

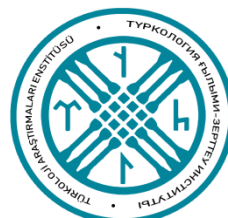
ISSN 1727-060X (Print)

ISSN 2664-3162 (Online)

2002 жылдың қазан айынан бастап екі айда бір рет шығады
Ekim 2002'den itibaren iki ayda bir yayımlanır



АХМЕТ ЯСАУИ
УНИВЕРСИТЕТИ



TÜRKOLOGIA TÜRKOLOJİ

№ 4 (102), 2020

Шілде-тамыз / Temmuz-Ağustos

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, Akademic Resource Index ResearchBib, Directory of
Research Journal Indexing

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, Akademic Resource Index ResearchBib, Directory of
Research Journal Indexing

Шығарылымның сарапшылары

ф.ғ.д., проф. Г. Сағидолда (Қазақстан), ф.ғ.к., доц. Н. Қошанова (Қазақстан),
доц., док. Ө. Аксой (Түркия), доц., док. Ү. Йешилдал (Түркия), доц., док. Й. Йешил (Түркия),
док. А. Ақгүл (Түркия), док. Ж.Йавуз (Түркия), ф.ғ.к. Д. Сартбаева (Қазақстан), док. Е.Ток
(Түркия), док. Е.Айдоғмуш (Қазақстан), PhD Ж.Ергубекова (Қазақстан), док. К. Семиз
(Қазақстан), ф.ғ.к. О.Бекжан (Қазақстан), ф.ғ.к. П.Адиева (Қазақстан),
ф.ғ.д. С.Боранбаев (Қазақстан), ф.ғ.к. Т.Көшенова (Қазақстан)

Türkistan/Türkistan
2020

ISSN 1727-060X (Print)

ISSN 2664-3162 (Online)

Выпускается с октября 2002 года один раз в два месяца

Issued every two months since October 2002



ТҮРКОЛОГИЯ

TURCOLOGY

№ 4 (102), 2020

Июль-август / July-August

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

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

Bu Sayının Hakemleri

Prof. Dr. G. Sağıdolda (Kazakistan), Doç. Dr. N. Koşanova (Kazakistan), Doç. Dr. Ömer Aksoy (Türkiye), Doç. Dr. Ünsal Yeşildal (Türkiye), Doç. Dr. Yılmaz Yeşil (Türkiye), Dr. A. Akgül (Türkiye), Dr. Cemalettin Yavuz (Türkiye), Dr. D. Sartbayeva (Kazakistan), Dr. E. Tok (Türkiye), Dr. Erdal Aydoğmuş (Kazakistan), Dr. J. Ergübekova (Kazakistan), Dr. Kenan Semiz (Kazakistan), Dr. O. Bekjan (Kazakistan), Dr. P. Adiyeva (Kazakistan), Dr. S. Boranbayev (Kazakistan), Dr. T. Koşanova (Kazakistan)

Туркестан/Turkestan

2020

ҚҰРЫЛТАЙШЫ

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

БАС РЕДАКТОР

доктор, профессор Булент Байрам

БАС РЕДАКТОРДЫҢ ОРЫНБАСАРЫ

ф.э.к. Нұрлан Мансұров

ЖАУАПТЫ ХАТШЫ

Жұпар Танауова

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ

- | | | |
|---------------------|---|--|
| Йылдыз Мұса | – | док., проф. (Гази университеті, Анкара) |
| Абдрасилов Болатбек | – | б.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан) |
| Томар Жәнгіз | – | док., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан) |
| Кынажы Жемиле | – | доц., док. (Қажы Байрам Вели университеті, Анкара) |
| Гүл Булент | – | проф. док. (Ескишехир Османгази университеті, Ескишехир) |
| Қошанова Нағима | – | ф.ғ.к., доц. (А. Ясауи университеті, Түркістан) |
| Әуелбеков Ержан | – | п.ғ.к., доц. (А. Ясауи университеті, Түркістан) |

РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС

- | | | |
|-------------------|---|--|
| Абуов Әмірекүл | – | филос.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан) |
| Қожаоғлы Тимур | – | док., проф. (Мичиган университеті, Мичиган) |
| Билгин Азми | – | док., проф. (Стамбул университеті, Стамбул) |
| Девели Хаяти | – | док., проф. (Стамбул университеті, Стамбул) |
| Челик Юксел | – | док., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан) |
| Садықов 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. (А. 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) |
| Дениз Себахат | – | док., проф. (Мармара университеті, Стамбул) |
| М. Фатих Анды | – | док., проф. (Фатих Сұлтан Мехмет университеті, Стамбул) |
| Кенжетәев Досай | – | филос.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан) |
| Тұрсұн Хазіретәлі | – | т.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан) |
| Пилтен Пусат | – | док., доц. (А. Ясауи университеті, Түркістан) |
| Әбжет Бақыт | – | ф.ғ.к., доц. (А. Ясауи университеті, Түркістан) |
| Алашбаев Ерлан | – | PhD (А. Ясауи университеті, Түркістан) |
| Жиенбаев Ерлан | – | PhD (А. 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
Dr. Nurlan Mansurov

SEKRETER
Jupar Tanauova

DANIŞMA KURULU

- | | |
|---------------------|--|
| Musa Yıldız | – Prof. Dr. (Gazi Üniversitesi, Ankara) |
| Bolatbek Abdrasilov | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Cengiz Tomar | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Cemile Kınacı | – Doç. Dr. (Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara) |
| Bülent Gül | – Prof. Dr. (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir.) |
| Nagima Koşanova | – Doç. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Erjan Auelbekov | – Doç. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |

YAYIN KURULU

- | | |
|-------------------|---|
| Amrekul Abuov | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Timur Kocaoğlu | – Prof. Dr. (Michigan Üniversitesi, Michigan) |
| Azmi Bilgin | – Prof. Dr. (İstanbul Üniversitesi, İstanbul) |
| Hayati Develi | – Prof. Dr. (İstanbul Üniversitesi, İstanbul) |
| Yüksel Çelik | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Taşpolot Sadıkov | – Prof. Dr. (Bişkek Sosyal Bilimler Üniversitesi, Bişkek) |
| Viktor Butanayev | – Prof. Dr. (Hakas Devlet Üniversitesi, Abakan) |
| Nikolay Egorov | – Prof. Dr. (Dilbilimi Enstitüsü, Çeboksarı) |
| Kulbek Ergöbek | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Miras İdelbayev | – Prof. Dr. (Başkurt Devlet Üniversitesi, Ufa) |
| 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) |
| Sebahat Deniz | – Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, İstanbul) |
| M. Fatih Andı | – Prof. Dr. (Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi, İstanbul) |
| Dosay Kenjetayev | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Hazretali Tursun | – Prof. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Pusat Pilten | – Doç. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Bakit Abjet | – Doç. Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Erlan Alaşbayev | – Dr. (A.Yesevi Üniversitesi, Türkistan) |
| Erlan Jiyyenbayev | – Dr. (A.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
Dr. Nurlan Mansurov

EXECUTIVE SECRETARY
Zhupar Tanauova

ADVISORY BOARD

- | | |
|---------------------|--|
| Musa Yıldız | – Prof. (Gazi University, Ankara) |
| Bolatbek Abdrasilov | – Prof. (A. Yassawi University, Turkestan) |
| Cengiz Tomar | – Prof. Dr. (A. Yassawi University, Turkestan) |
| Cemile Kınacı | – Doç. Dr. (Hacı Bayram Veli University, Ankara) |
| Bülent Gül | – Prof. Dr. (Eskisehir Osmangazi University, Eskisehir.) |
| Nagima Koshanova | – Assoc. prof. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Erzhan Auelbekov | – Assoc. prof. (A.Yassawi University, Turkestan) |

EDITORIAL BOARD

- | | |
|-------------------|--|
| Amrekul Abuov | – Prof. (A. Yassawi University, Turkestan) |
| Timur Kozhaoglu | – Prof. (Michigan University, Michigan) |
| Azmi Bilgin | – Prof. (İstanbul University, İstanbul) |
| Hayati Develi | – Prof. (İstanbul University, İstanbul) |
| Yüksel Çelik | – Prof. (A. 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. (A. 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) |
| Sebahat Deniz | – Prof. (Marmara University, İstanbul) |
| M. Fatih Andı | – Prof. (Fatih Sultan Mehmet University, İstanbul) |
| Dosay Kenzhetayev | – Prof. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Hazretali Tursun | – Prof. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Pusat Pilten | – Assoc. prof. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Bakyt Abzhet | – Assoc. prof. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Erlan Alashbayev | – Dr. (A.Yassawi University, Turkestan) |
| Yerlan Zhienbayev | – Dr. (A.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

к.ф.н. Нурлан Мансуров

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

Жупар Танауова

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

- | | |
|---------------------|---|
| Муса Йылдыз | – док., проф. (Университет Гази, Анкара) |
| Болатбек Абдрасилов | – д.б.н., проф. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Женгиз Томар | – док., проф. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Кынажы Жемиле | – доц., док. (Университет Кажы Байрам Вели, Анкара) |
| Гүл Булент | – проф. док. (Эскишехирский университет Османгази, Эскишехир) |
| Нагима Кошанова | – к.ф.н., доц. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Ержан Ауелбеков | – к.п.н., доц. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

- | | |
|-------------------|--|
| Амрекул Абуов | – д.филос.н., проф. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Тимур Кожоаглы | – док., проф. (Университет Мичигана, Мичиган) |
| Азми Билгин | – док., проф. (Стамбульский университет, Стамбул) |
| Хаяти Девели | – док., проф. (Стамбульский университет, Стамбул) |
| Юксел Челик | – док., проф. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Ташполот Садыков | – д.ф.н., проф. (Бишкекский гуманитарный университет, Бишкек) |
| Виктор Бутанаев | – д.и.н., проф. (Государственный университет Хакасии, Абакан) |
| Николай Егоров | – д.ф.н., проф. (Институт языкознания, Чебоксары) |
| Кулбек Ергобек | – д.ф.н., проф. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Мирас Идельбаев | – д.ф.н., проф. (Башкирский государственный университет, Уфа) |
| 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) |
| Себахат Дениз | – док., проф. (Университет Мармара, Стамбул) |
| М. Фатих Анды | – док., проф. (Университет Фатих Султан Мехмета, Стамбул) |
| Досай Кенжетаев | – д.филос.н., проф. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Хазретали Турсун | – д.и.н. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Пусат Пилтен | – док., доц. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Бакыт Абжет | – к.ф.н., доц. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Ерлан Алашбаев | – PhD (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Ерлан Жиенбаев | – PhD (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Сейсенбай Кудасов | – (Международный университет Silk Way, Шымкент) |

Құрметті оқырман!

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті Түркология ғылыми-зерттеу институтынан Түркология журналының кезекті 102-ші саны жарияланды. Түркі мемлекеттерінің тәуелсіздігімен қауышқаннан бергі уақыт ішінде түркология саласына қатысты материалдарды кеңінен жариялауды мақсат еткен журналдың бұл санында Түркия мен Қазақстан ғалымдары тарапынан жазылған сегіз мақала ұсынылды.

Жарияланған мақалалар түркі халықтарының тілін, әдебиетін, фольклорын, дүниетанымын қарастырып, зерттеу нысаны ретінде талдап жүрген мамандардың назарын аударады деп ойлаймыз.

Біздің авторларымыздың мақалалары түркі халықтарын тұтастай түркология саласы аясында топтастыруды негізге алып, өзіндік дәстүрді қалыптастыру жолында журналымызға аса жауапкершілікпен қарап, ұсынған тақырыптары түркі дүниесін толық камтиды деп үміттенеміз.

Сонымен қатар бірнеше жылдан бері тұрақты түрде жарияланып келе жатқан «Түркология» журналы өткен санынан бастап алғаш рет халықаралық индексті журналдар қатарына енді. Журналымызды ғылыми басылымдардың халықаралық стандарттарына сәйкес деңгейге жеткізу түркология ғылымның одан әрі дамуына ықпал етері сөзсіз. Алдағы уақытта журналдың рейтинг көрсеткіші әлемдік санаттағы журналдардың қатарынан көрінетін болады.

Журналымыздың осы санына мақала ұсынған авторларға, аудармашыларға, редакторларға алғысымызды білдіреміз.

Профессор, доктор Бүлент Байрам

Editörden

Kıymetli okurlar, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Türkoloji Araştırma Enstitüsü'nün Türkoloji dergisinin 102. sayısını sizlerle paylaşmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Sovyet sonrası bağımsızlığına kavuşan Türk Cumhuriyetleri'nin Türkoloji alanındaki en uzun soluklu süreli yayınlarından biri olan Türkoloji, bu sayısında Türkiye ve Kazakistan'dan araştırmacıların kaleme aldığı sekiz bilimsel makaleyi ilgililerin dikkatine sunuyor. Türk dili, edebiyatı, folkloru, düşünce dünyası üzerine kaleme alınmış olan makalelerin alanda çalışan bilim adamlarının ilgisini çekeceği düşüncesindeyiz.

Türk halklarının bir bütün olarak Türkoloji çalışmalarının konusu hâline getirilmesi ve kendi geleneğini inşa etme yolunda dergimizin üstlendiği vazifenin farkında olarak yazar ve makale konularının bütün Türk Dünyası'nı kapsayacak şekilde genişlemesi en büyük temennimizdir.

Diğer yandan, uzun süredir yayımlanan dergimizin sürekliliğine rağmen uluslararası indekslerce taranmıyor olmasının eksikliği de hızla giderilmektedir. Bu konuda da önemli gelişmeler olduğunu okurlarımıza ve araştırmacılara iletmeliyiz. Bir önceki sayıdan itibaren dergimizin ilk kez indekslerce taranmaya başladığını elinizde bu sayıyla birlikte tarandığımız indeks sayısının arttığını da belirtmek isteriz. En büyük temennimiz dergimizin alanın saygın indekslerinin taradığı bir seviyeye ulaşmasıdır. Bu konuda gerekli gayreti göstermek öncelikli görevimizdir.

Dergimizin bu sayısına yazar, hakem, tercüman olarak katkıda bulunan herkese teşekkür ederiz.

Prof. Dr. Bülent Bayram

О.Д. Бекжан

ф.ғ.к., Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті,
Түркістан, Қазақстан (orynbay.bekzhan@ayu.edu.kz)

Түрүк дана Құтлұқ абыз сөзі

Аңдатпа

Тонькөк жазба ескерткіші Монғолия астанасы Улан Батордан шығысқа қарай 60 шақырым қашықтықта, Тула өзенінің бойында орналасқан. Ескерткішті алғаш рет 1897 жылы Е.Н.Клеменц тауып, ғылыми айналымға қосты. 1898 жылы алғашқы эстампажы жасалды және фотосуреті түсірілді. Осы жылы В.В. Радлов оқып, транскрипциясы мен аудармасын жасады. 1951 жылы С.Е. Малов В.В. Радловтың еңбегін орыс тілінде өз түзетпелерімен руна жазба ескерткіштерінің мәтіні бойынша жазылған еңбегіне қосты. Қазақ тіліндегі зерттеулерін Ғ. Айдаров жасап, кітапшасын шығарды. Бұл жазба ескерткіштегі мына таңбаны **Э** біз **ЙН** деп, осы таңбаға сәйкес бас уәзір есімін Тойнүкүк деп оқыдық. Ал алғашқы зерттеушілер бұл таңбаны **Н** дыбысының бір түрі деп болжамдады. Сондықтан Елтеріс қағанның бас уәзірі орысша Тоньюкүк болып оқылды да, қазақша Тонькөк болып қалыптасты. Ескерткіштің құпиясы ашылмаған сырлары жеткілікті еді. Өйткені бұрынғы зерттеушілер өздерінің шамасы келетін деңгейде ғана жұмыс жүргізді. Мақалада күрделі графемалар арқылы жазылған көптеген жаңа сөздер және **ЙР**, **РҚ** болып оқылатын бірігіңкі дауыссыздардың таңбалары бірінші рет оқылды. Сол таңбалар арқылы белгісіз болып келген **ҰЙРІЛУ**, **ҰРҚЫ** деген сөздер анықталды. Сондай-ақ Тонькөктің аты **ҚҰТЛҰҚ** және шад болып оқылған лауазымның дұрыс оқылымы **ШАТДҰҚ** екені айқындалды.

Кілт сөздер: Тонькөк, тойн, түрүк, қаған, йүкүрүч.

O.D. Bekzhan

Dr., Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkestan,
Kazakhstan (orynbay.bekzhan@ayu.edu.kz)

The Word of the Genius Turkic Sage Kutluk

Abstract

The Tonyukuk inscription is located 60 km east of the capital of Mongolia Ulaanbaatar, near the Tula River. The written monument was first found in 1897 by E.N. Klements and introduced into scientific circulation. The first print was made and photographed in 1898. In the same year V.V. Radlov read and made a transcription and translation of the inscription. In 1951 S.E. Malov supplemented the work of V.V. Radlov in Russian and included the text in the collection of runic inscriptions. G. Aydarov conducted a study in the Kazakh language and published a book. We read this sign in this inscription

Э as YN, and according to this sign the name of the chief vizier was read as Toynukuk. The first researchers suggested that this sign was a kind of sound N. Therefore, the name of the chief vizier Elteris Kagan was read as Tonyukuk in Russian and Toynukuk in Kazakh. There were many unsolved mysteries in the written monument. Because the former researchers tried to solve the problem as best they could, according to their levels of knowledge. In the article, for the first time, many new words were read, written in complex graphemes and signs of continuous consonants, which are pronounced as YR, RK. The words “UYRILIU” and “URKY” were designated by these signs. It also turned out that Tonyukuk's name is KUTLUK, and the correct reading of the title of the post was previously Shad - SHATDUK.

Keywords: Tonyukuk, toyn, turk, kagan, yukuruch.



Түрүк дана Құтлұқ абыз (Тонькөк) жазуы екінші тасының батыс беті.

Mogolistan'daki türk anıtları projesi albümü. Ankara. Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi (TİKA) 2001. – 140 s.



Түрүк дана Құтлұқ абыз (Тонькөк) жазуы бірінші тасының шығыс және оңтүстік беті.

Mogolistan'daki türk anıtları projesi albümü. Ankara. Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi (TİKA) 2001. – 133 s.

1. Тойын, йұғырыш Құтлұқ бойла баға тарұққұн жазба ескерткіші

Орұқұн (Орхон) жазба ескерткіштері туралы зерттеулердің бәрінің сүйенетін ғылыми негізі В.В. Радловтың [1] еңбегі болып табылады. Өйткені ол көне түркі руна әліпбиі бойынша ең алғашқы оқылған еңбек екені мәлім. Бұдан кейінгі руналық жазбаларды

жүйелеп, ғылыми айналымға енгізген ғалым С.Е.Малов [2] болды. Ал осы айтылған еңбектерді негізге алып, қазақшаға аударып зерттеген қазақ ғалымы филология ғылымдарының донторы Ғ.Айдаров [3] еді. Жазба ескерткіштегі **ЭЙН** болып оқылатын таңба **Н** дыбысының бір түрі ретінде оқылып келгендіктен Елтеріс қағанның бас уәзірі орысша Тоньюкук болып оқылды да, қазақша Тонькөк болып қалыптасты. В.В.Радловтың Атласын ыждахатты зерттеуден соң **↓↓** **ҰҚҰҚ** болып оқылатын екі таңбаның алғашқысы **ЙҰҚҰРҰЧ ҚҰТЛ** болып оқылатын күрделі графема екені аян болды. Ал екінші **ҰҚ** таңбасы оларға қосылып **ҚҰТЛҰҚ** болып оқылу үшін жазылғаны анықталды. Осылайша **ТҮРҮК АЙДАҺАР** Елтеріс, Қапаған-Бөгү **ТҮРҮК**, **ТҮРҮК** Білге қағандарға бас уәзір және бас қолбасшы болған ұлы да дана тұлғамыздың шын есімі **ҚҰТЛҰҚ** болғаны айқындалды.

Жазба ескерткіштің мәтінін бабамыздың өзі жазған, онда ол кісі атын былай: **БЕН ТҮРҮК БІЛГЕ ТОЙЫН, ЙҰҚҰРҰЧ АТҰҒЛҰҚ ҚҰТЛҰҚ БОЙЛА БАҒА ТАРҰҚҚҰН** деп жазып қалдырыпты. Қазақшасы: **МЕН ТҮРҮК ДАНА ТОЙЫН ЙҰҒЫРЫШ** атақты **ҚҰТЛҰҚ БОЙЛА БАҒА ТАРҰҚҚҰН** болады. Яғни, ол кісі дана, тойын, йұғырыш ұғымдары атақ-лауазым екенін түсіндіріп кеткен. Мұндай **ТОЙЫН** атағы **ШУ ҚАҒАН** [5] мен **ҮККҮЛІ ШОР**да [6, 74–89 бб.] да бар.

Жалпы бұл тақырыптар бойынша көп айтуға болады. Оларды көне түркі жазба ескерткіштеріндегі белгісіз таңбалардың ашылуы жайындағы еңбектен [7] оқып алуға болады. Қазақстандағы күлбізіктанушы (рунолог) ғалымдарымыздың бірі филология ғылымдарының докторы Ғ. Айдаров 1959 жылы Тонькөк жазба ескерткіші бойынша кандидаттық диссертация қорғады. Ол С.Е. Малов еңбегінің негізіне сәйкес Тонькөк жазба ескерткішінің [8, 92–115 бб.] мәтінін жариялады.

Шығыс түрік қағанаты үш бөліктен құралды. Жазба ескерткіштердің өзінде бұл бөліктер Төліс, Тардұджүс және Түрік кіші деп аталған. Батыстағы Түрік кіші бөлігі Түркеш болып аталып кетті. Тардұджүс атты ортаңғы бөлігін алғашқы зерттеушілер Тардұш-Тардүс деп қате оқығаны енді анықталып отыр. Осы мақалада бұл бөлік Тардұджүс болып оқылды. Терхин-Тариат [9] жазба ескерткішінде Үш тулы түрік бұдұны деген мәлімет айтылып кетеді. Осыған қарағанда Түрік қағанатының үш бөлігінің әрқайсысының бөлек тулары болғандығы айқындалады. Ал кейін біздің

тарапымыздан оқылған Қабырғатал Түркеш [10] жазуында Үш алтын тулы түрік туралы мәлімет айтылған. Осы бөліктердің ортаңғы Тардұджүс бөлігінің басшысының лауазымы бұрын Шад болып оқылып келсе, қазіргі текстологиялық түзетпе оқылымда Шатдүк болып оқылды. Бұл сөз Күлтегін жазба ескерткішінде бір рет жазылса, қазіргі Құтлұқ абыз сөзінде екі рет жазылған. Біз бұл жазбаларды салыстырып, ШАТДҰҚ сөзінің дұрыс оқылғанын анықтадық. Мақалада ірі әріптермен жаңадан оқылған сөздер белгіленді. Жалпы қазіргі түзетпе оқылымда көптеген жаңа сөздер оқылды. Бұл сөздердің жалпы ғылыми, тарихи және мәдени-рухани біліміміздің жоғары деңгейге көтерілуіне ықпалы орасан-зор болатыны кәміл. Оқылған түзетпелердің түпнұсқалық таңбалары алда бөлек жарияланатын болады.

2. Текстологиялық түзетілімі, транскрипциясы мен аудармасы

<p>1. TÜRÜK bılge, TOJN, JÜQÜRÜČ ATÜĞLÜQ QÜTLÜQ BOJLA BAĞA TARÜQQÜN ben özüm TABYNYĞĞYČ İLİNTE QYLYNČA İLİNTTİM. Türük büdüny TABYNYĞĞYČQA-ök körür ertİ.</p>	<p>1. ТҮРҮК дана, ТОЙЫН (Дін және ілім-білім білімпазы, абыз), ЙҰҒЫРЫШ (уәзір) АТАҚТЫ ҚҰТЛҰҚ БОЙЛА БАҒА ТАРҰҚҚҰН (Жалпы қолбасшы. Бұрын ТАРҚАН болып қате оқылған.) мен өзім TABYNYĞĞYČ (табын-ғыш) ЕЛІНДЕ ЖАРАТЫ-ЛЫСА ЕЛДЕН - ДІМ. Түрүк халқы ТАБЫНЫҒ-ҒЫШҚА-ақ бағынышты еді.</p>
<p>2. Türük büdüny QANY, ELİ, ENİ BOLMAJYNČA YEKİNCİ RET YÄNE TABYNYĞĞYČ DA adyrylty, qanlanty. QANY İDİŞİN, ELİN, ENİN OQ QÜRDDÜRYP, ÖDŽÖNČ ÜRDÜRYP TABYNYĞĞYČQA jana İčİkdİ. Tәңірі anča tımİs erİnč: «Qan, EL, EN bertİM,</p>	<p>2. Түрүк халқы ХАНЫ, ЕЛІ, ЕНІ (елдің ен-таңбасы) БОЛМАЙ, ЕКІНШІ РЕТ ЖӘНЕ ТАБЫНЫҒҒЫШ ТАН ажырады, ханданды. ХАН ИЕСІН, ЕЛІН, ЕНІН-АҚ ҚҰРТТЫРЫП, ЖАНШЫТЫП ТАБЫН - ЫҒҒЫШҚА және бағынды. Тәңірі былай деген екен: «ХАН, ЕЛ, ЕН бердім,</p>

<p>3. ASYQSYRY QANYDYN, ELİDİN, ENİDİN ADYRY, YTY JİTİRİSİP OQ QŪRCŪRCYRY OQ QŪRDDŪRYP, iĉikdiŉ. İĉikdük ūcūn Tāŉiri ōlūtmis erinĉ. Tūrūk būdūny ōlti, alqynty, joq bolty. Tūrūk esir būdūny jerinte</p>	<p>3. АСТАМСЫП ҚАҒАНЫҢДЫ, ЕЛІҢДІ, ЕН-ТАҢБАҢДЫ ӨЗІҢНЕН АЖЫРАТЫП, ЫСЫРЫП ТАСТАП, ӨЛТІРІСП-АҚ, ҚҰРШЫРШЫСА ҚҰРТ-ТЫРЫП, бағындың. Бағынғаның үшін Тәңірі өлтірмек, жоймақ екен. Түрүк халқы өлді, алқынды (азайды), жоқ болды. түрүк асыл халқы жерінде</p>
<p>4. TOQŪZ OĖŪZ JEME, SEKİZ OĖŪZ JEME JEGİRMİ OQ TŪRŪK ASYNĉ, ARTYNĉ, ASYNĉ BŪDŪNY qalmady OQ. YĖAŞDA, JYNĉTA, TAŞTA, TAĖDA QALMYS KİSİ OQ qobyrānŪP jeti jūz KİSİGE TEDK ER bolty. Eki ūlūgi atlyġ TŪJADQLYQ erti, bir ūlūgi ŪJŪRT TADQYNĉ TERGENLİĖİD-İNĉE, AT ADAĖLYĖYD-YNĉA ASYNĉ EL ERİ erti. Jeti jūz kisig</p>	<p>4. ТОҒЫЗ ОҒЫЗ БА, СЕГІЗ ОҒЫЗ БА ЖИЫРМА ОҚ ТҮРҮКТИҢ АСЫҢҚЫ, АРТЫҚ, АСЫҢҚЫ ХАЛҚЫ қалмады-АҚ. АҒАШ-ОРМАН-ТАУ-ТАС-ЖЫНЫСТА (арасында) ҚАЛҒАН КІСІ-АҚ жиналып-көбейіп жеті жүз КІСІГЕ ТЕҢ ЕР болды. Екі бөлігі атты-ТҰЯҚТЫ еді, бір бөлігі КИІЗ ҮЙ АРТҚАН АРБАЛЫША, АТ АЯҚТЫША АСЫҢҚЫ ЕЛ ЕРІ еді. Жеті жүз кісіні басқарушы.</p>
<p>5. ŪDYZĖYNMA, JETEK-KİNME KİSİSİ – ūlūgy ŐATDŪQ erti. «ŪJŪTĖYN-LA!», - tidi. ŪJŪTĖYRYZMA-ĉYSY-ŪJŪTĖYNMAĉYSY ben ER ertim, TŪRŪK bilge, TOJN, JŪQŪRŪĉ ATŪĖLŪQ QŪTLŪQ BOJLA BAĖA TARŪQQŪN: «QAĖANYM MŪU QYSYTYSAJYN?», - tidim. Saqyntym: «Tūrūq būqa ATŪQLYĖ semiz būqa ATŪQLYĖYĖ arqada</p>	<p>5. ЖОРЫҚШЫ, ЖЕТЕКШІ КІСІСІ – ұлығы ШАТДҰҚ еді. «ҰЙЫСТЫР!», - деді. ҰЙЫСТЫРУШЫСЫ - ҰЙЫМШЫСЫ мен ЕР едім, ТҮРҮК дана, ТОЙЫН, ЙҰҒЫРЫШ АТАҚТЫ ҚҰТЛҰҚ БОЙЛА БАҒА ТАРҰҚҚҰН: «ҚАҒАНЫМ ҚЫЛДЫРЫССАМ БА ЕКЕН?», - дедім. Ойландым: «Тырық бұқа АТТЫ, семіз бұқа АТТЫНЫ артта деп білсе,</p>

<p>6. bilsen, semiz bұqa ATŪQY tūrūq bұqa tїjn BĪLĪNMEZ ermīs tїjn, anča saqyntym. Anta kīsire Tāñiri bīlig bertūk ūčün, özüm ök qayan qysdym. TÜRÜK bīlge, TOJN, JŪQŪRŪČ ATŪGLŪQ QŪTLŪQ BOJLA BAĞA TARŪQQŪN</p> <p>7. birle TÜRÜK İteris qayan bolajyn ÖK, ÖK, ÖK, ÖK, ÖK berije TABYNYĜĜYČ - YĜ, öñire QYTAJNYĜ, jyraja oğuzūy ŪKŪS ök ölürti. Bīlig esi, čab esi ben ök ertim. Čūğaj qūzy MEN Qara QŪMYĜDA olūrūr ertimiz.</p> <p>8. Kijik jījū, tabysyan jījū olūrūr ertimiz. Būdün boyūzy toq erti. Jaymyz tegire QŪZQŪNQ ūčūq teg erti, biz KÖKGERŠIN ertimiz. Anča olūrūr ERKĪNKLEJŪ ÖK JÜRŪKİMİZDE oğuzdantan körūg kelti,</p> <p>9. Körūg saby antay: «Toqūz oğuz būdūny ūze qayan olūrty» - tir. TABYNYĜĜYČĜARŪ TEGERĪP TOQŪZ OĜŪZ Qūny sāñünüg ydmys. QYTAJNĜA - RŪ Toñyra Semīg ydmys. sabYN anča ydmys: «Azqyjna türük būdūny joryjūr ermīs.</p>	<p>6. Семіз бұқа АТАҒЫ, тырық бұқа ғұрылым БІЛІНБЕС екен», - дегендей деп, осынша ойландым. Содан соң Тәңірі білік бергені үшін, өзім-ақ (оны) қаған қылдым. ТҮРҮК дана, ТОЙЫН, ЙҰҒЫРЫШ АТАҚТЫ ҚҰТЛҰҚ БОЙЛА БАҒА ТАРҰҚҚҰН-</p> <p>7. мен бірге ТҮРҮК Ілтеріс қаған болысымен-АҚ, -АҚ, -АҚ, -АҚ, -АҚ, беріде (түстікте) ТАБЫНЫҒҒЫШ - ТЫ, алда (шығыста) ҚЫТАЙНДЫ, терістікте оғызды КӨП-ақ өлтірді. Білік есі (көмекшісі, ақылшысы), сөз есі мен-ақ едім. Шұғай құзы МЕН Қара ҚҰМЫНДА отырап едік.</p> <p>8. Киік жеп, қоян жеп отыратын едік. Халық тамағы тоқ еді. Жауымыз айнала ҚҰЗҒЫН құстай еді, біз КӨГЕРШІН едік. Осылай ЕРКІНДЕЙ-АҚ ЖҮРГЕНІМІЗДЕ оғыздан тыңшы келді.</p> <p>9. Тыңшы сөзі мынадай: «Тоғыз оғыз халқы үстіне қаған отырды», - деді. ТАБЫНЫҒҒЫШҚА қарай ЖЕТКІЗЕ ТОҒЫЗ ОҒЫЗ Құны сәңүнді (мыңбасыны) жіберді. ҚЫТАЙНҒА қарай Тоңыра Семді жіберді. СөзІН былай жіберді: «Аз ғана түрүк халқы жорықта жүрер екен.</p>
---	--

<p>10. Qaғаны ANČA alp-ALP, ANČA AR ATŪQLŪĞ ermīs. ŪJŪTĜYNMAČYSY JEME bīlge ermīs. TANYMAL ol ekī ANČA, ANČA, ANČA ARTYZYR kīsī bar erser, sīnī, TABYNYĜĜYČYĜ, ölürtečī tīrmen, öñire QYTAJNYĜ ölürtečī tīrmen, bīnī, oğuzūy, KĪSĪ JEME, YSY JEME ölürtečī ök, ÖK, ÖK, ÖK, ÖK - tīrmen.</p>	<p>10. Қағаны СОНША алып-АЛЫП, АР АТАҚТЫ екен. ҰЙЫСТЫРУШЫСЫ ДА дана екен. ТАНЫМАЛ ол екі СОНША, СОНША, СОНША АРТТЫРАР кісі бар болса, сені, ТАБЫНЫҒҒЫШТЫ, өл - тірмекші деймін, шығыста ҚЫТАЙНДЫ өлтірмекші деймін, мені, оғызды, КІСІ МЕ, ЫСЫ МА өлтірмекші-ақ, -АҚ, -АҚ, -АҚ, -АҚ - деймін.</p>
<p>11. TABYNYĜĜYČ BERĪDENTENĪJEN teg! QYTAJN ÖDDENTENĪJEN-TAĀDANTANYJAN TEGZĪN! Ben JĀNE ÖK, ÖK, ÖK, ÖK, ÖK JYRDANTANYJAN OJSYRATA tegejīn! Tūrük esīr bŭdüny jerīnte ĭdī jorymazŭn! ŪDŪZSAR, ĪDĪSĪN ANČA joqqysalym!» -</p>	<p>11. ТАБЫНЫҒҒЫШ БЕРІДЕН (түстіктен) ти! ҚЫТАЙН АЛДАН-ТАҢ ТҰСЫНАН ТИСІН! Мен ЖӘНЕ -АҚ, -АҚ, -АҚ, -АҚ ТЕРІСТІКТЕН ОЙСЫРА-ТА тиісейін! Түрүк асыл халқы жерінде ійе жорытпасын! ШАПСАҚ, ІЙЕСІН СОНША жоқ қыламыз!» -</p>
<p>12. tīrmen. Ol sabyū esīdīp, tŭn ŪDŽŪDYLTMYSYQYM kel - medī, kŭntŭz OLŪRSYQQA EČ, EČ YNTA-ADŠARYM kelmedī. Anta ötŭrŭ qaғаныма ötŭntŭm, anča ötŭntŭm: «TABYNYĜĜYČ, oğuz, QYTAJYN, bŭ ŭčögŭ, qabyssar,</p>	<p>12. деймін. Ол сөзді есітіп, түнде ҰЙҚЫМ келмеді, күндіз ОТЫРУҒА ЕШ, ЕШ ЫНТА-АҢСАРЫМ кел-меді. Содан соң қағаныма өтіндім, былайша өтіндім: «ТАБЫНЫҒҒЫШ, оғыз, ҚЫТАЙН, бұл үшеуі, қабысса, қалушы біз</p>
<p>13. qaltačy bīz öz ĭčī-tysyn tŭtmys teg bīz. Jŭjqa erīklīg MYTYRČYPLAĜALY ŭčŭz ermīs, jīnčge erīklīg ŭzgelī ŭčŭz. «Jŭjqa qalyn bolsar, MYTYRČYPLAĜŪLŪQ ALP - YRT ER ermīs ÖK. Jīnčge</p>	<p>13. өз іші-тысымызды тырмалағандай болып қаламыз. Жұқаны ерікпен МЫТЫП-МЫЖУ – оңай екен, жіңішкені ерікпен үзу – оңай. «Жұқа қалың болса, МЫТЫП-МЫЖУШЫ АЛЫ - ПЫРТ ЕР болған-АҚ. Жіңішке</p>

<p>14. JŪĠAN bolsar, üzgŭlük alp, ALP ÖK, ÖK, ÖK ERİLTİMİS». Öñire QYTAJN - DA, berije TABYNYĠĠYĠĠ - DA, qŭrŭja TOQARĠ, TÄZİK JÄNE QŪZ OĠŪZ, SARDDANTA, ON OĠŪZ, TOYŪZ OĠŪZ, SEGİZ OĠŪZDA eki-ŭč biñ sü MİZİDKKE KELTEĠİ MİZİDKKE! Bar mü ne?!». ERTESİNE ÖK QANYMA ASA anċa, ANĠA, ANĠA MAŠĠYZTŪQ ÖTŪĠ ötüntüm.</p>	<p>14. ЖУАН болса, үзуші алып, АЛЫП-АҚ, -АҚ, -АҚ, -АҚ БОЛЫНҒАН». Алда, шығыста, ҚЫТАЙННАН, беріде, оңтүстікте, ТАБЫНЫҒҒЫШТАН, ке-йінде, батыста ТОҚАРЧ, ТӘЗІК, ЖӘНЕ ҚҰЗ ОҒЫЗ, САРТТАН, солтүстікте ОН ОҒЫЗ, ТОҒЫЗ ОҒЫЗ, СЕГІЗ ОҒЫЗДАН екі-үш мың әскер БІЗГЕ, келмекші, БІЗГЕ! Бар ма (бір айла-амал) не (нәрсе)?!». ЕРТЕСІНЕ-АҚ ХАНЫМА АСА сонша, СОНША, СОНША МАҢЫЗДЫ ӨТІНІШ өтіндім.</p>
<p>15. QAĠAN ARYZYMYN, ben özüm, TŪRŪK bilge, TOJN, JŪQŪRŪĠ ATŪĠLŪQ QŪTLŪQ BOJLA BAĠA TARŪQQŪN, ötüntük ötüncümün esidü bertі. «Köñliñċe ŭdyz», - tidі. Kök Öñüg joyġarŭ ÖDGERŪ Ötüken SYRT ARTYSYĠARŪ ŭdyztym. İngек öк kölikin TŪMŪDŽYĠ AĠYLY JANYNDA ALYPYRT-ALYPYRT ON OĠŪZ, İNGEK ÖK KÖLİKİN EGERTTEJŪ TŪTŪDŽYPAN ÖK, ÖK, ÖK, ÖK, ÖK, ÖK TOĠŪZ OĠŪZ, SEGİZ OĠŪZ keltі.</p>	<p>15. ҚАҒАН АРЫЗЫМДЫ, мен өзім, ТҮРҮК дана, ТОЙЫН, ЙҰҒЫРЫШ АТАҚТЫ ҚҰТЛҰҚ БОЙЛА БАҒА ТАРҰҚҚҰН, өтінген өтіншімді есіте берді. «Көңіліндегіше жорық жаса» - деді. Көк Өнді жоғарылай, АЛҒА ҚАРАЙ Өтүкен СЫРТ-АРТЫНА қарай жорық жүргіздім. Сиыр көлігімен-ақ ТҮМҰДЖЫҒ АУЫЛЫ ЖАНЫНДА АЛЫПЫРТ-АЛЫПЫРТ ОН ОҒЫЗ, СИЫР КӨЛІГІН ЕГЕРТТЕЙ ТҰТЫСЫП-АҚ, -АҚ, -АҚ, -АҚ, -АҚ ТОҒЫЗ ОҒЫЗ, СЕГІЗ ОҒЫЗ келді.</p>
<p>16. Süsŭ ŭč byñ ermŭs. Biz eki byñ ertimŭz. Süñŭsdimŭz. Täñiri jarylqady, jajndymyz. OĠŪZ öġüzke tüsdі. Jajndŭq jolta jeme ölti ÖK, ÖK! Anta ötürü oġŭz OQ QYPYN SEPİNİ keltі.</p>	<p>16. Әскері үш мың екен, Біз екі мың едік. Соғыстық. Тәңірі жарылқады, қайттық. ОҒҰЗ өзенге түсті. Қайтар жолда да өлді-АҚ, -АҚ! Содан соң оғыз ОҚ ТӘРІЗДІ себіне келді.</p>

<p>17. S... EL BİTİLTEJİN ök. Türuk büdnyy Ötüken JERİKE QONGÜDŽTÜRÜDŽÜP JA-TÜR TİJİN KÜ ESİDİP, ben özüm, TÜRÜK bilge, TOJN, JÜQÜRÜC ATÜGLÜQ QÜTLÜQ BOJLA BAĞA TARÜQQÜN, Ötüken jerige OQ qonmys tijn KÜ esidip, berijeki büdün OQ, qırjaqy, JIG jyjaqy, öñrekı büdün kelti.</p>	<p>17. С... БІТІРЕЙІН-ақ. Түрүк халқын Өтүкен ЖЕРІНЕ ҚОНҒЫЗДЫРЫСЫП ЖА - ТЫР ДЕГЕН ХАБАРДЫ ЕСІТІП, мен өзім, ТҮРҮК дана, ТОЙЫН, ЙҰҒЫРЫШ АТАҚТЫ ҚҰТЛҰҚ БОЙЛА БАҒА ТАРҰҚҚҰН, Өтүкен жеріне ҒАНА қоныстанды деген ХАБАРДЫ есітіп, берідегі (түстіктегі) халық- АҚ, батыстағы, ЖІК терістіктегі, шығыстағы халықтар келді.</p>
<p>18. Eki byñ ertimiz. BİZİD sü eki QOL bolty. Türuk ÜÇ büdny JARATYLYZĞALY, türuk qayany OLŪRYZĞALY TEGMİS SÜ İDİSİ JOQ ERMİS. Santñ balyqqa, taluj ögüzke tegmisi joq ermıs. Qayanyma ötünüp, sületdim.</p>	<p>18. Екі мың едік. БІЗДІҢ әскер екі ҚОЛ болды. Түрүк ҮШ халқы ЖАРАТЫЛЫСҚАЛЫ, Түрүк қағаны ОТЫРЫСҚАЛЫ ТИІСКЕН ӘСКЕР ИЕСІ ЖОҚ ЕКЕН. Сантуң қаласына (Қытайдың Шаньдун аймағы), мұхит өзеніне жеткені жоқ еді. Қағаныма өтініп, жорық жасаттым.</p>
<p>19. Santñ balyqqa, taluj ögüzke tegürtim. Üç otüz balyq TEG SYNYSYDY. ODŽOL ŪJŪRTLAMA SYNQY ŪLŪSYNQ BŪRČ-BŪRČYNТА YTYTYQŪ, SYPYRČ-SYJYRČ ŪJŪRT-TŪQ YTYNTYSY qalür ertı. TABYNYĞĞYČ qayany jaуумыз ertı. On oq qayany jaуумыз ertı.</p>	<p>19. Сантуң қаласына, мұхит өзеніне тигізе жеткіздім. Жиырма үш қалаДАЙ ҚИРАТЫЛЫСТЫ. СОЛ ЖҰРТТАНҒАН ҚИРАН-ДЫСЫ ҰЛЫСТЫҢ БҰРЫШ-БҰРЫШЫНДА ТАСТАЛА, СЫПЫРЫ-ЛЫП-СИЫРЫЛҒАН ЖҰРТТЫҚ ТАСТАНДЫ-СЫ қалар еді. ТАБЫНЫҒҒЫШ қағаны жауымыз еді, он оқ қағаны жауымыз еді.</p>

<p>20. ARTTŪQ qyrqyz küčliġ qaġany jaġymyz bolty. Ol üç qaġan ÖGLEZİSİP: «Altŭn JYNYS ūze qabysalym» - tĭmĭs. Anča ÖGLEZİSMİS. «Öġire tŭrŭk qaġanyġarŭ SŪLESELİM» - tĭmĭs. «Aġarŭ SŪLESMESER, qač neġ erser, ol bĭznĭ,</p>	<p>20. АРТҚЫ қырқыз күшті қағаны жауымыз болды. Ол үш қаған КЕҢЕСІСП: «АЛТЫН (Алтай) ЖЫНЫС-ТАУЫ басында қабысайық» - деген. Солай КЕҢЕСІСКЕН. «Алда (шығыста) түрүк қағанына қарай ЖОРЫҚ ЖАСАСАЙЫҚ» - деген. «Оған қарай ЖОРЫҚ ЖАСАСПАСАҚ, қашатын болсақ, ол бізді,</p>
<p>21. qaġany ER, ALP-ALP ermĭs, ŪJŪTġYNMAČYSY- ŪJŪT - ŪZŪDŽMAČYSY bĭlge ermĭs, qač neġ erser, ölrtečĭ ÖK, ÖK! Ūčöġün qabysyp SŪLESELİM, ANYD JĪG İDİSİN, JĪGLİĠİN joqqysalym» - tĭmĭs. Tŭrges qaġany anča tĭmĭs: «Benġ bŭdŭnym anta erŭr» - tĭmĭs.</p>	<p>21. қағаны ЕР, АЛЫП-АЛЫП екен, ҰЙЫСТЫРУ - ШЫСЫ-ҰЙЫМДАСТЫ - РУШЫСЫ дана екен, қашатын болсақ, өлтіреді-АҚ, -АҚ! Үшеуіміз қабысып ЖОРЫҚ ЖАСАСАЙЫҚ, ОНЫҢ ЖЕКЕ ИЕСІН, ЖЕКЕЛІГІН жоқ қылайық», - деген. Түргеш қағаны былай деген: «Менің халқым сонда болар» - деген.</p>
<p>22. «Tŭrŭk bŭdŭny jeme bŭġanč ol» - tĭmĭs. Ol sabyn esĭdĭp, tŭn jeme ŪDŽŪDYLTMASYQYM kelmez ertĭ, (kŭntŭz jeme) olŭrsyqym kelmez ertĭ. Anta saqyntym: «...sŭlelĭm...» - tĭdĭm.</p>	<p>22. «Түрүк халқы да бүлік шығаруда ол» - деген. Ол сөзін есітіп, түнде де ҰЙҚЫМ келмес еді, (күндіз де) отырғым келмес еді. Сонда ойландым: «...жорық жасайық...» - дедім.</p>
<p>23. KEM ÖK Kögmen joly bĭr ermĭs, «TŪDŽŪMMYS» - tĭjĭn esĭdĭp, «Bŭ jolyn jorysar, jaramačy» - tĭdĭm. ANTA KİSİRE BEN jerčĭ tĭledĭm, ANY čöllġ yz erĭ BOLYTTYM.</p>	<p>23. КЕМ (Енисей өзені)-АҚ Көгмен (Саян тауы) жолы бір еді, «БҰЛТТЫ» - дегенді есітіп, «Бұл жолмен жортсақ, жарамас» - дедім. СОДАН КЕЙІН МЕН жершіл (кісі) тіледім, ОНЫ шөлдік ыз ері БОЛДЫРДЫМ.</p>

<p>24. «ÖZÜMÜN YZ jirim, BİR AT ÜDŽORÜDŽŪQY ERMİS» - TİDİ. «Bir türüqy ermıs, Anyn barmys. Añar jatyp, bir atlyğ barmys tijin, ol jolyn SAR jorysar, ÖDŽÖNČ» - tidim, saqyntym.</p>	<p>24. «ӨЗІМНІҢ ЫЗДЫҚ жерім, БІР АТ ЖОРЫТЫМ ЕКЕН» - ДЕДІ. «Бір аялдамалық екен, Анымен (Аны өзені) барған. Оған қонып, бір аттық жол бар дегендей, сол жолмен САР жорытса, ЖӨН» - дедім, ойландым.</p>
<p>25. Qařanyma ötüntüm, sü jorytdym, «ATLANT!» - tidim. Aq Termel keče JOĞGARŪQLATDYM. AT JALYNA JETKERİLZGERE qaryy sökdım. JOQQARŪ at JETELEJŪ, jadağyn, KİJGİZ, ANČA, ANČA yuaç tütünü aytürtümyz.</p>	<p>25. Қағаныма өтіндім, әскер жүргіздім, «Аттаныңдар!» - дедім. Ақ Термелден өте ЖОҒАРЫЛАТТЫМ. АТ ЖАЛЫНА ЖЕТКЕРІЛІЗ-ГЕН қарды бұздым. ЖОҒАРЫ ат ЖЕТЕЛЕЙ, жаяу, КИІЗ, СОНША, СОНША ағаш тұтынып көтерілдік.</p>
<p>26. Öñrekı er JOĞGARŪ ČYQYZYP, YBYRYLČA asdymyz, QYJYNALA, ÜDŽŪBALŪ intimiz. On tünke JYJYNTYQY TŪUĞA, ebirü bardymyz. Jırčı jır ŪCRATŪDŽYZĞA JADY-LYSYP, boğuzlanty. Būğadyp qařan: «Jelü ÖK kör», - TİDİ.</p>	<p>26. Алдағы ер ЖОҒАРЫҒА ЖЕТІСПІ, АБЫРЖЫП, ЫБЫЛЖЫП, ҰБЫРЫП-ШҰБЫРЫП, АЗАПТАНЫП астық, ҚИНАЛА, ШҰБАЛА түстік. он түнге ЖИЫНТЫҒЫ ШЫҒА, айнала бардық. Жершіл жерге ҰШЫРАСТЫРУ - ДАН ЖАҢЫЛЫСЫП, бауыздалды. Мұнайып қаған: «Желе-Ақ көр», - ДЕДІ.</p>
<p>27. Any sübüğa baralym. Ol sübüq qody bardymyz. Sanayaly tüsürtimiz. Atyğ YQQA BAJLUDŽŪR ertimiz ÖK. Kün jeme, tün jeme jelü bardymyz. Qyrqzyy ÜDŪQYZA, ODŽODŪQYZA basdymyz.</p>	<p>27. Аны суына бара жаттық. Сол суды төмендеп жүрдік. Санағалы (әскерді) аттан түсірдік. Атты ЫҚҚА БАЙЛАСАР едік-АҚ. Күнде де, түнде де желе бардық. Қырғызды ШАБУЫЛДАЙ, ЖОЯ, бастық.</p>

<p>28. Sünügün ačdymyz. Qany, süsi tırılmıs. Sünüsdımız, sančdymyz, qanyn ölürtımız. Qayanqa qyrqyz büdünü içikdi, jükünti. JAJNTYMYZ ÖK. Kögmen JYNYSYĞ ebirü keltımız.</p>	<p>28. (Жолымызды) сүңгімен аштық. Ханы, әскері жиналды. Соғыстық, шаныштық. ханын өлтірдік. Қағанға қырғыз халқы, бағынды, жүгінді. ҚАЙТТЫҚ-АҚ. Көгмен ЖЫНЫС-ТАУЫН айналып келдік.</p>
<p>29. Qyrqyzda JAJNTYMYZ. Türges qayanta körüg kelti. Saby anteg: «Öñden qayanarü SÜJİ jorylym» - tımıs. «Jorymasar, bızni, qayany alp ermıs, ÜJÜĞÜDCYSY bılge ermıs, qaç neñ erser,</p>	<p>29. Қырғыздан ҚАЙТТЫҚ. Түргеш қағанынан тыңшы келді. Сөзі мынадай: «Алдан (шығыстан) қағанға қарай ӘСКЕРДІ жіберейік» - деген. «Жорық жасамасақ, бізді, қағаны – алып екен, ҰЙЫСТЫРУШЫСЫ – дана екен, қашатын болсақ,</p>
<p>30. bızni ÖLÜRTEČİK ÖK» - tımıs. «Türgıs qayany TYSYQMYS» - tidı, «On oq büdünü qalysyz TYSYQMYS» - tır. TABYNYĞGYČ süsi bar ermıs. Ol sabyğ esidip, qayanym: «Ben ebgerü tüsejin», - tidı.</p>	<p>30. бізді ӨЛТІРМЕКШІ-АҚ», - деген. «Түргеш қағаны СЫРТҚА ШЫҒЫПТЫ» - деді. «Он оқ халқы қалмай ШЫҒЫПТЫ» - деген. ТАБЫНЫҒҒЫШ әскері (де) бар екен. Ол сөзді есітіп, қағаным: «Мен үйге қарай түсейін», - деді.</p>
<p>31. Qatünü joq bolmys ertı. «Any joylatajyn MEN», - tidı. «Sü BİRLE SİZ BARYDYZ, AZYNČA» - tidı. «Sü BASYN TA İnel qayan, TARDÜDŽUS ŠATDÜQY BİLGE, İNİSİ KÜLTEGİN BARYS DA BARYZZAR, ÖDŽÖN. Altün JYNYS DA OLURYDLAR» - tidı. TÜRÜK bılge, TOJN, JÜQÜRÜČ ATÜĞLÜQ QÜTLÜQ BOJLA BAĞA TARÜQQÜNGA, baña, ajdy:</p>	<p>31. Қатыны өлген еді. «Оны жоққа (жоғарыға, Тәңіріге) жіберейін (жерлейін) МЕН», - деді. «Әскермен БІРГЕ СІЗ БАРЫҢЫЗ, АЗҒАНА» - деді. «Әскер БАСЫНДА İnel қаған, ТАРДҰДЖҰС ШАТДҰҚЫ БІЛГЕ, İNİCİ КҮЛТЕГІН БАРЫС ТА БАРЫССА, ЖӨН. Алтын ЖЫНЫС-ТАУЫНДА ОТЫРЫҢДАР» - деді. ТҮРҮК дана, ТОЙЫН, ЙҰҒЫРЫШ АТАҚТЫ ҚҰТЛҰҚ БОЙЛА БАҒА ТАРҰҚ-ҚҰНҒА, маған, айтты:</p>

