

ISSN 1727-060X (Print)

ISSN 2664-3162 (Online)

2002 жылдың қазан айынан бастап екі айда бір рет шығады



TÜRKOLOGIA TÜRKOLOJİ

№ 2 (94), 2019

Наурыз-сәуір/ Mart-Nisan

Журнал ҚР Инвестициялар және даму министрлігі
Байланыс, ақпараттандыру және ақпарат комитетінің мерзімді баспасөз басылымы
және ақпараттық агенттігінде тіркелген.
Күәлік № 55-97-Ж 18.ІІ.2005 ж.

Dergi, Kazakistan Cumhuriyeti Yatırımlar ve Kalkınma Bakanlığı İletişim, Enformasyon
ve Bilgi Komitesi'nin süreli yayın ve haber ajansında
55-97-J 18.02.2005 numaraya kayıtlıdır.

Türkistan/Türkistan
2019

ISSN 1727-060X (Print)

ISSN 2664-3162 (Online)

2002 жылдың қазан айынан бастап екі айда бір рет шығады



ТЮРКОЛОГИЯ TURCOLOGY

№ 2 (94), 2019

March-April / Март-апрель

Журнал зарегистрирован Министерством по инвестициям и развитию РК Комитет связи, информатизации и информации свидетельством о постановке на учет периодического печатного издания и информационного агентства № 5597-Ж 18. II. 2005 г.

The journal is registered in the periodical and news agency of the Information and Communication Committee of the Ministry of Investment and Development of the RK with No:5597-Zh 18.II.2005.

Туркестан/Turkestan
2019

ҚҰРЫЛТАЙШЫ
Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

БАС РЕДАКТОР
доктор, профессор Женгиз Томар

БАС РЕДАКТОРДЫҢ ОРЫНБАСАРЫ
ф.э.к. Нұрлан Мансұров, PhD Сердар Дағыстан

ЖАУАПТЫ ХАТШЫ
Жұпар Танауова

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ

Йылдыз Мұса	–	док., проф. (Гази университеті, Анкара)
Абдрасилов Болатбек	–	б.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Челик Юксел	–	док., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Беркимбаев Камалбек	–	п.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Қожаоғлы Тимур	–	док., проф. (Мичиган университеті, Мичиган)
Екер Суер	–	док., проф. (Башкент университеті, Анкара)
Билгин Азми	–	док., проф. (Стамбул университеті, Стамбул)
Девели Хаяти	–	док., проф. (Стамбул университеті, Стамбул)

РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС

Пилтен Пусат	–	док., доц. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Абуов Әмірекұл	–	филос.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Садыков Ташполот	–	ф.ғ.д., проф. (Бішкек гуманитарлық университеті, Бішкек)
Бутанаев Виктор	–	ф.ғ.д., проф. (Хакасия мем. университеті, Абакан)
Егоров Николай	–	ф.ғ.д., проф. (Тіл білімі институты, Чебоксары)
Ергөбек Құлбек	–	ф.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Идельбаев Мирас	–	ф.ғ.д., проф. (Башқұрт мемлекеттік университеті, Уфа)
Илларионов Василий	–	ф.ғ.д., проф. (Солтүстік-шығыс федеральді университеті, Якутск)
Миннегулов Хатип	–	ф.ғ.д., проф. (Қазан федеральді университеті, Казан)
Муминов Әшірбек	–	т.ғ.д., проф. (Еуразия ұлттық университеті, Астана)
Жураев Маматкул	–	ф.ғ.д., проф. (Тіл және әдебиет институты, Ташкент)
Сейхан Гүлшен	–	док., проф. (Мармара университеті, Стамбул)
Дениз Себахат	–	док., проф. (Мармара университеті, Стамбул)
М. Фатих Анды	–	док., проф. (Фатих Сұлтан Мехмет университеті, Стамбул)
Кенжетәев Досай	–	филос.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Тұрсүн Хазіретәлі	–	т.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Қошанова Нағима	–	ф.ғ.к., доц. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Әбжет Бақыт	–	ф.ғ.к., доц. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Әуелбеков Ержан	–	п.ғ.к., доц. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Алашбаев Ерлан	–	PhD (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Жиенбаев Ерлан	–	PhD (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Құдасов Сейсенбай	–	(А. Ясауи университеті, Түркістан)

SAHİBİ
Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi

EDİTÖR
Prof. Dr. Cengiz Tomar

EDİTÖR YARDIMCILARI
Dr. Nurlan Mansurov, Dr. Serdar Dağıstan

SEKRETER
Jupar Tanauova

DANIŞMA KURULU

- | | |
|----------------------|--|
| Musa Yıldız | – Prof. Dr. (Gazi Üniversitesi, Ankara) |
| Bolatbek Abdrasilov | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Yüksel Çelik | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Kamalbek Berkimbayev | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Timur Kocaoğlu | – Prof. Dr. (Michigan Üniversitesi, Michigan) |
| Suer Eker | – Prof. Dr. (Başkent Üniversitesi, Ankara) |
| Azmi Bilgin | – Prof. Dr. (İstanbul Üniversitesi, İstanbul) |
| Hayati Develi | – Prof. Dr. (İstanbul Üniversitesi, İstanbul) |

YAYIN KURULU

- | | |
|---------------------|---|
| Pusat Pilten | – Doç. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Amrekul Abuov | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Taşpolot Sadıkov | – Prof. Dr. (Bişkek Sosyal Bilimler Üniversitesi, Bişkek) |
| Viktor Butanayev | – Prof. Dr. (Hakas Devlet Üniversitesi, Abakan) |
| Nikolay Egorov | – Prof. Dr. (Dilbilimi Enstitüsü, Çeboksarı) |
| Kulbek Ergöbek | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Miras İdelbayev | – Prof. Dr. (Başkurt Devlet Üniversitesi, Ufa) |
| Vasilii İllariyonov | – Prof. Dr. (Kuzeydoğu Federal Üniversitesi, Yakutsk) |
| Hatip Minnegulov | – Prof. Dr. (Kazan Federal Üniversitesi, Kazan) |
| Aşırbek Muminov | – Prof. Dr. (Avrasya Milli Üniversitesi, Astana) |
| Mamatkul Jurayev | – Prof. Dr. (Dil ve Edebiyat Enstitüsü, Taşkent) |
| Gülşen Seyhan | – Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, İstanbul) |
| Sebahat Deniz | – Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, İstanbul) |
| M. Fatih Andı | – Prof. Dr. (Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi, İstanbul) |
| Dosay Kenjetayev | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Hazretali Tursun | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Bakit Abjet | – Doç. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Nagima Koşanova | – Doç. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Erjan Auelbekov | – Doç. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Erlan Alaşbayev | – Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Erlan Jiyenbayev | – Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Seysenbay Kudasov | – (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |

OWNER
Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University

EDITOR-IN-CHIEF
Prof. Dr. Cengiz Tomar

ASSOCIATED EDITOR
Dr. Nurlan Mansurov, Dr. Serdar Dağistan

EXECUTIVE SECRETARY
Zhupar Tanauova

EDITORIAL BOARD

- | | |
|----------------------|--|
| Musa Yıldız | – Prof. Dr. (Gazi University, Ankara) |
| Bolatbek Abdrasilov | – Prof. Dr. (A. Yassawi University, Turkestan) |
| Yüksel Çelik | – Prof. Dr. (A. Yassawi University, Turkestan) |
| Kamalbek Berkimbayev | – Prof. Dr. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Timur Kozhaoglu | – Prof. Dr. (Michigan University, Michigan) |
| Suer Eker | – Prof. Dr. (Bashkent University, Ankara) |
| Azmi Bilgin | – Prof. Dr. (İstanbul University, İstanbul) |
| Hayati Develi | – Prof. Dr. (İstanbul University, İstanbul) |

EDITORIAL COUNCIL

- | | |
|---------------------|---|
| Pusat Pilten | – Dr. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Amrekul Abuov | – Prof. Dr. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Tashpolot Sadykov | – Prof. Dr. (Bishkek Humanitarian University, Bishkek) |
| Viktor Butanayev | – Prof. Dr. (Khakassia State University, Abakan) |
| Nikolay Egorov | – Prof. Dr. (Institute of Linguistics, Cheboksary) |
| Kulbek Ergobek | – Prof. Dr. (A. Yassawi University, Turkestan) |
| Miras Idelbayev | – Prof. Dr. (Bashkir State University, Ufa) |
| Vasiliy Illariyonov | – Prof. Dr. (North-Eastern Federal University, Yakutsk) |
| Hatip Minnegulov | – Prof. Dr. (Kazan Federal University, Kazan) |
| Ashirbek Muminov | – Prof. Dr. (Eurasia National University, Astana) |
| Mamatkul Zhurayev | – Prof. Dr. (Institute of Language and Literature Tashkent) |
| Gulshen Seyhan | – Prof. Dr. (Marmara University, İstanbul) |
| Sebahat Deniz | – Prof. Dr. (Marmara University, İstanbul) |
| M. Fatih Andy | – Prof. Dr. (Fatih Sultan Mehmet University, İstanbul) |
| Dosay Kenzhetayev | – Prof. Dr. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Hazretali Tursun | – Prof. Dr. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Bakyt Abzhet | – Dr., Assoc. prof. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Nagima Koshanova | – Dr., Assoc. prof. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Erzhan Auelbekov | – Dr., Assoc. prof. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Erlan Alashbayev | – PhD (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Erlan Zhiembayev | – PhD (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Seysenbay Kudasov | – (A.Yassawi University, Turkestan) |

УЧРЕДИТЕЛЬ

Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмеда Ясави

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

доктор, профессор Женгиз Томар

ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

к.ф.н. Нурлан Мансуров, PhD Сердар Дагыстан

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

Жупар Танауова

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

- | | | |
|---------------------|---|--|
| Муса Ыылдыз | – | док., проф. (Университет Гази, Анкара) |
| Болатбек Абдрасилов | – | д.б.н., проф. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Юксел Челик | – | док., проф. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Камалбек Беркимбаев | – | д.п.н., проф. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Тимур Кожоаглы | – | док., проф. (Университет Мичигана, Мичиган) |
| Суер Екер | – | док., проф. (Университет Башкент, Анкара) |
| Азми Билгин | – | док., проф. (Стамбульский университет, Стамбул) |
| Хаяти Девели | – | док., проф. (Стамбульский университет, Стамбул) |

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

- | | | |
|--------------------|---|--|
| Пусат Пилтен | – | док., доц. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Амрекул Абуов | – | д.филос.н., проф. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Ташполот Садыков | – | д.ф.н., проф. (Бишкекский гуманитарный университет, Бишкек) |
| Виктор Бутанаев | – | д.ф.н., проф. (Государственный университет Хакасии, Абакан) |
| Николай Егоров | – | д.ф.н., проф. (Институт языкознания, Чебоксары) |
| Кулбек Ергобек | – | д.ф.н., проф. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Мирас Идельбаев | – | д.ф.н., проф. (Башкирский государственный университет, Уфа) |
| Василий Илларионов | – | д.ф.н., проф. (Северо-восточный федеральный университет, Якутск) |
| Хатип Миннегулов | – | д.ф.н., проф. (Казанский федеральный университет, Казань) |
| Аширбек Муминов | – | д.и.н., проф. (Евразийский национальный университет, Астана) |
| Маматкул Жураев | – | д.ф.н., проф. (Институт языка и литературы, Ташкент) |
| Гулшен Сейхан | – | док., проф. (Университет Мармара, Стамбул) |
| Себахат Дениз | – | док., проф. (Университет Мармара, Стамбул) |
| М. Фатих Анды | – | док., проф. (Университет Фатих Султан Мехмета, Стамбул) |
| Досай Кенжетаев | – | д.филос.н., проф. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Хазретаали Турсун | – | д.и.н. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Бакыт Абжет | – | к.ф.н., доц. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Нагима Кошанова | – | к.ф.н., доц. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Ержан Ауелбеков | – | к.п.н., доц. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Ерлан Алашбаев | – | PhD (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Ерлан Жиенбаев | – | PhD (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Сейсенбай Кудасов | – | (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |

Құрметті оқырман!

«Түркология» журналының Түркия, Қазақстан, Моңғолия мен Хакасия ғалымдарынан келген он төрт мақала енген 2019 ж. №2 (94) санын ұсынып отырмыз.

Журналымыздың алғашқы беттерінде О. Нұсқабаев «Ұлы ғұн мемлекеті (Тарихи және этно-социологиялық шолу)» мақаласында Ғұн мемлекетінің құрылуына негіз болған ішкі және сыртқы факторларды сипаттаған. Сонымен қатар Ғұн мемлекеті мен Қытай империясының арасындағы қарым-қатынастардың нәтижелеріне ғылыми талдау жасаған. А. Кушқумбаев «Дешті Қыпшақ, Алтын Орда және Орталық Азия тарихындағы Шығыс Мадиярлар» атты мақаласында Шыңғыс ханның Еуразия аймағындағы ұрпақтары мен ұлысының XIII-XV ғасырлардағы шығыс мажарларының тарихына қатысты латын, түрік, моңғол және араб-парсы дерекнамаларын қарастырған.

А.Д. Каксин «Хакас тілінде *чол* «жол» концептін объективтендірудің лексикалық құралдары» атты мақаласында *чол* (жол) ұғымын лексикологиялық тұрғыдан объективтендірудің жолдарын және бұл ұғым туралы хакастардың әлемдік көзқарасын бағамдайды. М. Сабыр мен Т. Ахметовтің ортақ ізденістері нәтижесінде жазылған «Тарихи, тілдік деректер негізінде Алтын Орданың бүгінгі мұрагерін анықтау мәселесі» мақаласында Алтын Орданың тікелей мұрагері жайлы ой қозғалып, маңызды мәселе қарастырылған. Мақалада қазақ тілінің Алтынорда кезеңінде жазылған шығармалардың тілімен сәйкестіктері қарастырылған. Түркімен тіліндегі фразалардың анықтамасы, жіктелуі, лексикадағы орны мен мағынасын қарастырған бір ғылыми зерттеуді сараптап, осы зерттеудің тұжырымы мен қорытындысын қамтыған «Түркімен тілінің сөйлеу этикеті» атты мақаланы С. Шахин мен Н. Бирайдың келелі ізденістері деп қабылдауға болады. «Түрікмен тілінде түрлі түбірлерден шыққан *-mAAn ~ -mAn ~ -mAAŋ* құрылымдары» мақаласында Э.Г. Кескин түркімен тіліндегі фонетикалық өзгерістер мен өзге де құрылымдарының түркі тілдерімен ортақ тұстарын мысалдар арқылы көрсеткен. М.Л. Кая «Моңғол Боғд Қағанатында (1911-1921) қолданылған ақсүйек титулдары» атты мақаласында Х.Нямбуудің «Олноо өргөгдсөн Боғд Хаант Монгол Улсын ёс, ёслол» кітабындағы ақсүйек титулдарына қатысты мәліметтерді қарастырып, түрік тіліндегі ақсүйек дәрежелерімен салыстырған.

«Түркі-моңғол батырлық жырларындағы көне сюжеттер: компаративистик талдау» атты мақалада Р. Авакова мен Е. Баят түркі-моңғол халықтарындағы эпикалық жырлардың типологиясына тарихи және құрылымдық талдау жасаған. Тарихи, диахроникалық және құрылымдық синхрондалған типологияға сүйенген салыстырулар, қазақ, қырғыз, алтай, тыва, башқұрт, якут және моңғолдардағы өлеңдер, мотивтер мен жалпы белгілердің ұқсас болуын тек тарихи, мәдени байланыстар ғана емес, тарихи және туыстық қарым-қатынастар тұрғысынан дәлелдейді. Е. Жиенбаев пен И. Бақтиярұлы жазған «Немат Келімбетовтің «Үміт үзгім келмейді» атты

романындағы кейіпкерлер» атты мақалада шығарманың оқиға желісіндегі кейіпкерлердің психологиялық және әлеуметтік ерекшеліктері сараланған. Н. Келімбетов шығармасындағы қоғамдағы проблемалар жайлы сөз қозғалумен қатар, романдағы отбасы мүшелері, туыстары, достары, әріптестері мен дәрігерлердің ара-қатынасы мен сипаты талданған. «Көркем шығармада монолог арқылы логикалық қорытынды жасау. Интерпретация» деген мақаласында Р. Есбалаева әлем әдебиеті мен қазақ әдебиетін байланыстырған сюжеттегі кейіпкер мінезі мен ондағы психологиялық иірімдерді салыстырып, поэтикалық талдау жасаған. Прозадағы психологизмді оқытудың методикалық, педагогикалық жақтарын Э.Хеменгуэйдің «Шал мен теңіз» және Ә.Кекілбаевтың «Шыңырау» повестері арқылы талдап, түсіндіреді. 3. Каймаздың «Диуани Хикметтегі» мақалдар-мәтелдердің қолданылу ерекшеліктері» атты зерттеуінде Қожа Ахмет Ясауи хикметтеріндегі мақалдар сараланып, қолданылу ерекшелігі мен стилі талданған. Автор ұрпақтан ұрпаққа жеткен хикметтердегі мақалдардың мәдениеттілікке, діни сенім мен адамгершілікке баулитынын тілге тиек еткен. «Түркімен мақал-мәтелдерінің құрылымы жөнінде» деген мақалада И. Ипек түркімен тілінің фонетика, морфология мен синтаксистік құрылымы жағынан өзге оғыз тобындағы тілдерден айырмашылығы жоқ екенін алға тарта отырып, түркімен мақал-мәтелдерінде салалас құрмалас сөйлемнен құралған мақал-мәтелдерге қарағанда сабақтас құрмалас сөйлемнен құралған мақал-мәтелдердің аз қолданылғанын мысалдар келтіре отырып талдаған. С.С. Караманның «Денизлі, Тавас аймағында сақталған салт-дәстүрлер, нанымдар мен сенімдер және олардың практикада қолданылуы» мақаласында аталған ауданда сақталған салт-дәстүрлер, нанымдар мен рәсімдерге баса назар аударған. Тавас ауданы тұрғындарының тәжірибесіне сүйене отырып, әйелдер мен сәбилер туралы ақпарат компиляция арқылы анықталған және анадолылық дәстүрмен қатар түркі әлеміне тән әдет-ғұрыптар туралы сөз қозғалған.

М. Сағ пен М. Йылдыранның «Түрік мәдениетіндегі баспалдақ ұғымының түсіндірмесі» атты мақаласында түрлі мәдениеттердегі көкке көтерілу рәсімінің мысалдары және осы нанымның материалдық мәдениеттегі көріністері мысалдармен айшықталған.

Түркітану, тіл тарихы, әдебиет, фольклор, тарих және өнер тақырыптарын қамтыған ғылыми зерттеулер жарық көрген журналымыздың жаңа саны ғылым әлемінде айналымға түсіп, Түркология саласына өз үлесін қосады деген үміттеміз...

Редактор

Editörden

Türkiye, Kazakistan, Moğolistan, ve Hakasya'dan 14 makale ile yayın hayatımızın 17. yılında 94. sayımızla karşımızdayız.

Bu sayımızın ilk sırasında “Büyük Hun Devleti (Tarihsel ve Etno-Sosyolojik İnceleme)” başlıklı makalede Orazbek Nuskabayev, Hun Devleti'nin kuruluşundaki iç ve dış faktörleri açıklamaktadır. Çalışmada ayrıca, Hun Devleti ile Çin Han İmparatorluğu arasındaki ilişkiler ortaya konularak sonuçları analiz edilmektedir.

Aybolat Kuşkumbayev, “Altın Ordu ve Orta Asya Tarihindeki Doğu Magyarlar” adlı makalede, Cengiz'in Avrasya bölgesindeki torunlarının mülkü ile ulusların topraklarında yaşayan XIII.-XV. yüzyıllardaki Doğu Macarlarının tarihine ilişkin Latin, Türk, Moğol ve Arap-Fars kaynaklarından alıntılarını incelemektedir.

Andrey Kaksin'in “Hakas Türkçesinde *Çol* "Yol" Kavramını Nesnelleştirmenin Sözcükbilimsel Yolları” adlı makalesi yer almaktadır. Makalede yazar, *çol* “yol” kavramını sözcükbilim çerçevesinde nesnelleştirmenin yollarını ve bu kavramın Hakasların dünya görüşündeki rolünü değerlendirmektedir.

Murat Sabır ve Talgat Ahmetov'un ortak çalışması olan “Tarihi ve Dilsel Verilere Dayanarak Altın Ordu'nun Mirasçısı Meselesi” başlıklı makalede, Altınordu'nun gerçek mirasçısının tespiti ve bu önemli sorunun analizi ele alınarak Kazak Türkçesinin kökeni Altınordu döneminde yazılmış olan eserlerin diline dayandırmaktadırlar.

Türkmen Türkçesindeki kalıp sözlerin tanımı, sınıflandırılması, söz varlığı içindeki yeri, anlam bakımından değerlendirilmesi üzerine yapılan bir incelemeyi ve bu incelemenin değerlendirme ve sonuçlarını kapsayan “Türkmen Türkçesinde Kalıp Sözlere Bir Bakış” adlı makalede Süveyda Şahin ve Nergis Biray, Türkmen Türkçesinde kalıp sözlerin kapsamlı bir tanımını yapmışlardır.

“Türkmen Türkçesinde Farklı Kökenlerden Gelen *-mAAAn ~ -mAn ~ -mAAη* Yapıları” konulu makalesinde Esra Gül Keskin, Türkmen Türkçesinde ses olaylarını ve farklı şekillerde oluşan yapıların başka Türk lehçeleri ile aynı olarak algılanabileceği örneklerle gösterilmektedir.

Mehmet Levent Kaya, “Moğol Bogd Kağanlığı'nda (1911-1921) Kullanılan Soyluluk Unvanları” adlı makalesinde Н. Nyambuу (Х. Нямбуу), *Олноо өргөгдсөн Богд Хаант Монгол Улсын ёс, ёслол* adlı kitabında adı geçen soyluluk unvanlarıyla ilgili bilgileri aktarır, Türkçe ve ilgili diğer dillerdeki soyluluk unvanlarıyla karşılaştırma yapılmaktadır.

“Türk ve Moğol Kahramanlık Destanlarındaki Eski Konular: Karşılaştırmalı Tahlil” adlı makalede Rauşangül Avakova ve Bayat Yerbolat Türk ve Moğol halklarının destan sanatının tipolojisinin tarihsel ve yapısal analizine yer vermektedir. Tarihsel, diakronik ve yapısal olarak senkronize edilmiş tarihsel tipolojiye dayanan karşılaştırmalar, Kazak, Kırgız, Altay, Tuva, Başkurt, Yakut ve Moğol şiirlerinde konu, motif ve ortak özelliklerin varlığının sadece tarihsel ve kültürel bağlar açısından değil, aynı zamanda tarihsel ve akrabalık ilişkileri açısından da olduğunu kanıtlamaktadır.

Yerlan Zhiyenbayev ve İslam Baktiyaruly tarafından kaleme alınan “Nemat Kelimbetov'un Ümit Romanında İnsan” başlıklı makale, Ümit romanında yer alan kişi unsurlarının psikolojik ve sosyolojik yönlerinin ortak ve farklı yönleri üzerinde durmaktadır. Makale, Kelimbetov'un insan kavramını hangi açılarından değerlendirdiği,

toplumun hangi sorunları üzerinde yoğunlaştığı, romanda yer alan aile bireyleri, akraba, arkadaş, meslektaş ve sağlık görevlilerinin karakter bakımından özelliklerinin belirlenmesi açısından önemlidir.

“Edebi Eserlerdeki Monolog Aracılığıyla Mantıksal Sonuçlar Çıkarılması – Yorumlama” adlı makalede Roza Esbalayeva, dünya edebiyatı ile Kazak edebiyatını birbirine bağlayan bir konuda kahramanın karakteri ile psikolojik durumunu karşılaştıran şiirsel bir analiz yapmaktadır. Çalışmada, psikologizmlerin öğretilmesinin metodolojik ve pedagojik yönleri, Ernest Hemingway’in “Yaşlı Adam ve Deniz” ve Abiş Kekilbaev’in “Kuyu” hikâyeleri örneklerinden hareketle incelenip açıklanmaktadır.

Zeki Kaymaz, “Divân-ı Hikmet’te Atasözleri ve Kullanılış Özellikleri” adlı çalışmada, Hoca Ahmet Yesevi’nin hikmetlerindeki atasözleri varlığını tespit etmekte, bu atasözlerinin kullanılış özellikleri ve bir üslup göstergesi olarak hikmetlerdeki yerini incelemektedir. Yazar, ağızdan ağıza, kulaktan kulağa dolaşan bu hikmetler yoluyla, sözlü hikmet kültürü esâsında dinî ve ahlakî bir eğitim yapıldığından hareketle geçmişin deneyimlerini aktaran, örnek verme ve nasihat etme vasıtası olan atasözlerinin de hikmetlerde yer almasının tabii olduğu sonucuna varmaktadır.

“Cümle Yapısı Bakımından Türkmen Atasözleri” başlıklı çalışmada İbrahim İpek, Oğuz grubu Türk lehçeleri arasında yer alan Türkmen Türkçesinin ses, şekil ve cümle kuruluşu açısından diğer Oğuz lehçelerinden çok büyük farklılık gösterdiğini ifade etmekte ve Türkmen atasözlerinin yapısına bakıldığında sıralı cümle yapısındaki atasözleri çoğunlukta iken bağlı cümle yapısındaki atasözlerinin de aynı oranda az olmasının dikkat çekici olduğunu ortaya koymaktadır.

Saadet Sena Karaman, “Denizli Tavas İlçesinin Doğuma İlişkin Geleneksel Âdet, İnanç ve Uygulamaları” konulu makalede, adı geçen ilçedeki doğum öncesi, doğum anı ve doğum sonrasındaki inanış ve ritüeller üzerinde durmaktadır. Çalışmada, Tavas ilçesinde yaşayan kadınlardan yaşadıkları tecrübelerle dayanarak kadınlar ve bebekler ile ilgili bilgiler derleme yoluyla tespit edilmekte, bölgedeki halkın doğum ile ilgili inançları kendi içerisinde değerlendirilmekte ve Anadolu gelenekleri yanında Türk dünyasındakilere yakın âdet ve geleneklerin de bulunduğu ortaya çıkarılmaktadır.

“Türk Kültürü’nde Merdiven Sembolü’nün Yorumlanması” başlıklı çalışmada Mehmet Sağ ve Mine Yıldırım, pek çok kültürde yer alan göğe yükseliş ritüeli ve bu inanışın maddi kültüre yansımalarına dair örneklere yer vermişlerdir.

Türkoloji çalışmaları, dil tarihi, edebiyat, folklor, tarih ve sanat konularında dört farklı ülkeden araştırmacıların çalışmalarını istifadenize sunduğumuz yeni sayımızın ilim alemine faydalı olması ve Türkoloji çalışmalarına katkı sağlaması temennisiyle...

О.Нұсқабаев

әлеум.ғ.д., профессор, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік
университеті, Түркістан, Қазақстан
(e-mail: orazbek.nuskabayev@ayu.edu.kz oraz-bek1@mail.ru)

Ұлы Хүн державасы
(тарихи-этносоциологиялық сараптама)

Андатпа

Мақалада Хүн державасының құрылуына септескен ішкі және сыртқы факторлар баян етіледі. Көнеқытайлық жылнамаларға және арғы түрктен халықтардың тарихи болмысын шынайы суреттеген ғалымдардың еңбегіне сілтемелер жасала отырып, Хүн державасының құрылуына ұйытқылық жасаған жұрт – хуньюйлер (хунгурлар) болғандығы дәлелденеді. Сондай-ақ Хүн державасының билеушісі, ақыл ой иесі, кеменгер елбасы, қаһарман қолбасшы Мөденің ерлік іс-әрекеттері, халқына жасаған жақсылығы сараланады. Хүн державасының қытайлық Хань империясымен арадағы теке-тіресі шынайы суреттеліп, себепті салдары екселенеді. Екі ұлы держава арасындағы үшжүзжылдық теке-тірес қытайлықтардың пайдасына шешілгенімен, жеңіс қытай әскерінің күш-қуатының нәтижесі емес, керісінше қытайлық жымьсықы саясат пен дипломатиялық бүлдірушілік әрекеттерінің жемісі болғандығы түйінделеді.

Кілт сөздер: Хүн державасы, шәнүй Мөде, хұндық билік жүйесі, халықтың әлауқаттылығы, үшжүзжылдық теке-тірес, қытайлық жымьсықы саясат, дипломатиялық бүлдірушілік әрекеттер.

O. Nuskabaev

Doctor of sociological sciences, Professor, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkestan, Kazakhstan
(e-mail: orazbek.nuskabayev@ayu.edu.kz oraz-bek1@mail.ru)

The Great Hun Power
(Ethnosociology expert)

Abstract

The article describes the internal and external factors that form the basis of the Great Hun Power. It is proved that Hunyuyi (Hungur) created the Hun's power, referring to ancient Chinese historiography and the work of scientists who accurately describe the historical realities of other Turkic peoples. In addition, the wise thinker, leader, heroic commander of the Hun Empire, Mete, is analyzed by his actions that he did for his people. Our study describes the truth of the relationship of the Hun with the Chinese Han Empire, and also illustrates the consequences.

Even if the three-hundred-year war between the two great powers ended in favor of the Chinese, the victory was not the result of the efforts of the Chinese army, but rather the result of the hidden politics of China and diplomatic fraud.

Keywords: The Hun Empire, Mete Khan, Hun's power system, population welfare, the three-hundred-year war, Chinese hidden politics, diplomatic fraud

1.1. Хүн державасының құрылуына септескен факторлар

Хүн державасының негізгі халқын шығысы – Хуанхэнің (Сарыөзен) Кіндік жазыққа кіріге аққан арнасының доғалана иілген ортасындағы түбек – Ордос үстіртін, түстігі – Янцзының (Қызылөзен) солтүстігін ала Луншань таулары баурайларын, батысы – Хаши дәлізі (қазіргі Ганьсу өлкесі), Алтай-Саян таулы алқабын, теріскейі – Байкал көлі маңын, Моңғол үстіртін, Хинган (Өтекүн) мен Иңшан (Шұғайқұз) тауларын мекендеген арғы түрктеті этностар құрады. Дей тұрғанмен, мұны терістейтін тарихшылардың саны да жетіп, артылады.

Олардың бірқатары, мысалы, кейбір қытайлық тарихшылар хұндарды түп-тектері қытайлық деп есептелетін хуасялықтардан таратып жатса, кейбір тарихшылар (М.В.Крюков, П.Б.Коновалов, Г.Мэнэс, т.с.с.) хұндарды тунгус-мәнжүрлерден тарқатуға пейіл танытып тұрады. Ал, П.Паллас, Б.Бергман, М.Шмидт, И.Бэр, Л.Я.Бичурин, Н.Нейман, Х.Ховорс, Ма-Чан-Шоу, К.Сиротори, Н.Ишжанц, Р.Сухбаатр хұндарды таза моңғол текті халық деп санайды. Нақтылы не гендік, не артефактілік заттық айғақтық дәлелдемелері жоқтығына қарамастан, бұл анықтамалықтар әлі күнге дейін өз маңыздылықтарын жоғалта қойған жоқ. Қалай дегенмен де Хүн державасы халқының ядролық тобын жоғарыда аталған өңірлерді мекендеген арғы түрктеті жұрттар құрағандығы күдік тудыра алмайтын ақиқатты шындық екендігі даусыз.

Өйткені ж.с.д. 2-ші мыңжылдықтың бірінші жартысында-ақ арғы түрктеті халықтар, кейбір орыс тарихшылары жазып жүргендей, қандық туыстық, рулық немесе рулық жиынтық, тайпалық деңгейде емес, керісінше бұлардан тым жоғары, яғни ұлттық қалыптасудың алдындағы даму деңгейінде қауымдасқан жұрттар болатын. Себебі сол замандардың өзінде-ақ арғы түрктеті халықтардың әрқайсысы территориялық, тілдік, экономикалық және мәдени ортасы қалыптасқан мемлекеттік құрылымдарда өмір сүрді.

Міне осындай анықтылықтарды есепке ала отырып, ежелгі дүние тарихын тек шыншылдықпен екшелеуші тарихшылар, Хүн державасының құрыла салысымен-ақ күдіреттеніп, айналасындағы өзге мемлекеттерді жаулап алып, өз өктемдігін жүргізуіне кем дегенде 1000 жылдық тарихы бар әрі базисі мен қондырмасы мығым белгілі бір мемлекеттік құрылым халқы жетекшілік еткен болуы тиіс, деп есептейді. Әрі сондай күш-қуатты мемлекет халқы ретінде көнеқытайлық түпнұсқалық деректерге сілтемелер жасай отырып, олар хуньюйлерді (хунгур) атап көрсетеді.

«Еще до времени государя ...Юй находились поколения хуньюй, хянь-юнь и шаньжун». «Народ Ся воевали против Шаньжун». Ду Юй говорит: «Шаньжун, Бэйжун, Учжун – эти три имени (жунов). «... Юйянсянь первоначально государство, владение сынов Бэйжуна». «...что во времена (государя) Яо они назывались Хуньюй, при династии Чжоу-Хяньюнь, при династии Цинь-Хунну» [1, 39 б.].

Жоғарыда сілтеме жасалған, сондай-ақ көнеқытайлық түпнұсқалық басқа да дереккөздеріне сүйене отырып, ірі синологтар Б. Карлген, М. Гране, Л. Вандермеш, А. Корье, А. Масперо, А. Форкс, О. Франке, Г. Крил, В. Эберхард, т.б. хұндардың арғы ата-бабалары болып хуньюйлер (хунгур) есептелетіндігін өз еңбектерінде нақты атап көрсетеді. Ал, хұндар туралы әлем тарихшылары жоғары бағалаған ірі монографиялық зерттеулердің авторлары А.Н. Бернштам, Б. Өгел және басқалары хұндардың хиэниүйлерден (хунгур) өсін-өнген жұрт екендігін нақтылы айғақтық мағлұматтарға арқа сүйей отырып дәйектейді [2, 319-471 б.; 3].

Арғы түрктенгі ұлыстардың бірігуіне хуньюйлер (хунгурлар) септескен. Себебі ж.с.д. 200-ші жылдары осы уақыттарға дейін ауыздары піспей өзара қырқысып жүрген шағын-шағын қытай кінәздіктері алдымен Чин (Цинь), ол құрдымға кетісімен бой түзеген Хань империясының қол астына топтаса бастаған. Осыны көріп, біліп отырған Ордостық хуньюйлер ірі бір мемлекеттік құрылымға ұйыспаса, халық саны көп қытайларға жұтылып кететіндерін айқын сезінген. Содан болар олар жатпай-тұрмай қаракеттеніп, түздік жұрттарды бір шаңырақтың астына ұйысып, ірі мемлекеттік құрылым жасақтауға үгіттеп баққан. Еңбектері жанып, ж.с.д. 209 жылы Ұлы дала төсінде түздіктер құрған тағы да бір ұлы мемлекеттік құрылым – Хұн державасы тұғырланған.

Бұл пікіріміздің растамалығы Хұн державасының құрылуы туралы өзіне дейін жазбаланған айтылымдарды тұжырымдай келіп, ой түйген орыс тарихшысы Н. Крадиннің «Империя Хунну» деп аталатын монографиясынан алынған төмендегі сілтемедегі пайымдаулармен де үйлесе жымдасып тұр.

«Как подчеркивает некоторые ученые:

(1) Возникновение такого крупного политического образования, как Хуннская держава предполагает существование определенной этнополитической базы, на основе которой в течение некоторого времени складывались предпосылки для последующей политической интеграции в имперскую конфедерацию.

(2) Хуннская политаия, в период, предшествовавший воцарению Модэ, при правлении Тоуманя даже, видимо, ранее, в XVIII – III в. до н.э. [4, 258-260 б.], предстает как сложившаяся централизованная политическая система с существующей социальной стратификацией, разработанной иерархической системой управления (Модэ, например, получил должность *темника*), сложившимися институтами высшей власти (титул *шаньюй*, принципы наследования и другие факты, изложенные, в частности, в 110-м цзюане «*Ши цзи*» в фрагменте о молодом Модэ).

(3) Косвенным образом последние тезисы подтверждают исследования китайских археологов культурных памятников во Внутренней Монголии, начиная с Шанских времен до образования Хуннской державы. Уже в эту эпоху в хуннском обществе существовали значительные социальные различия, прослеживаемые в погребальном обряде. Погребения кочевой аристократии и вождей содержали многочисленные украшения из золота и бронзы (только в могильнике Алучжайдэн (аймак Ханцзинь) было 218 предметов общим весом более 4 кг), встречаются предметы, специально сделанные для вождей (пластина с надписью титула «*шао фу*», украшения для церемониальной шапки, которые носили хуннские вожди, и др.).

(4) Согласно китайским летописцам хунну начали набеги еще в эпоху Чжоу. Периодически они усиливались, временами ослабевали. Еще в V – III в. до н.э. хунну представляли большую угрозу для южных соседей и успешно грабили приграничные районы китайских царств [5, 17 б.; 229 б.].

Следовательно, сложная политическая система сложилась у хунну еще до возникновения державы Модэ на III в. до н.э. Что же тогда послужило причиной к консолидации степных племен в единую кочевую империю?

- На наш взгляд, главная причина образования Хуннской державы находилась за пределами степного мира. К середине тыс. до н.э. на Среднекитайской равнине сложились реальные предпосылки для формирования единого древнекитайского этноса. К этому времени жители практически всех древнекитайских царств осознали себя единым народом (*хуася*), в который отличен по языку и культуре от окружающих «варваров». Чуть позже национальное единство было прикреплено политическим объединением. Лидерство в этих процессах принадлежало царству Цинь. В 228 г. до н.э. было разгромлено царство Чжао, в 225 г. пало царство Вэй, через два

годы – Чу, еще через год – Янь. В 221 г. до н.э. было покорено царство Ци и, наконец, были завершены кровопролитные междоусобные войны V-III вв. (период «Воюющих царств») и впервые в истории Поднебесной было создано централизованное общекитайское государство – империя Цинь. Это государство имело прочную централизованную экономическую базу, обладало многочисленной вымуштрованной армией с опытными военачальниками и вело активную внешнюю завоевательную политику. Таким образом, баланс сил между «севером» и «югом», между номадами и Поднебесной изменился явно не в пользу кочевников.

Хунну быстро почувствовали последствия объединения Китая. Им тоже нужно было объединения, чтобы противостоять против экспансии, т.е. вооруженному захвату их территорий [6, 31-32 б.; 40-41 б.].

Айтса айтқандай, түздіктер көп ұзамай-ақ Чин (Цин) патшалығының қаныпезерлікке толы жауыздығын бастарынан өткерді. Ж.с.д. 215 жылы Чин (Цин) патшалығы императоры Чин Шы Хуан-ди мұздай қаруланған 100 мыңдай әскерін бастатып қолбасшысы Мың Тиәнді (Мэн Тянь) хұндарға қарсы атандырып, олардан Ордосты тартып алды.

Осындай төніп келе жатқан қауіптің алдын алу қажеттілігі сезімі итермелеген болар, түздіктер тез арада ұйысып, етек-жеңі жинақы бір халық атанып шыға келді. Біртұтас мемлекет орнықтырып, Чин (Цинь) патшалығы әскеріне қарсы соғыста қауқарсыздық танытқан Тұман шәнүйдің орнына ж.с.д. 209 жылы оның ұлы Мөдені (көнеқытайлық түпнұсқалық деректерде Маудун есімімен хаттамаланған – авт.) отырғызып, оны тәңірқұт атандырды. Ұлы дала төсінде орныққан түздік мемлекет – Хұн державасы (ж.с.д. 209 – ж.с. 216 ж.) осылай құрылған болатын.

2. Хұн державасы

Мөде тәңірқұт (шәнүй) ең алдымен қытайлықтардан өзі шыққан жұрт хуньюйлердің (хунгурлардың) ата қонысы әкесі Тұман қаған Қытайға алдырған Ордос түбегін қайырып алды. Елінің айналасындағы орналасқан өзге жұрттарды бағындырды. Осыған шыдамай өзіне қарсы соғыс бастаған қытайлық Хань империясының императоры Гау-дидің 300 мыңдық әскерін ж.с.д. 198-ші жылы тас-талқан етіп, тізесін бүктіртті. Ханьдық қытай жеңілгенін мойындап, 50 жыл бойы Хұн державасына алтын-күміс, торғын-торқа, жібек мата, арпа-бидай сияқты дүние-мүлік, азық-түлікпен алым-салық төлеп отырды.

Ханьдық қытайды жеңген соң Мөде тәңірқұт батыс жаққа жорық жасап, билігінен қашып Орта Азияға асқан юечжилерді қуалай келіп, Сырдарияның орта ағысынан ары теріскейге қарай Арал теңізі, Жайық-Жем өзендері алабын мекендеп отырған Қаңлы мемлекетіне дейінгі жерлерді өзіне қаратып, Қаңлы мемлекетімен одақтастық шартын түзді. Сөйтіп, Қытай мен Батысты байланыстырып тұрған Ұлы керуен жолын (Жібек жолын) өзіне қаратты. Жалпы Мөде билігі тұсында Хунну державасына шығысы – Ордос үстірті, теріскейі – Тайганың күнгеі беті, оңтүстігі – Янцзының теріскей жағы, Хаши дәлізі, батысы – Қаңлы мемлекетінің шығыс шекарасы аралығындағы жерлер түгел қарады.

Мөде барлық елін: сол, оң және орталық қанат деп бөліп, оңдық, жүздік, мыңдық, түмендік (оң мыңдық) дегендей әскери-әкімшілік жүйесін негізге ала отырып басқарды. Ол өзі Орталықта отырған, ал оң мен сол қанаттарын «Тужи-Ваң» деген лауазымдық атақпен не аға-інісіне, не балаларына басқартты. Дей тұрғанмен сол жақ басқарушысының оң жақ басқарушысына қарағанда мәртебелігі жоғары саналды. Өйткені, кез келген шәнүй қайтыс болғанда көбіне-көп, оның орнына сол жақ билеушісі сайланып отырған. Соған қарағанда сол жақ билеушісі шәниүйдің ең жақын немесе ең сенімді мұрагерінің бірі болған.

Қытайлар сол жақ билеушісін – «Сол тужи-ваң», оң жақ билеушісін «Оң тужи-ваң» деп хаттамалаған. Әрі олар «сол» ұғымын шығыс, ал «оң» ұғымын батыс деп ұғынған. «Тужи-і» көнетүрк тіліндегі «білге» (дана) дегенді білдірген. Ал, «ваңы» хұндардың мемлекеттік басқару жүйесінде «тужидің» өте жоғары деңгейлі лауазымдық атақ екендігін білдіру үшін қытай тарихшыларының өз тараптарынан қосқан ұғым-түсінік. Өйткені ежелгі қытайлық билік иерархиясында «ваң» ұғымы ірі бір кінәздік билеушісінің лауазымдық атағын білдіретін түсінік саналған. Жалпы өзінің толық мағынасында «Сол тужи-ваң» лауазымы «Шығысты билеуші дана Бек», «Оң тужи-Ваң» - «Батысты билеуші дана Бек» дегендей мағынада түсініліп-ұғынылған.

Сонымен қатар Мөденің шешімі бойынша мемлекетті басқару ісіне 24 ұлық тартылған. Олар шәнүй ордасында жоғары дәрежелі қызметтер атқарған уәзірлер, әскер қолбасшылары, ұлыс билеушілері, т.с.с. болған. Дей тұрғанмен ең жоғары лауазымдық қызметтерге шәнүйге өте жақын адамдар, не аға-інілері, не балалары сайланып отырған [7, 157-158 б.].

О. Нұсқабаев. Ұлы Хүн державасы.

Жалпылама айтқанда, Мөде мемлекеттің әскери күш-қайратын барынша қуаттандырумен қатар, әкімшілік басқару тетіктерін, алым-салық жүйесін жаңғыртқан реформашыл басшы болған. Ол мыңбасыларды, жүзбасыларды, онбасыларды, билерді, жергілікті басқару жүйесі бектерін жергілікті әскери-әкімшілік басқару орындарында жалпыхалықтық жиын – құрылтайда ашық дауыспен сайлауға еркіндік берген. Құқық қорғау жүйесін түздіртіп, оның бұлжытпай орындалуын қадағалап отырған.

Мысалы, ұрлық жасаған, әлсізге күш көрсетіп, зорлық еткен адамның жері, дүние-мүлкі тәркіленген. Екінші рет жасаса, беті тілінген. Тілінген беттің тыртығы бұрынғы қылмысын білдіріп тұратындықтан, ондай адамдардың қайта қылмыстануға батылдары бармаған. Себебі, келесі жазаланғанда ондай тұлғалар өлім жазасына кесілетін. Ал, жергілікті әкімшілік басшылары, тайпа немесе ұлыс көсемдері бөлектенуге ниеттеніп, ел бірлігіне, мемлекет қауіпсіздігіне нұқсан келтірсе, өзі жансыздандырылып, халқы, әскері бөлшектеніп, басқа тайпа, ұлыс жұрттарына таратылған. Құқықтық нормаларда, елдегі бар билік шәнүйдің қолында шоғыраланады делінгенімен оның абсолютті билігін шектейтін баптар да көріністенген. Кез келген түйінді мәселелер ел жақсыларының жиынындағы ақылдастықта шешілген.

«Хұндардың басым көпшілігі көшпелі тұрыс кешеді. Киіз үйлерде тұрады. Киіз үйлер төрт, не алты доңғалақты арабаның үстіне тігіледі. Үй айналасы қапталған. Одан не су, не жел өтпейді. Өте жылы. Үйлер кейде екі, не үш бөлмелі болып келеді. Үй жануарларынан жылқы, сиыр, қойды көбірек ұстайды, бір бөлегі түйе, есек, қашыр және тарпаң тектес жақсы тұқымды жылқы өсіреді. Олар судың тұнығын, шөптің шүйгінін қуалап жүреді. Ойынға жараған баласы садақпен құс атып жаттықса, одан үлкендері түлкі мен қоян аулап, оның жеуге жарайтындарын азық етеді. Ал садақ тартуды жете меңгергендердің бәрі болат сауыт құрсанған атты әскер қатарына кіреді. Ен жайлауда малын еркін баға жүріп, жаппай аң аулаумен айналысады. Етін қорек етеді. Қажет болғанда әрқайсысы әскери жаттығулар жасап, алдағы болатын жаңа шабуылдарға дайындық жасайды. Бұл – олардың қанға сіңген үйреншікті дағдысы. Олардың алысқа пайдаланар қаруы – жебелі садақ та, жақынға жұмсар қаруы – қылыш пен найза... Ел билеушісінен бастап, қатардағыларына дейін өздері өсірген малдың етін пісіріп, тұздықтап жейді. Киім-кешектері жүннен тоқылады, түкті теріден тігіледі, ал төсенетін және

жамылатын көрпелері иленген теріден жасалады. Әкесі өлсе, баласы өгей шешесіне үйлене береді. Ағайынды жігіттердің бірі өлсе, екіншісі оның әйеліне үйленеді. Өлікті ағаштан жасалған қорапқа салып жерлейді. Өлікке алтын-күміс жіп араластыра тоқыған қалың оқалы жібек және бағалы теріден тігілген киім кигізеді» [8, 39-40 б.]. Дегенмен, хұндардың бәрі, қытайлық жылнамаларда жазылғандай, үнемі көшіп-қонып жүрмеген. Отырықшы халықтары, шағын кенттері болған. Сондықтан қытайлық тарихшылардың жазғандарының бәрін шындық деп қабылдауға болмайды. Олар көбіне көп көшпелілер тарихын бұрмалап, терістеп тек жаман жақтарын көрсетіп жазуға әуестік танытып отырған. Бұған көшпелілердің олардың тұрғылықты кенттерін жиі шауып, талан-тараж етіп кетулері себепші болған. Ал, хұндар елінде болып, сауда-саттықпен айналысқан саудагерлердің жазбаларына қарағанда, хұндардың біршама жұрты кенттерде тұрған. Олар отырықшы халықтарға тән тұрмыстың барлық түрін меңгерген. Мыс, темір, күміс, алтын балқыта білген. Олардан малшыларға керекті құрал-саймандар, үй ішілік тұтыну заттарын: қазан, ошақ, ыдыс-аяқ, т.с.с. жасаған. Қару-жарақ соққан. Қол өнерімен айналысқан. Етік, шалбар, тон, желбегей, құлақшын тіккен, небір әсем бұйымдар жасап, саудаға, айырбасқа шығарған. Егін еккен. Тары, арпа, күнжіт, бидай, қауын-қарбыз, асқабак, т.с.с. өсірген. Мұндай кенттер, сонымен қатар, бір мезгіл ірі сауда-саттық орындарына да айналып отырған. Себебі мұндай тұрақтарда жер-жерден келген саудагерлер өз бұйымдарын саудалаған. Айырбас жасаған. Әсіресе керуен жолдары бойына орналасқан керуен сарайлары мен шағын кенттерде сауда-саттық қатты қызған. Өйткені, мұндай орындарда халық көп орналасқан. Керуен жолдарын күзететін шағын горнизондар орын тепкен. Саудагерлердің жоғарыдағы жазбалық деректерінің шынайлығы, ескілікті кент, әсіресе керуен сарайлары орналасқан жерлерден қазып алынған археологиялық заттақ айғақтармен де расталады. Жол бойларына орналасқан шағын кенттер мен керуен сарайлары орындары Кіндік жазықтан басталып Ордос, Ішкі Моңғолия, Гәнсу, Шынжаң, Жетісу, Ферғана арқылы Самарқандқа асқан. Одан екіге бөлініп, бірі Алдыңғы Азияға қарай, екіншісі Каспий мен Арал теңізінің ортасын ала Еділ өзенінен асып, Қара теңіздің солтүстік жағалауларына қарай созыла өрлеген. Шығыс пен Батысты байланыстырған керуен жолдары алғашында «Қола жолы», одан кейін «Алтын Жолы», тек кейіндеу барып қана «Жібек Жолы» деп атала бастаған.

Көшпелі халықтар қытайларға металл қорытудың озық технологияларын - қола, жез, темір, алтын, сынап, мырыш, қалайы, т.б. қорытуды, екі доңғалақты арба жасау мен пайдалануды, атты арбаға жегуді және салт атқа мініп садақ тартуды, сондай-ақ өндіру мен соғысқанда ыңғайлы киінуді үйреткен. Қытайдың түпнұсқалық деректік жазбаларында мұндай ауыс-түйісті көріністер «Хуфу цишэ» (көшпелілерше киініп, салт ат мініп, садақ тарту) деп қысқа да, нұсқа эпитетпен тамаша сипатталып қалған. Әрі мұндай ауыс-түйістік, мәдени-құндылықтық байланыстар әлі күнге жалғасып келеді. Көшпелілер өздерімен іргелесе ғұмырланған Қытай, Иран, т.с.с. басқа да елдермен қоян-қолтық араласып, оларға өркениеттік тұрмысқа тән көп нәрсені үйреткен. Сондай-ақ өздері де олардан көп нәрсе үйренген [9, 6-7 б.].

Хұндар Тәңірге табынған. Жаңа жылдың алғашқы айының бірінші жартысында жоғары мансаптағы ұлықтар шәнүй ордасы жанындағы ғибадатханаға жиналып «кіші жиын», ал бесінші айдың ортасында Айдахар қаласына барып үлкен жиын өткізген. Күзде Дэйлин тауына барып, бүкілхалықтық жиын – құрылтай өткізіп мал-жанның есебін алған. Тасаттық беріп, көкке, жерге, ата-баба аруағына арнап құрбандықтар шалған. Аруақтарды қатты қадірлеген. Түнде далаға жалаңбас шықпаған. Өйткені олардың ырым-сенімдері бойынша, түнгі уақыттарда жалаңбас шыққан адамдарды жын-шайтан қағып кетеді де, содан адам жарым естеніп қалады. Әйелдері бастарына үнемі орамал тартып жүрген. Шаштары түскенде оны өртеген. Тырнақ алғанда оны көміп тастап отырған. Өйтпесе, адам ауырып қалуы мүмкін деп түсінік болған.

Мөде қаған ж.с.д. 174 жылы қайтыс болды. Дей тұрғанмен оның Ұлы Түздік мемлекетті орнықтырып, өркендетудегі іс-тәжірибесі, саяси және әскери істердегі көрегендігі кешегі – XV ғасырда түрктені этностар ырду-дырду болып, бас-басына хан сайлап алып быт-шыты шығып басқаларға бодандыққа түскенше өзінің мәнділігін жоймады.

3. Хань империясымен арадағы үшжүзжылдық теке-тірес

Мөденің тағын иеленген ұлы Лао-шан (ж.с.д. 174-161 ж.) әр адамнан алынатын алым-салық жүйесін оңды етіп, бұрынғы әкімшілік басқару тетіктерін одан әрі жетілдірді. Ол ж.с.д. 161 жылы о дүниелік болып, оның орнына ұлы Гюньчень жайғасты. Оның билігі тұсында хұндардың Хань империясымен арадағы «бейбітшілік пен іліктік» келісімшарты өз күшін жоя қоймады. Бұл келісімшартқа жарықшақ ж.с.д. 140 жылы түсті. Осы жылы Хань империясына император болып

сайланған У-ди билікті иеленісімен хұндарды біржола жусату жоспарын түздіртті.

«Хұндарды үш жақтан қыспақтау» деп аталатын бұл жоспар бойынша дипломатиялық қызмет мекемесі мен әскери бірлестіктер бар айла-амал мен әскери күшті тиімді пайдаланып, хұндарды одақтастарынан оқшаулатып, жалғыз қалдыруға тиісті болды.

Жоспардың басты, бірінші бөлімінде бар әскери күшті жұмылдырып, хұндарды Ордостан біржола алыстату керектігі негізделді. Екінші бөлімінде хұндардың шығыстағы одақтасы Кореяны шауып, оларды хұндардан бөлектеу тапсырмасының жәй-жапсары өзектелді. Үшіншісінде – хұндарға батыстағы одақтасы Қаңлы мемлекетінің әскері көмекке келе алмайтындай етіліп, жолын кесіп тастау үшін осы екі мемлекеттің ортасында орналасқан Үйсін билігін өздеріне одақтастырудың дипломатиялық айла-амалдары қарастырылып, пысықталды [10, 32-34 б.].

Түзілген жоспар біртін-біртін жүзеге асырылды. Ж.с.д. 126 жылдың қыс айларында Хұн державасының шәнүйі Гюньчень қайтыс болды. Билікте болған жылдарда ол Хұн державасының атақ-даңқын атасы Мөде заманындағыдай шың биікке көтере алмағанымен, мәртебелігін бір елі де төмендетпеді. Қытайға білгенін істетті.

Кейін оның тағын інісі Ичиси иеленді. Ол қытай кенттерін ұрымтал шауып, талан-тараж етіп кетуді тоқтатпады. Тіпті бірде қытайлардан ата-бабаларының құтты қонысы – Ордос түбегін тартып та алды. Бірақ оны ұзақ уақыт ұстап тұра алмады. Оған себеп ж.с.д. 124-ші жылы әскербасы Вэй Цин басқарған қытайдың 100 мың әскері түздіктерден Ордосты тартып алды. Бірақ қытай әскерінің түздіктерді әрі қарай қуып, толық талқандауға күші жетпеді. Түздіктердің атты әскері байқатпай ұрлана келіп, қытайлардың жаяу әскерінің бытшытын шығарып шауып кетіп отырды. Бұл қытай әскерінің құтын қашырып, кейін қайтуға мәжбүрледі.

Ж.с.д. 114 жылы Ичиси шәнүйі о дүниелік болып, оның орнын ұлы Үбей, онан кейін Гюйлиху, ол қайтыс болғаннан кейін Цзюйдихэу, Цзюйдихэуден кейін оның ұлы Хулугу иеленді. Олардың биліктері тұсында хұндардың қытайлармен арадағы ит жығысты шайқастары бір толастамады. Бірде бұлар жеңіске жетсе, екінші бір қақтығыста қытайлар жеңіс тойын тойлап жатты. Осындай ит жығысты текетіретің ақыры ж.с.д. 90-шы жылы өте ірі соғысқа ұласты. Хань империясының императоры У-ди осы жылы саны өте көп әскер жасақтап, бірнеше тұстан хұндарды қоршауға алды.

Әскербасы Ли Гуан ли 100 мың жаяу, 70 мың атты әскерді бастан Ордостан шықты. Ұлы Қытай қорғанының шығыс жағындағы Яймыня бекетінен 30 мың атты, 10 мың жаяу әскерді бастап екінші бір әскербасы теріскей-батысқа қарай жылжыды. Ордос пен Лобнордың аралығын алып жатқан Цзюциань облысынан 40 мың атты әскерді бастап үшінші бір әскербасы Алтай-Саян тауларына қарай жортты.

Хұндар да қарап жатпапты. Хань империясының өздерімен соғысуға даярланып жатқандығынан хабардар болғандықтан, қарсылық көрсетуге дайын отырыпты. Олар алдын-ала мал-жанды Саян тауларынан әрі қарай асырып жіберіп, қару ұстауға жарамдыларды соғыс өнеріне жаттықтырыпты. Өздеріне бағынышты динлиндерден, қырғыздардан, тобалардан да әскер жасақтап қытайлармен арада болғалы тұрған ұрысқа дайындалыпты. Тек қытайларға қарсы соғысқа үйсіндер шақырылмапты. Себебі олардың билеушісі Унгюими қытай ханшайымына үйленіп, Хань империясымен одақтасып алып, көптен бері хұндармен теке-тіресіп жүрген болатын [11, 25].

Хұндар қытайлармен арада болғалы тұрған соғысқа қаншалықты дайындалғанымен, олардың әскер саны қытай әскерінен тым аз болатын. Дей тұрғанмен хұндардың рухы қытай әскерлеріне қарғанда өте жоғары болды. Өйткені олар Отанын, туып-өскен жерін қорғауға дайындалып жатты. Ал, қытай әскерінің көпшілігі қылмыс жасап, сотталған қаныпезерлерден жасақталған әскер болатын. Сондықтанда болар, қытай әскерлері жеңіліп бара жатса, соғыс алаңын тастай қашуға үнемі дайын отыратын.

Әскербасы Ман Тунның атты әскері хұн әскерін қуып Алтайға дейін барды. Бірақ хұндардың атты әскері қаша соғысып, оларды әбден титақтатты. Азық-түлік тиеген обозының көзін жойды. Ас-суызыз қалған қытай әскері амал жоқ кері қайтты. Осылайша Ман Тунның батысқа қарай жылжыған әскері өз жорығын абыройсыз аяқтады. Ал, қытайлардың хұн жеріне шығыстан жылжыған әскері жолай бірде-бір хұнды кездестіре алмай маң далаға кіріге түсті. Азық-түлігі таусылған қытай әскері әбден ашықты. Шарасыздықтан кері қайтты.

Міне, осы сәтте хұндар мен қырғыздар қытай әскеріне тұтқиылдан тиісіп, быт-шыт етті. Қытай әскері жеріне босып жетті. Қытайлықтардың хұндарға шығыстан тиіспек болған жорығы да осылай сәтсіздікке ұрынды.

Хұндардың орталық күшіне қарсы аттанған қытай әскерінің жеңілуінің себебі оларға қарсы хұндардың өздері мен динлиндердің

жан аямай жұлқысуынан болды. Қытай әскері хұндар мен динлиндерді Селенга өзеніне дейін тықсырып баққанына қарамастан, оңбай жеңілді. Ал, шындығын айтқанда, қытайдың сан жеткісіз орталық әскеріне қарсы хұндардың бар-жоғы 20 мыңдай ғана атты әскері соғысты. Хұндарды ен дала төсінде қуалай-қуалай әбден титықтаған қытай әскеріне қарсы енді Хулугу шәнүй 50 мыңдай тың атты әскерін қарсы салды. Сөйтіп, ол қытай әскерін Яньжань тауының етегінде тас-талқан етіп жеңді. Қытай әскербасы Ли Гуан лидің өзі тұтқындалып, әскері түгелге жуық қырғын тапты. Дей тұрғанмен, тез арада ес жинаған Хань империясы хұндарды біржола жою үшін қайта-қайта жаңа әскер жасақтап, соғысуын тоқтатпады. Бірақ әрдайым жеңіліс тауып отырды. Керісінше қытай әскерінің кезекші бір шабуылының бетін қайтарып, қарсы шапқан хұн әскері ж.с.д. 37-ші жылы Қытайға басып кірді. Сөйтіп, Мөде шәнүй тұсындағы барлық жерін өзіне қайтарып алды. Хань империясын қайтадан алым-салық төлеуге мәжбүрлеп қойды.

Осылайша Хань империясының императоры У-дидің хұндарға қарсы ұйымдастырған соғысы 50 жылдай уақытқа созылып, қытайлықтардың жеңілісімен аяқталды. Бұл жеңілістен кейін қытайлықтар ұзақ уақыт естерін жинай алмай, есеңгіреп жүрді. Жаулау соғыстарын тоқтатып, ішкі үйлестіру жұмыстарымен ғана айналысты. Осыдан кейін бұлар У-ди «хұндармен тікелей соғысып жеңіске жете алмайсың. Оларды жеңу де, оларды билеу де мүмкін емес. Сондықтан, оларға қарсы тек жымысқы, іштей іріту шараларын қолданып қана, оларды ыдырату тиімді» деп жиі айтатын болды.

Император У-ди ж.с.д. 87 жылы қайтыс болды. Бірақ, оның айтып кеткен соңғы, жоғарыда айтылған өсиетін кейінгі қытай билеушілері бұлжытпай жүзеге асырды [11, 22-23 б.; 12, 143-147 б.]. Қытай дипломатиясының жымысқы іс-әрекеттерінен, өзге жұрттармен арадағы толассыз қанды соғыстардан, ушыға түскен тақ таласынан, бір орталыққа бағынғысы келмеген күштердің әсерінен Хұн державасы жылдан жылға әлсірей түсті.

Ж.с.д. 85-ші жылы Хулугу шәнүй қайтыс болды. Оның өлімі билік айналасындағы саяси топтардың өздері қолдайтын тақ мұрагеріне жоғары билікті иелендіруге ұмтылған таластарын өршіте түсті. Бұл талас қорытындысында қытаймен жақындасуды қолдайтын топ жеңіске жетті. Олар шәнүй тағына шығыс қанаттың билеушісінің жас ұлын – кінәз Хуаньдиді отырғызды. Дей тұрғанмен оларға қарсы саяси топ ж.с.д. 80-ші жылы шәнүй Хуаньди мен оның шешесі қытайлық Чжуанькюй-яньчжидің билігін төңкеріп тастап, бұрынғы

тақ иегерінің таза хунтекті әйелінен туылған мұрагерін таққа қондырды. Шәнүй Хуаньди мен оның шешесі қытайлықтардан тақты қайтарып алуға көмек сұрады. Осылайша хұндар мен қытайлар арасында соғыс өрті қайта тұтанды. Хұндарды жусату үшін қытай билігі ж.с.д. 72-ші жылы 160 мың атты әскерін аттандырды. Хұндар қаша соғысып, уақтылы тойтарыс бере жүріп қытай әскеріне беріспеді. Десек те қытайлардың одақтасы үйсіндерге төтеп бере алмады. 50 мың атты әскерімен сырт жағынан ұрымтал келіп тиіскен үйсіндер хун әскерін быт-шыт етіп жеңіп, ордасын талап-тараж етіп, қашып кетті. Бұған ашынған хұндар ж.с.д. 71 жылдың қысында үйсіндерді шауып, қырып тастады. Тірі қалғандары жыр-жыраны паналап, тау-тасқа тығылды. Үйсіндердің тірі қалғандарының өмірі де аянышты аяқталды. Қытайлардың одақтасы болған Үйсін билеушісі Унгюйми ж.с.д. 64-ші жылы қайтыс болды. Оның тағын немересі Ними иеленді. Ол елін Қытайға бағыныштылықты білдіретін әкімшілікті лауазым Куан-Ваң атағымен биледі. Қытай ханшайымы Гяй-юге үйленді. Одан 3 ұлы болды. Бірақ араларында татулық болмады.

Ж.с.д. 52-ші жылы Үйсін еліне елші болып дандайсыған қытай ақсүйектері Вэй Хо-и мен Жень Чан келді. Гяй-ю ханшайым олардан күйеуін өлтірттіруді сұрады. Оларды күту рәсімінде қытайдың кіші әскери қызметкері Нимиді қылышпен кескілемекке ұмтылды. Бірақ, жолы болмады. Жараланған Ними атына мініп қашып үлгерді. Нимидің үлкен ұлы халықты көтеріп, Чигу қаласындағы патша сарайын қоршап, ханшайымды өлтіруге ниеттенді. Бірақ, Қытайдан арнайы шақыртылған әскер көтерілісшілерді жусатып тастады. Ханшайымды үш баласымен Қытайға алып кетіп, басына үлкен сарай салдыртып берді. Мемлекет есебінен жәрдемақы алып тұратын құрметті тұлға етті. Дей тұрғанмен үйсіндердің сатқындығы бос кетпеді. Келе-келе өзара араздасудан, қан төгісуден, сатқындықтан, бір-біріне жала жауып, ұстатып жіберуден түгесілген үйсіндер халық атанудан қалып, тоз-тоз болып босып кетті. Олардың жерін қытайлар иеленіп алды [11, 27 б.].

Түп тегі қытайлық ханша Чжуанькюй-яньчжи де қарап жатпады. Ол хұндардың батыс қанат билеушісі Туцианмен тіл табысып, қытаймен ара қатынасты жақсартуға ниетті саяси топтың жұмысын қайта жандандырды. Сөйтіп жүргенде шәнүй Хуаньди белгісіз себептермен о дүниеге аттанып кетті. Ордада төңкеріс ұйымдастырылып, кінәз Туциан Уянь-Гюйди деген атпен таққа отырғызылды. Азамат соғысы қайта тұтанды. Бұл соғыста жеңіліс

тапқан Уянь-Гюйди шәнүй өзіне өзі қол салды.

Таққа талас қайтадан өршіді. Ж.с.д. 50-ші жылдары хұндардың әлсірегені соншалық, 1 жылдың ішінде 5 шәнүй ауысты. Ішкі араздық, қытайлық жымьсықы әрекеттер, билік басындағылардың бақталастығы, т.с.с. өз жемісін берді: Хұндар екіге – Солтүстік және Оңтүстік қағанаттарға бөлініп кетті. Хұндардың құрдымға кету тарихының бастамасы осылай көріністенді.

Екіге бөлінген хұндардың оңтүстік бөлігі ж.с.д. 56-шы жылы шәнүй Хуаньенің жетекшілігімен Қытайға өткен Ордос төңірегінде қоныстанып қалды. Ал Чжичи (Ит Жиссе) бастаған солтүстік бөлігі Байкал көлі маңына, Саян таулары төңірегіне ығысты. Бұл екі шәнүй ағалы-інілі жандар болатын. Бірақ ұстанған бағыттарының әртүрлілігі ол екеуін бір-біріне бітiспес жау етті. Хуанье Қытаймен одақтасуға ниеттенді. Ал Ит Жиссе (қазақшасы Шөже) Хұн державасын Хань империясымен тең дәрежелі мемлекет етуге ұмтылды.

Осының бәрін көріп, біліп отырған әрі осы уақыттарға дейін хұндармен одақтастықта болған сянбилер мен ухуандар олардан шеттеп, Хань империясымен одақтасуға ниеттілік танытты. Бұл ниеттерінің адалдығын білдіру үшін олар Солтүстік Хұн бірлістігіне шабуыл жасап, 2000 хұнның басын кесіп алып, ол бастарды Хань императорының аяғының астына лақтырып тастады [11, 31 б.].

Хань империясы үшін бұл өте ірі жеңіс болды. Өйткені бұл үштікті қытайлықтар осы уақыттарға дейінгі бастарынан өткен барлық қорлықтың өзегі санайтын. Сондықтан олар түздіктердің өздері тудырып берген бұл мүмкіндікті қалт жібермей пайдаларына жаратты.

Солтүстік хұндарға Хань империясының айдап салуымен, ең алдымен, сянбилер тиісті. Ж.с. 87-ші жылы олар Солтүстік хұн бірлестігінің шәнүйі Юлюдің әскерін тас-талқан етіп, өзін шейт етті. Ж.с. 89-шы жылы бірлескен қытай мен оңтүстік хұн әскері Солтүстік хұндарға тиісіп, шәнүйдің отбасы мен дүние-мүлкін олжалап кетті. Ал, ж.с. 93-ші жылы болған соңғы шайқаста Солтүстік Хұн әскері төрт жақтан, бірлескен қытай, оңтүстік хұн, сянби және динлин әскерлерінің қыспағына алынып, толық күйретілді. Осы қақтығыста хунгур Тұман шәнүйден бері қарай үзілмей жалғасып келе жатқан текті әулеттен соңғы шәнүй Уйчугань мерт болды. Билік тізгіні хунгурлардан қияндарға өтті.

Күйреген Солтүстік Хұн қағанатының халқы жан-жаққа босты. Біршамасы қытайлар мен оңтүстік хұн жұртына қосылды. 100 мыңдайы сянбилерге сіңісіп, солардың қатарын толықтырды.

Жеңілген хұндардың біршама жұртының сянбилерге сіңісетіндей де жөні бар болатын. Өйткені, сянбилердің де, олардың бауырластары саналатын ухуандардың да хұндарға анау айтқандай жаттықтары жоқ-тұғын. Себебі, бұл екі халық та хұндармен түп тектері бір аталастық туыстықтары бар дунхулардың (татарлардың) бөлшектенуінен туындаған жұрттар саналатын. Дунхулардың бөлшектеніп кетуіне септескен жағдай олардың Мөде шәнүйдің әскерінен жеңілуінен кейін туындаған-ды.

Жеңілген дунхулардың (татарлардың) біршамасы хұндарға сіңіссе, бір бөлігі Сянби, екінші бөлігі Ухуань тауларына дейін қашып барып, осы таулардың баурайларынан пана тапқан-ды. Уақыт өте келе өсіп, өніп көбейген оларды ежелгі қытайлар мекендеген тау атауларына қарай, бірін сянби, екіншілерін ухуан деп атамалап кеткенді. Дей тұрғанмен сянбилер де, ухуандар да хұндарға аталас халық дунхулардан өрістенген дегенімізбен, оларды хұндардан аздап болса да алыстата түсетіндей себептер де жоқ емес-ті. Өйткені бұл екі халық келе-келе тунгус-мәнжүр текті халықтармен араласа-құраласа өмірленіп, солармен қан араластырған халықтар болып есептелетін.

Ж.с. 93-ші жылы жоғарыда аталған соғыстан кейін халқы босып кетіп, босап қалған Солтүстік Хұн қағанатының жеріне сянбилер қоныстанып, осы өңірде өз мемлекетін орнықтырды. Жаңа мемлекеттік құрылым – Сянби мемлекеті атанды [12, 241 б.].

Солтүстік Хұн қағанатының ешкімдерге де қосылмай жан-жаққа босып кеткендерінің біршамасы алдымен Бэй-Шан маңына тұрақтады. Бірақ сянбилердің кезекті соққысынан кейін қашып барып, Тарбағатай өңіріне қоныстанды. Осы өңірде олар Хань империясына тәуелденген Батыс өлке халқын оларға қарсы көтерді. Амалы жоқтықтан Хань империясы билігі Батыс өлкедегі әскерлеріне өлкені тастап кетуге бұйрық түсірді. Өлкеде Батыс Хұн қағанаты орнықты. Дей тұрғанмен батысында іргелі жаңа Хұн империясының орнығуы қытайлардың мазасын қашырды. Хань империясы Батыс Хұн қағанатына қарсы соғыс дайындығына белсене кірісті. Хань империясы мен Батыс Хұн қағанаты арасында 50 жылға созылған соғыс ошағы осылайша тұтанды. Екі жаққа да кейде жеңіс, кейде жеңіліс әкелген бұл соғыстың соңғы нүктесін 155-ші жылы сянбиліктер қойды. Осы жылы олар Батыс Хұн қағанаты әскерін жермен-жексен етіп, тас-талқан етті. Осы жеңілістен кейін хұндар қайталап ес жия алмай жан-жаққа босып кетті. Олардың біршамасы Еділ бойына жетіп, тұрақтады. Осы өңірде өсіп- өніп көбейген олар арада 150 жылдай уақыт өткеннен кейін ғана бой көрсете бастады. Батыс Хұн қағанатының ақыры осылай көріністенді.

Қорытынды

Жоғарыдағы сараптаулар барысында анықтап алғанымыздай, қазіргі жыл санауымыздың 48-ші жылы Ұлы Хұн державасы билік әулет өкілдерінің таққа таласы салдарынан екіге бөлінді. Бөлінгендердің бірі, алдымен, Солтүстік, кейіндеу келе Батыс Хұн қағанаты деген аталымдары иеленіп, 155-ші жылға дейін өмірленді.

Ал, екіншісі, яғни Оңтүстік Хұн қағанаты деп аталғаны шәнүй Учжүлюдің баласы Би билігі тұсында өз еріктерімен Хань империясына тәуелденді. Бұлардың қытайларға тәуелдігі 215-ші жылы Хань империясы қағанатты тарқатып, оның орнына өздерінің бірнеше әкімшілік аудандарын құрып алғанша жалғасты.

Ұлы Хұн державасы мен Хань империясы арасында 300 жылдан астам уақытқа созылған теке-тірес қытайлықтардың жеңісімен аяқталды. Дей тұрғанмен бұл жеңіс қытай әскерінің күш-қуатының нәтижесі емес, керісінше қытайдың жымысқы саясаты мен арам пиғылды дипломатиясының бүлдірушілік іс-қимылының жемісі ретінде көрініс тапты.

Қытай билігіндегілер ж.с.д. 209-шы жылы құрыла салысымен-ақ күш-қуатты ұлы мемлекетке айналған Хұн державасын әлсіретіп, құртудың жоспарын түзіп, оны біртіндеп жүзеге асырып келе жатқанды. «Жабайыларды жабайылардың қолымен құрту» деп аталған бұл жоспар бойынша жасалуға тиісті барлық айла мен амал, жымысқылық іс-қимыл мынаған бағытталған болатын: «Хұндар ондаған этностардан құрылымдалған әлеует. Олардың әрқайсысының өз билеушілері, халқына сөзі өтімді ақылгөйлері бар. Демек, біздің басты міндетіміз – айла-шарғының барлық түрлерін пайдаланып, көшпелілердің жылдан-жылға күшейіп келе жатқан мемлекетін ішінен ірітіп, құрту үшін ел билігіндегі әулет мүшелерін және ақылгөйлерін бір-біріне айдап салу арқылы араларында үнемі іріткі тудырып отыру болуы тиіс». Осы қағидатты негізге алған кейінгі қытай билігіндегілер өз замандары талаптарына сәйкес бұл жоспарға аз-маз өзгерістер енгізіп пайдаланғанымен, түпкі ұстынды қағидаттың мәнін өзгертпейтін.

Мысалы, ж.с.д. 140-ші жылы император тағын иеленген У-дидің билігі тұсында жоғарыдағы аталмыш жоспар «жабайыларға қарсы жабайылармен соғысу» деп аталып, ж.с. 48-ші жылына дейін жүзеге асырылды. Нәтижесінде Хұн державасы екіге бөлініп тынды.

Екінші кезегінде жоғарыдағы аталмыш жоспар «жабайыларға жабайылармен шабуыл жасау» деп аталып, хұндарды Солтүстік және Оңтүстік етіп өзара соғыстырып қана қоймай, түбі бір түрктенді

халықтар: оңтүстік хұндарды, үйсіндерді, юечжилерді, сяньбилерді, ухуандарды және динлиндерді Солтүстік және Батыс Хүн қағанаттарына қарсы айдап салып, түп-түбірімен төңкертіп тастатты.

Үшінші кезеңде «бір жабайының екіншісін бас салуы» («ки-ди сиэн гүн») деп аталып, бір-бірін жәукемдеген түздіктерді әбден тұқыртып, өздеріне толық тәуелдендірді.

Төртінші кезеңдегі іс-әрекетті «жабайылардың көмегімен жабайыларды басқару» деп ұлықтап, ақыр аяғында хұндарды толық жусатып, атамекендерін өздерінің басыбайлы жерлері етіп, бекітіп алды. Хұндардың қалғандарын өздеріне сіңдіріп, қытайландырып жіберді.

Бірақ қалай аталғандарына қарамастан, жоғарыдағы жобалардың бәрі сол баяғы «жабайыларды жабайылардың қолымен құрту» жоспарын жүзеге асырды.

Жоғарыда айтылды. Хұндарды жусатуда айла-шарғының барлық түрі пайдаланылды деп. Осы айла-амалдардың ішінде өзінің әсіре тиімділігімен көріністенген тәсіл, арнайы дайындық мектебінен өткен сұлу қыздарды хұн билеушілеріне «император қызы» (патша қызы) деген жалған атпен әйелдікке беру тәсілі болды [7, 365-367 б.].

Хүн державасын құрған ұлыс билеушілеріне, тіпті шәнүйлердің өздеріне әйелдікке берілген мұндай қыздар аз уақыттың ішінде барған елін ала тайдай бүлдіріп, ұлыс пен ұлысты, тіптен болмай бара жатса сол қанат, оң қанат және орталық билеушілерін өзара қырқыстырып, ойран тудырап іріткілікті барынша жандандырып отырды. Оның дәлеліне, жоғарыдағы баян барысында айтылған, бірнеше шәнүйге тиіп, хұн елі ішінде бірнеше соғыс ошағының туындауына, одан қалса Хүн державасының екіге бөлініп кетуіне ықпал еткен Чжуанькюй-яньчи ханшаның іріткілік іс-әрекеттерін, Үйсін бірлестігінің мүлдем жоқ болып, құрдымға кетуіне мұрындық болған Куан-Ваң (қытай патшалығы берген титулдық атақ) Нимидің қытайлық әйелі Гяй-юдің бүлдірушілік істерін мысалға келтіруге болады. Ал, Хүн державасынан кейін бой көтерген сяньби, жужан, түрк, ұйғыр, т.б. қағанат билеушілеріне, ол мемлекеттерді құрылымдаған ұлыс билеушілеріне, нояндарға ұзатылған «император қыздарының», олармен бірге ілесіп келген қызметші қыздардың әскер басыларды бір-біріне айдап салып, араздастыру арқылы өзара қырқыстыруларын есепке алар болсақ, бірнеше том кітап жазуға тура келеді.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Кюннер И.В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока.- М.: Из-тво Вост. Литература, 1961. – с. 39.
2. Бернштам А.Н. Очерк истории гуннов. // Избранные труды по археологии и истории кыргызов Кыргызстана. Т. 2. Сост.: К. Ташбаева, Л. Бедутова. – Б.: «Айбек», 1998. – с. 319 – 471.
3. Өгел Б. Ұлы Хун империясының тарихы. 1-кітап. – А.: Хант, 1998. - 368б.
4. Сыма Цянь. Исторические записки. Т. 7. / Перевод Р.В. Вяткина.- М.: Наука, 1996. – С. 258-260.
5. Лидай чэцзу чжуаньцзи хуйбянь / Собрание сведений о народах различных исторических эпох / Сост. Цзянь Боцзань и др. Т. 1. – Пекин, 1958. – с. 17,229.
6. Крадин Н.Н. Империя Хунну. Изд. 2-е, перераб. и доп.-М.: Логос, 2001.-312с.
7. Салғараұлы Қ. Шығыстағы түркілер. – Астана: Полиант, 2012. -392б.
8. Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. 1-3. -М. -Л., 1950-1953.
9. Қазақстан тарихы туралы қытай деректемелері. 2-т. Сұңғатай С., Еженханұлы Б. Тарихи-мәдени жәдігерлер. –Алматы: Дайк-Пресс, 2005. – 132б.
10. Қабышұлы И. Тұран әлемі. Түрк-моңғол халықтарының тарихы. –Алматы: Санат, 2007. – 320б.
11. Безергинов Р.Н. Татары, тюрки-потрясатели Вселенной (История Великих Империй). 2-е изд., исправл. –Новосибирск; ЦЭРИС, 2001. -733с.
12. Гумилев Л.Н. Хұндар. Орыс тілінен ауд. Ә. Жумабаев, П. Бейсенов. –Алматы: Қазақстан, 1998. -528б.

