

ISSN 1727-060X (Print)
ISSN 2664-3162 (Online)



TÜRKOLOGIA TÜRKOLOJİ

№ 1 (105), 2021

Қаңтар-ақпан-наурыз / Ocak-Şubat-Mart

Журнал ҚР Инвестициялар және даму министрлігі
Байланыс, ақпараттандыру және ақпарат комитетінің мерзімді баспасөз басылымы
және ақпараттық агенттігінде тіркелген.

Куәлік № 55-97-Ж 18.ІІ.2005 ж. Халықаралық рецензияланатын журнал.

Индекстер: ROOTINDEXING, Academic Resource Index ResearchBib, Directory of
Research Journal Indexing, ASOS

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. Uluslararası hakemli bir dergidir.

Tarama index: ROOTINDEXING, Academic Resource Index ResearchBib, Directory
of Research Journal Indexing, ASOS

Шығарылымның сарапшылары

т.ғ.д., проф. Х.Түрсүн (Қазақстан), PhD М. Гурсой (Қазақстан), PhD Б.С.Сыздықов (Қазақстан), док.
Х. Йылдыз (Түркия), доц., док. С. Гүзал (Түркия), доц., док. Ө. Аксой (Түркия), док. Ж. Йавуз (Түркия),
PhD Қ.Қ.Базарбаев (Қазақстан), доц., док. К. Дениз (Түркия), доц., док. С. Одажы (Түркия), ф.ғ.к.
Н.Б.Мансұров (Қазақстан), ф.ғ.к. Е.Ж.Өмірбаев (Қазақстан), док. С. Түркіылмаз (Түркия), док. М. Й. Кая
(Түркия).

Türkistan/Türkistan
2021

ISSN 1727-060X (Print)
ISSN 2664-3162 (Online)



ТҮРКОЛОГИЯ TURCOLOGY

№1 (105), 2021

Январь-февраль-март / January-February-March

Журнал зарегистрирован Комитетом связи, информатизации и информации
Министерства по инвестициям и развитию РК свидетельство о постановке на учет
периодического печатного издания и информационного агентства
№ 5597-Ж 18. II. 2005 г. Международный рецензируемый журнал.

Индексы: ROOTINDEXING, Akademic Resource Index ResearchBib, Directory of
Research Journal Indexing, ASOS

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 Is an international peer-reviewed journal.

Scanned indexes: ROOTINDEXING, Akademic Resource Index ResearchBib, Directory
of Research Journal Indexing, ASOS

Bu Sayının Hakemleri

Prof. Dr. H.Tursun (Kazakistan), PhD M. Gürsoy (Kazakistan), PhD B.S.Sizdikov (Kazakistan), Dr. H. Yıldız (Türkiye), Doç. Dr. S. Güzel (Türkiye), Doç. Dr. Ö. Aksoy (Türkiye), Dr. C. Yavuz (Türkiye), PhD K.K.Bazarbayev (Kazakistan), Doç. Dr. K. Deniz (Türkiye), Doç. Dr. S. Odacı (Türkiye), Dr. N.B.Mansurov (Kazakistan), Dr. E.H. Ömirbayev (Kazakistan), Dr. S. Türkyılmaz (Türkiye), Dr. M. Y. Kaya (Türkiye).

Туркестан/Turkestan
2021

ҚҰРЫЛТАЙШЫ
Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

БАС РЕДАКТОР
доктор, профессор Булент Байрам

БАС РЕДАКТОРДЫҢ ОРЫНБАСАРЫ
PhD Сенбек Утебеков

ЖАУАПТЫ ХАТШЫ
Жұпар Танауова

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ

- | | | |
|-----------------|---|------------------------------------------------------------|
| Томар Женгиз | – | док., проф. (Ахмет Ясауи университеті, Түркістан) |
| Демир Нуреттин | – | док., проф. (Хажеттепе университеті, Анкара) |
| Дилек Ибрахим | – | док., проф. (Анкара Қажы Байрам Вели университеті, Анкара) |
| Кынажы Жемиле | – | доц., док. (Анкара Қажы Байрам Вели университеті, Анкара) |
| Гүл Булент | – | проф., док. (Ескишехир Османгази университеті, Ескишехир) |
| Қошанова Нағима | – | ф.ғ.к., доц. (Ахмет Ясауи университеті, Түркістан) |
| Әуелбеков Ержан | – | п.ғ.к., доц. (Ахмет Ясауи университеті, Түркістан) |

РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС

- | | | |
|-------------------|---|----------------------------------------------------------|
| Девели Хаяти | – | док., проф. (Стамбул университеті, Стамбул) |
| Челик Юксел | – | док., проф. (Ахмет Ясауи университеті, Түркістан) |
| Садыков Ташполот | – | ф.ғ.д., проф. (Бішкек гуманитарлық университеті, Бішкек) |
| Бутанаев Виктор | – | т.ғ.д., проф. (Хакасия мем. университеті, Абакан) |
| Егоров Николай | – | ф.ғ.д., проф. (Тіл білімі институты, Чебоксары) |
| Ергөбек Құлбек | – | ф.ғ.д., проф. (Ахмет Ясауи университеті, Түркістан) |
| Идельбаев Мирас | – | ф.ғ.д., проф. (Башқұрт мемлекеттік университеті, Уфа) |
| Миннегулов Хатип | – | ф.ғ.д., проф. (Казан федеральді университеті, Казан) |
| Муминов Әшірбек | – | т.ғ.д., проф. (Еуразия Ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан) |
| Жураев Маматкул | – | ф.ғ.д., проф. (Тіл және әдебиет институты, Ташкент) |
| Сейхан Гүлшен | – | док., проф. (Мармара университеті, Стамбул) |
| Кенжетаев Досай | – | филос.ғ.д., проф. (Ахмет Ясауи университеті, Түркістан) |
| Тұрсұн Хазіретәлі | – | т.ғ.д., проф. (Ахмет Ясауи университеті, Түркістан) |
| Пилтен Пусат | – | док., доц. (Ахмет Ясауи университеті, Түркістан) |
| Әбжет Бакыт | – | ф.ғ.к., доц. (Ахмет Ясауи университеті, Түркістан) |
| Жиенбаев Ерлан | – | PhD (Ахмет Ясауи университеті, Түркістан) |
| Құдасов Сейсенбай | – | (Silk Way Халықаралық университеті, Шымкент) |

SAHİBİ
Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi

EDİTÖR
Prof. Dr. Bulent Bayram

EDİTÖR YARDIMCISI
PhD Senbek Utebekov

SEKRETER
Jupar Tanauova

DANIŞMA KURULU

- | | |
|-----------------|------------------------------------------------------------|
| Cengiz Tomar | – Prof. Dr. (Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Nurettin Demir | – Prof. Dr. (Hacettepe Üniversitesi, Ankara) |
| İbrahim Dilek | – Prof. Dr. (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara) |
| Cemile Kınacı | – Doç. Dr. (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara) |
| Bülent Gül | – Prof. Dr. (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir.) |
| Nagima Koşanova | – Doç. Dr. (Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Erjan Auelbekov | – Doç. Dr. (Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |

YAYIN KURULU

- | | |
|-------------------|-----------------------------------------------------------|
| Hayati Develi | – Prof. Dr. (İstanbul Üniversitesi, İstanbul) |
| Yüksel Çelik | – Prof. Dr. (Ahmet 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. (Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Miras İdelbayev | – Prof. Dr. (Başkurt Devlet Üniversitesi, Ufa) |
| Hatip Minnegulov | – Prof. Dr. (Kazan Federal Üniversitesi, Kazan) |
| Aşirbek Muminov | – Prof. Dr. (Avrasya Milli Üniversitesi, Nur-Sultan) |
| Mamatkul Jurayev | – Prof. Dr. (Dil ve Edebiyat Enstitüsü, Taşkent) |
| Gülşen Seyhan | – Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, İstanbul) |
| Dosay Kenjetayev | – Prof. Dr. (Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Hazretali Tursun | – Prof. Dr. (Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Pusat Pilten | – Doç. Dr. (Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Bakıt Abjet | – Doç. Dr. (Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Yerlan Zhienbayev | – Dr. (Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Seysenbay Kudasov | – (Silk Way Uluslararası Üniversitesi, Çimkent) |

OWNER
Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University

EDITOR-IN-CHIEF
Prof. Bulent Bayram

ASSOCIATE EDITOR
PhD Senbek Utebekov

EXECUTIVE SECRETARY
Zhupar Tanauova

ADVISORY BOARD

- | | |
|------------------|----------------------------------------------------------|
| Cengiz Tomar | – Prof. Dr. (Akhmet Yassawi University, Turkestan) |
| Nurettin Demir | – Prof. Dr. (Hacettepe University, Ankara) |
| İbrahim Dilek | – Prof. Dr. (Ankara Hacı Bayram Veli University, Ankara) |
| Cemile Kınacı | – Doç. Dr. (Ankara Hacı Bayram Veli University, Ankara) |
| Bülent Gül | – Prof. Dr. (Eskisehir Osmangazi University, Eskisehir.) |
| Nagima Koshanova | – Assoc. prof. (Akhmet Yassawi University, Turkestan) |
| Erzhan Auelbekov | – Assoc. prof. (Akhmet Yassawi University, Turkestan) |

EDITORIAL BOARD

- | | |
|-------------------|----------------------------------------------------------|
| Hayati Develi | – Prof. (İstanbul University, İstanbul) |
| Yüksel Çelik | – Prof. (Akhmet Yassawi University, Turkestan) |
| Tashpolot Sadykov | – Prof. (Bishkek Humanitarian University, Bishkek) |
| Viktor Butanayev | – Prof. (Khakassia State University, Abakan) |
| Nikolay Egorov | – Prof. (Institute of Linguistics, Cheboksary) |
| Kulbek Ergobek | – Prof. (Akhmet Yassawi University, Turkestan) |
| Miras Idelbayev | – Prof. (Bashkir State University, Ufa) |
| Hatip Minnegulov | – Prof. (Kazan Federal University, Kazan) |
| Ashirbek Muminov | – Prof. (Eurasia National University, Nur-Sultan) |
| Mamatkul Zhurayev | – Prof. (Institute of Language and Literature, Tashkent) |
| Gulshen Seyhan | – Prof. (Marmara University, İstanbul) |
| Dosay Kenzhetayev | – Prof. (Akhmet Yassawi University, Turkestan) |
| Hazretali Tursun | – Prof. (Akhmet Yassawi University, Turkestan) |
| Pusat Pilten | – Assoc. prof. (Akhmet Yassawi University, Turkestan) |
| Bakyt Abzhet | – Assoc. prof. (Akhmet Yassawi University, Turkestan) |
| Yerlan Zhienbayev | – Dr. (Akhmet Yassawi University, Turkestan) |
| Seysenbay Kudasov | – (Silk Way International University, Shymkent) |

УЧРЕДИТЕЛЬ

Международный казахско-турецкий университет им. Х.А. Ясави

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

доктор, профессор Булент Байрам

ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

PhD Сенбек Утебеков

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

Жупар Танауова

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

- | | | |
|-----------------|---|-------------------------------------------------------------|
| Женгиз Томар | – | док., проф. (Университет Ахмеда Ясави, Туркестан) |
| Демир Нуреттин | – | док., проф. (Университет Хажеттепе, Анкара) |
| Дилек Ибрахим | – | док., проф. (Университет Анкара Кажы Байрам Вели, Анкара) |
| Кынажы Жемиле | – | доц., док. (Университет Анкара Кажы Байрам Вели, Анкара) |
| Гүл Булент | – | проф. док. (Эскишехирский университет Османгази, Эскишехир) |
| Нагима Кошанова | – | к.ф.н., доц. (Университет Ахмеда Ясави, Туркестан) |
| Ержан Ауелбеков | – | к.п.н., доц. (Университет Ахмеда Ясави, Туркестан) |

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

- | | | |
|-------------------|---|------------------------------------------------------------------|
| Хаяти Девели | – | док., проф. (Стамбульский университет, Стамбул) |
| Юксел Челик | – | док., проф. (Университет Ахмеда Ясави, Туркестан) |
| Ташполот Садыков | – | д.ф.н., проф. (Бишкекский гуманитарный университет, Бишкек) |
| Виктор Буганаев | – | д.и.н., проф. (Государственный университет Хакасии, Абакан) |
| Николай Егоров | – | д.ф.н., проф. (Институт языкознания, Чебоксары) |
| Кулбек Ергобек | – | д.ф.н., проф. (Университет Ахмеда Ясави, Туркестан) |
| Мирас Идельбаев | – | д.ф.н., проф. (Башкирский государственный университет, Уфа) |
| Хатип Миннегулов | – | д.ф.н., проф. (Казанский федеральный университет, Казань) |
| Аширбек Муминов | – | д.и.н., проф. (Евразийский национальный университет, Нур-Султан) |
| Маматкул Жураев | – | д.ф.н., проф. (Институт языка и литературы, Ташкент) |
| Гулшен Сейхан | – | док., проф. (Университет Мармара, Стамбул) |
| Досай Кенжетаев | – | д.филос.н., проф. (Университет Ахмеда Ясави, Туркестан) |
| Хазретали Турсун | – | д.и.н. (Университет Ахмеда Ясави, Туркестан) |
| Пусат Пилтен | – | док., доц. (Университет Ахмеда Ясави, Туркестан) |
| Бакыт Абжет | – | к.ф.н., доц. (Университет Ахмеда Ясави, Туркестан) |
| Ерлан Жиенбаев | – | PhD (Университет Ахмеда Ясави, Туркестан) |
| Сейсенбай Кудасов | – | (Международный университет Silk Way, Шымкент) |

Құрметті оқырман!

Сіздерге журналымыздың 2021 жылғы алғашқы санын ұсынып отырмыз. Журналдың бұл санында тіл, тарих, әдебиет, фольклор, оқыту әдістері, өнер тарихы салалары бойынша жазылған жеті мақала ұсындық. Түркологияның түрлі салаларына қатысты жазылған мақалалар журналымыздың бұл санында да тақырып жағынан алуандығымен, географиялық кеңдігімен ерекшеленеді. Әлемдік даму ғылым саласына да әсер етіп, күн өткен сайын журнал шығару ісі жаңа шарттармен толығуда. Қазіргі таңда ғылыми басылымдарға қойылатын талаптарға сәйкес журналымызды жаңа сапаға көшіру ісі жалғасып жатыр. Яғни түркологиялық терең ізденістер мен географиялық кеңдікті сақтай отырып даму, интернет желісі арқылы байланыс жасаудың бұрынғыдан да тиімді жүйесіне көшу, журналымыздың индексі мен сапасын арттыру секілді міндеттерді жүзеге асыру арқылы жоғары деңгейге көтеру ең басты мақсатымыз болмақ.

Журналымыздың бұл санын дайындауға өз үлестерін қосқан авторларға, сараптамашыларға, редакторлар алқасына, техникалық жақтан саралайтын мамандарға алғысымызды айтамыз. «Түркология» журналымен танысып, білім көкжиегіңіз артсын деген тілек білдіреміз.

Редактор
Док., проф. Бүлент Байрам

Editörden

Türkoloji Dergisi'nin değerli okurları!

2021 yılının ilk sayısı olan 107. Sayımızı sizinle paylaşıyoruz. Bu sayımızda dil, tarih, edebiyat, folklor, eğitim, sanat tarihi alanlarında yazılmış toplam dokuz makale yer almaktadır. Türkoloji'nin farklı alanlarında Türklerin farklı coğrafyalarını konu edinen yazılarla dergimiz bu sayıda da konu ve coğrafya zenginliğini korumaktadır. Gelişen dünya, bilim alanını da etkilemekte ve dergi yayıncılığı da her geçen gün yeni kriterler talep etmektedir. Bu nedenle dergimizin modern dönemin akademik dergilerinden talep edilen kriterlere göre yenilenmesi de devam etmektedir. Bu çerçevede 2020 yılı için belirlediğimiz hedeflere büyük ölçüde ulaşan dergimizin 2021 yılı hedefleri için de çalışmalarımız devam etmektedir. Yazar, konu ve coğrafya genişliğini koruyup daha da geliştirmek, dergimizi internet ortamında daha kullanışlı bir sisteme taşımak, tarandığımız indeks sayısını arttırmak, dergimizi nitelik bakımından daha üst seviyelere çıkarmak en büyük amacımızdır.

Dergimizin son sayısına yazar, hakem, dil editörü, teknik eleman olarak katkıda bulunan herkese teşekkür ederiz. Gelecek sayıda buluşmak dileğiyle iyi okumalar dileriz.

Prof. Dr. Bülent BAYRAM

N. 3.Karakaya

Dr. Öğr. Üyesi, Bülent Ecevit Üniversitesi, Zonguldak, Türkiye
(nuray.3karakaya@beun.edu.tr) ORCID:0000 0002 2406-1065

**Vüs'at O. Bener'in Varlık Dergisindeki Hikâyelerinde Kahramanların
Benlik Algısı**

Özet

1933 yılından günümüze kadar yayın hayatını başarıyla sürdüren Varlık dergisinde 1952-1957 yılları arasında küçük hikâyeler yazan yazarlarımızdan biri de Vüs'at O. Bener'dir. Bener bu dönemde altı hikâyesini Varlık dergisinde yayımlamıştır. Bu hikâyeler dönemin diğer sosyal gerçekçi yazarlarıyla aynı sosyal sorunlara eğilen kesit hikâyeleridir. Edebiyatımızda modern hikâyeye geçişin örneği olan bu hikâyelerde Çehov tarzının tüm özellikleri görülebilir. Bu özelliklerinin yanında kahramanlarının temel özelliği "benlik algısı" tamamlanamamış bireyler olmalarıdır. Kendini ötekileştirilmiş gören bu bireylerde benlik algısı dışardan yansıtılan bulgularla sınırlıdır. Değer görmenin onaya ve diğer bireylere bağlandığı bu psikolojik durum günümüz insanının medyada ve sanal âlemden kendini arayışıyla örtüşürülebilir. Sadece belirli karelerle kusursuz gösterilen bir hayatın "var"mış gibi yansıtılmaya çalışılmasıyla Bener'in kahramanlarının diğerleri tarafından eksiksiz ya da kusursuzmuş gibi algılanma çabaları dünden bugüne var olan aynı boşluğun göstergesidir.

Anahtar Kelimeler: benlik algısı, kahraman, Vüs'at O. Bener, sosyal sorunlar, küçük hikâye, Çehov tarzı.

N. 3.Karakaya

Dr., lecturer, Bulent Ecevit University, Zonguldak, Turkey
(nuray.3karakaya@beun.edu.tr)

**Self Perception of the Heroes in the Stories of Vüs'at O. Bener,
Published in Varlık Magazine**

Abstract

Vüs'at O. Bener is one of our writers who wrote short stories between 1952-1957 in Varlık magazine, which has been successfully publishing since 1933. Bener published six stories in the magazine Varlık during that period. These stories are cross-sectional stories that address the same social problems at other social realistic writers of the period. All the features of Chekhov style can be seen in these stories, which are examples of the transition to a modern story in our literature. Besides these characteristics, the main feature of their characters is that they are individuals whose "self-perception" cannot be completed. The self-perception is limited to the findings reflected from the outside in these individuals who see themselves as marginalized. This psychological situation, in which been appreciated

depends on approval and other individuals, can be matched with the search of today's people in the media and in the virtual world. The efforts of Bener's heroes to be perceived as complete or perfect by others by trying to reflect a life flawlessly shown only with certain frames as if it "existed" is an indication of the same emptiness that has existed from past to present.

Keywords: self-perception, hero, Vüs'at O. Bener, social problems, small story, Chekhov style.

I. Giriş

Vüs'at O. Bener ve eserleri hakkında dergilerin özel sayıları ve bireysel akademik çalışmaların yanı sıra makaleler de bulunmaktadır. Fakat hikâye kahramanlarının genel özelliği olan benlik algısı açısından yapılan bir çalışma yoktur. Modern hikâye, bilinen hikaye kurgusu içinde kahramanın iç dünyasını fark ettiğinde iç-monolog ve iç-diyalog teknikleri öne çıkmıştır. Anlatıcının kahramanlara yüklediği roller ve kahramanın iç dünyası çoğu zaman çatışmaktadır. Kurgunun içinde okura çizilen dünyada kahramanlar belli özellikler ve çeşitli kimliklerle var olurlar. Bu kimliklerde bilerek aşikâr edilenler yanında diğerleri/ötekiler tarafından bilinmemesi gerekenler hatta kahramanın bile yaşadığı hâlde farkında olmadığı ya da olmak istemediği eksiklikleri, eziklikleri ve kusurları vardır. Geleneğimizin “Kimse ayranım ekşi demez.” sözüyle tanımlayıverdiği “benlik yamalarımız” hep vardır. Bugünün insanı da yakalayabildiği - çoğu zaman saatlerce uğraşarak/planlayarak- öyleymiş gibi gösterdiği birbirini izleyen fotoğraf kareleriyle ait olmadığı bir yaşamın kahramanı gibidir. Ötekiler varken “güçlü, başarılı, varlıklı, kısacası kusursuz” çizilen dünyaların kamera arkası, Bener’in kahramanlarının merceğe tutulmuş iç dünyasıyla ne kadar örtüşmektedir.

Çalışmamızda yazarın bu altı küçük hikâyesinde kahramanların benlik algısı incelenmiş ve değerlendirilmiştir, ayrıca Varlık dergisinin önemi, Bener’in hayatının hikayeciliğiyle örtüşen yanları, benlik algısı kavramı üzerinde durulmuştur. Çalışmanın esasını oluşturan hikayelerdeki kahramanların özellikleri, yaşamları, benlik algıları asıl vaka özetlenerek verilmeye çalışılmıştır. Diğer yandan kahramanların iç konuşma ve diyaloglarında benlik algılarına işaret eden bölümler alıntılarla örneklendirilmiştir. Sonuç bölümünde ise bulgular etrafında Bener’in hikayeciliği, hikayeciliğinin en belirgin özelliği birbirine benzeyen tamamlanamamış benlik sistemine sahip kahramanları değerlendirilmiştir.

Öyle ki Türk hikâyeciliğinde modern hikâyeciliğe geçişte hikâyelerinin yapılanmasını karakterlerinin benlik algısı üzerinden sağlaması, onu bu noktada öne çıkarmaktadır. Bener’in asıl başarısı, modern

hikâyenin yeni formuna iç konuşmaları ve bilinç akışıyla daha gerçekçi ve canlı bir hava katan, hikâye kurgusunu tamamen üstlenen kahramanlarıdır.

I.1. Varlık Dergisi

Türk edebiyatının uzun soluklu dergilerinden olan Varlık, pek çok yazar ve şair için bir mektep, bir yol göstericisi olmuştur. Türk hikâyeciliğinin modern hikâyeye evrilmesinde önemli katkıları olan Varlık dergisi, 1933 yılında Yaşar Nabi Nayır tarafından 15 günde bir yayımlanmaya başlar. Başlangıçta şiir ve hikâye türüne dergide ağırlıklı olarak yer verilir. Hasan Ali Yücel o dönemde Tercüme Bürosunun başındadır ve tercüme eserler gündemde önemli bir yer işgal eder. Varlık dergisi de tercüme eserlere, telif eserler kadar yer vermeye başlar.

Uzun yayın hayatı sürecinde ağırlık noktasını zaman zaman iktisadi ve sosyal meselelere veren dergi, edebiyat dünyamızın sağlam kaynaklarından biri olarak Garip Hareketi'ne de ev sahipliği yapmıştır. 1946'dan sonra Ankara'dan İstanbul'a taşınan, dergi yanında telif ve tercüme eserlerin de yayımlandığı Varlık Yayınları; 1950'de Kitap Kulübünün kurulmasıyla daha etkin bir ekol haline dönüşmüştür.

Özcan ve Koçer, Varlık dergisinin elli yedi yıl boyunca düzenlediği edebî yarışmaları araştırarak hem dönemin edebiyat ortamının belirlenmesine katkıda bulunmak hem de söz konusu yarışmaların Türk edebiyatına katkısı açısından dergiyi değerlendirmek amacıyla yaptıkları çalışmada şunları söylemektedirler: “Söz konusu yarışmalar, dönemlerinde edebiyat dünyasının hareketlenmesine ve edebiyatın popülaritesinin artmasına büyük ölçüde hizmet etmiştir. Ayrıca bu yarışmalar sayesinde pek çok genç sanatçı hem adını duyurma hem de eserlerini yayımlama imkânı bulmuştur” [1, s. 643].

Varlık dergisinin 1950–1960 yılları arasındaki sayılarında altı küçük hikâyesi yayımlanan Bener ve arkadaşları sosyal gerçekçi bir tutumla toplumun sorunlarına eğilen, kahramanlarını gündelik hayatın sıradan insanlarından seçen, başı ve sonu kesin olarak belirlenmemiş “durum hikâyeleri” yazmaya başlarlar. Bu dönem tam olarak durum hikâyesinden kesit (an) hikâyesine geçiş aşaması gibidir.

I.2. Vüs'at O. Bener'in Hikâyeciliği

Kendine has üslubu, kısa cümleleri, başı ve sonu tam belirli olmayan kısa hikâyeleri ile Bener'in bu edebî türe ait tanımı tam olarak örtüşmektedir:

“Öbür yazın türlerine teğet geçen, biçimi, içeriğiyle bütünlük oluşturduğuna inandırabilen, ama özünde ele avuca pek sığmaz, afacan bir

yazı türüdür diyebilirim, öykü için. Nerede başlayacağı, nasıl ve nerede biteceğine ilişkin kalıplar, öneriler örnekler, öyküyle, kuşkusuz öbür yazın türleriyle de bağdaşmaz heralde. Öykü yazmak için rahatsız olmaya, dahası hastalık derecesinde saplantıya gereksinim duyarım” [2, 110].

Kendisinin ifadesinden de anlaşılın odur ki daha yazmaya başlamadan ihtiyaç duyulan bu sıkıntı, kahramanlarına da sirayet etmektedir. Bener’in hikâyelerine konu olan ve yeni bir yaklaşımla kesit hikâyesine geçmesinde etkili olan ilk unsur yaşamıdır, kanaatindeyiz. Bener, “insan bilincini yönlendirebilen içsel, dışsal etkenler, yapısal, ruhsal davranış göstergeleri, biçimleri, etik kurallar, sosyal ortam vb.” [2, 109] unsurları hikâyelerinin kaynağı olarak görmektedir. Babasının ve kendisinin memuriyet hayatı süresince farklı şehirlerde (Aydın, Tekirdağ, Lefkoşa, Sivas, Bursa, Erzincan vb.) özellikle İstanbul’da geçirdiği yıllar, hikâyelerinin mekân ve kahraman seçiminde etkili olmuştur. Beyoğlu’nun gece hayatına değinmiş, günlük hayatın sıradan insanlarına gerçekçi bir şekilde yer vermiştir. Bu durum, dönemin Varlık dergisi etrafında toplanan pek çok yazar için de ortak bir eğilimdir.

Memuriyet hayatına 1941’de Edremit’te başlar. Görevi nedeniyle Dikili ve Bergama’da bulunur. Bu dönemde edebiyata uzun öyküler yazarak başlar. 1944’te evlendiği eşini 8 aylık hamileyken 1946’da oğluyla beraber kaybeder. Bu durum, hikâyelerindeki kahramanların huzursuz iç dünyalarının ve karamsar atmosferinin nedenlerinden biri olarak değerlendirilebilir. Bener, 1948 yılında Ankara’ya gelir; New York Herald Tribune ve Yeni İstanbul gazeteleri tarafından 10 Ağustos 1950’de düzenlenen Dünya Hikâye Müsabakası’na çevresindeki kişilerin ısrarlarıyla katılıp burada “Dost” adlı öyküsüyle dördüncü olur ve edebiyat dünyasında adı duyulur. Dönemin yazarlarından Memduh Şevket Esenal ve Salim Şengil, hikâyeleri farklı dergilere göndermesi konusunda Bener’i desteklerler [3, s. 8].

Bener’in hikayeciliği, Dost ve Acımasız adlı hikaye kitaplarından sonra seçtiği kahramanlar yönünden eleştirilir. Bilge Karasu ve Erdal Öz hariç D. Ruşenay, T. Çavdar, A. Hünel, T. Alangu tarafından kahramanlarının karamsar oluşu ve siyaset endişesinin olmaması noktasında eleştirilmiştir. Kendisiyle yapılan söyleşide bu durumu şöyle özetlemektedir:

“O dönemlerde iyimser kahramanlar yaratmak, siyaset endişesi taşımak başarı ölçütü sayılıyormuş denilebilir. Pek etkilenmedim, tartışmaya kalkışmadım. Eleştirileri haklı/haksız sınıflandırmasına sokmayı da doğrusu anlamış değilim. Kendi açılardan haklı olabilirler. Gereçesi nedir?

N. 3.Karakaya. Vüs'at O. Bener'in Varlık Dergisindeki Hikâyelerinde

“Devrimci Sanat”a o kadar angaje olmuşlar ki... Örneğin Leblebici öyküsünü okuduklarında, “Sınıflararası zıtlığı, çelişkiyi güzel vermiş.” diyebiliyorlar. Öyküdeki kız çocuğu bir mühendisin kızı, hoppaca bir güzel. Bir de leblebici var. Kız leblebicinin hoşuna gidiyor. Öyküde bir çelişki var ama sevgi de var, işin içinde. Sevda var. Sevdalanıyor adam o küçük kıza” [4, s.107].

Dost hikâyesinin kahramanı Niyazi’yi Sibel Yılmaz yaptığı incelemede şöyle anlatmaktadır: “Niyazi’nin ölüm fikrine uzak olmadığını açığa çıkaran bu sözler kahramanımızın iç dünyası hakkında bilgi verir. Niyazi, sıkıntılı, huzursuz ve kötümser biridir. Okumuş ve kültürlü bir insan olduğu anlaşılan Niyazi, kitapların kendisini mutsuz ettiğini düşünür” [3].

1950’li yıllarda Ankara’da üretken bir edebiyat ortamı vardır. Tutumlu (2007), bu ortamın edebiyatımızın renkli simaları ile yazarı bir araya getirdiğini; yazarın “Kendi Öyküsü” adlı yazısında “Nurullah Ataç, Cevat Çapan, Oğuz Atay, Cemil Eren, Cevdet Kudret, Erdal Öz, Salim Şengil, Turgut Uyar, Nezihe Meriç, Özdemir Nutku, Sevgi Nutku (Soysal), İlhan Berk, Bülent Arel, Can Yücel, Bilge Karasu, Şahap Sıtkı, Leylâ Erbil, Mehmet Önat, Çiğdem Selşık gibi niceleriyle kurduğu dostlukları”nı [3, s. 10] anlattığını belirtmektedir. Çeşitli kurum ve görevlerde yer almasına rağmen yazmaya devam eden yazar, edebiyat dünyamızda ilgi görmeye devam etmektedir. Giderek yapıtlarının önemi artan Bener’in hikâyeleri farklı dergilerde okurlarıyla buluşur [3, s. 10].

Bener, sanatı ve hikâyeleri üzerine Özcan Karabulut’la yaptığı söyleşide o dönem genç hikayecilerin Varlık, Seçilmiş Hikayeler ve Yeditepe etrafında toplandıklarını belirtir. Yaşar Nabi, Havva adlı hikâyesini çok beğenmiştir. Ardından Kan adlı hikâyesini gönderir fakat Yaşar Nabi onu basmaz. Bener, Kan’ı Yeditepe’de yayımlar. Dönemin diğer yazarları Sadri Ertem, Bekir Sıtkı Kunt, Memduh Şevket Esendal gibi devletin çeşitli kademelerinde görev alan, bu sebeple veya ailevî durumlarından Anadolu’yu da tanıma fırsatı bulan yazarlardır. Topluma ortak bir bakış, bu bakışın getirdiği sosyal gerçekçilik ve bunları yenilenen hikâye formunda dile getirme tüm bu yazarlar için esastır. Öyle ki Sadri Ertem, Memduh Şevket ve Bekir Sıtkı milletvekilliği yapma ortaklığına, Bekir Sıtkı ve Bener ise hukukçu ortaklığına dayandırılabilir bir tavırla eserlerinde toplumun sorunlarına ve sorun olan kesimlerine eğilme zorunluluğu duyarlar.

Kendisinin de toplumsal sorunlara sosyal gerçekçi bir açıdan yaklaştığı Varlık dergisinde yayımlanan hikâyeleri, Çehov tarzına özgü kısa

cümlelerle kahramanların gizlenmiş, yoğunlaştırılmış hayatlarını sunmaktadır okura.

I.3. Kesit Hikâyesi

Bu hikâyelerin pek çoğu kesit hikâyesi olarak değerlendirilebilir. Kesit hikâyesi “izah değil, telkin etme; hikâyeyi düpedüz ve usulca sona erdirmek hedefi” [6, s. 13] üzerine kurulmuştur. Çehov, “İçgüdülerim bana diyor ki, bir hikâyenin sonu okuyucunun kafasında eserin bütün halinde bırakacağı intibai sun’î surette teksif etmelidir.”, yani bir hikâyede etkili bir son yerine okurun üzerinde düşüneceği bir son hedeflenmelidir. Çehov’un hikâyede öncelikli olarak aradığı sadeliktir; dolayısıyla cümleler mümkün mertebe kısa olmalı, kelimeler yerli yerine konmalıdır. Çehov’un kesit hikâyesi için aradığı diğer bir nitelik olarak değerlendirilebilecek “gerçeklik” üzerinde Nemirovsky (1955), şunları söylemektedir: “Hikâyede olsun, romanda olsun bir kahramana veya bir vakaya kuvvet verilirse, tahkiye zayıf düşer; gerçekliğin, karışıklığı, güzelliği, derinliği, bir insandan diğer insana, bir varlıktan diğer bir varlığa, sevinçten kedere ulaşan sayısız ilişkilere bağlıdır.” [6, s. 13]. Çehov’a göre gerçek, istisna anları hariç hadiselerle dolu değildir.

“Öykülerin büyük bir çoğunluğunun asli kişisi olan kentli aydın bireyin gözlerinden yaşama ve çevreye bakılırken; yaşanan yalnızlaşma ve yabancılaşma sebebiyle mekâna daha çok psikolojik açıdan bakılacak, sınırlı mekân betimlemeleri karakterlerin duygularını sezdirmek için kullanılacaktır. Bu mekânın giderek belirsizleşmesi ve bulanıklaşması yazarın yaratmak istediği gerçeklik benlik algısı ile de ilişkilidir” [7, s. 803].

Hikâyelerde işlenen konular, kahramanların özellikleri, mekân ve zamanın ele alınışı, hikâyede ağırlık noktasının vakadan diğer unsurlara kaydırılışı ve kurgunun diyalog, monolog ve bilinç akışı gibi tekniklerle yönlendirilmesi; hem bu dönem Varlık dergisinde yayımlanan küçük hikâyelerin hem de durum (kesit) hikâyesinin ortak özelliklerini oluşturmaktadır. Varlık dergisinde yer verilen çevirilerde de olay hikâyesinden durum, kesit hikâyesine geçiş öne çıkmaktadır. Bu dönem hikâyemizin Maupassant tarzından “sosyal gerçekçi” bakışla ele alınan kesit hikâyelerine geçişinin örnekleri verilmeye başlanır. Yılmaz, Dost hikâyesi üzerine yaptığı incelemede yazarın diyalog ve iç monolog tekniklerini kullanımı üzerine çalışmamızla aynı noktada değerlendirmeler yapmıştır:

“Vüs’at Bener, öykü kişilerini konuşturarak canlandırmaya çalışırken son derece gerçekçi portreler çizer. Konuşma dilinin doğallığıyla ve

sadeliğiyle yazılmış diyaloglar karakterler arasındaki çatışmayı doğrudan iletir ve böylece öyküde olay anlatımı değil, öykü kişilerinin psikolojileri ön plana çıkar.(...) Bu iç konuşmalarda yer verilen küçük detaylar ve ayrıntılar öyküdeki atmosferin kurulmasına da yardımcı olur” [5].

Bu dönemde dergide Sait Faik, Orhan Hançerlioğlu, Bekir Sıtkı Kunt, Sadri Ertem, Muzaffer Buyrukçu, Muzaffer Hacıhasanoğlu, Hadun Taner, İlhan Tarus, Memduh Şevket Esendal, Faik Baysal, Osman Zeki Özturanlı, Kemal Türkmen, Ömer Sakıp, Zeyyat Selimoğlu gibi isimler küçük hikâyeler yazmışlardır. Bu hikâyelerin birçoğu modern hikâye formu, kesit hikâyeciliğinin teknik unsurları ve sosyal yaşamın sıradan tipleri bakımından ortak bir tutum sergilerler. İstanbul'un mekânları, alt sınıfın işsizliği ve sorunları, ekonomik kaygılar, memuriyet hayatının çıkmazları, aile içi çatışmalar ilk bakışta söylenebilecek tematik unsurlardır.

Bener'in Varlık'taki ilk hikâyesi “Kömür” 1 Ocak 1952'de yayımlanır. 1 Mayıs 1952'de yayımlanan “Havva”yı, aynı yıl Eylül ayında yayımladığı “Acamı” izler. Yazarın 1 Kasım 1953'te “Sal”, 1 Ağustos 1955'te “Leblebici”, 15 Ocak 1957'de “Monolog” adlı hikâyeleri aynı dergide yayımlanır.

II. Bener'in Hikâyelerinde Kahramanların Benlik Arayışı ve Tamamlanmamış Benlik Sistemi

Bener yazdığı hikâyelerle hikâye türünün ve devrin temsilcilerinden biri olmuştur. Öyle ki kesit hikâyesinin bahsettiğimiz tüm özelliklerini, incelediğimiz hikâyelerinin neredeyse tamamında görmek mümkündür. Hatta bu çalışmanın odağı olan “benlik” kavramı bile Çehov'un hikâyede anlam arayışı ile örtüşmektedir. Bener'in hikaye yazmak için “rahatsız olmaya, hastalık derecesinde saplantıya” ihtiyacı olması, malzemelerini bilinçte, insanın ruh dünyasında araması ve özellikle yapılan söyleşide insanı merkeze alan, hiçbir siyasi görüşe angaje olmamış yazarları sevdiğini belirtmesi; onun hikâyelerinde kahramanlarının ne kadar önemli olduğunu göstermeye yeterlidir. Gündelik hayatın sıradan insanlarını seçen öykülerde okur kendi varlığını bulmaktadır. Öyle ki Nemirovsky, Çehov tarzı öykülerin kahramanlarıyla okurun özdeşleştiğini belirtmektedir: “Bu orta halli insanların varlığını, sönük ömürlerinin yavanlığını hiç yadırgamaz okuyucu. Kendi varlığını bulur bu yazılarda. Kriz anında ortaya çıkan benlik, çoğu zaman, insanın kendi kendisi değildir çünkü. İnsanın esas ölçüsü, huzur içinde geçen sıkıntılı demlerindedir denebilir” [6, s. 14].

Psikolojinin temel kavramlarından biri olan benlik algısını çeşitli şekillerde tanımlamak mümkündür:

“Benlik algısı (benlik durumu / benlik algısı) kişinin kendisi ile ilgili bilgi, düşünce, kanaat, algı ve inançlarının tümünün düzenlenmiş durumudur. Bir başka kaynakta ise benlik / benlik algısı kavramı, insanın kendisini görüş ve algılayış biçimi olarak tanımlanır ve bir gelişim süreci içerisinde ele alınır” [8, s. 12; 9, s. 4].

Bayat’ın aktardığına göre Eisenberg benlik algısını sistem kavramıyla açıklamaktadır. Bir merkez unsur ve bu merkezin uzağında ya da yakınında olmasına bakılmaksızın ilişki içinde bulunduğu tüm unsurlar benlik sistemini oluştururlar.

“Benlik algısı sisteminin daha ileri düzeydeki göstergeleri ise, bireylerin kendi içsel yeterlilik sistemlerini daha ayrıntılı olarak değerlendirmeleri sonucunda ortaya çıkmaktadır. Daha ayrıntılı değerlendirmelere konu olan bu göstergelerin somutlaştığı içsel nitelikli sistemler ise, “yapabilirim ya da yapamam, başarılı olurum ya da olamam” gibi yaşamın somutlaştırıldığı ya da içsel varoluşun dışsallaştığı davranışsal alanlardır” [9, s. 5].

Kişilerin hepsi tam bir benlik sistemi geliştirememiş olabilir. Tam bir sistem geliştiren bireyler hayatta başarılı ve mutlu iken benlik sistemi taslak olarak kalmış kişiler bu eksikliği davranışları, tutumları kısacası tüm yaşamlarında görebilirler.

“Yani içsel odaklı, tamamlanmış ve somutlaşmış bir benlik algısı sistemi, bireyleri yaşam içerisinde başarılı ve mutlu olmaya motive ederken tamamlanmamış ve kaynağı bireyin içsel dünyası olmayan ve belirsizlikler taşıyan bir benlik algısı sistemi, bireyin başarısızlığı ve mutsuzluğu için gereken koşulları hazırlar. Bener ile ilgili Banu Antakyalı ve Sibel Yılmaz’ın çalışmalarında dile getirilen kahramanların ruh bunalımı, iç sıkıntısı ve hikâyelerin geneline sinen hayata olumsuz bakış açısı tam da bu kavramı karşılar niteliktedir. Svendsen “Sıkılma bir aylıklık sorunu değil, anlam sorunudur.” tespitinde bulunarak bu olgunun kişisel bir anlam eksikliğine de dayandığını ileri sürer” [10, s. 37; 11, s. 37]. İnsanoğlunun kendini bulmak için kendi dışında aldığı mesafeye yaşam dersek edebiyatın insana bu yönüyle verdiği hizmetin de altını çizmiş oluruz.

Varlık’ta yayımlanan Bener’in hikâyelerinde kahramanlarda görülen “benlik algısı” daha açıkçası tamamlanmamış benlik sistemi incelemeleri, bu çalışmanın odağını oluşturmaktadır. Antakyalı, konuyla ilgili çalışmasında bu kişilerin içinde bulunduğu sıkıntı ve huzursuzluğa dikkat çekmektedir:

“Ortak noktaları sıkıntı ve huzursuzluk olan bu kişiler, anlam açlığı ile kıvrılır. Çaresizliklerini, sıkıntı ve huzursuzluklarını yenmek için umuda

ihtiyaçları vardır. Yazar, içinde buldukları mekâna ve koşullara gerekli aidiyeti sağlayamayan kahramanların kendilik kurgularını oluştururken oldukça tutarlı bir portre çizer. Kahramanların mekânla kurdukları ilişki ağı, onların yaşamla kurdukları bağı da belirler. Sıkıntının yarattığı yalnızlık, kayıp, yokluk geleceğe ilişkin umut ufuklarını karartır” [11, s. 45].

Bener, mekanlarını kahramanların karakter ve ruhsal yapılarını ortaya çıkarır tarzda planlamaktadır. Leblebici hikâyesinde çizilen küçük dükkan ve Acamı'da bir akşam hızla kiralanmış küçük oda sadece mekân değil aynı zamanda kahramanın yaşam karşısında duruşu ve dış dünya kadar iç dünyasındaki kopukluğu da belgelendiren bir unsurdur. Monolog'da kahramanın kaybettiği sevgilisinin gözünden kendisini ifade ettiği bölüm, diğer hikâyelerdeki kahramanlarda da var olan kendini sadece dış görünüşüne göre değerlendirmek ve değerlendirmede eksikliklere, çirkinliklere saplanarak kendini haksız yargılamak tavrının örneğidir: “Kızımıyorum ona, aslını ararsan haklı. Benim gibi çirkin bir kıza benliğimi duyurduğu için, (Sırtını kaşır) minnet bile duymalıyım. Duyuyorum da. Demek ben de sevebilirmişim?” [11, s. 45].

Havva'da, Küçük Hanım'ın gözüyle Besleme kızın anlatıldığı ifadeler de olumsuz dış görünüş örnekleridir. Toplumun gelir ve eğitim düzeyi düşük bireyleri kendisini içinde bulunduğu şartlara göre, dış görünüşüne göre değersiz görmekte ya da bu kişiler toplumda değersiz görülmektedir. Buradaki bakış, benlik algısında doğru miyarı bulamamanın boşluğu ve bu boşluğu da dış varlıkların kendilerine koydukları etiketlerle doldurmaları olarak açıklanabilir: “Benim saçlarım yumuşak. Havva'nın saçları keçe gibi. Annem ustura ile iki defa usturayla kazıttı saçlarını, uzasın diye ama, uzamadı kısa kaldı. Burnu da öyle biçimsiz ki. Yamyassı. Tıpkı okul kitabımızdaki maymunun burnuna benziyor burnu. Hiç sevmiyorum onu. Pis, hırsız” [12, s. 15].

Leblebici'de İhtiyar'ın, Küçük Kız tarafından eleştirilmesi de aynı durumla açıklanabilir. Bu kahramanlarda kendi gerçeğinden kaçış söz konusu olduğu gibi dış etkenler olmadan böyle bir değerlendirme yapabilme ihtiyaç ve yeterliliği de yoktur:

“Gülerek: “Sizin yüzünüz ne kadar da kırışık.” dedi. Sonra utanmış gibi başını önüne eğdi. İhtiyarın pörsük yanaklarına ateş bastı. Çenelerini sıktı. Kız gene yüzüne bakıyordu, tuhaf tuhaf. İhtiyar “Sen...” dedi, sustu. Küçük kız önlüğünün bir düğmesini çözdü, ilikledi, çözdü aldırışsız bir tavırla: “Şey” dedi, “siz bana çok leblebi veriyorsunuz, neden?” İhtiyarın yüreği sıkıştı. Sinirli sinirli: “Çok vermiyorum.” dedi” [12, s. 15].

Bu hikâyede Leblebici tam bir benlik algısı oluşturamamış gibidir,

kendi gerçeğinden habersizdir; yaşlılığı ve yüzündeki çizgiler leblebi almaya gelen Küçük Kız'ın söylemiyle var olmuş gibi davranır. Bu kahramanlar vasat bir tip çizdikleri için diğer kişiler yanında canlarının ve yaşamlarının da bir değeri yoktur.

Monolog adlı hikâyede sevdiği için hırsızlık yapabilen adı belirtilmemiş genç hanım, kendisini bırakıp başkasıyla evlenen eski sevgilisi için katil olabileceğini söylemektedir: “Ne fayda? Faydası ne Leylacığım? Orası öyle, onun için ben adam bile öldürürüm. Doğru söylüyor. Her şeyi yaparım. Bir kere hırsızlık ettikten sonra, öldürü de veririm, ne çıkar [13, s. 16].

Sal hikâyesinde başkahraman diğer hikâyelerinde de görüldüğü gibi aynı zamanda anlatıcıdır, diğer kahramanlarla da pek sağlam bir ilişki içinde değildir; onlar tarafından ezik ve beceriksiz addedilmemek için -belki de dışlanmamak için- canından olsa umrunda değildir. Dışardan nasıl görüneceği, başkalarının onun için ne düşüneceği hayatından bile önemlidir; öyle ki arkadaşlarına yüzme bilmediğini söyleyemeyen kahramanın, canını tehlikeye atıp denizin ortasında kalması ilginç bir durumdur: “Ben yüzme bilmem. Kollarım yoruluncaya kadar çırpınabilirim... Az önce -bana öyle geliyor- dördümüz kıydaydık. Şerif giyinik. Üçümüz suda. Eğleniyorduk. Niye “bilmem” demedim? Sormadıkları için olacak. Söylemekten sıkıldığımda hatıra gelebilir” [14, s. 15].

Kömür adlı hikâyede hiç tanımadığı küçük hamalın sözlerinden ve tavrından etkilenen yazarın iç konuşmaları da sağlıklı bir tavrın örneği değil gibidir: “Hesaplı bu laf, iğneli: “Sen, çaldın, dersin!”, “Suratından bir merhamet beklenmez.” demek istedin galiba? Anlıyorum. Ama, ne hakla?.. Yanlış! Herkes kötü olabilir! Nereden belli benim de...”

“İyi kişiliğimi alaya aldı, canımı sıktı bu çocuk...” [15, s. 17].

Hikâyede İstanbul'da memur olan kahraman, küçük hamalın sözüne takılarak sinirlenir; onun tarafından kişiliğini alaya alınmış hissedir. Hamalın derdi daha önce de karşılaştığı “hırsız gözüyle görülme” durumunu bertaraf etmek iken adam benlik algısını tamamlayamadığı için çocuğun lafını şahsına söylenmiş gibi algılar. Aynı hikâyenin kavga sahnesinde ise yine başka bir hamalla olan diyalogunda onun tarafından “yufka yürekli görülme” kahramanımızı rahatsız etmektedir:

“Birden tuhaf bir pişmanlık duygusuna kapıldım, sağımdakine dönüp:

– Yazıktır, yeter artık, ayırın canım şunları! dedim.

Hamal önce garipçe yüzüme baktı, arkasından güldü:

–Ayrıralım mı? Aldırma bey! Alışıktır onlar, sen keyfine bak!

Bak şimdi, yufka yürekli sandı beni” [15, s. 17].

Bener, kendine has üslubu ve diline uygun olarak dış dünyadan çok iç dünyaya, olaylardan çok tavırlara önem verir. Kahramanlarının dışarıdan nasıl görülüp algılandıklarını iç konuşmalarıyla verir, çoğu zaman karşı tarafın ağzından aktarılan düşünceler onlar için her şeyden önemlidir. Yazar, seçtiği ana karakterlerinin iç konuşmaları ve hareketleri dışında gerçeğe çok da bağlı olmayan sabit bir tip gibi hikâyenin içinde vardır ve asıl meselesi dışardaki kişilere ve okura neyin nasıl görüldüğünü anlatmaktır. Kahramanın asıl sorunu ise kendisini çok da tanımayan, sosyal ilişki içerisinde bulunduğu figüran olarak nitelendireceğimiz bu tiplere bir camekân çizmek derdidir; yani benlik sistemini tamamlamamanın sonuçlarını yansıtmaktadır. İçteki tüm çatışmaların sebebi bütün olumsuzluklara rağmen -ki bazen düşüncede kalmaz bu tavra da dönüşür-kendisini önemli ve değerli gösterebilme çabası ve kaygısıdır. Sal hikâyesinde denize açıldığı kişileri okura şöyle tanıtır: “Muammerle arkadaş sayılırız. Hayriyle tanışıklığımız yeni, üstünkörü. Bize bu ıssız kumluğu öven Hayri. İkisi birbirini daha iyi tanır. Şerif balık tutabilirse ızgara yapacak” [14, s. 15].

Şerif önceki paragrafta sadece arabacı olarak verilmiştir. Hikâyelerde anlatıcı çoğu zaman bir kahramandır ve iç konuşmaları yüzünden hikâyedeki diğer kahramanlarla sağlıklı iletişim kuramaz. Onun asıl görevi okura bu adamların gerçekte kim olduklarını göstermektir.

Sal hikâyesinin isimsiz kahramanı “... Bey”, denizin ortasında bir botta batmak üzereyken kendi ölümünü değil de saldan tutunmaya çalışan diğer adamın -Arabacı Şerif'in- gözü önünde ölecek olmasını irdelemektedir. Halbuki bu adam kendisini kurtarmak üzere kıydan yüzerek yanına gelmiştir. Adamcağızın dibinde bottan tutunmaya çalışan hal ve tavırları asabını bozmaktadır. “Korkan bir adamın suratını yakından görmek ilgi çekici. Ağzı, suratı, gözkapakları yavaş, yavaş morarıyor. (...) Tırnakları da morardı. Aklından beni itivermek geçmiyor mu acaba? Bence geçmiyor” [14, s. 15].

Hikâye salla açılan dört kişinin boğulmaktan kurtuluşlarını -hatta son ikisinin kurtulup kurtulmadığını da öğrenemeyiz- hayatta kalma mücadelelerini anlatmaktadır. Yüzme bilmeyen başkahraman önce arkadaşına güvenerek kendini suya bırakır batar, çırpınır, takati kesilince kendini bırakır, bir şekilde su yüzüne geri çıkar. Ardından tekrar sulara gömülür, ikinci su yüzüne çıkışını şöyle anlatır:

“İkinci yüze çıkışımda Hayri karşımdaydı. Morarmış. Birden boynuna sarıldım. Avazı çıktığı kadar: “imdat! Boğuluyoruz” Diye haykırdı. Boynunu bıraktım. Boynunu bırakmazdan önce, güleceğim tutmuştu. “Ne

yapıyorsun birader? Dedi. Çıldırdın mı? Yaklaşma! Tutun omuzlarıma.”
Bir şey demedim. Sal yavaş, yavaş salınıyordu. Birden gene boynuna sarıldım. Şiddetle silkindi. Karnıma bir tekme indirdi. Kurtuldu” [14, s. 15].

Denizin ortasında geçen kahramanlar arasındaki hayatta kalma mücadelesi gerçekçi çizilse de birbirlerini kurtarmaya çalışmak yerine asıl arkadaş olanların çekip gitmesi, sadece arabanın şoförü olan kişinin onu kurtarmaya gelmesi, gelmişken tekme atması zayıf ve sağlıksız ruh yapılarının ve ilişkilerin örneğidir.

“Beyim salavat getir, ne olur, ne olmaz. Birden sinirlendim. Bu adamın ölümü son derece sıkıcı olur. Belki birazdan ağlamaya başlayacak. Halbuki beni itmeyi düşünse, daha bir zaman kurtulmayı ümit edebilirdi. Takati kesilince de beni itiversin. Nasıl olsa karşı koyamam. Karşı koymaya çalışır mıyım? Kim bilir?”

...

“Ben bu korkak suratı görmeye dayanmalı mıyım?.”

...

“Dosdoğru gözlerimin içine baktı.. Galiba. ha? Acaba aklından beni denize itivermek geçti mi? Emin değilim. Kinli ya. kin yetmez” [14, s. 15].

Hikâye; salın büyük bir dalgayla devrilmesi, savrulup tokuşmaları ve kahramanımızın, köpüklerin arasından kendi üzerine kapaklanacakmış gibi yükselen Şerif’in cılız vücudunu ve sala sıkı sıkıya tutunmuş sıska parmaklarını görmesiyle biter. Esenal’ın kesit hikâyelerindeki kahraman anlatıcının zihnine tüm ayrıntıyı yansıtacak bir mercek tutulmuş gibidir, Bener’in hikâyeleri. Kesit hikâyesinin Çehov’un dediği gibi okurun zihninde biteceği gerçeğine de uygundur bu sonlar.

Başlangıcı klasik hikâye yapısında olan Leblebici de sonuyla diğerleri gibi kesit hikâyesi özelliği taşımaktadır. Yani bittiği anlaşılmaz. Yine birbirini tanımayan iki kahraman arasındaki kısa süreli arkadaşlık, sabahın okul öncesi 10 dakikasını, belki 6 dakikasını işler. Mahalleye yeni taşınan mühendisin ilkokula gitmekte olan kızı leblebiciye uğrar ve yalnız tüm dünyası bu sokaktaki sıradan küçük leblebici dükkânı olan dedenin hayatına sıra dışı bir giriş yapar. Her sabah uğramaya başlayan kıza karşı leblebici gizleme gereği duyduğu bir sıcaklık hisseder. Daha çok kızın konuşmalarına ve leblebicinin hareketlerine dayalı bu iletişim hikâyesinin kurgusunu oluşturur. Bu hikâyede de kahraman; stresli, gergin ve anlaşılmaz bir ruh halinde verilir. Sanki kahramanların herkesten gizlediği bir yarası vardır ve hikâye gerçekliği içinde bu yaraya yaklaşan, bu yarayı ima eden ya da gören kişiye karşı birdenbire yükselen bir gerilime dönüşür. Yukardaki örneklerde görüldüğü gibi aynı gerilim “Sal”da, “Kömür”de de mevcuttur.

Kahramanların durumla ilgili iç konuşmasından sonra durup düşünme gereği duyan okuyucu, kişiler arasındaki sevgi ve hoşlanmanın ne ara hücum ve saldırıya dönüştüğünü sorgulama gereği duyar: “Ben biliyorum, ama. Çok veriyorsunuz, neden?” İhtiyar inatla: “Çok vermiyorum.” dedi, “on kuruşluk leblebi...” “A kızdınız mı?” “Kızacağınızı bilseydim.” Ranzaya baktı “Yazık!” sustular. İhtiyarın içinden kızını kolundan tutup dışarı atmak geçiyordu” [12, s. 15].