<p>32. «Bü süg elt, - tidi, - Qyjnyy, EN MEN ATAQYĞ ÖK köñlüñçe TÛJÛNLA, ben saña ne ajajyn, ERENİM!» - tidi. Kelir erser, TÖKÛN, İSİĞ ATAQLYQ ERLER ükülür, kelmez erser, MENİD ÜGÜTLÜĞ TİLİM MEN YTYLYĞ, ARTYQLYĞ SABYMYN BAQYJN-BAQYJN BAQYĞLY aly olür» - tidi. Altün JYNYSYNDA olürtymyz.</p>	<p>32. «Бұл әскерді жүргіз, - деді, - қиындықты, ЕН МЕН АТАҚТЫ-АҚ көңіліңше ТҮЙІНДЕ, мен саған не айтайын, ЕРЕНІМ!» - деді. Келер болса, ТӨГІН, АСА ТАҢҒАЛАРЛЫҚ АТАҚТЫ ЕРЛЕР көбейер, келмес болса, МЕНІҢ КЕҢЕСТІК ТІЛІМ МЕН ЖІБЕРГЕН, АРТЫҢҚЫ СӨЗІМДІ АСА БЖДАҒАТПЕН ҚАДАҒА - ЛАП алып отыр» - деді. Алтын ЖЫНЫС-ТАУЫНДА отырдық.</p>
<p>33. Üç ÖK körüg kişİ keltİ. Saby bİr: – TABYNYĞĞYÇ qaғаны ASYĞYSY sü TYSYQDY, on oq süsİ qalysyz TYSYQDY, - tİr. – Jarys jazyda tİrİlelİm, - tİmİs. Ol sabyy esİdİp, qaғаныarü ol sabyy yttym OQ, ASYQYS MEN TAQY. ENTİ qantajyn, ETENE YZYĞ saby AZ ĞYJNA</p>	<p>33. Үш-АҚ тыңшы кісі келді. Сөзі бір: – ТАБЫНЫҒҒЫШ қағаны АСЫҒЫСА әскер ШЫҒАР - ДЫ, он оқ әскері қалмай ШЫҚТЫ, - десті. – Жарыс жазығында жиналайық, - деген. Ол сөзді есітіп, қағанға ол сөзді жібердім-АҚ, АСЫҒЫС МЕН ТАҒЫ. ЕНДІ қайтейін, ЕТЕНЕ ҚАСИЕТТІ сөзі АЗҒАНА</p>
<p>34. keltİ: «OLÛRYDJAR, - tİjİn tİmİs. – JELİKİŞMEDLER, QARAĞÛDŽÛĞ edgütİ ũryyl, BASYNTMA» - tİmİs. Bögü qaғan baғarü anča ajydmys. Apa TARÛQQÛNĜARÛ ÜDŽENK İçİre sab ydmys: «TÛRÛK Bilge, TOJN, JÛQÛRÛÇ ATÛĜLÛQ QÛTLÛQ BOJLA BAĜA TARÛQQÛN AJNYĞ ol, QYJYNYĞ ol özi ODŽÛDQ OMLAR.</p>	<p>34. келді: «ОТЫРА БЕРІҢДЕР, - дегендей. – ЖЕЛІГІСПЕҢДЕР, ҚАРАУЫЛДЫ жақсылап қойындар, БАСЫНДЫРМА» - деген. Бөгү қаған (Қапаған қаған) маған осылай айтты. Апа ТАРҰҚҚҰНҒА ЖЕҢ ішінен сөз жіберді (Апа тарұққұнның өзіне жіберген жеке, арнайы сөз): «ТҮРҮК дана, ТОЙН, ЙҰҚҰРҰЧ АТАҚТЫ ҚҰТЛҰҚ БОЙЛА БАҒА ТАРҰҚҚҰН ЗЕРЕК ол, ҚИЫНДЫҚТЫ ол өзі ОЗЫҚ ОЙЛАР.</p>

<p>35. Sü jorylym TĪDĪČĪSSER, ER ČODŽŪN ALMAŃ. ÖDŽGE ŪJŪRTYNQ ĪRĪTČĪG OMŪN ALMADŪYZ». Ol sabyğ esĭdĭp, SŪG JÖŃKŪLTŪDŽE jorytdym. Altŭn JYNYSYĜ JĀNE jolsŭzyn asdym. Ertĭs BŪJŪK TĪS ögŭzig kečĭgsĭzĭn kečĭmĭz. Tŭn qatdymyz. Bolčŭuqa tağ ŭntŭrŭ tegĭmĭz.</p>	<p>35. Әскер жүргізелік ДЕССЕ, ЕР СӨЗІН АЛМАҢЫЗ. ӨЗГЕ ЖҰРТТЫҢ ІРІТКІШ ОЙЛАРЫН АЛМАҢЫЗ». Ол сөзін есітіп, ӘСКЕРДІ ЖӨҢКІЛТЕ жорытқыздым. Алтын ЖЫНЫС-ТАУЫНАН ТАҒЫ ДА жолсыз астым. Ертіс ҮЛКЕН ТІС өзені кешусізінен кешіп өттік. Түн қаттық. Болшуға таң ата жеттік.</p>
<p>36. Tylyğ kelŭrtĭ, saby antay: - Jarys jazyda ÖK ŪDŽŪN SANY BĪR TŪMEN sŭ tĭrĭltĭ, -tĭr. Ol sabyğ esĭdĭp, begler QOPŪRŪDŽLYQY: - Janalym,</p>	<p>36. Тіл (тіл алу, хабар) келтірді, сөзі мынадай: - Жарыс жазығында-АҚ ҰЗЫН САНЫ БІР ТҮМЕН әскер жиылды, - десті. Ол сөзін есітіп, бектер КӨПШІЛІГІ: - Қайтайық,</p>
<p>37. aryğ ODŽŪBŪT ĭjĭg, - tĭdĭ. Ben anča tĭrmen: «Ben, TŪRŪK bĭlge, TOJN, JŪQŪRŪČ ATŪGLŪQ QŪTLŪQ BOJLA BAĜA TARŪQQŪN, Altŭn JYNYSYĜ asa keltĭmĭz, Ertĭs ögŭzŭg keče keltĭmĭz.</p>	<p>37. таза ҰЯТ ійгі, -деді. Мен былай дедім: «Мен, ТҮРҮК дана, ТОЙЫН, ЙҰҒЫРЫШ АТАҚТЫ ҚҰТЛҰҚ БОЙЛА БАҒА ТАРҰҚҚҰН, Алтын ЖЫНЫС-ТАУЫНАН аса келдік, Ертіс өзенін кеше келдік.</p>
<p>38. «Kelmĭsĭ – alp» - tĭdĭ. TŪJŪNMADY. Tăñĭrĭ, Ūmaj, ydŭq Jer-Sŭub basa bertĭ erĭnč, neke tezer bĭz ŭkŭs tĭjĭn!</p>	<p>38. «Келгені – алып» – деді. ТҮСІНБЕДІҢДЕР. Тәңірі, Ұмай, қасиетті Жер-Су баса берген екен, неге қашамыз көп (екен) деп!</p>
<p>39. Neke OQ QORŪQŪR BĪZ az tĭjĭn! NEKE BASYNRTALYM, tegelĭm!» - tĭdĭm. Tegĭmĭz, JODŽŪLTDYMYZ, jajdymyz. Ekĭntĭ ÖK kŭn keltĭ.</p>	<p>39. Неге-АҚ ҚОРҚАМЫЗ АЗБЫЗ, - деп! НЕГЕ БАСЫНДЫРАМЫЗ, тиіселік!» - дедім. Тиістік, ЖОСЫЛТТЫҚ, шаштық. Екінші күні-АҚ (тағы) келді.</p>

<p>40. Örtçe qyzyp kelti. Süñüsdimiz. Bizinte eki üçy syñarça artuq erti. Täñiri jarylqadüq üçün üküс tiyin BİZ OQ</p>	<p>40. Өртше қызып келді, Соғыстық. Бізден екі ұшы сыңардай артық еді. Тәңірі жарылқағанынан көп деп БІЗ-АҚ</p>
<p>41. qoryqmadymyz, süñüsdimiz. TARDŪDŽŪS SYDYRA, ODŽODYTYNČA bardy. JODŽYLTŪDQYRATYZDYMYZ, qaγany, İNİZİN tütdymyz, jabŷsyn JÄNE, ŠATDŪQYN JÄNE</p>	<p>41. қорықпадық, соғыстық. ТАРДҰДЖҮС СЫДЫРА, ЖОЯ барды. ЖОСЫЛТЫҢҚЫРАТЫСТЫҚ, қағанын, ІНІСІН ұстадық, жабғысын ЖӘНЕ, ШАТДҰҚЫН ЖӘНЕ</p>
<p>42. anta ÖLŪRTİMİZ. Eliğçe er tütdymyz. Ol oq tün BŪDŪNDŪYN ŪJNİ SAJYN SAB yttymyz. Ol sabyy esidip, on oq begleri, бүdünü QOPYRČYRTYNY</p>	<p>42. сонда ӨЛТІРДІК. Елудей ерін ұстадық Сол түні-ақ ХАЛЫҚТЫҢ ҮЙІ САЙЫН СӨЗ жібердік. Ол хабарды есітіп, он оқ бектері, халқы ҚОПАРЫЛА</p>
<p>43. kelti, ŪJŪRT, ŪJNLERİ jükünti. Keligme beglerin, бүdünyn, JEKİNİN JÄNE itip, jyyyp BERTİMİZ. Azča бүdün tezmis erti, on oq süsin sületdim.</p>	<p>43. келді, ЖҰРТЫ, ҮЙЛЕРІ жүгінді. Келген бектерін, халқын, ЕГІНІН ЖӘНЕ нығайтып, жиып БЕРДІК. Аздаған халық қашқан еді, (оған) он оқ әскерін аттандырдым.</p>
<p>44. [BÖGŪ QAĞAN] ER, ER, ER, ERLERİ – biz jeme süledimiz, ON OQTY, any, erittimiz. Jenčüu ögüzüg keče, TİNÖK oγuly jatyγma Beñligek TAĞYĞA TADQ ERTÜRÜ JETİP JATYZYR ERTİMİZ.</p>	<p>44. [БӨГІ ҚАҒАН] ЕР, ЕР, ЕР, ЕРЛЕРІ – біз тағы да жорық жасадық, ОН ОҚТЫ, оны, ерттік. Сыр дариясынан өте, ТІНӨК ұлының тұрағы Беңлігек ТАУЫНА ТАҢ ЕРТЕСІМЕН ЖЕТІП ЖАТЫСЫП ЕДІК.</p>
<p>45. ON OQ ERLERİMEN BİRLEZE Temir qaryγqa tegi JŪRTİMİZ. MŪDŽŪRCYNČ-YM QAS ODŽOSYTYTQA TÄZİK, TOQARČYN SYĞA ODŽOSYLTQYZDY. Anta jantürttymyz. İnel qaγanqa täzik, TOQARČYSYN...</p>	<p>45. ОН ОҚ ЕРЛЕРІМЕН БІРЛЕСІП Темір қақпаға дейін ЖҮРДІК. МҮЖУШІМ ҚАС ЖОСЫТУШЫҒА ТӘЖІК, ТОҚАРЧЫН СЫҒА ЖОСЫЛТҚЫЗДЫ. (Он оқты) сонда қайтардық. Інел қағанға тәжік, ТОҚАРЧЫСЫН...</p>

<p>46. Anta ÖDŽÄNTEJ İTLİĞ JÜRÖKLİĞ, SOSOQ baslyγ SART, SOĞÜD, MASSOĞÜD ELİ, JERİ ÜJİRİLTİ, SARYĞNOAD, DAQ бүдүny OQ qop ÖK, ÖK, ÖK kelti, ÜKÜLTİ, ÜJÜLTİ. OI ÖK KÜNKE TEG ÇEGİNTE түrük бүдүny Temір qаруγqa JETKENİ JOQ ERTİ.</p>	<p>46. Сонда ӨДЖӘНТЕЙ ИТ ЖҮРЕКТІ, ШОШАҚ басты САРТ, СОҒЫД, МАССОҒЫД ЕЛІ, ЖЕРІ ҮЙІРЛДІ, САРЫНОҒАЙ, АДАЙ халқы-АҚ түгел-АҚ, -АҚ, -АҚ келді, ҮЙЛДІ, ҮЙЛДІ. Сол-АҚ КҮНДЕРГЕ ДЕЙІНГІ ШЕКТЕ түрүк халқынан Темір қақпаға ЖЕТКЕНІ ЖОҚ ЕДІ.</p>
<p>47. TİNÖK KÖK QŪRBANQ ATA SŪJÖKİ OĞŪLYNQ, AĞYLYNQ ARTŪQ ELCİSİ SİLİĞ ÖK KÖGE ÖK jatıγma tayqa tegmıs İdİ joq ermıs. Ol jerke ben, TÜRÜK bilge, TOJN, JŪQŪRŪČ ATŪĞLŪQ QŪTLŪQ BOJLA BAĞA TARŪQQŪN tegürtük üçün ÖZŪMİN ARTYZTY ÖK, ARTŪQ, ART-ART ER ATANTTY.</p>	<p>47. ТІНӨК КӨК ҚҰРБАНҚ АТА СҮЙЕГІ ҰЛЫНЫҢ, АУЫЛЫНЫҢ АРТЫҚ ЕЛШІСІ СҰЛУ-АҚ КӨГЕ-АҚ тұрған тауға жеткен ие жоқ екен. Ол жерге мен, ТҮРҮК дана, ТОЙЫН, ЙҰҒЫРЫШ АТАҚТЫ ҚҰТЛҰҚ БОЙЛА БАҒА ТАРҰҚҚҰН жеткізгенім үшін ӨЗІМДІ АРТТЫРДЫ -АҚ, АРТЫҚ, АРТҚАН-АРТҚАН ЕР АТАНДЫР- ДЫ.</p>
<p>48. ÜJŪTİZİ-ÜJŪTİZİ-ÜJŪTİZİ saryγ altın, ūrūη ÖK kūmūs, SİLİĞ qyz OQ QYRČYDYZ, EGİRİ-ČİJRİ TEG AĞYLAR- YĞ bŭηsyz kelürti. ANČA ATŪQLŪQ İLCİJRİS- İLTERİS İDİ QAS qayan EB- ELLİĞİNK, ŪLŪSYNQ ENİ MEN ART ATAQYN ARTTYRTTŪQ üçün</p>	<p>48. ҮЙІЛГЕН-ҮЙІЛГЕН-ҮЙІЛГЕН сары алтын, ақ-АҚ күміс, СҰЛУ қыз-АҚ-ҚЫРҚЫН, ИІРІЛГЕН-ШИІРІЛГЕНДЕЙ (тоқыма) СЫЙЛЫҚТАРДЫ есепсіз келтірді. СОНША АТАҚТЫ ЕЛШИІРІС-ЕЛТЕРІС ИЕ ҚАС қағанның ҮЙ-ЕЛДІГІНІҢ, ҰЛЫСЫНЫҢ ЕНІ МЕН АРТҚАН АТАҒЫН АРТТЫРУ ҮШІН</p>

<p>49. JALPAQ, İJEN İJRİN İTTÜK ÜCÜN TABYNYĞGYÇ QA jeti jegirmi İRET ALP JÖNKİLİSE, SÜDKİLİSE JEDGÜ EB-ELİN İGİRTİ ÜCÜN süñisdı, QYTAJNQA jeti İRET SÜÑİSİZDİ JÄNE JEDGÜ ELİ BİRLE oğuzqa BİR İGİRMİ İRET JEDİLTİRE süñisdı. ANTA ÜJRÜLTİĞÇİSİ JEME, ÜJÜDZYTYZÇYSY JEME,</p>	<p>49. ЖАЛПАҚ, İJEN ЖЕРІН НЫҒАЙТУ, КӨРКЕЙТУ ҮШІН ТАБЫ- НЫҒҒЫШПЕН он жеті РЕТ АЛЫП ЖӨҢКІЛІСЕ, СУҢҒІЕСЕ İYГІ ЕЛІН НЫҒАЙТУ, КӨРКЕЙТУ ҮШІН соғысты, ҚЫТАЙНМЕН жеті РЕТ СОҒЫСЫСТЫ ЖӘНЕ İYГІ ЕЛІМЕН БІРГЕ оғызбен ОН БІР рет ЖЕҢІДІРЕ соғысты. СОНДА ҮЙІРІЛТУШІСІ ДЕ, ҰЙЫСТЫРУШЫСЫ ДА,</p>
<p>50. ARTYTČYSY, ARTYTČYSY, ARTYTČYSY, ARTYTČYSY, ARTYTČYSY JÄNE ben ÖK, ÖK, ÖK, ÖK ertim! MYDQ, ÜMYNYD ÜJYDYZČYSY – ANYD ARTYT- ARTYTČYSY jeme ben, BEN, BEN, BEN, BEN ertim ÖK, ÖK, ÖK, ÖK, ÖK, ÖK! TÜRÜK İLTERİS BARYS qayanqa, türük Böğü qayanqa, türük Bilge QAĞANQA – ÜÇ QASSAQ ÜRQYNA</p>	<p>50. АРТТЫРУШЫСЫ, АРТТЫРУШЫСЫ, АРТ - ТЫРУШЫСЫ, АРТ - ТЫРУШЫСЫ, АРТ - ТЫРУШЫСЫ ЖӘНЕ мен-ақ, - АҚ, -АҚ, -АҚ едім! МЫЙ, ОЙЫНЫҢ ҰЙЫСТЫРУШЫСЫ – ОНЫҢ АРТТЫР-АРТТЫРУШЫСЫ ДА мен, МЕН, МЕН, МЕН, МЕН едім-АҚ, -АҚ, -АҚ, -АҚ, - АҚ, -АҚ! ТҮРҮК ЕЛТЕРІС БАРЫС қағанға, түрүк Бөгү қағанға, түрүк Білге ҚАҒАНҒА – ҮШ ҚАССАҚ ҰРҚЫНА</p>
<p>51. Qapayan qayan JÄNE BEN TÜNİNLE ÜDŽÜDYZ- YZMADYMYZ, KÜNİNLE OLŪRYZMADYMYZ, BŪ- DŪNYĞ ÜJRTMEK ÜCÜN, ANY JYĞYP BAQYNTMAQ ÜCÜN, ÜJŪRT, BEGLİĞİG, ELLİĞİG ÜJRTMEK ÜCÜN BŪDŪNQA-</p>	<p>51. Қапаған қаған ЖӘНЕ МЕН ТҮНІМЕН ҰЙЫҚТАМАДЫҚ, КҮНІ-МЕН ОТЫРЫСПАДЫҚ, ХАЛЫҚТЫ ҮЙІРІЛТУ ҮШІН, ОНЫ ЖИЫП БАҒЫНТУ ҮШІН, ЖҰРТ, БЕКТИКТИ, ЕЛДІКТИ ҮЙІРІЛТУ ҮШІН</p>

<p>OĞŪLQA, AĖY-ZYQA SŪUB TAMQYZŪR QARA ALA QŪČ TEG, QARA ALA QŪČ TEG, QARA ALA QŪČ TEG, QARA ALA QŪČ TEG, QARA ALA QŪČ TEG BOLTŪQ ERTİMİZ!!! QARAĖAN QAĖAN ER, NAQ BÖĖÜ ER, AJNYĖ, EZGŪ ER QAĖAN TÄĖİRİKE KERGEK BOLTY</p>	<p>ХАЛЫҚҚА-ҰЛҒА, АУЫ-ЗЫНА СУ ТАМЫЗАР ҚАРЛЫҒАШТАЙ, ҚАР - ЛЫҒАШТАЙ, ҚАР - ЛЫҒАШТАЙ, ҚАР - ЛЫҒАШТАЙ, ҚАР - ЛЫҒАШТАЙ БОЛҒАН ЕДІК!!! ҚАПАҒАН ҚАҒАН ЕР, НАҚ БӨГҮ ЕР, АНЫҚ, ІЗГІ ЕР ҚАҒАН ТӘҢІРІГЕ КЕРЕК (ҚАЙТЫС) БОЛДЫ-</p>
<p>52. ÖK KÖKKÖ, TÄĖİRİGE KÖTÖRŪLE BERTİ. KŪNTŪZ OLŪRYZMATYRČA qyzyl QANYMYZ TÖKŪLTİ, qara TÖKŪN JAMĖŪR TEG TERİMİZ jügürti ÖK, İSLİĖİMİZ BEN ÖK KŪČLİĖİMİZİĖ BERTİĖİ - MİZČE ūzŪn jelmeg AT BİRLEN yttym oq!</p>	<p>52. -АҚ КӨККЕ, ТӘҢІРІГЕ КӨТЕРІЛЕ БЕРДІ. КҮНДІЗ ОТЫРЫСПАЙ қызыл ҚАНЫМЫЗ ТӨГІЛДІ, қара ТӨГІН ЖАҢБЫРДАЙ ТЕРІМІЗ ақты-АҚ, ІС-ЕҢБЕГІМІЗ БЕН- АҚ КҮШ-ҚУАТЫМЫЗДЫ БЕРГЕ-НІМІЗШЕ ұзаққа желісер АТПЕН жорттырдым-ақ!</p>
<p>53. QARA QŪM MEN AMŪU ÖKŪZŪ BOJŪARŪ QARAĖŪDŽŪĖ ūlŷyartdym. BasynyĖma jaķyķ JÖNČİRCİTİR ertim. QAĖANYMMEN BİRLE SŪLETİZDİMİZ. Tәñiri jarylqazŷ</p>	<p>53. ҚАРА ҚҰМ МЕН АМУ ДАРИЯСЫ БОЙЫМЕН ҚАРАУЫЛДЫ ұлғайттым. Басынған жауды ЖӨНГЕ КЕЛТІРЕП едім. ҚАҒАНЫММЕН БІРГЕ ЖОРЫҚ ЖАСАТЫСТЫҚ. Тәңірі жарылқап</p>
<p>54. ODŽŪBŪ ELİMİZ türük BŪDŪNYMYZQA JANQQYR QANLYĖ ERİNČE QYRČQYR jaraqlyķ BŪRQANLYĖ jaķyķ JELİKTİRE JŪĖİRİTME - DİM. TÖĖŪN ŪKŪLERLİĖ ATLYĖ, TERGENLİĖİĖ ŪJŪRTYĖ JŪĖŪRTTİRİR ERTMEDİM. İteris qayан QAZĖANYSMASAR,</p>	<p>54. ОСЫ, БҰЛ ЕЛІМІЗ түрік ХАЛҚЫМЫЗҒА СОҒЫСҚОР ҚАНДЫ ЕРШЕ ҚЫРҒЫШ қару- жарақты БҰРҚАНДЫ (будда дініндегі) жауды ЖЕЛІКТИРЕ ЖҮГІРТТІР - МЕДІМ. ТӨГІН ҮЙЛЕРЛІК атты, АРБАЛЫ КИІЗ ҮЙЛІ ӘСКЕРГЕ ЖОРЫҚ ЖАСАТПАДЫМ. Елтеріс қаған ӘРЕКЕТ ЕТІСПЕСЕ,</p>

<p>55. ÜDÜZYĞMAÇY ANTA ben özüm QAZĞANTÜQYM BOLMA-SAR, il jeme, бүдүн jeme joq erteçi ertі ÖK. BEN ÖZÜM QAZĞANTÜQYM üçün, ER ERLERİM ÜÇÜN, QANYM ÜÇÜN, ELİM ÜÇÜN ÜDÜZÜ QAĞANYM QAZĞANTÜQY ÜÇÜN</p>	<p>55. ЖОРЫҚ ЖҮРГІЗУШІ СОНДА мен өзімнің ӘРЕКЕТІМ БОЛМАСА, ел де, халық та жоқ болатын еді-АҚ. МЕН ӨЗІМ ӘРЕКЕТ ЕТКЕНДІКТЕН, ЕР ЕРЛЕРІМ ҮШІН, ХАНЫМ ҮШІН, ЕЛІМ ҮШІН ЖОРЫҚ ЖАСАЙ ҚАҒАНЫМНЫҢ ӘРЕКЕТ ЕТКЕНДІГІНЕН</p>
<p>56. il jeme il bolty, бүдүн jeme бүдүн bolty. MÄDKİ ÜJÜDŽÜQ ÜJÜRT, TÜRÜK ÜLTY BOLTMYZ. MEN өзüm qary boltym, ülүг boltym. Neң jerdekі TAPYNLYQ, BAQYNLYQ ÖK, ÖK ELLİG, qayanlyғ бүдүнqa</p>	<p>56. ел тағы да ел болды, халық та қайта халық болды. МӘҢГІ ҰЙЫСҚАН ЖҰРТ, ТҮРҮК ҰЛТЫ БОЛДЫҚ. МЕН өзім қартайдым, үлкен болдым. Қай-қайдағы жердегі ТАБЫНҒАН, БАҒЫНҒАН-АҚ, -АҚ ЕЛДІК, қағандық халыққа</p>
<p>57. BÜKÜNČÜK ERTTİGİDİG ALYBAN BARYBAN BERSER, ANTA NEĐ-NEĐ ÜJÜLİNČ-ÜKÜLİNČ ALTYN ÖK KÜMÜS BORČYD, JEKİNİD bar erteçi ermіs.</p>	<p>57. БҮГҮНШІК ЕТКЕНДІГІНДІ (билік белгісі) АЛЫП БАРЫП БЕРСЕҢ, СОЛ ЖЕРДЕ СОНШАЛЫҚ-СОНША-ЛЫҚ ҰЙЛМЕ-ҰЙЛМЕ АЛТЫН-АҚ КҮМІС БОРЫШЫҢ, ЕГІНІҢ бар болмақшы екен.</p>
<p>58. Tүrүk Bіlge QAĞANYDQ İLİNTE bittdim, ben, TÜRÜK bіlge, TOJN, JÜQÜRÜČ ATÜĞLÜQ QÜTLÜQ BOJLA BAĞA TARÜQQÜN.</p>	<p>58. Түрүк Білге ҚАҒАННЫҢ ЕЛІНДЕ жаздырдым, мен, ТҮРҮК білге, ТОЙЫН, ЙҰҒЫРЫШ АТАҚТЫ ҚҰТЛҰҚ БОЙЛА БАҒА ТАРҰҚҚҰН.</p>
<p>59. OLONQ İteris qayan qazyanmasar, joq ertі erser. Ben өзüm, TÜRÜK bіlge, TOJN, JÜQÜRÜČ ATÜĞLÜQ QÜTLÜQ BOJLA BAĞA TARÜQQÜN, qazyanmasar, ÖR ben joq ERTÜK ertim erser.</p>	<p>59. АЙДАҺАР Елтеріс қаған әрекет етпесе, (ол) жоқ болар еді. Мен өзім, ТҮРҮК дана, ТОЙН, ЙҰҚҰРҰЧ АТАҚТЫ ҚҰТЛҰҚ БОЙЛА БАҒА ТАРҰҚҚҰН, әрекет етпесем, ӨР мен (де) жоқ БОЛҒАН болар едім.</p>

О. Бекжан. Түрүк дана Құтлұқ абыз сөзі.

<p>60. Qarayan qayan, türük esir bûdüny jerinte JETİ EBİ ÜJRİLMEZ BÜDÜNSYMAQ jeme, BOSÜĞÜN MEN BOSÜĞÜD jeme, İÇİ-JÜRÖKİ JÜZ BÖLÜKKE BÖLÜTÜDŽİNMEK kişî jeme idî joq, JOQ, JOQ erteçi ertî!</p>	<p>60. Қапаған қаған, түрүк асыл халқы жерінде ЖЕТИ ҮЙІ ҮЙІРІЛМЕС ХАЛЫҚСЫМАҚ та, БОСҚЫН МЕН БОСҚЫНДАР да, ІІІ-ЖҮРЕГІ ЖҮЗ БӨЛІККЕ БӨЛІНДІРІЛГЕН кісі де ме ііе жоқ, ЖОҚ, ЖОҚ болар еді!</p>
<p>61. OLONQ İlteris qayan, TÜRÜK bîlge TOJN, JÜQÜRÜÇ ATÜĞLÜQ QÜTLÜQ BOJLA BAĞA TARÜQQÜN qazqantüq üçün Qarayan qayan, türük esir, ER bûdüny jorydüqy - bû.</p>	<p>61. АЙДАҺАР Елтеріс қаған, ТҮРҮК дана, ТОЙЫН, ЙҰҒЫРЫШ АТАҚТЫ ҚҰТЛҰҚ БОЙЛА БАҒА ТАРҰҚҚҮН әрекет еткендіктен Қапаған қаған, түрүк асыл, ЕР халқы жорық жасағаны - бұл (осы).</p>
<p>62. Türük Bîlge qayan türük esir bûdünyü, oğüz bûdünyü iğidü olürü.</p>	<p>62. Түрүк Білге қаған түрүк асыл халқын, оғыз халқын нығайтып, көркейтіп отыр.</p>

Әдебиеттер

1. Радлов В.В. Атлас древностей Монголии. –С. Петербург, 1892 // Моғолстан Тариhi Eserleri Atlası «ТІКА», Ankara, 1995, 80 s.
2. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М.–Л., 1951, С. 359.
3. Айдаров Ғ. Тониқуқ ескерткішінің (VIII ғасыр) тілі. Алматы, «Қазақстан» баспа үйі, 2000, 120 бет.
4. Бекжан О. Білге Тойнұққ – Ілтеріс қағанның бас уәзірі және бас қолбасшысы // «Тілтаным», 2010, № 3, 53–61- бб.
5. Бекжан О. Есік жазуына 2009 жылғы түзетпе және ондағы жаңа ұсақ жазудың мағынасы // «Түркология», 2010, № 1–2, 3–35-бб.
6. Ежелгі дәуір әдебиетінің антологиясы. Исламға дейінгі әдеби жәдігерлер. I том. Алматы, 2019, 631бет.
7. Бекжан О.Д. Түркі күлбізік жазба ескерткіштері тілінің семиотика-семантикалық негіздері. Алматы, «Қазығұрт», 2015. 368 б.
8. Айдаров Ғ. Орхон ескерткіштерінің тексі. Алматы, «Ғылым», 1990, 219 б.
9. Кляшторный С.Г. Терхинская надпись. // «Советская тюркология», Баку, 1980, № 3 (май-июнь), С. 82- 95.
10. Бекжан О.Д. Қабырғатал-Түркеш жазуының мағынасы. // Түркология», 2020, № 1(99), 18–19 бб.

References

1. Radlov V.V. Atlas drevnostei Mongolii. S. Peterbýrg, 1892 // Moğolistan Tarihi Eserleri Atlası «TİKA», Ankara, 1995, 80 s.
2. Malov S.E. Pamiatniki drevnetýrkskoi pismennosti. M.-L., 1951, S. 359.
3. Aıdarov Ǵ. Tomıqýq eskertkishiniń (VIII ǵasyr) tili. Almaty, «Qazaqstan» baspa úii, 2000, 120 bet.
4. Bekjan O. Bilge Tomnuq – Ilteris qaǵannyń bas ýaziri jáne bas qolbashshysy // «Tiltanym», 2010, № 3, 53–61- bb.
5. Bekjan O. Esik jazýyna 2009 jylǵy túzetpe jáne ondaǵy jańa usaq jazýdyń maǵynasy // «Türkologia», 2010, № 1–2, 3–35-bb.
6. Ejelgi dáýir ádebiyatiniń antologiasy. Islamǵa deıingi ádebi jádigerler. I tom. Almaty, 2019, 79-84 bb., 631bet.
7. Bekjan O.D. Türki kúlbizik jazba eskertkishleri tiliniń semiotika-semantikalyq negizderi. Almaty, «Qazyǵurt», 2015, 368 b.
8. Aıdarov Ǵ. Orhon eskertkishteriniń tekisi. Almaty, «Ǵylym», 1990, 219 b.
9. Kliashtornıı S.G. Terhinskaia nadpis. // «Sovetskaia túrkologia», Baký, 1980, № 3 (mai-ııyn), S. 82– 95.
10. Bekjan O.D. Qabyrǵatal-Türkesh jazýynyń maǵynasy. // Türkologia», 2020, № 1(99), 18–19 bb.

Özet

Tonyukuk yazıtı, Moğolistan'ın başkenti Ulan Batur'un 60 km doğusunda, Tula Nehri yakınında yer almaktadır. Yazıt ilk olarak 1897'de E.N. Klements tarafından bulunmuş ve bilimsel alemine tanıtılır. Yazıt ilk kez 1898'de yayımlanır. Aynı yıl V.V. Radlov yazıtın çevirisini ve transkripsiyonunu hazırlar. 1951'de S.E. Malov, V.V. Radlov'un Rusça çalışmasını tamamlar ve metni runik yazıtlar koleksiyonuna dahil eder. G. Aydarov Kazak dilinde bir çalışma yapar ve bir kitap olarak yayımlar. Yazıtta **Კ** işaretini YN olarak ve buna uygun olarak başvezirin adını da Toynukuk olarak okumaktayız. İlk araştırmacılar bu işaretin bir tür N sesi olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu nedenle İteriş Kağan'ın başvezirinin adı Rusçada Tonyukuk, Kazakçada Toynukuk olarak okunmaktadır. Yazılı anıtta çözülmemiş birçok gizem vardır. Çünkü eski araştırmacılar, problemi bilgi seviyelerine göre ellerinden geldigince çözmeye çalışmışlardır. Makalede ilk kez birçok yeni kelime okunmuştur. Karmaşık grafiklerle yazılmış ve YR, RK olarak telaffuz edilen sürekli ünsüzlerin işaretleri ilk kez okunmuş. “ÜYRİLİU” ve “URKI” kelimeleri bu işaretlerle gösterilmiştir. Ayrıca Tonyukuk'un adının Kutluk olduğu, yazıda bir rütbe adı olan ve “Şad” şeklinde okunan kelimenin “Şatduk” şeklinde okunması gerektiği ortaya koyulmuştur.

Anahtar kelimeler: Tonyukuk, toyn, türk, kağan, yukuruch.

(Bekjan O.D., Türk Bilge Kutluk Hakim'in Sözü)

Аннотация

Письменный памятник Тоньюкук расположен в 60 км к востоку от столицы Монголии Улан-Батора, вдоль реки Тула. Письменный памятник впервые был найден и введен в научный оборот в 1897 году Е.Н. Клеменцем. Первый эстамп был сделан и сфотографирован в 1898 году. В том же году В.В. Радлов прочитал, сделал транскрипцию и перевод памятника. В 1951 г. С. Е. Малов дополнил труд В.В. Радлова на русском языке и включил текст памятника к своему сборнику рунических надписей. Г. Айдаров провел свои исследования и выпустил сборник на казахском языке. Ә - данный знак памятника был прочтен как ЙН, и в связи с этим, имя главного визиря было прочтено как Тойнукук. Первые исследователи предположили, что этот знак был разновидностью звука Н. Поэтому имя главного визиря Эльтерис кагана по-русски было прочтено как Тоньюкук, в соответствии с этим Тоньюк по-казахски. Было много неразгаданных загадок памятника. В связи с эти исследователи старались решить загадки как могли, в меру своих знаний. В статье впервые прочитано много новых слов, написанных сложными графемами и знаками слитных согласных, которые произносятся как ЙР, РК. Этими знаками были обозначены слова «УЙРИЛИУ» и «УРКЫ». Также выяснилось, что Тоньюкука зовут КУТЛУК, а правильное чтение должности, ранее прочтенной как шад, является ШАТДУК.

Ключевые слова: Тоньюкук, тойн, тюрк, каган, йукуруч.
(Бекжан О.Д. Слово гениального тюрка-мудреца Кутлука)

Қ. Сартқожаұлы

ф.ғ.д., профессор, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті,
Түркітану және алтайтану ғылыми-зерттеу институтының директоры, Нұр-Сұлтан,
Қазақстан (kharjaubay@mail.ru)

Көк Түріктің Ұлы кеменгері – Түй-үкүк

Анатпа

Көк түрік қағанатының Құлұғ, Қапаған, Білге қағандардың саяси кеңесшісі, саясаткер әрі Көк түрік армиясының зерделі қолбасшысы, далалық соғыс өнерінің стратегиясы мен тактикасының шебері, қоғам қайраткері, данагөй ақылмен абыз Бойла Баға тархан білікті Түй-үкүк туралы мақалада оның даналығын тарихи деректер арқылы ашып көрсете білген. Бізге белгілі болып отырған түрік әлемінің алғашқы ойшылы, ақыл-ойдың алып кені Түй-үкүк бабамыздың үлгі тұтар іс-қимылы, өсиеті кейінгі ұрпаққа үлкен мектеп болып отыр. Сонымен қатар автор байырғы түрік, көне қытай тілінде хатталған Түй-үкүк атауының лексемасына қатысты сөз құрамына жаңадан жасалған сараптауларға сүйене отырып, парадигмалық талдау жасап, мазмұнының ортақтығы мен ұқсастығының әсерін саралап салыстыру арқылы лингвистикалық бірліктерін (единица) ашып көрсетіп, негізгі мәнін түсіндіріп берген.

Кілт сөздер. Көк түрік, стратег, шебер қолбасшы, дипломат, идеолог-кеменгер абыз, ойшыл.

K. Sartkozhauly

Doctor of Philology, Professor, L.N. Gumilyov Eurasian National University,
Director of the Research Institute of Turkic and Altai Studies, Nur-Sultan, Kazakhstan
(kharjaubay@mail.ru)

Tui-ukuk – the Great Genius of the Kok Turks

Abstract

The article is based on historical sources and aims to present Tonuquq. He was a political advisor of Qok Turkic khagans such as Kutlug, Kapagan, Bilge, a politician, the one of competent commander of Qok Turkic army, the master of steppe war tactic and strategy art. The first thinker of the Turkic world, the genius of the intellectual world, the exemplary actions and behests of our ancestor Tui-Ukuk became a great school for the next generation. Along with that we provided paradigmatic analysis of the word “Tonuquq” by comparing its writing and lexeme in old Turkic and old Chinese languages. We studied the similarities and communities of the content of linguistic units and as a result the main meaning was given.

Keywords: Qok Turkic, strategist, skillful commander, diplomat, ideologist, genius, thinker.

I. Зерттелуі: 1897 жылы Е.Н. Клеменц алғаш мәрте Түй-ұқұқ ұстынын тауып, 1898 жылы Орыс түркологиясының негізін қалаушылардың бірі В.В. Радлов оқып жариялағаннан бері бірнеше ондаған ғылыми мақалалар, еңбектер жарық көрді. Содан кейін мәтінтану (текстологиялық), грамматика, кешеннің археологиясына, тарихына байланысты зерттеулер ғылыми айналымға түсті.

Осы Түй-ұқұқ кешені, ұстынындағы мәтін, археологиясы, тарихына байланысты тарих-намасы (историографиясы) біздің соңғы жылдардағы бірнеше еңбектерімізде толық қамтылды [1, 11–89 бб.; 2, 110–129 бб.; 3, 401–460 бб.]

II. Түй-ұқұқтың өмірбаяны:

630-682 жылдар аралығында Көк Түріктер Тан империясының қарамағында болды. Осы аралықта түріктердің біразы қытай тілін отбасында, мектептерде оқып, қытай мәдениетімен жақын таныса бастады.

Түй-ұқұқ Тан династиясының астанасы Чаньянь қаласында аристократтар оқу орнында бес жыл оқып бітірген. Қытай астанасындағы мұндай беделді оқу орнына қытайша сауаты жоқ адамдарды қабылдамайтыны онсыз да түсінікті. Сонымен қатар аристократтар оқу орнының оқу бағдарламасын меңгеретіндей дайындықта болуы қажет. Қарапайым халықтың баласы ондай білімді ала алмайды. Бұл Түй-ұқұқтың түрік аристократтары ұрпағы екенін көрсетеді.

Оқу орнын аяқтағаннан кейін Шаньюй үлкен дөу ху фудың (Бұратаналар облысының) әкімі Вань Вэн-лидің қоластына қызметкер болып жұмыс жасаған. Нишуфу және Фунянь көтерілісі кезінде Түй-ұқұқ қандай қателік жібергені белгісіз, 681 жылы түрмеге қамалады. Құтлұғ явғу көтеріліске дайындалып жатқанын естіген Түй-ұқұқ өзінің басшысы Вань Ван-лиге барып «бұрынғы күнәмді жуайын деп едім. Рұқсат етуіңізді сұраймын» дегенді айтады [4, I.309; 5, 179 б.]. Басшылығы ұйғарым береді.

Түй-ұқұқ Қарақұм қаласындағы (Хэйшачэнь) Құтлұғқа барып қосылады. Тан династиясының оқу орнында, мемлекеттік қызметте жүрген кезде Юаньчжень деген қытай ат алған. Бұлайша қытай есімін алу ол заманда мәжбүрліктің әсері. Мемлекеттік қызмет атқару, оқу, сауда-саттықпен айналысқанда қытай есімін алмаған болса ісі оңға баспаған. Сондықтан Тан билігінің саясаты осыған мәжбүрлеген. Бұл туралы Түй-ұқұқ мәтінінде: «[Ол заманда] түрік халқы табғачқа (қытайға) бағынышты болды» (Түй.І.1). «Табғач халқына бек ұлдарын

күл болды, ару қыздарың күң болды. Түрік бектер түрік атын (есімін) жойды. Табғачшылы бектер табғач атын алды. Табғач (қытай) қағанға бағынды» (КТ.І.7) деп тас ұстынға таңбалап жазып қалдырған.

СТШ-дағы «Юаньчжень» деп белгілеген атаудың алғашқы

Юань ($\overline{\pi}$) сөзін Али Ульви Элёве, С.Г. Кляшторный «алғашқы, бірінші, алғаш дүниеге келген» деп түсіндіріп, түрік бітіг (рун) жазуындағы FUT сөзін «top» деп транскрипция жасап, қытай тіліндегі екінші сөз «чжень» – драгоценность, сокровище» деп аударған. Екінші

𐰉𐰺 (чжень) сөзін А.У. Элёве [6] «ақсүйек, мырза» деп түсіндірсе, С.Г. Кляшторный «драгоценность, сокровище» деп аударып түрік мәтіндегі «joquq» (ценить, хранить, возвышать) сөзімен мағынасы дәл келеді деген түсініктеме берген [1, 105–106 бб.]. Бұл талдаулар бізге сенімсіздік алып келді. Олай болса не істеу керек?

1. Түй-ұқұқ ұстынындағы хxFUT деп таңбалаған мәтіннің дұрыс оқылымын жасап, бір жолға қою керек;

2. СТШ-тағы «Юаньчжень» атауына дұрыс ғылыми түсінік беру керек.

Бұл екі мәселе түркологияда бүгінге дейін шешімін тапқан жоқ.

Байырғы түрік мәтіндегі $x^5 x^4 F^3 U^2 T^1$

Бірінші әріп – T -t; екінші әріп – U -и/о, үшінші әріп – F графикасын ту баста В. Томсен «j (u)» деп оқыған [7, 8–19 бб.], В.В. Радлов [8, 4–5 б.], П.М. Мелиоранский [9, 25–27 бб.] «η (ң)» деп транскрипцияласа, С.Е. Малов «ñ (ни)» [10, 61 б.] деп оқыған.


А. Фон Лекох Шығыс Түркістанның Тоиок деген қала қирандысынан 1903 жылы бір парақ қағаз тапқан. Сол парақта байырғы түрік бітіг (рун) алфавиттерінің мәнін Манихей алфавитімен берген. Сонда F шрифтісін манихейдің «j (й)» әріпімен түсіндірген. Ту баста В. Томсеннің F таңбасын «j (й)» деп оқығаны тарихи дерекпен дәлелденіп отыр. Өйтсе, хxFUT атауын «tujuquq» деп транскрипция жасалады. Tuj – сезіну, білу, біліктілік (Suv. 634₁₇; Түй.38; Ths. II.94; МК.III.244).


Uquq – парасат, ақыл, ес (разум, разумение) (QBN 23_{5,7}; 16₂₄; МК.І. 62; Юг С. 47). Tuj/tüj – бүгінгі көптеген түркі тілдерінде қандай бір құбылысты логикалық тұрғыда «түйсіну», «сезіну» деген мағына береді, ол біліктілікті, ойшылдықты білдіреді.

Мәтінде хх деп таңбаланған х-иқ-оқ деп оқылады. Осы «иқиқ» сөзімен біріккенде білікті ойшыл, ақылды, парасаты деген ұғым береді. Мұндай адамды, көпті көрген, ақыл-ойдың кенін, байырғы түрік тілінде «abuç» (Usp 32₂₂) дейді. Сол қариялардың айтқан мақал-мәтелін, аталық сөзін өсиетін «abuçqa sözi» (QBH 8₁₄) дейді. Бұл бүгінгі қазақ халқында «abyz» (абыз) деген атау. «Абуç» атауының соңғы -ç дыбысы өзгеріске ұшыраған (чередование). Өйтсе, Түй-үкүк ақыл-ойдың кені, парасат иесі болғандықтан «абыз» («abuç») аталған.

Ақыл-ой, алып парасат – Көк Тәңірдің сыйы. Көктегі бір Тәңір сүйген құлына ақыл-ой мен талантты үйіп-төгіп береді деген түсінік сол дәуірдің адамдарында қалыптасқан. Бұл «Түй-үкүк» деген атақ оған алғаш Құтлұғ явғуға жолығып, бүкпесіз әңгіме құрып анттасып түсініскенде берілген. Дәлірек айтсақ, Тан династиясының аристократтар мектебінен өткен, Құтлұғпен арман-мүддесі сай екеніне толық сенім тудырған 682 жылы берілген. Ол кезде Түй-үкүк қытайдың Тан династиясында 18 жыл қызмет жасап, олардың бүкіл құпиясын, әскери және саяси стратегия тактикасын әбден меңгерген шағы еді.

«Тан династиясының көне тарихы» [11, 215 б] (СТШ.)

хроникада Юаньчжэнь деген атауды  деп белгіленген мәтінді ғалымдар «Юаньчжэнь» деп оқыған. Бұл Түй-үкүктың қытайша есімі (мүмкін, атағы немесе лауызымы) болар. Түріктердің беделді бір чиновнигінің ұрпағы болғандықтан қытайша осылай атанған болуы мүмкін.

Юань () сөзіне корей, жапон, моңғол, қытайтанушы моңғол ғалымы профессор Б. Сумьябаатар соңғы жылдары жаңа түсініктеме берді. Онда: «Фуху ханның жұлдызнамасы», Вэн Ваннің «Жэу Гүннің түсініктемесі» «Қытай-моңғол үлкен сөздігі», «Корей тілінің сөздігі» (973–974 бет), Қытай тілінің үлкен сөздігі (318–319 бет), «Сөз мұхиты» (284 бет) сөздіктеріндегі «Юань» сөзінің мән-мағынасына талдау жасау арқылы бұл сөздің негізгі мағынасы «Көк (аспан)» екенін анықтаған [12, 110–118 б]. Сонымен қатар Шыңғыс ханның жарлығын жазып отыратын жазба деректің Шыңғыс хан дәуірінде «Көк дәптер» (ұлы тәңір бұйрығын хаттайтын дәптер) деп аталғанын; Моңғолдың құпия шежіресі (МҚШ) қытайдың Орда кітапханасында «Юаньнің құпия тарихы» деп қытай иероглифімен, моңғол тілінде жазылып сақталғанын; бүкіл қытай империясының патшасы болған ұлы

Шыңғыс немересі Құбылай өз империясын «Юань» деп атап, Орталық және Шығыс Азияға билік жүргізгенін; моңғолдар өздерін «Көк (аспан моңғолдары)» деп атайтындығын тарихи дерек ретінде көлденең тартып, жоғарыдағы аталмыш сөздіктердегі «Көк (аспан)» сөзінің мағынасын бұлжытпай дәлелдеп, анализін онан әрмен бекемдеткен [12, 112–117 бб.].

Біздің тарапымыздан қосарымыз:

1. IV ғасырдағы Вэй патшалығын құрған ежелгі түрік-табғачтар қытайланып ассимиляцияға түскен кезде патшалығын «Юань Вэй» деп атауы;

2. Қыпшақ тайпасының конфедерациясы алғаш Түрік хандығын құрғанда мемлекетін «Көк (аспан) Түрік» атауы;

3. Жоғарыдағы тарихи деректер арқылы моңғолдар түрік текті халық екенінің дәлелденуі біздің назарымызды ерекше аударды.

4. Орталық және Орта Азияда байырғы түріктер қандай бір хандық, империя Көк (аспан) Тәңірінің атынан, сол жаратушының, Тәңірдің бұйрығымен Елін басқарып билік жүргізіп келгендігін дәлелдейді. Онымен қатар ол хандықтар мен патшалықтардың бұйрығы – жаратушы Көк Тәңірінің қалауы екенін қоластындағы халықтардың миына сіңіріп келгендігін көрсетеді.

Екінші құрамдас атау 𠤎𠤘 (чжэнь) атауын сөзбе-сөз аударғанда «асыл дүние, қазына» деп бұған дейінгі қытайтанушылар мен түркітанушылар түсіндіріп, бір тұжырымға келген. Бұл пәниде адамзаттың тозбайтын, жоғалмайтын асыл дүниесі не?

Ол – адамзаттың ақыл-ойы, парасаты. Қытай тіліндегі «асыл зат, асыл дүние» деп осы ақыл-ой, адами парасаттылықты мегзеп отыр. Сондықтанда түркінің беделді, сауатты чиновнигі өзінің сүйікті ұлына қытайша ат бергенде, Көк Тәңірден тілек тілеп, ақылды, парасатты болсын деп «Юань чжэнь» деген есім берген болар ...Қазақ дүниетанымына салсақ, «Құдайберген, Тәңірберген» деген есімдердің ежелгі формасы сияқты.

Қытай ғалымдары Цэнь Чжунминь, Хань Жулиндер Юань чжэнь мен Түй-ұқұқтың өмір сүрген уақыты дәл келмейді, сондықтан бұл екі есім екі бөлек адам деген тұжырым жасаған [13, 865–866 бб.]. Тан Ордасының тарихшылары 690 жылы Юань Чжэнь есімді Көк түрік қолбасшысы түргештермен соғыста қайтыс болған деген ақпарат үлкен қателік екенін С.Г. Кляшторный ғылыми тұрғыда дәлелдеп тойтарыс берген [1, 104 б.].

СТШ-тың 215 б. бумасының екінші бөлімінде (Түркі баяны. 2-бөлім. «ЧХШЦ» нұсқасы. 6051–6055 бет) Юань Чжэнь-нің атын «Туьгуй» деп белгілеген [5, 188–189 бб.]. Бұл дерек Танның Орда тарихшылары Юань Чжэньнің түрікше есімі Түй-үкүк (Тунюгуй) екенін 716 жылы ғана білгенін көрсетеді.

Біздің осы талдауымыз сонау В. Томсеннен бастап С.Г. Кляшторныйға дейінгі Еуропа және орыс ғалымдарының Түй-үкүкпен Юань Чжэнь есімдері берілген тұлға бір адам екенін тұжырымдаған ұсынысын онан әрмен бекемдей түседі дегенге сенімдіміз.

Түй-үкүк Құтлұғпен біріккенен кейін Бойла баға тархан лауызымы берілген (Түй. I.6). Түй-үкүкты бүкіл түркі армиясының бас бұйрығы (бас қолбасшы) етіп тағайындаған. Осылайша Бойла баға тархан білікті (білге) Түй-үкүк Құтлұғ Қапаған қағандар дәуірінде армияның бас қолбасшысы және кеңесшісі болды. Білге қаған хандығы заманында бас кеңесші болды. Осылайша Көк түрік қағанатының үш қағанатының арқа сүйер алып бәйтерегі іспетті ақыл-ойдың кені, кеменгер кеңесшісі болды.

Түй-үкүк – 90-нан астам жас жасаған адам. 716 жылы 70 жаста болған. Кейін Күлтегін, Білге қаған қайтыс болғанда соларға арнап тұрғызған ұстындағы мәтіндерде аты аталады. Түй-үкүк қайтыс болған соң 737–738 жылдары сегіз-оғұздан шыққан атақты қоғам қайраткері Күүлi-чор Тон-үкүк атақ алған (КЧ.І.1). Сондықтан Түй-үкүк – 92–95 жас жасаған ұлы қария.

III. Түй-үкүк әскери стратег: Құтлұғ Елтеріс пен Түй-үкүк алғашқы Түрік қағанатын қалпына келтіруге дайындық жасап жатты. Сол кездегі Тан империясының ішкі және батыс өлкесінде күрделі жағдай туындап жатты. Тан армиясы Тибет көтерілісшілермен кескілесіп соғысып жатты. Танның Батыс түрікті басып алуға күш жұмсаған атақты қолбасшылары Пэй Синь-цзянь 682 жылы, Сэ Жень – туй 683 жылы қайтыс болды.

Түй-үкүк осы мүмкіншілікті шебер пайдаланып, ең алғашқы соққыны Шаньюй облысындағы Тан династиясының тарапынан тағайындалған басшылығын жойып әкімшілігін қолға алды. Одан соң 683 жылы Шаньси, Иньшань аймақтарын, 687 жылы Бейжинге жақын барып Гүй-чжоуды қаратты. Тибет көтерілісін басқан қолбасшы Чан-чжидің армиясын Қаракұмда талқандап Танның атаққұмар, өр кеуде қолбасшысы Цуань Бао-бидің армиясын түгелдей құртып жіберді. Бао-би қу басы Чаньанға жетіп патша жарлығымен басы кесілді. Міне,

осындай жағдайда Тоғыз-оғұз бас көтерді. Бұл туралы Түй-ұқұқ мәтінінде: «Айналамыздағы жауымыз жыртқыштар еді. Біз [ортадағы] жемтік сияқты болдық. Осылайша отырғанда тыңшыларымыз келіп хабар жеткізді. Сөзі мынау: «Тоғыз-оғыздар хан сайлап алды. Табғачқа (қытайға) Құң-сеңгүнді жіберді. Кидандарға Тоңра-семді жіберді. Сөздері мынау: «азғана түрік халқы шабуыл жасауы мүмкін. Олардың қағаны батыр, ақылшысы (кеңесшісі) білікті. Ол екеуі біріксе Табғач (қытай) сендерді де жояды. Шығыста Киданды да құртады. Оғыздар бізді де қырады. Сондықтан Табғачтар (Тан қытайлары) сендер оңтүстіктен шабуылда, мен сыртынан шабуылдайын, түрік тағының халқының жерінде өздері (түріктер) билік жүргізбейтіндей болдырайық. Осылайша оларды жоқ қылайық» [2; 3, Түй. I. 8-11], – дейді.

Екінші мәрте Түрік хандығын жаңа құрып алды-артына қарай алмай жатқан күрделі кезеңде Тоғыз-оғұз тайпалық одағы жан-жаққа елші шаптырып, оларды күшігінде талап тастауға бекінеді. Не істеу керек? Бұл қиындықтан қалай құтылуға болады деген күрделі де күрмеуі ауыр іс-қимылға жауап беру қажет болды.