REFERENCES

1. Kúnner I.V. Kitaiskie izvestiia o narodah Iújnoi Sibiri, Tsentralnoi Azii i Dal'nogo Vostoka.- M.: Iz-tvo Vost. Literatúra, 1961. – s. 39.
2. Bernshtam A.N. Oчерk istorii gúnnov. // Izbrannye trýdy po arheologii i istorii kyrgyzov Kyrgyzstana. T. 2. Sost.: K. Tashbaeva, L. Bedýtova. – B.: «Aibek», 1998. – s. 319 – 471.
3. Ógel B. Uly Hún imperiasynyń tarihy. 1-kitap. – A.: Hant, 1998. - 368b.
4. Syma Tsian. Istoricheskie zapiski. T. 7. / Pervod R.V. Viatkina.- M.: Naýka, 1996. – S. 258-260.
5. Lidai chetszy chjýantszi hýbian / Sobranie svedenii o narodah razlichnyh istoricheskikh epoch / Sost. Tszian Botszan i dr. T. 1. – Pekin, 1958. – s. 17,229.
6. Kradin N.N. Imperia Hýnný. Izd. 2-e, pererab. i dop.-M.: Logos, 2001.-312s.
7. Salǵarauly Q. Shyǵystaǵy túrkter. – Astana: Poliant, 2012. -392b.
8. Bichýrin N.Ia. (Iakinf). Sobranie svedenii o narodah, obitavshih v Srednei Azii v drevnie vremena. T. 1-3. -M. -L., 1950-1953.
9. Qazaqstan tarihy týraly qytai derektemeleri. 2-tom. Suńgatai S., Ejenhanuly B. Tarihi-mádeni jádigerler. –Almaty: Daik-Press, 2005. – 132b.
10. Qabyshuly I. Turan álemi. Túrk-mońgol halyqtarynyń tarihy. –Almaty: Sanat, 2007. – 320b.
11. Bezertinov R.N. Tatory, túrk-potriasateli Vselennoi (Istoriia Velikih Imperii). 2-e izd., ispravl. –Novosibirsk; TsERIS, 2001. -733s.
12. Gýmilev L.N. Hundar. Orys tilinen áýd. Á. Jýmabaev, P. Beisenov. –Almaty: Qazaqstan, 1998. -528b.

Özet

Makalede, Hun Devleti'nin kuruluşundaki iç ve dış faktörler açıklanmaktadır. Eski Çin tarihçiliğini ve diğer Türk halklarının tarihi geçmişini doğru bir şekilde tanımlayan bilginlerin eserlerine atıfta bulunarak, Hun Devleti'nin kuruluşunda önemli rol oynayan halk Hunyuylar (Hungurlar) olduğu kanıtlanmıştır. Aynı zamanda Hun Devleti'nin yöneticisi, lideri, kahraman komutanı Mete'nin kahramanlıkları ve halkı için yaptığı hizmetler incelenmektedir. Hun Devleti ile Çin Han İmparatorluğu arasındaki ilişkiler açıklanarak sonuçları analiz edilmiştir.

İki büyük devlet arasındaki üç yüz yıllık savaş Çinlilerin lehine sonuçlanmış olsa da, zafer, Çin ordusunun çabalarının sonucu değil, Çin'in gizli politikasının ve diplomatik hile hareketlerinin sonucuydu.

Anahtar kelimeler: Hun devleti, Mete Han, Hun yönetim sistemi, sosyal hayat tarzları, üçyüz yıllık savaş, Çin'in gizli politikası, diplomatik hile hareketleri
(Nuskabayev O., Büyük Hun Devleti (Tarihsel ve Etno-Sosyolojik İnceleme))

Аннотация

В статье описываются внутренние и внешние факторы, которые составляют основу Великой Гуннской державы. Доказано, что именно хуньюйи (хунгуры) создали сверхдержаву Гуннов, ссылаясь на древнекитайскую историографию и труд ученых, которые точно описывают исторические реалии других тюркских народов. Кроме того, мудрый мыслитель, лидер, героический полководец Гуннской империи Мете характеризуется через свои поступки и действия во благо своего народа. В статье также описываются истинные отношения гуннов с китайской империей Хань, а также иллюстрируются последствия этих отношений.

Несмотря на то, что трехсотлетняя война между двумя великими державами закончилась в пользу китайцев, победа была не результатом усилий китайской армии, а скорее результатом скрытной политики Китая и дипломатического мошенничества.

Ключевые слова: Гуннская держава, Мете хан, система Гуннской власти, благосостояние населения, трехсотлетняя война, китайская скрытная политика, дипломатическое мошенничество.

(Нускабаев О. Великая Гуннская держава (этносоциологический анализ))

А.К.Кушкумбаев

д.и.н., профессор, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева,
Астана, Казахстан

(e-mail: kushkumbaev.magyar2011@yandex.kz)

**Восточные мадьяры в истории Дашт-и Кыпчака,
Золотой Орды и Центральной Азии**

Аннотация

Статья посвящена обзору извлечений из латиноязычных, тюркских, монгольских и арабо-персидских источников по истории восточных мадьяр XIII-XV веков, проживавших на территории чингизидских улусов-владений евразийского региона. Наиболее ценные сведения о восточных мадьярах сообщают латиноязычные манускрипты XIII-XIV веков и подтверждаются свидетельствами параллельных восточных сочинений: «Тайная история монголов», «Джами ат-таварих» Рашид ад-Дина и другими арабскими и персидскими источниками. Достоверно установленным можно считать, что отдельная мадьяроязычная группа проживала на территории Джучиева улуса в конце XIV – середине XV веков в районе золотоордынского города Азак, в низовьях реки Дон. Другие группы восточных мадьяр зафиксированы на территории Северного Кавказа, Центральной Азии. Особо важные сведения сообщают о восточных мадьяр письмо папы Иоанна XXII, обращенное вождю Йеретамиру, находившемуся в Самарканде.

Ключевые слова: Восточные мадьяры, латиноязычные источники, арабские и персидские сочинения, монгольские источники, Золотая Орда, «Великая Венгрия», евразийский регион.

A.K.Kushkumbaev

Doctor of History, Professor, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana,
Kazakhstan (e-mail: kushkumbaev.magyar2011@yandex.kz)

**Eastern Magyars in the History of Dasht-i Kipchak, the Golden Horde
and Central Asia**

The article provides a review of the extracts of Latin, Turkic, Mongolian and Arabic-Persian sources on the history of the Eastern Magyars of the 13th-15th centuries, resided on the territory of Chingizids ulus-possession of the Eurasian region. The most valuable information about the Eastern Magyars is reported by the Latin manuscripts of the 13th-14th centuries and is confirmed by evidence of parallel Oriental works: The Secret History of the Mongols, Jami al-Tavarikh by Rashid ad-Din and other Arab and Persian sources. It can be safely established that a separate Magyar-speaking group resided on the territory of Jochi ulus in the late 14th-mid-15th centuries in the area of the Golden Horde city Azak, in the lower reaches of the Don River. Other groups of Eastern Magyars are registered in the North Caucasus, Central Asia. The letter of Pope John XXII addressed to Dux Yeretamir, who was in Samarkand, contains exclusive information about the Eastern Magyars.

Key words: Eastern Magyars, Latin sources, Arabic and Persian manuscripts, Mongolian sources, Golden Horde, "Great Hungary", Eurasian region

История, происхождение и культура мадьярского народа было тесно связана на раннем этапе с культурным и этнополитическим пространством тюркоязычных кочевников Евразии, что нашло отражение в письменных источниках и устной традиции, этническом составе, географической топонимике, общей культуре кочевничества.

Вопрос об этнокультурных взаимосвязях различных народов в древнюю и средневековую эпоху проживавших на территории обширного евразийского региона постоянно находится в центре внимания историков, этнографов, археологов. Мадьяры имели близкие этнокультурные и политические контакты с тюркскими народами (например, в ранний период с огурами, булгарами, хазарами, савирами, печенегами, кыпчаками и др.) средневековья. И позднее эти связи продолжали играть значительную роль в их исторических судьбах.

Так, известно, что субэтническая часть мадьярского населения, которая называется куны (*kunok*) имеет прямое отношение к одному из самых больших тюркоязычных народов средневековья – куманам (кыпчакам), разрозненные группы которых вошли в состав многих современных тюркских народов.

В этом контексте вызывает большой интерес история той части мадьяр, которая в силу каких-то исторических обстоятельств осталась на востоке, в евразийских степях, преимущественно в окружении степных тюркоязычных кочевников.

Проблема изучения восточных мадьяр, на протяжении многих лет, была объектом внимания со стороны венгерских ученых, таких Л. Бёндефи, Д. Немет, И. Переньи, Л. Лигети, И. Вашари, И. Фодор, И. Зимони и др. Этой теме посвятили свои работы Е.П. Казаков, Р.Г. Кузеев, В.П. Шушарин, В.А. Иванов, С.Г. Боталов, Р. Хаутала, Я.В. Пилипчук и др. Историческая реальность существования восточных мадьяр сейчас не вызывает сомнений в научной историографии [1; 2; 3]. Как правило, исследователи в своих изысканиях опираются на письменные латиноязычные источники и документы. Признавая ценность этих свидетельств по истории восточных мадьяр, стоит обратить внимание на то, что значительный массив информации по данной тематике содержится и в восточных источниках (арабо-персидские, тюркские, монгольские сочинения).

Тюркские («ранние») источники

Привлечение тюркских источников по истории мадьяр (маджар) имеет существенное значение, так как они дают важнейшую

информацию о ранних связях между мадьярами и тюркскими народами раннего средневековья. Как правило, оригинальные источники по древней истории тюрков изначально формировались и передавались устно и были записаны намного позднее их появления, став органичной частью Всеобщих (всемирных) историй и генеалогий, составленных придворными историками царствующих кочевнических династий тюркского или монгольского происхождения.

Особенность этих источников заключается в том, что реальные исторические события переплетены здесь с фольклорно-историческими сюжетами. Разработкой и классификацией устного исторического знания кочевников евразийских степей, периода средневековья, занимался известный казахстанский востоковед В.П. Юдин, который считал их специфичным источником – *степной устной историологией*¹ (СУИ) и относил к разряду особой вспомогательной исторической дисциплины. Стоит заметить, что без использования устных исторических сведений кочевников (знаний о самих себе) история кочевых народов будет выглядеть очень ограниченной и далеко не полной.

Сведения о мадьярах/маджарах и их взаимоотношениях с соседними народами содержатся в тюркоязычных источниках средневековья, рассказывающие в повествовательно-легендарной форме о древней истории тюркских народов.

Согласно поздним генеалогическим данным легендарного «Мусульманского древа народов мира», записанных по полевым материалам Кызыл-Ординской этнографической экспедиции 1981 года казахским этнографом М.С. Муқановым, Мадияр был сыном Гуна и восьмым потомком Тюрка. Причем на одном таксономическом уровне с ним находятся такие древние народы как Сармат, Сабыр, Абар, Хазар, Албан, Алан [6, с. 120]. Источник информации не известен. Включение мадьяр в состав тюрков является древней традицией кочевых народов Евразии². Вероятно, такие генеалогические сведения были популярны среди тюркских народов Центральной Азии.

¹ О степной устной историологии кочевников см.: [4, с. 121-122; 5, с. 64-66].

² Существует и иранская версия происхождения венгров-мадьяр. Так, Эвлия Челеби в своей книге приводит явно легендарные известия о том, что мифический иранский царь «Менучехр был прародителем венгров, ибо имел сына Манджара, которого неправильно называли Маджаром. От него пошло название народа маджар (мадьяры — венгры)» [7, с. 149 см. также с. 141].

В «Шаджара-йи турк ва могул» («Родословное древо тюрков и монголов») Абу-л-Гази – хана хивинского (автора середины XVII века) приведен увлекательный легендарный этногенетический рассказ о происхождении кыпчаков, в котором упоминаются наряду с другими народами и мадьяры, локализуемые им на западе, в районе Итиля (Волги) и Тина (Дона).

Прославленный предводитель тюрков Огуз-хан в походе против северной страны Ит-Барак-хана потерпел поражение. «При Угуз-хане был князь, который также отправился на войну с женою. В битве он пал, а жена его спаслась и, вслед за ханом, пришла в его стан между двумя реками. Она была беременна; ей настала пора родить, а как время было холодное и дома, куда бы ей приютиться, не было, то она родила сына в дереве, у котораго внутренность сгнила. Когда об этом донесли хану, он сказал: его отец в битве пал при мне; о это не беда! взял к себе этого мальчика и назвал его Кипчак. На старинном тюркском языке дуплистое дерево называли кипчак; а так как это дитя родилось в дупле дерева, то его назвали Кипчак. В нынешнее время дуплистое дерево называют чабчак: простолюдины, по неповоротливости языка своего, вместо буквы *к* произносят в сем слове *ч* и вместо кипчак говорят чапчак. Хан при себе воспитал этого мальчика. Когда он достиг юношеских лет, народы Урус, Авлак, *Маджар*, Башкурд возмутились; хан, поручив Кипчаку много народа и нукеров, послал его в эту страну, на берега рек Дона и Итиля. Дон и Итиль имена двум большим рекам. Триста лет он царствовал в этой стране. Все народонаселение Кипчакское произошло от него. Со времени Угуз-хана до Чингиз-хана на берегах трех рек, Дона, Итиля и Яика, не было другого народа кроме Кипчакского» [8, с. 18-19; см. также: 9, с. 48-49].

Этот сюжет попал и в «Родословную туркмен» этого же автора. Когда Кыпчак вырос и стал джигитом, сообщает это древнее тюркское повествование, то «Урусы, Олаки, **Маджары** и **Башкурды** возмутились [против Огуз-хана]. Дав Кыпчаку много илей и нукеров, [хан] послал [его] в те края, на берега Тина и Итиля. Триста лет царствовал Кыпчак в тех местах. Все кыпчаки – его потомки»¹ [12, с. 43-44].

¹ В целом, аналогичная легенда о происхождении кыпчаков встречается и у Рашид ад-Дина [10, с. 84]. На эту легенду и её сходство с данными шежире башкирских кыпчаков обратил внимание и Р.Г. Кузеев [11, с. 171], что является показателем ее историчности.

Как следует из исторической логики этих рассказов, «*маджары и башкурды*», которые, надлежит обратить внимание, четко разграничиваются между собой, вошли в соприкосновение или состав кыпчаков. С другой стороны, если исходить из последовательности их перечисления, то, вероятно, эти два народа жили где-то рядом.

Аналогичные сведения о маджарах можно встретить и в более поздних тюркоязычных источниках. По шежире (генеалогии) башкирских кыпчаков, сам «Кыпчак» являлся потомком некоего Лукман Хакима и был военачальником Огуз-хана. «Когда Кипчак вырос и возмужал, Огуз, дав Кипчаку войско, послал в долину реки Итиль; Кипчак воевал с племенами *мажаров*, русов, хазаров, афляхов¹; после того как одержал победу над ними, [он], присоединив к себе эти народы, обитавшие по Дону, Яику и Итилю, подчинив себе многие страны, создал одно большое ханство» [13, с. 95]

Тем самым, башкирские предания почти полностью совпадают с информацией Абу-л-Гази о столкновениях между кыпчаками и маджарами и другими соседними народами и указывают на их расположение в Урало-Поволжье. Пока трудно представить, что авторы башкирского шежира были знакомы с произведением Абу-л-Гази, хотя вероятность такого видения и не исключается. Эта информация представляет большую ценность. Традиционные тюркские шежиры составлялись по памяти знатоками родословий и, как правило, сопровождалась устными историческими рассказами о деяниях предков. Башкирские шежиры, также как и генеалогии соседних тюркоязычных народов являются существенными историческими свидетельствами.

¹ В комментарии Р.Г. Кузеева отмечается: «В Восточной Европе кипчаки столкнулись в борьбе со многими народами, в числе которых были русы (русские), хазары, мажары, афляхи. Неясно, какие народности имеются в виду, когда речь идет о «мажарах» и «афляхах». Маляры (мажары) едва ли к этому времени оставались на этой территории» [13, с. 204]. Вряд ли сейчас можно принять точку зрения Р.Г. Кузеева, так как, достоверно известно, что восточные маляры, были исторической реальностью, что и подтверждается различными письменными источниками – латиноязычными, арабо-персидскими и тюркским авторами. Кыпчаки, пришедшие с востока, могли здесь соприкоснуться только с малярами, которые остались на востоке. При этом, в этом генеалогическом рассказе добавлены хазары, а башкиры здесь не упомянуты вообще. Под словом «афлях», вероятно понималось «олаки» (влахи, волохи, улаки?). Впрочем, под загадочными «афлях» мог иметься ввиду народ, обозначенный у Вильгельма Рубрука под названием «Иллак или Блак»: «И вблизи Паскатири живут Иллак, что значит то же, что Блак, но Татары не умеют произносить Б; от них произошли те, кто живет в земле Ассана. Ибо обоих, как тех, так и этих, именуют Иллак» [14, с. 123].

Таким образом, связи и контакты между мадьярами и тюркскими кочевниками, если расширенно и обобщенно толковать эти отношения, уходят в домонгольскую эпоху (задолго до XIII столетия). Вероятность такого объяснения ранних этнических взаимоотношений восточных мадьяров и кыпчаков, относящихся к IX-X вв., вполне допустима.

Казахский исследователь Б.Е. Кумекоев отмечает, что в VIII – начале IX вв. «в области Южного Урала кыпчаки находились в непосредственных этнополитических и этнокультурных контактах с отдельными группировками мадьярских племен», а в предмонгольскую эпоху отдельные их части были инкорпорированы в кыпчакскую конфедерацию, что подтверждается, по его мнению, генеалогией рода кыпчак Среднего жуза казахов [15, с. 33-34].

К такой интерпретации мадьяро-тюрко-кыпчакских взаимосвязей, в частности, склонен известный специалист в области средневековых кочевнических древностей Евразии С.Г. Боталов [16, с. 76-80; см. также:17, с. 565].

Сведения о ранних контактах между мадьярами и племенами кимако-кыпчакского массива, проходившие на Южном Урале и в Зауралье, сейчас могут быть дополнены новыми археологическими открытиями последних лет. Так, в частности, С.Г. Боталов, открывший могильник Уелга на территории Челябинской области в 2009 г., считает, что миграционный процесс IX-X вв. в этом регионе был тесно «связан с перемещением кочевого населения раннетюркского (мадьярское, кыпчакское, кыргызское) из урало-казахстанских и алтайских степей. Данное движение начинается уже в конце VIII века сразу же после падения Западно-Тюркского каганата (рис. 14, 2, 5)» [18, с. 156, 158]. При этом, согласно его многолетним изысканиям, «в какой-то момент *мадьярское население*, покинув урало-казахстанские степи, *кроме западного направления, уходит глубоко в лесостепную зону и остепненные ниши южноуральских предгорий*. Впоследствии они, вероятнее всего, приняли активное участие в этногенезе автохтонного населения Урала, Западной Сибири и Казахстана» [18, с. 163].

Как эта группа мадьяр появилась здесь, когда их основная часть ушла далеко на запад? Пока однозначного ответа нет. Можно лишь предполагать, что могильник Уелга, ранний слой которого датируется IX веком, был оставлен мадьярами, которые вероятно, откочевали сюда из урало-поволжского региона (урало-казахстанских степей?) под давлением кангаро-печенежского союза племен, в которых входили

баджна, баджгурд, баджнак и наукарда и др. В это же время с востока, из казахских (прииртышских) степей, сюда передвигаются племена так называемой сроткинской культуры – кимаки (кимеки) и кыпчаки, которые входят в соприкосновение с мадьярами и баджгурдами (башкирами?).

Согласно сведениям Рашид ад-Дина, тюркские народы обитали в таких районах как Дешт-и Кыпчак, Русь, Черкес, *Келар*, Башкурт¹ и т.д. [19, с. 2].

Думается, следует обратить внимание на этот термин «*Келар*» (варианты: *Кирал*, *Курал*, *Корал*, *Корел*), указанный рядом с башкирами. Вероятно, под этим названием в мусульманской средневековой историко-географической литературе имелась в виду страна Венгрия (Ункария) и народ мадьяр (маджар) который там проживал. Но размещение центрально-европейской Венгрии рядом с Башкуртом, далеко на востоке, явно противоречит такому соседству, поэтому И.Н. Березин, комментируя это не совсем понятное место, пришел к выводу, «что под *Келаром* должно разуместь какое-нибудь владение около Урала» [19, с. 217]. По всей видимости Рашид ад-Дин, также как и другие арабо-персидские авторы до него, путает названия «*Келар*» и «*маджар*», считая их взаимозаменяемыми и вместо *маджар* указал *Келар*. Возможно, поэтому И.Н. Березин локализует *Келар*, рядом с Уралом, подразумевая под ним мадьяр. Тем самым, под названием «*Келар*» у Рашид ад-Дина, надо полагать, имеется в виду страна маджар (мажар), размещенная в Волго-Уральском регионе.

Более ясную картину по исторической географии вносят сведения из более поздних источников. Как сообщает Абу-л-Гази, Бату в западном походе предстояло захватить земли «*маджаров*, башкурдов, Русь, *Корелу* и немцев» [12, с. 99]. Здесь явно под «*Корел*» понимается «*Келар*» (Венгрия?), где-то на западе, а маджары размещены, исходя из этого контекста, восточнее, рядом с башкурдами/башкирами. Эта приведенная последовательность перечисления народов и стран, как видно, наиболее реалистично отражает их географическое местоположение накануне монгольского завоевания Восточной Европы.

¹ В издании 1952 г. «Сборника летописей» Рашид ад-Дина этот фрагмент изложен без упоминания *Келар* следующим образом: «Точно так же народы, которых с древнейших времен и до наших дней называли и называют тюрками, обитали в степных пространствах, в горах и лесах областей Дешт-и Кипчака, русов, черкесов, башкиров...» [10, с. 73].

В тоже время, в «Тайной истории монголов» (Сокровенное сказание 1240 г.) встречается слово «*Келет*» («*Келар*»), указанное в числе племен и государств, которые предстояло захватить в Западной кампании Чингисидов 30-40-х гг. XIII века. Это наименование отмечено в самом конце списка одиннадцати стран и народов, противостоящих монголам. Так, § 262, в переводе С.А. Козина, термин *Келар* ошибочно дан в искаженной форме «Рарал (Лалат)» [20, с. 189]. В другом параграфе § 270, это же название обозначено как «*Келет*» [20, с. 192]. Интересно, что в транскрипции монгольского текста С.А. Козин представил немного другую форму - «*Keret*» [20, с. 312] (если это опять же не ошибка). Нет сомнений, что Рарал-Лалат и Келет («*Keret*») это одно и то же понятие, под которым следует видеть страну или народ *Келар*.

П. Пельо, более компетентно разобравшись с оригинальным монгольским текстом, дает точное название этой страны как «*Käräl*» [21, р. 108, 111]. Ф. Кливз, вслед за П. Пельо, также совершенно правильно пишет это слово как «*Kerel*» [22, р. 203, 210]. Все последующие западные (латинографические) издания «Тайной истории монголов» транслитерируют этот термин правильно как «*Kerel*». В тоже время, есть проблема идентификации этой страны.

Относительно давно среди востоковедов идет дискуссия о происхождении термина «Керел» (*Kural, Курал*) и его географической локализации в Восточной Европе. По мнению известного французского ориенталиста П. Пельо под этнонимом «*Käräl ~ Kälär, Karäl, Kiräl, Kéral* и т.д. в средневековье обозначались венгры (мадьяры, башкирды) и королевство Венгрия [23, р. 115-131, 137-138, 141-143, 160-162]. Этимология этнопонима Керел выводилось из венгерского слово «*király*» (король) [см., например: 24, р. 959-960].

Другая точка зрения считает, что под термином Керел понималась территория средневекового Галицко-Волынского княжества. К такой интерпретации этого слова был склонен в свое время Б. Шпулер, считая, что его можно соотнести с территорией Подолии [25, с. 106]. Подробное обоснование соотнесения Керела с территорией восточно-славянской Галиции с центром в г. Владимир выдвинул известный украинский историк и тюрколог Я. Дашкевич¹. Он написал несколько статей по этому вопросу и убедительно

¹ На работы Я. Дашкевича мое внимание обратил украинский исследователь В. Гулевич, которому, пользуясь случаем, приношу свою признательность.

доказывает, что Керел это западные украинские земли. Но из-за того что П. Пельо обладал очень весомым авторитетом в науке его точка зрения повлияла на других авторов [26, с. 710-715; 27, с. 716-726].

Западные латиноязычные («венгерские») источники XIII века

Латиноязычные источники XIII-XIV веков о восточных мадьярах, давно известные в исторической науке, однозначно свидетельствуют о существовании мадьяроязычного населения в поволжско-уральском регионе накануне и в начале монгольского завоевания Восточной Европы.

Розыски восточных мадьяр опирались на смутные известия старых венгерских исторических хроник о существовании древней («старейшей») Венгрии – «*Maior*» (Старшей), располагавшейся на востоке, откуда пришли предки дунайских венгров.

Путешествие венгерских миссионеров, в частности, монаха Юлиана на восток в поисках восточных соплеменников многократно анализировалось в венгерской научной литературе [см.: 28, с. 18-21].

Приблизительно в 1231-1232 гг., начался поиск оставшихся на востоке мадьяр, которые «пребывали в неверии и остаются язычниками и в настоящее время», предпринятый братьями из доминиканского ордена. Судя по записи брата Рикардуса (Рихард), из четырех человек этой первой восточной экспедиции, живым вернулся один человек – священник Отто, который и сообщил сведения о восточных мадьярах. Как следует из письма брата Рикардуса, трое из них в пути погибли, но четвертый, «священник Отто», в одной из областей отыскал людей, которые «говорили на их языке» и получил от них приблизительную информацию, где находится эта страна. Вернувшись в Венгрию, он планировал подготовить новую экспедицию и еще раз совершить путешествие к восточным мадьярам, но умер через восемь дней после прибытия, тем не менее, успев рассказать собратям о своем открытии [29, с. 364; 30, с. 77].

Вторая экспедиция, состоящая из четырех братьев доминиканского ордена, преодолевая невероятные трудности и лишения на своем пути, в лице одного брата Юлиана, наконец, добралась до заволжских мадьяр. После возвращения Юлиана, с его слов, или по его путевым заметкам Рикардус и составил, вероятно, в начале 1236 года [29, с. 357] письменный отчет о результатах этого путешествия.

Юлиан, как сообщает источник, был отправлен в составе группы

из четырех человек, в далекие земли на поиски именно восточных мадьяр (древних соплеменников). Терпя лишения и муки на своем пути, похоронив всех своих спутников, этот самоотверженный человек, наконец, нашел тех, кого упорно пытался найти. В одном из городов Волжской Булгарии, скорее всего, находившимся на востоке или юго-востоке этой державы, он встретил мадьярскую женщину, в ходе разговора, которая показала ему путь на ее родину.

Впервые, полный перевод этих латиноязычных документов на русский язык был сделан С.А. Аннинским в 1940 г. Он обозначил интересующий нас раздел так: «*О существовании Великой Венгрии, обнаруженном братом Рихардом*» [30]. Буквально недавно, финский исследователь Р. Хаутала опубликовал новый критический (уточненный) перевод латиноязычного текста с подробными комментариями [29; 31; 2]. В данной работе мы использовали перевод, предложенный Р. Хаутала («*О Великой Венгрии, найденной братом Рикардусом во время господина папы Григория девятого*»).

Согласно этому тексту, «*братья-проповедники, узнавшие из «Деяний венгров» и сочувствующие тем венграм, от которых, как они узнали, они происходили, но которые все еще пребывали в грехе неверия; послали к ним четырех из братьев, чтобы разузнать, где они могли бы, помощью Господа, их найти. Поскольку они знали из писаний древних, что те находились на востоке; но где те были, они не имели никакого понятия*» [29, с. 364]. Как справедливо отмечает В.П. Шушарин, «*мадьярская традиция XI-XIII вв. хранила память об отколовшейся от основной массы мадьяр их части. Эта отколовшаяся часть, существовавшая в первой половине XIII в., вела свое начало от тех мадьяр востока, о которых знали мадьярские информаторы Константина Багрянородного*»¹ [33, с. 160].

¹ Из письменных источников известно, что в процессе переселения и обретения новой родины (Honfoglalás) мадьяр, носившей порой характер исторической драмы, какая-то часть этого народа осталась на востоке. Один из разделов книги византийского автора X в. Константина Багрянородного, впервые сообщает о разделении средневековых мадьяр на две половины – восточную и западную. По рассказу Константина Багрянородного: «*Когда же меж турками [мадьярами – А.К.] и пачинакитами, тогда называвшимися кангар, состоялось сражение, войско турок было разбито и разделилось на две части. Одна часть поселилась к востоку, в краях Персии, – они и ныне по древнему прозвищу турок называются савартами-асфалами, а вторая часть поселилась в западном краю вместе с их вождой и вождем Леведией, в местах, именуемых Ателкузу, в которых ныне проживает народ пачинакитов*». И далее автор продолжает, что «*к вышеупомянутому же народу турок, который поселился к востоку, в краях Персии, эти турки, живущие к западу, только что названные, и поныне посылают торговцев и навещают их и часто доставляют от них к себе ответные послания*» [курсив наш. – А.К.] [32, с. 159-163]. Разъясняя это важнейшее событие ранней мадьярской истории, В.П. Шушарин – специалист в области ранней этнической истории мадьяр, констатирует: «*Эта запись говорит о наличии у мадьяр середины X в. предания об общности судеб с их отколовшейся частью. Достоверность сведений этого предания, а следовательно реальных основ этого компонента этнического самосознания, подтверждается свидетельствами об обитании мадьяр восточнее Карпат после начала X в., когда основная их масса пришла в Среднее Подунавье*» [курсив наш. – А.К.] [33, с. 157].

В этой связи, интересно также, что и сами восточные мадьяры говорили брату Юлиану так: «Ибо они [т.е. *заволжские или восточные мадьяры*. – А.К.] *знают из древних повествований, что эти венгры происходят от них; но где они были, они не знали*» [29, с. 367]. Тем самым, как западные, так и восточные мадьяры знали о существовании своих сородичей.

Появление в поволжско-уральском регионе этой восточной (заволжской) группы мадьяр, которые были обнаружены Юлианом юго-восточнее Волжской Булгарии, вероятно, связано с ранним (первым?) нападением печенегов на мадьяр, вследствие чего они были вынуждены отойти на север, к землям волжских булгар [28, с. 32-33]. Это самое логичное объяснение появления восточных мадьяр в этом регионе. В тоже время, вполне можно допускать в домонгольский период существование мадьярских групп далее на востоке, в Зауралье.

Восточные мадьяры, судя по разрозненным данным, оказали упорное сопротивление монгольским завоевателям. Об этом сообщает брат Юлиан, посетивший этот район проживания восточных мадьяр в 1235 г.¹ накануне монгольского нашествия.

Вот как это описано в самом источнике: «В одном большом городе той же области, который, говорят, может выставить пятьдесят тысяч воинов, брат нашел одну венгерскую женщину, которая была отдана туда замуж из земли, которую он искал. Она объяснила брату путь, по которому он должен был идти, утверждая, что за два дня пути он наверняка бы нашел тех венгров, которых он искал; что и было сделано. Нашел же он их рядом с великой рекой Итиль» [29, с. 367]. Эта местность проживания мадьяр находилась, как следует из текста, не очень недалеко. Хотя следует признать, что под понятием «две дневки», как справедливо отмечено в литературе, надо понимать не буквально – двое суток, а гораздо больший промежуток времени, возможно, равный нескольким дням пути.

Под рекой Этиль, здесь подразумевается не Волга, а один из его притоков, вероятно, река Белая, которая называлась по-башкирски «*Ак-Идель*». Однозначно и ясно, что, страна восточных мадьяров находилась за рекой Едиль, Атиль, Итиль (Волгой) – к востоку от нее [см.: например, 28, с. 20; 34, с. 63], а не западнее, как думают некоторые исследователи. Думается, также не исключена

¹ Ранее, мы полагали, что Юлиан добрался до волжских мадьяр в 1236 г., но после убедительного обоснования Р.Хаутала, нет сомнений в том, что он находился в землях восточных мадьяр в 1235 г. и к концу этого года вернулся домой в Венгрию [29, с. 358; 31, с. 330-340; 2, с. 342-345].

и юго-восточная локализация страны восточных мадьяр. Географическая зона их обитания - явно лесостепные или степные просторы, но никак не лесная полоса.

Следуя указанным путем, Юлиан действительно обнаружил своих далеких сородичей изъяснявшихся с ним по-венгерски (на мадьярском языке). Встреча с восточными мадьярами, в какой-то мере, оправдала его надежды. В изложении источника это выглядело так: «Они, увидев его и узнав, что он венгр-христианин, немало были обрадованы его прибытию и водили его от дома к дому и из селения в селение, доверительно расспрашивая о короле и королевстве венгров-христиан, их братьев. И все, кому он хотел говорить о вере или о другом, слушали его внимательно, поскольку все они говорят на венгерском языке. И они понимали его, и он – их. Они – язычники, и не имеют никакого понятия о Боге, но не поклоняются и идолам и живут как звери: *они не возделывают землю и едят мясо лошадей, волков и тому подобное, пьют молоко и кровь лошадей. Они имеют в изобилии лошадей и оружие и отважны в сражениях. Ибо они знают из древних повествований, что эти венгры происходят от них; но где они были, они не знали. Народ тартар находится рядом с ними, но, вступив с ними в сражение, эти тартары не смогли победить их в войне; напротив, в первом сражении они были ими побеждены. Из-за чего они предпочли иметь их друзьями и союзниками, так что, соединившись вместе, они полностью опустошили пятнадцать царств» [подчеркнуто мной. – А.К.] [29, с. 367].*

Как видно из этого сообщения Юлиана, по образу жизни мадьяры были типичными кочевниками: употребляли, как видно из рассказа, в еде конское мясо и «лошадиное молоко» (*кумыс*). Примечательно также, и на это особо следует обратить внимание: мадьяры не возделывали землю, т.е. не были оседлыми, были хорошо вооружены и имели достаточное количество коней. Все это позволяет относить восточных мадьяр к кругу кочевых или полукочевых народов этого региона, слабо знакомых с навыками ведения стационарного земледельческого хозяйства или ведущих подвижное скотоводческое хозяйство с доминирующей ролью коневодства.

При повторном возвращении Юлиана 1237 году он узнал, что земли восточных венгров («Великая Венгрия») были разгромлены вторгнувшимися монголами. Юлиан, в письме, адресованному епископу Перуджи, пишет, что «согласно предписанному мне послушанию, я должен был отправиться в Великую Венгрию вместе

с присоединившимися ко мне братьями, желая поспешно исполнить предписанное нам путешествие, мы пришли к крайним пределам Руси; где узнали истинное положение дел, *что все тартары*, которых также зовут язычниками-венграми, и болгары и многие царства тартарами были совершенно опустошены»¹¹ [29, с. 382].

¹ Перевод Аннинского С.А.: «Когда, в силу вмененного мне послушания, я должен был итти в Великую Венгрию с братьями, данными мне в спутники, и мы, желая выполнить порученное нам путешествие, дошли до крайних пределов Руси, мы узнали действительную правду о том, что *все те, что называются венгры-язычники*, и болгары и множество царств совершенно разгромлено татарами» [30, с. 83]. Перевод этого фрагмента письма Юлиана, направленный папскому легату Сальвиусу де Сальви, опубликован А.Г. Юрченко в 2002 году: «Когда, в силу возложенного на меня послушания, я должен был отправиться в Великую Венгрию вместе с братьями, данными мне в спутники, и мы, желая совершить порученное нам путешествие, достигли отдаленных пределов России, то нам удалось получить истинные свидетельства того, что *все Баскарты*, а ведь именно так называются венгры-язычники, а также болгары и множество других царств разгромлены тартарами» [35, с. 241]. Здесь видно, что между «баскартами» (башкирами, башгирдами) и венграми (мадьарами) - язычниками Востока поставлен знак равенства. Казалось бы, это наиболее раннее отождествление восточных мадьяр и «баскардов» (башкирдов), которое становится традиционным для латиноязычных авторов XIII века (Плано Карпини, Бенедикт Поляк, Вильгельм Рубрук и др.). По мнению Н.Н. Напольских, здесь страна *Baskart* аттестована как «Великая Венгрия» под влиянием восточной литературной традиции. Так, в арабо-персидской географической литературе X в. мадьяры «*'(al-) mžyr (-jja)*» Ибн Руста и башкиры «*(bašyrd / bašqrd)*» Ибн Фадлана обозначены как один и тот же народ. Такое отождествление сохранялось вплоть до начала XIII века. Эта арабо-персидская традиция использования этнонимов «*baškort*» (башкиры) и «*mažar*» (*med' er - magyar*) «практически могли рассматриваться как варианты одной формы «*b(a)šy(r) t*»». Но при этом, «на самом деле эти два этнонима никак друг с другом не связаны и имеют совершенно различное происхождение» [35, с. 245-246]. Противоположная точка зрения высказана И. Зимони, который считает, что латиноязычная традиция, в вопросе отождествления мадьяр и башкир, никак не связана с арабо-персидской [см.: 28, с. 25]. Но как отмечает, Р. Хаутала, который сделал сравнение манускриптов, при прочтении названия этого этнонима, переписчик Ватиканского манускрипта конца XIII века, не смог воспроизвести непонятное для него слово и вставил в это «место хорошо знакомое ему имя «тартар». Впоследствии, публикатор и исследователь «Генрих Дёрри, следуя предположению Ласло Бендефи ..., заменил имя «тартар» этнонимом «баскарды»; поскольку, согласно его утверждению, в последующих латинских источниках «баскарды» неизменно отождествляются с мадьарами ... Однако следует отметить, что это наименование ни разу не встречается ни в записи брата Рикардуса, ни в настоящем письме брата Юлиана». До сих пор, остается открытым вопрос, что это за этноним [29, с. 391].

В письме венгерского короля Бела IV германскому королю Конраду IV Гогенштауфену говорится, что «свирепые народы, называющие себя *Тартарами* пришли с востока, как саранча из пустыни, и опустошили *Великую Венгрию*, Булгарию, Куманию и Россию, но также и Польшу и Моравию. Лишь немногие замки, оборонявшиеся до сегодняшнего дня, остались невредимы. Бесчисленные толпы людей были жестоко истреблены» [36, с. 347-348]. Под «Великой Венгрией» здесь явно понималась Старшая (Большая) Венгрия (*Ungaria maior*), локализуемая на Востоке.

Указанные разрозненные сведения, синхронно проверяются информацией монгольского источника об ожесточенном сопротивлении оказанным завоевателям с востока и подчинении им восточных (приуральских) мадьяр. В свете этих данных вновь встает вопрос о географической локализации земель восточных мадьяр накануне и в начальный период монгольской экспансии в Восточной Европе.

Монгольские источники

Сведения западных (латинских) авторов о мадьярах, проживавших в поволжско-уральских степях, дополняются таким монгольским источником как «Тайная история монголов» или «Сокровенное сказание 1240 года». Согласно этому рассказу после всемонгольского курултая состоявшегося в 1228 г., где был избран *кааном* (хаганом) третий сын Чингисхана – Угэдэй, монгольские войска были отправлены в поход на запад евразийских степей – Дашт-и Кыпчак. Именно об этой стране мадьяр говорит автор «Тайной истории» сообщая в § 262, что Субэдэй-бахадур был направлен на запад (в тексте на север) покорять одиннадцать народов и стран: «Канлин, Кибчаут, Бачжигит, Оросут, *Мачжарат*, Асут, Сасут, Серкесут, Кешимир, Болар, Рарал (Лалат)» [20, с. 189; 21, р. 108; 22, р. 203] и должен был, перейти через многоводные реки «Идил и Аях» (Волга и Урал).

В другом параграфе этого ценного источника опять говорится о тяжелой борьбе монгольских завоевателей с этими странами и народами.

Второе известие сообщает: «так как Субеетай-Баатур *встречал сильное сопротивление* со стороны тех народов и городов, завоевание которых ему было поручено», а именно «Канлин, Кибчаут, Бачжигит, Оросут, Асут, Сесут, *Мачжар*» и др. [20, с. 192; 21, р. 111; 22, р. 210].

Как видно, Р. Пельо и Ф. Кливз этноним «*мачжар*» транскрибируют как «*Maĵarat (d), Maĵar*».

Таким образом, страна восточных мадьяр называлась по-монгольски «*Мачжарат*» (*Madĵar(at)*) или *Maĵarat, Maĵar*), т.е. «*мачжар*» – этноним, а окончание «*ат*» – множественное число. Следовательно, здесь совершенно ясно имеется в виду страна и народ мадьяр, живших поблизости с этими народами западной части Евразии. Причем, это название в монгольский источник попало от каких-то тюркских информаторов, проживавших на территории Дашт-и Кыпчака, так как монгольская форма «*мачжар*», что довольно прозрачно видно, есть производная от тюркской основы «*маджар*» или «*мажар*». Как известно, понятие «Hungaria/Венгрия» (*Magyarország* – страна мадьяр) в тюркских языках также обозначается термином «*Мажарстан*» (*Mazh(j)arstan*) в том же значении.

В «Алтан тобчи» (Золотое сказание) – источнике XVII века, этот эпизод описан без упоминания мадьяр: «Отправил он [*т.е. Чингисхан*. – А.К.] Субэгтэй-багадур против народов канглы, кипчак, оросат, сангут, асут, хасут, сэркэсут, башмир, булар, кэрэл – против этих чужих народов одиннадцати стран, чтобы он переправился через многоводные реки Иджил и Дзайхан...» [37, с. 228]. В этом произведении перечислены только десять народов. Одиннадцатый народ, который не указан по какой-то причине, скорее всего, были мадьяры («*мачжар*»).

Стратегической задачей монгольских отрядов в этом регионе было покорение местных народов – кыпчаков, башкир, мадьяр, болгар, саксинов и др. Основная военная цель монголов в Волго-уральском междуречье, по версии Л.Н. Гумилева, это окончательный разгром кыпчаков (половцев), но этническим препятствием для достижения этого была «Великая Венгрия». Монголо-мадьярская война (Л.Н. Гумилев называет ее «монголо-башкирская», подразумевая под «башкирами» восточных «венгров») продолжалась 14 лет, с 1220 по 1234 годы. Восточные венгры («башкиры») в начале «выигрывали сражения», но в конечном итоге заключили с монголами «договор о дружбе и союзе» и объединились с армией завоевателей, усилив ее военный потенциал [38, с. 459-460]. Есть и другие интерпретации этих событий. По мнению Р. Хаутала, начало монголо-мадьярской войны может быть датировано 1222 годом, что косвенно подтверждается другими параллельными источниками. При этом,

здесь имеется ввиду не сражение между корпусами Джэбэ и Субэдэя, возвращавшимися после битвы на Калке в 1223 году, с войсками волжских болгар в районе Самарской луки. Привлекая сведения из дневника Ц. де Бредиа и данные восточных источников (Джувейни и особенно Джузджани) исследователь считает, что, скорее всего, мы имеем дело с военными операциями войск Улуса Джучи против кыпчаков. Эти джучидские отряды, вторгнувшись в Урало-Волжское междуречье с востока, могли столкнуться в этом районе с восточными мадьярами, а именно в 1222 году, то есть за год до битвы на Калке, если верить информации Юлиана о «четырнадцатилетней войне», между заволжскими мадьярами и монголами. В тоже время, исследователь усматривает противоречие в сведениях Рикардуса, где говорится о том, что после первого столкновения мадьяры якобы стали союзниками монголов. В письме Юлиана сообщается о том, что мадьяры вели «непрерывную войну в течение 14 лет» с монголами и ни о каком союзе между ними сведений там нет. Очевидно, что Рикардус по каким-то причинам приписал от себя эти домыслы. В данном случае, более достоверным надлежит признать сведения Юлиана. Окончательное подчинение мадьяров монголам следует датировать 1236 годом, то есть накануне падения Волжской Булгарии, произошедшей осенью того же года [2, с. 343-344].

Если мы доверяем информации Юлиана, то можно предположить, что восточные мадьяры жили вблизи реки Урал, в степной или лесостепной зоне, намного южнее или юго-восточнее волжских болгар. Вполне, возможно, что в ходе монголо-мадьярских столкновений, восточные мадьяры были вытеснены в северные районы Волго-Уральского междуречья и оказались на самой границе или в пределах Волжской Булгарии. Тем самым, с переменным успехом, военные действия между монголами и восточными мадьярами проходили в 20-х – первой половине 30-х гг. XIII в. Таким образом, вероятно, «добровольное» (вынужденное) подчинение мадьяр монголам произошло, как следует из контекста повествования венгерского монаха, уже после отъезда брата Юлиана, то есть в конце 1235 или в 1236 гг.

Воинские подразделения восточных мадьяр стали неотъемлемой частью монгольской (по сути «интернациональной») армии разверстанной по десятичной системе, и, вполне понятно, на правах военных вассалов или вынужденных «союзников» новых хозяев Степи, приняли самое активное участие в военных действиях против

соседних государств и народов.

Монголы, завоевав территорию Дашт-и Кыпчака и прилегающую западную часть Евразии, распределили все подчиненное им кочевое население по крыльевой и улусной системе, прикрепив всех боеспособных мужчин к введенной им десятичной структуре, для отбывания воинской повинности.

Согласно монгольскому пониманию улуса/«ulus»¹ (в данном случае – империя-государство Чингисидов) все подвластные народы и племена Монгольской империи становились «*unagan-boğol*» – потомственными вассальными подданными, которые радикально были раскассированы по числительной номенклатуре и жестко зафиксированы в армейских десятках, сотнях и тысячах² [41, с. 43, 48-49].

Такая военно-организационная модель существовало долгое время и коренным образом изменило этнополитическую ситуацию в завоеванных землях, так что подвластные номады неоднократно реорганизовывались и переподчинялись завоевателями. В дальнейшем родоплеменные группы и их воинские подразделения по воле золотоордынских властителей, особенно в XIV в. постоянно дробились, делились, перераспределялись и переселялись с запада на восток, с юга на север и обратно и т.д. Кочевые и даже оседлые подданные должны были следовать за своими улусными владельцами в любом направлении.

Восточные (персидские и арабские) источники

О знаменитом Западном походе Чингизидов 1236-1242 гг. есть интересные свидетельства источников, в частности Рашид ад-Дина – официального историка монгольской династии Хулагуидов в Иране. В этом походе Бату (сын Джучи), Менгу (сын Толуя) и Гуюк (сын Угэдэя) «с другими царевичами и многочисленным войском

¹ Тюркологи предполагают, что термин «ulus» образовано от глагола *ula* – ‘соединять, объединять’ посредством аффикса *-s*. (ср. *bodun*). В таком случае первоначально оно имело значение ‘объединение (людей)’ [39, с. 317]. Понятие *улус/ulus* встречается в тюркских и монгольских языках в значении «народ», «люди», «племя», «страна», «государство», «империя». Исследователи отмечают его тюркское происхождение. Исходная тюркская форма «*улуш*» со временем была заменена монгольским «*улус*», хотя в монгольский язык оно попало из тюркских в ранний период [40, с. 592-593].

² При этом, «теперь улус (тумен или тысяча) не были просто племенем или родом... *Это был конгломерат различных групп и осколков старых групп.* Чтобы заменить старые патриархально-общинные связи, потребовалась дисциплина Чингис-хана, с ее строжайшим запретом менять свои сотни или тумены, равносильном запрещению покидать свои улусы, т.е. своих сюзеренов – беков, темников, тысячников и т.д.» [41, с. 50].

отправились в области кипчаков, русских, булар (поляков), *маджар*, башгирд, асов, Судак и те края...». Далее идет «рассказ о войнах, которые вели царевици и войско монгольское в Дашт-и Кыпчаке, Булгаре, Руси, Мокше, Алании, *Маджаре*, Буларе (Польше) и Башгирде (Венгрии) и завоевании ими тех стран [42, с. 82-83]. Автор источника, четко разграничивает термины: «*Маджар*» от «*Башкирд*» (Венгрии), так как для него это хотя и близкие, но географически разные понятия.

Логично и обоснованно нужно полагать, что «*Маджар*» – это страна и народ, который располагался на востоке, рядом с Дашт-и Кыпчаком, Булгаром, Аланией и Русью. В тоже время, следует отметить, что мусульманские авторы, традиционно давно увязывают два термина «*маджар*» и «*башкирд*», используя их как две взаимозаменяемые этно-географические категории. Совмещение этих этнонимов в средневековой географической литературе порой до сих пор приводит к путанице при применении данных названий.

После разгрома и завоевания этих земель, местное мужское население (боеспособный воинский состав) в соответствии с имперской традицией был включен в армию Монгольской империи.

Восточные мадьяры были задействованы в военных кампаниях монголов и составляли заметный военный компонент вооруженных сил Чингисидов в конце XIII в. Об этом сообщает такой авторитетный автор как Рашид ад-Дин, подробно описывая численность войск царевицей – Джучидов. Персидский историк особо отмечает, что «большая часть войск Токтая и Баяна [конец XIII - начало XIV вв. – А.К.] есть потомство [насл] этих четырех тысяч [имеется ввиду монголов – А.К.], а что прибавилось [к ним] за последнее время, то – из войск русских, черкесских, кипчакских, **маджарских** и прочих, которые присоединились к ним» [43, с. 275].

По другому изданию «Джами ат-таварих» эти сведения изложены Рашид ад-Дином так: «В настоящее время большая часть войск Токтая и Байана суть из рода этих 4000, а то, что прибавилось в это последнее время, состоит из войск русских, черкесов, кипчаков, *маджаров* и прочих, которые присоединены к ним. В смутах между родственниками некоторые ушли туда» [42, с. 81]. Такое «прибавление» продолжалось в течение всего XIII столетия.

Как известно, Токта был ханом Золотой Орды в 1291-1312 гг., а Баян – потомок первого сына Джучи – Орду (-Ичена, Иджана) правил на территории Казахстана и был одним из владельцев (или главой)

восточного крыла Улуса Джучи в это же время. Здесь также надо обратить внимание на то, что «маджарские» войска перечислены сразу за «кипчакскими». Такой порядок перечисления допускает считать наличие какой-то военной иерархии в армии Джучидов. Между тем указывает ли это на действительный военный статус воинских подразделений джучидских войск по этническим наименованиям ответить однозначно нельзя, но их действительное присутствие в структуре вооруженных сил Золотой Орды, в это время не подлежит сомнению.

По мнению М.В. Горелика, мадьяры на юге Восточной Европы появились после монгольских завоеваний откуда-то с востока, что подтверждается названием северокавказского города Маджар [44, с. 112].

Именно в монгольский период начинается (или возможно уже продолжается) тюркизация какой-то группы мадьярского населения, т.к. совершенно очевидно, что в Улусе Джучи (Золотая Орда) основная часть населения была представлена тюркоязычными племенами как степного Дашта, так и этногруппами пришедшими в ходе монгольских завоеваний с Востока из Центральной Азии.

В сообщении Рикардуса можно встретить, что когда Юлиан был у восточных мадьяр, он видел «татарского» (монгольского) посланца: «В этой земле венгров упомянутый брат обнаружил тартар и посланца предводителя тартар, который знал венгерский, русский, куманский, тевтонский, сарацинский и тартарский языки» [29, с. 367]. Вполне очевидно, что восточные мадьяры знали, в результате длительного соседства, по крайней мере, такие соседние тюркские языки этого региона как болгарский и кумано-кыпчакский.

В сочинении ибн Фадлаллаха ал-‘Умари указаны народы населявшие Золотую Орду среди которых упоминаются кыпчаки, черкесы, русские, асы, *маджары* и другие народы северных стран. В этом произведении *маджары*, наряду с другими народами, отмечены дважды.

Первое сообщение: «Хотя они (Кипчаки) одержали верх над ратями Черкесов, Русских, *Маджаров* и Асов, но эти народы похищают детей их и продают их купцам» [45, с. 173-174].

Второе сообщение характеризует границы Турана: «с Юга его охватывают земли (сперва) Синда, потом Инда, с Севера – земля Хифджахов, т.е. народа Кипчакского, земли Саклабов (т.е. Славян), Черкесов, Русских, *Маджаров* и живущих по соседству с ними разноплеменных народов, населяющих Север» [45, с. 184].

Как показывают арабские источники, выходцы с территории Золотой Орды четко различались по прозваниям (именам) исходя из места своего обитания и этнического происхождения. Так, выходцы из Крыма («крымцы») назывались ал-Кирими, «Сарайцы» – ал-Сараи, хорезмийцы – ал-Харазими, «маджарцы» – ал-Маджари [45, с. 20] и т.д. Прозвание ал-Маджари указывает либо на этническое происхождение индивида, либо города или местности, откуда был выходцем этот человек.

Ибн Батута, путешествуя по золотоордынским владениям, останавливался в известном городе *Маджар*. «Поехал я в Маджар – пишется через *ма*, *джа*, и *р* – город большой, (один) из лучших тюркских городов, на большей реке, с садами и обильными плодами» [45, с. 215]. Золотоордынский город Маджар находился на реке Куме, вблизи современного города Буденновск, Ставропольского края РФ. По восточным источникам г. Маджар относился к правому крылу Золотой Орды [42, с. 127]. Маджар имел стратегическое значение в XIII-XIV вв., так как прикрывал опасное для Золотой Орды северо-кавказское направление, особенно в период перманентного военного противостояния с государством Хулагуидов.

Город Маджар был захвачен войсками Амира Тимура в 1395-1396 годах о чем сообщает нам тимуридский историк Шараф ад-Дин Али Йазди в «Зафар-наме» (Книга побед). В списке народов, которые подверглись нападению наряду с русскими, черкесами, аланами упомянуты и «башкирды» [42, с. 344], которые здесь (территория Северного Кавказа, предкавказских и волго-донских степей) никогда не жили. Регион их традиционного (постоянного) обитания – это Южный Урал (поволжско-уральский регион). Скорее всего, под этим этническим наименованием понимались золотоордынские мадьяры (мадьяры). Йазди, также как и его предшественники, перенес название восточных «башкирдов» на золотоордынских «маджар», обитавших в правом крыле Джучиева Улуса.

Этноним «маджар» присутствует в надмогильном камне Булгарского улуса Золотой Орды, датируемый 1311 г. [46, 78-81; 47, с. 35-36]. Все эти разрозненные данные позволяют считать, что мадьяры прочно входили в этноструктуру золотоордынского общества и занимали приметные позиции.

Интересные сведения сообщает о мадьярах в своей книге «Тухфат ал-ариб ва хадийат ал-адиб» Абу Мухаммада Мустафа ал-Джаннаби. В конце XIV века, в ходе второго похода Амира Тимура на Золотую Орду его войска столкнулись с народом «маджар».

«И в году [семьсот] девяносто седьмом [1394-1395 г.] достигло до Тимура сведение о том, что Туктамыш-хан, владетель Дашт-и Кыфджака, вернулся в Сарай. И сразу он [Тимур] преследовал его [Туктамыша], сражался с ним до тех пор, пока он [Тимур] не завоевал его [Туктамыша] владение, [и] он [Туктамыш] ушел в Булгар. Вторгся Тимур в его страну в той степени, что дошел до русов, черкесов, *маджаров* и Азака, где учинил им резню, захватывал в плен и рабство, грабил и разорял. Именно с этой эпохи перешел *род маджар* из части Востока в сторону Запада и обосновался в окрестностях Ниха Туны, и взяли [*маджары*] там многочисленные укрепленные города и великий из их укрепленных городов [город] Бидж. Они являются из числа величайших неверных [известных] храбростью, силой и многочисленностью»¹ [49, р. 359-360].

Откуда автор почерпнул эти сведения нам неизвестно. Но, в целом, достоверность этой информации о наличии в Золотой Орде именно в этом районе какого-то мадьярского населения не вызывает сомнений. Интересно, что автор четко увязывает золотоордынских маджар и мадьяр, проживавших в Венгрии.

По всей вероятности, эта этническая группа мадьяр не была мусульманами (это вытекает из их характеристики – «неверные») и проживало примерно на территории ниже-донских степей, где-то недалеко от города Азака (Азова). Это очень важное свидетельство о местонахождении восточных мадьяр на территории Золотой Орды в конце XIV столетия, которое согласуется с данными других источников. Конечно, ни о каком переселении мадьяр в Паннонию в это время не может быть и речи. В тоже время автор недвусмысленно связывает мадьяр золотоордынских (восточных) и мадьяр западных из Центральной Европы. Примечательно, что сведения арабского источника вполне согласуется с данными латиноязычных авторов, в частности Пикколомини, середины XV века.

Гуманист Эней Сильвий Пикколомини (папа Пий IX), автор сочинения «Космография» (1458 г.) написал рассказ, где «говорит также о беседе с человеком родом из Вероны, который в наше время объездил Скифскую область и заявлял ему, что в Азиатской Скифии у истоков Танаис (Дона) он нашел людей, общего языка с мадьярами, населяющими

¹ Перевод с арабского был сделан к.и.н., ведущим научным сотрудником Института востоковедения им. Р.Б. Сулейменова КН МОН РК А.Ш. Нурмановой и д.и.н., профессором А.К. Муминовым, которым приносим свою признательность. Немного другой перевод этого сообщения предложен в книге И.М. Миргалеева [см.: 48, с. 64].

Паннонию; наконец, вернувшись со многими профессорами священного писания, благочестивыми мужами из ордена святого Франциска, которые знали их язык, он захотел туда отправиться и проповедовать святое евангелие Христа, так как они [*мадьяры*] *были преданы идолопоклонству*; но государь Москвы, подчиненный вероломству греков, помешал им туда отправиться, поскольку ему не нравилось, чтобы азиатские мадьяры соединились с римской церковью и приняли священные обычаи» [цит. по: 33, с. 163].

В одном из писем это автор пишет, что «за Танаисом (Доном) и болотами Меотиды *и сегодня проживают люди*, которых называют «*унгари*» (Ungari) и *которые говорят на том же языке, что и наши [мадьяры]* у Буды и Дуная». Далее: «Те [*проживающие за Доном*] *называют себя родственниками* (parentes) этих [*проживающих у Дуная*]» [цит. по: 33, с. 163].

По данным итальянского гуманиста Антонио Бонфини (жил при дворе венгерских королей), во времена правления Матиаша Корвина (1458-1490 гг.) готовился план переселения восточных мадьяр в Венгрию, но смерть короля помешала реализовать задуманное [см.: 33, с. 163].

Если сравнить эти данные со свидетельствами «Тухфат ал-ариб ва хадийат ал-адиб» Абу Мухаммада Мустафа ал-Джаннаби о маджарах (мадьярах в Золотой Орде) конца XIV века, которые обитали в азовско-донской зоне, то речь, вероятно, идет именно об этой группе восточных мадьяр, проживавших вблизи реки Дон, и названных «неверными». Показательно, что эти мадьяры также обозначены у Пикколомини как «идолопоклонники» (язычники). «Китаб тухфат ал-адиб» хронологически говорит о мадьярах конца XIV в., а Пикколомини дает информацию на 40-50 лет позже (середина XV века). Таким образом, в средневековой Венгрии точно знали о проживании родственного мадьярам народа на территории поздней Золотой Орды.

ЛИТЕРАТУРА

1. Фодор И. Судьба восточных венгров после монгольского нашествия // Тюрко-мусульманский мир: идентичность, наследие и перспективы изучения. (К 80-летию профессора М.А. Усманова): сб. статей. Казань: Изд-во Казан, ун-та, 2015. С. 185-192.
2. Хаутала Р. Открытие «Великой (Старшей) Венгрии» и судьба восточных венгров после татарского завоевания 1236 года // Золотоордынская цивилизация. 2017. № 10. С. 340-357.
3. Пилипчук Я.В. Восточные венгры евразийских степей и Восточной Европы (XIII - XVI вв.) // Вісник Аграрної Історії. Вип. 19-20. Київ, 2017. С. 149-154.

4. Юдин В.П. «Орды: Белая, Синяя, Серая, Золотая...» // Казахстан, Средняя и Центральная Азия в XVI-XVIII вв. Алма-Ата: Наука, 1983. С. 106-165.
5. Юдин В.П. Переход власти к племенным биям и неизвестной династии Тукатимуридов в казахских степях в XIV веках (к проблеме восточных источников, степной устной историографии и предыстории Казахского ханства) // Утемиш-хаджи. «Чингиз-наме» / Факсим., пер., транск., текстолог. примеч., исслед. В.П. Юдина. Комм. и указ. М.Х. Абусейтовой. Алма-Ата: Ғылым, 1992. С. 57-75.
6. Муканов М.С. Из исторического прошлого (родословная племени керей и уак). Алматы: Қазақстан, 1998. 160 с.
7. Эвлия Челеби. Книга путешествия (Извлечение из сочинения турецкого путешественника XVII века). Земли Северного Кавказа, Поволжья и Подонья. М.: Наука, 1979. Вып. 2. 290 с.
8. История Абуль-Гази. Библиотека восточных историков, издаваемая И. Березиным, профессором Казанского университета. Т. III. Ч.1. Казань, 1854. XVIII, 130 с., 171 с.
9. Радлов В.В. К вопросу об уйгурах. Из предисловия к изданию Кудатку-Билика. Приложение к LXXII-му тому Записок Императорской Академии наук. №2. СПб: 1893. 130 с.
10. Рашид ад-Дин. Сборник летописей / Пер. с пер. Л.А. Хетагурова и О.И. Смирновой. Ред. и примеч. проф. А.А. Семёнова. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1952. Т.1. Кн.1. 219 с.
11. Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа. Этнический состав, история расселения. М.: Наука, 1974. 576 с.
12. Абу-л-Гази. Родословная туркмен // Кононов А.Н. Родословная туркмен: Сочинение Абу-л-Гази, хана хивинского. М.-Л.: Изд. АН СССР, 1958. 192 с.
13. Башкирские шежере. Состав., пер. текстов, введ. и комментарий. Р.Г. Кузеева. Уфа: Башкирское книжное изд-во, 1960. 304 с.
14. Путешествие в восточные страны Платона Карпини и Рубрука. Пер. А.И. Малеина. М.: Гос. изд-во географ. лит-ры, 1957. 270 с.
15. Кумеков Б.Е. Казахи и венгры: общие исторические корни // Ұлы Даланың біртуар ұланы: [Алты Алаштың ардақтысы, көрнекті түркітанушы, мәдениет қайраткері, Мажарстан ғалымы Мандоки Қоныр Иштванға арналады]. 1944-1992. Алматы: ОҒК, 2008. С. 29-44.
16. Боталов С.Г. В стране маджуджей и яджуджей (мадьяры, кимаки, кыпчаки) // Древность Урала. Очерки истории Урала. Вып. 2. Екатеринбург: банк культурной информации, 1996. С.76-84.
17. Боталов С.Г. Гунны и тюрки (историко-археологическая реконструкция). Челябинск: «ЦИКР «Рифей», 2009. 706 с.
18. Боталов С.Г. Некоторые аспекты уральской мадьярской проблемы // II-й Международный Мадьярский симпозиум: Сб. науч. тр. / Отв. ред.: С.Г. Боталов, Н.О. Иванова. Челябинск: Рифей, 2013. С. 139-166.
19. Сборник летописей. История монголов / Введение: [О турец. и монгол. племенах] / Соч. Рашид-Эддина. Пер. с перс., [с введ. и примеч.], И.Н. Березина // Труды Восточного отделения Русского Археологического общества. Ч. V. СПб: Тип. Имп. Акад. наук, 1858. XVI, 322 с.

20. Козин С.А. Сокровенное сказание монголов. Монгольская хроника 1240 г. под названием *Mongol-un niruča tobčian*. Юань чао би ши. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1941. Т.1. 611 с.
21. Pelliot P. Histoire secrète des Mongols. Restitution du texte et traduction française des chapitres I a VI. Paris, 1949. III + 197 p.
22. Cleaves F.W. The Secret History of the Mongols; For the First Time Done into English out of the Original Tongue and Provided with an Exegetical Commentary, 1. (Trans., Harvard-Yenching Institute.) Cambridge: Harvard University Press, 1982. LXV + 277 p.
23. Pelliot P. Notes sur l'histoire de la Horde d'Or. Suivies de quelques noms turcs d'hommes et du peuples finissant en «ar». Paris: Adrien-Maisonneuve, 1949. 292 p.
24. The secret history of the Mongols. A Mongolian epic chronicle of the thirteenth century. Translated with a historical and philological commentary by Igor de Rachewiltz. Leiden; Boston: Brill, 2004. Vol. 1. CXXXVI + 1347 p.
25. Шпулер Б. Золотая Орда. Монголы в России. 1223-1502 гг. / Пер. с немец. яз. и коммент. М.С. Гатина. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. 500 с.
26. Дашкевич Я. «Секретна історія монголів» як джерело до Історії України XIII ст. // Україна і Схід / Упоряд. Г. Сварник, А. Фелонюк; НАН України. Інститут української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського. Львівське відділення; Львів: Львівський національний університет імені Івана Франка, 2016. С. 710–715.
27. Дашкевич Я. Церква і королівство. Галицько-Волинська держава («Керел») у східних джерелах // Україна і Схід / Упоряд. Г. Сварник, А. Фелонюк; НАН України. Інститут української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського. Львівське відділення; Львів: Львівський національний університет імені Івана Франка, 2016. С. 716-726.
28. Зимони И. Венгры в Волжско-Камском бассейне? // Finno-Ugrica. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ. 2000. № 1. С. 5-41.
29. Хаутала Р. От «Давида, царя Индий» до «ненавистного племени сатаны». Антология ранних латинских известий о татаро-монголах. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2015. 496 с.
30. Аннинский С.А. *Известия венгерских миссионеров XIII-XIV вв. о татарах в Восточной Европе // Исторический архив*. М.-Л.: Изд-во АН СССР, Т. III. 1940. С.71-112.
31. Хаутала Р. Запись брата Рикардуса об открытии Великой Венгрии (начало 1236 года) // История татар Западного Приуралья. Том I. Кочевники Великой степи в Приуралье. Татарские средневековые государства. Коллективная монография. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. С. 330-340.
32. Багрянородный К. Об управлении империей. Текст, перевод, комментарии. Изд. второе, исправ. М.: Наука, 1991. 497 с.
33. Шушарин В.П. Ранний этап этнической истории венгров. Проблемы этнического самосознания. М.: «Российская политическая энциклопедия», 1997. 512 с.
34. История Казахстана (с древнейших времен до наших дней). В пяти томах. Алматы: Атамура, 1997. Т. 2. 624 с.
35. Христианский мир и «Великая Монгольская империя». Материалы францисканской миссии 1245 года. Критич. текст, пер. с лат. «Истории Тартар»

- брата Ц. де Бридиа С.В. Аксенова и А.Г. Юрченко. Экспоз., исслед. и указат. А.Г. Юрченко. СПб: Евразия, 2002. 478 с.
36. Baerwald H. Das Baumgartenberger Formelbuch: eine Quelle zur Geschichte des XIII. Jahrhunderts vornehmlich der Zeiten Rudolfs von Habsburg . (Fontes rerum Austriacarum II . XXV). Wien: Aus der Kaiserlich -Königlichen Hof - und Staatsdruckerei, 1866. 523 s.
37. Лубсан Данзан. Алтан Тобчи («Золотое сказание»). Пер. с монг., введ. коммен. и прилож. Н.П. Шастиной. М.: Наука, 1973. 440 с.
38. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. М.: Мысль, 1989. 764 с.
39. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. 2-е изд. доп. М.: Наука, 2001. 822 с.
40. Севортян Э.В. Сравнительно-этимологический словарь тюркских языков (общетюркские и межтюркские основы на гласные). М.: Наука, 1974. 768 с.
41. Федоров-Давыдов Г.А. Общественный строй Золотой Орды. М.: Изд-во МГУ, 1973. 180 с.
42. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Извлечения из персидских сочинений, собранные В.Г. Тизенгаузеном и обработанные А.А. Ромаскевичем и С.Л. Волиным / Отв. ред. М.Х. Абусеитова. Пер. и доп. подг. к нов. изд., введ., пер., комм., состав. указ. М.Х. Абусеитовой и Ж.М. Тулибаевой. Алматы: Дайк-Пресс, 2006. Т. IV. 620 с.
43. Рашид ад-Дин. Сборник летописей / Пер. с пер. О.И. Смирновой. Прим. Б.И. Панкратова и О.И. Смирновой. Ред. проф. А.А. Семенова. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1952. Т.1. Кн. 2. 315 с.
44. Горелик М. Военная организация и вооружение войск Чингиз-хана // История татар с древнейших времен в семи томах. Т. III. Улус Джучи (Золотая Орда). XIII - середина XV в. Научный ред. III тома М. Усманов. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2009. С. 111-124.
45. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Извлечения из арабских сочинений, собранные В.Г. Тизенгаузеном / История Казахстана в арабских источниках. Подгот. к нов. изд., введ., допол. и коммент. Б.Е. Кумекова и А.К. Муминова. Алматы: Дайк-Пресс, 2005. Т. I. 711 с.
46. Róna-Tas A. A Magyar népnév egy 1311-es volgai bolgár sírfeliration // Magyar Nyelv. LXXXII. Éfv. 1986. Március. 1. Szám. 78-81 Old.
47. Хакимянов Ф.С. Новые болгарские эпиграфические памятники из Закамья // Чувашский язык: история и этимология. Сб. ст. Чебоксары, 1987. С. 32-48.
48. Миргалеев И.М. Материалы по истории войн Золотой Орды с империей Тимура. Казань: Институт истории АН РТ, 2007. 108 с.
49. Charmoy F.-V. Expédition de Timour-i-lenk ou Tamerlan contre Toqtamische, Khân de l'Ouloûs de Djoûtchy, en 793 de l'hégire ou 1391 de notre ère, par M. Charmoy // Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Petersbourg. Sixième série, sciences politiques, Histoire et philologie. Tome III. St.- Pétersbourg, 1836. 600 p.

REFERENCES

1. Fodor I. Sýdba vostochnyh vengrov posle mongolskogo nashestvîia // Týrko-mýsýlmanski mir: identichnost, nasledie i perspektivy izýchenîia. (K 80-letníy professora M.A. Ýsmanova): sb. statei. Kazan: Izd-vo Kazan, ýn-ta, 2015. S. 185-192.

2. Наýтала R. Otkrytie «Velikoi (Starshei) Vengrii» i sýdba vostochnykh vengrov posle tatarskogo zavoevaniia 1236 goda // Zolotoordynskaia tsivilizatsiia. 2017. № 10. S. 340-357.
3. Píl'pchýk Ia.V. Vostochnye vengry evraziiskikh stepei i Vostochnoi Evropy (XIII - XVI vv.) // Visnik Agrarnoi Istorii. Vip. 19-20. Kiev, 2017. S. 149-154.
4. Iýdin V.P. «Ordý: Belaia, Simaia, Seraia, Zolotaia...» // Kazahstan, Srednaia i Tsentralnaia Aziia v XVI-XVIII vv. Alma-Ata: Naýka, 1983. S. 106-165.
5. Iýdin V.P. Perehod vlasti k plemennym biiam i neizvestnoi dinastii Týkatimýridov v kazahskikh stepiakh v XIV vekah (k probleme vostochnykh istochnikov, stepnoi ýstnoi istoriografii i predystorii Kazahskogo hanstva) // Ýtemish-hadj. «Chingiz-name» / Faksim., per., transk., tekstolog. primech., issled. V.P. Iýdina. Komm. i ýkaz. M.H. Abýseitovoi. Alma-Ata: Gylym, 1992. S. 57-75.
6. Mýkanov M.S. Iz istoricheskogo proshlogo (rodoslovnaia plemeni kerei i ýak). Almaty: Qazaqstan, 1998. 160 s.
7. Evliia Chelebi. Kniga pýteshestviia (Izvlachenie iz sochineniia týretskogo pýteshestvennika HVII
8. Evliia Chelebi. Kniga pýteshestviia (Izvlachenie iz sochineniia týretskogo pýteshestvennika XVII veka). Zemli Severnogo Kavkaza, Povoljia i Podonia. M.: Naýka, 1979. Vyp. 2. 290 s.
9. Istorii Abýl-Gazi. Biblioteka vostochnykh istorikov, izdavaemaia I. Berezinyim, professorom Kazanskogo ýniversiteta. T. III. Ch.1. Kazan, 1854. XVIII, 130 s., 171 s.
10. Radlov V.V. K voprosý ob ýigýrah. Iz predisloviia k izdanný Kýdatký-Bilika. Prilojenie k LXXII-mý tomý Zapisok Imperatorskoi Akademii naýk. №2. SPb: 1893. 130 s.
11. Rashid ad-Din. Sbornik letopisei / Per. s per. L.A. Hetagýrova i O.I. Smirnovoi. Red. i primech. prof. A.A. Semënova. M.-L.: Izd-vo AN SSSR, 1952. T.1. Kn.1. 219 s.
12. Kýzeev R.G. Proishojdenie bashkirskogo naroda. Etnicheskii sostav, istorii rasseleniia. M.: Naýka, 1974. 576 s.
13. Abýl-Gazi. Rodoslovnaia týrkmen // Kononov A.N. Rodoslovnaia týrkmen: Sochinenie Abýl-Gazi, hana hivinskogo. M.-L.: Izd. AN SSSR, 1958. 192 s.
14. Bashkirskie shejere. Sostav., per. tekstov, vved. i kommentar. R.G. Kýzeeva. Ýfa: Bashkirskoe knijnoe izda-vo, 1960. 304 s.
15. Pýteshestvie v vostochnye strany Plano Karpim i Rýbrýka. Per. A.I. Maleina. M.: Gos. izd-vo geograf. lit-ry, 1957. 270 s.
16. Kýmekov B.E. Kazahi i vengry: obie istoricheskie korni // Uly Dalanyñ birtýar ulany: [Alty Alashtýñ ardaqtsy, kórnekti túrkitanýshy, mádeniet qairatkeri, Majarstan galymy Mandokí Qonyr Ishtvanğa arnalady]. 1944-1992. Almaty: OÝK, 2008. S. 29-44.
17. Botalov S.G. V strane madjýdjei i iadjýdjei (madiary, kimaki, kypchaki) // Drevnost Ýrala. Ocherki istorii Ýrala. Vyp. 2. Ekaterinbýrg: bank kýltýrnoi informatsii, 1996. S.76-84.
18. Botalov S.G. Gýnny i týrki (istoriko-arheologicheskaiia rekonstrýktsiia). Cheliabinsk: «TsIKR «Rifei», 2009. 706 s.
19. Botalov S.G. Nekotorye aspekty ýralskoi madiarskoi problemy // II-i Mejdýnarodnyi Madiarskii simpozium: Sb. naých. tr. / Otv. red.: S.G. Botalov, N.O. Ivanova. Cheliabinsk: Rifei, 2013. S. 139-166.
20. Sbornik letopisei. Istorii mongolov / Vvedenie: [O týrets. i mongol. plemenah] / Soch. Rashid-Eddina. Per. s pers., [s vved. i primech.], I.N. Berezina // Trýdy Vostochnogo

- otdeleniia Rýsskogo Arheologicheskogo obestva. Ch. V. SPb: Tip. Imp. Akad. naýk, 1858. XVI, 322 s.
21. Kozin S.A. Sokrovennoe skazanie mongolov. Mongolskaia hronika 1240 g. pod nazvaniem Mongol-un niruça tobčian. Iýan chao bi shi. M.-L.: Izd-vo AN SSSR, 1941. T.1. 611 s.
 22. Pelliot P. Histoire secrète des Mongols. Restitution du texte et traduction francaise des chapitres I a VI. Paris, 1949. III + 197 p.
 23. Cleaves F.W. The Secret History of the Mongols; For the First Time Done into English out of the Original Tongue and Provided with an Exegetical Commentary, 1. (Trans., Harvard-Yenching Institute.) Cambridge: Harvard University Press, 1982. LXV + 277 p.
 24. Pelliot P. Notes sur l'histoire de la Horde d'Or. Suivies de quelques noms turcs d'hommes et du peoples finissant en «ar». Paris: Adrien-Maisonneuve, 1949. 292 p.
 25. The secret history of the Mongols. A Mongolian epic chronicle of the thirteenth century. Translated with a historical and philological commentary by Igor de Rachewiltz. Leiden; Boston: Brill, 2004. Vol. 1. CXXVI + 1347 p.
 26. Shpýler B. Zolotaia Orda. Mongoly v Rossii. 1223-1502 gg. / Per. s nemets. iaz. i komment. M.S. Gatina. Kazan: Institut istorii im. Sh. Mardžani AN RT, 2016. 500 s.
 27. Dashkevich Ia. «Sekretna istoriia mongoliv» iak dжерело do Istorii Ýkraïni XIII st. // Ýkraïna i Shid / Ýporiad. G. Svarnik, A. Feloniýk; NAN Ýkraïni. Institut ýkraïnskoï arheografii ta dжерелoznavstva im. M.S. Grýshevskogo. Lvivske viddilennia; Lviv: Lvivskii natsionalni universitet imeni Ivana Franka, 2016. S. 710–715.
 28. Dashkevich Ia. Tserkva i korolivstvo. Galitsko-Volmska derjava («Kerel») ý shidnih dжерelah // Ýkraïna i Shid / Ýporiad. G. Svarnik, A. Feloniýk; NAN Ýkraïni. Institut ýkraïnskoï arheografii ta dжерелoznavstva im. M.S. Grýshevskogo. Lvivske viddilennia; Lviv: Lvivskii natsionalni universitet imeni Ivana Franka, 2016. S. 716-726.
 29. Zimoni I. Vengry v Voljsko-Kamskom basseine? // Finno-Ugrica. Kazan: Institut istorii im. Sh. Mardžani AN RT, 2000. № 1. S. 5-41.
 30. Haýtala R. Ot «Davida, tsaria Indii» do «nenavistnogo plebsa satany». Antologija rannih latinskih izvestii o tataro-mongolah. Kazan: Institut istorii im. Sh. Mardžani AN RT, 2015. 496 s.
 31. Anninskii S.A. Izvestiia vengerskih missionerov XIII-XIV vv. o tatarah v Vostochnoi Evrope // Istoricheski arhiv. M.-L.: Izd-vo AN SSSR, T. III. 1940. S.71-112.
 32. Haýtala R. Zapis brata Rikardýsa ob otkrytii Velikoi Vengrii (nachalo 1236 goda) // Istorii tatar Zapadnogo Priýralia. Tom I. Kochevnikii Velikoi stepi v Priýrale. Tatarskie srednevekove gosýdarstva. Kollektivnaia monografiia. Kazan: Institut istorii im. Sh. Mardžani AN RT, 2016. S. 330-340.
 33. Bagrianorodnyi K. Ob ýpravlenii imperiei. Tekst, perevod, kommentarii. Izd. vtoroe, isprav. M.: Naýka, 1991. 497 s.
 34. Shýsharin V.P. Ranni etap etnicheskoi istorii vengrov. Problemy etnicheskogo samosoznania. M.: «Rossiiskaia politicheskaiia entsiklopediia», 1997. 512 s.
 35. Istorii Kazahstana (s drevneishih vremen do nashih dnei). V piati tomah. Almaty: Atamýra, 1997. T. 2. 624 s.
 36. Hristianskii mir i «Velikaia Mongolskaia imperiia». Materialy frantsiiskianskoi missii 1245 goda. Kritich. tekst, per. s lat. «Istorii Tartar» brata Ts. de Bridia S.V. Aksenova i A.G. Iýrchenko. Ekspoz., issled. i ýkazat. A.G. Iýrchenko. SPb: Evraziia, 2002. 478 s.