Hikâyenin sonunda yine kızın iki cebini de leblebi ile doldurur, İhtiyar. Diğer hikâyelerden farklı olarak geniş yer verilen tasvirlerin dili daha canlıdır.

“Karşı duvarda paslı kocaman bir yatağan asılıydı. Kabzasında parıltı. Bir ibrik, bir toprak güveç, üç çuval nohut. Leblebi ter kokuyordu. Bık ılıktı içerisi. Yeşil sıcak diplere sokuluyor. Karfatmalar ağır ağır kıpırıyor, antenlerini gevşekçe oynatıyorlar gibi. İhtiyarın gözleri rehavet içinde, kendiliğinden örtülü, gözlerinin kapak derileri yığılımış. Mesuttu. Durmadan çevriliyordu sağ eli.”

“Erken mi geldim?”

Orada duruyordu. Kapının aralığında. Yüreği çarptı ansızın.

“Yok. Vakitli. Kavurdum.”

Kız gülüverdi. Pespembe. Mavi kordelası kıpır kıpır. İhtiyar bir iki adım attı. Ufacık avucunu uzatmış. İçinde çil, sarı bir onluk. İhtiyar baktı, döndü, şaşulayı aramağa koyuldu. Sol eli titriyor. “Nereye gitti bu meret? Yüreği çarptı gene hızlıca” [12, s. 15].

Şaşulayı alıp leblebileri verse kızın gideceğini bilen ihtiyar biraz daha aranır gibi yapar ve sapını gördüğü şaşulayı ancak leblebileri yanmak üzereyken bulur.

Hikâyelerinin genelinde görülen kısa cümleler, sık kullanılan ikilemeler ve kahramanların ruhsal durumunu veren “Yüreği çarptı gene hızlıca.” gibi birkaç defa daha tekrarlırsa leitmotif oluşturacak cümle tekrarları Bener'in dil ve üslubunun göstergeleridir. Leblebici hikâyesinde kullandığı “pepembe gülmek, kıpır kıpır kordela, diplere sokulan yeşil sıcak ifadeleri” duyular arası aktarımlar olarak değerlendirilebilecek, diğer hikâyelerinde bulunmayan dil sapmalarıdır. Diyaloglara ve iç konuşmalara yüklenmiş kurgularının karışık ama devingen akışını, kullandığı bu kısa ama etkili ifadelere borçlu gibidir. Bu hikâyesine mahsus diğer bir husus hem ihtiyarın hem küçük kızın fiziksel portrelerinin verilmiş olmasıdır:

“Sapsarıydı kızın saçları. Parlıyordu. Kara önlüğü kısacıktı. Küçücük tü burnu. Kızarmıştı. Kısa çorapları bembeyazdı. Bacakları morarmıştı. Yanakları al al. Boyuna kıpırđıyordu. Tatlı tatlı bakıyordu.

...Mis gibi kolonya kokuyordu. Gözleri elaydı. Cin gibiydi. Tatlı tatlı bakıyordu” [12, s. 15].

Kesit hikâyesinin tipik bir örneği olan Kömür hikâyesinde kahraman anlatıcı kömür taşıyacak hamal bulmak üzere kömür satış alanına gider. Yolda gözüne takılan iki küçük hamalın hararetli ve bol seyircili kavgalarını seyre dalar ve sonra durumdan rahatsız olur. Sokak jargonuyla, canlı diyaloglarla geliştirilen küçük hamalların dövüş sahnesi akıcı ve gerçekçidir. Kavgayı hikâyeye düdüğü ile dâhil olan bekçi tipi -kemerli sarkık, şapkası kulaklarında, upuzun bir bekçi- sonlandırmaktadır. Bener, burada ironik bir dil kullanır:

“Bekçi, baştan bize iltifat etti:

Yumruk kadar piçler dövüş etsin, eşşek kadar herifler karşıdan baksın! Oldu mu bu? Sizde hiç arlanmak yok mu? Dağılın hadi ayılar!.. Ayılar, yana çekildik. Küçükler de durdular” [15, s. 17].

Hamallar tip olarak birkaç ifadeyle somutlaştırılmıştır :“...boz külötlü, mintanları çizgili iri birkaçı...kiminin kasketi yana, kiminin arkaya yıkık... Suratları yer yer karalanmış” [15, s. 17]. Kahramanları Bener’in diğer hikâyelerinde olduğu gibi konuşmaları ve hareketleriyle ete kemiğe bürünür. Kahraman anlatıcı yine tanımadığı hamal çocukla olan güvensiz ve çelişkili iletişimiyle ilgili iç konuşmalarıyla ele verir kendini:

“Şimdiye kadar aklım neredeymiş. Yazık liralara. Haftada bir ayda dört. Dört lira! Namussuzlar bizi para babası sanıyorlar!” [15, s. 17]. Yine ismi belli olmayan kahraman, daha önceki hamal maceralarıyla ilgili yorumlarını iç konuşmasıyla verir. Kömürlüğün kapısında küflenmiş kilit açamadığında hamal çocuğun “Asıl abi açılır!” lafına takar ve kömürler bitene kadar çocuğun başını bekler.

Hikâyenin sonunda ise:

“Bozuk para cüzdanımı açtım, yirmbeşlik yok.(...) Sıkıntım arttı. Cüzdanı bir daha karıştırmağa başladım, belki bir tarafına sıkışmıştır, derken, aklıma yine o, -Asıl, abi, açılır!- lafı geldi. Durdum.(...) Ne kurttur bunlar! Yeri belledi şimdi. Hemen yeni bir kilit almalı. Eğreti olduğunu biliyor. Biraz da fazla versem mi? Gözü kalmasın, ha. E, ne anladık biz bundan?

Yüzümün kızardığını hissettim: Vereyim mi, vermiyeyim mi? En son: “Lanet olsun be!” dedim. “Ver gitsin. Ne olur ne olmaz” [15, s. 17].

Bu iç konuşmalar kahramanın iç çatışmasının, içinde bulunduğu bunalımın göstergeleridir. Hikâyenin başında hamal çocuğun bertaraf

etmeye çalıştığı “hırsız olur bunlar düşüncesi” yazarın zihnine asılı kalır. Hamal çocuk, hırsız olmadığını ispatlamaya çalıştıkça diğer kahraman kendinden ödün vermemek mücadelesi içinde giderek konudan uzaklaşmaktadır. Ön yargıları ve tecrübeleri birbirlerini anlamalarına izin vermez. Hikâyelerde örneklendirilen iç çatışmalar, insanın günlük yaşam içinde istemeden düştüğü basit hesapların örneği olduğu için okur kendini bulur buralarda.

Kahraman anlatıcının olduğu ve ilk defa bir aile hayatı içinde evin küçük kızı tarafından beslemenin anlatıldığı hikâye Havva’dır, monolog tarzında kurgulanmıştır. Anlatıcının geçmişe yönelik aktarımları dışında kahramanların diyaloglarına bindirilmiş kurguda, hiçbir olumlu özelliği olmayan beslemenin acıklı ölümü anlatılır.

Kendisiyle onu karşılaştıran ve kıskanan Küçük Hanım, beslemenin muhbirliği yüzünden aldığı cezalar ve annesinden yediği dayaklar nedeniyle ona kinlidir. Hatta bir gün çok kızıp ölmesini ister. Hikâyenin sonunda Havva’nın ölümüne annesiyle ağlamakta, bu sefer Allah’a onu öldürmemesi için dua etmektedir. Küçük kızın psikolojisi ve bakışı ile çizilen Havva; oburluğu ve rahatlığıyla, yavaşlığı ve aptallığıyla öne çıkmaktadır. Havva’nın bu özelliklerine ait aktarılan küçük durumlar; Havva’yı yavan, düz bir anlatımdan çıkarıp küçük hikâyenin içine yerleştirilen katmanlardan onu tanımak fırsatı sunduğu için dikkat çekici, orijinal ve canlı bir atmosfere kavuşmuştur. Küçük Hanım adeta Havva tasviri yapmıyor da Havva’nın vukuat dosyası her bir cümlede kendiliğinden arz-ı endam ediyordur. Bu tavır hikâyeyi gerçeğe yaklaştırdığı gibi anlatıcının doğal, doğrudan anlatımı bu kurguyu etkili ve farklı kılmıştır: “Görür gününü o. Lekeli entarimi sakladığım yerden çıkarıp anneme göstermesini biliyor ama. Ne yapayım. Dut lekesi işte. Çıkmadı. O kadar uğraştım, İnşallah başına bir bela gelir de kurtuluruz. Allahım onu öldür” [16, s. 16].

Acamı adlı hikâyede ise yine yol üstünde tanışılmış, gelir ve eğitim düzeyi düşük biriyle yaşanan bir akşam işlenmektedir. Bu hikâyede de Selahattin ötekiler tarafından “kırdı kaçtı takımı” olarak değerlendirilen, kendi gibi sıradan insanlarla sohbet eden yazarı başka bir yere koyar. Burada da benlik algısı dışardan kaynaklı ve yarımıdır.

“ –Öyle deme. Bizim gibilerle oturup konuşmak, yemek yemek ne demek?.

“Anlıyacağın o katip, katip her hal, seni de bizim gibi kırdı kaçtı takımından sandı biliyor musun!.”

“Beş altı gün önce tanıdım. Bu odayı o buldu. Sıkılırsam Bomontiye gidermişim. Saz, söz, eğlence. (...) Elektrikçi dükkanına giderken

çarpıştığımız için “Sersem!” deyişim aklıma geldi. İtilip kakılmaktan usanmıştım zira” [17, s. 20].

Bilinen hikâye formunda dağlı bir insan ilk defa şehre gelmiş edasıyla verilen büyük şehir tasviriyle başlar hikâye. Kahramanımız Zeki Bey, İstanbul’a tayini çıkmış bir öğretmendir, yalnızdır. Yolda tanıdığı birkaç saatlik arkadaşı Selahattin; inşaatta çalışmış, kahvede çalışmış, şoförlük yapmış, babası kaçakçı bir garibandır. Dış görünüşü tasvir edilmiştir: “Avurtları çökük, ayakkabıları patlak. (...) Ayağında buruşuk, koyu renk iş pantolonu. Asker kaputundan bozma paltosunun düğmeleri sallanıyor. Sırtına ceket yerine örgüsü sökükle yeşil bir kazak geçirmiş” [16, s. 16]. Hikâye, Selahattin’in Zeki Bey’e kiraladığı evde soba kurması ve ikisinin birlikte geçirdikleri o akşamı, geceyi anlatmaktadır.

III. Sonuç

Vüs’at O. Bener’in hikâyelerinde kahramanlar genellikle olumsuz, ezik, karamsar ve vasat tipler olarak belirirken fiziksel olarak pek canlı çizilmezler. Hikâyelerindeki kişilerin çoğu sosyal ve ekonomik şartlardan dolayı hep bir sıkıntı içindedir. Danimarkalı filozof Soren Kierkegaard’ın tüm kötülüklerin kaynağı olarak isimlendirdiği sıkıntı, insanın psikolojik bütünlüğünü olumsuz etkileyen, yarattığı anlam kaybı ile kaygı verici bir olgudur. Kahramanlar hem hayatı hem de kendilerini anlamlandıramadıkları ilişkilere bağlı olarak “benlik algısı” arayışında olduklarının farkında değillerdir. Başkahraman ve diğerleri arasında hep bir güvensizlik vardır; “Kömür”de insanlığın kalmaması, hırsızlık, kavga dövüş ve hamallar ele alınmıştır. Memur ve erkek olan başkahramanların geneli sıradan insanlarla kurduğu ilişkilerde kısa süreli tanışıklıklarda değerlendirilirler. Çoğu zaman hikâyede bir iki kahraman olmasına rağmen öyle sıradan seçilirler ki bu kahramanların isimleri belli değildir. Ya ihtiyar ya çocuk olarak hikâyede vardılar, yaşları belirtilmez, onların ruhsal özellikleri doğrudan verilmez, sadece fiziksel özelliklerinden bahsedilir. Kahramanlar, içinde bulunduğu ruh durumlarını ve iç çatışmalarını gözler önüne seren günlük olay ve durumlarla karşılaştırılır. Anlatıcının kahramanlardan biri oluşu ve iç muhasebeleri ve bir iki hikâyede geçen bilinç akışı tekniği kesit hikâyelerinin gerçekliğini perçinler nitelikte ele alınmıştır.

Hikâyelerde kurguların ağırlık noktasını oluşturacak sağlam bir olay yoktur. Sağlam insan ilişkileri ve aile hayatı da yoktur. Diyalogdan daha çok monolog tarzındaki bu aktarmalarla hikâye ilerler. Hikâyeler birden başlar ve hikâyelerin sonuçları net değildir, başladığı gibi biter. Bu hikâyelerde kişilerden çok mekânlar anlatılır ve tiyatroya yakın bir biçimde

N. 3.Karakaya. Vüs'at O. Bener'in Varlık Dergisindeki Hikâyelerinde

kahramanların hareketleri, mimikleri ve tavırları anlatıcının bakış açısına uygun olarak öne çıkar. Bu hareketler ile diyalogların ya da iç konuşmaların(monologların) yeniliği eşit bir biçimde yer tutar.

Hikâyelerinin geneline sinen karamsar hava ve o dönemin diğer hikâyeleriyle de örtüşen toplumun alt kademesine ait olumsuz hayat şartları kahramanların başını kaldırmalarına, umut etmelerine, mutluluktan gülmelerine en başından engel olur. Hareketlerin ve iç çatışmaların, özellikle yaşamak gâilesinin altında ezilen bu kişilerin zaten bu tür kaygı ve beklentileri de yoktur. Aynı hikâyelerin kahramanlarıyla 1950'ler dışında karşılaştık farklı kişiliklere bürünebilirler.

Anlatıcının sadece tek taraftan aydınlatılan bir sahnede gördüklerini yazarmışçasına bir tavrı vardır bu kişiler üzerinde ve bu etkide başlayan hikâye aynı etkiyle devam eder -hatta biraz uzasa atmosfer değişecekmiş gibi kısa geçilerek- an içinde uzayan monologlarla biter. Okuyucuyu çok da meraka götürmeyen bu hikâyelerin en etkili yanı, dergide bu hikâyenin sonunu aramak olur. Tüm bu özellikler Çehov tarzı hikâyenin getirdiği yeniliklerdendir. Bener'in hikâyelerindeki bu özellikler, Varlık dergisinde İrene Nemirovsky'in ele aldığı Çehov tarzı kesit hikâyesinin özellikleriyle örtüşmektedir.

Kendini gerçekleştirme kavramıyla da ifade edilebilecek "benlik algısı" yazarı yazmaya iten ivmelerden biridir. Hikâyelerde karakterler benliklerini neredeyse tamamen dışardan nasıl algılandıkları üzerine inşa etmişlerdir. Bu sebeple kahramanlar enerjilerini, kendi hayatlarındaki gerçek problemleri çözmeye ya da kendilerini gerçekleştirmeye değil dışarıdan görünüşlerini düzenlemeye harcarlar. Bu durum onları temelde daha büyük bir yalnızlığa ve anlamsızlığa iter. Okuma sürecinde okuyucuya sürekli eşlik eden iç sıkıntısı da kanaatimizce bu anlamsızlık ve yalnızlık sonucunda kahramanın yaşadığı duygunun yansımasıdır. Bener, bu durumu uzun uzun tasvir etmek yerine karakterlerin mimikleri, beden dilleri ve konuşmalarıyla aktarır.

Konuşma sürecinde sadece cümlelerin anlamı değil; devrik, yarım cümleler ve anlam kopuklukları da kahramanın benlik algısındaki çarpıklığı ortaya koyan unsurlar arasındadır. Bu bağlamda düşünüldüğünde Bener, bir ölçüde, bütün enerjisini kendisine bir hayat kurgulamaya adanmış ve yaşadıklarını belgelemekten çok algılanmasını istediği tarzda düzenlenmiş, kendisine ikinci bir yaşam ve aslında bir benlik inşa etmeye çalışan insanın ilkel bir şeklini öykülerine taşımıştır.

Bu hikâyelerde yaşayan insanların "-mış gibi" görünme çabası daha önce söylendiği gibi onları derin bir yalnızlık ve anlamsızlığa itmiştir.

Günümüz insanının da renkli vitrininden sıyrılınca bomboş kalmasının temel sebeplerinden biri kanaatimizce budur. Çağın ifade araçları değişse de insanın temel ihtiyaçları edebiyatta bazen satır aralarında bazen kahramanların konuşmalarında, iç konuşmalarında tam da Bener'in kurgularındaki gibi kahramana kendini yansıtan, diyalog içinde bulunduğu kişinin cümlelerinde gizlenir.

Varlık dergisinin Türk hikâyeciliğine olan katkısı tartışılmazdır. Bunun yanında olay hikâyesinden durum ve kesit hikâyeciliğine, modern hikâyeciliğimize geçişte; kurguda mekân ve zamanı, olayı dışlayıp kahramanlar ve anlatıma yüklenmiş kesit hikâyeleri yazarak Bener Türk hikâyeciliğini Sait Faik'le başlayan, Memduh Şevket ve Sadri Ertem, Bekir Sıtkı ile devam eden geçişte son basamağa taşımıştır diyebiliriz.

Kaynakça

1. Koçer, G. ve Özcan, M. Varlık Dergisi'ndeki Edebi Yarışmalar 1933-1991. Turkish Studies Language and Literature. Sayı: 14, 2019, s. 643-675.
2. Karabulut, Ö. Vüs'at O. Bener İle Söyleşi. (3) (PDF) Vüs'at O. Bener ile Söyleşi | Philoarte Library - Academia.edu (E. T. 05/01/2021)
3. Tutumlu, R. Vüs'at O. Bener'in Yapıtlarına Anlatıbilimsel Bir Yaklaşım. Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2007.
4. Özcan K., İmge Öyküler, Yıl 1, sayı 4, ağustos- eylül, 2005
5. Yılmaz, S. Vüs'at O. Bener'in "Dost" Öyküsü-İnceleme. (3) (PDF) Vüs'at O Bener'in "Dost" Öyküsü- İnceleme | Sibel Yılmaz - Academia.edu. (E. T. 05/01/2021)
6. Nemirovsky, I. Çehov ve Maupassant. Varlık, Sayı: 422, 1955, s. 13-14.
7. Solak, Ö. Vüs'at O. Bener'in Dost-Yaşamasız Adlı Kitabındaki Öykülerin Kurgusal Coğrafyası, Turkish Studies, Volume 6/4, 2011.
8. Kuzgun, Y. Ankara Üniversitesi E.B.F. Psikolojik Danışma ve Psikoloji Teorileri. Yayınlanmamış Ders Notları, Ankara, 1983.
9. Bayat, B. Bireylerin Benlik Algısı (Benlik Tasarımları) Sistemi ve Bu Sistemin Davranışları Üzerindeki Rolü, Kamu-İş, Cilt V11, Sayı: 2, 2003, s. 4.
10. Svendsen, Lars Fr. H. Sıkıntı'nın Felsefesi. 2. bs., Bağlam Yayınları, İstanbul, 2017.
11. Antakyali, B. Vüs'at O. Bener'in "Dost" ve "Dam" Öykülerinde Sıkıntı ve Huzursuzluk. Journal of Turkish Language and Literature, Cilt 4, 2018, s. 36-46.
12. Bener, V. O. "Leblebici", Varlık, Sayı: 421, 1955, s. 15.
13. Bener, V. O. "Monolog", Varlık, Sayı: 446, 1957, s. 16.
14. Bener, V. O. "Sal", Varlık, Sayı: 400, 1953, s. 14-16.
15. Bener, V. O. "Kömür", Varlık, Sayı: 378, 1952a, s. 17-18.
16. Bener, V. O. "Havva" Varlık, Sayı: 382, 1952b, s. 16.
17. Bener, V. O. "Acamı" Varlık, Sayı: 386, 1952c, s. 20-21.

N. 3.Karakaya. Vüs'at O. Bener'in Varlık Dergisindeki Hikâyelerinde

Аңдатпа

1933 жылдан бастап тұрақты түрде шығып келе жатқан «Варлык» журналында 1952–1957 жылдары қысқа әңгімелерін жариялаған жазушылардың бірі – Вусъат О. Бенер. Бенердің журнал бетінде алты әңгімесі жарияланған. Бұл әңгімелер сол кезеңнің басқа да реалист жазушылары секілді әлеуметтік мәселелерді қозғайды. Түрік әдебиетінде әңгіме жанрының заманауи үлгісінің жарқын мысалы бола алатын бұл әңгімелерден Чеховтың жазу стилінің барлық ерекшеліктерін көруге болады. Мұнымен қоса оның кейіпкерлерінің негізгі қасиеті өзін-өзі тани қоймағандығымен ерекшеленеді. Өздерін маргиналды деп санайтын бұл адамдардың өзін-өзі тануы басқа сыртқы дүниелер арқылы сипатталуымен шектеледі. Бағалануы басқа адамдардың мақұлдауына тәуелді болғандықтан, бұндағы психологиялық жағдай қазіргі адамдардың өзін-өзі бұқаралық ақпарат құралдарынан және виртуалды әлемнен іздеуімен сәйкес келуі де мүмкін. Тек белгілі бір эпизодтарда кемшіліксіз өмірді бар секілді көрсетуге тырысуы арқылы Бенердің кейіпкерлерінің басқалар тарапынан кемел немесе кемшіліксіз ретінде бағалануы қазірге дейін жалғасып келе жатқан олқылықтың көрінісі болып табылады.

Кілт сөздер: қысқа әңгіме, Чехов стилі, әлеуметтік мәселелер, кейіпкерлердің ерекшеліктері, өзін-өзі тану.

(Н. 3.Каракая. Вусъат О. Бенердің «Варлык» журналында жарияланған әңгімелеріндегі кейіпкерлердің өзін-өзі тануы)

Аннотация

Вюсат О. Бенер – один из писателей, писавших рассказы в период с 1952 по 1957 год в журнале «Варлык», который успешно издается с 1933 года по сегодняшний день. За этот период Бенер опубликовал шесть своих рассказов в журнале «Варлык». Эти рассказы представляют собой перекрестные истории, которые затрагивают те же социальные проблемы, что и другие социально-реалистические писатели того периода. Все черты чеховского стиля просматриваются в этих рассказах, которые являются примерами перехода к современному сюжету в нашей литературе. Помимо этих характеристик, главной особенностью героев является то, что они являются личностями с неполным «самовосприятием». У этих людей, считающих себя маргиналами, самовосприятие ограничивается внешне отраженными данными. Эта психологическая ситуация, в которой оценка зависит от одобрения и других личностей, может быть сопоставлена с сегодняшним человеческим поиском себя в средствах массовой информации и в виртуальном мире. Попытки героев Бенера быть воспринятыми другими как завершенные или совершенные, пытаясь отразить жизнь, безусловно показанную только в определенных кадрах, как если бы она «существовала», являются признаком той же пустоты, которая существовала от прошлого до настоящего.

Ключевые слова: небольшие рассказы, чеховский стиль, социальные проблемы, особенности героя, самовосприятие.

(Н. 3.Каракая. Самовосприятие героев в рассказах Вюсата О. Бенера, опубликованных в журнале «Варлык»)

Т.Ә. Қоңыратбай

ф.ғ.д., профессор, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті. Түркістан, Қазақстан (tynysbek55@mail.ru)

ORCID: 0000-0003-3012-5966

М.Шоқай еңбектеріндегі ұлт тәуелсіздігі идеясы

Андатпа

М. Шоқай – бір ғана қазақ, Орта Азия, Ресей емес, Еуропа елдеріне танымал тарихи тұлға. Оның сүйегі Берлин қаласының ортасында жатса, Париждің маңында оның бюсті қойылған аллея бар. Осындай әлемге танылған таңдаулы тұлғасын қазақ елі соңғы отыз жылдың көлемінде тани бастады. Кейінгі жылдары жарық көрген М. Шоқайдың он екі томдық шығармалар жинағында халқымыздың өткеніне қатысты саяси-әлеуметтік мәселелер ұшан-теңіз. Мақалада автордың ұлт тағдыры мен болашағына қатысты пікірлері сұрыпталып, олардың өміршеңдігі сараланды. XX ғасырдың бас кезіндегі қоғам қайраткерлерінің саяси ұстанымдары, зиялы қауымның тағдыр-талайына қатысты құнды мәліметтер оқырман назарына ұсынылды. Бұл басылымда қамтылған мәселелердің ауқымы аса қомақты. Олар бірде қазақ елі мен жері, бірде Орта Азия мен Кавказ, бірде алыс шетелдердің саяси мәселелерін қамтып жатады. Осы негізде М. Шоқайдың әлемдік деңгейдегі ірі қоғам қайраткері, түрік халықтарының тұтастығы идеясын толғаған тұлға екендігі көрсетілді.

Кілт сөздер: саясат, эмиграция, ұлт, кеңестер, алашордашылар, түріктердің бірлігі.

T.A. Kongyratbay

Dr., Prof., Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University
Turkestan, Kazakhstan (tynysbek55@mail.ru)

The Idea of National Independence in the Works of M. Chokay

Absrtact

The name M. Chokai as a historical person is known not only in Kazakhstan, Central Asia and Russia, but also in the countries of the European Community. If his ashes rest in the center of Berlin, near Paris there is an alley with his bust. The difficult fate of the glorious son of his people, the new generation began to get acquainted only over the past thirty years. In recent years, a 12-volume collection of works by M. Chokai has been published, where there are a lot of socio-political problems and information that shed light on the past of our people. The article analyzes the fateful judgments of the author about the fate of nations. Readers are presented with political views and attitudes of public figures of the beginning of the twentieth century, as well as information about their future fate. The publication covers numerous information affecting the interests of not only the Kazakh people, but also the peoples of Central Asia and the Caucasus, as well as countries

Т.Ә. Қоңыратбай. М.Шоқай еңбектеріндегі ұлт тәуелсіздігі идеясы.

outside the world. Against this background, M.Шоқай is shown as a major public figure who carried through his life the idea of the unity of the Turkic peoples.

Keywords: politics, emigration, nation, soviets, Alashordyntsy, unity of Turks.

Кіріспе

Кез келген ірі қоғам қайраткерін толғантатын – ел мен жер тағдыры. Бүгінде болып жатқан саяси оқиғалардың аясында бұл тақырыптың мәңгі ескірмейтінін де аңғарып отырмыз. XX ғасырдың бас кезіндегі тарихи-әлеуметтік жағдай қазақ даласында ел тағдыры туралы толғанған ойшылдар шоғырының қалыптаса бастағанын көрсетті. Алаш ардақтылары – Ә. Бөкейханов, А. Байтұрсынов, М. Дулатов, С. Қожанов, Х. Болғанбаев, Қ. Қоңыратбайұлы, т.б. көптеген қоғам қайраткерлері қазақ елін Ресейден бөлеміз деп түн ұйқысын төрт бөлгені баршаға аян. Сол қоғам қайраткерлерінің тәуелсіздік жолындағы күресі кейінгі ұрпаққа жан-жақты жеткізіліп, ресми түрде мойындалды деп айтуға әлі ерте.

Кеңес дәуірінде алаш қайраткерлерінің іс-әрекеттері коммунистік идея тұрғысынан бағаланғаны белгілі. Уақыт озған сайын бұрын көпшілік қауымға жетпеген тың әрі тосын деректер табылып, көпшіліктің назарына ұсынылуда. Бұл реттен Х. Абдуллин [1], А. Қара [2], М. Қойгелді [3], А. Нүсіпхан [4], Х. Оралтай [5], Б. Садықова [6], т.б. еңбектерін атауға болады. Олардың бірқатары ғылыми оралымға еніп отырса, ендігі жерде алаш қайраткерлерінің қоғамдық-әлеуметтік, мәдени-ағартушылық іс-әрекеттерін бағалау міндеті де туындап отыр. Ол үшін көрнекті қоғам қайраткерлерінің атқарған еңбектері ұлт тәуелсіздігі идеясы тұрғысынан қайта сұрыпталып, ғылыми негізде бағалануы шарт.

Әрине, бұл – күрделі міндет. Ұлттық құндылықтарымызды, ұлт қайраткерлерінің қоғамдық-әлеуметтік істерін таным таразысына қайта салып, салмақтау үшін бұрын көпшілікке жете қоймаған, мазмұны күдік тудырмайтын тың да тосын материалдардың қажет болары анық. Ұлт тағдыры, ұлттық рух, ұлт тәуелсіздігі идеясына толы сондай қымбат қазыналарымыздың бірі – Мұстафа Шоқай мұрасы [7]. Оның бізге жеткен қолжазбалары 12 том көлемінде жарық көріп, көпшілікке жол тартқалы да 5–6 жылдың жүзі болды. Ендігі жерде сол мұраны ғылыми тұрғыдан игеріп, түрік халықтарының бірлігін үндеген М. Шоқайдың саяси-мәдени ой-өресін анықтаудың да кезегі келіп отыр.

Зерттелуі

XX ғасырдың бас кезіндегі қазақ оқымыстыларының арасында заң саласы бойынша жоғары білім алғандардың бірегейі – М. Шоқай. Санкт-Петербург университетінде оқып, ғылым мен білімнің кәусар бұлағынан сусындаған Мұстафа Шоқай қазақ еліндегі саяси оқиғаларға белсене араласып, Түркістан халықтарының жоғын жоқтаған ірі қайраткер. Ардақты алаш қайраткерлері автономия құру жолында Ленинмен келіссөз жүргізіп, кеңес үкіметін мойындап, кейбіреулері коммунистік партия қатарына өтуге тырысып жатқанда, М. Шоқай қызылдар билігін қабылдамаған күйі шетелдік эмиграцияға кеткен. Еуропаның жүрегі – Парижде отырып кеңес үкіметі тарапынан Орталық Азия аймағында жүргізілген қазан төңкерісінің зардаптарына саяси баға беру көбіне М. Шоқайдың үлесіне тиген. Шетелде жүріп кеңес үкіметінің қол астында қалған түрік тектес халықтардың тағдырын М. Шоқай деңгейінде көпшілікке паш еткен қайракерлер бізде көп емес. Елде қалған қазақ зиялылары алдымен кәмпеске, одан соң аштық, кейін 1937–1938 жылдардағы саяси қуғын-сүргін құрбанына айналғаны баршамызға жақсы мәлім. Осы оқиғалардан аман қалған М. Шоқайды елден тілектестерінің ақыл-кеңесімен кеткен деушілер де жоқ емес.

Осы тұста Мұстафаның өз замандастарынан басты ерекшелігі де айқындалады. Алаш қайраткерлерінің кеңес үкіметі автономия береді деген үмітпен 30-жылдардың ортасына дейін келгені белгілі. Ал М. Шоқай кеңес үкіметін қабылдамай, 1918 жылдың бас кезінде Қоқан автономиясы құлаған бойда елден кетуге мәжбүр болған. Автономияны таратып, М. Шоқайды ұстап беру туралы шарт қойған большевиктердің оны маңдайынан сипай қоймайтыны кімге де болса түсінікті [8, 26-б.]. Шоқай басында кеңес үкіметіне сеніммен қарап, артынан түңілген соң барып елден кеткен жоқ. Ол большевиктер Орта Азияға аяқ басқан кезде амалының жоқтығынан кетті. Осыны мұқият ескеру керек.

М. Шоқайдың қоғамдық-саяси көзқарастары кеңес үкіметінің озбыр саясатымен күрес үстінде қалыптасқан. Саясат әлемінде ол Лениннің «Барлық елдердің пролетарлары, бірігіңдер!» деген ұранын қабыл алмаған. Оның есесіне Түркістан ұлттық қозғалысы деген идеяны айтып, оның түпкі мақсат-міндеттерін көрсеткен. Мұндай қозғалысты тудырған екі түрлі жағдайды атаған:

а) түркістандықтардың өзге ұлт болғандығы; ә) ұлттық экономикалық мүддесінің Ресейге қайшы келуі.

Бүкіл саналы ғұмырын азаттық идеясына арнаған М. Шоқайдың негізгі нысанасы – Түркістанды орыс пролетариатының үстемдігінен құтқару, орыс үстемдігіне жол бермеу, тәуелсіз мемлекет құру болды. Осы мақсатпен «тұтас Түркістан» туралы ұран тастаған.

Әрине, осындай батыл да тәуелсіз идеялары үшін кеңес үкіметі М. Шоқайды «жау» санап, ізіне түсті, көзін құртуға тырысты. Бірақ ол өз мақсатын ешқашан жасырған емес. «Бұл күнде біздің бір ғана жолымыз бар. Ол – ұлтты құтқару жолы. Біздің мұратымыз – ұлттық тәуелсіз Түркістан», – деген идеяны ғұмыр бойы айтып өткен.

Сыни сараптама

М. Шоқайды тануға кедергі болып жүрген тағы бір тақырып бар. Ол – Түркістан легионы. Осыны жалаулатып, М. Шоқайдың халықаралық деңгейдегі саяси қызметін жоққа шығарғысы келіп жүргендер де болды. Мысалы, ғаламтор жүйесіндегі журналистік зерттеу мен аналитикалық ақпарат сайтында «Flesh!» газетінің бас редакторы Д. Данилевскийдің «Мұстафа Шоқай» деректемелік фильміне орай жазған материалы жарияланды [9]. Кешегі кеңестік идеологияның иісі шығып тұрған пікір. Ол жүйенің ыдырағанына отыз жылға жуық уақыт өтсе де, автор өз ойларын коммунистік режимнің идеологі ретінде сабақтаған. Осы тұста мақала авторының М. Шоқайдың саяси-әлеуметтік көзқарастары, өмір бойы ұрандатып өткен түріктік идеясы, жалпы бүкіл Еуропаға мәлім еңбектерімен таныс еместігі көзге ұрады. Автордың айтпағы – «кешегі қара бүгін неге ақ болады?» деген консервативтік ұстаным.

М. Шоқайдың кеңестік режимге мойын сұнбағаны белгілі. Зеректігінің арқасында кеңес үкіметінің түпкі мақсатын күнілгері түсініп, революция идеясын қабылдамаған көптеген Ресей зиялыларының қатарында эмиграцияға кеткен. Грузия (Тифлис), Түркия, Франция елдерінде жүріп өзінің қызылдар билігіне қарсы ойларын көпшілікке паш етті, кеңес үкіметінің ұлт саясаты төңірегіндегі қайшылықтары мен бұрмалаушылықтарын әшкереледі.

М. Шоқай – кеңес үкіметінің азаматтығын алмаған адам. Еуропаны неміс-фашистер басып алғанда абақтыда жатып хат жазып, тұтқында жатқан түркістандықтардан көркемөнерпаздар үйірмесін құруға рұқсат алған. Осы мақсатқа орай фашистік концлагерлерді аралап, көптеген отандастарын өлімнен арашалап қалған. Бірнеше күн ауырып жатып, 1941 жылдың 27-желтоқсанында кенеттен қайтыс болған М. Шоқай Түркістан легионының құрылғанын көре алмаған. Оның өліміне

кеңестік барлау қызметінің қатысы болуы мүмкін деген пікірлер де айтылды. Себебі түрік халықтарының тұтастығын толғаған идеясы Сталинге ұнамай, оның аяғы 1924 жылы Түркістан республикасын таратуға себеп болған-ды.

Кеңестік ұғым-түсінік аясынан шыға алмаған Д. Данилевский Мұстафа Шоқайды фашистерге сатылған генерал Власовпен теңестіріпті. Бұл да сәтсіз салыстыру. Түркістандағы оқиғалар тұсында Элиаваның «гражданин Чокаев» деген пікірін мысқылдаған Мұстафа [10, 290-б.] кеңес үкіметінің азаматы болған емес, ал Власов – кеңес үкіметінің азаматы, оның әскери күшіне қызмет істеп, ант берген қызыл генерал. Оның сатқындығы осымен айқындалады. Ал М. Шоқайдың өз халқына еш жамандық жасамағанын айтсақ та жеткілікті.

М. Шоқай мұрасы бізге ХХ ғасырдың бас кезіндегі қазақ ойшылдары мен саясаткерлері туралы да мәліметтер жеткізіп отыр. «Кеңес үкіметі және қырғыздар» атты мақаласында Ресей билігінің қырғыз (қазақ – Т.Ә.) автономиясын құру бағытында бір қадам жасап, артынан айнып қалғанын, оны алаштықтардың ұқпай қалғанын жазады. Осындай кезде «Жасасын түрік-татарлар» деген ұран тастап, «Үш жүз» атты солшыл социалистердің партиясын құрып, бірде Милюков, бірде Керенский, тағы бірде Лениннің ықпалына жығылып, өз жолын таппай жүрген Көлбай Тоғысовты сынға алады. Ол жетекшілік жасаған партияның қазақ зиялыларын тегі жағынан «таза» және «таза емес» (аралас некеден туған) деп жіктегенін алға тарта отырып, мұндай партияны қазақ даласынан аластау керектігін айтады.

Осы тұста М. Шоқайдың қазақ қоғамына тән рулық психологиядан бүтіндей аман болған саясаткер екенін айту қажет. Оны кезінде Амангелдіге байланысты жазған болса, біз қарастырып отырған мақаласында Тунгачин, Жанкелдин, Каратаев, Хұсаин Ибрагимовтерге жеке-жеке саяси мінездеме беріп, қазақ халқының болашағы үшін пайдалары шамалы деген тұжырымға келген.

Осыған жуық сынды Т. Рысқұловтың «Революция и коренное население Туркестана» (1925) деген еңбегіндегі: «Киргизы, как экономически слабые с точки зрения марксистов, все равно должны будут вымереть. Поэтому для революции важнее средства тратить не на борьбу с голодом,.. а на поддержку лучше фронта» [11, 180-б.], - деген пікірі тұсында да сабақтаған.

Ел тағдыры, әлеуметтік теңсіздік – М. Шоқай көтерген өзекті мәселелердің бірі. Түркістандағы орыс әскерлерінің бассыздығын,

кеңес заманындағы лауазымды қызметкерлердің күрт байығанын тілге тиек еткен саясаткер: «Предисполком такой-то выстроил себе прекрасный дом из кирпича...А еще совсем недавно ни у самого этого товарища предисполкома, ни у его отца не было ничего, кроме верной собаки «Байчолак»: на то он и представитель бедноты...Богатеют внезапно не только сельские и уездные власти, но и повыше рангом» [12, 133-б.], – деп жазады.

М. Шоқайдың тіл мәселелеріне қатысты пікірлері де ұлттық идеямен астарласып жатады. Оның басты қаупі – социалистік қоғам құрып жатқандардың ана тіліміздің қадір-қасиетін жоймақ ниеті. Мұстафа ұғымындағы ана тілі – әріден бастау алатын түрік тілі. Сондықтан оның ұлттық идеялары қазақ топырағындағы ұлтшылдық деңгейінде ғана қалмаған, одан әлдеқайда ауқымды. Айталық, Түркістан аймағын жеке республикаларға жіктеуден гөрі М. Шоқай «бөлінбейтін біртұтас Түркістан» құру идеясын жоғары бағалаған. Осыған орай Еділ, Орал, Қырым, Түркістан болып бірігіп қана Ресейге қарсы жеңіске жетуге болатынын меңзеген. «Еркін казак» қозғалысының бағдарламасы – Кубань, Дон, Терек, Астрахан, Орал және Орынбор қазақтарының басын қосып Казакия мемлекетін құру болса, бұл бастама да Мұстафа Шоқай тарапынан қолдау тапқан.

М. Шоқайдың 1916 жылғы көтеріліске көзқарасы да өзгеше. Оның пайымдауынша, Түркістанда қазан төңкерісі болмаған. Себебі бұл аймақта ондай іс-әрекетті жүзеге асыратын пролетариат табы жоқ еді. Осы негізде саясаткер 1916 жылғы көтерілісті Түркістандағы ұлттық төңкерістің әліппесі ретінде бағалап, оның мәнін орыстыққа қарсы күрес деп ұғынған. Сәл кейіндеу «біз, түркістандықтар, орыстану дәуірін артқа тастап, ұлтты құтқару күресін жүргізіп жатқанымызды естен шығармайық» [13, 202-б.], – деп толғанады.

М. Шоқайдың оқу-ағарту мәселелеріне қатысты пікірлерінің біздің қоғамымыздың бүгінгі талап-тілектерімен ұштасып жатқанын аңғару қиын емес. Ауылға бет бұру, ауыл мектептеріне маман даярлау ісінің ұлттық кадр даярлау мәселесімен байланысын ескерер болсақ, мұндай идеяны М. Шоқай, С. Қожанов секілді қазақ зиялылары ХХ ғасырдың бас кезінде-ақ айтып кеткен. С. Қожанов жоғары оқу орындарын жергіліктендіру проблемасын көтергенде, М. Шоқай оны қолдаған. Әсіресе «большевиктер ғылымда бейтараптықты мойындамайды. Ғылым олар үшін таптық күрестің баламасы» деген пікірінің маңызы ерекше. Оның Орта Азия институтында оқып жатқан 950 студенттің 50-і ғана жергілікті халық өкілдерінен, ал бізге

«жергілікті өмірді жақсы білетін, шын дінімен халыққа байланған кісілер керек» деген пікірінің де саяси салмағы елеулі.

М. Шоқай Түркістан азаттығы идеясын орыс миссионерлігіне қарсы күреспен байланыстырған. Бұл өлкенің халқы үшін ақтар да, қызылдар да бірдей. Ақтар кетіп, Түркістанға қызылдар келгенде, оның «жаңбырдан шығып, қарға ұрындық» деген теңеу қолдануының үлкен саяси астары болатын.

Пікірсайыс

Мерзімді баспасөз, әлеуметтік желілерде М. Шоқайдың қазақ халқына сіңірген еңбегін Ә. Бөкейханмен салыстыру, бірін жоғары, екіншісін төмен қою нышандары да бой көрсетіп жүр. Әрине, Әлихан да, Мұстафа да осал адамдар емес. Екеуі де Ресей Думасының маңынан табылып, елге ерекше қызмет еткен. Қазақ елін бүтіндей Ресейден бөліп әкетеміз деген мәселеде олардың көзқарастарындағы айырмашылықтар байқалғандай болады. Бастапқы кезде Мұстафа Алаш қайраткерлерінің ортасынан көрінсе де, елден ерте кетіп қалуына байланысты олардың іс-әрекеттерін сырттай бақылап отырған.

Иә, М. Шоқай – Алашорда өкілдерінің тағдырын жіті қадағалаған жандардың бірі. 1932 жылы М. Әуезұлы мен Ә. Ермеқұлының ашық хаттары жарияланғанда, М. Шоқай Францияда отырып «олардың ешқандай кінәсі жоқ» деген пікір айтқан [5]. Бұл қос қайраткердің мойнына алғандары Ресей Совнаркомының кінәсі екенін дәлелдеп, оны не себепті мойындарына алып отырғанын көпшілік қауымға түсіндірген. Мұхтар мен Әлімханды Алашорда басшылары ретінде көрсеткен «Социалды Қазақстан» газетінің мәліметін әшкерелеп: «Алашордаға соңынан келіп қатысқан Мұхтар былай тұрсын, бұрыннан алашорда мүшесі Әлімхан да алашорданың бастықтарынан емес... Біз жеке тұлғалардан жоғары тұрған ұлттық мұраттарға сенеміз», – депті.

Бір ерекшелігі, М. Шоқай қазақ топырағындағы кеңес заманының зардаптарымен ғана шектелмей, бүкіл Түркістан аймағындағы асыра сілтеушіліктерді қадағалап, тиісті бағасын беріп отырған. Оның Берді Кербәулы мен Қаражан Бұрынұлының мойындау хаттарына қатысты ойлары да назар аударарлық. Мұнда ол партия жолынан сәл де болса жаза басқандарды большевиктердің жазалап, «ал одан құтылу үшін әлгі «пұшаймандар» өздерінің кешегі жақын достарын, тіпті ата-жағып» жататынын тілге тиек еткен. Осыған орай, М. Шоқайдың қаламгер қауымына қоятын талаптары да өзгеше: «Әдебиетшілер

көздерімен көріп, санасында саралағанын жазғанда ғана өздерінің нағыз қаламгерлік борышын өтей алады. Қаламгерлердің шығармалары сонда ғана халықтың рухани сұранысына жауап бере алатын болады» [14, 410-б.]

М. Шоқай еңбектерінен оның қазақ қайраткерлеріне деген көзқарасы да айқын аңғарылады. Мысалы, Мұстафа жазбаларынан біз атақты комиссар Әліби Жангелдиннің Иван Александрович Степнов деген есімді иеленгенін оқып білеміз. Оны Мұстафа «орыстың діндар комиссары» ретінде бағалап, осындай адамды «Дала уалайатына комиссар етіп тағайындаған кеңес үкіметі туралы не айтуға болады? Миссионер, шоқынған Жангелдин бүгінде Қазақстан Орталық атқару комитеті төрағасының орынбасары» деп күйіне жазған.

Кеңес заманында өздерінің төңкеріс идеясына беріктігін дәлелдегісі келгендер аз болмаған десек, солардың қатарынан Тұрар Рысқұловтың есімін де көреміз. М. Шоқай мақалаларынан оның жеке тұлғасын бағалау рухындағы пікірлерді де кездестіруге болады. Алашорданы сынауда Тұрардың алдына жан салмай келгенін тілге тиек еткен Мұстафа Шоқай: «Үстіміздегі жылы «Түрксибке» 5 жыл толуына орай «Известияға» жазған мақаласы болмаса, Тұрар көптен бері Түркістан өміріне қатынаспай қалған. Қазақстанды ақымақ Голощекин билеп тұрған тұста Тұрар ауыз аша алмайтын күйде болатын... Тұрар Сафаровтан да жасқанатын» деген деректер келтіре отырып, оның асыра айтқан пікірлерін мінеген. «Тұрар «Алаш» зиялыларын 1905 жылғы төңкерісте «екіжүзділік жасады» деп айыптайды. Ал бірақ «Алаш» зиялыларының төңкерісшіл ұлттық ұйым және саяси партия түрінде 1917 жылы ғана аренаға шыққанын ол өте жақсы біледі... Рысқұлұлы Тұрар Бөкейхан, Міржақып Дулат және басқа да «Алаш» зиялыларының басшылары қазақтардан жұмысшы алған кезде байлардың балаларын құтқарып, олардың орнына кедейлерді жіберді» деген сөздерді ар-ожданы азаптанбай, шімірікпей жазып отыр» [3, 197-199-б.], – деген жолдар соның дәлелі.

Ресейдің қазақ жерін отарлау бағытындағы саясатын, «қазақ даласына орыс крестьяндарын әкелу процесін» жылдамдатуды жақтаған Бақытжан Қаратаев тұлғасына қатысты пікірлері де терең ойға түсіреді. С. Сәдуақасов, С. Қожанов, К. Акрамов, Т. Рысқұлов, О. Исаұлы, М. Айтақұлдардың алды отарлау саясатын айыптаса, арты ашық түрде қолдаудан бас тартқанын сөз ете келіп, олардың «бірде-бірінің Бақытжан Қаратаев деңгейіне дейін құлдырамауының» себебін көрсетеді. Ол – ел, халық талабымен есептесу болатын. Осыған орай,

Мұстафа Шоқай Н. Оңдасыновты екінші Б. Қаратаевқа теңей келіп, оның алғашқысы «қара басының қамы үшін ел мүддесін сатқан болса», соңғысы «сатуға мәжбүр болып отыр» дейді.

Ресей саясатына қолдау көрсеткен Б. Қаратаев кеңес үкіметін де бірден қабылдаған. Осыны баяндаған М. Шоқайдың Әлихан, Ахмет, Міржақыптарға берген бағасы өзгеше. Тұрар Рысқұлов Әлиханды патша үкіметіне қызмет етті десе, Мұстафа Шоқай «Әлихан Бөкейхан, Ахмет Байтұрсын, Міржақып Дулат тәрізді «Алаш» партиясы лидерлерінің ешқайсысы да патша мекемелерінде ешқашан үлкен, кіші әкімшілік қызметтерде болған емес» деген мәліметті алға тартып, Тұрар Рысқұловтың «Әлихан Бөкейханға осыншама арсыздықпен жала жапқанын қалай түсінуге болады?» деген мәселе қояды.

Бір ерекшелігі, М. Шоқай қазақ қайраткерлерінің елдік істерін рушылдық, жерлестік психологиясы тұрғысынан сұрыптамаған. Оның өз руластары – Әліби, Амангелділерге қатысты пікірлері соны аңғартады. Бұл мәселені орыс миссионерлігінің сыр-сипатын саралағанда одан әрі өршіте түсіп, Т. Жүргенов қызметіне де саяси баға берген.

Т. Жүргенов – отызыншы жылдарғы қазақ мәдениетінің көрнекті тұлғасы. Оның есімімен Қазақстандағы көптеген оқу-ағарту және мәдени іс-шаралардың байланысты екені белгілі. Дегенмен сыртта жүріп бақылаған М. Шоқай пікірлерінің де құлақ қоятын тұстары жоқ емес. Айталық, кезінде Темірбек Жүргеновтің Шоқанды орыс миссионері ретінде бағалағаны белгілі. Мұны Мұстафа да айтқан. Бірақ ол Т. Жүргенов пікіріне анықтық енгізе отырып: «Біздің ғасырымыз Шоқан дәуіріне қарағанда мүлде басқа. Шоқан ол кезде жалғыз еді. Және оның алдында халқын ұлт деңгейіне көтеру міндеті де тұрған жоқ болатын» дейді. Мұны да қанағат тұтпай: «Жүргенұлы мен сол тектестерге келсек, олар өз халқын Шоқанша сүйе алар ма? Олар өз халқына жәбір-жапа көрсетіп отырған орыстарға қарсы көтерілу былай тұрсын, бетіне тура қараудан да именеді. Ш.Уәлиханов шынында орыс мәдениеті мен орыс билігінің миссионері еді... Бірақ ол орыстардың өз халқына істеген хайуандығын көргенде, оларға қарсы шығуға батылдық ете алды. Шоқан Уәлихановты сынауға тек біздің ғана құқымыз бар. Ал өздері орыс большевизмі мен орыс диктатурасының миссионері болып отырғандардың құқы жоқ» [5, 178-б.] деген моральдық-этикалық талаптар да қояды.

Мұстафаның саяси семсеріне іліккен партия қайраткерлерінің бірі – Илияс Қабылов. Ол кезінде Смағұл Сәдуақасов, Сұлтанбек

Қожанов, Меңдешұлдарын «ұлтшыл» деп айыптаған болса, М. Шоқай Сұлтанбек пен Смағұлдың «ел үшін еңіреп туған азамат» болғанын дәлелдеп бағады. І. Қабылұлының «Қазақ ұлтшылдығын нысана етейік!» деген мақаласындағы көптеген дәлсіздіктер мен асыра айту көріністерін сынға алып, оның «кеңес оқырманын шатастыру мақсатында» жазылғанын көрсетеді. Осының бәрі Мұстафаға І. Қабылұлын «сатқын» ретінде бағалауға негіз болғандай.

М. Шоқайдың пайымдауынша, Б. Қаратаев – ескі, Ә. Жангелдин, І. Қабылұлы, Т. Рысқұлов, Т. Жүргенов – жаңа типтегі миссионерлер. Олар – патшалық, кеңестік Ресейге қызмет еткен тұлғалар. Әрине, бұл пікірлердің әлі де елеп-екшейтін тұстары болуға тиіс. Бірақ: «Біздің күресіміздің түп мағынасы – жер үшін күрес. Түркістанның ұлтарактай жері де ешкімнің отары болуға тиіс емес» деп, Түркістанның тұтастығын толғаған Мұстафа Шоқайдың қойып отырған талаптарының да саяси-элеуметтік мәні атап айтарлықтай.

Бұдан келіп М. Шоқай кеңес дәуірінде қызмет еткен қазақ зиялыларының елдік істерін бүтіндей жоққа шығарады деген біржақты ұғым тумауға тиіс. Оның ұлт тағдырына араша түскен Ә. Бөкейханов, А. Байтұрсынов, М. Дулатов, С. Аспандияров, С. Қожанов, т.б. қоғам қайраткерлері туралы жылы лебіздері аз емес. Қажет тұсында Т. Рысқұловтың кейбір әрекеттеріне оң көзқарасын да білдіріп отырған.

М. Шоқай 1937–1938 жылдарғы саяси қуғын-сүргіндерді сыртта жүріп бақылап, өз кезеңінде саяси бағасын беріп отырған бірегей тұлға дедік. Мұндай саяси міндетті орындау ісін тағдыр қазақтың өзге саясаткерлеріне жазбады. Мысалы, Ресейде Зиновьев, Каменев, Бухарин, Радик, Рыков, Пятаков, Серебрянников, Сокольников секілді қоғам қайраткерлері тұтқындалып жатқанда М. Шоқай бұл әрекеттердің «бұл елдің, сірә, жөні түзу басшысы жоқ шығар» деген ой туғызғанын тілге тиек етіп: «Кеңес одағында жүріп жатқан жазалау науқандары дүние жүзі жұртшылығы тарапынан қатаң айыпталуда» – деп, дабыл қағыпты.

М. Шоқайды қазақ арасынан шыққан қайраткерлердің жеке тағдыры да терең толғаныстарға жетелеп отырған. Белгілі ғалым Санжар Аспандияров «халық жауы», «жапон шпионы» деп жарияланғанда Санжардың қасіреті тым ауыр деп қамықты.

Мұстафа Шоқай С. Аспандияровтың тарихи еңбектеріне сын көзімен қарап, оның өз халқының тұрмыс ерекшеліктерін жете білмегенін, көбіне маркстік-лениндік ілімге арқа сүйегенін айтады.

Осыған орай ауылдасы Қоңыратбайдың: «Мен заңның дұрыстығына сенемін. Тек оны біздің өмірімізді білмейтін адамдар біздің дала тұрмысына сәйкес келмейтін басқа бір ортаға лайықтап жазуынан қорқамын. Табиғи заң қашанда әділетті» [14, 162-б.], – деген пікірін есіне алып, маркстік ғалымдардың мұндай пікірге бара алмағанын, Санжар Аспандияровтың да туған халқының тарихын марксизм теориясымен түсіндірмек болғанын жазады.

Өзбекстанның Файзолла Қожа, Сұлтан Сегізбайұлы, Шахмұрат Ахметұлы секілді көрнекті қоғам қайраткерлерінің «халық жауы» ретінде айыпталуы да Мұстафаны бейтарап қалдыра алмаған. Мұндай саяси оқиғалардың барлығы дерлік «Яш Түркістан» бетінде арнайы сөз болып, тиісті бағасын алып отырған.

Қорытынды

М. Шоқай – коммунистік режимнің табытшысы. Бірақ оның ой-пікірлері теория, идея деңгейінде ғана айтылып, нақты іс-әрекеттерге ұласпаған. М. Шоқайдың қазақ шежіресі, қазақ фольклорының жанашыры В. Радлов туралы пікірлері де тосын мәліметтерге толы. 1858 жылы Ресейге келіп, осы елдің азаматтығын алған Вильгельм Радловпен Мұстафа Шоқай 1910 жылы Самойлович арқылы танысыпты. Үнемі неміс ұлтын мақтап, орыстарды даттап жүретін В. Радловты көрнекті фольклортанушы десек те, оның қазақ халқына деген көзқарасы пәлендей биік болмаған тәрізді. М. Шоқайдың көрсетуінше, халықтарды күшті және әлсіз деп екіге жіктеген В. Радлов орыстардың қазақты билеуін заңды құбылыс санаған. Сол себепті Радловтың түріктану саласындағы еңбектерін бағаласа да, «одан қайдағы бір түрік сүйіспеншілігін, әсіресе біздің... ауыр халімізге жанашырлығын іздеудің тіпті де қажеті шамалы» деп қорытқан.

Мұстафаның қазақ, жалпы Түркістан деңгейіндегі мәселелермен түйықталып қалмай, әлем шеңберіндегі оқиғаларға да жетік болғаны оның Ресей, Англия, Түркия, Румыния, Жапония, Польша, Алмания, Италия, т.б. елдердің ішкі саясаты туралы пайымдауларынан анық көрінеді. Соның бәрі оның тұлғасын әлемдік деңгейге көтереді.