Сонда Түй-ұқұқ: «Күндіз тыныш отыра алмадым. Түнде ұйықтай алмадым. Қағаным абылайша өтіндім: «Табғач (қытай), оғұз, кидан үшеуі біріксе біз өзімізді сақтай аламыз ба? Жұқаны топтау оңай, жіңішкені ұзу оңай, жұқа қалың болса батырлар ғана топтар жіңішке жуан болса батырлар ғана үзер. Шығыстағы киданға, оңтүстіктегі қытайға, батыстағы құрданға, солтүстіктегі оғұзға екі-үш мың қол жіберсек жағдай қалай болар екен? – дедім. Қаған: «Өзіңнің көңілің не дейді? Өзің шеш», – деп бұл істі Түй-ұқұқтың мойнына артады.

Осыдан кейін Түй-ұқұқ төрт тарапқа әскерін шашып жібермей ең алдымен тегі бір, салты бір өз ағайыны оғұздарға қарсы күш жұмсауды жөн көрген. Оғұздар – жылқылы халық. Әрі солтүстік іргесінде тұр. Халқы да мол. Түріктер оларға қарағанда саны аз. Сондықтан өздерін жұқа, жіңішке деп астарлап сөйлеп, өзінің күшін қалыңдатып алу үшін оғұздарға қарсы қолды бағыттауды жөн көреді. Оғұздарды бағындырса жұқасы қалыңдап, жіңішкесі жуандап, басқалардың тісі батпастай болатынына қарсы соғыс ашып, оларды қол астына алады.

Осы соғыстан кейін кешікпей Саян-алтай мен Минус ойпатындағы қырғыздарға қол аттандыру, одан кейінгі түргеш, қырғыз, басмылдардың одақтасып көктүріктерге шабуыл жасамақ

болған соғыс жоспарымен таныса отырып, қай жолмен Алтай жотасынан асып, Болчуда Он-оқ түргештерді талқандау тактикаларын жоспарлау іс-қимылдары оның мықты стратег екенінен хабар береді. Тағы бір тарихи деректі алға тартайық: Шаньюй дуфуінің орынбасары Чжан Чжинь Юньнің қоластындағы түрік тайпаларына жасаған қысымына байланысты Білге-қаған оңтүстіктегі Тан патшалығына жорық жасап, шекара аймақтарын тонамақ болады. Сонда Түй-үкүк: «Әзірге бұлай істеуге болмайды. Себебі, қазіргі тақта отырған Тан патшасы ержүрек адам. Халқы көп жылдан бері молшылықта. Ауызбірліктері мықты. Ішкі қайшылықтары жоқ. Біздің армия жаңадан құрылған. Тандықтардың шамына тиюге болмайды дейді [5, 189 б.]. Міне, осы іспетті ондаған фактілер Түй-үкүктың әскери шебер стратег екенін дәлелдейді.

IV. Түй-үкүк шебер саясаткер:

Тан патшалығының патшасынан бастап Орда саясаткерлері Түй-үкүктың кеменгер саясаткер екендігін сол дәуірде әбден мойындаған. Ол туралы СТШ. 215 б. бумасында былай деп жазып қалдырған: «Тунюйгу (Түй-үкүк) – көпті көрген байсалды, қартайған сайын ақыл-парасаты кемелденген, құдды қытайлық атақты саясаткерлер Ли Цзинь мен Шицизи іспетті адам» [5, 191 б.], – деп бағалаған.

Білге қаған Көк түрік тағына отырғаннан кейін, көп кешікпей Тан патшалығына хат жазып Тандықтармен бітімге келіп құда-құдандалы болуды сұраған. Оған кезінде патша ордасы жауап бермеген екен. Кейін патша Елші жіберіп Тан патшасы жаратушы құдайға тасаттық беру рәсімін жасамақ болады. Сол кезде түріктер арт жақтан шабуыл жасауы мүмкін. Ол үшін олардың белді ұлықтарын осы рәсімге қосайық деп сәлем жолдап, хат жазып елшісін жібереді. Сонда Білге қаған тибеттіктерге, кидандарға қыздарыңызды бердіңіздер. Бізге келгенде үнсіз қалдыңыздар, неге мұндай іске барып отырсындар деп уәж айтады. Елші тосылып, дұрыс жауап бере алмаған. Кейін оның жауабын хатпен берген құжат табылыпты. Онда: Тибеттіктер, кидандар қытай қоластына кірді. Сендерде ондай ұсыныстарың мүлде жоқ. Сондықтан қыз беруден тартындық деген жауап жіберген [14, 980 бума; 5, 241 б.].

Тан патшасы түріктерді қоластына алу үшін 718 жылдың 2-айдың «жэньчэнь» күні соғысқа аттануға бұйрық берген. Олар екі жыл дайындалып, Танға қараған түріктерден және қытай армиясынан жасақталған, сонымен бірге басымыл тайпалық одағының қолы

қосылған 300 000 қолмен Өтүкенге (түріктерге) шабуыл жасау жоспарын құрған. Мұны естіген Білге қаған қатты абыржып, Түй-ұқұқтан ақыл сұрайды. Түй-ұқұқ: «Басими (басымылдар) басқа екі елден қашықтықтағы Бэйтин жерінде тұрғандықтан олар бір-бірімен бас қоса алмайды. Тан генералдары Ван Цзюань мен Чжан Цзячжэнь арасында қайшылық бар.

Ол екеуі бір-біріне қарсы пікір айтып, ақыры осында келе алмайды. Басымылдар жеңілтек әрі пайдақор ел, сондықтан олар алдымен келуі мүмкін. Өйтсе оларды біз жеңе аламыз» дейді. Оқиға Түй-ұқұқтың айтқанындай болады. Басымылдықтар алдымен жетіп келеді. Қытай армиясы келмейді.

Білге қаған алдымен келген Басымыл армиясына шабуыл жасамақ болды. Түй-ұқұқ: «Өз жерлерінен ұзап, бөтен елдің жеріне келген жасақтар бастарын бэйгеге тігіп шайқасқанда, олардың тебінін ешкім тоқтата алмайды. Сондықтан оларға әзір соқтықпай, тек қана іздеріне түсіп, өз жеріне жеткенде ғана қирату керек» дейді [5, 190 б.].

Түріктер басымылдықтардың ізіне түсіп отырып, Бейтінге (жемсарыға) 200 ли (100 км) қалғанда әскерінің бір бөлігін басқа жолмен Бейтінге жіберіп, тұтқиылдан шабуыл жасап басып алады. Бір бөлігі басымылдың армиясына соққы береді. Олар Бейтінге қарай беттегенде алдында тұрған түрік корпусы қарсы алып, қолға түсіреді.

Түрік армиясы қайтар жолда қытайдың Лянчжоу жерін тонайды. Ондағы Юань Чэн басшылық еткен қол талқандалып, генерал Юань Чэн өзі әзер қашып құтылады.

Міне, осы оқиғаларға сараптама жасасақ, Түй-ұқұқ қытай генералдарының өзара қатынасын, олардың психологиясын, елдің саяси ахуалын үнемі жіті бақылап отыратын көзі ашық, данагөй адам екені айқын сезіледі. Сонымен қатар Тәңіртауының бөктеріндегі Басымылдықтардың іс-қимылын, характерін және басқа елдің армиясы бөтен елге келіп соғысқанда қандай психологияда болатынын ішіне кіріп-шыққандай біліп, байқап, іштей түйіп отырады екен.

Оның сыртында өз жерін соғыс алаңына айналдырып тапталпауды алдын ала ойлап, жер қадірін, ел қадірін сақтауды мұрат тұтқан саясаткер екенін көрсеткен.

Білге қаған өзінің ордасы орналасқан Өтүкен қойнауына қала тұрғызып буддалық және Лаоциге арналған ғибадатхана салмақшы болған ойын айтады. Сонда Түй-ұқұқ: «Түрік елінің жан саны Танның бір пайызына да жетпейді. Солай бола тұра біз олармен тең түсе аламыз. Мұның сыры басқада емес, өзіміздің көшіп қонып жүріп,

тұрақты мекен қажет етпейтін тұрмыс-салтымызда жатыр. Біз жауынгерлік жағдаятқа жаттыққанбыз. Күшіміз асып тұрса жауға шабуыл жасаймыз да, әлсіз болсақ шегініп кете береміз. Осындай жағдайда Танның әскері қаншама көп болса да бізге ешнәрсе істей алмайды. Ал егер біз қала тұрғызып сонда тұрсақ, бір ғана соғыста жеңіліп, олардың тұтқыны боламыз. Оның сыртында Будда мен Лаоцидің ілімі адамдарды әлсіздік пен әлжуаздыққа баулиды. Ол біздің еліміздің ұстанған жауынгерлік ұстанымына қайшы келеді», – деп ақыл айтады. Білге қаған оны қабыл алған.

Көріп отырсыздар, бұл сөзі Түй-ұқұқ қала тұрғызуға қарсы емес, Будда дініне, Лаоцизм іліміне қарсы көшпелілер әлемінің әлеуметтік ерекшелігін дөп басып айтып, жан саны көп қытай іспетті елдерден қорғану жолын көрсетіп берген. Буддизмді қабылдап, Лаоцизм іліміне жүгінсе, халқының азғындап кететіндігін, уақыт өте келе солардың артықшылдығын мойындап ассимиляцияға оңай шалдығатынына дейін егжей-тегжейлі айтып берген. Әлем халқы мойындаған халықаралық акт, адамдардың еркіндігі туралы бір ізге түскен заң болмаған орта ғасырлық қаһарлы заманда бұлайша жасауға болмайтынын кеменгер абыз жақсы түсінген. Бұл саясат Түй-ұқұқтың өз дәуірінен озып туған ойшыл екенін көрсетеді. Алда болар қауіпті күні бұрын болжап әрекет ететін болжампаздығы оның мықты саясаткер екенін дәлелдейді.

Түй-ұқұқ ұстынының екінші бетінің 17-жолында: «Түрік қағанатын, Түрік халқын Өтүкен жеріне мен өзім Түй-ұқұқ қоныстандырдым. Осы оқиғаны естіп оңтүстіктегі халық, солтүстіктегі, шығыстағы халықтар жиылып келді».

685–686 жылдары бүгінгі моңғол үстіртіндегі Баз қаған басшылық еткен тоғыз-оғыздарды Көк түріктер қоластына қаратып ала салмай, Қарақұм қаласындағы оңтүстік астанадан Өтүкенге қағанат астанасын көшіріп алып келген. Осынау тарихи ұлы оқиғаны Түй-ұқұқтың тікелей араласуымен, соның басшылығымен жасағанын жоғарыдағы мәтінде анық жазып қалдырған. Қарақұмның (Алашань құмы) шығыс оңтүстік жағындағы Мон тауының солтүстік қапталана орналасқан Қарақұм қаласынан Көк түріктің саяси-мәдени орталығы – Астанасын Өтүкенге көшіру үлкен тартыс-талас тудырған. Осы оқиғаның саяси мән-маңызын Күлтегін (КТ.IV.8), Білге қаған (ВК.IV.6) жолдарында былайша сөз еткен: «Сонда арам ниетті адамдар былай деп уәж айтты. «Жырақ кетсең (қытайдан) жаман ақығ (нашар дүние) берер», жақын жүрсең жақсы ақығ (асыл дүние мүлік – С.Қ.)

берер» деп азғырды. Біліксіз адамдар ол сөзге көніп, жақын барып, көп жойылып кетті. Ол жерге барсақ түрік халқы өлімшісің сен. Өтүкен жерінде отырып, керуен жіберіп отырсақ, онда елде мұң болмас еді. Өтүкен жынысында отырсақ мәңгі Ел тұтып отыратын боласың. Түрік халқы тоқ та, аш та болдың сен. Аштықта тоқтықты түсінбедің сен. Бір тойсаң ашықпайтындай боласың сен» деп осыдан 1300 жыл бұрын Жоллуғ-тегін Күлтегіннің атынан зарлап жазып кетті. Еңіреп тұрып көк тасқа мәңгі өшпестей қашап жазып қалдырды.

Мәтінде алысты болжай алмайтын, көзінің алдындағыға алданатын, дүниеқоңыз, ақылсыз (біліксіз) адамдардың қытайға жақын жүріп, солардың қоластында болып тойып секіріп жүруді армандайтын адамдар мен ұлт тағдырын, ел мүддесін ойлайтын қайраткерлердің арасындағы талас-тартысты бір-екі ауыз сөзбен қысқаша ғана жазып көрсеткен. Түрік халқы берекесіздіктен, ынтымақшыл бола алмағандықтан сол заманда Күлтегін дәуіріне дейін де мың өліп мың тіріліп, Құтлуғ Елтеріс, Тұй-ұқұқ іспетті ұлт жанды азаматтардың үзіліссіз күресі арқылы Ел құрап, қағанат құрып екінші мәрте Көк түрік қағанатын қайта құрып отырғанын сол заманның көрсоқыр байманаптары бағалай алмай жүргенін жоғарыдағы мәтіннен сезінуге болады.

Қарақұм қаласы Қытайға тиіп тұр. Қытай астанасы Чаньаннан екі күнде жетіп келіп басып алып, Қағанат орталығын құртып жіберу қауіпі төніп тұр. Соны сезе, көре білген Тұй-ұқұқ өзі бас боп, Ел астанасын көшіріп, оңтүстіктегі қытаймен жақсы сауда қатынасын жасап қойып, бейбіт қатар өмір суруді ойлаған. Ондай жағдайда түрік халқы еш қорқыныш, үрейсіз өсіп-өніп, мұң-қайғысыз күн кешер еді. Түрік хандығы да, Елі де мәңгілік өмір сүріп басқалармен иық тіресе күн кешер деген ниетпен білікті абуіс (абыз) Байла Баға Тархан Тұй-ұқұқ «мәңгілік ел» идеологиясын ұсынған. Бұл идеологияны бүкіл халыққа насихаттаған. Бір кездері Кеңес көсемдері «коммунизм» атты ғажайып қоғам орынатамыз деп халыққа насихаттап миына сіңірген сияқты, «Мәңгілік ел» идеясын бүкіл халықтың миына сіңірген. Бұл идеология арқылы халықты ұйыстырып, біріктіріп, ынтымақтастыруды ойлаған. Көк түрік қарамағындағы тибет, таңғыт, маньжулер, кейінгі қара татарлар да (моңғолар) армандап, мақсат еткен.

Ерте орта ғасырдың өзінде көшпелілердің ортасынан шығып, Тұй-ұқұқ дәуірінде төрт мың жылдық мәдениеті бар қытай білімімен сусындап, әлемдік деңгейде ой қорытқан кемеңгер оған дейін болып көрмеген.

Қ. Сартқожаұлы. Көк Түріктің Ұлы кеменгері – Түй-ұқұқ.

Мұндай ойшылдар жүз жылда бір мәрте туса туар. Өкініштісі, көп болмаған. Сондықтан, бізге белгілі болып отырған түрік әлемінің алғашқы ойшылы, ақыл-ойдың алып кені Түй-ұқұқ бабамыздың үлгі тұтар іс-қимылы, өсиеті кейінгі ұрпаққа үлкен мектеп болып отыр. Ұрпақ жалғастығы Түй-ұқұқпен тоқтап қалған жоқ. М. Қашғари, Баласағұн, Иегунеки сияқты ойшылдар ұлы көшті жалғастырды. Бұған да шүкірлік етеміз. Ұлттың ой арманы, асыл мұраты ұрпақтан ұрпаққа жалғаса берсін демекпіз.

Қысқарған атаулар:

КТ – Күлтегін мәтіні
БК – Білге қаған мәтіні
Түй – Түй ұқұқ мәтіні
КЧ – Күүлi-чор мәтіні
МК – Махмуд Қашғарии сөздігі
Юг – «Подарок истины» А.Югнесского
ЦФЮГ – Цэфу Юаньгуй (Энциклопедия)
СТШ – Новая хроника династии Тан
QB (QBN, QVN) – “Qutadıu bilig” Юсуфа Баласағунского
Suv – Altun jaruq
ThB (Тойок.І,ІІ) – рукописный фрагмент IX в.
ThS – Tomsen-Stein ThS-I-IV
USp – Уйгурские юридические документы XII–XIV вв

Әдебиеттер

1. Кляшторный С.Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма. – СПб. 2003.
2. Сартқожаұлы Қ. Орхон мұралары. Т. II. – Алматы. 2012.
3. Сартқожаұлы Қ. Орхон ескерткіштерінің толық Атласы. Т. I, II, III. – Алматы. 2019.
4. Liu Mau-tsai. Die chinesischen Nachrichten zur geschichte der Ost-Turken (T'u-kue). Bd.I-II. –Wiesbaden.1958.
5. Еженхан Б., Ошан Ж. Қазақстан тарихы туралы қытай деректемелері. Т. IV. – Алматы. 2006.
6. Elove A.U. Bir yazi meselesi u'zerine//TDAYB.1958.
7. Thomsen V. Dechittrement des inscriptions de l'Orkhon et de l'jenissei Notice preliminaire// Bulletin de l'Academie des sciences et des letress de Danemark.1893; Thomsen V. Orhon ve Yenisey yazitlarinin gözümü ilk bildiri. Çözölmüş Orhon yazitlari. Çevren Vedat Köken. Ankara.1993
8. Радлов В.В. Атлас древностей Монголии.//Труды Орхонской экспедиции. (СТОЭ): Вып 1–4. –СПб.1892–1899.
9. Мелиоранский П.М. Памятник в честь Кюль-тегина. –СПб, ЗВОРАО, 1899.

10. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследование. М.–Л., 1951.
11. СТШ. Оуян Сю. Син Тан шу (Новая хроника династии Тан). –Пекин. 1958.
12. Сумьябаатар Б. Хувилай Их Хааны Чейин Монгол-Солонгосын Зарим асуудал//Хувилай сэцэн хаан ба Монголын Юань улс. УБ., 2015.с. 110-118.
13. Цэнь Чжуминь. Материалы по истории тюрков. Т. I-II. –Шанхай. 1958; Цэнь Чжуминь. Дополнительные материалы по истории Тан. –Пекин. 1960.
14. Цэфу Юаньгуй (Энциклопедия). –Пекин. 1958.

References

1. Kliashtornyi S.G. Istoriia Tsentralnoi Azii i pamiatniki rýnicheskogo písma. SPb. 2003.
2. Sartkojauly Q. Orhon muralary. Т. II. Almaty. 2012
3. Sartkojauly Q. Orhon eskertkisheriniñ tolyq Atlasy. Т. I,II,III. Almaty. 2019.
4. Liu Mau-tsai. Die chinesischen Nachrichten zur geschichte der Ost-Turken (T'u-kue).Bd.I-II. Wiesbaden.1958.
5. Ejenhan B., Oshan J. Qazaqstan tarihy týraly qytaı derektemeleri. Т.IV. Almaty. 2006.
6. Elove A.U. Bir yazi meselesi u'zerine//TDAYB.1958.
7. Thomsen V. Dechittrement des inscriptions de l'Orkhon et de l'jenissei Notice preliminaire// Bulletin de l'Academie des sciences et des letress de Danemark.1893; Thomsen V. Orhon ve Yenisey yazitlarinin gözümü ilk bildiri. Çözölmüş Orhon yazıtları. Çevren Vedat Köken. Ankara.1993
8. Radlov V.V. Atlas drevnostei Mongolii.//Trýdy Orhonskoi ekspeditsii. (STOE): Vyp 1-4. SPb.1892-1899.
9. Melioranski P.M. Pamiatnik v chest Kiyíl-tegına. – SPb, ZVORAO, 1899.
10. Malov S. E. Pamiatniki drevnetýrkskoi pís mennosti. Teksty i issledovanie. M.–L., 1951.
11. STSh. Oúian Siý. Sin Tan shý (Novaia hronika dinastii Tan). Pekin. 1958.
12. Símyabaatar B. Hývilai Ih Haany Chein Mongol-Solongosyn Zarin asýýdal//Hývilai setsen haan ba Mongolyn Iýan ýls. ÝB., 2015.s. 110-118.
13. Tsen Chjýmín. Materialy po istorii túrkov. Т. I-II. Shanhai. 1958; Tsen Chjýmín. Dopolnitelnye materialy po istorii Tan. Pekin. 1960.
14. Tsefý Iýangýi (Entsiklopedia) Pekin. 1958.

Özet

Makalede, Göktürk İmparatorluğu'nda Kutluk Kağan, Kapgan Kağan, Bilge Kağan'ın siyasi danışmanı, siyaset adamı, Göktürk ordusunun bilge komutanı, bozkır savaş sanatının strateji ve taktik ustası, halk figürü, tecrübeli bilge Boyla Bağa Tarhan Bilge Tonyukuk hakkında tarihi kaynaklara dayanılarak bilgi verilmektedir. Türk aleminin bizce bilinen ilk düşünürü, bilgisi Tonyukuk'un örnek teşkil edecek işleri, mirası gelecek nesillere büyük ders olacaktır. Bununla birlikte yazar eski Türk, Çin dilinde kayda geçirilmiş Tonyukuk adlandırmasının leksemi ile ilgili söz kuruluğu üzerine yapılmış yeni incelemelere dayanarak paradigmatik yorumlar yapıp, muhtevanın ortaklığı ile benzerliğinin etkisi üzerinden dil birliklerini açıklayıp, temel anlamı ortaya koymuştur.

Anahtar kelimeler Göktürk, strateji, usta komutan, diplomat, ideolog, aydın.
(Sartkojauh K., Göktürklerin Büyük Dâhisi Tonyukuk)

Аннотация

Статья основана на исторических источниках и направлена на представление Туй-укука, который был политическим советником таких Кок тюркских каганов как Кутлуг, Капаган, Бильге, политическим деятелем и умным командующим Кок Тюркской армии, мастером стратегии и тактики полевых единоборств, общественным деятелем, мудрым священнослужителем. Первый мыслитель тюркского мира, гений интеллектуального мира Туй-укук и его образцовые поступки и заветы стали великой школой для следующего поколения. Наряду с этим автор провел парадигматический анализ слова “Туй-Укук” путем сравнения его написания и лексем в древнетюркском и древнекитайском языках, а также изучил сходства и общности содержания языковых единиц и в результате получил основное значение.

Ключевые слова: кок тюрки, стратег, умелый полководец, дипломат, идеолог-гений, мыслитель.

(Сартқожаұлы Қ. Великий гений кок тюрков – Туй-укук)

А.К. Сәдібеков

аға оқытушы, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті,
Түркістан, Қазақстан (askat.sadibekov@ayu.edu.kz)

Көне түркі жазба ескерткіштеріндегі архетиптік педагогика элементтері

Аңдатпа

Адамзат ежелден арлы ұрпақ, иманды ұл-қыз, адами қасиеттерге бай ізбасар қалдыруды мақсат тұтып келеді. Осынау игі бастамаларға қол жеткізу үшін сан ғасырлардан бүгінге дейін бала тәрбиесінің түрлі озық үлгілері қалыптастырылды. Түркі әлемі педагогикасының ең асыл қазынасы саналатын көне түркі жазба ескерткіштерінің маман әзірлеуде, бала тәрбиесінде алатын орны ерекше. ЖОО-да бастауыш сынып, филолог, тарих мамандарын дайындау барысында оқу бағдарламасының қатарына аталған ұлы құндылықтарды енгізу қажет. Көне түркі ескерткіштерінің ең құнды саналатын Күлтегін, Білге қаған, Тоныкөк жәдігерлеріндегі тарихи шежірелі жазбада халықтық педагогикалық сарындағы ойлардың келтірілгені назар аударуға тұрарлық. ЖОО-да Орхон, Енисей, Талас ескерткіштері мұраларын этнопедагогикалық құндылық ретінде меңгерудің маңызы зор. Өйткені, балабақша, мектеп қабырғасынан бастап өскелең ұрпақтың бойына ежелгі түріктердің мәдениеті мен өркениетінің биік болғанын тоқу міндетті. Осылайша Елбасы Н. Назарбаевтың «Рухани жаңғыру» бағдарламалық мақаласындағы идеяларды іске асыруға мүмкіндік болар еді.

Кілт сөздер: Күлтегін, Орхон, Тоныкөк, Білге қаған, Көне түрік жазбалары, ұлт педагогикасы, «Рухани жаңғыру» бағдарламасы.

A.K. Sadibekov

Senior lecturer, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University,
Turkestan, Kazakhstan (askat.sadibekov@ayu.edu.kz)

Elements of Pedagogical Archetype on Old Turkic Monuments

Abstract

Going through various stages of evolution humanity continuously aims to bring up the following generation rich in human qualities. To achieve these noble initiatives, various progressive models of bringing up have been developed from many centuries to the present day. Ancient Turkic monuments inscriptions, the most precious treasures of Turkic world pedagogics play great role in the education of specialists and children upbringing. When specializing future primary school teachers, philologists, and history specialists in higher education, it is necessary to include these great values in the curriculum. It is worth paying attention to the fact that the historical chronicle of ancient Turkic inscriptions on the monuments of Kultegin, bilge Kagan, Tonykok, which are considered the most valuable.

The study of the heritage of Orkhon, Yenisei, and Talas monuments as ethno pedagogical

values is of great importance in higher education. After all, starting from the kindergarten and school desks, it is obliged to lead the younger generation to the high culture and civilization of the ancient Turkic people. Thus, it would be possible to implement the ideas in the program article by N. Nazarbayev “The course towards future: spiritual modernization”.

Keywords: Kultegin, Orkhon, Tonyukuk, Bilge Kagan, old Turkic inscriptions, national education, spiritual modernization.

Ұрпақ тәрбиесінде ұлттық мұраларымыздың саны қисапсыз. Өйткені байырғы түріктерден қалған шығармалық мирастардың негізгі мақсаты тәрбие, тәлім болатын. Осы себепті де педагогика саласын қазақ ғалымдары мен халқы оңай игеріп кетті. Тәлім мен тәрбиенің халқымыздың санасынан берік орын алуы ұлттық иммунитетті мықты етті. Зерттеуші Ә.Н. Көшербаев «Батыста норман тайпалары қалай халықтың тіліне, тұрмысына, дәстүріне әсер етсе, дала көшпенділері де Азияда соншалықты әсер қалдырды», – деп пікір қалдырған [1, 101 б.]. Демек, ежелгі түріктердің адам тәрбиесіне қосқан үлесі зор болды деп қарастыруға болады. Бұл ой тың жаңалық емес. Аталмыш тақырып төңірегінде көп жазылып, айтылып келеді. Ежелгі түрік өркениеті ұрпақ тәрбиесіне қандай үлес қосты? Тақырыптың негізгі өзегі осында болып отыр. Батыстың ғылыми әлеуеті мен өркениеті, мәдениеті қаншалықты бай болса, Азияның, оның ішінде Орта Азия халықтарының аталған бағыттағы құндылықтары мол. Орта Азияның ең қауқарлы, тарихи мазмұны терең халқы – ол көшпенді түркілер. Еуразия құрлығын ұршықша иірген Сақ, Ғұн империясының өркениет айдынындағы іздері бүгінде Ұлы дала төсінде сайрап жатыр.

Белгілі ғалымдар В.С. Кукушин, С. Қалиевтердің «Ғұндар б.д.д. III ғасыр мен біздің дәуіріміздің I–II ғасырлары аралығында сақ тайпалары мекендеген аумақтың мұрагерлері болды. Сол кезеңдегі үйсін, қаңлы, жу-жу, дунку тайпалары Ғұн империясының құрамына енді. Ғұндар металл игерді. Мал шаруашылығымен айналысты. Бірақ олардың ең негізгі кәсібі әскери-жауынгерлік өнер еді. Олар өздерінің ұрпақтарын ержүрек, алғыр, епті болуға және зергерлік бұйымдар жасауға тәрбиеледі» [2, 59 б.], – деген пікірі біздің сөзімізді нақтылайды. Көне түріктер мекендеген ұлан-ғайыр даладан бүгінде археологиялық жәдігер ретінде табылып жатқан тарихи мұралар көшпенділердің мәдениеті мен эстетикалық талғамын, металл игерудегі зергерлік қабілеттерінің мығымдығын байқатады. Әрбір зергерлік бұйымдардағы дизайнерлік кескін мен идеялық мазмұн бүгінгі ғалымдарды қайран қалдыруы тегін емес. Байырғы түріктер

қоршаған орта мен адамзат арасындағы өзара байланыстың тығыз екендігін әуелден білді. Осы мақсатты көздеген бабатүріктер өздерінің тұрмыстық тіршіліктерінде жан-жануарлар мен аңдардың, құстардың бейнесі бедерленген бұйымдарды көптеп қолданды. Олар әрбір хайуанатты адам өміріндегі маңызды ырымдармен, сенімдермен байланыстырып отырған. Өздерін көкбөріден санайтын көшпенділердің салт-санасында аң стилінің мазмұны терең болды. Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың: «Егемен Қазақстанның символдарының бірі – жергілікті жануарлар әлемінде сирек кездесетін тұрпаты текті қар барысы екені кездейсоқ емес. Бұл ретте, аң стилі бабаларымыздың айрықша жоғары өндірістік тәжірибесі болғанын көрсетеді. Олар оюлап кескіндеуді, металмен жұмыс істеудің техникасын, соның ішінде, мыс пен қоладан балқымалар жасаудың және құймалар құюдың, жайма алтын дайындаудың күрделі әдістерін жақсы меңгерген. Жалпы, «аң стилі» феномені әлемдік өнердегі биік белестердің бірі саналады» [3], – деп жазуы біздің көзқарасымызды дәйектейді. Металл бұйымдарды тұрмыстық бұйым ретінде қолданған олардың архитектуралық өмірінде де жан-жануарлардың бейнесі биік орын алды. Қаған ордасы мен мемлекеттік маңызға ие нысандарда, үй жиһаздарында, бейіттерде жануарлардың бейнесі тастан қашалып сомдалды. Сонымен қатар тастан қашалған сандықтастар мен құлпытастарға құс, аң, жануарлардың сұлбасын өрнектеуге үлкен мән берілген. Тас пен металға өрнек салған ұлы даланың ежелгі тұрғындары өркениетінің биіктігін көрсетер келесі фактор түрлі мазмұндағы жазуларды шекуі. Түрік рунасын қолданған түріктердің әрбір қашалған жазбаларының мазмұнының дені өсиет сөздерге саяды. Келер ұрпақты қауіптен қорғап, сыртқы жаулардан сақтануға шақыратын өсиет сөздердің мазмұны ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып отырды. Себебі идеялық мазмұны ұрпақ тәрбиесіне негізделген жазбалардың мәні терең болды.

Бүтін бір материкті жаулап алып, қол астында ұстау үлкен алғырлықты, зор күшті, биік айлакерлікті, мол біліктілікті қажет ететінін ескерер болсақ, Ғұндардың қаншалықты дәрежеде өркениетті болғанына көзіміз тағы жетеді. Ғұндардан мирас болып қалған көне мұралардың ішіндегі бізге кеңірек мәлім болғандары – Орхон-Енисей бойынан табылған, тасқа қашалып жазылған VI–VIII ғғ. ескерткіштері. Жәдігерлер – түрік көсемі Білге қаған, Күлтегін батыр мен ақылгөй Тоныкөк құрметіне қойылған құлпытастар [2, 60 б.]. Бұл ескерткіш тастардағы түрік рунасы әліпбиінде жазылған мәтін бүкіл түркілер

үшін ортақ мұра. Мәтіннің жанрын анықтау турасында түрлі пікірлер айтылып келеді. Текст мазмұнына сай ғалымдар арасында пікір қайшылығы да бар. Бірі тарихи шежіре десе, енді бірі поэзиялық элементтерді меңзейді. Бірақ бір анығы бұл тарихи мәтін ұрпаққа жазылған өсиет. Ғалым А. Жұмабеков жазудың ұрпаққа қалдырылған ақыл-өсиет, үлгі-өнеге, жастар тәрбиесіне арналған аманат екендігін жазады. Еліміздің ұлы тұлғасы М. Әуезовтің: «Бұл жазуларда тәлім ретіндегі өсиет те бар», – деген сөзін дәйек етеді [4, 4 б.]. Демек, Орхон, Енисей, Талас жазбаларында педагогикалық элементтердің болуы шартты.

Халқымыздың ауыз әдебиеті, фольклоры тұтастай ұрпақ тәрбиесіне негізделген. Жоғарыда келтіргеніміздей, көшпенділер балаға тәлім беруді ежелден бастаған. Қазіргі таңда ертеден жеткен аңыз-эпсаналар, миф-ертегілер, жыр-дастандар мазмұнының болмысы ұрпақ тәрбиесіне арналған. Бұл төңіректе әбден жазылған. Халқымыздың бойындағы ұлық тәрбиенің негізін салушы ойшылдар мен ғалымдар, пәлсафашылар көп. Олардың артында қалған мол рухани байлық мұралары бүгінгі күнге дейін өз салмағын жоғалта қойған жоқ. Бүгінде тәрбиенің адамгершілік, гуманистік негізін салушы шығыс ойшылдарынан Қорқыт Ата, Әбу Насыр әл-Фараби, Жүсіп Баласағұн, Махмуд Қашғари, Ахмет Иегүнеки, Қожа Ахмет Ясауи, Мұхамед Хайдар Дулати, Қадырғали Қосынұлы Жалайриді, т.б. ерекше атап өтуге болады [5, 15 б.]. Орта ғасырдағы түркі ойшылдарының артында қалдырған мұралары өздеріне лайықты бағасын алып отыр.

Ғылымда өркениеттің бастауын адамзаттың бірлесіп өмір кешу, мал және егін шаруашылығын игеру, түрлі тұрмыстық құрал-жабдықтарды пайдалану кезеңдерінен бастайды. Иә бұл негізгі басымдықтар. Алғашқы адамзаттың жазуды қолдануын америкалық ғалым И.Д. Гельб ежелгі Шумерліктермен байланыстырып жүр. Ғалымның болжамы бойынша, тұңғыш жазу шамамен б.з.д. 3100 жылдары көне шумерлік жазудан бастау алады [6, 52 б.]. Бұл тартысты тақырып тарихи жәдігерлердің ғылыми қолданысқа енуімен түрлі болжамдарға ие болып жүр. Дейтұрғанмен қазіргі таңда әлемдік ғылым жазудың бастауын шумерлерден бастап отыр.

Ал ежелгі түріктердің өркениеті төңірегінде кездесетін жәдігерлер баба түркілердің әлемдік мәдениет пен ізгілікке қосқан үлесі зор деп бағамдауға толық негіз бар. Алпауыт империя құрған көшпенділердің артында мол тарихи мұра қалды. Бұл жәдігерлерді

жинақтау, зерттеу ісінің қолға алынғанына бүгінде үш ғасыр. Еліміз Тәуелсіздік алған жылдардан бері ежелгі бабалардың жүріп өткен жолдарын зерттеу жұмыстары түрлі деңгейде атқарылып келеді. Елбасы Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаевтың тікелей бастамасымен көптеген мемлекеттік бағдарламалар іске асуда. Тарихи мағлұматтарды жинауға арналған «Архив - 2025» бағдарламасы іске қосылды. Бұл бағдарламаның мақсатын Н.Ә. Назарбаев өзінің «Ұлы даланың жеті қыры» мақаласында былайша түсіндірген: «Архив – 2025». Тәуелсіздік жылдарында халқымыздың өткенін зерттеуге қатысты ауқымды жұмыстар атқарылды. Еліміздің тарихи жылнамасындағы ақтаңдақтарды қайта қалпына келтіруге жол ашқан «Мәдени мұра» бағдарламасы табысты іске асырылды. Бірақ, бабаларымыздың өмірі мен олардың ғажап өркениеті жөніндегі көптеген деректі құжаттар, әлі де болса, ғылыми айналымға түскен жоқ. Олар әлемнің бүкіл архивтерінде өз іздеушісі мен зерттеушісін күтіп жатыр. Сондықтан, ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейінгі кезеңді қамтитын барлық отандық және шетелдік мұрағаттар дүниесіне елеулі іргелі зерттеулер жүргізу үшін «Архив – 2025» жеті жылдық бағдарламасын жасауымыз қажет деп санаймын. Бұл жобаны жүзеге асыру барысында тарихшылардан, деректанушылар мен мәдениеттанушылардан құрылған арнайы топтардың отандық және шетелдік ірі архивтермен өзара жүйелі әрі ұзақмерзімді ықпалдастықта болып, іздеу-зерттеу жұмыстарын жүргізуіне баса мән беру керек» [7].

Байырғы түріктердің өмірі, дүние мәдениетіне сіңірген үлесі турасында жазылған деректер мол. Олардың мәдени өмірінен ақпарат беретін шығармалардың легі де баршылық. Еуропалық ғалымдар мен Кеңес Өкіметі зерттеушілерінің елегінен әбден өткен бұл мирастың құны сәт сайын өсіп, құндылана түсуде. Көне түрік тарихын қаузаған көптеген ғылыми еңбектер ғылыми айналымға қосылды. Осыдан үш ғасыр бұрын жаңалық болып енген көне түрік жазуы немесе түрік руникасы турасында зерделенуге тиіс құпиялар әлі де баршылық. Көктүріктердің дүркіреп тұрған заманындағы халықаралық байланыстар мақсатында тұтынған әліпбиі болатын. Таңбалардың өзге руна жазуларымен ұқсастығы, фонеманың фонетикалық мәні, оқылу жүйесі турасында біраз ғылыми еңбектер жазылды. Сондай-ақ, рунолог ғалымдарды даярлау мақсатында көне түрік тілі пән ретінде арнайы курс болып жоғары оқу орындарында оқытылды.

Кеңестік кезеңде байырғы түрік тілін оқыту ісі қолға алынып біраз оқулықтар әзірленді. Бұл оқулықтар өз уақытында маңызды

еңбек ретінде бағаланды. Түрік руникасы деп оқытылған жазбалардың грамматикалық, фонетикалық, лексикалық құрылысы зерттеліп, оқулық ретінде дайындалды. И.А. Батманов «Язык енисейских памятников древнетюркской письменности» (1959), Ә. Құрышжанов, М. Томанов «Орхон-Енисей жазу ескерткіштерінің зерттелу тарихы мен грамматикалық очерктері» (1964), В.Г. Кондратьев «Очерк грамматики древнетюркского языка» (1970), Ғ. Айдаров, Ә. Құрышжанов, М. Томанов «Көне түрік жазба ескерткіштерінің тілі» (1971), А.Н. Кононов «Грамматика языка тюркских рунических памятников (VII–IX вв.)» (1980), В.М. Насилов «Язык Орхон-Енисейских памятников» (1960), Т. Tekin «A Grammar of Orkhon Turkic» (1968), Ғ. Айдаров «Көне түрік жазба ескерткіштерінің тілі» (1986) және осы тектес көптеген ғалымдардың әдістемелік еңбектері оқулық ретінде ұсынылды. Бұл бастама байырғы түрік жазуын меңгеруге едәуір сеп болды. КСРО тарап, бұрынғы посткеңестік елдер жекедара шаңырақ көтерген тұста ғылым саласын зерттеудің жоспары баянсыз күйде қалды. Көптеген ғылыми деректер мен тұжырымдамалар оқырманға жетпей қалып жатты. Дейтұрғанмен түрік бітіктің тағдырына бей-жай қарамайтын ғалымдар өз еңбектерін бастырып, қалың жұртшылыққа ұсынды. Бұл істе бастамашы болған белгілі түрік рунасының жанашыры, ғалым Ғұбайдулла Айдаров еді. Зерттеушінің «Күлтегін ескерткіші» (1995) аталатын еңбегі тәуелсіздік жылдарындағы алғашқы туынды болды. Әрі қарай Ғ. Айдаров «Тоникук ескерткішінің тілі» (2000), М.Қ. Ескеева «Көне түрік және қазіргі қыпшақ тілдерінің моносиллабтық негізі» (2007), Ж. Түймебаев, М. Ескеева «Көне түрік жазба ескерткіштері тілінің морфологиялық жүйесі» (2016), С. Сыдықов, К. Конкобаев «Байырғы түрік жазуусу (VII–X ғасырлар)» (2001), Қ. Сартқожаұлы «Байырғы түрік жазуының генезисі» (2007), А.С. Аманжолов «История и теория древнетюркского письма» (2003) және т.б. байырғы түрік жазуы жан-жақты зерттелген туындылар дүниеге келді. Бұл еңбектерді әзірлеу барысында авторлар оқырманға көне түрік жазуының құпияларын ашып жазуға тырысты. Ғалымдардың мақсат, мүдделері байырғы түрік жазуын келер ұрпаққа меңгерту болды. Осы себепті сыры ашылмаған түрлі таңбалы жазулардың құпиясын шешу жолында өз уақыттары мен жігерлерін жұмсады. КСРО аумағында XX ғасырдың соңғы он жылдығындағы орын алған өзара кезең еліміздің барлық жүйесіне залалын тигізді. ЖОО білім беру бағдарламалары қайта жасақталуға тиіс болды. Осы кезеңде көне түрік тілін меңгерту ісінде де біршама өзгерістер орын

алды. Десек те түрік руникасын оқыту біржолата оқу жоспарынан түсіп қалмады. Пәнді меңгерту филология мамандықтарында таңдау компоненті қатарына енгізіліп оқытылуда. Дейтұрғанмен Түркология мамандықтарында тереңдетіле оқытылады. Сонымен қатар мектеп бағдарламаларында аздап мәліметтер беріліп келеді. Бұл да болса іске асқан жұмыс. Алайда, байырғы түрік жазуын оқытуды бұдан әрі жетілдіре түсу қажет. ЖОО-да көне түрік тілін оқытудың педагогикалық негізі ретінде жоғарыдағы мақсаттарды айтуға болады. Үш ғасыр бойы құпиясын тарқатуға қызмет еткен отандық, шетелдік түрколог, рунолог ғалымдардың ғылыми негіздемелерін педагогикалық генерациялаудан өткізу қажет. Бұл істе бауырлас түрік, әзірбайжан елі көш ілгері. ЖОО-да филология мамандығының 2 курс студенттері міндетті пән ретінде көне түрік тілін 1, 2 семестрде «Orhon Türkçesi», «Göktürkçe», «Eski Türk Dili» атауымен курс ретінде оқып келеді. Пәннің әдістемелік негіздемелері әзірленіп, оқытудың инновациялық әдістерімен студенттерге меңгертеді.

Ежелгі жазуларды көптеген елдер ертеден оқытуды қолға алған. Мәселен, көрші Ресей Федерациясы М. Ломоносов атындағы Мәскеу Мемлекеттік университетінің «Филология» мамандығы бакалавр студенттері 1-курстың 1, 2 семестрінде «Старославянский язык» (Ескі славян тілі) курсына өтеді. Пән бойынша жалпы 236 сағат бөлінген. Аудиториялық сағат 136 – 68 лекция, 68 семинар сағаттары. Қалған 102 сағат СӨЖ-ге арналған. Дәл осы мамандықтың 2 курсына (3–4 семестр) «Древнегреческий язык» (Ежелгі грек тілі) пәнін 150 сағат көлемінде оқиды. 136 сағат тәжірибелік, 14 сағаты өзіндік жұмысқа тағайындалған [8]. Тағы бір ресейлік Жоғары экономика мектебі Ұлттық зерттеу университетінің «Филология» мамандығы бакалавр студенттері 2-курста «Древнегреческий язык» (Ежелгі грек тілі), «Старославянский язык» (Ескі славян тілі) пәндерін 152 сағат бойы игереді. Пәнді таңдау компонентіне енгізген [8].

«Көне түрік тілі» курсы республика бойынша «филология» мамандығында оқитын бакалавр студенттеріне міндетті пән ретінде оқыту қажет. Аталған пәнді игеру арқылы студенттердің құзыреттіліктерін арттыруға септігін тигізеді. Курс барысында ежелгі түріктердің тұтынған байырғы түрік жазуының қалыптасу тарихын, Орхон, Енисей, Талас бойынан табылған құлпытастардағы өсиет-жырлардың мазмұнын игеріп, түрік руникасының фонетикалық, грамматикалық құрылысы мен лексикалық үлгісіне терең тоқталуға ден қойылғаны дұрыс. Отандық ғалымдардың, кеңестік кезеңдегі түрік

рунасын оқытудағы әдістемесін, қазіргі таңдағы бауырлас елдердің оқыту тәжірибесінің озық үлгілерін қолдана отырып курстың кешенді әдістемесін әзірлеген жөн. Болашақ филологтардың көне түрік тілін терең меңгеруіне мүмкіндік берілуі қажет. Себебі әбір тілдің тарихы, жазуының қалыптасуы, мәдениеті мен өркениетінің бастауын оқыту зор маңызға ие. Ежелгі түркілердің көне жазуын оқу – болашақ ұстаздардың бойында отансүйгіштік қасиеттердің күшейе түсуіне ықпал етеді. Қазіргі таңда бүкіл дүниежүзінде ескі жазу мен тілді оқыту биік мазмұнға ие. Ежелгі жазулар қатарында көне грек тілі, маия тілдері, гот, көне исланд тілі, латын тілі, санскрит және т.б. атауға болады. Демек әрбір ел өз халқының мирасын сақтап қалуға тырысуда. Осы көштен қалмай байырғы түрік жазуын елімізде меңгертуді жан-жақты қолға алу қажет. Қазіргі таңда байырғы жазуларды танып білу, келер ұрпаққа үйрету ісі барлық мирасқор елдерде белең алып жатыр. Бүгінде ескі тілдер мен жазуларды меңгертуді мақсат тұтқан көптеген еңбектерді атап өтуге болады. Мәселен, Горшков А.И. «Старославянский язык» (2004), Horace Lunt «Old Church Slavonic Grammar» (2001), Гухман М.М. «Готский язык» (2012), Irmengard Rauch «Gothic Language: Grammar, Genetic Provenance and Typology, Readings» (2011), Edzard Dietz Otto «Sumerian Grammar» (2003), Вольф Ф., Малинаускене Н.К. «Древнегреческий язык» (2004), Selden Daniel «Hieroglyphic Egyptian: An Introduction to the Language and Literature of the Middle Kingdom» (2013) және т.б. туындыларды атауға болады.

Түркі бабалардың мұрасының жастарға тәлім берудегі қызметі төңірегінде А. Жұмабеков былай деп жазады: «Жастарға білім беру ісіне, жазу алфавитіне ерекше көңіл бөлген түркі халықтары «Күлтегін» және басқа да руналық естеліктерінде: «Барлық айтар сөзімді мәңгі тасқа бастым. Бұған қарап біліңдер... Іші-тысына жазу жазғыздым» деп өсиет етеді. Сол арқылы олар өз халқын, жастарды бітіктас жазуларын оқуға, сауатты болуға, білім, тәжірибе жағынан өсіп, ақылдылыққа тәрбиеленуге шақырған. Жастарға берілетін ақыл тәрбиесінде жазу мәдениетінің атқаратын қызметі үлкен екендігін жақсы түсінген» [4, 52 б.]. Ежелгі түрік қағандары өзінің халқының сауатты, білімді, тәрбиелі, ержүрек, отаншыл, ақылды болуына баса назар аударған. Көшпенділерді зерттеуші ғалымдар байырғы түріктердің мәдениетін меңгеруде көптеген игі қасиеттеріне қанығып келеді. Көптеген жәдігерлер мен жазба деректерден мазмұнды мұраларға ие болып отыр. Ғалым А. Жұмабеков ғылыми-зерттеу жұмысын жүргізу барысында «Суджи» естелігінде «мұғалім»

(«марым») сөзінің қолданылғанын айтады. Осы сөздің мәніне қарап сол кезеңде балаларға арнайы білім беретін мектептер ұйымдастырылғаны анық деп топшылайды. Сондай-ақ, бай адамдардың үйлерінде бала оқытушы жеке ұстаздар жұмыс істегендігіне толық сенім білдірген. Сол себепті түркі халықтарында жастарды оқытып, тәрбие беретін ұстаз, мұғалімдердің (марым) қоғам тарапынан білімді болу, әдептілікті сақтау туралы айтылған өсиеттеріне мойынсұнуы, ұстазынан үлгі алуы ерекше маңызды болған. Мұны «Суджи» құлпытасындағы «Балам менің мұғалімімдей бол», – деген таңбалы жазудан көруге болатындығын жеткізген [4, 52 б.]. Көне түрік жазбаларынан кездесетін білім мен тәрбиеге қатысты ойлардың біршамасын профессор Ә. Құрышжанов жинақтап кітапқа бастырды. Олардың қатарында төмендегідей мазмұнды ұсынуға болады. «Білімді адам білімділігімен дара тұрады» (ақылды адам ақылы арқылы дарланады) [9, 230 б.], «Таза адамның ұяты – игі» [9, 236 б.], «Танып-білу – сөнбейтін жарық (көсеу шырақ - факел) сияқты» [9, 274 б.] және т.б. кесек ойларды үзінді етіп берген. Бұл деректер арқылы ежелгі ататүріктердің ағартушылық істе үлкен тәжірибеге ие болғандығына көз жеткізуге болады. Бұған дәйек ретінде көшпенділердің мекен еткен территорияларынан көптеп кездескен тасқа шекілген жазбаларды меңзеуге болады. Жазу-сызуды білмеген халықтың тау-тастарға өз ойларын кескіндеп жазуға мүмкіндігі, қабілеті жетпес еді деген логиканы ұстануға болады. Олай болса көне түрік жазуын игеру арқылы ұлттық педагогикалық пішіндегі мұраларды игеруге жол ашылады. Қазақ ұлттық педагогикасын еліміздің этнопедагогтары ежелгі түрік жазбаларынан бастауы да тегін емес.

Ерте замандардан бері адам баласы іздену, оқу, білу, тәжірибе алмасу, үйренуді бір сәт тоқтатқан емес. Ойымызды дәйектеу үшін ғалым Н. Сейітқұловтың белгілі қазақ этнопедагогикасын зерттеуші С. Қалиұлының негіз етіп алған сегіз кезеңіне зер салып көрейік. Қазақ этнопедагогикасын ұзақ жылдар зерттеген ғалым халық педагогикасының тарихын адамзат дамуының қоғамдық құрылыс кезеңдеріне сай бөліп қарастырады. Бірінші кезеңді – Алғашқы қауымдық құрылыс кезеңіндегі тәрбие деп б.з.д. тас, қола дәуірін атайды. Ал, екінші кезеңді – Сақтар мен Ғұндардың жауынгерлік тәрбиеге баулу кезеңі б.з.д. VII–VIII ғ.ғ. – б.д. V ғ. дейінгі уақытты белгілейді. Үшінші кезең – Ұлы түрік қағанаты кезіндегі тәрбие VI–IX ғасыр аралығын қамтиды. Төртінші кезең – араб-шығыс мәдениеті,

ортағасыр ойшылдарының тәлімгерлік ой-пікірлері тараған X–XV ғ.ғ. аралығы. Бесінші кезеңге – Қазақ хандығы кезіндегі ұлттық тәлім-тәрбие көріністері, жыраулар поэзиясындағы тәлімдік ойлар XV–XVIII ғ.ғ. аралығын жатқызады. Ал, XVIII ғасырдан XX ғасырдың 20 жылдарына дейінгі аралықтағы Қазақ елінің Ресейге қосылу кезіндегі ұлт азаттық қозғалысы мен ағартушылық-демократиялық бағыттағы тәлім-тәрбие берген уақыт бедерін – алтыншы кезең деп қарастырыпты. Жетінші кезең – Кеңестік дәуірдегі ғылыми педагогиканың қалыптасуы 1920–1990 жылдар аралығын қамтыйды. Ал, Тәуелсіз Қазақстанның ұлттық тәлім-тәрбиенің өркен жаюы деп 1991 жылдан кейінгі уақытты сегізінші кезең деп белгілеген екен [10, 7 б.].

Ғалым С. Қалиұлы пайымдағандай түркілердің ататегінің тәрбиелік мазмұнды ойларын б.з.д. тас, қола дәуірінен бастаймыз. Одан бергі Сақтар мен Ғұндардың өркениет іздері бүкіл түркітөктес халықтардың ортақ мақтанышы. «Ұлы түрік қағанаты дәуіріндегі Орхон-Енисей ескерткіштеріндегі (VI–VIII ғ.ғ.) жазбаларындағы тәлімдік саясат сөздері өзінің теңдесі жоқ өнегесімен жүрек тербейді. «Құлақ қойып тыңдаңыздар, тереңнен ойланып, толғаныңыздар. Өлімнен ұят күшті... Адам ұлының бәрі де өлмес үшін туады...» [10, 6 б.], – деген жолдар еріксіз ойландырады. Еліміздің белгілі ғалымы, Орхон-Енисей мұраларын зерттеуші Ғ.Айдаровтың [11] да Орхон ескерткіштерінен түркі тайпаларының тарихы, мәдениеті, тілі мен әдебиеті, әдет-ғұрпы, салт-санасы жөнінде толып жатқан деректер бар екендігі туралы айтылған ұлттық салт-дәстүр мен тәлім-тәрбие жөнінде маңызды пікірі сөзімізді дәйектей түседі.

Қазіргі таңда бүкіл әлем халқы өткен тарихына үңіліп, бабалар ізінен өркениет белгілерін іздеуде. Өйткені дүниежүзі ғалымдарының алдында адамзаттың шығу тегі қай жерден бастау алады? – деген сұрақ тұр. Мұндай сауалдың жауабын табу үшін тарихи жәдігерлер, ежелгі адамдардың мәдениетінен ақпарат беретін айғақтар маңызды екені белгілі. Ежелгі түркілердің тасқа таңбалап шекіген жазулары күн өткен сайын құнын арттырып келеді. Бір кездері бұл жазулардың Еуропадан келуі мүмкін деген болжамдардың түпкілікті түрде қате екендігін дәлелдеу күн тәртібінің маңызды мәселесі. Бұл енді басқа тақырып. Ежелгі Ғұн империясының билеушілері мен халқының орасан зор білікті болғанын, ұрпақ тәрбиесіне үлкен мән бергенін жан-жақты айшықтау қажет.

Ежелгі түріктерден бізге жеткен ең үлкен ескерткіштер Орхон-Енисей, Талас жазулары. Ескерткіштердің мазмұны өте бай екендігін ғалымдар жазып қалдырғаны белгілі. Аталған мұралы жазбадан халықтық педагогиканың белгілері анық байқалады. Жазбаның тарихи шежірелі және өсиетке құрылғаны көрініп тұр. Сонымен қатар, шығарманың мазмұнынан ұрпаққа аманатты сөздер, жауынгерлікке, батылдыққа, отансүйгіштікке баулитын, тәлім-тәрбиелік өнегелерді көруге болады.