37. Baerwald H. Das Baumgartenberger Formelbuch: eine Quelle zur Geschichte des XIII. Jahrhunderts vornehmlich der Zeiten Rudolfs von Habsburg . (Fontes rerum Austriacarum II . XXV). Wien: Aus der Kaiserlich -Königlichen Hof - und Staatsdruckerei, 1866. 523 s.
38. Lýbsan Danzan. Altan Tobchı («Zolotoe skazanie»). Per. s mong., vved. kommen. ı priloj. N.P. Shastnoi. M.: Naýka, 1973. 440 s.
39. Gýmılev L.N. Drevniaia Rýs ı Velikaia step. M.: Mysl, 1989. 764 s.
40. Sravnitelno-istoricheskaia grammatika tíyrkskih ıazykov. Leksika. 2-e izd. dop. M.: Naýka, 2001. 822 s.
41. Sevortian E.V. Sravnitelno-etimologicheskiı slovar tíyrkskih ıazykov (obetíyrkskie ı mejtíyrkskie osnovy na gıasnye). M.: Naýka, 1974. 768 s.
42. Fedorov-Davydov G.A. Obestvennyı stroi Zolotoı Ordy. M.: Izd-vo MGÝ, 1973. 180 s.
43. Sbornik materialov, odnosıahsia k istorii Zolotoı Ordy. Izvlechenıa iz persidskih sochinenıı, sobrannye V.G. Tızengayzenom ı obrabotannye A.A. Romaskevıchem ı S.L. Volınym / Otv. red. M.H. Abýseitova. Per. ı dop. podg. k nov. izd., vved., per., komm., sostav. ýkaz. M.H. Abýseitovoı ı J.M. Týlibaevoi. Almaty: Daik-Press, 2006. T. IV. 620 s.
44. Rashid ad-Dın. Sbornik letopiseı / Per. s per. O.I. Smırnovoı. Prım. B.I. Pankratova ı O.I. Smırnovoı. Red. prof. A.A. Semenova. M.-L.: Izd-vo AN SSSR, 1952. T.1. Kn. 2. 315 s.
45. Gorelık M. Voennaia organizatsıa ı voorýjenie voısk Chingız-hana // Istorıa tatar s drevneıshih vremen v semı tomah. T.III. Ýlýs Djýchı (Zolotaia Orda). XIII - seredına XV v. Naýchnyı red. III toma M. Ýsmanov. Kazan: Institut ıstorıı im. Sh. Mardjanı AN RT, 2009. S. 111-124.
46. Sbornik materialov, odnosıahsia k istorii Zolotoı Ordy. Izvlechenıa iz arabskih sochinenıı, sobrannye V.G. Tızengayzenom / Istorıa Kazahstana v arabskih istochnikah. Podgot. k nov. izd., vved., dopol. ı komment. B.E. Kýmekova ı A.K. Mýmınova. Almaty: Daik-Press, 2005. T. I. 711 s.
47. Róna-Tas A. A Magyar népnév egy 1311-es volgai bolgár sírfeliration // Magyar Nyelv. LXXXII. Éfv. 1986. Március. 1. Szám. 78-81 Old.
48. Hakımzıanov F.S. Novye býlgarskie epıgraficheskie pamiatniki iz Zakamıa // Chývashskiı ıazyk: istorıa ı etimologıa. Sb. st. Cheboksary, 1987. S. 32-48.
49. Mirgaleev I.M. Materialy po istorii voın Zolotoı Ordy s imperiei Tımýra. Kazan: Institut ıstorıı AN RT, 2007. 108 s.
50. Charmoy F.-B. Expédition de Timour-i-lenk ou Tamerlan contre Toqtamıche, Khán de l'Ouloûs de Djoûtchy, en 793 de l'hégıre ou 1391 de notre ère, par M. Charmoy // Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Petersbourg. Sixième série, sciences politiques, Histoire et philologie. Tome III. St.- Pétersbourg, 1836. 600 p.

Андатпа

Мақала Еуразия аумағындағы Шыңғыс ұрпақтарының иеліктері мен ұлыстарында өмір сүрген XIII-XV ғасырлардағы шығыс мадиярлар тарихына қатысты латын, түркі, моңғол және араб-парсы тілдеріндегі еңбектерден алынған деректемелерге шолу жасауға арналған. Шығыс мадиярлар туралы маңызды деректемелер XIII-XIV ғасырлардағы латын тіліндегі қолжазбаларда көп кездеседі және сол кезеңдегі шығыстық шығармалардағы: «Моңғолдың құпия тарихы», Рашид ал-Диннің «Джами ат-таварих», тағы басқа араб және парсы дереккөздерімен дәйектеледі. Жекелеген мадияртілді топтардың XIV ғ. соңы мен XV ғ. ортасында Жошы ұлысының аумағындағы алтынордалық Азақ, Донның төменгі бойында өмір сүргендігі толық дәлелденді деп есептеуге болады. Деректемелерде шығыс мадиярлардың өзге топтарының Солтүстік Кавказ, Орталық Азия аймақтарында өмір сүргендігі тіркелген. Самарқанда орналасқан Йеретамир көсемге жолданған папа Иоанн XXII-нің хатында шығыс мадиярлар жайында өте маңызды деректер келтірілген.

Кілт сөздер: Шығыс мадиярлар, латын тіліндегі деректемелер, араб және парсы шығармалары, моңғол деректемелері, Алтын Орда, «Ұлы Венгрия», евразиялық аймақ.

(Қушқумбаев А.К. Дешті Қыпшақ, Алтын Орда және Орталық Азия тарихындағы Шығыс Мадиярлар)

Özet

Makalede, Cengiz'in Avrasya bölgesindeki torunlarının mülkü ile ulusların topraklarında yaşayan XIII.-XV. yüzyıllardaki Doğu Macarlarının tarihine ilişkin Latin, Türk, Moğol ve Arap-Fars kaynaklarından alıntılar incelenmektedir. Doğu Macarları hakkında önemli bilgiler XIII.-XIV. yüzyıllara ait Latince el yazmalarında ve o dönemdeki Doğu eserlerinde «Moğolların Gizli Tarihi», Raşid-al Din'in «Cami al-tavarih», vb. Arap ve Fars kaynaklarında yer almaktadır. Macar dil grubunun XIV. yüzyılın sonu ile XV. yüzyılın ortasında Cuci Ulusunun bölgesindeki Altınordulu Azak, Don'un aşağısında yaşadıkları varsayılabilmektedir. Kaynaklarda Doğu Macarlarının diğer bir grubunun ise Kuzey Kafkasya, Orta Asya bölgelerinde yaşadıkları kaydedilmiştir. Semerkand'da bulunduğu Yeretemir hükümdara gönderilen XXII. Papa John'un mektubunda Doğu Macarlar hakkında çok önemli veriler kaydedilmiştir.

Anahtar kelimeler: Doğu Macarları, Latince kaynaklar, Arapça ve Farsça eserler, Moğol kaynakları, Altınordu, «Büyük Macaristan», Avrasya bölgesi

(Қушқумбаев А.К., Дешті-і Қыпшақ, Алтын Орду ve Орта Азия Тарихіндегі Доғу Мағярлар)

(Продолжение в следующем номере)

А.Д. Каксин

д.ф.н., Хакасский государственный университет им. Н.Ф. Катанова
Абакан, Республика Хакасия, Россия (e-mail: adkaksin@yandex.ru)

**Лексические средства объективации концепта *чол* «дорога, путь»
в хакасском языке***

Аннотация

Концепт «дорога» представляет собой многогранную и очень сложную ментальную структуру. История образования данного концепта в современных тюркских языках очень запутанна. В статье автор рассматривает лексические средства объективации концепта *чол* «дорога, путь», его роль в выражении специфики хакасской языковой картины мира. Данный концепт является одним из базовых в языковой картине мира других народов, а также отличается своей глубиной и емкостью. Базовый компонент – слово *чол* «дорога, путь» – относится к числу тех единиц, появление которых обусловлено особенностями культуры степных народов и этнического взгляда на мир. Подход к языковому материалу с позиций когнитивистики позволяет указать на ряд особенностей языкового воплощения подобных концептов как производных от «тюркского» способа познания окружающего мира. В ходе семантического анализа наряду с хакасским языком приведены примеры с древнетюркских письменных памятников, татарского и башкирского языков.

Ключевые слова: Концепт, *чол*, «дорога, путь», базовый компонент, хакасский язык, древнетюркские письменные памятники.

A.D. Kaksin

Doctor of Philology, N.F. Katanov Khakas State University
Abakan, Republic of Khakassia, Russia (e-mail: adkaksin@yandex.ru)

**Lexical Means of Objectifying the Concept *Chol* “Way, Road” in the
Khakass Language**

Abstract

The concept of "road" is a multifaceted and very complex mental structure. The history of formation of this concept in modern Turkic languages is very complicated. In the article, the author examines the lexical means of objectifying the concept of *chol* “way, road”, its role in expressing the specifics of the Khakass language picture of the world. This concept is one of the basic ones in the linguistic picture of the world of other nations, and is also distinguished by its depth and capacity. The basic component, the word *chol* “way, road” is among those units whose appearance is due to the peculiarities of the culture of the steppe peoples and the ethnic world view. The approach to language material from the standpoint of cognitive science makes it possible to point out a number of features of the linguistic embodiment of such concepts as derivatives of the "Turkic" way of knowing the world around. In the course of the semantic analysis, along with the Khakass language, examples are given from ancient Turkic written monuments, the Tatar and Bashkir languages.

Keywords: Concept, *chol*, "way, road", base component, Khakass language, ancient Turkic written monuments

* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ «Когнитивный и идеографический аспекты реконструкции образа человека по данным языков коренных народов Сибири (на примере хакасского, бурятского и хантыйского языков)» (№19-012-00080)

Естественный язык является плодом коллективной деятельности, и основные его свойства определяются единством человеческого сознания. Этот факт не противоречит тому, что в определенные периоды развития языка ряд явлений в нем возникают как результат «этнического» способа познания окружающего мира. Однако абсолютизировать эту обусловленность не стоит: она проявляется достаточно ограниченно. Говоря иначе, в языке выявляются лишь отдельные фрагменты, обусловленные специфическим (на уровне сознания) взглядом на мир. Лингвисты в этом плане довольно надёжно защищены от ухода в волюнтаризм: твёрдой основой их рассуждений (в том числе и о концептах) является учение о семьях языков, о происхождении родственных языков от бытовавшего в глубине тысячелетий одного языка-предка.

Одним из самых важных вопросов является исследование того, как изменялась репрезентация важнейших идей, заложенных уже на первых этапах зарождения и развития языка-предка. Безусловно, при этом затрагиваются и проблемы контактов, взаимодействия с другими языками: и в те далёкие времена, там, в глубине тысячелетий, любой отдельный, т.е. отделившийся от общего корня, язык не мог развиваться без взаимодействия с другими языками – и родственными, и не родственными.

Лингвистами давно осознана необходимость изучения не только формального, но и семантического изменения языков, т.е. процессов, происходящих с элементами содержательного характера – идеями, смыслами, значениями. Несмотря на различные подходы к пониманию сущности семантических изменений, большинство учёных признают наличие и общих понятий (закономерностей, тенденций), и специфических явлений в процессе семантического развития языков. В частности, общим является метод создания новых слов путем образного переосмысления и метафоризации «старых смыслов», но различаются модели, по которым происходит данный процесс. К примеру, языки американских индейцев «совершенно чужды той метафоризации, которая насквозь пронизывает европейские

языки... Суть этого принципа – пространственное представление непространственных отношений. Так, мы часто говорим о коротком отпуске и о длинных вечерах и зимах; называем кого-то круглым дураком, кого-то – круглым отличником... Американским индейцам совершенно чужд такой тип переносов, такое виденье мира» [1, с. 76].

О семантической специфике далее сказано, что в этом отношении, т.е. по «типу виденья мира», к языкам американских индейцев близки языки алтайской макро-семьи: в них также очень много образных и звукоподражательных слов, а также чрезвычайно развиты метафорические способы образования новых лексических единиц [1, с. 76-77].

Таким образом, принципы вербального описания явлений окружающего мира могут достаточно сильно отличаться. В этой связи рассмотрим основные линии репрезентации концепта «дорога, путь» в тюркских языках. Известно, что данный концепт является одним из базовых в языковой картине мира и других народов, отличается своей глубиной и емкостью.

Известно, что концепт «дорога» представляет собой многогранную и очень сложную ментальную структуру. Сложна и причудлива история его складывания в современных тюркских языках. Удивительная близость указанных языков позволяет искать общие закономерности в репрезентации смыслов, связанных с тропой, дорогой, жизненным путем. Прежде чем сформулировать общий вывод о структуре, рассмотрим данные древних тюркских, современных азербайджанского, турецкого и киргизского языков (ориентируясь на данные словарей и исследовательские работы последнего времени). Периодом существования древних тюркских языков считается древнетюркская эпоха (V-X вв.) с языками памятников рунического письма, древнеуйгурским и караханидско-уйгурским [2, с. 35-36].

«Древние орхонские тюрки и уйгуры оставили на территории Монголии и Сибири письменные памятники, которые позволяют составить представление о языках того времени, несмотря на наддиалектный характер языка большинства

памятников (так называемое степное койне)» [3, с. 51].

Итак, в древнетюркском словаре фиксируется слово *jol* ‘дорога’:

jol I 1. дорога: *kögmän jolī bir ermiš* на Кёгмен была одна дорога; *ula bolsa jol azmas* если будет знак, с дороги не сообразится; 2. дорога, нахождение в пути: *jol oγur bolsun* пусть будет удачной дорога!; *er joldan jandī* мужчина вернулся с дороги; 3. религ. путь, способ существования: *sen üč jolī inča ter ajiil* ты так скажи о трех путях существования их.

jol II: *jol täñri* бог судьбы [4, с. 270-271].

В древнетюркских памятниках, как видим, в первую очередь объективируется коннотация-прототип: дорогой называется конкретное, наблюдаемое физическое явление (дорога как вытоптанная полоса земли, уходящая вдаль). То же самое, в переносном значении, воспринимается как образ действий, способ существования (этот смысл приобретает слово *jol* в религиозных текстах).

Наконец, попадая в иной контекст, слово *jol* становится образным (метафорическим, художественным), приобретает значение ‘судьба’. Впрочем, в этом случае можно говорить о возникновении нового слова – семантического омонима (и словарь трактует ситуацию именно так). Другими словами, уже в древности, в период бытования пратюркского языка, были заложены линии семантического развития звуковой цепочки *jol*.

В большинстве современных тюркских языков эти два понятия заключены в одной лексеме *чол* / *жол* / *йол* / *юл* и т.д. Как известно, те строгие соответствия, которые получает в разных тюркских языках фонема /j/, дают очень наглядную картину родства и расхождения языков. Особенно часто в качестве образцового примера приводят звучание первого согласного в словах с семантикой ‘нет’: *йок*, *жок*, *джок*, *чок*, *дьок*, *суох*. Разумеется, что и слово со значением ‘дорога’ подтверждает эту фонетическую закономерность тюркских языков: *jol* > *жол* (казах.), *чол* (хакасск., тувинск.), *соол* (якутск.), *юл* (башкирск., татарск.) и т.д.

Для семантического анализа возьмем данные ряда современных тюркских языков. В татарском языке у соответствующего слова отмечается семь значений (из них 2 – переносные):

юл сущ. 1. дорога, путь; дорожка // дорожный, путевой 2. трасса, линия // трассовый, линейный 3. направление, курс, путь 4. полоска, полоса 5. строка, строчка // строчный 6. *перен.* путь, выход, способ 7. *перен.* раз; бу юлы на этот раз; юл алырга 1) пробить дорогу 2) пройти (проехать) определенное расстояние; юл ачарга 1) открыть дорогу 2) найти выход; юл бирергә посторониться, уступить дорогу; юл буендагы придорожный; юл йөрергә разъезжать, путешествовать; юл капчыгы котомка; юл кешесе путник, странник; юл кисүче разбойник, грабитель; юл төшәргә установиться (о санном пути); юл уңаенда по пути, по дороге; юл чаты перекресток; перепутье; юл өзеклек распутица, бездорожье; юлга салырга *перен.* наладить, налаживать (дело и т.п.); юлдан язарга *прям., перен.* сбиться с пути [5, с. 397].

В башкирском языке *юл* имеет три основных значения; имеется также омонимичное слово:

юл I 1) путь, дорога; алыс юл дальняя дорога; оло юл большак... 2) *перен.* путь; көрәш юлы пути борьбы; тормош юлы жизненный путь 3) способ, средство; ике юл менән сығарылған мәсьәлә задача, решенная двумя способами...

юл II в сочет. с указ. мест., порядк. числ. обозначает состояние, время действия; бер юлы заодно; был юлы на этот раз... [6, с. 826].

В киргизском языке структура искомого слова также может быть разложена на ряд составляющих:

Жол [jol] ‘дорога, путь’; ‘способ’; ‘маршрут’; ‘строка, строчка’; ‘полоса’; *уст.* жолой ‘обычай, порядок, образ поведения, образ жизни’ [7, с. 72].

Как видим, набор значений слова со значением ‘дорога, путь’ в современных тюркских языках не сильно отличается: “сокращение списка” в словаре башкирского языка очевидно связано с лексикографическими принципами, принятыми за основу авторами-составителями.

Таким образом, в тюркской языковой картине мира в рамках концепта, основывающегося на слове *jol* 'дорога, путь', проявляется целый ряд близких смыслов, исходящих из представления о чем-то протяженном (о линии, полосе), уходящем вдаль. В определенных контекстах это содержание может переосмысляться во временном плане: дорога как пространственный объект превращается в линию поведения, жизненный путь. Косвенным образом в этом проявляется синкретизм пространства и времени в мышлении древнего человека (его отголоски обнаруживаются также в современных языках). Как видно по результатам современных исследований, в дальнейшем своем развитии отдельные грани концепта *jol* «дорога, путь» смыкаются с семантическими элементами некоторых «смежных» концептов, таких как «путешествие», «дом», «судьба» [8, с. 216; 9, с. 85; 10, с. 126-127; 11, с. 44].

Семантика искомой лексемы в хакасско-русском словаре представлена так: *чол* 1) дорога, путь; тракт, трасса; 2) путь, дорога, путешествие; 3) путь, дорога, средство сообщения, пути сообщения; 4) путь, линия, направление; 5) строка; 6) прокос; 7) русло; 8) путь, дорога, орбита, траектория; 9) линия (*на ладони, по которой определяют судьбу человека*) [12, с. 984-985].

Как видим, исходя из данного словарного толкования, «семантическое пространство» слова *чол* предполагает преимущественно линию на местности и направление: туда – сюда, вперед – назад. В структуру данной концептуальной сферы включаются также сложные слова и словосочетания, например, *сар азах чолы* «тропинка», *машина чолы* «автомобильная дорога», *тимір чол* «железная дорога», *талай чолы* «морской путь», *чазаг чөрчең чол* «тротуар», *аң чолы* «звериная тропа» и т.д. Таким образом, компонента «движение и его направление» превалирует в семантической структуре ядерного компонента концепта «дорога, путь» в хакасском языке. Примеры:

Улуг чолларча чөрчең машинист поездін амды мынча апарча [13, с. 3] 'Машинист, ездивший по большим дорогам, сейчас здесь ведёт свой поезд'.

– Пу **чолча**, – тидір, – чибіргі чылча ойлат чөр парим авария чох [13, с. 8] ‘По этой дороге, – говорит, – почти двадцать лет езжу без аварий’.

Чолда нарирып иссебіс, ахтар Тастүпсер айландыра тудыбыстырлар [14, с. 74] ‘Идя по дороге, мы узнали, что белые повернули в сторону Таштыпа’.

Чолда азых аар полбачаң (посл.) ‘В дороге продукты не должны быть в тягость’.

В этих примерах *чол* выступает в своём прямом значении: обозначается «дорога», как полоса, предназначенная для передвижения. Что является ‘средством передвижения’, а также другие особенности движения (нахождения в пути), – все это вытекает из контекста.

Следует особо подчеркнуть, что в речи хакасов, а также в произведениях хакасского устного народного творчества, часто соседствуют такие понятия как «дорога» и «лошадь». Вокруг этих двух взаимосвязанных понятий традиционной жизни кочевников издавна формируются ментальные структуры, важные для мировоззрения тюркских народов. Стремление к их особому выделению, подчеркиванию их связи прослеживается в содержании и строе хакасских пословиц и поговорок:

Чолым ат чол пузар, тіл нібес сөс пузар (посл.) ‘Плохой конь **дорогу** разрушает, бестолковый человек слова путает’.

Ат чахсыда – чол хысха (погов.) ‘Если конь хорош, то **путь** короток’.

Аттың күзі чолда (погов.) ‘Сила коня познаётся в **пути**’.

Атха мўнгенче, *азагың тепкленме* (погов.) ‘Пока не сел на коня, не пришпоривай (или: не спеши в дорогу; букв.: **не дрыгай ногами**)’.

Если детально анализировать тексты с *чол* на хакасском языке, обнаруживаются и другие возможности объективации концепта «путь»: ассоциативно в сознании возникают образные представления о дороге.

Атхан ух тастаң айланмас, парган илчі чолдаң айланмас (посл.) ‘Пущенная стрела от камня не отскочит, посланник с **полпути** не вернётся’.

Агаа, тізең, тигірче учух чөрерге чол чабыл парған (газ. «Хабар», 22 янв. 2019. С. 6) ‘А ему же **дорога закрылась** летать в небе’.

Можно привести также примеры из хакасских благопожеланий, где *чол* «дорога» воспринимается как «жизненный путь»:

Чазыңар узах ползын, чолыңар ачых ползын ‘Пусть [ваши] годы будут длинными, пусть [ваша] **дорога** будет открытой’.

Ирепчи наа систилбезин, олганнар чолы үзілбезин ‘Пусть не прерывается связь мужа и жены, пусть не прерывается **род** потомков (букв.: пусть не прерывается **дорога** детей)’.

Түрілбес чоллыг полыңар, тоозылбас күстіг полыңар ‘Пусть **ваша дорога** будет несвёртываемой, пусть ваша сила будет нескончаемой (букв. будьте с несвёртываемой дорогой, будьте с нескончаемой силой)’.

Концепт *чол* «дорога», как и в других языках, соприкасается с концептом «судьба»: допускаются такие сочетания, как *сидік (тирік) чол* ‘трудная дорога’, *оой чол* ‘лёгкая дорога’, *часкалыг чол* ‘счастливая дорога’, *часка чох чол* ‘несчастливая дорога’ и др. В пространство концепта «судьба» входят и такие сочетания, как *чуртас чолы* ‘жизненный путь’, *істеніс чолы* ‘трудовой путь’, *чаачы чолы* ‘путь война’. Примеры:

Че экзамен тузында үгретчінең тартызыбызып, пічіктерін нандыра алып алган, ибзер айланган, істеніс чолын настаан (газ. «Хабар», 22 янв. 2019. С. 6) ‘Но во время экзамена не поладил с преподавателем, забрал документы, вернулся домой и начал свой **трудовой путь**’.

Прайзы олар, үгреніп алган специальностьтары хоостыра тогынып, істеніс чолында чахсы чидіглер көзіткеннер (газ. «Хабар», 25 янв. 2019. С. 13) ‘Все они, работая по полученной специальности, показали хорошие успехи **на своём трудовом пути**’.

Чол нимес – хыйал [13, с. 8] ‘Не дорога, а беда’.

Пуур чолы тирік (посл.) (погов.) ‘**Путь** волка тернист’.

Сайгахтың чолы хысха (погов.) ‘У преступления **путь** короток’.

Айна чолы чорыхтыг (погов.) ‘Чёрт чреват болезнями (букв.: **дорога** чёрта далёкая)’.

Чолбыңның чолы туйух (погов.) ‘У бродяги нет угла (букв.: у бродяги **дорога** закрытая)’.

Чолынчының чолы узун (погов.) ‘У блудного **дорога** длинная’.

В хакасском языке представлены и сложные именные слова с компонентом *чол*: *чол чөрчең (кізі)* «путник, путешественник», *чол нүдiрiгчiзi* «дорожный строитель», *тимiр чол* «железная дорога», *саар азах чолы* «тропинка; букв. дорога одной ноги», *Хыро чолы* «Млечный путь; букв. дорога инея». Примеры:

Öтиг сарыннаң молат терпектер чол нүдiрiгчiзiн сыгарча сабга [13, с. 3] ‘Звонкой песней железные колёса прославляют **дорожника** (букв. строителя дороги)’.

Тимiр чолча аннаң аар эшелоннар тас көмiрiнең пылтаңнас парча [13, с. 7] ‘Всё дальше **по железной дороге** идут эшелоны с углем’.

Тартылча тигiрде Хыро чолы, Читiген, сарчын полып турча [15, с. 53] ‘По небу тянется **Млечный путь**, Венера стоит как коновязь’.

Глагольный вариант данной лексемы, образованный при помощи каузативного аффикса *-ла*, может также принимать переносное значение: *чоллирга* 1) делать дорожки; бороздить, прокладывать канавки, направлять воду в нужном направлении; 2) указывать дорогу, путь, направлять воду в нужном направлении; 2) указывать дорогу, путь, направлять кого-л.; проводить какую-л. линию; 3) *перен.* проследить, проанализировать, расследовать. В этом отношении как. *чоллирга* относится к одному из самых распространенных типов глагольного слова в тюркских языках: для них «характерно явление многозначности, которое основывается на метафорических переносах, учитывающих как внешнее, так и ... функциональное сходство обозначаемых действий» [16, с. 357].

Преимственность между древними и современными тюркскими языками наблюдается в последовательной реализации принципа образного переосмысления представлений о предметах

окружающего мира: создается слово для предмета – оно же в результате семантического сдвига начинает применяться при характеристике человека, его признаков (свойств) и действий. В случае с *jol / чол* происходит то же самое расслоение семантической основы: конкретизация понятия дороги как проторенной на местности колеи приводит к логическому завершению этой семантической линии: “путь хождения” – “жизненный путь (человека)”. Очевидно, что сочетание древних тюркских языков *jol täñri* бог судьбы [4, с. 271] следует трактовать именно в этом смысле: для каждого человека, сразу после рождения, определяется его судьба, характер, род занятий. В обрядовой практике многих народов существует обряд «определения судьбы» новорожденного. У хакасов такое специальное «действие» не зафиксировано, но отмечены “близкие по духу” обряды, проводимые также после рождения ребенка. Многие совершаемые во время этих обрядов действия (в том числе связанные с имянаречением) нацелены на то, чтобы дальнейший жизненный путь ребенка складывался благополучно [17, с. 167-173].

По всей видимости, уже в первые периоды своего существования традиционное общество отличалось достаточной степенью социальной дифференциации (которая, безусловно, с течением времени только усиливалась). К примеру, вот что можно было наблюдать на одном из этапов развития сообщества древних тюрков:

«Социальная дифференциация внутри кыргызского государства имела очень четкое выражение. Во многом общественный статус был сформирован имущественным положением и (или) родовитостью личности. Вслед за выделением ... “аристократии” ... и простолюдинов, соответственно, можно вычленил знатных женщин и женщин из среды рядовых общинников» [18, с. 71]. Именно поэтому после рождения ребенка проводились особые действия: по большей части они носили оберегающий характер; в ходе других в ребенке угадывались будущий правитель, воин, охотник, арат, военачальник, монах, торговец или шаман (при этом часто

давалось и имя, соответствующее “угаданному” жизненному пути).

Итак, мы рассмотрели лексические средства объективации концепта *чол* «дорога, путь», их роль в выражении специфики хакасской языковой картины мира. Данный концепт является одним из базовых в языковой картине мира и других народов, отличается своей глубиной и емкостью. Базовый компонент – слово *чол* «дорога, путь» – относится к числу тех единиц, появление которых обусловлено особенностями культуры степных народов и этнического взгляда на мир. Подход к языковому материалу с позиций когнитивистики позволяет указать на ряд особенностей языкового воплощения подобных концептов как производных от «тюркского» способа познания окружающего мира.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абдувалиев И. Словарь односложных корней и основ в кыргызском языке. Бишкек, 2017. 324 с.
2. Башкирско-русский словарь. 32000 слов / отв. ред. З.Г. Ураксин. М., 1996. 884 с. (БРС)
3. Бутанаев В.Я. Этническая культура хакасов. Абакан, 1998. 352 с.
4. Валеева Д.Р. Вербализация концепта «дом» в татарской языковой картине мира // Российская тюркология. 2017. №1-2. С. 38-46.
5. Гасанова Э.Э. Восприятие концепта «путешествие» носителями английского и азербайджанского языков // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. 2012. №2. С. 83-86.
6. Древнетюркский словарь / Редакторы: В.М. Наделяев, Д.М. Насилов, Э.Р. Тенишев, А.М. Щербак. Л., 1969. 676 с. (ДТС)
7. Каксин А.Д. Эвиденциальность и миративность тюркских языков: сопоставительно-типологический взгляд // Тюркская руника: язык, история, культура (к 120-летию дешифровки орхоно-енисейской письменности): Материалы Международной научной конференции (10-11 июля 2013 г.). Часть I. Абакан, 2013. С. 126-128.
8. Кобяков В., Топанов А., Коков М., Кузугашев А. Хызыл чазы. Чоохтар, стихтар, пьесалар. Абакан, 1982. 277 с.
9. Одаев М. Улуғ чолзар. Стихтар. Абакан, 1954. 55 с.
10. Паин С. Таңма. Сборник стихов на хакасском языке. Абакан, 2013. 96 с.
11. Пюрбеев Г.Ц. Концепт судьбы в культуре монгольских народов // Общее и восточное языкознание. Сборник научных трудов, посвященных 70-летию члена-корреспондента РАН В.М. Солнцева. М., 1999. С. 211-219.
12. Салчак А.Я., Чертыкова М.Д. Основные модели метафоризации многозначных глаголов со значением поведения в тувинском и хакасском языках // Мир науки,

- культуры, образования. 2017. №5 (66). С. 357-359.
13. Татарско-русский словарь / под ред. проф. Ф.А. Ганиева. Казань, 1988. 462 с. (TRC)
 14. Тенишев Э.Р. Тюркоязычных письменных памятников языка // Языки мира: Тюркские языки. М., 1997. С. 35-46.
 15. Угдыжеков С.А. Социальная структура раннесредневековых кыргызов. Абакан, 2003. 168 с.
 16. Хакасско-русский словарь / Авторы-составители: О.П. Анжиганова, Н.А. Баскаков, М.И. Боргояков, А.И. Инкижекова-Грекул, Д.Ф. Патачакова, О.В. Субракова, П.Е. Белоглазов, З.Е. Каскаракова, А.С. Кызласов, Р.Д. Сунчугашев, М.Д. Чертыкова. Новосибирск, 2006. 1114 с. (ХРС)
 17. Черемисина М.И. Языки коренных народов Сибири / Новосибирский государственный университет. Новосибирск, 1992. 92 с.
 18. Широбокова Н.Н. Отношение якутского языка к тюркским языкам Южной Сибири. Новосибирск, 2005. 269 с.

REFERENCES

1. Abduvaliev I. Slovar' odnoslozhnyh kornej i osnov v kyrgyzskom yazyke. Bishkek, 2017. 324 s.
2. Bashkirsko-russkij slovar'. 32000 slov / otv. red. Z.G. Uraksin. M., 1996. 884 s. (BRS)
3. Butanaev V.Ya. Ehtnicheskaya kul'tura hakasov. Abakan, 1998. 352 s.
4. Valeeva D.R. Verbalizaciya koncepta «dom» v tatarskoj yazykovej kartine mira // Rossijskaya tyurkologiya. 2017. №1-2. S. 38-46.
5. Gasanova Eh.Eh. Vospriyatie koncepta «puteshestvie» nositelyami anglijskogo i azerbajdzhanskogo yazykov // Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta im. N.A. Nekrasova. 2012. №2. S. 83-86.
6. Drevnetyurkskij slovar' / Redakторы: V.M. Nadelyaev, D.M. Nasilov, Eh.R. Tenishev, A.M. Shcherbak. L., 1969. 676 s. (DTS)
7. Kaksin A.D. Ehvidencial'nost' i mirativnost' tyurkskih yazykov: sopostavitel'no-tipologicheskij vzglyad // Tyurkskaya runika: yazyk, istoriya, kul'tura (k 120-letiyu deshifrovki orhono-enisejskoj pis'mennosti): Materialy Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii (10-11 iyulya 2013 g.). CHast' I. Abakan, 2013. S. 126-128.
8. Kobyakov V., Topanov A., Kokov M., Kuzugashev A. Hyzyl chazy. CHoohtar, stihtar, p'esalar. Abakan, 1982. 277 s.
9. Odaev M. Ulug cholzar. Stihtar. Abakan, 1954. 55 s.
10. Pain S. Таңма. Sbornik stihov na hakasskom yazyke. Abakan, 2013. 96 s.
11. Pyurbееv G.C. Koncept sud'by v kul'ture mongol'skih narodov // Obsheee i vostochnoe yazykoznanie. Sbornik nauchnyh trudov, posvyashchennyh 70-letiyu chlena-korrespondenta RAN V.M. Solnceva. M., 1999. S. 211-219.
12. Salchak A.Ya., Chertykova M.D. Osnovnye modeli metaforizacii mnogoznachnyh glagolov so znacheniem povedeniya v tuvinskom i hakasskom yazykah // Mir nauki, kul'tury, obrazovaniya. 2017. №5 (66). S. 357-359.
13. Tatarsko-russkij slovar' / pod red. prof. F.A. Ganieva. Kazan', 1988. 462 s. (TRS)
14. Tenishev Eh.R. Tyurkoyazychnykh pis'mennykh pamyatnikov yazyki // YAzyki mira: Tyurkskie yazyki. M., 1997. S. 35-46.
15. Ugdyzhekov S.A. Social'naya struktura rannesrednevekovykh kyrgyzov. Abakan, 2003. 168 s.

А.Д. Каксин. Лексические средства объективации концепта чол «дорога...»

16. Hakassko-russkij slovar' / Avtory-sostaviteli: O.P. Anzhiganova, N.A. Baskakov, M.I. Borgoyakov, A.I. Inkizhekova-Grekul, D.F. Patachakova, O.V. Subrakova, P.E. Beloglazov, Z.E. Kaskarakova, A.S. Kyzlasov, R.D. Sunchugashev, M.D. Chertykova. Novosibirsk, 2006. 1114 s. (HRS)
17. Cheremisina M.I. YAzyki korennyh narodov Sibiri / Novosibirskij gosudarstvennyj universitet. Novosibirsk, 1992. 92 s.
18. Shirobokova N.N. Otnoshenie yakutskogo yazyka k tyurkskim yazykam YUzhnoj Sibiri. Novosibirsk, 2005. 269 s.

Андатпа

«Жол» ұғымы - көп қырлы және өте күрделі құрылым. Оның қалыптасу, даму тарихы күрделі. Мақалада автор *чол* «жол» тұжырымдамасын объективтендірудің лексикалық құралдарын, оның хакас тіліндегі қолданылу ерекшелігін қарастырады. Бұл түркі тілдерінің лингвистикалық көрінісінде де ең басты ұғым болып табылады және ол көп мағыналылығымен ерекшеленеді. Негізгі компонент *чол* «жол» сөзі - дала халықтарының мәдениеті мен этностық көзқарастарының ерекшеліктеріне байланысты бірліктердің бірі. Когнитивтік ғылым тұрғысынан тілдік материалға деген көзқарас, айналасындағы әлемді танудың «түркілік» түрінің туындылары сияқты тұжырымдамалардың лингвистикалық көрінісінің бірқатар ерекшеліктерін көрсетуге мүмкіндік береді. Семантикалық талдау барысында хакас тілімен қатар көне түркі жазба ескерткіштері тілі және татар, башқұрт тілдерінен мысалдар келтіріледі.

Кілт сөздер: Концепт, *чол*, «жол», базалық компонент, хакас тілі, көне түркі жазба ескерткіштері.

(Каксин А. Хакас тілінде *чол* «жол» концептін объективтендірудің лексикалық құралдары)

Özet

Çağdaş Türk lehçelerinde *çol* “yol” kavramının oluşum ve gelişim tarihi karmaşıktır ve bu kavram aslında çok yönlü bir zihinsel yapıdır. Makalede, yazar *çol* “yol” kavramını sözcükbilim çerçevesinde nesnelleştirmenin yollarını ve bu kavramın Hakasların dünya görüşündeki rolünü değerlendirmektedir. Bu kavram, diğer ulusların dünya dillerinin dilbilimindeki temel kavramlarından biridir ve ayrıca derinliği ve kapasitesi ile ayırt edilir. Temel bileşen *çol* “yol” kelimesi, bozkır halklarının kültürünün ve etnik dünya görüşünün özelliklerinden dolayı ortaya çıkan birimler arasındadır. Dil materyaline bilişsel bilim açıdan ele alma, dünyadaki “Türklerin” dünya görüşü gibi kavramların dilsel düzenlemesinin bir takım özelliklerine işaret etmeyi mümkün kılmaktadır. Semantik analiz sırasında, Hakas Türkçesi ile birlikte, Eski Türk yazılı abidelerinden, Tatar ve Başkurt Türkçelerinden de örnekler verilmiştir.

Anahtar kelimeler: Kavram, çol, "yol", temel bileşen, Hakas Türkçesi, Eski Türk yazılı abideler

(Каксин А., Хакас Türkçesinde *Çol* "Yol" Kavramını Nesnelleştirmenin Sözcükbilimsel Yolları)

М.Б. Сабыр¹, Т.Р.Ахметов²

¹ф.ғ.д., профессор (e-mail: sabir_uralsk@mail.ru)

²п.ғ. магистрі, аға оқытушы

Батыс Қазақстан инновациялық-технологиялық университеті, Орал, Қазақстан

Тарихи, тілдік деректер негізінде Алтын Орданың бүгінгі мұрагерін анықтау мәселесі

Аңдатпа

Мақала қазіргі таңда өзекті мәселенің бірі Алтын Орданың бүгінгі мұрагері кім деген сұрақты талқылауға арналған. Қазақтың біртұтас этнос болып қалыптасуында, өсіп-жетіліп, өркендеуінде Алтын Орда мемлекеті зор рөл атқарғаны белгілі. ҚР тұңғыш Президенті Н.Ә.Назарбаев мемлекетіміздің түп-тамыры сонау ғұн-үйсін, Түркі дәуірінен бастау алып, Алтын Орда мемлекетіне ұласқанын айта келіп, Қазақ хандығы өз еншісін осы мемлекеттен алғанын ашып айтқан еді. Авторлар осы бір күрделі сұраққа жауап іздеу үшін тек тарихи деректер ғана емес, тілдік және әдеби деректерге де жүгіну керектігін айтып, ұлттың тарихы тілінде сақталады деген тұжырымды ұсынады. Қыпшақ тілдерін, оның ішінде қазақ тілінің тағдырын сөз еткенде орта ғасырларда, Алтын Орда дәуірінде дүниеге келген жазба ескерткіштер тіліне жүгінеді. Қазақ әдебиетінің басты қайнар көзі Алтын Орда дәуірінің жазба мұралары екендігі нақты мысалдармен талданған. Тарихтың қойнауынан үзілмей келе жатқан этномәдени сабақтастық та көрсетілген. Қазіргі қазақ тіліндегі тұрақты тіркестердің дені орта ғасырларда, Алтын Орда дәуірінде қалыптасқан. Байырғы қыпшақтардың, Алтын Орданың мұрагері қазақ жұрты деген пікір толық дәлелденген.

Кілт сөздер: Қыпшақ, қазақ, мұрагер, тіл, Алтын Орда, жазба ескерткіштер.

M.Sabyr¹, T.Akhmetov¹

¹Doctor of Philology, professor (e-mail: sabir_uralsk@mail.ru)

²master of Pedagogics

West Kazakhstan Innovative and Technological University, Uralsk, Kazakhstan

The Issue of Determining the Inheritor of the Golden Horde Based on Historical and Linguistic Facts

Abstract

The article is devoted to the analysis of the question of the inheritor of the Golden Horde. According to the authors, the state of the Golden Horde has played a huge role in the development, dawn, and the formation of the Kazakhs as a single ethnos. The first president of Kazakhstan N.Nazarbayev in his speech at Ulytau said that the basis of our statehood originates from the Hun era, later the ancient Turks and the state of the Golden Horde. It is the Kazakh Khanate originates from the state of the Golden Horde. According to the authors of the article, in the disclosure of this issue, not only historical, but also linguistic and literary factors play an important role. The main source of Kazakh literature is written monuments of the Golden Horde era. The article also shows the historical ethnocultural relationship. The study of written monuments of the era of the Golden Horde makes it possible to conclude that they are directly related to the modern Kazakh language. The legacy of the era of the Golden Horde was analyzed in relation to the modern Kazakh language. The authors came to the main conclusion that the Kazakhs are the true heirs of the ancient Kipchaks and the Golden Horde.

Keywords: Golden Horde, written monuments, Kipchaks, Kazakhs, inheritor, language, literature

Ұлт тарихын түгендеуде қашанда күрделі мәселелер бар. Елбасы Н.Ә.Назарбаев «Ұлы даланың жеті қыры» атты мақаласында «Көпқырлы әрі ауқымды тарихымызды дұрыс түсініп, қабылдай білуіміз керек. Біз басқа халықтардың рөлін төмендетіп, өзіміздің ұлылығымызды көрсетейін деп отырғанымыз жоқ. Ең бастысы, біз нақты ғылыми деректерге сүйене отырып, жаһандық тарихтағы өз рөлімізді байыппен әрі дұрыс пайымдауға тиіспіз», - деп атап көрсетті. Тарихтағы өз орнымызды саралауда Алтын Орда кезеңіне соқпай кете алмаймыз. Соңғы жылдарда Ресей тарапы Алтын Орда тарихына қатысты ғылыми қалыптасқан көзқарастарын қайта қарап жатқаны белгілі. Екі жүз елу жыл татар-монғол басқыншылығының езгісінде болып, елдікке азаттық күрестердің нәтижесінде жеттік дейтін тұжырымдардан гөрі ел болып, етек-жеңімізді жинауға Алтын Орданың мемлекеттік жүйесі тікелей ықпал етті деген пікірлер ұсынылуда. Әрине, Алтын Орда ыдырағаннан кейін күшейген Мәскеу Русы мемлекеттік жүйені Алтын Орда дәстүрімен қалыптастырғаны аян. Осы тұжырымның артында Алтын Орданың мұрагері біз, Ресей, деген ашық ой жатыр. Түптеп келгенде, байырғы Алтын Орданың мұрагері Ресей болса, сол Алтын Ордадан тамырын алған бүгінгі елдердің, күллі Еуразияның қожасы Ресей деген өктем саясаттың да шеті қылтып тұр.

Соңғы уақытта жарияланған Хакас мемлекеттік университетінің доценті Г. Тюндешевтің «Великий хан Батый - основатель Российской государственности» атты кітабы көптеген пікір қайшылықтарын тудыруда. «Нынешняя Россия формировалась не на почве Киевской Руси, которая распалась на несколько суверенных государств еще в XII веке, за век до появления «монголов», не в соперничестве с ордынцами, с которыми не было у русских трений на религиозной или культурной почве. Россия возникла на совершенно новой московской почве, которая была органической частью золотоордынской государственности; она выросла из соперничества Московии с ханствами, входившими ранее в Золотую Орду, за право наследия распадающегося великого государства», - дейді ғалым.

Алтын Орданың ежелгі территориясының қырық пайызы бүгінгі Қазақстан иелігі, байырғы қазақ жұртының ата-мекені. Алтын Орданың мұрагеріміз деп пікір айтуға біздердің де толық құқымыз бар. Биылғы жыл Алтын Орданың құрылғанына 750 жыл толып отыр. Ал мұрагерміз деп құр кеуде соғудан гөрі оның айқын дәлелін тарихтан да, тілден де, әдебиеттен де іздеу шарт. Кез келген тобыр ұлт бола

алмайды. Қазақ халқы да ұлт болып қалыптасу жолында қилы-қилы тарихи кезеңдерді бастан кешірді. Бүгінгі қазақтар көне қыпшақтардың заңды жалғасы, мұрагері. Қыпшақтар қайдан шықты, қайда барды, қайда кетті деген күрделі сұрақтарға ғылымда соңғы кездері нақ жауаптар, тың тұжырымдар айтыла бастады. Белгілі тарихшы Мурад Аджи былай деп жазды: “Кыпчак – это имя одного из древнейших тюркских родов. Возможно, он когда-то первым отселился с Алтая, и других переселенцев стали называть его именем” [1, 83-84 б.]. Бұдан әрі ғалым тарихтағы халықтардың ұлы қоныс аударуының көш басында қыпшақтар болғанын айта келіп: “...Тогда, то есть к концу V века, кипчаки заселили пол Европы и всю Центральную Азию. Тюркская речь заглужала на Евразийском континенте любую другую. Тюрки были самым многочисленным народом мира... Один народ дал жизнь десятком других народов”, - дейді [2, 165 б.]. Міне, осы қыпшақтар половцы, кумандар атала жүріп мың жылдан астам уақыт тарихта белгілі болған. “Қыпшақ” сөзі ең алғаш Селенгі өзенінің бойында тасқа қашалып бедерленген. Элетміш Күл Білге қағанның (747-757) басына қойылған құлпытаста былай жазылған: “түрк кыбчак еліг йыл ол дурмысың” (когда тюрки-кыпчаки властвовали над нами пятьдесят лет) [3, 24 б.]. Араб зерттеушілерінің еңбектеріне үңілсек, қыпшақтар IX ғасырдан белгілі болған [4, 28 б.]. Сонымен қатар IX-X ғасырларда тарих сахнасында оғыздардың да үлкен орны болды. Олар Солтүстік Каспий, Сырдарияның төменгі ағысы, Арал теңізі маңайын жайлады. Бірақ XI ғасырдағы қыпшақ тайпаларының өсіп, өркендеп, билік басына келуі оғыздарды ығыстырып, басқа да түрлі тайпалардың қыпшақ одағына сіңіп, ортақ қыпшақ тілінде сөйлеуге мәжбүр қылды. С.Г. Агаджанов былай дейді: “В конце X-первой половине XI в. в политических рамках державы сырдарьинских ябгу происходит интенсивный процесс формирования огузской народности, он стимулировался распадом старых кровнородственных связей, образованиям новых территориально-хозяйственных объединений и становлением раннефеодальных отношений. Однако данный процесс не получили своего завершения и был прерван гибелью огузского государства в середине XI в. в результате кипчакского движения [5, 36 б.].

Басында Қимақ қағанатының құрамында өмір сүріп, кейін дара тайпа болып бөлінген [6, 53 б.] қыпшақтар XI ғасырдан бастап Ә. Құрышжановтың сөзімен айтқанда “тарих сахнасының авансценасына” шығады. Ортағасырлық қыпшақтар тарихын арнайы

зерттеген С.М. Ақынжанов: “Әртүрлі тарихи деректерге қарағанда, Қазақстан даласының солтүстік аймақтарында XI-XII ғасырларда түркі тайпаларының басында хан билігі бар қыпшақтар конфедерациясы қалыптасты”, - деп тұжырымдады [7, 205 б.]. Қыпшақтар ұлан-байтақ территорияны игеріп, Балқаш көлінің жағалауындағы жазық далалардан бастап Солтүстік Кавказ таулары мен Қырым қырқаларына дейінгі аралықты мекендеді. Мафазат әл-гузз (оғыздар даласы) атауының орнына Дешті қыпшақ (қыпшақтар даласы) атауы пайда болды. Қыпшақ тайпалары Қытай қорғанынан бастап Шығыс Түркістан, Алтай таулары, Орта Азия, Еділ аймағы, Алтын Орда, одан әрі Европаға дейін тарады.

Ал монғол үстемдігі кезінде құрылған Алтын Орда қыпшақтардың негізгі отаны болды. Бұл жерде М. Аджидің “Дешт-и-кипчак при новом монгольском правителе получил и новое имя – Золотая Орда, ...которая, как это ни парадоксально, целиком и полностью держалась на кипчаках”, – деген сөзінің маңызы зор [1, 102 б.]. Сол қыпшақтар қазақ халқының жеке этникалық топ болып қалыптасып, дербес ұлт ретінде тарих дастарханынан өзіне лайық орын алуына, сондай-ақ қарақалпақ, башқұрт, татар, ноғай, қырым татарлары, қарашай, балқар, құмық, қарайым, алтай, қырғыз халықтарының ұлт болып қалыптасуына игі ықпалын тигізді.

Қазақтың біртұтас этнос болып қалыптасуында, өсіп-жетіліп, өркендеуінде Алтын Орда мемлекеті зор рөл атқарды. Осыдан төрт жыл бұрын ҚР Президенті Н.Ә.Назарбаев Ұлытау төріндегі сұхбатында мемлекетіміздің түп-тамыры сонау ғұн-үйсін, Түркі дәуірінен бастау алып, Алтын Орда мемлекетіне ұласқанын айта келіп, Қазақ хандығы өз еншісін осы мемлекеттен алғанын ашып айтқан еді.

Алтын Орда дүниежүзілік тарихта, әлемдік мәдениетте өзіндік орны бар іргелі де қуатты мемлекет еді. Бұл солтүстік-шығыста Бұлғар облысы, Еділдің орта және төменгі жағалауын, оңтүстікте Қырым, Кавказдың Дербентке дейінгі, тіпті одан да арғы далаларды, шығыста Батыс Сібір мен Сырдарияның төменгі жағалауын алып жатқан кең байтақ ел болатын. Әуелде Жошы ұлысы ретінде дүниеге келген Алтын Орда Бату хан (1227-1255), кейін Берке хан (1257-1266) тұсында дәуірлеп, Мөңке Темір хан (1266-1280), Өзбек хан (1312-1342) мен Жәнібек хан (1342-1357) тұсында Еуразияның апайтөс даласында билік құрған қаһарлы мемлекетке айналды. Алтын Орданың нағыз гүлденген кезеңі – Берке хан мен Өзбек ханның билік жүргізген дәуірі. Берке ханның ислам дінін қабылдауы мемлекеттің дамуына игі әсер

етті. Беркенің сарайына мемлекеттің төрт бұрышынан ғалымдар, ақындар, суретшілер келе бастайды. Қала мәдениеті өркендейді. Бұл жайында Э.Н.Наджиб былай деп жазды: “Арабские и персидские историки, побывавшие в Золотой Орды сообщают о многих ученых, писателях, богословах и поэтах, которые жили на территории Золотой Орды, занимались научной и литературной деятельностью. Ныне обнаруженные памятники материальной и духовной культуры Золотой Орды подтверждают высокую культуру вес центрах” [8, I, 29 б.]. XIV ғасырдың бірінші жартысында бүкіл елге мұсылман діні кеңінен жайылды. Өзбек хан қалалар, мешіттер, медреселер салуға көңіл бөлді. Алтын Орда сауда жолында орналасқан ең мәдениетті мемлекетке айналды.

Алтын Орда мемлекетінің территориясын мекендеген халықтардың этникалық құрамы туралы әртүрлі мәліметтер бар. Түркітанушы П.М. Мелиоранский “Араб филолог о турецком языке” деген еңбегінде: “Золотая Орда состояла из смеси различных турецких и монгольских племен” деп көрсеткен [9, 13 б.]. Белгілі ғалым Ә. Құрышжанов тарихи деректерге сүйене отырып, Алтын Орда халқының дені қыпшақ рулары болған деген қорытындыға келеді. Сол қыпшақ рулары қазіргі қазақ халқының арғы тегі екені даусыз. Бұл ру, тайпалар әлемдік мәдениетке өз үлестерін қосып, кейінгі ұрпақтарға мол мәдени мұралар қалдырып кетті.

Ә. Кекілбаев «Қазақтың төрт мың жылдық тарихы бар, дәйекті, деректемелі тарихы екі мың жылдың көлемінде» десе, ал қазақтың сүйегін зерделеп жүрген, антрополог ғалым Оразақ Смағұлов «қазақтың тарихы бір тал шашында» деп, ұлтымыздың 40 ғасырлық тарихын бұлтартпас деректермен дәлелдеп отыр. Алаш ардагері Ә. Бөкейханов «қазақ тарихы – қазақ әдебиетінде» деген еді, ал біздің ойымызша, ең дәйекті, ең деректемелі тарих тілдің бойында сақталады. Қазақтың тарихы - қазақ тілінде. Сол тілде сөйлеп, сол тілде жазып жүріп, осыдан төрт, тіпті бес мың жыл бұрынғы ата-бабамыз айтқан сөзді, түбірді, жұрнақты, тіпті дыбысты айтып, күнде қайталап жүргенімізді өзіміз байқамаймыз.

Ұлт тарихын зерделеуде тілдің қалыптасу үдерісін ескермей алысқа бара алмаймыз. Тіл тарихы - ұлт тарихы. Ал қазақ тілінің ең көне тілдік деректері Орхон-Енисей жазба мұраларында сақталған. Академик Ә.Т. Қайдаровтың мына пікірі аса өзекті: “Этностың басып өткен сан ғасырлық даму жолы, оның белгі-бейнелері біздерге тас мүсіндер мен жартастарға қашалған сына жазулар

арқылы, мәдени ескерткіштер мен әртүрлі ғимараттар түрінде жетуі мүмкін. Бірақ бұлардың бәрі этнос өмірінің мың да бір елесі ғана. Оның шын мәнісіндегі даналығы мен дүниетанымы тек тілінде ғана сақталады. Әрбір дәуірде өмірге қажет болған құрал-сайманның, қару-жарақтың, киер киім мен ішер тамақтың, тұрмыстық заттар мен салт-санаға, әдет-ғұрып, наным-сенімге, ойын-күлкі, той-томалаққа байланысты ұғымдардың аты-жөні, сыр-сипаты т.б. тек тіл фактілері ретінде ғана, яғни жеке сөздер мен сөз тіркестері, фразеологизмдер мен мақал-мәтел арқылы ғана бізге жетуі мүмкін [10, 34 б.].

Қыпшақ тілдерін, оның ішінде қазақ тілінің тағдырын сөз еткенде орта ғасырларда, дәлірек айтсақ Алтын Орда дәуірінде, XIV ғасырда дүниеге келген жазба ескерткіштер тіліне жүгінеміз. Атап айтсақ, олар Құтыптың “Хұсрау мен Шырын”, Сеиф Сарайидің “Түлистан битүркі”, Хорезмидің “Мұхаббат-наме”, Махмуд бин-Алидің “Нахдж әл-Фарадис” атты шығармалары. Отандық түркітануда ортағасырлық жазба ескерткіштерді зерттеу ісі Э.Н. Наджип, Э. Фазылов, А.К. Боровков, А.М. Щербак, Ә. Құрышжанов, Б. Сағындықұлы, Ә. Керімов, А. Ибатов сияқты ғалымдардың есімімен тығыз байланысты. Жалпы ғылымда қалыптасқан көзқарас бойынша, XIII-XIV ғасырларда Алтын Орда мен Мысыр жерінде пайда болған ескерткіштер екі түрлі аралас тілдің бірінде: не қыпшақ-оғыз аралас тілінде, не оғыз-қыпшақ аралас тілінде жазылған (Наджип, Щербак, Баскаков). Дегенмен, қыпшақ-оғыз элементтері аралас келгенмен бір-бірінен алшақ кетпей, бір әдеби дәстүрге бағынған. А.Зайончковскийдің “XIII-XV вв. сложился единый тюркский литературный или письменный язык” [11, 93 б.], - деген пікіріне сүйене отырып, аталмыш жазба ескерткіштер ортақ, бірегей түркі тілінде жазылған деп айтуға әбден болады. XI ғасырдан бастап XV ғасырларға дейін туыстас тілдердің бәріне ортақ, әртүрлі ру, тайпалардың бәріне түсінікті орта түркі тілі болғаны анық. Ә.Құрышжанов пен Ә.Ибатов “Орта түркі әдеби тілі өз заманында тек қана Орта Азия емес, қазіргі Қазақстан жерінің барлық түкпірі мен солтүстік аймақтағы түркі халықтарын түгел, Европа жеріндегі “Дешті қыпшақ” пен Қырым халықтары, тіпті сонау жер ортасы – Мысыр мен Шамды жайлаған мәмлүк қыпшақтарына тән жазба ескерткіштердің бәрін қамтитын, солардың бәріне ортақ әдеби тіл болған [12, 101 б.], - деп тұжырымдады. Осы орта түркі тілінің сол орта ғасырлардың өзінде-ақ екі үлкен тармағы, қыпшақ және оғыз варианты өзіндік белгілерімен даралана бастаған еді. Тіл тарихы халық тарихымен тығыз сабақтас, экстралингвистикалық жағдайларға тәуелді. Орта

түркі әдеби тілінің қыпшақ варианты басқаларға қарағанда XIII-XIV ғасырларда тарих сахнасында мойны озық болды, өйткені Дешті қыпшақта, Алтын Ордада және Мысырда қыпшақтар гегемондық рөл атқарды. Сондықтан біртұтас орта түркі тілі, нақтырақ айтсақ, көне қыпшақ тілі еді. XIII-XIV ғасырларда Еуразия кеңістігінде, Жібек жолының бойында халықаралық тілге айналған да осы көне қыпшақ тілі болатын. Алтын Орданың ресми тілі де көне қыпшақ тілі еді. Жазба мұрағаттар көне қыпшақ тілінде жазылған. Осы мұралар бүгінгі қазақ тіліне тікелей қатысты, қазақ әдеби тілінің басты бір арнасы.

Қазақ тілі біртұтас, монолитті тіл, бірақ бұл тұтастықтың бастауы көне түркі заманынан басталып, орта ғасырларда шындалып, ұлттық деңгейде даралана бастайды. Сол дәуірлерден баз-баяғы қалпында, дыбыстық және мағыналық тұлғасы өзгермей қазақ тіліне жеткен сөздер байырғы сөздік қорды құрайды. Ал Алтын Орда жазба ескерткіштерінде қазақ тіліндегі баламаларымен дәлме-дәл 420-дан астам сөз бар. Олар: *адым, азық, ай, алма, ала, сары, кең, тар, төрт, тоқсан, айыр, бар, кет* т.б. Кейбір сөздердің қолданылу жиілігі 20-ға дейін барады.

Қазақ тілінің материалдық мәдениет лексикасы қалыптасуының бір арнасы - Алтын Орда дәуірі мұралары. Осы жазба ескерткіштердің тілінен байқағанымыз, ата бабаларымыздың баққан малын (*ат, бағлан, йылқы, оғлақ, сығыр, тева, қысрақ, қозы, қой*) біз де бағып жүрміз. Ал таққан әшекейін (*асырға, йүзук*) тағып, ыдыс-аяқтарын (*айақ, ызыш, бычақ, чанақ, чөмчә, қазған, қашуқ,*), үй-іші мүліктерін (*ачғуч, бешик, йастуқ, йоғурған, кийиз, килим, сипурткә*) тұтынып, киген киімдерін (*тон, чапан, кәмәр, құр, кафтан, көнлэк, бөрк, башпақ*) киіп жүрміз. Киім тігілетін материалдарын да (*бөз, йуң, чөбрэк, қайыш, атлас, йибек, көн, мамұқ, тәри*), еңбек құралдарын да (*балта, бургу, ырғақ, көрүк, тарғақ//тырнауыш, арава, йиб, тузақ, чәлэк, қазуқ, қоңырагу*) қолданып, ішкен-жеген тамағын да (*аш, ет, бал, йоғұрт, сарқут, туз, ун, қаймақ, сүт*) ішіп жүрміз. Бұның өзі этномәдени сабақтастықты көрсетеді.

Түркі тілдерінде түбір - аса күрделі құбылыс. Олар күллі лексикалық қордың - мәйегі. Академик Ә.Қайдаров қазақ тіліндегі 3000 бір буынды түбірлерді айқындаған еді. Тілдің даму үдерісінде кейбір түбірлер көмескіленіп, түпкі түбірге не өлі түбірге айналады. Өлі түбір деген ұғым шартты түрде айтылып жүр. Түбір мүлде өлмейді, ол көмескіленіп, өзінен туындаған кейінгі тұлғаға сол мағынасын аманаттап тұрады. Өсімдіктің тамыры іспеттес. Бүгінгі

қазақ тіліндегі синхрондық тұрғыдан түбір мен қосымшаға бөлінбейтін тұлғаларды диахрондық тұрғыдан буынға жіктеуге болады. Мысалы, *Сы (сы-н, сы-н-дыр), ай (ай-т), бод (бод-ан), бош (бус-ан), кәп//кәб (кәб-енек), йіт (жіт-ім//өлім-жітім), қар (қар-ым-қатынас), саб (сөз сап-тау), тын (тын-ым)*. Бұдан байқағанымыз, қазіргі қазақ тілі тұрғысынан өлі түбірлер Алтын Орда дәуірінің жазба ескерткіштерінде дербес сөз, дербес түбір тұлға күйінде қызмет атқарған. Көне қыпшақ тілі мен қазақ тілінің сабақтастығының жарқын дәлелі-осы түбірлер.

Ал тұрақты тіркестер - ұлттың дүниетанымының көрінісі. Фразеологизмдер – тілдің көркемдігін, суреттемелігін, бейнелілігін көрсететін тілдік бірліктер. Тұрақты тіркестердің қалыптасуы ұзақ үдеріс. Қазіргі қазақ тіліндегі тұрақты тіркестердің дені орта ғасырларда, Алтын Орда дәуірінде қалыптасқан. Халықтың өмір сүрген ортасына көзқарасы, ойлау жүйесі осы фразеологизмдердің бойынан анық көрінеді. Қазақ тіліндегі фразеологизмдердің түп тамырын жазба ескерткіштер тіліндегі фразеологиялық тұлғалармен сабақтастыра зерделесек, сабақтастықты, ортақтықты анық көреміз. Мәселен, *Он төртінчи түннүң толун айы* – он төртінші түннің толған айы, сұлу. Йелиб он төрт күн йар тиләйи, ол он төртінчи түннүң толун айы “он төртінші түннің толған айын (сұлуды) тілеп, он төрт күн, түн желді”.

Йүзин йергә қойуб – жүзін жерге қойып, ұялып. Бир ақил вазир шафаат йүзин йергә қойуб айтты “бір ақылды уәзір, жүзін жерге қойып, айтты” . “Ұялу, ұятқа қалу” мағынасын *йүз сувын төк* тұрақты тіркесі де береді.

Йети иқлим ичиндә – бүкіл әлем, жеті ықылым. Йети иқлим ичиндә көркә хали, сениң тек бир тағы сұлтан йоқ, ей жан “Бүкіл әлемде сенен асқан көрікке бай сұлтан жоқ, ей жан”. Қазақ тілінде *жеті ықылым* “дүние”, “бүкіл әлем” мағынасын білдіреді. Бұл деректер сөз жоқ қазақ тілінің көнелігін, қалыптасу жолын көрсетсе, қазіргі қыпшақ тілдерінің бұрынғы да, бүгінгі де ұйытқысы қазақ тілі екенін дәлелдейді. М.Жұмабаевтың “қыпшақтардың бір кезде дәуірлеп жасаған жазира даласының кара шаңырағының мұрагері де сол қазақтар” деген сөзі нақ шындық.

Ал Алтын Орда мұралары қазақ жазба әдебиетінің де басты арнасы. Қазақ жазба әдеби тілінің негізін салушы ұлы Абайдың ғылымда үш мектебі айтылады. Біріншісі - ауыз әдебиеті, екіншісі - шығыс әдебиеті, үшіншісі - орыс және Батыс Еуропа әдебиеті. Абайдың ақын болып қалыптасуындағы тағы бір арна, төртінші

мектеп – ол Ж. Баласағұнның «Құтадғу білігінен» басталған түркілік жазба әдебиет еді. Абай өзіне дейінгі жазба дәстүрді, жазба әдебиетті жақсы білген және содан нәр алған. Абайдың қазақ әдебиетінде алғаш қолданған айшықты сөз тіркестерінің түп негізі Алтын Орда әдебиетінде жатыр.

Мысалы, Құтып ақында:

*Көңіл қушы бу гашық отында учар,
Хайалы ол Шырын Хусрауны қучар*

деп, көңіл қушы түрінде айтылса, Абайда:

*Көңіл құсы құйқылжытар шар тарапқа
Адам ойы түрленіп алған шақта*

деген сияқты көңіл құсы түрінде мағыналық, тұлғалық жағынан дәлме-дәл келіп, Құтыпта да, Абайда да бұл фраза “жүйрік қиял” мағынасында айтылып отыр. Немесе *сынұқ көңұл тұрақты* тіркесі Құтыпта:

*Мені қадғумда аз хор қылғыл
Сындұқ көңүлүмні бәс азар қылған*

түрінде айтылса, Абайда:

*Сынық көңілім көп кешер
Майда қолмен ұстасаң, -*

деп келеді. Осындағы *сынық көңіл* фраземасы екі дәуір ақынында “жабырқаңқы, қайғылы көңіл күйді” білдіреді. Сонымен қатар ұлы Абайда *көңілдің жайлауы, көңілдің күні* сияқты бояуы қанық, жаңаша өрілген фразеологизмдер ұшырасады.

Бұл деректерге қарап, XIX ғасырдағы Абай поэзиясы, ортағасырлық қыпшақ жазба поэзия дәстүрінің заңды жалғасы, дәстүрлі өнер сабақтастығы деп айтуға болады. Ғасырлар қойнауынан өзгермей, тарихтың ызғарлы желіне түтіліп кетпей келе жатқан тұрақты тіркестерден тұтас бір ұлттың қазақи бет-бейнесі анық көрінеді.

Қорыта айтқанда, осындай тарихи, тілдік және әдеби деректерге сүйене отырып, Алтын Орданың бүгінгі басты мұрагері - қазақ ұлты, Қазақстан Республикасы деп тұжырымдауымызға толық негіз бар.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Аджи М. Полянъ Половецкого поля. –М.: Новости, 2000. –210 с.
2. Аджи М. Кипчаки. Древняя история тюрков и Великой степи. –М.: Новости, 1999. –230 с.
3. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. – М.-Л.: Изд. АН СССР, 1995. –260 с.
4. Кумеков Б.Е. Арабские и персидские источники по истории кыпчаков VIII-XIV в.в. –Алма-Ата: Наука, 1987. –160 с.
5. Агаджанов С.Т. К этнической истории огузов Средней Азии и Казахстана // Проблемы современной тюркологии. –Алма-Ата, 1980. –С. 35-37.
6. Кляшторный С.Т. Кыпчаки в рунических памятниках // Сб. Тюркология. –Л.: Наука, 1986. –С. 53-60.
7. Ахинжанов С.М. Кыпчаки в истории средневекового Казахстана. –Алматы: Гылым, 1995. –294 с.
8. Наджип Э.Н. Тюркоязычный памятник XIV века “Тулистан” Сейфа Сарай и его язык. – Алматы: Наука, 1975. –Ч. 1. –208 с.
9. Мелиоранский П.М. Араб филолог о турецком языке. –СПб., 1900. –200 с.
10. Қайдаров А.Т. Қазақ тілінің өзекті мәселелері. –Алматы, 1998. –303 б.
11. Зайончковский А. К изучению средневековых памятников тюркской письменности (XI-XVI вв) // Вопросы языкознания. –1967. –N 6. –С. 10-14.
12. Құрышжанов Ә., Ибатов А. Ежелгі түркі жазба ескерткіштері жайында // Қазақ әдеби тілінің қалыптасу тарихы мен даму жолдары. –Алматы: Гылым, 1981. – 97-124 бб.

REFERENCES

1. Adji M. Polyn Poloveskogo polá. –M.: Novosti, 2000. –210 s.
2. Adji M. Kıpchakı. Drevnáá istoria túrkov ı Velıkoı stepı. –M.: Novosti, 1999. –230 s.
3. Malov S. E. Památnikı drevnetúrkskoı písmennostı Mongolıı ı Kırğızıı. –M.-L.: Izd. AN SSSR, 1995. –260 s.
4. Kýmekov B.E. Arabskie ı persıdskie istochnıki po istorıı kypchakov VIII-XIV v.v. – Alma-Ata: Naýka, 1987. –160 s.
5. Agadjanov S.T. K etnicheskoı istorıı ogýzov Srednei Azıı ı Kazahstana // Problemy sovremennoi túrkologıı. –Alma-Ata, 1980. –S. 35-37.
6. Kláshtornıı S.T. Kıpchakı v rýnicheskih památnikah // Sb. Túrkologıa. –L.: Naýka, 1986. –S. 53-60.
7. Ahınjanov S.M. Kıpchakı v istorıı srednevekogo Kazahstana. –Almaty: Gylym, 1995. – 294 s.
8. Nadjıp E.N. Túrkoiazychnıı památnik XıV veka “Gýlıstan” Seıfa Sarayı ı ego iazyk. – Almaty: Naýka, 1975. –Ch. 1. –208 s.
9. Melioranskıı P.M. Arab filolog o túreskom iazyke. –SPb., 1900. –200 s.
10. Qaidarov A.T. Qazaq tiliniń ózekti máseleleri. –Almaty, 1998. –303 b.
11. Zaiionchkovskıı A. K izýchenıı srednevekovıkh památnikov túrkskoı písmennostı (XI-XVI vv) // Voprosy iazykoznanıa. –1967. –N 6. –S. 10-14
12. Quryshjanov Á., İbatov A. Ejelgi túrki jazba-eskertkishteri jayında // Qazaq ádebi tiliniń qalyptasý tarihy men damý joldary. –Almaty: Gylym, 1981. – 97-124 bb.

Özet

Makale, Altınordu'nun gerçek mirasçısının tespitini ve bu önemli sorunun analizini ele almaktadır. Bilindiği gibi, Altınordu devleti, Kazak etnosunun oluşumunda ve gelişiminde büyük rol oynamıştır. Kazakistan Cumhuriyetinin Cumhurbaşkanı N.A. Nazarbayev, dört yıl önce yapılan bir röportajda, devletin köklerinin Hunlardan, Uysunlara, Türklerden Altınordu'ya kadar uzandığını belirtmişti. Ayrıca, cumhurbaşkanı, Kazak Hanlığının köklerinin Altınordu'dan geldiğini de söylemişti. Yazarlara göre, sadece tarihsel değil, aynı zamanda dilsel ve edebi faktörler bu konunun açıklanmasında önemli bir rol oynamaktadır. Geçmişten günümüze atalarımızın izleri dile yansımıştır. Yazarlar, Kazak Türkçesinin kökenini Altınordu döneminde yazılmış olan eserlerin diline dayandırmaktadırlar. Altınordu dönemine ait yazılı eserlerin incelenmesinin, modern Kazak Türkçesiyle doğrudan ilgili olduğu sonucuna varılmaktadır. Makalede, Altınordu döneminin mirası, modern Kazak Türkçesi ve tarihte değişmeyen etnokültürel sürekliliği analiz edilmiştir. Çağdaş Kazak Türkçesindeki ifadelerin çoğu Altınordu döneminde oluşmuştur. Yazarlar, Kazakların antik Kıpçaklar ve Altınordu'nun gerçek mirasçıları olduğu sonucuna varmaktadırlar.

Anahtar kelimeler: Altın Ordu, yazılı anıtlar, Kıpçaklar, Kazaklar, mirasçı, dil, edebiyat

(Sabır M.B., Ahmetov T.R., Tarihi ve Dilsel Verilere Dayanarak Altın Ordu'nun Mirasçısı Meselesi)

Аннотация

Статья посвящена анализу актуальной проблемы - выявлению истинных наследников Золотой Орды. Как известно, большую роль в становлении и развитии казахского этноса сыграло государство Алтын Орда. Четыре года назад Президент РК Н.А. Назарбаев в интервью у подножия Улытау отметил, что государство берет свои корни с гуннов и уйсуней, начиная с тюркской эпохи до процветания Золотой Орды. Также президент отметил, что Казахское ханство берет свое начало с Золотой Орды. По мнению авторов, в раскрытии данного вопроса важную роль играют не только исторические, но также языковые и литературные факторы. На протяжении всего исторического пути следы наших предков находят свое отражение в языке. Говоря о судьбе кыпчакских языков, в том числе казахского языка в средние века, использовали язык памятников, написанных в эпоху Золотой Орды. Письменные памятники эпохи Золотой Орды напрямую связаны с современным казахским языком. В статье наследие эпохи Золотой Орды было проанализировано в отношении современного казахского языка. Также была проанализирована этнокультурная преемственность, которая остается неизменной в истории. Большинство выражений в современном казахском языке сформировались в средние века, в эпоху Золотой Орды. Авторы пришли к основному выводу, что казахи являются истинными наследниками древних кипчаков и Золотой орды.

Ключевые слова: Золотая Орда, письменные памятники, кипчаки, казахи, наследник, язык, литература.

(Сабыр М.Б., Ахметов Т.Р. Вопрос о преемнике Золотой Орды на основе исторических и языковых данных)

S. Şahin¹, N. Biray²

¹Yüksek Lisans Öğrencisi (e-mail: suveydasahin48@gmail.com)

²Prof. Dr. (e-mail: nergisb@gmail.com)
Pamukkale Üniversitesi, Denizli, Türkiye

Türkmen Türkçesinde Kalıp Sözlere Bir Bakış¹

Özet

Bu makale, Türkmen Türkçesindeki kalıp sözlerin tanımı, sınıflandırılması, söz varlığı içindeki yeri, anlam bakımından değerlendirilmesi üzerine yapılan bir incelemeyi ve bu incelemenin değerlendirme ve sonuçlarını kapsamaktadır. Bütün Türkçede olduğu gibi Türkmen Türkçesinin de söz varlığı içinde atasözü, deyim, ikileme ve kalıp sözleri barındıran kalıplaşmış dil birimleri vardır. Bu birimlerin içinde atasözleri, deyimler ve ikilemeler üzerine yapılmış pek çok çalışma bulunurken, kalıp sözlerle ilgili kapsamlı bir çalışma yapılmamış, sadece bu çalışmalarda kalıp sözlere kısaca değinilmiştir. Bu yüzden kalıp sözlerin diğer kalıplaşmış dil birimlerinden ayırt edilmesi noktasında bazı karışıklıklar yaşanmaktadır. Oysa insanların iletişim sırasında sürekli olarak kullandığı ve Türkmen Türkçesinin yabancılara öğretimi sırasında önemli bir yeri olan bu kalıp sözlerin de kapsamlı bir şekilde tanımlanması, açıklanması ve diğer kalıplaşmış dil birimlerinden ayrı bir grupta incelenmesi gerekmektedir. Bu amaçla, yazımızda çeşitli kaynaklarda bahsedilen kalıp sözlerin tanımlarına bakılmış, buradan hareketle bu kalıpları ayrı bir grupta sınıflayabilmek için yapısal, işlevsel, anlamsal ve bağlamsal özellikleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu özelliklerden yola çıkarak kalıp sözlerin kapsamlı bir tanımı yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türkmen Türkçesi, söz varlığı, kalıplaşmış dil birimleri, kalıp sözler

S. Şahin¹, N. Biray²

¹Master student (e-mail: suveydasahin48@gmail.com)

²Prof. Dr. (e-mail: nergisb@gmail.com)
Pamukkale University, Denizli, Turkey

A Look at Formulaic Expressions in Turkmen Turkish

Abstract

This article includes a study on the evaluation of the meaning, definition, classification and place of the phrases in word presence in the Turkoman Turkish and results of this review. As with all Turkish, there are formulaic expressions language units that contain proverbs, idioms, reduplication and phrases in the presence of the Turkoman Turkish. While there are many studies on proverbs, idioms and reduplication within these units, a comprehensive study on phrases has not been carried out and only these phrases have been mentioned briefly in these studies. Therefore, some confusion at the point of distinguishing the words from other stereotyped language units has been experienced. However, this pattern, which people use continuously during communication and which has an important place in teaching Turkoman Turkish to foreigners, needs to be comprehensively identified, explained and examined in a separate group from other stereotypes. In order to classify these patterns in a separate group, structural, functional, semantic and contextual characteristics were tried to be determined in our study. Based on these features, a comprehensive definition of the words of mold has been made.

Key words: Turkoman Turkish , word presence, stereotyped language units, phrases

¹Bu çalışma Pamukkale Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından 2018SOBE016 proje numarası ile desteklenmiştir.

Giriş

Bir dilin söz varlığında yer alan kalıp sözler, o dilin zenginliğinin de bir göstergesidir. Türkçenin genelinde, Türkiye Türkçesinde ve diğer Türk lehçelerinde sıkça karşılaşılan bu sözler Türkmen Türkçesinde de bir hayli çoktur. Kalıplaşmış dil birimlerinin içinde atasözleri, deyimler, ikilemeler ve kalıp sözler yer alır. Bu kalıp birimler iletişimde hem günlük hayatın hem de yazı dilinin vazgeçilmez birer öğeleridirler. Bu dil birlikleri aynı zamanda yabancılara Türkmen Türkçesi öğretilmesi konusunda da önemli bir yere sahiptirler. Çünkü bir dilin en doğru şekilde anlaşılması, o dilin söz varlığında yer alan bazı kalıplaşmış birlikleri anlamakla mümkündür. Bu durum, bir dilin sadece iletişimi sağlamak adına kuru, yavan bir yapıya sahip olmasını engeller ve kendi anlam zenginliği içinde o dilin farklı tatlarını algılamamıza yarar. Söz varlığının zenginliğini gösteren kalıplaşmış birliklerden atasözleri, deyimler ve ikilemeler hakkında pek çok çalışma yapılmasına karşın kalıp sözler, ya bu yapıların içinde kısmen ele alınmış ya da bu yapılarla birlikte karışık olarak incelenmiştir. Türkmen Türkçesinde yer alan bu kalıp sözlerle ilgili de ayrı bir çalışma yapılmamış, ancak bazı kaynaklarda bu kalıplaşmış birliklerden kısmen bahsedilmiştir. Türkiye Türkçesinde kalıplaşmış dil birlikleri üzerine en kapsamlı çalışmayı Hürriyet Gökdayı yapmıştır. Onun dışında yazılarında kalıp sözlerden bahseden birkaç isim vardır: Doğan Aksan, Cafer Özdemir, Fevzi Karademir, Serdar Bulut, Fulya Topçuoğlu Ünal, Hamiyet Bursalı, Sapar Gücük, Fatih Yılmaz, Doğan Kaya.

Türkmen Türkçesinin söz varlığı içerisinde yer alan kalıp sözlerin, bazı ölçütlere dayandırılarak tanım ve sınıflandırılmasının yapılması, anlamları üzerinde çalışılması, Türkçenin farklı lehçeleri arasındaki yakınlık ve uzaklığı göstermesi yanında yabancılara Türkmen Türkçesinin öğretilmesinde kolaylık sağlayacaktır. Bu yazıda, kalıp sözlerle ilgili Türkiye Türkçesinde yapılmış bazı tanımlardan ve açıklamalardan yola çıkılarak Türkmen Türkçesindeki kalıp sözlerin kapsamlı bir tanımının yapılması hedeflenmiştir. Bu amaca ulaşmak için öncelikle Türkiye Türkçesinde yapılmış olan kalıp sözlerle ilgili tanımlar değerlendirilecek, araştırmacıların kalıp sözleri nasıl ele aldığına bakılacaktır. Sonrasında atasözü, deyim, ikileme ve kalıp sözlerin yapısal, anlamsal, işlevsel ve bağlamsal özellikleri tanımlanacak; kalıp sözlerle diğer kalıplaşmış birimler karşılaştırılacaktır. Bütün bunlardan hareketle kalıp sözler; atasözü, deyim ve ikilemelerden ayırt edilerek ayrı bir tanımla yapılmaya çalışılacak, bütün açıklamalar Türkmen Türkçesindeki örneklerle desteklenecektir.