Осының бәрі Мұстафа Шоқайдың сауатты саясаткер, білікті заңгер, ірі қоғам қайраткері болғандығын аңғартатын мәліметтер. Оның орыс тілінде жазған мақалаларынан публицистика, тіпті кеңсе стилін жетік меңгергені көрініп тұрады. Қазақ халқының егемендік жолындағы ғасырлар бойғы күресін сөз еткенде М. Шоқай еңбектеріне

Т.Ә. Қоңыратбай. М.Шоқай еңбектеріндегі ұлт тәуелсіздігі идеясы.

соқпай өту мүмкін емес. Оған қайраткердің 12 томдық шығармалар жинағы дәлел бола алады.

М. Шоқай – ХХ ғасырдың бас кезіндегі ірі қоғам қайраткерлерінің ішінен аман қалған жалғыз тұлға. Оның ұлт азаттығы идеясына толы көп томдық еңбектері – қазақ халқының қымбат қазынасы. Ел мен жер тағдыры туралы саяси-әлеуметтік ойлары – қазақ демократиясының ХХ ғасырдың бас кезіндегі жарқын бір көрінісі. Түрік әлемінің тұтастығын толғаған М. Шоқай – қазақ топырағынан шығып, Еуропаға танылған ұлы қайраткер. Оның ұлт тарихының жарқын беттерін құрайтын еңбектері қазақ халқымен бірге мәңгі жасайтын болады.

Әдебиеттер

1. Абдуллин Х. Мұстафаның өмірі мен өлімі // Ана тілі, 1991, ақпан.
2. Қара А. Мұстафа Шоқай. Өмірі, күресі, шығармашылығы. – Алматы: Арыс, 2004. – 320 б.
3. Қойгелдиев М. Тұтас Түркістан идеясы және Мұстафа Шоқай. – Алматы, 1997.
4. Нүсіпхан А. Кремльдің түн ұйқысын төрт бөлген Мұстафа Шоқай және оның «Яш Түркістан» журналынан соны деректер // Қазақ әдебиеті, 1998, 8, 15 мамыр.
5. Оралтай Х. Мұстафа Шоқай және оның шетелдегі ізбасарлары. – Ыстанбұл, 1997. – Б. 251-271.
6. Садықова Б. Мұстафа Шоқай және Франциядағы қазақ зиялылары // Қазақ елі, 1997, 10 қаңтар.
7. Мұстафа Шоқай. Шығармаларының толық жинағы. Он екі томдық. Р.Б.Сүлейменов атындағы Шығыстану институты. – Алматы: Дайк-пресс, 2012-2014.
8. Мұстафа Шоқай. Шығармаларының толық жинағы. – Алматы: Дайк-пресс, 5-том, 540 б.
9. Данилевский Д. Как черное становится белым // Flashpress.kz, 2010.
10. Мұстафа Шоқай. Шығармаларының толық жинағы. – Алматы: Дайк-пресс, 8-том, 560 б.
11. Мұстафа Шоқай. Шығармаларының толық жинағы. – Алматы: Дайк-пресс, 4-том, 532 б.
12. Мұстафа Шоқай. Шығармаларының толық жинағы. – Алматы: Дайк-пресс, 3-том, 664 б.
13. Мұстафа Шоқай. Таңдамалы. 1-том. – Алматы: Қайнар, 1998. – 512 б.
14. Мұстафа Шоқай. Таңдамалы. 2-том. – Алматы: Қайнар, 1999. – 520 б.

References

1. Abdýllın H. Mustafanyń ómiri men ólimi // Ana tili, 1991, aqpan.
2. Qara A. Mustafa Shoqai. Ómiri, kuresi, shyǵarmashylyǵy. – Almaty: Arys, 2004. – 320 b.
3. Qoıǵeldiev M. Tutas Túrkiстан ideiasy jáne Mustafa Shoqai. – Almaty, 1997.
4. Núsiphan A. Kremldiń tún uıqysyn tórt bólgen Mustafa Shoqai jáne onyń «Iash Túrkiстан» jýrnalyнан sony derekter // Qazaq ádebieti, 1998, 8, 15 mamyr.

5. Oraltaı H. Mustafa Shoqai jáne onyń sheteldegi izbasarlary. – Ystanbýl, 1997. – B. 251-271.
6. Sadyqova B. Mustafa Shoqai jáne Frantsıadaǵy qazaq zııalylary // Qazaq eli, 1997, 10 qańtar.
7. Mustafa Shoqai. Shyǵarmalarynyń tolyq jınaǵy. On eki tomdyq. R.B.Súleimenov atyndaǵy Shyǵystaný institúty. – Almaty: Daik-press, 2012-2014.
8. Mustafa Shoqai. Shyǵarmalarynyń tolyq jınaǵy. – Almaty: Daik-press, 5-tom, 540 b.
9. Danilevskıı D. Kak chernoje stanovitsıa belym // Flashpress.kz, 2010.
10. Mustafa Shoqai. Shyǵarmalarynyń tolyq jınaǵy. – Almaty: Daik-press, 8-tom, 560 b.
11. Mustafa Shoqai. Shyǵarmalarynyń tolyq jınaǵy. – Almaty: Daik-press, 4-tom, 532 b.
12. Mustafa Shoqai. Shyǵarmalarynyń tolyq jınaǵy. – Almaty: Daik-press, 3-tom, 664 b.
13. Mumtafa Shoqai. Tańdamaly. 1-tom. – Almaty: Qamar, 1998. – 512 b.
14. Mustafa Shoqai. Tańdamaly. 2-tom. – Almaty: Qamar, 1999. – 520 b.

Özet

Mustafa Çokay sadece Kazakistan, Orta Asya, Rusya için değil Avrupa için de tanınmış tarihî şahsiyetler biridir. Onun mezarı Berlin şehrinin ortasındadır. Paris yakınındaki ağaçlı bir yolda da büstü bulunmaktadır. Böyle dünyaca ünlü bir şahsiyeti Kazak ili ancak otuz yıldır tanımaya başlamıştır. Mustafa Çokay'ın daha sonraki yıllar yayımlanmış olan on iki ciltlik eseri içerisinde halkımızın geçmişine dair siyasi ve toplumsal meseleler oldukça geniş bir şekilde yer almaktadır. Makalede, onun milletin kaderi ve geleceğine dair fikirleri ele alınıp bunlar incelenmiştir. 20. yüzyılın başındaki toplum hizmetkârlarının siyasi prensipleri, aydınların kaderlerine dair kıymetli bilgiler okurların dikkatine sunulmaktadır. Bu yayında ele alınan meseleler oldukça hacimlidir. Onlar bize Kazak ilinin, Orta Asya ile Kafkasya ve uzak ülkelerin siyasi meselelerini sunmaktadır. Bunlar temelinde Mustafa Çokay, dünya seviyesinde büyük bir toplum hizmetkâri, Türk halklarının birliği idealini savunan bir şahsiyet olarak ele alındı.

Anahtar Kelimeler: siyaset, göç, millet, Türk birliği, Sovyetler, Alaş Ordacılar.
(**T.E. Konratbay. Mustafa Çokay'ın Eserlerinde Milli Bağımsızlık Fikri**)

Аннотация

За последние годы было опубликовано 12-томное собрание сочинений М.Чокая, где очень много социально-политических проблем и сведений, проливающих свет в прошлое нашего народа. В статье проанализированы судьбоносные суждения автора о судьбе наций. Вниманию читателей представлены политические взгляды и установки общественных деятелей начала XX века, сведения об их дальнейшей судьбе. В рассматриваемом издании охвачены многочисленные сведения, затрагивающие интересы не только казахского народа, но и народов Средней Азии и Кавказа, а также стран дальнего зарубежья. На этом фоне М.Чокай показан как крупный общественный деятель, пронесший через всю свою жизнь идею о единстве тюркских народов.

Ключевые слова: политика, эмиграция, нация, единство тюрков, советы, алашордынцы.

(**Т. Коныратбай. Идея национальной независимости в трудах М.Чокая**)

E. Nemetova¹, Y. Zhiyenbayev²

¹Yüksek lisans öğrencisi, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi
Türkistan, Kazakistan (elnara.nemetova@bk.ru) <https://orcid.org/0000-0002-4280-8425>

²Dr., Öğretim Üyesi, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi
Türkistan, Kazakistan (yerlan.zhiyenbayev@ayu.edu.kz)
<https://orcid.org/0000-0001-9234-4780>

**Türkistan Şhrinde Yaşayan Türk Halklarının Kız Uzatu (Gelin
Çıkarma) Geleneği**

Özet

Kazakistan'da yüzden fazla milletin temsilcileri birlik beraberlik içerisinde yaşayıp kendi kültürleri, gelenek ve göreneklerini korumaktadır. Kazak, Kırgız, Özbek, Türk ve tüm Türk soylu halkların gelenekleri tümüyle benzerlik göstermese de birbirine yakın olduğu noktalar vardır. Bu makalede, Güney Kazakistan bölgesi Türkistan şhrinde yaşamakta olan Türk halklarından Kazak, Özbek ve Ahıska Türklerinin eski devirlerden beri süregelen "Kız Uzatu" geleneği üzerine araştırma yapılmıştır. Türk toplumu için aile; neslin devamını, birliği ve beraberliği sağlayan en önemli kurumdur. Bireyin, toplum içinde kabul görmesi için de aile kurumunu evlilik yoluyla oluşturması gerekir. Bu sebeple çalışmada Türk toplumunun önem verdiği ve çeşitli ritüelleri uyguladığı geçiş dönemlerinden olan gelin çıkarma geleneği üzerinde durulmuştur. Literatür taraması ve karşılaştırma yönteminin kullanıldığı çalışmada konu ile ilgili birçok kaynağa başvurulmuştur. Elde edilen veriler farklılıklar ve benzerlikler açısından değerlendirilmiştir. Bu araştırmanın sonucunda Türkistan şhrinde yaşamakta olan Türk boylarının kültüründe ocağın devamı, soyun sürdürülebilirliği olarak kabul edilen geline oldukça önem verildiği görülmüştür. Yeni çağdaki teknolojinin evlenme geleneğine etkisinden söz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: halk gelenekleri, gelin çıkarma, Türk halkları, düğün, karşılaştırma.

E. Nemetova¹, Y. Zhiyenbayev²

¹ Graduate student, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University
Türkistan, Kazakhstan (elnara.nemetova@bk.ru)

² Dr., lecturer, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University Türkistan,
Kazakhstan (yerlan.zhiyenbayev@ayu.edu.kz)

**The Tradition "Kyz Uzatu" Among the Turkic Peoples of the City of
Turkestan**

Abstract

In Kazakhstan, more than a hundred nationalities live peacefully and preserve their culture, traditions and customs. In this regard, despite the differences in the traditions of the Turkic peoples of Kazakhstan, they also have similarities. This article examines the Kyz

uzatu tradition of the Kazakh, Uzbek and Mesket Turks living in the city of Turkestan. For the Turkic society, the family is the most important concept that ensures unity and solidarity, as well as the continuity of generations. In Turkic society, marriage is a condition for creating a family. For this reason, we tried to compare the tradition of bridesmaids among the Turkic peoples, which is the subject of our research. Our research, which used analytical and comparative methods, analyzed a variety of sources related to the topic. The findings have been refined in terms of differences and similarities. As a result of our research, it was noticed that in the culture of the Turkic peoples living in Turkestan, great importance is attached to the “Kyz Uzatu” tradition. Thus, the changes in wedding traditions under the influence of modern technology were demonstrated.

Keywords: folk traditions, bride wires, Turkic peoples, wedding, comparison.

Giriş

Kazakistan bağımsızlığını kazandıktan sonraki yıllarda Türkistan şehrindeki Türk kökenli milletlerin evlilik geleneklerinde değişiklikler görülmektedir. Yeni inançlar, gelenek ve âdetler eklenmeye başlanmıştır. Ailelerinin örf ve âdetlerinde, dünür gitme ve evlilik hazırlıklarında bölgeler arasında farklılıklar görülür. Eskiden göçebe hayat yaşayan atalarımızın yaylalarda çadırlar, otağlar dikerek yaptıkları, daha sonra bundan 15-20 sene öncesine kadar köylerde, evin bahçelerinde yapılan düğünler günümüzde bugünün şartlarına uygun bir şekilde düğün salonlarında yapılmaktadır. Artık insanlar için her şey kolay hale getirilmiştir. Eskisi gibi otağ dikmeye, sofraya kurmaya gerek kalmamıştır. Yer de, sofraya da, yemek de her şey hazır; yapılması gereken tek şey parasını ödemektir. Örneğin, lüks otomobillerden oluşan düğün korteji, düğün salonunun kiralanması, ünlü şarkıcıların davet edilmesi vb. masraflı faaliyetler yaygınlaşmaktadır. Düğünün organize edilmesi, hediyeleşme ve evlilikle ilgili yapılan merasimler ailenin ekonomik durumuna, bölgeye ve şehre göre değişmektedir.

Makalemizin amacı, Türkistan şehrindeki Türk halklarının Kız uzatu (Gelin çıkarma) geleneğini karşılaştırmaktır. Türkistan (Yesi) şehri Kazakistan'ın güneyindedir. Orta Asya'daki eski şehirlerden biridir. Türkistan; kültür ve medeniyetimizin temelini oluşturan, tarihe adını yazdırmış önemli bilim adamlarını mütefekkirleri, sanatçıları ve manevi mimarları doğuran bölgedir. Türkistan uzun zamandan beri Türk boylarının ana vatanı olmuştur ve günümüzde birçok Türk boyları (Kazak, Kırgız, Özbek, Türkmen, Uygur ve başkaları) burada yaşamaya devam etmektedir. Türk kültüründe aile kurmak, soyun devamını sağlamak ve toplum olmanın gereklerini yerine getirmek amacıyla evlilik mühim görülmüştür. Türkistan Belediyesi İstatistik Kurumu (2019) verilerine göre, Türkistan şehrinin nüfusu şu şekildedir:

E. Nemetova, Y. Zhiyenbayev. Türkistan Şhrinde Yaşayan Türk Halklarının

Toplam nüfus	Kazak	Özbek	Rus	Azeri	Tacik	Tatar	Ahıska Türkleri	Kore	Ukrayn	Kürt	Alman	Uygur	Fars	Çeçen	Kırgız	Yunan	Başkurt	Diğer milletler
164 746	113 739	45 996	1502	362	87	700	1803	36	10	15	3	55	14	1	82	27	10	302

Bu bilgidaki nüfus kaydında Azeri olarak yazılanların çoğu Ahıska Türkleridir. Genel olarak ele aldığımızda Türkistan şhrinde yaşayan Türk halklarının çoğunluğu Kazak, Özbek ve Ahıska Türklerinden oluşmaktadır. Dolayısıyla araştırmamızda konu sınırlandırması yapılarak Türkistan şhrindeki Kazak, Özbek ve Ahıska Türklerinin “kız uzatu” geleneği üzerinde durulmuştur. Bunun yanı sıra çalışmamızda, kaynak kişilerden görüşme yöntemiyle veriler toplanmıştır. Dayanağımızı kaynak kişilerle yapılan görüşmelerin ses kayıtları, Türkistan şhrinde evlenme sürecinde uygulanan işlemlerin fotoğrafları ve konuyla ilgili bilimsel yayınlar oluşturmaktadır. Çalışmamız *Giriş* ve *Sonuç* hariç, *Türkistan şhrindeki Kazak Türklerinin Kız Uzatu Geleneği*, *Türkistan Şhrindeki Özbek Türklerinin Gelin Çıkarma Geleneği*, *Türkistan Şhrindeki Ahıska Türklerinin Gelin Çıkarma Geleneği* ve *Türkistan Şhrindeki Türk Halklarında Gelin Çıkarma (Kız Uzatu) geleneğinin ortak yönleri* olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır.

a) Kazak Türklerinde Kız Uzatu Geleneği

Kazak kültüründe nesilden nesile aktarılıp yaşatılan birçok örf ve âdet günümüzde de devam etmektedir. Bu örf ve âdetlerin en önemlilerinden birisi de evlilik geleneğidir. Kazaklarda “Birinci baylık densaulık, ikinci baylık ak jaulık, üçüncü baylık- on saulık” şeklinde söylenen bir atasözü vardır. Bu söz “Birinci zenginlik, sağlık; ikinci zenginlik, iyi eş; üçüncü zenginlik ise mal ve mülktür.” anlamına gelmektedir. Bu atasözü “iyi eş”, yani evliliğin insan hayatındaki önemini göstermektedir [1, s. 11].

Kazak Türklerindeki evlenme ile ilgili gelenekler şunlardır: “Kız tandau” (Kız seçmek), “kız aittiru” (kız isteme), “jauşı jiberu” (elçi göndermek), “kuda tusu” (dünür olmak), “esik-tör körseti” (oğlan evini göstermek), “urın toyı”, “kız uzatu toyı” (gelin çıkarma), “kelin tüsirü toyı” (gelin alma toyu, düğün) [2, s. 240].

Kız tandau (Kız seçmek): Geçmişten beri yaygın olan ve bugün de yaygın olarak devam eden evlenme biçimleri ise iki kişinin görüclük yoluyla veya birbirlerini beğendikten sonra anne babalarının rızasıyla evlenmeleridir.

Her devirde yar seçmede kızın soylu yerden çıkmış olması önemli rol oynamıştır. Kazak Türklerinin büyük şairi Abay Kunanbayev'in yazdığı şu mısralar da eşin nasıl seçilmesi gerektiğinin bir örneğidir.

Jasaulı dep, maldı dep baydan alma. (Çeyizli deyip, mülklü deyip zenginden alma.) Kedey kızı arzan dep kumarlanba. (Fakir kızı ucuz deyip heveslenme.) [1, s. 11].

Jauşı jiberu (Elçi göndermek): Kazaklar evlilik çağındaki oğullarına kız istemeden önce yakın akrabalarıyla görüşerek onların da fikirlerini bilmek için meclis kurarlar. Dünür gitmeye ve kız istemeye karar verdikten sonra oğlanın babası kızın ailesine jauşı (elçi) gönderir. Kızın babası dünür gelmelerine razılığını bildirirse elçiye kiyit (Kazaklarda dünüre verilen hediye elbisedir.) giydirir. Bundan sonra oğlanın babası yakın akrabalarını alarak dünür gider.

Kız ayttıru: Her anne baba kendi oğlunun gelecek gelinini önceden düşünürler, kendilerine uygun birisini ararlar. “Anasına bak kızını al.” kaidelerini önemserler. Yani gelecek dünürünü, iyi soylu insanlardan ararlar. Kendilerine layık insanlara bilerek gidip çocuklarının geleceği hakkında sohbet açıp, kendilerinin dünür olma niyetini belirtirler. Buna “Kız ayttıru” denir. Kız ayttıru geleneğinin bir kaç türü vardır. İki genç (erkek, kız) ergenlik çağına gelmeden önce, hatta annesinin karnındayken nişan yapılabilir. Bu halk arasında “atastıru” olarak adlandırılır. Kız istemenin bu türü, çoğunlukla birbirlerini iyi tanıyan, iyi arkadaşlar arasında olur. Bunlara “bel kuda” denir. Beşikteki çocuklarını nişanlandırırsa “beşik kuda” olurlar. Bazen kız alan dünür o eve kendi kızını verirse, buna “karsı kuda” denir. Eskiden dünür olan kişiler diğer çocuklarını evlendirerek dünürlüğünü tazelerlerse, ona “suyek jangırtı” denir. Ama günümüzde Kazakistan’da ebeyvenlerin iradesiyle evlenme geleneği neredeyse unutulmaktadır. Gençler artık kendileri için bir çift seçip birbirlerine aşık olarak evlenmektedirler.

Kuda tusu (Dünür olmak): Kız istemeden sonra oğlanın anne babası ve akrabaları kız evine gider. Kız evinin uzaklığına göre en az üç kişi, en fazla otuz kişi gider. İki taraf konuşup ne yapacaklarını kararlaştırırlar ve düğünün tarihini belirler. İki taraf böylece dünür olur ve erkeğin ailesi kızın kulağına küpe takar (Resim 1). Bu artık kızın nişanlı olduğunu bildirir.

Resim 1. Kazakların kuda tusu etkinliğindeki Kazak kıızı.



Başlık parası (Kalın mal): Geleneksel Kazak toplumunda “Kızın varsa ‘çeyiz’, oğlun varsa ‘kalın’ hazırla.” şeklinde bir ifade vardır. Zira evlilikler başlık parası olmadan yapılmaz. Bu başlık parasına “kalın veya kalın mal” da denir. Başlık parası kızın babasına verilir, eğer kız yetim ise amcalarından biri kabul eder. Babası veya amcaları bu başlık parası miktarınca kızın çeyizini yapmakla yükümlüdür. Kalın mal, Kazakların hayvanlarının çok olduğu bir zamanda ortaya çıkan gelenektir. Başlık maddi imkânlar göre hazırlanır. Zengin olanlar kendine yakışır bir şekilde hazırlarlar. Fakir olan ise, gücünün yettiği kadar ayarlar. Kitaplarda ve eski kaynaklarda başlık miktarının 47, 37 veya 20 at olduğu söylenmektedir. Tarihi kaynaklara göre Kazakların en çok başlık miktarı zenginler için 1000 koyun ve 100 tay, orta gelirli insanlar için 75-100, fakirler için 20-40, çok fakir insanlar içinse 10 tane koyun olmuştur [1, s. 11].

Kazak Türklerinde rakamlara yüklenen sembolik anlamlar devam ettirilmektedir. Sosyal hayatın her aşamasında olduğu gibi evlilikte de dünlere sunulan hediyelerin tek sayıda olmasına dikkat edilir. Özellikle, alınan hediye sayısının içinde mutlaka yedi ve dokuz sayısının olması istenir [3, 222]. Eski Türklerde velayetin devri açısından kalın alınması çok önemliydi. Çünkü kalını alan babanın kızın üzerindeki velayeti kalkmış, sorumluluğu azalmış olur [4, s. 144]. Erkek tarafı kalın verir, kız tarafı da çeyiz verir. Böylece denklik sağlanır.

Esik-tör körsetü geleneği: Oğlan tarafı kız evini “Gelip evimizi görünüz, misafir olunuz.” diye davet eder. Bu davetin amacı, kız tarafına oğlanın akrabalarını, yurtlarını ve mal mülklerini tanıtmaktır. Esik-tör körsetü geleneği günümüzde de devam etmektedir [5].

Urın toyı: Oğlan babası başlığın yarısını veya tamamen ödedikten sonra oğlunu gelinle görüşürmenin çaresine bakıp bunu kızın babasına bildirir. Dünürden izin aldıktan sonra oğlunu, beş altı arkadaşıyla birlikte kız evine gönderir. Oğlunun nişanlısı ile görüşebilmesi için yapılan bu törene “urun baru”, onun şerefine verilen ziyafete de “urun toy” denir. Toyun amacı müstakbel eşlerin birbirini tanımalarına fırsat vermektir [1, s.11].

Kız uzatu toyı (Kız uğurlama toyu): Kız ve erkek tarafı bütün merasimi sırasıyla yerine getirdikten sonra kızın bütün akrabaları toplanıp kızı uğurlama düğünü yapılır. Düğünden sonra kızı uğurlarlar. Gelin baba evinden koca evine giderken anne babasıyla, kardeşleriyle vedalaşarak “sinsu” (gelinin akrabalarıyla vedalaşma türküsü) söyler. Günümüzde kız, baba evinden giderken “sinsu” ya da “koştasu” söylemez. Çünkü kız eskisi gibi kendi anne babasının evine gitmek için bir sene veya çocuğu olana kadar beklemez. Düğünden bir hafta sonra da evine gelebilir. “Sinsu” türküsü, düğüne çağırılan bir bayan sanatçı tarafından söylenir. Söyleyicisi değişmiş ama tamamen yok olmamıştır. (Resim 2).

Resim 2. Kız uzatu etkinliğindeki Kazak kızı.



Saukele kıgızü: Dünyanın her yerinde geline düğün kıyafeti seçilir. Birçok halkın geleneğine göre gelinin elbisesi kırmızı olmalıdır. Kazak geleneğinde ise beyaz bir giysi de seçebilir. Gelinin giydiği başlığa “saukele” denir. Kız uzatu toyunda gelin mutlaka saukele giyer (Resim 3).

Resim 3. Kız uzatu toyunda Kazak kızı.



Betaşar (Yüz açma): Kız uzatu toyundan sonra gelin, oğlan evine götürüldüğünde yüzünde örtü bulunur. Ozanlar tarafından şiirler okunarak yüzü açılır. Betaşar, Kazakların evlenme geleneğinde geçmişten bugüne kadar değişikliğe uğramadan gelen bir törendir. Her devirde kendini korumuş, günümüze kadar ulaşabilmiştir [6, s. 72].

Kazakistan'da maddi durumu iyi olmayan ailelerin düğünü bile bolluk içinde geçer. Düğünlerde her çeşit yemek verilir. Yüz açma merasiminden sonra bazıları düğünü aynı gün, bazıları da ertesi gün yapar. "Betaşar" geleneği, Kazak Türklerinde "gelin getirme" düğün ve âdetleri arasında yer alan en eski geleneklerden biridir. Betaşarda gelinin güzelliği, gençliği övüldükten sonra geline kocasına hürmet etmesi, kocasının kardeşlerine, akrabalarına ve eve gelen misafirlere saygı göstermesi gerektiği konusunda nasihatler söylenir [5].

Kazak Türklerinde geleneksel evlenme biçimleri içinde "Kız kaçırma" yoluyla da evlenme yaygındır. Kızın ailesi oğlanı istemediği zaman kız ile oğlan anlaşır oğlan kızı kaçıtır. Kaçırdıktan sonra oğlanın akrabaları, kız ailesine haber vermeye gider. Haber vermeye gelen kişilere ise "haberçi" denir. Haberi aldıktan sonra kızın akrabaları oğlanın evine gider. Gelen kızın akrabalarına ise "kugınçı" denir. Kız kendi isteğiyle geldiyse ve kalmaya razıysa iki taraf anlaşır ve düğün hazırlıkları başlanır. Kız kaçırıldığı zaman kızın ailesi "kız uzatu" toyu yapmaz. Yalnız bu kız kaçırma olayı Kazakistan'ın bütün bölgelerinde uygulanan bir evlenme biçimi değildir. Genellikle Güney Kazakistan'da ve kırsal kesimde görülmektedir.

Düğün günü seçimi: Düğün gününü seçerken bile Kazak halkı yüzyıllar önce kurulan gelenekleri dikkate alır. Düğünlerin çoğu yaz mevsiminde yapılır. Yazın meyve ve sebzeler bol olduğu için, bu bir düğün için en uygun zamandır. İlkbahar ve kış aylarında düğünler daha az görülür. Bulutsuz, güneşli bir günde evlenmenin, karı kocanın ilişkisine etkisi olduğuna inanılmaktadır.

Düğün hazırlıkları davet edilecek misafirlerin listesini oluşturmaktan başlar, ona göre düğün masrafının miktarı tahmin edilir. Gelen misafirlerin yaşları ve düğün sahibine yakınlığı farklı olur. Geleneğe göre, dünürler sofranın sağ tarafına başköşeye otururlar. Onların yanına düğün sahibinin yakın akrabaları ve yaşlı kişiler yerleşir. Sol tarafındaki başköşeye ise uzaktan gelen akrabalar, onların yanına da komşular oturur. Düğünün güzel ve eğlenceli geçmesinde önemli bir rol üstlenen şahıs Kazak Türklerinin “asaba” dedikleri düğün sunucusudur. Asabanın gelenek, örf ve âdetleri iyi bilmesi lazımdır. Gelen misafirler sırayla konuşma yapar, evlenen gençlere dilekler diler ve getirdikleri hediyelerini teslim ederler.

b) Özbek Türklerinde Gelin Çıkarma Geleneği

Özbekler: Özbek halkı, Orta Asya Türk halkları arasında en fazla nüfusa sahiptir. Özbek Türkleri kendi örf ve âdetlerini çok iyi bir şekilde korumuşlardır. Özbeklerin de diğer milletler gibi evlilik konusunda kendilerine ait örf âdetleri vardır. Özbek geleneklerine göre bir ailedeki kız ve erkekler, yaşlarına göre sırayla evlenirler. Yani ağabey evlenmeden, ondan küçük kardeşleri evlenemez. Ama günümüzde bu geleneğe pek önem verilmez. Özbeklerin evliliği; sovçilik (kız isteme), iş kordı (Başlık vermek), nikâh gibi aşamalardan oluşmaktadır.

Sovçilik: Oğlanın annesi, halası ya da teyzesi kız evine *sovçi* olarak giderler. Savcı kadın ikram esnasında: “Sizde bir yetişkin çiçek var, bizde bir yetişkin bülbül var, bunları birleştirelim.” der. Savcılar kız evine giderken tatlı ve ekmek götürür. Tatlı 14 ile 18 kilo arasında olmalıdır. Gençlerin yolu ak olsun inancıyla tatlının yanında 2 kilo şeker de bulunur. 14 ekmek götürülür (Resim 1). Özbeklerde savcılar kız evine 3 defa gider. Her gittiğinde tatlı ve ekmekler götürürler. Kız evi tatlıları kabul ediyorsa bu, cevaplarının müspet olduğu anlamına gelir. Savcılar üçüncü gelişinde düğün tarihini belirler. Özbeklerde kız istemeye ilk gidildiğinde erkekler gelmez.

Resim 1. Özbeklerin sovçilik merasiminde kıza getirilen hediyeler.



İş kordu (Başlık vermek): İki taraf düğün tarihini belirledikten sonra, düğünden on gün önce oğlan tarafı kız evine başlık parasını vermeye gider. Başlık parasını vermeye gitmeden bir gün önce kız evine pirinç, koyun gönderir. Başlık parasıyla birlikte oğlan tarafı kıza aldıkları altın ve giyimleri de götürür. Özbeklerde başlık parasını, oğlanın amcası kızın dayısına verir.

Nikâh: Toy günü sabahı oğlan tarafı kız evinde aş (pilav) verir. Pilav verildikten sonra dinî nikâh kıyılır. Özbeklerde dinî nikâh kıyılırken gelin, yolum ak olsun diye ak elbise giymelidir. Nikâh günü akşam düğün olur. Düğünde ilk önce “kelin salamı” merasimi oluyor. Yengeleri kızı “Yar Yar” söyleyerek ortaya getirir ve “kelin salamı” merasimi başlar. Gurbanyaz Gurdov’un verdiği malumatlara göre gelin selamı, yeni gelin ile damadın akrabalarını tanıştırmak amacıyla yerine getirilmektedir. Kelin salamı merasiminde gelin, damadın bütün akrabalarına selam verir ve akrabaları da geline para verir. (Resim 2)

Resim 2. Kelin salamı etkinliğindeki Özbek kıızı.



“Ekkanlarga sadoyi
Dehkonlarning boboyi
Qaynotaga bir salom
Pişirgan koki navzoyi
Kalinçaklar mamoyi
Qaynonaga bir salom”
(Kelin Salom örneği)

Özbeklerde “kelin salom” etkinliğinden sonra “kuyov kordi” merasimi de vardır. Kelin salamı düğünün başında yapılırsa, kuyov kordi düğünün ortasında yapılır. Gelinin annesi damada Özbeklerin millî giyimini giydirir ve damadı masaya oturtur. Damadın arkadaşları damadın önüne bez tutar ve gelinin akrabaları gelip, beze para atarak damadı görürler (Resim3).

Resim 3. Kuyov kordi merasimindeki Özbek damadı.



c) Ahıska Türklerinde Gelin Çıkarma Geleneği

Gürcistan’ın Mesheti bölgesindeki Müslüman Türk halkına, Ahıska Türkleri adı verilmiştir. Rusların bu bölgeye verdiği coğrafi isim, Mesketya’dır. Bundan dolayı Meshet Türkleri olarak da adlandırılırlar. Ahıska Türkleri, 1944 yılında Stalin tarafından iki saat içinde tren vagonlarına doldurularak gidecekleri yere kadar aşağı dahi inmemek koşulu ile kapalı tren vagonlarında Orta Asya’ya sürülerek Kazakistan, Kırgızistan ve Özbekistan’a yerleştirildi. Ahıska Türkleri, bugün eski Sovyetler Birliği coğrafyasına dağılmış olarak yaşamaktadırlar. Ahıskalılar ana vatandan beraberlerinde getirdikleri gelenek ve göreneklerinden ödün vermemeye çaba göstermişlerdir. Farklı Orta Asya kültürü içerisinde kendi kültürlerini yaşatmaya çalışmışlar. Zamanla az da olsa buldukları yerlerde diğer

halkların kültürleri ile etkileşim yaşamışlardır. Ahıska Türkleri etnik olarak Türk'tür, nüfuslarının 300.000 dolayında olduğu tahmin edilmektedir. Günümüzde Türkistan'da 2000 civarında Ahıska Türkü yaşamaktadır.

Ahıska Türklerinin kız uzatu (gelin çıkarma) geleneği: Düğün Ahıska Türklerin en mutlu anlarından, heyecanla beklenir. Halk kaygılarını ve acılarını düğünde giderir. Ahıska Türklerinde evlilik aynı soydan yapılmaktadır. Başka millet veya dinden biriyle evlilik yapmak hoş karşılanmadığı gibi bu durum, aile için de çok büyük bir ayıp olarak görülmektedir. Bu tür evliliklere izin verilmemektedir. Her şey, bir oğlanın bir kızını sevip kızdan da sevgi görmesiyle başlar. Türkler, ailenin gönülsüz kurulmasını kötüler ve kabul etmezler. Ahıska Türklerinde evlilik yaşı kızlarda 18, erkeklerde ise 18'den yukarıdır. Evlenecek olan delikanlı kızdan yaşça büyük olmalıdır. Kız çocuğuna bir kısmet çıktığında ilk olarak kıza fikri sorulur. Kızın rızasını alma işini ya kızın annesi ya da kızın yakın arkadaşı yapar. Erkek ise evlenme isteğini ablasına söyler. İki erkek berdel usulüyle yani birbirlerinin kız kardeşleri ile evlenirler [7, s. 70]. Ahıska Türklerinde evlilikler örf âdetlere göre veya kaçırma yoluyla gerçekleşmektedir.

Âdet Yoluyla Evlilik: Kazakistan'da Türkistan şhrinde yaşayan Ahıska Türkleri evlenme âdetlerinde, evlenecek olan gençlerin genellikle görücü usulüyle tanıştırıldıkları görülmektedir. Bu evlenme biçiminde kız seçme girişimi, doğrudan doğruya evlenecek gencin annesi, babası ya da diğer akrabaları tarafından başlatılmaktadır. Oğlan kızını tanıyıp bildikten sonra anne babasına haberi ulaştırır. Bundan sonra anne babası kızını inceler, yani soruştururlar; kızını beğenirlerse elçilik işlemleri başlar.

Elçilik (Kız isteme): Elçilik geleneğe göre kutsal gün sayılan cuma akşamına bırakılır. Oğlanın anne babası, üç dört yakın akrabasıyla birlikte kız evine giderler. Kendini bilmezliğe vuran kızın anne babası elçileri sofraya hazırlamadan karşılar. Genel sohbetten sonra elçiler asıl söze geçerler. "Biz sizin kapınıza hayırlı bir iş için geldik. Allah'ın emri, peygamberin kavli ile sizin kız Fatıme'yi bizim oğlan Ahmed'e almak istiyoruz" diye mevzuyu söylerler. Genelde kız tarafı hemen ikna olmaz. Türlü nedenleri söyleyip anlaşmayı ertelerler. Oğlan tarafı ise, "Biraz düşünün, taşının sonra yine geleceğiz." diye evden çıkarlar. Daha sonra kızın velileri kendi aralarında konuşurlar ve kızın rızası sorulur. Kızın rızası var ise bey evine haber yollanır. Elçiler tekrar gelir ve "söz alma" merasimi yapılır [8, s. 48]. Merasime katılan kişiler (oğlan tarafı) kıza para takarlar.

Buna görümlük denir. Düğün tarihi beyin vekili aracılığı ile konuşulur ve kararlaştırılır. Düğün tarihine kadar damadın akrabaları her

perşembeyi cumaya bağlayan akşamı, kızın evine misafir olurlar [8, s. 48]. Ayrıca kaynana ve kaynatası kısmetsiz olmaması için her gidişlerinde eli kolu dolu giderler.

Nişan değişmek: Nişan merasimi küçük düğün gibi geçilir. Davul zurna çalınır, büyük sofraya açılır. Eskilerde bazı yerlerde nişana yalnız erkekler gidermiş. Şimdi ise kadın erkek birlikte giderler. “Nişan değişmek” gerçekten de değiş tokuş şeklinde geçer. Oğlan tarafı kıza aldıklarını kız tarafına, kız tarafı oğlana aldıklarını oğlan tarafına verir ve değiştirirler. Nişanlandıktan sonra oğlan tarafı kesim kesmeye, yani düğün şartlarını kararlaştırmaya gelirler. Düğün şartları, başlık ve düğün masrafları olmak üzere iki kısımdan ibarettir. Düğün masrafı eskiden para, koyun, yağ, pirinç, hayvan ve diğer şeylerden ibaret olurmuş.

Başlık veya süt hakkı verilmesi şarttır. Günümüzde ise başlık ve düğün masrafı ödemeleri birbirine karışmış durumdadır. Yani kız tarafına sadece para verilir.

Kına yakıtı: Düğünden bir gün önce kız evinde kına töreni yapılır. “Kına yakmak” için oğlan tarafından birkaç kadın, kız evine gelir. Yanlarında düğün için kına, çerez honcaları, hediyeler getirirler. Kınayı gelinin eline kaynanası yakar. “Kına yakıtı” merasiminde türküler söylenir. Genelde bu merasimde söylenen türkülerin aracılığıyla üzüntü dile getirilir. Baba evinden ayrılan kızın tasvir edilir. Biraz sonra gelin yavaş yavaş ağlamaya başlar. Kına gecesi söylenen “Köçecik kız” türkülerinden biri şu şekildedir:

Ağır ağır ev süpürdüm,
Şimdi koydum gediyerim,
Ağır ağır sofraya kurdum,
Şimdi koydum gediyerim.
Helal edin anam-babam,
Şimdi koydum gediyerim
Ağır ağır urba geydim,
Şimdi koydum gediyerim
Sen olası, babam evi,
Şimdi koydum gediyerim
Helal edin anam-babam,
Şimdi koydum gediyerim

Genelde Türk halklarında üç şey için kına yakılır:

- 1- Kurbanlık koçlara: Allah’a kurban olsun diye.
- 2- Askere gidene: Vatana kurban olsun diye.
- 3- Gelin olacak kıza: Kocasına kurban olsun diye.

Nikâh: Ahıska Türklerinde nikâh büyük önem taşır. Resmi nikâhtan önce dinî nikâh kıyılır. Dinî nikâh ile düğünün arası uzun olmaz. İmam nikâhından sonra gelin ve damat kaynata ve kaynananın elini öper.

Gelin çıkarmak ve getirmek: Sabah erkenden kazanlar asılır. Oğlan evinde de kız evinde de kazanlar kurulur, misafirlere yemek verilir. Öğle zamanı kız evine davul zurnayla gelini götürmeye “atlılar” gelir. Gelin tarafı da “atlılar”a özel sofraya açar ve davul zurna çalınır, şenlik böylece başlar. Sonra kaynanası ve büyük kardeşi gelini çıkarmak için içeri girer. Ama gelini başka odaya gönderip gelinin yerine yengesini ya da ablasını oturturlar. Kaynanası para vererek gelinin yerini boşaltır (Resim 1).

Resim 1. *Gelin çıkarma etkinliğindeki gelin masasını boşaltma anı.*



Sonra gelini getirirler ve kaynanası gelinin başını bağlamaya başlar (Resim 2). Bu arada “Çerez oynadılar.” âdeti gerçekleştirilir. Yani gelinin küçük kardeşleri, içinde çerez ve mumlar yanan siniyi elinde oynatır. Bundan sonra gelinin kardeşi onun belini bağlar. Gelinin belini bağlarken kardeşi, “bağlanmıyor” der. Oğlan tarafı ona para verir ve bağlatır. Çerez oynatan kıza da para verilir. Kardeşi, gelinin belini bağladıktan sonra onun ayakkabısına para koyar; bu parayı da damat alır. Sonra gelinin başında helva keserler, gelin helvanın yarısını evine bırakır, yarısını da kendisiyle birlikte götürür. Daha sonra yengeler gelinin beline, gelinliği rızıklı olsun diye ekmek koyarak şal ile bağlarlar. Bu işlemler yapılırken damadın arkadaşı, geline yabancı erkek yaklaşmasın diye gelinin başında bıçak oynatır.

Resim 2. Gelin çıkarma etkinliğindeki Ahıska kızı.



Sonunda kaynanası gelini alır ve dışarı çıkarır. Özel arabayla gelini oğlan evine götürür ve akşam oğlan evinde büyük düğün olur.

Kaçırma yoluyla evlilik: Kaçırma âdetine göre evlilik “zorla kaçırma” ve “isteyerek kaçırma” biçimlerinde gerçekleşir. Kızın kimin tarafından kaçırıldığını öğrenince babası, ağabeyi, amcası ya da dayısı birkaç kişi ile kızın peşinden giderler. Kızın babası bu haberi duyunca kızını evine geri getirmek için hemen harekete geçer. Ama kızın geri dönmesi ancak kendi rızasıyla olur. Babası mutlaka “Kızım seni almaya geldim; benle gelecek misin, kalacak mısın?” diye fikrini sorar. Ahıska Türklerinin geleneklerinde bir kere kaçırılan kızın geri eve dönmesi hoş karşılanmaz, bir daha onu kimsenin istemeyeceği düşüncesi vardır. Kaçırılmış kız genelde hemen oğlanın kendi evine değil, akrabalarının evine götürülür. Çünkü kızın akrabaları kızı ilk orada ararlar ve bulunca damadın elinden alabilirler. Gelin, damadın evine götürülünce kurban kesilir. Zorla kaçırma olaylarında kızın haberi olmaz. Bir şekilde evden çıkartılır ve kaçırılır. Kaçırılan kızın ailesine tarafsız biri vasıtasıyla haber verilir.

Barışmak: Birkaç gün sonra erkeğin babası, amcası kızın evine barışmaya giderler. Barıştıktan sonra erkek tarafından ve kız tarafından birer vekil seçilerek erkek evinde dinî nikâh yapılır. Kızın akrabaları barışmak istemezse onları kabul etmeyebilir. Barıştıktan sonra erkek tarafı, düğün tarihini belirlemek için kızın ailesiyle bir araya gelir.

Büyük toy: Geleneklere göre, erkek evindeki düğüne gelinin anne babası katılmazlar. Gelin arabası gelince arabanın önünde damadın akrabaları davul zurna eşliğinde oynarlar. Gelin arabadan hemen iner, gelinin ayağının altında kurban kesilir, bunun üzerine gelin arabadan iner. Gelin inerken etrafa çerez ve şeker dağıtılır. Gelin eve girerken ayağının altına tabak koyarlar, evi bereketli olsun diye gelin de bu tabağı ayağıyla kırar. Sonra gelin içeri alınır. Gelinle birlikte çeyizi gelir. Gelini odaya getirdikten sonra kayınbabası gelir. Kayınbaba: “Ev de senin, mal mülk de senin.” diye icazet verir. Ardından damat gelip yüzünü görmek için gelinin duvağını açar. Daha sonra misafirlere yemekler ikram edilir. Düğün çorbası, düğün pilavları ikram edilir. Yemekten sonra sıra eğlenmeye gelir. Davullar, zurnalar çalar. Düğünde kadınlar ve erkekler ayrı oturur. Türkistan’da yaşayan Ahıska Türkleri için düğün ve düğün yemeklerinin hazırlanması çok önemlidir. En son gelin ve damat dans eder. Gelin ağır ağır dans eder. Gelinin yavaş ve zarif hareketlerle dans etmesi önemlidir. Gelin kendi düğününde sevincini, mutluluğunu çok belli etmez. Herkes ayaktadır; onları izler, alkışlar ve para saçar.

Düğün sonrası Ahıska gelininden beklenen davranışlar: Ahıska Türklerinde yeni gelin, evde en erken uyanan kişi olmalı ve sabah erken kalkıp avluyu süpürmeli, evde yaşayan kişilerin kahvaltılarını hazırlayıp diğer ev işlerini yapmalıdır. Ahıska gelini büyüklerle asla konuşmaz ve beraber yemek yemez. Karı koca birbirlerine asla ismi ile hitap etmemelidir. Gelin, ev içindeki tüm işleri halletmelidir. Ev işlerini eksik yapan ve zamanında yetiştiremeyen gelinler hoş karşılanmazlar. Evin gelini herkesten önce kalkıp herkesten sonra uyumalıdır.

Kız Kaçırma Geleneği

Türk kültüründe en eski evlenme geleneklerinden birisi de kız kaçırmadır. Kaçırma; bir kız veya kadının zorla, tehdit ya da hile yoluyla ve şehvet duygusu ya da evlenme amacıyla bir yerde alıkonulması olarak tanımlanabilir. Genellikle adam kaldırma suçunun bir türü sayılır. Ülkemizde evlenme gelenekleri arasında yer almaktadır. Uzun bir tarihsel geçmişe sahiptir. Sadece ülkemizde değil, dünyanın her yerinde hâlâ mevcut olan bir gelenektir. Kız kaçırma, ister tek tarafın isterse de iki tarafın rızası bulunsun, evlenme ve dolayısı ile bir yuva kurmak amacıyla meydana gelen toplumsal bir olaydır. Yukarıda evlenme gelenekleri hakkında bahsettiğimiz üç Türk halkında da kız kaçırma olayının az sayıda olmakla birlikte günümüzde de devam ettiğini görmek mümkündür.

d) Karşılaştırma ve Değerlendirme

Türkistan Şehrindeki Türk Halklarında Gelin Çıkarma (Kız Uzatu) Geleneğinin Ortak Yönleri

Çalışmamızın konusunu teşkil eden Türk halklarının düğün geleneklerinde kız istemeye gitmek, nikâh töreni, düğün gününde şarkı, türkü söylemek gibi ortaklıklar vardır. Ancak bu geleneklerin uygulanmasında her halkın diğerlerinden farklı millî karakterlerini ve özelliklerini görmek mümkündür. Örneğin Kazak, Özbek, Ahıska Türklerinde iki gencin evlenip aile kurmaları kız isteme işleminden başlar. Kazaklarda “kız aytıru”, Özbeklerde “sovçilik”, Ahıska Türklerinde “elçilik” adı verilen kız isteme geleneklerinin birbirinden farklı yönleri bulunmasına rağmen, ailelerin asıl amaçları ortaktır. Her üçünde de amaç, beğendikleri kız kendilerine gelin olarak istemektir. Bir diğer ortak yönleri de kalındır.

Kalın geleneği bütün Türk milletinde mevcuttur. Kaşgarlı Mahmud’un sözlüğünde kız kelimesi “kız çocuk; cariyeye, pahalı nesne” şeklinde açıklanmıştır [9, s. 132]. Hediye; söylenemeyen duyguların ifadesi, gönülden akıldan geçirilen bütün hislerin somutlaştırılarak eyleme dönüştürülmesidir. Geleneklerin ortak yönlerinin biri de dönürlerin birbirlerine hediye vermeleridir. Nişanlanacak olan ya da evlilik hazırlığı yapan çiftlerin de en çok ihtiyacı olan şey düzenlerini kurmaları için getirilen hediyelerdir. Bunun yanında iki aile arasında hısımlık kurulmasından itibaren iki aile arasındaki ilişkileri samimi tutmak adına karşılıklı hediyeleşmeler oluyor. Kaçırma olayı da geleneklerin ortak yönlerinden biridir. Mesela Kazaklardaki “betaşar” Özbeklerdeki “kelin salom” merasimine benziyor.

Türk halklarının düğün geleneklerinde benzerlikler olduğu gibi, farklılıklar da vardır. Yukarıda bahsettiğimiz Türk halklarının evlenme geleneklerinde de biraz farklılıklar vardır. Örneğin Ahıska Türklerinde yapılan “kına yaktı” merasimi Kazak ve Özbeklerde yoktur. Kazaklarda kızın başını bağlamak için oğlan tarafı, kıza küpe takar. Özbek ve Ahıska Türklerinde ise oğlan tarafı kıza yüzük takar. Bu, kızın artık nişanlı olduğunu bildirir. Kız isteme geleneklerinde de biraz farklılıklar görülür. Mesela Kazak ve Ahıska Türklerinde kız istemeye ilk geldiklerinde hiçbir şey getirmezler. Özbeklerde ise kız istemeye gelenler kız evine ilk geldiklerinde ekmek ve tatlılar getirirler. Farklı olarak Kazak ve Ahıska Türklerinde kız istemeye damat da gelir. Özbeklerde ise damat düğün olmadan gelin evine gelmez. Özbek ve Ahıska Türklerinde gelin, düğünden

sonra sabah erken uyanıp avluyu süpürmelidir. Ancak Türkistan şhrindeki Kazaklar arasında böyle bir gelenek görülmemiştir. Bu tür farklılıklar olmasına rağmen, Türkistan şhrindeki Türk halklarının evlenme geleneklerin hoşgörü üzerine kurulduğu ortadadır.

Sonuç

Bir milletin varlığı, kültür zenginliklerinin yaşatılmasına bağlıdır. Gelenek ve görenekleri, örf ve âdetleri, inanç ve uygulamaları, yaşam biçimleri ile bir bütün olan Türk milleti, bu zenginlikleri nesilden nesile devam ettirerek varlığını sürdürmektedir. Toplum içinde en küçük birlik olarak tanımlanan aile, birçok kültürde olduğu gibi Türk toplumunda da kutsal sayılan ve oluşumu törenlerle kutlanan bir kurumdur. Her toplum, evlenme ve aile kurma olgusunu, içerisinde yöresel farklılıklar da barındıran kendi kural ve kalıplarına göre gerçekleştirir. Evlilik, doğum ve ölüm gibi, hayatı kapsayan geçiş evrelerinden biridir. Özellikle Türk toplumu için ayrı bir önemi olan aile kurumunu oluşturmak için kurulan önemli bir köprüdür. Çalışmada Türkistan şhrinde yaşamını sürdüren üç Türk boyunun evlenme gelenekleri ile bunların arasındaki farklılıklar ve benzerlikler incelenmiştir. Evlenme geleneklerinin Türk toplumundaki gelişimi, yörelere göre farklılaşan âdetleri değerlendirilmiştir. Bunun sonucunda, aralarında farklılar olmakla birlikte evlilik törenlerinin her yörede titizlikle oluşturulduğu görülmektedir.

Kaynaklar

1. Argyn, Erzhan (2016). Kazak Türklerinde Evlenme Geleneği. *Ötüken dergisi*.
2. Alimkulov, B. (1994). *Küyeu keltir, kız uzat, toyındı kıl*. Almatı: Sanat. 240 sayfa.
3. Çetindağ, Gülda (2007). Kazak Türklerinde Evlenme Geleneğine Bağlı Olarak Gerçekleştirilen Hediye Alışverişi Üzerine Bir İnceleme. *Milli Folklor* 76, 218-231.
4. Mandaloğlu, Mehmet (2013) Eski Türklerde Sanayi, Ticaret ve Maliyenin Ekonomik Açıdan Değerlendirilmesi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*2, 129-150.
5. Kartaeva Totigül (2014). Sır Bölgesi Kazaklarının evlilik törenleri üzerine bir değerlendirme. *Milli Folklor* 104, 167-179.
6. Zhunusov A. (1992). *Ata dastüri*. Almatı.
7. Kalafat, Yaşar(2011). Kazakistan'daki Türk Halk İnançları. *Milli Folklor*41, 66-71.
8. Piriyeva, Sevilve Türki, İbrahim (2009). *Ahıska Türklerinin Tarihi, İslam ve Aile Durumu Anskilopedisi*. Çimkent.
9. Öznur Özdarıcı (2011). Dîvânü Lûgat-İt-Türk'te Kadınve Kadına İlişkin Unsurlar, *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1, 127-156.

Kaynak Kişiler



Adı, Soyadı: Gulya Mironova
Doğum Tarihi: 12.03.1960
Milleti: Ahıska Türkü
Mesleği: Ev Hanımı



Adı, Soyadı: Nilufar Nurillaeva
Doğum Tarihi: 12.11.1985
Milleti: Özbek
Mesleği: Tarih Öğretmeni



Adı, Soyadı: Kulayım Seilkhan
Doğum Tarihi: 14.07.1948
Milleti: Kazak
Mesleği: Emekli



Adı, Soyadı: Venera
Doğum Tarihi: 11.02.1953
Milleti: Tatar
Mesleği: Ev hanımı



Adı, Soyadı: Dilshad Abdukadirov
Doğum Tarihi: 12.05.1989
Milleti: Özbek
Mesleği: Düğün düzenleyici



Adı, Soyadı: Bagdat Bolatulu
Milleti: Kazak
Mesleği: Düğün düzenleyici

Андатпа

Қазақстанда жүзден астам ұлт өкілдері бейбіт өмір сүріп, өздерінің мәдениетін, дәстүрі мен әдет-ғұрыпын сақтап келеді. Осы орайда Қазақстандағы түркі тектес халықтар дәстүрлерінің арасында айырмашылықтар болғанымен, олардың бір-біріне жақын тұстары да бар. Бұл мақалада Қазақстанның оңтүстігінде орналасқан Түркістан қаласында тұратын қазақ, өзбек және ахысқа түріктерінің «қыз ұзату» дәстүрі жайлы зерттеу жүргізілді. Түркі қоғамы үшін отбасы – ұрпақ сабақтастығын жалғастырумен қатар, бірлік мен ынтымақты қамтамасыз ететін ең маңызды ұғым. Түркі қоғамында жеке тұлғаның отбасы құруында орындалатын белгілі үрдістер бар. Осы себептен түркі халықтарындағы «қыз ұзату» дәстүрін салыстырып қарастырдық. Аналитикалық және салыстыру әдісі қолданылған зерттеуімізде тақырыпқа қатысты көптеген дереккөздер сараланды. Алынған мәліметтер айырмашылықтар мен ұқсастықтар тұрғысынан айшықталды. Зерттеуіміздің нәтижесінде Түркістан қаласында тұратын түркі халықтарының мәдениетінде қыз ұзату – келін түсіру дәстүріне үлкен мән берілгендігі байқалды. Сонымен заманауи технологияның әсерінен үйлену дәстүріндегі өзгерістер көрсетілді.

Кілт сөздер: халық дәстүрі, қыз ұзату, түркі халықтары, үйлену тойы, салыстыру.

(Е. Неметова, Е. Жиенбаев. Түркістан қаласындағы түркі халықтарында “қыз ұзату” дәстүрі)

Аннотация

В Казахстане более сотни национальностей мирно живут и сохраняют свою культуру, традиции и обычаи. В этом плане, несмотря на различия традиций тюркских народов Казахстана, они также имеют сходство. В данной статье исследуется традиция «қыз ұзату» (проводы невесты) казахских, узбекских и мескетских тюрков, проживающих в городе Туркестан. Для тюркского общества семья - важнейшее понятие, обеспечивающее единство и солидарность, а также преемственность поколений. В тюркском обществе брак является условием создания семьи. По этой причине мы попытались сравнить традицию подружек невесты у тюркских народов, что и является предметом нашего исследования. В нашем исследовании, в котором использовались аналитические и сравнительные методы, было проанализировано множество источников, относящихся к теме. Полученные данные были уточнены с точки зрения различий и сходств. В результате наших исследований было замечено, что в культуре тюркских народов, проживающих в Туркестане, большое значение придается традиции «қыз ұзату» (проводы невесты). Таким образом были продемонстрированы изменения свадебных традиций под влиянием современных технологий.

Ключевые слова: народные традиции, проводы невесты, тюркские народы, свадьба, сравнение.