Күлтегін ескерткішінің мазмұнынан мысал: Күлтегін мәтінінің батыс беті /КТ.I. 1–40/ 10-қатар «...Уақыт Тәңірі жасар-ау, ал адам баласы күресумен өлмекке туған» [12, 177 б.]. Бұл жолдар ұрпағын өмір үшін, Отан үшін күресуге бағыттап тұр деп қабылдауға негіз бар. Адам баласы туғаннан бастап жақсы өмір сүру үшін еңбек етіп, оқып-біліп, өлгенше ізденеді. Кісі үшін бұл дүние мәңгілік емес екендігін ескертіп тұр. Сөйлемнің нақыл сөзге лайықты элементтері анық байқалады. Идеялық мазмұны мен пәлсәфалық түйіні тәлімдік әуезді көрсетіп тұр. Келесі, сол жақ беті /КТ.IV. 1–14/ 5-қатар «...Алтын, күміс, арақты, жібекті есепсіз беріп жатқан Табғач халқының сөзі тәтті, ақығы /қазынасы/ асыл. [Олар] тәтті сөзі, асыл қазынасымен арбап, жырақтағы халықты өзіне соншама жақындатар еді. Біздер жақын қоныстанып, сонсоң жайсыз білімге үйір болдық» [12, 178 б.]. Ұлы Ғұн патшалығының Азияда үстемдік құрғанын тарихтан білеміз. Алпауыт елдің сыртқы жауларының болатыны заңдылық. Күлтегін жазбасынан Табғач елімен арадағы байланыстардың шегін негіздеп тұрған бұл қатардан ұғарымыз ұрпағын аталған ел халқынан абай болуға шақырып тұрғанын түсінеміз. Жақсы сөз бен дүниеге малданбауға, дүниеден де биік Отанның қасиетін түйсіндіріп, жаулардың құрығына түсіп қалудан сақтандырып тұр. Осылайша ұрпағына сыртқы жауларынан сақтанып жүруге кеңес беріп отыр. Мұның да тәрбиелік, тәлімдік мәнінің маңызын бағамдауға болады. Бұл сөйлемдегі өсиет сөздің мәні күні бүгінге дейін өз мазмұнын, құндылығын жоя қойған жоқ. Осыдан соң бұл өсиет сөздің ұрпаққа берілген ұлы аманатты тәрбие тәмсілі демеске лаж жоқ.

Күлтегін ескерткішінің әрбір сөзінің мәні өте терең. Ескерткіштің сол жақ беті /КТ.IV. 1–14/ 6-қатар «...Бір кісі алданып жаңылса, иелігіндегі халқы, оның бесігіне дейін (бесіктегі ұрпағының ұрпағына дейін) зардап шегеді. [Олардың] тәтті сөзі, асыл дүниесіне алданып түркі халқы, өлдің. Шұғай-жынысының оң жағы Төгулден бергі жазығы түркі халқы сенің үлесінде» [12, 178 б.]. Тағы да өсиет сөз.

Қатері мен қаупі зор ел ежелгі қытай мемлекеті. Мұндағы негізгі мәтін мазмұны ұғынықты. Елді басқарушы басшының жаңылысуы бүкіл мемлекетті құрбандыққа шалуы мүмкін екендігін негіздеп отыр. Бұл жазбаның мақсаты ел билеушілерге бағытталған өсиетті сөз. Мұнан әрі, ескерткіштің сол жақ беті /КТ.IV. 1-14/ 8-қатар «...Өтүкен-жерде керуен аттандырып қойып отырсаң елде мұң /қорқыныш/ болмас. [Ал], Өтүкен-жыныста отырсаң мәңгі ел тұтып отырарсың сен... Аштықта тоқтықты түсінбедің сен. Бір тойсаң ашықпайтындай боласың сен» [12, 178 б.].

Қорыта келгенде, жоғарыдағы жазбаларды қарап отырып, ежелгі түріктердің педагогикасының мол мұрасына қанығамыз. Тайға таңба басқандай, анық байқалып тұрған этнопедагогикалық элементтерді көреміз. Тоқшылық адамды бұзатынын, тән азығынан артыққа бас қатырмаудың соңы елдіктен айыратынын күні бұрын айтып отыр. Кісінің бойында отанға деген махаббаттың алауы әрдайым сөнбеуі тиіс екендігін меңзейді.

Әдебиеттер

1. Көшербаева Ә.Н. (жетекшісі) Әлемдік педагогикалық ой-сана. 10 томдық. 1-том: Ежелгі дәуір. Алматы: «Таймс» баспа үйі. 2008 – 400 б.
2. Кукушин В.С., Қалиев С. Этнопедагогика: Оқулық. – Алматы: РПБК «Дәуір», 2014. – 336 б.
3. Назарбаев Н.Ә. «Ұлы даладағы мыңжылдық тарихтың жаңа дәуірі» // «Туған тіл». №1 (2017)
4. Жұмабеков А.Қ. «Түркі халықтарының жазба мұраларындағы педагогикалық ой-пікірлер (VI-VIII ғ.ғ.)» пед. ғыл. канд. дисс. Д2005/637
5. Игенбаева Р.Т. Жоғары мектеп педагогикасы. – Алматы: «Эверо», 2014. 169 б.
6. Гельб И.Д. История письменности. От рисуночного письма к полноценному алфавиту / Пер. с англ. Т. М. Шуликовой. – М.: ЗАО «Центрполиграф», 2017. – 360 стр.
7. Назарбаев Н. Ұлы даланың жеті қыры. // <https://aikyn.kz/2018/11/21/73794.html>
8. <https://www.philol.msu.ru/pdfs/up520300031000.pdf>
9. Құрышжанұлы Ә. Ескі түркі жазба ескерткіштері. – Алматы: Қайнар, 2001. – 472 б.
10. Сейітқұлов Н.А. Қазақ халық педагогикасындағы ұлттық тәрбие. – Түркістан: 2010. – 336 б.
11. Айдаров Ғ. Орхон ескерткіштерінің тексі. – Алматы: «Ғылым», 1990. – 219 б.
12. Сартқожаұлы Қ. Орхон мұралары. – Астана, 2003. – 392 б.

References

1. Kösherbaeva Ä.N. (jetekshisi) Älemdik pedagogikalıyq oı-sana. 10 tomдық. 1-tom: Ejelgi dáýir. Almaty: «Taims» baspa úii. 2008 – 400 b.
2. Kúkúshın V.S., Qaliev S. Etnopedagogıka: Oqúlyq. – Almaty: RPBK «Dáýir», 2014. – 336 b.

3. Nazarbaev N.Á. «Uly daladaǵy myńjyldyq tarihtyń jańa dáýiri» // «Týǵan til». №1 (2017)
4. Jumabekov A.Q. «Türki halyqtarynyń jazba muralaryndaǵy pedagogikalıq oı-pikirler (VI-VIII ǵ.ǵ.)» ped. Ǵyl. Kandidaty diss. D2005/637
5. Igenbaeva R.T. Joǵary mektep pedagogikasy. – Almaty: «Evero», 2014. – 169 b.
6. Gelb I.D. Istoriya pismennosti. Ot risýnochnogo pısmo k polnotsennomú alfavitú / Per. s angl. T. M. Shýlıkovoi. – M.: ZAO «Tsentrpoligraf», 2017. – 360 s.
7. Nazarbaev N. Uly dalanyń jeti qyry. // <https://aikyn.kz/2018/11/21/73794.html>
8. <https://www.philol.msu.ru/pdfs/up520300031000.pdf>
9. Qurshjanuly Á. Eski türki jazba eskertkishteri. – Almaty: Qanar, 2001. – 472 b.
10. Seıitqulov N.A. Qazaq halyq pedagogikasyndaǵy ulttyq tárbiye. – Türkistan, 2010. – 336 b.
11. Aıdarov Ǵ. Orhon eskertkishteriniń tekisi. – Almaty: «Gylym», 1990. – 219 b.
12. Sartqojaulı Q. Orhon muralary. – Astana, 2003. – 392 b.

Özet

Evrimin çeşitli aşamalarından geçen insanlık, insani nitelikler bakımından yeni nesli eǵitmek için süreklı çabalamaqtadır. Bu asıl girişimleri uygulamak için, yüzyıllar boyunca çeşitli gelişmiş ebeveynlik modelleri oluşturulmuştur. Türk dünyası pedagojisinin en değerli hazineleri olarak kabul edilen Eski Türk yazılı anıtları, çocukların eǵitimi ve yetiştirilmesinde özel bir yere sahiptir. İlköǵretim, filoloji, tarih gibi uzmanlık alanları için bu yüce değerleri yüksek öǵretim kurumlarının müfredatına dahil etmek gerekir. En değerli Eski Türk anıtları olarak kabul edilen Kültegin, Bilge Kaǵan, Tonyukuk'un tarihi kronikleri halk pedagojisinin fikirlerini yansıtmaktadır. Orhun, Yenisey ve Talas anıtlarının mirasını üniversitede etnopedagojik değerler olarak incelemek önemlidir. Çünkü kreş ve okuldan mezun olan genç nesle Eski Türklerin kültür ve medeniyetinin tanıtılması gerekir. Böylece Nursultan Nazarbayev'in makalesindeki “Manevi canlanma”nın fikirlerini hayata geçirmek mümkün olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Eski Türk Yazılı Anıtlar, Kültegin, Orhon, Tonyukuk, Bilge Kaǵan, Milli pedagoji, «Manevi canlanma» programı («Ruhani Jangıruv»).

(A.K. Sadıbekov. Eski Türk Yazılı Anıtlarda Arketip Pedagojisinin Unsurları)

Аннотация

Человечество всегда стремилось оставить после себя верных сыновей и дочерей, богатых человеческими качествами последователей. Для реализации этих благородных инициатив на протяжении веков формировались различные передовые модели воспитания детей. Памятники древнетюркской письменности, считающиеся ценнейшими сокровищами педагогики тюркского мира, занимают особое место в обучении и воспитании детей. Необходимо включить эти великие ценности в учебную программу высших учебных заведений для таких специальностей как начальное образование, филология, история. Стоит отметить, что исторические хроники Культегина, Бильге Кагана, Тоньюкука, которые считаются ценнейшими древнетюркскими памятниками, отражают идеи народной педагогики. Важно изучать наследие памятников Орхона, Енисея и Таласа как этнопедагогические ценности в ВУЗе. Ведь из стен детских садов и школ подрастающему поколению необходимо внедрить культуру и цивилизацию древних тюрков. Таким образом, можно было бы реализовать идеи программной статьи Нурсултана Назарбаева «Духовное возрождение».

Ключевые слова: Культегин, Орхон, Тоньюкук, Бильге Каган, древнетюркские письменные памятники, национальная педагогика, программа «Духовное возрождение» («Рухани жаңғыру»).

(A.K. Садıбеков. Элементы архетипической педагогики в древнетюркских письменных памятниках)

D. Özder

Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu, Karabük,
Türkiye (devaozder@karabuk.edu.tr)

**Klasik Türk Şiirinde Değerler Eğitimi Bağlamında “Dedikodu”:
Hayriyye ve Lutfiyye Örnekleri**

Özet

Değer, bir toplumun büyük bir kısmı tarafından benimsenen her türlü duygu, düşünce, ilke ve inançlar bütünüdür. Bir milleti diğerlerinden farklı kılan en temel unsur, o milletin sahip olduğu değerlerdir. Milletler, kendi varlıklarını idame ettirebilmek için sahip olduğu değerleri korumak ve nesilden nesile aktarmak mecburiyetindedir. Ancak küreselleşme ile günümüz toplumlarının maddi ve manevi değerlerinde tahribatlar oluşmuştur. Değerlerde meydana gelen tahribatı ve toplumsal çözülmeyle engelleme isteği değerler eğitimi olan ihtiyacı doğurmuş, değerlerin nasıl korunacağı ve aktarılacağına yönelik çalışmalar yapılmıştır. Yapılan çalışmalar neticesinde, edebî eserlerin öğretici üslubundan ve zengin içeriğinden yararlanmak, değerlerin korunması ve aktarılmasında etkili bir yöntem olarak kabul görmüştür. Nâbî'nin Hayriyye'si ile Sümbülzâde Vehbî'nin Lutfiyye'si Türk kültür tarihinin çocuk eğitimi ve edebiyatı alanındaki ilk eserlerinden sayılmaktadır. Bu çalışmada yaygınlaşması durumunda toplumu ayakta tutan manevi değerlerde yıkıma yol açan “dedikodu/gıybet” kavramının Hayriyye ve Lutfiyye’de hangi görüş ve telkinlerle ele alındığı değerler eğitimi açısından incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Değerler Eğitimi, Klasik Türk Şiiri, Dedikodu, Hayriyye, Lutfiyye.

D. Özder

Assoc. Prof. Karabük University, Vocational School of Social Sciences, Karabük, Turkey
(devaozder@karabuk.edu.tr)

**“Rumour” in terms of Values Education in Classical Turkish Poetry:
Samples of Hayriyye and Lutfiyye**

Abstract

Value is a whole of emotions, ideas, principles and cults which are adopted by the community. Values are the most fundamental factor of being a nation and the nation's values make it unique. Nations have to convey the values to the future generations in order to continue their existence. However, globalization causes some material and non-material damage on nations' values. The communities need to prevent this damage; therefore they have to study on how they can save and transmit their values. As a consequence of these studies, literary works are approved as an educational element due to their didactic quality and rich content in order to conserve and transfer the values. Hayriyye by Nabi and Lutfiyye by Sümbülzade Vehbi are counted as the first pieces of child education and literature in Turkish cultural history. In this study “rumour” which is very devastating for

community's non-material values, and how Hayriyye and Lutfiyye discuss rumour, is analysed in terms of value education.

Keywords: Values Education, Classical Turkish Poetry, Rumour, Hayriyye, Lutfiyye.

Giriş

Küreselleşme, kitle iletişim araçları, sosyal medya ile birlikte dünyevileşmenin ivme kazandığı günümüz toplumlarında insani değerlerde ciddi tahribatlar meydana gelmiştir. Dünya genelinde insanın sıradan bir varlığa, evrenin ise maddeye indirgenmesi beraberinde belirsizlik, sorun ve karmaşayı getirmiştir. Fiziksel dünyada yaşanan bu sıkıntılar değerler dünyasında da etkisini göstermiş, maddenin değerlerden daha üstün hâle geldiği bir ortamda tabii olarak insana ve insanlığa ait manevi öğelerde çözülme kaçınılmaz olmuştur [1, s. 2502].

Kültürün önemli bir parçasını oluşturan değerler, bireylerin davranışlarına yön vermede yol gösterici sistemli ilkelerdir. Değerler, kişiye bir insan olarak ne olduğu ve ne olması gerektiği hususunda kılavuzluk eder ancak günümüz dünyasında küreselleşmenin etkisi ile büyük bir değer bunalımı yaşanmaktadır. İnsan, yaşanan bu süreçte bir eşya ve araç durumuna düşürülmekte, insan mükemmelliği yerine maddenin mükemmelliği odaklanılan nokta hâline gelmektedir [2, s. 4].

Değer yargıları sarsılan bir toplumun bireyleri sağlıklı bir gelişmeden yoksun kalmaktadır. Ne için, hangi amaçla yaşadığını bilemeyen bireyin iç dünyasında anlam boşluğu oluşmakta ve bu durum insan hayatının donuklaşmasına, insanın otomatikleşmesine neden olmaktadır [3, s. 252]. Uzmanlar son yıllarda, aile mahremiyeti ve kutsallığının zedelenmesi, namus ve iffet anlayışının güç kaybetmesi, bireylerin birbirine ve toplumun temel kurumlarına karşı güveninin azalması, yaygın bir toplumsal güvensizlik oluşması gibi olguları öne sürerek Türk toplumunun büyük bir değer kaybına uğradığını ve ahlaki çöküntü içerisinde olduğunu sık sık dile getirmektedir [2, s. 6].

Yüzyıllar boyunca insanları bir arada tutan, insan ve toplum hayatına anlam katan değerlerin kaybolmaya başlaması ve bireylerin gerçek hayatlarını sağlıklı bir psikoloji ile idame ettirme konusunda çok ciddi sıkıntılar yaşaması, insani değer ve erdemlerin sistemli olarak öğretimi ihtiyacını doğurmuştur. Husule gelen bu ihtiyaç doğrultusunda eğitim sisteminde düzenlemeye gidilmiş, öğrenciyi akademik başarıya ulaştırmanın yanı sıra onlara sevgi, saygı, dürüstlük, hoşgörü, duyarlılık, öz güven, duygudaşlık, adil olma, cesaret, alçak gönüllülük vb. değer yargılarının kazandırılması da eğitim sisteminin öncelikli amacı hâline gelmiştir.

Değerlerin yeni nesillere aktarılması ve benimsetilmesi sürecinde okullarda pek çok farklı yöntem kullanılmaktadır. Bunlardan biri de bir davranışın olumlu veya olumsuz taraflarını sözlü olarak telkin etmek yerine etki gücü oldukça yüksek olan edebi eserlerden istifade ederek bireye aktarmanın amaçlandığı “edebi metinlerden yararlanma” yöntemidir [4, s. 1445]. Bu çalışmada yazıldıkları dönemin toplumsal yapısı, yozlaşan değer yargıları hakkında bilgiler ihtiva eden ve klasik Türk edebiyatının nasihatname türündeki en önemli eserlerinden olan Hayriyye ve Lutfiyye’de bir davranım bozukluğu olarak kabul edilen “dedikodu” kavramının nasıl ele alındığı incelenecektir.

1. Değer Kavramı

Latince “kıymetli olmak” veya “güçlü olmak” anlamına gelen “valere” kökünden türeyen, yaklaşık olarak 1300’lü yıllarda kullanılmaya başlanan [5, s. 19] ve sosyal bilimlere Znaniecki tarafından kazandırılmış olan “değer” kavramını TDK, “Bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet”; “Kişinin isteyen, gereksinim duyan bir varlık olarak nesne ile bağlantısında beliren şey”; “Bir ulusun sahip olduğu sosyal, kültürel, ekonomik ve bilimsel değerlerini kapsayan maddi ve manevi öğelerin bütünü” şeklinde tanımlamaktadır [6, s. 604].

Felsefe, psikoloji, sosyoloji başta olmak üzere matematik, tarih, iktisat ve dinî bilimler gibi birçok bilim alanında kullanılmakta olan “değer” kavramını sosyal bilimler açısından son derece değerli kılan, insan davranışlarını ele alması ve yorumlamasıdır [7, s. 13]. Değerler, birey davranışlarını yönlendiren güç olması yönüyle psikolojiyi, toplumsal bir olgu olması yönüyle sosyolojiyi, kültürden kültüre değişen bir yapıya sahip olması yönüyle de antropolojiyi ilgilendirmektedir [8, s. 10]. Değer kavramının çok değişik disiplinlere girmiş olması her bilim dalının kendisini ilgilendiren boyutunu esas alarak tanım yapmasına sebep olmuş ve bu kavrama dair ortak bir tanım yapmak oldukça güçleşmiştir. Bu kavramı, Halstead ve Taylor “Davranışlara genel olarak rehberlik eden ilkeler ve temel inançlar, eylemlerin iyi ya da istenilen olarak yargılandığı standartlar” [9, s. 5], Erdem “Belirli bir durumu diğerine tercih etme eğilimi, davranışlara kaynaklık eden ve onları yargılamaya yarayan anlayışlar” [10, s. 56], Hökelekli “Davranışlarımıza yol gösteren rehberlik eden inanç ve kurallar; eylem ve davranışlarımızın yerindeliliğini, etkililiğini, güzelliğini, ahlakliliğini belirlemeye hizmet eden ilke ve standartlar” [2, s. 4] şeklinde tanımlamıştır.

Değer kavramının literatürde yer alan tanımlarının ortak noktası değerleri, insanın duygu, düşünce ve davranış boyutlarıyla ilişkilendirmesidir. Değer tanımları ve değerler üzerine yapılan çalışmalar incelendiğinde değerlerin özelliklerini dört madde hâlinde şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Toplum ya da bireyler tarafından benimsenen birleştirici olgulardır.
 2. Toplumun sosyal ihtiyaçlarını karşıladığına ve bireylerin iyiliği için olduğuna inanılan ölçütlerdir.
 3. Sadece bilinç değil, duygu ve heyecanları da ilgilendiren yargılardır.
 4. Bireyin bilincinde yer eden davranışı yönlendiren güdülerdir. [11, s. 410]
- Değerler, bireylerin sosyal rollerini seçmesi ve gerçekleştirilmesi sürecinde kişiye rehberlik eder ve cesaret verir. Sosyal kontrol ve baskının araçları olan değerler, sosyal ihlallerden kaynaklanan utanma ve suçluluk duygularının kolayca anlaşılabilmesini ve benimsenebilmesini sağlar, kişileri toplumun düzenini ve devamlılığını sağlayan kurallara uymaya yönlendirir ve onaylanmayan davranışları engeller [11, s. 412].

2. Değerler Eğitiminin Önemi

Bilim, teknoloji, sağlık, endüstri ve iletişimdeki gelişmelerin hız kazanmasıyla dünya üzerindeki farklı toplumlar birbirleriyle daha yoğun ilişkilerde bulunmaya başlamış ve dünya köklü bir değişim içerisine girmiştir. Küreselleşme olarak da adlandırılan bu süreç, önceleri ekonomi boyutlu bir olgu olarak ortaya çıkmış ancak daha sonraki yıllarda yeni boyutlarıyla sosyal ve kültürel yapıları da etkilemeye başlamıştır. Küreselleşme sürecinin bilinçli bir şekilde yönetilmediği toplumlarda değerlerde aşınma ve buna bağlı olarak kuşaklar arası “kültürel çatışma” ve “kimlik bunalımı”nın yaşanması kaçınılmaz hale gelmiştir [12, s. 1277–1278].

Biyolojik ve psikolojik olmak üzere iki varlık alanına sahip olan insan, gündelik yaşantısında karşılaşılabileceği sorunları rahatlıkla aşabilmek, mutlu ve huzurlu bir hayat sürdürebilmek için bir taraftan biyolojik varlığıyla içinde bulunduğu maddesel dünyanın imkânları dâhilinde yaşamını sürdürürken diğer taraftan psikolojik varlığı ile metafizik dünyanın kendine sunduğu potansiyellerini geliştirmek ve yaşamına katmak mecburiyetindedir [13, s. 24]. Ancak günümüz dünyasında karşılaşılan sorunlar insanın biyolojik ve psikolojik varlık alanları arasındaki dengeyi kuramamasına, maddesel olanın hâkimiyeti altına girerek duyuşsal olanı yitirmesine ve bir tür makineleşme sürecine girmesine sebep olmuştur. Bu noktada bireyin kendi öz benliğini bulması ve insani değerlerden beslenen

D. Özder. Klasik Türk Şiirinde Değerler Eğitimi Bağlamında

bir karakter yapısı geliştirebilmesi için değerler eğitimine ihtiyaç duyulmuştur.

İnsanın doğuştan sahip olmadığı, öğretilbilir ve öğrenilebilir olgular olan değerlerin öğrenimi sürecine ilk olarak aile içinde verilen eğitimle başlayan birey, ailesinde gördüğü sevgi, saygı, yardımlaşma, hoşgörü gibi pek çok değere bir anlam yüklemekte ve zihnine yerleştirmektedir. İlerleyen dönemlerde ise söz konusu değerleri kullanarak yaşamına yön vermekte ve zamanla hak, hukuk ve adalet gibi toplumu ayakta tutan değerleri yaşamının bir parçası hâline getirmektedir [14, s. 6].

İlk eğitimini ailede alan birey, modernizme bağlı olarak aile yapısında yaşanan hızlı değişim ve benzeri pek çok sebepten çok küçük yaşlarda okula başlayarak daha planlı bir eğitim-öğretim sürecine dâhil olmaktadır. Okullarda benimsenen ve bireyi akademik anlamda başarıya ulaştırmayı ana hedef olarak gören geleneksel eğitim sisteminin küreselleşme ve pozitivizm ile birlikte ortaya çıkan ahlaki ve insani değerlerde yaşanan çöküşü engelleyememesi, eğitim sisteminde değişikliğe ve yeniliğe gidilmesi gerektiğini ve okullarda değerler eğitiminin gerekliliğini gözler önüne sermiştir.

Günümüz modern dünyasında yaşanan gelişmeler sonucunda değerlerde oluşan tahribatı giderebilmek, çocukların ve gençlerin hayatlarını, madden olduğu kadar manen de sağlam bir temel üzerine kurmalarını sağlayabilmek için anne-babaya ve öğretmenlere büyük görevler düşmektedir. Gerek ailede gerek okulda insani, ahlaki ve evrensel değerler göz ardı edilerek ve sadece akademik başarı hedeflenerek yetiştirilen bireyler sosyal hayatlarında doyuma ulaşmamaktadır. Esas itibarıyla aile ve okul, bireylere yaşamları boyunca hem kendilerine hem de toplumun diğer fertlerine saygı duymalarını, her koşulda dürüst ve adil olmaları gerektiğini ve manevi değerlerin en az maddi kazanımlar kadar önem arz ettiğini idrak edebilecek bir şuuru aşılama ile yükümlüdür.

3. Klasik Türk Edebiyatının Değerler Eğitimindeki Yeri

Türk toplumunun eğitim ve kültür tarihinin İslamiyet öncesi ve sonrası hemen her döneminde ahlak, fazilet, erdem, dürüstlük gibi kavramlar oldukça önemli görülmüş, bu kavramlar her devrin kendi eğitim sistemi çerçevesinde aktarılmaya ve kazandırılmaya çalışılmıştır. İslamiyet öncesi dönemde Türklerin en temel karakter tipini oluşturan ve yiğitlik, cesaret, kahramanlık, adalet, cömertlik, doğruluk vb. değerlere sahip olan “Alp” ve “Yiğit” insan, bu değerleri toplumsal alanın tüm ilişkilerinde belirleyici etkiye sahip, bir nevi geleneksel eğitim süreci olarak da kabul

edilen “töre” içinde kazanmıştır. İslamiyet’in kabulüyle “Alp” ve “Yiğit” insanın yerini “Gazi” ve “Veli” insan tipi almış; tekke, zaviye, mescit, taş mektep gibi eğitim kurumlarında yetişen bu ilim insanlarının eğitiminde değerlerin kaynağı İslam dini olmuştur [15, s. 174].

Türklerde veli insan tipinin yer aldığı ilk örnek olarak kabul edilen Dede Korkut adlı eserde; yalan söylememe, anneye babaya hürmet, cömertlik üzerine öğütlerde bulunulmuş; Balasagunlu Yusuf Has Hacib 1069 yılında yazdığı Kutadgu Bilig adlı eserini adalet, bilgelik, akıl ve kanaat olmak üzere dört temel değer üzerine inşa etmiştir. Yusuf Has Hacib ile aynı yüzyılda yaşayan Gazâlî (1058–1113) ahlak sahibi bir insanda olması gereken değerleri anlatan önemli eserler yazmış, Anadolu’da Muhyiddin İbnü’l-Arabî (1165–1245), Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (1207–1273), Sadreddîn Konevî (1208–1274), Yûnus Emre (1240–1320) gibi birçok âlim Türk toplumunun değer yargılarının şekillenmesi ve benimsenmesinde oldukça etkili olmuştur [15, s. 177–178].

Selçuklu ve beylikler döneminden itibaren Türk toplumunun değer yargılarının şekillenmesi; dinî, ahlaki ve sosyal birtakım değerlerin gençlere ve topluma benimsetilmesi amacıyla yazılmaya başlanan eğitsel-öğretici eserlerin sayısı klasik Türk edebiyatı geleneği çerçevesinde daha da artmış; bir bölümünden günümüz araştırmacı ve yazarlarının da yararlandığı önemli eserler ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında Mesnevi ve şerhleri, Gülistan ve Bostan şerhleri, pendnameler, Kıssa-i Yusuf ve diğer peygamberlere ait kıssaları anlatan eserler, Muhammediyeler, İbrahim Ethem Hikâyeleri, tasavvufî hikâyeler (Celal ü Cemal, Hüsnü Aşk, Can u Canan, Mantıku’t-tayr vd.), Tarikü’l-edeb, Hayriye, Lutfiyye gibi didaktik eserler dikkati çekmektedir. Bu eserlerde şairler, klasik Türk şiirinin geleneksel usulüne uygun olarak öncelikle Allah’a hamd ü senada ve Hz. Peygamber’e salât u selâmda bulunduktan sonra asıl mevzularına geçmektedirler. Şairler esas konuyu ele aldıkları bölümlerde ise genel itibarıyla İslâmî bir bakış açısıyla muhataba adil, kanaatkâr, hoşgörülü, faziletli, edepli, tevazu sahibi olması yönünde telkinde bulunmaktadır. Dolayısıyla bu tür eserlerin toplumsal ve kültürel değerlerin aktarılmasını amaç edindiğini söylemek mümkündür [16, s. 440–441].

Çalışmamıza kaynaklık eden 17. yüzyıl hikemî üslup temsilcilerinden Nâbî’nin ve 18. yüzyıl şairlerinden Sümbülzade Vehbî’nin çocuklarına nasihat etmek amacıyla yazdıkları Hayriyye ve Lutfiyye isimli eserler de dönemin sosyal yapısında, insani ve ahlaki değerlerinde meydana gelen aksaklıkları gözler önüne sermesi, o dönemin çocuk ve değerler eğitimi anlayışı hususunda bilgi vermesi; genel anlamda da “klasik Türk

edebiyatı” ve “değerler eğitimi” arasındaki ilişkiye dair fikirler sunması bakımından oldukça önemlidir.

4. Hayriyye ve Lutfiyye’de Dedikodu Kavramına Bakış¹

Demek ve komak (konuşmak) fiillerinden oluşan Arapça kil ü kal ve Farsça güft ü gû karşılığına gelen dedikodu kavramı sözlüklerde “Başkalarını çekiştirmek ve kınamak üzere yapılan konuşma, kov, gıybet, kılûkal” [6, s. 604]; “Kamu sanısı ve toplum sanısının ilkel şeklidir. Yakın anlamı: ayıplama, takbih, muaheze, yerme, gıybet, tezvir, tayip, kötüleme, zem, kovuculuk, çekiştirme. Karşı anlamı: övme, methetme, yüceltme, takdir etme [17, s. 519]; “Leh ve aleyhte öteberi sözler, kıl ü kâl” [18, s. 137]; [de-mek + ko-mak] Başkasını çekiştirmek veya kınamak için arkasından yapılan konuşma, birisi hakkında çıkan söylenti, sağlam temele dayanmayan ve ağızdan ağıza yayılan söz [19, s. 1124] şeklinde ifade edilmiştir.

Dedikodunun Arapça karşılığı olan “gıybet” ise sözlükte “uzaklaşmak, gözden kaybolmak, gizli kalmak” gibi anlamlara gelen “gayb” kökünden isim olup aslında hem iyi hem de kötü sözlerle anmayı ifade etmekle birlikte terim olarak genellikle kötü sözlerle anma manasında kullanımı yaygınlık kazanmıştır [20, s. 64]. Gıybet, ahlak kitaplarında “insanlar arasında kötülük, düşmanlık ve bozgunculuk maksadıyla söz taşıma, kovuculuk yapma, gammazlık” anlamına gelen “nemime” sözcüğü ile birlikte geçmektedir. Mâverdi, Edebü’-d-dünyâ ve’-d-dîn adlı eserinde nemimeyi “gıybet sayılan kötü sözlere çirkin unsurlar katarak bunları insanları birbirine düşman edecek tarzda anlatma” şeklinde tanımlamış ve gıybet-nemime ilişkisine değinmiştir [21, s. 533].

İnsanların manevi şahsiyetini zedeleyen olumsuz bir özellik ve bir davranım bozukluğu olarak tanımlanan dedikodu, İslam dininin yasakladığı kötü hasletlerden biridir. Dedikodu, Kuran’da ve hadislerde “nemime”, “gıybet”, “hümeze”, “zan” sözcükleriyle birlikte yapılması haram olan bir tür “söz hastalığı” olarak nitelendirilmekte ve Nisâ suresi 148. ayette² “Allah’ın sevmediği kötü söz” olarak geçmektedir. Gıybetin yanı sıra iftira da “olmayan bir şeyi olmuş gibi anlatma” anlamında yalan söylemekle bir tutulmakta ve cennete girememe nedenlerinden biri olarak gösterilmektedir [22, s. 15].

¹ Çalışmamızda kullanılan örnek beyitler için “Süreyya Beyzadeoğlu, *Sünbülzâde Vehbî Lutfiyye*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları. 2004; Mahmut Kaplan, *Nâbî Hayriyye*, Turizm ve Kültür Bakanlığı e-kitap. 2019” çalışmalarından istifade edilmiştir.

² Kur’an-ı Kerim, Nisa, 4/148: Allah, zulme uğrayanın dile getirmesi dışında, çirkin sözün açıklanmasını sevmez. Şüphesiz Allah, hakkıyla iştir, hakkıyla bilendir.

XVII. yüzyılın mütefekkir şairi Nâbî ile bir asır sonra yaşayan Sümbülzade Vehbî'nin oğullarına nasihat etmek amacıyla yazdıkları Hayriyye ve Lutfiyye'de şairler dönemin fikir ve ilim anlayışını ortaya koymakla birlikte o dönem toplumunda yaşanan sıkıntıları, insanlardaki ahlaki bozulmayı, halkın ezilmişliğini, çağın eğitim anlayışındaki eksiklikleri gözler önüne sermektedir. Her iki şair de zamanın kötüye gittiğinden, dünyada iyiliğin kalmadığından, yeni gelen her günün eskisini arattığından ve bütün bunların kıyamet alameti olduğundan bahsetmişlerdir [23, s. 396; 24, s. 65; 25, s. 236]. Şairlerin bu çerçevede ele aldığı kavramlardan biri de yaygınlaşması hâlinde toplumda yıkıcı etkiler yaratabilecek olan “dedikodu/gıybettir”tir. İslami değerler ekseninde yazılan ve yazıldıkları dönemlerin önemli nasihatnameleri olarak kabul gören bu eserlerde “dedikodu” kavramı; yalan söyleme, yalanı süsleyerek söyleme, laf taşıma gibi söze dayalı olumsuz tutumlarla ilişkilendirilmiştir. Bu noktada her iki eserde de dedikodunun “kelime veya kelimelerden meydana gelmiş söz”, “bir manayı ifade eden, bir maksadı anlatan ifade” anlamlarına gelen “kelam”ın yalan, söz taşıma, iftira, hiciv gibi tüm menfî halleriyle değerlendirildiğini söylemek mümkündür. Gerek Nâbî gerekse Vehbî bir müminde olmaması gereken özellikleri hainlik, sözünde durmama, süslü yalan söyleme, iki yüzlülük, kötü düşüncelilik, ahlak kötülüğü, insanları yerme, birbirinden farklı görme ve başkalarının aleyhinde konuşma olarak zikretmişlerdir. Nâbî bu türden kimselerin cehennem ehli olduğunu belirtmiştir:

Gadr ü bed-‘ahdi vü tezvîr ü nifâk

Hubs-ı endîşe vü su’-i ahlâk (Hayriyye/ b. 648)

Hainlik, sözünde durmama, süslü yalan söyleme ve iki yüzlülük, kötü düşüncelilik ve ahlak kötülüğü...

Sıfat-ı ehl-i cehennemdür hep

Ehl-i îmân olana kemdür hep (Hayriyye/ b. 649)

Cehennem ehlinin özelliklerindedir ve iman ehli olana fenadır.

Kuran-ı Kerim’de yer alan Hümeze suresinin ilk üç ayetinde sahip olduğu maddi varlıkla övünen, onu hayattaki en büyük değer olarak kabul eden, manevi ve insani diğer bütün kıymetleri küçük gören bir insan tasviri yapılmaktadır.¹ Bahsi geçen bu insan tipi sahip olduğu bütün maddi varlığı

¹ Kur’an-ı Kerim, Hümeze, 104/1-3: Mal toplayan ve onu durmadan sayan, insanları arkadan çekiştiren, kaş göz işaretiyle alay eden her kişinin vay hâline. O malının kendisini ebedileştirdiğini sanır.

D. Özder. Klasik Türk Şiirinde Değerler Eğitimi Bağlamında

her şeyin üstünde görmekte, gücünün her şeye yeteceğini hiçbir konuda acze düşmeyeceğini düşünmektedir. Dünyaya bu derece bağlı olmaları da onları mal ve makam hırsına itmekte, dünyada elde ettikleri mal ve makamın kendilerini her zaman ve zeminde yücelterek ebedileştireceği zannına kapılmalarına sebep olmaktadır. Böyle bir psikolojiye sahip insanlar diğer insanların kıymet ve onurlarını küçük görerek onların dedikodusunu yapmayı, onlarla alay etmeyi kendilerinde bir hak olarak görmektedir. Ayette belirtilen unsurların yanı sıra dedikodunun pek çok başka sebebi de bulunmaktadır. En genel sebepler arasında kırgınlık, kin ve intikam duyguları beslemek, rakiplerini gözden düşürmek, başkalarının açığını çıkararak kendi eksikliklerini örtmek, kıskançlık duymak bulunmaktadır [26, s. 248; 27, s. 56].

Sünbülzâde Vehbî “Der-İdbârân-ı Devlet” başlığı altında makam ve mevkiini kaybeden kimselerden bazılarının kendisini teselli etmek, içindeki kin, öfke ve kıskançlığa bir çare bulmak maksadıyla makam ve mevki sahibi olan dürüst kimseleri kötü sözlerle ayıplayarak onların dedikodularını yaptıklarını belirtmiştir. Vehbî, bu tür kimselerin iftirada buldukları kişiyi hain kendilerini ise yücelterek emin kimseler olarak kabul ettiklerini de ifade etmiştir:

Tesliyet virmegiçün sînesine

Çâre ümmîdi ile kînesine (Lutfiyye/ b. 442)

Kendisini teselli etmek, kinine bir çare bulmak ümidiyle,

Evvelâ başlayup âh u vâha

Ta'n ider zümre-i ehl-i cânâ ((Lutfiyye/ b. 443)

Önce ah vah ile makam sahiplerini ayıplar.

Cümlesi ehl-i hıyânet diyerek

Kendüsin sâhib-emânet diyerek (Lutfiyye/ b. 444)

Hepsini hain kişiler, kendisini emin kabul eder.

Bir kimsenin başkası hakkında yaptığı ayıplama, kınama, kusur bulma, onur kırma eylemi olarak iki taraf arasında sınırlı kalmayan, üç ve hatta daha fazla kişi arasında yayılabilen dedikodu, insanlar arasında laf getirip götürmeye dayalı bir davranış olan koğuculukla da ilişkilendirilmiştir [27, s. 58]. Nâbî ve Vehbî eserlerinde dedikodunun bu boyutuna dikkatleri çekmiş ve dedikodu, söz taşıma, başkalarını çekiştirme gibi hem başlı başına kötü bir davranış hem de birbirlerinin tetikleyicisi olan bu mezkûr filleri gerçekleştirme temayülünde bulunan insanların genel özellikleri hakkında fikir beyan etmişlerdir. Vehbî bu insanları; cahil, edepsiz, saçma sapan ve yalan yanlış konuşan, inkârcı olarak nitelendirmiştir:

Var nice haddini bilmez nâdân

Bî-edeblik ile söyler hezeyân (Lutfiyye/ b. 427)

Edepsizce, saçma sapan konuşan nice haddini bilmez cahil vardır.

Nâ-sezâ halt-ı kelâma mâ'il

Bilse de hakka degüldür kâ'il (Lutfiyye/ b. 428)

Yakışksız yalan yanlış konuşanlar gerçeği bilseler de kabullenmezler.

Nâbî de dedikoducu insanların laf taşımalarına işaret ederek onların boşboğaz olduklarını, bildiklerinin üstüne kendilerinden de bir şeyler katarak anlattıklarını, duyduklarını anlatmadan rahat edemediklerini ve sadece bir yerde değil gittikleri her yerde konunun açılmasını dahi beklemeden dedikodu yapmaya başladıklarını ifade etmiştir [28, s. 118-119]:

Bogazı boş ne sebük-serler olur

Ki suhan nakline sür'atle solur (Hayriyye/ b. 1514)

Boşboğaz ve sefih pek çok kişi vardır ki söz taşımak için hızlı hızlı solurlar (koşarlar.)

Tâ yitişdürmeyicek oturamaz

Haberin söylemedükce turamaz (Hayriyye/ b. 1515)

(O sözleri) başkalarına yetiştirmedikçe oturamaz ve yeni havadisleri söylemedikçe durmaz.

Nefsine iki nefes cebr idemez

Sâded açılmaya da sabr idemez (Hayriyye/ b. 1516)

Nefsine iki nefeslik bir zaman bile hükmedip o meselenin açılmasına da sabır gösteremez.

Boşadur her ne ise hemyânın

Baş aşaga ider enbânın (Hayriyye/ b. 1517)

Kesesinde (dağarcığında) her ne varsa boşaltır, heybesini baş aşığı eder.

Ne işitmişse anı nakl eyler

Birazın da kîsesinden söyler (Hayriyye/ b. 1518)

Ne işittiyse onu söyler ve birazını da kendi kesesinden söyler (uydurur).

Nâbî ve Vehbî laf taşımının insanlar arasında karışıklık çıkaracağı konusunda hemfikirdir. Vehbî bozgunculuk yapan kişinin toplum içinde türlü anlaşmazlıklara sebep olacağını, Nâbî ise bu durumun dostluklara zarar verebileceğini ve ortaya çıkan anlaşmazlıkların vuruşmaya kadar gidebileceğini ifade etmiştir:

Görmüşüz kim çoğunun ifsâdı

Oldı envâ'-ı şikâka bâdî (Lutfiyye/ b. 420)

D. Özder. Klasik Türk Şiirinde Değerler Eğitimi Bağlamında

Bozgunculuk yapan çok kişinin, türlü anlaşmazlığın başlangıcı olduğunu görmüşüzdür.

Nakl-i meclis ider îrâs-ı fesâd

Virür ashâb-ı musâfâta kesâd (Hayriyye/ b. 1505)

Meclis (içindeki) sohbeti dışarı aktarmak bozgunculuğa sebep olur, samimi ve halis dostluklara kıtlık verir.

Koparur fitne vü âşûb u cidâl

Gâh olur belki mü'eddî-yi kitâl (Hayriyye/ b. 1506)

(Söz taşıma) fitne, karışıklık ve kavga çıkarır, bazen de vuruşmaya sebep olur.

Dedikodu, Hucurat Sûresi 12. ayette geçen “Ey iman edenler! Zannın birçoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahtır. Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın. Birbirinizin gıybetini yapmayın. Herhangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz! Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah tövbeyi çok kabul edendir, çok merhamet edendir.” ifadeleri ile kesin bir dille yasaklanmaktadır. Öyle ki ayette dedikodu yapmak ölü kardeşin etini yemekle eş değer tutulmuştur. Müfessir Elmalılı bu ayeti açıklarken insanın namus ve onurunun tıpkı eti ve kanı gibi hatta et ve kanından daha önemli olduğunu şu sözlerle belirtmiştir:

“مَيْتًا أَخِيهِ لَحْمٌ يَأْكُلُ أَنْ أَحَدَكُمْ يُحِبُّ: Herhangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? Bu ayet, gıybetin hem yaratılış açısından hem aklen hem de dinen kötülüğünü ve çirkinliğini anlatmaktadır. Gıybeti yapılan kimse orada bulunmayıp, söylenen sözü bilmemesi ve o anda kendisini savunacak durumda olmaması nedeniyle, bir ölü hem de kardeş olan bir ölü gibi ve o durumda onun kötülüğünü söyleyerek gıybetini yapmak suretiyle onuruna saldırmak, bir ölünün etlerini parçalayıp yemek ve özellikle o saldıranın zannınca da bozuk, bu nedenle de kurtlu bir leş hâlinde bulunan o etleri tutku ve iştahla, seve seve yemek türünden bir canavarlık gibi resmediliyor ki ifadedeki pek çok vurgu da dikkatten kaçmayacak kadar açıktır... Demek ki gıybet böyle seviyesiz bir canavarlık, gıybet eden de öyle alçak bir canavar konumundadır” [29, s. 493].

Sünbülzade Vehbî de Kur'an'ın dedikodu yapmaktan kişiyi kesin bir biçimde menettiğinin bilincindedir ve dedikodu yapanlar için “ikinci şeytan”, “insan görünümündeki acayip hayvan” ifadelerini kullanmıştır:

Nakl-i meclis idici şahs-ı le'îm

Şüphesiz sâni-i şeytân-ı recîm (Lutfiyye/ b. 421)

Bir meclistekini başka yere nakleden çekiştirici kişiler taşlanmış şeytanın bir ikincisidir.

Zâhir-i hâlde vesvâs odur

Sûret-i nâsda nesnâs¹ odur (Lutfiyye/ b. 422)

Gerçek anlamda şeytan, insan görünümündeki acayip hayvan odur.

Nâbî ise laf taşımayı “şeytanın bayrağını yükseltmek” olarak tanımlamıştır:

Olma râfi‘ ‘alem-i vesvâsı

Birbirine düşürme nâsı (Hayriyye/ b. 1500)

Şeytanın bayrağını yükseltici olma, insanları birbirine düşürme

Kur’an-ı Kerim’in gıybet telakkisini tam manasıyla kavramak için Hümeze suresinin 12. ayetinin tek başına okunmayıp en az iki ayet önceden (10 ve 11. ayetten itibaren) okunması ve 13. ayetin sonuna kadar devam edilmesi gerektiğini söyleyen müfessirler, mezkûr ayetlerde işlenen temaların merkezini gıybet yasağının oluşturduğunu söylemişlerdir. Müfessirler 10. ayette müminlerin kardeş olduğunun belirtildiğini daha sonra bu kardeşliği yaralayan durumlar meyanında 11. ayette alay etmek, 12. ayette zanda bulunmak ve gıybet etmek, 13. ayette ise ırkçılığın ele alındığına işaret ederek alay ve ırkçılığın da bir gıybet türü olduğunu ifade etmişlerdir² [30, s. 307-308].

Fikirleri Kur’an-ı Kerim ve İslam ahlakından beslenen Vehbî’nin dedikodu kavramını “Der-Men‘-i İstihzâ vü Nemîme” başlığı altında alay konusuyla birlikte ele alması ve bu bölüm içerisinde “insanların birbirinden farklı görülmemesi” yönünde uyarıda bulunması, şairin de insanlarla alay etmeyi ve onlar arasında ayırım yapmayı dedikodu ile bağdaştırdığını göstermektedir:

Kimseyi itme sakın istihzâ

Görme Hakkun kulını hezle sezâ (Lutfiyye/ b. 411)

Sakın kimseyi alaya alma, Allah’ın yarattığını alaya layık görme.

¹ Nesnâs: Tek gözlü, tek kollu, tek ayaklı insan biçiminde tasarlanan bir yaratık, eski Arap inançlarında bir çeşit cin olarak tanınır [31, s. 171].

² Kur’an-ı Kerim, Hucurat, 49/10: Mü’minler ancak kardeşlerdir. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin. Allah’a karşı gelmekten sakının ki size merhamet edilsin.

Kur’an-ı Kerim, Hucurat, 49/11: Ey iman edenler! Bir topluluk bir diğerini alaya almasın. Belki onlar kendilerinden daha iyidirler. Kadınlar da diğer kadınları alaya almasın. Belki onlar kendilerinden daha iyidirler. Birbirinizi karalamayın, birbirinizi (kötü) lakaplarla çağırmayın. İmandan sonra fasıklık ne kötü bir namdır! Kim de tövbe etmezse, işte onlar zâlimlerin ta kendileridir.

Kur’an-ı Kerim, Hucurat, 49/12: Ey iman edenler! Zannın birçoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahdır. Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın. Birbirinizin gıybetini yapmayın. Herhangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz! Allah’a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah tövbeyi çok kabul edendir, çok merhamet edendir.

Kur’an-ı Kerim, Hucurat, 49/13: Ey insanlar! Şüphe yok ki, biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, O’na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdar olandır.

D. Özder. Klasik Türk Şiirinde Değerler Eğitimi Bağlamında

Kimseyi fasl u mezemmet itme

Ehl-i gıybet ile ülfet itme (Lutfiyye/ b. 417)

İnsanları birbirinden farklı görme, kimseyi yerme, başkalarının aleyhinde konuşanlarla dost olma.

İslami kaynaklarda dedikodu yapmak kadar dedikodu yapan kişiyle aynı ortamda bulunmak, o kişiye itiraz etmemek de büyük günahlardan kabul edilmektedir. Gazâlî, gıybeti işitenin diliyle karşı çıkmadığı, şayet korkuyorsa kalbiyle nefret etmediği yahut kişinin sözü başka bir kelamla bölmeye ya da oradan kalkıp gitmeye gücü yettiği hâlde yapılan gıybeteye karşı bir tavır almadığı müddetçe o günaha ortak olacağını söylemiştir [32, s. 174]. Nâbî ve Vehbî de çocuklarına bu günaha ortak olmamaları için dedikoducu kimselerden uzak durmaları, bu insanların hanelerine girmelerine asla izin vermemeleri, onların yüzlerine gülerek onlara itibar etmemeleri ve onların sözlerinin taşıyıcıları olmamaları konusunda telkinde bulunmuşlardır:

Gelmesün semtüne erbâb-ı nifâk

Şahs-ı nemmâm ü rezîlü'l-ahlâk (Lutfiyye/ b. 416)

İkiyüzlü, kötü ahlaklı dedikoducu kişiler semtine yaklaşmasınlar.

Gayrınun zemmin iden şahs-ı denî

Bil ki medh eylemez elbette seni (Lutfiyye/ b. 418)

Başkasının aleyhinde konuşan alçak kişinin seni de elbet methetmeyeceğini bilmelisin.

Hazer it kim o makûle nekbet

Kendi kavlün sana eyler nisbet (Lutfiyye/ b. 419)

O tip kişilerden sakınmalısın ki kendi sözünü sen söylemişsin gibi gösterir.

Anları meclisine uğratma

Sözlerin bir pula alup satma (Lutfiyye/ b. 434)

Onları meclisine yaklaştırma, sözlerini de bir pula bile alıp satma.

İltifât itme gülüp yüzlerine

Î'tibâr eyleme hiç sözlerine (Lutfiyye/ b. 435)

Yüzlerine gülüp iltifat etme, sözlerine de hiç değer verme.

İtme zinhâr sakın nakl-i kelâm

Olma pâzeng-i kelâm-ı nemmâm (Hayriyye/ b. 1498)

Asla söz taşıyıcılık yapma ve dedikoducunun sözünün taşıyıcısı olma.

Satma ber-kâ'ide-i dellâlî

Kîse-i gûşa giren akvâli (Hayriyye/ b. 1499)

Kulak kâsesine giren sözleri tellallık kaidesi gibi (başkalarına) satma.

Nâbî akıllı kişiler için dedikodu yapmanın büyük bir ayıp olduğunu

belirttikten sonra bu suçun günahının diğer suçlardan da fazla olduğunu belirtmiştir:

Eyleme kimseyi zemm ü gıybet

‘Aybdur ‘âkil olana bu sıfat (Hayriyye/ b. 531)

Kimseyi çekiştirme ve dedikodusunu yapma, bunları yapmak akıllı kişiler için ayıptır.

Zevki yok ‘âlemi yok lezzeti yok

Günehi gayrı me‘âsîden çok (Hayriyye/ b. 532)

Başkasını çekiştirmenin ve dedikoduculuk yapmanın zevki, gereği ve lezzeti yok. Günahı da diğer ayıplardan daha fazla.

Vehbî ve Nâbî insanların şeref ve haysiyetini rencide eden, insanlar arasında nefret ve öfke gibi olumsuz duyguları açığa çıkararak bozgunculuğa, kavgaya sebep olan dedikoducu kimselerin cezalandırılacağı kanaatindedir. Nâbî söz konusu cezalandırmanın sosyal boyutuna işaret etmektedir. Bu tür kişileri “meşakkat diyarında başıboş gezen kimseler” olarak tanımlayan Nâbî, onların akranları arasında kabul görmeyerek ayıplanacaklarını, ayak bastıkları her yerde insanlar tarafından “uğursuz” olarak nitelendirileceklerini ve onlar geldiğinde insanların konuşmayı bırakarak “Sakının münâfık geldi!” demek suretiyle toplumdan tecrit edileceklerinden bahsetmiştir:

Kimde olsa mütemekkin bu sıfat

Olur âvâre-i kûy-ı mihnet (Hayriyye/ b. 1507)

Bu özellik kime yerleşse, o kişi mihnet köyünün avaresi olur.

Olur emsâl arasında mezmûm

Makdemin hâlk şümâr eyler şûm (Hayriyye/ b. 1508)

Akranları arasında ayıplanır ve ayak bastığı her yerde halk onu uğursuz olarak görür.

Varduğı yerde sükût eylerler

Sakınun geldi münâfık dirler (Hayriyye/ b. 1509)

(Onun) gittiği yerde susarlar ve kendinizi koruyun fitnekâr geldi derler.

Vehbî ise dedikodu yaparak toplum düzenini bozanların bir gün ilahî adalet tarafından cezalandırılacağı düşüncesindedir:

Gerçi onmaz o misillü nekbet

Düş olur dâm-ı belâya elbet (Lutfiyye/ b. 433)

Gerçi onun gibi bahtsız kişiler düzelmezler, elbet bir gün bir bela tuzağına düşerler.

Sonuç

İnsanoğlunun son birkaç asırdır bilim ve teknolojiye elde ettiği başarılar sağlık, iletişim ve endüstri gibi pek çok sahada çok büyük adımlar atılmasını sağlamış ancak elde edilen bu büyük başarılar aynı etkiyi medeniyet alanında yaratamamıştır. Günümüz toplumlarında maddi olanın manevi olandan daha değerli hale gelmesi beraberinde toplumsal çözülme ve ahlaki yozlaşmayı getirmiş, toplumun sağlıklı bir şekilde varlığını idame ettirmesini sağlayan değer yargılarında ciddi tahribatlar meydana gelmiştir. Küreselleşmeyle birlikte insani ve ahlaki değerlerde yaşanan çöküşün engellenebilmesi için eğitim sisteminde düzenlemeye ve yeniliğe gidilmiş, değerler eğitimi farklı ders isimleri altında okul öncesinden yüksek öğretime kadar eğitimin bütün süreçlerine dâhil edilmiştir. Değerler eğitimi ile çocukların ve gençlerin içinde buldukları toplum ve kültüre genel öğretim faaliyetleri yoluyla sağlıklı bir şekilde uyum sağlaması amaçlanmıştır.

