas adı verilir. Aslı Sanskritçe olan bu ad “akıllı, zeki” anlamına gelmektedir (Gülensoy, s. 16-19). Beşikte iken konuşmaya başlayan Manas'ı Hızır korur. Manas çabuk büyür ve yiğit bir delikanlı olur; Kâşgar'da bulunan Çinliler'i haraca bağlayıp doğuya sürer. Bu bölümün en güzel kısımları “Kök-kütey Han'ın Aşı” (yuğ töreni), Manas'ın yaranlanması ve ikinci ölümünün anlatıldığı parçalarıdır. Manas, Kökçököz ve Köz-Kaman tarafından zehirlenerek öldürülür. Manas'ın ilk ölümü ise Kökçö ile savaşırken aldığı yara sonucundadır; üçüncü ölümü de geri dönmeyecek şekilde ölmüştür. Manas'ın ölümünden sonra Kırgızlar arasındaki iç çekişmeler artar, iktidar mücadelesi yeniden başlar.

Semetey ve Seytek kollarında Kırgızlar arasındaki kardeş kavgasının derin izleri görülür. Millî mücadeleden çok şahsî kavgalar, hanlar ve beyler arasındaki iç savaşlar anlatılır. Semetey'in adını taşıyan yedinci bölümde Manas'ın karısı Kanıkey ve annesi Çıyırıcı oğulları Semetey'i yanlarına alarak Buhara'ya gider ve Manas'ın kayınpederi Temir Han'a sığınır. Buhara'da dayısının yanında büyüyen Semetey ancak on dört yaşına geldiğinde

kim olduğunu öğrenir. Babası Manas'ın da vasiyeti üzerine Talas'a geri döner. Uzun mücadelelerden sonra iktidarı dedesi Temir Han ile amcalarının elinden alır. Buna rağmen Kırgızlar arasındaki beylik ve benlik mücadeleleri sürer. Bu mücadeleler sonunda akrabalarından biri olan İlyas Han Semetey'i öldürür ve karısı Ay-Çörök'ü kendisine alır. Bu bölümün karakterleri Manas'ın karısı, Semetey'in annesi Kanıkey ile Seytek'in annesi Ay-Çörök'tür. Her iki bölümde de başroldeki kadınların intikam alması anlatılır.

Seytek kolu Manas destanının üçüncü bölümü olup Seytek'in hayat hikâyesinden ibarettir. Seytek de babası Semetey gibi gençlik çağına gelince babasının katillerinden intikam alır, iktidarı eline geçirir ve uzun zamandır esir olan dedesi Manas'ın karısı, büyükannesi Kanıkey'i esaretten kurtarır. Bu üç büyük kol dışında Manas dairesi içinde kabul edilen Er Töştük ve Colay Han destanları da vardır ki bu son iki kol bazı bilim adamlarınca müstakil birer destan olarak kabul edilir.

Üzerinde çalışan bilim adamlarına göre Manas destanı, esas itibarıyla 840 yılı civarında Kırgızlar'ın Yenisey ırmağı ile Minusinsk bozkırlarında devlet kurdukları yıllarda Uygur Türkleri ve Çinliler'le yaptıkları savaşlarda oluşmaya başlamış, daha sonra XVI-XVII. yüzyıllarda Kırgızlar ile Kalmuklar'ın veya Budist Kalmuk Moğolları ve Çinliler'in Orta Asya'daki müslüman Türk kavimleriyle yaptıkları savaşlar sırasında bünyesine yeni unsurlar katılarak zenginleşmiş, 1917 Sovyet devriminden önce Rus çarına ve ardından komünist yönetime övgülerle yeniden teşekkül etmiştir. Günümüzde yapılan çalışmalarda destana sonradan giren bu tür ekleme ve methiyeler ayıklanarak destan aslına uygun biçimde yeniden düzenlenmiştir.

Manas destanında hayatları anlatılan eski Kırgızlar (Kara Kırgızlar) o zamanlar henüz bir devlet kurma, dünyayı fethetme ve ülkelere hükmetme gibi ülkelere sahip olmayıp küçük kabileler halinde yaşamaktaydılar. Fakat destan eski Kırgızlar'ın iç ve dış düşmanları, Budist Kalmuk-Moğollar, Çinliler, kısmen de Uygurlar ve Orta Asya'da yaşayan diğer Türk boylarıyla yaptıkları mücadelelerin, deren millet ve vatan sevgisinin şiir dili kullanılarak söylenişle dikkati çeker. Manas destanı eski Türk millî özellikleri itibarıyla çok renkli, Kırgızca'nın kendine has deyişleriyle yoğrulmuş orijinal bir