

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



TÜRKOLOGIA TÜRKOLOJİ

№ 3 (101), 2020

Мамыр-маусым / Mayıs-Haziran

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

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

Türkistan/Türkistan
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



ТЮРКОЛОГИЯ TURCOLOGY

№ 3 (101), 2020

Май-июнь / May-June

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

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

Туркестан/Turkestan
2020

ҚҰРЫЛТАЙШЫ

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

БАС РЕДАКТОР

доктор, профессор Женгиз Томар

БАС РЕДАКТОРДЫҢ ОРЫНБАСАРЫ

док., проф. Бекир Шишман, ф.ғ.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)
Челик Юксел	–	док., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Беркимбаев Камалбек	–	п.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Қожаоғлы Тимур	–	док., проф. (Мичиган университеті, Мичиган)
Екер Суер	–	док., проф. (Башкент университеті, Анкара)
Билгин Азми	–	док., проф. (Стамбул университеті, Стамбул)
Девели Хаяти	–	док., проф. (Стамбул университеті, Стамбул)

РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС

Абуов Әмірекұл	–	филос.ғ.д., 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)
Илларионов Василий	–	ф.ғ.д., проф. (Солтүстік-шығыс федеральді университеті, Якутск)
Миннегулов Хатип	–	ф.ғ.д., проф. (Казан федеральді университеті, Казан)
Муминов Әшірбек	–	т.ғ.д., проф. (Еуразия Ұлттық университеті, Астана)
Жураев Маматкул	–	ф.ғ.д., проф. (Тіл және әдебиет институты, Ташкент)
Сейхан Гүлшен	–	док., проф. (Мармара университеті, Стамбул)
Дениз Себахат	–	док., проф. (Мармара университеті, Стамбул)
М. Фатих Анды	–	док., проф. (Фатих Сұлтан Мехмет университеті, Стамбул)
Кенжетаяев Досай	–	филос.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Тұрсүн Хазіретәлі	–	т.ғ.д., проф. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Пилтен Пусат	–	док., доц. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Қошанова Нағима	–	ф.ғ.к., доц. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Әбжет Бақыт	–	ф.ғ.к., доц. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Әуелбеков Ержан	–	п.ғ.к., доц. (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Алашбаев Ерлан	–	PhD (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Жиенбаев Ерлан	–	PhD (А. Ясауи университеті, Түркістан)
Құдасов Сейсенбай	–	(Silk Way Халықаралық университеті, Шымкент)

SAHİBİ
Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi

EDİTÖR
Prof. Dr. Cengiz Tomar

EDİTÖR YARDIMCILARI
Prof. Dr. Bekir Şişman, Dr. Nurlan Mansurov

SEKRETER
Jupar Tanauova

DANIŞMA KURULU

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

YAYIN KURULU

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

OWNER
Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University

EDITOR-IN-CHIEF
Prof. Cengiz Tomar

ASSOCIATED EDITOR
Prof. Bekir Sisman, Dr. Nurlan Mansurov

EXECUTIVE SECRETARY
Zhupar Tanauova

ADVISORY BOARD

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

EDITORIAL BOARD

- | | |
|---------------------|--|
| Amrekul Abuov | – 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) |
| Vasiliy Illariyonov | – Prof. (North-Eastern Federal University, Yakutsk) |
| Hatip Minnegulov | – Prof. (Kazan Federal University, Kazan) |
| Ashirbek Muminov | – Prof. (Eurasia National University, Astana) |
| 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) |
| Nagima Koshanova | – Assoc. prof. (A. Yassawi University, Turkestan) |
| Erzhan Auelbekov | – 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 Женгиз Томар

ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

док., проф. Бекир Шишман, к.ф.н. Нурлан Мансуров

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

Жупар Танауова

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

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

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

- | | | |
|--------------------|---|--|
| Амрекул Абуов | – | д.филос.н., 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) |
| Василий Илларионов | – | д.ф.н., проф. (Северо-восточный федеральный университет, Якутск) |
| Хатип Миннегулов | – | д.ф.н., проф. (Казанский федеральный университет, Казань) |
| Аширбек Муминов | – | д.и.н., проф. (Евразийский национальный университет, Астана) |
| Маматкул Жураев | – | д.ф.н., проф. (Институт языка и литературы, Ташкент) |
| Гулшен Сейхан | – | док., проф. (Университет Мармара, Стамбул) |
| Себахат Дениз | – | док., проф. (Университет Мармара, Стамбул) |
| М. Фатих Анды | – | док., проф. (Университет Фатих Султан Мехмета, Стамбул) |
| Досай Кенжетаев | – | д.филос.н., проф. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| 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) |
| Нагима Кошанова | – | к.ф.н., доц. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Ержан Ауелбеков | – | к.п.н., доц. (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Ерлан Алашбаев | – | PhD (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Ерлан Жиенбаев | – | PhD (Университет им. А.Ясави, Туркестан) |
| Сейсенбай Кудасов | – | (Международный университет Silk Way, Шымкент) |

Құрметті оқырман!

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті Түркология ғылыми-зерттеу институтынан шығатын «Түркология» журналының 2020 жылғы №3 (101) санын назарларыңызға ұсынып отырмыз. Журналдың бұл санына Түркия, Қазақстан, Иран және Ирактан – барлығы сегіз мақала енді. Мақалаларда тіл тарихы және құрылымы, әдебиет және фольклор, этномәдениет және ұлттық таным, тарих және этнография салаларына қатысты зерттеулер қарастырылған.

«Тіл тарихы және құрылымы» айдарындағы З. Жандарбектің «Қарнақ атауына қатысты жаңа деректер» мақаласында Қарнақ, Шобанақ және Түркістан сияқты т.б. көне қала, елді мекен атаулары Кавказдағы түркілерде де кездесетіні, олардың арасында мағыналық сабақтастық барлығы және жалпы түркінің ортақ тарихымен тікелей байланысы сараланады. С. Демирбилекке тиесілі «Нахжул Фарадисте Хазіреті Жүсіп Қыссасы» тақырыбындағы мақалада Хорезм түрік дәуірі тұсында жазылған «Нахжул Фарадис» шығармасының бір бөлімі «Қысса-и Юсуф» (Жүсіп пайғамбар қыссасы) туралы зерттеулерге ғылыми талдау жасалған. Сонымен қатар, бұл бөлімдегі С. Өзтүріктің мақаласында түрікше жабық/қысаң е (ё) дауысты дыбысы және Фазлуллах Хан Лұғаты/ Лұғат-и Түрки деген атпен белгілі парсыша-шағатайша сөздігіндегі үлгісі қарастырылған. «Әдебиеттану және фольклор» айдарындағы «С. Желдербаева поэзиясындағы ұлттық дәстүр жалғастығы» атты мақаласында Р. Есбалаева танымал ақын С. Желдербаеваның өлеңдеріндегі қазақ халқының рухы мен болмысының бейнеленуі туралы тақырыптарға талдау жасайды. Осы бөлімде Н.Я. Баятлының «Дияла аймағы Ханекін ауданы түрікмен фольклорындағы жылан бейнесі» атты мақаласы Ирак түрікмендерінің елді мекендерінің бірі Дияла аймағы Ханекін ауданындағы халықтық сенімдер, ертегілер, аңыздар, естеліктер, мақал-мәтелдер мен тұрақты сөз тіркестеріндегі жылан бейнесіне қатысты деректерді қарастырады. Ал, осы айдардағы «Халықтық мәдениеттегі не нәрсе және не себептен өзгереді?» деп аталатын мақаласында Ө. Сарач уақыт пен орынға байланысты көші-қон, жаһандану, индустрияландыру, кенттену және технологиялық даму сияқты факторлардың халық мәдениетіне қаншалықты әсер ететініне назар аудартады. «Этномәдениет және ұлттық таным» бөлімінде М. Ыылдырым «Ковид-19 контексіндегі мәдени тәжірибе және індетті аурулардың қатынастары» мақаласында халық мәдениеті мен індет аурулары арасындағы байланыстар және эпидемияның көбеюіне мәдени практиканың әсері, осыған байланысты қабылданатын алдын ала сақтық шараларына тоқталады. «Тарих және этнография» бөліміндегі Х. Тұрсұнның «Тұрар Рысқұловтың Германия эпопеясы» мақаласы 1920–30 жылдары қазақтың ұлттық саяси зиялылары арасындағы танымал саяси тұлға Т. Рысқұловтың 1923 жылы Германияға жасаған сапарын деректік негізде талдауға арналған.

Журналымыздың 2020 жылғы №102 шығарылымын Көктүрік қағаны «Білге Тонькөк» ескерткішіне 1300 жыл толуына, №103 санын Ұлы Абайдың 175 жылдығына және №104 санын «екінші ұстаз» атанған әл-Фарабидің 1150 жылдығына орай арнайы шығару жоспарлануда. Түркі халықтарының тарихы, тілі, әдебиеті, фольклоры, өнері, философиясына қатысты зерттеулер «Түркология» журналының салмағын арттырып, түркологияның дамуына өз үлестерін қосады дей отырып, мақала авторларына алғысымызды білдіреміз.

Editörden

Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi'nin Türk Dünyasına hitap eden en önemli kurumsal araçlarından biri olan Türkoloji Dergisi'nin 101. Sayısıyla yeniden karşınızdayız. Bu sayıda Türkiye'den üç, Kazakistan'dan üç, İran ve Irak'tan birer olmak üzere toplam sekiz bilimsel makale yer almaktadır. Bu makalelerden iki adedi Dil Tarihi ve Yapısı alanında, üç adedi Edebiyat ve Folklor alanında, bir adedi Etnokültür ve Milli Biliş alanında, iki adedi ise Tarih ve Etnografya alanında yayınlanmıştır.

Dergimizin "Dil Tarihi ve Yapısı" bölümünde yer alan makalelerden Z. Zhandarbek'in "Karnak Adı Hakkında Yeni Bilgiler" başlıklı makalesinde Karnak, Shobanak ve Türkistan yakınlarındaki pek çok yerin Kafkasya bölgesiyle ilişkilendirildiği görülmektedir. S. Demirbilek'e ait olan "Nehcü'l Ferâdis'te Hz. Yûsuf Kıssası" başlıklı çalışmada Harezmi Türkçesi dönemine ait olan Nehcü'l-Ferâdis adlı eserin içerisinde bir bölüm olarak yer alan Kıssa-i Yusuf tanıtılmaktadır. Bu bölümde yazan S. Öztürk'ün makalesinde ise Türkçedeki kapalı e (è) ünlüsü meselesi ve bu meselenin Fazlullah Han Lügati olarak bilinen Farsça-Çağatayca sözlükte ele alınış biçimi değerlendirilmiştir. Edebiyat ve Folklor alanında ise R.Zh. Yesbalayeva "S. Zhelderbayeva'nın Şiirinde Milli Geleneklerin Devamı" adlı makalesinde Kazakistan'ın çağdaş şairi S. Zhelderbayeva'nın şiirlerinde Kazak halkının ruhunu ve özünü ne denli yansıttığı konusu üzerinde durulmuştur. Yine bu bölümde N. Y. Bayatlı "Diyale İli Hanekin İlçesi Türkmen Folklorunda Yılan" başlıklı makalesinde Irak Türkmenlerinin yaşadığı yerleşim yerlerinden biri olan Diyale iline bağlı Hanekin ilçesi Türkmenlerinde yılan içerikli halk inançları, masal, efsane, memorat, atasözü ve deyimleri ele almıştır. Aynı bölümde yazan Ö. Saraç ise "Halk Kültüründe Ne, Neden Değişir" başlıklı makalesinde halk kültürü ürünlerinin zamana ve mekâna bağlı olarak göç, küreselleşme, sanayileşme, kentleşme, teknolojik gelişmeler gibi etkenlerden ne derece etkilendiği üzerinde durmaktadır. Etnokültür ve Milli Biliş bölümünde makalesi yer alan M. Yıldırım, "Kültürel Pratikler ve Salgın İlişkisi Bağlamında Covid-19" başlıklı güncel çalışmasında, halk kültürü ile salgın hastalıklar arasındaki ilişkiler ve kültürel pratiklerin salgının artmasındaki etkisi ile bu konuda alınması gereken tedbirler üzerinde durmuştur. Tarih ve Etnografya Bölümünde yazan H. Tursun, "Turar Rıskulov'un Almanya Epik Destanı" başlıklı makalesinde 1920-30'lu yıllarda Kazak milli siyasi aydınlarından Kabul edilen T. Rıskulov'un 1923 yılında Almanya'ya yaptığı sefer ele alınmaktadır.

2020 yılı içerisinde yayınlanacak olan 102. Sayımızı, dikilişinin 1300. Yıldönümünün nedeniyle "Bilge Tonyukuk"; 103. Sayımızı, doğumunun 175. yıldönümü nedeniyle "Abay" ve 104. sayımızı da yine doğumunun 1150. yıldönümü münasebetiyle "El-Farabi" Özel Sayıları olarak yayınlamayayı planlıyoruz. Yeni ve özel sayılarımız için özellikle tematik çalışmalarınızı bekliyoruz. Dergimize katkı sunan herkese teşekkür ediyoruz.

З.З. Жандарбек

т.ғ.к., Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті,
Түркістан, Қазақстан (zikiriya.zhandarbek@ayu.edu.kz)

Қарнақ атауына қатысты жаңа деректер

Аңдатпа

Бұл мақала әлі жалпы ғылыми ортада белгілі бола қоймаған Кавказдағы карачай халқының тарихын баяндайтын «Карча жылнамасы» атты тарихи шығармадағы деректерге сүйене отырып, Кавказдағы түркілердің бар түркінің киелі мекені Түркістанмен арасындағы байланысты нақтылап көрсетуге арналған. Келтірілген деректер Түркістан маңындағы Қарнақ, Шобанақ сияқты көне қала мен елді мекендер атаулары Кавказдағы түркілерде де кездесетінін және олардың арасында мағыналық сабақтастық барлығын және жалпы түркінің ортақ тарихымен тікелей байланысты екендігін нақтылауға бағытталған. Сонымен бірге, Түркістан жерінің киелі аталу себептері, тәңірлік дін мен ол діннің пайғамбары Оғыз қаған туралы мәселелер қарастырылған.

Кілт сөздер: Карча жылнамасы, Түркістан, тәңірлі дін, Оғыз қаған, көне қала.

Z.Z. Zhandarbek

Candidate of Historical Sciences, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish
University, Turkestan, Kazakhstan (zikiriya.zhandarbek@ayu.edu.kz)

New Information on the Name of Karnak

Abstract

This article is based on the historical work *Chronicle of Karcha*, tells the story of the Karachay people in the Caucasus, which is not yet known to the general scientific community. Karnak, Shobanak and others near Turkestan. The names of ancient cities and settlements are also found in the Turks of the Caucasus, and there is a semantic continuity between them and is directly related to the common history of the Turks in general. In addition, the reasons for the sacred name of the land of Turkestan and the question of the divine religion and the prophet of that religion Oguz Kagan will be considered.

Key words: Karcha annals, Turkestan, divine religion, Oguz kagan, ancient city.

Түркістанның әлі халық та, зерттеушілер біле бермейтін ішіне бүгіп жатқан тарихы жетерлік. Солардың бірі Түркістан маңындағы көне қалалар мен елді мекендердің атаулары екендігіне ешкім дау тудыра алмаса керек. Мысалы, Қарнақ, Шорнақ, Сығанақ, Ташанақ, Шобанақ деген көне қалалар мен елді мекен атаулары көп құпияны

астына бүгіп жатқандығына мән бере бермейміз. Былай қарасаң Қарнақ сөзі, осы сияқты «нақ» жұрнақты жер атауларының қазіргі түркі тілдерінде ешқандай мағынасы жоқ сияқты болып көрінеді. Алайда, бұл жер атауларына байыппен, ғылыми тұрғыдан талдау жасайтын болсақ, онда сөз құрамында «нақ» жұрнағы бар жер атауларының белгілі мағынаға ие екендігіне көз жеткіземіз. Ол үшін алдымен көне түркілік шежірелік дерек көздеріне жүгініп, солардағы деректерге талдау жасағанымыз абзал. Сонда ғана біз жоғарыда қойылған сұрақтарға жауап бере аламыз. Біздің қолымызға ондай дереккөзі 2012–2013 жылдары Қазан қаласына барған іс-сапарымызда кезіктірдік. Қолымызға кішкентай ғана «Летопись Карчи. Булгаро-Хазарское летопись» атты кітапша түсті. Қазақ тілінен аударатын болсақ, «Қарчи жылнамасы. Булғар-Хазар жылнамасы» деп аталады. Шежіре түркі тілінде (хазар тілі болу керек) жазылған. Бұл тарихи шежіреде түркілердің көне дәуірінен ортағасырларға дейінгі тарихы қамтылған. Шежірені орыс тіліне аударып, жариялаған Алан Глаш атты зерттеуші. Ол бұл тарихи шежірінің азғана бөлігін аударып жариялаған. Қолжазба қарашайлардағы Хасановтар әулетінде екі нұсқада сақталған. Бірі грек алфавитімен, екіншісі араб алфавитімен жазылған. Грек алфавитімен жазылған шежіре – Ботай жылнамасы деп аталған. Екіншісі Ботайдың ұлы – Барлыу жылнамасы деп аталған. Ботайдың шежіресі, өкінішке орай, Магомед Хасановтың қолжазбаны Ленинградқа мамандарға апарған кезінде, апарушы кісінің өлімімен бірге жоғалып кетеді. Екінші қолжазба – Барлыу жылнамасын XV ғасырда араб жазуымен қайта көшірген кісінің аты – Бантау Толгун Чаушегір. Осы қолжазба 1994 жылы Черкесскі қаласында басылып шығады. Міне сол қолжазбадан бірнеше тарауын орыс тіліне аударып бастырған Алан Галаш [1, 3 б.]. Міне, осы Барлыу жылнамасынан біз «нақ» жұрнағының мағыналық мәнін ашуға мүмкіндік алдық. Жылнама былай басталады: «Мой отец Ботай, сын Казакгы, знал хазарскую, греческую и арабскую грамоту. Отец научил меня хазарскому и греческому письму. Мы жили в Крыму, на маленькой хазарской земле в крепости Карасуу. Относимся к кыирымманам (крымцам) из племени хазар. Я прочитал летописи моего отца на хазарском языке. Представляю вам хазарскую летопись составленную по записам отца. В древние времена страна тюрков (тинсир) состояла из семи княжеств со своими вождями» [1, 9 б.]. Осы жеті хандықтың бірінің аты – Казманак хандығы. Осы «Казманак» атауындағы «нақ» жұрнағы мен Қарнақ атауындағы «нақтың»

3.3. Жандарбек. Қарнақ атауына қатысты жаңа деректер.

ұқсастық, жай ұқсастық па? Әлде мағыналық байланыс бар ма? Міне, осы сұраққа жауап берер болсақ, онда Түркістан өңіріндегі «нақ» жұрнағы бар көне қалалар мен елді мекендер атауының мәнін аша аламыз. Және бұл «нақ» жұрнақты атаулар Карчи жылнамасында бір мағына берумен шектелмейді. «Нақ» жұрнақты сөздер тек, елді мекеннің, жердің атын білдіріп қоймайды, елдің, жұрттың атауына, ру-тайпалар атауына жалғасатынын көреміз. Мысалы, ақжұрт печенегтері (бажанақ) немесе Журанақ хандығы. Қазманақ хандығы. Ру-тайпа аттарына жалғанған «нақ» жұрнағы бар сөздерге бажанақ (печенег) тайпасының атын мысал ретінде көрсете аламыз. «Нақ» жұрнақты ру-тайпа аттары тек, Карчи жылнамасында емес, қазақ шежірелерінен де кездестіре аламыз. Мысалы, ұлы жүз құрамындағы жалайыр тайпасы Сырманақ, Шуманақ деген екі бірлестіктен тұрады [2, 40–41бб.]. Ал, арғын тайпасының Сүйіндігінен тарайтын Шоманақты да осы «нақ» жұрнақты сөздер қатарына жатқыза аламыз. Бұл туралы қазақ ақындарының:

Мәжікпен бір туысқан Ер Шоманақ,
Қойыпты Құлболдыны құдай қалап, –

деген өлең жолдары Шоманақтың қазақ шежіресінде орны болғандығын көрсетеді. [3, 21–22 бб.]. Бұл «нақ» жұрнақты ру-тайпа атауларының түркі халықтарына ортақ екендігінен хабар береді.