Değerlerin çocuklara ve gençlere aktarımında pek çok yöntem kullanılmaktadır. Bu yöntemlerin en yaygınlarından biri de edebî eserlerden faydalanmaktır. Sözlü olarak ifade edilmeye çalışıldığında çocuk için soyut genellemelerden öteye geçmeyen toplumsal kuralları, edebî bir eserle somutlaştırarak çocuğa telkin etmeye çalışmak daima daha etkili bir yöntem olmuştur. Değerlerin çocuklara aktarımı hususunda yararlanılan edebî eserler arasında Selçuklu ve beylikler döneminden itibaren özellikle bazı değerlerin gençlere ve topluma benimsetilmesi amacıyla yazılan eğitsel-öğretici eserler de bulunmaktadır.

Çalışmamızda 17. yüzyıl mütefekkir şairlerinden ve hikemî üslup temsilcilerinden Nâbî'nin oğlu Ebülhayr Mehmed Çelebi'ye hitaben yazdığı asıl adı Hayrînâme olduğu hâlde Hayriyye olarak tanınan mesnevisi ile bir yüzyıl sonra Sünbülzade Vehbî'nin, Hayriyye'yi örnek alarak oğlu Lütfullah'a öğüt tarzında yazdığı Lutfiyye isimli mesnevisinde, yaygınlaşması hâlinde insanlar arasında nefret ve öfkeye sebep olan; sevgi, saygı, hoşgörü gibi toplumu ayakta tutan değer yargılarına zarar veren "dedikodu/gıybet" kavramı ele alınmıştır.

Türk kültür tarihinde çocuk edebiyatı ve eğitimi alanındaki öncü eserlerden biri olarak kabul edilen Hayriyye ve Lutfiyye'de dönemin kusurları eleştirilmiştir. Nâbî, insanlardaki ahlaki zafiyeti, idarecilerin zayıflığını, adalet sisteminin bozulmasını, halkın sıkıntılarını ve ulemanın cahilliğini anlatırken; Vehbî eserinde çeşitli meslek ve ilim dalları hakkında bilgi vermiş; çağının eğitimini, sosyal yaşantısını ve ahlak kurallarını eleştirel bir yaklaşımla ele almıştır. Nâbî, Hayriyye'de bahsettiği konuları din ve ahlak eksenini üzerinden değerlendirmiştir. Vehbî ise Lutfiyye'de

oğluna hitap ederek ilmin öneminden bahsetmiş ve önce iyi bir eğitimden geçmesi gerektiğini söylemiştir. Vehbî eserinde dürüstlük, hoşgörülük, saygılı ve yardımsever olma gibi toplumsal birliği ve huzuru sağlayan değerler üzerinde bilhassa durmuştur.

Gerek Nâbî gerek Vehbî eserinde özünde, sözünde ve davranışlarında doğruluğu ilke edinen, toplum düzenini bozacak davranışlarda bulunmaktan imtina eden, eğitilmiş bir insan tipini tarif etmişlerdir. Bu vesileyle her iki şairin de hemen hemen aynı yoğunlukla ve mantık çerçevesinde ele aldığı önemli kavramlardan biri de dedikodudur. Şairler, dedikodu yapan insanların bozgunculuğa sebep olduğunu ve toplum düzenine zarar verdiklerini belirtmişlerdir. Dedikoducuların karakteristik özelliklerine de değinen şairler onların boşboğaz, edepsiz, duyduklarının üstüne katarak anlatan, yalancı ve iftiracı olduklarını söylemiş; oğullarını bu insanlardan uzak durmaları, aynı yerde bulunmaları hâlinde ise onların sözlerine iştirak etmemeleri ve o meclisi derhal terk etmeleri konusunda uyarılmışlardır. Bu türden insanların bir gün mutlaka cezalandırılacağı hususunda da her iki şair de hemfikirdir ancak Nâbî cezanın ayıplanma, toplumdaki tecrit edilme gibi sosyal boyutuna değinirken Vehbî onların bir gün belaya uğrayacaklarını belirterek cezanın ilahi adalet boyutunu işaret etmiştir.

Birkaç asır önce yazılan ve kendi dönemlerinin toplumsal aksaklıklarını, kaybolan değer yargılarını ele alan Hayriyye ve Lutfiyye’de bahsedilen sıkıntılar günümüz dünyasının problemlerine hiç de yabancı kalmayacak türdendir. Eserler, çalışma konusu gereği sadece “dedikodu” kavramı üzerinden incelenmeye tabi tutulsa da bu eserlerde toplum düzenini oluşturan pek çok amaç ve araç değer bulunmaktadır. Her ne kadar değer eğitiminin nasıl verilmesi gerektiği üzerinde durulmasa da her iki eserin de değer eğitimi açısından işlevsel zenginliğe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Temennimiz modernizmin etkisiyle pek çok değer kayb olduğu günümüzde Hayriyye, Lutfiyye ve daha pek çok klasik Türk edebiyatı mahsulünün detaylı bir inceleme ile değer ve değerler eğitimi kapsamında kullanılabilir kaynaklar hâline getirilmesidir.

Kaynakça

1. Şener, H., “Hayriyye-i Nâbî’de Aktarılan Değerler”, *Turkish Studies*, 2013, Volume 8/1 Winter, pp. 2501–2524.
2. Hökelekli, H., “Modern Eğitimde Yeni Bir Paradigma: Değerler Eğitimi”, *Eğitime Bakış Eğitim-Öğretim ve Bilim Araştırmaları Dergisi*, 2010, S. 18, ss. 4–9.
3. Uludağ, E., “Lâmi’î Çelebi’nin Salâmân u Absâl Mesnevisinde Aktarılan Değerler”, *ESTAD Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2019, C.2, ss. 250–278.

D. Özder. Klasik Türk Şiirinde Değerler Eğitimi Bağlamında

4. Karatay, H., “Karakter Eğitiminde Edebi Eserlerin Kullanımı”, *Turkish Studies*, 2011, Volume 6/1 Winter, pp. 1439–1454.
5. Bacanlı, H., “Değer, Değer Midir?” *Eğitime Bakış Eğitim-Öğretim ve Bilim Araştırmaları Dergisi*, 2011, S. 19, ss. 18–21.
6. TDK Türkçe Sözlük, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 2011.
7. Ulusoy, K. ve Dilmaç B., *Değerler Eğitimi*, Ankara: Pegem Akademi Yayınları. 2016.
8. Kaymakcan, R., “Değer Kavramı ve Gençlerin Dini Değerleri”, *Eğitime Bakış Eğitim-Öğretim ve Bilim Araştırmaları Dergisi*, 2010, S. 18, ss. 10–15.
9. Genç, S. Z., “Değerler: Temel Kavramlar”. *Karakter ve Değer Eğitimi Farklı Bakışlar-Örnek Etkinlikler*, S. Z. Genç, A. Beldağ (Ed.), ss. 3–16, Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık. 2019.
10. Erdem, A. R., “Üniversite Kültüründe Önemli Bir Unsur: Değerler”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2003, C. 1, S. 4, ss. 55–72.
11. Dilmaç, B. ve Seki T., “Değerler Eğitimi”, *Eğitimde Pozitif Psikoloji Uygulamaları*, B. Ergüner Tekinalp ve Ş. Işık Terzi (Ed.), ss. 405–427. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık. 2015.
12. Mahiroğulları, A., “Küreselleşmenin Kültürel Değerler Üzerine Etkisi”, *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 2005, S. 50, ss. 1275–1288.
13. Çapcıoğlu, İ. ve Çapcıoğlu F., “Popüler Kültürün Metalaştırdığı Değerlerimizi Nasıl Yeniden İnşa Edelim”, *İnsani Değerlerin Yeniden İnşası Uluslararası Sempozyumu*, 19-21 Haziran 2014, Erzurum, C. III, ss. 21–29.
14. Güneş, F., “Değerler Eğitiminde Yaklaşım ve Modeller”, *Eğitimde Gelecek Arayışları: Dünden Bugüne Türkiye’de Beceri, Ahlak Ve Değerler Eğitimi Uluslararası Sempozyumu*, 16-18 Nisan 2015, Bartın, ss.1–20.
15. Ersoy, F., “Türk Eğitim ve Kültür Tarihinde Değer Eğitimi”, *Karakter ve Değer Eğitimi Farklı Bakışlar- Örnek Etkinlikler*, S. Z. Genç ve A. Beldağ (Ed.), ss. 172–188, Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık. 2019.
16. Bayram, Y., “Değerler Eğitiminde Unutulmuş Bir Değer: Divan Şiiri ve Kültürü”, *II. Uluslararası Değerler ve Eğitimi Sempozyumu*, İstanbul: Dem Yayınları, 2012, ss. 1–28.
17. Tuğlacı, P., *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, C. II. İstanbul: Cem Yayınevi. 1971.
18. Mehmed Bahâeddin, *Yeni Türkçe Lûgat*, Abdülkadir Hayber (Haz.), Ankara: Akçağ Yayınları. 2011.
19. Çağbayır, Y., *Ötüken Türkçe Sözlük*, C. I, İstanbul: Ötüken Neşriyat. 2007.
20. Çağırıcı, M., “Gıybet”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, ss. 63–64.
21. Çağırıcı, M., “Nemîme”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 32, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, s. 553.
22. Çaylı, E. “Popüler Bir Tecrübe / Tahakküm ve Direnişin Aracı Olarak Dedikodu: Türkiye Televizyonlarında Dedikodunun Söylemsel Analizi”, *Hacettepe Üniversitesi Dergisi*, 2008, S. 11/2, ss. 9–40.
23. Kırkkılıç, A., “Oğullara Öğütler Nâbî’nin Hayriyesi ve Sümbülzâde Vehbî’nin Lutfiyesi”, *Şair Nâbî Sempozyumu*, 13-15 Kasım 2009, Şanlıurfa, ss. 395–430.
24. Bilkan, A. F., “Hayriye”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, ss. 65–66.
25. Bilgin, A., “Lutfiye”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 27, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, ss. 236–237.

26. Şimşek, A., “Hümeze Suresi’nde Ahlâkî Yozlaşma Unsurları”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, S. 43, ss. 240–258.
27. Kasapoğlu, A. “Kur’an’da “Gıybet” Olgusu- Bir Davranım Bozukluğu Olarak Dedikodu ve Korunma Yolları”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, C. XI, S. 2, ss. 51–70.
28. Aydeniz, N., *Şair Nâbî’den Öğütler (Hayriyye Üzerine Bir Değerlendirme)*, İstanbul: Hiperlink Yayınları. 2018.
29. Yazır, Elmalılı M. H., *Hak Dini Kur’an Dili Tefsiri*, Ankara: Akçağ Yayınları. 2018.
30. Canan, İ., *Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte ve Şerhi*, C. XII, Ankara: Akçağ Yayınları. 2009.
31. Beyzadeoğlu S. A., *Sünbülzâde Vehbî Lutfiyye*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları. 2004.
32. İmam Gazali, *Dil Belası*, M. H. Öner (Terc.), İstanbul: Semerkand Yayınları. 2010.

İnternet Kaynakları

1. Kaplan, M., *Nâbî Hayriyye*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı web sitesinden 15.05.2020 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/> adresinden erişildi.
2. Kur’an-ı Kerim, Diyanet İşleri Başkanlığı web sitesinden 20.05.2020 tarihinde <https://kuran.diyanet.gov.tr/> adresinden erişildi.

Андатпа

Құндылықтар – бұл қоғамның үлкен бөлігі қабылдаған барлық эмоциялардың, ойлардың, принциптер мен сенімдердің жиынтығы. Әр қандай ұлтты басқалардан ерекшелендіретін ең негізгі элемент – сол ұлттың құндылықтары. Кез келген ұлт өзінің құндылықтарын қорғауға және олардың тіршілігін сақтауға әрі оны ұрпақтан-ұрпаққа жеткізуге міндетті. Алайда қазіргі жаһандану кезеңі қоғамдағы материалдық және моральдық құндылықтарға нұқсан келтіруде. Сондықтан құндылықтардың жойылуына және әлеуметтік тұрғыдағы кедергілерге жол бермес үшін құндылықтарға деген қажеттілікті арттырып, оларды қорғап, кейінгі ұрпаққа жеткізу жолдары бойынша зерттеулер жүргізілуде. Жүргізілген зерттеулер нәтижесінде әдеби шығармалардың тағылымдық сипатын сақтап, оның мазмұнынан пайдаланып, кейінгі ұрпаққа жеткізу мақсатында тиімді әдіс-тәсілдер қабылдануда. Бұл мақалада қоғамда кең өріс алған әрі адамгершілік құндылықтардың жойылуына себеп болған ғайбат-өсек ұғымы тәрбиелік тұрғыда қарастырылып, балалар әдебиеті мен білім беру саласындағы алғашқы еңбектердің бірі ретінде саналатын Хайрие мен Лүтфиеді көзқарастар мен ұсыныстар аясында талқылаған.

Кілт сөздер: құндылық, құндылықтар тәрбиесі, классикалық түрік поэзиясы, өсек, Хайрие, Лүтфие.

(Д. Өздер. Классикалық түрік поэзиясындағы құндылықтар тәрбиесі аясында ғайбат-өсек: Хайрие және Лүтфие үлгілері негізінде)

D. Özder. Klasik Türk Şiirinde Değerler Eğitimi Bağlamında

Аннотация

Ценность – это совокупность эмоций, идей, принципов и культов, которые принимаются обществом. Ценности – это самый фундаментальный фактор существования нации, а также делают ее уникальной. Нации должны передать эти ценности будущим поколениям, чтобы продолжить свое существование. Однако глобализация нанесла ущерб материальным и моральным ценностям сегодняшних обществ. Стремление предотвратить разрушение и социальное растворение ценностей создало потребность в воспитании ценностей, и были проведены исследования о том, как защитить и передать ценности. В результате проведенных исследований литературные произведения утверждаются в качестве образовательного элемента благодаря своему дидактическому качеству и богатому содержанию с целью сохранения и передачи ценностей. «Хайрие» Наби и «Лютфие» Сумбулзаде Вехби считаются одними из первых произведений по истории турецкой культуры в области детского образования и литературы. В данном исследовании в контексте воспитания ценностей обсуждаются взгляды и предложения относительно концепции «сплетен / злословия», которая, если она получит широкое распространение, приведет к разрушению моральных ценностей, поддерживающих жизнь общества, на примере таких произведений как *Хайрие* и *Лютфие*.

Ключевые слова: ценности, воспитание ценностей, классическая турецкая поэзия, сплетни / злословия, Хайрие, Лютфие.

(Özder D. "Spilletni-zloslovia" s točki zrenja vospitania cennostey v klassicheskoj turceskoj poezii: na primere Хайрие и Лютфие)

Б.С. Әбжет

ф.ғ.к., доцент, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті,
Түркістан, Қазақстан (bakyt.abzhet@ayu.edu.kz)

Түрік қағанаты тұсындағы діни ағымдар: буддалық ілім мен шамандық сенімдерден туған жыл қайыру, жеті қазына ұғымдарының халық әдебиетіндегі көрінісі

Андатпа

Автор өз мақаласында көршілес отырған халықтардың діни сенімдердің негізінде түркі халықтарының фольклорына ауысқан, халықтың дәстүріне еніп кеткен кейбір ұғымдардың шығу тарихына үңіледі. Түрік қағанаты кезінде ел ішіне тараған діни сенімдер мен нанымдардың халық жадында сақталып қалған көріністерін жан-жақты талдауға тырысады. Сол дәуірден келе жатқан сары ұйғыр секілді көне тайпалардың мифтік түсінігі мен көне сенімдерін, салт-дәстүрін зерттей отырып, қазіргі қазақ фольклорында сақталған діни сенімдердің келу жолдарын анықтауға күш салады. Түркі қағанаты кезеңінен бастау алатын түркі жазба дәстүрінің тасқа, хатқа түскен іздері мен сол дәуірлердегі тараған діни ағымдар негізінде пайда болған жазба дәстүрі жайында да баяндап өтеді. Бұл ағымдардың халық әдебиетіндегі іздері де мақалаға арқау етілген.

Кілт сөздер: шаманизм, буддизм, жыл қайыру, жеті қазына, Түрік қағанаты.

B.S. Abzhet

Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Khoja Akhmet Yassawi
International Kazakh-Turkish University, Turkestan, Kazakhstan
(bakyt.abzhet@ayu.edu.kz)

Religious Trends During the Turkic Khaganate: Counting Down the Chronology from the Birth of Buddhism and Shamanism, Manifestation of Ideas About the Seven Treasures in Folk Literature

Abstract

The author in his article examines the history of the emergence of some concepts that have entered the tradition of the people, which have passed into the folklore of the Turkic peoples on the basis of the religions of neighboring peoples. He also sought to comprehensively analyze the manifestations of religious beliefs and beliefs that were preserved in the memory of the people during the period of the Turkic Kaganate. At the same time, studying the mythical concept and ancient beliefs, the traditions of ancient tribes, like the yellow Uyghurs, heirs from that era, I want to determine the efforts of the ways of the onset of religious beliefs that have survived in modern Kazakh folklore. The goal of the Turkic Khanate is to describe the traditions of the Turkic written tradition on the basis of traces of stone, letter and the spread of religious movements in these eras. Plots and reflections of common religious trends and in folk literature are also based on the article.

Keywords: shamanism, buddhism, calendar, seven treasures, Türkic Kaganate.

Б. Әбжет. Түрік қағанаты тұсындағы діни ағымдар: буддалық ілім...

Ұлы Даланы мекендеген көшпелі түрік тайпалары көрші елдермен бірде жаулықта, бірде достық қатынаста өмір сүрген, кейде қуатты империяға айналып, шығысы мен батысындағы бірнеше халықты өзіне бағындырып отырған. Қай уақытта да алыс-жақын елдермен тығыз қарым-қатынаста болып, олармен алыс-беріс, барыс-келіс орнатқандықтан түркі мәдениетіне көптеген халықтардың әдет-ғұрпы мен діни ұстанымдары да әсер етіп, оның ұдайы дамуына септігін тигізетін болған. Жалпы қай елдің мәдениеті болмасын томаға-тұйық қалпында дамымайтындығы белгілі. Бір өркениет екінші бір мәдениетке ықпал ету арқылы өзге мәдениеттің дамуына үлесін қосып отыратын болған.

Қоғамның жаңаша сипат алуында жаңадан дүниеге келген дін мен діни ұстанымның алатын орны айрықша болмақ. Әлемдік діндер дүниеге келген тұста жазба әдебиет пен мәдениеттің қарқынды дамуына жол ашып отырады. Қай кезде де мәдениеті мен әдебиеті дамыған елдер өз ықпалын өзге жұртқа жүргізе бастайтыны бар. Түрік қағанаты күшейіп тұрған кезеңде сырттан кірген түрлі миссионерлік ағымдар өздерінің діни ілімдерін түркі жұртының ішіне таратуға рұқсат алып, түркі тіліне аударған өз еңбектерін ел ішіне таратуға қол жеткізіп отырған. Қай дәуірде, қай кезеңде болмасын дін қызметкерлері өздерінің діни ұстанымдарын өзге елдерге барып насихаттау, өз діндерінің артық тұстарын дәріптеу жұмысын белсенді түрде жүргізіп келді.

Фольклортану ғылымының бір ерекшелігі бұрынғы діни ұстанымдар мен наным-сенімдер ескіріп, халықтың кейінгі қолданыстағы дәстүрінен ұмытылып кетсе де, ертегі, миф, әпсана секілді жанрларында реликті түрде болса да сақталып қалатыны бар. Біз бүгінгі ғылыми талдау жұмысымызда осындай діни ағымдар негізінде жадымызда сақталып қалған кейбір сенімдердің шығу тарихына тоқталып өтпекпіз. Соның бірі көрші Шығыс елдерінен сіңісті болған, будда дінінің әсерінен туған ұғымдардың бізге келу себептерін көрсету. Будда ілімі Қытаймен көршілес отырған түркі тайпаларына да өтті, бір жағы кезінде қуатты мемлекетке айналған Кушан империясы будда ілімін жан-жаққа таратқан болатын. Қытай мемлекеті де будда дінін осы кушандықтардан қабылдаған еді. «В I в. н.э. на севере Индии возникает огромная Кушанская империя, завоевавшая часть Афганистана, Центральной и Средней Азии. Наиболее известным правителем Кушанской империи был полубог-полубог Канишка, считающийся ярым сторонником и

покровителем буддизма. При кушанах широко распространяется одна из форм буддизма – махаяна. Высочайшего развития достигает искусство, литература, философия» [1, 116 б.]. Қазіргі кезде Шығыста өмір сүретін моңғол, қалмақ, алтай, сібір халықтары осы будда дінін ұстанады. Будда діні өз кезегінде түркілер мен моңғолдар арасында шамандық нанымның дүниеге келуіне әсер етті. Шамандық нанымды ұстанған халықтардың өзі кейін будда дінін қабылдап отырған. Бұл екі ұстаным бір-біріне өте жақын екендігін осыдан-ақ көруге болады.

Кезінде Ә. Қоңыратбаев шамандық нанымның будда іліміне жақындығын дұрыс пайымдаған болатын. Ол өз еңбегінде көшпелі ғұн тайпалары Мөде хандығының тұсында әлі шамандық сенімде болмағандығы турасында жазады. Шамандық сенімнің Тибет арқылы солтүстігінде тұратын көшпелілерге келгендігін айтады: «Хун патшасы Мо-Дэ күндіз күнге, түнде «ескі айда есірке, жаңа айда жарылқа» деп айға табынған. Шаман культі ол кезде туа қойған жоқ еді. Егер туа қалған болса, күнге табынып, соның құрметіне жылқы шалатын сақ тайпалары да, бәнуге (күнге) табынатын тибет елі де, Шамаш деп күнге сыйынатын үнді-бабыл елдері де өздерін шаман дінінде түсінуі мүмкін ғой. Ал шаманизм көбіне тек тибет, моңғол, түркі тайпаларында ғана бар. Рас, шаманизм буддизмнің бір мазхабы болған. Ол VI–VII ғасырларда Үнді елінен Тибет пен Қытайға, содан соң түрік-моңғолдарға өткен. Үнді жұрты бақсыны «бхихшу» деген. Айырмашылығы – Қытай, Тибет, Моңғолдар лама арқылы бұтқа табынса, түріктер аруаққа (онгонға) табынған» [2, 116 б.].

VI–VII ғасырларда яғни, Түрік қағанаты кезінен бастап кең түрде жайыла бастаған будда ілімі одан кейін билікті қолға алған Ұйғыр қағанаты кезеңінде де өз танымын терең енгізе берген. Ұйғыр қағанаты құлаған соң да сары ұйғырлардың көпшілігі сол будда ілімін ұстанып қалды. Сары ұйғырлар ежелден бері келе жатқан өте көне түркі тайпаларының қатарына жатады, әрі кезінде үлкен мемлекет құрған қуатты тайпа болған. Ұйғыр мемлекеті дәуірлеп тұрған тұста ел ішіне тараған түрлі діни ағымдар оларға кері әсерін де тигізген, бұл бір жағы мемлекеттің күйреуіне алып келді әрі сары ұйғырлардың өзі әр түрлі діни сенімде болды. Ұйғыр мемлекеті кезінде мәдениет жоғары деңгейге көтерілді, жазба әдебиет дамыды, түрлі діни ағымдар бой көтерген тұста ел ішінде әртүрлі діни трактаттар түркі тіліне аударылып, халық арасына тарала бастаған кез болатын. Ол діндер өз танымдарын түркі тайпаларына жайды, өз заңдарын түрікшеге аударып кітап етіп таратты. Ұйғыр қағанаты өз кезеңінде жазу

Б. Әбжет. Түрік қағанаты тұсындағы діни ағымдар: буддалық ілім...

мәдениеті дамыған, гүлденген мемлекет болды. Несториандық, манихейлік, тәңіршілдік, будда, зороастризм секілді діни ағымдар Ұйғыр қағанаты кезінде қатар дамыды. Түркі қағанатына дейін де ел ішіне біршама діни ағымдар жайылған болатын. Қазіргі кезге жеткен бірқатар діни насихаттағы кітаптар сол кезеңнің жемісі болып саналады. Бұлардың көпшілігін сауда-саттық кезінде сырттан келген керуеншілер, миссионерлік бағыттағы саяхатшылар таратып отырды. Діни ағымдардың таралуына ешқандай қысымшылық жасалмады. Бұл діни ағымдар Түркі қағанаты тұсында қатты белең алып, дін жолындағы қақтығыстарға ұласпағанымен, кейін Ұйғыр қағанаты тұсында біршама күшейді. Әсіресе манихейзм діні күшейіп қағанаттың ресми дініне айналғаны белгілі. Манихейзм дінінің өкілдері түркі тайпалары арасына өзінің ілімімен қатар жазу емлесін де ала келді. «Түркілерде соңғы соғды жазуының кең қолданысқа ие болуы Х ғасырдың алғашқы жартысында ұйғыр қағанаты құлаған соң ұйғырлар Гоби шөлінен Гансу аймағына көшіп келгеннен кейін жүзеге асты. Бұл жазуды көбірек Гансудағы сары ұйғырлар қолданғаны үшін көне ұйғыр жазуы деп те аталды. Көне түркі руника жазбаларымен салыстырғанда, соңғы соғды жазуымен қатталған ескерткіштер, мәтіндер өте көп. Қазір мазмұны жағынан будда, манихей, несториан дініне қатысты діни мәтіндер және хандардың жарлық хаттары, барыс-келіс хаттары, келісімдер, әдеби шығармалар, т.б. мол материалдар сақталып отыр. Діни мәтін ретінде біреуінің өзі 7 мың жолға жететін «Алтұн ярұқ» (Suvarṇaprabhāsasottama Sūtra), «Шұанзаң өмірбаяны» (Biography of Xuanzang – қытай діндарының өмірбаяны), «Майтырысимит» (Maitrisimit nom bitig – будда дінін уағыздауды мақсат еткен ең ертедегі сахналық шығарма) қатарларын айтуға болады. Әдеби шығармалардан осы жазумен жазылған «Құтты білік», «Оғызнама» сынды жалпыға әбден таныс материалдар бар. Бұл жазу кезінде Алтын Орда мемлекетінің орда жазуы болған, Тоқтамыс, Темір Құтлық хандардың жарлығы осы жазумен жазылған» [3].

Сары ұйғырлар қағанат құрған тұста түркі халықтарының мәдениеті мен дүниетанымын кеңейтіп, түрлі діни әдебиеттердің түркілер арасына сіңуіне мүмкіншілік жасап, көптеген жазба әдебиеттерін артына қалдырғандығына қарамастан қазіргі түркі тілінде сөйлейтін сары ұйғырлар будда дінін ұстанады әрі оларда шаман дініндегі көптеген мифтік аңыздар жақсы сақталып қалған. Гансу аймағында оңаша өздігінен көшіп-қонып жүргендіктен болар сары

ұйғырлардың тілі Ұйғыр қағанаты кезіндегі тілдік деңгейге жақын боп шыққан. Ол жайлы түрколог-ғалым С.Малов жан-жақты зерттеулер жүргізіп, қағанаттың тікелей мұрасы екенін анықтаған: «В 1909 г. я отправился в Центральный Китай для изучения языка желтых уйгуров. Язык этих уйгуров оказался по времени ближайшим потомком языка уйгурской (и рунической) письменности. По существу же я считаю этот язык древнее письменных языков. Здесь, в языке желтых уйгуров сохранилась старая тюркская система счета; здесь были в разложимых корнях комплексы звуков *pt*, *lt*, *nt*, причем первый звук оказался здесь глухим. Например, жел. – уйгурск. *n'ылт'e* «знал», *n'ылт'ым?* «узнал ли?», *алт'e* «взял», *алт'ым* «взял ли?», *n'арт'e* «ходил», *ноп'арбан* «ходивший», *ант'a* «там», *мунт'ан* *n'ырынт'a* «раньше, давно». В языке желтых уйгуров глухие звуки были и в некоторых аффиксах после гласных корня. Например, *n'елме't'e* «не знал», *келме't'e* «не приходил» и т.п. Оказалось, что у желтых уйгуров, естественных потомков древних уйгуров, и в языке сохраняются старые черты древнеуйгурского языка письменности своих былых предков» [4, 135 б.].

Сары ұйғырлардың тілі хакас, шор халықтарының тіліне жақын, түркі тілінің солтүстік-шығыс тілдік тобына жатады. Сары ұйғырлар өздерінің орналасу аймағына қарай таглық (таулық) және ойлық (ойлық) деп екіге бөлінеді. Сары ұйғырлардың тілі қазақ тіліне де жақын келеді әрі салт-дәстүр жағынан да жақындық бары байқалады. Оның үстіне сары ұйғырлар монголоид болмаған. Демек, Түрік қағанаты тұсындағы халықтардың наным-сенімі ғана емес, антропологиясын зерттеудің де ғылым үшін маңызы айрықша болмақ. Ол тұстағы ұйғырлар қытай мен тибеттің қысымына ұшырамаған болуы керек, қазіргі сары ұйғырлардан антропологиялық жағынан бірқатар өзгерістер болған. Сол тұстағы Қытай суретшілерінің сипаттауынша, ұйғырлар монголоид типтес болмаған. Олардың көзі үлкен әрі шаштары ұзын етіп суреттелген. Ол турасында орыс этнографы Г.Е. Грумм-Гржимайло қытай суретшілерінің сипаттауына қарап: «человеком с толстым носом, большими глазами и с сильно развитою волосною растительностью на лице и на всем теле и, между прочим, с бородой, начинавшейся под нижней губой, с пышными усами и густыми бровями» [5, 18 б.], – деп қорытынды жасаған

Ұйғыр қағанаты тұсында биліктегі үстем тап өкілдері манихейзмді ресми дін деп жариялағанымен қарапайым халық бұрынғы ата-бабаларының сыйынған шамандық сенімінде қала берген.

Түрік қағанаты тұсында да ұйғырлар будда дінінде болған. Тибет пен Қытай мәдениетінің ықпалы қатты болғандықтан сары ұйғырлар кейінгі кезге шейін ламаизм ағымын ұстанады. Шира ұйғырлар мен сары ұйғырлар өздерін бір халықпыз деп есептейді, дегенмен шира мен сары ұйғыр бір-бірімен кезіккен кезде тек қытайша сөйлесіп ұғынысады. Екеуі де будда дінін ұстанады. Бүгінгі күнде шира ұйғырларының саны 4–5 мыңдай адам. Сары ұйғырлар, яғни түркі тілінде сөйлейтін ұйғырлардың саны 5–6 мың адамды құрайды. Қазіргі кезде де Гансу аймағында тұрып жатқан ұйғырлар ламаизм ағымында жүр. Шаман культінің мықты өкілдері таулықтар болып келеді. Қазіргі сары ұйғырлардың аңыз-әңгімелерін, мифтік ұғымын салыстыра келе олардың бұрынғы ата-бабасынан қалған шамандық бағыттағы наным-сенімдерді әлі күнге қастерлі санайтынына көз жеткізуге болады.

Р. Рахматалиев қазіргі сары ұйғырлардың нанымдарында ұшырасатын сыртқы діндердің тигізген әсері турасында мынадай тұжырым жасайды: «Как бы искренне ни было обращение каганов в новую веру, как бы ни было сильно их убеждение, манихейство отвратило массы от своих древних верований не в большей степени, чем буддизм в начале эпохи Тюркской империи. Отношения между манихейством и шаманством оставались загадочными, хотя в них присутствовали и терпимость, и сотрудничество, несмотря на то что эти две религии вдохновлялись совершенно разными идеалами. Возможно, дихотомия древнего шаманства, со всеми его параллелями типа «небо – земля», «восток – запад», «синее – черное», только усиливалась манихейством, что может объяснить определенную тенденцию к дуализму в некоторых последующих религиозных представлениях тюрков» [6].

Сары ұйғырлардың салт-дәстүрін зерттеу арқылы қазіргі қазақ халқының ырым-нанымынан орын алған кейбір көне түсініктердің шығу төркінін анықтауға болатын секілді. Түрік қағанаты мен Ұйғыр қағанаты кезеңінде халық дәстүріне сіңе бастаған кейбір нанымдар кейін ислам діні кірген соң айналымнан шығып қалғанымен, халықтың жадында олардың дүниеге әкелген аңыздары мен ертегілерінде сақталып қалғандығы байқалады. Соның бірі буддизмнен сақталып қалған сенімдер де кездесіп отырады. Қазақтың ғасырлар бойына жыл санау, жыл қайыру дәстүрін де қарап отырсақ, мүшелдеп жыл қайырудың будда дінінде де бар екендігін көреміз. Оған таң қалуға да болмас, себебі қазақпен көрші отырған моңғол, қалмақ, сібір халықтарынан да кезінде бірен-саран ырымдар ауысып отырған. Енді

қазақтың дәстүріне еніп кеткен кейбір буддалық кірме ырымдар қайдан келіп шыққан деген сұрақ туады. Жоғарыда сөз еткеніміздей жыл қайыру дәстүріміз көршілес отырған елдердің бірінен ауысқан ба әлде көшпелі халықтар сол елдерге әсер етті ме деген ой келеді. Алайда қазақтың жыл қайыру, жыл санауында қазақ даласында кездеспейтін аңдардың ұшырасуы әрі доңыз секілді еті арам хайуандардың аралас келуіне қарағанда бұл будда дінінен ауысқан болуы керек деп пайымдаймыз. Жалпы жаңа дін келгенде жаңа жыл басталып, календарь жүйесінің енетіні белгілі. Жыл қайыру, жылды белгілі бір хайуанаттың атымен бастау шығыс халықтарында оның ішінде будда ілімінде ұшырасады. Жылды он екі айға бөліп, зұлым күштер мен мейірімді күштер арасындағы ұдайы жүріп жататын күрестің соңында мейірімділік жеңіске жетуі тиіс. Мұндай дуалистік мифке арқа сүйейтін ұғымдар Иранның көне діні зороастризмде де бар. Қыстан шығар кезде мейірімді құдайға болысу үшін адамдар «сада» атты мейрамды тойлап, әр жерден лаулатып от жағатын болған. Қыстың қаһары қайтып, күн жылына бастаған кезді «наурыз» яғни жаңа күн келді, мейірімді құдай жеңді деп тойлауға кіріскен.

«Существенную роль играют в ваджраяне представления о мифической счастливой стране *Шамбале* и о возникшем там учении Калачакра («колесо времени»). Согласно этому учению, все внешние процессы и явления взаимосвязаны с телом и психикой человека, поэтому, изменяя себя, человек изменяет весь мир. Отсюда берет начало и так называемый «восточный календарь» с его 60-летним «звериным циклом» (пять раз по 12 лет). В будущем ваджраяна возвещает сражение между добрыми и злыми силами, после чего наступит прекрасное и справедливое время» [7, 238 б.].

Мүшелмен он екі айға бөліп есептеу жылнамасы о баста Тибет жерінде пайда болған деп айтуға болады. Ол туралы көптеген деректер де ұшырасады. Қытай, Жапон, Корей секілді елдер жыл санауды Тибет мәдениетінен алғандығын айтады. Ол турасында: «Анализ истории циклов у некоторых народов свидетельствует в большинстве случаев о заимствованном характере этой системы счета времени. Японцы, маньчжуры, корейцы, народы Индокитая получили цикл из Китая; монголы – от уйгуров.

60-численный цикл, очевидно, был изобретен в Китае, причем еще до того, как был применен для счета годов; но животный цикл появился там только в начале нашей эры, и тогда же 60-численный цикл в Китае начал применяться для счета лет. Из Китая 60-численная

система распространилась раньше всего в Корее, Японии и Тибете, позднее в Индокитае и Монголии. Где было изобретено применение названий элементов и цветов для 60-численной системы – неизвестно, но представляется вероятным, что родиной их был Тибет» [8, 53 б.].

Мүшелдеп жыл қайыру тек қана қазақ халқында ғана емес, Еуразия кеңістігін жайлаған көптеген түркі халықтары мен моңғол тектес халықтардың дәстүрінен орын алған. Бұл дәстүр әлі күнге шейін ел жадында жақсы сақталған. Жыл қайыру дәстүрі ерте дәуірлерден бері келе жатқандығын М.Қашқаридің «Диуани лұғат ат-түрк» атты еңбегінен көруге болады. Демек, бұл жыл қайыру дәстүрі түркі халықтары арасында мың жарым екі мың жыл бұрын яғни, исламға шейін орнығып, қалыптасқандығын көреміз.

Қазақтар ішіне тараған тағы бір киелі ұғымдардың қатарына «жеті қазынаны» жатқызуға болады. Қазақта «ит те жеті қазынаның бірі» дейтін мәтел бар. Мұның қайдан шыққандығын дөп басып ешкім айтқан емес. Жалпы жеті қазына кімнің қазынасы, құдайдың ба жоқ патшаның ба, әлде халықтың ба ол жағы түсініксіздеу. Қазақтардың ұғымындағы жеті қазына шаңыраққа алып келетін бақ-береке ретінде сипаттау басым болып келеді. Бұл жеті қазынаға мынаны жатқызады:

1. Ер жігіт.
2. Сұлу әйел.
3. Ілім - білім.
4. Жүйрік ат.
5. Құмай тазы.
6. Қыран бүркіт.
7. Берен мылтық.

Демек бұл жеті нәрсе ер жігіттің қазынасы дегенді білдіреді. Олай болғанда бірінші боп тұрған «ер жігіт» деген басы артық дүние боп қалады. Жігіттің жеті қазынасы жайында интернеттік желіде мынадай шумақ та кездеседі:

«Жүрдек аты – жігіт қаны, қанаты
Қыран бүркіт – қарым күші, қуаты.
Құмай тазы – бастан берік сенімі,
Ақ мылтығы – сөнбес оты, серігі
Алмас кездік – жігіт сұсы, һәм мысы
Ау, жылымы – амал, айла, әдісі
Қара қақпан серті себі тірліктің

Осы жеті қазынасы жігіттің», – деп келеді. Алайда, мал баққан қазақ халқы балықты қазынаға жатқызбаған. Мұнда да бір шикілік

бары бірден көзге түседі. Жалпы қазақтар балық аулауды кейінгі кезеңде ғана кәсіп ете бастаған. Балықты тағам ретінде тұтыну қырдағы қазақ үшін таңсық дүние болып табылған. Ендеше «ау, жылым» деген түсініктер Арал, Каспий теңізін жайлаған қазақтар болмаса былайғы қазақтар біле бермеген; сондықтан ау да, жылым да қазақ үшін киелі зат емес, басқа қазақтар атқа арқалап алып жүретін қасиетті дүниеге жатпайды. Қырда мал баққан қазақтардың көпшілігі оның не екенін де білмеген. Ендеше жеті қазына ұғымы кейінгі кезде қазақ жадынан ұмытыла бастаған дүние болуы мүмкін.

Қазақтар арасында сақталып қалған бұл ұғым да сонау ерте дәуірлерде будда ілімі арқылы ауысып келгенге ұқсайды. Бұл діннің ел ішіне таралуы қарқынды болмағандықтан, одан ауысқан дүниелер де онша көп емес. Аз болса да кейбір ұғымдардың ел ішінде сақталғандығын көруге болады. Соның бірі Түрік қағанаты тұсында ел ішіне тараған «Майтри Симит. Ном бітік» кітабын жатқызуға болады. Бұл еңбекте өздерінің құдайы Бурханның жеті қазынасы туралы анық жазылған. Онда былай деп көрсетеді:

«1. Болар. Үшінші, ерен жүйрік Ачанаи атты ат асылы болар.

2. Төртінші күндіз-түні бір бара мекенге жарық шашып беретін моншақ асылы болар.

3. Бесінші, көріп қанғысыз (көркіне) табынары болған Килиц елінен шыққан, сипасаң жұп-жұмсақ (тәнді) қыз асылы болар.

4. Алтыншы сарқылмас байлықты даярлап жіберуші бір ер азамат асылы болар.

5. Жетінші аса ержүрек әскер басы сарбаз асылы болар.

563. yiti ärdini (ЛТ) – жеті асыл немесе жеті қазына; 1) арба доңғалағы, 2) ақ піл. 3) жүйрік ат, 4) Муни моншағы, 5) сұлу жар, 6) ақылды уәзір, 7) батыр қолбасшы»[8, 156–157 бб.].

Майтри Симит кітабында жеті қазынаға байланысты тағы да мынадай ұғымдар ұшырасады:

«26.

1. Жиналып (алақан) аясын қауыштырып, ұлығ құрмет
2. Ілтипатпен денесін иіп, тәңірдің тәңірі
3. Бурханға былай деп өтініш өтінді:
4. «Аяулы мәртебелі тәңірім, сол жеті асылға
5. Түгел (ие) Шанки чкрурт ілік
6. Хан – мен болып табылайын. Мың тоңа.
7. Батыр оғыландарымен бірге әлемде
8. Мекен-суға билік (етейін).

- 36.
5. Бурхан былай деп жарлық етті: « (мен) бір сәттік
 6. Мезет ішіндегі Ажұнды құптамаспын,
 7. Ұнатпаспын, тағы айтудың
 8. Керегі – ұзын уақыт Ажұндарға
 9. Үміт ұялатсақ, осылай,
 10. Тағы да Ачиті сенің сондай көксегеніңдей
 11. Болсын. Кейін келетін уақытта,
 12. Сегіз түмен жасты адамдар, өзі
 13. Шанки чкрурт ілік хан (болып), жеті асылды
 14. ..мың тоңа оғыланның түгел
 15. ..бұл мекен-су арқылы қайталаусыз
 16. Билігіңді тартарсың. Паранати
 17. Ілік ханның апырығын жоғары тіктегейсің.
 18. Көптеген адамдарға садақа
 19. Бергейсің, құт-жақсылық ісін қылғайсың.
 20. Ең түбінде Майтридің номында
 21. Тойын болып, архант құтын тапқайсың» [8, 158 б.].

Будда ілімі бойынша Бурхан құдайдың сеніміне ие болып, жеті асылды тапқан киелі хан ғана «Тоңа» атанып, ілік хан атанады. Осы жерде Самарқандты билеген, Иранға қарсы соғысқан Тұран елінің патшасы болған Алып Ер Тоңа еске түседі. Ж.Баласағұнның «Құдадғу біліг» кітабы мен М.Қашқари сөздігінде:

Алп Ер Тоңа өлді му?

Есіз ажун қалды му?

Өзлек өчун алды му?

Емді йүрэк йыртулур, – деп келетін жоқтау жолдары сақталған. Фирдоуси жырлаған «Шахнама» дастанында Тұран-Иран соғысы зороастризм дінінің дүниеге келуі мен оны Иран патшасы Гоштасптың қабылдауы және Тұран патшасы Лохрасптың оған қарсы шығуынан басталады. Тұран әскерінде жадыгөйлікпен қаруланған шамандық дін өкілдері соғысқа қатысып отырады. Бұл дастанда жаңа дін мен ескі діннің арасындағы ұзаққа созылған қақтығысты көрсетеді. Тұран мен Иран соғысы кезінде түркілердің шамандық сенімде болғандығы көрініс табады.

Қазақтың жеті қазына ұғымы шамандық сенімге, буддалық философияға құрылған болып шығады. Қолжазба қорында жеті қазынаға қатысты халық аузынан жазылып алынған мынадай аңыз сақталған: *«Ертеде бір ойшыл адам болыпты, ол адам: «Осы дүние*

жаратылысында бір сыр бар ғой, мұны білер адам болар ма екен?» – деп әр адамнан сұрапты. Сұраған адамдары мазақтап ұрсатын болыпты. Содан кейін ол адам осы ойына жауап іздеп, елді, жұртты аралап жүре беріпті. Сөйтіп жүргенде бір адам кездесіпті. О да осы пікірді қостап пікірлесіпті. Сөйтіп бұлар алты адам болып, қосылып пікірлесіпті. Сөйтіп алтауы келе жатқанда оларға бір ит кездесіп соңдарынан қалмапты. Сонда біреулері айтыпты «Осы еліміздің әдетінде ит жақсы емес еді, осы иттен құтылайық» деп итті қуыпты, ит кетпепті. Ұрыпты кетпепті. Содан кейін ол кезде жандыны азаптауға болады екен де, өлтіруге болмайды екен. Иттің бір аяғын кесіп тастапты. Ит кетпепті, қалмапты. Сөйтіп, төрт аяғын да кесіпті. Сонда да ит домаланып қалмапты. Бұлар бір таудың үңгіріне кездесіпті. Сол үңгірге келіп дем алмақшы болып ұйықтап қалыпты. Ұйқылары қанған соң ойшылдар қарны ашып, бір тамақ ішейік десіпті де ішіндегі бір еті тірісіне мына елден тамақ сатып әкел десіпті. Ол елге барып тамақ алатындай ақша ұсынса ел, «мына ақшаң қашанғы ақша? Бұл ақша ескі ақша, бұл заманның, біздің елдің ақшасы емес», – депті. Ол жігіт: «Неге ескі болады, біз елден шыққанда алып шықтық, басқа ақшаларымыз жоқ», – депті. Мұны естіп отырған бір адам «мұнда бір сыр бар болар» депті. Әлгіден жөндерін сұрапты. Ол өздерімен алты, итпенен жеті жан екенін айтты. Таудың қуысына ертіп келсе, ана жолдастары өздерінің пікірлерін сөйлеп өмірдің, дүниенің өзгерістерін айтып, ой түбіне жете алмай ақылдасып отыр екен. Олардың жанындағы төрт аяғын кескен иттің аяғы жазылып кетіпті. Келген адамдардың алдынан еркелей шығыпты. Жолдастарды ол итті «жеті қазынаның бірі» дейді екен.

Бұл ойшылдарға манағы елдің адамдары жатырқап, «бұлар әулие ме, диуаналар ма, жоқ жындылар ма? Басқа ой ойлап, дала кезіп үңгірде күн өткізген адамдар бола ма екен?» – десіпті.

Сонда біреуі айтыпты: «Бұлар ойдың қазынасы, мынау ит те қазынаның бірі» – депті. Сөйтіп отырып бұл жерде қанша болғанын есептесе 300 жыл ұйықтап қалған екен. Сөйтіп отырып тамақ ішіп, жайланып отырған соң біздің ұйқымыз қанған жоқ екен, ұйықтай түсейік десіпті. Сол кезде үңгірдің есігі қатты жабылып, жеті қазына ішінде қалып қойыпты. Бұлар қиямет қайымға дейін сол үңгірде ұйықтап жатпақшы дейді. Міне, қазақтың жеті қазынаның бірі ит деуінің негізі осы болуы керек» [9, 1–2 бб.].

Б. Әбжет. Түрік қағанаты тұсындағы діни ағымдар: буддалық ілім...

Бұл аңыздың идеясы дүниенің сырын түсінуге ұмтылған алты ойшылдың үңгірге барып енуі, оңашада отырып құдаймен диалогтасу, тауда жүріп ұдайы құлшылық ету ұғымы буддалық түсінікке барып тіреледі. Демек, жеті қазынаға байланысты дүниеге келген ұғымның өзі буддалық діни-философиялық түсініктен келіп шыққандығын байқаймыз. Жалпы Үнді мәдениеті тек қана түркі халқының мәдениетіне ғана емес, көрші отырған Иран, араб елдерінің, сонымен қатар Еуропа елдерінің мәдениетіне де өз әсерін тигізгені белгілі. Мұндай мәдени байланыстардың тарихы тым тереңде жатқандығын байқаймыз.

Әдебиеттер

1. Титаренко И.Н. История культуры Древнего Востока: Учебное пособие. – Таганрог: Изд-во ТТИЮФУ, 2010. – 222 с.
2. Қоңыратбаев Ә. Қазақ эпосы және түркология. Алматы: «Ғылым», 1987. – 368 б.
3. http://kazgazeta.kz/cyxbat/Guldarhan_SMAFYLOVA
4. Малов С. Е. Древние и новые тюркские языки/Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. – Т. XI. Вып. 2. - М., 1952. – С. 135–143.
5. О внешности уйгуров (Грум-Гржимайло Г. Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Т. П. Л., 1926, с. 18).
6. Рахманалиев Р. Источник: http://historylib.org/historybooks/Rustan-Rakhmanaliev_Imperiya-tyurkov--Velikaya-tsivilizatsiya/32
7. Религия в истории и культуре: Учебник для вузов/Под ред. Проф. М.Г. Писманника. – 2-е изд, перераб. и доп. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2000. – 591 с.
8. Захарова И.В. Двенадцатилетний животный цикл у народов Центральной Азии. Труды института истории, археологии и этнографии АН КазССР. Том 8. Алматы, 1960. 32–66стр.
9. Қазақ қолжазбалары. Көне түркі және қазақ жазба әдеби мұралары (б.д.д. V ғ. бастап – XX ғ. дейін), 10 томдық басылым. Майтри Симит. Ном бітік (Maitrisimit Nom Bitig, Құмыл нұсқасы, XI ғасыр, 1067 жыл): факсимелия, транскрипция, жолма-жол және еркін аударма. – Алматы: «Ел-шежіре» ҚҚ, – 2012. Т.5: – 384 бет.
10. Қаңтарбайұлы Қ., Шақанұлы Д. Солтүстік Қазақстан, Көкшетау облыстарына барып жинап қайтқан материалдар мазмұны. 26 апрель 1962 ж. 1–24 б. Орталық ғылыми кітапхананың Сирек кітаптар орталығы. Қолжазба шифрі №1884.

References

1. Titarenko I.N. Istoriia kúltúry Drevnego Vostoka: Ýchebnoe posobie. – Taganrog: Izd-vo TTIYFY, 2010. – 222 s.
2. Qońyratbaev Á. Qazaq eposy jáne túrkologıa. Almaty: «Ǵylym», 1987. – 368 b.
3. http://kazgazeta.kz/suhbat/Guldarhan_SMAFYLOVA
4. Malov S. E. Drevnie i novye túrkskie iazyki/Izvestiia AN SSSR. Otdelenie literatúry i iazyka. - T. XI. Vyp. 2. – M., 1952. – S. 135–143.
5. O vneshnosti ýıǵýrov (Grým-Grjımailo G. E. Zapadnaia Mongolıia i Ýrianhaiskui kraı. T. P. L., 1926, s. 18).

6. Rahmanaliev R. Istochnik: http://historylib.org/historybooks/Rustan-Rakhmanaliev_Imperiya-tyurkov--Velikaya-tsivilizatsiya/32
7. Religia v istorii i kúltýre: Úchebnik dlia výzov/Pod red. Prof. M.G. Pismanika. – 2-e izd, pererab. i dop. – M.: IýNITI–DANA,2000. – 591 s.
8. Zaharova I.V. Dvenadtsatiletnyi jivotnyi tsikl ý narodov Tsentralnoi Azii. Trýdy institúta istorii, arheologii i etnografii AN KazSSR. Tom-8. Almaty, 1960. 32–66 str.
9. Qazaq qoljazbalary. Kóne túrki jáne qazaq jazba ádebi muralary (b.d.d. V ğ. bastap – HH ğ. derin), 10 tomdyq basylym. Maitrı Sımt. Nom bitik (Maitrisimit Nom Bitig, Qumyl nusqasy, HI ğasyr, 1067 jyl): faksimelua, transkriptsiua, jolma-jol jáne erkin áydarma. – Almaty: «El-shejire» QQ, - 2012. T.5: – 384 bet.
10. Qańtarbauly Q., Shaqanuly D. Soltústik Qazaqstan, Kókshetaý oblystaryna baryp jınap qatqan materialdar mazmuny. 26 aprel 1962 j. 1–24 b. Ortalyq ğylymi kitaphananyń Sreke kitaptar ortalyǵy. Qoljazba shıfri №1884.

Özet

Makalede, Türk halklarının halk geleneklerinin bir parçası hâline gelen bazı kavramların, komşu halkların dini inançlarından yola çıkılarak ortaya çıkış tarihi incelenmektedir. Ayrıca, yazar Türk Kağanlığı döneminde ülkede yaygınlaşan dini inanç ve kanaatlerin tezahürlerini ayrıntılı olarak analiz etmeye çalışmıştır. Efsanevi temsilleri ve eski inançları, Sarı Uyurlar gibi eski kabilelerin geleneklerini inceleyen yazar, modern Kazak folklorunda korunan dinî inançların kökenlerini belirlemeye çalışmaktadır. Ayrıca, Türk Kağanlığı dönemine kadar uzanan Türk yazma geleneğini, taş ve harflerin izleri ve zamanın yaygın dinî akımları temelinde oluşan yazılı geleneği anlatır. Halk edebiyatındaki bu akımların izleri de makalenin temelini oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türk Kağanlığı, Budizm, geri sayım kronolojisi, yedi hazine, Şamanizm.

(B. Abjet. Türk Kağanlığı Döneminde Dini Hareketler: Budizm ve Şamanizmin Doğuşundan Kronolojiyi Geri Sayma, Halk Edebiyatındaki Yedi Hazine Hakkındaki Fikirlerin Tezahürü)

Аннотация

В данной статье автор рассматривает историю возникновения некоторых концепций, вошедших в народные традиции тюркских народов, основанных на религиозных верованиях соседних народов. Также автор пытается подробно проанализировать проявления религиозных верований и убеждений, которые распространились в стране и сохранились в памяти народа во времена Тюркского каганата. Изучая мифические представления и древние верования, обычаи древних племен, таких как Желтые уйгуры того времени, автор пытается определить истоки религиозных верований, сохранившихся в современном казахском фольклоре. Автор также рассказывает о тюркской письменной традиции, восходящей к периоду тюркского каганата, и письменной традиции, которая сформировалась на основе следов камня и букв, и широко распространенных религиозных течений того времени. Следы этих течений в народной литературе также легли в основу статьи.

Ключевые слова: Тюркский каганат, буддизм, отсчет летоисчисления, семь сокровищ, шаманизм.