(Е. Неметова, Е. Жиенбаев. Традиция “қыз ұзату” у тюркских народов города Туркестана)

О. Нұсқабаев

ә.ғ.д., профессор, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан, Қазақстан (orazbek.nuskabayev@ayu.edu.kz)
ORCID: 0000-0001-8124-8793

Жіп таңбалы көзелерді Еуропаға кімдер алып барған?

Аңдатпа

Орталық және Шығыс Еуропа аумақтарында жүргізілген археологиялық қазбаларда мыс және қола дәуірлеріне жатқызылған жүздеген біркелкі молалардан (одиночных могил) жанына ерте дүниелік тұрмыс заттары мен құралдары – баулықталған керамика (шнуровая керамика) және «тас балталар» (каменные топоры) қойылған адамдардың мүрдeleri қазып алынған.

Батыс және орыс тарихшылары бұл мәдениет ошақтарын «баулықталған керамика мәдениеті» (культура шнуровой керамики) не «соғыс балтасы мәдениеті» (культура боевых топоров) деп атайды. Әрі ж. с. д. 3200–2300 жылдар не ж. с. д. 2300–1800 жылдар аралығында Еуропада кенеттен пайда болған бұл мәдениет ошағын түлеткендер «таза үндіеуропалық жұрттар болған» деп түйіндейді. Шынында да солай ма? Осының анық-қанығын анықтау үшін мақалада бұл мәдениеттерді кімдердің өздерімен бірге Еуропаға алып келіп үлгі еткендігі соңғы жылдары ғана ғылыми айналымға кіріктіріле бастаған тың антропологиялық, археологиялық, лингвистикалық және ДНК-генеалогиялық айғақтар негіз етіле отырып дәйектеледі.

Кілт сөздер: баулықталған керамика, соғыс балтасы, жалғыз келкі молалар, этникалық түзілім, таралым кеңістігі, мәдениет түрлері, археологиялық қазба көріністері.

O. Nuskabayev

Dr., Prof. Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkistan, Kazakhstan (orazbek.nuskabayev@ayu.edu.kz)

Who Brought Jugs With the Sign Thread to Europe

Abstract

In archaeological excavations carried out on the territory of Central and Eastern Europe, the remains of people from single graves attributed to the copper and bronze eras were found, with objects and tools of early everyday life - cord ceramics and "stone axes".

Western and Russian historians call these cultural centers the "Cord Ware culture" or "battle ax culture." And those who revived this cultural center, which suddenly appeared in Europe between 3200-2300. BC. or 2300-1800 BC, are "pure Indian Europeans." Is it really? To clarify the evidence, the article substantiates the fact that those who brought these cultures with them to Europe are new anthropological, archaeological,

О. Нұсқабаев. Жіп таңбалы көзелерді Еуропаға кімдер алып барған?

linguistic and DNA genealogical evidence, which only in recent years began to be introduced into scientific circulation.

Keywords: corded pottery, battle ax, lonely graves, ethnic formation, distribution area, types of culture, archaeological excavations.

Орталық және Шығыс Еуропа аумақтарында археологиялық қазбалар жүргізілгенде мыс және қола дәуірлеріне жатқызылған жүздеген біркелкі молалардан жанына ерте дүниелік тұрмыс заттары мен құралдары адамдардың мүрделері қазып алынған болатын. Сол уақытта батыс және орыс тарихшылары бұл мәдениетті түзушілер «таза үндіеуропалық жұрттар болған» деген пікір білдірген. Мысалы, А.Г. Кузьмин бұл дәйектеменің мәнісін былай түсіндіреді. Баулықталған керамика мәдениеті таза үндіеуропалық жұрттар туындысы. Соңғы неолит және қола дәуірлерінде (ж.с.д. III–II мыңжылдықтарда) күллі еуропалық аймақтарға жайылған десе де болады. Осыған қарап, антропологтар бұл мәдениет ошағын жасаушылар үндіеуропалық жұрттар болғандығына күмән келтірмейді.

Қабірлер таяз, бар-жоғы 1 метрдей тереңдікте шұңқырланған. Шұңқырлар қатарластырыла қазылған. Жерленгендерді, мысалы, ер адамдарды оң жамбастата жанына тас балта салып, әйелдерді сол жамбастатып, жанына түбі жалпақ, сырты баулықталған қыш ыдыс (шнуровой керамика) қойып қабірлеген. Өлгендерді бұлай қабірлеу жоралғысы тек үндіеуропалықтарға тән құбылыс екендігі анық тұжырымдалған [1].

Дей тұрғанмен, ж.с.д. 3200–2300 жылдар, не ж.с.д. 2300–1800 жылдар аралығында Еуропада кенеттен пайда болған делінетін «баулықталған керамика мәдениеті» (культура шнуровой керамики) немесе «соғыс балтасы мәдениеті» (культура боевых топоров) ошақтарын жасаушылар «таза үндіеуропалық жұрттар болған деушілердің түсіндірмелерінің шикілігі өзінен-өзі білініп тұратын. Өйткені археология ғылымында, белгілі бір жер қабатынан қазып алынған не ыдыстың, не еңбек құралының нақ зерттеліп отырған аймақта жасалып, ұзақ уақыттар бойы пайдаланылғандығы оның алдындағы қатпарлардағы артефактілермен айғақталуы міндетті. Онсыз зерттеу тақырыбына арқау болып отырған артефакті өзге өңірлерден дайын күйінде осы маңға келтірілген делінеді. Оны кімдердің осы маңға алып келгендігі, олардың шығу тегі кімдерден екендігі іздестіріледі.

Міне осы себептен болар, «баулықталған керамика» (дұрысы, жіп таңбалы көзе) немесе «соғыс балтасы» (дұрысы, тас балта) мәдениеттерін тек үндіеуропалық халықтар түлеткен делінетін теорияның біржақтылығы айқын сезіліп қалатын. Оның үстіне батыс және орыс тарихшылары «үндіеуропалықтар» деп дәріптеп жүргендерінің де Орталық Азияда аяқтанғандығы қашаннан белгілі жәйт тұғын-ды. Оның мәнісін ДНК – генеалогиялық зерттеу тәсілін негіздеушілердің бірі американдық ғалым А.Клесов былай түсіндіреді. Таза орталықазиялық құрама гаплогрупптары деп есептелетін N1P гаплогрупптарының бірі П зәуатынан бұдан 25 мың жылдай бұрын Алтай таулары маңында R, одан R1 гаплогрупптары түзіледі. Арада бірлі-екілі мыңжылдықтар өткенде R1-ден R1b гаплогруппты жұрттар аяқтанады. Міне, осы R1b тобы Тибетті, Пәкістанды, Үндістанды, Иранды, Анадолыны басып өтіп, Балқан түбегі аймағына тұяқ іліктіреді. Бұл маңда тұрақтамай оның әрі ішкі Еуропаға қарай жылжыған топтары Карпат тауларының батысынан Балтық теңізіне дейін өрістейді. Бірер тобы шығысқа бағыт ұстап, Днепр-Дунай аралығына қоныстанады. Ал бұл уақыттарда бұл маңда Алтай өңірінен тайганың күнге бетін ала Еуропаның солтүстігіне жетіп қоныстанып алған осы R1b гаплогрупптық жұрттардың біршамасы мекендеп отырған болатын. Сөйтіп, әу баста шығу тектері бір болғанымен араға мыңдаған жылдар салып, бөлектене түскен өзара ағайындас, туыстас жұрттар қайта қауышады. Екеуіне де алтайлық атамекендерінде өзара түсіністікті ілкі түрк тілі ортақ болатын.

Еуропаның қазіргі халықтары арасында тілдері үндіеуропалық аталып өзгергенімен, R1b гаплогруппынан ұрпақтанғандар молынан ұшырасады. Мысалы, R1b1b2 зәуаты: ДНК – генеалогиялық сараптан өткен баскілердің – 88, испандардың – 70, бельгиялықтардың – 63, италяндардың – 62, британдардың – 68 (валлилердің – 89), ирландардың – 81, немістердің – 50, француздардың – 52, португалдықтардың – 62 пайызына тән. R1b ұрпақтары ұғынысқан сол түпкітүріктік агглютинативті тіл Еуропаның кей жерлерінде жыл санаудың 10-шы ғасырларына дейін қолданыста болған [2, 670–785-бб; 863–903-бб.; 3, 3–58-бб.; 4, 29–50-бб.].

Жоғарыдағы сараптаудағы соңғы, яғни «түпкітүріктік агглютинативті тіл Еуропаның кей жерлерінде жыл санаудың 10-шы ғасырларына дейін қолданыста болған» деген сөйлемді одан ары жандандыра түсу үшін лингвистер – орыс ғалымы Ю.Н. Дроздов, латыш ғалымы Г. Шукке, қазақ ғалымы Ж. Бейсенбайұлы өз

еңбектерінде еуропалықтардың түпкі бастауларындағы арғытүріктік сипаттарға барлау жасайды. Көне дерек көздеріндегі байырғы ұғым-түсініктердің тұрмыстың қай саласында қолданыста болғандығын ежіктейді. Тілдегі ұқсастықтарды саралап, жергілікті топонимдер мен гидронимдердің мән-мағыналарына ой жүгіртеді. Лексикалық, фонетикалық, морфологиялық, синтаксистік мысалдардың мәндерін қазбалап, арғытүркілік этимологиялық ұғым-түсініктердің еуропалықтардың тілдеріне қалай ауысқандығын бағамдайды. Сөйтіп, еуропалықтардың шығу тегіне қатысты бұрындары ғылыми айналымға кіріктірілмеген тың деректерді мәліметтейді [5; 6; 7].

Соңғы сілтемелерге қарағанда ерте дүниелік орталықазиялық жұрттардың жан-жаққа қоныс аударулары бір рет қана емес, ондаған мәрте орын алған сыңайлы. Сондықтан осы арада реті келіп тұрғандықтан, ерте дүниелік орталықазиялық жұрттардың көші-қондық үдерістерінің жол картасына үңіліп, барып қоныстанған өңірлері қай аймақтарда болғандығын саралап өтелік.

Археологиялық жарияланымдарда алғашқы адамдардың орта палеолиттің (ж.с.д. 100 000–40 000 жж.) соңына таман және кейінгі палеолиттің (ж.с.д. 40 000–11 000 жж.) алғашқы жартысында-ақ Орталық Азияда жерсінгендері тас құралдар (тас пышақ, тас балта, ұшына яшмадан (кварцтың бір түрі) қашалған шақпақтасты кесік – микролит қыстырылған ағаш сапты найза, т.с.с.) жасауды меңгеріп алып, күнделікті тұрмыста пайдаланып жүргендігі мысалданады [8, 79–88-бб.].

Ал ағылшын ғалымы Дж. Мелларттың түсіндіруі бойынша, алдымен Таяу Шығыста, одан кейін Еуропаға протонеолиттік мәдениет үлгілерін, мысалы, садақ пен тас құралдарды (микролитті пышақ, тас балта, ұшына микролит қыстырылған ағаш сапты найзатас, т.с.с.) бұдан он екі мың жыл бұрын келгендер өздерімен бірге алып келген. Олардың солтүстіктен, яғни қазіргі Оңтүстік Орал мен Орталық Қазақстаннан басталған жылжуларының айғақты іздері Каспий теңізінің оңтүстік мүйісіндегі Белт, Хоту, Ирактың теріскейіндегі, Анадолыдағы, Балқан түбегіндегі, Орталық және Шығыс Еуропадағы ондаған үңгір тұрақтарда қатпарланып қалған [9, 18–21-бб.].

Ал, Орталық Азияның батысында мекендеген таза түрк текті R1b гаплотопты жұрттардың біршамасы бұдан 13–11 мың жылдай бұрын Жайық өзенінен өтіп, теріскей және батыс өңірлеріне қарай көші-қон түзген. Көшпелі бұл жұрт жолай 13–11 мың жылдай бұрын сероглазов мәдениетінің, одан кейін 6–7 мың жылдай бұрын орта Еділ

мәдениетінің негіздерін қалаған. 7 мың жыл бұрын самара, 7500–5500 жыл бұрын ортостог, 7–6 мың жыл бұрын хвалын, 7–5 мың жыл бұрын кама мәдениеттерін орнықтырған. Соңыра жоғарыдағы мәдениет ошақтарын аяқтандырған таза түрк текті R1b гаплотопты жұрт бұдан 6500–1300 жыл бұрын Теріскей Еуропада «көнешұңқыр» мәдениетін өмірге келтірген [4, 1656–1657-бб.].

Теріскей Еуропаның суықтау ауа-райына қарай көнешұңқырлықтардың бірқатары кам кесектен үйлер тұрғызып алып, сонда тұрған. Егін еккен. Көнешұңқырлықтардың басым көпшілігі өндіруші мал шаруашылығымен айналысқан. Олар өгіз жегілген арба үстіне орналастырған киіз үйлерде тұрған.

Күллі Еуразия кеңістігінде етек жайған «көнешұңқыр» мәдениеті (ямная культура) ошақтарын орыс тарихшылары «шегенделген» (срубных) және «тақта тас» (плиточная могила) ошақтарымен бірлікте зерттейді. Ал батыстық археологтар бұл мәдениет ошақтарын бір-бірінен бөліп-жармай, бір аталыммен, яғни «қорған мәдениеті» (курганная культура) деп ұлықтап саралайды.

Орыс және батыс ғалымдары жоғарыда аталған мәдениет ошақтарын, сондай-ақ «соғыс балтасы», «баулықталған керамика» және басқа да еуразиялық кеңістіктен табылып қазылған барлық мәдениет ошақтарын арғы үндіеуропалық жұрттардан қалған мәдениет ескерткіштері деп түйіндегенді ұнатады. Үндіеуропалықтар деп жүргендерінің біршамасының Орталық Азияда ұрықтанып, кейіндеу келе әлемнің түкпір-түкпіріне, соның ішінде Еуропаға да келіп қоныс тепкендігін жасырып, айта бермейді. Қағыс қалдырады.

Дейтұрғанмен, ДНК-генеалогиялық зерттеу тәсілі айналымға енгелі бері күллі еуропалықтардың пайда болған жері де, шығу тегі де бұлыңғыр, «үндіеуропалық тілді топтан» бұтақтаған-мыс делінетін теріс идеяның мәнділігі жұқарып, шикілігі білініп қалды. Осыны сезінетіндіктен де болар, бұл теорияны уағыздаушылардың бүгінгі тобы оны «жаңғыртуда». «Жаңғыртушылар» алдыңғы уағыздаушыларының «бүкіл еуропалықтардың арғы ата-бабалары үндіеуропалық тілді топтар болған» деген тұжырымдамаларын сырып тастаған. Оның орнына «жаңғыртушылар» үндіеуропалық тілді топтар тек бүгінгі еуропалықтардың қайсыбір этникалық құрылымдарының ғана арғы ата-бабалары болған-мыс дегендей «жаңартылған» түсіндірмелерді насихаттауда. Мұның дәлеліне соңғы жылдары асыра дәріптеле бастаған «соғыс балтасы» (дұрысы – тас балта) немесе

О. Нұсқабаев. Жіп таңбалы көзелерді Еуропаға кімдер алып барған?

«баулықталған керамика» (дұрысы – «жіп таңбалы көзе») мәдениеті теориясын мысалдауға болады.

«Жаңғыртушыларды» тіпті басқаларын айтпағанның өзінде «үндіеуропалық тілді топ» теориясын құлшына қорғаған америкалық археолог Мария Гимбутастың (ұлты литван) ескертулері де тоқтата алар емес. Мария Гимбутас өзінің археологиялық қазбалары есептерінде «баулықталған керамика» мәдениетін «қорған мәдениетіне» жатқыза тұжырымдап, «ана аймақтың қыш ыдыстары мына өңірдікінен өзгешелеу» деп құбылтудың дұрыс еместігін әріптестеріне ескерткен болатын [10]. Бірақ М. Гимбутас тарапынан айтылған ескертпелерге оның әріптестері сияқты, бүгінгі «үндіеуропа тілді топ» теориясын «жаңғыртушылар» құлақ асар емес. Терісті насихаттарын үдете түсуде. «В настоящее время культура шнуровой керамики рассматриваются (в том числе критиками курганной гипотезы) не как общий предок всех народов индоевропейской языковой семьи, а как одна из крупных ветвей данной семьи, а именно протобалтославян на востоке и протогерманцев, протокельтов и протоиталийцев на западе» [1, 3-б.].

Түсіндірмелердің біржақтылығын байқату үшін протокельттердің және протоитальяндықтардың шығу тектеріне қатысты пікірлер білдірген бірнеше танымал ғалымдардың еңбектеріне сілтемелер жасайық.

М. Гимбутас өзінің археологиялық қазбалық есептерінде жоғарыда айтылған уақыттардан кейін де тұздік жұрттар Еуропаға қарай бірнеше рет толқын-толқын болып өткендігін мысалға келтіреді. Солардың бірі Қара теңізді жағалай Дунай өзенінен асып, Оңтүстік Еуропаның теріскей-батысына шашырай қоныстанған көрінеді. Солармен бірге осы өңірлерге жеткен тұздіктерге тән жерлеу қорымдары, құрамына ұлутас ұнтағы қосылған түбі жұмыр қыш ыдыстар, шақшақ тасты құралдар (пышақ, шот, балта, үш бұрышты садақ жебелері, арба дөңгелектері, т.с.с.) көптеп қазып алынған [11, 387–393-бб.].

Осы өңірде, яғни Апеннин жарты аралының теріскей батысында құрылған, – дейді қазақ ақыны, заманымыздың ұлы лингвист ғалымдарының бірі Олжас Сүлейменов, – Этрурии қала мемлекеттерінің Федерациясы ерте дүниелік әртүрлі этникалық топтардан түзілген әлеуметтік-саяси мемлекеттік құрылымдардың бірі болды. Әрі бұл қала-мемлекеттік федерациялық құрылым Еуропада бой көтерген тұңғыш мемлекеттік құрылым болып есептеледі.

Мемлекетте әртүрлі социумдық топтар өзара сыйластықта тату-тәтті өмір сүрді. Өзара құрмет тұтушылық, тәртіп ережелері қатаң сақталды. Заң үстемдік етті. Барлық топтарға ортақ жазу әліппесі қалыптастырылды. Мәдениет айрықша дамытылды. Өндіруші шаруашылық өрістеді. Этруски жазуы халықаралық мәртебені иеленді.

Келе-келе *lati/latin, latina* қала-мемлекеті атанған бірлестіктің орталығы бұдан 2775 жыл бұрын этрустер тұрғызған Рома қаласына орнықты. Алдында «латындықтар» деп аталған халық енді «романдықтар», яғни «римдіктер» деп ұлықтала бастады. Роман тілділер тізімінің латын тілінен басталуы осыдан болса керек.

Рома қаласы Рим әрі империя астанасы атанған замандарда да этрускилердің үстемдігі айқын білінетін. Өйткені қаланың да, империяның да гүлденіп көркеюінде этрускилердің ақыл-ой мен еңбегінің жемістілігі ап-айқын болып білініп тұратын. Қаланың архитектурасы, айрықша сәулеттілігі, театрлары, рухани өмірінің байлығы былайғы жұртты таң қалдыратын. Сонымен қатар империяда керамикалық және металл өңдеу өндірісі, қолөнері және көркемсурет өнері барынша дамыды.

Этрускилер өздері өмір сүрген өңірлерді «өз жеріміз» (*LATI*), ал өзге өңірлерді бұл «латия» емес, бөтен, яғни «*ITAL*» (Италия) деп атаған. Күллі Еуропаны темір тырнағының астына басқан Рим «Италия» шекарасын кеңейте түсті. Римді ұлы империя атандырды. Дей тұрғанмен ескілікті тілден қалған ұғым-түсініктер Рим империясында көп уақыттарға дейін қолданыста болды. Солардың бірі көнетүрк тіліндегі «*tekemet*» (төсеніш немесе жамылғы) ұғымы.

Латын тілінде «*tekemektum*» ұғымы «жамылғы» (покрывало, одеяние, одеяло) түсінігін білдіреді. Түрк тіліндегі «жамылғылық лыпа» түсінігі роман тілді халықтарда үш түрлі заттық ұғымды білдіріп тұр. Ал, мұның өзі сонау есте жоқ ескі замандарда-ақ түрк тілді халықтардың тіл байлығының өте жоғары деңгейде қанаттанғандығын білдірсе керек [12, 426–430-бб.].

Дегенмен еуропалықтардың бойында түрк текті жұрттардың да қаны бар екендігін жоққа шығарушылар этрускилерді Алдыңғы Азиялық шығу тегі анықталмаған белгісіз бір халықтан бұтақтандырады. Оларды әлпештеп апарып, Апеннин жарты аралына қондырды. Тілдері қазіргі итальяндықтардың тілдерінің ескілікті варианты болған дейді [13, 63-б.]. Бірақ бұл бағыттағы зерттеулер ешқандай нәтижеге қол жеткізе қоймаған. Осылардың тілі «үндіеуропалық тілді топтардан» туындаған делінген бірнеше

еуропалық этностардың тілдік ерекшеліктерін зерттеулер де іздестірілген нәтижеге қол жеткізбеген. Тек тілдеріндегі қайсыбір ескілікті ұғым-түсініктердің көнетүрк тіліне жататындығы анықталған. Осыны негіз ретінде ұстанған ғалым В. Бранденштейн этрускилердің арғы ата-бабалары Орталықазиялық жұрттардан болған деген тұжырымға келген. Бірақ В. Бранденштейн «үндіеуропалық» теорияны жақтаушылардың қысымымен кейіндеу келе этрускилердің түрктелігі туралы тұжырымынан бас тартқан [14, 13-б.].

Этрускилердің кімдерден бұтақтанғандығы туралы пікірталас осымен тоқтап қалмаған. Керісінше, кейіндеу келе де әртүрлі болжамдар жасалып, әртүрлі пікірлер өте көп айтылған. Сондай пікірлердің бірнешеуінде ерте дүниелік еуропалық тарихшылардың трояндықтарды түрктелі халық ретінде атамалап, түсіндірмелеріне дәлелдемелік деректер мысалдағандығы айтылады. Мысалы, Фредегердің VII ғасырдағы хроникалық жазбаларында трояндықтардың түрктелі халық екендігі аталып, Троядан күй кеткеннен соң қаланы тастап Паннонияда жерсініп отырған франктерге және ағайын-туыстықтары бар скифтерге қарай көші-қон түзгендігі баян етілген.

XII ғасыр тарихшысы Тирели Уильям трояндықтардың түрктелі халық екендігін дәлелдеген. Трояндықтарды ол туркостар деп ұлықтаған [15, 13–16-бб.].

Патша тұқымынан шыққан римдік әскербасылары өздерінің трояндықтардан екендігін мақтан тұтқан. Бір қызығы, олардың есімдері көктүрктік ру-тайпа аталымдарымен үйлесе жарасып тұр. Мысалы, Askani есімі көнетүрк руы Askan, Tibaḡi тайпасы taber, Сау/Кау, гауі – көнетүрк тайпасы аталымы, Yuli (Yol, Yoloy) – ежелгі татарлық адам есімі.

Қазіргі Италия аумағында этрускилерден мұра болып қалған ономастикалық есімдік және топонимдік аталымдар мольнан ұшырасады. Айталық, антикалық қайнарларда Италияның Сицилия аралында үш тайпа жұрты: sikan, sikel және elimдер мекендейтіндігі жазылған. Еуропалық ғалымдар оларды трояндық жұрттардан болуы мүмкін деп санайды. Ал, кейінгі жылдардағы зерттеулер олардың түп тектері түркілік жұрттардан екендігін анықтап берген. Мысалы, sikel-дердің түрктелі венгрлік тайпа жұрты екендігі анықталған. Sikel-дерде арғы ата-бабаларының руникалық жазбалық ескерткіштері осы уақыттарға дейін сақталған. Ал elim тайпасы түрктелі Алшын (alçin) бірлестігі құрамында аталады.

Афиндік патша Еусу есімі қазақтардың дүниеге жаңадан келген сәбилерге беретін Еге есімімен бірдей болып үйлесім тауып тұр. Көнетүрк тілінде Еге есімі «ие», «қожа», «князь», «билеуші», «қамқоршы» ұғым-түсініктерін білдірген. Ал Элладаның жоғары дәрежелі ақсүйектері жиі ұлықтаған Іпах есімі ежелгі түрктен жұрттарда ел басшысынан кейінгі екінші тұлғаға, аймақ билеушілеріне берілген. Демек, Апеннин жарты аралын мекендеген жұрттар грек-рим билігі орныққанға дейін Орталық Азиядан осы аймаққа көшіп-қонған түрктен жұрттар болған, – деген академик Н.Я.Марр пікірінің методологиялық мәні бар [16, 66–170-бб.].

Этрускилердің түрктенлігі лингвистикалық зерттеу нәтижелерімен дәлелдене түседі. Бұл саладағы зерттеулердің ішінде түрк лингвисті Адилия Айданың еңбегі зор құрметпен аталады. Осыдан болар, татар ғалымы, академик Мирфатых Закиевтің «Түрктен халықтардың шынайы тарихы» атты лингвистикалық тұрғыда негізделген қомақты зерттеуінде А.Айданың лингвистикалық тұғырнамалары өте жоғары бағаланған [17, 162–166-бб.].

А. Айданың тұғырнамалық қорытындысы бойынша, этрускилік алфавитті дайын күйінде ежелгі түрктен халықтар Орталық Азиядан өздерімен бірге ала келген. Уақыт өте келе бұл алфавит әлемге белгілі латын алфавитіне айналған.

Сондай-ақ, А. Айда этрускилік және түрктен ұғым-түсініктердің пайда болуының түбі бір екендігін екі тілден 40 шақты сөзді бөліп алып, салыстыра талдайды. Олардың 15-і діни ұғым-түсініктер. Бұл ұғым-түсініктер латын тілінде қолданыста болған. Өйткені ежелгі римдіктер діни жоралғыларды этруски тілінде орындаған. Қалған 25-і ежелгі этрускилер мен түрктен күнделікті өмірде қолданған ұғым-түсініктері.

Дәлелдемеге А. Айданың түрк тілінде жариялаған «Etrusker» (Tursakalar) Türk idiler: “ilmi deliller” («Этруски» (Турсактар) түрк болған: ғылыми дәлелдер») атты зерттеуінен бірнеше мәлімет мысалдалық.

1. темплум – Жаратушыға табыну: -ум латын аффиксі, темпл – түрк тіліндегі тап, табыну (құлдық ұру) ұғым-түсінігі.

2. атриум (атр-иум): -иум латын аффиксі: атр<ата+йер (ата жер, атажұрт, демек атриум – этрускилер елі, ата жұрты.

3. атта – ұлы ата: бұл ұғым-түсінік қазіргі итальяндықтарға этрускилерден қалған.

4. апа, әке: көне түрк сөзі аба-ның қазіргі түрктенді аталымы.

5. (о)клан (оклан), түрк сөзі оғлан (ұл).

6. қап – контейнер, қорап, қапшық – түрктік ұғым-түсінік, зат сақталған ыдыс.

7. расено – этрускилердің өз аталымы «арыс» деген түрк сөзінен туындаған этнонимдік аталым, зор, күшті деген ұғым түсініктерді білдіреді [18, 164–165-бб.].

Жоғарыда есімдері аталғандармен қатар бүгінгі батыстық ғалымдар «еуроцентристік» ұстанымдарды сырып тастап, адамзат өркениеті дамуында барлық халықтардың үлесі барлығын насихаттауға ден қоюда. Қазіргі қоғамдық өмірдегі плюрализм мен ашық пікірталастығы көпшіліктің ақыл-ойын адам баласының өсіп-өнуі мен гүлденіп өркендеуі жөніндегі танымдық жаңа білімдермен байыта түсуде. Осы тұрғыдан алып қарастырғанда аты-жөні әлемге танымал филолог, лингвист, көне тілдер тарихының білгірі итальяндық ғалым Марио Алинеидің этрускилердің түрктектілігін дәлелдеген еңбегінің әлемдік деңгейде қуатталуы көңіл тасытады.

Марио Алинеидің «Gill etruschi erano turchi (Dalla scoperta delle affinita genetiche alle conterme induistichee culturall)» (Этрускилер түрктекті болған...) атты еңбегі 2013 жылы Римде жарық көрген. Кітап жарияланысымен-ақ еуропалық тарихшылар, филологтар және лингвистер арасында қызу, бірақ ашық пікірталасын туғызды. Себебі, автор өз еңбегінде соңғы жылдары жүргізілген генетикалық зерттеулердің нәтижелеріне сүйеніп, генетикалық тұрғыда этрускилер мен анатoliaлық түркітердің шығу тектерінің бір екендігін дәлелдеген. Анатолиялық түркітер арқылы этрускилердің Түркістан, Иран, Кавказ халықтарымен туыстасатындығын анықтаған. Одан әрі Марио Алинеи этрускилерде түркітермен тілдік ортақтықпен қатар, мәдениет саласында да түркітік із барлығын нұсқаған. Сөз саптаулары мен сөз құрылыстарындағы фонетикалық, морфологиялық және лексикалық ұқсастықтарды талдап, жан-жақты ашып берген. Қаншық қасқыр аңызының түркітік жұрттардан бастау алатындығын, мәдениет, сәулет, архитектура, сурет өнері, қолөнері, әшекейлік бұйымдар жасау өнері, алфавиттік нұсқа, спорт саласы (еркін күрес), музыка, би өнері, жерлеу жоралғылары, киім өрнектері, т.с.с. ұқсастықтары біріздендірілген. Сонымен қатар Марио Алинеи «еуроцентристік көзқарас» аясынан шыға алмай, түркітекті жұрттардың әлемдік өркениет дамуына қосқан үлестерін терістеуші қайсы бір батыс және орыс зерттеушілерін қатты сынға алған. Түркітекті Орталықазиялық жұрттардың Еуропаға қоныстана бастаулары ж.с.д. ондаған мыңжылдықтар бұрын орын ала

бастағандығын нақты артефактілік қайнарларды мәліметтей отырып дәлелдеп бере білген.

Римдік және империялық көзсіз өркендеулерге этрускилер орнықтырған мемлекеттік басқару тетіктері, құрылыстың, сәулет өнерінің, архитектураның, жазу-сызудың (латын алфавиті) тәртіп ережелері мен заң үстемдігінің қалыптатылуы ықпал еткен.

Жалпылай айтқанда, заманымыздың ұлы лингвистерінің бірі Марио Алинеидің аталмыш және мәдениет, тіл, тарих, лингвистика, культурология, антропология, палеотілдер, алтай тілдері, түрк тілдері, т.б. еңбектері Еуропаның ондаған мемлекеттерінде, АҚШ-та, Канадада, Австралияда, Азиялық бірнеше мемлекеттерде жарық көрген. Еңбектерінің шынайы ғылымилығы жоғары бағаланған.

Ғалым Марио Алинеидің жоғарыда қысқаша мазмұндалған еңбегімен қатар азербайжандық филолог Фирудин Агасиоғлудың еуропалық халықтардың бірнешеуінің тілдеріне аударылып басылған «Этрускилер мен түркілердің байланыстылығы» («Etrusk – türk bağı», Ваки, 2010) атты еңбегі соңғы жылдары түркология саласында жарық көрген, әрі халықаралық деңгейде жоғары бағаланған жарияланымдар ретінде аталады [19].

Ж.с.д. 753 жылы этрускилердің королі Ромулустің немересі ел астанасы Тарквиниядан біршама қашықтықта жаңа қаланың іргетасын қалатады. Жаңа қалаға Рома (Рим) деген атау беріледі. Қаланы ж.с.д. VI ғасырда кельттер жаулап алады. Міне осы кельт атты халықтың арғы бабалары «баулықталған керамика» мәдениетін түзуші үндіеуропалықтардың батыс бұтағының бірі ретінде аталады.

Міне, осы протокаельттердің шығу тегін іздестірулер еуропалық ғалымдарды күтпеген жаңалықтарға қол жеткіздірген. Көп уақыттарға дейін үндіеуропалықтар делініп келген хеттердің шығу тегі Орталықазиялық жұрттардан екендігін анықтап берген. Олар сонау есте жоқ ескі замандарда-ақ Орталық Азиядан көшіп келіп, Кіші Азияны жерсінген көрінеді. Кіші Азияда олар Египетпен иық тірестірген өте мықты әрі барынша гүлденген мемлекет орнықтырған. Оған Хет патшаларының фараондар Аменхотеп III және оның ұлы Эхнатон биліктері тұсында Египетпен әскери, сауда-саттық және дипломатиялық байланыста болғандығын растайтын құжаттардың Египет архивтерінен табылуын куәлік етіпті. Ал археологиялық қазбалар барысында табылған шумер-аккад-хет сөздігі 15 мыңнан астам қыш таңбаларда жазылыпты. Хет патшаларының жарлықтары, сауда-саттық есептері, мәдени, саяси, тарихи және әдеби мәтіндер

О. Нұсқабаев. Жіп таңбалы көзелерді Еуропаға кімдер алып барған?

археологтарды тіптен таң қалдырған. Мұның бәрі Хет мемлекетінің өз заманында өте озық әрі гүлденген ел болғандығын білдіреді. Ең қызығы, осы хеттердің шығу тегін іздестірулер, еуропалық тарихшыларға, олардың қазіргі қазақ халқын құрылымдап отырған ұлыстардың бірі – кетелермен түбі бір жұрт екендігін анықтауға септесіпті.

Жоғарыда шығу тектері анықталып, көші-қондық үдерістері сараланғандардан кейін де Таяу Шығыс пен Еуропаға жер ауған Орталықазиялық түрк-моңғол текті жұрттар көп болған. Олардың кейінгі келгендері алдыңғылардың мәдениеті аясына жұтылып кетіп отырған. Берірек келе олардың барлығы да үндіеуропалықтар делінетін ілкіарилік жұрттармен аралас-құралас өмір сүріп, күллі Еуропаға жайлы қоныстанып алған.

Осындай ауыс-түйісті өмір иірімдері көнешұңқырлықтардың өлгендерді жерлеу жораларына өзгерістер енгізеді. Өлген ер адамдардың жанына тас балта қойып қабірлеу үрдісі, міне, осы кезеңдерде аяқтанған секілді. Ал кейбір біркелкі молалардан тас балта ғана емес, арба бөлшектері, дөңгелектер де қазып алынған.

Сондықтан «соғыс балтасы» мәдениетін кейде мәйіттерді тізесін сәл бүге сол қырынан жатқыза, үстіне жоса құйып ақымдап жерлеу жоралғысы түрінде сипаттау да археология ғылымында терістеле бермейді. Өлгендерді бұлай жерлеу жоралғысы археологияда катакомбалық (қабір шұңқырын ұңғалап қазу) жерлеу үрдісі деп аталымдалады. Бұл мәдениеттің орнығуына көнешұңқырлықтар да, соғыс балтасы (тас балта) және баулықталған керамика (жіп таңбалы көзе) мәдениеті де, басқа мәдениеттер де ат салысқан болу мүмкіндігі қуатталады. Өйткені катакомбалықтар қабірлерін көнешұңқырлықтарға ұқсатып қазған. Үстіне биік етіп обалар үйген. Қыш көзелерінің табаны баулықталған керамика мәдениетінің сияқты жалпақ, бүйірлері шығыңқы, ауыздар кең болған. Малшылықты, егіншілікті, аңшылықты, балық аулауға құмарлықты қатар ұстанған. Мыс пен қола өндірген [7, 101–103-бб.].

Германияның Эсперштедте аймағынан 5 адамның мүрдесі қазып алынған. Олардың біреуі басқаларынан бөлектеу жерде тас қабірге салынып қабірленген. Қалған төртеуі оның моласынан 700 метрдей қашықтықта жерленіпті. Мүрделерді сараптау барысында, олардың R(xR1b), R1a1, R1a, R1a1a1 гаплотопты жұрттардан екендігі анықталған.

Осыған қарап археологтар бұл адамдарды шығыс жақтан көшіп келіп, осы маңға тұрақтаған далалық халықтардың өкілдері болар деп топшылаған. Өйткені олардың әйелдерінің шығу тектері j1c5, v2c1a1 және v4b1a1a1 гаплогруппты жұрттардан болған. Ал, далалық жұрттардың сенімі бойынша, әйелді басқа қауымдардан алу келер ұрпақтың дені-бастары сау, күш қайраттары тасыған тұлғалы азамат болып өсіп-өнуіне ықпал етеді [1, 4-б.].

Осыдан болар, «соғыс балтасы» мәдениетін тудырушылар, жоғарыда нақтыланғандай, Орталық Азиядан Теріскей Еуропаға бірнеше рет жер ауған далалықтардың қатарында келген Маң тайпасының өкілдері болуы мүмкін дегендей ой жиі еске алынады. Маң тайпасы, әлемдік тарихнамада, табиғи-тарихи тұрғыда Байкал көлі маңында ұйысқан алғашқы түрк-моңғол текті этникалық құрылымдардың бірі ретінде бағамдалады. Бұл тайпа өкілдерінің бірқатары бұдан 22–23 мың жыл бұрындары R1b гаплогруппты жұрттар қатарында жан-жаққа үдерген. Үдере көшкен олар алғашында Хорасмия өлкесінің етегін ала Каспий теңізін бойлай Арал теңізі маңында, Ембі және Жайық, Еділ өзендерінің төменгі ағыстары алаптарында өмір сүрген.

Маңдар әу бастан-ақ ұрыс-керіске, басқаларға күш көрсетіп әкірендеуге бейім сотқар қауым түрінде бой көрсеткен. Осы мінездеріне қарап, былайғы халық оларды кекете көтермелеп, «ерман», яғни «сотқар, төбелескіш, ұрыс-керіске бейім қатыгез» халық деп атамалап кеткен. Осындай билеп-төстеуге үйір мінездеріне орай олар өзге түздік тайпаларды біріктіріп, одақ құрған. Одақтағы бар билікті өз қолдарына шоғырландырған. Темірдей қатты тәртіп орнатып, одақты «Іш ғұз» бірлестігі атандырған. Уақыт өте келе олар өсіп-өніп көбейген. Жауынгерлік қабілеттерін ұштап, соғыс өнеріне шыңдала түскен. Парсыларды қан қақсатып жиі шауып, олардан ары жатқан Таяу Шығыстық бай елдерге жауынгершілік жорықтар жасаған. Сөйтіп өздерін өзге жұрттарға әбден танымал еткен. Парсылар оларды сақ деп атаған. Ішғұздарды ежелгі гректер өз тілдеріне жақындатып, «скуз» атандырған. Қазіргі орыстардың скиф деп жүргендері гректердің «скузының» Еуропа халықтарының дыбыстауындағы «іш ғұз» аталымы.

Маңдардың одақта темірдей қатты тәртіп орната білулеріне, әскерлерінің жауынгерлік қабілеттерінің жоғарылығына, өздерінің батыл да қайсар, айтқанынан қайтпайтын қырсық мінездеріне қарап, былайғы жұрт оларды нағыз патшалар деп құрметтеген, ұлықтаған.

О. Нұсқабаев. Жіп таңбалы көзелерді Еуропаға кімдер алып барған?

Бұл ұғымды ежелгі қытайлар өз тілдерінде «сай уань» – сақ патшалары, еуропалықтар – «царские – скифы» деп атап кеткен.

«Іш ғұздардың біршама жұрты Таяу Шығысқа қарай жылжыған. Ж.с.д. мыңжылдықтарда олар «Қос өзен» (Месопотамия) аралығындағы бай елдерді жаулап алып, «Мидия» (Маннай) мемлекетін орнықтырған. Бұл мемлекет Таяу Шығыс өңірінде жаңа өркениеттердің қалыптасуына жоғары деңгейде сауда-саттықтың, жазу-сызудың, есеп пен мәдениеттің, қолөнер мен зергерліктің, алыс-беріс айырбастың, рухани құндылықтар мен діни наным-сенімдердің туып, дамуына ықпал еткен» [20, 10–11-бб.].

Міне, осы маң жұртының біршамасы батысқа қарай жылжыған. Солардың қатарында, – дейді қазақ тарихшысы Қ.Салғараұлы, – маңдардың «тунгр» (тұңғар) тайпасы жұрты да болған. Олар көше-көше келіп Рейн өзенінен әрі өткен. Сөйткен тунгрлер сол өңірді мекендеп отырған галлдарды өздеріне бағындырған. Тунгрлер галлдарға өздерін «ермандармыз» деп таныстырған. Өйткені өсіп-өнген өңірлерінде былайғы халық оларды «Ерман» деп ұлықтаған. Этнонимдік бұл аталымның алғашқы жартысындағы «ер» (эр, ир) ұғымы байырғы түркітердің «батыр», «нағыз» деген түсініктерін білдіретін. Ал екінші жартылығындағы «маңы» этнонимдік аталымдары болатын. Сонда «ерман» этнонимі «батыр ман», «нағыз ман» ұғым-түсінігін білдіріп шыға келетін. Неміс тілінде «ман» ұғымы «нағыз адам» ұғымын білдіреді. Осы «ерман» этнонимі келе-келе тілдік өзгерістерге қарай «german» делініп аталымдалып кеткен.

Ежелгі заман тарихшыларының германдықтарды өжет, аяушылығы аз, қатыгез жауынгер жұрт ретінде сипаттаулары да пікірімізді тұздықтай түседі.

Римдік тарихшы Тациттің пікірінше (58–117 ж.): «Напротив, слово Германия – новое, а недавно вошедшее в обиход, ибо те, кто первыми переправились через Рейн и прогнали галлов, ныне известные над именем тунгров, тогда прозывались германцами. Таким образом, наименование племени постепенно возобладало и распространилось на весь народ; вначале все из страха обозначали его по имени победителей, а затем, после того, как это название укоренилось, он и сам стал называть себя германцами» [21]. Демек, германдықтардың түп тегі маңдардан бастау алатындығы дау тудыра алмайтын ақиқатты шындық [22, 80–102-бб.].

Жоғарыда аталған «Соғыс балтасы мәдениеті» атты мақалада «баулықталған керамика» мәдениетін түзуші үндіеуропалықтардың

шығыс бұтағын «протобалтославяндар» құрайды, делінген. Сөйлемдегі балттар туралы айтылым құлаққа қонымды. Өйткені балттар әлемдік тарихнамада, ежелгі халықтардың бірі ретінде аталады. Балттар түпкі шығу тегіміз скандинавиялықтармен бір деп есептейді. Скандинавиялықтар да, орыс тілді тарихи әдебиеттерде фин-угор делініп аталып жүрген халықтар тобы да өздерін хундардан бұтақтандырады [5]. Ал «славян текті жұрттар» делінгендер тарихи әдебиеттерде тым беріде, қазіргі жыл санауымыздың ортасына таман пайда болған халықтар деп жазылып та, айтылып та жүр.

Сонда, жоғарыда мәлімделгендей, ж.с.д. 3200–2300 немесе ж.с.д. 2300–1800 жылдар аралығында өмір сүрген үндіеуропалықтардың шығыстық бұтағы делінгендердің арасында славяндар қайдан жүр?

Оның себебі біреу-ақ. Өйткені қазіргі жыл санауымыздың ортасына таман пайда болған делінетін славяндардың тарихы тым қысқа әрі жұтаң, түпкі шығу тектері де бұлыңғыр. Сондықтан, славяндар делінетіндерді еуразиялық кеңістікте ерте дәуірлерден бері қарай өмір сүріп келе жатқан абориген халықтармен туыстатып тарихиландыру қайсыбір орыс тілді тарихшылар үшін әдетті жағдай. Қалыпты құбылыс. Империялық үстем ұлттық саясат соған мәжбүрлеп қойған.

Орталықазиялық R1b гаплотопты жұрттар жоғары палеолиттің соңғы және мезолиттің бастапқы кезеңдерінде-ақ тастардан құралдар жасап алып, оларды күнделікті тұрмыста және өзара ұрыс-керісте пайдалана білуді меңгеріп алған болатын.

Бертін келе шақпақ тастардан (микролиттер) пышақ, найза, жүзі өткір шот және біршама салмағы бар тастардың ортасын тесіп, оған ағаштан сап орнатып алып гүрзі етіп пайдалана бастаған. Арада тағы да бірнеше мыңжылдықтар өткенде көшпелі жұрттар дәстүрлі жауынгерлік соғыс құралдарын жасап, оларды пайдалануды толық меңгеріп алған. Орталықазиялық көшпелі халықтар жауынгерлік қару түрлерін бір аталымға жинақтап «Бесқару» деп атаған. Олар мыналар: 1. Ату қаруы (садақ, оқ); 2. Түйреу қаруы (найза, сүнгі); 3. Кесу қаруы (қылыш, семсер, сапы); 4. Соғу қаруы (шокпар, гүрзі); 5. Шабу қаруы (балта, айбалта, шақан). Қарулардың бұл бес түрі көшпелі қоғамда біздің қазіргі жыл санауымыздың XIX ғасырына дейін қолданыста болып келді.

Міне, осы бес қарудың бірі – балта пайда болу дәуірлеріне және пайдалану түрлеріне қарай дәстүрлі қоғамдарда әртүрлі аталған.

О. Нұсқабаев. Жіп таңбалы көзелерді Еуропаға кімдер алып барған?

Мысалы, тас дәуіріндегі тас балталар күнделікті тұрмыста да, аңшылықта да (соғыс балтасы деп жүргендері осы балта) және де жөн-жоралғылық ғұрыптарда да кеңінен пайдаланылған. Аңшылық құралының ең мықтысы ретінде өлген ер кісілердің «жанына» тас балта қойылып көмілетін. Мыс пен қалайы қосындысынан соғылған қола балталарды орталықазиялық түрк-моңғол текті жұрттар мыс дәуірінде-ақ пайдалана бастаған. Сол замандардағы сенімдерге сәйкес балталардың ғұрыптық нұсқалары да жасалған. Олардың жүзіне, шүйдесіне, сабына әртүрлі өрнектер, жануарлар мен аң бейнелері түсірілген.

Темір дәуірінде тұрмыстық және жауынгерлік балталардың түр-түрі күйыла бастаған. Тұрмыстық балталар қатарында шой балта, шот балта, балға балта, қуыс балта, темір сапты, ағаш сапты балта, т.б. күйылған. Жауынгерлік балталар болаттан күйылған. Олар мыналар: айбалта, шақан, шойын балта, тарақ балта, ала балта, жалмалы қарыс балта, қысқа сапты балта (40–45 см), орташа сапты балта (75–90 см), ұзын сапты балта (180 см), келтек балта, т.с.с.

Соғыс балтасының ең жетілдірілген түрі – айбалта – соғыс қаруы. Айбалтаны көшпелі халықтар өте ерте заманнан қолдана бастаған. Көшпелі халықтар бұл қару түрін XIX ғасырдың соңына дейін қолданып келді. Айбалтаның басы металдан соғылады. Пішіні әртүрлі болып келеді. Балта басының-жалманының жарты ай сияқты дөңгелене соғылуы, Айбалта атауына негіз болған. Осыған қарай Айбалтаның шабуға арналған жағы – жалманы өткір қыры – жүзі, жалманға қарсы жағы – шүйдесі, сап кигізілетін ойығы – ұңғысы, сап пен ұңғының түйіскен тұсы – сағағы деп аталады. Көшпелі халықтардың айбалталары екі басты немесе балта басының шүйдесі ұзынша келген балға пішінде, әйтпесе істік түрінде болып келген. Шүйдесі балға түрінде, бірақ қысқа жасалған. Айбалта басына күмістен ою-өрнек салынады. Ерте замандарда, жоғарыда айтылғандай, балта басына салынған ою-өрнек магиялық рөл атқарған. Айбалтаның сабы ағаштан жасалып, кейде терімен қапталады. Металл жапсырмалармен әшекейленеді. Кейбір балта саптары түгелімен не терімен, не күміспен қапталады. Қолға ұстау үшін саптың төменгі жағына қайыстан бүлдіргі таққан.

Бүгінгі таңда Қазақстанның, Моңғолияның, Тываның, Оңтүстік Сібір мен Байкал өңірлерінің, Якутияның, Орталық Азияның, Шығыс Түркістанның, Түркияның, Кавказдық түрктөкті халықтардың тарихи мұражайларында көшпелі халықтардың дәстүрлі қару-жарақтары

қатарында соғыс балтасының түр-түрлері көрсетілімге қойылған. Өйткені көшпелі халықтар пайдаланған қару-жарақ түрлері өз замандарында қазіргі әскерилер қолданатын ең озық қару түрлерінен жоғары бағаланбағанымен, еш кем бағаланбаған. Өйткені, орталықазиялық көшпелі халықтар соғыста жеңіл әрі ыңғайлы, ықшам, шұғыл, қауырт қимылға икемді қару-жарақтарды пайдаланған әр әскери қосын соғысу тактикасына сәйкес келетін соғысу қаруларымен жабдықталған.

Мысалы, айбалтамен соғысу әдісін жетік меңгерген жауынгерлерден айбалташылар қосындары жасақталған. Айбалташылар қоян-қолтық ұрыс кезінде шайқасқа араласқан. Көшпелі халықтардың бейнелеу өнерінде айбалтамен қаруланған, осы қарумен соғысып жатқан жауынгерлердің бейнеленуі жиі ұшырасады.

Соғыс балтасымен қаруланған ежелгі адамдардың тау-тастарға салынған суреттері Орталық Азияның барлық өңірлерінде кездеседі. Айталық, 1994–2004 жылдар аралығында Моңғол–Ресей–Америка археологтары бірлесіп жүргізген зерттеулер аясында тас, мезолит, неолит және қола дәуірлерінде өмірленген ежелгі адамдардың тыныс-тіршіліктері зерделенген. Соның ішінде зерттеушілерді Алтай-Саян, Байкал көлі және Солтүстік Моңғолия өңірлерінде мекендеген ежелгі адамдардың әскери құрамаларының жауынгерлері киген сауыттарының, асынған садақ, қылыштарының, белдеріндегі белдіктерге қыстырылған соғыс балталары мен шокпар, гүрзілерінің, қолдарына ұстаған найза, сүңгілерінің кескінделуі аса қызықтырған. Зерттеу нәтижелерінің қорытындысында көшпелі халықтар жауынгерлері қаруланған қару-жарақ түрлері классификацияланып, олардың әрқайсысы соғыстың қай түрінде қолданылатындығына сипаттама берілген. Қола дәуірі жауынгерлерінің көбіне көп соғыс балталарымен қатар шақанды пайдаланғандығын анықтаған. Американдық зерттеушілерді петроглифтер мен тау-тастарға салынған суреттердегі ат жеңілген арба үстіндегі жауынгерлердің садақ атып немесе балта сілтеп жатқан сәттері, бастарына киген кең жиікті шляпалары таң қалдырған [23].

Ц. Турбат, П.Х. Жискара басқарған «Eurasial» атты моңғол-француз бірлескен экспедиция мүшелері Моңғолияның Баян-Өлгий аймағындағы Пазырық мәдениеті қорғандарынан 2004–2007 жылдар аралығында қоладан соғылған қанжар, балта, шот, қазан-ошақ және жіп таңбалы көзелер, ыдыс-аяқтар қазып алған [24].

О. Нұсқабаев. Жіп таңбалы көзелерді Еуропаға кімдер алып барған?

Орталық Азия өңірлерінен табылған керамикалық бұйымдардың өте ерте дәуірлердегілері саз балшықтан жасалған дөрекі ыдыстар болған. Одан кейінгілері қолдан жасалған, бірақ біршама мәнерленген. Зат беттеріне ою-өрнек салынған ыдыстар болған. Ал кейінгі, яғни ж.с.д. 7–5 мыңжылдықтарда жасалғандары бабымен өртелген, сәнділігі керім керамикалық бұйымдар болған. Бұл орталықазиялық түздік жұрттардың қауымдық өмір сүру тәсілін артқа тастап, біртіндеп өндіруші шаруашылыққа көше бастағандығын білдіреді. Бұл тұста керамикалық бұйымдар отбасылық жасаудан жоғары жана қолөнеркәсіптік өндіріске көтерілген. Жіп таңбалы көзелер (орыс ғалымдарының «баулықталған керамика» мәдениеті деп жүргендері) айырбас саудаға шығарылған. Әсіресе, торсықтарға сұраныс жоғары болған. Торсық – бұл қазіргі батыс әскерлері қару-жарақтарымен бірге жандарынан тастамай су құйып алып жүретін құты. Торсық екі жағы томпақ, су ішер ауызы тар ыдыс. Түздік жұрттар бұл ыдысты алыс жолға шыққанда ат қанжығасына байлап, тастамай өздерімен бірге алып жүрген. Шөлдегенде оның ішіне құйылған суды, не айранды, не қымызды ішіп сусындарын қандырған. Кейіндеу келе далалықтар торсықты теріден жасаған. Оған су немесе ақ құйған. Демек, торсық сияқты жіп таңбалы көзелерді де, соғыс балталарын да үй-ішілік тұтыну заттарын да, қару-жарақ түрлерін де орталықазиялық көшпелі малшы қауымдар Таяу Шығысқа, Еуропаға қарап көшкенде өздерімен бірге ала барған. Ал «жіп таңбалы көзенің» шығыстық көрінісі деп есептелетін Орта Днепр және Фатъянов-Баланов мәдениеттері туралы да жоғарыда сараланғандарды қайталауға тура келеді. Өйткені бұл өңірлерде Орталық Азиядан батысқа қарай жылжыған R1b гаплотопты жұрттардың бірер толқындары мекендеп қалған. Еуразиялық кеңістіктің барлық өңірлерінен табылып, аршылған көнешұңқыр, шегенделген және тақта тас, бұлардан кейіндеу катокмбалық мәдениет ошақтарын R1b гаплотопты жұрттардың ұрпақтары түлеткен.

Жалпы орталықазиялық R1b гаплотобынан 200-ден астам әртүрлі халық бұтақтанған. Солардың бірқатары «үндіеуропалық тілді халықтар» деп аталады.

Бірақ қайсыбір еуроцентристік көзқарасты ғалымдар бұл ұғым-түсінікті танымдық тұрғыда мазмұндаудан гөрі, мағынасын саяси астарлап, еуропалықтарды басқалардан артық жұрт етіп көрсетуге ықылас танытып тұрады.

Мұның да өзіндік себептері бар. Сондықтан бұл ұғым-түсініктің

пайда болу тарихына қысқаша болса да шолу жасай өтуді жөн көріп отырмыз.

А.Гитлер билікті иеленісімен немістердің рухын, саяси және еңбек белсенділігін көтеру үшін біршама идеологиялық шараларды жүзеге асырды. Сондай шаралардың бірегейі ретінде немістердің арий текті таза қанды норд тұлғалы халық екендігін дәлелдеуге күш салды.

Арий текті немістердің пайда болған өңірлерін іздестіріп Тибетке, Үндістанға, Иранға экспедициялар аттандырды. Іздестіру нәтижесінде, шынында да арий текті тайпалардың өте ерте дәуірлерді өмір сүргендігі анықталды. Бірақ олардың нақты қай аймақта және кімдерден пайда болғандығы бүгінгі күндерге дейін бегісіз болып келді. Осыған қарамастан «арий» текті тайпаның болғандығы туралы біржақты, көбіне-көп ойдан «құрастырылған» ұғым-түсінікті теориялар Еуропаны кезіп кетті. Том-том түсіндірмелер жазылды.

Сталин көзі тірісінде орыс ғылымына «бұл түсіндірмелерді үндігермандық тілділер» дегіздіртіп, ендіртіп кетті. Түрк-моңғол текті «Маң» халқынан бұтақтанған сақтарды «үнді-иран» текті халық дегіздіртіп, жаздыртып кетті. Орыс ғалымы осы «жалған сталиндік түсіндірмелерден әлі күнге арыла алмай, жазбаларының ғылымилығын жоғалтып алып жүр. Басқашалап айтқанда, батыс ғалымы тарапынан күлкіге қалып жүр. Сталин о дүниелік болып кеткеннен соң «фашистерде іштей кегі бар» орыс тілді яхудей текті ғалымдар «үндігермандық тілділер» дегенді өзгертіп, «үндіеуропалық тілді жұрттар» дегіздіртіп жазбалатып алды.

Мұның да өзіндік себептері болды. Оны ДНК – генеалогия зерттеу тәсілін негіздеушілердің бірі американдық ғалым М.Клесов өзінің 2020 жылдың 19 июнь күні «VonTube»-де төмендегіше түсіндіреді.