Ал, елді мекен, қала атауларына келетін болсақ, мұнда да ортақтық барлығын көре аламыз. Карчи жылнама деректерінде де «нақ» жұрнағы мемлекет, ру, тайпа аталарында ғана емес, сонымен бірге, қала атына да байланысты қолданылатынын көруімізге болады. Мысалы, жылнамада печенегтердің «Базынақ» атты қаласы барлығы айтылады [1, 31 б.]. Ол жер қазіргі күні Балқарияда Бызынақ деп айтылады екен [1, 31 б.]. Бұдан басқа қарачай жерінде Кармақ атты қорғаны барлығы жазылған [1, 21 б.]. Ал, Әзербайжан Республикасының құрамындағы Ван көлі жағасына орналасқан Нахичеван қаласының аты да осы «нақ» жұрнағымен байланысты құрылған қала аты екендігін көреміз. Бұл қаланың аты «Нақтан» басталып тұр. «Нақтан» кейін жалғасып тұрған «че» кішірейткіш жұрнақ екенін көруімізге болады. Ал, «ван» атауы болса, «Ван» көлінің аты. Енді осы Нахичеван қаласының атауын қазіргі біздің тілімізге аударар болсақ, онда «Ван жағасындағы қалашық» болып аударылар еді. Демек, түбір сөздерге жалғанған «нақ» жұрнағы қала-қалашық деген мағыналарды беріп тұрғандығын көреміз. Олай болса,

Қарнақ атауы да қалаға берілген атау екендігін көруімізге болады. Егерде осы атаулардың барлығын салыстыра қарайтын болсақ, онда кезінде Хазар мемлекеті құрамында болған түркілердің Түркістан түркілерімен байланысты болғандығын, шығу тегі бір екендігін аңғартады.

Ендігі кезекте түркілердің Кавказ бен Шығыс Европаға, Дон мен Днепр аралығына қашан және қай кезеңдерде барғандығы туралы мәселелерге тоқталуымыз керек. Олай дейтініміздің басты себебі мынада. Қазірге дейін түркілердің шыққан жері – Моңғол үстірті, Алтай. Түркілер Кавказ, Шығыс Европа жері түгіл Орта Азия жерінде түркілер болған емес, бұл жерлерді иран тілдес халықтар мекендеген деген тұжырым қалыптасып, бізді мойындатып қойған. Өкінішке орай, біздегі тарих ғылымы осы тұжырымды толығымен мойындайды және қазақ халқы автохтонды халық емес, өзгелердің жерінде өмір сүруде деген түсінікте. Мысалы, тарихшы-этнограф Н. Масанов былай деп тұжырымдайды: «Сторонники миграционной теории считают, что предки казахов были недавними мигрантами и довольно поздно пришли на территорию Казахстана, а сам казахский народ не имеет никакого отношения к древним насельникам региона и не ведет свое происхождение от индо-иранского субстрата. Эту точку зрения так или иначе вот уже на протяжении более 200 лет поддерживает большинство исследователей» [4, 58 б.]. Шындығында солай ма? Әлде евроцентристік таным негізінде қалыптасқан осы тұжырымды жоққа шығаратын тарихи деректер бар ма? Осы сұрақтарға жауап беру – қазіргі отандық тарих ғылымының алдында тұрған ең өзекті мәселелерінің бірі десек артық айтқандық емес. Егерде осы сұрақтарға бүгінгі күні жауап берілмесе, ертеңгі күні кеш болу ықтималдығы, өз жерінді, өз Отаныңды менікі деп айта алмай қалу ықтималдығы бар. Олай дейтініміз – Палестина жерін екі мың жылдан кейін келіп, еврейлердің арабтардан тартып алуы – ондай ықтималдықтың барлығын жоққа шығармайды. Ал, Әзербайжан Республикасының көнеден келе жатқан жері Қарадағты Арменияның Ресейдің көмегімен азербайжандықтардан тарып алғандығы біздің бүгінгі тарихымыз. Сондықтан бұл сұрақтарға күні бүгін жауап берілуі керек. Оған бір ғана Қазақстан ғалымдары емес, барлық түркі республикаларының ғалымдары бас біріктіре отырып жауап бергені абзал. Ол үшін осы «Қарча жылнамасы» сияқты дереккөздерін негізге алғанымыз дұрыс. Біздің бұл сөзіміздің жалған ұран емес, нақты тарихи негізі барлығын біз осы мақала шеңберінде сөз еткелі отырған «Қарча

3.3. Жандарбек. Қарнақ атауына қатысты жаңа деректер.

жылнамасындағы» деректер толығымен дәлел бола алады. Жылнаманың аударылған бұл бөлігінде ондай деректер бар. Олар сызба түрінде берілгендіктен оларды мысал ретінде көрсету қиындығы бар. Есесіне, осы жылнамадағы оқиғаларға берілген түсініктемеде бұл мәселе тереңірек қозғалған. Онда былай делінеді: «В первой главе летописи сообщается, что в очень древние времена страна праторков состояла из семи княжеств, которые в свою очередь делились на восточные и западные. ... Страна подразделялась на западных и восточных тюрков. Однако это не те тюрки Великого каганата, о которых писали Гумилев и другие историки (VI-IX вв.). Речь идет о событиях, происходящих еще до нашей эры. Некоторые племена, указанные в летописи, вообще не известны в истории. ... племена именуется по названию рек Грузии. Тюркские племена упоминаются там еще во времена Александра Македонского» [1, 33–34 бб.].

Енді осы деректерге талдау жасайтын болсақ, онда мынаған көзіміз жетеді. Кавказ бен Шығыс Европа жерінде түркілер біздің дәуірімізге дейінгі VI ғасырда өмір сүрген болса, онда түркілердің Ата жұрты Моңғол үстірті мен Алтай болуы мүмкін емес. Керісінше, түркілер Шығыс Европада да, Моңғол үстірті мен Алтайда да бір мезгілде қатар өмір сүрген деп айтуымызға болады. Кавказ жерінде түркілердің көне дәуірден бері өмір сүретінін өзге жазба деректер де дәлелдейді. «Карча жылнамасын» жарыққа шығарған Алан Галаш мынадай деректерді келтіреді: «В летописи Леонтия Мровели «Жизнь картийских царей» говорится: «И видя этих насельников вокруг реки Куры, жестокие языческие племена, каковых мы называем бунтурками и кипчаками...». В комментариях к летописи пишется: «Бунтурки – так и древне грузинских источниках именуется древнейшие жители Картли». «Бун» по-персидски означает коренной». Значит, тюрки жили там еще до вторжения Македонского» [1, 34 б.].

Бұл деректер түркілердің Кавказ бен Шығыс Европа далаларында біздің дәуірімізге дейінгі замандардан көп бұрын болғандығын дәлелдейді. Демек, бұл түркілердің көне заманнан бері Евразия кеңістігін мекендеген негізгі халық болғандығын дәлелдейді. Сонда түркілердің негізгі шыққан Ата жұрты қайда? – деген заңды сұрақ туындайды. Ендігі кезекте сол сұраққа жауап беріп көрелік.

«Карча» жылнамасындағы деректер Түркістан мен Шығыс Европаға таралған көне түркі тайпалары арасында байланыстың барлығын «нақ» жұрнақты жер мен ру, тайпа, мемлекет атаулары көрсетті. Бұл жұрнақтардан басқа да сабақтастықтың барлығын тіл, дін

сияқты факторларды салыстыра отырып та табуға болады. Біз оны сол Солтүстік Кавказ бен Дунай өзеніне дейін таралып жатқан түркі халықтарының тілі мен діни таным негіздерін талдай отырып көз жеркізе аламыз. Мысалы, карачай-малқар халқының Тәңір дінінде болғандығын олардың діни сеніміндегі Тәңірге қатысты элементтерден көруімізге болады. Сонда Тәңір діні қай дін, негізгі орталығы қайда?- деген заңды сұрақ туындайды. Ол сұраққа біз «Оғыз-нама» дастанын талдағанда толық жауап бере аламыз. Енді сол деректерге кезек берейік.

Рашид ад-дин «Жылнамасында» Оғыз қаған туралы мынадай деректер бар: «Абулджа ханның Диб-Бақуй деген ұлы болды. Ол өз әкесінен күшімен де, құдіретімен де, билігімен де жоғары дәрежеге қол жеткізді. Оның төрт ұлы болды: Қара хан, Ор хан, Көз хан, Гур хан. Бұл халықтың барлығы дінсіз болатын. Қара хан әкесінің тағына ие болды... Оның бір ұлы дүниеге келді. Ол үш күнге дейін анасының емшегін ембеді. Осы себептен анасы жылап, ғибадат жасады. Анасының түсіне ұлы келіп, «Егер сен бір шын жаратушыға мойынұсынатын болсаң, мен сенің сүтіңді емемін» - деп аян береді. Анасы Қараханнан да, халықтан да жасырып, бір жаратушыға мойынұсынады... Осылай Оғыздың дүниеге келумен шынайы хақ дін де дүниеге келеді. Оғыз ержеткен соң Қара хан інісі Көз ханның қызын айттырып, құда түседі. Оғыз қызға бір жаратушыға мойынұсынасын деп шарт қойды. Қыз қабыл етпеді. Бірақ үйленді. Баласының әйелін ұнатпайтынын көрген Қара хан Гур ханның қызын айттырып, алып берді. Оғыз ол қызға да осындай шарт қойды. Ол да қабыл етпеді. Ұлының бұған да көңлі толмағанын көрген Қара хан енді Ор ханның қызын айттырды. Оғыз хан ол қызбен үйленбей тұрып, кездесіп, мән-жайды түсіндіреді. Қыз Оғыздың талаптарын толық қабыл етіп, мойынұсынады. Оғыз бұл әйеліне зор ілтипат көрсетіп, құрметтейді. Бірде Оғыз серіктерімен аңға шығып кеткенде, Қара хан үйінде сауық кешін өткізіп, оған келіндерін де шақырады. Сөйтіп, келіндерінен жағдайларын сұрап, үлкен келіндеріне «Сен екеуің кіші келінге қарағанда сұлусыңдар. Бірақ сендерге ұлымның ешқандай ілтипаты жоқ. Оның есесіне кіші келін реңсіз болса да, оны өзіне жақын тартады, құрметтейді. Мұның себебі неде? – деген сұрақ қояды. Сонда келіндері өздеріне Оғыздың қойған талабын, өздерінің ол талапты қабыл етпегенін, кіші келіннің Оғызбен бір екенін айтады. Мұны есіткен Қара хан ағайын-туыстарын шақырып, кеңес құрады. Оғыздың өзге дінді қабылдағанын, оны бүгін тоқтатпаса, ертең елді бүлдіретінін,

3.3. Жандарбек. Қарнақ атауына қатысты жаңа деректер.

сол үшін оны оны өлтіру керек деген шешімін айтады. Бұл хабарды есіткен кіші әйелі Оғызға астыртын кісі жіберіп, әкесінің шешімін хабарлайды. Оғыз қасындағы серіктерімен соғысқа дайындалады. Бұл соғыс жетпіс үш жылға созылып, соңында Оғыз хан жеңіп шығады» [4, 81–82 бб.].

Бұл жерде түсініксіз бір мәселе бар. Қарахан Абулджа ханның тікелей немересі ме, әлде одан көп кейінгі ұрпақтарының бірі мен деген сұрақ. Шындығында Қара хан Абулджа ханның тікелей ұрапғы емес екен. Ол туралы Оғыз қаған туралы басқа аңыздарда Абулджа ханнан Оғыз қағанға дейін қаншама ұрпақ өткендігін көруге болады. Мысалы, «Оғыз қаған» аңызының Марданбайұлы Есқали Қоңырати нұсқасында Оғыздың әкесі Қарахан Яфестің тоғызыншы ұрпағы. Бұл хандардың барлығы мәжусилік дінін ұстанғаны туралы айтылады [5, 276 б.].

Бұл Оғыз қағанның Яфестен тараған халықтарды бір Тәңірге мойынұсынуға шақырып, халықты иләһи дінге бет бұрғызған киелі тұлға болғандығынан хабар береді. Басқаша айтқанда, Оғыз қағанды Түркі даласынан шыққан пайғамбар деп тануға болады. Рашид ад-дин Шыңғыс ханның да осы Оғыз қағаннан келе жатқан Тәңір дініне мойынұсынғанын жазады [4, 83 б.]. Олай болса, бұл түркілердің ұзақ ғасырлар бойына Оғыздан қалған Тәңір дініне мойынұсынып, сол дінде болғандығын көрсетеді. Осы деректерді одан ары қарай талдайтын болсақ, онда Оғыз қағанның мекендеген жері, Отаны көне Канха мен Қаратаудың екі аралығы болғандығына көзіміз жетеді.

Рашид ад-дин «Жылнамасында» Абулджа ханның тұрған жері туралы мынадай деректер келтіріледі: Абулджа ханның жайлауы Ортау мен Қазтауда болды және осы маңайда Инандж атты қала бар еді. Ал қыстауы Бурсун, Какян, Қарақорұм атты жерлерде. Осы жерлерге жақын Талас, Қары-Сайрам атты қалалар болды. Қары-Сайрам қаласы көне, әрі үлкен. Ол қаланы көргендер бір шетінен екінші шетіне жету үшін бір күн жол жүру керектігін жазады [4, 80 б.]. Орыс зерттеушісі Н. Березин Рашид ад-Дин келтірген осы деректі талдай келе, Қазтау Сырдария өзенін жағалай созылып жатқан Қаратау, Ортау Талас Алатауы деп есептейді [4, 80 б.].

Бұған қоса қалалар атауынан да бұл жерлердің түркілерге тән екенін байқауға болады. Жалпы бұл деректер түркілердің шыққан жері осы Сыр бойы мен Қаратау мен Алатау болғандығын көрсетеді. Ал Қары-Сайрам қаласы туралы дерек те түріктің түп қазығы осы Сыр бойы болғандығын нақтылай түседі. Қары Сайрам аталған қала түрік

дүниесінің рухани тірегі болған Түркістан емес пе деген заңды сұрақ туындатады. Өйткені, Оғыз қаған аңызының түріктер арасына тараған нұсқасында Оғыз қағанның астанасы «қырық қақпалы Қарашық» атты қала екендігі айтылады. Түркістанның «Қырық қақпалы Қарашық» деп аталуы көнеден келе жатқан атау екендігін тарихи деректер де айғақтайды. Мысалы, Молла Мұхамметсадық Сапабекұлының «Түркістандағы тарихи зиярат» атты еңбегінде Қожа Ахмет Йасауидің «қырық қақпалы Қарашыққа» келгендігі жазылады [6, 126 б.]. Ал, Махмуд Қашғари «Қарашуқ Фарабтың басқа аты» дейді. Ортағасырлық араб деректерінде бұл қала «Шавғар» деген атпен белгілі. М. Қашғари сөздігіндегі топонимикалық деректермен шұғылданушы мамандар «Қарашуқ» сөзіннің «Қаратау» деген мағына беретінін айтады [8, 109 б.]. Ал, «Шавгар» сөзін қазіргі қазақ тіліне аударар болсақ, ол да «Қаратау» болып аударылады [9, 131 б.]. Олай болса, Рашид ад-Дин «Жылнамасындағы» Қары Сайрам көне Түркістан болып шығады.

Қытай деректерінде «Кангюйдің бес кіші хандығы» туралы дерек бар. Бұл деректер біз жоғарыда ұсынған тұжырымның дұрыстығын нақтылай түседі. Осы бес кіші хандықтың бірі - Сусе деп аталады. Сусе Сырдария өзеніне Арыс өзенінің құяр сағасынан Жаңақорған жеріне дейінгі аралықты қамтиды [10, 216 б.]. Қытай деректерінде осы иеліктегі Шы қаласы туралы мынадай мәліметтер бар: «Шы, келесі Кюша (Гейшуана) Думо өзенінің оңтүстігінде жатыр. Кіші Кангюйге қарасты көне Сухо қаласының жері ... Онда Темір қақпа деп аталатын тау бар. Бұл жер екі хандықтың түйіскен жері. Қала алтын құлыппен жабулы. [Қалада] ғибадатхана бар. Онда әрбір құрбандық шалған сайын 1000 (мың) қой сояды. Жорыққа шығар алдында [халқы] осында келіп тізе бүгеді. Хандықта бес жүз қала бар» [11, 274–275 бб.].

XX ғасыр басында осы Кангюй мәселесімен айналысқан орыс зерттеушісі Г. Бронников Шы қаласы мен Сусе хандығының бір екендігін жазған болатын. Ол: «Төмендегі Тхань жазбасы Сусе иелігінің жағдайын анықтауға мүмкіндік береді. Сусе Ұлы Хань әулеті билеген дәуірде Кангюйге бағынған болатын... Бұл иелік Тхань династиясы кезінде Сухо, одан кейін Шы деп аталды» – дейді де, ондағы ғибадатхананың бар екендігін, оған Кангюй халқының келіп Құдайға құлшылық ететінін жазады [12, 1–2 бб.].

Егерде біз А.Н. Бернштамның Кангюйдің бес кіші хандығының орналасуы туралы пікірін дұрыс деп қабылдар болсақ, онда Сусе иелігі

3.3. Жандарбек. Қарнақ атауына қатысты жаңа деректер.

Түркістан аймағына сай келеді. Ал Түркістан аймағында Шы қаласына Түркістаннан өзге сай келетін қала жоқ. Өйткені, оның мынадай екі себебі бар. Біріншісі, «Шы» сөзінің қазақша аудармасы – «тас». Түркістанның көне атауы Қарашұқ – Қаратау екенін біз жоғарыда айтып өттік. «Тас» пен «Тау» арасындағы мағыналық байланыс барлығын ескерер болсақ, онда қытай деректеріндегі Шы қаласының көне қырық қақпалы Қарашұқ қаласы екендігіне күмән қалмайды. Екіншіден, Шы қаласында ғибадатхананың болуы, оған Кангюй халқының әрбір құрбандық шалған сайын мың қой сойып, құбандық шалуы, әскері жорыққа шығар алдында мұнда келіп, тізе бүгуі, көне тарихта жазылып қалған болса, онда Түркістанның екінші Мекке атануы Қожа Ахмет Йасауи атымен ғана байланысты еместігін, бұл жердің көне дәуірден киелі мекен болғандығын білдіреді. Қожа Ахмет Йасауидің өзі бұл жердің киелі мекен екендігін сезген сияқты. Әйтпесе, сол дәуірдегі ірі саяси және экономикалық орталықтар болған Отырар, Сайрам, Тараз сияқты қалаларға тоқтамай көне Қарашұқ қаласына келуі көп нәрсені аңғартады.

Сонымен бірге, орыс зерттеушісі Б.И. Вайнберг «Авестадағы» көне Тұран жеріндегі барлық географиялық жер-су атауларына талдау жасай келе Канхаға қатысты мынадай ой айтады: «Не совсем понятен эпитет Канхи «пресвятая», так как и «праведным» зорострийским областям Канха и земли туранцев в целом не относились. Может быть здесь сохранился какой-то отголосок представлений о Канхе как религиозный центр туранцев, связанным именно с культом Ардвисуры» [13, 204 б.]. Ал, археолог Е. Смагулов Шавгар атауының соғды тіліндегі формасында жеткенін, соғды тілінде де «Sawgar» - «Қаратау» аталғанын және көне Канг сақтарының (турлардың) киелі орталығымен байланысты айтылғанын жазады [9, 131 б.].

Демек, бұл деректердің барлығы киелілік сипат Түркістан жерінің көнеден келе жатқан айрықша белгісі екендігін көруге болады. Сонымен қатар, Түркістан маңындағы Қарнақ, Шорнақ, Шобанақ, Ташанақ сияқты елді мекендер мен көне қалашықтар Түркістанның көне дәуірден қалған серіктес қалаларының атаулары деп түсінгеніміз абзал. Бұл атаулардың Кавказдағы түркі халықтары тарихында болған Қазманақ, Журанақ сияқты мемлекет атауларымен сабақтас, мағыналас болуы Кавказ бен Шығыс Европа жеріндегі түркілердің шығу тегі көне Түркістанмен сабақтас екендігін көрсетеді.

Қазір біз Оғыз қағанның өмір сүрген кезеңін дәл айта алмаймыз. Алайда, түркі тарихындағы тұлғалардың өмір сүрген дәуірлеріне

қарап, Оғыз қағанның өмір сүрген кезеңін шамалап анықтауға мүмкіндік береді. Мысалы, Алпамыс батырдың тарихта өмір сүрген кезеңі біздің дәуірімізге дейінгі XIII ғасыр деген болжам бар. Ал, ирандықтар Афрасияб атап кеткен Алып Ертоңға б.д.д. VIII–VII ғғ. өмір сүрген. Олай болса, Оғыз қағанның өмір сүрген кезеңі біздің дәуірімізге дейінгі XX ғасыр шамасы болуы мүмкін. Бірақ қазір тарихшылар айтып жүргендей Мөде қағанның Оғыз қаған еместігі айқын.