(B.C. Абжет Религиозные течения во времена тюркского каганата: отсчет летоисчисления с момента зарождения буддизма и шаманизма, проявление представлений о семи сокровищах в народной литературе)

H. Çetin

Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Hazırlık Fakültesi Türk Dili Bölümü Öğretim Görevlisi, Türkistan, Kazakistan (halilcetin015@hotmail.com)

**Karacaoğlan'ın Şiirlerinde Ahlak Anlayışı ve Dinî Motifler
Üzerine İnceleme**

Özet

Türk sözlü geleneği, nesiller boyu halkın hafızasında yaşamıştır. Bu kültürel bellek, halkın duygu ve düşüncelerini kendilerine has anlatım tarzı ile aktaran âşık ve ozanlar aracılığıyla günümüze kadar gelmiştir. Bu sözlü kültürün aktarılmasında önemli isimlerden birisi de Karacaoğlan'dır. Şiirlerindeki sevgi, özlem, doğa tasvirleri, sazının ve sesinin etkileyciliğiyle halkın gönlünde büyük yer etmiştir. Halk tarafından şiirleri dilden dile söylenmiş ve kimi şiirleri türküleştirmiştir. Bir aşk şairi olarak bilinen Karacaoğlan'ın bu şiirlerinin yanı sıra hem tasavvufi hem de dinî özellikler görülen etkili şiirleri de vardır. Bu şiirlerine bakıldığında gönül dilinin güçlülüğünün yanında, manevi nitelikteki şiirlerinin de halk tarafından sevildiğini görmekteyiz. Biz bu çalışmamızda, Karacaoğlan'ın ahlak anlayışını ve şiirlerine dinî motiflerin nasıl yansıdığını ve bu yansımaların yaşadığı dönem açısından sözlü kültür bağlamındaki işlevini ve rolünü inceleyeceğiz.

Anahtar kelimeler: sözlü kültür, âşıklık geleneği, Karacaoğlan, ahlak ve din.

H. Çetin

Teacher, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkestan, Kazakhstan (halilcetin015@hotmail.com)

**Investigation on Moral Understanding and Religious Motives in
Karacaoğlan's Poems**

Abstract

The Turkish oral tradition has lived in the memory of the people for generations. This cultural memory has been brought up to day by means of bards and minstrels who convey the feelings and thoughts of the people with their own way of expression. One of the important names in this oral tradition is Karacaoğlan. In his poems, love, longing, depictions of nature have taken place in the heart of the people with the impressiveness of his poetry and voice. Their poems were sung by the people and some of their poems were sung. Karacaoğlan, known as a love poet, has influential poems which show both mysticism and religious features behind these poems. Looking at these poems, we can see that spiritual sentimental poems are loved by the people as well as the strength of the language. In this work, we will examine how Karacaoğlan reflects his understanding of morality and religious motifs in his poems and the function and role of oral culture in terms of the period in which these reflections lived.

Keywords: oral culture, minority tradition, Karacaoğlan, morality and religion.

Giriş

Çalışmamızın konusu, âşıklık geleneği içerisinde yaşamış olan Karacaoğlan'ın şiirlerindeki ahlak anlayışı ve dinî motifler üzerine metin merkezli bir incelemedir. Bu çalışmada ilk olarak Karacaoğlan'ın yaşadığı dönem ve geleneği hakkında kısa bilgi verildikten sonra şiirleri üzerinden belirlediğimiz ahlaki ve dinî motifler bağlamında Saim Sakaoğlu'nun Karaca Oğlan (2012) ve İsmail Görkem'in Anadolu Âşıkları – I Karacaoğlan, (2016) adlı eserleri üzerinden incelemelerde bulunulacaktır.

Türk sözlü kültür geleneği içerisinde âşık edebiyatının en büyük temsilcilerinden birisi de saz ve söz ustası olan ozan Karacaoğlan'dır. Şiirlerinde, yaşamış olduğu Güney Anadolu'nun ve Torosların ruhunun yansımaları vardır. Karacaoğlan, yaşadığı coğrafyanın kültürünü şiirlerinde ilmik ilmik işleyerek halkın gönlünde yer etmiştir. Aşk, doğa, gurbet, yaşlılık, yoksulluk, ayrılık, özlem gibi sevgi konulu şiirlerinin yanı sıra ahlak anlayışını yansıtan, ölüm, cennet cehennem, sırat köprüsü, ahiret inancı gibi dinî temalı şiirleri de vardır. Karacaoğlan, yaşadığı coğrafyanın maddi-manevi bütün kültürel değerlerini şiirlerinde yansıtmıştır diyebiliriz.

1. Karacaoğlan'ın Yaşadığı Dönem ve Geleneği

Sözlü kültür bağlamı içerisinde âşıklık geleneğinin halk arasında yayılıp sevilmesi sonucunda bazı âşıklar ve ozanlar halkın gönlünde hep yaşamıştır. Bu kişilerden birisi de gönül ve doğa ozanı olan Karacaoğlan'dır. “Bu, onun şiirlerini halkın diliyle söylemesinin ve bundan dolayı büyük bir şöhret kazanarak, şiirlerinin geniş bir coğrafyada hafızalarda yer etmesinin bir sonucudur.” [1, s. 123] şeklindeki sözlerden de anlaşıldığı gibi Karacaoğlan, bir halk ozanıdır. Aynı zamanda Karacaoğlan'ın, halkın gönlünde ve dilinde “bir ermiş, bir veli” olarak [2, s. 87] görülmesi onun halk nazarındaki yerini göstermesi açısından önemlidir.

Karacaoğlan'ın hayatı hakkında kesin bilgilere ulaşılamamaktadır. Ancak bazı şiirlerinden yaşadığı dönem hakkında birtakım bilgilere ulaşabilmekteyiz. Yaşadığı coğrafya ve dönem hakkında araştırma yapanlardan Şükrü Elçin, “Kara Oğlan ad veya mahlaslı şairin de 16'ncı yüzyılda yaşadığını kat'î süratle öğrenmiş bulunuyoruz.” [3, s. 489] şeklinde bir bilgi verirken, Saim Sakaoğlu, “Doğum tarihinden değil, belki doğum yüzyılından söz edilebilir. O da, bize göre 17. yüzyıldır.” [4, s. 109] gibi bir fikir sunmuş, İsmail Görkem ise “Karacaoğlan, XVII. yüzyılda yaşadığı rivayet edilen “Çukurovalı Karacaoğlan”dır [5, s. 29] diyerek görüşünü belirtmiştir.

Ayrıca bazı bilim adamları tarafından “Karac’oğlan şiirlerinin işlek ve renkli dili ancak 17. yüzyıla yaklaşıyor.” [6, s. 152] şeklinde bir ifadeyle onun yaşadığı dönem hakkında düşünce ve tahminini dile getirilmiştir. Bize göre bütün bu değerlendirmeler ışığında Karacaoğlan’ın 16. yüzyılın son dönemi ile 17. yüzyıl içerisinde yaşamış bir ozan olduğu söylenebilir. Çünkü şiirlerinde kullandığı dil ve bazı şiirlerinde yaşadığı dönem hakkındaki verdiği bilgiler neticesinde, Karacaoğlan’ın yukarıda belirttiğimiz zaman aralığında yaşadığını ifade edebiliriz.

16. ve 17. yüzyılda yaşadığı varsayılan Karacaoğlan’ın ömür sürdüğü dönemde Osmanlı Devleti her iki yönde de seferler düzenlemektedir. Bu seferler neticesinde bazı topraklar elde edilmiştir. Yapılan savaşlar ve ülke içerisindeki toprak yönetimi anlayışının bozulması neticesinde köylü Anadolu halkı zor zamanlar geçirmeye başlamıştır. Tımar sistemi bozulmuş; köylü, beylerin ve ağaların elinde ezilmeye başlamıştır. İşte bu zor ve karmaşık yıllar içerisinde Karacaoğlan yaşadığı dönemi yansıtan birkaç söz söylemiştir. Ozanın bu dönemi yansıtan, “Rağbet kalmadı hiç yoksula bayda” [7, s. 19] sözlerini içeren şiirinden yaşadığı dönemde zengin olan beylerin halka iyi davranmadığı görülmektedir. Bunun yanında “Yerleşik köylü kültürünün yaratıp yeşerttiği âşık şiirimizi, göçebenin toplum yapısına aktaran” [2, s. 11], onların gönül dünyalarına sazı ile nakış nakış işleyen ozan, şiirlerinde hem devrinin olaylarını yansıtmış hem de sevgi, doğa, özlem, ayrılık gibi konuları dile getirmiştir. Bu şiirlerinin yanında Karacaoğlan’ın bazı şiirlerine baktığımızda “Yunus Emre’nin havasını taşıyan birkaç mistik şiiri, ‘Beş vaktini komayıp kılan öğünsün’ mısralarının yer aldığı, ‘Gittiğimiz yollar din İslâm yolu’ deyişlerinin bulunduğu, Molla Hünkâr’dan, Hacı Bektaş’tan” [8, s. 29] söz ettiği, ahlaki ve dinî içerikli konuların da işlendiği görülmektedir.

Karacaoğlan’ın yaşadığı döneme ait geleneğe baktığımızda onu, yaşadığı coğrafyanın bütün dokusunu yansıtan ve gönlündeki aşkların sazında hayat bulduğu bir ozan olarak görmekteyiz. Türkmenistan, Azerbaycan ve Anadolu sahasında şiirleri bilinen ozanın, “Türkmenistan, Azerbaycan ve Osmanlı-Türk coğrafyasındaki rivayet ve şiirlerdeki benzerlikler” [5, s. 25-26] göz önüne alındığında şiirlerinin ve geleneğinin sözlü kültür içerisindeki yeri önemlidir. Bu geleneğin daha sonra başka ozan ve şairlerce sürdürülmesi, şiirlerini icra edişi onun kendine has bir gelenek oluşturduğunu göstermektedir. Bu gelenekten “Kâtibi, Kul Mustafa, Kuloğlu, Gevherî” [8, s. 19] etkilenmiştir. Karacaoğlan, şiirlerinde halkla bütünleşmiş ve yaşadığı dönemdeki kişilerin dil ve gönül birlikteliğinden beslenmiştir. Birlikteliğin dokumuş olduğu şiirler, Torosların yankılanan

sesi olmuştur. “Karac’oğlan adına bağlanan şiir-türkü geleneğini bu elbirliği, bu imece dokumuş. O kadar ki, Karac’oğlan mı halkın dilinden konuşuyor, yoksa halkımız mı Karac’oğlan’da dile geliyor.” [6, s. 152] bunu ayırmanın zor olduğu bu bütünlükten anlaşılmaktadır. Bir ozan veya âşığın şiiri, cönk sayfalarından taşıp halkın gönlünde yer edip dilinde yankılanmaya başladıktan sonra bazı yönlerden değişmelere uğramaya başlar ve yıllar sonra ilk formundan uzaklaşarak değişir. Bu değişim sonucunda ortaya bir ozanın veya âşığın geleneği çıkar ve böylece bu gelenek etrafında yeni ozanlar, âşiklar oluşur. “Bunlara Pir Sultan geleneği, Yunus Emre geleneği, Karaca’oğlan geleneği” [6, s. 154] örneklerini verebiliriz. İşte Karacaoğlan geleneği, birçok ozan ve âşığa tesir etmiş ve onun izinden giderek şiirler yazmalarına etki etmiştir. Karacaoğlan’ın oluşturduğu bu gelenek içerisinde yer alan şiirlerindeki coşku ve lirizmin yanı sıra; dinî motifli şiirlerini de görebiliriz.

2. Ahlak Anlayışı

Konargöçer yaşam kültürü içinde dünya güzelliklerine, doğaya ve beşeri güzelliklere sıkı sıkıya bağlı bir yaşam felsefesine sahip olan Karacaoğlan’ın yaşamının bazı bölümlerinde sevdiği kızlar üzerine yazdığı şiirlerde onun ahlak anlayışının izlerini şöyle görebiliriz:

Köyüne vardım da ezan okunmaz
Ezan sesi kulağıma dokunmaz
İnsanın içinde yâre bakılmaz
Ara bul tenhasın gel dedi bana [5, s. 76].

Karacaoğlan’ın yukarıda toplumsal ahlak kurallarına dikkat ettiği görülürken

Eğer âşık isen varak hâkime
Gayri ben seninim bil dedi bana [5, s. 77].

burada ise, ozanın ahlak anlayışından örnekler verdiği görülmektedir. Aynı zamanda sevdiğini gelip geçici biri olarak görüp de onunla gönül eğlendirme niyetinde olmadığını, onunla nikâhlanarak bir ömür boyu kendisine gönül bağı ile bağlı kalacağına mesajını da verdiği görülmektedir.

Şimdiki zamanda kızlar
Yalvarır ođlana gel diyü diyü [5, s. 130].

Yukarıdaki mısralarda yaşadığı dönemdeki ahlak anlayışının deđiştğini ve artık erkeklerin deđil kızların erkekleri sevgili olarak çağırdıklarını söyler. Bu durumu bir başka şiirinde şu sözlerle ifade eder:

Aman da deli gönül amana
Kalmadı iyi gün devr-i zamana
Cevheri de denk ettiler samana
Yük masnıtın bulmaz tay olmayınca [4, s. 378].

Cevheri samana denk etmeleri, masnıtın da taya denk olması sözleri ile dengelerin deđiştğini, insanların birbirine destek olmadıklarını vurgulamıştır.

Sevgilisine duyduğu aşk ahlakını ve ona nasıl sevdalı bir yiđit olduğunu şu mısralarında görmekteyiz:

Yiđit olan gizli sırrını bildirmez
Güzel olan gül benzini soldurmaz
Her olur olmaza meyil aldırılmaz
Bir şahan avlar da bazım var benim [5, s.282].

Yaşadığı hayat boyunca yalan ile kimseyi kandırmadığını, hak yemediğini ve dürüstlük anlayışıyla toplum içerisinde yaşamını sürdürdüğünü,

Harama malım(1) helâl diye satmadım
Ben işime hiçbir hile katmadım [5, s. 312].

yukarıdaki sözleri ile dile getirirken ozan, aynı zamanda devrinin de ahlak anlayışı üzerine dikkat çekmekte, yaşadığı cođrafyadaki veya gezdiği yerlerdeki insanları kandıran ve onları aldatan kişilere de dolaylı olarak değinmektedir.

Ozanın, yaşadığı yerden veya dost evinden ayrılırken geride kalanlardan helâllik istemesi, inanç ahlakı ve kul hakkı anlayışının yansımaları şu dizelerinde görülmektedir:

Helâl eylen tuz ekmeğın hakkını
Ben varamam yollarımı bağlar var [5, s. 442].

Ozanın kimi zaman toplumsal ahlak anlayışının dışına çıktığı, bunun daha çok sevgili ile buluşmalarındaki anlarda yaşandığı görülmektedir:

Gönül farımadı güzel sevmekten
Ak göğsü penbe de gümüş düğmeden
(Gel) sarılalım anan atan duymadan
Tenhada şeftali verdi bir gelin [5, s. 369].

Doğruluk, zenginlik ve fakirlik ahlakının toplumdaki yansımalarını ozan şiirinde şöyle dile getirir:

Döner (?) ise gökte yıldız ay ise	N'iderler be yahu beni n'iderler
Ararlar bulurlar aslın soy ise	Doğru(yu) koyup eğri yola giderler
Sayarlar hatırın malın çok ise	Malı olmayana divâne derler
İster(se) zerre kadar aklın olmasın	İsterse bildiğin âlem bilmesin [5, s. 397].

Yukarıdaki mısralarında ozanın, eğer ki zenginsen arkada arayan soran insanlar olacağını, aynı zamanda bu durumun bilgi seviyesi ile ilgili olmadığını vurguladığını görüyoruz ki bu da onun zenginlik fakirlik ahlak anlayışını şiirlerinde yansıttığını göstermektedir. Ayrıca, toplum içerisinde kimlerin saygı ve itibar gördüğüne de değinmiştir.

Karacaoğlan'ın erdemli olmayı ve toplum içerisindeki konuşma ahlakının veya davranış tarzının nasıl olması gerektiğini öğüt verici bir şekilde anlattığı şiiri şu şekildedir:

Dinle sana bir nasihat edeyim	Mecliste ârif ol kelâmı dinle
Hatırdan gönülden geçici olma	El iki söylerse sen birin söyle
Yiğidin başına bir iş gelince	Elinden geldikçe sen eylik eyle
Anı yad ellere açıcı olma	Hatıra dokunup sen yıkıcı olma [4, s. 384].

Bu dizinde de görüldüğü gibi halk içerisinde şiirlerini dile getirirken sevgiyi, aşkı ve doğal güzellikleri ele almasının yanında toplumsal ahlak kurallarına uyulmasını da öğütlediği, az konuşup öz konuşmayı yeğlediği, insanların kötülükten uzak durup iyilik etmesi ve hatır gönül sayıp karşısındaki insanı kırmaması gerektiği gibi toplumsal ahlak değerlerini de işlediği görülmektedir.

Kötü insanın kimseye faydası dokunmayacağını ve mert, dürüst olan kişinin her zaman toplum içerisinde fark edileceğini ozan şöyle dile getirir:

Zehirdir kötünün ekmeği yenmez
Mert olan erkeğin ışığı sönmez [4, s. 415].

Ozanın yukarıda incelediğimiz şiirlerinde ahlak kavramının da önemli bir yer ettiği görülmektedir. Karacaoğlan'ın buraya kadarki incelediğimiz ahlak temalı şiirlerinden sonra çalışmamızın ikinci teması olan dinî motifli şiirlerini incelemeye geçeceğiz.

3. Dini Motifler

Halk şairlerinin işledikleri konular genellikle coşku, sevgi, doğal güzellikler olarak dile getirilmektedir. Bunun yanında, “Divan ve hâlk şairleri özellikle aşk anlayışında, rindlik düşüncesinde, ölüm ve hayat karşısında tavırları ile tasavvuf inancına bağlıdır.” [9, s. 33]. Karacaoğlan'da bazı şiirlerinde dinî konuları işlediği görülmektedir. Aşk ve doğa ozanı olan Karacaoğlan, kimi şiirlerinde ahiret, cennet-cehennem, Allah'a yalvarış, kutsal kitaplar, sırat köprüsü, ölüm vb. konuları ele almıştır.

Türk kültüründe cennet ve cehennem kavramı yaygın olarak görülmektedir. Bu yaygınlık âşık ve ozanların şiirlerinde de dile getirilmiş ve topluma ahiret inancı ve iman konusunda hatırlatmalarda bulunulmuştur. Bu hatırlatmalardan birisini de Karacaoğlan'ın şu dizelerinde görmekteyiz:

Karac'oğlan diyor acıdı yaram
Elimden aldırđım gül yüzlü sunam
Kimi cennet ister kimi cehennem
Cennetten beride yolda sual var [5, s. 450].

İfadelerinden de görüldüğü gibi ozanın cennet ve cehennemden önce insanın ömrü boyunca yapmış oldukları amellerden sorguya çekileceğini söylediği aynı zamanda topluma dinî yönden uyarılarda ve hatırlatmalarda bulunduğu görülmektedir.

Yaşamı boyunca kula medet eylememek istemesi ve cennete gitmek için Allah'a duada bulunuşu şiirinde şöyle geçmektedir:

Kadir Mevlâ'm senden bir dileğim var	Kapımıza kara deve çökünce
Muhannat kuluna muhtaç eyleme	Fırtınası şol âlemi yıkınca
Cennet-i Âla'yı nasib et bana	Cehennem'e kul seçilip çıkınca
Sırat Köprüsü'nden yolum bağlama	Kadir Mevlâ'm o kullardan
	eyleme [4, s. 384].

Yukarıdaki mısralarda da görüldüğü gibi ozanın cennete girme isteği ve cehenneme gitmekten kaçındığı görülmektedir. Allah'tan, kendisini ölene kadar kimseye muhtaç etmemesini ve ahirette cennete giden kullarından eylemesini dilemektedir.

Karacaoğlan'ın sevgili ile olan atışmasındaki şiirinde Hz. Ali'yi hatırlatmasını ve onun yiğitliğini vurgulamasını şöyle görmekteyiz:

Kız der ki bu sözüne küserim
Zülfün teli ile seni asarım
Tuna'nın kalesi benim hisarım
Gelemem üstüme Ali isen de [4, s. 400].

İman ve sevgiliden ayrılmak istemeyişini dile getirdiği mısrasında ise:

Medet medet âlemleri Yaradan
Yâri benden ben'îmandan ayırma
On sekiz bin âlemleri var eden
Yâri benden ben'îmandan ayırma [4, s. 386].

sözleriyle dinî ve ahlaki olarak yaşamayı nasip etmesini ve imandan şaşıp yanlış yollara saptırmamasını Allah'tan dilemesini görmekteyiz. Ozanın, burada ayrıca sevdiği kız ile ömrünü sürdürmeyi istediğini de görmekteyiz.

İnsanların ömrünün bitip bir gün ahirete geçecekleri günün geleceğini ve o güne kadar yapmış oldukları iyi ve kötü amellerden sorguya çekileceklerini ozan şöyle ifade eder:

Şu yalan dünyada kalırım dersen
Helâli haramı bilmez de yer(i)'sen
Yiyip de er geç il malın vermezsün
İğneden ipliğe sorarlar bir gün [5, s. 412].

Ozanın yukarıdaki mısralarında halka vermiş olduğu doğruluk, adalet, kul hakkı, helal haram kavramı gibi dinî anlayışlar ile onların yaşamlarında nelerden kaçınması gerektiğini ve sonunda ahirette bu yapılan amellerden sorgunun olacağını söylemesi; topluma sadece aşk ve sevgi anlayışını anlatmadığını, onları aynı zamanda dinî yönden de bilgilendirdiğini göstermektedir.

İnsanların öldükten sonra ölen kişinin öbür dünyada sırat köprüsünden geçeceğini ve daha sonra sorgu melekleri tarafından sorguya çekileceği bilinmektedir. Ozanın şiirinde sorgu olayının yansıması ve meleklerin ölüleri sorguya çektikleri anın tasviri şöyle geçmektedir:

Ayla günün dođduđunu bilirler
Bir karanlık yerde sual verirler
O ađızsız dilsiz yatan ller
Dur bakalım canım gđler kalır mı [4, s. 419].

Ölünün gmlme olayı mezarlıktaki son iŐlemlerendir. “l mezara kible dođrultusunda konulur, sađ tarafı üzerine kibleye döndürülür. ly mezara koyanlar ‘Allah Taalanın ismiyle ve Resullulahın milleti üzerine seni defnediyoruz’ derler. Bundan sonra imam ve cemaat oldukları yere otururlar. Yâ-sin, Tebâreke, İhlâs (on bir kez), Muavvizeteyn ve Fâtiha sürelerini okuyarak ölünün ruhuna armađan edilir.” [10, s. 56] Őeklinde gerçekleŐen dua ve hocanın gelmesi olayını, defin merasimini ozan Őiirinde Őöyle anlatmaktadır:

Felek bana hançerini haŐladı
Gz göz oldu yarelerim iŐledi
Hocam geldi Yâsinlerden baŐladı
Baktım sađ yanıma imam da geldi [4, s. 434].

Ölüm, tüm insanlıđı meŐgul eden ve onları akılları ermeye baŐladıktan sonra düŐündüren bir durumdur. Bunun yanında “lm, aynı zamanda hayatın öbür dünyada devam etmesi gibi bir umut ya da en azından bir teselli de taŐımaktadır.” [11, s. 53] cümlesindeki ahiret inancının da etkisiyle öbür dünyada yanında olmasını istediđi bazı varlıkları dile getirdiđi ve yaŐamının öbür dünyada da devam edeceđine inandıđını ozanın Őiirindeki Őu dizelerinden anlamaktayız:

Karac’Ođlan der ki gönlüm ilede
Yüz bin topun varsa eđer kalede
Yarım mahŐer günü Cennet’Âlâ’da
El atıp tutmaya dal ver sen bana [4, s. 389].

diyerek ozanın cennette tutunacađı bir dal istediđi görülmektedir.

İnsanların dünyada yaŐamları bitip ömürleri tükendikten sonra cennete gitme arzularının olduđunu, cennete gitmeden önce dünyada yaptıklarından sorguya çekileceklerini ozan dizesinde Őöyle dile getirmektedir:

Ne hoŐ olur Őu Cennet’in yapısı
Girmek ister cümle âlem hepsi

Bir büyük korkum var(dır şu) Sırat Köprüsü
Cehennem üstüne kurulur bir gün [5, s. 412].

Ozan, cennete gitmenin bütün insanların arzusu olduğunu, kendisinin dünyada yaptıklarından dolayı cehenneme gitme korkusu taşıdığını belirtirken aynı zamanda dinleyenlerine ahirette çekilecekleri sorguyu hatırlatmaktadır.

Karacaoğlan, dünyadaki yaptıklarından dolayı Allah'a dua eder ve korkusunun sırat köprüsü olduğunu şöyle söyler:

Sabahtan çıktım da seyrân yerine	İki derler bu dünyanın kapusu
On iki yıldız [da] (karşımda) salınıp durur	Yerden göğe imiş anın yapısı
Kadir Mevlâ'm ben günahkâr kulunum	Ulu [bir] korkum da Sırat Köprüsü
Defterim elinde dürülüp durur	Ummânın üstünde salınıp durur [5, s. 520].

Bu dünyanın bâkî olmadığını elbet bir gün kefen ile ahirete gideceğimizi ve insanoğlunun bir kuş misali oluşunu şöyle ifade etmektedir:

Be bak şol kaş ile göze	Yörü ey kaşları kalem
Onlar bâkî kalmaz size	Sağ olursam seni bulam
Bir yakasız gömlek bize	Göğercinliktir bu âlem
Felek biçer demedim mi	Konar göçer demedim mi [4, s. 445].

Ozanın Azrâil'in gelip canını istemesini ve Allah'tan başka yârinin olmayışını dile getirdiği dörtlükler ise şöyledir:

Uryan geldim yine uryan giderim	Karac'Oğlan der ki ismim öğerler
Ölmemeğe elimde fermanım mı var	Ağı oldu bildiğimiz şekerler
Azrâil gelmiş de can talep eyler	Güzel sever deyi isnâd ederler
Benim can vermeğe dermanım mı var	Benim Hak'tan özge sevdiğim mi var [4, s. 445].

Ozan, yukarıdaki dörtlüklerde, Azrâil'in onun canını almaya geldiğini söylemiştir. Bunun yanı sıra ozan, dünyadaki güzel kızları sevdiğinin sürekli söylendiğini fakat kendisinin asıl ve tek yârinin Hak olduğunu ifade etmiştir.

Ölüm zamanın geldiğini ve mezarının nerede olmasını istediğini şu dizelerle ifade etmektedir:

Cesedimi göz yaşıyla yusunlar Ecel eli ömür ipin düğümler
Mezarımı yol üstüne kosunlar Kıyâmettir bana bugün düğünler
Gelen geçen garip ölmüş desinler Karac'Oğlan doğuş günü bu günler
Dünya bir yol gedâ gider han gider Kırpikler var gönül ile ceng eder
[4, s. 580].

Buradaki dörtlüklerinden de görüldüğü gibi ozanın, ecel ile mücadelesinin başladığını, mezarının gelen geçenler tarafından görülüp halinin bilinmesini istediğini, geride kalanların ölümünden sonra üzüleceğini söylediği görülmektedir.

Yaradan'a el açıp dua edişini ve arzularının kabul olmasını istediğini şu dizelerinde görmekteyiz:

Kadir Mevlâ'm senden bir dileğim var
Şu dileğimi kabul eyle Yaradan
Dört dilek diledim ziyana gitti
Ağlattığın kulu güldür Yaradan [4, s. 511].

Sevdiği tarafından canının alınmasını istemekte ve bu dileğini Allah'a dua ederek dile getirmektedir.

Karac'Oğlan der ki yakıp yandırma Karac'Oğlan der ki yakıp yandırma
Şu gönlümü engin yere kondurma Yükseltip de enginlere indirme
Azrâil gönderip canım aldırma Tatlı cana Azrâil'i gönderme
Sevdiğime canım aldır Yaradan Canım sevdiğime aldır Yaradan
[4, s. 511–512].

şeklindeki sözlerinden de anlaşıldığı gibi ozan, ölümünün sevdiğinin ellerinden olmasını yani alacaksa garibin canını Azrâil'in yerine, sevdiğinin almasını istemektedir.

Sevdiğinin güzelliğini tasvir ederken aynı zamanda onun Kur'an okuduğunu dile getirmesi dizelerde şöyle geçmektedir:

Görenin aklını ediyon tufan
Hatıp dillim dâyim okuyor Kur'an
Seni hûb yaratmış Hazret-i Mennan
Yusuf-i Ken'an'ın belinden misin [4, s. 534].

Yukarıda sevdiğinin okumuş olduğu Kur'an ile onun güzelliği yanında iman sahibi olduğunu da vurguladığı görülmektedir.

Allah tarafından konulan ve insanların uyması gereken kuralları, gıybet konusunu, oruç tutma ve namaz kılma durumunu Kur'an aracılığıyla ifade ettiği aşağıdaki sözlerinde görülmektedir:

Ben değilim bunu kitap söyleyen
İnip aşkın deryasını boylayan

Dilini dinleyip gıybet eyleyen
Oruç tutup beş vaktini kılmasın [4, s. 551].

Karacaoğlan, sevgilisinin cehennemde ateşlerde yanmasını ve cennetten uzak kalmasını isteğini şu sitemli sözlerle dile getirmektedir:

Dilerim Subhan'dan olma bermurat	Bu Karac'Oğlan'ı sen ağılatırsın
Cisminde kalmasın bir alçaklık zat	Kadir Mevlâ'm her murada kadirsın
Cennet yüzünü görme ilelebet	Her dem zebâniler belini kırsın
Cehennem meskenin yerin nâr olsun	Her vurdukça iki eli var olsun

[4, s. 558].

Yukarıdaki sitemli sözlerinden ozanın sevgilisine karşı kızgın ve kırgın olduğu veya kendisinden arzuladığı sevgiyi görmediği bu yüzden de Allah'tan, onun cehennemde yakmasını ve kıyamet gününe kadar her daim zebaniler yüzünden başının darda kalmasını dilediği anlaşılmaktadır.

Namaz kılmanın önemini ve iman sahibi olmanın övünülecek bir durum olduğunu şu dizelerde ifade eder:

Üç günlük fani dünyada
Ölmeden gülen öğünsün
Beş vaktini da kazaya
Komayıp kılan öğünsün [4, s. 551].

Sonuç

Karacaoğlan, söylediği şiirleri ile halkın gönlünde taht kurmuştur. O yeri geldiğinde halk tarafından bir efsane, evliya olarak anılmış, yeri geldiğinde âşıkların dili olarak görülmüş bir ozandır. Karacaoğlan, beslendiği ortak kültür değerlerini şiirlerinde kendine has bir tarz ile yeniden yoğurmuş ve bunu da sazı aracılığıyla ustalıkla dile getirmiştir.

H. Çetin. Karacaoğlan'ın Şiirlerinde Ahlak Anlayışı ve Dinî Motifler

Kendine has yorumuyla Türk halklarının gönüllerinde ve dillerinde büyük yer etmiştir. Şiirlerinde, aşka düşmüş sevdasını dile getirmiş, sevmiş ayrılmış aşıkların hüznünü dile getirmiş, sevdiğinin göğsünde dem almış, seveda uğruna yâd ellerde özlem duygusuyla yanmış, sevgisine karşılık bulamadığı zaman ise sevdiğine sitemlerde bulunmuş yani halkın duygu ve düşüncelerini dile getirmiştir. Karacaoğlan lirik şiirleri ile bilinmesine rağmen yukarıdaki örneklerden de görüldüğü gibi onun hem ahlak anlayışı hem de dinî yönü güçlü şiirler de icra ettiği görülmektedir. Sonuç olarak Karacaoğlan, aşk ve doğa şiirlerinin yanında dini ve ahlaki şiirleri ile de halkın sevdiği ve gönlünde uzun yıllardır yaşattığı bir halk ozanıdır.

Kaynakça

1. Bülent A, *Adana'da Geçmişten Bugüne Âşıklık Geleneği (Karacaoğlan – 1966)*, Altın Koza Yayınları, Adana, 2009, s.
2. Başgöz, İ, *Karac'oğlan*, Pan Yayıncılık, İstanbul, 2003, s.
3. Elçin Ş, *Halk Edebiyatı Araştırmaları – I*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1997, s.
4. Sakaoğlu S, *Karaca Oğlan*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012, s.
5. Görkem İ, *Anadolu Âşıkları – I Karacaoğlan*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2016
6. Başgöz İ, (1986). *Folklor Yazıları*, Adam Yayınları, İstanbul, 1986, s.
7. Fuat, M, *Karacaoğlan*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999, s.
8. Cunbur, M, *Karacaoğlan Şiirler*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1993, s.
9. Günay, U, (1993). “XVII. Yüzyıl Saz Şairi Çukurovalı Karacaoğlan İle İlgili Bir Değerlendirme”, II. Uluslararası Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri (19-23 Kasım1991) Adana, s. 33.
10. Örnek, S. V, (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1984, s.
11. Bekki, S, “Türk Halk Anlatılarında Ölüm Ruhu Motifi”, *Milli Folklor*, 2000, Yıl: 16, C. 8, S.62, s.53.

Андатпа

Түрік ауыз әдебиеті үлгілері халықтың жадында ғасырлар бойы өмір сүріп келеді. Бұл мәдени жады бүгінгі күнге дейін адамдардың сезімдері мен ойларын өзіндік өрнек мәнерімен жеткізетін өлең-жырлар арқылы сақталды. Осы ауызша мәдениетті бүгінге жеткізушілердің бірі – Каражаоғланның өлеңдеріндегі махаббат, сағыныш пен табиғат суреттері оның аспабы мен дауысының әсерлі үнімен халықтың жүрегінен үлкен орын алды. Оның өлеңдері ел ішінде көп айтылды. Лирик ақын ретінде танымал болған Каражаоғланның сопылық және діни сипаттағы әсерлі өлеңдері де бар. Осы өлеңдерді оқыған кезде жүрек тілінің күшімен қатар, рухани сезімдері бар өлеңдерді де халық жақсы көретіндігін байқаймыз. Бұл зерттеуде біз Каражаоғланның адамгершілік түсінігі мен діни мотивтерінің оның өлеңдерінде қалай көрініс тапқанын және осы рефлексиялардың өмір сүрген кезеңі тұрғысынан ауызша мәдениет контексіндегі қызметі мен рөлін қарастырамыз.

Кілт сөздер: ауызша мәдениет, жыршылық дәстүр, Каражаоғлан, адамгершілік және дін.

(Четин Х. Каражаоғлан өлеңдеріндегі моральдық түсінік пен діни мотивтерді талдау)

Аннотация

Турецкое устное творчество поколениями живет в памяти людей. Эта культурная память сохранилась до наших дней благодаря поэтам и сказителям, которые передают чувства и мысли людей своим уникальным стилем выражения. Одно из важных имен в передаче данного устного творчества является Караджаоглан. Изображения любви, тоски и природы в его стихах заняли особое место в сердцах людей благодаря впечатляющему звучанию его инструмента и голоса. Стихи передавались из уст в уста, а некоторые из его стихов были спеты. В дополнение к этим стихам Караджаоглана, известного как поэта, пишущего о любви, есть также влиятельные стихи с суфийскими и религиозными характеристиками. Глядя на эти стихи, мы видим, что, помимо духовно-сентиментальных, люди также любят его духовные стихи. В данной статье мы рассмотрим, как Караджаоглан отражает свое понимание морали и религиозных мотивов в своих стихах, а также функцию и роль устного творчества с точки зрения периода, в котором он жил.

Ключевые слова: устное творчество, традиции сказителей, Караджаоглан, нравственность и религия.

(Четин Х. Исследование нравственного понимания и религиозных мотивов в стихах Караджаоглана)

¹H.N. Begiç, ²C. Öz

¹ Doç. Dr., İzmir Demokrasi Üniversitesi, Geleneksel Türk Sanatları Bölümü, İzmir, Türkiye. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5727-7516> (begicnurgul@gmail.com)

² Öğr., Gör., Çankırı Karatekin Üniversitesi, Moda ve Tekstil Tasarımı Bölümü, Çankırı, Türkiye. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6345-4040> (cerenozdemir353@gmail.com)

Türk Kültüründe Çobanlık ve Çoban Giysisi – Kepenek, Çoban Kürkü

Özet

İnsanlar ilk çağlardan itibaren yaşadıkları coğrafyayı hayvanlarla paylaşmışlardır. Bu ortak yaşam içerisinde insanlar, sürekli etkileşim içerisinde olduğu hayvanlardan farklı alanlarda yararlanmışlardır. Orta Asya bozkırları soğuk kışların ve sıcak yazların hüküm sürdüğü, sert karasal iklimin egemen olduğu bir bölgedir. Sınırlı bir bölgede tarımın yapılabildiği bu coğrafyada konargöçer yaşam süren topluluklar hayvancılıkla geçimlerini sağlamışlardır. Sürülerin beslenmesi ve güvenli bir şekilde yönetilmesi ihtiyacı zaman içerisinde çobanlık mesleğinin doğmasına yol açmıştır. Çobanların özellikle olumsuz hava koşullarına dayanabilmek amacı ile kullandıkları giysilerden olan kepenek ve çoban kürkü, gördükleri önemli işlevleri nedeniyle çoban kültürünün başlıca sembollerindedir. Çobanların olumsuz iklim şartlarından korunmak için üstlerine giydikleri, kolsuz, keçeden yapılmış giysi olarak tanımlanan kepenek; keçe kavramı ile birlikte değerlendirilir. Yine koyun ve kuzuların postlarından yapılan ve kepenek gibi işlevi olan çoban kürkü çobanın hayati giyim malzemelerindedir. İnsanların yerleşik düzene geçiş süreçleri ve buna bağlı olarak tarımsal üretimin yanı sıra daha önce avlamaya çalıştığı hayvanları yetiştirmeye başlamaları ile konargöçer yaşam tarzının vazgeçilmez unsurlarından olan hayvan yetiştiriciliğinin doğal bir sonucu olarak, hayvanların her türlü ihtiyacını karşılamakla yükümlü olan çobanlık mesleği ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada çobanlığın gelişmesi ve önemi ile ilgili bilgilerle birlikte, çobanlara özgü bir giysi olan kepenek ve çoban kürkü hakkında bilgi verilmesi amaçlanmaktadır. Konu ile bağlantılı yazılı, sanal kaynaklardan ve kaynak kişilerle yapılan görüşmelerden elde edilen bilgiler aktarılmaya çalışılmıştır. Çalışma, bir giyim eşyasının kültürel bir taşıyıcı konumuna gelmesindeki süreci vurgulamak adına önemlidir.

Anahtar kelimeler: kültür, yaşam biçimi, çoban, çoban kürkü, kepenek.

¹H. N. Begiç, ²C. Öz

¹ Doç. Dr., Izmir Democracy University, Traditional Turkish Arts Department, Izmir, Turkey, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5727-7516> (begicnurgul@gmail.com)

² Öğr., Gör., Çankırı Karatekin University, Fashion and Textile Design Department, Çankırı, Turkey, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6345-4040> (cerenozdemir353@gmail.com)

Shepherding and Shepherd Clothing in Turkish Culture – Felt Cloak and Fur

Abstract

People have shared the geography they located in with animals since ancient times. Within this symbiosis, people have benefited from animals that they are in continuous interaction in various areas. Central Asia steps is a region that has harsh continental climate with cold winters and warm summers. Migrant settlers in this region, with a limited agriculture potential, live off animal husbandry. Feeding of herd and the need for managing this duty in a safe way pave the way for shepherding. Shepherd's felt cloak and fur used by shepherds against the unfavorable weather conditions are the primary symbols of shepherd culture due to their important functions. Worn by shepherds in order to be protected against the unfavorable climate conditions, felt cloak defined as sleeveless clothing made up of felt are considered with the concept of felt. Similarly shepherd's fur, which is made up of peltry of sheep and lamb, and has a similar function with felt cloak, is one of vital clothing materials of shepherds. As a natural result of animal breeding, which is one of the indispensable elements of the nomadic lifestyle, with the transition processes of people to the settled order and accordingly agricultural production as well as the breeding of animals they have tried to hunt, the shepherd profession, which is obliged to meet all kinds of needs of animals, has emerged. In this study, it is aimed to give information about the development and importance of shepherd, about dandruff and shepherd's fur, a clothing specific to shepherds. The information obtained from the written and virtual sources related to the subject and the interviews made with the source persons were tried to be transferred. It is important to emphasize the process of making a garment a cultural carrier.

Keywords: culture, lifestyle, shepherd, shepherd's fur, shepherd's felt cloak.

GİRİŞ

Tarih boyunca toplumların kültürleri yaşamlarını sürdürdükleri coğrafyaya göre şekillenmiştir. Hava koşullarına göre giyim kültürlerini, flora ve hayvan varlığına göre beslenme kültürlerini, buldukları çözümler ile ortaya koydukları yaşam stilleri ile de kültürlerini oluşturmuşlardır. Hayvanların evcilleştirilmesi sonrası sürüler halinde otlatılması ihtiyacı nedeniyle ortaya çıkan meslek gruplarından olan çobanlık, yıllar içerisinde beraberinde bir çoban kültürünün de oluşmasına zemin hazırlamıştır. İnsan bedeninde korunma amaçlı hayvan postunun kullanılması da insanların doğayı gözlemleyerek elde ettiği çözümlerde kolay ulaşılabilir olması

nedeniyle oldukça eski tarihlere dayanır. Çobanların özellikle olumsuz hava koşullarına dayanabilmek amacı ile kullandıkları giysilerden olan kepenek ve çoban kürkü, çoban kültürünün başlıca somut nesnelere aittir. Hayvanlar ile ilgilenilmesi, onların beslenmesi ve bakımlarının yapılması üzerine dayalı bir meslekte, mesleği icra eden kişinin yine aynı hayvanların kürkü ve yünü ile kendini koruması doğadaki iç içe girmiş fayda ilişkisine örnek teşkil etmektedir. Çoban kürkü olarak kullanılan hayvanların derisi ve yünü; en basit ve doğal hali ile bir canlının vücudunu doğal etkilere ve hava koşullarına karşı koruyan giysi görevi görürken, süreç içerisinde bir başka canlının aynı sebeple kullandığı giysi durumuna gelmektedir. Geçmişteki ortaya çıkışı, yapım şekli ve tercih edilme sebeplerine paralel olarak günümüzde çoban kürkü; geleneğin taşınabilir kültürel bir öğesi konumundadır.

1. ÇOBANLIK VE ÇOBAN KÜLTÜRÜ

Çobanların; kendi ihtiyaçlarını karşılayan, yemeklerini yapan, sütleri sağan, yeri geldiği zaman kasaplık yapan, yeri geldiğinde hayvanları ile iletişime geçebilen çok yönlü kişiler olmaları nedeniyle dönem toplumları çobanlara özel önem atfetmiştir. Bu nedenle çobanlara mistik anlamlar yüklenmiş, kimi zaman efsanelerde kimi zaman mitolojik olaylarda çobanlara yer verilmiştir.

İnsanların tarih boyunca hayvanlarla ilişkileri yaşam şekillerinde oldukça belirleyici bir unsur olmuştur. Önceleri yaşamlarını avcı olarak sürdürürken hayvanlar üzerinden daha farklı ve daha çok fayda elde edebileceklerini anladıkları zaman, avladıkları hayvanlardan bazılarını evcilleştirmişlerdir. Bu yaşam tarzı içerisinde hayvanların beslenmesi ve bakım zorunluluğu oldukça kendilerini bu alanlarda da geliştirmişlerdir. Sürülerin beslenmesi, yönetilmesi, bakımı, korunması gibi konularda yetişen kişiler sadece bu işi yapmaya başlamışlardır. Başlarda sadece sürü sahiplerinin yürüttüğü çobanlık zamanla ayrı bir meslek dalı hâline gelmiştir. Yerleşik düzene geçilmesi ve tarım toplumu olmaya başlanması ile birlikte de hayvanların bakımını üstlenecek ve otlatacak kişilere ihtiyaç duyulmaya başlanmıştır. Çobanlık da bu şartlar altında ortaya çıkmış meslek gruplarından. Günümüzde de bu meslek, yapısını aynen korumakta ve ilk ortaya çıktığı tarihten beri koyun ve keçi sürülerini otlatan kimselere çoban (www.tdk.gov.tr). denilmektedir.

Çobanlar doğayla iç içe yaşayan insanlardır. Sürülerini otlatmaya çıkardıklarında her türlü iklim koşullarına ve zorluğa maruz kalmaktadırlar. Doğada iyi otun ve suyun nerede olduğunu, havanın ne zaman kötü

olacağını, sürü için bir tehlike olup olmadığını, hayvanlarının hastalığını ve tedavi yöntemlerini bilmek zorundadırlar. Ayrıca insanların sürülerini emanet etmelerinden ötürü toplum tarafından güven teşkil eden insanlar olarak görülürler.

Çoban; koruyan, kollayan, saklayan, yönlendiren, sırrı olan, yöneten anlamındadır. Bütün müminler ve özellikle peygamberler için yaratılmışlar yaratının emanetleridir. Onların görevi sadece insanat ile sınırlı değildir. Hayvanat, nebatat ve cematat ile de ilgili sorumlulukları vardır. Bu noktada peygamberlik ile çobanlık arasında görev alanı içeriği bakımından ciddi bir yakınlık vardır. Birçok çoban mucize göstermişken birçok evliya da aynı zamanda çobandır [1, s. 187]. Tevrat'a göre Havva, toprağı eken Kabil ve koyun çobanı olan Habil'i doğurmuştur ve Habil sözcüğü çoban anlamına gelmektedir. Hz. Muhammed de gençliğinde çobanlık yapmıştır ve rivayetlere göre çobanlık yapmayan peygamber yoktur. Hatta Hz. Musa ve Hz. Davud da çobanlık yaptıkları sırada peygamber olmuşlardır. İncil'e göre ise Hz. İsa kendisini koyunların çobanı, koyunları da kendisine inananlar olarak tanıtmıştır ve "Ben iyi çobanım, iyi çoban koyunları uğruna can verir." ifadelerini kullanmıştır [2, s. 213–214 66; s. 216].



Resim 1: İyi Çoban Hz. İsa Mozaigi, Ravenna-Galla Placidia Mozolesi. İtalya.

Yunan mitolojisinde Pan, bir çoban tanrıdır; en önemli uzuvlarının bazılarını sürülerdeki hayvanlardan almıştır [3, s. 150]. Dede Korkut hikayelerinden "Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Boy"da Karaçuk

Çoban sürülerini korumak için iki kardeşini feda etmiş, kendisi yaralanmış ama kâfirlere beyinin mallarını vermemiştir ve cesaretini, kuvvetini, itaatkârlığını ortaya koymuştur [4, s. 6]. Yine Dede Korkut hikayelerinden “Basat’ın Depegöz’ü Öldürdüğü Destan”da, Konur Koca Sarı Çoban’ın bir peri kızından Tepegöz’ü dünyaya getirmesinden bahsedilmektedir [4, s. 15].

Çoban, Türk kültüründe sadece koyun veya at besleyen kişi olmayıp aynı zamanda astral mitlerin de merkezi figürüdür [5, s. 168]. Türk kavimlerinde Çoban Ata adıyla bilinen ve koyunların hamisi olan koruyucu ruh, Tatarlarda hem ata hem de baba adıyla zikredilir. Çoban ve çobanlığın ekonomik düzeyin üst tabakasında olduğu bir çağda ortaya çıkan Çoban Ata kültü, elde olan sözlü ve yazılı verilere göre hayvancılığın başlıca kültü niteliğindedir [5, s. 177]. Mitolojik bağlamda Türk kültüründe kutlu çobanlar, kutsuz çobanlar ve sahte/kılık değiştirmiş çobanlar olmak üzere üç çeşit çoban figürü görülmektedir. Kutlu çobanlar, destanlar başta olmak üzere bütün halk alıntılarında bulunmaktadır. Onlar iyi yaratılmış, takva sahibi, hakana saygılı ve sadık birer tiptirler. Tanrı'nın elçileridir [6, s. 318]. Kutsuz çobanlar ise iyi hayvan yetiştiricisi olmakla birlikte kötü, hain, işbirlikçi kişilerdir [6, s. 325]. Sahte çoban ya da Keloğlan kılığına bürünme ve kılık değiştirme de denilebilen çoban motifi de özellikle mitolojik karakterli Türk halk anlatılarının karakteristik özelliğidir [6, s. 332].

Denizli ili, Çal ilçesi, Aşağıseyit köyünde üç asır öncesine dayandığına inanılan ve günümüzde de devam ettirilen bir yarışma düzenlenmektedir. Yarışmada Danişment Türklerinin çobanları, koyunların sadakatini ölçmek için tuzla beslenmiş sürülerini su içmeden Menderes Nehri’nden geçirirler [4, s. 339]. Koyunların sadakatini ölçmeye dayalı bu gelenek; temelde bir efsaneye dayanmaktadır. Bu efsaneye Karakoyunlu efsanesi de denilmektedir. Efsaneye göre "Bir ağa kızına aşık olan Çoban Mehmet, ağanın şart koştuğu üzere; sürüyü üç gün tuz ile besleyip, üç günün sonunda su içmeden sudan sürüsünü karşıya geçirtebilirse ağanın kızı ile evlenebilecektir. Çoban Mehmet sürünün lideri karakoyuna üç gün yalvarır. En sonunda sürüsünü karşıya geçirir fakat ağa sözünü tutmaz. Ağanın kızı amansız bir hastalığa yakalanır ve çoban Mehmet de ömrünü dağlarda sürüsünü gezdirip kaval çalarak tüketir." [7, s. 491–492].

Ayrıca çobanların bitki ve hayvanların dillerini bildiklerine dair halk inancı, onların kalp gözlerinin açık olmasına bağlanmıştır. Halk arasında “çoban yemini” denen bir yemin türü vardır ki bu yeminin geçerliliğine delalet eder. Çoban kazancının, farklı şekilde helal olduğuna inanılır. Kuraklık karşısında keramet gösterip esasını veya topuğunu yere vurarak yerden su çıkarabilen veli kullarla ilgili anlatılarda bunların çoğunun

çoban olduğu görülür [8, s. 58]. İslamiyet’i kabul etmeden önceki Türklerin yaşamında ve kültürlerinde hayvancılık çok önemli bir yer kaplamaktadır. Türkler “avcı toplum” daha sonra “çoban toplum” yapısında yaşamış ve buna bağlı olarak göçebe veya yarı göçebe kültür tipini meydana getirmişlerdir [9, s. 96]. Çünkü Türkler, çeşitli alanlarda insanlara olanaklar tanıdığı için (beslenme, giyim, yük taşıma, gübre, yakacak maddesi, boynuzundan çeşitli aletler, aşık kemiği olan oyun aracı vs.), geçimlerinin merkezine hayvancılığı koymuşlar ve buna bağlı olarak yaşam kültürlerini oluşturmuşlardır. Onların kışın kışlaklarda, yazın yaylalarda devam eden yarı göçebe bir hayat sürmeleri, mutfak kültürlerinin temelinde “et” olması, hatta giyimlerinin ham maddesini oluşturan “yün”ü kullanmaları hayvancılıkla uğraşmalarının doğal sonucudur. Zengin hayvan sürülerine sahip olan bu insanların çoban etrafında “çobanlık kültürü” oluşturması son derece doğaldır. Bu kültürün temeli İslamiyet’ten önce atılmıştır [10, s. 15–16]. Kutadgu Bilig çobanlık, adlı eserden edinilen bilgilere göre Uygurlarda aydınlardan sonra gelen asıl halk altı tabakaya ayrılmaktadır ve bu tabakalardan birisini de çobanlar oluşturmaktadır [11, s. 162]. Keza, Osmanlı Devleti zamanında da çobanlık önemli meslek grupları arasında yer almış ve 1898 senesinde Ankara’da Numune Tarlası ve Çoban Mektebi hizmete açılmıştır. Okulun açılış amaçları arasında, devrin çiftçilerinin tarım ile tanıştırılması ve eğitilmiş çobanlar yetiştirilerek hastalıkların ve büyük kayıpların önünün kesilerek özellikle tiftik keçilerinin ıslah edilmesi bulunmaktadır [12, s. 87–97].

Çobanlık antik çağlardan başlayarak günümüzde de devam eden bir meslek olarak beraberinde bir kültür oluşturmuştur. Bu kültür din, mitoloji, edebiyat gibi farklı ve çok çeşitli alanları da etkilemiştir. Tarihsel süreçte hayvancılığa bağlı insan yaşamında çoban yaşamı adı altında bir yaşam tarzı dahi benimsenmiştir ve çoban kültürü beraberinde kültürel birtakım öğelerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Geçim kaynakları olan hayvan sürülerini beslemek ve her türlü olumsuzluklardan korumak en önemli işleri olan Türklerin, sürülerinin belli kişiler tarafından idare edilmesi zorunluluğu nedeniyle çobana olan ihtiyacı, ona verilen değeri de beraberinde getirmiştir. Çobanların da sürüleriyle birlikte, açık havada kalmaları ve her türlü iklim şartlarıyla karşılaşmaları nedeniyle bu iklim şartlarına uygun giysilerinin olması kaçınılmaz olmuştur.

2. ÇOBAN GİYSİSİ OLARAK KEPENEK

Kepenek; yünden tepme ve pişirme yöntemiyle üretilen dikişsiz, kolsuz, şapkalı veya şapkasız, omuza atılan, önden açık çoban giysisidir.

Hayvancılığın yaygın olduğu yerlerde çobanlar tarafından kullanılan özel bir giysidir. Özellikle kış aylarında açık havada çobanları yağmur ve soğuktan korur [13, s. 219]. Geceleri yatak ve yorgan gibi kullanılır. Bu giysi aslında eski Galatyalı çobanların differ dedikleri giysiyle Fransız köylülerinin Bretagne ve Landes yörelerinde hala giydiği keçi derisinden yapılan ve kabaca sagum diye adlandırılan giysinin oldukça genişletilmiş olan şeklidir [14, s. 261].

Divanü Lûgati't Türk'te; "kedhük" kelimesinin "kepenek, yağmurluk" [15, s. I, 390], "kedüklük" ve "kedüklük kidhiz" kelimelerinin "yağmurluk (yamçı) yapmak için hazırlanmış keçe" [15, s. I, 508], "yaptaç" kelimesinin "yağmurda ve karda çobanların giydikleri küçük bir kepenek, kebe" [15, s. I, 38] anlamlarında kullanıldığı belirtilmektedir.