Соғыс алдында литван текті археолог Мария Гимбутас ханым Каспий теңізінің шығысы мен Еділ өзенінің төменгі ағысы маңында археологиялық қазбалар жүргізеді... Бірақ фашистерге ілескен бұл ханым алдымен Германияға, әрі АҚШ-қа жер ауады. АҚШ-та жүріп ХХ ғасырдың 50-ші жылдары Ресейде жүргізген археологиялық қазбаларының нәтижелерін жариялайды.

Орыс тілді археологтар «көнешұңқыр» мәдениеті де атап жүрген мәдениет ошақтарын «Қорған мәдениеті» деген терминмен алмастырып алып, «үндігермандық жұрттар» ең алғашында Каспий теңізі мен Еділ өзенінің төменгі ағысында өмір сүрді. Олар осы өңірлерден Еуропаға қарай кеткен деп елді дүрліктіреді.

О. Нұсқабаев. Жіп таңбалы көзелерді Еуропаға кімдер алып барған?

Ал, бұған қарсылық білдірген орыс тілді тарихшылар Каспий теңізі маңында үндіран тілді (Сталиннің анықтамасы) сақтар өмірленген. Міне, осылар күллі еуропалық халықтардың пайда болуының қайнарында тұрған деп даурықты... Осылайша, тарих ғылымында «үндіеуропалық тілді жұрттар» ұғым-түсінігі қалыптастырыла бастады.

Шынында да, М.Гимбутас ханым археологиялық қазбалар жүргізген өңірлерде түп тегі орталықазиялық R1b гаплотопты жұрттардан бұтақтанған түрк-моңғол текті «Маң» жұртының өмірленгені рас, дау тудырмайтын факт. Мандардың германдықтардың ел болып көбеюіне, гүлденіп өркендеуіне тигізген еңбектері зор. Оның шет жағасын жоғарыда қысқаша болса да саралай өттік. Алдағы талдауларды «Маң» жұртының пайда болуы, олар құрған қоғамдық құрылымдардың адамзат өркениеті дамуында өзіндік орны мен рөлі барлығын арнайы талдайтын боламыз.

Ал, қазіргі, яғни бүгінгі таңда, - дейді ойын одан әрі қарай сабақтаған А.Класов, - Каспий теңізі маңында сонау есте жоқ ескі замандарда өмірленген тайпалық жұрттарды 1. М. Гимбутас ханымның «үндіеуропалық», 2. Сталиннің «үндіирандық» халықтар деп атамалауының бір жақтылығы білініп қалды.

Жоғарыда анықталғандай, орталықазиялық R1b гаплотопты жұрттан 200-ден астам әртүрлі халықтар бұтақтанған. Олардың бірі - R1bJ1b тобы. Міне, осы гаплотоп және R1bC2a гаплотопты жұрттар Каспий теңізін айналып, Кавказды басып өтіп, Анадолы арқылы Балқан түбегіне барған. Онда өсіп, өніп көбейе түскен олардың бірқатары Таяу Шығысқа, біршамасы Еуропаға, қалғандары кері көшіп Каспий теңізінің теріскейін ала бұрынғы ата-баба жұртына қоныстанған. Міне, осылардың жергілікті халықпен араласуынан бұдан 5 000 – 4 700 жылдай бұрын R1a гаплотобы бұтантанған. Ал, орталықазиялық R1b гаплотобының бұдан 25 000 жыл бұрын Алтай таулары мен оңтүстік Сібір өңірінде аяқтанғандығы ғылыми тұрғыда дәлелденген ақиқатты шындық [25]. Демек «үндіеуропалықтар» деп аталымдалып жүргендердің 50%-дан астамының бойында орталықазиялық жұрттардың қаны барлығын терістеудің өзі қисынсыз.

Әдебиеттер

1. Кузьмин А.Г. Из предыстории народов Европы // http://www.zlev.ru/59_45.htm
2. Класов А.А., Тюняев А.А. Происхождение человека (по данным археологии, антропологии и ДНК-генеалогия). –М.: Белья альвы, 2020. –1024 с.

3. Клесов А.А. Основная загадка во взаимоотношениях индоевропейской и тюркской языковых семей и попытка ее решения с помощью ДНК-генеалогии // Вестник Российской академии ДНК-генеалогии, 2010. Т. 3, №1, С.3–58.
4. Клесов А.А. Миграционный путь гаплогруппы R1b1b2 в Европу и рассеяние в Европе (критический обзор) // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2010, Т. 3, № 10, С. 1652–1675.
5. Дроздов Ю.А. Тюркоязычный период европейской истории. –М.: Ярославль: ООО ИПК «Литер», 2011. –600 с.
6. Шука Г. Были латыши тюрками? Феномен обнаружения тюркского субстрата Прибалтики. – Даугавпилс: «Daugavpils drukeraī», 2010. –122 с.
7. Бейсенбайұлы Ж. Орталық Азиядағы арғытүрк сипатты мәдениеттер: этнотектік аспектілер. –Астана, «Ғылым» баспасы, 2015. –468 б.
8. Алпысбаев Қ.А. Тас дәуірі. Қазақстан тарихы. Т.1. –А.: Ғылым, 1980. –496 б.
9. Мелларт Дж. Древние цивилизации Ближнего Востока. М., 1982. –327 с.
10. Mallory (1989:185). “The Kurgan solution is attractive and has been accepted by many archaeologists and linguists, in part or total. It is the solution one encounters in the Encyclopedia Britannica and the Grand Distionnaire Encyclopedique Larousse”.
11. Гримбутас М. Цивилизация Великой Богини: Мир Древней Европы. –М.: Российская политическая энциклопедия. 2006. –572 с.
12. Сүлейменов О. Язык письма. Взгляд в доисторию о происхождении письменности и *языка* малого человечества. –Алматы, Рим, 1998. –501 с.
13. Блок Р. Этруски. Предсказатели будущего. –М., 2004, –188 с.
14. Немировский А.И. Этруски. От мифа к истории. –М.: 1983. –С. 317.
15. Afyoncu E. Truvanin İntikami. –İstanbul. 2011.
16. Мамедова С.И. О происхождении этрусков // Вестник КазНУ. Серия филологическая. № 32. 2016. С. 66–170.
17. Закиев М.З. Глубокие этнические корни тюркских народов. –Астана: Кантана Пресс, 2011. –400 с.
18. Adile A. Etrüskler (Tursakalar). Türk idiler. –Ankara, 1992. –392 с.
19. Алинеи М. «Этруски были тюрками (Со времени открытия подтверждений языкового и культурного родства) (“Gli etruschi erano turchi (Dalla scoperta delle affinita genetiche alle conferme linguistiche e culturali)”, опубликованная им в 2013 году в Риме // Подготовил Н.Куанышев. Алтын Орда.
20. Ельницкий Л.А. Скифия евразийских степей. Новосибирск, 1977. –134 с.
21. Тацит. Сочинения. –М., 1993. –354 с.
22. Салғараұлы Қ. Күн тегі мен Айдың бауырлары//Түркология. № 3, 2015. 80–102-б.
23. Цэвээндорж Д., Кубарев В.Д., Якобсон Э. Арал толгойн хадны зураг (Петроглифы Арал толгой. Монголия) УБ.: Изд-во ИА АНМ, 2005. –204 с.
24. Эрлэнэбаатар Д. Монгол нутгийн дурвулжин булш хиригсуурийн соел (Культуры херексуров и плиточных могил Монголии) УБ.: Изд-во ИА АНМ, УБ ун-та. –275 с.
25. Клесов А. Новый взгляд на происхождение европейцев...//YouTube. День Тв. 19 июнь 2020 г.

References

1. Kuzmin A.G. İz predystorii narodov Evropy // http://www.zlev.ru/59_45.htm
2. Klesov A.A., Тняев А.А. Proishojdenie cheloveka (po dannym arheologii, antropologii i DNK-genealogiya). –М.: Велъ алвы, 2020. –1024 s.
3. Klesov A.A. Osnovnaya zagadka vo vzaimootnoşeniyah indoevropskoi i trkskoi yazykovyh semei i popytka ee reşeniya s pomo DNK-genealogii // Vestnik Rossiiskoi akademii DNK-genealogii, 2010.Т. 3, №1, S.3–58.
4. Klesov A.A. Migracionnyi put gaplogruppy R1b1b2 v Evropu i rasseianie v Europe (kriticheskii obzor)// Vestnik Rossiiskoi Akademii DNK-genealogii. 2010, Т. 3, № 10, S. 1652–1675.
5. Drozdov .A. Trkoyazychnyi period evropskoi istorii. –М., Ярославl: ООО ІПК «Liter», 2011. –600 s.
6. Şuka G. Byli latusi trkami? Fenomen obnarujeniya trkskogo substrata Pribaltiki. – Daugavpil: «Daugavpils drukera», 2010. –122 s.
7. Beisenbaiuly J. Ortalyq Aziyadağy arğytürk sipatty mädeniетter: etnotektik aspektiler. – Astana, «Ğylym» baspasy, 2015. –468 b.
8. Alpysbaev Q.A. Tas дәuiri. Qazaqstan tarihy. Т.1. –А.: Ѓylym, 1980. –496 b.
9. Mellart Dj. Drevnie sivilizatsii Blijnego Vostoka. М., 1982. –327 s.
10. Mallory (1989:185). “The Kurgan solution is attractive and has been accepted by many archaeologists and linguists, in part or total. It is the solution one encounters in the Encyclopedia Britannica and the Grand Dictionnaire Encyclopedique Larousse”.
11. Grimbutas M. Sivilizatsiya Velikoi Bogini: Mir Drevnei Evropy. –М.: Rossiiskaya politicheskaya ensiklopediya. 2006. –572 s.
12. Süleimenov O. Язык pisma. Vzglyad v doistorii o proishojdenii pismennosti i yazyka malogo chelovechestva. –Almaty, Rim, 1998. –501 s.
13. Blok R. Etruski. Predskazateli buduego. –М., 2004, –188 s.
14. Nemirovskii A.İ. Etruski. Ot mifa k istorii. –М.: 1983. –S. 317.
15. Afyoncu E. Truvanin İntikamı. –İstanbul. 2011.
16. Mamedova S.İ. O proishojdenii etruskov // Vestnik KazNU. Seriya filologicheskaya. № 32. 2016. S. 66–170.
17. Zakiev M.Z. Glubokie etnicheskie korni trkskih narodov. –Astana: Kantana Press, 2011. –400 s.
18. Adile A. Etruskler (Tursakalar). Türk idiler. –Ankara, 1992. –392 c.
19. Alinei M. «Etruski byli trkami (So vremeni otkrytiya podtverjdenii yazykovogo i kulturnogo rodstva) (“Gli etruschi erano turchi (Dalla scoperta delle affinita genetiche alle conferme linguistiche e culturali)”, opublikovannaya im v 2013 godu v Rime // Podgotovil N.Kuanyşev. Altyn Orda.
20. Elniskii L.A. Skifiya evraziiskih stepei. Novosibirsk, 1977. –134 s.
21. Tasit. Sochineniya. –М., 1993. -354 s.
22. Salğarauly Q. Kün tegi men Aidyn bauyrlary // Türkologiya. № 3, 2015. 80–102-bb.
23. Seveendorj D., Kubarev V.D., Яkobson E. Aral tolgoin hadny zurag (Petroglify Aral tolgoi. Mongoliya) UB.: İzd-vo İA ANM, 2005. –204 s.
24. Erlenebaatar D. Mongol nutgiin durvuljin bulş hirigsuuriin soel (Kultury hereksurov i plitochnyh mogil Mongolii) UB.: İzd-vo İA ANM, UB un-ta. –275 s.
25. Klesov A. Novyi vzglyad na proishojdenie evropeisev...//YouTube. Den Tv. 19 in 2020 g.

Özet

Orta ve Doğu Avrupa bölgelerinde yürütülen arkeolojik kazılarda bakır ve tunç devirlerine ait tek mezarlarda, yanlarına eski dünyanın hayatına dair eşyalar ile silahlar - bağcıklı keramik” ve “taş baltalar”- koyulmuş insan kalıntıları bulunmuştur.

Batı ve Rus tarihçileri bu medeniyet ocaklarını “ipli keramik medeniyeti” ya da “savaş baltası medeniyeti” şeklinde adlandırmışlardır. MÖ 3200-2300 ya da 2300-1800 arasında Avrupa’da birden ortaya çıkan bu kültür ocağını canlandıranlar “temiz Hint-Avrupalılardır” şeklinde açıklanmıştır. Gerçekten de böyle midir? Bunu açıkça ortaya koyabilmek için makalede bu kültürleri kimlerin kendileriyle birlikte Avrupa’ya getirip örnek olarak sundukları, ancak son yıllarda dikkat çekmeye başlayan yeni antropolojik, arkeolojik, lügüistik ve DNA-genetik delillerle ortaya koyulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: ipli keramik, savaş baltası, tek mezarlar, etnik yapı, yayılma genişliği, kültür türleri, arkeolojik kazılar.

(O. Nuskabayev. İp İşaretli Kaseleri Avrupa’ya Kimler Götürdü?)

Аннотация

В археологических раскопках, проведенных на территории Центральной и Восточной Европы, были обнаружены останки людей из одиночных могил, отнесенных к медным и бронзовым эпохам, с предметами и инструментами раннего житейского быта –шнуровая керамика и «каменные топоры».

Западные и российские историки называют эти центры культуры «культурой шнуровой керамики» или «культурой боевых топоров». И те, кто возродили этот культурный центр, внезапно появившийся в Европе между 3200–2300 гг. до н.э. или 2300–1800 гг. до н.э., являются «чистыми индийскими европейцами». Так ли это на самом деле? Для выяснения очевидности в статье обосновывается тот факт, что те, кто привез эти культуры с собой в Европу, являются новыми антропологическими, археологическими, лингвистическими и ДНК-генеалогическими свидетельствами, которые только в последние годы стали внедряться в научный оборот.

Ключевые слова: шнуровая керамика, боевой топор, одинокие могилы, этническое образование, ареал распространения, виды культуры, археологические раскопки.

(O.Нускабаев. Кто привез в Европу кувшины со знаковой резьбой?)

Y. Özkaya

Dr. Öğretim Üyesi, Ege Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İzmir, Türkiye
(yilmazozkaya@gmail.com) ORCID:0000-0001-9165-4664

Rusya Türklerinde Modern Eğitimin Mimarı: İsmail Gaspralı

Özet

Türkler, İslâmiyet’le ilk tanıştıklarında kendilerini asrın ihtiyaçlarına cevap verecek bir eğitim sisteminin içerisinde bulmuşlardı. Örgün eğitim bir taraftan devam ederken dinî alanda yetişkin eğitimi olarak da nitelendirilen yaygın eğitimin de devam ettiğini tarihi süreç içerisinde görmekteyiz. Asr-ı Saadet Dönemi ve sonrasında devam eden süreçte Birünî, Farabî, Ali Kuşçu gibi âlimlerin ve filozoflar yaşadıkları dönem için çağdaş eğitimin birer örneği olarak görülmektedir. Fakat zamanla siyasi kargaşalar, Orta Asya’daki otorite boşluğu ve diğer sebepler bu eğitimi sekteye uğratmıştır. 16. asırda başlayan ve hızlı bir şekilde yayılan Rus işgali de Müslüman-Türk topluluklarının içe kapanmasına neden olmuştur.

Çarlık dönemi Rusya’ında Rusya Türkleri arasında modern eğitimin 19. yy.ın ortalarında başladığı bilinmektedir. Özellikle bulunduğu konum itibarıyla Osmanlı Devleti ve Avrupa’ya yakın olan ve buradaki gelişmelerden haberdar olan Azerbaycan’da modern eğitim sisteminin başladığını görmekteyiz. Seyyid Azim Şirvânî ve Mirza Şefî’ gibi aydınlar usul-i cedit tarzında eğitimi mekteplerde uygulamışlar, ders kitapları yazmışlar ama bu eğitim sistemini sistematik olarak yaygın bir hâle getirememişlerdir. Batılı anlamda yeni bir eğitim anlayışını öngören usul-i cedit eğitimi sistemini ilk defa sistematik bir biçimde ortaya koyan Kırımli gazeteci, yazar, düşünür, pedagog İsmail Gaspralı’dır. Gaspralı sadece usul-i cedit eğitimin yaygınlaşması için çaba sarf etmez. Aynı zamanda yetişkin eğitimi ya da halk eğitimi diye adlandırdığımız yaygın eğitimin de mimarıdır. Özellikle edebî eserlerinde bunu açıkça görmekteyiz. Burada yaygın eğitim olarak kastedilen eğitim, halkın uyanması ve modernleşmesi için toplumun yeniden inşa edilmesinde uygulanan metotlardır.

Anahtar Kelimeler: İsmail Gaspralı, örgün eğitim, yaygın eğitim, Tercüman gazetesi.

Y. Özkaya

Dr. Lecturer, Ege University, Turkish Language and Literature Department, Izmir, Turkey
(yilmazozkaya@gmail.com)

**Ismail Gasprali: The Architect of the Modern Education System
Among the Russian Turkic People**

Abstract

After accepting Islam, Turks found themselves in an education system that would meet the needs of the current era. For this time period, one might observe that while formal education was proceeding, religious or common-public education was also present among the society. During the Golden Age (time of the Prophet Muhammed) and after, the times when philosophers such as Biruni, Farabi and Ali Kuşçu lived, has been seen as the well-established patterns of modern education system. But in time, political turmoil,

authority gap and other reasons interrupted this education system. In addition, the sixteenth century Russian invasion caused the Turkic tribes to be isolated.

It is well-known that the modern education began for the Russian Turkic people in Tsarist Russia in the nineteenth century. It is observed that the modern education began in Azerbaijan, with its geostrategic place, closeness to Ottoman Empire and Europe. Intellectuals such as Seyyid Azim Şirvani and Mirza Şefi' applied the *usul-i cedit* type education and wrote course books but they could not manage to make this system as a conventional education. A Crimean pedagogue, intellectual, writer, and journalist İsmail Gaspıralı was the first figure who envisioned a systematical Westernized kind of educational pattern namely *usul-i cedit*. He not only made an effort to disseminate the *usul-i cedit* education system, but he was also the architect of the common public or adult education system. These efforts are all reflected in his literary works. The common public or religious education is the methods of restoration of the people aiming to modernize or awaken the society.

Keywords: İsmail Gaspıralı, formal education, common-public education, Tercuman Newspaper.

Giriş

Aydınlanma döneminin olgularını içeren, geleneksel-kadim eğitim metodlarının karşısına çıkan, bilim ve teknolojiyi kullanarak çağın ihtiyaçlarını karşılayan, özgürlüğü kısıtlayan dogmatik din olgularını modernize etmeye çalışan eğitim anlayışına modern eğitim denir. Bu tanımdan da yola çıkarak Rusya Türkleri arasında modernleşme faaliyetlerinin ilk olarak dinî alanda başlamış olduğunu söylemek yanlış olmaz. Otuz İmenli Abdürrahim, Abdunnasir Kursevi ve Şehabettin Mercanî gibi aydınların İslâm dininin dogmatik düşüncelerine karşı çıkarak daha akılcı bir anlayışı savunmaları toplumsal dönüşümün ve yenileşme hareketlerinin bir başlangıcı olarak sayılmaktadır.

Rusya Türkleri arasında modern eğitim faaliyetleri her ne kadar Gaspıralı'dan önce Azerbaycan'da Seyit Azim Şirvani'nin açmış olduğu Batılı tarzda ilk mektepte başlamış olsa da bunu sistematik bir hâle getirip yaygınlaştıran şüphesiz İsmail Gaspıralı olmuştur. Fakat burada İsmail Bey'in eğitime bakış açısını açıklamak gerekmektedir. "Rusya Müslümanlarının eğitimi Gaspıralı için bir amaç değil, ancak bir vasıta"dır. Onun amacı veya ideali, modern bir Türk-İslâm dünyası oluşturmaktır. Eğitim bu ideale ulaşmak için atılması gereken ilk adım veya bir temeldir" [1, s.11]. Fakat bunu yaparken eskiyi tamamen yıkmaya gibi bir düşünce içerisine girmemiştir. "Gaspıralı'da yıkmak değil yapmak esastır" [2, s. 158]. Eğitim gibi millî bir meselede "nazariye kurmaktan ziyade davasını canlandıracak temellerin esaslarını hatırlatmayı tercih etmiştir" [2, s. 157]. Eski kurumları tamamen yok saymayıp onları modernize etme çabası içine girmiştir. İsmail Gaspıralı'nın eğitim anlayışı çerçevesinde bugüne kadar

yapılan çalışmalarda genel itibariyle onun “usul-i cedit” mektepleri ve burada uyguladığı “usul-i savtî” metodu üzerinde durulmuş; köhne, eski zihniyetin bir ürünü olan “usul-i kadim” medreselerin karşısında fennî ilimlerin okutulduğu, ana dilde eğitimin yapıldığı, yabancı dilin öğretildiği, sosyal bilimlerden beslenen Batılı tarzda eğitim müesseseleri araştırılmıştır. Fakat İsmail Bey’in eğitim anlayışı bağlamında gözden kaçan bir başka hususa dikkat çekmek gerekiyor. Onun Müslüman-Türk toplumunun inşasında hangi problemleri ortadan kaldırmayı amaçladığı ve bunun için örgün ve yaygın eğitimi nasıl kullandığını tespit ederken kadın meselesi, Doğu-Batı çatışması, Doğu’nun eksik yönleri ve zaafı, Batı’nın bilimsel metotları ve teorik bilgisi ile bunun yanında Batı’nın da eksik yönleri, eğitim problemleri, cedit ve kadim tartışması, ticaretin toplum hayatındaki yeri vs. gibi konuları tahlil etmek gerekmektedir. Bu bağlamda İsmail Bey’in faaliyetleri arasında sadece örgün eğitimi odak noktası yapmadığını, yeni bir toplum inşasında onun yaygın eğitim metotlarını da kullandığını görmekteyiz.

Okuma yazma bilmeyen toplumların eğitiminde -ki burada yaygın eğitim kastedilmektedir- geleneksel veya modern tiyatronun önemli bir yer teşkil ettiği aşikardır. Osmanlı coğrafyası da dahil olmak üzere Türk dünyasının ilk tiyatro yazarı olan Mirza Fethali Ahundzade 19. yy.ın ikinci yarısında tamamlamış olduğu “Temsilât” adlı eserinde bu konuya dikkat çekmektedir. Onun komedileri bir güldürü unsuru olmakla beraber toplumu düşündürmeye de sevk etmesi bakımından önemlidir. Ahundzade Hacı Gara, Mösyö Jordan, Hırs-ı Guldurbasan, Molla Halil Kimyager gibi komedilerinde mizahı kullanarak halkı önce düşünmeye sevk eder, sonrasında da izleyicilere toplumun aksak yönlerini gösterir. Biz yaygın eğitimi özellikle Gaspıralı’nın edebî eserlerinde görmekteyiz. Her ne kadar sahne eseri olmasa da Frengistan Mektupları, Darürrahat Müslümanları, Kadınlar Ülkesi gibi eserler, iyi bir gözlem yeteneğine sahip olan Gaspıralı’nın toplumun problemlerine ışık tutmasına yardımcı olan roman ve hikayeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Peki nedir Gaspıralı’nın örgün ve yaygın eğitimde öngördükleri ve bunun kazanımları? Bunları maddeler halinde sıralayıp açıklamanın faydalı olacağı düşüncesindeyiz.

Örgün Eğitim (Yani Usul-i Cedit Mektepler)	Yaygın Eğitim (Yani Fikrî ve Edebî Eserler, gazete ve dergiler)
Batılı tarzda mektep Öğrenci Ders kitapları Dini ilimler Yabancı dil öğretimi Fennî ve sosyal bilimler Edebiyat, şiir, sanat, mimari, resim Mahallî dilde eğitim Ortak edebî yazı dili Ana dil eğitimi İyi bireyler yetiştirme Yeni nesil muallimler Muallimlere yardımcı ders kitapları	Sosyal problemler Kadın problemi Cehaletle mücadele Okuma yazma öğretimi Kötü yöneticilerin eleştirisi Görgü kurallarının öğretimi Bilim ve teknolojinin faydaları Farklı coğrafyalarda farklı kültürleri tanıma Dünya bilgisini aktarma Günlük hayata dair bilgiler verme Sanata, edebiyata ve tiyatroya yeni bir bakış açısı Devlete karşı sorumluluk noktasında iyi bir vatandaş olma bilgisi Kitap, gazete ve dergileri sosyal hayatın içerisine sokma Kültür seviyesinin yükseltilmesi Kimlik bilinci, tarih bilinci Ortak edebiyat, ortak edebî yazı dili oluşturma düşüncesi

Örgün Eğitim

Rusya Türklerinde usul-i cedit eğitime geçmeden önceki eğitim sistemi hakkında bilgi vermek gerekir. Medresede eğitim alan öğrencilerin yazma faaliyeti olmadan sadece ezbere dayanan Arapça eğitim almaları, ana dilde eğitimden yoksun olmaları eğitimin kısır bir döngüden ileriye gitmediğini göstermekteydi. Eski usul eğitimde “ders kitabı olarak başta imanın şartlarından bahseden Bedesam adlı eser bulunmakta sonra Risale-i Azize, Sebâtü'l Acizin ve Heftyek gelmekte idi. Neticede okumak, usul gereği ezberlemek demek oluyordu” [3, s. 61] Usul-i kadim eğitim sisteminin içerisinde başta mollalar olmak üzere şeyhler ve sahte dervişler bulunmaktaydı ve usul-i cedit mektepler açılmaya başladığında İslam'ın elden gideceği konusunda propaganda yapılıyordu. Tabii işin başka bir boyutuna da değinmek gerekir. Bu kişiler tarikat mensubuydu ve medreselerde ders alan öğrenciler hocalarının tarikatına mesup oldukları için onun izni olmadan mezun bile olamıyorlardı [4, s. 36].

Her ne kadar bu talebeler Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma politikalarına karşı halkı koruyor ve İslâmî gelenekleri devam ettiriyor olsalar da bilim ve teknolojiye uzak bulduklarından, çağın bilgisini yakalayamadıklarından kendileri de dahil olmak üzere cehaletin önünü

alamıyorlardı. Aslında tam tersine Rusların Türk-Müslüman dünyasında yapmak istediklerine (İlminski'nin faaliyetleri) alet olmaktan öteye geçemiyorlardı.

Gaspıralı ilk olarak 1868'de Zincirli Medrese'de Rusça muallimliği yapar (5, s. 18). Bu durum "ona modern Rus eğitimi ile medresedeki eğitimi karşılaştırma imkânı verir. Zincirli Medresedeki bu tecrübesi, İsmail Bey'in Doğu-Batı, Müslüman Hristiyan (Ortodoks-Rus) eğitim sistemlerini, bu iki dünya arasındaki farklılıkları ve sürtüşmeleri daha iyi anlamasına aynı zamanda kendisini iyi sorgulamasına ve millî kimliği üzerinde daha da ciddi bir şekilde düşünmesine sebep olur" (1, s. 13). Bu fikirler çerçevesinde daha önce Kafkasya'da tecrübe edilen ve aynı zamanda Gaspıralı'nın Osmanlı muhitinde de gözlemlendiği usul-i cedit fikrinin Bahçesaray'da uygulanmasına zemin hazırlanmıştır. İsmail Bey, Bahçesaray'ın Kaytmazağa semtinde bir mektep açarak yeni usulde tedrise başladı. Bu mektepte 12 öğrenciye ders vermek üzere İstanbul'dan getirttiği Bekir Emektar Efendi'yi de muallim olarak tayin etti. Günde dört saat ders alan talebeler kırk beş gün sonunda halkın önünde imtihan edilerek verilen eğitimin başarıya ulaştığı, imtihanı izlemeye gelen insanlara gösterildi. [4, s. 37; 3, s. 61; 6 s. 171] Kısa zaman içerisinde harflerin hecelenerek okunması usulüne dayanan savtî metot ile bu okullarda ana dilde eğitim verilmeye başlanmıştır. Bunun için ders kitabı olarak da Gaspıralı, Hoca-i Sıbyan ve muallimler için Rehber-i Muallim adlı eserleri yayımlamıştır. Hoca-i Sıbyan'da önce harflerin sonra hecelerin daha sonra da kelimelerin öğretimine dayanan bir alfabe metodu vardır [7, s.1]. Bu metot Selim Sabit'in uyguladığı metotla aynıdır [8, s. 283]. Metodu, Osmanlı'da Türkçe okuma yazma açısından ilk defa kullanan ise Nuhbetü'l Etfal adlı eserinde Dr. Rüştü Efendi'dir (9, s. 36). Rusya Türkleri arasında ana dilde eğitim ve usul-i savtî metot, ilk defa Kafkasya'da Aleksey Osipeviç Çernyayevski ve Sefer Ali Velibekof tarafından yayımlanan Vatan Dili adlı eserde gösterilmiştir. Vatan Dili adlı eser Kafkasya'da on yıl boyunca ders kitabı olarak kullanılırken Kırım, Kazan ve Türkistan'da Hoca-i Sıbyan'ın kullanıldığını görmekteyiz. Fakat ilginçtir ki bu on yıl sonrasında Hoca-i Sıbyan'ın dahi Kafkasya'daki usul-i cedit mekteplerinde okutulduğu görülmektedir [10, s. 70; 11, s. 1]. Türkçe okuma yazma eğitiminin Rusya Türkleri arasında usul-i cedit mekteplerde yaygınlık kazanması İsmail Gaspıralı'nın sistematik olarak kazandırdığı bir olgudur.

İsmail Bey, 10 Mayıs 1893'te usul-i cedit mektepleri yaymak üzere Buhara'ya seyahat etmiş fakat Emir'le görüşemediği için Semerkand'a geçerek burada Tatar tüccarı Abdülğani Bay Hüseyin'le görüşmüştür. Onun

evinde usul-i cedit bir okul açan Gaspıralı, Azerbaycanlı pedagog Sultan Mecit Ganizade'ye hocalık görevini vermiştir. Böylece sadece Bahçesaray'da değil Kafkasya'da, Kazan'da, Mısır'da, Hindistan'da Türkistan'da usul-i cedit okul açmak için seyahatler etmiş ve okulların kontrolünü yerinde sağlamıştır [12, s. 57]. Hatta Nijninovgorod panayırına giderek buraya gelen İslâm tüccarları arasında usul-i cedit mekteplerin propagandasını bile yapar. "Nijninovgorod, Tambof ve Penza vilayetlerinin müslümanları arasında usul-i savtiyeyi ve ıslah-ı tedrisiyyeyi öğretmek ve neşretmek Bekir Emektar Efendi'ye sipariş edilmiştir" [6 s. 172]. Usul-i cedit eğitim sisteminin Bahçesaray'dan başlayarak bütün Türk dünyasına sistematik bir şekilde yayılması aslında kelebek etkisi olarak tanımlanabilir. Öyle ki bu hareket "1904'lerde Rusya'da aşağı yukarı beş bin okul"la [3, s. 70] meyvelerini vermişti.

Gaspıralı "1906 senesi 3. Rusya Müslümanları Kurultayında bilumum Türk mekteplerinin son sınıfında Türkçe okutulması fikrini müdafaa etti. İşte İsmail Bey'in Türk dili birliği etrafında başladığı mücadelenin en büyük neticesi bu idi" [13, s. 168; 12, s. 44]. Küçük bir semtte açılan yeni usul mektep, eğitimi dolayısıyla basit bir olay gibi görünmüş fakat kısa sürede Rusya Türkleri arasında bir maarif ve kültür davası haline gelmiştir.

Yaygın Eğitim

İsmail Bey, usul-i cedit eğitimin başarısını gördükten sonra ana dilde okuma yazma eğitimini halk arasında da uygulamaya koymuştur. Bunun üzerine "Akşam mektebi açmaya karar vermiştir. 20 işçinin devam ettiği akşam mektebinde aynen talebelere uygulanan program tatbik edildi ve 45 gün devam etti. Öğretmenliğini bizzat Gaspıralı'nın yaptığı işçi öğrenciler 45 günün sonunda okuma yazmayı başarıyla öğrendiler [4, s. 38]. Bu eğitim faaliyeti de başarıyla sonuçlandıktan sonra Rusya coğrafyasının her yerinden gelen insanlara bu eğitim uzun bir müddet verilmiş ve Gaspıralı'nın eğitim anlayışı da bu şekilde de yayılmıştır. Okuma yazma oranının artmasına bağlı olarak Tercüman gazetesinin de tirajı artmaya başlamıştır. Tercüman gazetesi sade bir İstanbul Türkçesiyle yazılmakla birlikte dili Gaspıralı'nın nevi şahsına münhasırdır. Çünkü o, gazetesinin ulaştığı coğrafyaları bildiğinden hem güney Türklerinin hem de kuzey Türklerinin anlayabileceği bir dil kullanmayı uygun görmüştür. Tercüman'da ortak söz ve yapılar özellikle tefrika edilen edebî eserlerde sıkça karşımıza çıkmaktadır. Bununla beraber Gaspıralı'nın veya Tercüman'ın dili olarak nitelendirdiğimiz sadeleştirilmiş Türk edebî yazı dili aynı zamanda Türkçülük ideolojisinin de en önemli araçlarından biri olmuştur. Bu fikri Hüseyinzade Ali Turan, Yusuf Akçura, Ziya Gökalp gibi

Türkçü aydınlarda da görebilmekteyiz. Hatta Türkiye Cumhuriyeti tesis edildikten sonra da bu fikirlerin yansımalarını Türkçü aydınlara eserlerinde görebilmekteyiz. Hüseyin Kazım Kadri'nin eserinde "Türk Lügati, Garp lehçesinden başka Uygur, Çağatay, Azeri, ve Kazan dillerinin ve Uygurcadan ayrılan ve bu nokta-i nazardan bütün Türk dilleri ile uzak, yakın bir münasebet arz eden Koybal, Yakut, Çuvaş, Kırgız gibi lehçelerin iştikaki, mukayesevi ve edebî bir lügatnamesidir." [14, s. 414] sözleri Anadolu aydınlara dıř Türklerin diline olan merakını da Türkçülük düşüncesi bağlamında bize göstermektedir.

İsmail Gaspıralı'nın yaygın eğitim aracı olarak kullandığı en önemli vasıta gazetesidir. Fikrî ve edebî eserlerini tefrika etmesi, günlük hayata dair bilgiler vermesi, sosyal ve kültürel olayları haber yapması, kadın eğitimi hakkında yazılar yazması, hukuk, adalet ve eşitlik üzerine fikirlerini beyan etmesi vs. her zaman Tercüman gazetesi aracılığıyla olmuştur. Modern hayatın teşekkül etmesinde tiyatro ve matbuat faaliyetlerinin önemli bir yeri olduğunu defaatle ifade etmiştik. Dolayısıyla Gaspıralı ortak edebî yazı diliyle yayımladığı gazetesinde yeni bir kimlik inşasına girişmiştir. Gazete onun için bir eğitim aracı olmuştur. Eğitim faaliyetlerinin yaygınlaşmasında da Tercüman'ın yeri gerçekten kayda değerdir. Gaspıralı'nın kendisi de Türk Yurdu dergisinde bunu ifade etmiştir.

Kız çocuklarının eğitim hayatının düzenlenmesinde ve Müslüman dünyasında kızların kadınların eğitim-öğretim faaliyetlerinin içerisinde yer almaları noktasında Gaspıralı'nın ve takipçilerinin çalışmaları yadsınamaz. Özellikle 1906'da kızı Şefika Gaspıralı tarafından yayımlanan Alem-i Nisvan dergisinin Rusya Müslümanlarının kadın meselesini derinlemesine ele alması ve kadınların sosyal hayatın en önemli ayağı olduğunu göstermesi, yine dönemi itibarıyla cesaret ve azim gerektiren çabalardır. Kadınları sosyal hayatın merkezine koymayan hiçbir milletin terakki edemeyeceği de Gaspıralı'nın yazılarından açıkça anlaşılmaktadır. O, bunun için gazetesinde tefrika halinde yayımlanan Frengistan Mektupları, Darürrahat Müslümanları, Kadınlar Ülkesi ve Arslan Kız gibi eserlerinde farklı kadın tipleriyle okuyucularını buluşturmuştur. Avrupalı kadınlar olan Josefina ve Margarita'nın Doğu kadınından farklı olarak ahlaki zaafı veya kültürel farklılıkları olmasına rağmen bilimsel bilgi ve birikimle donanmış olması Doğu okuyucusunu Batıyla tanıştırmak için bir fırsat olarak sunulmuştur. Darürrahat Müslümanlarında olması gereken İslâm kadını çizirken hem bilgili, görgülü hem de Türk-İslâm dünyasının gelenek, görenek, örf ve âdetlerini karakterine yansıtan Feride Banu'yu yaratması tesadüfi değildir. Feride Banu, Gaspıralı'nın zihninde Doğu ile Batı'nın bir

sentezi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadınlar Ülkesi Gaspıralı'nın fantastik eserlerinden birisidir. Bu eserde Müslüman dünyasının aslında ters düz edilmiş bir şekli okuyucuya gösterilmek istenmiştir. Rusya Müslümanlarının kadın meselesine empati kurmalarını sağlamak için yazılmış olan bu eser, dönemine göre çok erken yazılmış bir eserdir. Arslan Kız'da Gülcemal ise Rusya Müslümanları arasında unutulmaya yüz tutmuş olan, Türk destan geleneği içinden çıkıp gelen alp kadın tipini yine okuyucusuyla buluşturmuştur. Bu eserlerin tamamında sosyal meselelerden tutun da görgü kurallarına kadar birçok probleme ışık tutan İsmail Bey, yaygın eğitimi edebî eserleriyle vermeye çalışmıştır.

Sonuç

İsmail Gaspıralı'nın asıl amacı modern bir Türk ulusu oluşturmaktır. Bunun için ortak edebî yazı dili, ortak edebiyat oluşturma çabaları, örgün eğitimde uyguladığı yöntemler, gazetesini yaygın eğitim aracı olarak kullanması, edebî eserlerinde bütün sosyal problemleri masaya yatırması amaca hizmet eden birer vasıta. Rusya Müslümanlarının kongrelerinin zemininin oluşmasında Gaspıralı'nın örgün ve yaygın eğitiminin büyük katkıları vardır. Bu eğitim faaliyetlerinin başka ne gibi sonuçları karşımıza çıkmıştır?

19. yy.ın sonlarına kadar Rusya Müslümanlarında kimlik olarak algılanan Müslümanlık kavramının zamanla İslâmiyet'i reddetmeyen bir Türkçülük fikrine dönüşmesi, ortak bir tarih bilincinin oluşması da bu eğitim faaliyetlerinin bir sonucudur. Toplumları birbirine yakınlaştırma ve birbirinden haberdar etme noktasında yine Gaspıralı'nın bir köprü işlevi gördüğünü de söyleyebiliriz. Böylece ortak değerler ortaya koyabilen Türk toplulukları birbirine daha çok candan duygular besleyecektir. Bütün Türklerin ortak bir edebiyat ve ortak edebî yazı dili anlayışı oluşmuştur. Gaspıralı'nın ortaya koyduğu faaliyetlerinin kazanımı yediden yetmiş toplum inşasıdır. Bu da ortak kimliğin gereksinimleri arasında gösterilmektedir. İyi kötü, doğru yanlış kavramlarını medeniyet üzerinden gösteren bir düşün adamını karşımızda görmekteyiz. "Fikrin kuvvet olduğuna iman" [2, s. 156] Gaspıralı'nın karakteristik özelliğidir.

Yöneticiler imparatorlukları veya devletleri çöküşten kurtarmak için problem teşkil eden kurumların yenilenmesini öngörmüşlerdir. Bunun için de birçok yenilik yapıldığını görmekteyiz. Tarihe dönüp baktığımızda bunu engelleyemedikleri de aşikârdır. Fakat Gaspıralı başta tek başına sonrasında da onu takip edenlerle beraber bu görevi üstlenmiş ve büyük başarı sağlamıştır. Bireyden kitleye doğru bir kelebek etkisini görmekteyiz. Gaspıralı bu faaliyetlerini gerçekleştirmeye çalışırken asla din adamlarını

Y. Özkaya. Rusya Türklerinde Modern Eğitimin Mimarı: İsmail Gaspıralı.

dışarda tutmamış, onları da bu sürece dahil etmiştir. Çünkü toplum içerisinde itibar gören din adamlarının desteği, onun en büyük yardımcısı olmuştur. Kendisi de hem fikrî yazılarını hem de edebî eserlerini bu bakış açısıyla ele almıştır. Toplumun her kesimini birbiriyle buluşturan Gaspıralı Türk-Müslüman âlemine yeni dünyanın kapılarını aralamıştır.

Kaynaklar

1. Akpınar, Yavuz; Gaspıralı Eğitim Yazıları, Seçilmiş Eserleri 4, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2017.
2. Kırımlı Cafer Seyit Ahmet; *İsmail Bey Gaspıralı*, Azerbaycan Yurt Bilgisi, Yıl: 2, Sayı: 16, Burhaneddin Matbaası, İstanbul, Nisan 1933.
3. Devlet, Nadir; İsmail Bey Gaspıralı, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988.
4. Saray, Mehmet; Gaspıralı İsmail Bey'den Atatürk'e Türk Dünyasında Dil ve Kültür Birliği, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2008.
5. Kırimer, Cafer Seydahmet; Gaspıralı İsmail Bey, Matbaacılık ve Neşriyat Türk Anonim Şirketi, İstanbul, 1934.
6. Abdullah oğlu Hasan (Kırımlı); *İsmail Bey Gaspıralı*, Azerbaycan Yurt Bilgisi, Yıl: 2, Sayı: 16, Burhaneddin Matbaası, İstanbul, Nisan 1933.
7. Özkaya, Yılmaz; "*İsmail Gaspıralı'nın Hoca-i Sıbyan Kitabı Hakkında Bazı Düşünceler*", Ege Üniversitesi I. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı, Çeşme-İzmir, 9-15 Nisan 2006.
8. Temizyürek, Fahri; "*Osmanlı Mekteplerinde Ceditçilik Hareketi ve Gaspıralı'nın İlham Kaynakları*", İsmail Bey Gaspıralı İçin, Ankara, 2004, s. 283. (Kırım Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği Genel Merkezi Yayınları, No: 9.
9. Türkyılmaz, Selçuk; İsmail Gaspıralı ve Rusya Türklerinde Milli Uyanış "Usul-i Cedit Eğitim", Ketebe Yayınları, İstanbul, 2018.
10. Özkaya, Yılmaz; Tercüman Gazetesinde Azerbaycan Edebî ve Fikrî Muhiti, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2013
11. On Senelik Terakki, Tercüman, 8 Mart 1891, Sayı: 8, s. 1.
12. Akpınar, Yavuz; Gaspıralı Fikrî Eserleri, Seçilmiş Eserleri 2, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2005.
13. Caferoğlu, Ahmet; *İsmail bey Gaspıralı*, Azerbaycan Yurt Bilgisi, Yıl: 2, Sayı: 16 Burhaneddin Matbaası, İstanbul, Nisan 1933.
14. Kaya, Mehmet Yasin; *Hüseyn Kazım Kadri'nin Türk Lügati'nde Yer Alan Çağdaş Türk Yazı Dillerine Ait Sözler Üzerine*, Yavuz Akpınar Armağanı, Bengü Yayınları, Ed. Nazım Muradov, Yılmaz Özkaya, Ankara, 2018.

Андатпа

Түркі халықтарында ислам дінін алғаш таныған шақта өздері өмір сүріп жатқан дәуірдің қажеттілігіне ғана жауап беретін білім жүйесі бар еді. Бір жағынан ресми білім беру жүйесі, екінші жағынан ересектерге арналған діни мектеп ретінде бағаланатын кең таралған білім жүйесінің де қатар қолданылып келе жатқанын тарихтан көруге болады. Аср-ы Саадет дәуірінде және одан кейінгі кезеңдерде өмір сүрген Бируни, Фараби, Али Кушчу секілді ғалымдар мен ойшылдардың қалыптастырған мектебі өз кезеңімен салыстырғанда заманауи оқыту жүйесі болып саналған. Алайда саяси аласапыран, Орта Азиядағы биліктің босап қалуы секілді әртүрлі себептер бұрынғы білім беру жүйесін тоқырауға ұшыратты. XVI ғасырда басталып, жылдам таралған Ресей отаршылдығы да мұсылман түркі халықтарының шектеліп қалуына себеп болды. Патшалық кезеңінде

Ресейдегі түркі халықтарының арасында заманауи білім беру жүйесі ХІХ ғасырдың басында басталғанын көреміз. Әсіресе орналасқан жеріне қарай Османлы мемлекетіне, Еуропаға жақын халықтарға және осы территориялардағы өркениеттен хабары бар Өзбекстанға заманауи білім берудің біртіндеп ене бастағанын көруге болады. Сейид Азим Ширвани және Мирза Шефиг сияқты зиялылар усул-и жедит жүйесінде оқытатын мектептер ашты, оқулықтар жазды. Бірақ бұл оқыту түрін жүйелі түрде енгізе алмады. Батыс көзқарасындағы жаңа оқыту жүйесіне негізделген «усул-и жедит» жүйесін алғаш енгізген қырымдық тілші, жазушы, ойшыл, педагог Исмаил Гаспыралы өмірін тек «усул-и жедит» оқыту жүйесін енгізуге арнаған жоқ. Сонымен бірге ол – ересектерге арналған және халықтық деп аталатын кең таралған оқыту жүйесінің де қалыптастырушысы. Мұны, әсіресе, әдеби шығармаларында анық көреміз. Бұл жерде кең таралған оқыту жүйесі деп халықтың оянуы үшін және жаңғыруы үшін қолданылған әдістерге байланысты айтылып отыр.

Кілт сөздер: Исмаил Гаспыралы, ресми оқыту жүйесі, жалпы білім беру, Тәржұман газеті.

(Й. Өзкая. Ресейдегі түркі халықтарының заманға сай оқыту жүйесін қалыптастырушы: Исмаил Гаспыралы)

Аннотация

Когда тюрки впервые познакомились с исламской религией, они нашли себя в системе образования, которая отвечала потребностям того века. В то время как формальное образование продолжается с одной стороны, мы видим, что в историческом процессе продолжается широко распространенное образование, которое также описывается как образование для взрослых в религиозной сфере. Автор рассматривает примеры современного образования в периоде блаженства, а также в периоде, в котором жили ученые и философы, такие как Бируни, Фараби и Али Кушчу. Однако со временем политическая нестабильность, отсутствие власти в Средней Азии и другие причины прервали это образование. Русская оккупация, которая началась в 16 веке и быстро распространилась, также привела к замкнутости мусульманско-тюркских общин.

Известно, что современное образование среди российских тюрков в Царской России началось в середине 19 века. В частности, в Азербайджане, который находится недалеко от Османской Империи и Европы и знает о происходящих там событиях, мы видим начало современной системы образования. Интеллектуалы, такие как Сейид Азим Ширвани и Мирза Шефи, практиковали образование в стиле усул-и-джедит в школах, писали учебники, но не смогли добиться систематического распространения этой системы образования. Именно крымский журналист, писатель, мыслитель, педагог Исмаил Гаспринский впервые систематически изложил систему образования усул-и-джедит, которая предсказывает новое понимание образования в западном смысле. Гаспринский пытается не только популяризировать образование усул-и-джедит. Он также является основателем широко распространенного неформального образования, которое мы называем образованием для взрослых или общественным образованием. Это особенно отчетливо заметно в его литературных произведениях. Под неформальным образованием здесь понимаются методы, которые практикуются в восстановлении общества для пробуждения и модернизации людей.

Ключевые слова: Исмаил Гаспринский, формальное образование, неформальное образование, газета «Терджиман».

(Й. Өзкая. Исмаил Гаспринский - основатель современного образования российских тюрков)

A.A. Süğümlü

Doktora Öğrencisi, Ordu Üniversitesi, Ordu, Türkiye (afacan__11@hotmail.com)
ORCID: 0000-0002-6772-9598

**Türk Dilinin Tarihsel Sürecinde ve Çağdaş Türk Lehçelerinde *tabar* >
davar Kelimesi**

Özet

Türk toplumu açısından hayvan adları önemli bir yere sahiptir. Günümüzde hayvan adı olarak bilinen *davar* sözcüğü de uzun dönemlerden beri kullanılan kelimelerdendir. Bu çalışmada *davar* sözcüğünün kökeni ve Türk dilinin tarihi dönemlerine ait durumu incelenerek çağdaş Türk lehçelerindeki kullanımları, çeşitli sözlük ve eserler üzerinden taranıp incelenmiş, elde edilen veriler üzerinden leksik ve semantik analizler yapılmıştır. *Davar* kelimesinin kökeni hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. “tap-“ fiilinin, “tabır” (tab-ır) “hayvanların yattığı, dinlendiği, su içtiği yer” ya da “tabar” isminin söz konusu kelimenin kökeni olabileceği, görüşler arasındadır. *Davar* kelimesi semantik açıdan incelenirken mal, mülk kelimesi karşılığı olduğu dönemler ile hayvan adı olduğu dönemler verilmiştir. Kelimede süreç içerisinde bir anlam daralması, özelleşmesi ya da genişlemesi olup olmadığı konusuna da açıklık getirilmiştir. Yine tarihsel süreç içerisindeki *tabar* > *tavar*, *tıwar*, *twar* > *tavar* > *davar* şeklindeki ses değişimlerinin nedenleri ve süreçleri üzerinde durulmuştur. Bunların yanında kelimenin farklı ağızlarda anlamları ile deyim ve diğer kalıplaşmış sözler içerisindeki kullanımları da incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: *davar*, hayvan, mal, tarihi Türk lehçeleri, leksik birim, semantik.

A.A. Süğümlü

PhD student at Ordu University, Turkey, Ordu (afacan__11@hotmail.com)

**The Word *tabar* >*davar* in The Historical Process of the Turkish
Language and in Contemporary Turkish Dialects**

Abstract

Animal names have an important place in Turkish society. The word *davar* (cattle), known as the name of the animal today, is one of the words that have been used for a long time. In this study, the origin of the word *davar* and its use in the historical periods of the Turkish language were examined and its usage in contemporary Turkish dialects was examined through various dictionaries and literature, lexical and semantic analyzes were made over the obtained data. There are different ideas about the origin of the word *davar*. The verb "tap-", "phrase" (tab-ır), "the place where animals sleep, rest, drink water" or the name "tabar" are ideas about the origin. When the word *davar* is analyzed in terms of semantics, the periods when its meaning was goods and property word and the periods when its meaning was the name of the animal are given. It is also clarified whether

the word has a meaning narrowing, specialization or expansion in the process. At same time, the reasons and processes of sound changes in the form of *tabar* > *tawar*, *tıwar*, *twar* > *tavar* > *davar* in the historical process are emphasized. In addition to these, the meanings of the word in different dialects and its idiomatic and stereotyped usage were also examined.

Keywords: cattle, animal, goods, historical Turkish dialects, lexical unit, semantics.

Dilleri meydana getiren unsurların başında kelimeler gelir. Türk dilinin günümüze gelen metinlerinin ve ses ifadelerinin tarihî Türk yazı dillerinde incelenmesi ile kelimelerin değişim ve gelişimleri görülerek daha iyi anlaşılabilirliği sağlanacaktır.

Göçebe Türkler için hayvan en önemli varlıktır. Türk tarihinin ilk dönemlerinden beri Türk ekonomisinin temelini hayvancılık oluşturmaktadır. Bugün ‘koyun ve keçiye verilen ortak ad ile koyun veya keçi sürüsü’ anlamına gelen *davar* kelimesi bu çalışmada leksik ve semantik açıdan incelenecektir.

1. Eski Türkçe *tabar* Kelimesinin Kökeni Hakkında

Türkçe Sözlük’te *davar* ismi; 1. Koyun ve keçiye verilen ortak ad. 2. Koyun ve keçi sürüsü: *Çoban davarı yaymaya götürdü.* şeklinde yer alırken; aynı sözlükte *davar gütmek* birleşik fiili ise 1) sürüyü otlatmak, korumak ve gerektiğinde süt sağlamak: “*Davar güden tarlaya bakan, odun kesmeye giden hep benim...*” -Y. K. Karaosmanoğlu. 2) *argo* işe yaramayan, aptal ve acemi insanları kendi çıkarları doğrultusunda kullanmak. → *karadavar.*” anlamlarıyla bulunmaktadır [1, s. 120].

Türkçede ilk kez Türk bengu taşlarından olan Kül Tigin Anıtı’nın doğu yüzünde *tabar*; Eski Uygurcada ise *tawar* şeklinde karşımıza çıkan *davar* kelimesinin Türkçenin en eski kelimelerinden biri olduğu söylenebilir. *Davar* kelimesinin kökeni hakkında farklı görüşler bulunmaktadır.

Eski Türkçenin Sözlüğü’nde *tabar* ‘1. *davar*, mal, ticaret eşyası. 2. Çin kumaşı’ şeklinde geçerken *tavar* ‘1. mal, hazine; 2. *davar*; 3. (bkz. *tabar*)’ [2, s. 199, 203] anlamlarıyla verilmiştir. Clauson’a göre ‘*tavar* (< *ta(r)bar < *ta(r)bă-(X)r ?)’ kelimesinin anlamı ise ‘mal, varlık, ticari eşya, *davar*’ şeklindedir. Clauson kelimenin asıl anlamının ‘çiftlik hayvanı’ olduğunu belirterek şunları ekler:

“Çünkü çiftlik hayvanı Türk toplumunda en yaygın mal şekli; ‘mal’ genelde ve hatta özel olarak ‘ticarî, alım satım malı’. Ar. mal aynı şekilde belirsiz olduğu için, tam anlam orta dönem metinlerinde belirsiz.” Osm. XIV’teki anlamı *davar* ‘çiftlik hayvanı’ ve daha özel olarak ‘binek hayvanı’ anlamındadır.” [3, s. 442-443].

Radloff ise *dabap* şeklinde maddelediği kelimenin anlamını ‘sığır, sürü’ olarak vermiştir [4, s. 1645]. Gharib tarafından hazırlanan Sogdca Sözlük’te ise kelime *δβ’r* şekliyle ‘gift (hediye)’ ve ‘(to) give (vermek)’ anlamlarıyla geçer [5, s. 137]. *θb’r* şekliyle de benzer olarak ‘gift (hediye), giving (verme)’ anlamları bulunur [5, s. 385]. Bu bağlamda kelimenin Sogdcayla ilgisi anlaşılır. Nedalyaev *tavar* kelimesini (*TOBAP*) “davar” şeklinde açıklar [6, s. 542]. Dîvânu Lugâti’t-Türk’te *taw-* fiili ‘mala tasarruf etmek’ şeklinde anlamlandırılır [7, s. 863]. Räsänen’in sözlüğünde *tabar* kelimesi (tabar, tawar, tywar, tavar, davar) ‘mal, sahip olunan, hediye, Osmanlıda evcil hayvan, sığır’ gibi anlamlarla kullanılmaktadır [8, 451-452].

Sevortyan kelimenin gövdesini *tabır* (tab-ır) olarak ele alır ve kelimeyi ‘hayvanların yattığı, dinlendiği, su içtiği yer’ olarak anlamlandırır. Sevortyan; sözlüğünde *davar* kelimesini ‘1. Büyükbaş hayvan (Türkiye Türkçesi, Azerbaycan, Karaim, Kumuk, Kazan, Kırım, Tatar Türkçelerinde ve Osmanlı Türkçesinde) 2. Dana eti (Kumuk Türkçesi) 3. Mal mülk (Drevnetyuskiy Slovar’da) 4. Hayvan sürüsü 5. Satılık mal (Kalmuk, Tatar, Özbek, Uygur, Çuvaş Türkçelerinde) 6. Çin kumaşı (Uygur, Kırgız Türkçelerinde) 7. Eve ait 8. İri, kocaman (Azerbaycan Türkçesi) 9. Haraç, cizye (Brockelmann)’ anlamlarıyla vermiştir. Kelime üzerindeki fikirlerini de ekleyen Sevortyan kelimenin ilk kökündeki heceyi *tok / tuk* ya da *tab / tav* olarak kabul eder. Türkçede /-o-/ ünlüsünün kullanılmadığına bakarak *tab - tav* varyantının daha doğru olduğunu düşünür. Sevortyan *-b ~ -k (tab - tok)* değişimini zor bulduğundan kelimenin kökü olamayacağını kelimenin *toğ-* kökünden de gelebileceğini diğer bir düşünce olarak verir. *-b ~ -ğ* değişimine *sub - suğ > su* değişiminin örnek olabileceğini ifade etse de bu konuda ispatlanmış bir düşünce olmadığını ekler. [9, 114-117]. Sevortyan’ın örneklendirdiği *sub - sug > su* gelişimi örneğinde yer alan *sug* kelimesine rastlanmadığından kelimenin *toğ* kökünden gelme ihtimali de zayıftır.