Оғыз қаған туралы аңыздарға арнайы тоқталып, талдаудағы мақсатымыз, түркі халықтарының Батысқа да, Шығысқа да таралуы Оғыз қағаннан бастау алатынын және олардың негізгі таралған орталығы Сыр бойы болғандығын көрсету. Бұл аңыздар астарында тарихи шындық жатқандығын қазіргі бізге дейін жеткен түркі халықтары құрамындағы ру, тайпалардың алғашқы топтасу кезеңі осы Оғыз қаған атымен байланысты болғандығынан көреміз. Оның үстіне Оғыз қағанның үш ұлының шығысқа кетуі, үш ұлының батысқа кетуі де құр аңыз емес, негізі бар оқиға. Оғыз қаған ұлдары өздері ғана кетпей, өздерімен бірге Сырдың көне атын өздерімен бірге ала кетті. Оны біздің дәуірімізге дейін жеткен «Қанха» атауының түркілер тараған ұлан-ғайыр аймақтың барлығынан кездесуі, бұл халықтардың түп қазығының қайда екендігін анықтауға мүмкіндік береді. Мысалы, қаңлы, қоңырат, кенгерес, кенегес, Алтын қаңлы, Қаңлы елі, Қанға баба, Канг-дез сияқты ру, тайпа аттары мен жер атауларының Хинган тауларынан Қара теңіздің солтүстік жағалауларына дейінгі аралықты толық алып жатыр. Бұл атаулардың барлығының «канг» деген бір түбірге байланысты екендігін көре аламыз. Бұл олардың бір кездері бір негізден тарағанын көрсетеді. Бұл атаулардың ішіндегі қаңлы, қоңырат, кенгерес, кенегес сияқты атаулар ру, тайпаларға тиесілі. Қаңлылар қазақ, өзбек, қарақалпақ, ноғай, башқұрт халықтары құрамында бар. Қоңыраттар қазақ, өзбек, ноғай, қарақалпақ т.б. халықтар құрамында бар. Ал кенгерес яқұт халқы құрамындағы тайпаның аты. Кенегес өзбек, қарақалпақ т.б. түркілер арасында кездеседі. Бұл халықтардың таралу географиясына назар салар болсақ, онда бұл ру, тайпалардың қаншалықты үлкен территорияны алып жатқанын және олардың барлығы бір негізден өрбігенін көреміз.

«Алтын қаңлы», «Қаңлы елі», Қанға баба, Қандөз деген атауларды алар болсақ, бұлардың барлығы жер атауларына қатысты екендігін байқаймыз. «Алтын қаңлы» Қытайдың солтүстігіндегі Манжурия аймағындағы Хинган тауындағы асудың аты [6, 100 б.].

3.3. Жандарбек. Қарнақ атауына қатысты жаңа деректер.

«Қаңлы елі» деген жазу Маңғыстау жеріндегі «Ерсарының қайрағы» атты тасбағанда көне түркі әліпбиімен жазылған жазу. «Қаңға баба» - Маңғыстауда, Каспий теңізі жағасындағы әулиелі жер аты. «Қандөз» Сыр бойындағы жер атауы. Бұл Қандөз атауы Авестадағы Сиявуш салдырған «Қанг-дез» қаласымен байланысты екендігіне күмән жоқ. Бұл атаулар арасындағы да ортақ негіз «канх» деген түбір екендігін көреміз.

Осы «канх» түбірлі сөздер сияқты «Карча жылнамасында» баяндалатын «нақ» жұрнақты қала, ру-тайпа, мемлекет атауларының Түркістан маңындағы көне қала мен елді мекендер арасындағы сабақтастық та түркінің рухани бесігі болған Түркістанмен тікелей байланысы барлығын және Түркістанның бар түріктің киелі мекені екендігін көрсетеді. Бұл түркі халықтарының түп негізі Сыр бойы деген тұжырымның дұрыс екендігін дәлелдей түседі. Және осы тарихи үдерістер басында Оғыз қаған тұрғандығына да күмән тумаса керек.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Алан Галаш. Летопись Карчи. –Нальчик: «Полиграфия», 2005.
2. Сәдібеков З. Қазақ шежіресі. –Ташкент: «Ўзбекистон», 1994.
3. Алпысбес М. Шежіре ата-тек және рулық одақтар мәселесі турасында//қазақ шежірелері және ұлттық таным мәселелері. –Алматы: Орт. ғылыми кітапхана. Ғыл.-практ. конф. материалдары, Алматы, 08 желтоқсан, 2004. 2005.
4. История Казахстана: Народы и культуры. Учебное пособие / Масанов Н. и др. - Алматы: «Дайк-Пресс», 2001.
5. Рашид ад-дин. Сборник летописей. Т.І. кн.І. –Москва-Ленинград: Изд. АН СССР, 1952.
6. Сапабекұлы Мұхаммед Садық. Түркістандағы тарихи зиярат // Ясауи тағлымы. - Түркістан: «Мұра», 1996. 123-132 бб.
7. Чорорев Г.К. Топономические данные Махмуда Кашгари /XI в./ и миграция тюрок раннего средневековья// Проблемы истории и культуры народов Средней Азии и стран зарубежного Востока. -Ташкент: ФАН. 1991.
8. Смагулов Е., Тұяқбаев М. Түркістанның ортағасырлық тарихы. -Түркістан: «Мирас», 1998.
9. Бернштам А.Н. История Памира-Алая. –Москва: 1952.
10. Бичурин И.А. Собрание сведения о народах обитавших в Средней Азии в древние времена. Т.ІІ. –Москва-Ленинград: Изд. АН СССР, 1953.
11. Бронников Г. Кангюй, Канглы или Кан, юечжи. –Москва: 1914.
12. Вайнберг Б.И. Этнография Турана в древности VIII в. д.н.э. - VIII в. н.э. –Москва: Вост.лит., РАН, 1999.

REFERENCES

1. Alan Galash. Letopis Karchi. –Nálchik: «Poligrafia», 2005.
2. Sádibekov Z. Qazaq shejiresi. –Tashkent: «Ýzbekiston», 1994.
3. Alpyshbes M. Shejire ata-tek jáne rýlyq odaqtar máselesi týrasynda//qazaq shejireleri

- jáne ulttyq tanym máseleleri. –Almaty: Ort.Ǵylymı kitaphana. Ǵylymı-praktikalıyq konf. materialdary, Almaty, 08 jeltoqsan, 2004. 2005.
4. Istorıa Kazahstana: Narody ı kúltúry. Ýchebnoe posobie / Masanov N. ı dr. –Almaty: «Daik-Press», 2001.
 5. Rashid ad-dın. Sbornik letopisei. T.I. kn.1. –Moskva-Leningrad: Izd. AN SSSR, 1952.
 6. Sapabekuly Muhammed Sadyq. Türkistandaǵy tarnıhı zıarat // İasaýı taǵlymy. –Türkistan: «Mura», 1996.
 7. Chororev G.K. Toponomicheskie dannye Mahmýda Kashgarı /HI v./ ı mıgrasiya túrkov rannego sredneveková// Problemy istorii ı kúltúry narodov Srednei Azii ı stran zaýbejnogo Vostoka. –Tashkent: FAN. 1991.
 8. Smagýlov E., Tuıaqbaev M. Türkistannyń ortaǵasyrlyq tarıhy. –Türkistan: «Mıras», 1998.
 9. Bernshtam A.N. Istorıa Pamıra-Alaıa. –Moskva: 1952.
 10. Bichýrin I.A. Sbranie svedeniı o narodah obıtavshih v Srednei Azii v drevnie vremena. T.II. –Moskva-Leningrad: Izd. AN SSSR, 1953.
 11. Bronnikov G. Kangú, Kangly ılı Kan, ýechjı. –Moskva: 1914.
 2. Vainberg B.I. Etnografıa Týrana v drevnosti VIII v. d.n.e. – VIII v. n.e. –Moskva: Vost.lit., RAN, 1999.

Özet

Bu makale, Kafkasya'daki Karaçay halkının, henüz genel bilim camiası tarafından bilinmeyen hikayesini anlatan "*Karcha Chronicle*" adlı tarihi esere dayanmaktadır. Karnak, Shobanak ve Türkistan yakınlarındaki diğerleri. Antik kentlerin ve yerleşimlerin adları da Kafkasya Türklerinde mevcuttur ve aralarında anlamsal bir süreklilik ilişkisi vardır. Bu bilgiler doğrudan Türklerin ortak tarihi ile ilgilidir. Ayrıca bu çalışmada Türkistan topraklarının kutsallığının nedenleri ve Türklerde semavi din meselesi ile bu dinin peygamberi Oğuz Kağan da ele alınacaktır.

Anahtar kelimeler: Karcha annals, Türkistan, ilahi din, Oğuz kagan, antik kent
(Zhandarbek Z. Karnak Adı Hakkında Yeni Bilgiler)

Аннотация

Эта статья основана на историческом труде «Летопись Карча», которая еще не известна широкому научному сообществу и рассматриваются история карачаевцев на Кавказе, а также прояснить его отношения с Туркестаном. Данные направлены на выяснение того, что названия древних городов и поселений вблизи Туркестана, таких как Карнак и Шобанак, также встречаются среди турок на Кавказе, и между ними существует семантическая преемственность, которая напрямую связана с общей историей турок в целом. Кроме того, были рассмотрены причины священного названия земли Туркестана, божественной религии и пророка этой религии Огуз Каган.

Ключевые слова: Летопись Карча, Туркестан, божественная религия, Огузский каган, древний город
(Жандарбек З.З. Новая информация об имени Карнак)

S. Demirbilek

Dr. Öğr. Üyesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Samsun, Türkiye (salihd@omu.edu.tr)

***Nehcü'l-Ferâdis*'te Hz. Yûsuf Kıssası**

Özet

Nehcü'l-Ferâdis Kerderli Mahmut tarafından kaleme alınmıştır. Eser Harezmi Türkçesi dönemine aittir. *Nehcü'l-Ferâdis* Türk dili tarihi için pek çok yönden önemlidir. *Nehcü'l-Ferâdis*, Harezmi Türkçesini en iyi yansıtan eser olarak kabul edilmektedir. Onun bir başka özelliği de Türk edebiyatında yazılmış ilk kırk hadis kitabı olmasıdır. *Nehcü'l-Ferâdis*'te kısa bir hikâye olarak yer alan Kıssa-i Yûsuf'a akademik çalışmalarda pek değinilmemiştir. Bilindiği üzere Türk edebiyatında yazılmış ilk Kıssa-i Yûsuf, Rabgûzi'ye ait olan Kısasü'l-Enbiyâ adlı eserin içindedir. Bu eser Harezmi Türkçesi ile kaleme alınmış ilk eserdir. *Nehcü'l-Ferâdis*'te bulunan kısa Kıssa-i Yûsuf ise, aynı zamanda Türk edebiyatında bilinen en eski ikinci Kıssa-i Yûsuf'tur. Bu kıssa, eserin dördüncü bölümünün ikinci faslı olan "Allah'tan uzaklaştıran ameller" faslında geçmektedir. Bu çalışmada *Nehcü'l-Ferâdis*'te geçen *Kıssa-i Yûsuf* tanıtılmaktadır.

Anahtar kelimeler: *Nehcü'l-Ferâdis*, Kıssa-i Yûsuf, Kısasü'l-Enbiyâ, Yûsuf u Züleyha, Zina.

S. Demirbilek

Dr., Ondokuz may University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Turkish language and literature, Samsun, Turkey (salihd@omu.edu.tr)

The Story of the Prophet Yûsuf in *Nehcü'l-Ferâdis*

Abstract

Nehcü'l-Ferâdis was written by Kerderli Mahmut. The work is one of the works of Harezmi Turkish period. The work is important for the history of the Turkish language in many ways. *Nehcü'l-Ferâdis* is accepted as the work that reflects Harezmi Turkish best. Another feature of it is that it is the first forty hadith book written in Turkish literature. There is a short story named as *Kıssa-i Yûsuf* in *Nehcü'l-Ferâdis*, which is not mentioned much in academic studies. Another important aspect of *Nehcü'l-Ferâdis* is that it contains *Kıssa-i Yûsuf*. As it is known, the first piece written in Turkish literature is *Kısas-ı Enbiya* by Yusuf Rabguzi. This work was also written in Harezmi Turkish. This work is the oldest known work written in Harezmi Turkish. There is a short *Kıssa-i Yûsuf* in *Nehcü'l-Ferâdis*. This story is the second oldest *Kıssa-i Yûsuf* known in Turkish literature. It takes places in the second chapter of the fourth part of the work, the deeds that move away from Allah. In this study, we focused on the introduction of *Kıssa-i Yûsuf* in *Nehcü'l-Ferâdis*.

Key words: *Nehcü'l-Ferâdis*, *Kıssa-i Yûsuf*, *Kısasü'l-Enbiyâ*, Yûsuf u Züleyha, Adultery.

Giriş

X. Yüzyıldan itibaren Türklerin İslam'a girmeye başlamasıyla birlikte Orta Asya'dan Ön Asya'ya göçleri de hızlanmıştır. Özellikle Bağdat'ta ikâmet eden Sünnî İslâm halifesinin telkinleri ile bu göçlerinin sonucu Türkler, İslâm sancaktarlığını üstlenmek gibi kutsal bir misyona sahip olmuşlardır. Merv merkezli Büyük Selçuklu devleti ile bu misyonun siyâsî çatısı tamamlanmıştır.

Siyasette bu hâmilîğin oluşması elbette sanata da etki etmiştir. Kısa süre içerisinde ilk İslâmî yazılı ürünler verilmeye başlanmıştır. Asya'da kurulmuş olan ilk İslâmî Türk devleti Karahanlılardan günümüze ulaşmış eserler aynı zamanda Türk edebiyatının temel taşı hükmündeki eserlerdir. Bunlar bilindiği üzere *Dîvânu Lugâti't-Türk*, *Kutadgu Bilig*, *Atebetü'l-Hakâyık*, *Dîvân-ı Hikmet* ve *Kur'ân Tercümesi*'dir.

İslâmî Türk edebiyatının bu ilk ürünlerinden sonra başlayan Harezmi Türkçesi döneminde yine kendi türünde ilk yazılı ürünlerle karşılaşırız. Bu dönemde kaleme alınmış Rabgûzî'ye ait bilinen ilk Türkçe peygamberler tarihi olan *Kıyasü'l-Enbiyâ*, Türkçe ilk Husrev ü Şirîn mesnevisi olan Altınordu şairi Kutb'a ait *Husrev ü Şirîn* ve Türk edebiyatındaki ilk kırk hadis tercümesi olan Kerderli Mahmud'a ait *Nehcü'l-Ferâdis* bu alanda zikredilmesi gereken ilk eserlerdir.

Nehcü'l-Ferâdis

Harezmi döneminin önemli eserlerinden birisi de *Nehcü'l-Ferâdis*'tir. Eser, Harezmi Türkçesinin en önemli ve kapsamlı eseridir [1, s. 180]. Fuat Köprülü eserin önemi hakkında: "*Nehcü'l-Ferâdis*'de XIV. asır esnasında edebî Hâkâniye Türkçesi'nden Çağatayca'ya doğru giden tekâmül silsilesinin mahsullerinden biri ve lisan tarihi bakımından belki de en mühimdir." hükmünü vermektedir [2, s. 314].

Nehcü'l-Ferâdis, hem Türk dili tarihi açısından hem edebiyat tarihi açısından ayrı öneme sahip bir eserdir. Buna göre pek çok araştırmacı *Nehcü'l-Ferâdis*'in harekeli Yeni Cami nüshasının Harezmi Türkçesini en iyi yansıtan yazma olarak kabul etmektedir. *Nehcü'l-Ferâdis*'in Türk edebiyatı tarihi için önemi ise bilindiği üzere bilinen en eski kırk hadis tercümesi olmasıdır.

Nehcü'l-Ferâdis, kendi içerisinde dört bölümden oluşmaktadır. Bunlar:

Peygamberimizin faziletleri,
Dört halife, ehlibeyt ve dört imamın faziletleri,

Allah'a (cc) yaklaştıran iyi ameller,
Allah'tan (cc) uzaklaştıran kötü ameller.

Bu dört bölümün her biri de kendi içerisinde on fasla / kısma ayrılmaktadır. Her fasıl bir hadis-i Őerifin nakledilmesiyle başlamakta ve devamında zikredilmiş hadisin konusuyla alakalı dinî anekdotlar sıralanmaktadır.

Eserin bilimsel yayını János Eckmann'ın okuyuşuyla Semih Tezcan ve Hamza Zülfikar tarafından Türk Dil Kurumu yayınları arasında gerçekleştirilmiştir [3, s. 2004]. Eserin Sözlük-Dizin cildi de Aysu Ata tarafından yayınlanmıştır [4, s. 1998].

Eser, sadece Harezm sahasında değil, Anadolu sahasında da tanınmış ve sevilerek okunmuştur. Eserin Eski Anadolu Türkçesine tıpatıp yapılmış bir de aktarması mevcuttur [5, s. 2018].

Kıssa-i Yûsuf

Türk edebiyatında en çok kaleme alınmış dinî konuların başında Yûsuf u Züleyhâ / Zelîhâ kıssası gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de *Ahsenü'l-Kasas* olarak vasıflandırılmış sûre, kutsal kitabın on ikinci sûresidir ve yüz on bir ayetten oluşmaktadır. Mekke'de inmiştir [6, s.183].

Kimi rivayetlere göre Mekke'deki Yahûdî ve Hristiyanların kendi kitaplarında Hz. Yusuf'tan bahsettiklerini, oysa Kur'ân-ı Kerîm'in o zamana kadar nazil olmuş ayetlerinde kendisinden bahsedilmemesinin bir eksiklik olduğu ithamına karşılık bu sûre nazil olmuştur. Ayrıca bu sûreyle onların Hz. Yûsuf'a dair kimi yanlış bilgi ve iftiralarına da cevap verildiği islâm âlimleri tarafından dile getirilmiştir.

Türk Edebiyatında Kıssa-i Yûsuf

Kıssanın, Kur'ânda *Ahsenü'l-Kasas* olarak nitelendirilmesi, pek çok Őair ve yazarın bu konuyu işlemiş olmasının en büyük etkenidir. Türk edebiyatında küçüklü büyüklü pek çok farklı isimle Kıssa-i Yûsuf kaleme alınmıştır. Bu mesneviler daha çok *Kıssa-i Yûsuf* ya da *Yûsuf u Zelîhâ* adlandırmalarıyla bilinmektedir.

Türk edebiyatında yazılmış en eski *Kıssa-i Yûsuf* bilindiği üzere Rabgûzî tarafından kaleme alınmış olan *Kısasü'l-Enbiyâ*'nın içerisinde [7, s. 90–154].

Türk edebiyatında bilinen müstakil en eski *Kıssa-i Yûsuf*, hayatı hakkında hemen hiçbir bilgi bulunmayan Ali'ye aittir. Eser dörtlükler halinde kaleme alınmış ve dil olarak hem Doğu Türkçesinin hem de Batı

Türkçesinin özelliklerini kapsamaktadır. Bu haliyle eser, karışık dilli eserler sınıfına dâhil edilmiştir. Eser üzerinde en son yayın Ali Cin'e aittir [8, s. 2011].

Anadolu'da kaleme alınmış en eski *Kıssa-i Yûsuf* ise Şeyyâd Hamza'ya atfolunmaktadır. Şeyyâd Hamza'nın 1529 beyitlik bu mesnevisi dil özellikleriyle birlikte pek çok defa işlenmiştir. Bunlar: Yıldız [9]; Eminoğlu [10]; Demirci – Korkmaz [11] ve Taş [12] tarafından yapılmış yayınlardır. Anadolu'da kaleme alınmış ilk *Kıssa-i Yûsuf*lardan biri de Erzurumlu Darîr'in 2125 beyitlik *Kıssa-i Yûsuf*'udur [13].

Bunların haricinde Anadolu'da kaleme alınmış pek çok *Kıssa-i Yusuf* vardır¹.

Nehcü'l-Ferâdis'te Kıssa-i Yûsuf

Nehcü'l-Ferâdis'te Kıssa-i Yûsuf, eserin dördüncü bölümü *Allah'tan uzaklaştıran kötü ameller*'in ikinci faslı olan *zina etmenin zararları*'nda yer almaktadır. Bu fasılda zinanın haram olduğuna dair anekdotlar verilirken son olarak Süleyman İbn-i Yesâr'ın başından geçen hadise anlatılır.

Buna göre Süleymân İbn-i Yesâr çok yakışıklı ve aynı zamanda çok dindar bir kimsedir. Hikâyeye göre onu çok seven bir kadın onu kendisiyle birlikte olmaya zorlar. Kadın nihayetinde Süleyman'ın evine kadar gidip onu yalnız başına yakalayınca da arzusunu söyler. Süleymân İbn-i Yesâr, kadına kendisinden istenilen şeyin ahlâken uygunsuz ve dinen haram olduğunu söyleyip vazgeçmesi için çok yalvardıysa da bunu kadına bir türlü kabul ettiremez. Nihayetinde Süleyman kadını da evi de bırakıp kaçar. Süleyman o gece rüyasında Hz. Yûsuf'u görür. Süleyman, Hz. Yûsuf'a: “Siz Yûsuf peygamber misiniz?” diye sorunca Yûsuf peygamber de buna karşılık olarak: “Evet, Yûsuf'um ama peygamber olmasaydım ben Zeliha'ya niyetlenecektim; oysa sen peygamber olmadığın halde harama niyetlenmeyen Süleyman'sın.” şeklinde kendisine karşılık verir.

Yazar doğruluk sıhhati şüpheli olan, daha ziyade bir israiliyât rivayeti olan bu anekdottan sonra Yûsuf peygamber ile Zeliha'nın hikâyesi şu şekildedir deyip asıl kıssayı nakletmeye başlar [17, s. 2017]²:

Yusuf peygamber yedi yaşında iken bir düş görür ve onu babası Yakup peygambere yorumlatır. Yusuf on iki yaşındadır, annesi öldüğünden dolayı babası Hz. Yakup kendisine daha fazla yakınlık göstermektedir. Kısa

¹ Bizim görebildiğimiz son *Kıssa-i Yûsuf* çalışmaları şunlardır: Alper [14]; Kuzubaş [15] ve Köktürk [16].