I. Kalıplaşmış Dil Birimleri ve Kalıp Sözlere

Bir dilin söz varlığı ile ilgili zenginliği, içinde barındırdığı çeşitli öğelere bağlıdır. Bunlar; atasözleri, deyimler, ikilemeler ve kalıp sözlere dir. Çünkü bu dil birimleri, toplumların yaşayış tarzları ve tecrübeleri hakkında bize değişik bilgiler vermesi bakımından son derece önemlidir. Bir dili kullanan toplumlar, o toplumun kültürel değerlerine göre iletişimi kolaylaştırmak adına belli kalıplar kullanarak anlaşmayı üst düzeyde sağlayabilir ve bir bakıma özel bir dille iletişimi hızlandırabilirler. Doğan Aksan'a göre bir dilin sözvarlığı; o dilin tarihine geniş ölçüde ışık tutmakta, yüzyıllardır ortaya çıkan ses, biçim, sözdizimi ve anlam değişikliklerini yansıtmakta, hangi dillerin etkisiyle, nasıl bir değişimden geçtiğini göstermektedir [1, 19]. Söz varlığı ibaresiyle de sadece o dilin sözcükleri değil, deyimler, kalıp sözlere, atasözleri, terimler ve çeşitli anlatım kalıplarının oluşturduğu bir bütün kastedilmektedir [1, s. 15]. Yine Aksan'a göre bir dilin sözvarlığı içinde yer alan atasözleri bir toplumun bilgeliğini, deneyimlerini, dünya görüşünü ve anlatım gücünü yansıtan, yüzyıllarca yaşayabilen sözlere dir [1, s. 41].

Deyimler, kendisini kullanan halkın dil inceliğini göstermesi, geçmişi, yaşam biçimi, gelenekleri, görenekleri ve başka türlü özellikleriyle ilgili izler taşıması bakımından önemlidir [2, s. 954]. Aksan'a göre deyimler, bir dilin sözvarlığı içinde yer alırlar; o dili konuşan toplumun anlatımdaki gücünü ve başarısını, benzetmeye, nükteye olan eğilimini ortaya koyan önemli unsurlardır [1, s. 39].

İkilemeler yapısal, sözdizimsel ve anlamsal olarak bir dilin söz varlığında sıkça rastlanan unsurlardır. Yazı ve konuşma dilinde oldukça sık kullanılan ikilemeler, her toplumun dil hazinesinde önemli bir yer tutmuş ve tutmaya devam etmektedir.

Kalıp sözlere ise, kullandıkları toplumun her bölgesinde aynı anlam ve mesajı taşıdıkları için insanlar arasında kolay iletişim kurma yolu olarak kabul edilirler. Bu dil birlikleri, kişiden kişiye değişmeyen, verilmek istenilen mesajın herkese göre aynı olduğu, yerleştiği kültürün değerlerini, yaşama bakış açısını yansıtan kalıp sözlere dir. Tabii ki bunları diğer söz varlıklarından ayıran en önemli nokta kalıplaşmış olmalarıdır. Her dilde kalıplaşma belli sınırlar içerisinde yapılmıştır ve mutlaka vardır. Bu kalıplaşma dereceleri bazen tek bir sözcükte kalabildiği gibi bazen de sözcüklerin bir araya gelmesiyle oluşur. İnsanoğlu, etkili bir iletişim kurabilmek adına, doğası gereği dilin sağladığı bütün kısa yolları kullanır. Bu kısa yollar, iletişimi kolaylaştıran kalıp ifadelerden başka bir şey olamaz. Bunlar; atasözleri, deyimler, kalıp sözlere ve ikilemelerdir. Çünkü insan

yapısı gereği iletişim esnasında içinde bulunduğu durumu en kolay ve en anlaşılır şekilde ifade edebilecek sözcükleri veya sözcük gruplarını kullanır. Bunu sağlamanın tek yolu da o dili konuşan toplumun kullandığı hazır kalıplardır. İnsanoğlu bu kalıp sözler sayesinde etkili ve hızlı bir iletişim sağlayarak kendini ifade etmede hem zamandan kazanır hem de daha rahat bir şekilde anlaşmak ve anlaşılmak için zemin hazırlar. Ayrıca ifadesi güç olan ölüm karşısında sabır dileme, hastalıkta şifa dileme gibi durumlarda bu kalıp sözler vasıtasıyla derdini daha rahat anlattığı gibi yanlış anlaşılmaktan da kurtulur.

Hamza Zülfikar, kalıp sözleri şöyle tanımlar: “Kalıp sözler, yargı bildiren, bir olay, bir durum karşısında ilk anda akla gelen ve ‘şaşkınlık, hayret, güvensizlik, umursamazlık, yanlışlık, usulsüzlük, uyarma, dikkat çekme, karşılama, ağırlama, uğurlama, emin olma veya emin olmama, hatırlama, kuşku, keyfilik, nefret, kin’ gibi çeşitli duyguları, söze dönüştüren kısa anlatımlardır. “Hayırdır. Amma yaptın. Bana ne. Dur bakalım. Güle güle (gidin). Hoş geldiniz. Bırak şu gevezeliği. Canın sağ olsun. Allah kahretsin” yapı olarak kalıplaşmış sözlerdir. Bunlar yaşanan bir olay veya durum karşısında ilk akla gelen cümlelerdir” [3, s. 231]. Cafer Özdemir ise kalıp sözlere Âşık edebiyatı unsuru olarak yaklaşır. Onun tanımı şöyledir: “Kalıp sözler bir dilin en dikkat çekici yönlerinden biridir. Toplumsal hayata ait unsurlar içermesi, dini inançları yansıtması, söyleyen kişinin iç dünyasına özgü ipuçları vermesi, bünyesinde kültürel değerleri barındırması kalıp sözlerin dil açısından önemini ortaya koymaktadır. Zengin bir içeriğe sahip olması, konuşma dilinde sık sık kullanılmasını sağlar. Bu yüzden kalıp sözler doğru, etkili ve güzel konuşan kişilerin öncelikli olarak bilmesi/kullanması gereken dil unsurlarıdır” [4, s. 286]. Gökdayı, kalıp sözleri “bir toplumun bireyleri arasında belirli iletişim durumlarında geleneksel olarak kullanılan, duyguları, düşünceleri ve dilekleri açığa vuran en az iki sözcükten oluşan, tek bir kavramı mecazsız olarak karşılayan, zaman ve kişiyi gösteren ekler dışında biçim olarak hep aynı kalan, kullanım yerleri sınırlı kalıplaşmış sözcük dizileri” şeklinde tanımlamaktadır [5, s. 69]. Kalıp sözler, Anadolu ağızlarında da zengin bir kullanım sergilerler. Kalıp sözler, belli durumlar karşısında söylenmektedirler ve bu kullanım gelenekselleşmiştir. Bu sözler yoluyla bir toplumun kültür, inanç, yaşayış ve gelenekleri hakkında bilgi sahibi olmak mümkündür. Serdar Bulut, kalıp sözler için “Çünkü bu sözler toplumun hafızasında duran ve konuşmalarda anlatımı kolaylaştırmaya yarayan renkli söyleyiş özellikleridir. Toplumdan topluma hem söyleyiş hem de kullanım olarak farklılıklar göstermektedir” der [6, s. 1117].

Bu açıklamalardan hareketle yapılan incelemelerde genel olarak kalıp sözlerin toplumsal, kültürel, işlevsel, yapısal, anlamsal ve bağlamsal açıdan ele alındığını söylemek mümkündür. Kalıp sözleri diğer kalıplaşmış dil birliklerinden ayırmak gerekir. Kalıp sözlerin tanımı yapıp diğer kalıplaşmış dil birliklerinden ayrı olan yönlerinin belirlenmesi ve farklı bir sınıflandırma içinde ele alınması gerektiği üzerinde durulmaktadır.

1. Kalıplaşmış Dil Birimlerinin Belirgin Özellikleri

1.1. Yapı:

Söz varlığı içinde yer alan bazı birimleri incelerken yapı en başta gelen önemli unsurlardan biridir. Kalıplaşmış dil birimlerini incelerken Gökdayı, dil birimlerin genel yapısal özelliklerini şu şekilde sıralar:

- a. Kalıplaşmış olarak bulunma,
- b. Genellikle tümce veya sözcük öbeği dizilişiyle görünme,
- c. Belirli tümce veya sözcük öbeği türlerinde yer alma,
- ç. Sınırlı sayıda sözcükten oluşma [5].

Böylece kalıp sözleri diğer kalıp birimlerden – atasözü, deyim ve ikilemeler- ayırmanın ve onun sınırlarını çizmenin daha kolay olacağı bir gerçektir. Bu açıdan bakıldığında kalıplaşmış öğelerin yapısal özellikleri tespit edilmeli ve eğer varsa onu diğer kalıplaşmış birimlerden farklı kılan noktalar belirlenmelidir.

1.1.1. Kalıplaşmış Olma:

Söz varlığı içinde yer alan kalıplaşmış birimlerin hepsinin yapısal özelliği kalıplaşmış biçimde bulunmalarıdır [5, s. 74]. Burada kalıplaşmadan kasıt uzun yıllar içinde tecrübelerin sonucunda kullanıla kullanıla kalıp haline gelmiş, değişmeyerek yeni bir görünüş kazanmış ve söz varlığı içindeki yerine bu şekilde devam etmiş sözcüklerdir. Bu kalıplaşmaların bazıları aynı şekilde korunmuş, hiçbir şekilde başka bir değişikliğe uğramadan kullanılırken bazılarında ise kısmi olarak bir ek ya da kelime ekleme veya sözcüklerin yer değiştirmesi gibi dil olaylarına rastlanabilir. Tamamen donmuş halde olanlar genellikle atasözleridir. Örneğin, “*Damlaya damlaya göl olur*” atasözü “Göl olur damlaya damlaya” şekline dönüştürülemez. Türkmen Türkçesindeki “*Aç towuk düýşünde dary görer*” (Aç tavuk kendini darı ambarında sanır) [7, s. 25] atasözü “Dary görer düýşünde aç towuk” şeklinde kullanılamaz.

Deyimlerin atasözleri gibi hiç değişmeyen bir yapıya sahip olanları varken, isim çekim, kip ve kişi eki alanları da mevcuttur. Türkmen Türkçesinde *Pelegiň oýnuny görmek*/ Feleğin oynunu görmek deymi; *Pelegiň oýnuny bir gün görer sen*/ Feleğin oynunu bir gün görürsün şeklinde

şahıs eki alarak farklı kişilere gönderme yapabilir [8, s. 278-279]. *Gözi dört olmak* deyimi; *Gözüm dört oldy* şeklinde kullanılabilir [8, s. 363]. *Myrada yetmek* deyimi; *Myrada yetdi* şeklinde kullanılabilir [8, s. 301, 332, 333]. *Elip biliñ burulmak/ Elif beli burulmak* (Yaşlanmak) deyimi; *Elip bilim buruldy/ Elif belim buruldu* şeklinde fiilin çekimli haliyle de kullanılabilir [8, s. 260-261].

Kalıplaşmış olma ikilemelerin de genel bir özelliğidir. Aynı veya eş anlamlı kelimelerle kurulan ikilemeler: *añsat- añsat* (THN.86) “kolay kolay”; *sag-salamat* (TTS.634) “sağ salim”; Yakın anlamlı kelimelerle kurulan ikilemeler: *agdar-dünder* (TTS.23) “altüst”; *daş- töverek* (TTS.136) “etraf”; *gap-çanak* (TNAS.67); Zıt anlamlı kelimenin tekrarı ile kurulan ikilemeler: *Gice- gündüz* (TTS. 271) “gece gündüz”; *yagşı-yaman* (TA. 255) “iyi kötü”; Türkçe isimlerle kurulan ikilemeler: *el-ayak* (NHF. 282) “el ayak”; *ata-ene* (TTS. 36) “ana baba” vb. Türkçe + yabancı isimlerle kurulan ikilemeler: *düzgün-nizam* (TTS. 187) “disiplin”; *ışk-söygi* (ÇTŞÖ. 240) “aşk sevgi” vb. Yabancı isimlerle kurulan ikilemeler: *gazet-jurnal* (TTS. 20) “gazete dergi”; *aşık-mağşuk* (TTS.35) “aşık mağşuk”; *âlem-cahan* (TTS. 190) “dünya alem” vb. Renk isimleriyle kurulan ikilemeler: *gızıl-yaşıl* (ÇTŞÖ. 212) “kızıl yeşil”; *çum-ak* (THN. 147) “bembeyaz”; *gara-gura* (THN:480) “kara kuru”; *gara-ört* (TTS. 228) “kara siyah”; *gızıl-elvan* (YYY II: 62) “kızıl elvan” vb. Hayvan isimleriyle kurulan ikilemeler: *it-guş* (TTS:386) “it kuş”; *mal-gara* (TTS.444) “büyük ve küçük baş hayvan”; *mör-möcek* (TTS.463) “haşarat”; *hokgar hokgar* (THM.50) “turna turna”; *gulan-keyik* (YYY II. 122) “eşek geyik” vb. Organ isimleriyle kurulan ikilemeler: *göz-gulak* (TTS. 301) “ göz kulak”; *el-ayak* (NHF.282) “el ayak”; *gulaksız-guyruksız* (YYY II. 4) “kulaksız kuyruksuz”; *incik-mincik* (YYY II. 133) “baldır” vb. [9, s. 94-95].

Kalıp sözler de bir kısmı cümle şeklinde: “Seniñ bağıtlı bolmagını arzu edyärin!” (Sana mutluluklar diliyorum) (TTS: 44); bir kısmı da sözcük öbeği şeklinde “ay yalı” (ay gibi, ay yüzlü) (TTS: 37) olarak kalıplaşmıştır. Bu tür yapısal özellikler atasözleri, deyimler ve ikilemelerde olduğu gibi ortak özelliklerdir. Bunların yanı sıra tek sözcükten oluşan kalıp sözler de vardır.

1.1.2. Ögelerin Dizilişi:

Atasözlerinden bazıları eksilteli halde de olsa çoğu cümle halindedir. Deyimler ise, ya cümle ya da sözcük öbeği şeklinde bulunur. İkilemeler de genellikle sözcük öbeği şeklinde bulunurlar.

Kalıp sözler ise bazıları cümle şeklinde bazıları da sözcük öbeği

halinde kalıplaşmışlardır. Bunun yanı sıra tek bir sözcükten oluşan kalıp sözler de vardır. Bu tür kalıp sözlerde diziliş özelliği aranmaz.

1.1.3. Sözdizimsel Türler:

Kalıplaşmış dil birimlerinde, cümle halinde bulunan atasözleri ve deyimler; basit, birleşik, sıralı veya eksilteli yapılara sahiptirler. Genellikle geniş zamanda çekimlenirler veya emir cümlesidirler. Bunun yanı sıra geçmiş zaman, gereklilik ve istek cümlelerine de rastlanır. Olumlu ve soru cümlesi halinde olanları da vardır [10, s. 94].

İkilemeler ise çoğunlukla sözcük öbeği şeklindedir. Bu birimler yinelemelerden, eksiz sözcüklerin bir araya gelmesinden veya çeşitli ekler almış sözcüklerin bir araya gelmesinden ve isim tamlamalarından oluşurlar [10, s. 95].

Kalıp sözlerin cümle halinde olanlarına baktığımızda; basit: “*Ertiriňiz haýyrly bolsun!*” [7, s. 380]; bileşik: “*Eliň-gözüň dert görmesin!*” [7, s. 5], “*Gutly bolsun!*” [7, s. 5], “*Alnyň açyk bolsun*” [7, s. 61; 62], “*Berildiği bolsun!*” sıralı: “*Bir bar eken bir yok eken*” (Bir varmış bir yokmuş) (TTS: 46), “*Başarsam-a öz başymy özüm çarayıyn, başarmasam kör bolayıyn!*” [7, s. 49] ve eksilteli: “*Hudaya şükür*” (TTS: 356) halde oldukları görülür. Yargılı bir cümle halindeki kalıp sözler de, çoğunlukla geniş zamanlı bir bildirme cümlesi: “*Men oňa görkezerin!*” (Ben ona gösteririm!); “*Giç yağşı!*” (İyi akşamlar) (TTS: 271), “*Hoş galıň*” (Hoşça kalın) (TTS: 352) ve emir cümlesi; “*Sen onuň aybını gizlecek bolma!*” (Sen onun aybını gizleme!) (TTS: 275) görünümündedir. Bununla birlikte tek bir sözcükten oluşanları da mevcuttur: “*Salawmaleýkim*” [11, s. 223], “*Berekella!*” (Aferin!) (TTS: 60). vb.

1.1.4. Sözcük Sayısı:

Kalıplaşmış dil birimleri genellikle az sözcükten meydana gelirler. Bu kullanım özelliğini kazanmaları, kalıp sözlerin akılda kalıcı olmaları ve uzun yıllar hafızada yer tutmaları sebebiyledir. Atasözleri ve deyimler genellikle bir veya iki cümleden oluşurlar. Kısa olma durumu ikilemelerde daha belirgindir. İkilemeler çoğunlukla iki birimden oluşurlar. Kalıp sözler de az sözcüklü kalıplaşmış birimlerdir. Kalıp sözler bir sözcükten oluşabileceği gibi birden fazla sözcükten de oluşabilirler, yani cümle halinde olanları da vardır.

Kalıplaşmış dil birimleri incelendiği zaman bazılarının çekirdek halinde kalıplaştıkları bazılarının da tam kalıplaşmaya uğradığı görülür [5, s. 26-28]. Bakıldığı zaman atasözlerinin çoğu ve deyimlerin bazılarının cümle şeklinde kalıplaştığı, ikilemelerin ise sözcük öbeği şeklinde kalıplaştığı görülmektedir. Kalıp sözlerde ise kalıplaşma cümle ve söz öbeği halinde

olabildiği gibi tek bir sözcükten de oluşabilmektedir. Bu fark onu diğerlerinden ayırmaktadır. Tek sözcükten oluşan kalıp sözlere örnek olarak; *Bağışlañ!* (Bağışlayın, affedin!) (TTS. 43); *Salam!* (Selam!) (TTS. 239); *Heliksalam* (Kadın dilinde Aleykümselam) (TTS. 343) *Keyikim* (Tatlım, güzelim, güvercinim) (TTS. 407); *Salamat* (Sağ salım, sağ selamet) (TTS. 556); *Salamätlik* (Kadınların selamlaşma sözü) (TTS. 556); *Salavmaleykim* (Erkeklerin kullandığı selamlaşma sözü) (TTS. 556); *Salyut* (Askeri selam, selam vermek) (TTS. 558); *Şükür* (TTS. 611); *Valeykimessalam* (Ve aleykümselam) (TTS. 662); *Vessalam* (Başka bir şey yok, iş bitti, tamam) (TTS. 665); *Zaluvat* (Yiğit; aferin, bravo) (TTS. 716) vb. verilebilir. Cümle ve söz öbeği şeklinde olan kalıp sözlere örnek olarak ise; *Ecel alsın!* (TTS. 20); *Alnıñ açık bolsun!* (Mutlu ol, başarılar dilerim!) (TTS. 29); *Nähili bagt!* (Şansa bak!) (TTS. 44); *Barıñza salam* (Hepinize selam) (TTS. 47); *Eliñ dert başıña döneyin!* (Yalvarırım, kurbanın olayım!) (TTS. 173); *Dövletiñ artsın!* (Şansın bol olsun!) (TTS.174); *Çekmesin!* (Elin dert görmesin!) (TTS. 152); *Gözün(iz) aydıñ!* (Gözünüz aydın!) (TTS. 300); *Hoş geldiñiz, sapa geldiñiz* (Hoş geldiniz, safa getirdiniz) (TTS. 352); *Hödür edeniñiz için sag bolıñ!* (Davetiniz için teşekkürler) (TTS. 354); *Hudayga yüz mün şükür eder* (Tanrı'ya yüz bin şükür eder) (TTS. 356); *Bayramıñız mübarek bolsun!* (Bayramınız mübarek olsun!) (TTS. 466); *Täze yılıñız mübarek bolsun!* (Yeni yılınız kutlu olsun!) (TTS. 466); *Mümkin däl* (Mümkün değil) (TTS. 466); *Tañrı yalkasın!* (Tanrıya şükür!) (TTS. 616); *Ol seniñ tayıñ däl* (O senin dengin değil) (TTS. 619); *Duşman halı teñ bolsun* (Düşmanın durumu kötü olsun) (TTS. 625); *Gözümüñ üstünde yeriñ bar!* (Başımın üstünde yerin var!) (TTS. 301); *Yaradan Alladan gayrı pena yok* (Yaradan Tanrıdan başka sığınak yok) (TTS. 678); *Yası yanıñ yerde bolsun!* (Sakin ol, müsterih ol!) (TTS. 681); *Yaşı uzun bolsun!* (Ömrü uzun olsun!) (TTS. 681) vb. verilebilir.

1.2. İşlev:

Kalıplaşmış dil birimlerin daha iyi anlaşılabilmesi için işleve de bakmak gerekir. İşlev kalıp sözleri diğer dil birimleri olan atasözleri, deyim ve ikilemelerden ayırmada da bize yol gösterici olacaktır. Böylece kalıp sözlerin tanımı konusunda daha sağlıklı bir yol izlenmiş olur.

Kalıplaşmış dil birimlerinin işlevi kullanıldıkları zaman ortaya çıkar. Örneğin, bir yere girince iletişimi başlatmak adına karşımızdakine merhaba demek, ondan da karşılık olarak böyle bir cevap almak iletişimin diğer adımlarını atmamıza yarar. Bu işlev iletişimi hızlandırmak ve iletişimin sağlıklı yürümesine yardımcı olmak noktasında önemlidir. Kalıplaşmış dil

birimlerinden atasözleri bir toplumun ihtiyacından doğmuş ve tecrübeler sonucu dile yerleşmiş kültürel unsurlardır. Öğüt verme, bir olaydan ders çıkarma, yol gösterme gibi işlevleri vardır.

Deyimler, anlatımı daha etkili kılmada kullanılmıştır. Duygu ve düşünceleri desteklemek için kullanılmış ve kullanılmaya devam etmektedir.

İkilemelerin işlevi de anlatımı güçlendirmek, pekiştirme yapmaktır.

Kalıp sözlerin işlevi ise günlük konuşmada birçok görevi yerine getirmektir. En önemlisi ise iletişimi başlatmaları ve sonlandırmalarıdır. Doğumdan ölüme kadar geçen zamanda insanlar arasında vazgeçilmez birer unsurdur kalıp sözler. Örneğin, yemek yiyen birisine *afiyet olsun* demek ya da karşılaştığımız birine *merhaba, nasılsın(ız)* demek iletişimin vazgeçilmez bir parçasıdır. Sosyal hayatta çok önemli yeri olan bu kalıp sözlerin söylenmezse hoş karşılanmayan kültürel yaptırımları vardır.

1.3. Anlam

Anlamın kalıplaşmış dil birimlerini ayırt etmede önemli bir yeri vardır. Ancak tek başına yeterli olmayacaktır. Çünkü bazı kalıplaşmış birimlerde değişmece yani mecaz anlam da vardır. Bu ancak iletişim anında kullanıldığı duruma göre ayırt edilebilir.

Bazı kalıp sözlerin her birinin bir anlamı barındırdığına rastlanırken bazılarının birden fazla anlama sahip olduğu görülür.

1.3.1. Hayırdua ve iyi dilek bildirenler: Eliň-gözüň dert görmesin! [7, s. 5], Gutly bolsun! [7, s. 5], Alnyň açyk bolsun [7, s. 61, 62], Berildiği bolsun! [7, s. 147], Eliň-gözüň dert görmesin! [7, s. 367], Höwri köp bolsun! [7, 618], İýeniň haram bolsun! [7, s. 658], Mübarek bolsun! [11, s. 106], Bayramıňız bilen! [TTS, 54].

1.3.2. Küfür, beddua-ilenç bildirenler: Eýgilik ýüzüni görmäsiň! [7, s. 387], Gabrynda (göründe) dik oturasyň! [7, s. 400; 401], Gözüň aksyn! [7, s. 509], Jähennem bol!, Ýok bol, gözüme görünme!, Jähenneme git!, Nirä gitseň, şoňa git!, Owarra bol!, Güm bol!, Jähennem et!, Güm et!, Ýitir!, Ýok et!. [7, s. 672], Boynuň oňrulsın! (Boynun devrilsin!) (TTS: 81), Huday ursun! (Allah belasını versin!) (TTS: 356).

1.3.3. Duygusal tepkileri dile getirenler: Başarsam-a öz başymy özüm çaraýyn, başarmasam kör bolaýyn! [7, s. 49], Huday saklasın! (Allah saklasın!) (TTS: 356), Keyikim (Tatlım, güzelim, güvercinim) (TTS: 407), Köşekim! (Canım, yavrucuğum, kuzum) (TTS: 424).

1.3.4. Selamlaşma bildirenler: Ertiriňiz haýyrly bolsun! [7, s. 380], Hoş geldiňiz!, Salam [11, s. 227], Salawmaleýkim [11, s. 223].

1.3.5. Ayrılık bildirenler: Giç yağşı! (İyi akşamlar) (TTS: 271), Hoş galıñ (Hoşça kalın) (TTS: 352).

1.3.6. Batıl inançları bildirenler: Gümüne gitsin! (Şeytan alsın canını!) (TTS: 318).

1.3.7. Bir istek bildirenler: Çilim çekmegi goyuñ! (Sigarayı bırakın!) (TTS: 286), Güpürdemän! (Tepinmeyiniz!) (TTS: 321).

1.3.8. Konuşamı veya dinleyeni yüceltme bildirenler: Halalyñ bolsun (halal saña)! [7, s. 572], Janyña noş bolsun! [7, s. 662].

1.3.9. Dinleyeni eleştirme, uyarma, tehdit etme bildirenler: Sen onuñ aybını gizlecek bolma! (Sen onun aybını gizleme!) (TTS: 275), Men oña görkezerin! (Ben ona gösteririm!) (TTS: 295), Men onuñ gözüne görkezerin! (Ben ona dünyanın kaç bucak olduğunu gösteririm.) (TTS: 301), Dostum gurgun mısıñ? (Dostum iyimisin?) (TTS: 310).

1.3.9. Genel bir davranış veya düşünce bildirenler: Sen yine bir gel bakalı! (TTS: 45), Bir bar eken bir yok eken (Bir varmış bir yokmuş) (TTS: 46), Gayratıñ bolsa, günäni boyñuna al! (Cesaretin varsa, suçunu kabul et!) (TTS: 242), Gürrüni köpeltmän (Uzun söze gerek yok) (TTS: 322).

1.3.10. Dini inançları bildirenler: İman baýlygyny bersin! İmanly bolsun! İmany äkidenden bolsun! İmany hemra bolsun! [7, s. 645], Şükür! [11, 336], Alla medet bersin! (Allah yardım etsin!) (TTS: 453), Hudaya şükür! (TTS: 356).

1.3.11. Soru sorup cevap isteyenler: Gövüñ bitdimi? (Sen memnun musun?) (TTS: 299).

1.3.12. Özür dileme bildirenler: Bağışlañ! (Bağışlayın, affedin!) (TTS: 43), Siz menden gatı görmän! (Bana gücenmeyiniz!) (TTS: 238).

1.3.13. Sembolik olarak ödüllendirme bildirenler: Berekella! (Aferin!), Hay berekella! (Bravo!) (TTS: 60), Gelen yağşı! (Rica ederim!) (TTS: 248), Geleveriñ-de geçeveriñ! (Geçiniz lütfen, rica ederim!) (TTS: 245), Halalıñ bolsun (Aferin, bravo) (TTS: 328).

1.3.14. Minnet, teşekkür bildirenler: Bar bol! (Teşekkür!) (TTS: 77).

1.4. Bağlam:

Kalıplaşmış dil birimleri bir bağlam içinde gerçekleşir. Bu birlikler ihtiyaç duyulduğu her an yerine ve zamanına göre kullanılabilir. O anki duruma göre konuşma akışı içerisinde bir mesaj veya bir öğüt vermek ya da anlamı güçlendirmek gibi bir amaç varsa konuya uygun atasözü, deyim, ikileme veya kalıp söz söylenebilir. Atasözleri, deyimler ve ikilemelere göre kalıp sözler daha sınırlı bağlamda kullanılır. Çünkü *günaydın* kelimesi sadece sabahları söylenen bir sözdür akşam ya da gece söyleyemeyiz. Kalıp

sözlerin kullanım alanları dardır. Gökdayı, kalıp sözlerle bağlam ilişkisini daha çok dış bağlam yönünden ilişkilendirip, bağlamın kalıp sözleri sınırladığını ve yönlendirdiğini söyler [10, s. 105]. Türkmen Türkçesinden örnek vermek istersek: *Bağışlaň!* (Bağışlayın, affedin!) (43); *Bayramıňız bilen!* (Bayramınız kutlu olsun!) (TTS. 54); *Ertiriňiz hayırlı bolsun!* (Günaydın!) (TTS. 340); *Giceňiz rahat bolsun!* (TTS. İyi geceler!) (TTS. 270); *Giç yagşy!* (İyi akşamlar) (TTS. 271); *Hoş galň* (Hoşça kalın) (TTS. 352); *Hoş geldiňiz, sapa geldiňiz* (Hoş geldiniz, safa getirdiniz) (TTS. 352); *Bayramıňız mübärek bolsun!* (Bayramınız mübarek olsun!) (TTS. 466); *Täze yılıňız mübärek bolsun!* (Yeni yılınız kutlu olsun!) (TTS. 466) gibi kalıp sözler sadece belli durumlardaki hareketler sonucu söylenir. Yani iletişimi başlatmak veya bitirmek için kullanılırlar. İşte bu özellik kalıp sözlerin bağlam açısından sınırlı olduğu görüşünü destekler.

2. Sonuç

Kalıp sözler bugüne kadar genellikle atasözü ve deyimlerin içinde ele alınarak incelenmiştir. Tezimiz ve yazımızda kalıp sözlerin diğer kalıplaşmış birliklerle karıştırılmaması ve ayrı bir sınıflandırma içinde, ayrı başlık altında ele alınması, bizce, Türkmen Türkçesinin anlatım olanaklarını açıklaması bakımından da oldukça önemli ve zorunlu bir konu olarak görülmektedir. Dilbilim yöntemlerinin de kullanılarak hazırlandığı bu çalışma söz konusu kalıp sözlerin tanımlanması, yapı, işlev, bağlam, anlam ve sıklık açısından ele alınıp incelenmesi, atasözü ve deyimlerden farklı yönlerinin belirlenip sınırlarının çizilmesi ve buna göre sınıflandırılması Türkmen kültürünü yansıtmaları bakımından son derece önemlidir. Kalıp sözler lehçeden lehçeye aktarmalarda oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Bu tür dil birimlerinin bir sözlüğü olmadığı için aktarmalarda birçok anlam hatası ile karşılaşılmaktadır. Bu tür çalışmaların artması ve bu dil birliklerinin sözlüklerinin yayınlanması ile hem bu eksiklikler giderilecek hem de yüzyıllar boyunca farklı yollarla birleşerek bir anlam dünyası oluşturan bu tür dil birliklerinin ortaklığının tespit edilmesiyle günümüz Türk lehçelerinin birbiriyle yakınlaştırılması mümkün olacaktır. Bu da, kültürel, tarihi ve sosyal açıdan beraberlik ve ortak kültür konusunda tespitler yapmamızı sağlayacaktır. Burada yaptığımız incelemeler ve bu çalışmalar sırasında gördüğümüz kaynaklardan da hareketle Türkçede ve özel olarak Türkmen Türkçesinde kullanılan kalıp sözler için şu sonuçlardan bahsedebiliriz:

Kalıp sözler:

- a. En az iki sözcükten oluşur,

- b. Kalıp sözleri oluşturan sözcükler gerçek anlamlarını yitirmezler, bu yapılarıyla yeni durumu, yargıyı, kavramı karşılarlar,
- c. Kalıp halde hafızada saklanırlar ve konuşma anında kalıp halinde kullanılırlar,
- ç. Kalıp sözlerin ögeleri sözlü ve yazılı iletişim sırasında kolayca söylenip anlaşılabilir,
- d. Sözlü ve yazılı iletişim anında sık olarak kullanılırlar,
- e. Sayı ve kişi ögeleri dışında çok fazla değişmezler ve kullanımları sınırlıdır,
- f. Kullanıldıkları dilin söz varlığını zenginleştirme özellikleri vardır,
- g. Anlamı güçlendirir, konuşmayı özel hale getirerek güzelleştirip iletişimin sağlıklı ilerlemesini sağlamak için kullanılırlar.

KAYNAKÇA

1. Aksan, D. Türkçenin Sözcük Varlığı, Bilgi Yayınevi, İstanbul 2015.
2. Şahin, E. “Türkçede Para Birimleriyle İlgili Deyimler ve Bunların Anlam Bilimsel Karşılaştırılması”, Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 2014, Volume 9/9, Summer, p. 953-968, Ankara- Turkey.
3. Zülfikar, H. Söz Varlığı, Yazım ve Anlatım Açısından Türkçedeki Gelişmeler, TDK Yayınları, Ankara, 2015.
4. Özdemir, C. “Bir Kültür Unsuru Olarak Âşık Edebiyatında Kalıp Sözler”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2015, Cilt: 8, Sayı: 38, s. 286–294.
5. Gökdayı, H. Türkçede Kalıp Sözler, Kriter Yayınları, İstanbul, 2015.
6. Bulut, S. “Anadolu Ağızlarında Kullanılan Kalıp Sözler ve Bu Kalıp Sözlerin Kullanım Özellikleri” Turkish Studies, 2014, Volume 7/4, p. 1117-1155.
7. Türkmen Dilinin Düşündürişli Sözlüğü – I. Tom. Türkmenistanın Ylymlar Akamiyasy Magtymguly Adyndaky Dil we Edebiyat İnstituty, sah.658, Aşgabat, 2015.
8. Yılmaz, E. Mahtumkulu Eserlerinin Deyimler Sözlüğü, Gazi Kitabevi, Ankara, 2016.
9. Doğan L. Türkmen Atasözleri, Parafiks Yayınevi, İstanbul, 2014.
10. Gökdayı, H. Türkçede Kalıp Sözler, Bilig- Kış, 2008, Sayı: 44: 89-110.
11. Türkmen Dilinin Düşündürişli Sözlüğü – II. Tom. Türkmenistanın Ylymlar Akamiyasy Magtymguly Adyndaky Dil We Edebiyat İnstituty, sah.542, Aşgabat, 2016.

KISALTMALAR

- ÇTŞÖ:** A. Gurbannepeşov; A. Atabeyev, *Çağdaş Türkmen Şiirinden Örnekler*, T.C. Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi, Ankara, 1995.
- NHF:** Özkan, İsa, *Ependi Şorta Sözler, Yomaklar, Nasreddin Hoca Fıkraları*, Tika Yayınları, Ankara, 1999.
- TA:** Doğan, Levent, *Türkmen Atasözleri*, Parafiks Yayınevi, İstanbul, 2014.
- TDDS-1:** Türkmen Dilinin Düşündürişli Sözlüğü 1. Tomar
- TNAS:** Gurbandurdı Geldiyev, Annamırat Altıyev, *Türkmen Nakılları ve Atalar Sözi*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2002.

ТНН: Çarıyev, Mirat, *Türkmen Halk Nakalları*, Aşgabat, 2005.

ТНМ: Sakaoğlu, Saim; Ergun, Metin, *Türkmen Halk Masalları*, Neyir Matbaası, Ankara, 1991.

ТТS: Ölmez, Mehmet, *Türkmençe- Türkçe Sözlük*, Simurg Yayınları, Ankara, 1995.

YYY II: S. Annasedov, vd., *Yedigelim Yedi Yıldız*, Aşgabat, 1989.

Аңдатпа

Мақала түркімен тіліндегі сөйлеу этикетінің түрлері және оның өзіне тән стильдік ерекшеліктерін, нормаларын, қолданылу аясын, мағынасын саралауға арналған. Басқа туыстас түркі тілдеріндегідей түркімен тілінің лексикасында да мақал-мәтелдер, идиомалар, редупликациялармен байланысты қалыптасқан сөз бірліктері болады. Мақал-мәтелдер және редупликациялар бойынша зерттеулер бар, бірақ сөйлеу этикеті (речевой этикет) бойынша жан-жақты, толыққанды зерттеу жұмысы жазылған жоқ, дегенмен осы зерттеулерде сөйлеу этикетіне қысқаша шолу ғана жасалады. Сондықтан да сөйлеу этикеті мен басқа стереотиптік тілдік бірліктер арасындағы айырмашылық туралы түрлі пікірлер айтылады. Әдеби тілдің қоғамдық өмірдің әр саласында жұмсалып, жазбаша түрдегі де, ауызша түрдегі де қызметі өрістей түскен сайын, сөз мәдениетіне ден қою бұрынғыдан гөрі артады. Сондықтан оның күрделі мәселелерін әрдайым тілге тиек етіп отыруға тура келеді. Мақалада күнделікті қарым-қатынас жасауда үнемі пайдаланылатын және түркімен тілін шетелдіктерге үйретуде маңызды орын алатын сөйлеу этикеті туралы зерттеушілердің еңбегін негізге ала отырып, оның құрылымдық, функционалдық, семантикалық және контекстік ерекшеліктері анықталған.

Кілт сөз: Түркімен тілі, лексика, тілдік бірліктер, сөйлеу этикеті.

(Шахин С., Бирай Н. Түркімен тілінің сөйлеу этикеті).

Аннотация

Эта статья посвящена изучению определения и классификации слов туркменского языка, их классификации, месте в словаре и результатах данного исследования. Туркменский язык имеет стереотипные языковые единицы, которые содержат пословицы, идиомы, дилеммы и фразы в словаре. Несмотря на то, что проводится множество исследований данных единиц, как пословицы, идиомы и дилеммы, комплексное изучение фраз не проводилось. По этой причине существует некоторая путаница в отношении различия между словами и другими стереотипными языковыми единицами. Патенты, которые люди используют во время общения, занимают важное место при обучении туркменского языка иностранцам. Таким образом, исследуемые единицы должны быть всесторонне определены, объяснены и рассмотрены в отдельной группе от других стереотипных языковых единиц. Для этой цели были приняты во внимание определения слов, упомянутых в различных источниках, и в этом отношении авторы пытались определить структурные, функциональные и семантические особенности для классификации шаблонов в отдельной группе. На основе этих характеристик было сделано всестороннее определение лозунгов.

Ключевые слова: Туркменский, турецкий, запас слов, стереотипные языковые единицы.

(Шахин С., Бирай Н. Речевой этикет туркменского языка)

E.G. Keskin

Dr., Uşak Üniversitesi, Uşak, Türkiye
(e-mail: esra.keskin@usak.edu.tr)

**Türkmen Türkçesinde Farklı Kökenlerden Gelen -mAAAn ~ -mAn ~ -
mAAŋ Yapıları ***

Özet

Türkmen Türkçesinde ünsüzlerle ilgili ses olaylarının oldukça fazla örneği bulunmaktadır. Bu ses olayı dolayısıyla yapısal olarak benzer ancak işlev olarak farklı yapılar ortaya çıkmaktadır. Bu çalışmada Türkmen Türkçesinde farklı şekillerde oluşan yapıların başka Türk lehçeleri ile aynı olarak algılanabileceğini örneklerle gösterilmektedir. Türkmen Türkçesinde sıfat-fiil ekinin olumsuz fiil gövdelerine gelmiş şekli olan -mAAAn < -mA-yAn, zarf-fiil eki -mAAAn < -mAYIn < -mADI(n), öğrenilen geçmiş zaman çekiminin olumsuz şekli -mAAAn, çokluk ikinci şahıs emir kipinin olumsuz çekimini oluşturan -mAAŋ ve geniş zaman çekiminin olumsuzu -mAn < -mAr-In şekilleri birbiriyle karışmakta ve bu durum metin aktarmalarında karışıklık meydana getirebilmektedir. Çalışmamızda farklı kökenlerden gelen bu yapıların kullanıldığı cümlelerdeki işlevleri, başka ek veya kelimelerle bir araya gelerek meydana getirdikleri yapılar incelenecektir.

Anahtar kelimeler: Türkmen Türkçesi, ses olayları, zarf-fiil eki, sıfat-fiil eki, -mAAAn ~ -mAn ~ -mAAŋ biçimleri

E.G. Keskin

Dr., Lecturer, University of Usak, Usak, Turkey
(e-mail: esra.keskin@usak.edu.tr)

**-mAAAn ~ -mAn ~ -mAAŋ Forms From Different Structures
in Turkmen language**

Abstract

There are a big amount of examples on consonants among phonetical changes in Turkmen language. In this study, it is shown that the structures formed in different forms in Turkmen language can be perceived as the same with other Turkish languages. It is comprised of structurally similar but functions as different structures. -mAAAn < -mA-yAn, in Turkmen language, is a form of verbal adjective suffix that added to the negative verb stem, is mixing with the gerundium suffix -mAAAn < -mAYIn < -mADI(n), negatif form of past time conjugation -mAAAn, the negatif conjugation of second person plural imperative -mAAŋ and the negative conjugation form of present tense -mAn < -mAr-In and this situation may cause confusions in text transfers. In this study, these structures from different origins will be examined with their functions as gerundium or participle in the sentences, and different forms of these suffixes that is constructed with addition of different suffixes and words will be evaluated.

Keywords: Turkmen language, phonetical events, gerundium, participle, -mAAAn ~ -mAn ~ -mAAŋ forms

*Bu yazı 13 Nisan 2017 tarihinde Pamukkale Üniversitesi'nde düzenlenen "Uluslar Arası Türklük Bilimi İncelemeleri IX-I. Uluslararası Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bilgi Şöleni"nde, "Türkmen Türkçesinde -mAn (-mA:n) Eki" başlığıyla sunulan bildirinin genişletilmiş hâlidir.

Türkmen Türkçesinde ünsüzlerle ilgili ses olayları oldukça fazladır. Örneğin Türkmen Türkçesinde fiil köklerine, iyelik eki almış -An sıfat-fiil eki ve *yok* kelimesinin getirilmesiyle meydana gelen, sadece olumsuz şekli bulunan şimdiki zaman çekimi, ünsüz düşmesinin bir örneğidir: *okaanım yok > okaamook “okumuyorum”* gibi. Bu ses olayının gözlemlendiği bir başka örnek ise -mA- olumsuzluk ekini almış fiillere getirilen -yAn < -gAn geçmiş zaman sıfat-fiil ekindeki -y- ünsüzünün düşmesi neticesinde ekin ünlüsüyle -mA- olumsuzluk ekinin ünlüsünün kaynaşmasıyla ortaya çıkan -mAAAn ekidir. Ünsüz düşmesi, eklerde bu tarz birleşmelere neden olurken bu birleşme sonucunda ortaya çıkan farklı yapıların aynıymış gibi algılanmasına yol açar.

Türkmen Türkçesinde kullanılan geçmiş zaman sıfat-fiil eki -yAn < -gAn, olumsuz fiil gövdelerine geldiği zaman -mAAAn şeklini alır: -mA-yAn > -mAAAn. Geçmiş zaman sıfat-fiil ekinin olumsuz şekli olan -mAAAn, Eski Türkçedeki -mADI(n) ekinden gelen (-mADI(n) > -mAyIn > -mAAAn) ve Türkmen Türkçesinde -mAAAn biçiminde olan zarf-fiil ekiyle karışmakta ve bu durum metin aktarmalarda karışıklık meydana getirebilmektedir. Türkmen Türkçesine ait bir metinden alınmış “Bağşı daşını gallap, özünden gözlerini **ayırman** oturan-duranlara mehir-minnetdarlık bilen baş atdı.” ‘Âşık, etrafını çevirmiş ve kendinden gözlerini **ayırmadan** oturup duranlara sevgi ve minnettarlık ile başıyla selam verdi.’ cümlesindeki -man bir zarf-fiil eki, “Kakıp-kakıp içine **sığman** yüreğine teselli tapyar.” ‘Vura vura içine **sıgmayan** yüreğine teselli bulur.’ cümlesindeki -man ise bir sıfat-fiil ekidir. Ses ve şekil bakımından aynı gibi görünen bu eklerin ayrımı ancak metindeki bağlama, anlam akışına göre tespit edilmektedir. Zarf-fiil ve sıfat-fiil eki olan -mAAAn eki dışında öğrenilen geçmiş zaman, geniş (belirsiz gelecek) zaman ve emir çekimini meydana getiren -mAAAn, -mAn ~ -mAAAn biçimleri de değerlendirilecektir.

Oscar Hanser “Türkmence El Kitabı”nda -An ekini “geçmiş zaman ortacı” olarak verir ve ünsüzle biten gövdelerden sonra -An ünlüyle biten gövdelerden sonra -AAAn biçiminde, uzun ünlülü olduğunu ifade eder. Bu sıfat-fiil ekinin olumsuzu -mAAAn şeklindedir [1, 118 s.]. Hanser, “ulaçlar” başlığında da -(I)p, -(U)p eklerini “bitmişlik anlamı taşıyan ulaç” olarak verir ve bu ekin olumsuz biçiminin -mAAAn ve -mAzdAn ekleri olduğunu bildirir [1, 90 s.]. Mehmet Kara “Türkmen Türkçesi Grameri”nde -yAAAn ekini şimdiki zaman sıfat-fiili olarak vermiş ve olumsuzunun -mAyAAAn olduğunu ifade etmiştir: *gülyään gıız “gülmekte olan kız”, geplamayään çağa “konuşmayan çocuk”* [2, 91 s.]. Sıfat-fiil ekleri arasında -mAAAn eki de

verilmiş ve ekteki ünlünün daima uzun olduğu söylenmiştir: *bakmaanı* “*bakmadığı*”, *bilmäänim* “*bilmediğim*”, *görmäänin* “*görmediğin*” [3, 277 s.]. Kara, zarf-fiiller bahsinde de *-mAAAn* ekine yer verir ve işlek olarak kullanılan, “*hareketin meydana geliş şeklini göstererek asıl fiili niteleyen ve bu harekete olumsuz mana yükleyen*” bu ekin ünlüsünün daima uzun olduğuna değinir: *bilmään* “*bilmeden, bilmeyip, bilmeyerek*”, *uuklamaan* “*uyumadan, uyumayıp, uyumayarak*” [2, 95 s.].

Hanser [1, 118 s.] *-An* sıfat-fiil ekinin “niteleyici ve belirteç olarak” kullanıldığına değinerek ekin bu kullanımı için şu örneklerle yer vermiştir:

Yiğit nâ:me diyeceğini **bilmä:n** dımdı. “*Genç çocuk ne diyeceğini bilmeyerek sustu.*”

Öyümö **gitmä:n** şu yerde ğalsam, nâ:xi:li oñot bolor. “*Evime gitmeden burada kalsam, ne güzel olur.*”

Medsestra ğı:zcağa:zıñ aytcak bolan za:dına **düşünmä:n** palatkadan çıkık gidyär. “*Hemşire kızcağızın ne söylediğini anlamayarak odadan ayrılır.*”

Edilmeli i:ş kâ:nmi? - diyip, Cuma **saklanılbilmä:n** so:radı. “*Cuma, kendine hakim olamadan ‘Yapılacak iş çok mu?’ diye sordu.*”

Yukarıdaki örneklerde dikkat çeken nokta *-mAAAn* ekini almış sözcüklerin cümlede sıfat-fiil olarak değil zarf-fiil olarak kullanılmış olmasıdır. Hanser’in bu örnekleri *-mAAAn* sıfat-fiil eki başlığında ele alıp “niteleyici ve belirteç” işleviyle kullanıldığı örnekler olarak tespit ettiği anlaşılıyor. Ancak bir sıfat-fiil ekinin zarf-fiil eki işleviyle kullanılması için *-gAndA*, *-DiktA*, *-mİşçA* eklerinde olduğu gibi; zaman, durum vs. bildiren sözcüklerle veya durum ekleriyle birlikte kullanılması gerekmektedir. Hanser’in verdiği bu örneklerdeki *-mAAAn* eki aslında *-An* ~ *-yAAAn* sıfat-fiil ekinin olumsuz şekli değil Eski Türkçedeki *-mA(D)In* zarf-fiil ekinin Türkmen Türkçesindeki şekli olan *-mAAAn* ekidir. Bu çalışmada hem Türkmen Türkçesiyle ilgili gramerlerde hem Türkmen Türkçesinden Türkiye Türkçesine yapılan aktarmalarda dikkat çeken bu karışıklıktan yola çıkarak Türkmen Türkçesindeki *-mAAAn* ~ *-mAn* ~ *-mAAAn* biçimlerinin kaynakları açıklanmaya ve bunların görevleri kullanıldıkları cümleler içinde tespit edilmeye çalışılacaktır:

1. **-mAAAn Sıfat-fiil Eki [-mA- + -An ~ yAn]**

-gAn eki Eski Türkçe döneminden itibaren kullanılan bir sıfat-fiil ekidir. Türkmen Türkçesindeyse bu ekin *-An* ve *-yAn* biçimleri bulunmaktadır. Bu ekler *-mA-* olumsuzluk ekini almış fiil gövdelerine getirilince ses düşmesi veya birleşmesi dolayısıyla *-mAAAn* şeklinde bir ek ortaya çıkar. Engin Gökçür, “Türkmen Türkçesinde İkincil Uzun Ünlüler

Üzerine” başlıklı yazısında Türkmen Türkçesindeki ikincil uzun ünlülerin ortaya çıkış şekillerini değerlendirmiş ve *a*, *e* ünlülerinden sonra *-An* sıfat-fiil eki getirildiğinde fiil kök veya gövdesindeki düz-geniş ünlülerin hece kaynaşması sonucunda uzadığını ifade etmiştir [4, 559 s.]. *-mAAAn* sıfat-fiil eki, metinlerde tek başına sıfat-fiil eki olarak ve bazı edatlarla birlikte kullanılır:

1.1. -mAAAn Sıfat-Fiil Eki

Türkmen Türkçesinde bulunan sıfat-fiil eklerinden biri *-mAAAn* ekidir. Ekteki ünlünün daima uzun olduğu ifade edilmiştir: *bakmaanı* “*bakmadığı*”, *bilmäänim* “*bilmediğim*”, *görmääniň* “*görmediğin*” [3, 277 s.]. Borjakow vd. da *-An* ekinin olumsuz şeklinin uzun telaffuz edilen *-man/ -män* eki olduğunu söylemektedir [5, 384 s.].

“*Kakıp-kakıp içine sığman yüreğine teselli tapyar*” ‘*Vura vura içine sığmayan yüreğine teselli bulur.*’ **Osman Öde/On Üçüncü Perde**¹

“*Özi için başga çäre galmanyny syzan Jahan onuň dulugyna şapbat urdy, yüzünü dyrnady.*” [6, 60 s.] ‘*Kendisi için başka çare kalmadığını anlayan Jahan onun suratına tokat attı, yüzünü tırmaladı...*’

1.2. -mAAAnson [-mAAAn + dAn + son]

-mAAAn sıfat-fiil eki ayrılma durumu eki ve *son* edatıyla birlikte Türkiye Türkçesindeki “-dİĞI için” anlamında sebep bildiren zarf-fiil olarak kullanılır:

“*İçerden wagty bilen jogap bolmandan soň, gapyda ýatan daş bilen gapyny urdy-da, ýañadandan gygyrды*” [6, 129 s.] ‘*İçerden bir süre daha cevap gelmediği için kapıda duran taşla kapıya vurdu ve bağırmaya başladı.*’

“*Ep-esli vağt beri sorap gelmensonlar, atıp goylaşyýorlar şumdı ho-ol köne cayın içine, diyip, yaşulı köne caya elini uzatdı*” ‘*Epey zamandan beri sormaya gelmedikleri için atıp koyduğum eski odadadır, diyerek bilge ihtiyar eski odaya elini uzattı.*’ **Annagulu Nurmemmedov/Tabit**¹

“*Gicen hassa halına keselhana barıp, ol yerdenem yatara orun olmanson, ızına lapıkeç dolanıp gaydan sağ adama çalım edyerdi*” ‘*Gece vakti hasta hâlinde hastaneye varıp orada da yatacak yer bulamadığı için geriye eli boş dolaşıp dönen hasta bir adama benziyordu.*’ **Annagulu Nurmemmedov/Tabit**

¹<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78524/turkmenistan-turk-edebiyati-10-11-ciltler.html>

1.3. -mAAAn + I + için

-mAAAn sıfat-fiil eki teklik üçüncü şahıs iyelik eki ve *üçin* edatıyla birlikte yine Türkiye Türkçesindeki “-diğİ için” anlamında sebep bildiren zarf-fiil olarak kullanılır:

“Howa bir az ýagtylsa-da, gün heniz **dogmany için**, wagtyň irdigini ol bilýärdi.” [6, 24 s.] ‘Hava biraz açılmaya başlasa da güneş henüz **doğmadığı için** vaktin erken olduğunu biliyordu.’

“Enesiniň gürrüňine maý **bermäni için**, Aman Zamanyň özüne sowal berdi.” [6, 53 s.] ‘Annesinin konuşmasına **fırsat vermediği için**, Aman Zaman’a soru sordu.’

1.4. -mAAndA Zarf-Fiil Eki [-mA- + -An ~ yAn + dA]

Levent Doğan, “Çağdaş Türk Lehçeleri El Kitabı”nın Türkmen Türkçesi bahsinde Türkmen Türkçesindeki zarf-fiil ekleri arasında -mAAndA ekine de yer vermiştir. Bu zarf-fiil eki eklendiği fiile zaman ifadesi katar: *salmaanda* ‘salmayınca’, *gızmaanda* ‘kızmayınca’, *gezmäände* ‘gezmeyince’ [7, 586 s.]. Bu ekin bünyesinde de hece kaynaşması dolayısıyla ünlü uzunluğu meydana gelmiştir. *a, e* ünlülerinden sonra -AndA zarf-fiil eki geldiğinde fiil kök veya gövdesindeki düz-geniş ünlüler uzamaktadır [8, 560 s.].

“-Çapmanda nädýän bolsaň, et-de dynla. Men-ä şony çapjak däl!” [6, 284 s.] ‘Kesip biçme de ne yaparsan, ben de onu kesip doğrayacak değilim.’

-mAAndA zarf-fiil eki *bol-* fiiliyle birlikte bağlama edatı şeklinde kullanılmaktadır:

“Yaaşlıgında dürdääne der dökmeşň/ iň **bolmaanda** bir darağt ekmeseň/ özünden gör” ‘Gençliğinde inci gibi ter dökmesen/ **En azından** bir ağaç dikmezsen/ Kendinden gör.’ [8, 560 s.]

“-Dogry däldir. Iň **bolmanda** bir adamy-ha kabul edip bilerler!” [6, 41 s.] ‘-Doğru değildir. **En azından** tek de olsa bir adamı da kabul edebilirler!’

2. -mAAAn < -mA(D)In Zarf-fiil Eki

Eski Türkçede -mA $l(n)$ zarf-fiil eki -yU, -(X)p, -(X)pAn zarf-fiillerinin olumsuz şeklini ifade eder: “tün udı-matı küntüz olor-matı...” ‘Geceleri uyumadan, gündüzleri (de) oturmadan (dinlenmeden)...’, “bunca işig küçüg birtökgärü sakın-matı...” ‘(Türk halkının kendilerine) bunca hizmet ettiğini (hiç) düşünmeden...’ [9, 176 s.]. Gabain de bu ekle ilgili “toğuz tatar ƙal-m(a)tı kälti” ‘Dokuz Tatar (orada) kalmadan (durmadan) geldi.’ “tün sayu, öd yaz-matın, muntağ sakınç ƙılsar” ‘Her gece, zamanı kaçırmadan, bu şekilde düşünürse (hareket ederse)...’ şeklindeki örnekleri vermiştir [4, 87 s.]. Ekin Karahanlı, Harezmi, Kıpçak, Eski Anadolu ve

Çağatay Türkçelerinde farklı şekilleri bulunmakla birlikte işlevi yine olumsuz anlamda zarf-fiiller türetmektir.

Eski Türkçe döneminde *-mA(D)In* zarf-fiil eki XVIII.-XIX. yy. Türkmen şairlerinin eserlerinde *-maýyn/ -meýin* (-maýan/ -meýen) biçimindeyken [5, 429 s.] günümüz Türkmen Türkçesinde *-mAAAn* şeklinde, “hareketin meydana geliş şeklini göstererek asıl fiili niteleyen ve bu harekete olumsuz mana yükleyen” bir zarf-fiil ekidir [2, 95 s.]. Borjakow vd. Türkmen edebî dilinde *-yp/ -ip* eklerinin *-mA-* olumsuzluk ekini almış fiil kök veya gövdelerine getirilmediğini ve bu ekin olumsuz şeklinin uzun ünlüyle telaffuz edilen *-ma:n/ -mä:n* eki olduğunu söylemiştir [5, 428 s.].

Bu ekin metinlerde geçen örneklerinden bazıları şunlardır:

“Bir yerde **dayanman**, iki baka aylanıp yören Govşut han serdarlara “Entek atmasınlar” diyip, görkezme berdi.” “Bir yerde **durmadan** sağa sola dolanıp gezen Govşut Han serdarlara ‘Boşa atmasınlar’ deyip emir verdi.” **Yazmırat Memmedi/Sapak**¹

“Sebébi meniň içimde goşa yumruk yalı gızıl bardı. Sen şonı **alman**, meni goyberdiň – diyipdir.” “Çünkü benim içimde çifte yumruk büyüklüğünde altın vardı. Onu **almadan** beni bıraktın’ demiş.” [9, 10 s.]

“Ertir eýmenç bir zat önüňden çykça-da, özüni **yitirmän**, şoňa gerekli gaýtawul berersiň!” [6, 2 s.] ‘Yarın korkunç bir şey önüne çıkça da, kendini **kaybetmeden** ona gerekli karşılığı verirsin’

“Nazar düýäniň başyny **çekmän**, kinniwanja kellesini yzyňa bakan aýlady-da, ejesine jogap berdi.” [6, 8 s.] ‘Nazar devenin **başını çekmeden**, küçüçük başını arkasına doğru çevirdi ve annesine cevap verdi.’

“Her kim tayıra **yüvürmen** / Yağın alsın yanlık yayıp” ‘Her kim hazıra **koşmadan**, Yağmur alsın yanlık yayıp.’ **Ahmet Memmedov/Goca ve Sığır**¹

“Maşının üstüne çıkıp, tabıdı özi saklanda **bolman** durmu neme!” ‘Arabanın üstüne çıkıp tabutu **saklamadan** durur mu ki acaba!’ **Annaguli Nurmemmedov/Tabit**¹

“Bu oyun **bolman** dağı neme?” ‘Bu oyun **değil** de nedir?’ **Beki Seyitov/Deryada**¹

2.1. Fiil + -(I)p/ -(U)p Fiil + mAAAn Şeklinde Zarf-Fiil Grupları

-(I)p/ -(U)p ve *-mAAAn* zarf-fiil ekleri fiil kök veya gövdelerine gelerek zarf-fiil grupları meydana getirir. Türkmen Türkçesinde ilk fiil kök veya gövdesi *-yp/ -ip* ekini sonraki de *-man/ -män* ekini alarak tekrarlanabilir: *Sähelçe salym geçip-geçmän* bolsa, nemesler bilen ylalaşyk şertnamasyny baglaşdy [5, 429 s.].

¹<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78524/turkmenistan-turk-edebiyati-10-11-ciltler.html>

Metinlerden tespit edilen birkaç örnek ise şöyledir:

“*Ol tüweleý ýaly kürsäp urup, içerik **girip-girmän**, gykylyk edipdi.*” [6, 19 s.] ‘*O fırtına gibi eserek içeriye **girer girmez** yaygara koparmış.*’

“*İki ýyl mundan ozal, Aman dört yaşyny **dolduryp-doldurman**, çiriň-miriň gözden ýityädi.*” [6, 15 s.] ‘*Bundan iki yıl önce, Aman dört yaşını **doldurur doldurmaz**, kimse anlamadan gözden kaybolmuştu.*’

3. -mAAn(dIr) Öğrenilen Geçmiş Zamanın Olumsuz Çekimi

Türkmen Türkçesinde öğrenilen geçmiş zaman çekimi *-pdır* ile yapılır. Bu çekimin olumsuzundaysa *-mAAndIr* şekli kullanılmaktadır: *okamaandırın* “*okumamışım*”, *gülmäändirin* “*gülmemişim*” [2, 119 s.]. Bu çekimin hikâye birleşik çekimi de *-mAAndI* + *şahıs eki* şeklinde yapılır: *barmaandım* “*gitmemiştim*”, *görmäändim* “*görmemişim*” [2, 131 s.]. Öğrenilen geçmiş zamanın rivayet birleşik çekimiye *-mAAnmIş* + *şahıs eki* şeklinde yapılır: *yazmanmışım* “*yazmamışmışım*”, *dilemäänmışim* “*istememişmişim*” [2, 141 s.]. Borjakow vd. “subyektiv öten zaman” başlığıyla verdiği geçmiş zaman şeklinin *-ypdır/ -ipdir/ -updır/ -üpdır* ekleriyle yapıldığını ifade etmiştir. Bu çekimin olumsuzundaysa *-mandyr/ -mändir* (-ma:ndyr/ -mä:ndir) biçimleri kullanılır. Bazen *-dyr/ -dir* ekinin düşürüldüğüne ancak bunun anlama herhangi bir etkisinin olmadığına da değinilmiştir: *ýazmansyň, gelmänsiň...* [5, 262 s.].

Bu çekimin metinlerde geçen bazı örnekleriye şöyledir:

“*Nezik ece, bağışlarsın, men seni başda **tanamandırın***” ‘*Nezik ana, bağışla; ben seni başta **taniyamamışım**.*’ Agahan Durdiyev/Balı Molla¹

“*Zina: Bayrama neme boldı? Nesağmı?*

*Ata: Yok, biraz içipdir. Uzun gice **yatmandır.***”

“*Zina: Bayram’a ne oldu? Hasta mı?*

*Ata: Yok, biraz içmiş. Gece boyunca **yatmamış.***’ Qüseyin Muhtarov/Allan Ağanın Maşgalası¹

“*Yığırt atp, missarıpdır yanaklar; **Yuvulmandır, daralmandır** vagtında”*

“*Yıkanmamıştır, taranmamıştır* vaktinde, Dolanmış ip gibi saçı sırtında.”

Aman Kekilov/Sövgi¹

“*Hiç zadam **görmensin**, canım gınap”* ‘*Hiç bir şey de **görmemişsin** eziyet çekip.*’ Ata Köpekmergen/Söymedik Bolsan¹

“*Cahil vağtları bir-birleri bilen ebede-cüyce bolşup yören adamları görende, onun şeyle dostlarının yoluğuna kemsine vağtı az **bolmandı***”

‘*Cahil zamanlarında birbirleriyle sohbet ede ede giden insanları görünce,*

¹<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78524/turkmenistan-turk-edebiyati-10-11-ciltler.html>

onun böyle dostlarının olmadığına üzüldüğü an az **olmamıştı.**' Agageldi Allanazarov/Goca¹
"Galıpdı, **bolmandı** ihlasa mirat" 'Kalmıştı, **olmamıştı** ihlasa murat.'
Aman Kekilov/Sövgi¹

3.1. -mAAAnkAA [-mAAAn + kAA]

Öğrenilen geçmiş zaman çekiminin olumsuzunu meydana getiren -mAAAn biçiminden sonra -kAA zarf-fiil eki getirilir. Türkmen Türkçesinde oldukça işlek olarak kullanılan -kAA zarf-fiil eki "isim ve fiillere gelerek esas fiile eşlik eden ikinci derecede bir işi gösteren zarflar türetir". Ünlüsü daima uzun olan bu ek hem isimlerle hem fiillerle birlikte kullanılır: başlamaklaam "başlamam gerekirken", gelenkää "gelmişken". -kAA zarf-fiil eki şahısları ifade eden ekleri alarak çekime girer: gidenkääm "ben gitmişken", gidenkää "o gitmişken", gidenkääk "biz gitmişken" [2, 95 s.]. -mAAAn + kAA + şahıs eki şeklinden oluşan zarf-fiil ekinin getirildiği fiiller cümlede zaman ve durum bildiren zarf-fiil grupları meydana getirir:

"Ol heniz iki yaşyna **ýetmänkü**, myssyjak elleri bilen çapak-çapak edip, gözjagazlaryny agdar-dönder oynadardy-da, töweregindäkileri gyzylygran ederdı." [6, 1 s.] 'O henüz iki yaşına **girmemişken** yumuşacık ellerini birbirine vurup gözlerini yuvarlayıp oynatırdı ve etrafındakileri gülmekten kırıp geçiriyordu.'

"Heley-e menin bu sapar avumın onmacağını öyden **çıkmandan** bilen ekeni' diyen pikir kellesine geldi" "'Karım, benim bu defa avumın iyi olmayacağını evden **çıkmandan** bilmiş' şeklinde bir fikir aklına geldi".

Agageldi Allanazarov/Goca

"Gelenine beş-altı gün boldı. Adına Gözel diyyerler...' diyip, sözünü **sonlamanka**, ussanın gizi bir çeynek çay getirip gitdi" "'Geleli beş-altı gün oldu. Adına Gözel derler...' deyip sözünü **bitirmeden** ustanın kızı bir çaydanlık çay getirip gitti". Agahan Durdiyev/Ballı Molla

"**Başlamanka** bilip encekdiğini/ Yenici bayrağı içip gutardı." '**Başlamadan** daha bilip galip geleceğini; Galip, mükâfatı için bitirdi.' Amandurdi Annadurdiyev/Rubağlar¹

3.2. Fiil + -(I)p/ -(U)p Fiil + -mAAAnkAA Şeklinde Zarf-Fiil Grupları

-(I)p/ -(U)p ve -mAAAnkAA zarf-fiil ekleri fiil kök veya gövdelerine gelerek zarf-fiil grubu meydana getirir. Fiilerden ilki -yp/ -ip diğeri -manka/ -mänkä eklerini alarak tekrarlanabilir: Ol ikinji kursda okap yörkä, ... bir

¹<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78524/turkmenistan-turk-edebiyati-10-11-ciltler.html>

kapitan bilen tanyşýar, bir ýyl **geçip-geçmüňkä** bolsa, onun bilen ykbalyny çatýar [5, 429 s.]. “Emma bir hepde **geçip-geçmenke** metcidin cemağatı kemelip başlady.” ‘Fakat bir hafta **ya geçti ya geçmedi** mescidin cemaati azalmaya başlady.’ **Ata Govşudov/Derman**¹

“Memmetdurdy soňki sözünü aydyp **gutarıp-gutarmanka**, birden ızma övrüldi, Memmetdurdunun yüzüne ullakan ala gözlerini öňküde giňeldip, gahar gatyşkly bir görnüşte seretdi.” ‘Memmetdurdy son sözünü **bitirir bitirmez** birden arkasına döndü Memmetdurdy'nun yüzüne iri ala gözlerini öncekinden de daha çok belertip öfke karışığı bir görünüşte baktı.’ **Beki Seyitov/Deryada**

4. -mAAη Çokluk İkinci Şahıs Emir Kipinin Olumsuz Çekimi [-mA- + -η]

Türkmen Türkçesinde emir kipinin çokluk ikinci şahsında -(I)η, -(U)η ekleri kullanılmaktadır. Bu şahsın olumsuz çekimindeyse -mA- olumsuzluk ekinde sonra çokluk ikinci şahıs emir eki -(I)η, -(U)η getirilmesiyle -mAAη şekli meydana gelir: *sözlemääň “konuşmayın”, gaytmaaň “dönmeyin”* [2, 130 s.]. Borjakow vd. Türkmen Türkçesinde çokluk ikinci şahıs emir çekiminde -yň/ -iň/ -uň/ -üň eklerini vermiştir. Bu çekimin olumsuz ise fiil kök ve gövdelerine -mA- olumsuzluk ekinin getirilmesiyle yapılır: *okamaň, görmääň...* [1, 294 s.]. *a, e* ünlüleriyle biten fiillere teklik ve çokluk ikinci şahıs emir ekleri getirildiğinde fiillerdeki düzensiz ünlüler hece kaynaşması dolayısıyla uzamaktadır: “*Ey bedasillar meniň guşumga degmääň*” ‘*Ey asılsızlar benim kuşuma dokunmayın!*’ [8, 556 s.].

Bu çekimin metinlerdeki bazı örnekleri şöyledir:

“*Etimi hem té soňki bölege çenli bölüň. Emma şu işleri etmën etimi iyéyméň* diyip aydyar.” ‘*Etimi de parça parça edin. Bunları yapmadan etimi yemeyin* diyor.’ [9, 14 s.].

“*Bölüp-bölüp yörmeň, ulı dünya dek/ Men size paylayan barca söygimi/ Govı günler gelse, size bağışlap/ Özümde galdıryan sovuk duygını*” ‘*Bölüp biçip yürümeysin, ulu dünya gibi, ben size paylaştırayım bütün sevgimi, iyi günler gelse, size bağışlayıp, kendimde uyandırdayım soğuk duyguyu.*’

Yılğay Durdıyev/Men Size Paylayan Goşgularımı¹

“*Bike: Öldümi?*

Zina: Bike ece, gorkmaň, hiç zat bolmaz.”

‘*Bike: Öldü mü? Zina: Bike ana korkmayın, hiç bir şey olmaz.*’ **Qüseyin Muhtarov/Allan Ağanın Maşgalası**

¹<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78524/turkmenistan-turk-edebiyati-10-11-ciltler.html>

5. -mAn Geniş (Belirsiz Gelecek) Zaman Çekiminin Olumsuzu [-mAr-In > -mAn]

Türkmen Türkçesinde geniş (belirsiz gelecek) zaman çekiminde -Ar eki kullanılır. Bu çekimin olumsuzu teklik ve çokluk birinci ve ikinci şahıslarda -mAr ekiyle yapılır: *gitmerin* “gitmem”, *tutmarın* “tutmam”; *gitmersiň, gitmeris, gitmersiňiz* [3, 270 s.]. Bu çekimde /r/ ünsüzünün düşmesiyle hece kaynaşması ortaya çıkmaktadır. Bu ses olayının Türkmen Türkçesinde birçok örneği bulunmaktadır: *değil* > *dääl* ‘değil’, *hekaaya+a* > *hekaa* ‘hikâyeye’, *bolur mı* > *boormı* ‘olur mu?’ [7, 562-563 s.]. Borjakow vd. bu çekimi “nämälim geljek zaman” başlığıyla vermiş ve -ar/ -er ekleriyle yapıldığını söylemiştir. Olumsuz şekliyse -ma- + ar/ -me- + -er şeklinde oluşur ancak kısa telaffuz edilir: -mar/ -mer. Olumsuz çekimin teklik birinci şahsı olan -marın/ -merin biçimiye kısalıp -man/ -men hâline gelebilir: *Menem ele düşsem, şondan gowy güne düşmen* [5, 274 s.].

“‘Saların tağtına **bermen** bu tağtı’ - *Ayali pışırdayp, şey diydi ona.*’
‘Hanımı fısıldayarak ona: ‘Şahların tahtına **değişmem** bu tahtı’ dedi.’

Bayram Cütdiyev¹

“*Men seni hiç wagtda horlaman.*” [6, 5 s.] ‘Ben seni hiçbir zaman **hor görmem.**’

SONUÇ

Bu çalışmada farklı köklerden gelen -mAAAn ~ -mAn ~ -mAAŋ biçimlerinin kullanıldığı cümlelerdeki işlevleri, başka ek veya kelimelerle bir araya gelerek meydana getirdikleri yapılar incelenmiştir. Buna göre beş farklı yapı ortaya çıkar:

- Sıfat-fiil eki -mAAAn: “*Özi üçin başga çäre galmanyny syzan Jahan onuň dulugyna şapbat urdy, ýüzüni dyrnady.*” [6, 60 s.] ‘Kendisi için başka çare **kalmadığını** anlayan Jahan onun suratına tokat attı, yüzünü tırmaladı...’
- Zarf-fiil eki -mAAAn: “*Bir yerde dayanman, iki baka aylanıp yören Govşut han serdarlara “Entek atmasınlar” diyip, görkezme berdi*” “*Bir yerde durmadan sağa sola dolanıp gezen Govşut Han serdarlara ‘Boşa atmasınlar’ deyip emir verdi*”. **Yazmırat Memmedi/Sapak**
- Öğrenilen geçmiş zaman çekiminin olumsuz şekli -mAAAn(dIr): “*Bir yerde mihmançılıқта Allanazar irtada goylan hazları alıp, yeke-yeke dövcek boluptur. Hicisini dövüp bilmändir.*” ‘*Bir yerde misafirlikte olan Allanazar ortaya konan cevizleri tek tek kıracak olmuş. Ama hiçbirini kıramamış.*’ [7, 613 s.]
- Çokluk ikinci şahıs emir çekiminin olumsuz şekli -mAAŋ: “*Çagaňzyň we aýalyňzyň ýüzüne urmaň diyip, Nuh pygamberimiz wesjjet edýärdi*” [7, 626 s.]

'Nuh peygamberimiz çocuğunuzun ve eşinizin yüzüne **vurmayın** diye vasiyet ediyordu.'

• Geniş zaman çekiminin olumsuz şekli **-mAn**: “-Gurbaaga doost, indi sen meni şuu yaapdan göterip geçirmesen, men-ää **geçip bilmen**, diyipdir” “‘Kurbağa dost, şimdi sen geçirmezsens ben kesinlikle bu nehirden **geçemem**’ demiş” [9, 46-47 s.].

Yaşayan Türk lehçeleri dil bilgisi çalışmaları içerisinde değerlendirilebilecek bu çalışmayla Türkmen Türkçesinde farklı şekillerde oluşan yapıların aynı olarak algılanabileceğini örneklerle göstermek, Türkmen Türkçesinden Türkiye Türkçesine yapılan metin aktarmalarında yaşanan bu tip problemlere dikkati çekmek ve problemin giderilmesine katkı sağlamak amaçlanmıştır.

KAYNAKLAR

1. Hanser, O. Türkmençe El Kitabı (Çev. Zuhul Kargı Ölmez), İstanbul: «Kebikeç Yayınları», 2003, 271 s.
2. Kara, M. Türkmen Türkçesi Grameri, Ankara: «Gazi Kitabevi», 2005, 231 s.
3. 10. Kara, M. (2007). “Türkmen Türkçesi”, Türk Lehçeleri Grameri (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), Ankara: «Akçağ Yayınları», 2007, 231-290 s.
4. Gabain, A. Eski Türkçenin Grameri (Çev. Mehmet Akalın), Ankara: «Türk Dil Kurumu Yayınları», 1988, 313 s.
5. Borjakow, A., Saryhanow, M., Söyegow, M., Hojayew, B., Ärnazarow, S. Türkmen Diliniň Grammatikasy Morfologiýa, Aşgabat: «Ruh», 2000, 608 s.
6. Kerbabayev, B. Saylanan Eserler, Aşgabat: «Magaryf», 1992, 332 s.
7. Doğan, L. “Türkmen Türkçesi”, Çağdaş Türk Lehçeleri El Kitabı (Ed. Levent Doğan), İstanbul: «Kriter Yayınları», 2010, 553-630 s. (2. baskı).
8. Gökçür, E. “Türkmen Türkçesinde İkincil Uzun Ünlüler Üzerine”, Mavi Atlas, 5 (2) 2017, 549-576 s.
9. Sakaoğlu, S., Ergun, M. Türkmen Halk Masalları, Ankara: «Kültür Bakanlığı Yayınları», 1991, 173 s.
10. Buran, A., Alkaya, E., Yalçın, S. K. Çağdaş Türk Yazı Dilleri 1 (Güneybatı / Oğuz Grubu), Ankara: «Akçağ Yayınları», 2014, 278 s.
11. Kara, M. “Türkmencede Yaygın Olan Bir Hece Yutulması Olayı”, 3. Uluslar Arası Türk Dili Kurultayı, Ankara: «Türk Dil Kurumu Yayınları», 1999, 579-592 s.
12. Kara, M. Türkmençe (Giriş-Gramer-Metinler-Sözlük), Ankara: «Akçağ Yayınları», 2001, 227 s. (2. baskı).
13. Sağlam S., Sezer, Ö. Sakallı E. Türkmen Türkçesi, *Çağdaş Türk Lehçeleri Metin Aktarmaları* (Ed. Nergis Biray), İstanbul: «Kesit Yayınları», 2016, 77-106 s.
14. Tekin, T. Orhon Türkçesi Grameri, İstanbul: «Sanat Kitabevi», 2003, 272 s. (3. baskı).
15. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78524/turkmenistan-turk-edebiyati-10-11-ciltler.html>

Андатпа

Түрікмен тілінде дауыссыз дыбыстарға қатысты фонетикалық үдерістердің көптеген мысалдары бар. Осы фонетикалық үдерістердің арқасында құрылымы ұқсас, бірақ функционалды түрде әртүрлі құрылымдар пайда болады. Түрікмен тілінде есімше жұрнағы болымсыз етістіктің түбірлеріне қосылатын *-mAA_n<-mA-yAn* формасы, көсімше жұрнағы етістің өткен субъективті шаққа қосылатын *-mAA_n* формасы, бұйрық райдың 2-ші жақтың көптік түрі *-mAA_n* және болымсыз етістіктің қазіргі және болашақ белгісіз шақ формасы *-mAn < -mAr-In* бір-бірімен араласып, мәтінді аударғанда, яғни аударма жұмысында қиындық тудырады. Бұл мақалада әртүрлі түбірлерден туындаған құрылымдардың функциялары, басқа жұрнақтар немесе сөздермен үйлесетін құрылымдар қарастырылады.

Кілт сөздер: Түрікмен тілі, фонетикалық үдерістер, көсемше жұрнақтары, есімше жұрнақтары, *-mAA_n ~ -mAn ~ -mAA_n* формалары.

(Keskin E.G. Түрікмен тілінде түрлі түбірлерден шыққан *-mAA_n ~ -mAn ~ -mAA_n* құрылымдары)

Аннотация

Существует большое количество примеров фонетических процессов, связанных с согласными в туркменском языке. Благодаря этим фонетическим процессам появляются структурно похожие, но функционально разные структуры. В этом исследовании показано, что структуры, сформированные в различных формах на туркменском языке, могут восприниматься и в других тюркских языках. В туркменском языке суффикс причастия, который присоединяется к отрицательной форме глагола *-mAA_n < -mA-yAn*, суффикс деепричастия, который присоединяется к прошедшему субъективному времени глагола *-mAA_n < -mAyIn < -mADl(n)*, форма повелительного наклонения 2-го лица множественного числа *-mAA_n* и отрицательная форма настоящего-будущего неопределенного времени *-mAn < -mAr-In* смешиваются друг с другом, и данная ситуация создает путаницу при переводах. В данном исследовании рассмотрены функции структур, которые образуются из разных корней, с точки зрения структур, которые образуются при помощи других суффиксов или слов.

Ключевые слова: Туркменский язык, фонетические процессы, суффиксы деепричастия, суффиксы причастия, формы *-mAA_n ~ -mAn ~ -mAA_n*.

(Keskin E.G. Образование структур *-mAA_n ~ -mAn ~ -mAA_n* из различных корней туркменского языка)

M.L. Kaya

Okutman, Moğolistan Devlet Üniversitesi, Ulaanbaatar, Moğolistan
(e-mail: akbarsbeg@hotmail.com)

Moğol Bogd Kağanlığı'nda (1911-1921) Kullanılan Soyluluk Unvanları

Özet

Moğol tarihinin kendi dilinde yazılıp günümüze ulaşmış ilk kaynağı olan Moğolların Gizli Tarihçesi'nde, Moğol toplum yapısında kullanılan az sayıda unvan görüyoruz. Temüücin 1206'da Cengiz (Çingis) Kağan olarak tahta çıktığında kullanılan birçok unvan Türkçe ile ortak, dolayısıyla bu unvanların bizim için anlaşılabilirliği yüksektir. Bununla birlikte, Moğolcaya 17'inci-20'nci yüzyıllar arası dönemde Mançu Hanedanı'nda kullanılan bazı unvanlar da dâhil olmuştur. Bu katılımla oluşan sıralamayı en açık biçimde 1911 yılında kurulan Moğol Bogd Kağanlığı'ndaki uygulamada gözleyebiliyoruz.