Kepenek her türlü iklimde, her türlü arazide çobanın evi, yatağıdır. Yeri geldiğinde içine sığındığı bir sığınak, yeri geldiğinde tüm eşyalarını sakladığı odasıdır. Bu nedenle kepenek çobanın her şeyidir.



Resim 2: Şapkalı kepenek Ön-Arka Görünüm. Balıkesir. (Begiç arşivi)

"Kepenek altında herkes yatar." Türk atasözü bu durumu çok iyi ifade etmektedir. Bu atasözünün çok çeşitli yorumlamaları mevcut olmasına rağmen yaygın olarak iki yorum eş değer kabul edilir. Birinci yoruma göre "Her cins insan kepenek altında yatabilir, kepenek altındaki bir şehzade olabileceği gibi sıradan bir keçi çobanı da olabilir, yani insanları görüşlerine göre değerlendirmemelidir." ya da "Giysi insanı keşif yapmaz. " İkinci yoruma göre ise Türk halk bilgeliğinin bu alaycı yargısını

şöyle anlamak gerekmektedir: "Her şey kepenek altında gizlenmiştir, orada bütün bir dünya bulunur, orası en azından bir meskendir." İkinci yorumun üstünlüğü söz konusudur. Hakikaten kepenek altında insan yalnızca örtünmekle kalmaz; aynı zamanda yağmurdan, serin havadan, sabahın ve gecenin neminden korunduğu gibi silahlarını, ev aletlerini, küçük veya büyük yararlı aletlerini de muhafaza edebilir. Kepenek soğuğa karşı diğer bütün giysilerden daha güvencelidir, salyangoz kabuğu gibi portatif ama gerçek bir evdir ve köylülerin kabanlarından daha kapalı bir giysidir [14, s. 261].



Resim 3-4: Ankara ve Diyarbakır yörelerine ait kepenek örneği [14, s. 260; 340].

Kepenek, Anadolu coğrafyasında hayvancılığın yoğun olduğu zamanlarda keçe ustaları tarafından oldukça fazla yapılmakta iken günümüzde hayvancılığın ve buna paralel olarak da çobanlığın azalması ile eskisi kadar rağbet görmemektedir. Balıkesirli keçe ustası İdris Çoban

"Daha önceleri kepenek talebini Erzurum, Erzincan, Muş ve Diyarbakır'dan alırdık. Erzurum'a yılda en az bin tane, Muş'a, Diyarbakır'a altı yüz, yedi yüz tane kepenek yapar gönderirdik. Doğu ve Güneydoğu'da hayvancılık azaldı. Bu da bizim işlerimizi engelledi. Şu sıralar hayvancılığa verilen önemle tekrar kepenek siparişinde artışla birlikte işlerimiz de fazlaştı." diyerek kepenek üretiminin hayvancılık ile doğrudan ilişkisini vurgulamıştır [16, s. 131]. Afyonlu kepenek ustası Ruhi Özçalışan atölyesinde yalnızca kepenek üretmektedir. Özçalışan, sipariş üzerine kepenek yaptığını ve hazırda ürün koyamadığını söylemektedir. Hayvancılığa devlet desteği yapıldığından beri işlerde bir kıpırdanma başladığını, bunun da kepenek yapımına etki ettiğini ve daha çok sipariş aldığını belirten Özçalışan; üç çeşit kepenek yaptığını, bunların gezi, yatı ve battal boy kepenek olarak üçe ayrıldığını söylemektedir. Gezi kepenegini daha çok bahar ve yaz aylarında çobanların gündüz kullandıklarını, yatı kepeneginin uzun süreli otlaklara gidildiğinde geceleri uyumak için kullanıldığını ve ağır olması nedeniyle hayvanların üzerinde taşındığını, battal boyun ise kışın soğuk ve yağışlı havalarda kullanılan bir kepenek çeşidi olduğunu belirtmiştir [16, s. 195].

Kepenek üretiminin hayvan üretimi ile doğrudan bağlantısı vardır. Kepenek üretimi için koyun, kuzu yününe ihtiyaç vardır. Ancak bundan daha önemlisi bu kepenekleri kullanacak çobanlara ihtiyaç vardır. Bunun için ise ahır hayvancılığında ziyade, hayvan sağlığı açısından da önemli olduğu ve daha sağlıklı hayvansal gıda elde etmek mümkün olduğu için mera hayvancılığının yaygın olması gerekmektedir. Kepenek ustalarının bahsettiği gibi günümüzde ülkemizde hayvancılık oldukça azalmış, mera ve otlaklar tahrip olmuş, yüzlerce küçük ve büyükbaş hayvanın bulunduğu yerleşim birimlerinde neredeyse hayvan kalmamıştır. Artık kırsal yerleşim alanlarında bulunanlar kendi ihtiyaçlarını karşılayacak kadar hayvan yetiştirmekte ve çobana ihtiyaç duymamaktadırlar.

Kepenekler soğuktan koruma ve yatak vazifesi görme gibi işlevsellikleri nedeni ile çobanlar için olmazsa olmaz kıyafetlerdir. Türk Dünyası'nda günümüze kadar kepenegın işlev alanı ve şekli neredeyse hiç değişime uğramamıştır. Kepenek kullanılan bütün coğrafyalarda kepenegın modeli aynıdır. Şapkalı ve şapkasız olarak ikiye ayrılır. Fakat; günümüzde Urfa, Siverek, Ardahan, Kars gibi kimi şehirlerde yapılan kepeneklerin bazılarında kullanım ömrünü uzatmak amaçlı olarak naylon geçirilmeye başlanmıştır.



Resim 5: Naylon ile Kaplanmış Kepenek Örneği. Ardahan.(Begič arşivi) .





Resim 6: Fikret Otyam'ın resimlerinden kepenekli çoban figürlerine örnekler
(www.fikretotyam.com)

3. ÇOBAN KÜRKÜ

İnsanlık tarihinde, vücudu Afrika savanlarında yaşamaya daha elverişli olan, gezen homo sapiens avcı toplayıcıları soğuk iklimlere doğru göç ettiklerinde, onları soğuktan koruyacak çözümler üretmeye başlamışlar ve iğneler kullanarak deriden, kürkten kar ayakkabıları ve termal giyecekler yapmayı öğrenmişlerdir [17, s. 81]. Bazı hayvanların giyecek yapmak için işlenmiş postu (www.tdk.gov.tr) olan kürkün insanlar tarafından kullanılmaya başlanması da tarih olarak oldukça eskilere dayanmaktadır. Keçi ve koyunun evcilleştirilmesi radyo karbon tarihlleme yöntemi ile M.Ö. 6.000'lere tarihlendirilmektedir. Keçinin evcilleştirilmesi daha da erken başlamış olabilir [18, s. 351; 19, s. 47–48]. Modern koyunun atası muhtemelen Ural denen bir cinstir ki bu, evcilleştirmenin Aral ve Hazar gölleri yakınında Orta Asya bozkırlarında olmuş olabileceğini gösterir. Ancak en eski evcil koyunla ilgili bulgu Batı Asya'dandır ve koyunun evcilleştirilmesinin Güneydoğu Avrupa'da, Güneybatı Asya'da ve Orta Asya'da bağımsızca ortaya çıktığı şeklindeki görüş daha fazla taraftar bulmaktadır. Yaygın pastoral göçebeliliğin ancak koyunun ilk çiftçilerce başarılı bir şekilde evcilleştirilmesinden sonra gelişmiş olması muhtemeldir. Psikolojik olarak koyun belki de sürü hayvanlarının en evcilleşmişidir, yaşamı için tamamen insana bağımlıdır [20, s. 42; 21, s. 80]. Esas olarak hayvanların derisi olan kürkün insanlar tarafından giyecek olarak kullanılması, insanlığın hayvanlar ile iletişim hâline geçmesi ve insanların bu iletişimi, yaşadıkları coğrafyada hayatta kalabilecek çözümler ararken hayvanlardan fayda sağlayabilecek temele oturtmaları ile bağlantılıdır. Kazakistan Janbıl Bölgesi Efsaneleri'nde hayvanların insanlara ne gibi faydalar sağladıklarının anlatıldığı

bölümde koyun insana: “Peki, ben olmasam ne olacak? Hangi kazak, hangi yünle keçeden evini, yünümle sımsıcak kürkünü yapacaksın?” sorusunu yöneltmektedir [9, s. 100].

Korunma veya örtünme için kullanılan ilk maddelerden birinin hayvanların postları olması doğal bir gelişmedir. Hayvan postunun bu amaçla kullanılmaya başlanılmasının yaklaşık 150.000 yıl önceye rastladığı sanılmaktadır [22, s. 5]. En eski tarihlerde kürkün giysi olarak kullanılması günümüzün aksine tamamen işlevsel nedenlerdir. Soğuk hava koşullarından asgari şekilde etkilenmek isteyen insan; doğanın dolayısı ile hayvanların yöntemlerinden yararlanmıştı.

Ön Türkler olarak adlandırılan İskitlere ait kurganlardan çıkarılan giysiler değerlendirildiğinde, o dönem insanların kendilerini soğuktan ve sıcaktan koruyacak özellikte malzemelerden giysi ürettikleri görülür. O dönemde insanlar; avladıkları hayvanların deri ve kürkleriyle yetiştirmiş oldukları koyun ve kuzuların derilerinden, yünlerinden şapka, çizme, çorap, palto, ceket, pantolon ve ayakkabı gibi giyim eşyaları yapmışlardır [16, s. 308]. Türk boylarının kıyafetlerinden olan çakşır ve keçe çizme, kaftan, kepenek, kürk hem soğuktan hem de güneşten korunmak için kullanılmış ve asırlar boyu değişmemiştir [23, s. 410]. Joseph de Tournefort seyahatnamesinde Türk erkeklerinin giydikleri ceketlerin hareket kolaylığı sağlaması açısından dışına değil de içine astar şeklinde kürk geçirildiğinden bahsetmiştir [24, s. 74].



Resim 7: I nolu Pazırık kurganından çıkarılan kürklü keçe çizmeler. Ermitaj Müzesi. St. Petersburg.

Konargöçer yaşam tarzını benimseyen Türk toplulukları Orta Asya'dan göç yoluyla Anadolu topraklarında yaşamaya başlamışlar ve yaşamlarını sürdürdükleri topraklarda kadın, erkek ve çocuk giyim kuşamında hem iklim şartlarına uyum sağlamak hem de güç ve zenginlik göstergesi olarak çeşitli hayvanlardan elde edilen kürkleri kullanılmışlardır.

Osmanlı Devleti zamanında kürk, toplumda her kesim tarafından kullanılan ve kabul gören bir giysi durumundadır. Octavien Dalvimart, 1798 yılı civarında Türkiye'ye gelerek resmettiği ve açıklamalarda bulunduğu Osmanlı Kostümleri kitabında "Bugün İstanbul'da kürk kullanımı çok yaygındır. Kışın kuzu veya koyun pöstekisinden, kedi, sincap vb. hayvan postlarından yapılmış kürk giymeyen esnaf, asker, köylü yok gibidir." ifadelerini kullanmıştır [25, s. 98]. On dokuzuncu yüzyılda İstanbul'da yaşayan hekim Aleksandros Paspatis'in belirttiğine göre de "Sultanın resmi serpuşundan Bulgar çobanın kaba postuna kadar herkesin kıyafetinde mevcut" olan kürk, her dinden ve her gelir grubundan halk tarafından giyilen bir malzemedir [26, s. 119].



Resim 8: Boy Kürkü ile Vidinli Hristiyan Bulgar [14, s. 73].

Kürk, özellikle mesleklerini icra ederken iklim şartlarındaki zorluklara ve değişimlere maruz kalan kişiler tarafından tercih edilmiş bir giysidir. Çobanlık da Türk kültüründe her daim varlık göstermiş ve hava

koşullarından etkilenen başlıca mesleklerdendir. Bu doğrultuda çobanların giyim eşyalarının başlıcası olan kepeneğe bir alternatif olarak kürkler de ön plana çıkmaktadır.

Konya'da bulunan Keçeciler Sokağı ile ilgili "Keçecilerin dükkânları yan yana, kerpiç, tek katlı, yüksekçe, tabanları tahta döşemeli, damları yuvarlak kiremitli, loş dükkânlardı. Dükkânların önünde ve içinde, bir ucu duvara sabitlenmiş, sııklara asılı sıra sıra sade renkte ya da desenli, keçe ve kepenekler görürdünüz. Sol tarafta, hemen camiye bitişik yan yana postçular vardı. Onlarda, koyun postundan namazlık ve çobanlar için kürk yaparlardı." [16, s. 84] sözleri ile çobanların keçeden yapılan kepeneğin yanı sıra koyun postundan yapılan kürkleri de giydiği anlaşılmaktadır. Çoban kürkü, hayvancılığa bağlı olarak kepenek örneğindeki gibi tek bir yöreye ait bir giysi değildir. Çoban kürkünün çok farklı bölgelerde çobanlar tarafından kullanıldığına dair bilgiler mevcuttur.

Kayseri'de bulunan Kapalıçarşı'yı oluşturan bölümlerden Pamuk Han'da baba mesleği olan kürkçülük ile uğraşan Mustafa Köroğlu: "Çoban kürkü ile tanışmam oldukça eskiye dayanmaktadır. Bizim dede mesleğimiz kürkçülük, dedemiz de kürk yapardı. Yani kürkü kendi dikerdi. Babamın babası, onun babası da kürk dikermiş. Zaten bizim lakabımız "Kürkçüler" olarak geçer. Doğduğumuzdan beri kürkün içindeyiz. Çoban kürkünün bu kadar büyük beden olmasının nedeni yatmak için kullanılmasındandır. İyice sarınmak için, üşümek için yani tıpkı uyku tulumu gibi. Dışındaki çadır kumaşı yeşil veya siyah da olabilir. Önemli olan dışındaki kumaşın su geçirmez mumlu çadır kumaşı olmasıdır ve başka bir kumaşla olmaz. Çoban kürkü, daha çok kırsal kesimlerde yani hayvancılık yapılan bölgelerde görülür. Sürünün beslendiği, otlatıldığı her yerde vardır. Önceden çoban kürküne talep daha çokmuş. Mesela yün çok sağlıklı ama şimdi hanımlar kolaylık için elyaf tercih ediyor. Kepenek ile çoban kürkünün farkı ise kepenek sürüyü gezdirmek amaçlı çıkıldığında gündüz kullanılıyor ve daha hafif. Çoban kürkü, ağırlıklı olarak baharda soğuk gecelerde kullanılır. Şu anda (2019) fiyatları büyüklüğüne göre 700 ve 1000 TL arasında değişiyor. Günümüzde bildiğim kadarıyla bu mesleği yapan tek bizler kaldık. Benden sonra da bu mesleği devralacak bir usta yetişmedi. Ne yazık ki sonradan öğrenilecek bir zanaat değil. Bugüne kadar hep babadan oğula şeklinde devam etmiş. Eskiden hayvancılık çok yaygınken en parlak dönemini yaşayan çoban kürkü, şimdi hayvan yetiştiriciliğinin azalmasına bağlı olarak azaldı. Şimdilerde örneğin çobanlar açısından daha hesaplı ve kullanışlı olduğu için çadır kumaşının içine kürk yerine battaniye de yerleştirilmeye başlandı (Kişisel görüşme, 20.06.2018)."



Resim 9:
Çoban Kürkü Kayseri (Begiç arşivi)

Resim 10:

Çoban Kürkü Kayseri (Begiç arşivi)

Mustafa Köroğlu çoban kürkünün dikimi ile ilgili olarak da şu bilgileri vermiştir: "Çoban kürkünü dikmek için 12 adet koyun gereklidir. Koyunların sadece ayakları çıkarılarak bütün gövde kısmı kullanılmaktadır. Deri kesildikten sonra bir hafta güneşte kalır. Bu bir hafta içinde deri, tam kurumaz ama işlenecek kıvama gelir. Mesleğin inceliği göz kararıdır. Spatulanın geniş ağızlısı ile derinin iç kısmı yani et ve yağ parçaları kazınır. Aşağı yukarı bir kürkün çıkması, yani 12 adet derinin kazınması, bir gün sürer. Daha sonra da dikim aşaması gelir. Önceden elle deriler birbirlerine birleştirilecek şekilde dikilirdi. Şu anda makinede gayet de iyi bir şekilde dikiliyor. Kürk çadırsız hâlde ortaya çıkıyor. 12 parça esas ana derilerden sırt kısmı dikilir, daha sonra boyun ve kol kısımlarına deriler kesilerek dikilir. Çoban kürkünün bir kalıbı yoktur, kepenek şekli gibi tamamen göz kararı ve el alışkanlığı ile usta diker. Dikkatli kullanıldığı müddetçe kürk 4–5 yıl dayanır. Kullanılmadığı zaman da tek koruması naftalindir. Çobanlar gündüz gezerken kürkü güneşin altında tutarsa güve düşer ve kürk kendi kendini eritir. O yüzden gündüz çantadan çıkarmamak daha iyi olur (Kişisel görüşme, 20.06.2018)."

Ankara Samanpazarı esnaflarından Haluk Balaban çoban kürkü ile ilgili şunları söylemektedir: "1881 doğumlu rahmetli babaannem Saniye Balaban'dan dinlediğime göre çobanlar ihtiyaçları olan kepeneklerini keçeden ve çok pahalı olduğu zamanlarda ise çoban kürkü ile karşılamışlardır. Bu kürkün ayrıca muhtelif özellikleri de oluyormuş. Devşirme koyunlar sürüye katıldığı zaman onların bu sürü içerisine alışabilmesi için çoban kürkü kullanılmış. Kürk hem çobanı korumuş hem

de sürüdeki diğer hayvanların, koyunların çobana alışmasına, itaat etmesine yardımcı olurmuş. Babaannemin anlattığına göre en büyük özelliği de sürünün bir dereden bir çaydan geçirileceği zaman kolay geçirilmesi için mutlaka kepenek yerine çoban kürkü giyilirmiş ve çobanlar sürüyü dereden onunla geçirirmiş. Çoban kürkü, hem çobanı sıcaktan ve soğuktan koruyor hem de hayvanlarla bir nevi iletişim sağlanmasına yardımcı oluyormuş. Bunun üzerine türküler yakılmış, öyküler anlatılmış. Çobanların bir kısmı keçeden yapılan kepenegi bir kısmı da çoban kürkünü kullanırmış. Anadolu'da kepenek geçmişten günümüze her daim kullanılmıştır. Kepenek, yapımı zahmetli ve emek isteyen giysi olduğu için bir çobana koyun postundan elde edilen ve kepenege benzeyen bir giysinin yapılması, bunun tabaklanıp çobanın üzerine giydirilmesi daha kolaydır. Hatta büyüklerimden şunu da dinledim; çoban kürkünü çobanlar ağılın içine asarlarmış ki oradaki koyunların kokusu kürke sinsin, çoban kendisinde kaval olmadığı zaman bile sürünün yanında yürüdüğünde koyunlar arkasından gelsin. Çünkü koyunların Karakoyun öyküsünde anlatıldığı gibi bir lideri var. Çobanın sözünü dinletebilmek için mutlaka elinde bir asası, sürüyü koruyacak iyi bir köpeği ve bir de sürü başı koyun lideri bulunur. Koyun lideri ile iletişim sağlamanın çoban için de faydalı olduğu anlatılıyordu (Kişisel görüşme, 24.06.2018)." Bu bilgilere göre yörede çoban kürkünün, çoban kepenegi ile aynı zamanlarda kullanımda olduğu ve maddi imkanlar doğrultusunda tercihlerin belirlendiği sonucu ortaya çıkmaktadır.

Kars ilinin, eski adı ile Sakara yeni adı ile Koyunpınar köyünde küçüklüğünde çobanlık yapan Rıza Tatar da "Köyümüzün asıl adı Gürcistan'dan geliyor ve anlamı 'koyunlu' demektir. Köyde geçmişte herkesin koyunu, keçisi ya da davarı olurdu. Çok fazla hayvana sahip olan ailelerin çobanı olurdu. Biz okullar tatil olunca yedi, sekiz yaşlarımızdan itibaren kendi hayvanlarımızı güderdik. Köyümüzdeki çobanlar genelde keçeden yapılan kepenekler giyerlerdi. Bu kepeneklere süslemeler yapılır, çobanın ya da çobanın çocuğunun adı gibi yazılar yazılırdı. Kepenekler, doludan ve yağmurdan korumak amaçlı başlıklı yapılırdı. Köyde kepenege "karpı" da denilirdi. Zalim kışlarda alaf (hayvan yiyeceği) sıkıntısı yaşanırsa beş on km uzaklıktaki köylerden alaf almaya giderken koyun, keçi gibi hayvanlar kara çakılmazdı ama büyükbaş hayvanlar kara saplanır diye çobanlar kepeneklerini yere serer ve hayvanlarını zorlu yollardan geçirirlerdi. Gençlik yıllarıma geldiğimde köyler boşalmaya başladıkça çobanlık mesleği de azaldı. Seyyar keçe ustaları köylere gelmemeye başladı ve kepenekler değişime uğradı. Dışı mumlu çadır kumaştan içi de kürkten yapılmaya başlandı. Keçe kepenekten daha ucuz ve yapımı daha kolay

olduğu için çoban kürkü daha çok tercih edilir duruma geldi (Kişisel görüşme, 27.06.2018)." sözleri ile yörede çoban kürkünün keçe ustalarının ve kepenek kullanılmasının azalmasına bağlı olarak süreç içerisinde tercih edilir duruma geldiğini vurgulamıştır.

Çoban kürkü, bir zamanlar Türk kültürünün egemen olduğu ve günümüzde Anadolu coğrafyasına komşu ülkelerin kültürlerinde de farklı form ve şekillerde de olsa yer almakta ve kullanılmaktadır.



Resim 11: Çoban kürkü-Romanya

(<http://www.star.com.tr/yasam/96-yasinda-cobanlik-yapiyor-haber-728401/>)

SONUÇ

Her meslek kendine özgü özelliklere sahiptir. Meslekler kullanılan aletlerden, giyilen giysilere kadar değişik şekillerde kendilerini belli ederler. Kullanılan aletler, giysiler ve yaşam tarzları ile kendilerine has bir kültür oluştururlar.

Çok eski çağlardan beri var olan çobanlık da kendine özgü kültürü olan mesleklerdendir. Yüzyıllar boyunca birçok uygarlık tarafından kutsal olarak kabul edilen bu mesleğin en büyük özelliği çobanların çok yer gezmeleri, birçok kültürden etkilenmeleri, çok şey öğrenmeleri ve buldukları toplumlarda bilgili ve anlatıcı olmalarıdır. Bu nedenle çobanlığın toplumlar içinde her zaman önemli bir yeri olmuştur.

Çobanlar kendi kültürlerini başka toplumların kültürleriyle harmanlayıp çok değişik sonuçlar çıkarabilen nadir kişilerden birisi olmuşlardır. Çobanlar işleri gereği çok geniş alanları gezmektedirler. Bu nedenle nerenin güvenilir olduğunu bildikleri için çoğu kez göç yollarına onlar öncülük etmişlerdir. Aynı zamanda yalnız insanlardır. Bazen günlerce insanlardan uzak yaşamak zorunda kalabilirler. Bu yalnızlık esnasında en

büyük yardımcıları o güne kadar edindiği bilgiler ve tüm dünyasını sığdırdığı kepenek ve çoban kürkü denilen giysileridir. Kepenek ve çoban kürkü başlangıçta işlevselliği nedeniyle çobanların hava şartlarından kendilerini korumak amacı ile tercih ettikleri birer giysidir. Ancak zaman içerisinde çok çeşitli işlevleri olmuş hem ev hem yatak, kendisini vahşi doğadan koruyan bir kale, eşyalarını, aletlerini ve silahlarını sakladığı bir muhafaza bazen de yeni doğan hayvanlara yuva vazifesini görmüştür. Bu nedenle çobanı, kepenek ve çoban kürkünden ayrı düşünmek imkansızdır.

Çoban kürkü ve kepenegin temel ham maddesi yündür. Ancak yapım şekliyle ve kullanım açısından farklılık gösterirler. Kepenek, yünden sıcak su sabun yardımıyla tepme pişirme gibi emek ve uğraş isteyen işlemler sonucu ortaya çıkan, adına keçe denilen bir maddeden imal edilen ve yapımı özel bir ustalık gerektiren bir üründür. Çoban kürkü ise yapım aşamaları itibariyle koyun postunun bazı işlemlerden geçirilerek kıyafet şeklinde dikilmesi ile oluşmaktadır. Bu nedenlerle de kepenegin elde edilmesi daha güçtür. Çoban kürkü kimi yörelerde keçe ustalarının eskisi kadar olmaması nedeniyle kepenek üretiminin azalmasına bağlı olarak ortaya çıkarken, kimi yörelerde kepenek ile birlikte her zaman bulunan bir alternatif olarak varlığını korumuştur.

Ülkemizde hayvancılığın azalmasına bağlı olarak çobanlığın yok olmaya yüz tutması sonucunda keçe ve kepenek ile birlikte çoban kürkü imalatı da oldukça azalmış, bazı yerlerde tamamen bitmiştir. Orta Asya'dan beri var olan bu geleneğin ve kültürün bizden sonraki nesillere de aktarılması önemlidir.

Kaynaklar

1. Kalafat, Y. Türk Halk İnançlarında Çoban. E.G. Naskali (Ed.), *Çoban Kitabı* içinde (s. 187–195). İstanbul: Kitabevi. 2011.
2. Beydiz, M.,G. *Mitolojiden Sanata Hayvan İmgesi*. Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul. 2016.
3. Alanyalı, F., S. Ana Tanrıça Kültüründe Çobanlar ve Çoban Tanrılar. E.G. Naskali (Ed.), *Çoban Kitabı* içinde (s. 187–195). İstanbul: Kitabevi. 2011.
4. Ergin, Muharrem. Dede Korkut Kitabı. I. Türk Dil Kurumu Yay. Gazi Mesleki Eğitim Merkezi. Ankara. 2011.
5. Bayat, F. Türk Mitolojik Düşüncesinde Çobanlık. E.G. Naskali (Ed.), *Çoban Kitabı* içinde (s. 187–195). İstanbul: Kitabevi. 2011.
6. Ergun, P. Türk Mitolojisinde Çobanlık. E.G. Naskali (Ed.), *Çoban Kitabı* içinde (s. 187–195). İstanbul: Kitabevi. 2011.
7. Okça, A., K., Asırlık Bir Sevda Öyküsü: "Aşağıseyit Köyü Sudan Koyun Atlatma Yarışı ve Yörük Şenliği". *Turkish Studies Dergisi*, 10(14), 483–508. 2015.
8. Bars, M.E. Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy'da Salur Kazan Ve Çoban. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 3(2), 55–63. 2010.

H.N. Begiç, C. Öz. Türk Kültüründe Çobanlık ve Çoban Giysisi – Kepenek,

9. Türkmen, F. Türk Kültüründe Tarihi Gelişim İçinde Hayvan ve Bitkilerin "Ölçü Birimi" Olarak Kullanılması Hakkında. *Milli Folklor Dergisi*, 24(95), 96–102. 2012.
10. Ögel, B. *Türk Kültür Tarihine Giriş I*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 1991.
11. Büyükboyacı, Y. Türk Esnafının Sosyal Yapısı Ve Sosyal Değişme Temayülleri. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 21(1), 159–170. 1986.
12. Keskin, Ö. Osmanlı İmparatorluğu'nda Modern Ziraat Eğitiminin Yaygınlaşması: Ankara Numune Tarlası ve Çoban Mektebi. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 28(Güz), 87–106. 2010.
13. Begiç, H. N. Konya Keçeciliğinde Çoban Kepeneği. *Milli Folklor Dergisi*, 24(94), 214–222. 2012.
14. Hamdi Bey. O., Launay, M. D. *1873 Yılında Türkiye'de Halk Giysileri Elbise-i Osmaniyye. "Les Costumes Populaires de La Turquie en 1873"* (E. Üyepazarıcı, Çev.). İstanbul: Sabancı Üniversitesi. 1999.
15. Atalay, B. *Divanü Lûgat-it Türk* (çeviri). c.I, II, III. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu. Türk Dil Kurumu Yayınları. 521. Ankara: Türk Hava Kurumu Basımevi. 2006.
16. Begiç, H. N. Gelenekteki Değişim ve Keçecilik Sanatı (Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halkbilimi Anabilim Dalı. 2014.
17. Harari, Y. N. *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens, İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*. Kolektif Kitap: İstanbul. 2017.
18. Singer, C., Holmyard, E. J. & Hall, A. R., eds. *A History of Technology*. Oxford: Clarendon Press. 1958.
19. Derry, T. K. & Williams T. *A Short History of Technology*. Oxford: Clarendon Press. 1960.
20. Grigg, D. B. *The Agricultural Systems of the World*. Cambridge University Press: Cambridge Geographical Studies-5. 1974.
21. Isaac, E. *Geography of Domestication*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc. 1970.
22. Türkoğlu, S. *Tarih Boyunca Anadolu'da Giyim-Kuşam*. İstanbul: Atılım Kağıt Ürünleri ve Basım Evi. 2002.
23. Esin, E. *Türk Kültür Tarihi İç Asya'da Erken Safhalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. 1985.
24. Tournefort, J., *Tournefort Seyahatnamesi* (Ed. Stefanos Yerasimos). İstanbul: Kitap Yayınevi. 2005.
25. Dalvimart, O. *Osmanlı Kostümleri*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. 2011.
26. Tellan, E., B. Osmanlı Gayrimüslim Çalışmaları Çerçevesinde İstanbul Kürkçüleri. *Hacettepe*. 2017.

Kaynak kişiler

- Balaban, H. (2018, 24 Haziran). Esnaf. Haluk Balaban ile Samanpazarı'nda yapılan görüşme, Ankara.
- Köroğlu, M. (2018, 20 Haziran). Kürkçü. Mustafa Köroğlu ile Kapalıçarşı Pamukhan'da yapılan görüşme, Kayseri.
- Tatar, R. (2018, 27 Haziran). Emekli Öğretmen. Rıza Tatar ile Çankırı'da yapılan görüşme, Çankırı.

Аңдатпа

Адамдар өмір сүрген географиясын алғашқы ғасырлардан бастап жануарлармен бөлісті. Осы жалпы өмірде адамдар әр түрлі салада үнемі өзара әрекеттесетін жануарлардан пайда көрді. Орталық Азия далалары - қысы суық, жазы ыстық және континентальды климаты басым аймақ. Шектелген аймақта ауылшаруашылығы мүмкін болатын бұл географияда көшпелі қауымдастық мал шаруашылығымен күн көрді. Отарды қауіпсіз жолмен тамақтандыру және басқару қажеттілігі уақыт өте келе Шопан мамандығының пайда болуына әкелді. Бақташылардың ауа-райының қолайсыздығына қарсы тұру үшін пайдаланатын киімдердің қатарына кіретін кебенек пен шопан тоны; бұл маңызды функцияларына байланысты шопан мәдениетінің басты белгілерінің бірі. Шопандар қолайсыз климаттық жағдайлардан қорғану үшін киетін жеңсіз, киізден жасалған киім ретінде анықталған кебенек киіз ұғымымен бірге бағаланады. Қойлар мен қозылардың терілерінен жасалып, кебенек тәрізді қызмет ететін Шопанның тоны - қойшының өмірлік маңызды материалдарының бірі. Адамдардың көшпелі өмір салтының ауыспалы элементі болып табылатын жануарларды өсірудің табиғи салдары ретінде адамдардың отырықшы тәртіпке ауысуы және сәйкесінше, бұрын аулауға тырысқан жануарларды өсіруді бастау, ауылшаруашылық өндірісінен басқа, жануарлардың барлық қажеттіліктерін қанағаттандыруға жауап беретін қой бағу кәсібі пайда болды. Бұл зерттеуде қойшылардың дамуы мен маңызы туралы, сондай-ақ шопанның киімі, кебенек және шопанның тоны туралы ақпарат беруге бағытталған. Тақырыпқа байланысты жазбаша және виртуалды дереккөздерден алынған ақпарат және дереккөздермен сұхбаттар жеткізуге тырысты. Киімді мәдени ортаға айналдыру процесін ерекше атап өту маңызды.

Кілт сөздер: мәдениет, өмір салты, шопан, шопанның тоны, кебенек.

(Н. Бегич, Ж. Өз. Түрік мәдениетіндегі шопандық және шопанның киімдері – кебенек, тулып)

Аннотация

Люди с древних времен разделяли с животными территорию, на которой они проживали. В этой обычной жизни люди получали пользу от животных, с которыми они постоянно взаимодействуют в различных сферах. Степи Центральной Азии - это регион с преобладанием холодной зимы и жаркого лета, а также сурового континентального климата. На данной территории, где сельское хозяйство возможно в ограниченном регионе, кочевые общины живут за счет животноводства. Необходимость безопасного кормления и содержания стада со временем привела к появлению профессии чабана. Пастуший тулуп и кебенек, которые относятся к одежде пастухов для защиты от особенно неблагоприятных погодных условий, это один из главных символов пастушеской культуры. Кебенек, которая определяется как войлочная одежда без рукавов, которую носят чабаны для защиты от неблагоприятных климатических условий, оценивается вместе с концепцией войлока. Пастуший тулуп, которая сделана из шкур овец и ягнят и действует как кебенек, является одним из жизненно важных материалов для одежды пастуха. Как естественное следствие животноводства, которое является неотъемлемым элементом кочевого образа жизни, с процессами перехода людей к устоявшемуся порядку и, соответственно, к выращиванию животных, на которых они пытались охотиться раньше, помимо сельскохозяйственного производства, возникла профессия пастуха, отвечающая за удовлетворение всех потребностей животных. Цель данного исследования - дать информацию о развитии и важности пастушества, а также об одежде пастуха, кебенек и пастушеской тулупе. Была предпринята попытка передать информацию, полученную из письменных и виртуальных ресурсов, относящихся к предмету, и интервью с консультантами. Важно подчеркнуть процесс превращения предмета одежды в культурный носитель.

Ключевые слова: культура, быт, чабан, тулуп чабана, кебенек.

(Н. Бегич, Ж. Өз. Пастушество и одежда чабана в тюркской культуре – кебенек, тулуп)

B.K. Erdem

Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye (burcakkubrae@gmail.com)

Sosyal Medya Mizahında Halk Kültürü Ürünlerinin Kullanımı*

Özet

Endüstri devrimi ile başlayan teknolojik gelişmelerin insanları her açıdan birbirine yaklaştırmasıyla başlayan kültür alışverişinin hızlı olması ve bununla birlikte tüketen toplum yapısının üreten toplum modelinin önüne geçmesi 20.yy. itibari ile görülmektedir. Bu değişim mizah ve güldürü unsurları üzerinde de etkili olmuştur. Gülme işlevi de gülmeyi meydana getiren amaçlar ve olgular da değişime uğramıştır. 1950 yılından sonra ortaya çıkan internet tabanlı iletişim ağının milenyum çağına girildikten sonra boyut değiştirerek geleneksel medyayı da değiştiren sanal bir dünya yaratması bu değişimin önemli sebeplerinden biridir. Gülmenin protesto işlevi ile daha fazla görüldüğü bu sanal gerçeklikte hızlı tüketim, aniden yükselen ve bir anda yok olan caps ve video temelli güldürü öğeleri ön plandadır. Bu çalışmada mizahın temelinde yatan sebepler üzerinden sanal akışkanlığa ve sınırsız bir mekânlığa sahip sosyal medya temelli mizah öğeleri arasında halk kültürü ürünlerinin kullanım sıklığı, hangi amaçla kullanıldığı ve çağa göre geçirdiği değişim ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: sosyal medya, internet, halk kültürü, mizah, gülme, mizah öğeleri.

B.K. Erdem

Graduate Student, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Institute of Social Sciences,
Turkish Language and Literature Department, Ankara, Turkey (burcakkubrae@gmail.co)

Use of Folk Culture Products in Social Media Humor

Abstract

The rapid exchange of culture, which began with the Industrial Revolution, when technological developments brought people closer to each other in all respects, and with it the consuming structure of society outstripped the producing model of society 20.century. as it is observed. This change has also had an impact on the elements of humor and laughter. The function of laughing has also changed the purposes and facts that make up laughing. One of the important reasons for this change is that the internet-based communication network, which emerged after 1950, created a virtual world that changed the traditional media by changing its size after entering the millennium era. In this virtual reality, where laughter is seen more with the function of protest, rapid consumption, caps and video-based laugh elements that suddenly rise and disappear in an instant are at the forefront. In this study, it was tried to reveal the frequency of use of folk culture products,

*Bu bildiri Sosyal Medyada Mizahın Kullanımı: Halk Kültürü Ürünleri Örneği adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinden hareketle oluşturulmuştur.

the purpose for which they are used and the change they undergo according to the era among the elements of social media-based humor that have virtual fluidity and unlimited space through the reasons underlying humor.

Keywords: social media, internet, folk culture, humor, laughing, humor elements.

Giriş

Aristo'dan Bergson'a kadar pek çok filozofun problem olarak kabul ettiği gülme eylemi, gerçekten de çözülmesi zor felsefi soruları içinde barındırmaktadır. Birçok filozof gülmeye ilişkin teorilerini ortaya atmış ve insanın düşünce dünyasına yönelik sorular sorarak bu kavramı açıklamaya çalışmıştır. “İnsanlar neden gülmeye ihtiyaç duymaktadır?”, “Dilin olmadığı zamanlarda gülme bir tür iletişim biçimi olarak kabul edilebilir mi?”, gibi problemler günümüzde de halen daha sorulmaya ve sorgulanmaya devam etmektedir.

Gülme kavramı insana özgü bir davranış olması ile birlikte –bu içgüdüsel veya eylemsel olabilir- genel olarak mizah üzerinden ifade edilmeye çalışılmakta veya anlık davranışlar sonucunda dışa vurulan bir tepki biçiminde ifade edilmektedir. Bu davranış biçimini oluşturan eylemlerin psikolojik sonuçları ise toplum üzerinde birtakım etkilere sebep olmaktadır. Gülme dost kabul ettiğiniz kişilere karşı güven tazeleyen ve sosyal bağları güçlendiren bir kuvvete sahipken düşman kabul edilen bir gruba karşı alaycı yönüyle saldırgan bir kimliğe bürünebilmektedir. Gülmenin nesnesi konumunda olan kişi bulunduğu bağlamda gülen öznelere etki altına alan bir statüye sahip olmasının yanında köle-efendi paradoksu içinde kalan ‘gülünen şey’ durumunda da kalabilmektedir. Bu nedenle gülme kavramı, tarih boyunca, toplumsal olarak kural koyucu, çekinilmesi gereken bir eylem olarak insanlara aktarılmıştır.

Nebi Özdemir, “Mizah Eleştirel Düşünce ve Bilgelik: Nasreddin Hoca” adlı makalesinde mizahta eleştirel bakışın yaratıcılığı doğurduğunu ve mizahın gelişmediği toplumlarda eleştirel düşüncenin ve yaratıcılığın gelişmediğini vurgulamaktadır[1, s 253]. Eleştirel düşüncenin bir ürünü olarak kabul edilen mizah, bireyin ve toplumun gelişmesinde, kültürün aktarılmasında önemli bir yere sahiptir. Ayrıca mizahın doğasında var olan hazır cevaplık ve anilik hem yaratıcılığın hem de ifade gücünün göstergesidir. Bu durum, mizahın “gülme eylemi” dışında başka fonksiyonlara da sahip olmasının yanında kültür ve düşünce aktarımını sağlamakla birlikte, toplumsal eleştiri mekanizmasını da çalıştırdığının bir göstergesidir.

Gülmenin etkin bir madde olarak karşımıza çıktığı en önemli başlık mizahtır. Deneysel olarak ele alınan mizahın kendisinin ciddi, malzemesinin eğlenceli olmasının yarattığı ironi, problem alanlarından biri olan mizah teorilerinin temelini oluşturmaktadır. Antik çağlardan günümüze yüzeyde eğlenme işlevi fonksiyonu olan gülme, alt katmanlara inildikçe psikoanalitik sorulara da cevap vermektedir. Geçmiş yıllarda Türk mizah geleneği içinde yer alan tiplerin güldürü ögesi olarak kullanılmasının didaktik ve hiciv amaçlı olması Doğu ekolünde mizahın eğitim ve eleştiri amaçlı kullanıldığını göstermektedir. Bununla birlikte Avrupa kültüründe ise güldürünün alt sınıflara ait bir ‘şey’ olduğu ciddiyetin karşısında yer aldığını söylemek mümkündür.¹

Bu iki ekolde de ortak olan nokta mizahın, bütün yönleriyle güldürü unsurlarını barındıran fizyolojik işlevlerinin yanında sosyal düzen oluşturan ve onları yeniden kurgulayan bir tavır sergilemekte olduğudur. Bu durum özellikle halk kültürü ürünleri üzerinde görülmektedir. Örneğin; Nasreddin Hoca fıkralarının veya Karagöz ve Hacivat oyunlarının çağa göre farklı olayları ihtiva etmesi halk kültürü ürünlerinin ortaya koyduğu gülmeyi oluşturan konuların dönem şartlarına göre yeniden düzenlenebilir/güncellenebilir olduğunu göstermektedir. Bu değişim sanayi devrimi sonrası toplumlarda kullanılan mizahın işlevlerinde de kendini göstermektedir.

Sanayi devrimi ile gelen makineleşme çağı bireyselleşme yönelik bir toplum modelini tetiklediğinden dolayı geleneksel yaşam biçiminde kırılmalar görülmektedir. Bu değişiklik sanayileşme sürecini hızlı tamamlayan ülkelerde daha da ivedilik kazanmıştır. Özellikle modernitenin başlangıcı olarak kabul edilen endüstri devrimi ile şirketlerin, tek tür haline getirdiği homojen toplumlar üzerinde buhrana sebebiyet veren olaylarda mizah, farklı bakış açısı ile çözüm olanağı sunmaktadır. Özellikle internet çağının yarattığı 21.yy. kent kültürü hegemonyası altında yeni yaşam alanlarından biri olarak ortaya çıkan sosyal medyada mizahın işlevlerinin günümüz şartlarına göre yeni anlamlar kazandığı anlaşılmaktadır. Bu ayna dünyada mizahın öne çıkan işlevlerini şu başlıklar altında ele almak mümkündür: Protesto işlevi, sosyalleşme işlevi, gerilimi azaltma işlevi, savunma/saldırı işlevi, eleştiri ve hoşgörü işlevi sosyal tarihin kod ve mesajlarını taşıma işlevleri. Bu bahsedilen işlevler, bir yönüyle de mizahın kitle üzerindeki etkisini göstermektedir.

¹ Ayrıntılı bilgi için bakınız. Sanders, Barry (1995). *Kahkahanın Zaferi ‘Yıkıcı Tarih Olarak Gülme’*, Ayrıntı Yay: İstanbul.

Dijital ortamların yerel kültürleri tek tip bir organizmaya dönüştürebilme potansiyeli sosyal medyadaki bireysel üretim sayesinde ortadan kaldırılmıştır. Bunun nedeni sosyal medyanın, siyaset, bireysel veya sosyal hayat üzerine paylaşımların yapılmasının yanı sıra tüketiciye sunulanın tekrar üretime kazandırıldığı, küresel olanın yerelleştiği/ yerel olanın küreselleştiği, bir alan olmasıdır.

21. yy.da bireylerin kendilerini ifade etme yollarından biri olarak da kullanılan sosyal medya, kullanıcılarına kimliklerini değiştirebilme imkânı vermektedir. Bu şekilde birey üzerine sanal bir giysi giydirebilme hakkını da elde etmektedir.

Ortamın anomik yapısının çok sayıda farklı kimliğin bir anda üretilmesine, hızlı tüketilmesine ve yerine yenilerinin inşa edilmesine olanak vermekte olduğunu ve siber ortamda genel ahlaki değerlerden uzak, insanların yüzlerine takabilecekleri sayısız maske ve yeni kimliklerin kullanıcılara cazip geldiği gözlemlenmektedir.

Walter Ong'un '*Sözlü ve Yazılı Kültür*' adlı eserinde bahsettiği görsel ve işitsel kültür çağı sosyal medya gerçekliği sayesinde yeniden yükselişe geçmiştir. Bu dünyada asıl olan görsel kültürdür yazı ve söz bu kültür için kullanılan yardımcı araçlardır. Görsel kültürün aktarımında en çok kullanılan yöntemlerden biri olarak karşımıza mizah çıkmaktadır. Kültür aktarımı konusunda önemli taşıyıcı unsurlardan biri olan mizah, sosyal medya üzerinde görsel mizah ürünleri ile geleneksel kültür ve kent kültürü arasında yeniden üretilen, dönüştürülen mekanizmalar gibi kullanılmaktadır. Bu kullanımın yanında mizahın; gülümseme veya kahkaha gibi bir eylemle reklam, sinema, ekonomi, siyaset, spor vb. çok farklı alanlarda hedef kitlenin zihnine söz, yazı, resim vb. aracılığıyla gönderilen bir tür yönlendirici mesaj olduğu görülmektedir. Bu yönüyle modern çağın kullanım formatında mizah, tüketim kültürünün çok önemli bir nesnesi ve kitle iletişiminin bir aracı haline gelmektedir [2, s. 205].

1. Mizah ve mizahı ortaya çıkaran durumlar

Endüstri devrimlerinin seri üretimlerle ulus devletleri birbirine hızla yakınlaştırmaya başladığı çağlardan itibaren tekil türleşmeye doğru hızla boyut değiştiren bu zaman dilimine değin gülmenin özü geleneksel metinlerin içerisinde efendi-köle, cahil-bilgin gibi paradoks ilişkilerin etrafında şekillenmiştir. Bunun yanı sıra gülme -faaliyetlerde- farkındalık yaratma eylemi olarak tetikleyici unsur olabilme gibi önemli bir role sahiptir. Yukarıda verilen ikili ilişkiler ağının her birinin nedenleri olduğu

belli teoriler ile açıklanmaya çalışılsa da insanın neden güldüğü üzerine kesin olarak bir kanıt sunulmamaktadır. Beyin üzerine araştırma yapan Nörolog Sultan Tarlacı gülme eyleminin beynin tarihi belleği kadar eski bir davranış biçimi olduğunu söylemektedir. Dil tam olarak ortaya çıkmadığı zamanlarda gülme bir iletişim biçimi olarak kullanılıyordu ve günümüze kadar gelen ortak tarihi belleğimizdeki gülmenin belki de kontrol altına alınmış bir saldırganlık durumu olabileceği görüşü mizahın önemli bir içeriği olan bilen ve bilmeyen kişi bağlamının düşündürücü bir nedeni olarak kabul edilebilmektedir.

“Gülme ortaya nasıl çıkmıştır?”, *“Gülmeyi ortaya çıkaran sebepler nelerdir?”*, *“İnsanlar gülmeye neden ihtiyaç duyar?”* soruları bu kavramın uzun bir süre boyunca bir problem alanı olarak filozofların karşısına çıkmasına sebep olmuştur. Dilin iletişim biçimi olarak kullanılmadığı dönemlerde gülmenin bir iletişim yöntemi olarak kullanıldığını savunan John Morreal *‘Gülmeyi Ciddiye Almak’* adlı eserinde gülmenin pozitif ve negatif hislere göre şekil alabileceğini ifade etmektedir.

Mizahın çıkış noktasının eleştirel düşünce olduğu pek çok araştırmacı tarafından kabul görmektedir. Cicero, mizahın kente özgü bir kavram olduğunu ve uygarlıkların ortaya çıkmasıyla birlikte meydana geldiğini savunurken V. Raskin mizahın gülmenin olduğu her yerde var olduğunu ve bu nedenle insanlık tarihi kadar eski bir geçmişi olduğunu söylemektedir.

Sözlükte *eğlendirme, güldürme, bir kimsenin davranışlarına incitmeden takılma amacını güden ince alay* olarak tanımlanan mizahın toplumsal süreç içerisinde kültürlerin dönüşümünü ve bu dönüşümün dinamiklerinin ortaya koyduğu kültür tarihinin analizini yaptığı görülmektedir. Eşğine ters binen Nasreddin Hoca imgesi gibi mizah da dünyayı farklı yerlerden yorumlamanın, yaşamı tersinden okumanın eleştirel bakışın sembolüdür. Dolayısıyla buradan yola çıkarak mizaha tanım yapacak olur isek onun, *yaşamın tekdüzeliğine karşı insanı var edici, yaratıcılığı geliştirici ve akışın dışına çıkarak kalıplaşmış yaşam biçimlerinin komedisini* anlatan kavram olduğunu söylemek mümkündür. Mizah eleştirel düşünceden beslenir ve bunu aynı şekilde eleştirel düşünceye de aktaracak şekilde yapmaktadır. Bunun sonucunda toplumsal ve bireysel sorunlara şiddet üzerinden değil de yaratıcı ve herkes tarafından kabul edilen çözümler sunmaktadır.

Mizahı tanımlamak ve onu sistematik bir şekilde anlayabilmek için ortaya çok fazla teori atılmıştır. Fakat mizah kavramını tanımlamak akışkan halde olan herhangi bir şeyi tanımlamak kadar zordur. H. Bergson mizahın

herhangi bir tanım içine sıkıştırılmayacak kadar hareketli bir organizma olduğunu söylemektedir. Bu organizmayı oluşturan insanlardır ve bağlamına göre farklı mizah çeşitleri ortaya çıkabilmektedir. Mizahın ortaya çıktığı konular ne kadar farklı olursa olsun bu kavramın ortaya çıkış amacı temelde bireyin bağlı olduğu topluluğa seslenme ihtiyacıdır. Farkında olunma içgüdüğü ile eyleme geçen insan kabul alma gereksinimi ile hareket ederek mizahın nesnesi veya faili olabilmektedir. Bu bağlamda Gülin Ö. Eker, mizahı; sosyal, kültürel, siyasal, cinsel ve ekonomik baskı altında bulunan; yenilgi, çöküş ve parçalanma gibi fiziki anlamda güç kaybeden insan ve toplumların başvurduğu en etkili gizli silahı olarak kabul etmektedir [3, s. 29]. Mizahı kullanarak kitleler üzerinde etkili olan karikatüristler, soytarılar vb. bu çıkarsamanın doğruluğunu ve bir anlamda kahkahanın zaferini göstermektedir.

Geleneksel yaşamda mizahın ortaya çıkmasını ve devamlılığını sağlayan temel unsurlar için geçerli kuralların geç dönem toplumlar için değişmediği görülmektedir. Mizahın ortaya çıkması için gerekli olan temel madde eğlence ihtiyacı ve hoşgörüdür. Bu iki ana gereksinim için gerekli bağlam sağlandığında mizahın belli durumlarda ortaya çıktığı görülmektedir. Mizah teorilerinin ortaya attığı görüşleri fizyolojik, kültürel ve psikolojik başlıkları altında değerlendirdiğimizde internet çağının başlattığı dijitalleşmenin mizah üzerinde de çok ciddi bir etki ortaya koyduğunu ve sosyal medya olarak nitelendirilen sanal gerçeklik düzleminde gülmenin kendini bu işlevlerde yeniden tanımlayarak gösterdiğini söylemek mümkündür. Abartı, iletişimsizlik, çatışma, korku, tezat, alışılmayan durum, kültürel ifade, yanlış anlama, bilinçaltı duygular, sembolik iletişim, dil ve hareket ile kazanılan anlamlar başlıkları altında değerlendirilecek durumlar mizahı oluşturmaktadır.*

1.1. Abartı

Söz, yazı veya karikatürlerde olan mübalağa sanatıdır. Etkiyi arttırmak için kavramın olamayacağı biçimde göstermektir. Abartının mizahta sıkça kullanılmasının nedeni “ genel anlamıyla bir grupta tipik, ortalama olan; norma uyan; toplumca kabul edilebilir” [4, s. 539] olarak tanımlanan normal olan özelliklerin “ genelde normdan, toplumsal, kültürel veya bilimsel olarak kabul görmüş normlardan sapan, ruhsal, zihinsel veya davranışsal etkinlik” [5, s. 76] olarak tanımlanan anormal hale

* Mizahı oluşturan durumların sosyal medyadaki kullanımlarını görmek için sosyal medyada kullanılan halk kültürü mizah ürünleri bölümüne bakabilirsiniz.

dönüştürülmesidir. Çünkü gülmenin gerçekleşmesi için en önemli unsur farklılıktır.

1.2. Tezat

Bütün varlıkların zıttı ile bilinmesi felsefesi mizahın gelişiminde de kendini göstermektedir. Tezat; güzel, çirkin, iyi, kötü, zengin, fakir, işçi, politikacı, cahil, bilgin gibi paradokslar etrafında mizah kurmacasında yer almaktadır.

1.3. Alışılmayan durum

Bir olay etrafında beklenmedik bir durumun teşekkül etmesi komiği uyandırır.

1.4. Korku

Aniden gelişen beklenmedik bir husus bireylerin korkmasına sebep olabilir. Kişi korktuğu şeyin gerçek olmadığını anlayınca tutarsızlığı fark ederek ve gülmeye başlamaktadır.

1.5. İletişimsizlik

Hızla gelişen dünyada düşünceler arasında da her türlü değişim meydana gelmekte ve kuşaklar arasında düşünce farklılıklarına dayanan kopukluklar meydana gelmektedir. Toplumsal baskıyı üzerinde hisseden bireyler kendilerini mizah üzerinden ifade etme gücü bulabilmektedir.

Çatışma

Mizahta insanların içerisinde buldukları gerçek yaşamla gerçekleşmesini istedikleri durumlar ve olaylar arasında bir çatışma vardır. Kuşak ve kültür farklılıkları gibi malzemeler mizahın konusu olarak kullanılmaktadır. Bu kurmaca dünyada bireyler günlük yaşamda yapamadıkları şeyleri mizahi unsurlarla gerçekleştirmeye çalışmaktadırlar.

1.6. Bilinçaltı duygular

Toplumsal kabullerin dayattığı yaşam biçimlerinde mizah sembolik olarak kişilerin yapamadıkları, bastırdıkları duyguları gerçekleştirme alanı sağlayan bir oyun alanını dönüşmektedir.