² Bu özet bölümü için Aktan yayınından faydalanılmıştır.

bir süre sonra Yusuf ikinci bir rüya görür ve onu da babasına yorumlatır. Babası bu rüyalarını kardeşlerine anlatmaması için kendisini uyardırmayı ihmal etmez. Fakat, onun rüyasını duyan üvey annesi kardeşlerine söyler. Kardeşleri hemen bir plan yaparlar. En büyükleri olan Yehuda onu kuyuya atma teklifinde bulunur.

Kardeşleri Yusuf'a gelip onun kendileriyle birlikte gelmelerini isterler. Yusuf da babasından izin ister. Yakup izin vermek istemez ancak, Yusuf ve kardeşleri ısrar edince onaylamak zorunda kalır ve kardeşlerden Rubil, babalarına onu gözlerinin önünden ayırmayacaklarını göstermek için Yusuf'u sırtına alır. Onlar, bu halde uzaklaşırlarken Hz. Yakup peşlerinden yaşlı gözlerle bakakalır.

Ne zaman ki gözden kayboldularsa o zaman Rubil, sırtına almış olduğu Yusuf'u yere atar. Rubil'in bu davranışı karşısında ağabeyi Yehuda'ya sığınan Hz. Yusuf, ondan da düşmanca muameleyle karşılaşır. Yalınayak yürüyen Yusuf, sıcaktan susayınca kardeşlerinden su ister fakat; kimse kendisine su vermez. Yine ağabeylerinden Yehuda'ya sığınır, fakat; diğer kardeşleri ona engel olup Yusuf'a su vermesinin önüne geçerler.

Ağabeyleri otağa geldiklerinde onu ne şekilde öldüreceklerine karar vermek için toplanırlar. Kendi aralarında Yehuda'nın daha önceki teklifine uyarak onu kör bir kuyuya atmaya karar verirler. Ağabeylerinden Şemun, Yusuf'u kolundan sürükleyerek içine atacıkları kuyuya götürür. Atmadan önce üzerindeki gömleğini çıkarır. Bu sırada Yusuf'un ağlamaları ve sızlamalarına kulak asmamaktadır. Ardından Şemun, Yusuf'u kuyuya bırakır ve Yusuf'un kuyuya düşmemek için tutunmasına da engel olur.

Yusuf'un dört yüz arşın derinliğindeki kuyuya atıldığını izleyen melekler, Allah'a dua ederler; onların dualarına icabet eden Allah, Yusuf'u kuyunun dibine düşmeden yakalaması için Cebrail'e emir verir. Cebrail yetişip düşmeden onu tutar ve kuyunun dibinde bulunan taş kendisini oturtur. Ayrıca kuyuda bulunan yılan deliklerini kapatır. Cebrail gitmeye niyetlenince Yusuf onu bırakmak istemez; bunun üzerine Cebrail ona bir dua öğretir. Yusuf kuyudayken sürekli kendisine öğretilmiş olunan bu duayı okur.

Bu haliyle, Yusuf üç gün kuyuda kalır. Bu sırada Şam'dan Mısır'a gitmekte olan bir kervan kuyu başında mola verir. Kervanın lideri Malik İbn-i Zuar, kölelerinden birisine kuyudan su getirmesini ister. Köle kuyuya saldığı kovanını yukarıya çekince Yusuf'u görür. Bu sırada Yusuf'un durumunu merak eden kardeşleri de çıkagelmiştir. Malik'e Yusuf'un kendilerinin kaçak köleleri olduğunu söylerler. Malik, Yusuf'u köleye benzetemediğı için, Yusuf'a köle olup olmadığını sorar. Yusuf da cevap olarak köle olduğunu söyler.

Bu durum karşısında Malik, Yusuf'u satın almak istediğini söyler. Ağabeyleriyle yirmi yarmak (para birimi) karşılığında anlaşır. Ağabeyleri, Malik'e Yusuf'un ilk fırsatta kaçabileceğini söyleyip ona bukağı (ket) vurulmasını tavsiye ederler; Malik de bunu kabul edip Yusuf'a eski elbiseler giydirip ayağına bukağı vurdurur.

Kervan Mısır'a doğru yola çıkar, yol üzerinde Yusuf'un annesinin mezarı bulunmaktadır. Yusuf, annesinin mezarını görünce koşarak mezarın başına varır. Onun mezara sarılmış haldeki ağlayıp sızlamaları peşinden kendisini yakalamak için gelen köleyi yumuşatmadığı gibi, o köle Yusuf'a bağırıp çağırır ve Yusuf'u tokatlar.

Mısır'a vardıklarında Malik'in emriyle Yusuf'u yıkayıp ona yeni elbiseler giydirirler. Yusuf'un güzelliği ortaya çıkınca Malik, Mısır Vezirinin haberi olmadan kendisini satmasını sakıncalı bulur ve Vezir Kutayfer'e onu gösterir.

Vezir Kutayfer, Züleyha ile evlidir ancak, bir çocukları yoktur. Bu yüzden evlatlık almaya niyetlidir. Yusuf'u görünce onu evlatlık olarak alıp Züleyha'ya teslim eder.

Yusuf büyüdükçe, Zülüha'nın ona karşı duyguları değişmeye başlar. Ancak bunu kimseye söyleyememektedir. Ondaki durumu sezen dadısı durumunu sorunca, Züleyha, Yusuf'a olan aşkını anlatır. Bunun üzerine dadı bir plan yapar. Yusuf'a "Zeliha seni çağırıyor, Kutayfer'e söyleyecek bir sözü varmış." diyerek Yusuf'u daha önce kararlaştırdıkları gibi Züleyha'nın odasına sokar ve kapıları da dışarıdan kilitler.

Yusuf ile baş başa kalan Züleyha, kendisine açılır fakat Yusuf onun isteklerine karşı çıkar. Nihayetinde Yusuf, Züleyha'nın yanından kaçmak için kalktığında Züleyha, peşinden koşarak arkasından gömleğini yırtar. Tam bu esnada kapıda Kutayfer görünür. Bu durum karşısında Yusuf şaşkın iken; Züleyha Yusuf'un kendisine saldırdığını söyler. Kutayfer, Yusuf'tan bu işin hakikatini sorduğunda, Yusuf odada bulunan beşikteki bebeğin kendisinin masumiyetine şahitlik yapabileceğini söyler. Vezir ve oradakiler buna inanmak istemezlerse de bebek, Allahın izniyle dile gelir ve Yusuf lehine şahitlik eder. Bunun üzerine Vezir Züleyha'yı kınar, Yusuf'a da Züleyha'ya bir daha yaklaşmamasını söyler.

Görüldüğü üzere *Nehcü'l-Ferâdis*'teki Kıssa-i Yûsuf, kıssanın tamamını değil ancak bir bölümünü kapsamaktadır. Eserde kıssanın sonu belirtilmemiş; ani bir bitirişle yarım bırakılmıştır. Yazar bu kıssayı yukarıda değindiğimiz üzere kitabının zinanın zararlarının anlatıldığı fasılda aktarmıştır. Kıssanın aktarılmasının sebebi de kıssada geçen zinayla ilgili

bahistir. Bu olayın sonrasındaki gelişmeler konuyla ilgili olmadığından Kerderli Mahmud, eserinde onları aktarmaya gerek görmemiştir.

Nehcü'l-Ferâdis'teki Kıssa-i Yûsuf bölümü bu haliyle Türk edebiyatında bilinen yazılmış en eski ikinci *Kıssa-i Yûsuf* olmaktadır. Bilindiği üzere ilk kıssa, yine Harezmi Türkçesi ile kaleme alınmış Rabgûzî'ye ait *Kısasü'l-Enbiyâ'nın* içerisinde yer almaktadır. Böylece Türk edebiyatında yazılmış ilk iki *Kıssa-i Yûsuf* da Harezmi Türkçesi ile kaleme alınmışlardır.

Nehcü'l-Ferâdis'te geçen kıssa daha çok Zeliha üzerine yoğunlaşmıştır. Burada zinaya teşebbüs eden odur ve nefesine yenilmiş insanı temsil etmektedir. Buna karşılık Hz. Yusuf ise zinaya direnen ve nefesine aldanmayan insan portresini temsil etmektedir.

Sonuç

Türk edebiyatında ilk *Kıssa-i Yûsuf*, Rabgûzî tarafından kaleme alınmış *Kısasü'l-Enbiyâ* adlı peygamberler tarihinin içerisinde yer almaktadır. Bilinen Türkçe yazılmış ikinci *Kıssa-i Yûsuf* yine Harezmi Türkçesiyle kaleme alınmıştır. Kerderli Mahmud tarafından kaleme alınmış *Nehcü'l-Ferâdis* adlı eserde de muhtasar bir *Kıssa-i Yûsuf* bulunmaktadır.

Bu haliyle *Nehcü'l-Ferâdis*, Türk edebiyatının sadece ilk kırk hadis kitabı değil; aynı zamanda Türk edebiyatında kaleme alınmış ikinci *Kıssa-i Yûsuf*'u da içermesi yönüyle önemlidir. Onun bu yönü araştırmacılar tarafından göz ardı edilmiştir.

KAYNAKÇA

1. Akar, A. *Türk Dili Tarihi*. İstanbul: Ötüken Yayınları. 2018.
2. Köprülü, M. Fuat. *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları. 2004.
3. Eckmann, J. *Nehcü'l-Ferâdis. Uşmağların Açık Yolu. (Cennetlerin Açık Yolu). I. Metin. II. Tıpkı Basım*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 1998.
4. Ata, A. *Nehcü'l-Ferâdis. Uşmağların Açık Yolu. Cennetlerin Açık Yolu. III. Dizin-Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 1998.
5. Acar, E. *Eski Anadolu Türkçesine ait Bir Nehcü'l-Ferâdis. (Giriş-Metin-Tıpkıbasım) I*. Ankara: Gazi Kitabevi Yayınları.
6. Yazır, H. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meâli*. İstanbul: Merve Yayınları. 2002.
7. Ata, A. *Nâsirü'd-dîn bin Burhânü'd-dîn Rabgûzî. Kısasü'l-Enbiyâ. (Peygamber Kıssaları). I. Giriş-Metin-Tıpkıbasım*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 1997.
8. Cin, A. *Türk Edebiyatında İlk Yûsuf u Züleyhâ Hikâyesi. Ali'nin Kıssa-yı Yûsuf'u*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 2011.
9. Yıldız, O. *Yûsuf u Zelihâ. (Destân-ı Yûsuf). Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler*. Ankara: Akçağ Yayınları. 2008.
10. Eminoğlu, E. *Şeyyâd Hamza. Destân-ı Yûsuf*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık. 2008.

11. Demirci, Ü. Ö. – Korkmaz, Ş. *Şeyyâd Hamza. Yûsuf u Zelîhâ*. İstanbul: Kaknüs Yayınları. 2008.
12. Taş, İ. *Şeyyâd Hamza. Yûsuf u Zelîhâ. [Gramer-Metin-Çeviri-Notlar-Sözlük-Dizin-Tipkubaskı]*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 2019.
13. Karahan, L. *Erzurumlu Darîr. Kısâ-i Yûsuf. Yûsuf u Züleyhâ*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 1994.
14. Alper, M. *Mehmet bin Pûlâd'ın "Terceme-i Yûsuf u Züleyhâ" Adlı Eserinin Ses ve Biçim Yapısı*. Ondokuz Mayıs Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Doktora tezi. 2011.
15. Kuzubaş, M. *Kısâ-i Yûsuf u Zelîhâ. Oflu Bilâl Efendi*. İstanbul: Karadeniz Dergisi Yayınları. 2010.
16. Köktürk, Ş. *Halil Oğlu Ali'nin Yusuf ile Züleyha Hikayesi*. Ankara: Merdiven Yayınları. 2017.
17. Aktan, B. *Nehcü'l Ferâdis. Cennetlerin Açık Yolu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. Ankara 2017.

Андатпа

«Нахжул Фарадис» – Махмуд Булғаридің (Махмұд бин Ғали, Махмуд Кердери) аса күрделі мұрасының бірі. Шығарма тілдік ерекшелігі жағынан Хорезм түрікшесі дәуіріне тұспа-тұс келеді. Аталған шығарманың түрік тілінің тарихы үшін маңызы өте зор. Махмуд Кердері жазған «Нахжул Фарадис» Хорезм түрікшесін бейнелейтін ең керемет туындылардың қатарынан орын алады. Оның тағы бір ерекшелігі түрік әдебиетіндегі алғашқы қырық хадис кітап болуында. «Нахжул Фарадис» шығармасында қарастырылмаған және ашылмаған бір тұсы ретінде қысқаша берілген «Қысса-и Юсуф» (Қысса Жүсіп) тақырыбын атауға болады. Ал түрік әдебиетінде жазылған алғашқы «Қысса-и Юсуф» Рабғузиге тиесілі «Қисасул-Әнбия» атты еңбекте екені көпшілікке белгілі. Бұл еңбек те Хорезм түрікшесінде жазылған, сондай-ақ осы тіл ерекшелігіне тиесілі ең көне туынды. «Нахжул Фарадис» шығармасындағы қысқаша берілген «Қысса-и Юсуф» қыссасы түрік әдебиетіндегі екінші көне «Қысса-и Юсуф» болып есептеледі. Аталған тақырып шығарманың төртінші бөлімінің екінші «Алладан алыстататын амалдар» атты тарауында айтылған. Жалпы, зерттеуде «Нахжул Фарадис» шығармасында орын алған қысқаша «Қысса-и Юсуф» тақырыбының ғылым әлеміне танылуына баса назар аударылады.

Кілт сөздер: «Нахжул Фарадис», «Қысса-и Юсуф», «Қисасул-Әнбия», «Юсуф у Зүлейха», зина.

(Демірбилек С. «Нахжул Фарадистегі» Хазіреті Жүсіп қыссасы)

Аннотация

«Нахжул Фарадис» является одним из самых сложных наследий Махмуда Булгари (Махмуд бин Гали, Махмуд Кердери). С точки зрения языка работа восходит к хорезмскому тюркскому периоду. Эта работа очень важна для истории турецкого языка. «Нахжул Фарадис» написанный Махмудом Кердером, является одним из самых красивых произведений с изображением хорезмского турецкого языка. Еще одной особенностью этого является то, что это первые сорок книг хадисов в турецкой литературе. Одним из неисследованных и неоткрытых аспектов «Нахжул Фарадис» является предмет «Кисса-и Юсуфа» (Qissa Yusuf). Общеизвестно, что первый «Кисса-и Юсуф» в турецкой литературе был в произведении Рабгузи «Кисасул-анбия». Эта работа была также написана на хорезмийском турецком языке и была самой старой работой этого языка. Рассказ «Кисса-и Юсуф» в «Нахжул фарадис» является вторым старейшим «Кисса-и Юсуф» в турецкой литературе. В общем, эта тема упоминается во второй главе четвертой части работы «Деяния, отворачивающиеся от Бога». Это исследование посвящено знакомству с коротким «Кисса-и Юсуф» в творчестве «Нахжула Фарадиса» в мире науки.

Ключевые слова: «Нахжул Фарадис», «Кисса-и Юсуф», «Кисас-и Анбия», «Юсуф у Зулейха», прелюбодеяния.
(Демирбилек С. История Пророка Юсуфа на «Нахжиль Фарадисе»)

S. Öztürk

Dr., T.C. Meşhed Başkonsolosluğu, Türk Dili Okutmanı, Meşhed, İran
(ases52@hotmail.com)

Fazlullah Han Lügâtinde Kapalı e (è) Ünlüsünün Durumu

Özet

Türkçede kapalı e ünlüsü (è) tartışılmalı konulardan biridir. Türkoloji alanında bir dönem sesin varlığı hakkında yapılan tartışmalar yerini aynı sözcüğün (e/i/è) mi okunması gerektiğine bırakmıştır. Sesin varlığına dair ilk bilgi Ali Şir Nevâ'î tarafından verilmiştir. Nevâ'î'den yıllar sonra yine Çağatay sahasında bir başka sözlük yazarı, Fazlullah Han, bu sesin varlığına işaret etmiştir. *Fazlullah Han Lügati* veya *Lügat-i Türki* adıyla bilinen bu Farsça-Çağatay Türkçesi sözlüğünün madde başlarından önce bir dil bilgisi bölümü bulunur. Bu bölümde yazar, (ع) harfinin iki farklı sesi karşıladığını ve farklı okunması gerektiğini ifade eder. Bu çalışmada Fazlullah Han tarafından kapalı e sesiyle yazılan tüm sözcükler listelenerek bu alanda çalışan araştırmacıların dikkatine sunulmuştur.

Anahtar kelimeler: kapalı e, Fazlullah Han Lügâti, Çağatay Türkçesi, Fazlullah Han, Lügât-i Türki.

S. Öztürk

Dr., Republic of Turkey, Consulate General of Mashhad, Turkish Language Instructor,
Mashhad, Iran (ases52@hotmail.com)

The Status of Closed e vowel (è) in Fazlullah Han`s Vocabulary

Abstract

The closed e vowel (è) in Turkish is one of the issues discussed. In the field of Turcology, discussions about the existence of sound for a period left its place to whether the same word (e / i / è) should be read. The first information about the existence of the sound was given by Ali Shir Neva'i. Years after Nevayi, another dictionary writer, Fazlullah Han, in the field of Chagatay Language pointed to the existence of this voice. This Persian-Chagatay Turkish dictionary, known as *Fazlullah Han Lügati* or *Lügat-i Türki*, has a grammar section before the beginning of the items. In this section, the author states that the letter (ع) meets two different sounds and must be read differently. In this study, all the words written by Fazlullah Han with closed e sound are listed and presented to the attention of researchers in this field.

Key words: Closed e, Fazlullah Han Lügâti, Chagatai Turkish, Fazlullah Han, Lügât-i Türki.

Giriş

Bir dönem, üzerinde yoğun tartışmaların bulunduğu kapalı e (è) ünlüsü hakkında günümüz Türkoloji araştırmacıları genel olarak ünlünün varlığı noktasında görüş belirtirler.

“Kapalı è, Türk dilinin yazılı dönemlerinden beri açık e ve i sesleri ile beraber takip edilebilen bir ses olmasına rağmen hem imla hem fonetik açıdan tartışılmalı bir sestir. Bu tartışmalar bir tarafta kapalı è sesinin varlığı sorusu üzerinde yoğunlaşırken, diğer tarafta daha iddialı ve farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Şöyle ki Türkiye Türkolojisinde kapalı è'nin varlığı è mi, i mi diye tartışılırken, Sovyet Türkolojisinde olaya açık ve kapalı è açısından bakılmış ve açık e sesinin İran asıllı olduğu, bu sesin Türk lehçelerine İrani dillerin etkisiyle girmiş olduğu görüşünün yanı sıra, Ana Türk dilinde bir tane e sesinin var olduğu ve Türkiye Türkçesindeki e'lerin açık olmadığı gibi görüşler ileri sürülmüştür. Bu iki e sesinin birçok Türk lehçesinde, özellikle Türkiye Türkçesinde birbirine karıştığı ve bu durumun da farklı yorumlara sebep olduğu görülmektedir” [1, s. 522].

Türkçeye ait en eski metinlerin okunmasıyla başlayan Türkçedeki kapalı e sorunu hakkında günümüze kadar birçok çalışma yapılmıştır. Ağızlar ve Türk dilinin kolları üzerinde yapılan araştırmaların ve geçmiş dönem metinlerini inceleyen çalışmaların sayısının artışı, farklı yorumların azalmasına ve kapalı e (è) ünlüsü hakkında daha sağlam değerlendirmelerin yapılmasına olanak sağlamıştır.

“Bu durum daha çok ilk hecedeki vokali ilgilendirir: (1) Bazen aynı kelimenin hem i'li hem de e'li şekillerde bulunması haklı olarak Türkçe üzerine çalışanları her iki sesin birleştiği temel bir sese götürmektedir. (2) Türkçe'nin XIII. Yüzyıldan sonraki devresinde i'lerin daha ağır bastığını görmekteyiz. Bu durum Anadolu sahasında karışıklık gösterirken, Çağatay sahasında kat'i olarak “i” tarafına geçmektedir” [2, s. 271].

Yapılan tüm çalışmalara rağmen kapalı e sesi üzerindeki belirsizlik perdesi kaldırılamamıştır. Buradaki temel problem aynı kelimenin farklı okunuşlarının bulunmasıdır. Bilal Yücel Nehcü'l-Ferâdis adlı eseri değerlendirirken konu ile ilgili olarak şu tespitte bulunmuştur: “Eserimizi yazıma bağlı kalıp ber-, bër-, bir- şeklinde okuyan, yazım farklılığına bakmayıp böylesi kelimeleri è ile okumanın doğru olacağını savunan ve eserdeki yazım özelliklerini bir yana bırakıp genel kabulle ya da ön kabulle e/è/i okuyan uzmanlarımız olmuştur. Konu, uzun süre uzmanların kişisel tercihi olarak kalmış, son yıllarda è okuyuşu ağırlık kazanmıştır” [3].