H. Nyambuu (X. Нямбуу), *Олноо өргөгдсөн Богд Хаант Монгол Улсын ёс, ёслол*¹ adlı kitabında adı geçen devlette kullanılan sivil, askerî ve dinî unvanları listeleyip açıklamalarını vermiştir. Buddhizm ile ilgili birçok unvanın Turpan Uygur yazmaları ile ortak ya da benzer olacağı açık olmakla birlikte başka bir çalışmaya konu olabilir. Benzer biçimde kimi askerî rütbe ve unvan da Türkçe ile genelde ortak olacaktır, ancak o da başka bir çalışmaya konu olabilir. Bu çalışmada, yalnızca anılan kitapta verilen soyluluk unvanlarıyla ilgili bilgileri aktarıp, Türkçe ve ilgili diğer dillerdeki soyluluk unvanlarıyla karşılaştıracamız.

Anahtar kelimeler: Moğol, Bogd, Kağanlık, devlet, unvan, soyluluk

M.L. Kaya

Lecturer, Mongolian State University, Ulaanbaatar, Mongolia
(e-mail: akbarsbeg@hotmail.com)

Nobility Ranks as Used in the Mongolian Bogd Kaghanate (1911-1921)

Abstract

In the Secret History of Mongols, the first ever historical record of Mongolian history, written in Mongolian language that reached to our time, we see few nobility titles used in the Mongolian social structure. When Temüjün was enthroned as Genghis Khagan in 1206, administrative ranks in use then were common to both Mongolian and Turkish which makes it easy for Turkish speakers to understand. However, some ranks used by the Manchu Dynasty were introduced into Mongolian in the period between the 17th-20th centuries. The styling achieved by this addition is best observed in the practice in the Bogd Khaanate of Mongolia established in 1911.

H. Nyambuu (X. Нямбуу), in his book, *Олноо өргөгдсөн Богд Хаант Монгол Улсын ёс, ёслол* gives the lists of civilian, military, and religious titles and explains them. Though it is clear that many ranks related with Buddhism would be common or similar with the Turpan Uighur manuscripts that might be the subject to another study. Similarly, several military ranks and titles would usually be common to Turkish, but that might also be the subject to another study. In this work, we will check the information about the nobility ranks given in the book, and compare them to the nobility ranks used in Turkic and other related languages.

Keywords: Mongol, Bogd, Khaganate, state, rank, nobility

¹Çoğunluğun Yücelttiği Bogd Kağanlı Moğol Eli'nin Töre, Törenleri, Ulaanbaatar, 1993.

Giriş

Temüücin 1206'da Çiņgis Kağan olarak tahta çıktığında kullanılan birçok unvan Türkçe ile ortaklı, dolayısıyla bu unvanların kavram karşılıklarının bizim tarafımızdan anlaşılması kolaydır. Bununla birlikte, Moğolcaya Mançu Hanedanı'nda kullanılan bazı unvanlar da dâhil olmuştur. 1691'den beri Dış Moğolistan'ı Qing Hanedanı idare ediyordu. Taiping Ayaklanması'ndan sonraki gelişmeler, Moğolistan'daki "beyler" arasında bağımsızlık tartışmalarını getirmişti. Moğolistan'daki Tibet Budizmi'nin ruhsal önderi Cibcundamba Xutuγtu (Жавзандамба Хутуγт) un talimatı ile Rusya'dan bu konuda yardım istemek için bir delege 1911 baharında St. Petersburg'a gönderildi. 10 Ekim'de Wuchang'da başlayan ayaklanma ile hareketlerini hızlandıran Moğol beyleri ve lamalar süreci iyi değerlendirip, 30 Kasım 1911'de bugünkü Ulaanbaatar şehrinde geçici hükümet kurdular. Yaklaşık bir yıl süren küçük çaplı çatışmalardan sonra 29 Aralık 1912 günü, Cibcundamba Hutuγtu (Жавзандамба Хутуγт) yeni Moğol Devleti'nin dinsel ve siyasal yöneticisi olarak "Boγda Xagan (Богд Хаан)" adıyla tahta çıkarıldı. Böylece resmî adı "yehe mogol ulus/"¹ ya da Moğollar arasında yaygın bilinen adıyla "olun iyan ergügdegsen bogda hagantu ulus/" kurulmuş oldu. Bu durum 1921'deki ayaklanma ile Sovyetler Birliği desteğinde Moğolistan Halk Cumhuriyeti kurulana kadar sürdü. Bu çalışmada adı geçen devlette kullanılan ve etkileri günümüze kadar da süren soyluluk unvanlarını kökenlerine değinmeden ele alacağız.

Moğol Soyluluk Unvanları

* (ecen) хаγан² / (эзэн) хаан: 1911'de kurulan Moğol Kağanlığı'nda devlet ve dinin başkanına verilen unvandır.

Türkçe "qayan" sözcüğünün Moğolcadaki karşılığı "xayan" şeklindedir. Bozkır kavimlerinde en yaygın bilinen hükümdar adı "kağan"dır. Bilge Kağan'ın yazdırdığı taşlarda "baz qayan", "qırγız qayan", "türgiş qayan" gibi birden fazla kağandan söz ediliyor. Aynı zamanda diğer kağanların merkezdeki "idi qayan"a bağlı oldukları da bildiriliyor. Gelenekte Moğolların herhangi bir toplum ya da yurdun herhangi bir düzeydeki hükümdarı için "ecen (эзэн) = idi (iye)" ibaresini kullandığını görüyoruz.³ Dolayısıyla Moğolların bu sözü "hükümdar" anlamında

¹ Ulu Moğol Eli.

² Sözcüklerin Klasik Moğolca yazım şekilleri ve bunların yazı çevirimleri J. Bat-İreedüi, D. Baasanbat, *Монгол бичгийн товч толь* (Moğol yazısının özet sözlüğü), Монгол хурам бичгийг сэргээх олон улсын сан (Uluslararası Geleneksel Moğol Yazısını Diriltme Vakfı), Ulaanbaatar, 1992 sözlüğünden alınmıştır.

³ Moğolların Gizli Tarihçesi.

kullandıklarını anlıyoruz. Bilge Kağan Türklerin Çin hâkimiyetinde yaşadığı dönem için “idisiz kaldı” diyor. Dolayısıyla “ecen хаҗан (эзэн хаан)” tam olarak Türkçe “idi qaҗan” unvanına karşılık gelmektedir. Bu ikileme unvan bu biçimiyle Çince “huang di” unvanına da benzemektedir.

Moğollar “эзэн хаан” unvanını bugün yalnızca Japon İmparatoru için kullanmaktadırlar. Bunun dışında, örneğin Avrupa’nın şimdiki kadın hükümdarları için “angli yin xatun хаҗан (английн хатан хаан) = İngiltere Katun Kağanı”, “dani yin xatun хаҗан (данийн хатан хаан) = Danimarka Katun Kağanı” ifadelerini kullanıyorlar.

*han / хан: 1911’de kurulan Moğol Kağanlığı’nda “хаҗан”a doğrudan bağlı “ayımaҗ (аймаг)”ların başındaki kalıtsal hükümdarlara “хан” denilmekteydi.

Türkçe “qaҗan” sözcüğünün Moğolcadaki karşılığı “хан”dır. Han unvanı, Başta Orhon Yazıtları olmak üzere onlardan üç yüzyıl kadar sonraki Altun Yaruk’ta ve daha başka pek çok yerde “qaҗan” biçiminde karşılaşılan bir unvandır. Bu unvanın müstakil örnekleri Buhara Hanlığı, Hive Hanlığı ve Kokand Hanlığı’nda da görülmektedir. En son 1911’de kurulan Moğol Devleti’nde merkeze doğrudan bağlı dört “ayımaҗ¹ (аймаг)” yani ilin başındaki hükümdarlarına “хан (хан)” denilmekteydi. Ayrıca Tez² yazıtında Uygur kağanının son Türk yöneticisi Ozmış’tan kağan değil de “ozmış qaҗan” olarak söz etmesi ilginçtir. Muhtemelen kut’u geri alınmış, yani siyasi gücünü nerdeyse tümüyle yitirmiş olan birine “kağan” demek istenmiyordu.

Moğol Devlet Üniversitesi’ndeki hocalarımdan, geçmiş hükümdarlar için hem “хаҗан” hem de “хан” unvanının benzer biçimde kullanıldığını çok işitmiştim. Teorik olarak listelerken “хаҗан”ı “хан”ın üstü olarak listelemelerine karşın bu dönüşümlü kullanım ilgimi çekmişti. İkisinin aynı olup olmadığını sorduğumda “elbette aynı” anlamına gelecek cevaplar verdiler. Yalnız dikkatimi çeken ek bir ayrıntı, aslında “хаҗан” unvanı taşıyan büyük hükümdarlar için konuşmada ya da yazıda kısaca “хан” unvanını kullanmalarına karşın, “хан” unvanlı kişiler için “хаҗан” unvanını hiç kullanmıyorlardı.

¹ Bunlar doğudan batıya “çeçen хан /сэцэн хан”, “tüsiğetü хан /түшээт хан”, “sayın ноуан хан / сайн ноён хан” ve “casagtu хан / засагт хан” illeridir.

² Bu taşın yanında bulunduğu ırmağın adı Uygur Dönemi yazıtlarında “Tez” olarak geçmektedir (Mert, 2009: 177). Aynı ad Moğolca’ya “Tes” biçiminde geçmiş, dolayısıyla yazıt daha çok Moğolca adıyla bilinmektedir. Burada Türkçe olanı kullanmayı tercih ettim.

M.L. Kaya. Moğol Bogd Kağanlığı'nda (1911-1921) Kullanılan Soyluluk

* hatun / хатан:¹ Türkçedeki “katun” unvanına karşılık gelmektedir. “xatun хауан (хатан хаан)” örneğine yukarıda değinmiştik.

Türkçe “qatun” sözcüğünün Moğolcadaki karşılığı “xatun”dur. Buraya kadar değindiğimiz unvan sahiplerinin eşlerine “qatun” denir. Ancak, yukarıda kağan maddesinde verdiğimiz kadın hükümdarlar örneğinde olduğu gibi, Moğolların kendi erkleriyle hükümlük yapan kadınlar için “xatun хауан (хатан хаан)” ifadesini kullanmalarının Türkçe karşılığı “qatun qayan” olması gerekir.

* Ağı / агь:² “хауан” ve “хан” oğullarına -Türkçedeki “tigin” karşılığı- “агь” denilmekteydi.

Türkçede ve Moğolcada “aga / araa” sözü, çok eski zamanlardan beri boyun, toplumun büyük, ileri gelen erkekleri için kullanılan bir unvan idi. Bu bugün belki de en çok bilinen unvandır. Mançuçada “aga” yağmur anlamına gelen bir ad olduğu için, bu söz “agu” biçiminde geçmiş olmalı. Günümüz Mançucasında “agu”³ sözü benzer biçimde İngilizce “mister” seslenişi gibi ama Asya geleneğine uygun olarak kişi adından sonra kullanılmaktadır. Mançuca sözdeki “gu” sesi kalın değil ince yazıldığı (kalın olanın Latin aktarımı de facto “gv” biçiminde yazılır.) ve Moğolca, “agü” biçimi mümkün olmadığı için bu sözü “agi” şeklinde geri almış. Böylece bu söz Qing Hanedanı Dönemi'nde Mançuca üzerinden yeniden Moğolcaya “agi / агь” biçiminde ve “kağan oğlu” unvanı anlamında girmiştir.

* sidar “шадар”: Cengiz Kağan'ın en yakınındaki en üst rütbeli dokuz silah arkadaşının unvanı idi.

Bu unvan klasik dönem Türk devletlerinde gördüğümüz “inançu” yani vezir unvanına benzemektedir.⁴ Moğol Bogd Kağanlığı'nda “sidar sayidu (шадар сайд) ⁵” sözünün kabine üyesi bakanlar için kullanıldığı görülmektedir.

* güñjü “гүңж”: Aslında bize ulaşan ilk dönem Moğolca metinlerde soylu kızlarına “behi” dendiği bilinmektedir. Ama zaman içinde Türk devletlerinde gördüğümüz uygulama ile Türkçedeki “kunçuy” gibi Çince “gun-cou”dan alınan ve yaklaşık prenses anlamına gelen bu unvanın Moğol

¹ Lamalar evlenmez, ama Hindistan çıkışlı bir geleneğe göre hükümdar olmuş kişide olması gereken dokuz nitelikten biri de “katun” olduğu için, Cibcundamba Hutugtu / Жавзандамба Хутугт tahta çıkarıldığında Çeңdu yin Dondugdulm-a (Цэндийн Дондогдулам) adında, Ak Tara'nın teenkamasyonu olduğuna inanılan bir kadınla evlendirildi.

² Bogd Kağan'ın hiç oğlu olmadığı için bu unvan Moğolistan'da kullanılmamıştır.

³ AJIU, *Manju-Nikan-İnggiri Gısun i Buleku Bithe* (Mançuca Çince İngilizce Sözlük), Pekin, 2003, s. 2, “agu” girdisi.

⁴ “sidar / шадар” bk. (Kaya, 2011: ???); ayrıca Donuk, A., Eski Türk Devletlerinde İdarî-Askerî Unvan ve Terimler, 1988, ss. 17-18.

⁵ Bu unvan günümüzde Başbakan Yardımcısı anlamında kullanılmaktadır.

devlet yapısına da geçip “xayan” kızları ve “agi” eşleri için kullanıldığı görülmektedir.

Bundan sonra günümüz Moğolcasına Mançucadan alınmış unvanlar gelmektedir. Bu unvanları, Günümüz Moğolcasına Mançu Dönemi’nde Girmiş Soyluluk Unvanları başlığı altında derece sırasıyla ele almanın yararlı olacağı kanaatindeyiz:

* (casaytu) noyan / (засагт) ноён: “noyan / ноён” unvanı, en başından beri Türkçe “beğ” unvanının karşılığıdır. Yine tıpkı “beğ” gibi çok yaygınca kullanılmaktadır. Ayrıca 1911’de kurulan Moğol Devleti’nde, Cengiz Kağan soyundan gelen ve buldukları yeri idare eden küçük ölçekteki hükümdarlara da “casaytu noyan / засагт ноён” denmiştir.

“Засагт”, yıllarca, Moğolca’yı bilmeyen araştırmacılara ait kaynaklar yüzünden yanlış yorumlanmış bir sözcüktür. O kaynaklara göre “casa” kanun anlamına gelir. Ama David Morgan’ın “History of Mongols” adlı kitabında işaret ettiği üzere Moğolcada kanun anlamına gelen “casa” diye bir sözcük yoktur (Morgan 2003:97).¹ Bir Moğol akademisyen böyle bir tezi onaylamaz, belki de ciddiyetsiz bulabilir. Çünkü Moğolcada “casa- (зас-)” düzenle-, düzelt- eylemine karşılık gelir; bu, eski Türkçe kaynaklarda karşımıza “tüz-” biçiminde çıkan sözcüktür. Sondaki “/-γ/” eylemden ad türeten ektir, yani yine eski Türkçedeki “tüzük” gibi. Dolayısıyla “çiğgis un casay / чингисийн засаг” “Cengiz Kanunu” değil, “Cengiz Düzenlemesi” anlamına gelir. Zaten göçebe ve yarı göçebe kültürlerin devletlerinde bir tek kanun vardır, bunun da Türkçesi “töre”, Moğolcası da “yosu(n) (éc)”dur.² Yani Cengiz Kağan yeni bir “kanun” çıkarmamış, yalnızca, tıpkı Temür’ün yazdı(r)dığı günlüğünde anlattığı tüzüklerinin bir

¹ MORGAN, David, *The Mongols*, Blackwell Publishers, 2003, p. 97.

² Moğolistan’da geçirdiğim dört yılda gözlemlediğime göre, bozkırın göçebe halkları için “töre” her şeydir. Aslında günlük yaşamı belirleyen kurallar bütünü, kanun, hukuk hep budur. Kanun olduğu için de İdi Kağan’ın bile üzerindedir. Türkçe töre dediğimiz şeye Moğollar “éc” derler (Klasik Moğolca “yosu” diye, gizli n çıkan durumlarda da “yosun” diye yazılır) ve aynı biçimde herkesi bağlayan kurallar bütünü olduğunu kabul ederler. O bölgeyi yakından incelemiş, bölge insanını ve gelenekleri de iyi bilen tarafsız uzmanların çok kere dile getirdiği üzere Türk ve Moğol boyları çok erken dönemlerden beri bir arada ve bozkırın aynı gündelik yaşam kuralları bütününe (töre= éc) göre yaşıyorlardı. Buradan ötesi yine Morgan, 0000: 44-48 sayfalardan özet sayılabilir: “Bugün Moğol diye bildiğimiz boy topluluğunun bilinen ilk devlet teşkilatı Orhun Yazıtlarında “kıtan” olarak anılan siyasi yapıdır. Türk kitleleri bozkırdan ayrılınca burada, o zamanlar adları belki de Moğol olmayan bu boylar kaldı. Ama o dönemde Kitanlar kuzey Çin’e hâkimdi (Liao hanedanı). İşte bu yüzden de Moğolistan bozkırı Kıtan’ın bir tür arka bahçesi idi. Bu sayede Moğol boylarının ataları da oralarda yaşıyorlardı. Tabi Kıtan hanedanı gücünü yitirip de batıya kaçınca bu boylar artık kendi başlarının çaresine bakmak durumunda kaldı.” Gizli Tarihçe’nin anlattığına göre o zamanlar “hamag moңgul un habul hağan (хамар монголын хабул хаан) = bütün Moğolların Kağanı Habul” vardı. Habul ölünce bu boylar kurultayı toplar ve oğluna kağanlık teklif ederdi. Teklif kimse kabul etmeyince iş Temücin’e kaldı. Hatta GT’nin ilerleyen kısımlarında kendine itiraz edenlere Cengiz “kağan olmayı ben istemedim ki, siz beni zorladınız” diye karşılık vermiştir (Kaya, 2011:??). Ve tıpkı yıllar sonra Temür’ün tüzükleri ile töreyi düzenlemesi gibi Cengiz de Moğolca “éc” denen töreyi düzenlemiştir. Diğer deyişle, ortada Cengiz öncesi devlet düzeni, kanunu olmayan, kültürsüz, barbar boylar toplumu yok. Aksine tıpkı Türklerin töresiyle benzer kurallar içinde yaşayan bir insan topluluğu var.

benzeri olarak, yaptırdığı işleri yazılı bir kayıt altına aldırılmıştır.¹ Bugün Moğolcada “casay un yasar (засгийн газар)” yani “tüzük yeri” hükûmet anlamında kullanılmaktadır. Buradan “засарт ноён” unvanının hükûmet etme yetkisine sahip olan bey anlamına geldiği sonucunu çıkarabiliriz.

* tüsimel / түшмэл: Yüksek dereceli bir memuriyettir (Vladimirtsov, 1995: 202, 234).

Bugün “түшмэл” unvanından genellikle bakanlık, müsteşarlık gibi yüksek bürokrasi görevleri anlaşılıyor. 1911’de kurulan Moğol Devleti’nde “tüsimel”in “meyiren”den hatta “casaytu noyan”dan daha yüksek bir makam olarak görüldüğünü söylersek aradaki fark daha iyi anlaşılabilir kanaatindeyim. “Tüsimel”, bu hâliyle Türkçe “buyruk” unvanına benzemektedir.

*meyiren “мэйрэн”: Vergi toplamaya yetkili yüksek memur. Dolayısıyla “todun” eşdeğeri olmalıdır.

*noyagtai “ноёгтой”: Türkçedeki “işi / hanım”a karşılık gelmektedir.

Moğolcada erkek için kullanılan sözcüğün sonuna “-gtai/-gtei” eki getirilerek kadın eşiti türetilmesi uygulaması vardır; “ecen (эзэн) > ecegtei (эзэгтэй)” gibi. Dolayısıyla bu da “noyan” unvanının kadınlar için kullanılan şeklidir.

* darug-a “дарга”: Amir, müdür anlamlarında kullanılmaktadır.

Moğolistan’da geçirdiğim dört yılda gördüğüm kadarıyla “darug-a (дарга)” sözcüğü okul müdürü, üniversitede bölüm başkanı, şirket müdürü, herhangi bir devlet kurumundaki yönetici, vali, kaymakam gibi sivil görevler ve takım, bölük, tabur, alay komutanı gibi askerî görevler için de yaygın olarak kullanılan bir unvandır. Buradan da, “darug-a / baskak”ın “tüşmel / buyruk” gibi yüksek değil, daha genel bir makam adı olduğu sonucu çıkarılabilir.

Türkçedeki “baskak” gibi amir benzeri bir anlama karşılık geldiği kanaatindeyim.²

*alba / алба - bağatur / баатар: Moğolların Gizli Tarihçesi’nde Cengiz’in babasının adı “yesühei bağatur (есүхэй баатар)” olarak geçmektedir. Dolayısıyla “bağatur” unvanının Moğollar için de Türkler kadar eski olduğu söylenebilir.

Bugün Moğolcada “alba” sözcüğü genellikle resmî işler için kullanılmaktadır. “gadağadu hereg ün alba / гадаад хэргийн алба” dış ilişkiler dairesi ya da burada çalışan memurlar demektir. Dolayısıyla bu

¹Aksak Temür, *Tüzükat-ı Timur*, haz. ŞAKİROV, Kutlukhan ve ASLAN, Adnan, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 72.

²Altın Ordu’da bu iki unvan, iki ayrı görev ve derece olarak karşımıza çıkar. Altın Ordu’da “daruga” Han’ın temsilcisi, “baskak” ise vergi memuru olarak geçmektedir.

unvanın resmî ofis ya da bu ofiste çalışan kişiler için kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Bu konu şu örneklerle desteklenebilir: “*yuyka kalın bolsar topulgul alp ermiş, yinçge yoğun bolsar üzgülük alp ermiş*”

Bilge Tonyukuk yazıtı G6-7 satırlarından alıntıladığımız bu deyimde “yufka (gibi olan şey) kalın olsa delmesi zor imiş, ince yoğun olsa koparması zor imiş” denmektedir. Buradan “alp” sözcüğünün kahraman yanında zor anlamına da geldiğini öğreniyoruz. Bu örneği yine Moğolca kullanımlarla karşılaştıralım:

Moğolcada “p” sesi yok, özellikle Türkçe kökenli sözcüklerde bu sesin yerini “b” alır. Pek yerine “behe (бэх)” denmesi gibi. O zaman Türkçe “alp” Moğolcada “alb” biçimini almalı, ama Altay dillerinin bir özelliği olarak “b” sesi yanına mutlaka ünlü ister. O zaman sözcük Moğolcada “alba” olarak yazılıyor. Temelde kullanıldığı iki anlam var: Biri “zor(aki)”. Eğer bir şeyin zorla yapılması gerekiyorsa “albatai (албатай)” (zor(un)lu) denir. Ama bir zorlama yoksa yani serbestlik varsa “alba ügei (албагуй)” denir. Hatta “albada- (албад-) = zorla-” diye bir eylem vardır. Buradan Moğolcada “zor” kavramıyla ilgili anlamlarda kullanılan “alba” sözcüğünün Türkçe “alp” ile benzer olduğu sonucu çıkarılabilir.

Yine aynı “alba” sözcüğünün kullanıldığı ikinci bir anlam daha var. Aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi bu bağlamda “alba” sözcüğü günümüz Türkçesinde “resmî” anlamında kullanılmaktadır:

* alban gazar (албан газар) : resmî yer (daire)

* alban hasiğa hağa- (албан хашаа хаа-) : resmî çit (askerî birlik) кара- (askerlik yapmak)

* alban biçig (албан бичиг) : resmî yazı

* alban yosu (албан ёс) : resmî ... (yosu = töre).

* alban (yosun u) borlağulagçi

(албан ёсны борлуулагч): resmî dağıtımçı (bayi)

* gadağadu hereg ün alba

(гадаад хэргийн алба) : dış ilişkiler dairesi (ya da görevlisi)

Bu değerlendirmelerin bir sonucu olarak, “alp” sözcüğünün “kahraman”ın yanı sıra “zor” ve “resmî” anlamlarında da kullanıldığı sonucuna varılabilir.

Çağdaş Moğolcaya Mançu Dönemi’nde Girmiş Soyluluk Unvanları

* waᠩ “ван”: Qing Hanedanı’nın kendi hanedan ailesinden prensler için kullandığı bir unvandır. Ama 1911’de kurulan Moğol devletinde

“xan”lara bağlı “xoşuu (хошуу)”ları¹ idare eden hükümdarların unvanı olarak da kullanılmıştır. Bugün Moğolcada ayrıca Büyük Britanya, Hollanda, Danimarka gibi krallıklar hep “wañtu ulus (вант улс) = wañlı ülke, wañlık” olarak adlandırılmaktadır. İki derecesi bulunmaktadır: Bunlardan kidedlisine “çinwañ (чинван)”, küçüğüne ise “jünwañ (жүнван)” denilmektedir.

* beyile “бэйл”: Qing Hanedanı'nın “çinwañ” ve “jünwañ”dan sonraki üçüncü yüksek soyluluk unvanı (bei-li) idi ve yine hanedan prensleri tarafından kullanılmaktaydı. 1911'de kurulan Moğol Devleti'nde de “wañ”dan sonraki unvan olarak kullanılmıştır. Bu listedekiler arasında asıl Mançuca olan bu unvandır. Türkçe “beğ” sözcüğüne benziyor olması ilgi çekicidir.

* beyise “бэйс”: Qing Hanedanı'nın “bei-zi” unvanının Moğolcaya uyarlanmış biçimidir. Aslında “beyile” sözünün çoğulu olan bu unvan zamanla “beyile”den sonraki soyluluk unvanı olarak kullanılmıştır.

* güñ “гүн”: Mançulardan alınan son yüksek soyluluk unvanıdır. Avrupa dillerinden yapılan çevirilerde “kont” unvanına karşılık olarak kullanılmaktadır.²

* tayiji “тайж”: Yukarıda saydığımız soyluluk unvanının sahiplerinin oğullarına verilen unvandır. Bu kişiler:

1. derece “tayiji”: “han” ya da “çinwañ” oğlu, 400'den fazla aileyi yönetir.

2. derece “tayiji”: “jünwañ” ya da “beyile” oğlu, 300-400 arası aileyi yönetir.

3. derece “tayiji”: “beyise” ve “güñ” oğlu, 200'e kadar aileyi yönetir.

4. derece “tayiji”: Yukarıda sayılan “tayiji”lerin oğulları, 100'e kadar aileyi yönetir.

Bundan başka Cengiz Kağan ya da kardeşlerinin soyundan gelen beylere de çeşitli “tayiji” unvanları verilmiştir.

Sonuç

Birkaç zayıf itiraz dışında yaygın olarak Türkler ile ortak kökenden geldiği kabul edilen Moğol toplumu, tarihin erken döneminden başlayarak ve çok uzun süre Türklerle bir arada, o coğrafyanın belirlediği yaşam biçimine göre benzer yaşam ekonomisi ve günlük yaşamı belirleyen benzer kurallar bütünü ile yaşamıştır.

¹ Cumhuriyet kurulmadan önce Moğolistan'da “ayımay (аймар)” denen ana birimin hemen altındaki yönetim birimini karşılamak üzere –nahiye benzeri- “xoşuu” sözcüğü kullanılmaktaydı. Günümüzde ise aynı kavramı karşılamak üzere -ilçe benzeri- “sumu(n) / сум” sözcüğü kullanılmaktadır.

² Monte Cristo Kontu

Buna karşın günümüzde aralarında oldukça büyük bir uzaklık olan bu iki toplum birbirine âdeta tanımayacak kadar yabancı kalmıştır. Sovyetler Birliği dağılana kadar büyük ölçüde kapalı olduğu için Türk akademisyenler meraklı olsalar bile gidemedikleri için Moğolistan ile ilgili bilgilere ancak ikinci, hatta üçüncü derece kaynaklardan ulaşabilmişlerdi. Oysa artık hem bu sınırların aşılmaz özelliğinin ortadan kalkması ve hem de ulaşım kolaylığı sayesinde iki ülke arasında çok daha güzel akademik ortak çalışmalar yapılmasına imkânlar doğmuş ve güzel çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Yakın bir gelecekte yapılacak ortak çalışmalarla daha doğru bilgiler elde edilip çok daha güzel akademik sonuçlara ulaşılacağını umuyor ve bekliyoruz.

Bu yazı ile bunca uzun süreli ortak yaşamın sonucunda, Moğol dilinde 20. yüzyıl başında kullanılan *xan*, *xayan*, *xatun*, *aga* gibi soyluluk unvanlarında hâlâ büyük ölçüde Türk dilinin klasik dönemi ile ortaklık bulunduğunu gözlemliyoruz. Yine Moğolların yaklaşık iki yüz elli yılı birlikte yaşadıkları Mançu Hanedanlığı'nın *ван*, *бэйл*, *бэйс*, *гүн* gibi unvanlarını da doğal olarak alıp kullandıkları görülmektedir.

Karşılaştırmalı Türk ve Moğol dili ile Türk ve Moğol tarihi çalışmalarının, bu alanlarda daha doğru sonuçlar vereceği düşüncemizi de ifade etmek isteriz. Bu yolla ayrıca iki dil ve kültür arasında nelerin, ne zamandan beri ve ne biçimlerde ortak ya da farklı olduğunu çözümlene imkânımız da olabilir.

KAYNAKÇA

1. Ajiu, Manju-Nikan-Inggiri Gisun i Buleku Bithe (Mançuca Çince İngilizce Sözlük), Pekin, 2003, s. 2
2. Н. Nyambu (Х. Нямбуу), Олноор өргөгдсөн Богд Хаант Монгол Улсын ёс, ёслол, Ulaanbaatar, 1993
3. Bat-İreedüi J., Ваасанбат D., Монгол бичгийн товч толь (Moğol yazısının özet sözlüğü), Монгол хулам бичгийг сэргээх олон улсын сан (Moğol geleneksel yazısını diriltme uluslararası vakfi), Ulaanbaatar, 1992.
4. Mert, O. Ötüken Uygur Dönemi Yazıtlarından Tes - Tariat – Şine Us. Ankara. Belen Yay. 2009.
5. Mert, O. Köli Çor Yazıtı ve Anıt Mezar Kompleksi. Erzurum. Atatürk Üniversitesi Yay. 2015.
6. Morgan, David, The Mongols, Blackwell Publishers, 2003, p. 97
7. Aksak Temür, Tüzükat-ı Timur, (haz. ŞAKİROV, Kutlukhan ve ASLAN, Adnan), İnsan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 72
8. Vladimirtsov, B. Y. Moğolların İctimaî Teşkilâtı – Moğol Göçebe Feodalizmi. Moskova. 1995.

M.L. Kaya. Moğol Bogd Kağanlıǵı'nda (1911-1921) Kullarılan Soyululuk

Андатпа

Моңғол тарихына қатысты жазылған кітаптардың арасында моңғол тілінде бүгінгі күнге жеткен жалғыз дереккөзі саналатын «Моңғолдардың құпия тарихы» атты еңбекте моңғол қоғамындағы ақсүйектер жайлы біршама мәліметтер берілген. Тимучин 1206 жылы Шыңғыс хан аталып таққа отырған кезеңде қолданылған кейбір титулдар атауының түрік тіліндегі ұғымдармен ортақ екендігі байқалады. Сонымен қатар моңғол тіліне XVII-XX ғасыр арасында Манчу патшалығында қолданылған титулға қатысты кейбір жаңа сөздер енген. Осы сөздер 1911 жылы құрылған Моңғол Богд патшалығында кеңінен қолданылған.

Х. Нямбуудың «Олноо өргөгдсөн Богд Хаант Монгол Улсын ёс, ёсло» атты кітабында аталған мемлекетте қолданылған азаматтық, әскери, діни атақтардың тізімі беріліп, түсініктеме берілген. Буддизмге қатысты біршама атақты білдіретін ұғымдардың Тұрпан ұйғыр қолжазбаларындағы ұғымдармен ортақ немесе ұқсас болуы жеке бір зерттеудің тақырыбына арқау бола алады. Осы тұрғыда кейбір әскери дәреже мен атақтардың түрік тілімен ұқсастығы да өзге зерттеудің тақырыбын құрайды. Мақалада аталған шығармада берілген ақсүйек атақтары талданып, түрік тілімен салыстырмалы түрде қарастырылды.

Кілт сөздер: Моңғол, Богд, патшалық, мемлекет, атақ, ақсүйек.

(Кая М.Л. Моңғол Богд Кағанатында (1911-1921) қолданылған ақсүйек титулдары)

Аннотация

В первом источнике монгольской истории «Тайна истории монголов», написанной на монгольском языке, мы видим небольшое количество дворянских титулов, используемых в монгольском обществе. Когда в 1206 году Темучин был возведен на престол как Чингисхан, используемые административные титулы были общими как для монгольского, так и для тюркских народов, что облегчает их понимание. Однако некоторые титулы, используемые династией Маньчжу, были введены в монгольский язык в период между 17-20 веками. Наиболее широкое применение название данных титулов можно наблюдать в истории монгольского каганата Богд, который сформировался в 1911 году.

Х. Нямбуу в своей книге под названием *Олноо өргөгдсөн Богд Хаант Монгол Улсын ёс, ёслол* перечисляет гражданские, военные и религиозные титулы, используемые в государстве. Очевидно, что многие титулы, относящиеся к буддизму, будут общими или схожими с рукописями Турпан-Уйгур, который также может быть предметом нового исследования. Точно так же некоторые воинские звания и титулы стали общими как для монгольского, так и для других тюркских народов, что также может служить предметом другого исследования. В данной статье рассматривается вопрос дворянских титулов, упомянутых в книге, а также проводится сравнительный анализ данных титулов с тюркскими дворянскими титулами и с титулами других народов.

Ключевые слова: Монгол, Богд, каганат, государство, титул, дворяне.

(Кая М.Л. Дворянские титулы монгольского каганата Богд (1911-1921))

Р.А. Авакова¹, Е. Баят²

¹ф.ғ.д., профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Алматы, Қазақстан
(e-mail: r_avakova@mail.ru)

²ф.ғ.к., аға ғылыми қызметкер, М. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты, Алматы, Қазақстан

Түркі-моңғол батырлық жырларындағы көне сюжеттер: компаративистик талдау

Андатпа

Түркі-моңғол халықтарының эпостары сюжеттік-тақырыптық жағынан өте ұқсас болып келеді. Олар - генетикалық-туыстық жағынан тамырлас тілдер. Түркі халықтарының эпостарын, олардың жанрлық ерекшеліктерін, поэтикалық-көркем табиғатын, эволюциялық даму жолдарын, тарихи кезеңдерін жете танып білу мақсатында, оларды моңғол эпикалық жырларымен салыстырмалы типологиялық аспектіде талдау негізгі мақсатқа алынды. Мақала түркі және моңғол халықтарының эпикалық туындыларының типологиясын тарихи және құрылымдық тұрғыдан талдауға арналады. Тарихи типологияның тарихи диахрондық және құрылымдық синхрондық аспектілері негізінде қарастырылған салыстырулар қазақ, қырғыз, алтай, тува, башқұрт, якут және моңғол жырларындағы сюжеттік, мотивтік ортақ белгілердің болуын олардың тарихи-мәдени байланыс тұрғысынан ғана емес, тарихи-туыстық қатынастарынан болғандығын дәлелдейді. Түпкі тамыры бір, дәстүрі, тарих ұқсас болғанымен тарихи-әлеуметтік, көркемдік-танымдық, этникалық-тектік өзгешеліктердің болуына байланысты түркі-моңғол эпостары дамудың әр түрлі кезеңдерін бастан кешірген, соның негізінде әр ұлттың эпикалық дәстүрі қалыптасып, соған сай стадиялық даму деңгейі жағынан әр түрлі сипатта қалыптасып келген.

Кілт сөздер: Фольклор, эпос, поэтика, ортақ мотив, сюжеттер типологиясы.

R.A. Avakova¹, E. Bayat²

¹Doctor of Philology, Professor, Al-Farabi Kazakh National University
Almaty, Kazakhstan (e-mail: r_avakova@mail.ru)

²Candidate of Philological Sciences, Institute of Literature and Art Auezov

Archaic plots in the Turkic-mongolian heroic epos: comparative analysis

Abstract

The epics of Turkic-Mongolian peoples are very similar to plot and thematic. These languages are similar genetically and relative languages. For the purpose of learning the epic of the Turkic peoples, their genres, their poetic and artistic nature, evolutionary paths of development, and historical stages, their main objective is to analyze their comparative typological aspects with Mongolian epic poems. The article is devoted to the historical and structural analysis of the typology of the epic works of the Turkic and Mongolian peoples. The comparisons on the basis of historical diachronical and structural synchronous aspects of historical typology prove that the presence of commonness, and common features in Kazakh, Kyrgyz, Altai, Tuva, Bashkir, Yakut and Mongolian poems is not only from the point of view of historical and cultural ties, but also historical and kinship relations. The Turkic-Mongolian epos have different epochs of development, based on historical-social, cognitive, ethnic-genealogical features, although there is a similar history, tradition and history, but on the basis of which the epic tradition of each nation is formed and according to the level of stages of development character.

Keywords: Folklore, epos, poetics, general motive, typology of plots

Ұлттың рухани құндылығы туралы сөз еткенде біз әманда сан ғасырлық тарихтың тамырынан нәр алған қазыналы, қалың, бай фольклорлық мұраларымызды мақтан ететіміз рас. Соның ішінде сүбелі жанр эпикалық жырлардың алатын орны айрықша екендігі даусыз. Қаншама дәуірлерді көктей өтіп, қаншама кезеңдердің кемерінен төгіліп, қаншама уақыттың сүзгісінде екшеліп жеткен осынау асыл қазынаның арғы бастауы атам замандарға жетіп, есте жоқ ескі замандардың түпсіз қойнауларынан сыздықтатып сыр тартатындай.

Ол уақыттардың ұзын бойында созылып жатқан көркем шежіре іспетті. Ол өткен өмірлердің өзінен келіп жеткен бағзының баянды сыры сияқты. Ол өзінің өн бойына сан ғасырлардан сараланып өткен ең жақсы да жарқын, жарқыраған жауһар һәм көркем дүниелерді жинақтап, сол бай қазынаның салтанатын асырып тұрғандай. Уақыт – жүйрік, дәуір – өзгерімпаз, заман - құбылмашыл. Біздің эпикалық мұраларымыз да өзге құндылықтар сияқты осынау уақыттың жалына жармасып, өзгерімпаз дәуірдің дәрегейіне, құбылмалы заманның заңдылығына бағынған екен. Осыған байланысты олардың мазмұны да, түрі де алуан өзгерістерге бой алдырып, кескін-келбетін, болмыс-бітімін өзгертіп отырды.

Ежелден төсекте басы, тескейде малы қосылып, Ұлы даланың бақыты мен байлығын, тауқыметі мен тақсыретін қатар еншілеп келген түрік-моңғол халықтарының қоғамдық-саяси, әлеуметтік-тарихи, этникалық-мәдени біртектілігі ғылымда әлдеқашан тиянақталған мәселе. «Ішкі Азия далаларының қожайыны түріктер мен моңғолдар болды. Көптеген дербес халықтарды өзіне қосып алған, әуелде этникалық, сосын жүре келе лингвистикалық болған екі топ дала ландшафтарына бейімделіп алғаны сондай... дала биоценозының ең жоғарғы қорытынды буынына айналғандығы» туралы тарихта әлдеқашан айқындалған болатын [1, 27 б.]. Мұның өзін тарих қойнауындағы беріректегі заманның көрінісі деп ойлар болсақ, онан арғы ғұн, үйсін, көне түрік заманындағы тарих-шежіренің шертер сыры бір алуан қызық.

Ғұн, сәнби, жужан, түрік замандарынан бізге жеткен тарихи-рухани жәдігерлер көп дүниенің сырын айғақтайды. Түркі-моңғолдарға жатқызылып жүрген өзге ұлт, ұлыстарды былай қойғанда күні бүгінге дейін көшпелі өмір салтын ұстанып, киіз туырлықты, ағаш шаңырақты - бабаның бағзы салтын тұтынып келген қазақ пен моңғолдың алар орны айырықша. Өзгесін қайдам, сонау ғұн (б.з.д. III-I ғ.ғ) мен түріктің

(б.з. VI-VII ғ.ғ) тікелей ұрпағы болып саналатын қазақ пен моңғол жұртының тарихи-рухани сабақтастығы жайында айтылар әңгіменің арнасы арыдан басталары хақ. Мұның өзі тарих, этнография, археология, тіл білімі т.б. ғылымдар саласында егжей-тегжейлі толық сараланып өз уәзипасын толық таба алмағанын ескерсек, халықтық бай рухани мұра фольклор арқылы соған енді бір қырынан үмсына бару әлі де болса кенжелеп келе жатқан іс екені былайғы жұртқа өзінен өзі түсінікті. Әлгінде айтқанымыздай, өзгесі емес тарих ғылымының өзінде ғұндарды бірі моңғолдық деп, екіншілері түріктік деп екі саққа жүгіртіп дай-дай әңгіме қылған европоцентристік көзқарастың үстем болып келгенінің несі жасырын. Қалай болғанмен де ғұндардың кешегі көк түріктің арғы арнасы болып тап осы араларда көшпелі өмір салтының өзегі – мал шаруашылығымен айналысып, «тұлпардың тұяғы, сұңқардың қияғы» деген жау жүрек, ер көңіл ел болғанына еш шүбә жоқ. Тарихтың нақты болмысынан сыр тартып, соның уәжісіне жүгіну, уақыттың ұзын бойындағы тарихи шындықтан аттамау бүгінгі ұрпақтың ұятына тапсырылып отырған іс. Сондықтан да тарихи типологиялық салыстырудың мәні ең әуелі екі халықтың /қазақ, моңғол/ тарихи-элеуметтік даму деңгейінің ортақтастығына қатысты, екіншіден, олардың этно-лингвистикалық, этика-психологиялық бірлігі негізінде қарастыруда болмақ. Соның ішінде эпосты салыстыра зерттеудің мәні айырықша. Эпостың ең әуелі ұлттық, сонан соң ұлтаралық сипатта болатыны ақиқат. Эпикалық жырлардан тарихтың ұзақ жолының елесі, халықтың бастан кешкен тіршілік, күрес тәжірибесіне берген бағасы, жақсылық пен жамандық, биіктік пен пәстік, қымбат пен арзан, пәктік пен мәрттік, адалдық пен зұлымдық туралы даналық тұжырымы танылатынын жоққа шығара алмаймыз

Қазақ, моңғол батырлық жырларының сюжеттер типологиясын қарастырғанда оларда бар көне сюжеттерді салыстыра зерттеудің маңызы зор. Тарихи нақты оқиғалардан тыс байырғы наным-сенімге, дүниетанымдық көзқарасқа, салт-санаға, мифтік түсінікке, табиғи тіршілік негізіне байланысты туған көне сюжеттердің «өміршеңдігі сондай» көне эпос көлемінде қалып қоймай замана ағымымен, уақыт үрдісімен әр дәуірдің элеуметтік көркемдік елегінен өтіп, кейіннен туған эпикалық өзге жырларға да, айталық батырлық жырларға, олардын оқиғалық желісіне кірігіп кеткені фольклортануда әлдеқашан дәлелденген мәселе.

Эпикалық жырлардағы жалпы типологиялық ұқсастықтар ең әуелі сюжеттер мен мотивтерде, соның ішінде ежелгі уақытта, бағзы

дәуірлерде туған сюжеттер мен мотивтерден айырықша көрініс табатыны сөзсіз. Эпос, оның жанрлық белгілері неғұрлым синкретті, көне болған сайын оның жалпыға ортақ типтік белгілері де соншалықты мол болмақ. Эпостағы ежелгі мотивтердің жайы туралы А.Веселовский былай түсіндіреді: «Ондай мотивтердің пайда болуын, олардағы ұқсастықты ауысып алу теориясымен емес, әртүрлі тайпалардың тұрмыстық, психикалық ортақ белгілерімен түсіндіру керек» [2, 149 б].

Қазақ, моңғол батырлық жырларындағы көне сюжеттерді салыстыра қарастырғанда әр халықтың эпикалық дәстүрін, жанрлық стадиялық ерекшеліктерін, эволюциялық даму деңгейлерін баса назарда ұстадық. Қазақ және моңғол жырларының жанрлық стадиялық жағынан түрленіп дамуы әр түрлі деңгейде екені фольклортанушыларымыздың тарапынан айтылып жүр. Жалпы түрік-моңғол халықтарының эпикалық дәстүрлерінің өзі әр деңгейде сан алуан екендігін білеміз. Мәселен, Орта Азия, Қазақстандағы түрік тілдес халықтардың эпосына қарағанда Солтүстік қиыр шығыстағы ұсақ халықтардың эпикалық жырлары мейілінше дамудың төменгі сатысында қалған.

Екі халықтың жырларын салыстыра отырып осы тұжырымдарға көз жеткіземіз. Негізгі талдауларға кіріспестен бұрын көне эпостық сюжет дегеніміз не, көне эпос пен батырлық жырлардың сюжеттік сабақтастығы не - деген мәселелер төңірегінде аз-маз сөз ету орынды.

Көне эпостың сюжеттік темасы - кейіпкердің жат жұрттықтармен, өзге әлем тұрғындарымен жауласу, оларды жеңу, ерлікпен қыз айттыру, қалыңдық үшін алыс сапар шегу, қарсыластарын сайыста жеңіп шығу. Сонымен бірге өміршең мәңгілік идеясы, ерлік пафосы, ру-тайпалық қатынас та көне эпосқа тән. Архаикалық эпостың негізінде алғашқы қауым адамдарының мифтік санасының жаңғырығы сақталғаны айтылады.

Көне эпостан көрінетін ерекше сипаттың бірі – оның синкреттілігінде. Әсіресе көне эпоста жанрлық синкретизмге қарағанда идеологиялық синкретизмнің сілемі басым болып көрінеді. Көне эпоста мифтік сана басым. Кейінгі заманның шындығына қайшы келмейтін барынша салт-санадан, тұрмыс-тіршіліктен және ритуалдан, мифтік түсініктен толық ажырай қоймаған тұтастық бар.

Көне эпостар сюжеттік құрамы және мотивтік түзіліс жағынан, біркелкі болып келе бермейді. Бірінде ертегілік сарын басым болса, екіншісінде мифтік сананың салмағы айқын. Нақты тарихи сананың

қалыптасуында, адамдар өміріндегі ірі өзгерістерге сай жаңа талаптың негізінде сапалық жаңа сипаттарға ие болған немесе пайда болған кейбір сюжеттік мотивтер болмаса жалпы оқиғаның сюжеттік желісі, көркемдік белгілері, тақырыптық-идеялық көрінісі эпостың екі түрінде де қатар ұшырасып отырады. Яғни бұрынғы көне эпостан қаһармандық эпосқа «заңды мұра» болып жеткен белгілердің негізгілері ретінде Ш.Ыбыраев мыналарды атайды:

а) Көне эпостағы қаһарманның үйленуі мақсатындағы түрлі жорықтары батырлық жырда да эпикалық сюжеттің үлкен бөлігін құрайды. Алайда батырлық үйлену мұнда архаикалық жырдағыдай бірінші орынға қойылмайды.

ә) Ана еркі дәуірінің ерекшеліктеріне лайықты қалыптасқан әйелдер бейнесінің көне эпосқа негізгі қаһармандар ретінде суреттелетіндігі белгілі. Мұның кейбір өзгешеліктері батырлық жырларда да сақталған.

б) Архаикалық жырлардағы қаһарманның жүріс-тұрысын, жаумен жекпе-жекке шығуын, аттың шабысын шамадан тыс ұлғайтып, мейлінше көтермелеп суреттеу белгілі дәрежеде қаһармандық эпоста дәстүрге айналған.

в) Негізгі қаһармандардың аттарының ерекше жүйрік болуы, қысылған жерде адамша сөйлеп, батырға кеңес беруі, адам өтпес жерлерден ұшып өтуі архаикалық жырлар үшін кең таралған дәстүр болса, оның көптеген белгілері қаһармандық эпосқа да арқау болған.

г) Негізгі кейіпкердің тууы, ғажайып өсуі, түс көруі, қасиетті күштер желеп-жебеп жүруі сияқты эпизодтардың эпикалық сюжетте маңызды роль атқаруы көне эпосқа да, батырлық жырға да тән [3, 76 б.].

Осы салыстыруға қарап стадиялық жанрлық жағынан, туу, қалыптасу кезеңі жағынан өте-мөте айырмашылықтағы аталмыш екі түрлі жырдың сюжеттік арқауының поэтикалық сыр-сипатының терең тамырластығына көз жеткізуге болады. Олай болса қаһармандық эпоста кездесетін аталмыш сюжеттік модельді, мотивтік ішкі құрылымды, көркем поэтиканы «көне сюжет» деген ұғымның аясында алып қарастыруға негіз бар. Көне сюжеттер деп отырғанымыз сонау ерте замандарда эпикалық жырдың оқиғалық негізінің тұрақты бастапқы қорытынды буынына айналып қалған, мейлінше типтік белгілері басым баяндаудың тәсілі.

Эпикалық жырларды жанрлық-стадиялық жағынан бөліп қарастырғанмен де оларға ортақ қасиеттердің, типтік болып саналатын «ортақ сюжеттік модельдің» бар екендігі даусыз. Ол барынша

мифологиялық, ритуалдық, этнографиялық негізден туындаған сюжеттер. Көне сюжет демекші көне және қаһармандық эпостардың аралығында тұрған өтпелі кезеңнің болмысын бойына жинаған эпикалық үлгілердің бар екендігін ескеру қажет. Олар сахалардың олонхосы, буряттардың улигері, алтайлықтардың ертегілік жырлары. Моңғол жырларының біразын да осы деңгейден кездестіруге де болады. Оларда көне эпостық және қаһармандық сарынның да қатар қос қабат жүргенін салыстыру барысында, нақтылайтын боламыз. Эпостардың оқиғалық желісінің басты бөлшегіне айналған көне сюжеттер нақты бір ұлттық эпикалық дәстүріне сәйкес келумен бірге ұлтаралық ортақ белгілерді таныта алатындығы кәміл. Сюжеттің мұндай сипаты біздің жұмысымыздың сұранысына өте-мөте дөп келеді. Эпос поэтикасының басқа көркемдік кестелеріне қарағанда сюжеттің анағұрлым тұрақтылығы, бір негізді қалыптылығы, сонымен бірге оның халықаралық сипаты фольклортанушылардың назарына әу дегенде ілігіп, сюжеттік көрсеткіштер мен сюжеттік жинақтаулардың шығарылуы тегіннен тегін болмаса керек-ті. Шынтуайтына келгенде сюжет оқиғалар тізбегі ғана емес эпос поэтикасының ең негізгі көркемдік формасы екендігі даусыз.

Сюжет – ол тұтас ұғым. Сюжет негізі кейіпкерлердің іс-әрекеті мен оқиғалар тізбегінде мол көрініс тапқан. Сол іс-әрекеттің өзі бас қаһарманның ой-сезімінен, мақсат-мүддесінен, талап-тілегінен, талас-тартысынан туындап жатады. Олай болса эпикалық сюжетті бас қаһарманның ғұмырнамалық оқиғалар тізбегіне, іс-әрекетіне негіздеп саралаудың көп жылдық тәжірибесі жинақталғанын білеміз. Эпос сюжетінің болмыс-бітімін, сыр-сипатын танудағы ертегі кейіпкерлерін қызметіне қарай (В.Я.Пропп), эпос оқиғасын мотивтерге жіктеп қарастыру (А.Н.Веселовский, Б.Н.Путилов) сияқты зерттеу әдістері осының дәлелі. Біз де осы жолдан алшақ кетпейміз. Эпикалық сюжетті танудағы, оны салыстыра зерттеудегі қазақ фольклортанушы ғалымдарының жемісті еңбегі бізге үлгі.

Қазақ және басқа түркі халықтарының батырлық жырларының сюжетін моңғол жырларының сюжетімен салыстыра қарау үшін күллі қазақ батырлық жырына тән сюжеттік инвариантты түп қазық етіп алдық. Сюжеттік инвариантта көптеген эпостардың сюжеттік желісінің, оқиғалар мен іс-әрекеттер желісінің кезеңдері жинақталған. Жалқылықтан жалпылама үлгіге түсірілген көрініс ретінде типологиялық салыстыруға қолайлы тәсіл болып табылады. «Инвариант – толып жатқан жеке-жеке текстердің ортақ белгісінен,

сюжеттік коллизия мен тартыстың бір ыңғайлылығынан, іс-әрекеттің ұқсастығынан туындайтын жалпы ұғым» болғандықтан қазақ жырларын былай қойғанда моңғол жырлары үшін де жат емес.

Екіншіден, мотивтерді қарастыру үшін де оңтайлы болып табылады. Сюжеттік инварианттың жіктелуіне жүгіртейікші (Ш.Ыбыраевтың жіктеуі):

I - сюжет. Батырға тән балалық шақ және кейіпкердің үйленуі (батырға лайық құдалық):

1. Суреттеу – ру /тайпа, ата-ана/ туралы сөз.
2. Кейіпкердің ғажайып жаратылысы.
3. Батырға тән балалық шақ.
4. Алғашқы ерлік.
5. Қалыңдық туралы хабар /қалыңдық іздеу/
6. Қалыңдықпен сынға түсу, белдесу /немесе күйеулер арасында/
7. Жеңіс және кейіпкердің қалыңдығымен оралуы.

II - сюжет. Батырға тән ерліктер:

1. Жаудың шабуылы туралы хабар.
2. Жорыққа аттану.
3. Батырлардың белдесуі /кейде жорық сәтсіз болып,батыр тұтқынға түседі/.

4. Жекпе-жек және кейіпкердің жеңісі.
5. Жеңіспен оралу.

III – сюжет:

1. Қалыңдық туралы немесе туған-туыстың /рудың/ тұтқынға түскені /қорлық көргені/ жөнінде хабар /түс көру, белгі көру/.

2. Кейіпкердің қалыңдығына дұшпанның, бәсекелестің немесе құлдың үйленуді ниет етуі.

3. Қалыңдықпен жасырын кездесу немесе қалыңдығының тойына бөтен адамның кейпінде келу.

4. Күрес /жарыс/ үстінде кейіпкердің танылуы.
5. Туған жерге оралу, бәсекелестерді жазалау.
6. Той.

Біз мақалада сюжеттік инварианттың жекеленген эпостың да, тұтас эпикалық дәстүрдің де оқиғалық схемасының толық баламасы бола алмайтындығын, жалпы көптеген жырларға ортақ белгілер деп танылған өлшеулі нұсқа екенін қатаң ескердік. Бір ұлттың эпикалық дәстүрінің қалпына негізделінген сюжеттік «модель» екінші ұлттың көркемдік дәстүрімен, эпикалық түсінігімен, тарихи жадымен қабыса бермейтіні түсінікті. Көне сюжеттер турасында типологиялық ортақ

белгілердің болуымен бірге микросюжеттер төңірегінде өзіндік дара ерекшеліктердің де болуы заңды. Сюжеттің өрілуі, мотивтердің түрленіп дәйекті қызмет атқаруы эпостың тақырыптық-идеялық нысанына қатысты шешілетіндігі рас болса көне эпостың сарқыншағын «жақсы» сақтаған моңғол жырлары мен дамудың классикалық деңгейіне көтерілген қазақ эпосының арасында айырмашылықтың да болуы әбден кәдік.

Мұның өзі қазақ, моңғол батырлық жырларының көркем кестесінен, даму деңгейінен, эпикалық дәстүрінен, халықтардың танымдық түсінік өресінен, әлеуметтік-қоғамдық санасының әркелкілігінен хабар береді. Тарихи типологиялық тұрғыдан қарастырғанда эпостардағы сюжеттік-тақырыптық негізіндегі ұқсастықтар мен сәйкестіктер ситуацияларда, мотивтерде, оқиғалық түйіндерде, баяндауларда кездесе, принципиалды айырмашылықтар нақты тарихқа, этностық спецификацияға, фольклорлық дәстүрге, мәдени сипатқа, тілдік ерекшеліктерге қатысты тексеріледі екен [4, 52 б.].

Дегенмен де, эпостың поэтикалық көркемдік формаларында да ерекшеліктердің болмай қоймайтындығын ескере келіп, моңғол батырлық жырларының сюжеттік-тақырыптық жүйелену принциптеріне ой жүгірте кетуді жөн кердік. Өйткені сюжеттік-тақырыптық арқаудың ұзын бойындағы тақырыптық блоктардың қайсысы жоғарыдағы қазақ эпосының "сюжеттік инвариантында жүйеленген сюжеттік мотивтік көрсеткіштерге сәйкес келеді, сәйкеспесе несі өзгешелікте? - деген заңды сұрақтарға толымды жауап іздеу керек.

Моңғолтанушы ғалымдар тарапынан айтылған, жүйеленген талдаулардың көбі бір-бірін толықтырып отырады. З.Ринчэндорж мынадай жүйе ұсынады: 1) қаһарманның қалыңдық үшін алысқа аттануы, жол сапарда әртүрлі қаскөй күштермен шайқасуы; 2) қаһарманның қарсыласының жауымен шайқасуы; 3) Алыстағы қалыңдық үшін аттану, өзі жоқта ел-жұртын жау шабу, әке-шеше, туыстарын тұтқындап әкету, жаудың соңынан аттану; 4) Екі түрлі жауды қатар талқандаған жеңіс. З.Ринчэндорж алғашқы екі топты көнелеу, феодалдық-таптық дәуірге дейінгі кезеңді камтиды – дейді. Н.Н.Поппенің пікірінше, эпикалық сюжеттері тақырыптық бөлікті құрайды: манғұспен соғыс, кейіпкердің үйленуі, періштелердің тірілуі, ұлымен кездесу.

Л.Түдэв төмендегідей типтік сюжеттік компоненттерге бөліп қарайды: уақыттың, батырдың туған мекенінің және мінезінің суреттелуі, манғұс немесе басқадай жауларға кездесуі олармен соғыс, жеңіс не батырдың қайырымды періштеден жәрдем алуы, қалыңдығынан туған ұлы үшін кек алу, қарсыласын жазалаған екінші жеңіс, қалыңдығына қосылу немесе ұлының үйлену тойы.

Зерттеуші А.Ш. Кичиков он үш құрылымдық элементтерді атайды:

1) Баласыз қарт ата-ана; 2) Мұрагерлікке құдайдан бала сұрау; 3) Баланың ғайыптан жаралып, тууы; 4) Оған ат қойылу; 5) Ғажайып өсу, алғашқы ерлік; 6) Тұлпар таңдау; 7) Қалыңдық туралы хабар; 8) Қалыңдық үшін аттаныс; 9) Қалыңдық үшін сынға түсу; 10) Қайтып оралу және той; 11) Жолдағы кездейсоқ оқиғалар; 12) Жау қолындағы ата-анасын құтқару; 13) Бейбіт өмір суреті.

Т.Г. Борджанова В.Я. Пропстың жүйелеуіне сүйене отырып ойрат жырларының сюжеттік құрылымын былай сегіз бөлікке жіктейді: 1) Бастапқы ситуация (батырдың елін, жерін суретте); 2) Қырсықтық, елес кезу, жеткіліксіздік (өз күшін көрсетуге талпыну, қалыңдық іздеу); 3) Делдалдық, жолға аттану; 4) Жол сапардың суреттелінуі (басқа батырлармен немесе манғұспен кездесіп соғысу); 5) Күрес және жеңіс (манғұстан азат ету); 6) Бақытсыздықтың, жетіспеушіліктің жойылуы; 7) Қайта оралу; 8) Үйлену.

Бұлайша жүйелеу кейіпкердің функциясын анықтауға, оларды мінездеуге қатысты болып келеді. Моңғол жырларының эпикалық сюжетін тақырыптық, мотивтік, эпизодтық тұрғыдан терең талдай келіп, В.Хайссиг моңғол жырларына тән типтік сюжеттік-композициялық құрылымды ұсынады: Уақыт - Кейіпкердің жаратылуы - Кейіпкердің ел жері - Кейіпкердің өз кескіні, кісілігі, байлығы - Оның аты - Жорыққа аттану - Жәрдемшілер мен жолдастар – Қауіп – Жаулар - Жаумен кездесу және соғысу - Кейіпкердің сиқырлы әрекеті - Қалыңдығын алу - Үйлену тойы - Оралу.

В. Хайссиг моңғолдың эпикалық мотивтерінің ең негізгілері ретінде 21 түрін атайды. Сонымен бірге ең көне мотивтер ретінде, кейіпкердің өліп тірілуін, өлген жаудың қанынан жаңа жаулардың пайда болуын, өлгендердің қаңқасынан адам тірілуін, басқа кейіпке енуін, құбыжықтың жанын тауып өлтірілуін, періштелердің көмегін атайды.

Моңғол жырларын өзара салыстыра зерттегенде бір-бірінен стадиялық, эпикалық дәстүрі, тақырыптық-сюжеттік құрылымы

жағынан аз-маз айырмашылықта екендігі белгілі болып отыр. Архаикалық деңгейі жағынан барынша ескі болып табылатын буряттардың өзінің ішіндегі эхириттер мен булагат және унгин тайпаларының эпикалық көзқарастары мен дәстүрлерінде, сюжеттік желілерінде өзгешелік бар екен. Эхирит-Булагат жырлары моңғол эпосының ішіндегі ең көнесі болып есептелсе, ойрат эпосы дамудың, эпикалық дәстүрдің қаһармандық кезеңіне қол артқан. Ал, халха жырлары бурят пен ойрат жырларының аралығында деп танылып жүр. Моңғол фольклорындағы циклдік эпопеяларға Бум Эрдэнэ, Дайны Хүрэл, Хөх Төмөр Зэв, Шар Бодон жырларын жатқызады. Б.Я. Владимирцов циклдік жырларды үш топқа жіктеп қарастырған. Аталмыш эпопеядағы циклизацияның екі типі аталады, бірі – өмірбаяндық (ғұмырнамалық) екіншісі – ата тектік. Шар Бодон жырында өмірбаяндық, ал Дайны Хүрэлде генеологиялық (ата тек) циклизация айқын көрінеді, әкенің ісін бала жалғастырады. Циклдік жырларға жүргізген зерттеу жұмысы олардың көп қатарлардан /тур/ тұратындығын растайды.

Айталық, Бум Эрдэнэ 5 қатардан, Дайны Хүрэл 15 қатардан, Эрил Мэргэн және Эргил Түгэл 4 қатардан тұрады. Моңғол жырлары композициялық жағынан "бірқатарлы" және "көпқатарлы" болып келеді дегенді Н.Н.Поппе де қуаттайды. Әрбір жеке қатарлардың көбі дара тұрғанда толыққанды шығарма бола алмайды. «Бум Эрдэнэ» жыры өзінің стадиялық көпқабаттылығы жағынан, сюжеттің түрленуі тұрғысынан басқа жырлардан өзгешелеу [5, 3-184 б.].

Әрбір халықтың эпикалық мұрасын атау дәстүрі бар. Мұның өзі фольклортануда әбден егжей-тегжейлі сараланып дәйектелген мәселе. Моңғол жырларының жанрлық стадиялық мәселелеріне байланысты моңғол тіліндегі «тууль», «үлгэр» атауларына түрліше көзқарастар болды. «Тууль» деген жанрлық атау ойраттар мен қалмақтарда қатар қолданылатынын алғаш Б.Я. Владимирцов хабарлайды [6, 16-18 б.]. Түрік-моңғолдың эпикалық дәстүрлерін сәйкестіре келіп мұны В.М. Жирмунская «батырлық ертегіге» телісе, В.Я. Пропп «мемлекетке дейінгі» эпостың түріне жатқызады.

«Тууль» деген атауға ие болған эпикалық жанрда тарихи оқиғалардың ізі де жоқ екені, негізінен ежелгі аңыз, әфсана, ерлік жырлардан құрылғанын алға тартады [7, 31-36 б.]. А.Ш. Кичиков, Н. Шарақшинова, М.П. Хомоновтардың еңбектерінде де «тууль-үлигэр» атауы «батырлық ертегімен» аналогиялық тұрғыда қатар алынады. Бірақ ойрат, қалмақ жырларына, ондағы эпикалық

кейіпкердің қаһармандық іс әрекет, ой мақсатынан туындап жататын белсенді қозғалысына, идеялық мақсатына қатысты қаһармандық жыр есебінде қабылдау басымырақ. Қазіргі моңғол тілінде «тууль» жыр (эпикалық), «үлгэр» ертегі есебінде қолданылады. Сонымен қалай болғанда да моңғол батырлық жырларының жанрлық диапазоны өте кең. Жоғарыдағы келтірген сюжеттік-тақырыптық жүйелеулерді салыстыра, сәйкестендіре отырып қазақ жырларының сюжеттік инвариантымен (шартты түрде) сәйкес келетінін жалпы ұлт аралық белгілерге негіздеп моңғол жырларына ортақ сюжеттік желіні топтастырып жүйелеуге болады.

Көне сюжеттердегі оқиғалардың мезгілі қаһармандық дәуірдің талабына сай өңделгенімен, жаңа көркемдік дәстүрге барынша икемделгенімен ол өзінің байырғы тұрпатын толығымен өзгертпеген. Айталық, сюжеттегі «баласыз ата-ананың зары» немесе «батырдың ғажайып жаратылысы» туралы мотивтер. Бұл сюжеттік мотивтер екі халықтың эпостарына ортақ белгілер болып табылғанымен, «баласыздықтың зары» қазақ жырларына қарағанда моңғол жырларында аз ұшырасатындығына көз жеткізуге болады. Біздің ойымызша, тегінде «баласыздық зарының» этно-әлеуметтік негізі арыдан болғанымен, ол әр халықтың эпикалық түсінігіне сай өзінше қабылданған. Мұнда рулық қоғамның түсінігіне байланысты бас кейіпкерді асқақтатудың алғы шарты бар. Моңғол эпостарында “ерте заманда шал мен кемпірдің бір баласы болыпты” дейтін ертегілік сипат басым. Қаһармандық эпоста жаңа дәуірдің алмасуы, жаңа жаулардың пайда болуы жырдың басты қаһарманының ерекше жаратылысын қайта түлеткен сыңайлы. Бұған қазақ жырлары дәлел бола алады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. - Л., 1974.
2. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. – Л., 1940.
3. Ыбыраев Ш. Қазақ-оғыз эпостарындағы тегі бір желілер және олардың өзгеруі// Қазақ фольклорының типологиясы. – Алматы; 1981. - 305 б.
4. Баят Е. Түркі-монғол эпостарының сюжеттер типологиясы. Монография. – Көкшетау, 2012. – 240 б.
5. Бум Эрдэнэ. Монголын баатарлаг тууль. УБ. 1984 – 184 х.
6. Владимирцов В. Я. Монголо-Ойратский героический эпос. М.; СПб., 1923. 255 с.
7. Путилов Б.Н. Мотив как сюжетобразующий элемент // Типологические исследования по фольклору. - М., 1975.

REFERENCES

1. Jirmwnskiy V.M. Tyurkskiy geroičeskij épos. - L., 1974
2. Veselovskiy A.N. İstoričeskaya poétika. – L., 1940.

3. Ibraev Ş. Qazaq-oğız épostarındaǵı tegi bir jeliler jáne olardıń ózgerwi// Qazaq folklorınıń tipologiyası. – Almatı; 1981. - 305 b.
4. Bayat E. Túrki-moңǵol épostarınıń syujetter tipologiyası. Monografiya. –Kókşetaw, 2012. – 240 b.
5. Pwřilov B.N. Motiv kak syujetoobrazwuyuşçiy élement//Tipologičeskje issledovanija po folklorw. - M.; 2005
6. Vladimirtsov V. YA. Mongolo-Oyratskiy geroicheskiy epos. M.; SPb., 1923. 255 s.
7. Putilov B.N. Motiv kak syuzhetoobrazuyushchiy element//Tipologičeskiye issledovaniya po fol'kloru. - M.; 1975

Özet

Türk ve Moğol halklarının destanları, konu, içerik ve bakış açısından birbirlerine çok benzerler. Türkçe ve Moğolca soy ve akrabalık bağlamda aynı kökten türeyen dillerdir. Türk halklarının destanların tür özellikleri, şiirsel ve sanatsal tabiatı, gelişme yolları ve tarihi dönemleri gibi sorunları geniş bir ölçüde tanımlama gayesiyle Moğol destanlarıyla karşılaştırmak ve tipolojik açıdan tahlil etmek başlıca amacımızdır. Makalede, Türk ve Moğol halklarının destan sanatının tipolojisinin tarihsel ve yapısal analizine yer verilmiştir. Tarihsel, diakronik ve yapısal olarak senkronize edilmiş tarihsel tipolojiye dayanan karşılaştırmalar, Kazak, Kırgız, Altay, Tuva, Başkurt, Yakut ve Moğol şiirlerinde konu, motif ve ortak özelliklerin varlığının sadece tarihsel ve kültürel bağlar açısından değil, aynı zamanda tarihsel ve akrabalık ilişkileri açısından da olduğunu kanıtlamaktadır. Orijinal kökleri ve geleneklerin tarihsel, sosyal, sanatsal, eğitimsel ve etno-soysal özelliklerine bağlı olarak, Türk-Moğol destanlarının karşılaştırılması, her milletin destan geleneğinin doğada farklı oluştuğu temeline dayanarak çeşitli gelişim aşamalarından geçtiğini göstermektedir.

Anahtar kelimeler: Halkbilimi, destan, şiir, ortak motif, konu tipolojisi

(Avakova R., Bayat E., Türk ve Moğol Kahramanlık Destanlarındaki Eski Konular: Karşılaştırmalı Tahlil)

Аннотация

Эпосы тюрко-монгольских народов с точки зрения тематики и сюжета очень близки по содержанию и форме, что доказывает тезис о том, что они являются генетически родственными языками. Основной целью работы является анализ в сопоставительном типологическом аспекте эпических поэм тюркских народов с монгольскими эпическими поэмами с целью изучения их жанровых особенностей, поэтического языка, художественного стиля, эволюционных путей развития в разные исторические периоды. Статья посвящена историко-структурному анализу типологии эпического искусства тюркских и монгольских народов. Сравнения, основанные на исторических диахронических и структурно-синхронных аспектах исторической типологии, доказывают, что наличие сюжета, мотива и общих черт в казахских, кыргызских, алтайских, тувинских, башкирских, якутских и монгольских поэмах связано не только с историко-культурными, но и историко-родственными связями. В зависимости от историко-социальных, художественно-познавательных и этно-генеалогических особенностей исконных корней, традиций и истории, тюрко-монгольский эпос претерпел различные стадии развития, на основе которых формируется эпическая традиция каждой нации и согласно которому уровень этапов развития различен по своей природе.

Ключевые слова: Фольклор, эпос, поэтика, общий мотив, типология сюжетов.

(Авакова Р., Баят Е. Архаические сюжеты в тюркско-монгольских героических эпосах: сравнительный анализ)

Y. Zhiyenbayev¹, İ. Baktiyaruly²

¹PhD (e-mail: yerlan.zhiyenbayev@ayu.edu.kz)

²Yüksek lisans öğrencisi (e-mail: islam_mu@mail.ru)

Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Türkistan, Kazakistan

Nemat Kelimbetov'un Ümit Romanında İnsan

Özet

Edebiyat tarihi alanıyla ilgili çalışmalarıyla birlikte “Ümit”, “Oğluma Mektup”, “Yaşlılar” ve “Haset” adlı romanların yazarı Nemat Kelimbetov’un Ümit romanının olay örgüsü yazarın kendi yaşamından alınmıştır. Romanda şahıs kadrosunun özellikleri olarak merhamet, adalet, yardımseverlik, insaf ve sabır gibi insani vasıfların önemi vurgulanır. Kişi kavramı, edebi eserlerin merkezinde yer alan ve üzerinde en çok durulan unsurdur. Ümit romanında yer alan kişi unsurlarının psikolojik ve sosyolojik yönlerinin ortak ve farklı yönleri vardır. Bu bağlamda yazarın kişi anlayışını incelerken yaşam-kişi ilişkilerinin eserde nasıl ele alındığı, yaşanan psikolojik olaylar ve bunların bireyler üzerindeki etkilerini göstermeye çalıştık. Çalışmamızın bir diğer odak noktası da toplumdaki aile sevgisi, engelli insanın durumu ve merhamet meselesidir. Bu doğrultuda romanda yer alan insan kavramının hangi açılardan değerlendirdiği, toplumun hangi sorunları üzerinde yoğunlaştığı, olay örgüsündeki aile bireyleri, akraba, arkadaş, meslektaş ve sağlık görevlilerinin karakter bakımından özellikleri gösterilmiştir.

Anahtar kelimeler: Edebi eserin tahlili, Kazak edebiyatında psikolojik roman, ideal insan, toplumsal meseleler

Y. Zhiyenbayev¹, İ. Baktiyaruly²

¹PhD (e-mail: yerlan.zhiyenbayev@ayu.edu.kz)

²master student (e-mail: islam_mu@mail.ru)

Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkestan, Kazakhstan

The Characters in Novel Hope by Nemat Kelimbetov

Abstract

The plot of Umit roman, Im a son of Nemat, “Olds” and “Haset”, the novel of the novels of ”Umit roman,“ Haset”, were taken from the author's own life. In the novel, the importance of human qualities such as compassion, justice, benevolence, human and patience are emphasized. The concept of person is the most emphasized element in the center of literary works. The psychological and sociological aspects of the elements of the hope are common and different. In this context, while examining the person's understanding of the person, we tried to show how the life-person relations are dealt with in the work, the psychological events that are taking place and their effects on individuals. Another focus of our study is the love of family in the society, the situation of disabled people and the issue of compassion. In this respect, the characteristics of the concept of human being in the novel, the problems of the society, the characteristics of the family members, relatives, friends, colleagues and health officials in the plot are shown.

Keywords: Literary work analysis, psychological novel in Kazakh literature, ideal man, social problems

Giriş

Nemat Kelimbetov'un edebiyat tarihi alanıyla ilgili çalışmalarının yanı sıra "Ümit", "Oğluma Mektup", "Yaşlılar" ve "Haset" adlı romanları vardır. Bu çalışmamızda Ümit romanında yer alan şahıs kadrosunun özellikleri ele alınmıştır. Merhamet, adalet, yardımseverlik, insaf ve sabır gibi insani vasıfların önemi vurgulanan Ümit romanının olay örgüsü yazarın kendi yaşamından alınmıştır.

Bu roman, Almatı'da Muhtar Avezov tiyatrosunda sahnelendiği sırada da seyircilerin takdirine mazhar olmuştur [1, s. 5].

Roman kurgusunun önemli bir parçasını kişiler oluşturur. Bunlar romanda ya etken ya da edilgen konumdadırlar. Yani ya özne ya da nesnelere [2, s. 142].

Bu bağlamda Nemat Kelimbetov'un "Ümit" romanındaki şahıs kadrosunu, aşağıdaki gibi gruplandırabiliriz:

I. Ana kahramanlar (Ercan, Gevher)

II. Yardımcı kahramanlar

a) Tipler (Muhit, Kayrat, Yelena Andreyevna, Akılbek, Ravşan, Meyirgül)

b) Figüratif Karakterler (Karatay, Kaysar, Bekir, Bekirin karısı, Meyman Kojekov, Nurlubek, Alma, Destan, Vasiliy Jukov, Rahimbek Darhanbayev, Arman, Lezzet, Murat)

c) Romanda adları geçen yazarlar (İlim Adamları ve Şairler: Akan Seri, Filozof Falles, Heinrich Schliemann, Mukagali Makatayev, Lev Tolstoy, Alfons Daudet, Victor Hugo, Ethel Voynich, Şair Esimjanov, Berlioz, Lesya Hanım, Ethel Mumford, Muhtar Avezov, Puşkin, Abay, Çehov, Beyimbet Maylin, Nietzsche)

Yapı bakımından ele alındığında bu psikolojik romanın büyük iki bölümden oluştuğunu görmek mümkündür.

İlk bölüm, yazarın hastanede, evde, geçmişte yaşadığı olaylardan oluşmaktadır. Bu bölümde sağlık durumu gittikçe fenalaşan Ercan'ın yanında bulunan eşi Gevher'in kocasına olan sadıklığı ve yardımı anlatılır.

İkinci bölümde ise, Ercan'ın hastanedeki oda arkadaşı Akılbek'in zor durumu söz konusu olur. Akılbek'e merhametsizlik gösteren eşi Ravşan'ın olumsuz tavırları anlatılır. Bundan sonraki olay örgüsünde Akılbek ile Nöroşirurji bölümünde çalışan başhemşire Meyirgül'ün arasındaki eski âşık duygularının canlanması betimlenir.

Aktaş'ın ifade ettiği gibi [3], olay örgüsünü anlayabilmek için olayın ne olduğu sorusuna net cevap vermek gerekir. Olay, herhangi bir sebepten

dolayı bir arada bulunmak zorunda olan en az iki kişinin veya onlar yerine geçen iki unsurun bireysel farklılıklarından dolayı çatışması veya karşı karşıya gelmesi sonucu ortaya çıkar. her olayın ortaya çıkması için kişilere, mekâna ve zamana ihtiyaç vardır. Ümit romanındaki şahıs kadrosunun özelliklerini değerlendirirken temasına göre, “Yatalak Hastanın Mücadelesi”, “İdeal Kadın ya da Hayat Arkadaşı”, “Mutlu Aile Tablosu ya da Sevgi Yuvası”, “Şifa Kaynağı ya da Hayata Dönme Süreci”, “Vaka İçindeki Vaka”, “Sağlığın Değeri ya da Yaşam Kaynağı”, “Huzurun Düşmanları ya da Fitneci Tipler” adlı yedi farklı alt başlığa bölerek incelemeyi isabetli bulduk.

1. Yatalak Hastanın Mücadelesi

Eserin yapısı birçok kahramanlardan oluşmaktadır. Eserde olay örgüsünde yer alan kahramanların karakteri, bakış açıları, hayattaki rolü, karısına veya kocasına olan davranışları ayrıntılı şekilde betimlenmiştir. Hâkim anlatıcı, kişilerin özelliklerini tasvir ederken toplumsal ve kültürel olaylara da değinir. Bununla birlikte şehrli ve köylü insanların yaşamı sergilenmektedir.

Roman'ın şahıs kadrosunu oluşturan ana kahramanların özellikleri şöyle gösterilebilir, Ercan, bu romanın ana kahramandır. Aslında bu şahıs yazarın yani hâkim anlatıcının kendisidir. Ercan'ın hayattaki gerçek ismi ise, ünlü Kazak yazarı Nemat Kelimbetov'tur. Kazak edebiyatının psikolojik romanı olarak bilinen bu eserde, hâkim anlatıcının hastanede yaşadığı acı olayları kaleme alınmıştır. Roman her okuru etkiler ve duygulandırır.