Tietze, sözlüğünde *davar* kelimesine iki ayrı madde başında yer verir. İlk kelimeyi ‘mal mülk’ anlamıyla gösterir ve kökenini Clauson’a dayandırarak Eski Türkçe *tavara* bağlar ve “*Eger bilge, eger bilmez ola yār, / Mühürsüz aña ısmarlama davar.*” cümlesiyle örneklendirir. İkinci başlıktaki ilk anlam ‘dört ayaklı çiftlik hayvanı veya onların sürüsü, bilhassa koyun ve keçi’dir. Tietze kelimenin Eski Türkçe *tavardan* gelmesinin nedenini, malın mülkün sürülerle ölçülmesi ile açıklar. “*Ol ne kuştur ki davar gibi arpa ve saman yer.*” cümlesi ile anlamı örneklendirir. Diğer anlamlar ise ‘binek hayvanı’ ve ‘yük hayvanı’dır [10, s. 501]. Bu düşünce mal mülkten hayvan sürülerine geçişi açıklar.

Altay Dillerinin Etimolojik Sözlüğü'nde *davar* kelimesinin kökeni Eski Türkçe **dab-* fiiline dayandırılır. Kelime 'eşya, mal, çiftlik hayvanı, davar, satmak-ticaret yapmak' anlamlarıyla verilir [11, s. 1346]. Gülensoy da kelimenin **taß-* 'sahip olmak' fiiline {-(X)r} ekinin getirilmesiyle oluştuğunu ifade ederken kelimenin anlamını 'davar, sığır, mal' olarak verir [12, s. 268]. Vambery'nin sözlüğünde *dav-* veya *tab-* kökleri bulunmamaktadır. Eren'in sözlüğünde ise kelimeye rastlanmamaktadır.

Görüşler kısaca özetlenecek olursa Türkçe Sözlük'te 'hayvan'; ETS'de 'mal'; Clauson'a göre 'mal, eşya, davar'; Radloff 'sığır, sürü'; Sogdca Sözlük'te 'hediye', Nedalyaev'e göre 'davar'; Räsänen'e göre 'mal, hayvan'; Sevortyan öncelikle 'hayvan'; Tietze öncelikle 'mal'; EDAL'da öncelikle 'mal'; Gülensoy'a göre öncelikle 'hayvan' anlamları karşımıza çıkar. İncelenen sözlüklerde 'mal, mülk, eşya' anlamı ile 'hayvan' anlamlarının öne çıktığı görülmektedir.

2. Eski Türkçe *tabar* Kelimesinin Tarihi Türk Lehçelerindeki Görünümü

a. Köktürkçede *tabar*

Türkçede *tavar* kelimesi ilk kez Türk bengu taşlarından Kül Tigin Yazıtı'nın doğu yüzünde aşağıdaki şekilde geçmektedir. Burada 'yer adı' anlamına gelmektedir.

(KT D 38) ... *Kaganın anta ölürtümüz, ilin altımız. Kara Türgiş bodun kop içikdi. Ol bodunug Tabarda ko(nturtumuz...)*
“...Kağanını orada öldürdük, ülkelerini aldık, Kara Türgiş halkı hep tâbi oldu. O halkı Tabar'a (yerleştirdik...)” [13, s. 528-529].

KT D 38'de geçen *tabar* kelimesinin aldığı ekin bulunma (lokatif) durumu olması da kelimenin yer adı olarak değerlendirilmesini pekiştirir. Buradaki anlam, Şirin'in Kül Tigin Yazıtı kitabında 'Cungarya Ovası'nı kuşatan dağlık bölge (?)' olarak verilmiştir [14, s. 355].

b. Eski Uygurcada *tabar* / *tawar*

Eski Uygurcadaki *tabar*, *tawar*, *twar* olarak kullanılan kelime 'en önemli varlık, mal' anlamlarıyla kullanılır [15, s. 395].

1) Eski Uygurcada *tabar* kelimesi ilk olarak Uygurların ilk dönem eserlerinden biri olan Şine Usu Yazıtı'nda da geçer. Aydın'ın Şu Yazıtı kitabında *tabar* kelimesine yazıtın güney yüzündeki metnin beşinci dizesinde rastlanır. Kelimenin anlamı çeviri bölümünde 'varlık, hayvan', sözlük bölümünde 'mal, mülk, servet' olarak verilir.

G 5... *anta ötrü türgiş karlukig tabarın alıp äbin yulıp barmış ...* [16, s. 48] “... Ondan dolayı Türgiş(ler) Karluk(lar)ın varlıklarını (hayvanlarını?) alıp evini barkını yağmalayıvermiş...” [16, s. 61].

2) Uygurcanın önemli dinî eserlerinden biri olan Sekiz Yükmeç'teki Budist Metni: Aç Pars'ta *äd tawar* ikilemesi bulunur.

ädini yinçü, äd tawar üzä tapındım [17, s. 244].

3) Uygurca eserlerden Altun Yaruk'ta *tawar* kelimesi geçer. On dört kelime “mal, mülk, varlık” anlamıyla karşılanır [18, s. 112].

tawar-ıg... az-u y(e)me tört-tin: Mülkü ve dahi dört [18, s. 29].

4) Gabain'in Eski Türkçenin Grameri'nin Ketebe Kayıtları (Çince Falcılık Kitabı) bölümünde *tawar* kelimesi vardır.

İki köñül birikdi; ögrünçi üküş. ini içi tüzülti; tawarı tälim. täprätük sayu kut kälir [17, s. 239] örneğinde *tawar* sözcüğü “mal, mülk, davar” anlamında verilmektedir. Yine aynı kitaptaki sözlük bölümünde *tawar, tiwar, twār* (br.) kelimesinin anlamı “mal, mülk, davar” [17, s. 297] olarak verilir.

5) Davar kelimesi, Hamilton'un İyi ve Kötü Prens adlı eserinde *taßar* şeklinde ve ‘mal mülk, ticaret eşyası’ anlamlarında karşımıza çıkmaktadır. Kelimenin kökeni *taß-* sahip olmak köküne dayandırılmıştır. Metinde kelime, sadece *taßar qazyanmaq* şeklinde kullanılmıştır [19, s. 212].

(XIV.) *Taßar qazyanmaq näñ toluy ögüzkä kirip* “Mal mülk kazanmak konusunda, insan, okyanus ırmağına gidip” [19, s. 17].

6) Uygurca metinlerden Maytrisimit metninde kelime yetmiş altı kez *tawar* şeklinde ‘mal’ anlamıyla geçer [20, s. 469].

7) Daşakarmapathāvadānamālā metninde ise *tawar* kelimesi ‘mal, mülk, varlık’ anlamıyla yirmi altı kere geçmektedir [21, s. 435].

8) Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü'nde *tawar* kelimeleri ‘1. davar, mal, ticaret eşyası 2. Çin kumaşı’ anlamlarına sahiptir. Sözlükte *tabar* maddesi de *tawar* maddesine yönlendirmektedir [22, s. 228].

c. Karahanlı Türkçesinde *tawar*

1) Kutadgu Bilig'de Kaşgarî *tawar* kelimesinin anlamını ‘canlı veya cansız mal’ ile açıklar. Oğuzlar ve benzerleri kelimeye *~tawar* der. KB'de yirmi yerde *tawar* kelimesine ‘mal, mülk, eşya’ anlamlarıyla rastlanır. On iki yerde ise *neñ tawar* şeklinde, kalıplaşmış olarak görülür.

761- *Telim neñ tawar bérđi ...* “Çok mal, mülk verdi...” [23, s. 66].

2) DLT'de ‘hayvan, Çin kumaşı’ anlamıyla kullanılmasına bakılırsa ‘hayvan’ anlamı DLT yazılmadan az önce oluşmuştur. İkillemelerin eş anlamlı ya da zıt anlamlı kelimelerden oluştuğunu dikkate alırsak *ed davar* şeklindeki kullanımı yakın anlamlıdır. DLT'de on dört yerde *tawar*, yetmiş üç yerde *tawar* kelimesine rastlanır. *Tawar* Oğuzlar ve diğerlerinin dilinde “mal ve eşya” iken *tawar* genel ifadeyle ‘mal, eşya’dır [7, s. 863].

Koşnı konım oğışka kılğıl añar ağırlık / Artut alıp anungıl edgü tawar ugurlık “Diyor ki: yakınlarına iyilik et ve onları ağırla. Hediye kabul ettiğin zaman güzel bir şeyle karşılığını hazırla.” [7, s. 56].

Ol maña tava.r üdrüşdi “O mal vb. şeyleri seçmekte bana yardım etti.” [7, s. 109].

Ercilasun ve Akkoyunlu'nun DLT kitabı incelendiğinde tawar kelimesinin sözlük bölümünde ‘mal ve eşya’ anlamında geçtiği görülür. Bununla birlikte çeviri bölümlerinde aynı kelime ‘mal, hediye, fidye, eşya, vergi, rüşvet, eline çıkan şey’ gibi farklı anlamlarda kullanılmıştır. Buna karşın *tavar* kelimesi sadece ‘mal’ anlamıyla verilmiştir. Yine kitapta *Tawarçı* ‘yük taşıyan (hayvan vb.)’, *tawarlıg* ‘servet sahibi (kişi)’, *tawarluk* ‘ambar’, *tawarsak* ‘malı seven’, *tawarsızın* ‘malsız olarak’, *taw-* ‘mala tasarruf etmek’, *tawışgan* ‘malı işleten’ kelimeleri DLT’de geçen ve kökeni *tawar* kelimesiyle aynı olan kelimelerdir.

3) Atabetü'l Hakayık'ta *tawar* ‘mal’ anlamıyla sekiz yerde geçmektedir.

AH VI/127-...*tawarsızka bilgi tükenmez tawar*

AH VIII/185-...*könüldin çıkargıl tawar suşluğun* [24, s. 127].

ç. Batı Türkçesinde *davar*

d. Eski Oğuzcada *davar*

1) Bahşayış Lügati'nde *davar/ıavar* kelimesi ‘1. dört ayaklı eti yenir çiftlik hayvanı ve binek hayvanı, 2. Binek hayvanı’ olarak geçmektedir. Yine incelenen sözlükte *davar arpası*, *davar ayağından*, *davar bağı*, *davar yeri*, *davardan kan alıcı* ifadeleri de bulunmaktadır [25, s. 126]. *ıavar* maddesi de *davar* maddesine yönlendirir. Sözlükte *tavla* maddesinin ‘at barınağı’ olması dikkat çekmektedir.

2) Dānişmend-nāme’de *ıavar* kelimesinin ‘davar, binek hayvanı, ayaklı çiftlik hayvanı’ anlamlarına rastlanır [26, s. 380].

3) Sadru'd-din Mustafa'nın Marzubān-nāme Tercümesi'nde üç yerde geçen *ıavar* kelimesinin ‘yük hayvanı’, ‘ticaret malı’ ve ‘sürü’ anlamları bulunur [27, s. 160].

4) Şeyyād Hamza'nın Yūsuf u Zelihâ (Destan-ı Yūsuf) adlı eserinde *rızki ıavar* ikilemesi [28, s. 173] ‘mal, mülk, servet’ anlamları ile kullanılır.

5) Ahvâl-i Kıyâmet adlı eserde *ıavar* üç yerde *davar* ise bir yerde geçer. Bu eserde kelime ‘hayvan’ anlamıyla kullanılır.

32. bab: *Uçmağ ehlinüñ ıavarlarıdır* [29, s. 36].

6) Şeyhî'nin Hüsrev ü Şîrin eserinde ‘binek hayvanı, *davar*’ anlamları ile dört yerde *ıavar* şeklinde kullanılmaktadır [30, s. 754].

HŞ, 1771-...*dédi kıularla deprenmeñ birüñüz tavara yem verüñ bekleñ yerüñüz.*

7) Şirvanlı Mahmut'un Tarih-i İbn-i Kesir Tercümesi adlı eserinde *tavar* kelimesi 'hayvan, koyun, keçi, at' ve 'mal, mülk, binek hayvanı' anlamlarında kullanılmıştır [31, s. 132].

e. Osmanlıcada *davar*

1) Şeyhoğlu'nun Kenzü'l-Küberâ adlı eserinde *tavar* kelimesi 'davar, varlık, servet, mal, mülk' anlamıyla geçmektedir.

... *ve azgın tavarına yidiüre ve kendü yiye ve şehavet şarabından kendüzin...* [32, s. 132].

2) Süheyl ü Nev-Bahâr'da *tavar* kelimesi 'dört ayaklı çiftlik hayvanı, davar' anlamlarında kullanılmaktadır. Yirmi yerde kelimeye rastlanır [33, s. 705].

Çalap Tangrı'dan ol ki tevfiķ i var / Dürişmez ki divşüre māl u tavar

"Cenâb-ı Hak'tan kendisine yardım gelen kişi, mal ve davar toplamaya çabalamaz" [33, s. 36].

3) Melhame-i Şeyh Vefâ adlı eserde *tavar* sözlük bölümünde de yer alan 'hayvan' anlamıyla kullanılmıştır.

11b/11 *Rum ilinde tavar kırıla ve şāh-ı Rūm bir iklim feth eyliye* [34, s. 64-65].

4) Doğu Batı Türkçesi Kuran Tercümeleleri Sözlüğü'nde *davar* '(1) büyük baş hayvan (2) mal, mülk'; *tavar* 'büyük baş hayvan'; *tawar* '1. hayvan, davar. 2. Mal, mülk. 3. İpek'; *tawar/māl* 'canlı, cansız mal'; *tawar(ları)nı ber-* 'mallarını vermek, hislerini paylaştırmak'; *tawarlıg/tawarlık* 'mal, mülk sahibi'; *tawarlık bol-* 'mal ve eşyaya sahip olmak' anlamlarında kullanılmıştır [35, s. 188, 721].

5) Işk-Nâme adlı eserde *tavar* şeklinde ve 'mal' anlamıyla geçmektedir [36, s. 275].

6) Kamus-ı Türkî adlı eserde *davar* 'alelittlak hayvan-ı ehlî, hayvanat ve mevâşinin beheri. Anadolu'nun bazı taraflarında yalnız koyuna hasrolunmuştur. İstanbulca büsbütün metruktür.' şeklinde anlamlandırılır [37, s. 238]. XX. yüzyılın önemli sözlüklerinden biri olan KAT eseri incelenirse bu yüzyıldan sonra kelimenin anlamında özelleşmenin başladığı söylenebilir.

7) Osmanlı Türkçesi Sözlüğü'nde *davar* kelimesi 'besili, semirir hayvan ve binek hayvanı' anlamlarında kullanılır [38, s. 321].

f. Doğu Türkçesinde *tavar*

g. Harezmi Türkçesinde tavar

1) Mukaddimetü'l Edeb kitabında geçen *tıwar* kelimesi 'mal, davar' anlamıyla kullanılmıştır. *Tavar*>*tıwar* değişimine de rastlanır.

45/1 *Ġanîmet kıldı Taġrı musulmānlar ũze kāfirlerniġ tıwarını*
"Tanrı Müslümanlara kafirlerin malını ganimet kıldı." [39, s. 112].

2) Nehcü'l Feradis adlı eserde *tavar/tawar* 'mal, mülk' anlamlarıyla kullanılır. Eserde yirmi yerde *tavar* geçerken iki yerde de *tawar* bulunur. *Māl tavar* ikilemesi de sıkça karşımıza çıkar.

Mālı tavarı ũküġ érđi taġı hiġ oġlı kıızı yoġ érđi [40, s. 244].

3) Mu'înü'l-Mürîd adlı eserde *tawar* kelimesine iki yerde 'mal, hayvan' anlamlarıyla rastlanır.

Metā' bende ġalle tawar öy bözi [41, s. 44].

4) Kısasü'l Enbiya adlı eserde 'davar, hayvan' anlamındaki *māl tavar* ikilemesine yirmi iki yerde rastlanırken beş yerde de *tawar, twar* kelimesi geçer.

101v/18 ... *azġına yaġ, arġamġı, kıyız, tawar alıp keltürdüġ* [42, s. 139].

49r/8 ... *māl tawarın onda birin ġıġardılar* [42, s. 136].

5) Kitab-ı Gunya kitabındaki *tavar turduġı tam* ifadesi 'hayvanların bulunduğu ahır' anlamındadır [43, s. 203].

6) Harezmi Türkçesi Sözlüğü'nde *tavar* kelimesine 'mal, mülk, eşya, tavar, towar, davar, tıwar' anlamlarıyla rastlanır. *Tawar yılkı* kelimesi 'dört ayaklı hayvan'; *tawarlıġ* kelimesi 'mallı, malı mülkü olan'; *tavarsız* 'malsız' anlamında kullanılır [44, s. 573].

h. Altınordu Türkçesinde tavar

1) Fahrî'nin Hüsrev ü Őirin eserinde kelimeye *tavar* ismiyle ve 'mal, davar, koyun, sürü' anlamlarıyla rastlanır. Eserde kelimeye altı yerde rastlanır.

Eger bilge, eger bilmez ola yār, / Mühürsüz aġa ısmarlama tavar [45, s. 156].

2) İbni Mühennā Lügatı'nda *davar* kelimesi 'malü-meta' anlamıyla karşılanmıştır. Kelime aynı anlamıyla Rusçaya geçmiştir [46, s. 27]. Kelimeden türeyen *tavarlıġ* 'mallı (tavar, mal, meta)' anlamındayken *tavarsız* ise 'malsız' anlamındadır [46, s. 70].

i. Çaġatay Türkçesinde tavar

1) Çaġatay Türkçesi Sözlüğü'nde *tavar* 'duvar bkz. dīvār, cidar, körge, paġsa' ile 'mal, kumaġ, hayvan, hayvan sürüsü' anlamlarında kullanılmıştır [47, s. 1089].

2) Orta Türkçe Sözlüğü'nde *davar* 'koyun, keçi cinsinden bir hayvan

ve malü-meta' anlamında [48, s. 119], *tavar* ise 'hayvan, servet, mal, mülk' anlamlarındadır. Ayrıca sözlükte *tavarlıg*, 'zengin, varlıklı' *tavarluğ* 'hazine' *tavarsak* 'zenginliğe düşkün olan kimse' kelimeleri ve anlamları vardır.

i. Kuzey Türkçesinde *tavar*

j. Tarihî Kıpçak Türkçesinde *tavar*

1) Gülistan Tercümesi'nde *tavar* 'hayvan, binek hayvanı' anlamlarında kullanılmaktadır.

(38b-8) *İşitmedüñ mi ki; şahrâ-yı Gûr'da bir tâcir tavardan düşdi...* [49, s. 446].

2) Şerifi Şehname Çevirisi'nde *tavar* şeklinde ve 'hayvan' anlamı ile kullanılmaktadır. [50, s. 2424].

32612 *Çeri kaldı bulamaz yola çare/Sovukdan afet irdi çok tavara.*

3. Çağdaş Türk Lehçelerinde *tabar* > *davar* Kelimesinin Görünümü

Türkçede *tavar* > *davar* kelimesinin izlerine tarihî ve çağdaş hemen hemen tüm Türk lehçelerinde rastlanabilmektedir

a. Oğuz Grubu Türk Lehçelerinde *davar*

Türkiye Türkçesi Sözlüğü'nde 'koyun ve keçiye verilen ortak ad ve koyun ve keçi sürüsü' anlamındadır [1, s. 120]. Türkmen Türkçesinde *dovar* 'bir yaşa gelmiş doğum yapmamış keçiye' verilen addır. [9, s. 114]. Azerbaycan Türkçesinde ise *davar* [51, s. 150] 'büyükbaş hayvan, iri, kocaman, koyun ve keçi, büyük iri kuşlar' anlamındadır.

Azerbaycan ağızlarında 'manda' için de kullanılır [9, s. 114]. Ahıska Türklerinde kelime 'koyun, keçi, sığır, at, eşek' için kullanılan genel isimdir [9, s. 114].

b. Karluk Grubu Türk Lehçelerinde *davar*

Özbek Türkçesinde *ushoq mol (qo'y, echki)* ifadeleriyle 'çocuk ürünleri (koyun, keçi)' anlamlarında geçer [52, s. 145]. Yeni Uygurcada *tavar* Eski Uygurcadaki *tava* maddesinin ikinci anlamı olan 'Çin kumaşı' anlamına yönlendirmektedir [53, s. 394].

c. Kıpçak Grubu Türk Lehçelerinde *davar*

Karayim Türkçesinde 'büyükbaş hayvan' [9, s. 114] anlamına gelen kelime Kumuk Türkçesinde *tuwar tü'ar şeklinde ve 'büyükbaş hayvan, dana eti, büyükbaş sürü'* [9, s. 114] anlamlarındadır. Karakalpak Türkçesi *tavar*, *tavar* şeklinde ve 'satılık mal, tekstil' [9, s. 114] anlamlarında, Karaçaybalkar Türkçesinde *tuwar* şeklinde geçmektedir [11, s. 1346]. Başkurt Türkçesinde de mal, *tuwar*, *tirlik* [51, s. 150], *tavar* [11, s. 1346] şekilleri ve 'satılık mal, bir kumaş' [9, s. 114] anlamlarıyla kullanılmaktadır.

Tavar (*taуар*) ‘1. Mal, ürün. 2. Mahsul. 3. Satılan kumaş.’; *Tavarlık* (*taуарлык*) ‘Satış için ayrılmış, satmalık, satılık.’; *Tavarlıklılı* (*taуарлыклы*) ‘Satışa uygun, satılabilir.’ anlamlarıyla yer almaktadır [54, s. 587].

Kazak Türkçesinde *uvak*, *mal* [51, s. 150] kelimeleri ‘davar’ anlamıyla kullanılır. Ayrıca *Товар* (*tovar*) kelimesi ‘mal, ticari mal, alınıp satılabilen ticaret eşyası’ olarak tanımlanır [55, s. 631]. KTS’de *tovar* olarak geçer [56, s. 636]. Kırgız Türkçesinde ‘candık, koy, eçki’ [51, s. 150], *tabar* [9, s. 1346], *tuwar* ‘Çin kumaşı, kırmızı kumaş’ [3, s. 114] anlamlarıyla kullanılır. Türkçe-Tatarca Sözlük’te *davar* kelimesi 1) Vak mal, sarık hem keçeler ‘sığır, sarı keçi’ 2) Sarık hem keçe kötövë ‘sarı keçe’ şeklinde iki anlamıyla bulunur [57, s. 101]. Sevortyan’ın sözlüğünde *tirlik*, *mal-tuar*, *tuğar*, *tuwar* ‘büyükbaş hayvan, satılık mal’ şekilleriyle yer alır [9, s. 114]. EDAL’da kelime ‘Evcil hayvan, dört ayaklı hayvan, açık renkli ipek çiçekli.’ anlamlarındadır. Tatarcada *toğman* ‘ahır’; *toğan* ‘Sığır ahırının küçükbaş hayvanlar ve tavuklar için çevrilmiş bölümü.’ anlamlarında iken Türk ağzlarında *tukuş* kelimesinin ‘teke’ anlamı da vardır [11, s. 1346]. Kırım Türkçesinde *tuvar* kelimesi kullanılır [11, s. 1346].

d. Sibirya Grubu Türk Lehçelerinde *davar*

Yakut Türkçesinde *tabaar* kelimesi Eski Uygurcada *tavar*, *tvar* kelimelerinden gelir [58, s. 181].

Altaycada *tabar* (Rus.) ‘mal’ anlamıyla kullanılmaktadır. *Tabarış* ise (Rus.) ‘arkadaş’ anlamındadır [59, s. 164].

Moğolca ve Kalmukçada *tawr* kelimesi ‘mal, mülk, özel eşya’ anlamındadır. İlginç bir ortak Altay ekonomik terimi olarak da kullanılır. Bununla birlikte, düzensiz tonlulara bakarsak Japoncada standart olmayan bir ilişkinin Koreceden bir ödünçleme ile olabileceğini de düşündürür [11, s. 1346].

Rusça melkiy, rogatiy, skot kelimeleri de kullanılır [3, s. 442]. Rusça konuşma dilinde ‘iyi bir mal’ için kullanılır [9, s. 115]. Moğolca ve Rusçada da karşılaşılan kelime alıntı kelime olarak kullanılmaktadır. Rusçaya ödünç verdiğimiz kelimelerdendir. Özelleşme anlam olayının tersi olan anlam dairesinin genişlemesine, Rusçada örnek teşkil eden kelimelerden biri de *tavariş* (Товарищ) kelimesidir. Çağatay Türkçesi Dönemi’nde *tavar* ‘sürü, mal’ > *tavar*+eş önceki dönemlerde yalnızca “ticari ortaklık, ticari arkadaşlık” için kullanılan bir terimdi. Bugün Rusçada *tavariş* kelimesi, anlamı genişlemiş olarak ‘genel bir arkadaşlığı’ karşılamaktadır [60, s. 132].

e. Çuvaş Türkçesi

Genel Türkçeden farklı ses yapısına sahip olan Çuvaşçadaki bu

kelimenin genel Türkçe ile ilgisi olmadığı düşünülür. Çuvaş Türkçesinde *tabap* (*tavar*) kelimesi ‘eşya, mal’ anlamında kullanılır.

Kışın, İdil donunca ülkenin çeşitli yerlerinden Çeboksarı’ya gönderilmiş bütün malları Kanaş istasyonundan kızakla çekip getirmek gerekti [61, s. 679].

4. Eski Türkçe *tabar* Kelimesinin Türkiye Türkçesi Ağzlarındaki Görünümü

Derleme Sözlüğü (Türkiye Türkçesi Ağzları Sözlüğü) incelendiğinde *davar* kelimesi:

- 1) ‘İnek, öküz, katır, eşeğe verilen ad’ -Şenoba *Uludere- Hakkari.
- 2) ‘Koyun’ - Arpaçay, Kars.
- 3) ‘Davar, koyun ve keçi sürüsü’ -Diyarbakır.
- 4) <ET *tabar*: ‘koyun sürüsü’ - Erzincan Merkez.
- 5) <ET *tabar*: ‘koyun; koyun sürüsü; keçi; dağ keçisi; akılsız kimse.’

Davar oğli davar: Sövgü sözü. *Davar eti*: Koyun eti- Erzurum.

- 6) ‘Keçi, keçi sürüsü; keçi koyun karışık sürü’ - Adana- Osmaniye [62].

Derleme Sözlüğü (Türkiye Türkçesi Ağzları Sözlüğü) incelendiğinde *tavar* kelimesi:

- 1) ‘Koyun’ -Çorum.
- 2) ‘Koyun sürüsü’ -Tokat.
- 3) ‘İçinde küllü su bulundurulmuş kap’ - Erbaa/Tokat.
- 4) ‘Mangal’ -Hacılar/*Hekimhan/Malatya.
- 5) ‘Büyük’, *Tavar uşag*- Kerkük.
- 6) <ET *tabar*: ‘davar, keçi sürüsü’ -Artvin/Yusufeli/Uşhum Köyü [62].

Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü’nde ise *doğar* kelimesinin ‘küçükbaş hayvan ya da üç yaşa gelmiş dana’ anlamında kullanılması dikkati çeker [63, s. 1536]. Yine aynı sözlükte *davar bezeği*, *davarcık*, *davar doluk*, *davar düğünü*, *davarın yüzü*, *davar kopmuşu*, *davar kuhu*, *davaryancı*, *davar yolu* çeşitli ağzılarda kullanılan ifadelerdir [63]. *Davar* kelimesi Anadolu’nun bazı bölgelerinde yalnız ‘koyun’ için kullanılmıştır. İstanbul’da ise büsbütün kullanımdan düşmüştür [32, s. 132].

5. Tespit ve Değerlendirmeler

5.1. Fonetik Değişiklikler

5.1.1. *t- > d-* Değişimi:

Kelime fonetik açıdan incelendiğinde ilk olarak *t- > d-* değişimi ile karşılaşılır. Oğuzlarla onlara yakın olanlar, kelimedeki /t-/ sesini /d-/ sesine çevirir. Türkler (Karahanlılar) “deve”ye *tewey* derken Oğuzlar *devey* der.

Bunun gibi “delik” manasına gelen kelime Türklerde *öt* Oğuzlarda *öd* olur. Bu açıklama; XI. yüzyılın ikinci yarısında Oğuzcada *t- > d-* değişimi başlamıştır, biçiminde değerlendirilebilir. Kaşgarlı'nın verdiği bu bilgiyi XI. yüzyıl sonrası Oğuzcasında kurallı bir *t- > d-* değişiminin varlığı şeklinde anlamaya imkân yoktur. Çünkü Kaşgarlı'nın söylediklerini tanıklamak üzere verdiği bu örnekler dışında eserde değişimin genel durumunu yansıtacak pek çok örnek vardır [64, s. 244]. KB'nin indeksi incelendiğinde *taá, taáıt, ùaú, tal, tam-, tara-, tariá, tariáçı, tariálaá, tarıt- tavar, tayáu, tayan-, teg- tegme, tegür-, vb.* fiillerinin /t/ sesi kullanılarak yazıldığı görülmektedir. Bu durum da KB'de *t- > d-* değişiminin henüz gerçekleşmediğini gösterir [65, s. 256].

5.1.2. b > v Değişimi:

İncelenen kelimedeki diğer değişim de ön, iç ve son seslerdeki *b > v* değişimidir. Kaşgarlı, /b/ ile /f/ arasında boğumlanan /w/ sesi ile Oğuzca /v/ sesi değişiminin daha çok iç ve son seste olduğunu belirtir. *Ab > av, eb > ev* örneklerini verir. Eserin başka yerlerinde de Oğuzca kaydıyla *tavar* ‘cansız mal’ *savaş, savcı* ‘sözcü’, *sewük, sevün-, yavlak* ‘kötü’ vb. sözleri yer almıştır. KB incelendiğinde *b- > v-* değişiminin henüz tam olarak gerçekleşmediği ama bu değişime giderken *b- > w- > v-* aşamasının ortalarında bulunduğu görülmektedir [65, s. 255].

Karahanlı Türkçesindeki çift dudak /v/’si (*w*) Çağataycada diş-dudak /v/’si olmuştur: *iv < ew, tavar < tawar*. Fakat *su < suw* şeklindedir [66, s. 430].

5.2. Semantik Gelişmeler

Taranılan dönem içerisinde kelimenin ‘mal’ genel anlamı kaybolmadığı görülürken ‘çiftlik hayvanı, binek hayvanı’ anlamları da genel anlama eklendiği için Eski Anadolu Türkçesi sonuna kadar anlam daralması veya özelleşmeden değil anlam genişlemesinden söz etmek daha uygundur [11, s. 496-497]. ‘Mal, mülk, davar’ anlamıyla karşımıza çıkan kelimenin anlamına, Uygur Türkçesi Dönemi’nde, Çinlilerle yakın temasın etkisiyle olsa gerek, ‘Çin kumaşı’ anlamı da eklenmiş ve kelimenin anlam alanı genişlemiştir.

Tavar ile ilgili sözcüklüğü aşağıdadır:

ed tavar: Clauson ikilemenin ‘cansız ve canlı mal’ anlamı olduğunu belirtir ve bunun nedenini çiftlik hayvanının Türk toplumunda en yaygın mal şekli olmasına bağlar. ‘Mal’ kelimesi genelde ve hatta özel olarak ‘ticari, alım-satım malı’ anlamındadır. Arapça ‘mal’ orta dönemlerde belirsizdir [3, s. 442-443]. Osmanlı Dönemi XIV. yüzyılda kelimenin anlamı “çiftlik hayvanı” ve daha özel olarak ‘binek hayvanı’ olarak

kaydedilmiştir. Burada anlam özelleşmesi ile karşılaşıldığı söylenebilir [61, s. 496]. Räsänen'e göre *ed davar* 'işlenmiş hayvan derisi ve hayvan' anlamındadır. Bu ikileme eş anlamlı ve yakın anlamlı oluşuma aykırıdır. *Ed davar* ikilemesinin doğru çevirisi 'varlık ve zenginlik' olarak verilmiştir. Bulunan XIV. ve XV. asırdaki metinler incelenirse kelimenin küçükbaş ve büyükbaş hayvan anlamında kullanıldığı görülür. Eski Uygur Dönemi'nde 'kumaş' anlamı ticarete takas usulü ile belgelerde görülür. Bu yüzden kelimenin 'ticari mal' anlamı da vardır. Orta Asya'nın Çin'e yakın kısımlarında üretildiği için kelimeye Uygurlarda 'Çin kumaşı' da denmiştir [9, s. 115].

davar gütmek: 'Sürüyü otlatmak, korumak ve gerektiğinde süt sağlamak ile işe yaramayan, aptal veya acemi insanları kendi çıkarları doğrultusunda kullanmak (argo)' anlamlarında kullanılır.

Davar güden, tarlaya bakan, odun kesmeye giden hep benim (Y. K. Karaosmanoğlu) [1, s. 476].

davar bezeği: 'Kurban Bayramı' [38, s. 321].

davar eri: 'çoban' [38, s. 321].

davar kırcını: 'Salgın, öldürücü, davar hastalığı; davar kırımı; davar kesip yağ yapma' anlamlarında kullanılır [67, s. 593].

tavar dutmak: 'Davar beslemek, davarcılık yapmak' [68, s. 205].

davar şalma eylemek: 'Hayvanı başıboş bırakmak' [68, s. 205].

Kar, küriümeyle kalkar; davar üremeyle artar [67, s. 593]

Davarın alası dışından, adamın alası içinden: 'İnsanların sıkıntısı bilinmez, batındır' [38, s. 321] atasözü kullanılır.

SONUÇ

Göçebe bir toplum olarak bilinen Türk toplumu açısından hayvan adları önemli bir yere sahiptir. Türklerin ilk zamanlarından bugüne kadar gelen kelime, tarihsel süreç içinde farklı şekillerde yaşamış olup günümüzde de kullanılmaktadır. Kelimenin kökeni hakkında farklı görüşler olsa da Gharib tarafından hazırlanan Sogdca Sözlük'te kelimeye yakın anlamlarla rastlandığından kelimenin kökeninin Sogdca olma ihtimali vardır [5, 451-452]. Çalışmada incelenen farklı eserlerde (DLT, EUTS, Sevortyan sözlüğü...) *tavar* kelimesinin 'Çin kumaşı', *Tavgaç* kelimesinin de 'Çinli' anlamında olması ilk dönemlerde iki kelime arasında bağlantı olabileceğini düşündürür.

Tarihî devirlerdeki fonetik yolculuğu aşağıdaki tabloda yer alan *tabar* > *davar* kelimesinin ses değişikliklerine uğrayarak günümüze kadar Türkler için önemli sayılabilecek pek çok eserde kullanıldığı görülür.

Tablo 1: Fonetik Değişimler Açısından İncelenen Eserlerde *tabar* > *davar* Kelimesi

Kelime Eser	<i>Tabar</i> KT, ŞU, ETG, EUTS	<i>Tawar</i> SY, KB, DLT, AH, ME, DBKTS, NF, MM, KE, HATS	
Kelime Eser	<i>taβar</i> İKPÖ	<i>Twar</i> ETG, KE	<i>tıwar</i> ETG, ME
Kelime Eser	<i>Tavar</i> AY, M, D, EUTS, DLT, BL, DA, MT, YZ, AK, HŞ, TİKT, KK, SN, MŞV, DBKTS, IN, NF, KE, KİG, HATS, FHŞ, ÇTS, OTS, GT, ŞŞÇ		
Kelime Eser	<i>Davar</i> BL, DBKTS, KAT, OS, İML, OTS		

Semantik gelişmeler üzerinde durulacak olursa Türklerin en eski yazılı belgelerinden olan Türk bengu taşlarından *Kül Tigin Yazıtı*'nın doğu yüzünde kelime *tabar* şekli ile 'yer adı' anlamında bulunmaktadır. Eski Uygurcada şekil değiştirerek genellikle *tawar* şeklinde kullanılan kelimenin 'mal mülk' anlamlarının ön planda olduğu söylenebilir. Anlam geçişinin olduğu Karahanlı Dönemi eserlerinden KB'de malın canlı ya da cansız olabileceği belirtilmiştir. DLT'de ilk anlamın 'hayvan' olması divanın yazımından önce kelimenin hayvan anlamının ön planda olduğunu gösterir. DLT'de *tavar* sadece 'mal' anlamındayken *tawar* kelimesi 'mal, hediye, fidye, eşya, vergi, rüşvet, eline çıkan şey' gibi anlamları vasıtasıyla malın ne şekilde olduğunu detaylandırması açısından önemlidir. *Ed davar, neñ tawar* şeklindeki kalıplaşmış kullanımları da görülen kelimenin ayrıca *taw-* 'mala tasarruf etmek' kökünden türetilmiş *tawarçı, tawarlıg, tawarsak* gibi farklı türevleriyle de karşılaşılmaktadır. AH'da ise kelime; *tawar* şeklinde yine 'mal' anlamıyla kullanılır. Kelimenin, özellikle ilk olarak Karahanlı Dönemi'nde kullanılan 'hayvan' anlamı Harezmi, Altınordu ve Çağatay dönemlerinde 'mal ve hayvan' anlamlarıyla birlikte kullanıldığından anlamın iki ayrı anlama geliştiği söylenebilir. Kelimenin günümüz anlamına ilk geçişi DLT'deki 'hayvan' sözlük anlamıyla olmuştur.

Eski Oğuzca eserlerde 'hayvan' anlamı detaylandırılarak hayvanın ayak sayısı, türü gibi özellikler de verilmiştir. Ayrıca *davar* ve *tavar* gibi farklı kullanımlar bulunmaktadır. Eski Oğuzca gibi Tarihî Kıpçak Türkçesinde de 'hayvan' anlamı ilk akla gelen anlamdır. Osmanlıcada ise kelime, genellikle yine 'hayvan' anlamıyla kullanılmaktadır. Bu dönemde bazı eserlerde *mal davar* ikilemesinin sık kullanıldığı söylenebilir. Malın ve *davar*'ın farklı anlamlar içermesi nedeniyle anlam daralması bu dönemlerde devam etmektedir. Günümüzde de kullanılan ikilemedeki mal kelimesinin

A.A. Süğümlü. Türk Dilinin Tarihsel Sürecinde ve Çağdaş Türk Lehçelerinde

Türk Dil Kurumu Sözlük'te bir anlamının da 'büyükbaş hayvan' olduğu görülmektedir. Kelimenin günümüz anlamı 'küçükbaş hayvan' olduğundan iki kelimenin yan yana kullanıldığı durumlarda büyükbaş ve küçükbaş hayvan kastedildiği söylenebilir.

Doğu Türkçesinin Harezmi Türkçesi kolunda kelimenin 'davar, hayvan' anlamları bulunmaktadır. *Mal davar* ikilemesi bu dönemde de sık kullanılmaktadır. Kelimenin daha çok *tavar* şeklinde kullanıldığı Altınordu ve Çağatay Türkçesi dönemlerinde ilk akla gelen anlamının 'mal', sonraki anlamın 'hayvan' olduğu görülür.

Türklerin sahip olduğu her şey için kullanılan kelimenin göçebe bir toplum olan Türklerin en değerli varlığı hayvanları olduğu için bu anlama geçmiş olduğu düşünülebilir. Tietze, sözlüğünde Türklerde malın mülkün hayvan sürüleriyle ölçüldüğü üzerinde durmuştu. Bu bağlamda kelimenin ilk zamanlar kullanılan 'mal' anlamına 'hayvan ve kumaş' anlamları da eklenmiştir. Günümüz Türkiye Türkçesinde ise 'koyun ve keçiye verilen ad' olarak anlam daralmasına uğradığı düşünülebilir.

Oğuz ve Kıpçak Grubu Türk lehçelerinde daha çok 'hayvan' anlamlarıyla karşılaşılan kelime, Karluk ve Sibirya Grubu Türk lehçelerinde daha çok 'mal, eşya' anlamıyla kullanılır. Kelimenin incelenen çağdaş Türk lehçelerinde daha çok 'hayvan' anlamı bulunmaktadır.

Bu çalışma ile *tabar* > *davar* kelimesinin tarihî dönemlerdeki, çağdaş Türk lehçelerindeki ve ağızlardaki kullanımları incelenmiştir. Fonetik ve semantik yönden değerlendirilen kelimenin yine tarihsel süreç içerisindeki *tabar* > *tavar*, *tıwar*, *twar* > *tavar* > *davar* ses değişimleri üzerinde durulmuştur. Bunların yanında kelimenin deyim ve kalıplaşmış kullanımlarına da yer verilmiştir.

Kısaltmalar

AH: *Atabetü'l Hakayık*

AK: *Ahvâl-i Kıyâmet*

AY: *Altun Yarık*

BL: *Bahşayış Lügati*

BL: *Bahşayış Lügati*

ÇTS: *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*

D: *Daşakarmapathâvadânamâlâ*

DA: *Dânişmend-nâme*

DBKTS: *Doğu Batı Türkçesi Kuran Tercümeleeri Sözlüğü*

DLT: *Dîvânü Lugât-it Türk*

EDAL: *An Etymological Dictionary of Altaic Languages*

KAT: *Kamus-ı Türki*

KB: *Kutadgu Bilig*

KE: *Kıtasü'l Enbiya*

KİG: *Kitab-ı Gunya*

KK: *Kenzü'l-Küberâ*

KT: *Kül Tigin*

KTS: *Kazak Tiliniñ Sözdigi*

M: *Maytrısimit*

MM: *Mu'inü'l-Mürîd*

MŞV: *Melhame-i Şeyh Vefâ*

MT: *Marzubân-nâme Tercümesi*

NF: *Nehcü'l-Ferâdis*

OS: *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*

ET: <i>Eski Türkçe</i>	OTS: <i>Orta Türkçe Sözlüğü</i>
ETG: <i>Eski Türkçenin Grameri</i>	ÖTS: <i>Örnekleriyle Türkçe Sözlük</i>
EUTS: <i>Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü</i>	SN: <i>Süheyl ü Nev-Bahâr</i>
FHŞ: <i>Fahrî'nin Hüsrev ü Şîrin</i>	SY: <i>Sekiz Yükme</i>
GT: <i>Gülistan Tercümesi</i>	ŞŞÇ: <i>Şerîfî Şehnâme Çevirisi</i>
HATS: <i>Harezmi Türkçesi Sözlüğü</i>	ŞU: <i>Şine Usu</i>
HŞ: <i>Hüsrev ü Şîrin</i>	TİKT: <i>Tarih-i İbn-i Kesir Tercümesi</i>
IN: <i>Işk-Nâme</i>	YTS: <i>Yeni Tarama Sözlüğü</i>
İKPO: <i>İyi Kötü Prens Öyküsü</i>	YZ: <i>Yüsuf u Zeliâ (Destân-ı Yüsuf)</i>
İML: <i>İbni Mühennâ Lügati</i>	

Kaynakça

1. *Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK Yayınları, 2005.
2. Bayat, F., Aliyeva, M., E., *Eski Türkçe Sözlük*, Yalın Yayıncılık, İstanbul, 2008.
3. Clauson, G., *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford at the Clarendon Press., 1972.
4. Radloff, W., *Uigurische Sprachdenkmäler*, S. Malov yay., Leningrad, 1928.
5. Gharib, B., *Sogdian Dictionary*, Sogdian-Persian-English. Farhangian Publications, Tehran, 1995.
6. Nedelyaev, V., M., ve diğerleri, *Drevnetyurkskiy Slovar*, Leningrad: İzdatel'stvo Nauka, 1969.
7. Ercilasun, A., B., Akkoyunlu, Z., *Kâşgarlı Mahmud Divânu Lugâti 't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, (3. Baskı), 2018.
8. Räsänen, M., *Versuch Eines Etymologischen Wörterbuchs der Türkischen Sprachen*, Helsinki, 1969.
9. Sevortyan, E. V., *Etimologičeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov*, Moskova, 1974.
10. Tietze, A., *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati*, Cilt 2. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA) Yayınları, 2017.
11. Starostin, Dybo, Mudrak. *An Etymological Dictionary of Altaic Languages*. 2003.
12. Gülensoy, T., *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007.
13. Ercilasun, A., B., *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016.
14. Şirin, H., *Kül Tigin Yazıtı*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul. (2. Baskı), 2019.
15. Civelek, Ö., *Dindışı Eski Uygurca Metinlerin Karşılaştırmalı Sözvarlığı*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2006.
16. Aydın, E., *Şine Usu Yazıtı*, Çorum: KaraM Yayınları, 2007.
17. Gabain, A. V., *Eski Türkçenin Grameri*, (Çev. Mehmet Akalın), Ankara: TDK Yayınları, 1988.
18. Ölmez, M., *Altun Yaruk III. Kitap (=5. Bölüm)*. Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları Dizini, 1991.
19. Hamilton, J., R., *İyi ve Kötü Prens Öyküsü*, (Çev.: Vedat Köken), Ankara: TDK Yayınları, 2011.
20. Tekin, Ş., *Uygurca Metinler II Maytrisimit*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2019.

A.A. Süğümlü. Türk Dilinin Tarihsel Sürecinde ve Çağdaş Türk Lehçelerinde

21. Elmalı, M., *Daşakarmapathāvadānamālā*, Giriş-Metin-Çevir-Notlar-Dizin. Türk Dil Kurumu, Ankara. 2016.
22. Caferoğlu, A., *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, Sayı: 260. 1968.
23. Arat, R. R., *Yusuf Has Hacip-Kutadgu Bilig II Tercüme*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1959.
24. Demiryürek, H., *Atabetü'l- Hakayık'ın Gramatikselsel Bağlam ve Sıklık Sözlüğü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2012.
25. Turan, F., *Eski Oğuzca Sözlük Bahşayış Lügati*, Bilimsel Akademik Yayınlar, İstanbul. 2001.
26. Saluk, R., G., *Edebî Bir Metin Olarak Dânişmendnâme*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. 2013.
27. Özavşar, R., *Marzubānnâme Tercümesi, Metin, Çeviri, Art Zamanlı Anlam Değişmeleri, Dizin*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır. 2009.
28. Alibekiroğlu, S.-Çelik, S., “Şeyyâd Hamza'nın Yûsuf ve Zelihâ'sının Söz Varlığına Dair Bir İnceleme”, *Asia Minor Studies-International Journal of Social Sciences*, (C:6, S:12), 2018.
29. Çelik, N., *Ahval-i Kıyâmet (Metin-Çeviri)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bilecik Şeyh-Edebali Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Bilecik, 2019.
30. Tülübaş, T., *Hüsrev ü Şirin (Metin-Dil Özellikleri-Gramatikal Dizin)*. Yayınlanmamış Yüksek lisans tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Muğla, 2017.
31. Arslan, T., *Şirvanlı Mahmud Tarih-i İbn-i Kesir Tercümesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. 1991.
32. Atmaca, E., *Eski Oğuz Türkçesinden Günümüz Türkiye Türkçesine Söz Varlığı ve Anlam Olayları*. Palet Yayınları, Ankara, 2017.
33. Çiğâ, Ö., *Süheyl ü Nev-bahâr (Metin, Aktarma, Art Zamanlı Anlam Değişmeleri, Dizin)*, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
34. Atasoy F., O., *Melhame-i Şeyh Vefa Giriş-Metin-Sözlük*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, 2001.
35. Ünlü, S., *Doğu ve Batı Türkçesi Kur'an Tercümeleleri Sözlüğü*, İstanbul: Eğitim Yayınevi, 2012.
36. Yüksel, S., *Mehmed Işk-nâme (İnceleme-Metin)*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları:150, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1965.
37. Yavuzarslan, P., *Sami, Ş., Kamus-ı Türkî*, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2015.
38. Parlatır, İ., *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yayınevi, Ankara, 2012.
39. Güner, N., *Mukaddimetü'l-Edeb Grameri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Kayseri, 2008
40. Şeker, A., *Nehcü'l-Ferâdis Kazan Devlet Üniversitesi Kütüphanesi Nüshası (İnceleme-Metin-Dizin)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, 2018.

41. Çürük, M. S., *Mu'înü'l Mürîd (Giriş, Metin, Notlar, Açıklamalar, Dizin)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005.
42. Ata, A., *Kıyasü'l-Enbiyâ*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1997
43. Tezcan, S., *Kitâbu'l-Gunya Harezmi Türkçesinden Anadolu Türkçesine Aktarılmış Bir İlmihal Kitabı, Türk Dilleri Araştırmaları*, C:5, Ankara, 1995.
44. Ünlü, S., *Harezmi-Altınordu Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul: Eğitim Yayınevi. 2012.
45. Gülmez, M., *Fahri'nin Hüsrev ü Şîrin'i*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. 2003.
46. Battal, A., *İbnü Mühennâ Lûgati*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1934.
47. Ünlü, S., *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul: Eğitim Yayınevi, 2013.
48. Bayat, F., *Orta Türkçe Sözlüğü*, İstanbul: Yalın Yayıncılık, 2008.
49. Özkan, M., *Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs Gülistan Tercümesi, Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 562, Ankara, 1992.
50. Kültürel Z.-Beyreli, L., *Şerîfî Şehnâme Çevirisi Cilt-IV*, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1999.
51. *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.
52. Yusupova, N., *Türkçe-Özbekçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2018.
53. Kurban, İ., *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 615, Ankara, 1995.
54. Özşahin, M., *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2017.
55. Koç, K., Bayniyazov, A., Başkapan, V., *Kazak Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, Алматы, 2012.
56. Telgoja Janüzakov, *Kazak Tiliniñ Sözdigi*, 1999.
57. Ehmetyanov, R. ve Diğerleri, *Türkçe-Tatarca Sözlük*, Aktaran: M. Öner, Ankara: Türk Dil Kurumu. 2014.
58. Vasiliev, Y., *Türkçe- Sahaca (Yakutça) Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1995.
59. Bayram, B., *Çuvaş Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.
60. Naskali, Gürsoy, E., Duranlı, M., *Altayca-Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları:725, Ankara, 1999.
61. Arslan, Erol, H., *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişmeleri*, Ankara: TDK Yayınları, 2011.
62. Derleme Sözlüğü (Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü), TDK web sitesinden 02.10.2020 tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden erişilmiştir.
63. *Türkiye Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IV*, Türk Dil Kurumu Yayınları, S:211/4, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1993.
64. Korkmaz, Z., Kaşgarlı Mahmut ve Oğuz Türkçesi, *Türk Dili*, S. 253, Divan-ı Lügati't-Türk Özel Sayısı, Ankara: TDK Yayınları, 1973.
65. Gül, M., "Kutadgu Bilig'deki Oğuzca Unsurlar", *The Journal of Academic Social Science Studies*, 2005.
66. Ercilasun, A., B., *Başlangıcından Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2004.
67. Örnekleriyle Türkçe Sözlük, Ankara: MEB Yayınları. 1995.
68. Yeni Tarama Sözlüğü, (Hazırlayan: Cem Dilçin), Ankara: TDK Yayınları, 1983.

Аңдатпа

Жануар атаулары түрік қоғамында маңызды орын алады. Бүгінгі күні жануарлардың атауы ретінде белгілі «давар» *мал* сөзі – ежелден бері қолданылып келе жатқан сөздердің бірі. Бұл мақалада «давар» сөзінің этимологиясы және оның түрік тілінің тарихи кезеңдерінде қолданылуы зерттеліп, қазіргі түрік диалектілерінде қолданылуы әр түрлі сөздіктер мен еңбектер арқылы сарапталып, жинақталған мәліметтерге лексикалық және семантикалық талдаулар жасалды. «Давар» сөзінің шығу тегі туралы әр түрлі пікірлер бар. Семантика тұрғысынан талдағанда, бұл сөздің *тауар*, *мүлік* сөзі болған кезеңдер, *жануардың атауы* болған кезеңдер берілген. Сонымен қатар, сөздің тарихи кезеңдердегі семантикалық өзгерістері де нақтыланған. Тағы да тарихи процесте *табар* > *тавар*, *тивар*, *тварь* > *тавар* > *мал* формасындағы дыбыстық өзгерістердің себептері мен процестері баса айтылған. Бұлардан басқа сөздің әртүрлі диалектілердегі мағыналары, оның идиомалық және стереотиптік қолданылуы да зерттелді.

Кілт сөздер: мал, жануар атауы, тауар, тарихи түрік диалектілері, лексикалық бірлік, семантика.

(А.А. Сююмлю. Тарихи және қазіргі түркі тілдерінде «табар»-«давар» сөзі)

Аннотация

Названия животных занимают важное место у тюркских народов. Слово «давар» (крупный рогатый скот), известное сегодня как название животного, является одним из слов, используемых в течение долгого времени. В этой работе было изучено происхождение слова «давар» и его позиция в исторические периоды тюркского языка, его использование в современных тюркских диалектах было изучено с помощью различных словарей и работ, а полученные данные были исследованы лексическим и семантическим анализом. Существуют разные мнения о происхождении слова «давар»... При семантическом анализе были указаны периоды, в которых это было слово *товар*, *мульк* и периоды, когда это было название животного. Также уточняется, семантические изменения слова в различных исторических периодах тюркского языка. Кроме этого подчеркиваются причины и процессы звуковых изменений в форме *табар* > *тавар*, *тивар*, *твар* > *тавар* > скот в историческом процессе. В дополнение к этому, также были изучены значения слова в различных диалектах, а также его идиоматическое и стереотипное использование.

Ключевые слова: крупный рогатый скот, животное, товары, исторические тюркские диалекты, лексическая единица, семантика.

(А.А. Сююмлю. Слово «табар»-«давар» в исторические периоды и в современных тюркских диалектах)

С. Утебеков

PhD, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан,
Қазақстан (e-mail: senuteb@gmail.com) ORCID: 0000-0003-3557-6758

**«Диуани хикметтегі» анатомиялық атаулардың түркі тілдеріндегі
қолданыстарына байланысты салыстырмалы-
салғастырмалы талдау**

Аңдатпа

Мақалада орта ғасырлық сопы ақын Қожа Ахмет Ясауидің әйгілі шығармасы «Диуани хикметтің» Көкшетау нұсқасының сөздік қорында саны жағынан маңызды орын алатын анатомиялық атауларға лингвистикалық тұрғыдан талдау жасалады. Яғни «Диуани хикметте» қолданылған *ағыз* «ауыз», *арқа* «арқа», *айақ* ~ *айағ* «аяқ», *бағыр* «бауыр», *баи* «бас», *бел* «бел», *бойұн* «мойын», *ич* «іш», *егин* «иық», *елиг* ~ *ел* «қол», *қол* «қол», *көг(ү)с* «көкірек», *көз* «көз», *құлақ* «құлақ», *өпке* «өкпе», *сач* «шаш», *сақал* «сақал», *сүнгек* «сүйек», *тыл* «тіл», *ұча* «арқа, жауырын», *йүрек* «жүрек», *йүз* «жүз» секілді жиырмадан аса анатомиялық атауға жеке-жеке тоқтала отырып, бұл атаулардың тарихи ескерткіштердегі, сондай-ақ қазіргі түркі халықтарының тілдері мен диалектілеріндегі қолданыстары жайында мәлімет беріледі. Әрбір атаудың түркі тілдеріндегі қолданыстарын баяндау барысында әрі мағыналық, әрі тұлғалық жақтан салыстырып, кейбір атауларда орын алған дыбыс құбылыстарына тоқталады. Кейбір атаулардың жасалуына, қалыптасуына байланысты айтылған ғалымдардың көзқарастары сараланып ғылыми анализ жасалады. Атаулардың тура мағыналарымен қоса ауыспалы мағыналары, кейбір атаулардың көпмағыналылық қасиеттері жөнінде сөз болады. Сонымен бірге ескерткіш тілінде кездесетін соматизмдердің, яғни анатомиялық атаулардан жасалған фразеологиялық тіркестердің түркі тілдеріндегі қолданылу ерекшеліктері, беретін мағыналары туралы баяндалады.