Hangi kelimenin kapalı e sesi ile okunacağı belirlenemediği için araştırmacılar kendi görüşlerine göre hareket etmişler ve aynı metnin zaman içerisinde farklı okunuşları ortaya çıkmıştır. Genel olarak bakıldığında bu durum sadece kapalı e ünlüsünü değil diğer ünlüleri de ilgilendirmektedir. Geçmişte kullanılan alfabelerin ünlüleri yeterince yansıtamayışı bu problemin temel sebebidir. Yani tarihî alfabelerimiz bu konuda çözüm değil sorun tarafında bulunur. Bu nedenle sesin varlığının tespiti için alfabe dışında birtakım ek bilgilerin sunulması veya farklı bir yazım tekniğiyle kapalı e'nin belirtilmesi gerekliydi. Çağatay Türkçesinde bu sese dair ilk olarak Ali Şir Nevâ'î 15. yüzyılda bilgi vermiştir.

“Nevâî 1499 yılında kaleme aldığı *Muhâkemetü'l-Lugateyn* adlı eserinde Türk dilinin Arap alfabesiyle yazımı (imlası) ve o harflerin Türk dilindeki ünlü ve ünsüz sesleri karşılması hakkında ayrıntılı bilgi verirken, Arapça “y” (ﻱ) harfiyle yazılan Türkistan sahası Türkçe metinlerde (Çağatayca'da) bu Arapça “y” (ye) harfinin aslında Türkçe metinlerde üç ayrı ünlü sesi karşıladığını çok açık bir şekilde belirtir” [4, s. 266].

17. yüzyılda telif edildiği düşünülen *Fazlullah Han Lüğati*'nde de benzer bir açıklama bulunur. Sözlüğün başında yer alan dil bilgisi bölümünde “yit” yazılışı örnek verilmiş ve açıklama kısmında bu sözcüğün iki farklı şekilde okunabileceği ve anlamının değişeceği “be-terķîk-i kesreyi yâ gom şoden-est ve be-tefĥîm resîden” cümlesiyle belirtilmiştir. “Bu kelimenin açıklamasında “be-terķîk” ifadesinin olması durumunda yit-(kaybolmak) ve “be-tefĥîm” ifadesinin bulunması durumunda ise yêt-(ulaşmak) anlamlarına geleceği dile getirilmiştir” [5, s. 34].

Yukarıda da ifade edildiği gibi yazar, yazılışı aynı olan bu sözcüklerin seslendirilişinin farklı olduğunu terķîk ve tefĥîm kavramlarıyla dile getirmiştir. Bize göre yazarın burada terķîk ile kastı (i) sesi iken tefĥîm ile kastı (è) sesidir. Yazar tarafından verilen Farsça “gom şoden” (yit-, kaybol-) ve “resýden” (yet-, var-, ulaş-) anlamları da bu düşünceyi doğrulamaktadır.

Hem Nevâ'î hem de Fazlullah Han (ﻱ) harfinin okunuşuyla ilgili açıklamalarında (i) sesine yer vermemişler. Her iki eserin de Farslara yönelik oluşturulması bunun nedeni olabilir. Farsçada bu ünlünün bulunmayışından dolayı yazarlar böyle bir yol izlemiş olmalıdır. Diğer türlü Çağatay Türkçesinde bu sesin olmadığını düşünmek gerekir ki bu Türkçenin tarihî gerçekliğiyle örtüşmeyen bir durum olacaktır.

“Anadolu'da birçok ağızda sıkça kullanılan bu sesle ilgili pek çok değerlendirme yapılmış ve genel olarak bu sesin varlığı kabul edilmiştir. W. Radloff, V. Thomsen, K. Foy, V. Gronbech, Z. Gombocz, J. Németh,

N. Poppe, A. von Gabain, Räsänen, J. Eckmann gibi yabancı Türkologlarla Emine Yılmaz, Musa Duman, Timur Kocaoğlu, Zeynep Korkmaz, Ahmet Cevat Emre gibi yerli araştırmacılar ayrıntılı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. *Kutadgu Bilig* üzerine çalışan Reşit Rahmeti Arat kapalı e sesini kabul etmezken, *Divanu Lügati't-Türk* üzerine çalışan Besim Atalay bu sesin varlığını kabul etmiştir” [6, s. 46].

Görüldüğü üzere kapalı e meselesi hem Türkiye’de hem yurt dışında ilgi çeken konulardan biri olmuştur. Bu konuyla ilgili Emine Yılmaz [7, s. 151-1165] tarafından yapılan çalışmada kapalı e üzerine yaşanan tartışmalar kronolojik olarak sıralanmıştır. Bizim bu çalışmada amacımız benzer süreci tekrar etmek değil, *Fazlullah Han Lügati* üzerinden bu sorunun çözümüne katkı sunmaktır. *Fazlullah Han Lügati*’ni değerli kılan nokta yazarının Çağatay Türkçesi dil bilgisi kurallarını anlatırken kaplı e hakkında yaptığı açıklamadır.

Fazlullah Han Lügâti

Bu çalışma için seçilen eser, Çağatay Türkçesi-Farsça olarak hazırlanmış iki dilli bir sözlüktür. Sözlüğün giriş bölümünde Çağatay Türkçesine ait bir gramer bölümü de bulunmaktadır. Eser, Türkiye’de tarafımızca doktora tezi olarak çalışılmıştır.

“Başlangıçta bir ön söz bölümü bulunur. Bu bölümde yazar Farsça Allah’ı ve Hz. Muhammed’i övdükten sonra Türkçenin sultanların dili ve dillerin sultanı olduğunu belirterek bu çalışma ile Türk dilinin kurallarını anlatacağını ifade eder. Ardından son derece abartılı bir övgü ile dönemin şahı Muhammed Evrengzib övülür. Bu bölümde yazarın Cakü Han’ın soyundan geldiği ve Seyf Han’ın amcasının oğlu olduğu ifade edildikten sonra dil bilgisi bölümüne geçilir. Bu bölümde Çağatay Türkçesi eklerinin ve bazı kelimelerin Farsça açıklamaları ve karşılıkları bulunur. Bunun ardından eseri üç bölüm halinde değerlendirmek mümkündür.

I. Bölümde fiiller alfabetik olarak sıralanmış ve Farsça karşılıkları verilmiştir.

II. Bölümde isimler, ilk ve son harflerine göre alfabetik olarak sıralanmış ve Farsça karşılıkları verilmiştir.

III. Bölümde ise askerî terimler ve Türk boyları; meyveler, madenler, hayvanlar, organlar ve rakamlar tematik olarak sınıflandırılmıştır” [5, s. 2].

Fazlullah Han Lügati’nde kapalı e (è) sesi olan sözcüklerin listesi aşağıda verilmiştir. Liste oluşturulurken aynı sözcüğün çekim ekli biçimleri listeye dâhil edilmemiştir. Listede öncelikle sözcüğün metindeki

transkripsiyonu ardından ise anlamı ile metindeki sayfa ve satır numaraları sıralanmıştır.

1.	bëgem:	Âmirim, beyim.	(22b/7)
2.	bëgim:	Kadın âmir.	(22b/1)
3.	bëgenmek:	Beğenmek	(8b/11)
4.	bël:	Bel.	(50b/7)
5.	bël-bağ:	Bel bağı, kemer.	(21b/6)
6.	bëlzerek:	Bilezik.	(22a/8)
7.	bërmek:	Vermek.	(8a/14)
8.	bërdürmek:	Verdirmek.	(8a/14)
9.	bëş:	Beş sayısı.	(49b/8)
10.	bëşinçi:	Beşinci.	(M 17a/15)
11.	bëşük:	Beşik.	(22b/2)
12.	çëbe:	Savaş sırasında giyilen zırh.	(51b/7)
13.	çëçe:	Teyze.	(30a/9)
14.	çëlek:	Nişane, işaret, nişan yüzüğü.	(29b/8)
15.	çëñ:	Havada bulunan toz ve duman.	(29b/11)
16.	dëmağ:	Demek, söylemek.	(9b/5)
17.	ëbin:	Parlak.	(M 13b/12)
18.	ëgeçi:	Abla, büyük kız kardeş.	(19a/14)
19.	ëger:	Eyer.	(14a/4)
20.	ëgev:	Eğe, törpü.	(18b/7)
21.	ëgilmağ:	Eğilmek.	(M 5b/11)
22.	ëgin:	Sırt, arka.	(M 13b/13)
23.	ëgri:	Eğri, çarpık, büküm.	(19b/1)
24.	ël:	1.Halk, ahali. 2. El, tutma organı. (17a/7 – 50a/15)	
25.	ëlgü:	Pençe.	(18b/3)
26.	ëmağ:	İmek, olmak, imek fiili.	(7a/5)
27.	ëmçek:	Göğüs, meme.	(M 13a/9)
28.	ëmçi:	Tabip, doktor.	(19b/1)
29.	ëme:	İlaç, deva, çare.	(M 14a/16)
30.	ëmgek:	Emek, sıkıntı, eziyet.	(16b/8)
31.	ëmmağ:	Emmek.	(M 5b/5)
32.	ëncitmağ:	İncitmek.	(8a/2)
33.	ëndekçi:	Davetçi, konuk çağırıcı.	(M 15a/10)
34.	ëni:	Küçük kardeş.	(M 14b/10)
35.	ëp:	İp, iplik.	(13a/8)
36.	ër:	Erkek, koca, kişi.	(14a/6)
37.	ërmağ:	İmek, olmak.	(6b/12)
38.	ërenler:	Ermişler, erenler.	(14a/10)
39.	ërgek:	Erkek.	(M 13a/17)
40.	ërک:	İhityar, irade, güç, kuvvet.	(17a/3)

S. Öztürk. Fazlullah Han Lügâtinde Kapalı e (è) Ünlüsünün Durumu.

41.	èrklik:	Güçlü, kuvvetli, padişah.	(19a/11)
42.	èrlik suyu:	Er suyu, meni, sperma.	(19b/7)
43.	ès:	Akıl.	(14b/7)
44.	èsmak:	Esmek, rüzgârın esmesi.	(6a/12)
45.	èsen:	Sağ salim, sağlıklı.	(3b/3)
46.	èsirkep:	Bir şeyi korumak, esirgemek.	(13a/5)
47.	èski:	Eski.	(M 15a/7)
48.	èslig:	Akıllı.	(M 13a/1)
49.	èsnemaç:	Esnemek.	(M 5a/11)
50.	èşek:	Eşek.	(17a/3)
51.	èşekçi:	Eşekçi, eşek alıp satan kişi.	(M 15a/13)
52.	èşek şurası:	Ak pazı denilen bitki.	(19b/14)
53.	èşek çolağı:	Ispanak.	(20a/1)
54.	èşik:	Eşik, kapı.	(17a/2)
55.	èşik ağı:	Kapıcı başı, köy bekçisi.	(12b/14)
56.	èşikçi:	Eşikçi, kapıcı.	(20a/8)
57.	èt:	Et, deri ile kemik arasındaki tabaka.	(13a/14)
58.	ètek:	Etek, bir çeşit kadın kıyafeti.	(16b/6)
59.	geçke:	Ense.	(40b/6)
60.	kèbçik:	Çember, daire, küçük davul ve tef.	(42a/8)
61.	kèbenek:	Yağmurluk.	(42a/10)
62.	kèce:	Gece.	(43a/5)
63.	kèç:	Geç, vaktin ilerlemesi.	(41a/2)
64.	kèçmak:	Geçmek.	(41a/2)
65.	kèçigine:	Küçük, ufacık.	(M 27a/18)
66.	kèçik:	Küçük, ufak.	(42a/6)
67.	kèçik kèrim:	Küçük, ufak, küçücük.	(M 27a/7)
68.	kèçtürmaç:	Gecikmek, vakti geçirmek.	(M 9b/6)
69.	kèçür-:	Geçirmek, geç kalmak.	(M 26a/12)
70.	kèklik:	Keklik.	(51a/15)
71.	kèlmek:	Gelmek.	(2a/8)
72.	kèlilmek:	Getirilmek.	(M 9a/13)
73.	kelte kèsek:	Kertenkele.	(42a/11)
74.	kèltürmek:	Getirmek.	(M 9a/13)
75.	kèmeçi:	Gemici, kayıkçı.	(43a/13)
76.	kèñ:	Geniş, ayrıntılı.	(M 26b/12)
77.	kèñeş:	Görüşme, danışıp anlaşma.	(41b/6)
78.	kèrek:	Gerek.	(2b/12)
79.	kèreklig:	Gerekli, lazım.	(M 26b/6)
80.	kèrgüz-:	Götürmek.	(41a/12)
81.	kèriş:	Kiriş, yayın iki ucunaki esnek bağ.	(41b/2)
82.	kèrpe:	Yatak, yorgan.	(43a/6)

83.	kès-:	Kesmek, biçmek, koparmak.	(41a/13)
84.	kèsilmağ:	Kesilmek.	(M 9b/1)
85.	kêş:	Kürk, samur kürkü.	(41b/3)
86.	kêşik:	Muhafız, bekçi, nöbetçi.(?)	(42a/13)
87.	kêtmen:	Kilit, anahtar.	(M 27a/9)
88.	kêydürdi:	Giydirmek.	(M 2b/2)
89.	kêyip:	Giymek.	(M 26a/7)
90.	kêyik:	Geyik.	(M 51a/5)
91.	kêz:	Keçe, çul.	(41a/10)
92.	ķoya bêrdi:	Koyvermek, vazgeçmek.	(40a/11)
93.	mên:	Ben.	(4b/1)
94.	saķıp bêr-:	Sokuvermek.	(33a/8)
95.	sêgliğ:	Oklava.	(34a/12)
96.	sêgrimağ:	Yerinden sıçramak.	(M 8a/7)
97.	sêksen:	Seksen sayısı.	(50a/6)
98.	sêmiz:	Semiz, şişman, besili, etli.	(33a/15)
99.	sêmizmağ:	Semirmek, şişmanlamak.	(9b/8)
100.	sêmizliğ:	Besili.	(34a/10)
101.	sêmiz ot:	Semizotu.	(32b/4)
102.	sên:	Sen, 2. Tekil şahıs zamiri.	(4b/1)
103.	sênmağ:	Sindirilmek, hazm olunmak.	(9b/9)
104.	sênjir:	Sinir, asap, damar.	(33a/5)
105.	sênjürmağ:	Çekmek, hazmetmek.	(M 7b/6)
106.	sêpmağ:	Serpmek, saçmak, dökmek.	(10a/5)
107.	sêpetmağ:	Saçtırmak, dağıtmak, döktürmek.	(M 8a/2)
108.	sêpürmağ:	Süpürmek.	(9b/15)
109.	sêpürig:	Süpürge.	(M 23a/7)
110.	sêv-:	Sevmek.	(M 23a/1)
111.	sêvüglü:	Sevimli, hoş, sevilmiş.	(35a/2)
112.	sêyügluğ:	Sevgi, dostluk.	(34a/9)
113.	têbreg:	Tef.	(M 18a/18)
114.	têgirmen:	Değirmen.	(27a/2)
115.	têgne:	Uzunca yapılan kap.	(M 19a/9)
116.	têgre:	Çevre.	(M 19a/11)
117.	têk:	Sessiz, suskun.	(26a/5)
118.	têkis:	Dikiz, düz, denk, eşit, doğru.	(25a/1)
119.	têkmek:	Dikmek.	(9a/5)
120.	têlbe:	Deli, kuduz.	(27a/12)
121.	têlbelik:	Delilik.	(26a/2)
122.	têmür:	Demir.	(24a/12)
123.	tênj:	Denk, eşit.	(25b/8)
124.	tênjiz:	Deniz.	(3a/11)

S. Öztürk. Fazlullah Han Lügâtinde Kapalı e (è) Ünlüsünün Durumu.

125.	tênlemağ:	Denkleştirmek, eşitlemek.	(M 7a/2)
126.	tênri:	Tanrı.	(27b/3)
127.	tênşemağ:	Eşit olmak, birbirine denk olmak.	(M 7a/3)
128.	têp:	Tekme.	(50b/11)
129.	têpmağ:	Tepmek, tekmelemek.	(9a/7)
130.	têr:	Ter.	(24a/14)
131.	têrek:	Kavak ağacı.	(25b/13)
132.	têri:	Deri.	(M 31a/3)
133.	têriğ:	Derin.	(M 18b/7)
134.	têskeri:	Tersine, doğru olmayan, yüz üstü.	(M 19b/1)
135.	têşük:	Delik, yarık.	(25b/12)
136.	têve:	Deve.	(27a/9)
137.	têveçi:	Deveci, kervancı.	(27b/10)
138.	yêmağ:	Yemek.	(12a/9)
139.	yêdürmek:	Yemek yedirmek.	(M 10a/16)
140.	yêl:	Yel, rüzgar.	(47b/15)
141.	yême:	Yiyecek.	(49a/1)
142.	yêr:	Yer, yeryüzü.	(3a/8)
143.	yêşmağ:	Açmak, çözmek.	(M 10a/5)
144.	yêtmağ:	Yetişmek, varmak, ulaşmak.	(M 10b/10)
145.	yêtgürmağ:	Yetiştirmek, ulaştırmak.	(12b/1)
146.	yêtişmağ:	Yetişmek, varmak, ulaşmak.	(M 10a/9)
147.	yêyılmağ:	Yemek yenmek.	(M 10a/16)
148.	yêzmağ:	Açmak, çözmek, halletmek.	(M 10b/3)
149.	yêzılmağ:	Açılmak, çözülmek.	(M 10b/3)
150.	zêve:	Civa.	(32a/8)

İki Şekli Bulunan Sözcükler

Yukarıda kapalı e ile kafa karıştıran durumlardan birinin aynı sözcüğün aynı metinde bile ikili şeklinin bulunması olduğu ifade edilmişti. *Fazlullah Han Lügâti*'nde de benzer bir durum söz konusudur. Aslında bu durum doğal kabul edilmelidir. Günümüz iletişim araçlarının bulunmadığı bir dünyada elbette ağız özelliklerinden kaynaklanan farklılıklar metinlere yansımaktır. İkili kullanımların sadece Çağatay sahasıyla sınırlı olmadığı hem Osmanlı döneminde hem de günümüzde Anadolu sahasında görüldüğü bilinmektedir.

“i>e ve e>i meselesiyle ilgili ‘bel, beş, erkek, gerçek, yedi, yer, yetmiş vb.’ bazı kelimelerde Klasik Osmanlı Türkçesi döneminde söyleyişte tek şekilliliğe varıldığını söylemek mümkün gözükmele beraber, özellikle çekim sırasında hece yapısı değişen *de-*, *et-*, *ver-* gibi kelimelerde, bugünkü ağızlardakine benzer bir şekilde, son dönemlere kadar değişik dil

katmanlarında ve bölgelerde ikili seslendirilmenin mevcut olduğunu söyleyebiliriz.” [8, s. 101]

Yukarıdaki listede kapalı e bulunduran sözcüklerden sekiz tanesinin farklı şekilleri metnimizde bulunur. Fakat gerçekte burada farklı seslendirilişinden söz etmek çok zordur. Sözcükler müstensih hatası ve farklı lehçelerden derlenmiş olması gibi nedenlerle ikilik oluşturmuşlardır. Araştırmacıların ilgisine sunmak amacıyla tüm sözcükler bu bölüme alınmıştır.

1. eşek	eşek (M 13a/15)
2. kès	kesmak (11a/7)
3. mèn	men (4a/12)
4. tèmür	demür (31a/11)
5. tènri	denri (M 21a/17)
6. tève	deve (M 21a/16)
7. yèl	il (M 19b/6)
8. yètmaq	it- (M 3b/11)

Sonuç

Kapalı e sesinin varlığı bir dönem tartışılmışsa da bizim çalışmamızda ve son dönem ortaya konulan benzer çalışmalarda sesin varlığı çok açık görülmektedir. Fazlullah Han, atası Ali Şîr Nevayî gibi Farslara Türkçeyi anlatırken imla ve ses farkına dikkat çekmiş ve kapalı e (è) sesi bulunduran 150 civarında sözcüğü eserinde vermiştir.

Burada verilen liste, Çağatay Türkçesinde kapalı e sesi taşıyan kelimeler için araştırmacılara başvuru kaynağı olacaktır. Fazlullah Han sözlüğünün çağdaşı diğer sözcükler gibi birçok yanlış barındırması nedeniyle itinalı davranmak gerekir; özellikle Fazlullah Han Lügati'nin ilk baskısını yapan Abdurrah Münşi, bu esere birçok yanlış eklemiştir.

Fazlullah Han Lügati'nden elde edilen kapalı e listesinde, sesin alıntı sözcüklerde bulunduğu da görülür. Bu durum sesin Türkçede yaygın kullanımına ve alıntı sözcüklerin Türkçenin fonetiğine uyarlanmasına örnek olarak değerlendirilebilir.

KAYNAKLAR

1. Semedli, E., “Türk Lehçelerindeki Bir Ses: Kapalı è”, *Journal of Azerbaijani Studies*, (Journal of Humanities and Social Sciences – from 2011), s. 522–632. 2008.
2. Yavuz, O., “Türkçe’de Kapalı E”, *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 6, s. 271–306. 1991.
3. Yücel, B., “Nehcü’l-Ferâdis’te Uzun-Kapalı E (è) Ünlüsünün Yazımı”, 38. *ICANAS (10-15.09.2007) Dil Bilimi, Dil Bilgisi ve Dil Eğitimi*, C.IV, Ankara: AKDITYK Yay., 2011.