Romanın olay örgüsü Ercan'ın etrafında gelişir. Ercan mühendislik okulunu bitirip, inşaat mühendisi olarak çalışmayı başlar. Bu yıllarda Gevher adlı bir kızla tanışır ve onunla evlenir. Yıllar geçe iki çocuğun babası olur. Çocukları daha küçükken zalim hastalık bunu bulur. Hastaneye karısıyla birlikte gider. Profesör muayene ederek omuriliğinde ur oluştuğunu söyler. Buna ependimoma diye teşhis koyarlar. Profesör ameliyat yapılması gerektiğini söyler ve bu ameliyatın zor geçeceğini, hatta sakat kalma ihtimalinin olduğunu da söyler. Çünkü ur bacak fonksiyonlarını idare eden sınırlara baskı yapmış durumdaydı. Profesör ameliyatın yakın zamanlarda yapılması gerektiğini söyler. Aksi halde ölüm tehlikesinin olabileceğinden bahseder. Ancak bu ameliyatın başarılı sonuç vereceği de kesin değildi. Bunları duyan Ercan derin hayallere dalar ve artık profesörün konuştuğunu duymuyordu. Bu zor ve sıkıntılı günlerde karısı Gevher, Ercan'a destek olur. Çünkü Ercan'ın hayatta kalmasını çok ister ve ameliyat olmasına ikna eder.

Ameliyat yapılırca Ercan'ın kolları ve bacakları tutmuyordu. Profesör Ercan'a kollarının tutması için zamana ihtiyacı olduğunu söyleyerek teselli etmeye çalışır. Bacakların sakat kalma ihtimalinin olduğunu da bildirir. Ancak durumun iyi olmadığını Ercan'ın eşi Gevher'e söyleyen doktor, yürüme şansının az olduğunu anlatır. Bu konuşmasında Profesör, Gevher'e "Ercan'ın hayatta kalması bile bizim için sürprizdir" diyerek sözünü bitirir. Bu durum karşısında yılmayan Gevher ise, "her şeye rağmen kocama destek olacağım" diyerek ümidini yitirmez.

Beklenmedik yerden Ercan yatalak kalmıştı. Bacakları, kolları hareket etmiyordu. Tek ümit doktorların elinde görülüyordu. Yapılacak ameliyatın sonucuna göre Ercan'ın hayatı olumlu ya da olumsuz şekilde değişecekti. Dolayısıyla şimdiki Ercan eski Ercan'dan daha farklıydı. Çünkü şimdiki Ercan

artık çok şeyi anlamış, insanları iyi tanıyabiliyor ve gözü açılmış gibiydi. Ercan sağlıklıyken işe gidip geliyordu, ailesiyle pek ilgilenmiyordu. Evet, bu yaptıklarına çok pişman olsa da artık çare yoktu. Eğer bir daha ayağa kalkma şansı verilirse, herşeyi değiştireceğine söz vermişti. Çünkü ailesiyle ilgilenmediğinin çok büyük hata olduğunu şimdi anlamıştı. Böylece ailesine zaman ayırmanın bir mutluluk olduğunu sağlıklıyken anlamadığına çok pişman olur.

Aradan yıllar geçer. Ercan artık koltukta oturabiliyor ve ellerini hareket edebiliyordu. Yemeğini de kendisi yiyebiliyordu. Hatta düşüncelerini kâğıda dökme amacıyla kitap yazmaya başlamıştı.

Ana kahraman olarak Ercan, romandaki iyi, sabırlı ve dayanıklı tiplerden birisidir.

2. İdeal Kadın ya da Hayat Arkadaşı

Romanın ana kahramanı Ercan'a göre, evlilik hayatında büyük rolü kadın üstlenir. Bu bağlamda romanda ideal kadın tipi olarak Gevher gösterilir. Yanında eşi Gevher olmasaydı, Ercan için bu hayatın hiçbir anlamı olmazdı. Ercan en sıkıntılı anlarında sadece karısı ve çocukları için hayata tutunduğunu anlatır. Ercan ümidini kaybetmeden ağır hastalıkla sonuna kadar mücadele eder ve sonunda kazanır. Bu mücadelede galip gelmeyi sadece hayallerinde canlandıran Ercan'ın iyi şeyler düşünmesine ve bu kadar hayaller kurmasına sebep olan karısı Gevher'dir. Çünkü Gevher, Ercan'ın sakat kalmasına rağmen onun hayatta kalmasını çok ister. Gevher olay örgüsünün her anında Ercan'a olan sevgisini yitirmez ve Ercan'a cesaret vererek yanında bulunur.

Gevher, Ercan'ın eşidir. Hayattaki gerçek ismi ise, Kuvaniş'tır. Romanda ismi en çok geçen kahramandır. Çünkü yazar bu eserinde Gevher'i yücelterek ideal kadın tipini göstermeye çalışmıştır. Olayın her motifinde Gevher, iyi insan ve güzel huylu birisi olarak ifade edilmiştir. Gevher yatalak kocasına daima destek olur. Çünkü hastaya bakıcılık yapacak kimse yoktu ve çocukları daha küçüktü. Bunun yanı sıra Gevher aileyi beslemek için çalışıyor ve para kazanıyordu. Ev işlerini hallediyor, çocuklara bakıyor ve hasta kocasıyla ilgileniyordu. Hâkim anlatıcı, Gevher'in portresini çizerken adeta destan kahramanını anlatır gibi betimler. Zira Gevher bütün sıkıntılara rağmen her şeye zamanında yetişir. Bu esnada ana kahraman Ercan'ın şu sözleri önemlidir: “insanların hayatta kalmasının en son adımı, psikolojik destektir”. Gevher, Ercan'a psikolojik destek gösterebilir. Ercan bu yüzden hayatta kalır. Aslında Profesör, tüm gerçekleri, yani Ercan'ın hayatta kalabilme şansının pek olmadığını, hayatta kalsa da hiçbir zaman ellerinin tutmayacağını ve yürüyemeyeceğini Gevher'e söylemişti. Gevher tüm duyduklarına rağmen umudunu kaybetmez. Gevher'in bu hareketleri onun iyi niyetli olduğunun göstergesidir.

Mutlu Aile Tablosu ya da Sevgi Yuvası

Muhit ve Kayrat, romandaki başkahramanlar Ercan ve Gevher'in oğullarıdır. Babası yatalak kaldığında annesine hep yardımda bulunan büyük oğlu Muhit'tir. Kayrat ise, daha küçük çocuktur. Romanda Muhit ve Kayrat sadece iyi taraflarıyla tanınmıştır. Bu yüzden iyi karakter olarak değerlendirilir. Romanda başkahramanın küçük oğlu olarak betimlenen Kayrat (Kelimbetov), günümüzde Uluslararası “Astana” fonunun müdürü olarak çalışmaktadır.

3. Şifa Kaynağı ya da Hayata Dönme Süreci

Yelena Andreyevna, Tıp profesörüdür. Uzun yıllar boyu hastanede çalışan sağlık görevlisidir. Bilgili, kendi işinin uzmanı olan yüksek seviyedeki doktordur. Yüzlerce hatta binlerce insanın hayatta kalmasına yardımcı olmuştur. Profesör, Noroşirürji uzmanıdır. Durumları çok zor olan hastalara ameliyat yapar. Hasta insanlara hiç acımadan tüm gerçekleri yüzlerine söyler, hiçbir şeyi saklamaz ve korkmaz. Yelena Andreyevna'nın başka doktorlara benzemeyen duruşu vardır. Ercan'ın hayatta kalması için Yelena Andreyevna büyük katkıda bulunur. Çünkü Ercan'ın ameliyatı tam zamanında yapılmıştır. Eğer gecikmiş olsaydı belki Ercan hayatta kalmayabilirdi. Bütün bunlar profesörün tecrübesinin sayesinde gerçekleşir. Romanda Yelena Andreyevna örnek bir tip olarak gösterilmiştir.

Y. Zhiyenbayev, İ. Baktiyaruly. Nemat Kelimbetov'un Ümit Romanında İnsan.

Bir hastanın derdine derman bulmasında tıbbi desteğin yanı sıra psikolojik ortam da önemlidir. Bu bağlamda romanda arkadaşlık ve yardımseverliğin önemi zaman, mekân ve kişi unsurlarının aracılığıyla betimlendiğini görmek mümkündür. Romandaki olay örgüsüne göre, Ercan ile Nurlıbek aynı okulda okumuş arkadaşlardır. Ercan yatalak kaldığında Nurlıbek ile onun eşi Alma evlerine ziyarete gelerek destekte bulunurlar. Bu tasvirlerin aracılığıyla hâkim anlatıcı gerçek dostun portresini çizer. Nurlıbek, arkadaşının yanında bulunarak hayata tutunmasına teşvik eder. Ercan'ın doğum gününde daktilo hediye eder. Hastalığından dolayı Ercan'ın kendisi daktilo yazamazsa da, eşi Gevher'in yardımıyla düşüncelerini kâğıda dökme şansı yakalar. Romanda Nurlıbek ile Alma dost canlı karakter olarak tasvir edilir.

Hâkim anlatıcı bu ifadelerde dost kavramının önemini vurgulamak ister. Dolayısıyla olay örgüsünde arkadaş, meslektaş ve dostlardan oluşan kişi kadrosunu diğer kişi unsurlarına nazaran fazla kullandığı görülmektedir.

Bu bağlamda hasta yatağında yatan Ercan'ın evine ziyarete gelen misafirden biri Destan'dır. Aslında Destan'ı onun eve getiren Nurlıbek'tir. Tercüman olarak çalışan Destan, Ercan'a iş teklifinde bulunur. Böyle bir iş teklifini beklemeyen Ercan için bu görüşme büyük bir sürpriz olur. Romanda iyi karakter olarak betimlenen Destan, engelli bir insanın çalışmasına olanak sağlar. Bu tasvirler de toplumsal meseleleri işaret etmekte olduğu ortadadır.

Meslektaşlarının da insan hayatında önemli yeri olduğu gerçektir. Hâkim anlatıcı, meslektaşları olarak Vasiliy Jukov ile Rahimbek Darhanbayev isimli şahısların üzerinde durur. Bu ikisi de Ercan'ın meslek arkadaşlarıdır. Rus milletinden olan Vasiliy Jukov dürüst bir insan olarak tasvir edilir. Örneğin, Ercan hastanedeyken doktor onun limona ihtiyacı olduğunu söylemesi üzerine Gevher limon arayıp bulamaz. Zira o günün şartlarında mevsimlik yetiştiğinden dolayı limonu dükkânlarda bulmak kolay değildi. Bu durumu öğrenen Vasiliy, hemen atlayarak limon bulup getirir.

Ercan'ın Rahimbek adlı arkadaşı şarkıcıdır. Yataktan kalkamayan Ercan'ın evine sık sık ziyarete gelip şarkılar söyler. Neşelenmesini sağlar. Zira Ercan neşelenince kötü düşüncelerden kurtulup gönlü rahatları. Zaten arkadaşları da onu mutlu etmek için geliyorlardı. Romanda tasvir edilen bu şahıslar gerçek arkadaşlığın simgesi olarak sunulmuştur.

4. Vaka İçindeki Vaka

Bütün bu isimler romanın ikinci bölümünün kahramanlarıdır. Bu bölümde olay örgüsü genişler ve okuru etkiler. Zira romanın ikinci

bölümünde başkahramanla derdi aynı olan diğer hastaların yaşamı söz konusu olur.

Bu bağlamda olay örgüsünün özetinin sunulmasının isabetli olduğunu düşünüyoruz. Akılbek ağabey hastanede Ercanla aynı odada yatar. Odadaki en yaşlısı Akılbek'tir. Herkes ona saygı gösterir. Akılbek iyi kalpli, zeki bir insandır, doktora tezini başarıyla savunup üniversitede öğretmen olarak çalışmış bir akademisyendir. Şimdi ise, durumu çok zordur. Çünkü bacaklarını kaybetmiştir. Akılbek hayatta birçok şeyi başarmış ama hayatında yaptığı yalnız ve büyük hatası sevgilisiyle değil başka bir kızla evlenmesiydi. Akılbek'in karısının ismi Ravşan'dır. Ravşan görünüş olarak çok güzel kızdır.

Herkes ilk bakışta onu güzel kabul eder. Üniversitede okurken Akılbek'e kendisini sadece iyi taraflarıyla tanıtır. Ne yazık ki, Akılbek Ravşan'la evlendikten sonra onun gerçek yüzünü öğrenir. Romanda Ravşan bencil ve taş kalpli bir insan olarak tasvir edilir. Köyündeki insanları hatta kendi annesini bile umursamayan bir kadındır. Onların Arman, Lezzet ve Murat isimli üç çocuğu vardır. Ravşan, kendi çocuklarına bile doğru düzgün bakmaz. Onları hep köyüne gönderir, kendisi ise hep şahsi işleriyle meşguldür. Çocukları köydeki akrabalarının evinde anne babasız büyümektedir. Kocasını Akılbek sakat kalınca Ravşan kocasından nefret etmeye başlar. Romanda betimlenen bu sahneler psikolojik bakımdan toplumda yaşanabilen sorunları aksettirir. Akılbek hastanede çile çekerken eşi ziyarete gelmez. Zira kocasını Akılbek'in bu durumuna dayanamayan Ravşan ondan vazgeçerek boşanmak istiyordu. Romanın bu bölümünde hastanede çalışan başhemsire Meyirgül'ün hastalara merhametli yaklaşımları dikkate değerdir. Meyirgül Abla, çok tecrübeli ve iyi kalpli bir insandır. Hastaların hepsine gülerken bakar ve kendi işini iyi beceren birisidir. Meyirgül Abla ile Akılbek Ağabey yaşlılardır. Meyirgül Abla, evlenmemiş bir şahıstır. Bu bölümde psikolojik sahneler daha da artarak olay örgüsünde zaman atlama yapılarak Meyirgül Abla'nın üniversitede okurken Akılbek'e âşık olduğu anlatılır. Akılbek Ağabey, Meyirgül Ablayla hastanede baş başa uzak konuşurlar. Yıllarca birbirini sevmesine rağmen buluşamayan kalpler böylece bir araya gelmişti. Bölümün sonunda merhametsiz eşinden boşanan Akılbek Ağabey, gerçek aşkı Meyirgül Ablayla evlenir. Hastalığı nedeniyle sakat kalan Akılbek, hastaneden taburcu olduktan sonra Meyirgül Abla'nın evine taşınır. Meyirgül Abla, Akılbek'in çocuklarına da kapısını açar. Çocuklarını köyden getirip birlikte mutlu yaşarlar.

Kaysar Ercan'la hastanede aynı odada yatan genç bir insandır.

Kaysar, bir trafik kazası sonucunda hastaneye düşmüştür. Ötübüs şoförü olan Kaysar, yol üzerindeki köprüden geçerken önünden aniden koşarak çıkan 5-6 tane çocuğu görünce, kendi hayatını tehlikeye atarak arabasıyla köprüden düşer. Kemikleri paramparça olmuş ve omuriliği büyük zarar görmüştü. Doktorlar onun ayağa kalkamayacağını söylerler. Ne yazık ki bu olay Kaysar'ın düğününe bir hafta kala yaşanmıştı. Gerçekten üzücü bir olaydır. Ancak romanda Kaysar'ın evlenmek istediği kızla ilgili bilgi verilmemiştir. Başkahraman Ercan, bu çocuğu kendisiyle karşılaştırır. “Kaysar daha gençken kahramanlık yapabilmiş bir şahıstır. Ancak ben bu zamana kadar ne yapabildim ki?” diye derin düşünür. Bu mısralar okurun ilgisini çekmekle birlikte merhamet ve cesaret duygusunu da uyandırır.

5. Sağlıkın Değeri ya da Yaşam Kaynağı

Ercan ameliyattan önce hastanede yatarken geçmişi hatırlar. Zaman atlama tekniğiyle anlatılan bu birimde başkahramanın geçmiş günleri göz önünden geçmişti. Özellikle Gevher'i düşünür. Ercan evlenmeden önce Gevher'i mutlu edeceğine söz vermişti. Düğünden sonra balayına çıkacağız demişti. Ancak aniden acil işi çıktığından dolayı gidememişlerdi. Tatilde köye gideceğiz demişti. Ancak bazı sebeplerden dolayı oraya da gidememişlerdi. Altın küpe hediye edeceğim demişti. Ne yazık ki, parası yetmediğinden onu da satın alamamıştı. Bir taraftan hastalığıyla uğraşan Ercan, eşine karşı sorumsuz davrandıklarına çok pişman olur. Bu yüzden Gevher'in yüzüne bakmaya bile çekiniyordu. Gevher ise, Ercan'a karşı öfkesi yoktu. Ercan Gevher'in böyle güzel davranışlarından dolayı kendisini mutlu hisseder. Ancak bu vaziyeti hatırlarken kendisini suçlu hissediyordu. Bu esnada Ercan, Karatay amcasını da hatırlar. Kendisini amcasıyla karşılaştırır. Karatay amcası savaşta iki bacağını kaybettiğinden engelli arabasını kullanırdı. Buna rağmen Karatay karısının doğum günlerini kutlarken kendi elleriyle dağdan çiçek toplayıp hediye ederdi. Ercan amcasının davranışlarını hatırlayıp, sevgili eşini mutlu edecek bir şey yapamadığını düşünür. Böylece geçmiş günlerine derin dalan Ercan, tekrar ayağa kalkma şansı olursa sevgili eşine ve ailesine bol bol zaman ayıracağına kendisine söz verir. Bu birimde Ercan, amcası Karatay'ın yaşamını kendi yaşamıyla karşılaştırır.

6. Huzurun Düşmanları ya da Fitneci Tipler

Bekir, Ercan'ın akrabasıdır. Ercan'ı pek sevmez. Birkaç defa Gevher'e gelerek, Ercanla boşanmasını önermiş. “Bu Ercan artık yatalak kalacaktır. Sen daha gençsin, hayatını yaşa” diyerek Gevher'in düşüncesini

bozmak ister. Hayatın sadece iyi insanlardan oluşmadığını vurgulamak isteyen hâkim anlatıcı, Bekir örneğiyle fitneci tipleri de edebiyata has bir şekilde betimler.

Değerlendirme ve Sonuç

Okuyucunun zaman zaman kendisiyle, zaman zaman eseri yazan kişiyle, zaman zaman da yaşadığı çevre ve sürede karşılaştığı kişilerle özdeşleştirdiği yaratılmış ve biçimlendirilmiş karakterler, anlatma esasına bağlı eserlerde bulunması gereken temel unsurlardan biridir. Olayların, duygu ve düşüncelerin okuyucuya aktarılmasını sağlayan, kurgulanan metni ete kemiğe büründürerek canlandıran da yine bu olay örgüsünde yer alan kişilerdir.

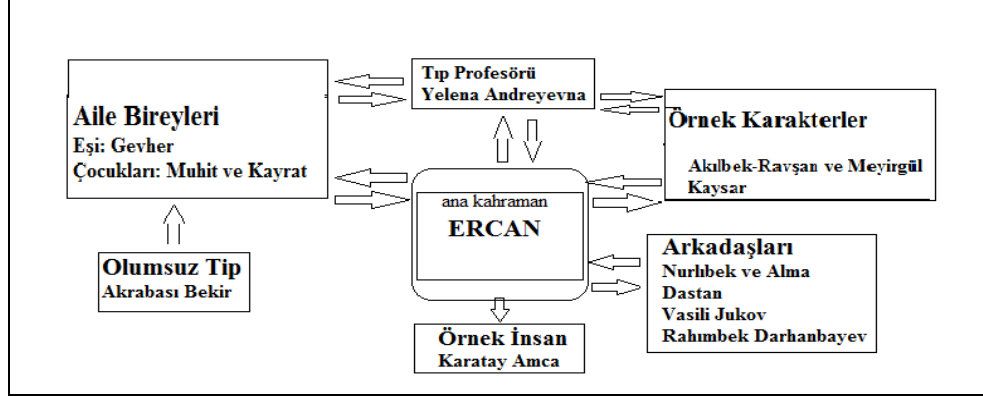
Roman, topluma yönelik bir türdür. Romanın gayesi toplumdur ve özelinde bireye hitap eder [4, s. 86]. Aktulumun dediği gibi [5, s. 253], Bilginin alabildiğine yoğun olarak aktığı günümüz koşullarında nasıl ki kendi toplumsal gerçekliğimiz, ayrışık kültürel unsurların kendi kültürel unsurlarımıza karışmasıyla çoksesli bir özelliğe bürünmüşse yazınsal ürünler de ister istemez söz konusu kültürel akışa bağlı olarak başka metinlerden olduğu kadar dış gerçeklikten beslenmişlerdir. Bu bağlamda Ümit romanının realism ve toplumcu gerçekçilik açısından önemi büyüktür.

Nemat Kelimbetov'un eserlerinde toplumcu gerçekçi sanat görüşünün ve kendi hayat görüşünün sonucu olarak kendi hatıralarıyla birlikte çevresinde yaşayan insanların yaşamı kaleme alınır. Psikolojik eser olarak bilinen Ümit romanında da ümidini yitirmeyen hasta bir adamın yaşam mücadelesi, karşılaştığı zorluklar ve etrafındaki kişilerin olumlu-olumsuz etkileri sanata has bir şekilde ele alınır. Bütün bunlar hâkim anlatıcının kendi yaşamından alınan bir kesit olduğu da bellidir. Romanda anlatıcı ideal insan tipini göstermekle birlikte toplumdaki bazı olaylara da değinir. Aile sevgisi, sadık eş, hastanın acısı, doktorların görevi, insanlar arasındaki ilişkiler, merhamet duygusu, yardımseverlik, kahramanlık, fitnecilik, okuma ve yazma alışkanlığı vb. gibi meseleleri örneklerle tasvir eder. Bu bakımdan Ümit romanında daha ziyade iyi insan tipinin betimlendiğini görmek mümkündür. Romanda kötü insan tipi olarak tasvir edilen akrabası Bekir'in olumsuz hareketleri ve hastanedeki komşusu Akılbek'in ilk eşi Ravşan'ın hoş olmayan tavırları hâkim anlatıcıyı derinden üzmektedir. Buna rağmen çevresindeki merhametli insanların desteğiyle yaşam mücadelesinde kazanır. Olay örgüsünde olumsuz tiplerin hâkim anlatıcıyla doğrudan ilişki kurmadığını görmek mümkündür (Tablo 1). Eserde ele alınan olumlu karakterler hem kendi arasında hem de ana kahramanlarla ilişki kurmaktadır (Tablo 1). Ana kahraman kendi yaşamını

Y. Zhiyenbayev, İ. Baktiyaruly. Nemat Kelimbetov'un Ümit Romanında İnsan.

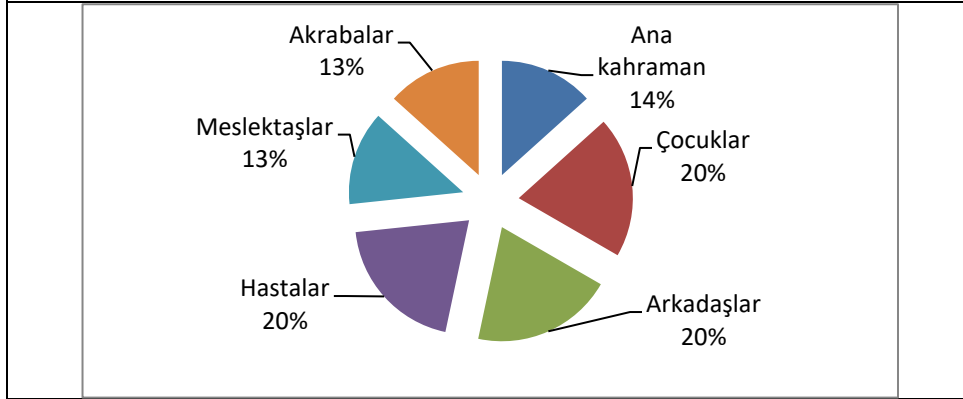
Akılbek ile Kaysar'ın kaderiyle karşılaştırır. Bu doğrultuda mevcut durumuna şükür eder ve hayat arkadaşı olan sevgili eşi Gevher'e olan minnettarlığını dile getirir. Bu bağlamda Karatay adlı amcasının kaderini ve onun eşine olan sevgisini hatırlar.

Tablo 1. Ümit Romanında Yer Alan Şahıs Kadrosunun Arasındaki İlişkiler



Ümit romanının olay örgüsü ana kahraman Ercan ile onun eşi Gevher'in etrafında geliştiğini yukarıda belirtmiştik. Romanda yer alan diğer kişi unsurlarının yüzdesine bakıldığında (Tablo 2) hastalar, arkadaşlar, çocuklar, meslektaşlar, akrabaların eşit düzeyde kullanıldığı söylenebilir. Erkeklerle nazaran kadınların ismi daha az anıldığı da ortadadır. Kadınlardan oluşan kişi unsurlarına bakıldığında onların özelliklerinden ziyade ailesine olan sadıklığı ya da çalışma ortamındaki başarıları söz konusu olur.

Tablo 2. Ümit Romanında Yer Alan Şahıs Kadrosunun Yüzdesi



Romanın olay örgüsünde yeri geldikçe ünlü bilim adamları ve şairlerin (Akan Seri, Filozof Falles, Heinrich Schliemann, Mukagali

Makatayev, Lev Tolstoy, Alfons Daudet, Victor Hugo, Ethel Voynich, Şair Esimjanov, Berlioz, Lesya Hanım, Ethel Mumford, Muhtar Auezov, Puşkin, Abay, Çehov, Beyimbet Maylin, Nietzsche vb.) veciz ifadelerine yer veren hâkim anlatıcı, şahsi düşüncelerini kâğıda dökerken hangi sanatçılardan etkilendiğini de çağrıştırmaktadır.

Yazara göre, toplumdaki bütün insanlar karşılaştığı sıkıntılara dayanması lazımdır. Hayat yolundaki bazı değişimlere direnç gösteremeyenler insana olan şuurunu da kaybedebilir. Bu bakımdan Ümit romanında toplumdaki engelli insanların durumu ve hayat mücadelesinde karşılaştığı sıkıntılar ele alınmıştır.

Romanda ideal insan tipi olarak tasvir edilen eşi Gevher ile çevresindeki arkadaşları romanın sonuna kadar hep iyi olarak anlatılır. Bununla birlikte zengin ve güzel görünüşlü insanların hep iyi olmadığı ima edilir. Hastalar da çocuklar kadar yardıma muhtaç tipler olarak karşımıza çıkmaktadır. Hâkim anlatıcı, toplumdaki bazı insanların zamanla ekonomik, sosyal ve psikolojik bazı nedenlerle yılgınlık içine düştüğünü ve mücadeleden

vazgeçerek sadece ideallerinden değil, yaşadıkları toplumdan da kaçmayı yeğlediğini doğru bulmaz. Dolayısıyla insanların çevresindeki yakın kişilere zaman ayırmasını önerir. Bununla birlikte sağlığın değerli olduğunu da vurgular. İnsanî ve toplumsal ilişkilerde merhametin önemli olduğunu çağırıştır. Yazar, olup bitenler karşısında sabırsız insanları öfkeyle eleştirmiş; hasta yatağındaiken kendisine merhamet gösterenlere şükran duygularıyla yaklaşmıştır.

KAYNAKLAR

1. Abdezulı Q. Professor Nemat Kelimbetov jâne qazirgi qazaq ruhaniyatı. Qazaq Ulıtyk Universitetiniñ Habarşysy 4, 3-5. Almaty. 2011.
2. Çetin, N. Roman Çözümleme Yöntemi. Ankara: Öncü Kitap Yay. 2009. 304 s.
3. Aktaş, Ş. Anlatma Esasına Bağlı Edebî Metinlerin Tahlili (Teori ve Uygulama). Ankara: Kurgan Edebiyat Yay, 2013, 220 s.
4. Öztürkçü, H. Odil Yoqubov'un Adalet Menzili romanı üzerine oluşumsal yapısalcı bir inceleme. Türkologiya 4 (90), 76-103. Türkistan. 2018.
5. Aktulum, K. Metinlerarasılık Görüngüsünde Gerçeklik ya da Metnin Göndergeselliği. Bilig, Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi 85, 233-256. Ankara/Türkiye. 2018.
6. Kelimbetov, N. Ümit. Aktaran: Gülnar Kara. İstanbul: Selenge Yay. 2010. 197 s.

Ү. Zhiyenbayev, İ. Baktiyaruly. Nemat Kelimbetov'un Ümit Romanında İnsan.

Аңдатпа

Әдебиет тарихы саласындағы зерттеу еңбектерімен қатар «Үміт үзгім келмейді», «Ұлыма хат», «Күншілдік» атты повесттерінің авторы Немат Келімбетовтың «Үміт үзгім келмейді» повестінің оқиға желісі автордың өз өмірінен алынған. Бұл повестте кейіпкерлер суреттелген кезде олардың мейірімді, әділетті, сабырлы, қанағатшыл, жәрдемдесуге дайын тұлғалар екені көрсетілді. Әдеби шығармаларда кейіпкерлердің бейнесі ең маңызды элемент болып табылады. Немат Келімбетовтің «Үміт үзгім келмейді» повесінде сипатталған кейіпкерлердің психологиялық және социологиялық тұрғыдан ортақ және алшақ тұстары бар екені аян. Аталған шығармадағы кейіпкерлердің өзара және қоғаммен байланысын қарастыру барысында кейіпкерлердің қарым-қатынасымен қатар психологиялық оқиғалар желісінде олардың өзге адамдарға қалай әсер ететінін анықтауға көңіл бөлдiк. Зерттеудің тағы бір бағыты - отбасындағы сүйіспеншілік, мүгедектердің мүшкіл жағдайы және қайырымдылық мәселесі. Осы тұрғыда біз автор сипаттаған кейіпкерлердің ерекшелігі мен олардың қоғамдағы орнына тоқталып, романның тақырыбына арқау болған отбасы мүшелері, туыстар, достар мен әріптестердің байланысын әдеби талдау жасау арқылы саралауға тырыстық.

Кілт сөздер: Әдеби шығарманы талдау, психологиялық роман, мінсіз кейіпкер, қоғамдағы мәселелер.

(Жиенбаев Е., Бактиярұлы И. Немат Келімбетовтің «Үміт үзгім келмейді» повесіндегі кейіпкерлер)

Аннотация

Образ героя является одним из главных элементов литературного произведения. В образах героев романа Немата Келимбетова “Надежда можно выделить общие и частные психологические и социологические аспекты их характеристик. В процессе изучения особенностей личности героев романа, мы попытались показать, как взаимоотношения героев и общества оказывают глубокое воздействие на их психологическое состояние. Одним из важных вопросов, рассматриваемых в данной статье является тема любви к семье, к обществу, положение людей с ограниченными возможностями и проблема сострадания. В этой статье мы попытались определить, каким образом автор оценивает концепцию жизни человека, какую роль играет общество в формировании личности человека, дает характеристику членам семьи, родственникам, друзьям, коллегам и фельдшерам в романе.

Ключевые слова: Анализ литературного произведения, психологический роман в казахской литературе, идеальный человек, социальные проблемы.

(Жиенбаев Е., Бактиярұлы И. Литературные герои в повести «Надежда» Немата Келимбетова)

Р.Ж. Есбалаева

филология магистрі, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан, Қазақстан
(e-mail: roza.yesbalayeva@ayu.edu.kz)

Көркем шығармада монолог арқылы логикалық қорытынды жасау. Интерпретация

Аңдатпа

Бұл мақалада психологизмге құрылған шығармаларды оқыту мен талдаудың тиімді жолдары қарастырылады. Әлем әдебиеті мен қазақ әдебиетін байланыстырған сюжеттегі кейіпкер мінезі мен ондағы психологиялық иірімдер салыстырылып, поэтикалық талдау жасалады. Прозадағы психологизмді оқытудың методикалық, педагогикалық жақтары Э.Хемингуэйдің «Шал мен теңіз» туындысы мен Ә.Кекілбаевтың «Шыңырау» повесі арқылы талданып, түсіндіріледі. Сондай-ақ, мақалада әдеби түр жасаудың концепциясы сипатталған. Әдебиетте кейіпкер монологы арқылы логикалық түйін жасап, интерпретациялық ой қорыту кез келген көркем туындыдан орын алуы мүмкін. Алайда тұтас шығарманың логикалық монолог арқылы өрбіп, әлем әдебиетінен орын алуы - автордың философиялық, психологиялық ойларының жемісінен. Э.Хемингуэйдің «Шал мен теңіз» повесі Н. Габдуллиннің аударуымен қазақ әдебиетінің қорына еніп, әдеби жанрлар қатары повесть-монологпен толықты.

Кілт сөздер: Интерпретация, прозадағы психологизм, аналитикалық психологизм, синтетикалық психологизм, психологиялық шығармаларды талдау.

R.Zh. Esbalaeva

Master of Philology, Ahmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkestan, Kazakhstan (e-mail: roza.yesbalayeva@ayu.edu.kz)

Formation of Logical Conclusions Through a Monologue in Works of Fiction. Interpretation

Abstract

This article discusses the most effective ways of teaching and analyzing works based on psychologism. A poetic analysis is made comparing the temper of a character and his psychological state in a plot linking world literature and Kazakh literature. Methodological and pedagogical aspects of the teaching of psychologisms in prose are analyzed and explained on the example of E. Hemingway's story «The Old Man and the Sea» and A. Kekilbaev's story «The Well». The article also describes the concept of creating a literary form. In the literature, to carry out the logical node through the monologue of the hero, as well as to interpret ideas are possible in any work of fiction. However, the fact that the entire work is built from a logical monologue, and takes place in the world literature, is the result of the philosophical and psychological ideas of the author. The novel «The Old Man and the Sea» by E. Hemingway is not only a successful translation, but also a novelty in our literature, since with the translation of N. Gabdullin in Kazakh literature a new genre of monologue appeared.

Keywords: Interpretation, psychologisms in prose, analytical psychologisms, synthetic psychologism, psychological analysis of works

Кез келген туындыға жан бітіретін жазушы кейіпкерлері. Оқиғаның тууы, оның жаңа оқиғалармен ұштасуы, оқиға барысында түрлі қақтығыстар мен кедергілердің орын алуы, т.б. жағдайлар сол шығарма кейіпкерінің қатысуымен жасалады. Кейіпкердің ішкі әлемі, оқиға барысындағы қуанышы мен сүйініші, қиындығы мен қайғысы жазушы суреттеуімен оқырманға жетеді. Алайда, көркем шығармада жазушылар өз кейіпкерлеріне толыққанды психологиялық мінездеме беруді мақсат тұтпайды. Солай бола тұра кейіпкер болмысы мен табиғатын танытатын портрет, характер, монолог, диалог, көркем детальдарсыз шығарма жансызданады. Сондықтан, кез келген туындының көркемдігі мен образ түріне түсінік беруде психологизмге соқпай өте алмаймыз. Бұл туралы Б. Майтанов «көркем әдебиеттің негізгі предметі адам болғандықтан, оның рухани әлемін, ой-сезімін, түсінік-түйсігін, дүниетанымын, ішкі қайшылықтарын ашып көрсету - суреткердің негізгі міндеттерінің бірі. Мұны танытудың әдіс-тәсілі «сана ағымы», «жан диалектикасы» сияқты психологиялық талдау негізінде Р. Стендаль, Л. Толстой, Ф. Достоевский шығармаларында қалыптасқаны айтылып жүр» [1, 13 б.], – деген еді.

Қазақ әдебиетіне Н. Ғабдуллиннің аудармасы арқылы кеңінен танымал Э. Хэмингуэйдің «Шал мен теңіз» [2] повесіне үңілгенімізде балықшы шалдың психологиялық жай-күйі шығармада шебер бейнеленгенін байқаймыз. Алғашқы абзацта-ақ, балықшы шалдың қайығымен Гольфстримге күнде жалғыз шығып жүргені, шалдың теңізде сексен төрт күн бойы қармағына ештеңе ілкітіре алмағаны баяндалады. Алғашқыда бір жарым айдай жанына бір бала серік болған еді, қолға балық түспеген соң баланың ата-анасы "жолын қырсық шалған сорлы-бейбақ" шалдың жанында жүргенін қаламай, басқа қайыққа ауыстырды. Сонда да, үмітін үзбеген шалдың ұшы қиыры көрінбейтін теңізге балық аулауға жалғыз шығуы - шығармадағы ситуациялық жағдайдан гөрі психологиялық күйді көрсетуге бағытталған туынды екенін аңғартады.

Көркем шығармадағы кейіпкер саны да көп емес. Шығарманың өн бойына өзек болатын оқиға - балықшы шалдың теңіздегі хикаясынан тұрады. Шалдың тұрмыс-тіршілігін «Қарттың қайығының үстінде шиыршықталып жататын, өн бойына кенеп жамау жапсырылған қырық құрақ желкен - бейне тас-талқаны шыққан жасақтың құлаған туы сияқтанып елестейтін көзге» [2, 253 б.] - деп, сипаттауынан шалдың дәурені баяғыда өткенін түсінеміз. Әйтсе де, шалдың қырық құрақ желкенінің қайықта жатқанына қарағанда

әлі де балықшының балықтан дәмелі, үміті үзілмегенін көруге болады. Тіршілік иесінің күші сарқылғаны туралы автордың «жасақтың құлаған туы» дейтін көркем детальмен бейнелеуі – шығарма соңының да «жеңіліспен» аяқталатыны туралы оқырманды хабардар етеді. Әрбір детальдар мен штрихтардан автордың кейіпкер психологиясын терең ашуға тырысқанын байқаймыз.

Жазушы кейіпкердің атын атаудан гөрі «шал» дегенді қолайлы көреді. Содан болар шығарманың басынан аяғына дейін шалдың есімі - Сантьяго екенін екі-ақ жерден көруге болады. Шалдың образын оқырманға шығарма басталысымен-ақ портретін беріп, таныстырады: «Шал - титықтаған арық кісі еді; маңдайы, мойыны арса-арса... Шалдың бетін басқан таңдақ мойынға дейін жайылып тараған; екі қолы тілім-тілім, бұл - қармаққа ілінген ірі балықты судан сүйреп шығарған кездерінде алақанды тіліп кеткен қармақбаудың іздері. Жақында түскен жараның орны емес, талайдан қаңсып жатқан қуаң жердің жарығындай ескі жарықтар.

Шалдың өңі де, киімі де - бәрі де тозған, көнерген, тек көзінде ғана ерекше бір нұр бар, теңіз суы түстес жанары қайсар адамның қалпын танытады» [2, 254 б.]. Кейіпкер портретінен шалдың ғұмыр бойы еңбектің соңында жүргенін, қолындағы қуаң жердің жарығындай болған ескі жарықтардан аңғарамыз. Тұтас ғұмыры бейнетпен өткен шалдың қайсар адам қалпын шалдың көзіндегі ерекше нұр сипатындағы деталь айқындайды.

Оның жанындағы көмекші бала - шалдың алдағы үмітіне жетелеуші күш. Ұшы көрінбейтін теңізде алып жайынмен арпалысқанда да «Қасымда серік баламның жоғын-ай!» деп, жиі қайталауы оның жалғыздыққа деген өкініші болса, екінші жағынан шалдың өз-өзіне күш алып, жеңіс жолына жетуге жанталасуы. Шеберлікпен өрілген шығарманың тұтас атмосферасы, қаһарман аурасы оқырманды үнемі рухтандырып, жігерлендіріп отырады. Жалғыздықта ғұмыр сүрген жан болса да, шалдың теңіздегі тағдыры оқырманын жалғыздықта қалдырмайды, қайта жалғыздықтың қадір-қасиеті мен қасірет-кесапатын таныта түсетіндей. Жалпы, автор осы бір шығарма арқылы жалғыздық психологиясы мен жалғыздық философиясы секілді күрделі ұғымдарға терең бойлауға күш салған. Ол шығарма табиғатынан авторлық ремаркамен анық сезіліп отырады.

Шал теңізде жалғыз адам кейпінде бейнеленгенімен, шалдың өз ойлары жанына серік болып, жалғыздықтан құтқарады. Көркем

бейненің оңашаланып, даралануы әдебиеттегі философиялық категория – жатсынуға апарып соғады. Алайда, балықшы шалдың өмір бойы теңіз жағалап мекен етуі, лашықта жалғыз тұрмыс кешуі – қоғамдағы рационалдық сипаттан бас тартып, әлемді адамның жатсынуы емес.

Шалдың теңізден үміт үзбей сексен төрт күн қатарынан өзі құрған ауға (ауы баяғыда құрыған болса да) үлкен балық түсіремін деген сеніммен алға ұмтылуы, сенім жетегінде жүріп үлкен теңізге қайықпен жалғыз шығуы, оның айналасындағы балықшылардың ешқайсысы аулап көрмеген алып жайынды қолға түсіруі, қартаң шал мен кішкентай қайықтың жайынға шамасы келмейтіндіктен жайынның жетегімен теңіз ортасына кетіп қалуы, шалдың үш күн қатарынан шикі балықтың етін нәпақа етіп, құмырадағы азғантай суды өлшеп ішіп, көп бейнетпен арпалысуы шығарма сюжетін ширата түскен. Оқырман кейіпкерімен бірге сапар шегіп, бірге теңіз жыртқыштарымен арпалысып, жайынның тамағана ілінген жемтік байланған кендір жіптің арқаға батқан салмағын да бірге сезеді. Шығарманы оқып отырып, өзің де шалдың жанында отырғандай күй кешуің, шығарма бояуының қанықтығынан.

Балықшы шалдың мінезіндегі төзімділік пен қайсарлықтың баламасын қазақ әдебиетіндегі Ә.Кекілбаевтың «Шыңырауынан» [3] көруге болады. Э.Хэмингуэйдің туындысынан отыз жыл кейін жазылса да, қазақ әдебиетіндегі көркем психологизмге құрылған туындылардың алғы шебінде. Біреуі - теңізде жүріп, бұл аймақта әлі ешкім ұстап көрмеген алып акуланы бағындыруды көздесе, екіншісі – «Еңсеп қазған» дейтін шыңырау құдық қазып, елдің есінде қалуды мақсат тұтады. Екі шығарма да кейіпкер мінезіндегі психологиялық күш – рухының биіктігімен бағаланады. Бұған дейін сол маңайдағы малы көп байлардың ғана құдығын қазып, қорасы малға толып, үсті бүтінделгелі құдық қаздырушыларды да таңдайтын халге жеткен Еңсеп образы оның монологтарынан таныла түседі. Бұл атырапта құдықшы Еңсептің беделі мен еңсесін түсірген жайт, кірме Қалпақтың көрінгенге құдық қазып беріп атының елге жайыла бастауы. Қалпақтың тереңдігі жүз елу қадам болатын құдық қазуы, оған қоса елдің қаңқу әңгімесі Еңсепті тыныш жатқыза қоймады. Енді Еңсептің ішкі толқынысы тыныштық бермей, өз-өзін жігерлендіріп, ең терең құдық қазуды бастады. Түбі терең құдықтың іші үрейлі болса да, жоғарыдан сығырайып көрінетін жарықтың сәулесі мұның көңіл түкпіріндегі үмітімен қарайлас. Еңсеп үшін, құдықтардың бәрі де тұңғыық тереңдегі теңізге құятын арна

іспетті, бірақ бұл маңайда оған жеткен ешкім жоқ. Қанша күнді сарп еткенін кім білсін, қара атан тартқан арқанның ұзындығы екі жүз қадамды бойлағанда құлағына сылдыраған судың дыбысындай бірдеңенің естілуі көңілін жан-жаққа алаңдатты. Мұнда да автор шығарма оқиғасын кейіпкерінің ішкі ойларымен ширықтыра түседі. Өзінің әрекеті қай жерге дейін апарарын білмесе де, қазуын тоқтатпай, арасында тың тыңдап еппен қимыл етуі – балықшы шал Сантьягонның қолға түсірген алып жайынды шошытып алмайын деп, қолындағы арқанды біресе босатып, біресе тарта түсіп қимыл еткеніндей.

Көркем прозада авторлық идеяның жазушы еркінен тыс, сәл өзгеше түрде жүзеге асуы жиі кездеседі. Мұндай үрдісте композициялық элементтер қарым-қатынасының рөлі зор. Өйткені әдеби туынды жазылып біткенде ғана творчестволық еңбек стихиясы айқын көрініс ала бастайтыны мәлім.

Әдебиеттегі психологизм туралы Г. Пірәлі шығарманың эстетикалық әлемін құрайтын кейіпкердің ішкі ойын, толғанысын, рухани күйзелісін терең әрі детальді түрде бейнелеу [4, 26] - деп түсіндіреді. Қаһарманның тек өзіне тән дара характері оның сөйлеу мәнерінен көрінеді. Бұл, әрине, диалогтың эстетикалық мәнін анықтайды. Монолог арқылы да мінездер ерекшелігі, ойлау сипаттары, образдың дүниетанымдық арналары өрнектеледі. Басқадай көркемдік мәтін түрлерімен салыстырғанда ішкі монологтың даму тарихы тым ықшам. Дау жоқ, авторлық төл сөз әрдайым сүбелі үлеске ие. Оны ішкі монологта, диалог сияқты идеялық-композициялық қажеттіліктерге байланысты әр эпизодтарда алмастырып отырады. Көркем шығармадағы ішкі монолог – бұл адамның көңіл-күйіндегі ішкі тербелісті, кейіпкердің ой ағысын бейнелеу және оны кейіпкер арқылы беру автордың асқан шеберлігінен туатын дүние. Ішкі монологты зерттеушілер «сана асқыны» принципін алғы шарт етіп қояды.

Ішкі монологтың авторлық түрінің екінші бірі – бұл автордың өз атынан айтылған ішкі монолог. Автордың шығарма кейіпкеріне айнала отырып баяндауы, әрбір детальды қалт жібермей, жиі-жиі монолог арқылы ендігі атқарар ісі мен алдағы уақытты болжау қасиеті қарт балықшының өмірлік тәжірибесінің тереңдігінде болса керек. Шал, ұшы қиыры көрінбейтін теңіздегі ең ұзақ сапарында жанына серік болған ойларымен ғана бірнеше күнді жалықпай, жалғызсырамай өткізді. Тек арасында «серік баланың қасымда жоғын қарашы» - деп, өзінің жалғыздығын еске салмаса, оның теңіз балықтарының әрқайсысына мінездеме беріп, олардан жауап күтпесе де риторикалық

сұрақ қоюын жалғастыра берді. Балықшы шалдың әр сәті мен қимылын оқырман кейіпкерімен қабат бастан өткереді. Балықшы мен балықтар әлеміндегі психологиялық дәлдікті қатар сезінеді. Ұлттық болмысымызда атқа бас білдіру арқылы атбегі болашақ тұлпарын өзіне бағындыру үшін қолындағы тізгінімен айқасатыны сияқты, шал да өзі ұстаған алып жайынды қармаққа түсіргенімен оны «бағындыруға» көп күш қана емес, бірнеше күнді арнады. Мұндай жанкештілік балықшының ұзақ күткен олжасы ғана емес, ұшы қиырсыз теңізде өзін де алып балықты да жағаға аман алып шығу болатын. Ал, балықтың тұрқы сіз ойлағандай жай ғана үлкен балық емес, оның жоғары көтерілген сәтінде кейіпкер бұл балықтың үлкендігі өзінің қайғынан екі фут ұзын екенін байқайды. Оның су бетіне көтерілгенде алдымен жон арқасы көрінеді. Арқасының екі шетінен су сырғанап, одан да жоғары көтерілгенде басы мен арқасы көкпеңбек болып, бүйіріндегі жалпақ жолақтар күн көзіне шағылысып, жалт-жұлт етеді. Жоғары көтеріліп бауырын жаза шалқая түсіп, қайта сүңгігенде үлкен айыр құйрығы ирек-ирек болып суға әрең батты. Шал мен алып жайын бетпе-бет кездескенде бір-бірінен шошынған кейіпкерлердің жағдайы қалай өрбиді деп оқиғаға құныға түсесіз. Автордың болмыс пен бетпе-бетті образды бере білуі шығарма табиғатын одан әрі күрделендіре түседі. Кез келген шығарма оқиғасындағы байланыс шиеленіске түсуі үшін түрлі жағдайлардың куәсі болып, ондағы кейіпкерлердің жан сезімі түрліше баяндалатын. Бұл туындының өзге шығармалардан биік тұруы – адамдар арасында өтетін шиеленісті психологиялық параллелизм арқылы шал мен балық арасындағы процесспен бере білуінде. Екеуінде ашық айқас та жоқ. Бар болғаны екеуі де үнсіз, тоқтаусыз тартысқа түседі. Мұндай монологпен жалғасқан шиеленіс бұрын соңды әдебиетте орын алмаған. Шығарманың соңына дейін екеуі тартысқа түседі.

М. Атымов [5, 125 б.] монологты зерттей отырып, сөйлеушінің өз өмірі мен ішкі жан дүниесіне тереңдей түсуі оның өз психологиясынан хабар беретінін айтады. Сондай-ақ, жазушы кейіпкерін өз-өзімен сөйлестіру кезінде басқаға сездіргісі келмейтін сырларына да оқырманды жетелеп апара алатынын айтады. Шығармадағы шал өз ғұмырында небір алып балықты көріп, салмағы екі мың қадақтан да асатын талай балықты кезіктірген. Тіпті, осындай балықтың екеуін өзі де ұстаған, бірақ онда жалғыз емес-ті, жанында серігі бар болатын. Ал қазір жарқыраған теңіз үстінде соншалық ғаламат алып балықпен шал жалғыз алысып келеді. Өзінің бұған дейін

Құдайға сенбеймін деп келсе де, балық ұстау кезінде "жасаған жар бола гөр" деп, дұға сөзін сан рет айтқан шығар. Алып жайынмен тіресіп келе жатып та бұл балықты ұстаса, Құдайға құлшылық қылуға серт беріп, шал арасында дұға оқи бастады. Бірақ, дұғаның кейбір сөздерін ұмытып қалса да, ұмытылған сөздері ауызға оралуы үшін дұғаны жылдам оқыды. Бұл әрекеттер, шалдың мінезіндегі қалтарыстарды айқындай түседі.

Шал шығармада ақылы тасыған данагөй де емес, автор кейіпкерінің аузына философиялық ой салып әсірелемейді де. Шалдың бар ғұмыры өзінің кішкентай лашығы мен ұшы көрінбейтін теңіз аралығында өтіп жатыр. Шалдың бар байлығы да бары да лашық пен теңіз. «Лашықта бір кереует, бір үстел, жалғыз орындық және от жағып, тамақ пісіру үшін балшық еденнен қазылған жер ошақ бар еді. Престелген жапырақ тақтайлардан қаланған қоңыр қабырғаға тәңірінің бейнесі мен Сайта Мариа дел Кобрениң суреті ілінген; түрлі-түсті бояумен әшекейлеп салынған бұл суреттер - шалдың әйелінен қалған мұра болатын. Қабырғада бір кезде оның әйелінің де сәнді жасалған фотосуреті ілулі тұратын-ды, қараған сайын көңілі босай беретін болған соң, шал ол суретті тығып тастаған еді. Қазір бұл фотосурет бұрыштағы сөреде, жуылған таза көйлектің астында жатыр» [2, 256 б.] - дейтін жолдар шалдың мінезіне тән жұмсақтық, әйелінің суретін көрген кездегі көңілінің босай беретіндігі, оның өткен өміріндегі жаймашуақ күндердің белгісін елестетіндей. Жазушының суретті жай ғана тығып тастамай, жуылған таза көйлектің астына қоюы да тәтті естеліктеріне көрсеткен құрметіндей.

Шығармада шалдың өткен өміріне үлкен шегініс жасалмайды. Автор шығармада өзі бас кейіпкерге айнала отырып, оқиғаны бүгешігесіне дейін баяндайды. "Қармақты дәл-ақ серпіп саламын. Тек жолым болмай жүр», - деп ойлайтын шалдың бүгін болмаса келер күні жолы болып, бір ырыздық бұйырарына сенімді. Болашақта ғайыптан тайып, байып кетіп жатса да осы мінезден айнымайтыны туралы да «Мен өзім дандайсымайтын кісімін. Бақыт қонса, оған шалқып-тасып кетпес ем»-деп ескертуді де ұмытпайды. Балықшы шалдың ойларын оқып отырып, оның жылдар бойы жалғыз өмір сүріп жүрсе де бойындағы мінезден жалғыздық феноменін байқамаймыз. Ойын серік еткен балықшы шалдың осы мінезі бойындағы табандылық пен ертеңге деген сенімін жоғалтпаған жанның тіршілігі. Оның алып жайынды қармаққа ілгенге дейін теңіз құсы фрегаттің жемін көргенде теңізге шүйіле түскеніне қарап, оның іздеген жемі жақында жүргенін,

жемтігі қанатты балық макрель екенін көргенде шалдың көзі жайнап, макрельді фрагеттің оңайлықпен іле алмайтыны, алайда үйірінен алыстап қалған бірлі-жарым макрель болса өзі қолға түсіруге ыңғайланған сәтін образды бере білген. Балықшының су бетіне бір шығып, бір батып жүзіп жүрген теңіз «тұрғындарының» әрқайсысы туралы әңгімелерінің бәрі де кейіпкер ойымен жалғасады. Оның әңгімелері жалғасқан сайын шалмен етене бола бастайсыз. Шал әңгіме арасында қармаққа шаншуға келісті Альбакореммен де, бағасы құнды теңіз тасбақасымен де өте таныс. Ал қармаққа алып жайын ілінгенде шал өзінің «асау үйреткен бапкерлігіне» салып, қолындағы қармақ бауды әрқилы ептеп, біресе босатып, біресе өзіне тарта түсіп отырды. Қолға түскен жайынды да, өзін де қинамай, қайығын ағысқа қарсы бұрмай, жайынның ыңғайымен ағыс бойлап жүзе беруі - шалдың мінезін одан әрі шиеленістіре түседі. Автор кейіпкер мінезін танытуда шебер баяндауды ғана емес, кейіпкерге бойында өтіп жатқан құбылысты жеткізуге тырысқан. Бірде кейіпкерінің қай істе де көнбіс, жуас кейіпін сипаттаса, енді бірде теңіз балықтарын бағындыруда айлакер шалға ауысқанын көреміз. Ұзақ күткен жайыннан айырылмау үшін оның теңіз шошқасымен де, қаптаған теңіз жыртқыштары акулалармен де алысуы - бір кездері Сантьягоның қол күрестен чемпион болған сәтімен байланыстыра отырып, психологиялық параллелизммен өре білген.

Қос жазушы да психологиялық көріністі бейнелеуде үлкен шеберлік танытқан. Э. Хемингуэйде Террассаға келген бір топ туристердің жағалауға шығып қалған акуланың қаңқасына қарап, «Tiburón» (теңіз қасқыры) - деп, таңқалуы, қарт балықшының қандай күшті бағындырғанын айқын колоритпен сипатталған. Бұл көрініс Э. Кекілбаевта Еңсептің қазған құдығы жер асты теңізіне құятын арнаны тауып, өзінен өзге ешкім білмесе де мақсатына қол жеткізгенін байқауға болады. Сюжет шешімінде, «Еңсеп қазғаннан» таусылмайтын тұщы судың жаңбырсыз жылдары да тартылмастан лықылдап жатуы – Еңсеп образын биіктете түскендей. Шығарманың шарықтау шегінде жеңіс пен жеңілісті қатар сипаттап, антитезалық қорытынды жасау - біз сөз еткен екі туындының да қайталанбас жетістігі.

Шығармаға психоаналитикалық талдау жасаушылар Э.Хемингуэйдің «Шал мен теңіз» повесі мен Даниэль Дефоның «Робинзон Крузо» романының бас кейіпкерлері Сантьяго мен Крузоның бейсаналық армандарына назар аударады. Фрейдтің психоаналитикалық талдауын қолданып, олардың армандарының себептерін анықтап, жеке қасиеттерін ашуға тырысады. Сантьяго мен Крузо өмірдің қиындықтарымен күресуде

рухани күшті болғанымен, шығарма мотиві оларды бір-бірінен ерекшелей түскен. Крузо өз өмірін жүйелі басқаруға тырысады, ал Сантьяго көңіл-күйінде мақсатқа жететін сәтті аңсап күткені байқалады [6, 42].

Бейнелі образ символдық мәнге, көркем идеяға ұласып әлемдік әдебиеттен орын алды. Шедевр атанып жүрген туындылардың бәрінде ортақ құбылыс – тамшыдан теңіз бейнесін жасағандай, кейіпкерлер тағдыры мен болмысын, көрген қиындықтары мен қуанышын азғантай бояумен көзге елестете алуы. Әсіресе, прозадағы психологизмнің белең алуы – адамдардың дара сипаты танылып, мінез құбылыстарының айрықша дәлдікпен бейнеленуіне жол ашады [7].

Жоғарыда бейнеленген құбылыстар мен детальдар шығарма жанрының повеске тән қасиеттерін түрлендіріп, кейіпкер бойындағы ішкі болмыстың қыр-сырын ашуға арналған монолог жанрын биік деңгейге жеткізген [8, 75]. Сондықтан, бұл туындының жанрын повесть-монолог деп атаған жөн. Әдебиетте кейіпкер монологы арқылы логикалық түйін жасап [9], интерпретациялық ой қорыту [10] кез келген көркем туындыдан орын алуы мүмкін. Алайда тұтас шығарманың логикалық монолог арқылы өрбіп, әлем әдебиетінен орын алуы - автордың философиялық, психологиялық ойларының жемісінен. Э.Хэмингуэйдің «Шал мен теңіз» повесі Н. Ғабдуллиннің аударуымен қазақ әдебиетінің қорына еніп, әдеби жанрлар қатары повесть-монологпен толықты.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Майтанов Б. Қазақ романы және психологиялық талдау. – Алматы: Санат, 1996.
2. Хемингуэй Э. Шал мен теңіз (Ауд. Н.Ғабдулин). Астана: Аударма. 2002. -368 б.
3. Кекілбаев Ә. Шыңырау. Роман және повестер. Алматы: Жазушы, 1982. –Б. 457.
4. Пірәлі Г. Көркем прозадағы психологизм және оның бейнелеу құралдары.- Оқу құралы. Алматы: Қазақ университеті, 2016. -Б. 366.
5. Атымұмов М. Қазақ романдарының поэтикасы. Алматы: Ғылым, 1975. –Б. 125.
6. Рахман М.А., Миа М.Б. Сантьяго және Крузоның армандары: психоаналитикалық түсіндірме. Ағылшын тілінде IUP журналы 13 (3) 2018, с. 34-43.
7. Есембеков Т. Проблема характера и обстоятельств в прозе Мусрепова // Халықаралық ғылыми практикалық конференцияның материалдары. – Петропавл, 2002. – 40-45 с.
8. Жанұзақова Қ. Т., Дүйсекеева Б. Б. Монологтың көркем шығармадағы түрлі функционалдық қызметі.//ПМУ Хабаршысы Филология сериясы. 2014 №4 Б.273.
9. Солтанаева Е. М. Виды литературных связей между творческими личностями.// "Ақиқат" журналы, 2007. 1- том, №10, 87 - 90 стр.
10. Прәлиева Г. Ішкі монолог. Алматы, 1994.

REFERENCES

1. Maitanov B. Qazaq romany jáne psihologialyq taldaý. – Almaty: Sanat, 1996.
2. Hemengúey E. Shal men teńiz. Povester. Aýdarǵan N.ǒabdýln. Astana: Aýdarma. 2002. - 368 b. (253-368)
3. Kekilbaev Á. Shyńyray. Roman jáne povester. Almaty: Jazyshy, 1982. –B.457.
4. Piráli G. Kórkem prozadagý psihologizm jáne onyń beimeleý quraldary.- Oqý quraly.

- Almaty: Qazaq ýniversiteti, 2016. - B.366.
5. Atymov M. Qazaq romandarynyń poetikasy. Almaty: Gylym, 1975. –B.125.
 6. Rahman M.A., Mia M.B. Santiago jáne Krýzonym armandary: psihoanalitikalyq túsindirme. Ágylshyn tilinde IUP jýrnaly 13 (3) 2018, s. 34-43.
 7. Esembekov T. Problema haraktera ı obstoiatelstv v proze Mýsrepova // Halyqaralyq gylymı praktikalıq konferentsianyń materialdary. – Petropavl, 2002. – 40-45 s.
 8. Januzaqova Q. T., Dúsekeeva B. B. Monologtyń kórkem shyǵarmadaǵy túrli fýnksionaldyq qyzmeti // PMÝ Habarshysy Filologıa serıasy. 2014 №4 B.273.
 9. Soltanaeva E. M. Vıdy literatýmyh svıazei mejdı tvorcheskimı lichnostıamı // "Aqıqat" jýrnaly 2007 1- tom, №10, 87 - 90 str.
 10. Práheva G. Ishki monolog. Almaty, 1994.

Özet

Bu makalede, psikolojiye dayalı eserlerin öǵretiminin ve analiz edilmesinin en etkili yolları tartıshılmaktadır. Dúnya edebiyatı ile Kazak edebiyatını birbirine baǵlayan bir konuda kahramanın karakteri ile psikolojik durumunu karshılaştırın šiirsel bir analiz yapılmaktadır. Eserdeki psikologizmlerin öǵretilmesinin metodolojik ve pedagogik yönleri, Ernest Hemingway'in "Yaşlı Adam ve Deniz" ve Abısh Kekilbaev'in "Kuyu" hikayeleri örneklerinden hareketle incelenip açıklanmaktadır. Makalede ayrıca, edebi bir form oluşturma kavramı üzerinde de durulmaktadır. Edebiyatta, mantıksal düǵümü kahramanın monoloǵu üzerinden yürütmek ve herhangi bir sanatsal eserdeki fikirleri yorumlamak mümkündür. Bununla birlikte, tüm çalıshmanın mantıklı bir monologdan yapıldıǵı ve dúnya edebiyatında yer aldıǵı gerçeǵi, yazarın felsefi ve psikolojik düşüncelerinin sonucudur. Ernest Hemingway'in "Yaşlı Adam ve Deniz" adlı romanı sadece başarılı bir çeviri deǵil, aynı zamanda edebiyatımızdaki bir yeniliktir. Nıǵmet Gabdullin'in çevirisi ile Kazak edebiyatında yeni bir roman-monolog türünün ortaya çıkışından bahsedilmektedir.

Anahtar kelimeler: Yorumlama, nesir içindeki psikologizmler, analitik psikologizm, sentetik psikologizm, psikolojik eserlerin analizi
(Esbalayeva R., Edebi Eserlerdeki Monolog Aracılıǵıyla Mantıksal Sonuılar Çıkarılması - Yorumlama)

Аннотация

В данной статье рассматриваются наиболее эффективные способы изучения и анализа психологических произведений. В статье проводится сравнительный анализ характеров персонажей и их психологическое состояние, что дает возможность усмотреть общие характерные черты героев как в мировой, так и в казахской литературе. Методологические и педагогические аспекты изучения вопросов психологизма в прозе объясняются на примере повестей Э. Хемингуэя «Старик и море» и А. Кекилбаева «Колодец». В статье также описана концепция создания литературной формы. Автор указывает, что в литературе можно провести логическую связь через монолог героя, посредством чего давать интерпретацию идеи художественного произведения. Однако тот факт, что целое произведение построено на логическом монологе героя является результатом философских и психологических идей автора. Повесть Э. Хемингуэя «Старик и море» является не только успешным переводом, а также новизной в нашей литературе, так как с переводом Н. Габдуллина в казахской литературе появился новый жанр повесть-монолог.

Ключевые слова: Интерпретация, психологизм в прозе, аналитический психологизм, синтетический психологизм, анализ психологических произведений.
(Есбалаева Р. Формирование логических выводов через монолог в художественных произведениях. Интерпретация)

Z. Kaymaz

Prof. Dr. Ege Üniversitesi, Bornova-İzmir, Türkiye
(e-mail: ZekiKaymaz_19@hotmail.com)

Divân-ı Hikmet'te Atasözleri ve Kullanılış Özellikleri

Özet

Yazar ve şairler için hazır söz hazinelerinden olan atasözleri, atalarımızın uzun deneyimler sonucu ulaştıkları hükümleri aktaran kalıplaşmış ve anonimleşmiş özlü sözlerdir. Dilin bu güçlü vasıtası, Eski Türkçeden başlayarak günümüze kadar Türkçenin değişik devrelerindeki eserlerde kullanılmıştır. Bu makalede, Divân-ı Hikmet'teki şiirler incelenerek Hoca Ahmet Yesevi'nin şiirlerinde atasözlerine nasıl yer verdiği gösterilecektir. Yusuf Azmun, 1994'te İstanbul'da yayınladığı Divan-ı Hikmet'te farklı olarak esas alınan yazmadaki hikmetleri İngilizceye çevirmiştir. Makalemizde, Hoca Ahmet Yesevi'nin hikmetlerindeki atasözleri (Yusuf Azmun, Kemal Eraslan, Hayati Bice'nin yayımları göz önünde bulundurularak) varlığı tespit edilecek, bu atasözlerinin kullanılış özellikleri ve bir üslup göstergesi olarak hikmetlerdeki yeri incelenecektir. Ağızdan ağıza, kulaktan kulağa dolaşan bu hikmetler yoluyla, sözlü hikmet kültürü esâsında dinî ve ahlakî bir eğitim yapıyordu. Dolayısıyla geçmişin deneyimlerini aktaran, örnek verme ve nasihat etme vasıtası olan atasözlerinin de hikmetlerde yer alması tabiidir.

Anahtar kelimeler: Atasözler, Hikmetler, Divan-ı Hikmet, Hoca Ahmet Yesevi, Eski Türkçe

Z. Kaymaz

Prof. Dr. Ege University, Bornova-Izmir, Turkey
(e-mail: ZekiKaymaz_19@hotmail.com)

Proverbs and Their Usage Characteristics in Divân-ı Hikmet

Abstract

Proverbs, which are one of the ready-made treasures for writers and poets, are stereotypical and anonymized short words that convey the experience of our ancestors as a result of long experience. This powerful language tool was used in works written in different periods, from Old Turkic to the present day. This article will discuss the poems of Divân-ı Hikmet, as well as the use and role of proverbs in these verses by Khoja Ahmet Yassawi. Yusuf Azmun translated into English the Hikmets published in 1994 in Istanbul. The article will reveal the proverbs in Hikmets of Ahmet Yassawi (taking into account the publications of Yusuf Azmun, Kemal Eraslan and Hayati Bizhe), and will also analyze the features of the use of these proverbs and their place in Hikmets as a stylistic indicator. Thanks to these Hikmets, which were passed on from mouth to mouth, religious and moral education was conducted on the basis of oral transmission of these Hikmets. Thus, the use of proverbs, which are a means of transmitting experience and wisdom, in Hikmets are the norm.

Keywords: Proverbs, Hikmets, Divân-ı Hikmet, Khoja Ahmet Yassawi, the Old Turkic language

Giriş

Yazar ve şâirler için hazır söz hazinelerinden olan atasözleri, atalarımızın uzun deneyimler sonucu ulaştıkları hükümleri aktaran kalıplaşmış ve anonimleşmiş özlü sözlerdir. Dilin bu güçlü vasıtası, Eski Türkçeden başlayarak günümüze kadar Türkçenin değişik devrelerindeki eserlerde kullanılmıştır. Bu makalede, Divân-ı Hikmet'teki şiirler incelenerek Hoca Ahmet Yesevi'nin atasözlerine nasıl yer verdiği gösterilecektir.

Divân-ı Hikmet'in nüshaları ile ilgili Kemal Eraslan, Hayati Bice, Yusuf Azmun'un çalışmaları bulunmaktadır. Bununla birlikte Ercan Petek ve Serdar Dağıstan'ın birlikte yayınladıkları Divân-ı Hikmet'in Kökşetav nüshası ile ilgili iki çalışması bulunmaktadır. "Divân-ı Hikmet'in Yeni Bir Nüshası: Kökşetav Nüshası" adlı çalışmalarında bu nüshanın bilinen nüshalar arasındaki en eski nüsha olduğunu savunmaktadırlar [1, s. 208]. Biz makaleye konu edinilen hikmetler için Kemal Eraslan, Hayati Bice, Yusuf Azmun'un yayınlarını esas alacağız. Divan-ı Hikmet yayınlarındaki şiirlerin Hoca Ahmet Yesevi'ye ait olup olmadığı tartışılmamış; bu yayınlardaki genel kabule uyulmuştur.

1. Malzemenin Değerlendirilmesi:

Makalemizde konu edinilen hikmetlerde, atasözlerinin mısraların arasına ustaca katıldığı gözlemlenir. Başka şâirlerin şiirlerinde olduğu gibi *meseldir, ulular dedi, uslu demiş* gibi atasözü söyleneceğini belli eden anahtar sözler ve kalıp ifadelerle rastlanmaz. Hoca Ahmet Yesevi, yalnız bir hikmetinde *sünnet ermiş kâfir bolsa berme âzâr/ köngli kattıg dil-âzârdan hudâ bîzâr/ allah hakkı andag kulga siccin tayyâr/ dânâlardan eşitip bu söz aydım mana* (Bice, Hikmet 1, s.5) diyerek dânâlardan yâni bilgilerden sözler aktardığını söylemektedir. Hikmetlerde tespit ettiğimiz atasözleri, atasözleri sözlüklerinde varsa, atasözü olarak kabul edilmiş; atasözü olduğunu düşündüğümüz ancak atasözleri sözlüklerinde benzerini yahut karşılığını bulamadıklarımız makaleye dâhil edilmemiş; bunlar sonuç kısmında kısaca değerlendirilmiştir. Örneklerde alıntı yapılan yayındaki imlaya uyulmuştur. Bütün bunlara göre hikmetlerde yer alan atasözlerini şu şekilde gösterebiliriz:

yamanlıkga yahşılık keramatlıg muhammed

tewfik bergegen zalımga celatlıg muhammed [2, Hikmet XXXIII/9]

"Yahşilikke yahşilik her kişinin işi, yamanlikka yahşilik er kişinin işi" (Uygur atasözü)

ta meşakkat tartmagunça vaslı kayda

hizmet kılmay derd-i hâlet bolmas peydâ

can u dini ta kılmasang hakka şeydâ
mustafaga matem tutup kirdim mana [3, s.18].

dostlarığa açdım izim gevherimni
âsânlık birle ol gevherdin alsa bolmaz
cefâ çekmey mihnet tartmay hizmet kılmay
uşnu pîrni sarâyığa kirse bolmaz [3, Hikmet 126, s.159]
“*Emeksiz yemek olmaz./ Yemek emeksiz olmaz.*”

kul hace ahmed **er bolmasang ölgen yahşi**
kızıl yüzüng kara yerde solgan yahşi
tufrak-sıfat yer astıda bolgan yahşi
zâtı ulug hacem sığınıp keldim sanga [3, Hikmet 6, s.15]
“*Er ol, er olmazsan kara yer ol.*”
“*Er bol, bolmasang kara yer bol.*” (Özbek atasözü)

kul hace ahmed **yamanlarını yamanı sen**
barça bugday el tutmagay samânı sen
yoldın azgan gümrâhları nâdânı sen
keling yığlıng zâkir kullar zikr aytayık [3, Hikmet 60, s.81]
“*el yahşi biz yaman; el buğday biz saman.*”

azıksızın yolga kirgen yolda kalur
yükün yüklep yolga kirgen kalmaz ermiş [3, Hikmet 111, s.142]
âhiretni yaragını kılalmadım
yollar uzak **yol azukın alalmadım**
cândın keçip hakk emrini kılalmadım
azuksızın bararımni bilelmes men [3, Hikmet 47, s. 66]
“*Azıksız yola çıkılmaz.*”

ol makâmni yollarını rehzeni bar
kılavuzsız yolga kirse yoldın azar [4, Hikmet XXIX, s.204]

yükün yüklep yolga kirgen merdân bolur
kılavuzsız yolga kirgen hayrân bolur
yolbaşçısı yolni körgen kervân bolur
yolni körmey kervân kadem koymaz ermiş [3, Hikmet 111, s.142]

erenlerni izin izlep yolga kirseng
keçkil fânî dünyâsıdın çın kul bolsang
kılavuzsız uşbu yolga kirer bolsang
izlep anı tapmagunça kirse bolmas [3, Hikmet 126, s.159]

çın dil birle yıglaganlar körgey likâ
sübhan igem didârını kılğay 'atâ
kılavuzsuz yolga kirmeng 'aynı hatâ
yolga kirgen menzillerden ozar dostlar [3, Hikmet 77, s.98]

mürşidlerini hizmetini kıl ihtiyâr
özlükümdin yolga kirdim dime zinhâr
yahşı bilseng tarikatnı hatarı bar
kılavuzsuz uşbu yolga kirmeng dostlar [4, Hikmet XXIII, s.178]
"Kılavuzsuz yola çıkan yolunu şaşırır."

bî-şek biling bu dünyâ barça ildin ötere
ınanmagıl malınga bir kün koldan kitere [4, Hikmet LVI/1, s.316]

kuvanma mâl u mülke kuritur bu ecel âhir
kara yerge kirürsen âhir neçeme kâr u ferr kılsang
[3, Hikmet 106, s.136]
"Mala mülke magrur olma."

mini hikmetlerim sarrâfga ayting
hudâ-yı bâ-kerem vehhâbga ayting [4, Münacaat s.276]
"Cevherin kadrini sarraf bilir. /Cevâhirin kıymetini cevâhirci
bilir."

kimni körsem hızr bilip kolun tutay
hızr u ilyâs meded kılıp uşlaşam men [3, Hikmet 51, s, 72]
"Her geceyi kadir bil, her gördüğünü Hızır bil."

hakknı tapgan **divâneler bîhûş sözler**
derd-i hâlet peydâ kılıp yürü bolğay
makamları bülend makam arşnı közler
halka özin resva kılıp yürür bolğay [3, Hikmet 102, s.129]
"Delinin diline perhizi yok. /Delinin sözü bitmez."

kişi bilmes garibler hâli nedür
meger bilgey garib bolgan garibler [3, Hikmet 101, s.127]
"Garip garibe sahip çıkar."

âşık ermez cânânıga cân bermese
dihkan ermez ketmen çapıp nân bermese
munda yıglap ahiretde cân bermese
yolda kalgan bûy-ı hudâ alganı yok [4, Hikmet XI, s.118]

cândın keçmey tabmas herkim cânâneni

körüp himmet kılmak kerek pervâneni [3, Hikmet 118, s.150]

enel haknı ma'nâsını bilmes nâdân
dânâ kerek bu yollarda pâk-ı merdân
âkil kullar hak yâdını aydı cânân

cândın keçip cânâneni söydüm menâ [3, Hikmet 11, s.22]

dîdâr için kurbân kılmagunça

ismâ'il dék **dîdâr arzû kılmang** döstlar

cândın kéçip tarikatga kirmegünçe

'âşıkmen dip yalğan da'vî kılmang döstlar [2, Hikmet XXII/I, s.163]

"Can vermeyince/çıkmayınca canan ele girmez."

"Can gitmeyince canan gelmez./Can gitmeyince canan eve girmez."

âhir zamân ümmetleri **dünyâ fânî** bilmesler

ketkenlerni körüben andın 'ibret almaslar

erenlerni kılğanın körüp közge ilmesler

arслан babam sözlerin işitingiz teberrük [3, Hikmet 18, s.35]

eyâ dostlar bu dünyâdın yıglap ötüng

fânî turur bu dünyâdın keçip keting

muhabbetning câmin alıp mey nûş eting

hakk cemâlin körsetmese dâmen bolgay [3, Hikmet 95, s.121]

"Dünya fânidir."

derdsiz âdem âdem ermes, munı anlang

'ışksız âdem hayvân cinsi munı tınglang

könglüngizde 'ışk bolmasa manga yıglang

giryânlarğa hâs 'ışkımnı 'atâ kıldım [4, Hikmet XIII, s.132]

'ışksız kişi âdem ermes anlasangız

bi- muhabbet şeytan kavmi tınglasangız

'ışksız özge sözni eger sözlesengiz

elgingizdin imân islâm ketti bolgay [3, Hikmet 59, s.78]

ârif âşık öz canını otka yakmas

bî-derdlerge çakmakın yakıp çakmas

dünya kelip cilve kılsa kıya bakmas

'ışksız kişi behâyimdin beter dostlar [3, Hikmet 82, s.108]

'ışksız âdem âdem imes hakkın peyâm

kayda körseng 'ışksızlarge kılmang selâm

söz söylese bakıp anga kılmang kelâm
munda yığlap ahiretde külmes mü sin [5, Hikmet s.203]
“*Derdi yok kesek, aşkı yok eşek.*”

hâcet ermes ‘ışk derdige devâ sormak
veyrân etip ketgen ermiş **devâsı yok** [3, Hikmet 118, s.150]

eyâ dostlar ‘ışk ehlini sâ mânı yok
devâ sormang **‘ışk derdini devâsı yok**
bu yollarda ‘âşık olsa tâvânı yok
cânını tendin cüdâ kılıp yürür bolgay [3, Hikmet 102, s.130]

kimge aytıp kimge yığlay ‘ışk derdini
vallah billah **‘ışk derdini devâsı yok** [3, Hikmet 118, s.150]

‘ışkka tüştüng otka tüştüng köyüp öldüng
pervâne dik cândın kiçip ahker boldung
derdige toldung gamge toldung tilbe boldung
‘ışk derdini sorsang hergiz dermânı yok [4, Hikmet XI, s.118]

ey bî-haber ‘ışk ehlidin beyân sorma
derd istegil **‘ışk derdige dermân sorma**
‘âşık bolsang zâhidlerdin nişân sorma
Bu yollarda ‘âşık ölse tâvânı yok [4, Hikmet XI, s.118]

‘ışk derdini talep kıldım dermânı yok
‘ışk yolıda cân bergenni armanı yok
bu yollarda cân bermese imkânı yok
her ne kılsang ‘âşık kılıgıl perverdigâr [3, Hikmet 33, s. 51]

ey yârânlar **‘ışk derdige devâ bolmas**
ta tirig sin ‘ışk defteri ada bolmas
tar lahidde üstühânı cüdâ bolmas
lâ-mekânda hakdın sebak aldım muna [4, Hikmet IX, s.106]

kul hace ahmed ‘ışkdın kattıg belâ bolmas
merhem sürme **‘ışk derdige devâ bolmas**
köz yaşydın özge hiç kim güvâh bolmas
her ne kılsang âşık kılıgıl perverdigâr [3, Hikmet 33, s. 52]
“*İllet-i aşka ilaç nedir/ ne kâr eder?*”

bu dünyada yügrük atka mingüvçiler
harb künide mübârizlik kılguvçılar
elmas polad kılıç kurnı çapkuvçılar
ecel kelse beg ü hanı koymas ermiş [4, Hikmet XXXV, s. 234]

boluptur barçaga fermân ölümni şerbetin içmek
kaçıp andın kutulmassan neçe andın hazer kılsang
[4, Hikmet LVII, s. 318]

seni koymas ecel hergiz neçe hükming revân bolsa
hükümet birle âlemni eger zîr ü zeber kılsang [4, Hikmet LVII, s. 318]

ölümni destiden heçkim kutulmas

kalender bol başingga kiy külâhı [3, Hikmet 34, s.53]

“Ecelden kaçılmaz, nerede olsa gelir bulur./ Ölümün elinden kimse kurtulmaz.”

ey mü'minler **bu dünyânı pâyânı yok**
çın bilürsen hergiz munı yalganı yok
kim bilmeşe vallah anı îmânı yok
işitip okup yerge kirdi kul hace ahmed [3, Hikmet 10, s. 20]

hacemen dep laf urma **uşbu dünyâ bi-pâyân**
bilemen dep aytma sen köngüldegi çirkini

rehnemâdur hace ahmed gülistânı ma'rifet
sözler sözi hakikat açar köngül mülkini [3, Hikmet 71, s. 93]

gafil ömrin zayi kiçürür hergiz tuymaz
bekâ tutup gâfil hergiz tövbe kılmaz
fâni ömrüng ming yaşasa bâki kalmaz
Tövbe yitü kövbe tünin kiksüm kilür [5, Hikmet s.210)
“Dünya kimseye kalmaz / bâki değildir.”

vefâsı yok bî-vefâdur dünyâ tanı
gâfil âdem körüp ibret almaz ermiş [4, Hikmet XXXV, s. 236]

bizdin burun telim kervân kılğan sefer
ayta ketgen **bu dünyânıng vefâsı yok** [3, Hikmet 118, s. 150]
“Dünyâda vefâ yoktur.”