1.7. Sembolik bir iletişim

Mizahta yapısal bir ilişki, çağrışım, anlaşma, rastlantısal benzerlik vb. yollarla başka bir şeyi temsil eden, onun varlığına işaret eden bir nesne,

figür, imaj, mimik, eylem, olay, ses, harf, kelime, işaret olarak tanımlanan sembollerden fazlaca yararlanır. Bastırılan bir dürtünün, arzunun, duygunun ya da nesnenin yerine bir temsilinin ya da sembolünün konulması süreci olarak tanımlanan sembolleştirme eğilimi vardır [6, s. 462-463]. Sembolik anlatımın en çok görüldüğü yerler genellikle doğrudan ifade özgürlüğünün bulunmadığı alanlardır. Dolaylı anlatım bu sembollerin olduğu yollardan biridir. Bu nedenle mizah temsillerinde pek çok karakter ve tip vardır. Metin And Türk Halk Tiyatrosunu bu açıdan güldürü başlığı altında değerlendirdiği görülmektedir. Mutlak otoriteye bağlı toplumlarda yönetimin eleştiriye kapalılığı gülmecenin toplum sorunlarına inmesini engellerken aynı zamanda bu sembolik dilin gelişimine de olanak sağladığı görülmektedir.

1.8. Dil ve Hareket ile Kazanılan Anlam

Mizahı öne çıkaran sözcüklerle oynama ustalığıdır. Her kesimin anlayacağı bir dili kullanmanın yanında az sözle çok şey anlatmak mizahı gerçekleştiren öznde aranan niteliklerden biridir. Bergson hareket komiğinin aksiyon ve kelimeler planı ile aktarılmasının komiği orta çıkarttığını söylemektedir. Mizahta sözün yanında abartılı hareketler, aşırılıklar, kaba şakalar, bedenin normalinin dışına çıkması komik olarak kabul edilmektedir.

1.9. Sözsüz İletişim

Yukarıda ifade edildiği gibi mizah dil ile anlam kazanır ama bazı seyirlik oyunlar sözsüz iletişim ile komiği yakalamaktadırlar. Pantomim ile elde edilen görüntüler mekaniği yıkarak gülüncü vermektedirler.

1.10. Kültürel İfade

Her toplumun kendine özgü bir mizah geleneği mevcuttur. Mizah genellikle ait olduğu toplumun sosyo-kültürel, ekonomik, siyasal vb. yapılarına göre anlam kazanır. Aziz Nesin'e göre mizah, toplumlara, sınıflara, uluslara hatta kişilere göre ayrılıklar gösteren bir kavramdır [7, s. 39]. Bu durum mizahın pek çok tanımının yapılmasını haklı çıkarmaktadır. Çünkü herkes kendi anlayacağı mizahı tanımlamaktadır.

1.11. Yanlış anlama

Mizahta yanlış anlamalar abartı ve zıtlıklar kadar önem arz etmektedir. Geleneksel Türk Tiyatrosunda Karagöz ve Hacivat, Kavuklu ve Pişekâr arasında geçen konuşmalarda yanlış anlamalar komiği ortaya

çıkarmaktadır. 21.yy. sosyal medya ortamında oluşturulan mizah örnekleri yanlış anlamaya dayalı cevapları barındıran video, caps gibi görsel kültür örneklerini barındırmaktadır.

Yukarıda verilen başlıklar sosyal medyada ortaya çıkan yeni tür mizah ürünlerinde de durum komiği olarak kullanılmaktadır.

2. Mizah teorileri

Gülmeye sebep olan uyarıcıların ardında yatan nedenleri açıklamak için ortaya atılan kuramların mizah teorilerinin çıkış noktası olduğu görülmektedir. Gülmeyi, ironi, hiciv gibi birçok durum ve türle iç içe geçmiş gibi görünen mizahın sadece fizyolojik bir davranış olarak dışa vurumu şeklinde tanımlamak doğru değildir. Çünkü bu kavramı esnemek ya da öksürmek gibi fizyolojik bir temele oturarak açıklamak yeterli olmamaktadır [8, s. 6]. Gülmenin sadece fizyolojik bir durum olduğunu söylemek; onun psikolojik, çevresel, kültürel ve dönemsel faktörlerden de etkilendiğini göz ardı etmek olur. Bu nedenle en eski çağlardan günümüze gülmenin fizyolojik tarafının dışında kalan diğer boyutu sistemleştirilmeye ve bir kuram çerçevesinde toplanmaya çalışılmıştır. Aristo, Eflatun, Platon, Cicero gibi felsefecilerden başlayarak 21. yüzyıla gelindiğinde birçok araştırmacının (Spenser, Stanley, Dearborn, Gregory, Kimmins, Rapp, Monro, Fry, Berlyne vd.) bu konu üzerine kuramsal denemeler yaptığı görülmektedir (9, s. 133).

John Morreall'ın 1. baskısını 1997 yılında yaptığı 'Gülmeyi Ciddiye Almak' adlı kitabında genel mizah kuramları Üstünlük, Uyumsuzluk ve Rahatlama Kuramı olarak üç başlık altında incelenmiştir. Fakat Gülin Ögüt Eker'in 'İnsan, Kültür, Mizah' adlı kitabında kuramların bu üç başlıkla sınırlı kalmadığı Duygu Karmaşası Kuramı, Berlyne'in Derleyici Motivasyon Kuramı, Dilbilimsel Kuram ve Tek Yönlü Mizah Kuramı gibi farklı mizah kuramlarına da rastlanılmaktadır.

İnsan ve toplum arasındaki ilişkiler ağının önemli bir ayağını oluşturan gülmenin orta çıkması için gerekli olan şartların ve bu şartları oluşturan temel unsurların ne olduğunu analiz /tasnif etmeye çalışan mizah kuramları kültürel açıdan pek çok farklı şekilde ele alınmıştır. Bunun için en kapsamlı olan gruplandırma yöntemi, bu çalışmaları ana etmenler ve başlıkları şeklinde sınıflandırmaktır. Bu yöntem sonucunda mizah teorilerinin biyolojik, içgüdüsel ve evrim teorileri; bilişsel algısal özellik gösteren uyumsuzluk teorileri; duygu karmaşası teorileri; toplumsal değerleri ve algılamaları ön plana çıkararak aşağılama ve üstünlük teorileri,

baskılama ve rahatlama gibi etkenleri içeren psikoanalitik teoriler ve son dönem teorileri etrafında şekillendiği görülmektedir.

Sosyal medya mizahını kapsamı içine alan teoriler; rahatlama teorisi, uyumsuzluk teorisi ve üstünlük teorisidir. Bu bağlamda bu makalede yer alan mizahi öğeleri adlandırma ve sınıflandırma işleminde bu üç teori kullanılmıştır.

2.1. Psikoanalitik/ Rahatlama teorisi

Sigmund Freud tarafından geliştirilen teori “Tezli Gülmece Kuramı olarak” da adlandırılmaktadır. Bu teorinin problem alanı gülmenin biyolojik işlevlerinin ne olduğu sorusu üzerinedir. Uyumsuzluk teorisinin ortaya koyduğu ‘gülme, insanın nesne ile bağlantısındaki çatışma ve zıtlıktır.’ önermesinin burada ‘sinirsel enerjinin dışa vurması için gerekli olan fizyolojik rahatlama.’ ifadesi ile yer değiştirmiş olduğu görülmektedir.

Toplumsal tabuların gülmeyi ortaya çıkaran bastırılmış sinirsel enerjinin tetikleyicisi olduğu fikri Freud tarafından ‘Espriler ve bilinçdışı ile ilişkileri’ adlı eserinde belirtilmiştir [10, s. 97]. Bu kitapta gülmeyi oluşturan üç tür bulunmaktadır: Şakalar, komik durumlar ve mizah. Freud’un teorisine göre gülmenin özünde yatan ‘şey’ gülünecek durumlar için ayrılmış ruhsal enerjidir. Şaka yaparken bastırılmış veya yasaklanmış düşünceler için kullanılacak enerjiyi, komik durumlar için düşünmek için kullanmadığımız enerjiyi ve mizah içinse duygular tarafından kullanılmayan enerji harcanmaktadır.

Freud belirttiği üç gülme türünden “şakalar” üzerinde daha fazla durmuştur. Burada açığa çıkan herhangi bir yasağın birey üzerinde yasağı delme arzusu uyandırması ve bunu norm kaygısı ile yapamaması açığa çıkmamış sinirsel enerji olarak görülmektedir. Örneğin, çocukların oyun oynama ihtiyacının büyükler tarafından sekteye uğratarak onları sessiz ve sakin kalmaya zorlamaları bahsedilen sinirsel enerjinin kendisini kas gerilmeleriyle ve kıpır kıpır olma yoluyla açığa vurmasına yol açmaktadır. Gülmeye yol açan birçok olgu, Freud’da geleneksel toplum yasakları ile doğrudan ilintilidir ve özellikle cinsellik ve düşmanlık baskı altında tutulan gülmeyi ortaya çıkaran yegâne itkilere sahiptir. Bu itkiler duygu ve düşüncelerin ortaya çıkarılması için şakayı kullanmaktadır. Bu süreçte şaka yapan kişi Freud’un tezine göre bilinçli değildir. Çünkü bastırılmış duygu ve düşünceler bilinçaltı kaynaklıdır.

21.yy. postmodern düzlemden bu teoriye bakıldığında Freud’un iddiasının yetersiz kaldığını görmek mümkündür. Çünkü günümüzde stand-

up ve güldürüye dayalı oyunlar hazırlayan profesyonel espri üretenler - komedi yazarları- bahsedilen şakaları bilinçli ve sistemli bir şekilde bir araya getirmektedirler. Bu da şakayı hazırlayanın yapay gülmeyi oluşturduğuna işaret etmektedir.

2.2. Uyumsuzluk teorisi

Mizah kavramı üzerine en kapsamlı eserlerden biri olan Gülme, uyumsuzluğun – sürpriz ve tezatın- gülmeye yol açabileceği hususu üzerinde durmuştur [11, s. 52]. Buradan hareketle uyumsuzluk kelimesinin sözlük anlamı üzerinde durulduğunda, “Bireyin çevresel koşul ve etkenlerle bağdaşmazlığı ya da toplumsal davranış düzgülerinden ayrılma durumudur.” ifadesi ile karşılaşılmaktadır. O halde, uyumsuzluğu oluşturan asıl etken, insan zihninde kurgulanan olay ve durumların beklenenin tersine gerçekleşmesidir.

Uyumsuzluk teorisinin dayanak noktası beklenti içindeki insanların ummadıkları bir sonuç ile karşılaşmalarında verdiği tepkilerden biri olan gülme eyleminin neden oluştuğu; daha genel ifadeyle ‘Gerçekleşmeyen beklentinin insanı şok etmesi üzerine algıdaki değişim neden gülmeye yol açmaktadır?’ sorusuna cevap vermeye çalışmaktır. Tarihte bu teorisinin ilk savunucusunun Aristo olduğu bilinmekle beraber Kant ve Schopenhauer tarafından geliştirildiği ve James Beattie tarafından bir sistem haline getirildiği görülmektedir. Bu teorisinin savunucularına göre gülmenin temelinde olan ‘şey’ uyumsuzluk ve zıtlıktır. Bu durum, Aristo poetikasında “katharsis” (arınma) olarak görülmektedir. Katharsis uyumsuzluk kuramı çerçevesinde beklentilerin yıkımı ile insanın önceki düşüncelerinden arınarak yeni bir kişilik –ben- meydana getirmesidir.

Kant’a göre, şaşkınlıktan ortaya çıkan gülme duygusal boşalım olarak yıkılan bir umudun hiçliğe doğru ani değişiminden doğmuştur. Burada Kant’ın altını çizdiği nokta ise beklenenin tersine gerçekleşen durum ile beklenmeyen bir birine karıştırılmaması gerektiğidir. Çünkü beklentinin tersine gerçekleşen durumda gülme değil ağlama gerçekleşmektedir [12, s. 48]. Uyumsuzluk teorisi üzerine çalışan diğer isim Schopenhauer, Kant’ın ortaya attığı ‘hiçliğe gitme’ tezine karşı çıkmıştır. Beklenmeyene tepki olarak gülmenin gerçekleşmesini yapılan açıklamanın duruma uygun olmamasına bağlamaktadır. Ona göre gülmenin meydana çıkması için durum ile neden arasındaki bağda –kavram/nesne uyumsuzluğu- oluşan uyumsuzluğun aniden algılanarak bireyin- gülmeyi gerçekleştirecek kişinin- aydınlanma yaşamasıdır.

2.3. Üstünlük teorisi

Mizahın gücünün sosyal gerçeklikler temelinde inşa edildiği bütün toplumlarda görülmektedir. Antik dönem toplum yapısı üzerinden gülmeyi anlamaya çalışan Platon'a göre bir insanı gülünç kılan şey kendisini bilmemesidir. Kendisini bilmeyen insan ise gülmenin nesnesi haline gelmeye mahkûmdur. Bu görüşten hareketle üstünlük teorisinin ortaya koyduğu fikir, gülmenin rakibi saf dışı bırakılmaktan kaynaklanan keyif, toplum tarafından küçük düşürücü kabul edilen bir olayın parçası olmamaktan –ötekinin düştüğü utanç verici talihsizliklerden alınan zevk-kaynaklanan memnuniyet hissi yer almaktadır.

Modern dönemlerin gülme anlayışında alayın sevgiyle yumuşatılmış şen mizah olduğu anlayışı ilkel mizahın güncel vekilleri olduğu fikrini ortaya çıkarmıştır. Rapp, modern mizahtaki alay ögesinin gizli olduğunu ve bazı yönleriyle düşmanlıktan arındırılmış olduğunu ifade etmektedir[13, s.43-44].

Bazı düşünürler gülme ile alayın birbirinden ayrılması gerektiğini savunmuşlardır. Voltaire, gülmenin ortadaki bir durumla eğlenmeden kaynaklı olarak ortaya çıktığını ve bunun küçük görme, alay etme gibi kavramlarla bağdaşmadığını öne sürerken; Max Eastman gülmeyi oluşturan alayın içine hor görme katıldığı anda gülmeyi ondan ayırmak gerektiğini vurgulamaktadır.

Morreal üstünlük kuramından bahsederken bu teoriye getirilen eleştirilerin tutarsızlığını alay güdüsünün ahlak ile çarpışmasından doğan reddedişler olarak görmektedir. Bunun sebebi olarak gülmenin saldırganlıkla ilişkilendirilmesinin -insanların başkalarının talihsizliklerine gülmesi örneğinden hareketle- toplumsal düzeni bozmak olarak kabul edilmesi gösterilmektedir. Geç dönem orta çağ Avrupası'nda hüküm giyen bir suçlunun satın alınarak eğlence amaçlı insanlar tarafından parçalanması üstünlük teorisinin ortaya koyduğu en açık örneklerden biridir. Göreceli ahlak kavramının alaycı gülmenin bazı yönlerini ayıkladığını söyleyen Huizinga ise gülmenin temel işlevinin rakip üstünden kurulan hâkimiyet olduğunu söylemektedir [14, s. 85-86]. Bütün bunların yanında üstünlük teorisinin mizahi olmayan gülme durumları için –kişinin kendi yaptığı gaflar, kendi kendine gülme, bebeklerin gülmesi vb.- bir açıklama yapamadığı da görülmektedir.

Alaycı gülme denilen kavramın modern dönemlerdeki yansıması sit-com, parodi ve stand-up gibi türevleriyle köle- efendi paradoksu içinde olan durum komedileridir. Sahnede olan efendinin telefonun ucunda olan veya

seyirciler arasından seçtiği kölesi arasında geçen bütün güldürüye dayalı diyaloglar üstünlük teorisinin ortaya koyduğu zafer duygusunu destekler durumdadır. Özellikle televizyon ile başlayan bu tip mizahçılık 21.yy. düzleminde “Birey için toplum vardır.” anlayışından hareketle daha da sivrilmiştir. İnsanların etnik köken, aksan, görünüş, giyim tarzı vb. üzerinden yapılan ayrıntılı taklitleri dijital ortamda üretilen mizahın merkezi haline gelmiştir. Bu taklitler üstünlük teorisinin sosyal medya gerçekliğinde var olan komedinin ana kaynağı olduğu fikrinin en somut kanıtıdır.

3. Sosyal medyada kullanılan halk kültürü mizah ürünleri

Sosyal medya mizahında gülmeyi oluşturan pozitif veya negatif nedenler arasında negatif mizahın daha geniş bir yer kapladığı görülmektedir. Negatif/kötü/saldırgan mizahın türlerini oluşturan istihza, alaycılık ve abartılı gülmenin amacı küçük düşürmek, acı çektirmek ve aşağılamaktır. Pozitif mizaha ise iyimser duygular hâkimdir ve grup dayanışması, iyileşmek ve arınmak, sevmek ve yaratıcılığı hedeflemektedir. Pozitif ve negatif mizahın birbirinin zıttı yönde hareket eden amaçları doğru şekilde tespit edildiğinde toplum nazarında mizahın iyileştirici yönünü temsil eden pozitif mizahın öne geçtiği görülmektedir.

Sosyal medyada egemen olan negatif mizahta olan tiplerin birbiri üzerinde gösterdikleri saldırganlık gülmenin kökeninde olan düşmanlığın kanıtıdır. Dalga geçmek bu düşmanlığın yumuşatılmış -günümüz dünyasına uyarlanmış- daha vicdani görünümüdür. Sosyal medya üzerinden incelendiğinde caps (internet meme), anlık video gibi kavramların negatif mizahın uygulama alanları olduğunu ifade etmek mümkündür. Özellikle teknolojinin gelişmesiyle kullanıcılara sunulan yeni alternatif yöntemler, -videolar, filmler, diziler, stand-up gösterileri- durdurularak yakalanan ekran görüntüleri üzerine eklenen alakasız yazılar ile bu tip mizah türleri üzerinden kullanıcıların gülmesine yol açmaktadır.

Nebi Özdemir, *Sanal Mizah* adlı yazısında bilişim alanındaki gelişmelerin yerel kültürü evrensel kültür öğelerine dönüştürmeye başladığını bunun yanında internetin de yerelleşmeye başladığını söylemektedir [15, s. 271]. Bu yerelleşme kullanıcıların kültürel kimliklerini sanal dünyaya taşıması ile mümkün olmaktadır.

Karikatürler, videolar ve görsel ile kısa yazı biçimini buluşturan capsler (internet meme) sosyal medyada en çok kullanılan mizah araçlarıdır. Görsel kültür ürünü olarak adlandırabileceğimiz bu araçlar hem kısa hem de dönem şartlarına ve güncel şartlara göre uyarlanabilmeleri yönüyle

okumaya/izlemeye dayalı mizah ürünlerinden daha fazla yaygınlık göstermektedirler. Örneğin Nasreddin Hoca'nın ya tutarsa adlı fıkrasının petrol konusu ile birleştirilerek kullanıcıya sunulması ve sosyal medya da hızla viral olması bu fikre kanıt olarak görülebilmektedir. Sanal dünyanın interaktifliği ve hızlı yaşama yönelik olması kısa metinlerin daha hızlı yayılmasına olanak tanırken uzun metinli mizah ürünlerinin kullanıcılar tarafından tercih edilmemesine (kaydırma yöntemi) neden olmaktadır.

'Sanallaşan mizah' ve 'sanal mizah' kavramları internetin yaygın şekilde kullanılmaya başladığı 2000'li yıllardan sonra ortaya çıkmıştır. Hızlı bir üretim ve tüketim ortamı olan sosyal medya ortamları kültürün kullanımı konusunda kolektif birikimlerin çeşitli değişikliklere uğrayarak farklılaşmaya başladığı sınırsız mekânlar olarak görülmektedir. Bu değişimler geleneğin kırılmalar göstererek yeni bir forma bürünmesine neden olmaktadır. Mizah üzerine üretim yapan sanal siteler halk kültürü ürünlerini kullanarak yeni tip kullanıcılarını şaşırtmakta bunu yaparken de geleneksel ürünleri –fıkra, oyun vb. – güncel hale getirmekte veya yeni mizah ürünlerini oluşturmaktadır. Her teknolojik yenilik gibi internet de yeni fıkraların oluşmasına vesile olmaktadır. Sanal ağlar sayesinde Türk ve dünya fıkra belleği oluşturulmakta, korunmakta ve yeni ürünlerle zenginleştirilmektedir. Yerel fıkra ürünleri, koleksiyonları ve tipleri, internet ile ulusal ve küresel izleyiciyle hızlı ve kolay bir şekilde buluşabilmektedir [16, s. 69].

İnternette en çok paylaşılan fıkralar Nasreddin hoca fıkralarıdır. Sosyal medyada yer alan Nasreddin Hoca fıkraları sözlü kültürde yer edinmiş halinden daha farklıdır. Komikliği farklı komik, içeriği ve yapısı ise farklı bir kurgudur. Çünkü artık bu fıkralar kitapların boyunduruğundan kendilerini kurtarmış, matbu dünyadan sanal bir boşlukta özgürce hareket kabiliyeti kazanmıştır. Nasreddin Hoca'nın fıkralarındaki sesi, artık sanal dünyada yankı bulmaktadır. "Siber uzam" da adını verdiğimiz bu sanal boşlukta artık tek bir yazar yoktur. Burada kullanıcılar/ziyaretçiler vardır ve her kullanıcı aynı zamanda bir yazardır.



Görsel 1. Ya Tutarsa adlı fıkranın devamı halinde bir karikatür.²

Alıcı kitlesindeki kullanıcılar yeni bir kuşaktır. Bu kuşak, duruma ticari nazarla ve arz talep dengesiyle yaklaşmaktadır. Bu sebeple kalıplar onları bağlayamayacağı için, yapılacak tek iş tabuların ardındaki farklı bir Nasreddin Hoca'yı bulup çıkarmak olmaktadır [17, s. 136].

İnternet çağının Doğu ekolüne yaslanan mizah üzerine en büyük etkisi güldürü öğelerini görsel ürünler haline getirmesidir. Bu dönüşüm içerik üzerinde de değişikliklere yol açtığı için verilmek istenen mesajlar çağa uygun hale dönüştürülmeye başlanmıştır. Bu durum Temel ve Keloğlan fıkraları içinde geçerlidir.

Sosyal medya ve günümüze uyarlanmış bazı fıkralar aşağıdaki gibidir.

Hoca bir gün CD'ciye gidiyormuş. Çocuklar önünü kesip: - Hocam bize de oyun CD'si alsana demişler. Yalnız içlerinden biri Hoca'ya para vererek Doom3 CD'si istemiş. Hoca akşam Cd'ciden dönerken çocuklar yine önünü kesip hocaya, "Hani bizim CD?" demişler. Hoca da yalnız bir Cd çıkarıp parasını veren çocuğa vermiş. Sonra da; - Parayı veren oyunu oynar, demiş.

Nasreddin Hoca bir gün küçük hack programlarıyla Yahoo'yu hacklemeye çalışıyormuş. Çevresindekiler sormuş: - Hoca, ne yapıyorsun? -

² Ayrıntılı bilgi için bakınız. <https://images.app.goo.gl/KZf8vDDwfkchyUsb9>

Görmüyor musunuz Yahoo'yu hacklemeye çalışıyorum. - İyi de hocam o programla Yahoo hacklenmez ki! - Ya hacklenirse.¹

Hocaya sormuşlar: - Hocam dünyanın merkezi neresi. Hoca: - Google da girip "dünyanın merkezi" diye arattır demiş.



Görsel 2. Sosyal medya kullanıcılarının dijital aktörler olarak para kazanmasına yapılan gönderme.²

Sosyal medyanın kendi değer yargılarını oluşturduğunu söyleyen sosyal medya araştırmacıları buna örnek olarak da atasözleri üzerinde yapılan değişiklikleri sunmaktadır. Yapılan bir araştırmada Twitter ve Facebook sosyal ağları üzerinden elde edilen 1368 anti-atasözü arasında 53 anti-atasözü, sosyal medya ve sosyal paylaşım siteleri ile ilgili kelime içeriklerine dayanılarak belirlenmiş olup 9 geleneksel atasözünden türeyen 11 anti-atasözü değerlendirilmiştir. Seçilen anti-atasözleri özellikle Türk toplumunda insan ilişkileri, sosyal ağ sitelerinin gücü ve sosyal medya bağımlılığına dayanmaktadır. Bu çalışma, anti-atasözleriyle aktarılan yeni içeriğin insanlar arasındaki ilişkilerin daha sanal hale geldiğinin, sosyal medyanın kısa sürede çok sayıda kullanıcıya ulaşmasında ve etkin biçimde kullanılmasındaki gücünün, sözlü konuşmanın aksine sosyal medyada paylaşılanların kalıcı olduğunun bir yansıması olduğunu ortaya koymaktadır [18, s.247].

¹ Ayrıntılı bilgi için bakınız. https://www.chip.com.tr/forum/nasretin-hoca-ve-pc_t64006.html

² Ayrıntılı bilgi için bakınız. <https://images.app.goo.gl/7UoENEWULmUCWPq86>

Bazı atasözlerinin uyarlanmış halleri şu şekildedir: Söz gümüşse sükut altındır/Söz gümüşse, sosyal medya altındır; Söz uçar yazı kalır/ Fav uçar, screenshot'ı kalır; Çamur at, izi kalsın/Tweet at, izi kalsın; Gözden ırak olan, gönülden de ırak olur/ Facebook'tan ırak olan, gönülden de ırak olur; Derdini söylemeyen, derman bulamaz/ Derdini Google'da aratmayan derdine derman bulamaz. Bana arkadaşını söyle, sana kim olduğunu söyleyeyim/ Bana beğendiklerini, takip ettiklerini felan söyle sana kim olduğunu söyleyeyim; Ak akçe kara gün içindir/ Ak akçe kara para aklamak içindir; Gülü seven dikenine katlanır/ Gülü seven dikenine epilasyon yaptırır; İnsan insanın kurdudur/ İnsan insanın imajmaker'ıdır; Öfkeyle kalkan zararlar oturur/ Öfkeyle kalkan reality show oturur; Bir fincan kahvenin kırk yıl hatırı vardır/ Bir fincan nescafe'nin hatırı bir geceliktir. Bir Türk dünyaya bedelli asker'dir. Bütün yollar yolsuzluğa çıkar. Yalancının mumu yatsıdan sonra jenarötöre bağlanır [19, s. 250-253].

Atasözleri üzerine yapılan bu değişim dil bilgisi kurallarına göre hata kabul edilmektedir. Fakat kullanıcılar arasında hızla yayılan kullanılan ve üretilmeye devam eden bu tarz kullanımlar geleneksel kodlarda birtakım kırılmalar veya dönüşümlere açık kapı bırakmaktadır.

Sosyal medya kullanıcılarına kimliksizlik içerisinde fikirlerini istedikleri gibi belirtebilecekleri bir imkân tanımaktadır. Böylece üzerine sanal bir giysi giyen kullanıcılar eleştirmek istedikleri herhangi bir konu hakkında -mizahı araç olarak kullanarak- dilediklerince özgür olmaktadır. Bu özgürlük alanı siyasi eleştiri içeren fikirlerden, sosyal eleştiriye kadar günlük hayatın sorunlarını kapsayan çok geniş bir yelpaze olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç

Bu çalışma ile geleneksel mizah ürünlerinin 21.yy.da geçirdiği dönüşüm ve bu dönüşümü ortaya çıkaran nedenler araştırılmış ve mizah teorileri ile ortaya konulan gülme çeşitlerinin hangi durumlarda gerçekleştiği anlatılmıştır.

Gülmenin ortaya çıkış nedenleri ve geç modern çağ insanını gülmesini oluşturan etkenler aynı temalar etrafında şekillenmektedir. Sosyal bir varlık olan insan için çevreyle olan bağını güçlendirirken düşman kabul edilenler için kontrol altına alınmış bir saldırganlık sergilemektedir. Gülme mizah kavramının fizyolojik bir dışı vurumu olmasının yanında aynı zamanda mekanik katılığın yıkımı ile amacı konumundadır.

Mizah savunulan veya kabul edilmeyen olay ve olgular açısından ciddi bir savunma silahı olarak kullanılmaktadır. Geleneksel toplumlarda da

eleştirisi amacıyla kullanılmış olan mizahın -alay edilme duygusunun- oluşturduğu kaygı sosyal medyada uyarıcı bir etken olarak öznelere disiplin altında tutmaktadır.

Dijitalleşen mizahın en önemli sorunlarından biri de kendisini ortaya koyabilmek için takındığı gelenekseli reddeden tavrıdır. Bu yaklaşım modeli ile varlık göstermeye çalışan sosyal medya mizahı, çağın yeniliklerine göre oluşan anlık hareketler üzerinden kendisini daimi bir güncelleme içinde bulan hareketli bir organizma gibi hareket etmektedir. Bunun yanında internetin anonimliği ve hızlı yapısı mizahı üreten aktörlere ulaşma konusunda yetersizlik oluşturmaktadır.

Bireylerin kendi kültürüne ait yerel imgeleri internet platformlarına taşınması evrensel bir türün yerel içeriklerle zenginleşmesini sağlamaktadır. Bu durum bazı araştırmacılar tarafından olumsuz görülmektedir. Fakat halk kültürü ürünlerinin karikatür, caps, troll akımlar ve video üzerinden kullanılması onların geleneksel yapılarında kırılmalara yol açmış olsa bile kültürel kodların internete taşınması konusunda başarılı olmuştur.

Kaynakça

1. Özdemir, Nebi, *Kültür Bilimi ve Yönetimi*, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, 603 s.
2. Özdemir, Nebi, *Medya Kültür ve Edebiyat*, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, 440 s.
3. Arslan, Ahmet S, *Geleneğin Yeniden Üretimi ve Tüketimi Kapsamında Bir Deneme: Sosyal Medya ve Mizah*, Hacettepe Üniversitesi Genç Halkbilimciler Kongresi s.22-39.
4. Eker, Gülin Ö., *İnsan Kültür Mizah –Eğlence Endüstrisinde Tüketim Nesnesi Olarak Mizah-*, Grafiker Yayınları, Ankara 2014, 256 s.
5. Budak, Selçuk, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2000, 902 s.
6. Budak, Selçuk, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2000, 902 s.
7. Nesin, Aziz, *Cumhuriyet Döneminde Türk Mizahı*, Akbaba Yayınları, İstanbul 1973, 481 s.
8. Koestler, Arthur, *Mizah Yaratma Eylemi*, (Çev.: Sevinç-Özcan Kabakçıoğlu), İris Yayınları, İstanbul 1997, 118 s.
9. Eker, Gülin Ö., *İnsan Kültür Mizah –Eğlence Endüstrisinde Tüketim Nesnesi Olarak Mizah-*, Grafiker Yayınları, Ankara 2014, 256 s.
10. Freud, Sigmund, *Espriler ve Bilinçdışı ile İlişkileri*, Payel Yayınları, İstanbul 2016, 297 s.
11. Bergson, Henri, *Gülme*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2015, 128 s.
12. Morreal, John, *Gülmeyi Ciddiye Almak* (çev. Kubilay Aksever), İris Yayınları, İstanbul 1997, 198 s.
13. Rapp, Albert, *The Origins Wit and Humor*, Michigan Üniversitesi, Dutton 1951, 208 s.
14. Huizinga, Johan, *Homo Ludens* Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2017, 288 s.
15. Özdemir, Nebi, *Kültür Bilimi ve Yönetimi*, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, 603 s.
16. Genç, Köksal, *Sanal Ortamda Türk Mizahı*, *Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi*, Gazi Üniversitesi, Ankara 2010, 193 s.

В.К. Erdem. Sosyal Medya Mizahında Halk Kültürü Ürünlerinin Kullanımı.

17. Genç, Köksal, Sanal Ortamda Türk Mizahı, *Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi*, Gazi Üniversitesi, Ankara 2010, 193 s.
18. Tuzcu, Usta Öznur, Sosyal Medya Söyleminde Türk Anti-atasözleri, *International Journal of Social Science*, İlkbahar 2019, 243-269 s.
19. Tuzcu, Usta Öznur, Sosyal Medya Söyleminde Türk Anti-atasözleri, *International Journal of Social Science*, İlkbahar 2019, 243-269 s.

Аңдатпа

XX ғасырдағы жағдай бойынша технологиялық дамулар мен өндірістік төңкерістен басталған жедел мәдени алмасу адамдарды барлық жағынан бір-біріне жақындатты және онымен бірге тұтынушылар қоғамының құрылымы өндірушілер қоғамының үлгісінен озып кетті. Күлудің функциясы, күлкінің мақсаттары мен фактілері де өзгерді. Бұл өзгерістің маңызды себептерінің бірі – 1950 жылдан кейін пайда болған интернетке негізделген байланыс желісінің мыңжылдық дәуірінен кейін өлшемдерін өзгертіп, дәстүрлі медианы да өзгерткен виртуалды әлем құруы. Күлкі наразылық функциясымен көбірек көрінетін бұл виртуалды шындықта жылдам тұтыну, кенеттен көтеріліп, жоғалып кететін қақпақтар мен бейнеге негізделген комедия элементтері алдыңғы қатарда. Бұл зерттеуде әзілдің астарлы себептері арқылы виртуалды сұйықтық пен шексіз кеңістікке ие әлеуметтік медиа негізіндегі әзіл-оспақ элементтерінің арасында халық мәдениетінің өнімдерін пайдалану жиілігін, оларды қандай мақсатта қолданатынын және жасына қарай өзгеруін анықтауға тырысады.

Кілт сөздер: әлеуметтік медиа, интернет, халық мәдениеті, әзіл, күлкі, юмор элементтері

(Б.К. Ердем. Әлеуметтік желілердегі әзіл-қалжыңда халық мәдениеті элементтерінің қолданысы)

Аннотация

В 20-м веке быстрый культурный обмен, начавшийся с технологических разработок и с промышленной революции, сблизил людей во всех отношениях, и вместе с этим структура общества-потребителя опередила модель общества-производителя. Это изменение коснулось также элементов юмора и комедии. Функция смеха, а также цели и факты, из которых состоит смех, также изменились. Одна из важных причин этого изменения заключается в том, что коммуникационная сеть на базе Интернета, которая возникла после 1950 года, создала виртуальный мир, который изменил традиционные средства массовой информации, изменив их размер после вступления в эпоху тысячелетия. В этой виртуальной реальности, где смех чаще встречается с функцией протеста, на первый план выходят быстрое потребление, внезапно растущие и исчезающие шапки и элементы комедии на основе видео. В этом исследовании делается попытка выявить частоту использования элементов народной культуры среди элементов юмора на основе социальных сетей, обладающих виртуальной плавностью и неограниченным пространством, с какой целью они используются, а также изменения, которые они претерпели в зависимости от возраста.

Ключевые слова: социальные сети, интернет, народная культура, юмор, смех, элементы юмора.

(Б.К. Ердем. Использование элементов народной культуры в юморе социальных сетях)

МАЗМУНЫ / CONTENTS / İÇİNDEKİLER / СОДЕРЖАНИЕ**Тіл тарихы және құрылымы / Dil Tarihi ve Yapısı
History and Structure of Language / История и структура языка**

O. Бекжан (Түркістан)	Түрүк дана Құтлұқ абыз сөзі The Word of the Genius Turkic Sage Kutluk	9–31
O. Bekzhan (Turkestan)	Türk Bilge Kutluk Hakim'in sözü Слово гениального тюрка-мудреца Кутлука	
С. Қаржаубайұлы (Нұр-Сұлтан)	Көк Түріктің Ұлы кемеңгері – Тұй-ұқук Tui-ukuk – the Great Genius of the Kok Turks	32–45
K. Sartkozhauly (Nur-Sultan)	Göktürklerin Büyük Dâhisi Tonyukuk Великий гений кок тюрков – Туй-укук	
A.K. Сәдібеков (Түркістан)	Көне түркі жазба ескерткіштеріндегі архетиптік педагогика элементтері Elements of Pedagogical Archetype on Old Turkic Monuments	46–58
A.K. Sadibekov (Turkestan)	Eski Türki Yazılı Anıtlarda Arketip Pedagojisinin Unsurları Элементы архетипической педагогики в древнетюркских письменных памятниках	

**Әдебиеттану және фольклор / Edebiyat ve Folklor
Literature and Folklore / Литературоведение и фольклор**

D. Özder (Karabük)	Klasik Türk Şiirinde Değerler Eğitimi Bağlamında “Dedikodu”: Hayriyye ve Lutfiyye Örnekleri “Rumour” In Terms of Values Education in Classical Turkish Poetry: Samples of Hayriyye and Lutfiyye	59–77
D. Özder (Karabuk)	Классикалық түрік поэзиясындағы құндылықтар тәрбиесі аясында ғайбат-өсек: Хайрие және Лүтфие үлгілері негізінде “Сплетни-злословия” с точки зрения воспитания ценностей в классической турецкой поэзии: на примере Хайрие и Лютфие	
Б.С. Әбжет (Түркістан)	Түрік қағанаты тұсындағы діни ағымдар: буддалық ілім мен шамандық сенімдерден туған жыл қайыру, жеті қазына ұғымдарының халық әдебиетіндегі көрінісі Religious Trends During the Turkic Khaganate: Counting Down the Chronology from the Birth of Buddhism and Shamanism, Manifestation of Ideas about the Seven Treasures in Folk Literature	78–90
B.S. Abzhet (Turkestan)	Türk Kağanlığı Döneminde Dini Hareketler: Budizm ve Şamanizmin Doğuşundan Kronolojiyi Geri Sayma, Halk Edebiyatındaki Yedi Hazine Hakkındaki Fikirlerin Tezahürü Религиозные течения во времена тюркского каганата: отсчет летоисчисления с момента зарождения буддизма и шаманизма, проявление представлений о семи сокровищах в народной литературе	

H. Çetin (Türkistan)	Karacaoğlan'ın Şiirlerinde Ahlak Anlayışı ve Dini Motifler Üzerine İnceleme Investigation on Moral Understanding and Religious Motifs in Karajaoglan's Poems	91–104
Х.Четин (Түркістан)	Каражаоғлан өлеңдеріндегі моральдық түсінік пен діни мотивтерді талдау Исследование нравственного понимания и религиозных мотивов в стихах Караджаоглана	
Этномәдениет және ұлттық таным / Ethnic culture and national knowledge/ Etnokültür ve Milli Biliş / Этнокультура и национальное познание		
H.N. Begiç (İzmir) C. Öz (Çankırı)	Türk Kültüründe Çobanlık ve Çoban Giysisi – Kepenek, Çoban Kürkü Shepherding and Shepherd Clothing in Turkish Culture – Felt Cloak and Fur	105–124
Х.Н. Бегич (Измир) Ж. Өз (Чанкыры)	Түрік мәдениетіндегі шопандық және шопанның киімдері – кебенек, тұлып Пастушество и одежда чабана в тюркской культуре – кебенек, тулуп	
B.K. Erdem (Ankara)	Sosyal Medya Mizahında Halk Kültürü Ürünlerinin Kullanımı Use of Folk Culture Products in Social Media Humor	125–143
Б.К. Ердем (Анкара)	Әлеуметтік желілердегі әзіл-қалжыңда халық мәдениеті элементтерінің қолданысы Использование элементов народной культуры в юморе социальных сетях	

ҒЫЛЫМИ МАҚАЛАЛАРҒА ҚОЙЫЛАТЫН ТАЛАПТАР

«Түркология» журналына мақала жариялау үшін қазақ, түрік, орыс және ағылшын тілдерінде бұрын жарияланбаған, түркологиялық бағыттағы іргелі және қолданбалы зерттеу нәтижелері мазмұндалған өзекті, проблемалық, шолу, пікірталастық мәселелерді қамтитын материалдар қабылданады. Сонымен қатар рецензиялар, ғылыми тезистер мен сұхбаттар жарияланады. Журнал жылына 6 рет жарық көреді.

Ақылдастар алқасы мына мәселелерге назар аударуларын сұрайды:

– «Түркология» журналына сілтеме жасау құпталады;

– мақалада пайдаланған дереккөздер, қайнаркөздің 50% соңғы 5 жылда жарық көрген болуы тиіс (тарихи тақырыптардан басқа).

1. ЭОЖ (УДК) – әмбебап ондық жіктегіш индексі және Ғылыми-техникалық ақпараттық мемлекетаралық рубрикаторы (FTAMP).

2. Авторлардың аты-жөні мәтіннің жоғарғы жағына беріледі және автордың жұмыс орны аффилиациямен көрсетіледі.

3. Мақаланың тақырыбы 4 тілде (қазақ, түрік, ағылшын және орыс).

4. Андатпа 4 тілде (қазақ, түрік, ағылшын және орыс, 100-150 сөз).

5. Кілт сөздер 4 тілде (қазақ, түрік, ағылшын және орыс, кемінде 5 сөзден кем болмауы керек).

6. Мақала мәтіні. Ғылыми мақаланың оңтайлы көлемі кемінде 10 беттен кем болмауы тиіс. Бір интервал аралықта теріліп, параметрлері: жоғары жағы – 2,0; төменгі жағы – 2,0; оң жағы – 2,0; сол жағы – 2,0 болуы тиіс. Шрифт – 14, Times New Roman, андатпа, кілт сөздер шрифт – 12, Times New Roman.

7. Журналда пайдаланылған әдебиеттерге реттік сілтемелік әдіс жүйесі қолданылады, яғни мақаланың ішінде әдебиеттердің реттік нөмірі және сілтеме жасалған беттер тік жақшамен [1, 20-б.] көрсетіледі. Ол нөмір әдебиеттер тізіміндегі нөмірге сәйкес келуі тиіс. Пайдаланылған әдебиеттер тізімінде автордың аты-жөні, монографияның жинақтың (мерзімді басылымның аты/(екі бөлшекпен) жазылады) атауы, қаланың аты, баспасы, жылы, томы, нөмірі, еңбектің жалпы беті көрсетіледі.

7.1 Үлгі:

1. Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы. – Алматы: Ғылым, 1984. – 272 бет.

2. Жанұзақова Қ.Т., Дүйсекеева Б.Б. Монологтың көркем шығармадағы түрлі функционалдық қызметі // ПМУ Хабаршысы. Филология сериясы, 2014. № 4 Б.273

7.2 Мақаланың мәтінде сурет (иллюстрация) міндетті түрде ескеріледі, оларды орналастыру орны автордың қалауына сәйкес болады. Суреттер компьютерде орындалады. Барлық керекті әріптер мен таңбалар анық жазылуға тиіс.

7.3 Кестелер тақырыбымен нөмірленіп берілуі тиіс. Олар міндетті түрде мәтінде еске алынуы керек.

8. Әдебиеттер тізімі мақала жазылған тілде және латын әріптермен транслитерация жасалып жазылады (кирилл әріптерімен жазылған мақалалар).

9. Журналда жарияланған мақала авторларының ой-пікірлеріне редакция жауап бермейді. Ғылыми мақалалар сараптау комиссиясының шешімінен кейін өндіріске жіберіледі. Қолжазбалар өңделеді және авторларға қайтарылмайды.

YAZIM KURALLARI

Türkoloji dergisinde makale yayınlamak için Türkçe, Kazakça, İngilizce ve Rusça olmak üzere, daha önce yayınlanmamış, Türkoloji çalışmaları alanındaki temel ve uygulamalı araştırmalara dayalı makaleler kabul edilir. Ayrıca, bilimsel ve kültürel incelemeler ile haberlere de yer verilmektedir. Türkoloji dergisi yılda altı kez yayınlanmaktadır.

Makalelerin, aşağıda belirtilen yazım kurallarına uygun biçimde yazılması gerekmektedir:

1. **Başlık: Makalelerin başlığı dört dilde** (Türkçe, Kazakça, İngilizce ve Rusça) **olmak üzere** içerikle uyumlu ve **koyu** puntolarla yazılmalıdır.

2. **Yazar ad(lar)ı ve e-posta(lar)ı:** Yazar(lar)ın ad(lar)ı ve soyad(lar)ı **koyu ve dört dilde** (Türkçe, Kazakça, İngilizce ve Rusça) verilmeli, e-posta ise normal puntolarla ve metnin üstünde yazılmalı; yazar(lar)ın görev yaptığı kurum(lar), haberleşme ve e-posta adres(ler)i belirtilmelidir. Yazarlar hakkında detaylı bilgi dört dilde (Türkçe, Kazakça, İngilizce ve Rusça olmak üzere adı ve soyadı, akademik ünvanı, görev yaptığı kurum, adres, cep telefonu, e-posta) ek bir sayfada gösterilmelidir.

3. **Özet:** Makalelerin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az 100 fazla 150 kelimedenden oluşan özet bulunmalıdır. Özet içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir. Özeti altında bir satır boşluk bırakılarak, en az 5 sözcükten oluşan anahtar kelimeler verilmelidir. Anahtar kelimeler makale içeriği ile uyumlu ve kapsayıcı olmalıdır. Makalenin sonunda; yazı başlığı, özet ve anahtar kelimelerin İngilizcesi bulunmalıdır. Özet ve anahtar kelimeler MS Word programında, *Times New Roman* yazı karakteri ile 12 punto, 1 satır aralığıyla yazılmalıdır.

4. **Metin:** MS Word programında, *Times New Roman* yazı karakteri ile 14 punto, 1 satır aralığıyla yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında 2.0 cm boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmamalıdır. Yazılar özet ve kaynakça dahil en az 10 sayfadan oluşmalıdır. Metin içinde vurgulanması gereken kısımlar, koyu değil *italik* puntolarla yazılmalıdır.

5. **Bölüm Başlıkları:** Makalelerde, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir. Ana başlıklar (ana bölümler, kaynaklar ve ekler) ile ara ve alt başlıklar, yalnız ilk harfleri büyük ve koyu karakterde yazılmalıdır.

6. **Tablolar ve Şekiller:** Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablo numarası üste, tam sola dayalı olarak yazılmalı; tablo adı ise, her sözcüğün ilk harfi büyük olmak üzere *italik* yazılmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır. Şekiller siyah beyaz baskıya uygun hazırlanmalıdır. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına ortalı şekilde yazılmalıdır. Şekil numarası *italik* yazılmalı, nokta ile bitmelidir. Hemen yanından sadece ilk harf büyük olmak üzere şekil adı normal puntolarla yazılmalıdır.

7. **Resimler:** Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış hâlde makaleye ek olarak gönderilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır.

Şekil, çizelge ve resimler toplam 10 sayfayı (yazının üçte birini) aşmamalıdır. Teknik imkâna sahip yazarlar, şekil, çizelge ve resimleri aynen basılabilecek nitelikte olmak şartı ile metin içindeki yerlerine yerleştirebilirler.

8. **Kaynaklar: Kaynaklar, metnin sonunda makalenin yazıldığı dilde yazılır ve Latince transliterasyonu yapılır. Kaynaklar, köşeli parantez içinde yandaki şekilde yazılmalıdır: [1, s. 20]. Metnin sonunda, kullanıldığı sırasına göre düzenlenmelidir. Kaynaklar, aşağıda verilen örnekteki gibi yazılmalıdır:**

Örnek: Develi H., *Osmanlı Türkçesi Kılavuzu*, Kesit Yayınları, İstanbul, 2000, 440 s.

Örnek: Tomar C., "Yemen'de Bir Türk Devleti: Resûliler ve Âlim Sultanları", *Osmanlı Araştırmaları*, 2000, s. 209–224

9. Makaleler yayın kurulunun kararından sonra yayınlanabilir ve makale içeriklerinden makale yazarları sorumludur.

WRITING RULES

In order to publish articles in the journal *Turcology*, articles based on basic and applied research in the field of Turcology studies, written in Turkish, Kazakh, English and Russian, are accepted. Furthermore, scientific, cultural studies and news are included. *Turcology* journal is published six times a year.

Articles must be written in accordance with the following rules:

1. Title: Titles of articles should be written in four languages (Turkish, Kazakh, English and Russian) and should be coherent with the theme and written in bold type.

2. Author name (s) and e-mail (s): Name (s) and surname (s) of the author (s) in bold and four languages (Turkish, Kazakh, English and Russian) should be given, e-mail should be written with normal fonts and on the top of the text; the institution(s), communication and e-mail address(s) of the author (s) should be indicated. Detailed information about the authors should be provided on an additional page in four languages (Turkish, Kazakh, English and Russian, name and surname, academic title, office, address, mobile phone, e-mail).

3. Abstract: At the beginning of the article, an abstract of at least 100 and 150 words should be given. The abstract should not refer to the sources, figures and tables. Keywords with at least 5 words should be given in one line below the summary. Keywords must be comprehensive and compatible with the content. At the end of the article; the title, abstract and key words should be in English. Abstract and keywords should be written in MS Word program with Times New Roman font with 12 font size and 1 line spacing.

4. Text: Text should be written in MS Word program, Times New Roman font with 14 font, 1 line spacing, 2.0 cm margins should be left on the page edges and pages should not be numbered. Manuscripts should be at least eight pages including abstract and bibliography. The sections that should be highlighted in the text should be written in italics not bold.

5. Section Headings: In Articles, main, intermediate and sub-headings can be used in order to provide a regular information transfer. Main headings (main chapters, references and attachments) in capital letters; intermediate and sub-headings' first letters only should be written with capital letters and in bold.

6. Tables and Figures: Tables must have the number and title. The table number should be written on the top, left to right; the name of the table, the initial letters of each word should be written in uppercase and italics. Tables, in the text, should be located where they should be. Figures should be prepared for black and white printing. Figure numbers and their names should be written in the middle just below the figure. The figure number should be written in italics and end with a dot. The figure name should be written with normal characters and initial letters capitilized only just next to the figure.

7. Pictures: High resolution, scanned in print quality should be sent in addition to the article. In the image designation, the rules in the figures and tables must be followed.

Figures, tables and pictures should not exceed 10 pages (one third of the manuscript). Authors with technical means may place the figures, tables and pictures in their place within the text provided that they can be printed exactly.

8. References: References are written in the language of the article at the end of the text and Latin transliteration is done. References should be written in square brackets: [1, p. 20]. At the end of the text, it should be arranged in the order it was used. References should be written as follows:

Example: Develi H. *Ottoman Turkish Guide*. Istanbul, Kesit Publications. 2000. 440 pages.

Example: Tomar C. *A Turkish State in Yemen: Resuliis and Sultans of the Wise*. // *Ottoman Studies*. 2000. P. 209–224.

9. Articles can be published after the decision of the editorial board and article authors are responsible for the contents of the article.

ТРЕБОВАНИЯ К НАУЧНЫМ СТАТЬЯМ

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 6 раз в год.

Редколлегия просит обратить внимание на следующие вопросы:

- *приветствуются ссылки на журнал «Тюркология»;*

- *в статье 50% источника должны быть использованы за последние 5 лет (за исключением исторических тем).*

1. УДК – Универсальный десятичный классификационный индекс и государственный рубрикатор научно-технической информации (ГРНТИ).

2. Ф. И. О. автора (-ов) указывается перед текстом, а место работы автора выражено в виде аффилиации.

3. Название статьи на 4 языках (казахский, турецкий, английский и русский).

4. Аннотация на 4 языках (казахский, турецкий, английский и русский, не менее 100-150 слов).

5. Ключевые слова на 4 языках (казахский, турецкий, английский и русский, не менее 5 слов).

6. Текст статьи. Список литературы составляется на языке статьи и в виде транслитерации латинским алфавитом. Оптимальный объем научных статей должен составлять не менее 10 страниц. Текст должен набираться одиночным интервалом, при параметрах: сверху – 2,0; снизу – 2,0; справа – 2,0; слева – 2,0. Шрифт – 14 пунктов, Times New Roman. Аннотация и ключевые слова набираются шрифтом 12 пунктов, Times New Roman.

7. Журнал использует последовательную систему цитирования, т.е. в статье по ходу изложения в квадратных скобках указывается порядковый номер процитированного источника, соответствующий номеру в списке литературы [1, с. 20]. В списке использованной литературы указывается Ф. И. О. автора, название монографии, сборника (название журнала пишется при помощи двойного слэша //), название города, название издательства, год, том, номер, общее количество страниц.

7.1 Образец:

1. Курбанов А.М. Современный Азербайджанский литературный язык. – Баку: Просвещение, 1985. – 408 с.

2. Гасанова Э.Э. Восприятие концепта «путешествие» носителями английского и азербайджанского языков // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова, 2012. № 2. – 285 с.

7.2 Иллюстрации обязательно должны быть упомянуты в тексте. Они размещаются в соответствии с авторскими пожеланиями. Место их расположения в тексте должно быть отмечено с авторской точки зрения (сноски на полях: рис. 1. и т.д.), они выполняются на компьютере с обозначением всех необходимых букв и символов.

7.3 Таблицы должны быть с заголовком и пронумерованы. Они обязательно должны быть упомянуты в тексте.

8. Список литературы транслитерируется на языке статьи и латинскими буквами (статьи написанные на кириллице).

9. Редакция не отвечает за содержание публикуемого материала. Научные статьи публикуются после принятия решения экспертной комиссией, состоящей из ученых университета. В редакции статьи обрабатываются и не возвращаются авторам.

БАЙЛАНЫС

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

CONTACT

Research Institute of Turcic studies
Turkestan/KAZAKHSTAN
Telefon: 8 (72533) 3-16-78; 6-36-36/1245
Website: turkology.ayu.edu.kz
e-mail: turkology.institute@ayu.edu.kz
turkologi@mail.ru

РЕДАКЦИЯНЫҢ МЕКЕНЖАЙЫ:

161200, Қазақстан Республикасы,
Түркістан облысы Түркістан қаласы
Бекзат Саттарханов даңғылы, 29
Басылым: Ахмет Ясауи университетінің
«Тұран» баспаханасы

ADDRESS:

Bekzat Sattarhanov Str., 29, Turkestan,
Republic of Kazakhstan, 161200
Press: H.A.Yassawi University printing-
house "Turan"

Көркемдеуші редактор А. Авжы
Ағылшын тілі редакторы А. Евлер
Орыс тілі редакторы М.Молдашева
Қазақ тілі редакторы Ж.Танауова

İLETİŞİM

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

КОНТАКТ

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

ADRES:

Bekzat Sattarhanov Caddesi No:29, 161200
Türkistan, Kazakistan
Baskı: 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 J.Tanauova

Авторлардың мақалаларындағы ой-пікірлер редакцияның
көзқарасын білдірмейді.
Қолжазбалар өңделеді және авторға қайтарылмайды.
«Түркология» журналына жарияланған материалдарды сілтемесіз көшіріп басуға болмайды.

Басуға 26.08.2020 ж. қол қойылды.
Көлемі 70x100 1/16. Қағазы офсеттік.
Шартты баспа табағы 11,9
Таралымы 300 дана. Тапсырыс 630.