S. Öztürk. Fazlullah Han Lügâtinde Kapalı e (è) Ünlüsünün Durumu.

4. Kocaoğlu, T., “Tarihi Türk Lehçeleri Metinlerinin Transkripsiyonlanmasında Kapalı e / i meselesi”, *Türk Kültürü*, S. 483-484, 266–281. 2003.
5. Öztürk, S. *Fazlullah Han Lügâti (İnceleme-Metin-Dizin)* Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi. 2020.
6. Ertekinoglu, S., “Alıntı Sözcüklerdeki Kapalı e Üzerine”, *International Anatolia Academic Online Journal Social Sciences Journal*, C. 3, S. 2, 45–51. 2015.
7. Ceylan Yılmaz, E., “Ana Türkçede Kapalı e Ünlüsü”, *Türk Dilleri Araştırmaları*, S. 1, 151–165. 1991.
8. Duman, M., “Klâsik Osmanlı Dönemi Türkçesinde i/e Meselesine Dair”, *İlmî Araştırmalar*, S. 7, 65–104. 1999.

Андатпа

Түрік тілінде дауысты дыбыстар қатарында кездесетін қысаң «e/ə» (è) - дыбысы қазіргі таңға дейін талқыланып келген мәселелердің ауқымдысы. Түркология саласы бойынша бір кезеңдері аталмыш дыбыстың шын мәнінде дыбысталуы туралы қозғалған пікірталастар, нақ сол дыбыс бар сөзді (e/и / è/ə) дыбысының баламаларының қайсысымен оқу керек деген мәселені қарастырған. Ал осы дыбыс туралы алғашқы мәліметті Әлішер Науаи ұсынған. Науайдан кейін араға жылдар салып, Шағатай жерінде тағы бір сөздік жазушы Фазлуллах Хан осы дауысты дыбыстың бар екендігін атап өткен. Фазлуллах Хан «Лұғаты» немесе «Лұғат-и түрки» деп аталатын парсыша-шағатайша сөздіктің басында грамматикаға арналған бөлімі бар. Бұл бөлімде автор араб әрпімен берілген (ع) әрпінің екі түрлі дыбысталатынын және оның әртүрлі оқылуы керектігін айтады. Бұл мақалада Фазлуллах Ханның еңбегіндегі қысаң «e» дыбысы бар барлық сөздер тізімге алынып, осы сала мамандарының назарына ұсынылды.

Кілт сөздер: қысаң «e» дыбысы, Фазлуллах Хан лұғаты, шағатай түрікшесі, Фазлуллах Ханның «Лұғат-и түрки» сөздігі.

(Öztürk S., Fazlullah Han sөzdіgіндеgі qыsaң «e» (è) дыбысы туралы)

Аннотация

Закрытая буква «e/a» (a), которая является одним из наиболее распространенных гласных звуков на турецком языке, является одной из наиболее широко обсуждаемых проблем на сегодняшний день. В какой-то момент в области тюркологии дебаты по поводу фактического звучания этого звука оставили свой след в вопросе о том, какую из альтернатив звуку слова с таким же звуком (e / и / è/ə) следует читать. Али Шир Наваи предоставил первую информацию об этом звуке. Через несколько лет после Наваи другой лексикограф, Фазлулла Хан, отметил присутствие этого голоса в Чагатае. В персидско-чагатайском словаре, который называется словарь Фазлуллы Хана или Лугат-и-тюрки, в начале есть раздел грамматики. В этом разделе автор заявляет, что буква (ع), данная арабской буквой, имеет два разных звука и должна читаться по-разному. В этом исследовании все слова в работе Фазлуллы Хана с закрытым звуком «e» перечислены и представлены специалистам в этой области.

Ключевые слова: закрытый звук "e", словарь Фазлулла хана/Словарь, чагатайский язык.

(Oztürk S., O zakрыtom zvuke "e" (è) v slovare Fazlullah Xana)

Р.Ж. Есбалаева

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

С. Желдербаева поэзиясындағы ұлттық дәстүр жалғастығы

Андатпа

С.Желдербаева – қазақ поэзиясында ұлт рухын қалыптастыру жолында еңбек еткен ақын. «Әдебиет - ұлттық болу керек» деп түсінген ақынның әрбір өлеңінен қазақ халқының жаны мен болмысы көрініс алып жатады. С.Желдербаева ұлт тарихын, мінез-құлқын, ойлы көзбен өлшеп суреттейді. Онда терең идеялық мағына бар. Бар талантын, мақсат-мұраттын өз ұлтын танытуға арнаған. Өз өмірін, сезімін жырлаушы ғана емес, сол арқылы тұтастай ұлттың атынан сөз айта алатын, ұлт ойын жеткізе алатын дәрежеге көтерілген. Мақалада қазақ халқының салт-дәстүрін дәріптейтін «Киіз үйге қарашы», «Ақ босаға», «Ақ шымылдық», «Қыз ұзату», «Келіндерім», «Құдалар», «Дастархан», «Жайлауда», «Сабантой» т.б. сынды өлеңдерінің ұлттық рухы мен қасиетіне тақырыптық, идеялық, поэтикалық, композициялық талдаулар жасалады. Бұған дейін ақын поэзиясы туралы жергілікті, облыстық басылымдарда жарияланғаны болмаса арнайы зерттеліп, шығармашылық талдау жасалмағандықтан, мақалада ақын өлеңдеріне кеңінен тоқталуға тырыстық.

Кілт сөздер: ұлттық поэзия, салт-дәстүр, поэтикалық қуат, көркемдік тәсілдер, ұлттық идея.

R.Zh. Yesbalayeva

Master, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkestan, Kazakhstan (roza.yesbalayeva@ayu.edu.kz)

Continuation of National Traditions in the Poetry of S. Zhelderbayeva

Abstract

S. Zhelderbayeva is a poet who worked to form the spirit of the nation in Kazakh poetry. Every poem of the poet, who understood that "literature should be national", reflects the soul and essence of the Kazakh people. S. Zhelderbayeva describes the history of the nation, its behavior and thinking. It has a deep ideological meaning. He devoted all his talent and ambition to show his nation. He was raised not only to sing his life and feelings, but also to speak on behalf of the nation as a whole. The article promotes the traditions of the Kazakh people: «Kiiz úge qarashy», «Aq bosaǵa», «Aq shymyldyq», «Qyz uzatý», «Kelinderim», «Qudalar», «Dastarhan», «Jailayda», «Sabantoy» and others. . Thematic, ideological, poetic, compositional analyzes of the national spirit and character of such poems are made. We have tried to focus on the poet's poems in the article, as the poet's poetry has not been published in local and regional publications, and has not been specially studied and creatively analyzed.

Key words: national poetry, traditions, poetic energy, artistic approaches, national idea.

С. Желдербаева поэзиясының поэтикалық қуатын күшейтіп тұрған өлеңдеріндегі ұлттық бояудың қанықтығы, ұлттық дәстүр мен образды ойлаудың жаңашылдығында. Қазақ поэзиясының көркемдік дәстүрінен мол сусындаған ақын өлеңдерінде тың ой, жаңа ізденіс, рухани кеңдік, көркем суреттер мен шынайы образдар көптеп кездеседі. Ақын поэзиясындағы дала, домбыра, бесік, тау, тұлпар, киіз үй сияқты ұғымдар символдық мәнге айналған ұлттық көркем дәстүріміз. С. Желдербаева ақын қазақ поэзиясында ұлттық ұғымға негізделген тұтас көркемдік ойлау жүйесін қалыптастырды, қазақ халқының ұлттық көркем образын мүсіндеді.

Сәнімгүл Желдербаева Қызылорда облысы Қармақшы ауданы, Ақжар ауданының тумасы [1, 233 б.]. Ақын өлеңдері 1960 жылдан бастап баспасөз беттерінде жариялана бастаған. Қазақ халқының тұрмыс-салтын, ата-баба дәстүрін, ұлтымыздың болмысын өлеңмен өрнектеп, «Сырдария» [2], «Ақ босаға» [3], «Жүректегі жауһарлар» [4], «Алтын бесік» [5], «Өлеңдер» [6] атты жыр жинақтарын шығарды.

Ұлттық салт-дәстүр, әдет-ғұрып ақын өлеңдерінің айнымас арқауы. «Киіз үйге қарашы», «Ақ босаға», «Ақ шымылдык», «Қыз ұзату», «Келіндерім», «Құдалар», «Дастархан», «Жайлауда», «Сабантой», «Біз де келін болғанбыз» өлеңдерінде бағзы заманнан бастау алатын ұлттық үрдістер жып-жылы жырға айналған. Ақын ел, жер, Отан туралы да тың тебіреністерімен толғанады. «Атажұрт», «Қызылорда», «Туған ауыл», «Сыр перзенті», «Мәңгілік алау», «Туған өлкем» және басқа өлеңдеріндегі отаншылдық сезім, азаматтық рух оқырманға ой салады, сезіміне серпін береді. «Аяулы аналарым», «Жеңешем», «Ауылымның қос шынары», «Ана тілегі», «Әйел-ана», «Әже махаббаты» сипатты өлеңдерінде ана құдіреті, ана қасиеті туралы, ананы, жарды ардақтау хақында орамды ойлар айтылады.

Сан алуан тақырыпты тарататын ақын поэзиясына сын-сықақ жанры да жат емес. Ортамызда, қоғамымызда болып жатқан жат қылық, жағымсыз әрекет жыршы жүрегін жирендіреді. Қазақ қызының, керім келіннің, Алаш анасының бар болмысын сипаттап, қасиетін танытады.

Қыз аттаған келін боп ақ босаға,
Ақ босаға мерейлі бақ босаға.
Қасиетті халқымның дәстүріне,
Куә болып ғасырлар жатты осы ара.

Пай-пай, шіркін! Қазақтың келіндері!
Көл-дария секілді пейілдері.
«Абысын тату болса ас көп» деген
Мақалдың айтылуы тегін бе еді?!.. [3, 18 б.]

Бұл өлеңге кейіннен әуезді әуен араласып, бар қазақтың жүрегінде жатталған әнге айналды. 1980 жылдардан бастап әр шаңырақта болып жатқан көл-көсір тойында, «Ақ босаға» әнімен өлеңдетпеген қазақ кемде-кем болатын. Өйткені бұл әнде ұзатылып бара жатқан қыздың бейнесі, ақ келін боп босағаны имене аттап, аналық өмірге аяқ басқаны, шаңырақ бақытының мәні, қаншама ғасырлардан бері сақталып келе жатқан қазақы дәстүрдің бұзылмауы секілді өмір салттары әдемі бейнеленеді. Жетер жеріне жеткізіп айтады. Қазақы қара сөздің қаймағын бұзбай, қалыбын сақтап, Мұқағалиша айтқанда, күпі киген қара өлеңін шекпен жауып, өзіне қайтарып отыр. Кейде Сәнімкүл Желдербаева бізге қазақтың қыз-келіндеріне бағыт-бағдар сілтеп, оң жолын нұсқап отыратын Зере, Ұлжан аналардың жалғасындай көрінеді. Ақынның «Ақ шымылдық», «Қосағыңмен қоса ағар» атты өлеңдерінде де отбасы шуағы, шаңырақ шаттығы, қазақы салт-дәстүрдің бұзылмауы секілді келелі мәселелер сөз болып, орнықты ой, көркем сөз арқылы санаға құйылады. Қазақ қыздарына деген тілектестік аңқып тұрады. «Көгілдірім» өлеңінде: Аққудың баласындай көгілдірім, Амал жоқ, ұшпасыңа сенің бүгін. Атадан келе жатқан жол-жоралғы, Кезекпен көтеретін өмір жүгін. Аққудың баласындай көгілдірім, Қонсаң да қай қияға сенімдімін [3, 32 б.] Тебіренбей, көзге жас іркілмей оқу әсте мүмкін емес. Қыз ұзатқан елдің қай-қайсысы да осындай тілектің үстінде қалатыны анық. Сонда ақын бүкіл халықтың сөзін айтып отыр деген сөз.

Сәнімкүл Желдербаеваның бүкіл өмірі шәкірт тәрбиелеуге арналған. Ұзақ жылдар бойына Мәншүк Мәметова атындағы қыздар педагогикалық училищесінде тәлім берген. Білім беру ісінің үздігі, «Құрмет» орденінің иегері, арқалы ақын, Сәнімкүл Желдербаеваның айтыскер ақын Надежда Лушниковаға ұстаздық етіп, ақын ретінде қалыптасуына да ықпалы өте зор болған [7].

С. Желдербаева шығармашылығы ұлт трагедиясы мен бақытының, оның ғұмырнамасының айнасы. Бар талантын, мақсат-мұраттын өз ұлтын танытуға арнаған. Өз өмірін, сезімін жырлаушы ғана емес, сол арқылы тұтастай ұлттың атынан сөз айта алатын, ұлт ойын жеткізе алатын дәрежеге көтерілген. Жазушы Н. Ақыштың

Р.Ж. Есбалаева. С. Желдербаева поэзиясындағы ұлттық дәстүр жалғастығы.

«Біз, ең алдымен, бүкіладамзаттық емес, ұлттық құндылық жасауды армандауымыз керек. Сонда ғана бізді әлем таниды, өзге ұлттар мойындайды. Біз әлемді ұлттық құндылықтарымызбен ғана таң қалдырамыз» [8], – дейтін пікірі С. Желдербаева шығармашылығымен үндесіп жатқандай.

Бабалардың ақыл-ойы, бал тілі,
Болашаққа қазақ болып қал тірі.
Өзегімнен жарып шыққан өз тілім,
Өзгелердің неге керек алтыны?
Үйіріп жүр көбелектер жарқылы.
Тірлігім де, бірлігім де өзінде,
Салт-дәстүрдің бәрі-бәрі сөзімде [5, 38 б.], –

деген өлеңнің әр шумағы шындық пен тарихтан сыр тартады. Болашақ ұрпақтың санасына ұлттық құндылықтың сіңуі тілі мен діліне, дәстүріне байланысты екенін жыр жолдарымен ұқтырғысы келеді. Өлеңдерімен ұлтымыздың мінезін, болмысын, табиғатын танытып, қазіргі қазақ лирикасының эстетикалық деңгейін көтеруге тырысқан. Ақын поэзиясы ұлттық ой-сананы, дүниетанымды сезім шынайылығымен, ой тереңдігімен, асқақ та өршіл рухпен береді. «Мен даланың қызымын!» деп ұлтымызға тән жақсылы-жаманды қасиеттерімізді саралап, болмыс-бітіміміздің ішіне үңіледі. Елін шексіз сүйген талантты ақын, білімді тұлға екендігін мойындатады.

Мен даланың қызымын, далада өстім,
Кеңістікке, ғарышқа қарап өстім.
Мұрындықтан тізгіндеп түйелерді,
Ақ боз үйді жүк қылып ала көштім...

Мен даланың қызымын еркелеген,
Ел жатқызып, таңымен ертелеген.
Ерін сыйлап жүрген соң, елін сыйлап,
Мына дала менімен көркем екен [4, 127 б.], –

деп, ұлтының нені қалап, нені қастерлейтінін айтады. Халқымыздың жатырқауды білмейтін қонақжай, жомарт, қолы ашық, тойшыл, думаншыл, батыр әрі ақын халық екендігін көтеріңкі леппен мақтана жырлайды. Бұл өлеңнің әр шумағы халқымызға тән ұлттық болмыс

пен мінезді жан-жақты аша түседі. С. Желдербаева туған жер туралы толғанысты оның тарихы, салт-дәстүрі, халықтың жақсы мінездері жайлы ойларымен ұштастыруда ақын ізденістері өте бағалы. «Ақ босаға», «Сырдария» кітаптары қазақ тағдыры жайлы ақынды тебіrentкен ойлардың біздің бүгінгі өмір-тіршілігіміздің мән-мақсатын сезінуге бастайтынын көреміз. Ол шындыққа, құбылыстың сырына, дала тарихына ой көзімен қарауға үйретеді:

Киіз үйдің бау-шуын, өрнектерін,
Көріп пе едің, қызым-ау, көрмеп пе едің?!
Қандай ғажап, табиғат сұлулығын
Іліп қойып төріме сөйлеткенім?!

Табиғаттың өзі екен ұстаздары,
Өзгерісті күз, көктем, қыс, жаз-дағы.
Түлігінің түгімен әшекейлеп,
Ұрпағына, бәрін де бізге арнады [5, 44 б.].

Ақын С. Желдербаева поэзиясының бір бөлігін рубай түрінде жазылған ой шумақтары құрайды. Ақынның «Жүректегі жауһарлар» кітабында 63 рубайы берілген. Рубай жанры туралы энциклопедиялық анықтама бойынша: «Рубай, рубаят, рубай, төрттаған (араб. төрттік). Шығыс поэзиясында кең таралған лирикалық өлең түрі. Араб, парсы және түркі халықтарының ауыз әдебиетінде мол ұшырасады. Рубай төрт тармақтан тұрады, ұйқасы – а а б а немесе а б а б, кейде ұйқасқан әр жолдан кейін бір сөз қайталанып отырады. Рубай мазмұнға құрылып, аяқталған бір ойды білдіреді...» [9, 491 б.].

Өмір кешсең күн сайын күдікпенен,
Жан дүниең жайғасар бүлікпенен.
Айықпайтын ауру сол – жан азабы,
Тапа тал түс кезінде кіріп келген...[4, 125 б.].

Жанр шағын болғанымен, қайталауды қажет етпейтін, өз алдына дербес, оқшау шумақты лирикалық өлең формасы. Бұл шумақ – жалғасын керек етпейтін дара рубай. Рубайдың ерекшелігі де осы. Ол дара шумақты бола тұра күрделі. Тиянақты ойды білдіріп, үлкен мағына береді. Кейде рубай жанры екі бәйіттен жырланатын өлең формасына ұқсайды. Ал, бәйіт дегеніміз, зерттеу еңбектерінен

Р.Ж. Есбалаева. С. Желдербаева поэзиясындағы ұлттық дәстүр жалғастығы.

аңғарғанымыздай – араб, парсы және түркі тектес халықтар поэзиясындағы екі жолды, егіз ұйқасты өлең. Бәйітте өлең екі жолдан ғана болып, айтылатын ой тұжырымдалған, тиянақталған болып келеді. Ақын С. Желдербаеваның жыр жинағына топтастырылған ой шумақтары да бәйіт түрінде келген рубаи іспеттес:

Бұл дүниеге сыйсаң да, сыймасаң да,
Күн еңкейе береді қимасаң да.
Намаздыгер-намазшам, апақ-сапақ,
Көмектесер көрпеңді жинасарға [5, 115 б.].

Кенес заманында «төрттаған» деп аталған жанр көне түрік әдебиетінде-ақ «төрттаған» жырлар деген атауға ие болған. Ендеше, Сәнімкүл Желдербаева поэзиясында «төрттаған» жанрының кездесуі кездейсоқтық емес.

Қазақ халқымен бірге жасасып келе жатқан поэзия жанры тарихтың әрбір қоғамдық дәуірлерінен өтіп, заманына қарай өзгерістерге ұшырады. Солай десек те қазақ халқының өмірінде өшпес із қалдырған тарихи оқиғаларды, халқымыздың тіршілігі мен мәдениетін, дүниетанымын танытатын, ана тіліміздің мол мүмкіншілігін, тілдің тарихи даму барысын көрсете білетін ақын-жыраулар поэзиясының тілі айрықша. Қазақ көркем сөз дәстүрін жалғастырып, әдеби тілге жаңа образдар мен жеке сөздерді әкелген Махамбет ақынның тіл өрнегі, ұлттық рухы ақын С. Желдербаева поэзиясында жалғасын табады, ақын рухымен тілдеседі:

Уа, баба!
Еділдің бойы ен тоғай,
Ел қондырсам дедіңіз.
Жағалай жатқан сол елге
Мал толтырсам дедіңіз.
Елдікті іздеп, еңіреп
Халықтың қамын жедіңіз.
Жадымызда жаңғырды,
Халық үшін қан жұтып,
Шаһид болған кезіңіз...
Бұл дүние парықсыз,
Аруағым, сезіңіз... [5, 77 б.], –

деп, өткенді еске ала отырып, бүгіннің жайын баяндайды. Өлеңнен Махамбеттің өр рухы бүгінгі жастың бойында жалғасын тапса деген арманын көресіз.

Қазақтың табиғи болмысын мысал еткен ақын С. Желдербаева поэзиясы ұлттық мазмұнға ғана бай емес, түр, пішін жағынан да ізденісі, жаңашылдығы көп. Ақын өлеңдері композициялық-құрылымдық жағынан алуан түрлі. Өлеңдерінде жеті, сегіз, он бір, он төрт буынды өлеңдер кездеседі. Ал көркемдік қуатына тоқталар болсақ, ақын өлеңдерінде поэзияға өзгеше ырғақ, әуезділік беретін **қайталауларды** шебер қолданады. «Біз, біз едік...» өлеңінде ақын С. Желдербаева Махамбет ақынның мақамымен қазақтың қыз, жігіттерінің қайсар мінезі мен ерлік қасиетін жырға қосады. Өлең шумағында айшықтаудың бірнеше түрлерін (еспе қайталау, кезекті қайталау, аллитерация, ассонанс т.б.) қолдану арқылы өлеңге көрік береді:

Біз, біз едік, біз едік...