Кілт сөздер: Диуани хикмет, Көкшетау нұсқасы, анатомиялық атаулар, дене мүшелері, соматизмдер.

S. Utebekov

PhD, Senior Lecturer of the Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish
University, Turkistan, Kazakhstan (e-mail: senuteb@gmail.com)

**Comparative Analysis of the Use of Anatomical Names Found in
Divan-i Hikmet in the Turkic Languages**

Abstract

The article provides a linguistic analysis of anatomical names that occupy an important place in the vocabulary of the Kokshetau version of the famous work of the medieval Sufi poet Khoja Ahmed Yasawi *Divan-i Hikmet*. The article analyzes more than

twenty anatomical names found in *Divan-i Hikmet*, and also provides information about the use of these names in historical monuments, in the languages and dialects of modern Turkic peoples. The article examines in detail such anatomical names as: *ağız* «mouth», *arka* «back», *ayaq* ~ *ayağ* «foot», *bağır* «liver», *baş* «head», *bel* «waist», *boyun* «neck», *iç* «belly», *egin* «shoulder», *elig* ~ *el* «hand», *kol* «hand», *kög(ü)s* «chest», *köz* «eye», *kulak* «ear», *öpke* «lung», *saç* «hair», *sağal* «beard», *süngек* «bone», *tul* «tongue», *uça* «back, shoulder blade», *yürek* «heart», *yüz* «face». The article pays attention to the phonetic phenomena that occur in some names, along with this, when describing the use of each name in the Turkic languages, both semantic and personal aspects are compared. Along with this, a comparative-scientific analysis of the opinions of scientists in connection with the creation and formation of some names was carried out. The author studies the direct and indirect meanings, as well as the polysemantic meaning of some names. In addition, the article describes the meanings and features of the use of somatisms in the Turkic languages that occur in the language of the monument, i.e. phraseological expressions from anatomical names.

Keywords: *Divan-i Hikmet*, the version of Kokshetau, the anatomical names, body parts, somatisms.

Кіріспе

Қазіргі ғылым тілінде қолданылып жүрген анатомиялық атаулардың басым көпшілігі латын және грек тілдерінен енгенімен түркі халықтары өздерінің күнделікті өмірінде ең көнеден бері кездесетін төл сөздерін пайдаланып келеді. Жалпы көптеген тілдердің күнделікті өмірінде шет тілінен енген анатомиялық атауларды қолдану сирек кездеседі десек болады. Мұның себебін түрік ғалымы Али Акар «сөздердің мағыналық топтарының бірі саналатын орган аттары адам баласының ең алғаш атау берген сөздерінің қатарына жатады. Сондықтан оларды өзге тілден алу мүмкіншілігі өте аз» деп түсіндіреді [1, 60-б.]. Ал Ә. Қайдаров пен М. Оразов «Туыстық қатысты білдіретін сөздер сияқты дене мүше атаулары да – тілдің лексикалық қорының ең көне қабаттарының біріне жатады. Олардың біразы түркі-монғол тілдеріне ортақ» [2, 117-б.] екенін айтады.

Сол секілді түркі тілдерінің кейбірінде кездесетін *жигер*, *келле*, *қафа*, *қалп* секілді бірен-саран араб-парсы сөздерін былай қойғанда анатомиялық атаулардың көп бөлігі түркізмдерден тұрады. Ал анатомиялық атаулардың түркілік қабаты өте көне замандарға барып тіреледі. Айталық, *аяқ*, *қол*, *бас*, *ауыз*, *мұрын*, *арқа*, *бел*, *көз*, *құлақ*, *мойын*, *қас* т.б. секілді қазіргі тілдерде қолданылып жүрген анатомиялық атаулардың көпшілігі аздаған дыбыстық ерекшеліктерімен түркі тілдерінің көне ескерткіштерінде де кездеседі. Түркі тілдерінде бұл секілді *қарын*, *құғұрсақ* «құрсақ, асқазан», *йарын*

«йық», *адұт* ~ *авут* ~ *авуч* «уыс, алақан», *айа* “уыс, алақан”, *азақ* ~ *айақ* ~ *адақ* «аяқ», *азық* «азу тіс», *ернек* «тырнақ», *өзек* «бел тұста орналасқан тамыр», *топық* «тобық», *төш* «төс», *үмгүк* «нәрестенің басының төбесіндегі жұмсақ бөлігі, еңбек», *өкче* «өкше», *тамар* «тамыр», *тірсек* «тірсек», *тіз* «тізе», *тамақ* «тамақ», *сүңөк* ~ *сүйек* «сүйек», *алын* «маңдай», *бейин* «ми», *билек* «білек», *бөгүр* «бүйір», *бөкшмен* «бүйір», *ичеш* «ішек», *үгин* «ауыз», *күндүк* «кіндік», *балдыр* «балтыр», *быйық* «мұрт, миық», *боғаз* «тамақ», *чеңе* «жақ», *чигин* «йық», *емчек* «емшек», *еңсе* «еңсе, желке», *үйлұқ* «сегізкөз», *йаңақ* «бет, жүз» секілді жүздеген сөздерді кездестіруге болады. Бұлардан бөлек қазіргі түркі тілдерінде көптеген анатомиялық атаулар бар. Алайда бұл атауларды тілдік тұрғыдан зерттеген ғылыми еңбекті таба қою қиын. Сондықтан бұл тақырыптың зерттелуі бүгінгі күннің талабы деуге болады. Әрине, бұл – арнайы алып, бір монографиялық жұмыста қарастырылатындай (яғни бүкіл түркі тілдеріндегі анатомиялық атауларды алып, оларды тұлғалық әрі мағыналық жақтан талдау жасалатын болса) ауқымды бір тақырып. Мұндай ауқымды жұмысты келешекте қолға алуды да мақсат етіп отырған жайымыз бар. Ал бұл мақаламызда тек «Диуани хикметтің» Көкшетау нұсқасының сөздік қорында саны жағынан да, сапалық жағынан да айтарлықтай үлесі бар анатомиялық атауларды саралауды мақсат етіп отырмыз. Талдау барысында салыстырмалы, әрі салғастырмалы, баяндау әдістерін негізге аламыз. Яғни «Диуани хикметте» қолданылған жиырмадан аса анатомиялық атаудың түркі тілдеріндегі варианттарына, дыбыстық және мағыналық ерекшеліктеріне байланысты ғылыми дәлелдер мен негіздемелер беру көзделеді. Ол үшін түркі тілдерінің сөздік қорын танытатын сапалы сөздіктер мен дереккөздер пайдаланылады.

Анатомиялық атаулардың құрамы

«Диуани хикметтің» Көкшетау нұсқасының сөздік қоры орта ғасырлық ескерткіштер секілді үш қабаттан тұрады. Олар; араб тілінен енген сөздер, парсы тілінен енген сөздер және түркизмдер. Алайда біздің мақаламыздың өзегіне айналып отырған анатомиялық атаулардың арасында араб сөздерінің кездеспейтінін атап өтуіміз керек. Сонымен «Диуани хикметтің» Көкшетау нұсқасында адам дене мүшесіне қатысты жиырма алты атау қолданылған. Олардың бесеуі, атап айтқанда: *جیگر* *жигер* «бауыр, жүрек» (32b/8), *سر* *сер* «бас» (45a/8), *بی* *пәй* «аяқ» (51b/10), *دیده* *дйде* «көз» (86a/6), *леб* «ерін» (18b/2) сөздері парсы сөздері, ал қалғандары тек түркі сөздері. Олардың

арасында монғол тіліне ортақтары және түрік тілінен басқа тілге өткендері де бар. Ендеше осы ескерткіш тіліндегі түркі тілдеріне тән анатомиялық атауларға әрі мағыналық, әрі тұлғалық жақтан талдау жасап, белгілі бір қорытындылар жасауға тырысайық. Жалпы, «Диуани хикметтің» біз қарастырып отырған нұсқасында түркі тілдеріне тән анатомиялық атаудың саны жиырма екіге жетеді. Олар: *ағыз*, *арқа*, *айақ* ~ *айағ*, *бағыр*, *баш*, *бел*, *бойұн*, *ич*, *егин*, *елиг* ~ *ел*, *қол*, *көз(ү)с*, *көз*, *құлақ*, *өпке*, *сач*, *сақал*, *сүнгек*, *тыл*, *ұча*, *йүрек*, *йүз*. Міне, ескерткіш тілінде анатомиялық атаулардың көптеп кездесуі және олардың хикметтерде қолданылған көркемдік тәсілдерге айтарлықтай үлес қосып тұруы көңіл аудартпай қоймайды. Сондықтан бұл тұста ескерткіш тілінде кездесетін анатомиялық атаулардың атын атап қана өтпей, олардың дыбыстық және тұлғалық ерекшеліктеріне, қолданыстарына, мұндай атаулар кездесетін фразеологиялық тіркестерге байланысты жеке-жеке саралауға тура келеді. Онда алфавиттік ретпен бастайық:

ағыз (اغيز): ауыз

Кейбір дереккөздерде көне жазба ескерткіштері тілінде бұл сөздің *ағаз* ~ *ағыс* секілді нұсқалары да қолданылғанын көрсетеді [3, 47-б.; 4, 6-7-б.]. Орта ғасырлық ескерткіштер тілінде бұл сөз дыбыстық жақтан көнелігін сақтағанын көреміз [5, 10-11-б.; 6, 8-б.]. Ал көне қыпшақ тілінде бұл сөздің *ағыз* түрімен бірге *авыз*, *аһз* сондай-ақ әдеттегідей сөздің құрамындағы /ғ/ дауыссызы /у ~ в/-ға алмасқан түрлері де кездеседі [7, 45-б.; 8, 17-б.]. Ал қазіргі тілдерде бұл сөз *ағиз* (өзбек) ~ *ағыс* (лобнор) ~ *агуз* (Керкүк) ~ *а:з* (түрік, гагауыз) ~ *а:с* (тува, хакас) ~ *авыз* (түрік диалектілері, ноғай) ~ *ауыз* (қазақ, қарақалпақ) ~ *авызэ* (башкұрт) ~ *авуз* (қарайым, құмық) ~ *ауз* (қырғыз, қазақ, татар) ~ *о:з* (қырғыз) ~ *о:с* (алтай) ~ *у:с* (алтай) ~ *ағиз* (узбек) ~ *егиз* (ұйғыр) ~ *азыз* (лобнор) ~ *уос* (якут) ~ *савар* (чуваш) секілді тілдердің өзіндік ерекшелігіне қарай әртүрлі дыбыстық өзгерістерге ұшырағанын көреміз [9, 81-б.; 10, 55-б.].

Ал мағыналық жақтан бұл сөздің әу бастан қазіргі қазақ тіліндегі секілді «адамның, жан-жануардың тамақтанатын және сөйлеуге арналған мүшесі, дыбыстау аппараты» мағыналарымен қоса «бір нәрсенің ашық жағы», «бір нәрсенің кіріп шығатын немесе басталар жері», «жараның, ісіктің ашылған жері; үстіңгі жағы, беті» мағыналарында жұмсалған десек қателеспейміз деп ойлаймын.

«Диуани хикметте» тұлғалық жағынан көнелігін сақтаған бұл сөз бір ғана мысалда кездеседі. Көріп отырғанымыздай, бұл мысалда да *ağыз* сөзі анатомиялық атау ретінде, атап айтқанда ең негізгі сөйлеу мүшелерінің бірі ретінде қолданылады. Мысалы:

lā-ilāhe illa 'llāh degen құлını ağzıdın/ bir уаşıl қуş уаһліğ болуп ұçar еrмиş (70a/8).

arқа (ارقه): арқа; артқы жақ

Кейбір ғалымдар бұл сөзді түркі тілдеріндегі *арт* сөзімен байланыстыра отырып, қазіргі монғол тілінде сақталған *ар* «арт; солтүстік, кітап бетінің артыңғы беті» түбіріне барыс септігінің жалғануы арқылы жасалған деген пікір білдіреді [9, 175-б.; 11, 42-б.]. Алайда анатомиялық атау ретінде адамның белінен желкесінен дейінгі артыңғы бөлігінің атауын білдіретін бұл сөз көне түркі тілінде де кездеседі және дыбысталуы жағынан да бүгінгі қазақ тіліндегіден айырмашылығы жоқ [12, 145-б.]. Дереккөздеріне сүйенсек, орта ғасырлық Қарахан, Хорезм, Анадолы ескерткіштерінде де бұл сөз дыбыстық жақтан қандай да бір өзгеріске ұшырағанын көрмейміз. Тек кейбір деректерде көне қыпшақ мәтіндерінің ішінде тек «Кодекс кумникуста» *арха* түрінде жазылғанын көрсетеді [8, 10-б.]. Ал қазіргі түркі тілдерінің кейбірінде *арқа* сөзінің аздаған тұлғалық жағынан өзгерістерге ұшыраған *арха* ~ *айқа* ~ *ақа* ~ *арға* ~ *йарға* секілді тұлғалары да кездеседі. Сонымен бірге бұл сөз түркі тілдерінде мүше атаулары ретінде «арқа», «желке», сондай-ақ «жануарлардың жон арқасы», «жамбас бөлігі» мағыналарын білдіреді. Бұдан өзге «артқы жақ», «киімнің арқасы мен жеңінің қосылған бөлігіндегі тігіс», «солтүстік, сол жақ», «батыс, батысқа, батыста», «беткей, бел», «тірек, қолдау», «жақтаушы, қорғаушы, қамқоршы, көмекші», «нәсіл; ұрпақ, үрім-бұтақ», «жалғасы», «ұлылық, айбындылық», «өткен уақыт, кезең», «кейбір дарынды адамдардың бойындағы лап етпе қызбалық, ұшқырлық т.б. ерекше еліргіштік қасиет» секілді ауыспалы мағыналары да бар [9, 174-б.; 13, 119-б.; 14, 611-б.].

«Диуани хикметте» бір ғана мысалда кездесетін *арқа* сөзі анатомиялық атау ретінде, атап айтқанда адамның ту сыртының белден бастап йыққа дейінгі дене мүшесінің атауы ретінде қолданылған.

'amel қılмай һālні оқуу оқуу қалғанлар/ arқasıға көтерür қırқ ешекні үükіні (29b/2).

ayaқ ~ **ayaғ** (اياق ~ اياغ): аяқ; бір нәрсенің аяқталған жері, соңы

Анатомиялық атау ретінде адамның жерді басып тұру, жүру,

жүгіру, секіру секілді әрекеттерін қамтамасыз ететін жамбастан төменгі түрлі сүйектерден тұратын бөлігін білдіретін бұл сөздің Орхон-Енисей және көне ұйғыр жазбаларында *адақ* ~ *адағ* [12, 145-б.; 4, 27-б.], орта ғасырлық ескерткіштерінде *адақ* ~ *адағ* ~ *азақ* ~ *азағ* ~ *айақ* ~ *айағ* [5, 94-б.; 6, 5-б.; 8, 2-б.; 15, 24-б.; 16, 30-б.; 17, 6-б.] секілді тұлғалары қолданылған. Ал қазіргі түркі тілдерінің көпшілігінде *айақ* варианты кең таралған. Алайда кейбір тілдер мен диалектілерде *адақ* (тува, қарағас) ~ *айах* (азербайжан) ~ *азақ* (хакас, чулум, сары ұйғыр, башқұрт) ~ *азах* (хакас) ~ *атах* (якут) ~ *һадақ* (алтай) ~ *ура* (чуваш) ~ *оёқ* (өзбек) тұлғалары да бар [10, 91-б.; 9, 103-б.; 18, 33-б.; 19, 26-б.; 20, 24-25-б.].

Түркі жазба ескерткіштерінен және қазіргі түркі тілдерінен алынған бұл мысалдарда /д/ > /з/, /д/ > /й/, /т/ > /д/, /д/ > /й/ > /р/, /к/ > /ғ/, /к/ > /х/, /қ/ > /ø/, /а/ > /ы/, /а/ > /у/, /а/ > /о/ дыбыс құбылыстары орын алған. А.Н. Самойлович, Р. Рамстед, Т. Текин, М. Рясянен секілді кейбір ғалымдар бұл сөздің осындай дыбыстық ерекшеліктерін негізге ала отырып жоғарыда атап өткеніміздей түркі тілдерін әртүрлі топтарға бөледі [2, 197-б.; 18, 30-34-б.]. Бірақ *айақ* сөзінің түркі тілдеріндегі дыбыстық ерекшеліктеріне байланысты ең алғаш М.Қашқари сөздігінде айтылғаны белгілі. М.Қашқари бұл сөз жайында ерекше атап өтіп мынадай пікір білдіреді: Йағма, тохсы, қыпшақ, йабақұ, татар, қай, чомұл және оғыздар бір-біріне ұқсас болып, ð (э) дыбысын әрдайым ъ (й) дыбысына өзгертеді және ешқашан ð (э) дыбысын айта алмайды. Қайың ағашын бұлардан басқалары *қазың*, ал бұлар *қайың* дейді. Түркілердің «туыс, қайынжұрт» мағынасында қолданатын *қазын* сөзін бұлар *қайын* дейді. Сол секілді чигилдер мен басқа түркілерде ð (з) болып айтылатын бұл дыбыс орыс және Рум елдеріне дейін созылып жатқан бұлғар, сувар, йемек, қыпшақ тайпаларының бәрі ь (з) түрінде айтады. Басқа түркілер (чигилдер мен нағыз түркілер) аяқты *азқ*, ал бұлар (қыпшақтардың бір бөлігі, йемеклер, суварлар, бұлғарлар, орыс және рум территориясында мекендейтін тайпалар) *азақ*, қалған қыпшақтар, йабақұлар, татарлар, қайлар, чүмұлдар, оғыздар *айақ* түрінде қолданады [5, 32-б.]. Монғол тілінде де *адағ* болып қолданылатын бұл сөздің этимологиясы жайында әртүрлі пікір бар. Солардың ішінде кең таралғаны *ат-* (**ад-*) етістігінен туындаған деген көзқарас [19, 26-б.].

Бұл сөз түркі тілдерінде көпмағыналы сөз ретінде танылып, «адам мен жануарлардың жүріп-тұруына арналған мүшесі», «бір

нәрсенің жерден көтеріп тұратын тірегі, сүйеуіші», «ағын сулардың төменгі жағы», «бір нәрсенің немесе белгілі бір уақыттың біткен тұсы» мағыналарынан басқа түркімен тілінде «пай, үлес» [21, 94-б.], түрік тілінде «баспалдақ», «пұт, өлшем бірлік», «бір адым», «халық өлеңдеріндегі ұйқас», «майлы күресте бес дәреженің бірі» [13, 151–152-б.] секілді мағыналарды білдіріп, түрлі салада қолданылады.

«Диуани хикметте» бұл сөз орта ғасырлық ескерткіштер тіліндегідей әрі *айақ* (2 рет), әрі *айағ* (3 рет) түрінде кездесіп, мағыналық жақтан анатомиялық атау ретінде қолданылады, сондай-ақ «соңы, аяғы» мағыналарын бере отырып *баиш* «бас», *илиг* «қол» сөздерімен тіркеседі. Мысалы:

altmış eki yaşda allāh pertev saldı/ başdın *ayağ* ğafletlerim ħa boldı (18a/6).

şermende-min dermānda köptur günāh/ mēn yaşursam ilig *ayağ* barça güvāh (26b/5).

bağır (باغیر): бауыр

Руникалық жазба ескерткіштер тілінде *бағыр* сөзі анатомиялық атау ретінде, сондай-ақ «қап, өкінішті» секілді мағыналарды білдіретін одағай сөз қызметінде жұмсалған [22, 721-б.; 23, 294-б.]. Ал көне ұйғыр мәтіндерінде бұл сөз кей жерде *бағыр*, кейбір жерде *бағар* түрінде қолданылып «бауыр», «қарын», «қойын» секілді адам ағзаларының атауларын білдіруімен қатар бір дәрі-дәрмек атауын, сонымен бірге қазіргі тіліміздегідей туыстық атауды білдіру арқылы көпмағыналы сөз ретінде жұмсалғанын көреміз [4, 31-б.]. Қарахан, Хорезм, көне Анадолы, шағатай, көне қыпшақ түркілерінің ескерткіштерінде де *бағыр* сөзі жиі-жиі кездесіп отырады [5, 59-б.; 24, 53-б.; 6, 41-б.; 8, 21-б.; 25, 405-б.].

Көне қыпшақ тіліндегі кейбір еңбектерде бұл сөздің құрамындағы /f/ дауыссызы қазіргі қыпшақ және Сібір тілдеріндегідей /y ~ v/ дауыссызына алмасқан [8, 25-б.]. Қазіргі түркі тілдерінде бұл дыбыстар одан әрі дами отырып, өзбек тілінде *бовур* ~ *бағир* [26, 190-293-б.], якут тілінде *бйар*, хакас тілінде *п̄ар*, телеуіт тілінде *п̄ур*, чуваш тілінде *р̄ев̄ер*, *р̄өв̄ер* түрінде дыбыстала бастаған [10, 103-б.]. Осы тұста қазіргі түркі тілдерінде де бұл сөз адамның (және жануарлардың) бір ғана ағзасының атауын білдірмейтінін атап өткеніміз жөн. Яғни бұл сөз тарихи ескерткіштердегідей бүгінгі түркі тілдерінде «өкпе», «қойын», «бүйір», «жүрек», «ішек-қарын» мағыналарында да қолданылады. «Қазақ әдеби тілінің сөздігінде» берілген мәліметке

сүйенсек те бұл сөздің бірнеше мағынаға ие екеніне куә боламыз [27, 132-б.]. Сонымен бірге бұл монғол тілінде де бар сөз және мағына жағынан да, тұлғалық жағынан да түркі тіліндегіге сәйкес келеді [2, 118-б.].

«Диуани хикметте» он бір мысалда кездесетін *бағыр* сөзі адамның ең нәзік, ең сезімтал ағзасының бірі ретінде бағаланып, ақынның қайғысы мен дертін баяндауға орасан зор қызмет етіп тұр және де бұл сөз қазіргі түркі тілдеріндегідей *бағрым теши-* (9a/11), *ич бағрымны қан қыл-* (54b/10), *бағрың тиши-* (62b/11) секілді түрлі мағынадағы соматикалық фразеологизмдерді құрауға атсалысады. Бұл тіркестер хикметтердің көркемдігі мен әсерлілігін арттыруға қызмет етеді. Мысалы:

könlüm sınıuq közüm yaşıq kādīm melal/ ‘ışq ḥanceri yürek *bağım* tēšti dōstlar(9a/11).

oşal meyniñ mezesi iç *bağımni* qan kıldı/ bağır qanın aқuzup cānān sarı barsam mēn (54b/10).

ümмет bolsañ kēçe күndüz tınmay yıqla/ *bağrıñ* pişip öpkeñ şaşıp yürek dağla (62b/11).

baş (باش): бас; ұш; басшы, көшбасшы

Анатомиялық атау ретінде адам не жануардың ми, көз, құлақ, мұрын, ауыз т.б. органдары орналасқан мүшесінің атауын білдіретін бұл сөз тарихи жазба ескерткіштердің барлығында *баиш* болып қолданылады. Ал қазіргі түркі тілдері мен диалектілерінде де *баиш* болып қолданылғанымен *бāиш* (өзбек) ~ *бас* (қазақ, ноғай, қарақалпақ, якут) ~ *бāс* (якут) ~ *бāйиш* (қарағас) ~ *ваиш* (ұйғыр диалектілері) ~ *пāиш* (сағай) ~ *пaиш* (алтай, телеут, шор) ~ *пūиш* (чуваш) [28, 86-б.] секілді кейбір дыбыстық алмасулар орын алғанымен айтарлықтай өзгеріске ұшырай қоймаған *баиш* сөзі *аяқ* сөзі секілді өте көп мағынаға ие. Бұл сөз көне түркі ескерткіштерінде де «бас», «бір қауымның, рудын, топтың әскердің көшбасшысы», «төбе, шыңның ұшы», «өзен, бұлақтың басталған жері», «мезгілдің алғашқы кезі» мағыналарын береді [22, 722-б.]. Қазіргі түркі тілдерінде де кең таралған бұл мағыналарынан бөлек «мал саны», «бірдеңенің айналасы, маңы», «белгілі бір іс-амалдың ұйытқысы, себепкері» секілді ауыспалы мағыналары да бар [29, 11-б.; 13, 208-б.].

«Диуани хикметте» *баиш* сөзі өте жиі кездесіп (44 рет), «адам не жануардың ми, көз, құлақ, мұрын, ауыз т.б. органдары орналасқан

мүшесі», сондай-ақ «жан, рух», «жоғарғы бөлік», «әуелгі, алғашқы», «бірдеңенің ұшы» секілді мағыналары бар.

baş taşdıķ cān taşdıķ hem ĩmāndın/ bir ü barım dīdārıñnı körer -min mü (13a/11).

dīvāne dēp başın yarıp қаnға boyar/ şākir bolup Һamd u şenā aytur dōstlar (71b/7).

hadīceniñ Һudā bahtın ачıpdur/ resūlnı başıға dūrler saçıpdur (76a/7).

bel (بل): бел; бір заттың ортаңғы бөлігі

Көне түркі ескерткіштерінде *бел* ~ *бил* түрінде қолданылған бұл сөз қазірге дейін тұлғалық жағынан да, мағыналық жағынан да аса өзгеріске ұшырамаған деуге болады. Атап айтқанда, қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде берілген «адам денесінің арқадан төмен, мықыннан жоғары жіңішке тұсын» білдіруі көне түркі тілінен бері келе жатыр десек болады. Алайда *бел* сөзінің көне түрікшедегі «тау үстіндегі өтуге болатын шұқыр өткел» мағынасы кейбір тілдерде, мысалы түрік тілінде сақталса [13, 235-б.], көптеген тілдерде керісінше, «тау, жон, қыр, жал, адыр секілді жерлерде кездесетін кең асу» мағыналарын білдіреді. Сондай-ақ «бір нәрсенің орта немесе үстіңгі бөлігі», «арқа тұтар таяныш, тірек, сүйеніш» мағыналары да кең таралған [21, 150-б.; 29, 231-б.; 26, 218-б.].

Жоғарыда атап өткеніміздей, тұлғалық жағынан өзгеріске ұшырамаған бұл сөз «Диуани хикметте» жеті рет қолданылған. Барлық мысалда *бағла-* «байлау, буу» етістігімен тіркесіп, соматикалық фразеологизм құрайды. Алайда осы аралықта мына нәрсені де айта кеткенді жөн санап отырмыз. *Бел бағла-* «бел буу, бел байлау» тұрақты тіркесінің түркі тілдерінде әртүрлі мағына беруі назар аударарлық. Мысалы, түрік (*bel bağlamak*), түркімен тілдерінде (*bil bağlamak*) «біреуге немесе бір нәрсеге сену», «біреудің өзіне көмектесетініне сену, үміттену» [21, 150-б.; 13, 235-б.], әзербайжан тілінде (*bél bağlamag*) «дәмелену, үміттену», «сену», «ғашық болу, ұнатып қалу» [30, 80-б.], өзбек (*бел боғламоқ*), қазақ (*бел байлау*) тілдерінде «бір істі орындауға шындап кірісу, ойын жүзеге асыруға батыл беку» мағыналарын білдіреді [29, 231-б.; 26, 218-б.]. «Диуани хикметте» *бел бағла-* тұрақты тіркесі қазақ және өзбек тілдеріндегідей «тоқтамға келу, нық шешімге келу» мағыналарын беріп тұрғаны анық байқалады.

Мысалы:

‘iṣḡ yolıda ‘āṣıḡ bolup mansūr ötti/ *bēlin* bağlap ḡaḡḡ ‘iṣḡnı muḡkem tuttı (3a/9).

közüm yumdum açḡunça yētti altmıṣ/ *bēlim* bağlap hıç ḡılmadım bir yaḡṣı iṣ (14b/9).

‘iṣḡ yolıda kēçe күндüz yıḡlaḡanlar/ cāndın kēçip *bēlin* muḡkem bağlaḡanlar (88a/5).

boyun (نویون): мойын

Көне сөздердің бірі саналатын бұл сөздің көне және орта ғасырлық ескерткіштер тілінде еріндік-езулік үндестігіне бағынатын *бойұн* және бағынбайтын *бойын* варианттары бар [4, 49-б.; 5, 105-б.; 7, 323-б.]. Ал қазіргі түркі тілдерінде қысаң /ү/ ~ /ы/ дауыстыларының ашық /a/ дауыстысына алмасқан *бōйан*, /б/ ұяң дауыссызының қатаңданған *пойұн* ~ *пұйын*, үндіге айналған *мойын* ~ *мойұн* ~ *мойен* ~ *моин* ~ *мүйүн* ~ *мойне* ~ *мұйын* секілді түрлері кездеседі [28, 180-б.; 19, 59-б.]. Бұл сөздің көнеден бері келе жатқан негізгі мағынасы – «дененің бас пен йық арасындағы бөлік» немесе «дененің бас пен кеудені бірлестіретін мүшесі». Сонымен қоса бұл сөздің қазіргі түркі тілдерінде түрлі ауыспалы мағыналары бар. Айталық, түрік тілінде «жауапкершілік» [13, 308-б.], түркімен тілінде «киімнің жағасы» [21, 167-б.], әзербайжан тілінде «тау өткелі», «арба жегілген ат немесе өгіз» секілді мағыналарда қолданылады [30, 107-б.].

Бойұн сөзі «Диуани хикметте» төрт рет қолданылып, бұл мысалдардың барлығында *сұн*- «ұсыну» етістігімен бірлесіп, фразеологиялық тіркес құрайды. Жалпы, бұл тіркес қазіргі түркі тілдерінің қолданысында да бар. Әрі мағына жағынан бір-бірінен айтарлықтай айырмашылығы да жоқ. Мысалы, түркімен тілінде *бойұн сын*- тіркесі «бас ию, қарамағына өту» [21, 167-б.], қазақ тілінде *мойынсұн*- ~ *мойынсын*- «бір нәрсеге көну, көндігу, бағыну», «келісу», «мойнына алу, растау, мойындау» мағыналарында қолданылады [31, 267-б.]. «Диуани хикметте» де осы мағына аңғарылады. Сонымен қоса «мойын ию», «тағзым қылу», «сыйыну» мағыналары да жоқ емес.

Мысалы:

zālim eger ḡılsa cefā allāh dēḡil/ ilḡiñ açıp du‘ā eylep *boyun* sunḡıl (15b/3).

fettebi’ū āyetiḡa *boyun* sundum ērse/ ve nehennefse anil hevā ḡoydum ērse (67a/9).

іç (چ): іш; жүрек; ниет, көңіл

Көне түркі жазба ескерткіштерінде де кездесетін бұл сөз қазірге дейін тұлғалық ерекшелігін аса өзгерте қоймаған. Қазіргі түркі тілдерінде бұл сөздің құрамындағы кейбір дыбыстардың алмасуы арқылы қалыптасқан *и:ч ~ еч ~ иш ~ іш ~ и:с ~ іс ~ иц* т.б. түрлері бар. Бұл жерде көріп отырғанымыздай, айтылу жолына қарай шұғыл /ч/ дауыссызының ызың /ш/ дауыссызына (*ич > иш ~ іш*), екінші баспалдақ ретінде /ш/ дауыссызының /с/-ға (*иш ~ іш > и:с ~ іс*), аффрикат /ч/ дауыссызының басқа бір аффрикат дауыссызы /ц/ дыбысына (*ич > иц*), созылыңқы /и/ дыбысының қысқа /і/ дауыстысына (*ич > іш*), қысаң /и/ дыбысының жартылай ашық /е/ дауыстысына алмасу құбылысы орын алған.

ич сөзінің көне түркі жазбаларында «бір нәрсенің ішкі бөлігі», «саяси орталық», сондай-ақ анатомиялық атау ретінде «іш, қарын, асқазан» мағыналарын бергенін көреміз [22, 729-б.]. Қазіргі түркі тілдерінде бұл сөздің «адамның ішкі жан-дүниесі, көңілі», «жүрек», «мазмұны», «құрамы» мағыналары да бар. «Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде» бұл сөздің «ішек-қарын орналасқан мүше, құрсақ», «бір нәрсенің ішкі жағы, ортасы, арасы», «жаны болмысы, жүрегі», «көкей, ой, сезім», «астар, астыртын мән, тереңдегі мазмұн» мағыналарын беретінін жазады [32, 737-б.].

«Диуани хикметте» жалпы түркі тілдеріндегідей *ич* түрінде қолданылады. *ич* сөзі ескерткіш тілінде қолданылған он бір мысалда да (*ичинде, ичре* секілді туынды сөзді қоспағанда) «адамның ішкі жан-дүниесі, жүрегі» мағыналарын беретінін көреміз. Сонымен қоса ескерткіш тілінде бұл сөз *ичи күй-* «шер тұту, іш құса болу, уайымдау» (76a/10), *ич бағрымны қан қыл-* «қапалану, қайғыру» (54b/9) секілді фразалық тіркестердің құрамында қолданылады.

ḥarām şübhe terk étiben içiñ dağla/ zālimlerge yüz miñ belā bērdim mene (5b/8).

oşal meyniñ mezesi iç bağrımni қан қıldı/ bağır қанin ақузup cānān sarı barsam mēn (54b/9).

hadīce köñlide anı süyedür/ muḥammed ‘ışkıda içi küyedür (76a/10).

egin (ایگین): йық, арқа

Көне ұйғыр мәтіндерінде *егин ~ енгин* [4, 69-72-б.], орта ғасырлық ескерткіштерде *егин ~ ейин* [5, 171-б.; 6, 115-б.; 8, 79-б.], қазіргі түркі тілдерінде *егин ~ игин ~ иң ~ иін ~ ĩn ~ еңин ~ иән ~ ан* [19, 130-б.] секілді түрлері кездесетін бұл сөз «йық, жауырын, арқа»

мағыналарын береді. *eg-* етістігіне *-ин* жұрнағының жалғануы арқылы жасалған бұл сөз қазіргі түркімен, азербайжан тілдерінде қолданыстан түспеген. Ал түрік тілінде көнерген сөзге айналса [1, 119-б.], қазақ тілінде қолданылу жиілігі төмендеген деуге болады. Сонда да болса қазақ тілінде *uın* болып дыбысталатын бұл сөз тұрақты тіркестер мен біріккен сөздердің құрамында сақталумен қатар (*uın тіресу, екі uінінен демалу uін ағаш* т.б.) кейбір көркем шығармаларда кездесіп отырады [33, 401-б.].

«Диуани хикметте» *егин* «йық, арқа» сөзі бір мысалда кездеседі, ол мысалдан көріп отырғанымыздай бұл сөздің құрамындағы дыбыстар қандай да бір өзгеріске ұшырамағанына куә боламыз. Мысалы:

rihlet kılsa çürük *egni* aña kefen/ hıziıilyās hulle tonın seçer bolğay (41a/10).

elig ~ **el** (ایل~ایلیک): қол

Түркі тілдерінің ең көне мәтіндерінде *илиг* ~ *елиг* түрінде кездесетін [4, 71-б.; 22, 314-б.; 34, 339-б.] бұл сөз орта ғасырлық ескерткіштер тілінде мағыналық ерекшеліктерін сақтаған. Кейбір еңбектерде *илиг* ~ *елиг* сөзінің соңғы дыбыстары еріп *или* ~ *ели* тұлғалары қалыптаса бастағанын көреміз. Ал қазіргі түркі тілдерінде бұл сөздің *илиг* ~ *елиг* > *или* ~ *ели* тұлғалары дами келе *илик* ~ *елик* ~ *эл* ~ *ел* ~ *ил* ~ *ал* түрлері қалыптасқан [35, 169-б.; 9, 260-б.]. Бұл тұста ұяң /г/ дауыссызының қатаңдану, /г/ дауыссызының керісінше, одан әрі жұмсара түсіп еру, одан әрі сөздің екінші буынындағы /и ~ і/ дауыстыларының элизияға ұшырау, /е ~ и/ дауыстыларының ашық /ә/, сондай-ақ жуан /а/ дауыстысына алмасу құбылыстары орын алғанын көреміз.

елиг ~ *илиг* сөзі көнеден бері анатомиялық атау ретінде «қол» мағынасын білдіреді [22, 314-б.; 5, 174-б.]. Ал қазіргі түркі тілдерінде бұл сөз бірнеше мағынаға ие десек болады. Бұл жайлы Э. Севортянның «Сөздігінде» де көрсетіледі. Яғни қазіргі түркі тілдерінде бұл сөздің «қол», «қолдың сүйегі», «саусақ», «алақанның көлемі», «сап, тұтқа», «күш, қуат», «кепіл, кепілдік», «себеп, уәж, сылтау», «қатысу, қатынасу», «қызығушылық», «кезек, жүріс», «рет, мәрте», «телім, үлес», «темірдің кішкене бөлшегі» мағыналары бар көрінеді [9, 260-б.]. Демек, бұл сөз түркі тілдерінің көбісінде анатомиялық атау ретінде қолданылғанымен әртүрлі мүше атауын білдіретінін көрсетеді. Мысалы, түрік, түркімен тілдерінде бұл сөз «қолдың білектен саусақ

ұшына дейінгі ұстауға және жұмыс істеуге арналған бөлігі» мағынасын білдірсе [21, 345-б.; 13, 615-б.], ұйғыр тілінің кейбір диалектілерінде «саусақ» мағынасын береді [9, 260-б.]. Демек, қазақ тіліндегі *ели* сөзі «ұзындықты, қалыңдықты білдіретін саусақтың көлденең ені (өлшем мөлшері, өлшеу бірлігі) мағынасы да осы сөзден шыққандығын көрсетеді [36, 249-б.].

«Диуани хикметте» бұл он бір жерде *елиг*, бір мысалда *ел* түрінде қолданылады. барлық мысалда да бұл сөздер анатомиялық атау ретінде «қол» мағынасын білдіреді. Мысалы:

şermende-min dermānda köptur/ günāh mēn yaşursam *elig* ayaq barça güvāh (26a/5).

h^vāce aḥmedni āştīsin *il* urmadīñ āştīsin/ çün kılmadīñ hīç āşt ī sēn ḥaqq yādni ayğıl mudām (46a/5).

müşkildür ‘āşī bende ümmet dēmes anda muḥammed/ rüsvā bolur maḥşerde *ilig* tutmas muḥammed (86a/5).

қол (قول): қол, білек

Көне түркі тілінен бері сөз басындағы /к/ дыбысының ұяңданған (азербайжан, түркімен: *зол* ~ *зол*), дауыстысының аздап қысқанданған (татар: *қул*, қашқай: *құл*) кейбір түрлері болмаса [10, 534-б.], дыбыстық ерекшелігін сақтаған бұл сөз түркі тілдерінде анатомиялық атау ретінде «адамның иықтан саусақ ұштарына дейін созылған бөлігін» білдіреді. Сонымен бірге көпмағыналық қасиеті басым бұл сөздің «сойылған малдың алдыңғы аяғының жоғарғы бөлігі», «ағаш, бұта секілді өсімдіктердің бұтағы», «бөлім, тарау», «қолтаңба, құжатқа қойылған жеке адамның белгісі», «бөлім, филиал», «киімнің жеңі», «үйдің қабырғасы», «сөз», «бөлшек», «сап, тұтқа», «сала», «әскер», «топ, группа», «тәртіп, жүйе» т.б. көптеген мағыналары бар [37, 9-б.; 13, 1197-б.; 30, 380-б.; 21, 448-б.].

«Диуани хикметте» *қол* сөзі өте жиі кездеседі, атап айтқанда, қырық жеті рет қолданылған. Барлық мысалда да анатомиялық атау мағынасын береді. Мысалы:

eyā dōstlar pāk ‘ışqni *kolğa* aldım/ bu dūnyāni duşmān tutup yürdim mene (3a/4).

allāh dēdim lebbeyk dēp *kolum* aldı/ bir ü barım dīdārīñni körer-min mü (13b/4).

қollarıға çiy tiğlik ‘aşā alur/ başlarıға destārımı kette kıılır (33b/7).

қулақ (قولاق): құлақ

Анатомиялық атау ретінде «есту органы» саналатын бұл сөз көне

түркі жазбаларында *құлқақ* ~ *құлғақ* ~ *құлақ* секілді дыбысталуы жағынан ерекшеленетін үш варианты кездеседі [22, 314-б.; 4, 185-б.]. Бұлардан бөлек орта ғасырлық ескерткіштердің ішінде Диуани лұғат ит-түрkte *құлхақ* [5, 375-б.], Кодекс куманикусте *құлағ* тұлғасы да қолданылған [8, 162-б.]. Мұнымен қоса бұл сөздің қазіргі түркі халықтарының жазба тілі мен диалектілерінде *қылақ* ~ *құлах* ~ *құлаһ* ~ *құла'* ~ *құла:* ~ *қолақ* ~ *көлук* ~ *қълақ* ~ *ғұлақ* ~ *холах* ~ *қула:қ* ~ *құлға:қ* ~ *хәлха* секілді варианттары кездеседі [38, 123-б.].

Көпмағыналы сөздердің бірі ретінде бұл сөздің «есту», «бас киімнің құлақты жауып тұратын бөлігі», «шүріппе», «құлақбау», «соқа дінгегі», «бұлақтың көзі», «саз аспабының күйін дұрыстауға арналған бөлшегі», «желбезек», «әуеннің дұрыстығын тани білу және бағалай алу қасиеті», «тұрмыстық заттардың ұстауға арналған жері, тұтқасы», «шет, жиек» секілді бірнеше мағынасы бар [38, 123–124-б.; 39, 283-б.; 13, 1248–1249-б.; 30, 405-б.].

«Диуани хикметте» *құлақ* сөзі жеті рет қолданылады. Жеті мысалда да анатомиялық атау мағынасы бар. Алайда көбіне ескерткіш тілінде *құлақ* сөзі *ал-*, *сал-* етістіктермен тіркесіп, қазіргі қазақ тіліндегідей «зейін қойып тыңдау, айтқандарды екі етпей орындау» секілді мағыналар беретін *құлаққа ал-*, *құлақ сал-* секілді соматикалық фразеологизмдер құраған. Сонымен бірге ескерткіш тілінде бұл сөзден жасалған «зерек, сұңғұла» мағынасындағы *құлақлық* (53b/3) сөзі кездеседі. Мысалы:

yoldın ıır azǵanımnı bilmedim m n/ a s zini *ulaǵımǵa* almadım m n (28a/6).

ey  d stlar bu s zime ula salǵıl/ ‘ail  rse mutafaı er‘in tutǵıl (33b/11).

k ll  yevm biter d  di a mutafa/  mmet bolsan salǵıl *ula* ehl-i vefa (72b/11).

ma‘n sıǵa t gen alur and u ‘asel/ ın ulalı t liblerge aysam mu kin (53b/3).

k g( )s (كوكس): т с, к кірек, омырау, к шақ

К не түркі ескерткіштерінде «кеудеге киюге арналған сауыт» мағынасын беретін *к к змек* [23, 304-б.] с зінде к рінетін бұл с з к не  йғыр м тіндерінде *к г с* ~ *к г з* ~ *к к з* т рінде қолданылады ж не бұл с зден *к г зл г* ~ *к г сл г* «терең ойға батқан», *к к зл г* «сезімтал, мейірімді» с здері жасалған [40, 282-б.; 4, 114–115-б.; 41, 583-б.]. Орта ғасырлық түркі ескерткіштерінде бұл с з әрі т лғалық,

әрі мағыналық жақтан көнелігін сақтаған [11, 84-б.; 5, 356-б.; 6, 258-б.; 7, 723-б.]. Ал қазіргі түркі тілдерінде *көгис* ~ *когус* ~ *көкс* ~ *көксү* ~ *көск* ~ *коск* ~ *көксе* ~ *көкса* ~ *гөвүс* ~ *көгүспек* секілді көбіне метатеза орын алған тұлғаларымен қоса түркі тілдеріндегі /з/ ~ /р/ дыбыс сәйкестігін еске түсіретін *көкүр* > *көкүрүк* ~ *көкрек* ~ *көкірек* ~ *күкрек* ~ *кәкәр* т.б. [10, 376-б.] варианттары да бар.

Демек, соңғы мысалдардан көріп отырғанымыздай *көгүс* және *көкірек* сөздерінің тұлғалық жақтан да мағыналық жақтан да бір-біріне байланысы бар. Яғни *көгүс* ~ *көгүз* ~ *көкүз* сөзінің көне ұйғыр тіліндегі негізгі мағынасы «көкірек, төс, омырау», сондай-ақ «жүрек» мағынасын береді [4, 114-б.]. Бұл мағыналары қазіргі түркі тілдерінде де сақталған. Мысалы, түркімен тілінде де *гөвүс* түрінде қолданылатын бұл сөз түркімен тілінің сөздіктерінде «кеуде мен қарын аралығындағы бөлігі, көкірек, төс, құрсақ» [21, 478-б.], түрік тілінің сөздігінде *гө:с* сөзіне «кеуденің мойын мен қарын арасындағы және жүрек, өкпе т.б. органдар орналасқан бөлігі» [13, 771-б.], қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде *көкірек* сөзіне «адамның немесе жануардың мойнынан бастап қарнына дейінгі денесінің алдыңғы бөлігі» деп береді [42, 250-б.]. Бұдан өзге «омырау тұс, кеуде», «емшек», «көкірек тұсындағы органдардың бүкілі», «орталық», сондай-ақ «көңіл-күй», «ақыл, сана-сезім», «менмендік, өзімшілдік, кеудемсоқтық» секілді ауыспалы мағыналары да бар.

«Диуани хикметте» *көг(ү)с* сөзі «кеуде, көкірек» әрі «жүрек, көңіл» мағыналарын бере отырып, алты жерде қолданылған. Барлық жерде өзінен соң тәуелдік жалғауы келгендіктен екінші буындағы дауысты элизияға ұшыраған. Мысалы:

kögsüñdeki җықан āheng 'arşқа yeter/ ol sebebdin һақа sıgnıp keldim mene (8a/4).

seherlerde çār zarb urup *kögsün* teşti/ yelip yügürüp irenlerge yetalmasmın (66a/8).

e'üzü bi'llahi mine'ş-şeytāni'r-racīm dedim/ *kögsümdeki* güm-rāhlarım açar mu kin (85b/1).

köz (كوز): көз, жанар

Түркі тілдерінің бүтін кезеңдерінде кездесіп қана қоймай, тұлғалық жақтан аса өзгеріске ұшырамаған бұл оғыз тобы тілдерінде *гөз* түрінде қолданылады. Сонымен бірге кейбір түркі халықтарының жазба тілі мен диалектілерінде бұл сөздің *коз* ~ *кө:з* ~ *гөз* ~ *күз* ~ *к'ез* ~ *күйз* ~ *қоз* ~ *қүз* ~ *күс* ~ *қус* тұлғалары кездеседі [43, 60-б.]. Байқап

отырғанымыздай, бұл сөздің бірінші дыбысы /к/ дауыссызы ұяң /г/-ға, немесе одан әрі қатандана түсіп /к/-ға, жартылай ашық еріндік /ө/ дауыстысы өзіне ұқсас, бірақ қысаң /ү/-ге, немесе жартылай ашық /о/-ға, немесе жартылай ашық езулік /е/-ге, немесе дифтонг /үй/-ге және соңғы ұяң /з/ дауыссызы қатаң /с/-ға алмасу құбылысы орын алған.

Бұл сөздің адамның не жануарлардың көру мүшесінің атауы ретіндегі негізгі мағынасы көнеден бері келе жатыр. Алайда бұл сөздің одан басқа «көзқарас, ұстаным», «қайнар, бұлақтың бастауы», «тесік, қуыс», «жиһаздың тартпасы, суырмасы», «ағаштың бұтақ шыққан жерлері», «бөлім, бөлме», «жараның аузы» «мылтықтың оқпаны», «терезенің шыны салынатын жері», «бөлік, бүтіннің бір бөлігі», «таразының табағы», «қақпа, есік», «шұқыр, ор», «түр-түс», «шет», «қадақ (өлшем бірлік)», «әсемдеп жасалған дөңгелек, ою-өрнек, шеңберлі әшекей», «нәрсенің өзі», «адам, жан», «өткеннен қалған, өткеннің тұсында болған нәрсе», «ақыл, ес, сана», «иненің жіп өткізетін тесігі», «белгілі бір нәрсенің алынатын орны, қоры», «алды, көз алды» секілді ауыспалы мағыналары бар [13, 786–787-б.; 21, 479-б.; 43, 61-б.; 42, 174-б.].

«Диуани хикметте» бұл сөз жалғыз басына қырық төрт рет, *йаш* «жас, көздің жасы» сөзімен он үш рет қолданылған. Жалғыз басына қолданылғанда *көз* сөзі тек анатомиялық атау ретінде ғана емес, «бір нәрсенің қайнар көзі», «сана, ой, ақыл» мағыналарында да қолданылғанын көреміз. Сонымен бірге ескерткіште құрамында *көз* сөзі кездесетін *көзге ілме-* «назар аудармау» (33b/1), *көзім ой-* «көп жылау» (13a/6), *көз ілме-* «ұйықтамау, көз ілмеу» (38b/5), *көз тойма-* «көз тоймау, қанағат етпеу» (6b/2) секілді фразалық тіркестер де қолданылған. Мысалы:

şabîh eylese ‘aşıqları qabûl kılmaz/ hûr u ğilmân cennet bërse közge ilmes (20b/11).

haqq tilep der-gâhıġa lâyıqqılıġay/ zâhir ü bâtın velîlerni közi bolġay (21b/11).

seherlerde yıġlap tökey qanlar közdin/ könlüm açqıl âġâh bolay yaġşı sözdin (22b/6).

өрке (اوبكه): өкпе; реніш

Тарихи ескерткіштер тілінде де бұл сөздің *өпке ~ өбке ~ өвке ~ өфке ~ өүке ~ өйке ~ өйкен* секілді варианттары кездеседі [4, 152–155-б.; 12, 154-б.; 5, 451–460-б.; 24, 52-б.; 35, 388-б.; 7, 1098-б.; 8, 209-б.]. Э. Севортянның сөздігіне сенсек қазіргі түркі тілдері мен

диалектілерінде де бұл сөздің *өпке* ~ *өпге* ~ *өбке* ~ *өфке* ~ *өвке* ~ *өфхе* ~ *үпкә* ~ *өфке* ~ *евге* ~ *епке* ~ *өкпе* ~ *өкпә* ~ *өкпө* ~ *өхбе* ~ *өхпе* ~ *өйфе* ~ *өхмә* ~ *өйке* ~ *өйкө* ~ *өйге* ~ *ө:кө* ~ *ө:ке* ~ *өкген* ~ *өвкен* ~ *өйкен* ~ *өйген* ~ *өйкүн* ~ *өфкен* ~ *өрке* секілді дыбыстық жағынан түрлі варианттары кездеседі [9, 540-б.].

Көріп отырғанымыздай, бұл жерде езулік дауыстының еріндік дауыстыға (сөз басындағы *ө* > *е*), керісінше, еріндік дауыстының езулікке (сөз соңындағы *е* > *ө*), қатаң дауыссыздардың ұяңға (*п* > *б* ~ *в* ~ *м* >> *й* > ; *к* > *г*), кейде керісінше, ұяң дыбыстардың қатаңға (*к* > *х*), бір-біріне еш ұқсамайтын дыбыстардың (*п* > *р*) алмасуы, сондай-ақ метатеза (*п* <> *к*), эпитеза (*өпке* >> *өкген* ~ *өвкен* т.б.) секілді әртүрлі дыбыстық құбылыстар орын алған. Соның ішінде өзіміз білетіндей қазақ тілінің әдеби тілінде бұл сөздің құрамындағы /п/ және /к/ дауыссыздары орын алмастырып, метатеза құбылысына ұшырағандығын көруге болады.

Өпке сөзі тарихи ескерткіштер тілінде «тыныс алу мүшелерінің бірі», «ашу, қаһарлану», «реніш, өкпе» секілді бірнеше мағынаға ие [4, 152–155-б.; 12, 154-б.; 5, 451–460-б.; 35, 388-б.; 7, 1098-б.; 44, 209-б.]. Алайда бұл сөз түрік (*өфке*), түркімен (*өйке*) тілдерінде анатомиялық атау ретінде емес, көне түркі тілінен бері келе жатқан ауыспалы мағынасын сақтап қалған. Атап айтқанда, бұл тілдерде *өпке* сөзі көңіл-күйді білдіретін сөз ретінде дерексіз мағына береді. Дегенмен түрік тіліндегі көңіл-күйге қатысты мағынасы қазіргі қазақ тіліндегіден аздап айырмашылығы бар, яғни «наз, реніш; көңіл қалушылық» мағыналарында емес [44, 110-б.], «ашу, қаһар, ыза, кек, ашыну» мағыналарында қолданылатынын, ал *өкпе* мағынасындағы анатомиялық атау ретінде парсышадағы *жигер* сөзі қолданылатынын атап өту керек [13, 1531-б.].

Ал екі рет қолданылған «Диуани хикметтің» Көкшетау нұсқасында бұл сөз негізгі мағынасында, яғни анатомиялық атау ретіндегі мағынасында жұмсалғанын көреміз. Яғни, ескерткіш тілінде *өпке* сөзі қазақ тіліндегі тыныс алу мүшелерінің бірі *өкпе* мағынасында қолданылады. Бұл тұрғыдан алғанда *өпке* сөзін хикметте қолданылған *жигер* сөзімен синоним ретінде тануға болады (32b/8, 59b/5, 67b/6). Ясауи хикметтерінде *өпке* сөзі ерекше афоризмдік қолданыстардың құрамында келіп, шығарманың эмоциональды-экспрессивті күшін арттырып тұрғанын байқаймыз. Мысалы:

tāli‘ körüp қара қоынı ем қилурлар/ *öpke* тақı ciger бағрын қақарлар а (32b/8).

ümmet bolsañ kеçe күндүз тınмай уйғла/ бағрın пішір өркеñ шаşıр үйрек дағла (63a/1).

saç (ساج): шаш

Биологиялық термин ретінде «адамның басына шығатын жіңішке қылдың» атауы саналатын бұл сөз – көне түркі тілінде де *sac*. Бұл сөз орта ғасырлық ескерткіштер тілінде көбіне дыбыстық ерекшелігін сақтайды. Тек көне қыпшақ мәтіндерінің кейбірінде сөз соңындағы шұғыл /ч/ дауыссызы ызың /ш/-ға өзгергенін көреміз [8, 221-б.]. Қазіргі түркі халықтарының жазба тілінде және диалектілерінде бұл сөздің *sac* ~ *sәc* ~ *ca:ч* ~ *чач* ~ *шаш* ~ *цац* ~ *чеш* ~ *шеш* ~ *ас* секілді тұлғалары кездеседі [45, 231-б.].

«Диуани хикметте» *sac* сөзі тек бір рет қолданылады. Яғни атап айтқанда, *sac* сөзі «әбден қартаю немесе қайғы-дерттен әбден қалжырау» мағынасын білдіретін *sac сақал көп ақар*- «шаш-сақал әбден ағару» фразеологиялық тіркесінің құрамында жұмсалады. Мысалы: *saç saқalım көр ақардı көñlüm қара/ rüz-ı маһşer раһm ёtmeseñ һālim tebāh* (10a/2).

saқal (ساقال): сақал

Биологиялық термин ретінде адамның не кейбір жануарлардың иегіне шығатын қылдың атауын білдіретін бұл сөз көне түркі жазбаларында да, орта ғасырлық ескерткіштерде де кейбір орфографиялық ерекшелігі болмаса *saқal* түрінде жазылғанын көреміз [4, 194-б.; 5, 483-б.]. Түркі халықтарының қазіргі әдеби тілдері мен диалектілерінде бұл сөздің *saққal* ~ *saғгал* ~ *сахал* ~ *сағал* ~ *саһал* ~ *ca:l* ~ *сал* ~ *сухал* ~ *секел* ~ *сегел* ~ *хақал* секілді кейбір түрлері кездеседі [45, 176-б.].