âkil erseng goristandın haber algıl

men hem şundag bolurmen dep 'ibret algıl
mutu kabl-el temutu'ga 'amel kılğıl
bu hadisni fikr eyleben öldüm mana [3, Hikmet 15, s. 30]

halâyıknıng mezârıga barıp bir temâşâ kıl

ölüglerdin alıp ibret kerek bagrıng kebâb kılsang
[4, Hikmet LVII, s. 318]

"Nasihât istersen/istiyorsan komşununun ölümü."

'âşıklarning yetti köke yeter ahı

allah dese yeksân bolur her günâhı
'âşıklarnı rahmân igem tekyegâhı
aziz başı halâyıknı nezri bolgay [4, Hikmet XXXVI, s.242]

ey yer ü kök 'âşıklardın hazer kılıng

otlıg ahı çıkar bolsa hâzır bolung
kökke bakıp na'ra tartsa korkup turung
bir ahh ursa 'âlem yeksân olur ermiş [3, Hikmet 115, s.147]

"Mazlumun ahı yeri göğü titretir."

nâdânlarga sırr ma'nânı aytıp bolmaz

dürr gevherni mührege satıp bolmaz [3, Hikmet 13, s.27]

'âşık bolsang kiçe kündüz 'ışk istegil

ta'at kılğıl kiçe kopup hiç yatmagil

'âkil bolsang nâdânlarga sır aytmagil

Çın dervişler ta'atların pinhân kılur [4, Hikmet XXX, s.212]

kul hace ahmed nâsîh bolsang özüngge bol

'âşık bolsang cândın keçip bir yolu öl

nâdânlarga aytsang sözün kılmas kabul

muhkem bolup yer astıga kirdim mana [3, Hikmet 13, s.27]

"Akli olan nâdânlara sır vermez."

kul hace ahmed nefsdin ulug belâ bolmas

yol üstide tofrac bolsam kâfir bolmas

yir ü kökdin tu'me bersem hergiz toymas

kolum tutup yolga salgıl ente'l-hâdi [3, Hikmet 22, s.42]

kul hace ahmed **nefsdin ulug belâ bolmas**
yir ü kökdin tu'me berseng hergiz toymas
tofrak olup yerde yatsang kâfir bolmas
nefsi ölgen hur u gılman kuçar dostlar [3, Hikmet 78, s.100]
“*Nefis belâsı, getirir yüz karası.*”

zâhir **ni'met şükrini gâfil bilmez**
bâtındagın kıyas birle körse bolmaz
zâhir közi gaflet birle bakıp körmez
bâtın közi açılsa ul körer dostlar [3, Hikmet 87, s.113]
“*Gâfil nimetin şükrün bilmez.*”

eyâ gâfil zikrini tildin koyma
dünyâlıkдын bir zerreni kolga alma
erenlerni arkasıdın hergîz kalma
 yolga kirgen âhir murâd tapar dostlar [3, Hikmet 82, s. 108]
“*Yola çıkan ahir murâdına erişir.*”

‘ışk belâsı başka tüşse nâlân kılur
‘aklıng alıp bî-hûş kılıp hayrân kılur
köngül közi açılğan song giryân kılur
lâ-mekânda hakdın sebak aldım mana [4, Hikmet IX, s.104]
“*Aşk ağlatır dert söyler.*”

özini bildi irse haknı bildi
hudâdın korktı vu insâfğa kildi [4, Münacaat s.280]
“*Özünü bilen Hakk'ı bilir.*”

gavvas bolmay gevher üçün deryâ çommaz
cândan keçmey çommagunça hergiz almaz
bir katrega kâni bolmay ol dür bolmaz
kâni bolmay şevk şarâbın içse bolmaz [3, Hikmet 126, s.161]

gevher alur gavvas eger candın keçe
şeydâ bolup ‘ışk şaâabın her kim içse
neçe aylar neçe künler eger ötse
‘ışknı güli açılıp hergiz solğanı yok [3, Hikmet 120, s.153]
“*Denize dalmadıkça inci elde edilmez.*”

**bu dünyâda yaratılğan mahlûklarga
imdi bildim tiriglik hem bolmas irmiş**

bu ölümning şerbetidür açığ şerbet
cümle 'âdem içmey andın kalmaz irmiş [3, Hikmet XXXV, s.234]

hiç bilding mü âdem ölmey kalganını

bu dünyânı vefâsını bilgenini
dünyâ-taleb bûy-ı hudâ alganını
allâh diseng köz yaşingni bârân kılur [4, Hikmet XXX, s.210]
"Adem ölidu, dünya kalidu." (Uygur atasözü)

bende niçe yaş yaşasa ölmeki bar
körer közge bir kün tofrak tolmağı bar
bu dünyâda sefer kılğan kilmeki bar
âhiretka sefer kılğan kilmez irmiş [4, Hikmet XXXV, s.236]
"Giden geri gelmez"

kul hace ahmed sözüngni nâdânlara aytmağıl
sözni ayıp nâdânga puçek pulga satmağıl
açdin ölseng nâmerddin hergiz minnet tartmağıl
arslan babam sözlerin işitingiz tebrrük [3, Hikmet 18, s.36]
"Merd olan nâmerde minnet eylemez."

allah degil ey kul ahmed özüng bilgil
özüng bilmiş **iling birle amel kılğıl** [3, Hikmet 58, s.78]
"Âlim olan ilmiyle âmil olur."

bu dünyâda tabîbmin dip da'vâ kılğan
d a'vâları bâtil irür sözü yalğan
halâyıklar 'illetige dârû kılğan
ecel kilse dârûsını bilmez ermiş [4, Hikmet XXXV, s.236]
"Ecelden başka her şeyin çaresi/dermânı bulunur"
"Her şeye çâre bulunur, ölüme çâre bulunmaz."

kul hace ahmed özdin keçmey da'vâ kılma
halk içinde 'âşıkmen dep tilge alma
'âşıklık ulug işdür gâfil bolma
gâfil bolup hak dîdârın körmeng dostlar [3, Hikmet 81, s.107]

'âşıklığı uluğ iştür bilseng munı
mihnet birle sınar irmiş mevlâm sini
renc ü mihnet birle bolsang tüni küni
ma'şûkungdın köngül özge kılmang döstlar [4, Hikmet XXIII, s.178]

toğrı yörgeñ ‘âşıklardan huda râzî
‘âşık işi âsân imes kılma bâzî
yalgançılar ‘âşık min tap allâh kâzî
îmânını puçek pulga satar irmiş [4, Hikmet XXXIII, s.226]
“Âşıklık /aşk başa belâdır. Müşkül iptilâdır.”

nefs yoluga kirgen kişi resvâ bolur
yoldın azıp tayıp tozup gümrâh bolur
yatsa kopsa **şeytân birle hemrâh bolur**
nefsni tepkil nefsnî tepkil ey bed-kirdâr [3, Hikmet 91, s.117]
“Nefsine uyan, şeytana uyar.”

ul tubi darahtını ekse bitmes
allah degen ‘âşık kuldın taksir kılmas
çın ‘âşık eren hergiz yolda kalmas
‘âşık bolup allah yâdın aygum kelir [3, Hikmet 48, s.67]
“Yol eri yolda gerek.”

Sonuç

Yukarıdaki atasözlerinden başka, atasözü olduğunu düşündüğümüz örnekler de tespit edilmiş ancak bunların karşılıkları bulunamamıştır. Bu örnekler de aşağıdadır:

kul hâc’ahmed hızzatıda cân bérnese
dihkân érmes kétmen çapıp nân bérnese
açılmağay gül goncası nem bolmasa
niçük ‘ilâc éterimni bilmem dôstlar [2, Hikmet XXVIII/5, s.158]

hakikat bilmegen âdem emesdür
biliniz hiç nimege ohşamasdur [3, Hikmet 36, s.54]

nefsin seni bakıp tursang neler demes
zârî kılısang allah sarı boyun sunmas
kolğa alsang **yaban kuş dek kolğa konmas**
kolğa alıp tün uykusın kılığ bidâr [3, Hikmet 91, s.117]

‘ışk sırrını her nâmerde aytıp bolmas
niçe yaksang bâdlık yerde çerâğ yarımas
yığlay yığlay köz yaşını habâb etti [4, Hikmet XXXIX, s.256]

bu dünyânı mâllarını hâzır kılıp
rüşvet berseng melekü’l-mevt almas ermiş
[4, Hikmet XXXV, s.234]

Z. Kaymaz. Divân-ı Hikmet'te Atasözleri ve Kullanış Özellikleri.

Hoca Ahmet Yesevi'nin Arapçayı ve Farsçayı çok iyi bildiği halde Türkçeyi öncelediğini *hoşlamaydur âlimler sizni aygan türkîni / âriflerdin eşitseng açar köngil mülkini / âyet hadis ma'nâsı türkî bolsa muvâfik / ma'nâsığa yetgenler yerge koyar borkini* [3, Hikmet 71, s. 92] ve *miskin zâif hace ahmed yetti puştıngê rahmet / farsî tilini biliben hûb aytadır türkîni* [3, Hikmet 71, s. 93] sözlerinden anlıyoruz. Divân-ı Hikmet yayınlarından tespit edebildiğimiz 71 atasözü, şöyle bir kullanım sıklığı göstermektedir: İlet-i aşka ilaç nedir/ ne kâr eder? (7). Kılavuzsuz yola çıkan yolunu şaşırır (5). Ecelden kaçılmaz (4). Can vermeyince canan ele girmez (4). Derdi yok kesek, aşkı yok eşek (4). Akıllı olan nadanlara sır vermez (3). Âşıklık başa belâdır, müşkül ibtilâdır (3). Dünya kimseye kalmaz / bâkî değildir (3). Dünya fânidir (2). Dünyada vefâ yoktur (2). Emeksiz yemek olmaz (2).Denize dalmadıkça inci elde edilmez (2). Azıksız yola çıkılmaz (2). Mala mülke mağrur olma (2). Delinin sözü bitmez (2). Nasihat istersen komşunun ölümü (2) Mazlumun ahı yeri göğü inletir (2). Nefis belası, getirir yüz karası (2) Adem ölür, dünya kalır (2). Kalan atasözleri de birer defa kullanılmıştır. Buna göre Hoca Ahmet Yesevi en çok, aşk derdinin güç olduğunu; yola çıkmak için kılavuz gerektiğini; fedâkârlık yapmadan hiçbir şeye kavuşulamayacağını; dünyanın fâni olduğunu anlatan atasözlerini kullanmıştır. Sonuç olarak, Hoca Ahmet Yesevi'nin hikmetlerini, İslâmiyeti Türk ruhuna uygun olarak yorumlayan ve anlatan manzumeler olarak görebilir ve değerlendirebiliriz. Ağızdan ağıza, kulaktan kulağa dolaşan bu hikmetler yoluyla, sözlü hikmet kültürü esâsında dinî ve ahlakî bir eğitim yapılıyordu. Dolayısıyla geçmişin deneyimlerini aktaran, örnek verme ve nasihat etme vasıtası olan atasözlerinin de hikmetlerde yer alması tabiidir. İslâm tasavvufunu Türkçe ifade eden öncü ve en etkili ses olan Hoca Ahmet Yesevi'nin hikmetlerindeki atasözlerini, onun söylediklerinin etkili olmasını sağlayan unsur olarak görmek ve değerlendirmek gerekmektedir.

KAYNAKLAR

1. Petek, E., Dağıstan, S., Divân-ı Hikmet'in Yeni Bir Nüshası: Kökşetav Nüshası, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, S. 43, ss. 207-233. 2017.
2. Azmun, Yusuf (Yayına Hazırlayan), Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet (Dr. Emel Esin Kütüphanesi Nüshası), Tek-Esin Türk Kültürünü Araştırma ve Geliştirme Vakfı Yayını, İstanbul 1994.
3. Bice, H. Hoca Ahmed Yesevi Divan-ı Hikmet, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. Ankara 1993.
4. Eraslan, K., (Hazırlayan), Ahmed-i Yesevî Divân-ı Hikmet'ten Seçmeler, Kültür ve Turizm Bak. Yay. Ankara 1983.
5. Karaörs, M., "Kayseri'de Bulunan Bir Divan-ı Hikmet Basması Ahmed Yesevi'nin Yayınlanmamış Hikmetleri", Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevi Sempozyumu Bildirileri (26-29 Mayıs 1993), Yayına Hazırlayanlar: A.Yuvalı, M. Argunşah, A.Aktan, Erciyes Üniversitesi Yayını, Kayseri 1993, s.197-212.

6. Dilçin, C., “Ahmed-i Yesevi'nin Hikmetlerinde Sıra Cümleler”, Türk Dili Aylık Dil Dergisi, S.54, Aralık 1993, s.611- 618.
7. Gölpınarlı, A., Tasavvufтан Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İnkılap Kitabevi, İstanbul 2004.
8. Gölpınarlı, A., Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli “Velâyetnâme”, İstanbul 1958.
9. Jarmuhameduli, M. (vd.), Koja Ahmed Yasavi Hikmet Jinak, Jalın Baspası, Almatı 1998.
10. Kaymaz, Zeki, “Eski Anadolu Türkçesi Bağlamında Yunus Emre'nin Eserlerindeki Atasözlerine Bir Bakış”, Türk Dünyası, S. 40, Güz 2015, s.101-119.
11. Öztöpcü, K., Uygur Atasözleri ve Deyimleri, Doğu Türkistan Vakfı Yayınları, İstanbul 1992.
12. Parlatır, İsmail, Atasözleri ve Deyimler-I Atasözleri, Yargı Yayınevi, Ankara 2008.
13. Yoldaşev, İ., Gümüş, M., Türkçe Açıklamalı Özbek Atasözleri, Engin Yayınevi, Ankara 1995.
14. Yurtbaşı, M., Sınıflandırılmış Atasözleri Sözlüğü, Excellence Publishing, İstanbul 2012.

Аңдатпа

Ұрпақтан ұрпаққа жеткен өмірдегі түрлі құбылысты жинақтап, ықшамдап, қорытып айтылған, тақырып аясы кең, терең мазмұнды сөз мәйегі – мақалдар ата-бабаларымыздың ұзақ уақытта жинаған тәжірибелерін жеткізетін қысқа тұжырымдар. Тілдің бұл қуатты құралы көне түрк тілінен бастап әр түрлі кезеңдерде жазылған еңбектерде көрініс тапқан. Мақалада Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани Хикмет» еңбегінде кездесетін мақал-мәтелдер және олардың қолданылу ерекшеліктері қарастырылған. Юсуф Азмун 1994 жылы БИстанбұлда жарияланған «Диуани Хикметті» ағылшын тіліне аударған. Юсуф Азмун, Кемал Ераслан, Хаяти Бидженің басылымдарын негізге алған автор Қожа Ахмет Ясауи хикметтеріндегі мақалдардың қолданылу ерекшеліктеріне ғылыми талдау жасаған. Мақалдың тәрбиелік мәні зор. Осы мақала арқылы Ясауи хикметтерінде айтылған даналық ойлардың күні бүгінге дейін өзінің мағынасын, мәнін жоғалтпағанына тағы да көз жеткізе түсеміз.

Кілт сөздер: Мақалдар, хикметтер, Диуани Хикмет, Қожа Ахмет Ясауи, көне түрк тілі.

(Қаймаз 3. «Диуани Хикметтегі» мақалдар-мәтелдердің қолданылу ерекшеліктері)

Аннотация

Пословицы, которые являются одним из готовых сокровищ для писателей и поэтов, представляют собой стереотипные и анонимизированные краткие слова, которые передают исторический опыт наших предков. Этот мощный инструмент языка использовался в работах, написанных в разные периоды, начиная с древнетюркского до наших дней. В данной статье рассмотрены стихи Ходжи Ахмета Ясави «Дивани Хикмет» с точки зрения использования в них пословиц и поговорок. Юсуф Азмун перевел хикметы на английский язык и опубликовал в 1994 году в Стамбуле. В статье автор выявляет пословицы в хикметах Ахмета Ясави (с учетом публикаций Юсуфа Азмуна, Кемала Эраслана и Хаяти Бидже), а также проанализированы особенности использования данных пословиц и их место в хикметах, как стилистический показатель. Благодаря данным хикметам религиозно-нравственное воспитание проводилось на основе устной передачи данных хикметов. Таким образом, использование пословиц, которые являются средством передачи опыта и мудрости народа, в хикметах является нормой.

Ключевые слова: Пословицы, хикметы, Дивани Хикмет, Ходжа Ахмет Ясави, древнетюркский язык.

(Қаймаз 3. Пословицы и особенности их использования в «Дивани Хикмет»)

İ. İpek

Doktora Öğrencisi, Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye
(e-mail: ibrahimipek047@gmail.com)

Cümle Yapısı Bakımından Türkmen Atasözleri

Özet

Türkmen Türkçesi, Oğuz grubu Türk lehçeleri arasında yer almakta; ses, şekil ve cümle kuruluşu açısından diğer Oğuz lehçelerinden çok büyük farklılık göstermemektedir. Sekiz binin üzerinde atasözünün yer aldığı “Deňeşdirmeli Türkmen Nakyllary we Atalar sözi, Karşılaştırmalı Türkmen Atasözleri” adlı eserdeki Türkmen atasözleri sözdizimsel açıdan incelendiğinde atasözlerinin büyük bir bölümünün basit, şartlı birleşik ve sıralı cümle kuruluşundaki atasözlerinden oluştuğu görülmektedir. Sıralı cümle kuruluşundaki atasözleri ise üç türden oluşmaktadır; iki basit cümleden oluşan sıralı cümle, iç içe girişik cümle başka tür bir cümleden oluşan sıralı cümle ve iki tane şartlı birleşik cümleden oluşan sıralı cümleler. Çok fazla olmamakla birlikte iç içe birleşik cümleden oluşan atasözleri de bulunmaktadır. Ayrıca Türkmen atasözlerinin yapısına bakıldığında sıralı cümle yapısındaki atasözleri çoğunlukta; bağlı cümle yapısındaki atasözlerinin de aynı oranda az olması dikkat çekmektedir.

Anahtar kelimeler: Atasözler, Türkmen Türkçesi, Oğuz grubu, Türkmen atasözleri, cümle yapısı

İ.İpek

PhD Student, Hacı Bayram Veli University, Ankara, Turkey
(e-mail: ibrahimipek047@gmail.com)

Turkmen Proverbs in Terms of Sentence Structure

Abstract

Turkmen language is among the Oguz group Turkish dialects; in terms of sound, shape and sentence structure does not differ much from other Oghuz dialects. When the Turkmen proverbs in the book “Deňeşdirmeli Türkmen Nakyllary we Atalar sözi, Comparative Turkmen Proverbs”, which has more than eight thousand proverbs, are examined from a syntactical point of view, it is seen that a large part of the proverbs are composed of simple, conditional unified and sequential sentence structure proverbs. There are three types of proverbs in the sequential sentence structure; sequential sentences consisting of two simple sentences, an intertwined sentence consisting of another sentence, and sequential sentences consisting series of conditional sentences. There are not too many but there are proverbs with an intertwined unified sentence. Furthermore, when the structure of the Turkmen proverbs is examined, it is noteworthy that the proverbs with sequential sentence structure are in majority and the proverbs with connected sentence structure are in minority at the same ratio.

Keywords: Proverbs, Turkmen language, Oguz group, Turkmen proverbs, sentence structure

Giriş

Atasözleri, atalarımızın ne zaman, nerede söylediği belli olmayan ama ne için söylendiği belli olan, genellikle nasihat veren, daha önceki yaşanmışlıkları ve tecrübeleri vasıtasıyla gelecek kuşakları uyaran, az ama öz, kısa ama etkili sözleridir. ‘Türkmen Diliniñ Düşündürişli Sözlüğü’nde atasözlerinin (nakyl) tanımı şu şekilde geçmektedir: “Öğüt verici kısa halk düşüncesi (halk yaratıcılığının bir türü) [1, II. cilt 128]. Türk Dil Kurumu’nun Türkçe Sözlüğünde de atasözlerinin tanımı şu şekilde geçmektedir: Uzun deneme ve gözlemlere dayanılarak söylenmiş ve halka mal olmuş, öğüt verici nitelikte söz, darbimesel [2, s. 140].

Atasözlerinin hem etkileyici bir anlatım kazanması hem de akılda kolay tutulması için Türk halkı manzum bir görünüm kazandırdığı atasözlerinin kısa ve öz; ama oldukça sanatlı bir söyleyişe sahip olmasını sağlamıştır. Tek cümleden oluşan atasözlerinin tamamında olmasa bile birden çok cümleden oluşan atasözlerinin pek çoğunda sanatlı söyleyiş görülür [3, 31 s.]. Bu sebeple de atasözlerinin çoğu manzum nitelik taşır.

Çalışmamızda bu kadar anlam, tecrübe ve sanatlı söyleyiş bulunan Türkmen atasözlerini cümle yapısı bakımından incelemeyi amaçladık. Çalışmamızda incelediğimiz atasözlerini Türk Dil Kurumu yayınları arasından çıkan “Deñeşdirmeli Türkmen Nakyllary we Atalar sözi, Karşılaştırmalı Türkmen Atasözleri” adlı eserden seçtik. Sekiz binden fazla atasözünü barından bu eserdeki atasözlerini cümle kuruluşlarına göre incelemeye tabi tuttuk. Çalışmamızda incelediğimiz sekiz binin üzerinde atasözünden belirli bir sayıda atasözünü dahil oldukları kategoriye uygun olarak örnek vermeyi tercih ettik.

Basit Cümle Yapısındaki Atasözleri

Yapısında isim veya fiil cinsinden tek yüklem bulunan cümle, basit cümledir. Basit cümleyi belirleyen, yüklem dışındaki unsurların varlığı ve sayısı değildir. İçinde birçok kelimenin yer aldığı cümleler, tek yüklem taşıdıkları için basit cümlelerdir. Yapısında zarf-fiil, sıfat-fiil, isim-fiil veya bu tür kelimelerden yapılmış bir kelime grubu bulunan cümleler de basit cümledir [4, 61 s.]. Türkmen Türkçesi ise basit cümle tanımı ve adlandırılması şu şekilde geçmektedir: “Türkmen Türkçesi söz dizimi çalışmalarında basit cümle sadece temel öge diye değerlendirilen özne ve yüklemden oluşuyorsa *dar basit cümle* “ýygnak ýönekeý sözlem” eğer diğer ögeler de varsa *geniş basit cümle* “ýaýran ýönekeý sözlem” diye adlandırılmaktadır” [5, s. 182]. Türkmen Türkçesindeki atasözlerin büyük çoğunluğu basit yapılı cümlelerden oluşmaktadır.

İ. İpek. Cümle Yapısı Bakımından Türkmen Atasözleri.

Abdaldan ýurt patyşasy bolmaz. “*Abdaldan (Allah aşkıyla yanan derviştän) yurda padişah olmaz.*”

Aç bolan daş gemrer. “*Aç olan taşı kemirir.*”

Aç gez, dok görün. “*Aç gez, tok görün.*”

Bir oba bir gybatkeş bes. “*Bir köye bir dedikoducu yeter.*”

Böriniň oýlagynda eşek otlamaz. “*Kurdun otlağında eşek otlamaz.*”

Büküri (küykini) gabyr düzeder. “*Kamburu kabir düzeltir.*”

Çyn dost geňeşde belli. “*Gerçek dost iştişarede belli olur.*”

Gaty geplän adama yumşak aýt. “*Sert konuşan adama yumşak söyle.*”

Hasapsyz iş bitmez. “*Hesapsız iş bitmez.*”

Her wagtyň öz patyşasy bolýandyr. “*Her devrin kendi padişahı vardır.*”

Jenetiň gapysyny eneler açarlar. “*Cennetin kapısını analar açar.*”

Kagyza alynmadyk söz şemala gider. “*Kağıda yazılmayan söz rüzgara gider.*”

Kör bilen hemra bolma. “*Kör ile yoldaş olma.*”

Mollanyň sahylygy dilinde. “*Mollanın cömertliği dilinde.*”

Nadandan haýwan ýagşydyr. “*Hayvan, cahilden daha iyidir.*”

Okan oğlan atasyny ýener. “*Okuyan oğlan babasını geçer.*”

Ökde ökdäni görende, aýagy tibirdär (sandyrar). “*Usta ustayı gördüğünde ayakları titrer.*”

Suwuny içen adam çeşmesini unutmaz. “*Suyunu içen adam, çeşmesini unutmaz.*”

Şagal awun şir iýmez. “*Çakalın avını aslan yemez.*”

Tayak dälini ýola salar. “*Dayak deliyi yola getirir.*”

Terezi hatyr bilmez. “*Terazi hatır bilmez.*”

Töwekgeliň ýary Huda. “*Cesurun yarı Hüda’dır.*”

Uky arslany-da ýykar. “*Uyku arslanı bile yıkar.*”

Umytly guş Kábä yeter (...ýetipdir). “*Umutlu kuş Kabe’ye varır.*”

Utulan ýeňsesini gaşar. “*Yenilen ensesini kaşır.*”

Ýagşy söze daş ýarylar. “*İyi sözle taş yarılr.*”

Ýaltanyň bahanasy köp. “*Tembelin bahanesi çok.*”

Ýatan öküze iým ýok. “*Yatan öküze yem yok.*”

Ýetime ýaz ýok. “*Yetime bahar yok.*”

Zer gadyryny zergär biler. “*Altının kadrini kuyumcu bilir.*”

Birleşik Cümle Yapısındaki Atasözleri

Birleşik cümle, bir ana cümle ve cümlelerin anlamını tamamlayan bir veya daha fazla yardımcı cümle ile kurulur [4, s. 61]. Bu tarz cümleler, şartlı

birleşik cümle ve iç içe birleşik cümle olmak üzere iki gruba ayrılırlar. Birçok Türkmen atasözü birleşik cümle yapısıyla oluşturulmuştur.

Şartlı birleşik cümle yapısındaki atasözleri

Tek başına kılış veya oluş bildirmeyen şart ifadesi taşıyan bir yan cümle ile yargı bildiren bir ana cümleden oluşan, şarta bağlı atasözleridir [4, s. 61]. Türkmen Türkçesinde bu yapıdaki atasözlerinde şart anlamı yanından tavsiiye ve uyarı anlamları da bulunmaktadır.

Adam garrasa-da, heňnam (köňül, göwün) garramaz. *“İnsan yaşlansa da, devran (gönül) yaşlanmaz.”*

Agajyň gurdy özünden bolmasa ýüz ýyl yaşar. *“Ağacın kurdu kendisinden olmazsa, yüz yıl yaşar.”*

Agyl itsiz bolsa, doňuz depä çykar. *“Ağıl köpeksizse, domuz damına çıkar.”*

Akmak gulaga guysañ, akyp gider. *“Ahmağın kulağına söylersen su gibi akar gider.”*

Ak ner çökmese, boz maýa gaýmaz. *“Beyaz ner (erkek deve) çökmezse, boz maya (dişi deve) hamile kalmaz.” (Kar yağmazsa, bahar yeşermez anlamında.)*

Asylsaň hem belent şahadan asyl. *“Asulsan da yüksek budaktan asıl.”*

At alsañ aslyn sora. *“At alırsan aslını sor.”*

Aýakgabyň dar bolsa, jahanyň giňliginden ne peýda. *“Ayakkabın dar ise, cihanın genişliğinden ne fayda?”*

Aýıň on başı garaňkylyk bolsa, on başı aýdynlykdyr. *“Ayın on beş günü karanlıksa, on beşi de aydınlıktır.”*

Baş bolmasa, gövde lāş. *“Baş olmazsa gövde leştir.”*

Baýyň gyzy kel bolsa-da, är dannar. *“Zenginın kızı kel de olsa, damat bulur.”*

“Bolsady” eksen “käşgedi” gögär. *“Olsaydı ekersen, keşke biter.”*

Bürgüt garrasa, syçany bolar. *“Kartal yaşlanırsa fare avlar.”*

Goýun baksañ, goýun taýagyň elinde bolsun. *“Koyun güdüyorsan, çoban değneği elinde olsun.”*

Heleý alsañ, akyl bilen huş al. *“Kadın alacaksan, akıl ile şuur al.”*

Heñini bilsen “Mürzeweli” hem bir aýdymdyr. *“Ahengini bilersen, “Mürzeveli” de bir türküdür.”*

İt agzy ala bolsa-da, böri (gurt) görende birleşer. *“Köpekler aralarında anlaşamazlarsa da, kurdu görünce birleşirler.”*

Rahat arasaň, mazara bar. *“Rahat ararsan, mezara git.”*

Üzüm iyseň çöpi bar. *“Üzüm yersen çöpü var.”*

İ. İpek. Cümle Yapısı Bakımından Türkmen Atasözleri.

Ynsapsyza erk berseň, ili talar. *“İnsafsıza güç verirsen, ülkeyi talan eder.”*

Ýogy ýok etseň, bar bolar. *“Yoku yok edersen, var olur.”*

İç içe birleşik cümle yapısındaki atasözleri

Bir cümlenin herhangi bir görevle başka bir cümlenin içinde yer aldığı cümledir. Yardımcı cümle, ana cümlenin bir unsuru veya o unsurun bir parçasıdır [4, s. 63]. Bu tarz cümle yapısındaki atasözleri diğer yapıdaki atasözlerinin yanında azınlıktadır.

Başy agyrmaýanıň ýanynda “Başym agryýar.” diýme. *“Başy ağrımayanın yanında başım ağrıyor.” deme.*

“Gabylymy alanyndan yabymy al.” diyipdirler. “Yeteneğimi alacağıma beygirimi al.” demişler.

İt: “Ýaza çyksam, süňkden saray dokaryn” diýermiş. “Köpek, “Bahara yetişirsem, kemikten saray yaparım” dermiş.

Ot: “Buz üstünde ýansam ýanaryn, kül üstünde ýanmarın” diýermiş. “Ateş: *“Buz üstünde yanarsam yanarım, kül üstünde yanmam” dermiş.*

Saman diýer: “Galdyr (sakla) meni, ýaramasam ýandyr meni. *“Saman: ‘Sakla beni, işe yaramazsam yak beni’ der.*

Sıralı Cümleler

Tek başına yargı bildiren cümlelerin bir anlam bütünlüğü içinde sıralanmasıyla meydana gelen cümleler topluluğudur. Sıralı cümleler, iki veya daha fazla cümle ile kurulur. Cümleler, birbirinden virgül veya noktalı virgülle ayrılır. Cümlelerin her biri yapı ve anlam bakımından farklı niteliklere sahip olabilir. Aralarındaki anlam ilişkisi, ortak cümle unsurları, ortak kip ve şahıs ekleri ile pekiştirilir [4, s. 66]. Türkmen Türkçesinde yapı bakımından basit yapıli atasözleriyle birlikte sayıca en çok olan cümle yapısıdır.

Aç at yol almaz, aç it aw. “Aç at yol almaz, aç it av.”

Aç diýip aşık etini iýme, dok diýip topuk etini goýma. *“Açım deyip aşık etini yeme, tokum deyip budu bırakma”.*

Mıhman birinci gün gızıl, ikinci gün kümüş, üçüncü gün mis, dördüncü gün pis. *“Misafir birinci gün altın, ikinci gün gümüş, üçüncü gün mis, dördüncü gün pis.”*

Agaç görki ýaprak, adam görki şüprek (eşik). *“Ağacın güzelliği yaprak, insanın güzelliği elbisedir.”*

Agaç iýmişinden belli, adam kylmyşyndan. *“Ağaç meyvesinden, insan yaptığından bellidir.”*

Agyr ayak başa deger, yeñil ayak daşa deger. “*Ağır ayak başa değer, hafif ayak taşa değer.*”

Agyz iyer, göz utanar. “*Ağız yer, göz utanır.*”

Akmak bozara bar, düzere yok. “*Ahmak bozmaya var, düzmeye yok.*”

Akylly öwrener, akmak öwreder. “*Akıllı öğrenir, ahmak öğretir.*”

Akyl öler, adalat ölmez. “*Akıl ölür, adalet ölmez.*”

At öler, meydan galar, är öler, at bilen şan galar. “*At ölür, meydan kalır; er ölür, at ile nam kalır.*”

Bar saklar, yok ýatlar. “*Var olan saklar, yok olan yâd eder.*”

Baýa günde baýram, günde toý, garyba günde gaýgy-gussa, günde oý. “*Zengine her gün bayram, her gün düğün; fakire her gün dert keder, her gün düşünme.*”

Bilen adam dokar, bilmedik adam dokar. “*Bilen adam okur, bilmeyen dokur.*”

Bolduran hem aýal, güldiren hem aýal. “*Olduran da kadın, güldüren de kadındır.*”

Buz erese, suw bolar, suw sowasa, buz. “*Buz erirse su olur, su soğursa buz olur.*”

Daga “Belent” diýme, öwrüm etseñ çıkarsyñ, ýaga “Güýçli” diýme, gaýrat etseñ ýykarsyñ. “*Dağa yüksek deme, etrafını dolaşırsan çıkarsın; düşmana güçlü deme, gayret edersen yenersin.*”

Ekiniñ enesi ýer, atasy suw. “*Ekinin anası yer, babası sudur.*”

Erkeç eti em bolar, geçi eti ýel bolar. “*Erkek keçinin eti derman olur, keçi eti yel olur.*”

Äri “Sen-sen!” diýip jandan ederler, sahyñy “Sen-sen” diýip maldan ederler. “*Yiğidi “sen sen” diyip candan ederler, cömerdi “sen sen” diyip maldan ederler.*”

Garga magtanyp çuñkar bolmaz, eşek öwünip tulpar. “*Karga övünüp şahin olmaz, eşek övünüp tulpar.*” (Tulpar: aynı hızda uzun süre koşabilen kısa boylu bir at türü.)

Garyp geýse “Nirden aldyñ?” diýerler, baý geýse “Gutly bolsun!” diýerler. “Fakir giyse ‘Nereden aldın?’, zengin giyse ‘Kutlu olsun’ derler.

Gatyra: “Atan (kakan) kim?” diýip sordular, “At dayymdyr” diýdi. “Katıra ‘Baban kim?’ diye sormuşlar, ‘At dayımdır’ demiş.

Gel habar gelne gelse, gelinden öñ gyz turar. “Geline davet gelse, ondan önce kız kalkar.”

Geljek bolsa geler Şamdan, Yrakdan; gitjek bolsa gider gaşdan,

İ. İpek. Cümle Yapısı Bakımından Türkmen Atasözleri.

gabakdan. “*Gelecek ise gelir Şam’dan Yemen’den; gidecekse gider kaştan, göz kapağından.*”

Gelni gelende gör, sepini serende gör. “*Gelini geldiğinde gör, çeyizini serdiğinde gör.*”

Gül össe, yer görki, gyz össe, il. “*Gül yetişse, yer güzelliği; kız yetişse, ülkenin güzelliği.*”

Halyn bilip, harç eylesen, golüň garjı tükenmez, Sözüň bilip sözleşen, yüzüň nury dökülmez. “*Halini bilip harcarsan, harçlığın tükenmez; Sözüňü bilip konuşursan, yüzün kızarmaz.*”

İt ata, är daýa. “*Köpek babasına, er dayısına çeker.*”

Karz alanda dostuň, bermeli bolanynda düşmanyn. “*Borç aldığında dostun, vermen gerektiği zaman düşmanıdır.*”

Kyrk ýyl garyplyk bolmaz, kyrk ýyl baýlyk. “*Kırk yıl fakirlik olmaz, kırk yıl zenginlik.*”

Molla “ber” diýseň eşitmez, “al” (me) diýseň eşider. “*Mollaya ‘ver’ desen işitmez, ‘al’ desen işitir.*”

Namart aş üstünde arlar, mert söweşde. “*Namert aştta gürler, mert savaştta.*”

Ogry onmaz, şor doňmaz. “*Hırsız düzelmez, tuz donmaz.*”

“Okadym” diýme, “bildim” diy. “*‘Okudum’ deme, ‘öğrendim’ de.*”

Ozal oýlan, sonra öýlen. “*Önce düşün, sonra evlen.*”

Öýde horaz, ilde towuk. “*Evde horoz, dışarıda tavuk.*”

Öýünde öýlälük ýok, telpegiň gysyk atar. “*Evinde öğle yemeği yoktur, kalpağını eğri takar.*”

Özem iýmez, ile de bermez. “*Kendisi yemez, başkalarına da vermez.*”

Patyşa akmak bolsa ýurt tozar, patyşa alym bolsa ýurt düzer. “*Padişah ahmak ise devlet dağıtır, padişah alimse devlet kurar.*”

Peltesiz çyra ýanmaz, hünärsiz ile ýaramaz. “*Fitilsiz çıra yanmaz, hünärsiz halka yaramaz.*”

Puly gazanmak asan, saklamak müşgil. “*Parayı kazanmak kolay, saklamak zor.*”

Pyýada at görkezme, dula aýal. “*Yayaya at gösterme, dula kadın.*”

Sakgaly ýok, murty ýok, dünýäden umudy ýok. “*Sakalı yok, bıyığı yok, dünyadan umudu yok.*”

Taldan taýak etme, guldan aşna tutma. “*Daldan dayanak yapma, kuldan dost edinme.*”

Tilkä: ‘Şayıdñ kim?’ diýip soradylar, guýrugyny görkezdi. “*Tilkiye, ‘Şahidin kim?’ diye sormuşlar, kuyruğunu göstermiş.*”

Türküm, türküm türkümdür, Türküm meniň görkümdür, geçini satar sekize, derisin alar dokuza. *“Türküm, Türküm, Türkümdür, türküm benim heybetimdir; keçiyi satar sekize, derisini alır dokuza.”*

Üç ýyldyzdan bolmaz mizan-terezi, her mollodan bolmaz adalat, kazy. *“Üç yıldızdan olmaz mizan, her mollodan olmaz adalet, kadı.”*

“Wah-wah” diýen tapylar, çörek beren tapylmaz. “Vah vah’ diýen bulunur, ekmek veren bulunmaz.”

Ylymsyz bir ýaşar, ylymly yüz. *“İlimsiz bir yaşar, ilimli yüz.”*

Ýagşy ata gamçy gerekmez, ýagşy gyza sawçy. *“İyi ata kamçı gerekmez, iyi kıza savcı (aracı).”*

“Ýagy gelyär” diýip, malyňy tüketme, “Oba göçjek” diýip odunyny tüketme. “Düşman geliyor’ diye malını tüketme, ‘köy göçüyor’ diye odununu tüketme.”

Ýaş “Giderin” diýip gorkuzar, garry “Ölerin” diýip. *“Genç ‘giderim’ diye korkutur, yaşlı ‘ölürüm’ diye.”*

Bağlı Cümle Kuruluşundaki Atasözleri

Bağlama edatlarıyla birbirine bağlanmış cümleler topluluğudur. Bu cümleler “ki” veya diğerk bağlama edatlarıyla kurulur [4, s. 64].

Türkmen atasözlerinde bağli cümle yapısındaki atasözü sadece bir tanedir. Bağli cümle yapısındaki atasözlerinde kullanıldığını tespit edebildiğimiz tek bağlama edatı “emma”dır.

Düye-de Mekkä gidyär, emma hajy bolanok. *“Deve de Mekke’ye gidiyor ama hacı olmuyor.”*

Sonuç

Cümle yapısı bakımından Türkmen atasözlerinin büyük bir bölümünü basit, şartli birleşik ve sıralı cümle kuruluşundaki atasözleri oluşturmaktadır. Sıralı cümle kuruluşundaki atasözleri ise genellikle; iki basit cümleden oluşan, iç içe girişik cümle ve başka tür bir cümleden oluşan ve iki tane şartli birleşik cümle türünden oluşan cümleler olmak üzere üç türden oluşmaktadır. İç içe birleşik cümle yapısındaki atasözleri çok olmamakla birlikte bulunmakta, fakat onların da birçoğu sıralı cümle yapısıyla kurulmuş atasözleri içinde yer almaktadır. Bağli cümle yapısındaki atasözlerine ise sadece bir örnekte rastlanmıştır. Sıralı cümle yapısındaki atasözleri çoğunlukta bağli cümle yapısındaki atasözlerinin de aynı oranla az olması dikkat çekicidir. Birçok sıralı cümle yapısındaki atasözünde bir bağlama edatı ihtiyacı hissedilmekte, hatta kullanılsa bile anlamı ortaya çıkmakta, fakat kullanılmamaktadır.

İ. İpek. Cümle Yapısı Bakımından Türkmen Atasözleri.

KAYNAKÇA

1. Türkmen Diliniň Düşündürüşli Sözlüğü (I, II). Aşgabat: Türkmenistan İlimler Akademisi. 2015.
2. Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara. 2005.
3. Albayrak, Nurettin. Türkiye Türkçesinde Atasözleri. İstanbul: Kapı Yayınları. 2009.
4. Karahan, Leyla. Türkçede Söz Dizimi -Cümle Tahlilleri-, Ankara: Akçağ Yayınları. 1999.
5. Dinç, Sinan, Türkmen Türkçesinin Söz Dizimi, Erzurum: Fenomen Yayınları. 2017.
6. Geldiyev, Gurbandurdu; Karayunusoğlu, Yaşar. “Deňeşdirmeli Türkmen Nakyllary we Atalar sözi, Karşılaştırmalı Türkmen Atasözleri” Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 2017.
7. Tekin Talat ed. (ÖLMEZ Mehmet, Ceylan Emine, Ölmez Zuhal, Eker Süer),. Türkmençe - Türkçe Sözlük, Ankara: Simurg Yayınları. 1995.

Андатпа

Түркімен тілі - түркі диалектілердің Оғыз тобына жатады. Фонетика, морфология мен сөйлем құрылымы тұрғысынан өзге оғыз тобындағы тілдерден көп айырмашылығы жоқ. Сегіз мыңнан астам мақал-мәтелді қамтитын «Deňeşdirmeli Türkmen Nakyllary we Atalar sözi, Karşılaştırmalı Türkmen Atasözleri» атты кітаптағы түркімен мақал-мәтелдерін сөйлем құрылымы тұрғысынан қарастырар болсақ, бұл жердегі мақал-мәтелдердің көбісінің жай және шартты құрмалас сөйлемнен құралғанын байқауға болады. Саны жағынан аз болса да сабақтас құрмалас сөйлемнен құралған мақал-мәтелдер де бар. Сонымен қатар түркімен мақалдарының құрылымына назар аударар болсақ, салалас құрмалас сөйлемдерден құралған мақал-мәтелдерге қарағанда сабақтас құрмалас сөйлемнен құралған мақал-мәтелдердің аз қолданылғаны назар аудартады.

Кілт сөздер: Мақал-мәтелдер, түркімен тілі, оғыз тобы, түркімен мақал-мәтелдері, сөйлем құрылымы.

(Ипек И. Түркімен мақал-мәтелдерінің құрылымы)

Аннотация

Туркменский язык относится к числу тюркских диалектов Огузской группы языков; по звучанию, форме и структуре предложения не сильно отличается от других огузских диалектов. В книге под названием “Deňeşdirmeli Türkmen Nakyllary we Atalar sözi, Karşılaştırmalı Türkmen Atasözleri” насчитывается более восьми тысяч пословиц. При детальном изучении туркменских пословиц с точки зрения синтаксиса можно заметить, что большая часть пословиц состоит из простых, условных составных и бессоюзных сложных предложений. Пословицы в структуре бессоюзного сложного предложения состоят из трех типов: из двух простых предложений, из вложенных предложений и из двух условных составных предложений. Существует не так много пословиц, состоящих из вложенных предложений. Более того, изучая структуру туркменских пословиц, приходим к выводу, что насколько количество пословиц в структуре бессоюзных сложных предложений больше, то пословицы в структуре союзных сложносочиненных предложений настолько меньше.

Ключевые слова: Пословицы, туркменский язык, огузская группа, туркменские пословицы, структура предложения.

(Ипек И. О структуре туркменских пословиц и поговорок)

S. S. Karaman

Yüksek Lisans Öğrencisi, Pamukkale Üniversitesi, Denizli, Türkiye
(e-mail: saadetsena@hotmail.com)

Denizli Tavas İlçesinin Doğuma İlişkin Geleneksel Adet, İnanç ve Uygulamaları

Özet

Bu çalışmada Denizli'nin Tavas ilçesindeki doğum öncesi, doğum anı ve doğum sonrasındaki inanış ve ritüeller ele alınmıştır. Araştırma sırasında ilçede yaşayan kadınlardan yaşadıkları tecrübelerle dayanarak kadınlar ve bebeklerle ilgili derleme yoluyla bilgiler tespit edilmiştir. Bölgedeki halkın doğum ile ilgili inançları kendi içerisinde değerlendirilmiş ve Anadolu gelenekleri yanında Türk dünyasındakilere yakın âdet ve geleneklerin de bulunduğu tespit edilmiştir. Bebeğin *cinsiyetini* belirlemek için kullanılan yöntemler, annenin hamilelik döneminde sakınması gereken durumlar, bebeğin *göbek bağının* gömülmesi, bebeği *beşiğe* yatırma, doğumdan sonraki kırk *günlük lohusalık* döneminde annenin ve bebeğin tehlikeye açık olduğu düşüncesi ile *kötü ruhlardan* (albasma, albastı, albıs, albız, alkarısı vb.) korunması, *tuzlama*, *kırklama*, kırk çıktıktan sonraki ziyaretler *kırk uçurma*, Denizli Tavas ilçesinde adı *gövet* olarak bilinen küçük kutlama, ilk çıkan diş için yapılan bir tören olan *diş hedîği* ya da *diş buğdayı*, gibi uygulamalar hakkında ayrıntılı bilgiler ortaya konulmuştur. Bu inanış ve uygulamalar doğum öncesi süreçten başlayarak doğum anı, doğum sonrası dönemlerde de uygulanmış ve kültürümüzde önemli bir yer edinmiştir. Sonuç olarak bu uygulamaların varlığının bilinmesi halkın kültürüne bağlılığını, eski sistemleri günümüze kadar nasıl muhafaza ettiğini göstermektedir. Bu çalışmada özeldir Denizli Tavas ilçesinden derlemeler yapılmış, genelde Anadolu ve Türk dünyasının ortak uygulamaları ele alınıp değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: Denizli, Tavas İlçesi, doğum, gelenek, görenek, inanç ve adetler

S. S. Karaman

Master student, Pamukkale University, Denizli, Turkey
(e-mail: saadetsena@hotmail.com)

Denizli Tavas District Traditional Birth Traditions, Faith and Applications

Abstract

In this article, the moment of birth beliefs and rituals after birth are discussed in Tavas district of Denizli. During the research, based on the experience of women living in the county, information about women and infants was proved through compilation. The belief about the birth of the people in the region was evaluated within themselves and traditions near the Turkish world were identified in addition to the Anatolian traditions. The ceremony for the first tooth, such information was revealed. These beliefs and practices starting from prenatal process have also been applied in the post-natal period and have gained an important place in our culture. The detailed information is given about the methods used to determine the gender of the baby, the situations that the mother should avoid during pregnancy, burying the baby's umbilical cord, lay the baby in the cradle, the idea that the mother and the baby are vulnerable against bad spirits (albasma, albastı, albıs, albız, alkarısı etc.) during the forty days of postpartum period, salting, "kırklama", visiting baby after 40 days, then the celebration in honor of the first tooth of a baby known as a little ceremony in the district of Denizli Tavas. As a result, the knowledge of the existence of these practices shows the commitment to the culture of the people and how it maintains the old system to the present. In this study, compilations were made from Denizli Tavas district. In general, the common practices of Anatolia and the Turkish world were taken from the town of Tavas in Denizli.

Keywords: Denizli, Tavas district, birth, tradition, belief and customs, practices

Giriş

İnsanoğlu doğar, büyür ve ölür. Bu evrelerin ilki, hayata başlangıcımızın ilk adımı büyük bir mucize şeklinde nitelenen doğum hadisesidir. Dünyaya gelen her çocuk ailesinin, akrabasının, toplumunun sevinç kaynağıdır. Çünkü her çocuk bir neslin devamıdır, ocağı devam ettirir. Bu sebeple doğum üzerine birçok inanış, adet ve uygulama toplumumuzda gelenekselleştirilerek günümüze kadar getirilmiş ve tüm canlılığıyla korunmuştur. Günümüzde tıbbın sağladığı olanakları geçmişte ebeler, ya da köyün içinde saygın kişiler ellerinden geldiğince uygulamaya çalışmışlardır. Eski dönemlerdeki yoğun hayatın içerisinde anneler evde, tarlada doğumu ebe yardımıyla ya da kendi kendilerine gerçekleştirir ve hayatlarında hiçbir farklılık yokmuş gibi günlük hayatlarını devam ettirirlermiş. Bu yüzdendir ki doğum hayat akışı içinde normal bir süreç, olgudur.

A. Doğum Öncesi İnanışlar, Uygulamalar

a. Cinsiyet Belirleme

Doğum öncesi inanışlara göre bebeğin cinsiyeti annenin yediği yiyeceklerden, vücudunun aldığı şekilden tahmin edilebilir. Anne hamilelik süresince tatlı yiyeceklere yönelir ve karnı sivri olursa erkek, ekşi yiyeceklere yönelir ve karnı nispeten yuvarlak olursa kız çocuğu olacağına inanılır. Eskiden beri süregelen bu inanış halk arasında günümüzde de oldukça yaygındır. Denizli’de bebeğin cinsiyetini belirlenmesi için uygulanan bir uygulama da şu şekildedir: Annenin haberi olmadan bir örtünün altına makas, diğer bir örtünün altına ise bıçak yerleştirilir. Anne odaya alınır, bıçağın üzerine oturursa erkek, makasın üzerine oturursa kız bebeği olacağına inanılır¹.

b. Hamileliğe İlişkin İnançlar

Annenin hamileliği boyunca yememesi gereken ve dokunmaktan kaçınması gereken yiyecekler mevcuttur. İnanca göre annenin tavşan eti yemesi bebeğin dudağında yarıklar oluşturur. Sakız çiğnerse bebeğinin tip olarak sığana benzeyeceği söylenir². Kaçınması gereken bu yiyeceklerden biri de ciğerdir. Ciğere dokunan bir anne kendi vücudunun herhangi bir bölgesine yanlışlıkla bile dokunursa, doğacak bebeğinin vücudunda annenin dokunmuş olduğu yerde bir iz, leke olacağına dair bir inanç hala yaşamaktadır. Ve bu birçok annenin sakındığı bir durumdur. Batıl olarak görülse de bu durumun gerçekten olduğuna birçok anne tanık olmuştur. Anne hamile iken hayvanın kellesinden veya kelle ile yapılan yemeklerden yememeli, uzak durmalıdır.

¹ Fatma Hanım Karaman (46): Serbest çalışan, ilkokul mezunu, Tavaslı. Derleme: 18.11.2018.

² Zennur Çavuşlu (74): Ev hanımı, ilkokul mezunu, Tavaslı. Derleme: 08.11.2018.

İnanışa göre, kelle ve kelle ile yapılan yemeklerden yer ise bebeği sümüklü olur. Bazı yörelerde ise kelle yiyen annenin bebeğinin akıllı olacağına inanılır. Kemiklerin yapısında bulunan sıvı ile bebeğin burun sıvısı ilişkilendirilmiştir. Yenmesi durumunda bebekte güzellik unsurlarından biri kabul edilen gamzenin oluşacağına inanılan bir yiyecek de ayvadır. Anne ayva yer ve kendi yanaklarına çukur açar gibi dokunursa (Bazılarına göre başka biri annenin haberi yokken annenin yanağına dokunursa) bebeği ganzeli doğar¹.

Hamile kadın cenaze evine gider ve ölen kişiyi görürse doğacak çocuğu uğunur. Bebek ağlarken kendinden geçip bir süre sessiz, soluksuz kalır ve adeta morarır². Anne cenaze evinde gerilip korktuğu için çocuğun bu hale geldiği düşünülür. Annenin hamilelik döneminde saç kestirmekten uzak durması söylenir. İnanışa göre saçını kestirdiğinde bebeği kısa ömürlü olur.

B. Doğum Sırasındaki İnanış, Uygulamalar

Anadolu kültüründe doğumla ilgili inanış ve uygulamalar oldukça fazladır. Fakat bölge bölge farklılık gösterir. Bunlardan bazıları şu şekildedir: Annenin saç örgüsünü çözmek, evde kilitli bir şey bırakmamak, komşulara sabun ve tuz dağıtmak. Doğum yaklaştığında çevreye doğumun kolay olması düşüncesi ile sabun ve tuz dağıtılır³. Sabun ile ilgili olarak yapılan farklı bir uygulama da şu şekildedir: Çocuk sahibi olamayan annelerin göbeğinin kaydığı düşünülür. Eğer göbeğinde kayma varsa bebeği olmaz. Bu durumda annenin göbeği üzerine sabun koyularak ince bir bez ile çevrenir. Sabunun kayganlık özelliği vücut üzerinde etki eder. Farklı bir uygulama da şu şekildedir; doğum sırasında eve gelen ebe doğumun kolaylaşması için annenin karnının üzerine açık bir kilit atar⁴. Bu âdete Denizli Tavas yöresinde pek sık rastlanmasa da uygulandığı görülmüştür.

C. Doğum Sonrası İnanışlar, Uygulamalar

a. Doğum

Doğum yapan anne doğumun ardından abdest alır, bebeği emzirmek için üç ezan vakti bekler⁵. Yeni doğan bebeğe sarılıktan koruması için şekerli su, ıhlamur gibi içecekler içirilir. Ayrıca sarılıktan korumak için, bebeğin yüzü ilk günlerde sarı bir tülbent ile örtülür.

b. Göbek Bağı

İnanışa göre göbek bağı bebeğin karakterini, kariyerini belirleyici

¹ Zennur Çavuşlu (74): Ev hanımı, ilkokul mezunu, Tavaslı. Derleme: 05.11.2018.

² Mahnur Tuzcu (66): Ev hanımı, ilkokul mezunu, Tavaslı. Derleme: 06.11.2018.

³ Neriman Şimşek (43): Serbest çalışan, ilkokul mezunu, Tavaslı. Derleme: 24.11.2018.

⁴ Mahnur Tuzcu (66): Ev hanımı, ilkokul mezunu, Tavaslı. Derleme: 06.11.2018.

⁵ Zennur Çavuşlu (74): Ev hanımı, ilkokul mezunu, Tavaslı. Derleme: 08.11.2018.

niteliktedir. Aileler göbek bağı üzerinden dilekte bulunur gibi bir tavır sergiler. Bebeğin göbek bağı gömülür. Eğer eve gömülürse, bebek ailesine bağlı, bir cami avlusuna gömülürse imanlı, okula gömülürse ise eli kalem tutan bir kişilik olacak inancı hâkimdir. Bazı adetlere göre ise bu göbek bağı çocuk evden uzaklaşmasını diye gömmek yerine evin çatısından aşağı atılır¹.

c. Beşik

Bebekler genelde ağaçtan veya demirden yapılmış beşiklerin içinde büyütülür. Bebek bu beşiğe yatırılmadan önce beşiğin içine ortası oyulmuş yatak takımı yerleştirilir. Beşiğin ortası deliktir ve tuvaletini yapması için Denizli'nin Tavas ilçesinde *silbinç*, *Sarayköy- Babadağ İlçelerinde sımkiç* olarak adlandırılan

bir kap yerleştirilmiştir². Bu kabın etrafı bebeği rahatsız etmeyecek şekilde ince bir tülbent ile sarılır. Bebek içine yatırılır ve cinsiyetine göre idrarını silbince yapmasını sağlayan aparat takılır. Erkek bebek için olanı *sibek* diye adlandırılır. Bebeğin bacakları ve kolları ayrı ayrı *bağırdak* diye adlandırılan geniş bir kumaş parçası ile sarılır, beşiğin üzeri de bebeğin üşümemesi ve ışısız ortamda uyuması için bir örtü ile örtülür³. Kış aylarında bebeğin üşümemesi için silbincin içine sönmeye yakın kül veya ısıtılmış kil konur. Yaz aylarında ise muşamba üzerine bez, bezin üzerine beyaz kil toprağı serip bebeği içine sararlar ve bebek tuvaletini bunun içine yapar⁴. Bu uygulama ile anneler bebeklerinin altını kuru tutmuş ve sağlıklı bir uyku uyumasını sağlamış olurlar. Günümüz modern çağı ile kıyaslandığında eskiden uygulanan bu işlemin ne kadar sağlıklı olduğunu görmekteyiz.

ç. Tuzlama

Üç veya yedi gün içinde göbek bağı düşen bebeğin ilk banyosu yaptırılır. İlk banyo yaptırılırken bebek tuzlanır. Bebek tuzlama Anadolu'da çok yaygın eski bir gelenektir. Bu işleme *tuzlama* adı verilir. Günümüzde tercihe göre bazı aileler hala bu geleneği yeni doğan bebekte uygulamaktadır. Tuzlama, bebeğin pişik olmaması ve yetişkin olduğunda terinin kokmaması amacı ile yapılır. Tuz ince öğütülür, temiz bir bezin üzerine serilir. Hoş koku vermesi için tuzun içine öğütülmüş karanfil eklenir. Bebek içinde tuz ve karanfil olan beze sarılır, kundaklanır. Bebeğin tuz içerisinde kalma süresi ailenin isteğine bağlıdır, iki üç saat veya bir gün bekletilebilir. Bebeğin eklem yerleri, koltuk altları, kulakları tuz ile ovulur

¹ Neriman Şimşek (43): Serbest çalışan, ilkokul mezunu, Tavaslı. Derleme: 24.11.2018.

² Beşiğe konan bu kaplar hakkındaki bilgiler Zennur Çavuşlu, Dudu Güler adlı kişilerden derlenmiştir.

³ Zennur Çavuşlu (74): Ev hanımı, ilkokul mezunu, Tavaslı. Derleme: 08.11.2018.

⁴ Neriman Şimşek (43): Serbest çalışan, ilkokul mezunu, Tavaslı. Derleme: 24.11.2018.

ve durulanır. Bebek cesaretli olsun diye ciğer kavrulur, misafirlere ikram edilir.

d. Lohusalık, Albastı, Kırkbasar Meselesi

Doğumdan sonraki kırk gün *lohusalık dönemi* olarak adlandırılır. Türk toplumlarında anne ve bebeğin ilk kırk gün çeşitli tehlikelere açık olacağına inanılır ve önemli tedbirler alınır. Kırk günün sonunda anne ve bebek yıkanarak kırklanmış, arınmış olur.

Bütün Türk kavimlerinde inanılan, eskiden günümüze ulaşan ve günümüzde de önemli bir rol taşıyan ilah, ruhlardan biri Al ya da Albastı'dır.

Aynı karakteri bütün Türk toplumlarında taşıyan bu kötü ruh, farklı coğrafyalarda, farklı inanışlarda Alkarısı, Albastı, Albız, Albıs, Almıs, Abası gibi hemen hemen aynı adları taşımaktadır. Bu ruh, yeni doğum yapmış kadınlara, bebeklere musallat olur. Bütün Türklerde bu ruh dişidir, hoppa, hilekar ve yalancıdır. İnanişaya göre, yeni doğum yapmış lohusanın ciğerini alıp götürür suya atar, kam, baksı ve ocaklı adamlardan, tüfek sesinden ve kırmızı renkten korkar¹. İnsanlar albasmasından korunmak için bir kısmı İslamî, bir kısmı eski Türk inancıyla bağlantılı tedbirler alırlar. Doğumdan sonra kırmızı renkli lohusa şerbetinin dağıtılması, annenin başına bağlanan kırmızı renkli kurdele nazarı ve bu kötü ruhu uzaklaştırmak için yapılan bir uygulamadır. Kırklı çocuğun beşiğindeki yastığın altına makas, bıçak, iğne gibi kesici ve metal eşyalar ve küçük bir Kur'an- ı Kerim koyulur². Lohusa kadın düğün izlemez, gelin görmez görürse kırk basar³. Yeni doğum yapan iki kadın kırkı çıkmadan birbiriyle görüşmez, görüştükleri takdirde ikisinin kırkı birbiri ile karışır, kırk basar. Karşılaşan anneler bu durumdan kurtulmak için kendileri duş alırlar, bebeklerinin bezini değiştirirler⁴. Lohusa kadın ve bebek kırk gün dışarı çıkmaz.

e. Kırklama, Kırk Çıkarma

Bebek doğduktan sonra kırk gün boyunca her salı veya cuma günü ebe eve gelir, bebeği yıkar. Kırk fincan su ölçülür, çevreden kırk adet küçük taş toplanır, toplanan taşlar annenin yüzüğü ile birlikte bir kesenin içine koyulur ve yıkanacağı suyun içine atılır. Ölçülen su her banyoda aşılansarak tekrar tekrar kullanılır. Kırk gün boyunca her hafta bu işlem devam eder.

¹ Abdülkadir , İnan, "Al Ruhu Hakkında Türk Mitolojisinde Köklü Bir Ruh", *Türk Tarihi Arkeolojisi ve Etnografya Dergisi*, 1933, s.160-167.

² Zennur Çavuşlu (74): Ev hanımı, ilkokul mezunu, Tavaslı. Derleme: 05.11.2018.

³ Mahnur Tuzcu (66): Ev hanımı, ilkokul mezunu, Tavaslı. Derleme: 06.11.2018.

⁴Emine Hanım Kocaman (74): Ev hanımı, ilkokul mezunu, Tavaslı. Ayşe Kocaman (45): Ev hanımı, ilkokul mezunu, Tavaslı . Derleme: 05.11.2018.

Yirminci günde yapılan bu yıkama işlemi *yarı kırk* adı ile adlandırılır. Bebek kırk günlük olduğunda ölçülen sudan bir miktar annenin yıkanması için ayrılır. Büyükanneler bebeği bu su ile yıkarken aynı anda anne de kendisine ayrılan suyu aşılıyarak yıkanır. Anne ve bebek kırkıncı gün yıkanırken birbirini görmemelidir, uğursuzluk getireceğine inanılır¹.

f. Kırk Uçurma

Kırkı çıkan anne ve bebek kırk uçurma adı verilen ziyaretlere başlar. Yakın akraba ve dostlar ziyaret edilir. Yapılan bu uygulamaya halk arasında “*kırk uçurma, kırk çıkarma, kırklama, kırk merasimi, töreni*” adı verilir. Ziyaret edilen evlerden tatlı dilli olsun diye şeker, uzun ömürlü olsun diye un, bereket bolluk getirsin diye bozuk para, yumurta gibi evde bulunan küçük hediyeler verilir. Bebeğe bol nasip, bereket ve baht getirmesi dileğiyle verilen bu hediyelere Denizli Tavas çevresinde *sıçanlık* adı verilir.

g. Gövet

Bebeğin doğumundan bir süre sonra bebeğin anneannesi bebek ve annenin ihtiyaçlarını karşılar. Aile büyüklerine küçük hediye bohçaları hazırlar. Eve misafir davet edilir, hazırlanan tüm eşyalar misafirlere sergilenir. Bu adete Tavas ilçesinde “*gövet*” adı verilir. Gövette mevlit okunur, dua edilir ve davet edilen misafirlere yemek verilir².

h. Diş Buğdayı

Bebeğin ilk dişlerinin görülmesiyle birlikte Anadolu ve Türk halklarında görülen *diş buğdayı* ya da *diş hediği* adı verilen bir tören düzenlenir. Bebeğin yeni çıkan dişini fark eden ilk kişi bebeğe hediye alır. Aile büyükleri toplanır. Pişirilen *tuzlumba, hedik veya dişlik* adındaki buğday komşulara dağıtılır, eve gelen misafire ikram edilir. Pişirilen buğday tabak tabak komşulara dağıtılır, komşular bu tabağı iade ederken içine bozuk para atar. Yere serilen bir bezin üzerine bebek oturtulur ve başından aşağıya buğday serpilir. Başında kalan buğdaylar ise bir ipe dizilerek omzuna takılır veya boynuna geçirilir. Amaç, bebeği nazardan korumak ve dişlerinin düzgün şekilde çıkmasını sağlamaktır. Kalan diğer buğdaylar kuşlara verilir, bolluk ve bereketin artması, çocuğun hayatı boyunca doğaya faydalı olması temenni edilir. Tepsinin üzerine makas, ayna, tarak, kalem, kitap gibi objeler koyulur. Bebek bunların arasından bir tanesini seçer, seçtiği objeye göre bebeğin gelecekte seçeceği mesleği yorumlanır. Eve gelen misafirler bebek için iyi dileklerde bulunup dualar eder ve hediyelerini verirler.

¹Zennur Çavuşlu, Emine Hanım Kocaman ve gelini Ayşe Kocaman’ dan Denizli Tavas İlçesindeki Çocuk Tuzlama Adeti hakkındaki yapılan görüşmeden elde edilen bilgilerdir. Derleme: 05.11.2018.

²Fatma Hanım Karaman (46): Serbest çalışan, ilkököl mezunu, Tavaslı. Derleme: 23.11.2018.

Karşılaştırma ve Değerlendirme

Anadolu ve Türk dünyasında benzer ve ortak inanışlar görülür. Türk halk biliminde nasıl ki evlenme, ölüm ve diğer alanlardaki ilişkiler benzerlik gösteriyorsa doğum gelenekleri için de aynı benzerliğin varlığı bilinmektedir. Türk toplumunda doğum inançları aynı kökten beslenmiştir, daha sonra ufak tefek farklı uygulamalar söz konusu olsa da Türk boylarında doğum geleneklerinin uygulanması konusunda bir ortaklık söz konusudur. Tüm Türk toplumlarında annelik kutsal sayıldığından hamile kadına karşı büyük bir ilgi ve saygı gösterilir. Annenin aşerdiği gıdaların temini inanışa göre oldukça önemlidir, aşerdiğini yemezse bebeğinde bir kusur, eksiklik olur. Anne adayının yediği yiyeceklere göre cinsiyet tahmininde bulunmak farklı coğrafyalardaki Türklerde benzerlik göstermektedir. Türklerde ilkler genellikle önemlidir. Bebeğin ilk emeklemesi, yürümesi, dişinin çıkması, konuşması gibi. İlklerle ilgili Türk dünyasında toy adı verilen yemekli törenler eskiden olduğu gibi günümüzde de yapılmaktadır. “Kırklama” inancı hemen hemen tüm Türk topluluklarında var olan ve uygulanan bir inançtır. Anne ve bebeği kırk gün dışarıya çıkarmazlar. Kırk gün sonunda yıkanma, kırklanma işi gerçekleştirilir. Çocuğun olması için yapılan uygulamalarda, hamile kadının yönelimleri ve kaçınmalarında, çocuğun cinsiyetinin anlaşılmasında, çocuğun tuzlanmasında, albasma ve kırk basma inancında toplumda yaşanan değişimi görmek mümkündür. Doğum ile ilgili ritüellerin hemen hemen bütün Türk Dünyası’nda birbirine çok yakın olduğu, genel anlamda Türk dünyasında farklılık gösterse de özünde ve maksadında aynı olduğu oldukça açık bir şekilde görülmektedir.

Sonuç

Doğum ile ilgili uygulama ve inançların değişim, dönüşüm süreci hızlıdır. Çünkü zaman ve çevreye bağlıdır; akan zamanla birlikte gelişir, değişir. Kültürün etkisi altındadır. İlginçtir ki geniş coğrafyaya yayılan Türkler, aradaki mesafe önemsenmeksizin yakın adetleri uygulamaya devam etmişlerdir. Kazakistan, Kırgızistan veya Anadolu’daki inançların birbiriyle benzer olması kişilerin aynı inanç sistemini benimsemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Türk toplumunda kadına ve çocuğa verilen büyük değer, onların sağlıklı bir şekilde hayatta kalması için toplumun, aile büyüklerinin elindeki imkânların hepsini kullanarak bu uygulamaları meydana getirmelerinden anlaşılabilir. Eski dönemlerde yaygın olmayan teknoloji ve gelişmemiş sağlık hizmetleri toplumu bu inanç ve uygulamalara yönlendirmiştir. Anadolu’da ve bazı Türk kültürlerinde bu uygulamaların

varyantları ile karşılaşmıştır. Bazı gelenekler geçmişte olduğu gibi devam ederken bazıları değişen çağ ve teknoloji ile farklı bir şekilde ortaya çıkmış yahut yok olmuştur. Örneğin; bebeği tuzlama çok yaygın iken günümüzde sadece belli bir kesim bu uygulamayı devam ettirmektedir. Lohusa anne kırk gün evden çıkmazken günümüzde rahatlamak manasıyla kırkı çıkmamış bir anne ve bebeği dışarı çıkabiliyor. Bu inanış günümüze kıyasla değerlendirildiğinde şunları söylemek mümkündür. Eskiden yapılan bu uygulama ve adetler batıl ya da sağlıksız olarak görülebiliyor. Fakat dönemin şartları çevresinde düşünülünce anne ve bebeğin sağlığı, hayatlarını devam ettirebilmeleri için belirli imkanlar dahilinde yapılmış olduklarını göz önünde bulundurabiliyoruz. Eski dönemlerde sağlık hizmeti ve modern tıp gelişmemiş olduğundan, anne ve bebeğinin kırk gün boyunca kendini toparlamasını ve sosyal hayata adapte olmasını bu kırk günlük süreye bağlamışlardır. Kısacası, elindeki koşullarda yapabileceklerinin en iyisini yapmaya çalışmışlardır. Geleneksel inanış ve adetler bireylerden hareketle topluma tesir etmiş, toplumu yönlendirmiştir. Yaşam devam ettikçe bu döngü devam edecek, yeni koşullar çerçevesinde yeni adet ve geleneksel yöntemler şekillenecektir.

A. Kaynak Kişiler

1. Ayşe Kocaman. 1974 Tavas doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Tavasta yaşıyor.
2. Dudu Güler. 1958 Buldan doğumlu, ilkokul mezunu, çiftçi, 1976 yılından beri Sarayköy-Gerali köyünde yaşıyor.
3. Emine Hanım Kocaman. 1945 Tavas doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Tavas'ta yaşıyor.
4. Gülsüm Basmacı. 1926 Tavas doğumlu, okuma-yazması yok, ev hanımı, Tavas'ta yaşıyor.
5. Fatma Hanım Karaman. 1973 Tavas doğumlu, ilkokul mezunu, çalışıyor ve 1990 yılından beri Denizlide yaşıyor.
6. Mahnur Tuzcu. 1953 Tavas doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Tavas'ta yaşıyor.
7. Neriman Şimşek. 1976 Tavas- Sofular doğumlu, ilkokul mezunu, çalışıyor ve 1997 yılından beri Denizlide yaşıyor.)
8. Zennur Çavuşlu. 1945 Tavas doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Tavas'ta yaşıyor.

B. Kaynak Eserler

1. Çalışkan E., Şerife Seher (2017) . “Anadolu Kültüründe Doğum ve Cinsiyet Belirleme Ritüelleri”, *I. Uluslararası Dil ve Edebiyatta Modernleşme ve Gelenek Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, (Ed. Noyan Sema, Kapağan Enver) Karabük: 4-6 Ekim.
2. İnan Abdülkadir (1933). “Al Ruhü Hakkında Türk Mitolojisinde Köklü Bir Ruh”, *Türk Tarihi Arkeolojisi ve Etnografya Dergisi*, 1, Temmuz.
3. Kuşdemir Orhan Fatih. (2004). *Türk Dünyası Halk İnançlarında Karşılaştırmalı Doğum Motifi ve Dr. Yaşar Kalafat'ın Halk Bilimi Çalışmaları*, Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale.
4. Sayar Sait (2011). *Destanlardan Günümüze Doğum, Ölüm Adet ve İnanışlar*, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
5. Yeşil Yılmaz (2014). “Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri Üzerine Tespitler”, *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, c. 3, s. 9.

Андатпа

Мақалада Денизлінің Тавас аймағындағы баланың дүниеге келуіне қатысты салт-дәстүрлер мен рәсімдер туралы айтылған. Аймақ халқының салт-дәстүрлері арқылы Анадолы дәстүрлерімен қатар, түркі әлеміне жақын салт-дәстүрлердің де бар екендігі анықталады. Баланың жынысын анықтауға арналған әдістер, ананың жүктілік кезінде сақтану жағдайы, баланың кіндігі түскеннен кейін оны көміп тастау, баланы бесікке салу, ананың босанғаннан кейінгі қырық күн бойы жаман рухтардан қорғануы, баланы қырық күн бойы тұзды суда жуындыру, баланы қыркынан шығару сияқты т.б. салт-дәстүрлер мен рәсімдерге қатысты материалдарды автор осы аймақ тұрғындарынан жинаған. Бұл нанымдар мен тәжірибелер халықтың мәдениетінде маңызды орынға ие. Зерттеу нәтижесінде халықтың мәдениетке тәуелділігі және бүгінгі күнге дейін ескі жүйелерді қалай сақтайтынына көз жеткізуге болады. Мақала салт-дәстүр құндылықтарының мәнін ашуға бағытталған.

Кілт сөздер: Денизлі, дәстүр, салт, Тавас ауданы, нанымдар мен сенімдер.

(Караман С. С. Денизлі Тавас аймағында сақталған салт-дәстүрлер, нанымдар мен сенімдер және олардың практикада қолданылуы)

Аннотация

В данной статье обсуждаются верования и ритуалы, связанные с рождением ребенка в районе Тавас Денизли. В ходе исследования информация о женщинах и детях была собрана путем компиляции (сбора), основываясь на опыте женщин, живущих в данном районе. Ритуалы, связанные с рождением детей в данном регионе были оценены внутри самих себя, и было установлено, что помимо анатолийских традиций существуют традиции и обычаи, близкие к тюркскому миру. Материалы о традициях и обычаях, обрядах, таких как, обычай определения пола ребенка, способы сохранения беременности женщины, погребение пуповины ребенка, укладка ребенка в колыбель, защита матери от злых духов в течение сорока дней после родов, умывание ребенка в течение сорока дней соленой водой, празднование сорока дней ребенка, проведение небольшого праздника говет, который характерен для района Тавас Денизли, выпадение первого зуба и многие другие автор собирал лично у жителей данного региона. Эти верования и ритуалы, применяемые еще до рождения ребенка, в период родов и послеродовом периоде, занимают важное место в культуре народа. В результате, знание существования данных практик показывает зависимость людей от традиций и культуры, передающие старую систему жизни до сегодняшних дней.

Ключевые слова: Денизли, традиция, обычаи, район Тавас, верования и ритуалы.

(Караман С. С. Традиционные обычаи, ритуалы и их применение в районе Тавас, Денизли)

M. Sağ¹, M. Yıldiran²

¹Dr. Öğr. Üyesi (e-mail: sagmehmet@gmail.com)

²Öğr.Gör. (e-mail: mineyildiran@gmail.com)

Akdeniz Üniversitesi, Antalya, Türkiye

Türk Kültürü'nde Merdiven Sembolü'nün Yorumlanması

Özet

Ulusların geçmişi ile ilgili ipuçları veren kültürel geleneğin biçimlenmesinde etkili bir kavram olan mitoloji, tarih ve edebiyatta kendini gösterdiği gibi görsel imgelerin ortaya çıkışında da bir dışavurum olarak etkisini gösterir. Bu araştırmada pek çok kültürde yer alan göğe yükseliş ritüeli ve bu inanın maddi kültüre yansımalarına dair örnekler yer verilmektedir. Yükseliş miti maddi kültüre çeşitli biçimlerde yansımaktadır. Araştırmada bu izlerin ilk örneklerine ulaşmak amacıyla, Türklerin ilk inanış biçimi olan Şamanizm'de var olan yükseliş ile ilgili ritüeller incelenerek, yorumlanmaktadır. Araştırmada özellikle göğe yükseliş aracı olarak dünya kültürlerinde ve İslam öncesi dönemden bu yana Türk inanç sisteminde, göğe yükselme mitlerinde ortak bir nesne olarak karşımıza çıkan merdiven ele alınmakta ve görsel örnekler yer verilmektedir.

Anahtar kelimeler: Şaman, Türk kültürü, Gök Tanrı, Yükseliş Ritüeli, merdiven

M. Sağ¹, M.Yıldiran²

¹Dr. (e-mail: sagmehmet@gmail.com)

²Teacher (e-mail: mineyildiran@gmail.com)

Akdeniz University, Antalya Turkey

Interpretation of Stair Symbol in Turkish Culture

Abstract

Mythology is an effective concept in shaping cultural tradition, giving clues about the history of nations; it shows itself as an expression in the emergence of visual images, as manifested in history and literature. In this study, ascension ritual to the sky in many cultures and examples of reflection of this belief in material culture are given. The myth of ascension is reflected in material culture in various forms. In the study, in order to reach the first examples of these traces in research, the rituals about the ascension in Shamanism, which is the first mode of belief of the Turks, are examined and interpreted. In the research, especially as a means of ascension to the world cultures and pre-Islamic period since the Turkish belief system, as a common object in the ascension myths in the sky is discussed and visual examples are included.

Keywords: Shaman, Turkish Culture, sky-god, ascension ritual, stair

1. GİRİŞ:

İnanç, din ve dine ait ritüeller insanların davranışları ve dolayısıyla kültürün oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır. Dünya mitolojilerinde yaygın biçimde rastlanan göğe yükselme ritüeli ve bu ritüelin Türklerin yaşantısına yansması bu çalışmada temel araştırma konusunu oluşturmaktadır. Göğe yükseliş düşüncesi temelinde gökte/yukarıda bulunan tanrı inancı ile bağlantılıdır. Gökteki Tanrı düşüncesi Türklerde çok eskiden beri inancın temelini oluşturmaktadır. Bu inanış şekli, dinî ritüelleri ve dolayısıyla yaşama biçimini etkilemiş merkez simgeleri de bu çerçevede meydana gelmiştir. Bu araştırmada Türklerde tanrı inancı- gök tanrı- gökteki tanrıya ulaşma çabası ile nasıl içselleştirilerek kültüre yansıdığı yorumlanması, örneklendirilmesi amaçlanmaktadır. Araştırmada bu yöntem çerçevesinde Türk kültüründe göğe yükseliş ritüeli ve bu ritüelde sembolik işlev taşıyan figürler arasından özellikle ip ve merdiven figürleri ele alınmaktadır.

Kültür toplumların davranış ve düşünüş biçimlerini açıklamada ve anlamada kullanılan bir olgudur. Kültürle oluşan değerler yaşama ve sanata yansmakta, Türk kültüründeki bu izler Pazırık Kurganından başlayarak, bugün Türklerin yaşadığı bütün coğrafyalarda ortak izler ve semboller olarak devam etmekte ve karşımıza çıkmaktadır. Bu izler ortak bir düşünüşün sonucudur. Milli birlik bu ortak izlerin ortaya çıkmasına ve bu sembolik dil de milli birliğin sürdürülmesinde katkıda bulunmaktadır. Bu düşünceyi destekleyen pek çok görüş bulunmaktadır. Örneğin Ziya Gökalp kültür kavramını şöyle açıklamaktadır.

“Bir millette, yaygın terbiye yoluyla toplumdan kişilere geçen ruh hallerinin toplamına kültür adı verilir. Meselâ, her milletin konuştuğu samimi bir dili vardır ki, toplumdan kişilere yaygın terbiye yoluyla geçer. Her milletin türkülerinde, koşmalarında kullandığı samimi bir vezni vardır ki, bu da konuşulan dil gibi, yaygın terbiye yoluyla geçmiş olur. Yine her milletin canlı ve coşkulu bir surette yaşadığı dinî bir hayatı vardır ki, bu da yaygın terbiye yoluyla geçer. Millet ahlâkî, estetik duyguları da aynı suretle kişilerde vücuda gelir. Kişi, milletin hukukî ve ekonomik geleneklerini, sanatını, felsefi ve ilmi eğilimlerini de bu suretle kazanır. İşte bütün bu sosyal müesseselerin toplamına kültür adı verilir” [1, s. 3].