Бұралған жігіт, қыз едік.

Бойымыздан бұрындау

Ойымызды түзедік.

Ойымызды түзетіп,

Бойымызды түзедік.

Өлеңтанудың негізгі зерттеу объектілерінің бірі – өлшем мен ырғақ жүйесі. Өлеңнің өлшем, ырғақ сияқты бірліктері оның мазмұнына, идеясы мен мәніне әсер етіп отырады. Өлшем өлең тармақтарындағы буын саны негізінде пайда болса, оқу барысында олардың ырғағын анықтауға болады. Өлшемсіз ырғақ, ырғақсыз өлшем болмайды. Осыған орай белгілі ғалым С. Негимов: «Осы поэзиялық тәсілге қысқаша анықтама бере кетсек, онда қазақ өлеңіндегі ырғақ дегеніміз буынға негізделіп, бунаққа жіктеліп, бір тармақ құрап, әрі қарай жүйелі қайталанып, үйлесімділік тудыратын түр» [10, 86 б.], – дейді. Қазақ поэзиясында ырғақты үш салаға бөліп қарастыратыны сияқты ақын С. Желдербаева поэзиясының көркемдік-құрылымын да осы тұрғыдан қарастыруға болады:

Біріншісі – жүйелікке, үндестікке, дыбыс әуезділігіне құрылатын дәстүрлі өлең үлгілеріндегі әуендік ырғақ. Мұнда ырғақтық бөлшектердің қабысуы, бір-біріне пара-пар келушілігі бар.

Р.Ж. Есбалаева. С. Желдербаева поэзиясындағы ұлттық дәстүр жалғастығы.

Ерте үзілген ерліктердің кешегі,
Жалғасымыз, алқызыл гүл шешегі.
Бейбітшілік ашық аспан астында
Қырдың қызыл қызғалдағы өседі

Қызғалдақпыз қырдағы,
Ақындардың жырлары.
Халқымыздың мәпелеп,
Өсіретін гүл-бағы.
Жайна, жайна, Нұргүлім!
Сайра, сайра, бұлбұл үн!
Шалқы, шалқы, жастық шақ!
Биле, биле, сен бүгін... [6, 57 б.]

Екіншісі – жазба әдебиет өкілдерінің, атап айтқанда, Абайдың “Сегіз аяғындағы” келте тармақтарға құрылған ырғақтар. Атап айтқанда, бір фраза, бір сөз тіркесі келте ырғақтың ең шағын бірлігі болып есептеледі.

Бұрынғы қыз-
Бұрымды қыз,
Отбасына
жұғымды қыз.
Салт-дәстүрге
Ұғымды қыз.
Өз басын да,
Жігіт басын
Сыйлай білер
Туымды қыз.
Бүгінгі қыз-
Білімді қыз,
Жұлған тауықтай
Бүлінді қыз.
Еліктегіш, солықтырғыш
Бір жұтарға
Сіңімді қыз-дейді [5, 112 б.].

Үшіншісі – жазба әдебиет өкілдері поэзиясындағы алуан үнді айнымалы ырғақтар.

О, жастық!
Шекер ме едің, шырын ба едің?!
Көңілімде көп нәрсе жүр бүгін менің.
Мамырдың майда қоңыр самалындай,
Дірілдеп кірпігімде ілінгенсің...

Шырын ба едің, бал ма едің, жастығым-ау?!
Қырау жауып кетсе де шашты мынау,
Ғұмырыма қызуың жетіп жатыр,
Сірә, осы өзіңмен жастымын-ау... [5, 89 б.].

С. Желдербаева өлеңдерінде өзіне дейінгі поэзияда орын алған көркемдік дәстүрлерді де жаңашылдықпен пайдаланған. Соның бірі – жыраулық толғаулардағыдай нақылдар мен афоризмдердің жиі кездесуі. С. Желдербаева афоризмдерінің көбі халық жадында сақталып, жатқа айтылады.

Жақсы ойларға қашаннан ғашық адам
Қолды созып күнге де асыла алар! [5, 157 б.], –

деген сияқты қанатты сөздері де ұлттық ар-намысты жона түсетін дүниелер. Ақын шығармашылығы қазақ поэзиясында ұлт рухын қалыптастыруға қызмет етті. Демек, С. Желдербаева қазақ поэзиясын ұлттық мазмұнмен байытқан, ұлттық көркемдік нақыштармен әрлендірген ақынымыз деп даралап айта аламыз.

Қазақ халқы ғасырлар бойы аз сөзбен көп ойды жеткізетін нақты, көркем сөз оралымдарын жиі пайдаланғанын білеміз. Халықтың әдет-ғұрпы, салт-санасы, күнделікті өміріне байланысты туындаған коннотациялық сипаттағы фразеологиялық бірліктер халықтың ассоциативті-образды ойлауы нәтижесінде пайда болып, ұлттық-мәдени ақпарат мазмұнын танытатын нышандар болып есептеледі. С. Желдербаева өлеңдерінде мәнерлегіш-көркемдік бояуы басым фразеологиялық сөз орамдары фразеологиялық коннотация көптеп кездеседі. *Коннотация* – (лат. тіл. «connotation») - *қосымша мағына* деген ұғымды білдіреді [11, 163 б.]. Коннотация құбылысына арналған еңбектерді шолу барысында ғалымдар тарапынан коннотацияның құрылымдық бөліктері әр түрліше танылып, коннотация ұғымы кең мағынада және тар мағынада қарастырылатындығы байқалады. Мәселен, ақын С. Желдербаеваның жыр жолдарында коннотация

ұғымының екі түрі де кездеседі: *ақ босаға, іргесі сөгілмеді, қонағының еншісі бөлінбеген, өміріңе болайыншы садаға, маңдай терді сытырып жерге төккен, ат дорбаны мойынға іліп алып, сүмбіледе көрсем деп күміс шықты, жер бесігім, жел бесігім, тал бесік, жүз жылдық күйеу, мың жылдық құда, тұяқсыз қалу, қан сімірген қара жер, кең қолтық, сүт пісірім уақыт сүріндіріп, бармақ тістеп бас шайқадық* және т.б. сөз тіркестері ақын көзқарасы мен айтар ойын ерекше әсерлі етіп, белгілі бір бейне сомдау мақсатында ұтымды пайдаланылған.

С. Желдербаева негізгі тақырыбына орай салт-дәстүрге сай атауларды кеңінен қолдана отыра, өз тындармандарына жақын, түсінікті болу үшін халықтың тұрмыстық, әлеуметтік тәжірибесін, ұлттың психологиялық, философиялық ойын танытатын этномәдени бірліктерді көркемдік қажетіне қарай ұтымды пайдалана білген. Бұл *метафора, теңеу, эпитет, метонимия, синекдоха, ұлғайту (гипербола)* сияқты көріктеу құралдары мен амалдары негізінде көрініс тауып, автордың ойын дәл, сомдамақ бейнесін көркем, айшықты болуын қамтамасыз етеді. Осыған орай ақын өлеңдеріндегі көркемдік тәсілдерді қолдану жағына талдау жасап көрелік:

1. Автордың дүниетанымын, эстетикасын, белгілі бір затқа немесе құбылысқа деген субъективті көзқарасын, идиостилін танытатын көркем дүниелер ретінде эпитеттер кеңінен қолданыс табады: *ақ босаға, ақ жаулықты аяулы ана, ақ шымылдық, ақ отау, аппақ арман, ақ неке, ақ бесік, ақ боз үйім, киіз үй, асау арна, қара қазақ баласы, қара алтын, қара халық*, т.б. Бұлар мәтін ішінде көркемдік қызмет атқара келе, әсем де әсерлі бейне сомдау үшін қолданылған.

2. С. Желдербаева тіліндегі келесі өнімді бейнелеу тәсілдерінің бірі – *теңеу*. Ақын шығармаларында кеңінен орын алған теңеулердің бір түрі - бұл халық ауыз әдебиетінде, жыраулар туындыларында жиі қолданылып, тұрақтанған дәстүрлі поэтикалық теңеулер. Олар ақын поэзиясының ұлттық нақышын, көркемдік қуатын арттыра түскен. Мысалы: *«түйелерін шөгеріп тастағандай», «келеміз біз ынтығып гашықтардай», «Таспадай тауды тілген иір жолмен», «Көркем сөздің күш қуатын құдіреттей бағалайтын», «гашықтардай бір-бірін күзетеді», «даладай ақ киізді жамылады», т.б. Бұл – теңеулер көнелігінің, көркемдік дәстүр жалғастығының, Махамбет поэзиясының әсері негізінде туындағандығының көрсеткіші.*

3. С. Желдербаева поэзиясында сомдалған көркем бейнелердің көбі метафора тәсілі негізінде туындаған. Ақын белгілі бір құбылысты,

аң-құс, қару-жарақ атауын суреттеліп отырған объектіге балап, жағымды немесе жағымсыз мағына танытып, айтпақ ойын бейнелі түрде жеткізіп, өз тыңдармандарына түсінікті, жақын болу мақсатын көздеген.

Дәстүр сілеміне ізетпен қарай отырып, ақынымыз қатпары мол жандүниесіндегі сезім ахуалын табиғаттағы құбылыс арқылы бейнелеуде өзіндік өрнек қалыптастырған. Ақын табиғат суретіне көз сала отырып, оның әрбір сәтінен сыр түйеді және лирикалық кейіпкердің көңіл күйін сол өзгерістермен қабыстырады, сол арқылы психолирикалық мазмұнын тереңдете түскен.

Күз келді өлкеме , күз келді,
Көктемін де көп көңіл іздер енді.
Күз-береке, молшылық адамзаттың
Арман етіп мәңгілік іздегені [5, 78 б.]

Көшпенді тірлік кешіп, даланы еркін жайлаған қазақ поэзиясында таудың ерекше орын алатынын білеміз. С. Желдербаева поэзиясынан да тау бейнесін жиі ұшыратамыз. Лирикалық сазға толы «Таулар, таулар, шалқайып жатқандары...» деп басталатын өлеңінде аңсар жанның күллі болмысы таумен егізделе, тауға ұқсатыла жырланған. Тау – барлық жақсылық атаулының бастау алар жері. Адамзат баласының рухани кеңістігі – аспан әлемі болса, тау – сол аспанмен байланыстырар нысан. Бұл мифтік танымның тым көне замандарда қалыптасқаны белгілі. Көркемдік жадымызда тұрақты орын алған таумен рухани асқақтықты салыстыру ақын өлеңінде жаңаша түрленеді. Тау ақын танымында адами болмыспен кескінделеді:

Таулар, таулар! Жердегі биік анық!
Тамашалап жүреміз жиі барып.
Жер беті қоспасының қосындысы,
Тау болып түзеліпті иі қанық.
Содан ба екен, бабалар тілегінде:
– Таудай бол! Таудай талап... жүреді де.
Тауға қарап ойланып келемін мен,
Тау мен далам егізім – жүрегімде [5, 138 б.].

Ақынның тауды нысанға ала отырып, рухани болмысты жырлауы, тау мен тау баласының арасындағы тылсым байланысты

Р.Ж. Есбалаева. С. Желдербаева поэзиясындағы ұлттық дәстүр жалғастығы.

лирикалық қалыпта жырға қосуы поэзиядағы мифтік танымның көркемдік қызметінің бір қыры. Бұл – мифопоэтикалық бейнелеу тәсілі.

Секілденіп тау-жігіт, қыз-ертегі,
Ғашықтардай бір-бірін күзетеді.
Көз жасындай домаланып ақ бұлақтар,
Жұмбақ сырын біздермен үлеседі [5, 179 б.]

Тау-жігіт пен қыз-ертегі метафоралары табиғаттың суреттелуіндегі негізгі кілт (код) болып тұр. Табиғатқа көшірілген адами болмыс сипаты өлеңнің мифологиялық бастауымен және көркемдік мән-мағынасымен тұтастырылған. Ж.Айтмұхамбетованың «мифтің поэтикадағы қызметі» (қазіргі қазақ поэзиясы арқауында) атты еңбегінде «Адам табиғаттағы кез келген тіршілік иесіне немесе өсімдікке, ағашқа, т.б. нысандарға айнала алады деген түсініктің түп негізі адам-табиғат бірлігіне байланысты екені белгілі. Осындай мифтік сана жемісі поэтикалық ойлау жүйесінен де маңызды орын алып, белгілі мақсатта көркемдік қызмет атқарып келе жатқанына мысалдар көп. Жоғарыда өзіміз айтып өткендей, кей өлеңдерде мифтік құбылушылық оқиғасы сол қалпымен алынып жырланса, кей туындыларда бұл ұғымның елесі ғана көрініп, басқадай көркемдік мақсаттар, бейнелі ойлар тұспалданады» – дейді. Осы көрініс ақын С. Желдербаева поэзиясында да орын алған.

Таудың да орап тұрар тұман басын,
Ұға алмайтын ұсақтар ұға алмасын.
Шыға алмайтын босбелбеу шыға алмасын,
Сен шыққан биіктікті жыға алмасын.
Айналайын, ақжарма, інілерім,
Биіктіктің мекендер қыран басын.
Қыран болсаң, қанатың,
Тұлпар болсаң, тұяғың мұқалмасын! [5, 180 б.], –

деген жолдарда ақын кейіптеуді берумен қатар ақын жүрегіндегі үнді табиғатпен үндестіре психологиялық параллелизмді шебер қолдана алған. Әр тармақтағы ой бір ойдан екінші ойды дамыта, қуаттандыра қолданған.

Ойымызды қорытар болсақ, Ақын С. Желдербаева – ХХ ғасырдың екінші жартысындағы қазақ поэзиясының жан-жақты өсіп, өркендеуіне, кемелденуіне, болашақ ұрпақтың ұлттық рухын

қалыптастыруда зор еңбек сіңірген ақын. Қазақ поэзиясының дамуына көп еңбек сіңіріп, зор көркемдік үлес қосқан С. Желдербаеваның шығармашылығы әдебиетші мен оқырман тарапынан жоғары бағаланып, ыстық ықыласқа бөленіп келеді. Қазақ халқының өмірін көркем бейнелеген ақынның поэзиясы қай кезде де мәнді, өміршен. Ақын поэзиясының идеялық мазмұны мен көркемдік құндылығы жайында арнайы зерттеу жасалынбағандықтан, ақын шығармашылығы жайында әлі де айтылар ой мен толғамды дүниелердің жазылары сөзсіз.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Желдербаева С. // Сыр елі. Қызылорда облысы: Энциклопедия / Бас ред. Б.Ғ.Аяған.– Алматы: 2005. – 233 б.
2. Желдербаева С. Сырдария: Өлеңдер. –Алматы: Жазушы, 1971. – 31 б.
3. Желдербаева С. Ақ босаға: Өлеңдер / Пікір жазғандар Б. Кәрібозұлы, Ә. Жақыпұлы. –Алматы: 2005. –168 б.
4. Желдербаева С. Уақыт; Қайда кеттің тектілік?!; Өмір мазак...; Жаңа қауым; Жастық; Мен даланың қызымын; Болашақ сенікі; Ата жұрт; Сарқылмайтын сағыныш; Тіл тағдыр; Шежіре ғұмыр (Манап Көкеновке): Өлеңдер // Жүректегі жауһарлар. Сыр елі ақын-жазушылары шығармаларының жинағы. /Құраст. К.Сағымбайұлы. – Қызылорда: Алтын Орда, 2001.
5. Желдербаева С. Шығармалары: Өлеңдер, әңгімелер мен ертеңгілік сценарийлер. / С. Желдербаева, Р. Наурызбаева. –Астана: Фолиант, 2009. –376 б.
6. Желдербаева С. Мәңгілік алау; Менің әкем; Ауылымның қос шынары; Күрішшінің қызымын; Сыр маржаны; Бастағы ауыз: Өлеңдер // Қасиетті Қармақшы. Қармақшы өңірінің ақын-жазушылары шығармаларының жинағы / Жауапты құраст. Алтай Үсенұлы. – Алматы: Үш қиян, 2003.
7. Шәрібекұлы Қ. Ұстаз ұлағатымен ұлық //Сыр бойы. 16 наурыз 2002 ж.
8. Қалқабаева С. Қадыр Мырза Әли поэзиясындағы ұлттық нақыштар. // Қазақстанның ғылымы мен өмірі. 2019 ж. №3, 188-бет.
9. Қазақстан. Ұлттық энциклопедия. 7-том. Алматы, 2005. – 728 б.
10. Негимов С. Өлең өрімі. – Алматы: Ғылым, 1980. – 136 б.
11. Сандыбаева А.Т. Сөздің лексикалық мағынасының құрылымы. // Қазақ білім академиясының баяндамалары. Астана. 2015. №2, 163-б.

REFERENCES

1. Jelderbaeva S. // Syr eli. Qyzylorda oblysy: Entsiklopediya / Bas red. B.Ǵ. Aıaǵan.– Алматы: 2005. – 233 b.
2. Jelderbaeva S. Syrdariya: Óleńder. –Almaty: Jazýshy, 1971. – 31 b.
3. Jelderbaeva S. Aq bosagá: Óleńder / Pikir jazǵandar B. Káribozuly, Á. Jaqypuly. – Almaty: 2005. –168 b.
4. Jelderbaeva S. Ýaqyt; Qaida kettiń tektilik?!; Ómir mazaq...; Jańa qaýym; Jastyq; Men dalanyń qyzymyn; Bolashaq seniki; Ata jurt; Sarqylmaityn saǵynysh; Til taǵdyr; Shejire gúmyr (Manap Kókenovke): Óleńder // Júrektegi jaýharlar. Syr eli aqyn-jazýshylary shyǵarmalarynyń jinaǵy./Qur. K.Saǵymbauuly. –Qyzylorda: Altyn Orda, 2001.

Р.Ж. Есбалаева. С. Желдербаева поэзиясындағы ұлттық дәстүр жалғастығы.

5. Jelderbaeva S. Shyǵarmalary: Óleńder, áńgimeler men erteńgilik stsenarıler. / S. Jelderbaeva, R. Naýryzbaeva. –Astana: Foliant, 2009. –376 b.
6. Jelderbaeva S. Máńgilik alaý; Meniń ákem; Aýylymnyń qos shynary;
7. Kúrishshiniń qyzymyn; Syr marjany; Bastaǵy aýyz: Óleńder // Qasietti Qarmaqshy. Qarmaqshy ómiriniń aqyn-jazýshylary shyǵarmalarynyń jinaǵy / Jaýapty qurast. Altai Úsenuly. – Almaty: Úsh qıan, 2003.
8. Sháribekuly Q. Ustaz ulaǵatymen ulyq //Syr boıy. 16 naýryz 2002 j.
9. Qalqabaeva S. Qadyr Myrza Áli poeziyasındaǵy ulttyq naqyshtar. // Qazaqstannyń ǵylymy men ómiri. 2019 j. №3, 188-bet.
10. Qazaqstan. Ulttyq entsiklopedıa. 7-tom. Almaty, 2005. – 728 b.
11. Negımov S. Óleń órimi. – Almaty: Ǵylym, 1980. – 136 b.
12. Sandybaeva A.T. Sózdiń leksikalıyq maǵynasynyń qurylymy. // Qazaq bilim akademıiasynyń baıandamalary. Astana. 2015. №2, 163-b.

Özet

S. Zhelderbayeva Kazak šiirinde milli ruhu oluřturmak iwin çalıřan bir řairdir. "Edebiyatın milli olması gerektiǵini" dűřenen řairin her šiiri Kazak halkının ruhunu ve özinű yansıtır. S. Zhelderbayeva ulusun tarihini, davranıřını ve dűřüncesini tanımlar. Onun šiirlerinin derin bir ideolojik anlamı vardır. Bütün yeteneǵini ve tutkusunu ulusunu tanıtmaya adanıřtır. O sadece hayatını ve duygularını ifade etmek iwin deǵil, aynı zamanda bir bütün olarak ulus adına konuřmak iwin yetiřtirildi. Makale Kazak halkının geleneklerini yansıtmaqdadır: «Kız úıge qarashy», «Aq bosaǵa», «Aq shyıyldyq», «Qyz uzatý», «Kelinderim», «Qudalar», «Dastarhan», «Jailaýda», «Sabantı» ve diđerleri. Milli ruhun tematik, ideolojik, řiirsel, kompozisyonel analizleri yapılır ve bu šiirlerde karakterize edilir. řairin šiiri daha önce yerel ve bölgesel yayınlarda yayımlanmamıř, özel olarak incelenmemiř ve yaratıcı bir řekilde analiz edilmemiřtir.

Anahtar kelimeler: ulusal šiir, gelenekler, řiirsel enerji, sanatsal yaklařımlar, ulusal fikir.