Түркі және монғол тілдеріндегі мағыналық жақтан да, тұлғалық жақтан да ұқсас сөздердің бірі саналатын *saқal* сөзінің шығу төркіні жайында Ә. Нұрмахамбетов «монғол тілінде де иек астына өсетін түкті, «сахал» сөзі ұғындырса, мұның өзі де оның ертеде «жүн» мағынасын берген «сах» түбірінен өрбігендігін анықтауға себепші. Бір қызығы қалмақ тілінде «сахл» дыбыстық құрамдағы тұлға «мұрт» мағынасында қолданылады» дейді де, бұл сөздің сақ түбіріне -ал қосымшасының жалғануы арқылы туындаған деп жорамалдайды [46, 234–237-б.].

Жалпы чуваш тілінде де бұл сөз «мысықтың мұрты» мағынасын білдіреді [45, 176-б.]. Ал «Диуани хикметте» сақал-мұрттың жалпы атауын беретінін аңғаруға болады (жоғарыда *саи* «шаш» сөзін талдаған бөлімге қараңыз). Мысалы:

saç saqalım kör aqardı könlüm qara/ rüz-ı maḥşer raḥm êtmeseñ ḥālim tebāh (10a/2).

süngök (سونگاک): сүйек

Анатомиялық атау ретінде «адамның не омыртқалы жануарлардың қаңқаларын құрайтын түрлі пішіндегі және қатты органдардың» атауын білдіретін бұл сөз көне және орта ғасырлық түркі мәтіндерінде көбіне *сүңүк* ~ *сүнгүк* ~ *сөнгүк* түрінде қолданылады [22, 316-б.; 4, 214-б.; 5, 549-б.; 6, 384-б.]. Шағатайша мәтіндерде *сүңгек* ~ *сүңек* [25, 572-б.; 47, 313-б.], ал көне қыпшақ тіліндегі мәтіндерде *сүңүк* ~ *сөңүк* ~ *сөвек* ~ *сүгүк* ~ *сүмүк* ~ *сүңек* ~ *сүвек* ~ *сүвүк* секілді әртүрлі жазылғанын көруге болады [8, 245-б.]. Қазіргі түркі тілдері мен диалектілерінде қолданылатын бұл сөздің *сүйек* ~ *сүйөк* ~ *сүөк* ~ *сү:к* ~ *сө:к* ~ *сөк* ~ *сөмәк* ~ *совак* ~ *соңақ* ~ *сүмәх* ~ *шивак* ~ *шәмә/ шәм* ~ *хүйек* [45, 384-б.] секілді түрлі варианттарына қарап, сөз дыбыстық жақтан айтарлықтай өзгерістерге ұшырағанын көреміз. Осында көріп отырғанымыздай, қазақ тілінде бұл сөздің құрамындағы /ңг/ немесе /н/ дауыссызы /й/-ге алмасқанын көреміз.

Бұл сөздің анатомиялық атауды білдірумен қатар «жыныс», «тұқым, түр», «өлген адамның денесі, мәйіті», «өне бойы, тұтас дене», «ата-тек, ру» секілді ауыспалы мағыналары бар [45, 384-б.; 31, 396-б.].

Ал «Диуани хикметте» бір рет кездесетін *сүнгек* сөзі «адамның қаңқасын құрайтын сүйек» мағынасында қолданылған. Мысалы:

köterip gürzini urğan süngökler rızeler bolğay/ sēni dūzah sarı êtip qılurla(r) ḥükm sūzānlıq (60b/9).

tl (تیل): тіл

Орхон-Енисей жазба ескерткіштерінде «хабар, мәлімет», «тыңшы» (қазақ, түркімен түрік тілдеріндегі «тұтқын» мағынасы осы көне мағынадан қалған болуы мүмкін) мағыналарын берген бұл сөз көне ұйғыр мәтіндерінде әрі анатомиялық атау ретінде «ауыз қуысында орналасқан дәм сезуге, дыбыстардың шығуына көмектесуге арналған адам мен жануарлардың негізгі дене мүшелерінің бірі» әрі «адамдардың көңілдегі ойларын және сезімдерін жеткізетін қатынас құралы» мағыналарын білдіргенін көреміз [22, 741-б.; 23, 310-б.; 12, 151–156-б.; 4, 239-б.].

Бұл сөз Орхон-Енисей жазбаларында *тил* ~ *тыл*, Қарахан дәуірі ескерткіштерінде *тыл* [5, 615-б.], көне қыпшақ және шағатайша жазбаларда *тил* болып жазылған [8, 275-б.; 25, 586-б.]. Сонымен бірге көне қыпшақ тілінің және көне Анадолы түрікшесінде жазылған кейбір ескерткіштерде қазіргі оғыз тілдеріндегідей *дил* түрінде қолданылған [8, 61-б.]. Қазіргі түркі тілдерінің басым көпшілігінде бұл сөздің *тил* ~ *тіл* ~ *дил* тұлғасы кең таралған. Алайда бұдан өзге *тыл* (якут) ~ *тел* (башқұрт, татар) ~ *дыл* (тува) тұлғалары да бар [10, 280-б.; 19, 112-б.]. Бұл тұста қатаң /т/ дауыссызының ұяң /д/-ға, қысаң /ы/, /і/ дауыссыздарының жартылай ашық /е/-ге алмасқанын көруге болады. Ғылыми еңбектерде берілген бұл мәліметтерге сүйенсек, қатаң /т/ дауыссызының ұяң /д/-ға алмасу құбылысы тек түрік, түркімен, әзербайжан секілді оғыз тобы тілдерінде ғана емес, тува тілінде де көрініс тапқанына куә боламыз.

ми- «деу, айту» етістігінен жасалған бұл сөз қазіргі түркі тілдерінде «сағат, компас секілді заттардың ұзын әрі үнемі қимылдап тұратын бөлшегі», «темір айылбастың жырым бекітілген тиек бөлігі», «бір істі жасаудың жолдары», «үрмелі саз аспаптарының әуен шығаруға қызмет ететін бөлшегі», «теңіздің жағасынан ортасына қарай созылып жатқан жіңішке жер», «жазу стилі, жазу ерекшелігі, өзіндік қолтаңбасы», «әуен, саз» секілді ауыспалы мағыналары да кең таралған [48, 601-б.; 13, 526-б.; 21, 282-б.].

Ясауи хикметтерінде он бес рет қолданылған бұл сөз бір мысалда барыс септігінің жуан дауыстылы формасын алады (تیلغا тылға). Сондықтан бұл сөзді жуан оқуға тура келеді. Бұл жағынан алғанда ескерткіш тілінде *тыл* сөзі көне түркі тіліндегі тұлғалық және мағыналық ерекшелігін сақтаған деуге әбден болады. Мысалы:

kirgey ылан birle қыуан sorған *tiliñni* bir zamān/ қıldım beyān bilgil
'ayāngūr u kefen fikirni қил (45a/5-6).

ente' l-hādi ente' l-haқnı zikri dīlde/ bilmes nā-dān zikrin ayturlar zāhir
tılda (25a/1).

hū zikrini tilğa alıp naғre tartсам/ қolum tutup yolға salғil ente' l-hādi
(24a/4).

уҫа (اوچا): арқа, жауырын

Анатомиялық атау ретінде «арқа», «құйрық», «сегізкөз», «жамбас» мағыналарына келетін бұл сөз көне ұйғыр жазбаларында, сол секілді орта ғасырлық ескерткіштерде, көне қыпшақ жазбаларында кездесіп отырады [35, 604-б.; 4, 260-б.; 5, 682-б.; 8, 291-б.]. Бұл сөздің

құрамындағы қатаң және шұғыл /ч/ дауыссызы қазіргі түркімен тілінде және түрік тілінің диалектілерінде ұяң және ызың /ж/ дауыссызына (ұжа), қазақ тілінде осы дауыссыздың қатаң және ызың /ш/ дауыссызына (ұша) алмасқан варианттары қалыптасқан. Түрік және түркімен тілдеріндегі мағынасы да – «омыртқаның ұшындағы көлденең сүйек» [49, 399-б.; 13, 2025-б.]. Ал қазақ тіліндегі мағынасын түсіндірме сөздікте «екі жамбастың үстіндегі қалың етті омыртқа мен сүбе қабырғалардың жиынтығы; сойылған малдың терісі, бас-сирағы, ішек-қарыны, өкпе-бауырынан басқа бөлігі» деп береді [48, 774-б.].

«Диуани хикметте» бір ғана мысалда кездесетін ұча сөзі болса, контекстен «арқа, еңсе» мағыналарын беріп тұрғандығы аңғарылады. Атап айтқанда, ұчаң сол- фразалық тіркесінде «еңсесі түсу, бойын тіктей алмау» мағынасы бар екенін байқаймыз. Мысалы:

cānıñ kıınap zaqqūm çeunep ‘āşık bolğıl/ başıñ oınar uçañ solup bolğıl (88a/1).

yürek (يورك): жүрек, көңіл

Анатомиялық атау ретінде кеуде қуысының сол жағында орналасқан қан айналу жүйесінің ең негізгі мүшесінің атауын білдіретін бұл сөз көне түркі тілінен бері қазірге дейін мағыналық жақтан да, тұлғалық жақтан да аса өзгеріске ұшырай қоймаған. Ғалымдардың айтуынша, *йүр*- «жүру, қимылдау, қозғалу» етістігінен өрбіген бұл сөз қазіргі түркі тілдерінің басым көпшілігінде көне тұлғасын сақтап қалған. Сонымен бірге кейбір тілдерде аздап дыбыстық өзгерістер орын алғанын көреміз: *йүрәк* (өзбек, ұйғыр) ~ *йөрөк* (башқұрт, татар) ~ *жүрек* (қазақ, қарақалпақ, қарашай) ~ *жүрөк* (қырғыз), *йүрөк* (алтай) ~ *чүрек* (шор, сағай) ~ *сүрәх* (якут) т.б. [19, 462-б.; 10, 1194-б.].

Бұл сөздің түркі тілдерінде «иманның тұрағы», «кісінің жан дүниесі, рухани сезімі», «саяси әкімшілік орталық», «қайнар көзі, тірегі», «ғашық, сүйген жар», «көңіл», «күш, қайрат», «ержүректік», «аяу, мейірім таныту», «жүрек пішінді нақыш» секілді ауыспалы мағыналары да бар [50, 636-б.; 21, 512-б.; 13, 2208-б.].

«Диуани хикметте» жалпы түркі тілдеріндегідей *йүрек* деп жазылған бұл сөз жеті рет кездеседі. Бұл мысалдардан байқайтынымыз *йүрек* - қайғы-дертке батырып, қуаныш пен сүйіспеншілікке бөлейтін адамның ең сезімтал мүшесі ретінде суреттеледі. Сонымен бірге *йүрек* сөзі ескерткіште көбіне *дагла*- «қайғыға салу, күйіндіру» етістігімен бірге қолданылып фразеологиялық тіркес құрайды. Мысалы:

zālim eger zulm eylese maña yığla/ yaşıñ saçıp haqқа siǵnıp yürek daǵla (5b/7).

ümmet bolsañ kèçe kündüz tınmay yığla/ baǵrıñ pişip öpkeñ şaşıp yürek daǵla (63a/1).

der-gāhıña imdi keldim himmet baǵlap/ cān küydürip yürek baǵrım tün kün daǵlap (74a/3).

yüz (يُوز): жүз, бет, ажар, көрік

Анатомиялық атау ретінде көз, мұрын, ауыз, бет, иек, жақ секілді түрлі органдары орналасқан адамның басының алдыңғы жақ бетінің атауы болып табылатын бұл сөз де көне түрік тілінен қазірге дейін қолданыстан түспеген деуге болады. Әрі кейбір ауыспалы мағыналармен толықпаса негізгі мағынасын, сондай-ақ тұлғалық ерекшелігін өзгерте қоймаған сөздердің бірі. Бұл сөз көне түркі тілінде *йүз* [22, 316-б.], көне ұйғыр тілінде *йүз* ~ *йүүз*, қазіргі түркі халықтарының жазба тілдерінде және диалектілерінде *йүз* (түрік, өзбек, түркімен) ~ *йөз* (башқұрт, татар) ~ *жүз* (қазақ) ~ *джүз* (қырғыз) ~ *чүс* (хакас, тува, қарағас) ~ *сү:с* (якут) ~ *үз* (азербайжан) ~ *из* т.б. тұлғалары қалыптасқан [10, 1197-б.].

Бұл жерде де сөз басындағы үнді /й/ дауыссызының ұяң /ж/-ға, қатаң /ч/-ға, одан да ілгерілеп қатаң /с/-ға алмасу, кейбірінде барынша әлсірей түсіп соңында еру; еріндік әрі қысаң /ү/ дауыстысының еріндік-жартылай ашық /ө/-ге, езулік-қысаң /и/-ге; сөз соңындағы ұяң /з/ дауыссызының қатаң /с/-ға алмасу құбылыстарының орын алғанын көруге болады.

Бұл сөз көпмағынаға ие сөздердің бірі ретінде анатомиялық атау мағынасынан басқа «өткір заттардың кесуге, не тесуге арналған жағы», «мата секілді заттардың оң жағы», «көрпе-жастықтың тысы», «себеп», «алды, жаны» секілді кейбір ауыспалы мағыналары да бар.

«Диуани хикметте» *йүз* сөзі он рет қолданылады, сонымен бірге бұл сөз *не йүз бирле* «батылы барып, жасаған кінәсін елеместен» (14b/6), *қара йүз* «арсыз, имансыз» (9a/8), *қара йүзлүг* «жүзі қара» (19a/1) секілді кейбір фразалық тіркестер мен эпитеттердің құрамында қызмет атқарады. Мысалы:

tā'atlikler haqқ қаşıda hoş sa'ādet/ қара yüzüm tā'at қилмай soldı dōstlar (9a/8).

ne yüz birle aña aytay қилғил āzād/ bir ü barım dīdārīñni körer-min mü (14b/6).

kir dīlide bolmasa yüz dāğ-ı derd/ ey birāder қақ anı hem-dem dēme (54a/8).

Қорытынды

Қорыта келгенде, түркі тілдерінің бай сөздік қорында әрі санының молдығы жағынан, әрі алуандығы жағынан өзіндік орны бар анатомиялық атаулардың «Диуани хикметтің» Көкшетау нұсқасындағы қолданысына мағыналық және тұлғалық жақтан лингвистикалық талдау жасауды мақсат еткен болатынбыз. Тілдік тұрғыдан талдау барысында ескерткіш тілінде кездесетін *ағыз, арқа, айақ ~ айағ, бағыр, баш, бел, бойұн, ич, егин, елиг ~ ел, қол, көг(ү)с, көз, құлақ, өпке, сач, сақал, сүнгек, тыл, ұча, йүрек, йүз* т.б. анатомиялық атаудың шығу-төркініне, көне түркі тілінен бері қарайғы қолданысына, яғни тұлғалық және мағыналық ерекшеліктерінің ортақ тұстарымен қоса кейбір тілдердегі өзіндік қолданыстарына назар аударылды. Жан-жақты талдау нәтижесінде мынадай қорытынды жасалды:

- ДХК-де кездесетін анатомиялық атаулардың барлығы түркілердің сөздік қорында өте ерте замандардан бері қолданылады. Оның көбісі тұлғалық (дыбыстық) жағынан аздап өзгергенімен көбіне мағыналық жағынан көнелігін сақтап қалған. Мысалы, көне түркі жазбаларында кездесетін *ағыз, көз, құлақ* сөздері түркі тілдерінің барлығында қолданылады, десек те, бұл сөздің қазіргі түркі тілдерінде түрлі варианттары бар және түрлі мағыналары да болуы мүмкін. Бірақ негізгі мағынасы сол көне түркі тіліндегіше.

- ДХК-де кездесетін анатомиялық атаулардың біршамасы, атап айтқанда, *сақал, бағыр, адақ, арқа* секілді сөздер түркі және монғол тілдеріне ортақ. Яғни бұл сөздер түркі және монғол тілдерінде әрі мағыналық, әрі тұлғалық жағынан аса айырмашылығы жоқ дей аламыз.

- ДХК-де кездесетін анатомиялық атаулардың кейбірі кейбір түркі тілдерінде негізгі мағынасынан айрылып, ауыспалы мағынада қолданыла бастаған. Мысалы, түрік тілінде *өпке* сөзінің «кек, ашу, өшпенділік» мағынасын беруі, *елиг ~ ел* сөзінің түрік тілінде қолдың алақан және саусақ орналасқан бөлігінің атауын білдіріп, қазақ тілінде «саусақпен өлшенетін өлшем бірлік» ретінде басқа мағына беруі сөзіміздің дәлелі.

- ДХК-де кездесетін анатомиялық атаулардың кейбірінің қазіргі түркі тілдерінің кейбірінде қолданыс аясы тарылып, оның орнына басқа сөздің кеңірек қолданыла бастағанын көреміз. Мысалы, *е:ин ~ иин* сөзі қазақ тілі мен түрік тілінде кейбір фразеологиялық тіркестерде, сондай-ақ диалектілерде кездесе де, соған орай кейбір сөздіктерде орын алса да күнделікті өмірде қолданыста жоқ. Оның орнына *йық, омуз* сөздері қолданылуда.

- ДХК-де кездесетін анатомиялық атаулардың кейбірі түркі тілдерінде басқа-басқа дене мүшелерінің атаулары ретінде қолданылатындығын көреміз. Мысалы, *бағыр* ~ *бауыр* сөзі бүгінгі түркі тілдерінде «өкпе», «қойын», «бүйір», «жүрек», «ішек-қарын» секілді түрлі анатомиялық атауларда қолданыла береді.

- ДХК-де анатомиялық атаулардан жасалған көптеген фразеологиялық тіркестер кездеседі. Олардың көбісі түркі тілдеріне ортақ немесе жақын мағынада қолданылады. Дегенмен арасында аздаған мағына айырмашылығы да кездесуі мүмкін. Мысалы, *бел бағла-* «бел буу, бел байлау» тіркесі түрік және түркімен тілдерінде «біреуге немесе бір нәрсеге сену», «біреудің өзіне көмектесетініне сену, үміттену», азербайжан тілінде «дәмелену, үміттену», «сену», «ғашық болу, ұнатып қалу, өзбек, қазақ тілдерінде бұл сөз «бір істі орындауға шындап кірісу, ойын жүзеге асыруға батыл беку» мағыналарын береді.

Әдебиеттер

1. Akar A. Düşünen Türkçe. – İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019. –340 s.
2. Қайдар Ә., Оразов М. Түркітануға кіріспе. – Алматы: Арыс баспасы, 2004. –360 б.
3. Tekin T. Irk Bitig. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017. –132 s.
4. Caferoğlu A. Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011. – 320 s.
5. Atalay B. Divanü Lûgat-it Türk Dizini. C. IV. – Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986. – 887 s.
6. Mahmud B.A. Nehcü'l-Ferâdis. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014. –1392 s.
7. Гаркавец А. Кыпчакское письменное наследие. Том III. Кыпчакский словарь. – Алматы: Баур – Касеан, 2010. с. 1802.
8. Toparlı R., Vural H., Karaatlı R. Kıpçak Türkçesi Sözlüğü. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007. –337 s.
9. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на гласные. АН СССР. Институт языкознания. – Москва: Издательство «Наука», 1974. с. 767.
10. Gülensoy T. Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözlüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007. –1204 s.
11. Taş İ. Kutadgu Bilig’de Söz Yapımı. –Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2015. –281 s.
12. Айдаров Ғ. Орхон-Енисей және көне ұйғыр жазба ескерткіштерінің тілі. – Алматы: Рауан баспасы, 1995. –160 б.
13. Türkçe Sözlük. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005. –2244 s.
14. Қазақ әдеби тілінің сөздігі, I том. – Алматы: А. Байтұрсынов атындағы тіл білімі институты, 2011. –742 б.
15. Toparlı R. Harezm Türkçesi Grameri. – Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 1985. –65 s.

16. Hacıeminoğlu N. Harezmi Türkçesi ve Grameri. – Ankara: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1997. –194 s.
17. Hacıeminoğlu N. Karahanlı Türkçesi Grameri. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1996. –214 s.
18. Ақар А. Түркі тілінің тарихы. – Алматы: Елтаным баспасы, 2017. –232 б.
19. Eren H. Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü. – Ankara: Bizim Büro Basım Evi, 1999. –512 s.
20. Түймебаев Ж., Сағидолда Г., Ескеева М. Түркі тілдерінің салыстырмалы-тарихи грамматикасы. – Алматы: Қазығұрт баспасы, 2017. –324 б.
21. Türkmen Dilinin Düşündirişli Sözlüğü. İki tomuk. I tom. – Aşgabat: Ylym, 2015. –542 s.
22. Şirin H. Eski Türk Yazıtlarında Söz Varlığı İncelemesi. – Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları, 2016. –751 s.
23. Tekin T. Orhon Türkçesi Grameri. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2016. –328 s.
24. Aksan D. Türkçenin Söz varlığı. – Ankara: Engin Yayınevi, 2004. –249 s.
25. Eraslan K. Mevlâna Sekkâkî Divanı. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1999. –686 s.
26. Ўзбек тилининг изохли луғати. Ўзбекистон республикасы фанлар академияси Алишер Навоий номидаги тил ва адабиёт институти. – Тошкент: «Ўзбекистон миллий энциклопедияси» Давлат илмий нашриёти, 2006–2008. –1502 б.
27. Қазақ әдеби тілінің сөздігі, III том. – Алматы: А. Байтұрсынов атындағы тіл білімі институты, 2011. –742 б.
28. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюрских языков. Общетюрские и межтюрские основы на букву «Б». – Москва: Издательство «Наука», 1978. с. 349.
29. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. II том. – Алматы: А. Байтұрсынов атындағы тіл білімі институты, 2011. –742 б.
30. Azerbaican Türkçesinden Türkiye Türkçesi'ne Büyük Sözlük. C. I. – İstanbul: Beşir Yayınevi, 1999. –625 б.
31. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. IX том. – Алматы: А. Байтұрсынов атындағы тіл білімі институты, 2011. –742 б.
32. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. XVI том. – Алматы: А. Байтұрсынов атындағы тіл білімі институты, 2011. –742 б.
33. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. VII том. – Алматы: А. Байтұрсынов атындағы тіл білімі институты, 2011. - 742 б.
34. Бекжан О. Түркі күлбіздік жазба ескерткіштері тілінің семиотика-семантикалық негіздері. – Алматы: Қазығұрт баспасы, 2015. –367 б.
35. Древнетюркский словарь (Редакторы В.М. Надеяев, Д.М.Насилов, Э.Р.Тенишев, А.М.Щербак). – Ленинград: Издательство «Наука», Ленинградское отделение, 1969. с. 677.
36. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. V том. – Алматы: А. Байтұрсынов атындағы тіл білімі институты, 2011. –751 б.
37. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. IX том. – Алматы: А. Байтұрсынов атындағы тіл білімі институты, 2011. –742 б.
38. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюрских языков. Общетюрские и межтюрские основы на букву «Қ». – Москва: Издательство «Наука», 2000. – 261 б.

39. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. X том. – Алматы: А. Байтұрсынов атындағы тіл білімі институты, 2011. с. 742.
40. Gabain A. von. Eski Türkçenin Grameri. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007. – 313 s.
41. Eraslan K. Eski Uygur Türkçesi Grameri. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2012. – 664 s.
42. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. VIII том. – Алматы: А. Байтұрсынов атындағы тіл білімі институты, 2011. – 742 б.
43. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюрских языков. Общетюрские и межтюрские основы на буквы «В», «Г» и «Д». – Москва: Издательство «Наука». 1980. с. 395.
44. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. XII том. – Алматы: А. Байтұрсынов атындағы тіл білімі институты, 2011. – 742 б.
45. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюрских языков. Общетюрские и межтюрские основы на буквы «Л», «М», «Н», «П», «С». – Москва: Издательство «Восточная литература», 2003. с. 474.
46. Нұрмахамбетов Ә. Бес жүз бес сөз. – Алматы: Рауан, 1994. – 304 б.
47. Argunşah M. Çağatay Türkçesi. – İstanbul: Kesit Yayınları, 2013. – 381 s.
48. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. XIV том. – Алматы: А. Байтұрсынов атындағы тіл білімі институты, 2011. – 798 б.
49. Türkmen Diliniñ Düşündirişli Sözlüğü. İki tomluk. II tom. – Aşgabat: Ylym, 2015. – 542 s.
50. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. VII том. – Алматы: А. Байтұрсынов атындағы тіл білімі институты, 2011. – 751 б.

References

1. Akar A. Düşünen Türkçe. – İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019. – 340 s.
2. Qaidar A., Orazov M. Türkitanýğa kirispe. – Almaty: Arys baspasy, 2004. – 360 b.
3. Tekin T. İrk Bitig. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017. – 132 s.
4. Caferođlu A. Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011. – 320 s.
5. Atalay B. Divanü Lûgat-it Türk Dizini. C. IV. – Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986. – 887 s.
6. Mahmud B.A. Nehcü'l-Ferâdis. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014. – 1392 s.
7. Garkavets A. Kypchakское pısmennoe nasledie. Tom III. Kypchakskıı slovar. – Almaty: Baýr – Kasean, 2010. s. 1802.
8. Toparlı R., Vural H., Karaatlı R. Kıpçak Türkçesi Sözlüğü. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007. – 337 s.
9. Sevortian E.V. Etimologičeskıı slovar tırkskık ıazykov: Obetırkskık ı mejtırkskık osnovy na glasnıye. AN SSSR. İnstıtýt ıazykoznanııa. – Moskva: Izdatelstvo «Naýka», 1974. s. 767.
10. Gülensoy T. Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözlüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007. – 1204 s.
11. Taş İ. Kutadgu Bilig’de Söz Yapımı. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2015. – 281 s.
12. Aıdarov Ğ. Orhon-Enıseı jáne kóne uıgyr jazba eskertkishteriniñ tili. – Almaty: Raýan baspasy, 1995. – 160 b.

13. Türkçe Sözlük. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005. –2244 s.
14. Qazaq ádebi tiliniń sózdigi, I tom. – Almaty: A. Baitursynov atyndaǵy til bilimi institúty, 2011. –742 b.
15. Toparlı R. Harezmi Türkçesi Grameri. – Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakóltesi, 1985. –65 s.
16. Hacıeminoǵlu N. Harezmi Türkçesi ve Grameri. – Ankara: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1997. –194 s.
17. Hacıeminoǵlu N. Karahanlı Türkçesi Grameri. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1996. –214 s.
18. Akar A. Türki tiliniń tarıhy. – Almaty: Eltanym baspasy, 2017. –232 b.
19. Eren H. Türk Dilinin Etimolojik Sözlüǵi. – Ankara: Bizim Büro Basım Evi, 1999. –512 s.
20. Túmebaev J., Saǵıdolda G., Eskeeva M. Türki tilderiniń salıstıymalı-tarlı grammatıkasy. – Almaty: Qazyǵurt baspasy, 2017. –324 b.
21. Türkmen Diliniń Düşündirişli Sözlüǵi. İki tom. I tom. – Aşgabat: Ylym, 2015. –542 s.
22. Şirin H. Eski Türk Yazıtlarında Söz Varlıǵı İncelemesi. – Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları, 2016. –751 s.
23. Tekin T. Orhon Türkçesi Grameri. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2016. –328 s.
24. Aksan D. Türkçenin Söz varlıǵı. – Ankara: Engin Yayınevi, 2004. –249 s.
25. Eraslan K. Mevlâna Sekkâkî Divanı. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1999. –686 s.
26. Ÿzbek tilining izohlı lıǵatı. Ÿzbekiston respúblikasy fanlar akademıyası Alisher Novonı nomıdagı til va adabiät institúti. – Toshkent: «Ÿzbekiston mlı entsıklopedıyası» Davlat ılmı nashrieti, 2006–2008. –1502 b.
27. Qazaq ádebi tiliniń sózdigi, III tom. – Almaty: A. Baitursynov atyndaǵy til bilimi institúty, 2011. –742 b.
28. Sevortian E.V. Etimologicheskı slovar túrskih iazykov. Obetiýrskie i mejtiýrskie osnovy na bıkvı «B». – Moskva: Izdatelstvo «Naýka», 1978. s. 349.
29. Qazaq ádebi tiliniń sózdigi. II tom. – Almaty: A. Baitursynov atyndaǵy til bilimi institúty, 2011. –742 b.
30. Azərbaycan Türkçesinden Türkiye Türkçesi'ne Büyük Sözlük. C. I. – İstanbul: Beşir Yayınevi, 1999. –625 b.
31. Qazaq ádebi tiliniń sózdigi. IX tom. – Almaty: A. Baitursynov atyndaǵy til bilimi institúty, 2011. –742 b.
32. Qazaq ádebi tiliniń sózdigi. XVI tom. – Almaty: A. Baitursynov atyndaǵy til bilimi institúty, 2011. –742 b.
33. Qazaq ádebi tiliniń sózdigi. VII tom. – Almaty: A. Baitursynov atyndaǵy til bilimi institúty, 2011. - 742 b.
34. Bekjan O. Türki kúlbizik jazba eskertkishteri tiliniń semiotika-semantıkalyq negizderi. – Almaty: Qazyǵurt baspasy, 2015. –367 b.
35. Drevnetiýrskı slovar (Redaktory V.M. Nadelıaev, D.M.Nasılov, E.R.Tenishev, A.M.erbak). – Leningrad: Izdatelstvo «Naýka», Leningradskoe otdelenie, 1969. s. 677.
36. Qazaq ádebi tiliniń sózdigi. V tom. – Almaty: A. Baitursynov atyndaǵy til bilimi institúty, 2011. –751 b.
37. Qazaq ádebi tiliniń sózdigi. IX tom. – Almaty: A. Baitursynov atyndaǵy til bilimi institúty, 2011. –742 b.

38. Sevortian E.V. Etimologičeskii slovar tūrskih iazykov. Obetūrskie i mejtūrskie osnovy na bývkvý «Q». – Moskva: Izdatelstvo «Naýka», 2000. – 261 b.
39. Qazaq ádebi tiliniń sózdigi. X tom. – Almaty: A. Baitursynov atyndaǵy til bilimi institúty, 2011. s. 742.
40. Gabain A. von. Eski Türkçenin Grameri. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007. – 313 s.
41. Eraslan K. Eski Uygur Türkçesi Grameri. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2012. – 664 s.
42. Qazaq ádebi tiliniń sózdigi. VIII tom. – Almaty: A. Baitursynov atyndaǵy til bilimi institúty, 2011. – 742 b.
43. Sevortian E.V. Etimologičeskii slovar tūrskih iazykov. Obetūrskie i mejtūrskie osnovy na bývkvý «V», «G» i «D». – Moskva: Izdatelstvo «Naýka». 1980. s. 395.
44. Qazaq ádebi tiliniń sózdigi. XII tom. – Almaty: A. Baitursynov atyndaǵy til bilimi institúty, 2011. – 742 b.
45. Sevortian E.V. Etimologičeskii slovar tūrskih iazykov. Obetūrskie i mejtūrskie osnovy na bývkvý «L», «M», «N», «P», «S». – Moskva: Izdatelstvo «Vostochnaia literatúra», 2003. s. 474.
46. Nurmahambetov Á. Bes júz bes sóz. – Almaty: Raýan, 1994. – 304 b.
47. Argunşah M. Çaǵatay Türkçesi. – İstanbul: Kesit Yayınları, 2013. – 381 s.
48. Qazaq ádebi tiliniń sózdigi. HIV tom. – Almaty: A. Baitursynov atyndaǵy til bilimi institúty, 2011. – 798 b.
49. Türkmen Diliniń Düşündirişli Sözlügi. Iki tomluk. II tom. – Aşgabat: Ylym, 2015. – 542 s.
50. Qazaq ádebi tiliniń sózdigi. VII tom. – Almaty: A. Baitursynov atyndaǵy til bilimi institúty, 2011. – 751 b.

Özet

Makalede, sufi şair Hoca Ahmed Yesevî'nin meşhur eseri *Divân-ı Hikmet*'in Kökşetav nüshasındaki söz varlığında sayı bakımından önemli bir yer tutan organ adları, dilbilgisi açısından incelenmiş ve değerlendirilmiştir. *Divân-ı Hikmet*'te tespit edilen *ağız* “ağız”, *arka* “sırt”, *ayaq* “ayak”, *bağır* “karaciğer”, *baş, bel, boyun, iç, egin* “omuz”, *elig ~ el, kol, kög(ü)s* “göğüs”, *köz* “göz”, *kulak, öpke* “akciğer”, *saç, sakal, süngök* “kemik”, *til* “dil”, *uç* “omuz, sırt”, *yürek, yüz* gibi yirmiyi aşkın organ adı ayrı ayrı başlıklar altında ele alınarak bu adların tarihî metinlerdeki ve çağdaş Türk lehçeleri ile ağızlarındaki kullanılışlarıyla ilgili bilgi verilmiştir. Türk lehçelerindeki kullanılışları izah edilirken, her organ adı hem sözlüksel hem de yapısal özellikleri bakımından karşılaştırılıp bazı kelimelerde meydana gelen ses olaylarından bahsedilmiştir. Bazı organ adlarının kökeni ve oluşumuyla ilgili dilciler tarafından ortaya atılan görüşler dile getirilmiş ve bu görüşler bilimsel açıdan incelenmiştir. Her adım gerçek ve mecazi anlamları ile bazı adların çok anlamlılığı üzerinde durulmuştur. Bununla birlikte, eserin dilinde karşılaşılan somatizmlerin (içinde organ adları bulunan deyimler) Türk lehçelerindeki kullanılışları ve çeşitli anlamları hakkında malumat sunulmuştur.

Anahtar kelimeler: *Divân-ı Hikmet*, Kökşetav nüshası, anatomi terimleri, organ adları, somatizmler.

(S. Utebekov. *Divân-ı Hikmet*'te Kullanılan Organ Adlarının Türk Lehçelerindeki Kullanılışları)

Аннотация

В статье проводится лингвистический анализ анатомических названий, занимающих важное место в лексике Кокшетауской версии известного произведения средневекового поэта, суфийского толка Ходжи Ахмеда Ясави «Диван-и Хикмет». Анализируются более чем двадцать анатомических названий, встречающиеся в «Диван-и Хикмет», а также дается информация об использовании этих названий в исторических памятниках, в языках и диалектах современных тюркских народов. В статье подробно исследуются такие анатомические названия как *ағыз* «рот», *арқа* «спина», *айақ ~ аяағ* «ноги», *бағыр* «печень», *баш* «голова», *бел* «талия», *бойұн* «шея», *ич* «живот», *егин* «плечо», *елиг ~ ел* «рука», *көг(ү)с* «грудь», *көз* «глаз», *құлақ* «ухо», *өпке* «легкие», *сач* «волосы», *сақал* «борода», *сунгек* «кость», *тыл* «язык», *ұча* «спина, лопатка», *йүрек* «сердце», *йүз* «лицо». В статье уделяется внимание фонетическим явлениям, которые встречаются в некоторых названиях, наряду с этим при описании употребления каждого названия в тюркских языках сравниваются как смысловые, так и личностные стороны. Наряду с этим, проведен сопоставительно-научный анализ мнений ученых в связи с созданием и формированием некоторых названий. Автором исследованы прямые и косвенные значения, а также многозначное значение некоторых названий. Кроме этого, в статье описаны значения и особенности употребления в тюркских языках соматизмов, встречающиеся в языке памятника, т.е. фразеологических выражений из анатомических названий.

Ключевые слова: Диван-и Хикмет, Кокшетауская версия, анатомические названия, части тела, соматизмы.

(С. Утебеков. Сравнительно-сопоставительный анализ использования в тюркских языках анатомических названий, встречающиеся в «Диван-и хикмет»)

MAZMUҢЫ / CONTENTS / İÇİNDEKİLER / СОДЕРЖАНИЕ

Karakaya N. 3. (Zonguldak)	Vüs'at O. Bener'in Varlık Dergisindeki Hikâyelerinde Kahramanların Benlik Algısı Self Perception of the Heroes in the Stories of Vüs'at O. Bener, Published in Varlık Magazine	9-27
Каракая Н. 3. (Зонгулдак)	Вус'ат О. Бенердің «Варлык» журналында жарияланған әңгімелеріндегі кейіпкерлердің өзін-өзі тануы Самовосприятие героев в рассказах Вюсата О. Бенера, опубликованных в журнале «Варлык»	
Қоңыратбай Т.Ә. (Түркістан)	М.Шоқай еңбектеріндегі ұлт тәуелсіздігі идеясы The Idea of National Independence in the Works of M. Chokay	28-40
Kongyratbay T.A. (Turkestan)	Mustafa Çokay'm Eserlerinde Milli Bağımsızlık Fikri Идея национальной независимости в трудах М.Чокая	
Nemetova E. Zhiyenbayev Ye. (Türkistan)	Türkistan Şehrinde Yaşayan Türk Halklarının Kız Uzatu (Gelin Çıkarma) Geleneği The Tradition "Kyz Uzatu" Among the Turkic Peoples of the City of Turkestan	41-59
Неметова Е. Жиенбаев Е. (Түркістан)	Түркістан қаласындағы түркі халықтарында "қыз ұзату" дәстүрі Традиция "қыз ұзату" у тюркских народов города Туркестана	
Нұсқабаев О. (Түркістан)	Жіп таңбалы көзелерді Еуропаға кімдер алып барған? Who Brought Jugs With the Sign Thread to Europe?	60-82
Nuskabayev O. (Turkestan)	İp İşaretli Kaseleri Avrupa'ya Kimler Götürdü? Кто привез в Европу кувшины со знаковой резьбой?	
Özkaya Y. (İzmir)	Rusya Türklerinde Modern Eğitimin Mimarı: İsmail Gaspıralı Ismail Gaspıralı: The Architect of the Modern Education System Among the Russian Turkic People	83-92
Өзкая Й. (Измир)	Ресейдегі түркі халықтарының заманға сай оқыту жүйесін қалыптастырушы: Исмаил Гаспыралы Исмаил Гаспринский - основатель современного образования) российских тюрков	
Süğümlü A. A. (Ordu)	Türk Dilinin Tarihsel Sürecinde ve Çağdaş Türk Lehçelerinde <i>tabar > davar</i> Kelimesi The Word <i>tabar > davar</i> in the Historical Process of the Turkish Language and in Contemporary Turkish Dialects	93-111
Сююмлю А.А. (Орду)	Тарихи және қазіргі түркі тілдерінде «табар» «дavar» сөзі Слово «табар» «дavar» в исторические периоды и в современных турецких диалектах	
Утебеков С. (Түркістан)	«Диуани хикметтегі» анатомиялық атаулардың түркі тілдеріндегі қолданыстарына байланысты салыстырмалы-салғастырмалы талдау Comparative Analysis of the Use of Anatomical Names Found in Divan-i Hikmet in the Turkic Languages	112-140
Utebekov S. (Turkestan)	Divân-ı Hikmet'te Kullanılan Organ Adlarının Türk Lehçelerindeki Kullanılışları Сравнительно-сопоставительный анализ использования в тюркских языках анатомических названий встречающиеся в «Диван-и хикмет»	

ҒЫЛЫМИ МАҚАЛАҒА 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 4 рет жарық көреді.

1. ЭОЖ (УДК) – әмбебап ондық жіктегіш индексі, МҒТАР (ГРНТИ) – Мемлекеттік ғылыми-техникалық ақпараттық рубрикатор коды, ORCID – ғылыми авторларды бірегей сәйкестендіретін патенттелмеген әріптік-цифрлық коды;
2. Авторлардың аты-жөні, ғылыми дәрежесі, жұмыс орны аффилиациямен көрсетіледі. Авторлар туралы толық мәліметтер 4 тілде (қазақ, орыс, түрікше және ағылшын: аты-жөні, ғылыми дәрежесі, қызмет орны, мекенжайы, ұялы телефоны, эл. поштасы) қосымша бетте көрсетіледі;
3. Мақаланың тақырыбы 4 тілде (қазақ, орыс және ағылшын, түрік тілдері) беріледі. Мақаланың тақырыбы мақаланың мазмұнын ашып тұруы тиіс.
4. Түйіндеме (аннотация) 4 тілде (қазақ, орыс және ағылшын, түрік тілдері), 150-200 сөзден аспауы керек.
5. Кілт сөздер 4 тілде (қазақ, түрік, ағылшын және орыс, кемінде 5 сөзден кем болмауы керек). Кілт сөздер мақаланың негізгі мазмұнын көрсетуі тиіс, мақала мәтініндегі терминдерді, сонымен қатар тақырып аясын анықтайтын және өзге де іздеуді жеңілдететін ақпараттық іздеу жүйесі арқылы мақаланы табудың мүмкіндіктерін кеңейтетін басқа да маңызды ұғымдарды көрсететін терминдерді қолдану керек.
6. Мақала мәтіні. Негізгі мәтін мақаланың мақсаты, міндеттері, қарастырылып отырған сұрақтың тарихы, зерттеу әдістері, нәтижелерін талқылау, қорытынды бөлімдерін қамту қажет.
7. Әдебиеттер тізімі мақала жазылған тілде және латын әріптермен транслитерация жасалып жазылады (References). Мақалада пайдаланған әдебиеттер саны 10-нан кем болмауы тиіс және олар соңғы 5 жылдың көлеміндегі әдебиеттер болуы керек (транслитерация www.zakon.kz сайты арқылы жасалынады). Әдебиеттер тізімі Mendeley, EndNote библиографияны басқару жүйелеріне сәйкес жасалу керек.
8. Ғылыми мақаланың оңтайлы көлемі кемінде 10 беттен кем болмауы тиіс. Бір интервал аралықта теріліп, параметрлері: жоғары жағы – 2; төменгі жағы – 2 оң жағы – 2; сол жағы – 2, болуы тиіс. Шрифт – 12, Times New Roman.
9. Барлық мақала «Антиплагиат» бағдарламасынан өткізіліп, оның түпнұсқалық нәтижесі 75%-дан жоғары болғанда ғана жіберіледі.
10. Журналда пайдаланылған әдебиеттерге реттік сілтемелік әдіс жүйесі қолданылады, яғни мақаланың ішінде әдебиеттердің реттік нөмірі және сілтеме жасалынған беттер тік жақшамен көрсетіледі. Ол нөмір әдебиеттер тізіміндегі нөмірге сәйкес келуі тиіс. Пайдаланылған әдебиеттер тізімінде автордың аты-жөні, монографияның, жинақтың аты, қаланың аты, шыққан баспасы, жылы, томы, нөмірі, еңбектің жалпы беті көрсетіледі (Библиографиялық жазба. Библиографиялық сипаттама. Жалпы талаптар және жинақтау ережелері МЕСТ 7.1 – 2003 сәйкес жасалады).
11. Мақаланың мәтінінде сурет (иллюстрация) міндетті түрде ескеріледі, оларды орналастыру орны автордың қалауына сәйкес болады. Суреттер компьютерде орындалады. Барлық керекті әріптер мен таңбалар анық жазылуға тиіс. Сондай-ақ формулалар мен әріптік белгілер де компьютермен теріледі. Кестелер тақырыбымен нөмірленіп берілуі тиіс. Олар міндетті түрде мәтінде еске алынуы керек.
12. Журналға жариялау үшін мақалалар ҚР, Түркия, сондай-ақ басқа да алыс-жақын шетелдердегі барлық ұйымдардан қабылданады. Журналдың электронды поштасы: turkology.institute@ayu.edu.kz
13. Мақаланың қабылданғаны немесе қабылданбағаны туралы мәлімет авторға 2 ай көлемінде хабарланады.
14. Журналда жарияланған мақалалардың мазмұнына редакция жауап бермейді. Ғылыми мақалалар университет және басқа ЖОО ғалымдарының қос «жасырын» рецензиялау нәтижесінен және редакциялық кеңес шешімінен кейін өндіріске жіберіледі.
15. Қолжазбалар өңделеді және авторларға қайтарылмайды. Мақала мазмұнына редакция жауап бермейді.

MAKALE 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 dört kez yayınlanmaktadır.

Makalelerin, aşağıda belirtilen yazım kurallarına uygun biçimde yazılması gerekmektedir:

1. UDC (evrensel ondalık sınıflandırıcı indeksi), DBTBL (devlet içi bilimsel ve teknik bilgi değerlendirme listesinin kodu), ORCID numarası;
2. Yazar(lar) hakkında detaylı bilgiler dört dilde (Türkçe, Kazakça, İngilizce ve Rusça olmak üzere adı ve soyadı, akademik ünvanı, görev yaptığı kurum, adres, cep telefonu, e-postaları) verilmelidir. Adı ve soyadı koyu; akademik ünvanı, görev yaptığı kurum, adres, cep telefonu, e-posta normal puntolarla ve metnin üstünde yazılmalıdır.
3. Makalelerin başlığı dört dilde (Türkçe, Kazakça, İngilizce ve Rusça) olmak üzere konuyla uyumlu ve koyu puntolarla yazılmalıdır.
4. Makalenin başında, Türkçe, Kazakça, İngilizce ve Rusça olmak üzere dört dilde konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden 150-200 kelimedenden oluşan özet bulunmalıdır.
5. Türkçe, Kazakça, İngilizce ve Rusça olmak üzere dört dilde çalışmanın içeriğini temsil eden en az 5 kelimedenden oluşan anahtar kelimeler yer almalıdır.
6. Makalenin ana metni çalışmanın amacı, önemi, konunun araştırılma tarihi, kullanılan yöntemler, netice, bulgu, sonuç gibi bölümlerden oluşmalıdır.
7. Makalede son 5 yılda yayımlanmış eserler olmak üzere en az 10 kaynak kullanılmalıdır. Kaynaklar, köşeli parantez içinde yandaki şekilde yazılmalıdır: [1, s. 20]. Kaynaklar, metnin sonunda makalenin dilinde yazılır ve Latince transliterasyonu yapılır. Latince transliterasyonu için www.zakon.kz sitesinin programı kullanılmalıdır. Mendeley, EndNote programlarına uygun olarak yapılmalıdır.
8. Yazılar en az 10 sayfadan oluşmalıdır. Sayfa kenarlarında 2.0 cm boşluk bırakılarak *Times New Roman* yazı karakteriyle 12 punto, 1 satır aralığıyla yazılmalıdır.
9. Gönderilmiş makele “intihal” programında taranır. Makalenin orjinallik oranı en az %75 üzerinde olmalıdır.
10. Kaynaklar kullanıldığı sırasına göre verilir, kaynaklar, köşeli parantez içinde yandaki şekilde yazılmalıdır: [1, s. 20]. Yazının içerisinde kullanılan kaynağın sırası kaynakça kısmındaki sırayla aynı olmalıdır. Kaynakça kısmında yer alan eserin yazarı, eserin adı, şehir, yayın adı, cildi, eserin tüm sayfası gösterilir. (K.C. Bibliyografik yazı. Bibliyografik Kılavuz. Genel İlkeler ve Derleme Kuralları. MEST 7.1. Uyarısına uygun olmalıdır).
11. Makaleyle ilgili foto, resim, tabloların yerleştirilmesi yazarın isteğine bırakılır.
12. Makale, Kazakistan, Türkiye gibi çeşitli ülkelerinden gönderilebilir. Makale Türkoloji Araştırma Enstitüsünün e-postasına gönderilmelidir. turkology.institute@ayu.edu.kz
13. Makalenin kabul edilip edilmediğine dair bilgiler 2 ay içerisinde bildirilecektir.
14. Yazılar iki taraflı gizli tutulan hakemlik sürecinden geçer ve editör meclisinin kararından sonra yayına gönderilir.
15. Makalenin içeriklerinden makale yazarları sorumludur.

RULES FOR PUBLICATION

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.

1. UDC (UDC <https://teacode.com/online/udc/>) – the index of the universal decimal classifier and the code of the State scientific and technical information rubric (MGTP <http://grnti.ru/>); ORCID <http://orcid.org/> (English – “Researcher and participant open identifier”) – a non-proprietary alphanumeric code that uniquely identifies scientific authors.
2. The names of the authors are given on the top of the text and affiliation indicated by – Author’s name in 4 languages (Kazakh, Russian, English and Turkish);- Detailed information about the authors is provided in 4 languages (Kazakh, Russian, Turkish and English: name, academic degree, position, address, mobile phone, e-mail).
3. The title of the article is given in 4 languages (Kazakh, Russian, English and Turkish). The title of the article should be rational, revealing the content.
4. Resume (annotation) in 4 languages (Kazakh, Turkish, Russian and English), no more than 150-200 words.
5. Keywords in 4 languages (Kazakh, Turkish, Russian and English, at least 5 words). If the article is in Turkish, it is in 4 languages. Keywords should reflect the main content of the article, use terms in the text of the article, as well as other important concepts that define the scope of the topic and facilitate other searches, expanding the possibility of finding the article through an information search engine.
6. The text of the article. The main text should include the purpose, objectives, history of the issue, research methods, discussion of the results, concluding sections of the article.
7. References are transliterated in the language of publication and in Latin letters (References). The article must use at least 10 references, including literature published in the last 5 years (transliteration is available at www.zakon.kz).References should be made in accordance with Mendeley, EndNote bibliography management systems.
8. The optimal volume of a scientific article should be at least 10 pages. Dial at intervals, parameters: top – 2 cm; bottom – 2 cm; right side – 2 cm; The left side should be 2 cm. Font – 12, Times New Roman. Articles are submitted to the editorial office in hard copy and in electronic form.
9. All articles are passed the “Anti-plagiarism” program and are sent only if the original result is higher than 75%.
10. The system of reference method is used for the literature used in the journal, in the article the serial number of the literature and the referenced pages are indicated in square brackets. That number must correspond to the number in the bibliography. The list of references includes the name of the author, the name of the monograph, collection (periodical name // (in two parts)), the name of the city, publishing house, year, volume, number, general page of the work.
11. Pictures (illustrations) must be taken into account in the text of the article, their location is at the discretion of the author. Drawings are performed on a computer. All required letters and symbols must be clearly written. Tables should be numbered by subject. They must be mentioned in the text.
12. Articles for publication in the journal are accepted from all organizations in the Republic of Kazakhstan, Turkey, as well as other CIS countries. E-mail of the magazine: turcology.institute@ayu.edu.kz
13. Information on acceptance or rejection of the article is notified to the author within 2 months.
14. Scientific articles are sent to production after the results of double “secret” peer review by scientists of the university and other universities and the decision of the editorial board. The editors are not responsible for the content of articles published in the magazine.
15. Manuscripts are processed and not returned to the authors.

ПРАВИЛА ДЛЯ ПУБЛИКАЦИИ

В журнале «Тюркология» публикуются наиболее актуальные, проблемные, обзорные и дискуссионные материалы на казахском, турецком, английском и русском языках, а также результаты фундаментальных и прикладных исследований в области тюркологии. Кроме того, опубликованию подлежат рецензии, новости о научной и культурной жизни. Журнал «Тюркология» выходит 4 раз в год.

1. УДК (<https://teacode.com/online/udc/>) – универсальная десятичная классификация, код ГРНТИ (<http://grnti.ru/>) государственный рубрикатор научно-технической информации, ORCID <http://orcid.org/> (с англ. – «Открытый идентификатор исследователя и участника») – незапатентованный буквенно-цифровой код, который однозначно идентифицирует научных авторов.
2. ФИО автор(ов)а указывается перед текстом, место работы автора указывается аффилиацией; Сведения об авторах указывается на отдельной странице на четырех языках (на казахском, русском, турецком и английском: научная степень, место работы, адрес, номер сот. телефона, e-mail);
3. Тема статьи на четырех языках (на казахском, русском, турецком и английском). Название статьи должно быть рациональным, раскрывать содержание.
4. Аннотация на 4 языках (на казахском, турецком, русском и английском). Не более 150-200 слов.
5. Ключевые слова на 4 языках (на казахском, турецком, русском и английском, не менее 5 слов). Ключевые слова должны отражать основное содержание статьи, использовать термины из текста статьи, а также термины, определяющие предметную область и включающие другие важные понятия, позволяющие облегчить и расширить возможности нахождения статьи средствами информационно-поисковой системы.
6. Текст статьи. Основной текст должен включать цель, задачи статьи, историю рассматриваемого вопроса, методы исследования, обсуждение результатов, заключительные разделы.
7. Список литературы пишется на данном языке и в виде транслитерации латинским алфавитом (References). В статье должно быть использовано не менее 10 литературы, которые должны быть изданы в течение последних 5 лет (транслитерация осуществляется через сайт zakon.kz). Ссылки должны быть сделаны в соответствии с системами управления библиографией Mendeley, EndNote.
8. Оптимальный объем научной статьи должен быть не менее 10 страниц. Набрать с одним интервалом, параметры: верх – 2 см; низ – 2 см; правая сторона – 2 см; левая сторона – 2 см. Шрифт – 12, Times New Roman.
9. Все статьи проходят программу «Антиплагиат» и направляются только при условии оригинального результата свыше 75%.
10. Список литературы. 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. В списке литературы указываются фамилии, инициалы авторов, название монографии, сборника, журнала (название периодической печати пишется через // (двойную дробь)), город, издательство, год издания, том, номер и общее количество страниц цитируемой работы.
11. Рисунки (иллюстрации) необходимо учитывать в тексте статьи, их расположение – на усмотрение автора. Рисунки выполняются на компьютере. Все необходимые буквы и символы должны быть четко написаны. Таблицы должны быть пронумерованы по тематике. Их необходимо упомянуть в тексте.
12. Для публикации в журнале принимаются статьи со всех организаций Республики Казахстан, Турции, а также из других зарубежных стран. Электронная почта журнала: e-mail: institute@ayu.edu.kz
13. Сведения о принятии или непринятии статьи сообщаются автору в течение 2-х месяцев.
14. Научные статьи отправляются в производство по результатам двойного «слепого» рецензирования ученых университета и других/зарубежных вузов и решения редакционной коллегии. Редакция не несет ответственности за содержание статей, публикуемых в журнале.
15. В редакции статьи редактируются и авторам не возвращаются.

БАЙЛАНЫС

Түркология ғылыми-зерттеу институты
Түркістан/ҚАЗАҚСТАН
Телефон: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-36/1245
Web-сайт: journals.ayu.edu.kz/
e-mail: turkology.institute@ayu.edu.kz
turkologi@mail.ru

CONTACT

Research Institute of Turcic studies
Turkestan/KAZAKHSTAN
Telefon: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-36/1245
Website: journals.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 С.Утебеков

İLETİŞİM

Türkoloji Araştırmaları Enstitüsü
Türkistan/KAZAKİSTAN
Telefon: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-36/1245
Website: journals.ayu.edu.kz
e-mail: turkology.institute@ayu.edu.kz
turkologi@mail.ru

КОНТАКТ

Научно-исследовательский институт
Тюркологии
Туркестан/КАЗАХСТАН
Телефон: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-36/1245
Web-сайт: journals.ayu.edu.kz
e-mail: turkology.institute@ayu.edu.kz
turkologi@mail.ru

ADRES:

Bekzat Sattarhanov Caddesi No:29, 161200
Türkistan, Kazakistan
Baskı: Ahmet Yesevi Üniversitesi
«Turan» Matbaası

АДРЕС:

161200, Республика Казахстан, г. Туркестан,
ул. Бекзата Саттарханова, 29
Издание: Типография «Туран» университета
им. Х.А.Ясави

Grafik-Tasarım A. Avcı
İngilizce Tercüme A. Evler
Rusça Tercüme M. Moldasheva
Kazakça Tercüme S.Utebekov

Авторлардың мақалаларындағы ой-пікірлер редакцияның
көзқарасын білдірмейді.

Қолжазбалар өңделеді және авторға қайтарылмайды.

«Түркология» журналына жарияланған материалдарды сілтемесіз көшіріп басуға болмайды.

Басуға 31.03.2021 ж. қол қойылды.
Көлемі 70x100 1/16. Қағазы офсеттік.
Шартты баспа табағы 11,9
Таралымы 300 дана. Тапсырыс 630.