Kültür kavramıyla ilgili pek çok tanımlama bulunmaktadır, genel olarak sosyal bilimciler kültürü şöyle tanımlamaktadır. Bir arada yaşama arzusu ve

iradesi duyan tarihi ve gelenekleri içerisinde birlikte yaşama şuuruna ulaşmış olan ve bu sebeple de müşterek değerleri bulunan toplumların ortaya koyduğudur. Bir başka deyişle milli kültür bir millet tarafından kendi tarihi boyunca tasavvur edilmiş ve tatbikat sahasına konulmuş, maddi fikri ve manevi hayat formlarının ve değerlerinin ahenkli bir bütünüdür [2, s. 403].

Milli kültüre çok önem veren önderimiz Atatürk bunu en güzel şekilde “Türkiye Cumhuriyetinin temeli kültürdür” diyerek açıklamıştır. Kültürü okumak anlamak görebilmek, *görebildiğinden anlam çıkarmak*, uyarı almak, düşünmek, zekâyı eğitmek olarak görmektedir. Ayrıca kültürü insanlık niteliğinde gerçek insan olmak için esas öge olarak almıştır [2, s. 405]. Atatürk'ün temelini kültüre dayanması düşüncesi; cumhuriyetle yönetilen devletimizi Oğuz Kağan'dan günümüze temeli çok eskilere dayanan kadim birikimin bir dışavurumudur. Bu tutum günümüze şekil veren düşüncelerin temellenmesi bağlamında önem taşımaktadır. Türklerde ‘ata’ kavramı bir kültür ve inanış şekli ne olursa olsun ‘ata’ Türklerde yaşamla ilgili ilkeleri belirleyen bir önder görev görmektedir. Atatürk adeta bu binlerce yıllık anlayışı görmüş ve özümsemiş bir lider olarak Türk milletinin her alandaki kültürel birikimine çok önem vermiş ve sıklıkla bu bağlamda söylemlerde bulunmuştur. Atatürk milli birliğin önemini, kültür birliğiyle ilişkisini;

“Bir yurdun en değerli varlığı birliktir, yurttaşlar arasındaki millî birliktir, iyi geçinme ile çalışkanlık duygu ve yeteneklerinin olgunluğudur. Bir ulusun en yenilmez silahı ve korunma aracı ise bir kararlılıktır: milletin varlığını ve yurt erginliğini korumak için, bütün yurttaşların canlarını ve her şeylerini ânında ortaya koyma kararlılığıdır! Gerektiğinde vatan için tek bir birey gibi yekpare olup azimle, kararlı olarak çalışan bir millet yenilmez. Büyük geleceğe layıktır o, büyük geleceğe aday bir millettir. Evet, bir milletin başarısı, mutlaka bütün millî güçlerin aynı istikamette toplanmasıyla mümkündür. İşte bu nedendir ki, Türk ulusunun yönetilmesinde ve korunmasında ulusal birlik, ulusal duygu ve *ulusal kültürle* beraber, en yüksek düzeyde göz diktiğim ideal oldu.” ifadesiyle dile getirmektedir [2, s. 403].

Bu düşünüş ve duyustaki bütünlüğün oluşumunda milletlerin inanç biçimlerinin etkisi göz ardı edilemez. Gökalp, her milletin kültürünün oluşumuna etki eden canlı ve coşkun bir surette yaşadığı dinî bir hayatı olduğunu belirtmektedir. Türkler İslam inancına tabi olmadan önce de tek tanrılı bir inanca sahip oldukları bilinmektedir. Bu çalışmada bu inanç sistemlerinin göstergelere dönüştüğü örnekler ip ve merdiven sembolleri

üzerinden ele alınacak, anlamları inanç sistemleri içerisindeki yeri tartışılacaktır.

2. Gökteki Tanrıya Ulaşma Çabası: Göğe Yükseliş Miti

Yukarıda göğün ötesinde yüce bir yaratıcıya inanış bütün dünyada temelleri Paleolitik çağla ilişkilendirilen bir durumdur. Armstrong'a göre çağlar boyunca bu yapı değişik kültürlerde farklı biçimlere bürünerek bazen de çoğulcu bir yapıda tezahür etmiş, fakat yine de gökyüzü insanlara kutsal anımsatma gücünü hiç yitirmemiştir. "Yükseklik tanrısallığın mitlere dayalı simgesi, -Paleolitik ruhsallığın yadigârı- olarak kalmıştır" [3, s. 21]. Gökte/yukarıda bulunan yüce yaratıcı etrafında şekillenen inanç sistemi insanların düşünüş biçimini, sosyo-ekonomik hayatı, üretimlerini, sanatlarını ve dolayısıyla sembollerin ortaya çıkışını çeşitli şekillerde etkilemiştir.

Gökteki Tanrıya olan inanç gibi yükseliş miti de eski ve evrenseldir. Antik Yunan'da hekim-rahiplerin (iatromantisler), Mezopotamya'da kralların ve vezirlerin tanrılar meclisinde atandığı ile ilgili mitler bilinen mitlerdendir. "Eski Mısır'da ise Atum'un (Re) oğlu Firavun'un yükseliş deneyimini yaşadığına inanılır. Firavun, kuş, balık ve böcek gibi çeşitli biçimlere girerek uçar. Bu yükselişte ona rüzgârlar, bulutlar ve tanrılar yardım eder. Kimi zaman bir merdivenden tırmanarak göğe çıkan Firavun, yükselişi esnasında tanrılaşır ve özü insan soyundan tamamıyla farklılaşır" [4, s.151]. İlahi dinlerde de göğe, Tanrı katına yükselme söylemlerine sıklıkla rastlanmaktadır. Hz. Yakub'un rüyası, Hz. İsa'nın göğe çıkarılışı, Hz. Muhammet'in miraç olayı, ilahi kitaplarda da geçen, göğe yükselme motiflerine örnek verilebilir. Gökteki tanrıya ulaşma isteği farklı kültürlerde çeşitli ritüeller ile farklı şekillerde kendini göstermektedir.

Türklerin eski inanış biçimi olarak kabul edilen Şamanizm'de de yükselme çabası yoğun bir biçimde görülmektedir. Armstrong [3, s.22] şaman geleneğinin kökleri ve Şamanizm içindeki yükselme olayına dikkat çekmektedir. Armstrong'a göre;

"Bilim adamları göğe yükselmeye ilgili en eski mitlerin Paleolitik çağdan kalma olduğuna ve avcı insan topluluklarının ilk din uygulayıcısı olan şamanlarla ilişkili olduklarına inanırlar... Şamanlar hayalleri ve düşleri avın özelliklerini özetleyen ve ona ruhsal bir anlam kazandıran kendinden geçme ve esirme ustalarıydı. Ruhunun bedeninden ayrılıp tanrılar dünyasına yolculuk edebilme gücü olduğu düşünülürdü. Kendinden geçtiğinde havaya süzülür ve halkının iyiliği için tanrılarla görüşürdü."

2.1. Göğe Yükseliş Düşüncesinin Ritüellere Yansıması

Türkler bin yılı aşkın süredir İslam'ı kabul etmiştir. Fakat Atayurtları olan Altaylarda eski inanış biçimlerinin, insanlığın ilk inanış biçimlerinden Şamanizm olduğu bilinmektedir. Monoteizm üzerine araştırmalar yürütmüş P.W. Schimidt Türklerin orijinal dinini “gök dini” dediği tek tanrıcı bir inanç sistemi şeklinde açıklar. Türklerin daha Asya Hunları çağında “monoteizme doğru gelişmiş yüksek bir dine” sahip olduğunu öne sürmektedir. Karakaş'ın araştırmasında İ. Kafesoğlu, O. Turan, B. Ögel ve H. Tanyu gibi isimlerin de eski Türk dinini “Gök Tanrı dini”, olarak belirttiğini aktarmaktadır [5, s. 464]. Dolayısıyla Türklerin kültür dünyası ele alındığında bu temel inancın düşünüş ve davranış biçimine etkisi göz ardı edilememektedir.

Günay ve Güngör, Türklerde tanrı inancında ayrıca antropomorfik unsurlar ve hierogami yer almadığını belirtmektedir. Gök tanrı dini, tengriyanizm, tenircilik adları ile de anılan geleneksel Türk dinini, “Gök Tanrı temelinde, yazılı bir kaynağa dayanmaksızın, kendi iç kültürel dinamiklerinden doğan ve kuşaklar boyu aktarılarak günümüze kadar ulaşan, gelenek ve göreneklerle şekillenmiş inanç ve pratikler bütünü” olarak tanımlamaktadır [6, s.1]. “Türkler İlahı, Tanrı, Tengeri, Tangara, Tanara, Tenri, Tenir, Kuday, Çalap vs. gibi çeşitli adlarla anmışlardır. Fakat bütün Türkler bir şekilde Tanrı adını kullanmış ve kullanmaktadırlar” [6, s.1]. Ek olarak Güngör Türk Dininin temel unsurlarını Gök Tanrı, Yer-su, atalar kültü, evrenin yaratılışı, dünyanın sonu, ibadetler başlıkları ile özetlemektedir. Bu unsurlar insanların hayatını şekillendirirken merkez simgeleri de bu çerçevede meydana gelmektedir.

Türk toplumlarında Gök tanrı diğer unsurlara göre öne çıkararak daha çok içselleştirilmiş, Mete Han [7, s. 42], Bilge Kağan gibi hükümdarların Gök Tanrıdan kut aldığına inanılmıştır. Bu anlamda ilk yazılı kaynak Orhun Kitabeleri olarak gösterilmekte, kitabelerde kağanın Tanrı tarafından verildiği, kağana kut verildiği ile ilgili yazılı ifadeler yer almaktadır [5, s. 466]. Türk kağanının Tanrı'dan kut almış ve tanrının iradesi ile tahta çıktığı düşüncesinin İslam'a geçişten sonra da devam etmiştir. “Osmanlı sultanlarının kendilerini ‘zıllu’llahi f’il-alem’ yani ‘Tanrının yeryüzündeki gölgesi’ olarak görmeleri örnek gösterilebilir. Osmanlı döneminde kendilerini İslam âleminin de önderi olarak gören sultanlar bu noktada İslam hilafet anlayışından bile ayrılmakta ve geleneksel Türk hakimiyet anlayışını devam ettirmektedirler. Ek olarak Bulgar Hanı Krumuş'ın kitabesinde de benzer bir ifade yer almaktadır” [7, s. 42]. Bu durum ilk Türk devletlerinden beri oluşan kültürün çok sonraki kuşaklara aktarılmasına örnek teşkil

etmekte, Türklerin Atayurtları olan Altaylardan dağılarak yerleştikleri yerlere inanış biçimlerinden de etkilenerak oluşan kültürlerini de taşıdıklarını başka bir dine tabi olsalar bile eski inanış biçimlerinin izler bıraktığını göstermektedir.

Kültürel değerlerin temelini oluşturan unsurlardan biri de dindir. Hemen hemen her dine ritüeller bulunmaktadır. İslam, Hristiyanlık, Musevilik, Budizm, Şamanizm... gibi dinlerde yüzlerce ritüel olduğu bilinen bir olgudur. Kültürel değerlerin aktarımında semboller önem kazanmaktadır. Özellikle dini ritüellerde sembollerin işlevleri daha açık görülebilmektedir. Bunun da temel sebebi dini ritüellerde sembolik işlevler taşıyan araçlardan faydalanılmasıdır. Akarpınar'a [8, s. 17] göre "Her inanç sistemi kendi iletişim dilini/ kendini ifade ediş yolunu kurarken çeşitli görüntülerden/maddî sembollerden ve formellerden/sözlü sembollerden yararlanmıştır". Akarpınar [8, s. 17] sûfi kültüründe sembollerin, yeri üzerine yaptığı araştırmada sembollerin bilgiyi aktarmadaki işlevlerini örneklendirmekte ve bu anlamda sembollerin önemini ve sembollerin işlevlerini açıklamaktadır. Akarpınar sûfinin aşkınlığa ulaşmasını sağlamada sembollerin "Düşüncenin/bilginin hızla anlamlandırılmasını sağlamak, ...Belleği harekete geçiren çağrışımlarla bilginin unutulmasını engellemek, Özgün dil oluşturmak, kimliğin ifadesi ve paylaşımı, Ortak duygu, düşünce ve davranış oluşturmak,... Maddeden manaya, zahirden bâtına, somuttan soyuta, kutsal olmayandan kutsala geçişi sağlamak" gibi işlevlerine değinmektedir.

Sembollerin bu rolü Mevlevilik üzerinden örneklendirilebilir. Şamanın esrime hali ile Mevlevi'nin semahı, kendinden geçme durumu benzerlik taşımaktadır. Dini ritüeldeki kendinden geçiş, başlangıçta ve bitişte yapılan selamlama davranışları, Mevlevi'deki tef ve şamanın davulu, her ikisinde de ritüelde kullanılan özel giysilerin bulunması verilen örnekler arasındadır [9, s. 61]. Yine Alevi semahı ile Şaman ritüelleri arasında benzerliklere dikkat çeken araştırmalar bulunmaktadır [10]. Şaman inanış biçiminin Türklerin İslam'a geçişinden sonraki döneme olan etkilerinde; bu ritüellerdeki benzerlikler eski inanış biçimlerinin izlerinin dikkat çekici örnekleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada kozmoloji düşüncesinin dini ritüelleri etkilediği, ritüellerde sembollerin bir araç olarak işlevi ve günlük hayatta somut unsurlara dönüştüğü, dolayısıyla kültüre yansıdığı görülmektedir.

Sembollerin bilginin aktarımında önemli işlevleri bulunmaktadır. Lavenda ve Schultz kültür ile ilgili olarak "bir sosyal grubun üyelerinin birbirinden öğrendiği veya birbiriyle paylaştığı, çevreye uyarlanmada

arabulucu işlevi gördüğü ve bir nesilden diğerine aktarıldığı” tanımına yer vermektedir. Lavenda ve Schultz Maymun gruplarında da görülen bu durum için, hayvan gruplarıyla insan gurupları arasındaki en önemli farkın insan gruplarında simgelerin, sembollerin kullanımını olduğunu vurgulamakta [11, s. 49], sembollerin bu önemli ayırt edici işlevine dikkat çekmektedir.

Eliade sembollerin ortaya çıkışını ve temel kaynaklarını açıklarken ‘merkez simgeciliği’ kavramını kullanır. Bu kavram evrenin varoluşu ile ilgili kadim inanış ve düşünce çerçevesinde kutsal olarak algılanan şeyleri ve bu algının ortaya çıkardığı unsurlardan olan sembolleri açıklamaya yardımcı olmaktadır. Eliade ‘ye göre göre;

“Makro veya mikro düzeyde evren üç temel katmandan oluşmaktadır. Yeraltı, yeryüzü ve yeryüzünün ötesindeki gök; bu üç katmanın bir merkezi bulunmakta veya bu üç katman bir eksenle bir arada durmaktadır ve merkez simgeciliği ve kozmolojik imaları üç ana unsur etrafında toplanırlar:

- i. Dünyanın merkezinde, yerle göğün birleştiği "kutsal dağ" bulunmaktadır.
- ii. Her tapınak ya da saray ve biraz daha geniş bakarsak her kutsal ev "kutsal dağla" özdeşleştirilir ve böylece "merkez" olur.
- iii. Axis mundi'nin geçtiği yerler olarak kutsal şehir ya da tapınak, gök, yer ve yeraltının birleştiği bir yer olarak görülür” [12, s. 26].

Türklerde tanrı inancı- gök tanrı- gökteki tanrıya ulaşma düşüncesinin içselleştirilmesi ve kültüre yansımaları günümüzde davranışlarımızın, düşünüş biçimimizin anlaşılmasına ışık tutmak bakımından önem taşımaktadır. Merkez simge kavramı bu noktada önem taşımaktadır. Türklerin eski yurtları olan Altaylarda da bu yapı benzer şekilde devam etmektedir. Merkez simgelerde kutsal dağ oldukça önemli bir yere sahiptir ve Tanrı’ya ulaşılacak yer olarak görülür. Bu nedenle çeşitli bölgelerdeki ritüellerin gerçekleştiği mekanların kutsal atfedilmesi örneğin; kutsal olduğuna inanılan dağlar, yüksek yerlere yapılmış tapınaklar, çeşitli kültürlerde saygı duyulan korunan ulu ağaçlar bu merkez simgeciliği ile ilişkilendirilmektedir [12, s. 26]. Armstrong, bilgelerin tanrıların âlemine ulaşmak için göğün çeşitli katlarına çıktıklarını ileri sürmektedir, farklı dinlerde de bu ritüeller üzerine örnekler bulunmaktadır Mitolojide dağların kutsal kabul edilmesinin altında da bu yatar; yerle göğün ortasındaki dağlar Musa gibi insanların tanrılarıyla görüşebildikleri yerler olmuştur. Uçuş ve göğe yükselişle ilgili, aşkınlık deneyimi yaşama ve insan olmanın

baskılarından kurtulma konusundaki evrensel isteği dile getiren mitler bütün kültürlerde tamamen aynı olmamakla birlikte, sıklıkla görülür [3, s. 21]. Türklerin eski inanış biçimi olan Şamanizm'in etkileri bu noktada göz ardı edilemez. Şamanların önemli ayinlerinden biri olan ve Altay topluluklarında günümüzde halen devam etmekte olan şaman erginleme töreni göğe yükseliş ritüeline örnek verilebilir.

Bir çeşit göğe yükselme ayini olan Altay şamanlarının erginlenme törenine Eliade şöyle aktarmaktadır:

“Ural-Altay halklarının şamanları, göğe yolculuklarında ve şaman erginleme törenlerinde bir çeşit kurban ayini tekrar ederler. ‘yükselme’ kimi zaman olağan adakların çerçevesinde şaman, kurban (kurban edilen atın ruhuna) yüce tanrı Bay-Ülgen’e kadar eşlik eder; kimi zaman da hastaların büyüyle tedavileri çerçevesinde gerçekleştirilir. Atın kurban edilmesi Ural-Altay topluluklarının en önemli dinsel törenidir ve iki ya da üç gün süren bir törenle yılda bir kez gerçekleştirilir. İlk gece, yeni bir yurt kurulur ve bunun içine dalları budanmış bir kayın ağacı yerleştirilir ve ağacın üstüne dokuz basamak oyulur (tapıtı). Beyaz bir at kurban olarak seçilir; çadırda ateş yakılır, şaman davulunu dumana tutar, birbiri ardına ruhları çağırır ve sonra çadırdan çıkar ve içi saman dolu bir kaz kuklasına biner ve ellerini uçuyormuş gibi çırparak şu şarkıyı söyler:
Beyaz göğün üstüne, beyaz bulutların ötesine,
Mavi göğün üstüne, mavi bulutların ötesine,
Yüksel göğe ey kuş!” [13, s.118-119].

2.2. Göğe Yükseliş Düşüncesinin Maddi Kültüre Dönüşmesi

Merdivenin sembolik anlamı ile Türklerin hayatında, nasıl yer bulduğunun incelenmesi, derinlemesine bir araştırma olup bu anlamı taşıyan somut ikonolojik unsurlarla ilgili net çıkarımlar yapılması zordur. Ancak bu konu çeşitli örneklerle yorumlanabilir. Göğe yükselme düşüncesinin somutlaşması, maddi unsurlara dönüşmesi hususunda şaman giysisi örnek olarak gösterilebilir. Eliade ‘ye göre “şaman giysisinin süs ve bezekleriyle şamana hayvan biçiminde yeni ve sihirli bir beden vermek işlevine sahiptir. Temelde öykünülen üç hayvan vardır. Kuş ren geyiği ve ayı. Özellikle kuş biçimli giysinin ayrı bir yeri vardır” [14, s.207]. Ek olarak Eliade Şamanın özel giysisinin kendi başına bir hierofani (kutsallığın görünürleşmesi) ve dinsel bir kozmografya oluşturduğunu belirtmekte ve aynı zamanda bazı kozmik simgeleri ve izlenecek meta-psişik yolları da açığa vurduğuna

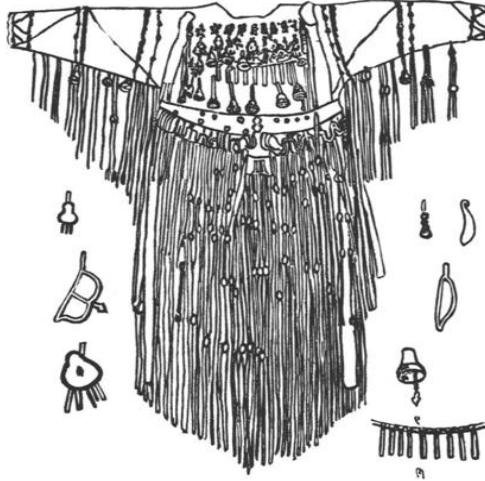
M. Sağ, M. Yıldırım. Türk Kültürü'nde Merdiven Sembolü'nün Yorumlanması.

dikkat çekmektedir. Dikkatlice incelenirse Şamanizm'in tüm sistemini, şamancıl mitler ve teknikler kadar saydamlıkla açığa çıkaracağını belirtmektedir [14, s.195].



Görsel 1: Kuş figürüne benzerliği ile öne çıkan (sağda) şaman giysisi (manyak)

Anohin [15, s. 51] şaman giysilerini ayrıntılı biçimde incelediği eserinde şaman giysilerindeki sicimlerin kanatları sembolize ettiğini açıkça belirtmektedir.



Görsel 2: Manyak kolunda bulunan sicimler

Otağın tepesindeki kutup yıldızını gören açıklık, yedi veya dokuz basamaklı otağ direği, şamanın yükseliş aracı olan giysisi ve hatta İslam sonrası Mevlevi giysisi (serpuştun normal başlıklarda daha uzun bir forma

sahip olması gibi) ve semahına olan yansıma, halk edebiyatındaki söylemler yüksekteki yüce tanrıya olan inancın maddi kültüre yansımalarıdır.

Türklerin eski inancı olan Gök Tanrı inancı temelli Şamanizm’de bir kozmik kuşaktan (bölgeden, kattan) ötekine örneğin yeryüzünden gökyüzüne, yeryüzünden yeraltına, geçmek şamanın temel ritüellerindedir. Üç kozmik kuşak ve dünyanın direği her ne kadar bazı çelişkiler içerse de “evrende üst üste üç büyük katman veya bölge bulunduğu merkezlerinden geçen bir eksenle birbirine bağlı oldukları düşüncesi” saydamlığını korumaktadır [14, s. 325]. Merkez simgeciliği bu düşünce etrafında oluşur Örneğin Türk –Tatarlar birçok başka halklar gibi gök kubbeyi bir çadır (yurt) gibi düşünürle. Samanyolu çadırın dikiş yeri, Yakutlara göre yıldızlar da ışık gelsin diye açılmış deliklerdir. Yakutlara göre yıldızlar dünyanın pencereleridir... Zaman zaman tanrılar çadırın bir yerini açıp içine bakarlar; göktaşları akan yıldızlar meteorlar bunun belirtisidir. Gök kubbe bir kapak gibi tasarlanır; bazen bu kapağın kenarlarında kalan boşluklarının göğe yükselişe müsaade ettiği düşünülür [14, s.326].

Görülmektedir ki kozmoloji anlayışı içinde evren, mekân(otağ) ile maddi temeller üzerine inşa edilmekte, Türkler gökyüzüne dair manevi düşüncelerini maddi hayatlarına yansıtmaktadırlar. Yüksek, dikey, yüce ulu ile özdeşleştirilmiş, bu merkez simgeciliği hayatlarına yansımıştır. Yaşadıkları otağlarını göğe benzetmeleri, Otağın tepesindeki pencere (tüllük) Kırgız bayrağı dini inançların sosyal hayata etkisini açık bir şekilde göstermektedir.



Görsel 3: Otağ sembolünü taşıyan Kırgız bayrağı

Göğe yükselme gerek başka kültür ve inanç sistemlerinde gerekse Şamanizm’de bir dizi ritüel sürecini beraberinde getirmektedir. Herkesin ulaşamayacağı bir aşkınlık seviyesindeki bu ritüellerde esasen sembolik bir davranış biçimi ve sembolik araçlar görülmektedir. Türklerin kültüründe önemli bir yere sahip olan Şamanizm’de önemli ritüellerden biri de

M. Sađ, M. Yıldırım. Türk Kùltürü'nde Merdiven Sembolü'nün Yorumlanması.

'yükseliş ritüeli' ya da diđer bir deyişle '*şamanın yükseliş ayini*'dir. Bu ritüelde şamanın kullandığı en önemli sembolik araç da merdivendir. Gökteki Tanrıya ulaşmak, iletişim kurmak üzere, ya da ölen kişinin ruhunun Tanrıya ulaşmasına yardımcı olmada göğe tırmanmak için şaman üzerinde kertikler bulunan bir diređi ayininde kullanır.

Göğün kutsallığı birçok kültürde olduđu gibi Türklerde de doğrudan gök tanrıyla ilgili olmasa da pek çok ayin ve mitte de ortaya konmuştur. Kutsal gök, gök tanrısı ve ikinci planda kalsa da '*yükseklik*', '*yükselme*' merkez simgeleriyle din alanında yer almaya devam etmiştir [13, s.113]. Bu, durum temelde insanın yüce yaratıcıya yakın olma gökyüzü kanalıyla O'na ulaşma çabası ile ilişkilidir. Bu çaba çeşitli ritüellerle kendini göstermekte ve bu ritüeller çeşitli kültürlerde simgeleşmekte ve ikonografik formlara, sembollere dönüşmektedir. Altaylarda Şamanın erginlenme ritüeli bu açıdan göğe yükselme düşüncesinin ritüele dönüştüğü önemli bir örnektir. Bu törende özellikle şamanın kullandığı direk merkez simge olarak karşımıza çıkmaktadır.

Erginlenme töreninde özellikle Şamanın yükselmesinde, yukarıya doğru tırmanışında temsili bir araç olarak kullandığı direk/ağaç bir sembol olarak önem taşımaktadır. Üzerinde bulunan kertikler basamakları temsil etmekte dolayısıyla merdiven işlevi kazandırmakta ve aynı zamanda göğün katlarını temsil etmektedir. Eliade'e göre ağacın üzerindeki kertikler ya da basamaklar, gezegenlerin feleklerini simgelemektedir. Eliade Altay şamanları üzerindeki araştırmalarında merdiven sembolü ile ilişkilendirilebilecek farklı verilere de yer vermektedir. Altay halklarında çadırın tepesindeki delik kutup yıldızının parladığı nokta ile örtüştüğünden, buradan bir kozmik seviyeden diđerine geçilebildiğinden bahsetmektedir. Bu noktada aynı zamanda bu sembolik aracın Axis Mundi'yi temsil ettiđi sonucuna varılabilir. Eliade yine bu diređin Buryatlar'da görüldüğüne, çadıra birbirine üzerinde farklı renklerde pamuklar bulunan iplerle bağlanmış dokuz kayın ağacı konulduđu, bunlardan birinin çadırın tepesindeki delikten dışarı çıktığına değinmektedir. Ayrıca Eliade Ural - Altaylılarda, dünyanın diređinin yedi kertiđi bulunduđu ve bu yedi dallı mitsel ağaç göğün bölgelerini simgelediđini belirtmektedir. Ayrıca bir Uygur eseri olan Kutadgu Bilig'de bir kahramanın rüyasında 50 basamaklı bir merdivene tırmandığını merdivenin sonunda ona içmesi için su veren bir kadın olduğunu suyu içince canlanan kahramanın kendisini göğe tırmanmış gördüğü anlatılır [13, s.118-120]. Bu durum Türk topluluklarının günlük hayatında da gökle ilişkili olma arzularını ve bu durumun Müslümanlığa geçişten sonra da devam ettiđini göstermektedir. Özellikle Kutadgu Bilig'de geçen bu rüyanın, merdiven imgesinin, İslam'a geçişten sonraki sürece aktarımına da örnek gösterilebilir.

Eliade 'ye [16, s. 58] göre göğe yükseliş ritüellerinde yerle göğü birbirine bağlayan bir ağaçtan, bir sarmaşıktan, bir halattan, bir örümcek

ağından veya bir merdivenden göğe çıkma, gökteki tanrıya ulaşma/yakınlaşmada yaygın olarak görülen söylemlerdir. Ağaç, merdiven ve ip özellikle yükselme sembolleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Eski Türk topluluklarının yaşadığı yerler olan Altaylarda kozmogoniye daha öncede değinmiş ve bu düşüncenin merkez simgelerini meydana getirdiğine yer vermiştik. Bu düşünceye göre göğün ortasında evren olarak düşünülen büyük

bir çadırı bir orta direk gibi tutan kutup yıldızı bulunur. Bu yıldız çeşitli kültürlerde çivi, direk, kazık gibi sabitleyen nesnelere özdeşleştirir. “Türk-Altaylılar da kutup yıldızı bir direk veya kazık olarak tasarlanır” [14, s.327]. Şamanın yurdunun (evinin) içinde kurban ayininde (erginlenme ritüeli) kullanılan ağaçtan daha küçük üzerinde dokuz çentik bulunan ağaç vardır. Bu göksel diyarlara yolculuk yapma yetisinin bir başka belirtisidir [14, s. 343]. Otağın direği bu anlamda sembolik bir işlev de taşımaktadır. İnan Abakan’larda kayın ağacının 9 yerinden kertilerek ‘taptı’ adı verilen basamaklar açıldığını aktarmaktadır [17, s. 103]. Kutsal ağaç yerine geçebilen, ya da kutup merkezi ile üç katmanın eksenini temsil ettiği düşünülen Merkez simgesi, Bu direk ‘merdiveni’ sembolize etmektedir. Bu sembolde Tanrıya ulaşma düşüncesinin somut bir figüre dönüştüğü görülmektedir.

3. Göğe Yükselişin Sembolik Aracı Olarak Merdiven

Merdivenin göğe yükselme aracı olarak düşünülmesi eskilere dayanmaktadır. Merdiven sembolüne Urartu kültüründe, eski Mısırlılarda ve pek çok kültürde rastlanmakta ve sembolik olarak hemen hemen aynı anlama gelmektedir. Yakub’un rüyasında gördüğü göğe değen merdiven Hristiyanlığın çok erken dönemlerinde yapılmış olan Kariye Müzesinde tasvir edilmiştir.



Görsel 4: Kariye Müzesinde duvar resmi, Yakub’un rüyası, merdiven imgesi (erken Hristiyanlık dönemi 4.-6. Yy.).

Ersoy'a [18, s. 399] göre merdiven, bilmeye ve bilinçlenmeye yönelik aşamalı bir yükseliş ve şekil değiştirmenin soyut bir sembolüdür. "Merdiven eğer göğe yükseliyorsa, oradaki tanrısallığa doğru bir tırmanma ve ona özgü değerleri, yeraltına doğru yönelmişse, oradaki bilinmeyenleri ve bilinçaltının derinliklerinde yatan gizli şeyleri öğrenme tutkusu söz konusu olur" [18, s. 401].

Merdiven göğe çıkma ve yeraltına inme anlamları dışında bir merkez simgesi olarak da yorumlanabilmektedir. Eliade [16, s. 54] merkez simgeçiliğinin en yaygın çeşidi olarak evrenin merkezinde bulunan ve üç âlemi (yeraltı, yeryüzü ve gök) bir eksen gibi tutan Kozmik Ağaç olduğunu belirtmektedir. Altay şamanlarında, şamanın yükseliş ayininde kullandığı üzerinde kertikler bulunan merdiven işlevini yerine getiren direk, merkez simgesi olarak yorumlanabilir. Öncelikle kutsal dağ, onun yerine geçebilecek bir yapı, yüksek bir ağaç, ya da aynı yüceliği temsilen bir direk aynı zamanda göğe tırmanma işlevini yerine getiren bir merdiven olarak karşımıza çıkmaktadır.

Merdiven göğe yükselme düşüncesinin bir sembolü olarak net bir şekilde ifade etmek zordur. Bunun temel sebepleri arasında da Türklerin İslam'dan sonra resim sanatından uzaklaşmaları gösterilebilir. Ancak Türklere ait en eski figüratif tasvirler içeren eserlerin Uygurlara ait eserlere işaret etmesine dayanarak yapılan incelemelerde Mottuk Tapınağındaki bir Uygur duvar resmi ilgi çekmektedir. Emel Esin Türk sanatında ikonografik motifleri ele aldığı kitabında gök kubbe ile ilgili olarak, "Çin-Türk inanışlarında gök kubbenin yerini, gök tanrının meskeni olan etrafında göklerin döndüğü Türkçe Altun Kazguk ya da Temir Kazguk (altın kazık, demir kazık) kutup yıldızı aldı. Büyük ayı (Türkçe yediken:yedi hanlar) takımyıldızının gök tanrıya benzeyen tanrılardan oluştuğu düşünülmüştür" ifadesini kullanmaktadır [19, s. 125]. Bu noktadan kutup yıldızına sabitlenmiş (axis mundi) yıl boyu gün dönümleri ve ekinokslarda dönerek dört yönü belirten büyük ayı bir pusulaya benzetilmiştir. Türkler dönme safhalarında büyük ayı onuruna mumlar yakarak ölmüşlerin ruhlarının göğe yükselmesi için dua ettiklerinden ve yediken (büyük ayı) ritüelinden bahsedilmektedir. Prof.Gabain muhtemelen yediken ibadetinin gösteren bir Uygur resmine dikkat çekmiştir [19, s. 125]. Resimdeki ağaç figürünün merdivene benzerliği dikkat çekicidir. Benzer ağaç figürleri şaman davullarında da yer almaktadır. Ağaç, hayat ağacı Türk sanatında önemli bir ikonografik figürdür. Bu açıdan Mottuk tapınağındaki bu duvar resmi göğe yükselme, gökteki Tanrıyla iletişim kurma düşüncesinin maddi bir unsura, ifadeye dönüşmesine örnek teşkil etmektedir.

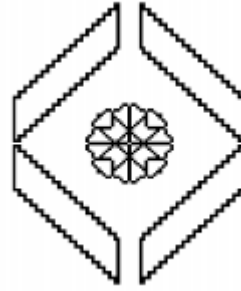


Görsel 5: Mottuk tapınağının bir Uygur duvar resmi.

Türk sanatında İslam'a geçişle resimle tasvir geleneğinden uzaklaşmış, bitkisel, hayvansal figürler ve geometrik formlar ön plana çıkmıştır. Bu nedenle ikonolojik yöntemde zorluklar bulunmaktadır. İslam sonrası dönemde Türk sanatında tasvir içeren eserlere mimari eserlerin bezemelerinde, çini ve minyatür sanatı gibi alanlar dikkat çekmektedir. Diğer bir alan da dokumalardır. Türk dokumalarında özellikle stilize figürler, anlam bütünlüğü oluşturabilen kompozisyonlarla karşımıza çıkmaktadır.

Türk dokumaları (halı, kilim) Türk sanatları içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Halılar aynı zamanda kültürel aktarımın maddi kültüre olan yansımalarının da iyi bir örneğidir. Halı desen kompozisyonları günümüzde daha çok ticari amaçla ve mevcut kompozisyonların tekrarı olarak yapılsa da kullanılan motiflerin her biri anlam içermektedir. Merdiven Türk halılarında mihrap süslemeleri bordür içleri gibi alanlarda sık karşılaşılan bir motiftir. Anadolu'da dokumacılık sanatını yürüten yörelerde halen "merdiven" adı ile dokunan desenler bulunmaktadır [20, s. 307; 21, s.56, 64; 22, s. 973]. Akpınarlı ve Özdemir [21, s. s.973] Lâdik yöresi dokumaları üzerine yaptığı incelemede "merdiven motifi kademeli şekilde daralarak yükselmesi ve tepe

noktasında son bulması ile seccade halılarının mihrabını oluşturmaktadır. Seccade tipli halılarda mihrabı oluşturan bu kademeli yükseliş yöre halkı tarafından Merdivan olarak adlandırılmaktadır.” ifadesine yer vermektedir.



Görsel 6: Üzerinde merdiven motifi ile Ladik yöresine ait halı (solda) ve merdiven motifi teknik çizimi (sağda).

SONUÇ

Türklerin, kozmoloji anlayışının Tek Tanrı inancı çerçevesinde oluştuğu görülmektedir. Paleolitik dönemden beri tüm söylemlerde zaten var olan Tanrı'nın yukarıda olduğu düşüncesi Türklerin inanç sisteminin temelini teşkil etmektedir. Türklerde bu çerçevede gelişen dini düşünce sistemi, orijinal bir kültürle yoğrularak içselleştirilmiş, töreye, devlet anlayışına, sosyal hayata ve estetik anlayışa da etki etmiştir.

Kozmoloji anlayışı içinde mekân kavramı maddi temeller üzerine inşa edilmiştir. Türklerin gökyüzünde gördükleri cisimleri, manevi hayatlarına da uyguladıkları kültürel objektifikasyonlarında açık bir şekilde görülmektedir. Yüksek, dikey, yüce ulu ile özdeşleştirilmiş, bu merkez simgeciği hayatlarına yansımıştır.

Gökteki Tanrı'ya ulaşma isteği, dilek ve beklentinin gökteki Tanrı'ya iletilmesi, ölen insanların ruhunun göğe uçtuğu düşüncesi İslam öncesinde somut kültürel örnekler olan, şaman elbisenin, aksesuarlarının ve otağın yapısını etkilediği açık bir şekilde görülmektedir. Bununla birlikte İslam sonrasında Türk kültürünün önemli taşıyıcıları arasında olan mimari yapılar ve dokuma sanatının ürünü olan halı ve kilimlerde de bu etki gözlemlenmektedir. Camilerde ve geleneksel Türk el dokumalarından olan seccadelerdeki mihraplar göğe yükselme, gökteki Tanrı'ya ulaşma

düşüncesinin önemli yansımaları olarak karşımıza çıkmaktadır. Halılarda mihrap dışında bordürlerde ve desen kompozisyonlarında dekoratif bir unsur olarak kullanılan merdiven motifinin, İslam öncesi dönemden Şamanın ritüelinde merdiven olarak kullandığı basamaklı direğin bir yansıması olarak ortaya çıktığı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

1. Önder M., Ziya Gökalp'te Kültür Kavramı, Kişisel Arşivlerde İstanbul Belleği, Taha Toros Arşivi, 1974.
<http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/13312/001582165010.pdf?sequence=1> (e.t.15.12.2018)
2. İzgi, Ö. Orta Asya Türk Tarihi Araştırmaları. Türk Tarih Kurumu. 2014 .
3. Armstrong, K. çev. Şendil, D. Mitlerin Kısa Tarihi. Merkez Kitabevi, İstanbul. 2005.
4. Tiken, S. Latife Tekin'in Romanlarında Arketipsel Bir Motif: Yükseliş Deneyimi. Journal of International Social Research, 8(40). 2015.
5. Karakaş, S. Türklerin Orijinal Dinleri Meselesi. Gaziantep University Journal of Social Sciences 13.2: 463-477. 2014.
6. Güngör, H. Geleneksel Türk Dininden Anadolu'ya Taşınanlar. Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: Bildiriler, 1. 2007.
7. Günay, Ü., & Güngör, H. Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dinî Tarihi . Rağbet Yayınları, İstanbul. 2009.
8. Akarpınar, B. Sufi Kültüründe Sembollerin Yeri ve Önemi Hakkında Bir Deneme. Türkbilig/Türkoloji Araştırmaları Dergisi, 5(7), 3-19. 2004.
9. Ermetin, G. Y.. Mevlevilikte Şamanizm İzleri: Mevlevî Usul ve Adabında Eski Türk Dininin İzleri. Töre Yayınevi. 2009.
10. Turan, F. A. Şaman Ritüellerinden Alevi Semahlarına Esrarlı Yolculuk. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (56). 2010.
11. Lavenda R. ve Schultz E., Kültürel Antropoloji: Temel Kavramlar. Çev.İşler D.,Hayırlı O.Doğu Batı Yayınları: Ankara. 2018.
12. Eliade, M. Ebedi dönüş mitosu. İmge Kitabevi. 1994.
13. Eliade, M. Dinler Tarihine Giriş. Kabalıcı Yayınevi. İstanbul. 2003.
14. Eliade, M. Şamanizm, İmge Yayınevi. Ankara, 2014.
15. Anohin, A.V. Altay Şamanlığına Ait Materyaller. Kömen yayınları. Konya. 2006.
16. Eliade, M. İmgeler ve Simgeler. Doğu Batı yayınları. 2017.
17. İnan, A. Tarihte ve Bugün Şamanizm. Türk Tarih Kurumu. 2015.
18. Ersoy, N. Semboller ve Yorumları. Dönence yayınları. 2000.
19. Esin, E. Orta Asya'dan Osmanlıya: Türk Sanatında İkonografik Motifler. Kabalıcı Yayınevi. 2004.
20. Bayraktaroğlu, S. Eski Şehir ve Çevresi Halı-Kilim ve Düz Dokuma Yaygıları. Vakıflar Dergisi, Sayı XXI. İstanbul 1990, s. 229-312
21. Deniz, B. Yöre Özellikleriyle Yozgat Kilimleri. *Sanat Tarihi Dergisi*, 5(5). 1987.
22. Akpınarlı, H. F., & Özdemir, H. A. Konya-Lâdik Halılarındaki Motiflerin İncelenmesi. *Idil Journal of Art and Language*, 5, 23. 2016.
23. Yardımcı, K. "Türk Töresinin Hazinesi Kutsal Şaman Elbiseleri İkonografisi." *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD) 3.Special Issue 2: 2017* 461-475.

GÖRSEL KAYNAKÇA

Görsel 1. Erişim Tarihi: 20 Nisan 2018, <https://topos.memo.ru/article/410+45>

Görsel 2. Anohin, A.V. (2006). Altay Şamanlığına Ait Materyaller. Kömen yayınları. Konya

Görsel 3. Erişim Tarihi: 25 Nisan 2018, <http://www.bayraklar.info/kirgizistan>

Görsel 4. Erişim Tarihi: 22 Nisan 2018, <https://okuryazarim.com/sembolizmde-merdiven/>

Görsel 5. Esin, E. (2004). Orta Asya'dan Osmanlıya: Türk Sanatında İkonografik Motifler. Kabcacı Yayınevi.

Görsel 6. Erişim Tarihi: 11 Mayıs 2018, <http://dergipark.gov.tr/sduarte/article/339715>

Андатпа

Халықтар тарихына қатысты мәліметтер беретін әрі мәдени дәстүрді қалыптастырудың тиімді тұжырымдамасын көрсететін мифология ұғымы - тарих пен әдебиетпен қатар визуалды бейнелерде көрініс табады. Бұл мақалада көптеген мәдениеттерде кеңінен танымал «көкке көтерілу» рәсімінің мысалдары және осы нанымның материалдық мәдениеттегі көрінісі көрсетілген. Көкке көтерілу мифі материалдық мәдениетте әр түрлі мотив арқылы көрініс табады. Мақалада осы мотивтердің алғашқы мысалдарына қол жеткізу мақсатында түріктердің алғашқы сенім әдісі болып табылатын шаманизмнің дамуына қатысты рәсімдер зерттеліп, гипотезалық тұжырымдар білдірілді. Сондай-ақ түркі діни жүйесімен қатар, әлемдік мәдениеттер мен исламдық бағыттағы дереккөздеріндегі «баспалдақ» ұғымы қарастырылып, суреттерден құралған мысалдар арқылы зерделенді.

Кілт сөздер: Шаман, Түрк мәдениеті, Көк Тәңрі, өрлеу рәсімі, баспалдақ.

(Сағ М., Ыылдыран М. Түрк мәдениетіндегі «баспалдақ» ұғымының түсіндірмесі)

Аннотация

Мифология, которая является эффективным понятием в формировании культурной традиции, дает подсказки об истории наций, показывает ее сущность как выражение в появлении визуальных образов, как показано в истории и литературе. Данное исследование включает в себя примеры возникновения ритуала вознесения во культурах многих народов и отражение этой веры в материальной культуре. Миф о вознесении отражается в материальной культуре в различных формах. В данном исследовании, для того чтобы найти первые примеры вознесения, изучаются и интерпретируются ритуалы, связанные с ростом шаманизма, который является первой верой тюрков. В исследовании, особенно в качестве средства вознесения, в мировой культуре и с доисламского периода до современной тюркской системы верований, в качестве общего объекта в мифах исследуется лестница, и также приводятся наглядные примеры.

Ключевые слова: Шаман, тюркская культура, небесный Бог, ритуал Вознесения, лестница.

(Сағ М., Ыылдыран М. Интерпретация символа лестницы в тюркской культуре)

МАЗМҰНЫ

Тарих және этнография			
Нұсқабаев О. (Түркістан)	Ұлы Хун державасы этносоциологиялық сараптама)	(тарихи-	11-29
Кушқумбаев А.К. (Астана)	Дешті Қыпшақ, Алтын Орда және Орталық Азия тарихындағы Шығыс Мадиярлар		30-58
Тіл тарихы және құрылымы			
Каксин А.Д. (Абакан)	Хакас тілінде <i>чол</i> «жол» концептін объективтендірудің лексикалық құралдары		59-71
Сабыр М.С. Ахметов Т.Р. (Орал)	Тарихи, тілдік деректер негізінде Алтын Орданың бүгінгі мұрагерін анықтау мәселесі		72-82
Шахин С. Бирай Н. (Денизлі)	Түркімен тілінің сөйлеу этикеті		83-95
Кескин Е.Г. (Ушак)	Түркімен тілінде түрлі түбірлерден шыққан - <i>тААп ~ -тАп ~ -тААу</i> құрылымдары		96-107
Кая М.Л. (Улан- батор)	Моңғол Боғд Қағанатында (1911-1921) қолданылған ақсүйек титулдары		108-117
Әдебиеттану және фольклор			
Авакова Р.А. Баят Е. (Алматы)	Түркі-моңғол батырлық жырларындағы көне сюжеттер: компаративистик талдау		118-129
Жиенбаев Е. Бақтиярұлы И. (Түркістан)	Немат Келімбетовтің «Үміт үзгім келмейді» повесіндегі кейіпкерлер		130-141
Есбалаева Р.Ж. (Түркістан)	Көркем шығармада монолог арқылы логикалық қорытынды жасау. Интерпретация		142-151
Каймаз З. (Измир)	«Диуани Хикметтегі» мақалдар-мәтелдердің қолданылу ерекшеліктері		152-164
Ипек И. (Анкара)	Түркімен мақал-мәтелдерінің құрылымы жөнінде		165-173
Караман С.С. (Денизлі)	Денизлі Тавас аймағында сақталған салт- дәстүрлер, нанымдар мен сенімдер және олардың практикада қолданылуы		173-182
Археология және өнер			
Сағ М. Йылдыран М. (Анталья)	Түрік мәдениетіндегі баспалдақ ұғымының түсіндірмесі		183-199

İÇİNDEKİLER

Tarih ve Etnografya		
Nuskabayev O. (Türkistan)	Büyük Hun Devleti (Tarihsel ve Etno-Sosyolojik İnceleme)	11-29
Kuşkumbayev A.K. (Astana)	Deşt-i Kıpçak, Altınordu ve Orta Asya Tarihindeki Doğu Macarları	30-58
Dil Tarihi ve Yapısı		
Kaksin A.D. (Abakan)	Hakas Türkçesinde <i>Çol</i> "Yol" Kavramını Nesnelleştirmenin Sözcükbilimsel Yolları	59-71
Sabır M., Ahmetov T. (Oral)	Tarihi ve Dilsel Verilere Dayanarak Altın Ordu'nun Mirasçısı Meselesi	72-82
Şahin S. Biray N. (Denizli)	Türkmen Türkçesinde Kalıp Sözlere Bir Bakış	83-95
Keskin E.G. (Uşak)	Türkmen Türkçesinde Farklı Kökenlerden Gelen - <i>mAAAn ~ -mAn ~ -mAAη</i> Yapılar	96-107
Kaya M.L. (Ulaanbaatar)	Moğol Bogd Kağanlığı'nda (1911-1921) Kullanılan Soyluluk Unvanları	108-117
Edebiyat ve Folklor		
Avakova R., Bayat E. (Almatı)	Türk ve Moğol Kahramanlık Destanlarındaki Eski Konular: Karşılaştırmalı Tahlil	118-129
Zhiyenbayev Y. Baktiyaryuly İ. (Türkistan)	Nemat Kelimbetov'un Ümit Romanında İnsan	130-141
Esbalayeva R.J. (Türkistan)	Edebi Eserlerdeki Monolog Aracılığıyla Mantıksal Sonuçlar Çıkarılması - Yorumlama	142-151
Kaymaz Z. (İzmir)	Divân-ı Hikmet'te Atasözleri ve Kullanılış Özellikleri	152-164
İpek İ. (Ankara)	Cümle Yapısı Bakımından Türkmen Atasözleri	165-173
Karaman S.S. (Denizli)	Denizli Tavas İlçesinin Doğuma İlişkin Geleneksel Adet, İnanç ve Uygulamaları	173-182
Arkeoloji ve Sanat		
Sağ M., Yıldırım M. (Antalya)	Türk Kültürü'nde Merdiven Sembolü'nün Yorumlanması	183-199

CONTENTS

History and Ethnography		
Nuskabayev O. (Turkestan)	The Great Hun power (Ethnosociology expert)	11-29
Қушқумбаев А.К. (Astana)	Eastern Magyars in the History of Dasht-i Kipchak, the Golden Horde and Central Asia	30-58
History and Structure of Language		
Kaksin A.D. (Abakan)	Lexical Means of Objectifying the Concept <i>Chol</i> “Way, Road” in the Khakass Language	59-71
Sabyr M. Akhmetov T. (Uralsk)	The issue of determining the inheritor of the Golden Horde based on historical and linguistic fact	72-82
Şahin S. Biray N. (Denizli)	A Look at Formulaic Expressions in Turkmen Turkish	83-95
Keskin E.G. (Ushak)	<i>-mAAAn ~ -mAn ~ -mAAη</i> Forms From Different Structures in Turkmen language <i>-mAAAn~-mAn~-mAAη</i>	96-107
Kaya M.L. (Ulaanbaatar)	Nobility Titles as Used in the Mongolian Bogd Kaghanate (1911-1921)	108-117
Literature and Folklore		
Avakova R.A., Bayat E. (Almaty)	Archaic Plots in the Turkic-Monogolian Heroic Epos: Comparative Analysis	118-129
Zhiyenbayev Y. Baktiyaruly İ. (Turkestan)	The Characters in Novel <i>Hope</i> by Nemat Kelimbetov	130-141
Esbalayeva R.Zh. (Turkestan)	Formation of Logical Conclusions Through a Monologue in Works of Fiction. Interpretation	142-151
Kaymaz Z. (İzmir)	Proverbs and Their Usage Characteristics in Divân-ı Hikmet	152-164
İpek İ. (Ankara)	Turkmen Proverbs in Terms of Sentence Structure	165-173
Karaman S.S. (Denizli)	Denizli Tavas District Traditional Birth Traditions, Faith and Applications	173-182
Archeology and Art		
Sag M., Yildiran M. (Antalya)	Interpretation of Stair Symbol in Turkish Culture	183-199

СОДЕРЖАНИЕ

История и этнография		
Нускабаев О. (Туркестан)	Великая Гуннская держава (этносоциологический анализ)	11-29
Кушкумбаев А.К. (Астана)	Восточные мадьяры в истории Дашт-и Кыпчака, Золотой Орды и Центральной Азии	30-58
История и структура языка		
Каксин А.Д. (Абакан)	Лексические средства объективации концепта чол «дорога, путь» в хакасском языке	59-71
Сабыр М.С. Ахметов Т.Р. (Уральск)	Вопрос о преемнике Золотой Орды на основе исторических, языковых данных	72-82
Шахин С. Бирай Н. (Денизли)	Речевой этикет туркменского языка	83-95
Кескин Е.Г. (Ушак)	Образование структур <i>-тААп ~ -тАп ~ -тААп</i> из различных корней туркменского языка	96-107
Кауа М.Л. (Ulaanbaatar)	Дворянские титулы монгольского каганата Богд (1911-1921)	108-117
Литературоведение и фольклор		
Авакова Р., Баят Е. (Алматы)	Архаические сюжеты в тюркско-монгольских героических эпосах: сравнительный анализ	118-129
Жиенбаев Е. Бактиярулы И. (Туркестан)	Литературные герои в повести «Надежда» Немата Келимбетова	130-141
Есбалаева Р.Ж. (Туркестан)	Формирование логических выводов через монолог в художественных произведениях. Интерпретация	142-151
Каймаз З. (Измир)	Пословицы и особенности их использования в «Дивани Хикмет»	152-164
Ипек И. (Анкара)	О структуре туркменских пословиц и поговорок	165-173
Караман С.С. (Денизли)	Традиционные обычаи, ритуалы и их применение на практике в районе Тавас, Денизли	173-182
Археология и искусство		
Саг М., Йылдыран М. (Анталья)	Интерпретация символа лестницы в тюркской культуре	183-199

АВТОРЛАР

- Нұсқабаев Оразбек** – әлеуметтану ғылымдарының докторы, профессор, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті.
- Кушқумбаев Айболат Кайрслямович Каксин Андрей Данилович** – тарих ғылымдарының докторы, Аймақтану кафедрасының профессоры, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті.
- Сабыр Мұрат Бөкенбайұлы Ахметов Талғат Русланұлы Шахин Сувейда** – филология ғылымдарының докторы, Гуманитарлық зерттеулер және саян-алтай түркологиясы институтының жетекші ғылыми қызметкері, Н.Ф. Катанов атындағы Хакас мемлекеттік университеті.
- Бирай Нергиз** – филология ғылымдарының докторы, профессор, Батыс Қазақстан инновациялық-технологиялық университеті.
- Кескин Есра Гюл Левент Кая Мехмет** – педагогика ғылымдарының магистрі, аға оқытушы, Батыс Қазақстан инновациялық-технологиялық университеті.
- Авакова Раушангүл Амирдиновна Баят Ерболат** – магистр, Қазіргі түрік диалектілері мен әдебиеті кафедрасы, Памуккале университеті.
- Жиенбаев Ерлан Бейбітұлы** – профессор, доктор, Қазіргі түрік диалектілері мен әдебиеттері кафедрасы, Памуккале университеті.
- Бактиярұлы Ислам** – доктор, Ұшақ университеті.
- Есбалаева Роза Жұмабайқызы** – Моңғол тілі мен мәдениеті бөлімінің оқытушысы, Шет тілдері және мәдениеті факультеті, Моңғолия мемлекеттік университеті.
- Қаймаз Зеки** – филология ғылымдарының докторы, профессор, Шығыстану факультеті, Түрксой кафедрасы, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті.
- Ипек Ибрахим** – филология ғылымдарының кандидаты, аға ғылыми қызметкер М.О. Әуезов атындағы әдебиет және өнер институты.
- Қараман Саадет Сена Мехмет Сағ** – PhD, Филология факультеті Түрік филологиясы кафедрасының оқытушысы, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті.
- Йылдыран Мине** – Түрік филологиясы кафедрасының магистранты, Филология факультеті, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті.
- Қараман Саадет Сена Мехмет Сағ** – филология магистрі, Түркология ғылыми-зерттеу институты, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті.
- Йылдыран Мине** – доктор, профессор, Түркі әлемінің ғылыми-зерттеу институты, Еге университеті.
- Қараман Саадет Сена Мехмет Сағ** – Қазіргі түркі тілдері және әдебиеттері кафедрасының докторанты, филология факультеті, Хаджи Байрам Вели университеті.
- Йылдыран Мине** – магистрант, Памуккале университеті.
- Қараман Саадет Сена Мехмет Сағ** – доктор, Өнер факультетінің оқытушысы, Ақтеңіз университеті.
- Йылдыран Мине** – Өнер факультетінің оқытушысы, Ақтеңіз университеті.

YAZARLAR

- Nuskabayev Orazbek** – Prof. Dr., Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi
- Kuşkumbayev Aybolat** Dr., "Bölgesel Çalışmalar" Bölüm Profesörü, L.N. Gumilyov Avrasya Ulusal Üniversitesi
- Mehmet Sağ** – Dr. Öğretim Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Geleneksel Türk Sanatları Bölümü
- Kaksin Andrey** – Dr., Sosyal Bilimler ve Sayan-Altay Türkoloji Enstitüsü'nün uzmanı, Hakas Devlet Üniversitesi
- Sabır Murat** – Prof. Dr. Batı Kazakistan İnovasyon ve Teknoloji Üniversitesi
- Ahmetov Talgat** – Öğretmen Üyesi, Batı Kazakistan İnovasyon ve Teknoloji Üniversitesi
- Süveyda Şahin** – Yüksek Lisans Öğrencisi, Çağdaş Türk Edebiyatı ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Pamukkale Üniversitesi
- Nergis Biray** – Prof. Dr., Pamukkale Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü
- Kaya Mehmet Levent** Okutman, Moğolistan Devlet Üniversitesi Yabancı Diller ve Kültürler Fakültesi Moğol Dili ve Kültürü Bölümü
- Avakova Rauşangül** – Prof. D. Kazak El-Farabi Milli Üniversitesi, Şarkiyat Araştırmaları Fakültesi, Türksoy Bölümü
- Bayat Yerbolat** – Dr., Araştırmacı, Auezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsü
- Zhiyenbayev Yerlan** – PhD, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi
- Baktiyaruly İslam** – Yüksek lisans öğrencisi, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi
- Esbalayeva Roza** – Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Türkoloji Araştırmaları Enstitüsü
- Zeki Kaymaz** – Prof. Dr. Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü
- İpek İbrahim** – Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü Doktora Öğrencisi
- Karaman Saadat Sena** – Yüksek Lisans Öğrencisi, Pamukkale Üniversitesi
- Yıldıran Mine** – Öğretim Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Moda ve Tekstil Tasarımı Bölümü

AUTHORS

- Nuskabaev Orazbek** – Doctor of sociological sciences, Professor of the Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University
- Kushkumbaev Aybolat** – Doctor of History, Professor of Regional Studies, Chief Researcher of the Eurasian National University L.N. Gumilyov
- Kaksin Andrey** – Doctor of Philology, Leading Researcher at the Institute of Humanitarian Studies and Sayan-Altai Turkology, N.F. Katanov Khakas State University
- Sabyr Murat** – Doctor of Philology, professor of the West Kazakhstan Innovative and Technological University
- Akhmetov Talgat** – master of Pedagogics, senior lecturer of the West Kazakhstan Innovative and Technological University
- Süveyda Şahin** – Master student, Department of Contemporary Turkish Dialects and Literatures, Pamukkale University
- Nergis Biray** – Prof. Dr. at the Department of Contemporary Turkish Dialects and Literatures, Pamukkale University
- Keskin Esra Gul** – Doctor, University of Usak
- Kaya Mehmet Levent** – Lecturer, Department of the Mongolian Language and Culture, Faculty of Foreign Languages and Cultures, Mongolian State University
- Avakova Raushangul** – Doctor of Philology, Professor of the Al-Farabi Kazakh National University, Faculty of Oriental Studies, Turksoy Department
- Bayat Yerbolat** – Candidate of Philological Sciences, Senior Researcher, Institute of Literature and Art Auezov
- Zhiyenbayev Yerlan** – PhD, lecturer at the Department of Turkish Philology, Faculty of Philology, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University
- Baktiyaruly İslam** – master student of the Department of Turkish Philology, Faculty of Philology, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University
- Esbalaeva Roza** – Master of Philology, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Research Institute of Turkology
- Zeki Kaymaz** – Professor of the Ege University, Research Institute of the Turkic World
- İpek İbrahim** – PhD Student of Department of Modern Turkish Dialects and Literatures of the Haci Bayram Veli University
- Karaman Saadat Sena** – Master student, Pamukkale University
- Mehmet Sag** – Dr., Teacher of the Akdeniz University
- Yildirim Mine** – Teacher of the Faculty of Art of the Akdeniz University

АВТОРЫ

- Нускабаев Оразбек** – доктор социологических наук, профессор, Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмеда Ясави.
- Айболат Кайрслямович Кушкумбаев** – доктор исторических наук, профессор кафедры регионоведения, главный научный сотрудник Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева.
- Каксин Андрей Данилович** – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института гуманитарных исследований и саяно-алтайской тюркологии Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова.
- Сабыр Мурат Букенбаевич** – доктор филологических наук, профессор Западно-Казахстанского инновационно-технологического университета.
- Ахметов Талгат Русланович** – магистр педагогических наук, старший преподаватель Западно-Казахстанского инновационно-технологического университета.
- Сувейда Шахин** – Магистрант кафедры Современные тюркские языки и литература, университет Памуккале.
- Бирай Нергис** – профессор, доктор кафедры Современные тюркские языки и литература, университет Памуккале.
- Кескин Есра Гюл Кая Мехмет Левент** – доктор, преподаватель университета Ушак. преподаватель кафедры Монгольского языка и культуры факультета Иностранных языков и культур Монгольского государственного университета.
- Авакова Раушангул Амирдиновна** – доктор филологических наук, профессор Казахского национального университета им. Аль-Фараби, факультет востоковедения, кафедра ТЮРКСОЙ.
- Баят Ерболат** – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт литературы и искусства им. Ауэзова.
- Жиенбаев Ерлан Бейбитович** – PhD, преподаватель кафедры турецкой филологии филологического факультета. Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмеда Ясави.
- Бактиярулы Ислам** – Магистрант, Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмеда Ясави
- Есбалаева Роза Жумабаевна Зеки Каймаз** – магистр филологии, Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмеда Ясави.
– профессор, доктор Эгейский университет, Научно-исследовательский институт Тюркского мира.
- Ибрахим Ипек** – докторант филологического факультета, кафедры Современных тюркских диалектов и литератур, университета Хаджи Байрам Вели.
- Караман Саадет Сена** – магистрант университета Памуккале.
- Мехмет Саг Мине Йылдыран** – доктор факультета искусств университета Акдениз.
– преподаватель факультета искусств университета Акдениз.

ҒЫЛЫМИ МАҚАЛАЛАРҒА ҚОЙЫЛАТЫН ТАЛАПТАР

«Түркология» журналына мақала жариялау үшін қазақ, түрік, орыс және ағылшын тілдерінде бұрын жарияланбаған, түркологиялық бағыттағы іргелі және қолданбалы зерттеу нәтижелері мазмұндалған өзекті, проблемалық, шолу, пікірталастық мәселелерді қамтитын материалдар қабылданады. Сонымен қатар рецензиялар, ғылыми тезистер мен сұхбаттар жарияланады. Журнал жылына 6 рет жарық көреді.

Ақылдастар алқасы мына мәселелерге назар аударуларыңызды сұрайды:

- мақалада міндетті түрде отандық авторлардың жұмыстарына сілтеме болу керек;
- «Түркология» журналының алдыңғы сандарына сілтеме құпталады;
- мақаланы жазғанда жаңадан шығып жатқан дереккөздер, қайнаркөздің 50% соңғы 5 жылда жарық көрген болуы тиіс (тарихи тақырыптардан басқа).

Сонымен қатар ғылыми дәрежесі мен атағына қарамастан мақалаға 2 сын пікір (сыртқы және ішкі) және кафедра (бөлім, құрылым) мәжілісі хаттамасының көшірмесі болуы шарт, автор туралы толық мәлімет «Авторлар» бөліміне және «Мазмұнына» төрт тілде беріледі.

1. ЭОЖ (УДК) – әмбебап ондық жіктегіш индексі және Ғылыми-техникалық ақпараттық мемлекетаралық рубрикаторы (ГТАМР).

2. Авторлардың аты-жөні мәтіннің жоғарғы жағына беріледі және автордың жұмыс орны аффилиациямен көрсетіледі.

2.1 Авторлар туралы толық мәліметтер 4 тілде (қазақ, түрік, орыс және ағылшын: аты-жөні, ғылыми дәрежесі, қызмет орны, мекен-жайы, ұялы телефоны, электронды поштасы) қосымша бетте көрсетіледі.

2.2 Автордың аты-жөні 4 тілде (қазақ, түрік, ағылшын және орыс).

3. Мақаланың тақырыбы 4 тілде (қазақ, түрік, ағылшын және орыс).

4. Андатпа 4 тілде (қазақ, түрік, ағылшын және орыс, кемінде 7-8 сөйлем).

5. Кілт сөздер 4 тілде (қазақ, түрік, ағылшын және орыс, кемінде 5 сөзден кем болмауы керек).

6. Мақала мәтіні.

7. Әдебиеттер тізімі мақала жазылған тілде және латын әріптермен транслитерация жасалып жазылады.

8. Ғылыми мақаланың оңтайлы көлемі кемінде 8 беттен кем болмауы тиіс. Бір интервал аралықта теріліп, параметрлері: жоғары жағы – 2,0; төменгі жағы – 2,0; оң жағы – 2,0; сол жағы – 2,0 болуы тиіс. Шрифт – 14, Times New Roman, андатпа, кілт сөздер шрифт – 12, Times New Roman.

9. Мақаланың аты мазмұнын ашып тұратын ұтымды болуы керек.

10. Журналда пайдаланылған әдебиеттерге реттік сілтемелік әдіс жүйесі қолданылады, яғни мақаланың ішінде әдебиеттердің реттік нөмірі және сілтеме жасалған беттер тік жақшамен [1, 20 б.] көрсетіледі. Ол нөмір әдебиеттер тізіміндегі нөмірге сәйкес келуі тиіс. Пайдаланылған әдебиеттер тізімінде автордың аты-жөні, монографияның, жинақтың (мерзімді басылымның аты//екі бөлшекпен) жазылады) атауы, қаланың аты, баспасы, жылы, томы, нөмірі, еңбектің жалпы беті көрсетіледі.

11. Мақаланың мәтінде сурет (иллюстрация) міндетті түрде ескеріледі, оларды орналастыру орны автордың қалауына сәйкес болады. Суреттер компьютерде орындалады. Барлық керекті әріптер мен таңбалар анық жазылуға тиіс.

12. Кестелер тақырыбымен нөмірленіп берілуі тиіс. Олар міндетті түрде мәтінде еске алынуы керек.

13. Журналға жариялау үшін мақалалар отандық және шетелдік барлық ұйымдардан қабылданады.

Журналда жарияланған мақалалардың дұрыс-бұрыстығына редакция жауап бермейді. Ғылыми мақалалар сараптау комиссиясының шешімінен кейін өндіріске жіберіледі.

Қолжазбалар өңделеді және авторларға қайтарылмайды.

YAZIM KURALLARI

Türkoloji dergisinde makale yayınlamak için Türkçe, Kazakça, İngilizce ve Rusça olmak üzere, daha önce yayınlanmamış, Türkoloji çalışmaları alanındaki temel ve uygulamalı araştırmalara dayalı makaleler kabul edilir. Ayrıca, bilimsel ve kültürel incelemeler ile haberlere de yer verilmektedir. Türkoloji dergisi yılda altı kez yayınlanmaktadır.

Makalelerin, aşağıda belirtilen yazım kurallarına uygun biçimde yazılması gerekmektedir:

1. **Başlık: Makalelerin başlığı dört dilde** (Türkçe, Kazakça, İngilizce ve Rusça) **olmak üzere** içerikle uyumlu ve **koyu** puntolarla yazılmalıdır.

2. **Yazar ad(lar)ı ve e-posta(lar)ı:** Yazar(lar)ın ad(lar)ı ve soyad(lar)ı **koyu ve dört dilde** (Türkçe, Kazakça, İngilizce ve Rusça) verilmeli, e-posta ise normal puntolarla ve metnin üstünde yazılmalı; yazar(lar)ın görev yaptığı kurum(lar), haberleşme ve e-posta adres(ler)i belirtilmelidir. Yazarlar hakkında detaylı bilgi dört dilde (Türkçe, Kazakça, İngilizce ve Rusça olmak üzere adı ve soyadı, akademik ünvanı, görev yaptığı kurum, adres, cep telefonu, e-posta) ek bir sayfada gösterilmelidir.

3. **Özet:** Makalelerin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az 150 en fazla 200 kelimedenden oluşan özet bulunmalıdır. Özet içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir. Özeti altında bir satır boşluk bırakılarak, en az 5 sözcükten oluşan anahtar kelimeler verilmelidir. Anahtar kelimeler makale içeriği ile uyumlu ve kapsayıcı olmalıdır. Makalenin sonunda; yazı başlığı, özet ve anahtar kelimelerin İngilizcesi bulunmalıdır. Özet ve anahtar kelimeler MS Word programında, *Times New Roman* yazı karakteri ile 12 punto, 1 satır aralığıyla yazılmalıdır.

4. **Metin:** MS Word programında, *Times New Roman* yazı karakteri ile 14 punto, 1 satır aralığıyla yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında 2.0 cm boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmamalıdır. Yazılar özet ve kaynakça dahil en az 9-10 sayfadan oluşmalıdır. Metin içinde vurgulanması gereken kısımlar, koyu değil *italik* puntolarla yazılmalıdır.

5. **Bölüm Başlıkları:** Makalelerde, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir. Ana başlıklar (ana bölümler, kaynaklar ve ekler) büyük harflerle; ara ve alt başlıklar, yalnız ilk harfleri büyük ve koyu karakterde yazılmalıdır.

6. **Tablolar ve Şekiller:** Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablo numarası üste, tam sola dayalı olarak yazılmalı; tablo adı ise, her sözcüğün ilk harfi büyük olmak üzere *italik* yazılmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır. Şekiller siyah beyaz baskıya uygun hazırlanmalıdır. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına ortalı şekilde yazılmalıdır. Şekil numarası *italik* yazılmalı, nokta ile bitmelidir. Hemen yanından sadece ilk harf büyük olmak üzere şekil adı normal puntolarla yazılmalıdır.

7. **Resimler:** Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde makaleye ek olarak gönderilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır.

Şekil, çizelge ve resimler toplam 10 sayfayı (yazının üçte birini) aşmamalıdır. Teknik imkâna sahip yazarlar, şekil, çizelge ve resimleri aynen basılabilecek nitelikte olmak şartı ile metin içindeki yerlerine yerleştirebilirler.

8. **Kaynaklar: Kaynaklar, metnin sonunda makalenin yazıldığı dilde yazılır ve Latince transliterasyonu yapılır.** Kaynaklar, köşeli parantez içinde yandaki şekilde yazılmalıdır: [1, s. 20]. Metnin sonunda, kullanıldığı sırasına göre düzenlenmelidir. Kaynaklar, aşağıda verilen örnekteki gibi yazılmalıdır:

Örnek: Develi H., Osmanlı Türkçesi Kılavuzu, *Kesit Yayınları*, 2000, 440 s. *İstanbul*

Örnek: Tomar C., "Yemen'de Bir Türk Devleti: Resûliler ve Âlim Sultanları", *Osmanlı Araştırmaları*, 2000, s. 209-224

9. Makaleler yayın kurulunun kararından sonra yayınlanabilir ve makale içeriklerinden makale yazarları sorumludur.

WRITING RULES

In order to publish articles in the journal *Turcology*, articles based on basic and applied research in the field of Turcology studies, written in Turkish, Kazakh, English and Russian, are accepted. Furthermore, scientific, cultural studies and news are included. *Turcology* journal is published six times a year.

Articles must be written in accordance with the following rules:

1. **Title:** Titles of articles should be written in four languages (Turkish, Kazakh, English and Russian) and should be coherent with the theme and written in bold type.
2. **Author name (s) and e-mail (s):** Name (s) and surname (s) of the author (s) in bold and four languages (Turkish, Kazakh, English and Russian) should be given, e-mail should be written with normal fonts and on the top of the text; the institution(s), communication and e-mail address(s) of the author (s) should be indicated. Detailed information about the authors should be provided on an additional page in four languages (Turkish, Kazakh, English and Russian, name and surname, academic title, office, address, mobile phone, e-mail).
3. **Summary:** At the beginning of the article, an abstract of at least 150 and 250 words should be given. The abstract should not refer to the sources, figures and tables. Keywords with at least 5 words should be given in one line below the summary. Keywords must be comprehensive and compatible with the content. At the end of the article; the title, abstract and key words should be in English. Abstract and keywords should be written in MS Word program with Times New Roman font with 12 font size and 1 line spacing.
4. **Text:** Text should be written in MS Word program, Times New Roman font with 14 font, 1 line spacing. 2.0 cm margins should be left on the page edges and pages should not be numbered. Manuscripts should be at least eight pages including abstract and bibliography. The sections that should be highlighted in the text should be written in italics not bold.
5. **Section Headings:** In Articles, main, intermediate and sub-headings can be used in order to provide a regular information transfer. Main headings (main chapters, references and attachments) in capital letters; intermediate and sub-headings' first letters only should be written with capital letters and in bold.
6. **Tables and Figures:** Tables must have the number and title. The table number should be written on the top, left to right; the name of the table, the initial letters of each word should be written in uppercase and italics. Tables ,in the text, should be located where they should be . Figures should be prepared for black and white printing. Figure numbers and their names should be written in the middle just below the figure. The figure number should be written in italics and end with a dot. The figure name should be written with normal characters and initial letters capitilized only just next to the figure.
7. **Pictures:** High resolution, scanned in print quality should be sent in addition to the article. In the image designation, the rules in the figures and tables must be followed. Figures, tables and pictures should not exceed 10 pages (one third of the manuscript). Authors with technical means may place the figures, tables and pictures in their place within the text provided that they can be printed exactly.
8. **References:** References are written in the language of the article at the end of the text and Latin transliteration is done. References should be written in square brackets: [1, p. 20]. At the end of the text, it should be arranged in the order it was used. References should be written as follows:

Example: Develi H. *Ottoman Turkish Guide*. Istanbul, Kesit Publications. 2000. 440 pages.

Example: Tomar C. *A Turkish State in Yemen: Resuliis and Sultans of the Wise* . // *Ottoman Studies*. 2000. p. 209-224.

9. Articles can be published after the decision of the editorial board and article authors are responsible for the contents of the article.

ТРЕБОВАНИЯ К НАУЧНЫМ СТАТЬЯМ

Наиболее актуальные, проблемные, обзорные и дискуссионные материалы, а также результаты фундаментальных и прикладных исследований в области тюркологии на казахском, турецком, английском и русском языках публикуются в журнале «Тюркология». Кроме того, публикуются рецензии, новости о научной и культурной жизни. Журнал «Тюркология» публикуется 6 раз в год.

Редколлегия просит вас обратить внимание на следующие вопросы:

- *в статье обязательно должны быть ссылки на работы отечественных ученых;*
- *приветствуются ссылки на предыдущие номера журнала «Тюркология»;*
- *при написании статьи должны быть использованы новые источники, 50% источников должны быть опубликованы за последние 5 лет (за исключением исторических тем);*

Кроме того, независимо от ученой степени и звания, должна быть копия протокола заседания кафедры и 2 рецензии (внешняя и внутренняя); подробная информация об авторе в разделе «Авторы» и в разделе «Содержание» на четырех языках.

1. УДК – Универсальный десятичный классификационный индекс и государственный рубрикатор научно-технической информации (ГРНТИ).

2. ФИО автора (ов) указывается перед текстом, а место работы автора выражено в виде аффилиации.

2.1. Подробная информация об авторах дается на 4 языках (казахский, турецкий, английский и русский: ФИО, научная степень, место работы, адрес, мобильный телефон, электронная почта) на дополнительной странице.

2.2. ФИО автора на 4 языках (казахский, турецкий, английский и русский).

3. Название статьи на 4 языках (казахский, турецкий, английский и русский).

4. Аннотация на 4 языках (казахский, турецкий, английский и русский, не менее 100-150 слов).

5. Ключевые слова на 4 языках (казахский, турецкий, английский и русский, не менее 5 слов).

6. Текст статьи.

7. Список литературы составляется на языке статьи и в виде транслитерации латинским алфавитом.

8. Оптимальный объем научных статей должен составлять не менее 10 страниц. Текст должен набираться одиночным интервалом, при параметрах: сверху - 2,0; снизу - 2,0; справа - 2,0; слева - 2,0. Шрифт – 14, Times New Roman. Аннотация и ключевые слова набираются шрифтом – 12, Times New Roman.

9. Название статьи должно быть рациональным и как можно точнее раскрывать содержание.

10. Журнал использует последовательную систему цитирования, т.е. в статье по ходу изложения в квадратных скобках указывается порядковый номер процитированного источника, соответствующий номеру в списке литературы [1, с. 20]. В списке использованной литературы указывается ФИО автора, название монографии, сборника (название журнала пишется при помощи двойного слэша //), название города, название издательства, год, том, номер, общее количество страниц.

11. Иллюстрации обязательно должны быть упомянуты в тексте. Они размещаются в соответствии с авторскими пожеланиями. Место их расположения в тексте должно быть отмечено с авторской точки зрения (сноски на полях: рис. 1. и т.д.), они выполняются на компьютере с обозначением всех необходимых букв и символов.

12. Таблицы должны быть с заголовком и пронумерованы. Они обязательно должны быть упомянуты в тексте.

13. Статьи для публикации в журнале принимаются от всех отечественных и зарубежных организаций.

Редакция не отвечает за содержание публикуемого материала. Научные статьи публикуются после принятия решения экспертной комиссией, состоящей из ученых университета.

В редакции статьи обрабатываются и не возвращаются авторам.

БАЙЛАНЫС

Түркология ғылыми-зерттеу институты
Түркістан/ҚАЗАҚСТАН
Телефон: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-36/1245
Web-сайт: turkology.ayu.edu.kz
e-mail: turkology.institute@ayu.edu.kz
turkologi@mail.ru

CONTACT

Research Institute of Turcik studies
Turkistan / KAZAKHSTAN
Telefon: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-36/1245
Website: turkology.ayu.edu.kz
e-mail: turkology.institute@ayu.edu.kz
turkologi@mail.ru

РЕДАКЦИЯНЫҢ МЕКЕНЖАЙЫ:

161200, Қазақстан Республикасы,
Түркістан облысы Түркістан қаласы
Бекзат Саттарханов даңғылы, 29
Басылым: Ахмет Ясауи университетінің
«Тұран» баспаханасы

ADDRESS:

Bekzat Sattarhanov Str., 29, Turkestan,
Republic of Kazakhstan, 161200
Press: H.A.Yassawi University printing-
house "Turan"

Көркемдеуші редактор А.Авжы
Ағылшын тілі редакторы А.Евлер
Орыс тілі редакторы М.Молдашева
Қазақ тілі редакторы Е.Жиенбаев

İLETİŞİM

Türkoloji Araştırmaları Enstitüsü
Türkistan-KAZAKİSTAN
Telefon: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-36/1245
Website: turkology.ayu.edu.kz
e-mail: turkology.institute@ayu.edu.kz
turkologi@mail.ru

КОНТАКТ

Научно-исследовательский институт
Тюркологии
КАЗАХСТАН / Туркестан
Телефон: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-36/1245
Web-сайт: turkology.ayu.edu.kz
e-mail: turkology.institute@ayu.edu.kz
turkologi@mail.ru

ADRES:

Bekzat Sattarhanov Caddesi No:29, 161200
Türkistan, Kazakistan
Baskı: Ahmed Yesevi Üniversitesi «Turan»
Matbaası

АДРЕС:

161200, Республика Казахстан, г.
Туркестан, ул. Бекзата Саттарханова, 29
Издание: Типография «Туран»
Университета им. Х.А.Ясауи

Grafik-Tasarım A. Avcı
İngilizce Tercüme A.Evler
Rusça Tercüme M.Moldasheva
Kazakça Tercüme E.Zhiyenbaev

Авторлардың мақалаларындағы ой-пікірлер редакцияның
көзқарасын білдірмейді.

Қолжазбалар өңделеді және авторға қайтарылмайды.
«Түркология» журналына жарияланған материалдарды сілтемесіз көшіріп басуға
болмайды.

Басуға 25.04.2019 ж. қол қойылды.
Көлемі 70x100 1/16. Қағазы офсеттік.
Шартты баспа табағы 11,9
Таралымы 300 дана. Тапсырыс 630.