(Yesbalayeva R. J. S. Zhelderbayeva'nın şiirinde Milli Geleneklerin Devamı)

Аннотация

С. Желдербаева – поэт, работавший над формированием духа нации в казахской поэзии. Каждое стихотворение поэта, который понимал, что «литература должна быть национальной», отражает душу и сущность казахского народа. С. Желдербаева описывает историю, поведение и видение нации. Это имеет глубокий идеологический смысл. Он посвятил весь свой талант и амбиции, чтобы показать свою нацию. Он был воспитан не только для того, чтобы петь свою жизнь и чувства, но и выступать от имени нации в целом. В статье пропагандируются традиции казахского народа: «Взгляни на юрту», «Взгляни на белый порог», «Белый занавес», «Кыз узату», «Келиндерим», «Кудалар», «Дастархан», «Жайлауда», «Сабантуй» и другие. Проведены тематический, идеологический, поэтический, композиционный анализ национального духа и характера таких стихов. Мы постарались сосредоточиться на стихотворениях поэта в статье, поскольку поэзия поэта не была опубликована в местных и региональных изданиях, а также не была специально изучена и творчески проанализирована.

Ключевые слова: национальная поэзия, традиции, поэтическая энергия, художественные подходы, национальная идея.

(Есбалаева Р. Ж. Продолжение национальных традиций в поэзии С. Желдербаева)

N. Y. Bayatlı

Prof. Dr., Bağdat Üniversitesi Diller Fakültesi Türk Dili Bölümü, Bağdat, Irak
(najdatyashar@colang.uobaghdad.edu.iq)

Diyale İli Hanekin İlçesi Türkmen Folklorunda Yılan

Özet

Birçok dünya mitolojisinde ve halk inançlarında önemli bir motif olarak karşımıza çıkan yılan, eski dönemlerden itibaren Türk inanç siteminde hep varlığından söz ettirmiştir. Yılan, halk inançlarında olduğu gibi sözlü kültürde de eskiden olduğu gibi günümüzde de hep kendisinden iyi veya kötü bir şekilde bahsettirmiştir. Halk edebiyatının pek çok ürününde önemli bir motif olarak yer almıştır. Don değiştirmesi, zehri, sesi, tehlikeli dili, öldürücü ısırganı, sürekli açık olan gözü gibi özellikleriyle eski dönemlerden itibaren pek çok kültürde kendisine ölümsüzlük, yeniden canlanma, koruyuculuk ve şifacılık gibi semboller atfedilmiştir. Bu çalışmada Irak Türkmenlerinin yaşadığı yerleşim birimlerinden biri olan Diyale iline bağlı Hanekin ilçesi Türkmenlerinden yılan içerikli halk inançları, masal, efsane, memorat, atasözü ve deyimler sözlü kaynaklardan derlenmiş ve incelenmiştir. Halk edebiyatı metinleri ilçenin ağız özelliği muhafaza edilerek kaynak kişilerden derlendiği şekilde verilmiştir. Çalışmanın başında Türk ve Dünya mitolojilerinde yer alan yılanla ilgili bilgi verilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Irak Türkmenleri, Hanekin İlçesi, Mitoloji, Yılan, halk inanışları.

N. Y. Bayatlı

Prof. Dr. Baghdad University Faculty of Languages Department of Turkish language,
Baghdad, Iraq (najdatyashar@colang.uobaghdad.edu.iq)

The Snake in Turkmen Folklore, Khanaqin District

Abstract

The snake is an animal that has existed since ancient times in Turkish and international mythology, and this presence has appeared in popular beliefs and oral culture as well, whether positively or negatively. It is addressed as an important component of many of the popular literature subjects. Where it was assigned the symbolism of eternal life, new life, protection, and treatment for what it possesses of characteristics such as replacing the skin, its deadly poison, voice, dangerous tongue, deadly bite, and constantly opened eyes. In this study, beliefs, folk tales, legends, terrifying stories, folk proverbs, and linguistic conventions that include the snake were collected from the oral sources of the Khanaqin district in Diyala governorate, and then studied and analyzed. The results were written according to the form collected from the oral sources and by preserving the characteristics of the Khanqanian Turkman dialect. At the beginning of the study, the snake and its presence in the Turkish and international mythology was discussed.

Key words: Iraqis Turkman, Khanaqin District. Mythology, The Snake, Folk Beliefs.

Giriş

Mitolojik dönemlerden itibaren insanoğlunun hayatında önemli sembollerden biri olan yılan hiçbir dönemde canlılığını ve güncelliğini yitirmediği gibi geçmişten günümüze kadar farklı toplum ve kültürler arasında hep varlığını sürdürmüş ve devam ettirmiştir. İnsanoğlunu zehriyle öldürüp içine korku uyandırdığı halde don değiştirmesiyle yaşamaya devam etmesi ölümsüzlüğü simgelemektedir. Sahip olduğu bu çift taraflı özelliğiyle bütün toplumlarda korku ile karışık bir saygı kazanmasına ve kendisine kutsallık atfedilmesine yol açmıştır.

Yılanın uzun süre insan dahil birçok canlı varlığın merak ettiği ve ölümlerini yaşadığı, insanın gizemlerini çözmek için hep çalışıp uğraş verdiği karanlık dünyasını temsil eden yeraltında kalması ve bu dünyanın gizemlerini yaşaması, görmesi ve ayrıntılarını bilmesi onu diğer hayvanlardan üstün kılmıştır.

Bazen uğurlu bazen uğursuz ve çetin bir hayvan olarak halkın kültür hafızasında ve inanç dünyasında yaşayıp korku ve saygı uyandırdığına rağmen hem zehiri hem de panzehiri bünyesinde taşımış olması da tıpta sembol olmasına yol açmıştır.

Hemen hemen bütün mitolojilerde yer alan yılan, özellikle yaratılış mitlerinde kendisinin varoluşun temelinde yer almasını destekleyen başka unsurlarla birlikte de dikkat çekmektedir. Çoğunlukla yılan; ağaç, yumurta ve su ile ilişkilendirilmektedir. Sayılan unsurlar, doğada yılanın üremeyle ve varoluşla ilgili bütünlüğünü sağlayan sembollerdendir [1, s. 54-55].

Yılanın yeraltında sürdürdüğü yaşam öbür dünyadaki güçlerle ilişkilendirilmiştir. Yılan kimi zaman dişi, kimi zaman erkek olarak algılanmış, kimi zaman da kendisinin yaratıcısı olarak görülmüştür [2, s. 197].

Yılan ayrıca iyi ve olumlu yönlü ak ile zarar verici ve kötü nitelikli kara olmak üzere iki türe ayrılmaktadır. Ak yılan ev sakinlerini kötü ve çetin varlıklardan koruyacağı inancı Türk dünyasının muhtelif yerlerinde olduğu gibi Irak Türkmenlerinin bütün yerleşim birimlerinde yaygın olup günümüzde bile canlı olarak halk arasında yaşadığı söylenebilir [3, s. 96].

Sümerler döneminden itibaren Anadolu'nun değişik kültürlerinde yılan mitosu görülmektedir. Sümerlerin kahramanı Gılgamış, sonsuz hayata erişebilmek için, denizin dibinden çıkardığı hayat otunu bir yılanla kaptırdığı kaynaklarda belirtilmektedir [4, s. 149].

Altay Türklerinin yaratılış efsanesinde yılan Erlik'in sözüne aldanan bir hayvan olarak yer alır. Efsaneye göre yılan ve köpek, yenmesi yasak kılınan dört daldaki meyveleri korumakla görevlendirilmişlerdir. Erlik ile

insanlar olan Törüngey ve Eje'yi meyve yemek için kandırmaya çalışırken yılan ağaca çıkararak elmayı alıp ısırır ve Törüngey'e yedirmek ister. Tölüngey yemek istemeyince karısı Ejde elmayı yer ve tadının çok güzel olduğunu görünce kocası Törüngey'in ağzına da sürer ve o anda her ikisinin tüyleri dökülür. Yaratıcı Ülgen bu işin sorumlusunun kim olduğunu sorduğu zaman yılan, köpek ve Eje suçu birbirlerine atmaya başlarlar. Bunun üzerine Ülgen yılanı "Şimdi sen Körmüs (şeytan) oldun. Kişiler sana düşman olsun, vursun ve öldürsün" der. Törüngey ve Eje'yi yeryüzünde yani Dünyada ve şeytanı da yeraltında yaşamaya mahkum eder [5, s. 15–16].

Yılan, mitolojik görüşlerde yer ve su ile bağlantılı olup şeytani tabiatlı bir varlık olarak şaman davullarında yeraltı dünyasıyla bağlantıyı sembolize eder. Altay şamanlarında Erlik kırbaç yerine elinde yılan tuttuğu şekilde betimlenir. İnanca göre, Erlik'in vücudu baştan başa yılanla sarılıdır [6, s.616]. Öte yandan bazı şamanlar yılan şekline girer ve ayınler sırasında yılanın hareketlerini taklit ederler. Bu yüzden şaman elbiselerinde yılanı işaret eden nesnelere de yer alır [7, s. 163].

Eski dönemlerde Türkler, sert ve soğuk bir ortam olan Bozkırlarda yaşadıklarından dolayı yılanla fazla karşılaşma imkanları olmamıştır. Ancak daha sonra güney ve batıya yönelen Türkler, iklim değişikliğinin etkisiyle yılanlara daha fazla rastlamaya ve onları benimsemeye başlamışlardır.

Türkler arasında ejderha genellikle büyük yılan olarak düşünülmüştür. Bu düşünce Dede Korkut Hikayelerinde açıkça belirtilmiştir. Dede Korkut, Kazan Han'ın yedi başlı ejderhayı öldürdüğünü anlatılırken ejderhayı yılan olarak nitelendirmiştir [8, s. 105].

Orta Asya Türk boyları arasında iyi ve olumlu özellikler taşıyan bir yaratık olarak kabul edilen yılan veya ejderha motifi, Türklerin İslamiyet'e girmesinden sonra Arap inançlarına paralel olarak, korkunç ve zararlı, olumsuz, kendisinden nefret edilen bir hayvan olarak görülmeye başlanmıştır. Türklerin Malazgirt Savaşı'ndan muzaffer olarak çıkmasından sonra Anadolu'ya yerleşmesi ile yılan veya ejderhanın temsil ettiği kötü anlam aslına dönmeye başlamıştır [9, s. 90].

Yılan, on iki hayvanlı Türk takviminde yılları simgeleyen on iki hayvandan biridir. Takvimin 6. sırasında yer alan yılan yılının özelliklerinin olumsuz olduğuna inanılmaktadır. O yıl kurak, kışının soğuk ve uzun olacağına; meyvenin az olacağına; böcek, sıçan, yılan ve karıncanın çoğalacağına; hükümdarlar, beyler arasında düşmanlık ortaya çıkacağına; halk arasında hile ve kiskançlığın artacağına; çeşitli hastalıkların yayılacağına, yiyeceklerin pahalanaacağına; kıtlık olacağına; sıkıntılıların

artacağına; yılın ilk çeyreğinde doğan çocukların sakın, vakur, uzun ömürlü, bilgili olacağına; ikinci çeyreğinde doğanların kıskanç; üçüncü çeyreğinde doğanların kötü tavırlı, ziyankar olacağına; son çeyreğinde doğanların ise sert, kötü huylu, hilekâr, ihmalkâr, kötü biçimli, ekşi yüzlü, sert sözlü ve katil olacağına inanılmaktadır [10, s.103, 2, s.199–200].

Yılan, cennette, ebedî hayat sembolü olan elmayı Havva'ya vererek ona doğurganlık ve analık vasfının verilmesine de sebep olmuştur. Bununla birlikte uzun kış mevsimi boyunca karanlıklar dünyasını temsil eden yeraltında uyuyup kaldıktan sonra ilkbahar mevsiminin gelmesiyle yer yüzüne çıkıp don değiştirmesi gibi hal ve hareketleri ölüp yeniden dirilmeyi sembolize eder. Ayrıca düzgün bir halka şeklini alan yılanların birbirlerine dolaşmış halleri üremenin sembolü olarak algılanır. Yılanın derisindeki halkalar ile hep açık olan ve insanın içine korku saran gözlerinin içindeki halkalar büyüleyici bir etki uyanıdır [11, s. 73].

Yeraltı ve yeryüzü arasında yaşamını sürdüren yılan, üç farklı katmanın karakteristik özelliklerini, kendi bünyesinde barındırdığı zıtlıklarla yansıtır. Öncelikle ölüm ve kötülük ile ilişkilendirilen kısmı yeraltını; yaratılış, deri değiştirme özelliği ve yeniden dirilme özelliği yeryüzünü temsil eder. Yılanın yeryüzünü temsil eden özellikleri ağaç, yumurta, su gibi unsurlarla ilişkilendirilir ve bütün bunlar hayatı, üremeyi ve de doğurganlığı ifade eder [1, s. 54–55].

Çeşitli dinler ile inanmalarda ve efsane, destan, masal gibi Türk halk edebiyatı türlerinde görülen yılan, eski Türk inanç sisteminden itibaren Türk kültüründeki varlığını sürdürmüştür [12, s. 410].

Efsane, masal ve halk hikayeleri gibi halk edebiyatı türlerinde yılan hem olumlu hem de olumsuz olmak üzere iki anlam taşımaktadır. Olumsuz anlamıyla insanlar için tehlike, düşmanlık, şeytanlık, kurnazlık, zehir, ölüm vb. temsil ederken olumlu anlamda akıllılık, beceriklilik, zeka, ihtiyat, ketumluk, kuvvet, zenginlik, şifa ve yaratıcılığın sembolü olmuştur [9, s.123].

Yılana karşı toplumların aldığı tavır ve yılanı yükledikleri anlamlar dönem dönem farklılıklar göstermektedir. Özellikle tek tanrılı inançların kabul görmesiyle yılanın itibarı daha da kötüye gider. Cennet ve cehennem anlayışının baskın olduğu bu inançlarda yılan, şeytan olarak kabul görmüş ve kendisine olumsuz yakıştırmalar yapılmıştır [1, s. 54].

Yılan yaratılış efsanelerinde ve kutsal kitaplarda da yer almıştır. Adem ve Havva'nın cennetten kovulmalarına sebebiyet veren yılan Allah'ın gazabına uğramış ve ömür boyu sürünmeye mahkum edilmiştir. Diğer yandan Türk dünyasının birçok yerinde yaygın olan "her evin bir yılanı var,

bu yılan ev sakinlerini kötü varlıklardan korur" veya çeşitli vesilelerle yılanın gücünden yararlanmaya çalışılan inançlarda yılanın hamilik ve koruyuculuk işlevi yüklendiği görülmektedir. Bu da yılanın iyi/ olumlu veya kötü/olumsuz olarak çift taraflı algılanmasına yol açmıştır.

Saltıkname'de eylemin temeli, kahramanın bir dağa çıkıp büyücüler tarafından kaçırılan gençleri aramayı bulması esasına dayanmaktadır. Bu kahraman alevlerden etkilenmemiş; ejderhaları öldürmüş ve ruhlarla konuşabilme yeteneğini elde etmiş; perilerin rehberliğinde, aslanlar ve köpeklerin üzerine binmiş halde ellerindeki yılanları sallayan büyücülerle savaşmıştır [13, s. 56].

Hz. Ali Cenkmelerinde bahsi geçen insan ve diğer varlıkların iyi veya kötü olarak ayrılması yılan için de geçerlidir [12, s. 410].

Türk Kahramanı yılan olan halk hikayelerinden Şahmaran'da hikayenin kahramanı Şahmaran gövdesi yılan, başı kadın şeklinde olan, insan gibi konuşan, olağanüstü ve efsanevi bir yaratık şeklinde hikayede yer almaktadır [14, s. 491].

Mevlana'nın Mesnevi'sinde "yılan" veya "ejderha" kelimeleri geçmekte olup, bunlarla ilgili olarak eserde dört adet müstakil hikâye anlatılmaktadır. Bunların dışında başka hikâyelerde de yilandan ve ejderhadan bahsedilen kısımlar mevcuttur. Tüm bu bahislerde yılan ve ejderha genellikle olumsuz bir figürdür. Mesnevi'de yılan; kötü nefis, kötü insanlar ve kötü eylemlere dair anlatılarda, çeşitli kavramlara teşbih unsuru olarak, ayrıca Hz. Musa'nın esasına bağlı mesajları iletmede ve bazı halk inançlarını aktarmada bir sembol olma fonksiyonlarıyla yer almıştır [15, s. 30].

Türk Edebiyatını belki de en fazla etkilemiş yabancı edebiyat eseri olan *Şehname*'de de "yılan" motifi bir kötülük ve şeytan sembolü olarak kullanılmıştır. Mitolojiye göre zalim hükümdar Dahhak'ın iki omuzundan iki yılan çıkar. Bu yılanlar Dahhak'a çok ıstırap verir ve yılanların teskin edilebilmesi için onlara her gün iki insan beyni yedirilir. Ermail ve Kermail adlı iki iyi insan aşçı kılığında saraya girer ve bir insan beyni ile bir koyun beynini karıştırarak yılanlara yedirir. O günden sonra her gün bir insan kurtulmuş olur. Kurtulan insanlar dağa gönderilir. Burada biriken bu insanlar Feridun'un önderliğinde bir araya gelirler ve Dahhak'ı tahttan indirirler. Buradaki yılanlar insanların beynini yiyen ve onlara zulmeden şeytanın emrinde varlıklar olarak tasvir edilmiştir. [16, s. 28–32]

Yılanla ilgili Türk inanç sisteminde mevcut olan hususların birçoğu benzer veya farklı bir şekilde diğer milletlerin mitolojisinde de yer aldığı

yapılan çalışmalarda tespit edilmiştir. Sözelimi, Mısır'da eski dönemlerdeki insanlar yılanın bir korku kaynağı olmasına inandıklarından kafası gövdesinden ayrılmış bir şekilde tabutlarının üzerine onun resmini çizme yoluna başvurmuşlardır. Kafası gövdesinden ayrılmayan yılanın tekrar hayata dönebileceği düşüncesinden hareketle tabutun üzerinde resimlerde yılanın kafası gövdesinden ayrı olarak çizilmiştir. Aynı zamanda Mısırlılar, Türklerde olduğu gibi yılanı koruyuculuk işlevini atfetmişlerdir. Sözelimi sel döneminde fazla sayıda yılan ortaya çıktığında Mısırlılar tarlalarındaki ekini korumak için yılanı oralarda barındırma yoluna gitmişlerdir. Yılanın koruyuculuğuna yönelik inançlar çerçevesinde yine Mısırlılar ölümlerinin mezarları üzerine onun resmini çizdikleri görülebilir. Ebediyete giden ölünün yolculuğu sırasında yılanın onu kötü varlıklardan koruduğuna inanmışlardır. [17, s. 233]

Mısırlılar arasında eskiden doktorların evlerinde şifa sembolü olarak yılanın resmini asmalarında [17, s. 233]. Türk inanç sisteminde yılanın hem zehir hem de panzehri bünyesinde taşımış olmasına yönelik inanca çağrışım yaptığı söylenebilir.

Türk insanı; dilini, kültürünü, edebiyatını, gelenek- göreneğini, töresini, yargı değerlerini, milli kimliğini ve milli kimliğinin taşıdığı ve kapsadığı bütün unsurları muhafaza etmeyi bilen bir güce sahiptir. Buna da yüzyıla yakın Türk dünyasından uzak tutulmuş ve bağlantı kurmasına dahi müsaade edilmemiş Irak Türkmenlerinin atalarından tevarüs ettikleri söz konusu değerlerini günümüze kadar canlı olarak muhafaza etmelerini örnek olarak gösterebiliriz.

Irak Türkmenleri, buldukları coğrafya itibarıyla farklı millet ve etnik grupları ile bir arada yaşamaya mahkum edilmiş olmalarına rağmen sosyo-kültürel ve psiko-kültürel yapılarının yanı sıra milli kimliklerinin kapsadığı bütün değer yargılarını muhafaza edebilmiş bir Türk topluluğudur.

Bu çalışmada Irak Türkmenlerinin yaşadıkları yerleşim birimlerinden biri olan Diyale iline bağlı Hanekin ilçesi Türkmenlerinden yılan içerikli halk inançları, masal, efsane, memorat, atasözü ve deyimler sözlü kaynaklardan derlenmiş ve incelenmiştir. Halk edebiyatı metinleri ilçenin ağız özelliği muhafaza edilerek kaynak kişilerden derlendiği şekilde verilmiştir.

İnceleme

Yukarıda da belirtildiği üzere farklı coğrafyalarda yaşayan Türkler, eski dönemlerden bu yana yılanı hep farklı bir gözle bakmışlardır. Bu bakış açıları kimi zaman olumlu kimi zaman da olumsuzluk arz ettiyse de meselenin özünde yılanın ayrıcalıklı özelliği yatmaktadır. Taşıdığı mistik boyutlu özelliğiyle yılan halk inançlarında ve halk edebiyatı türlerinde geniş bir yer tutmuştur.

1. Halk İnançları

Irak Türkmenleri arasında yılan "ılan" şeklinde telaffuz edilmektedir. Irak Türkmenlerinin yaşadıkları yerleşim birimlerinden biri olan Diyale ilinin Hanekin ilçesinde Türkmenlerden derlenen yılan içerikli halk inançları aşağıda maddeler halinde sıralanmıştır:

1. Her evin bir yılanı var. Bu yılan ev sakinlerine zarar vermez. Aksine onları kötü varlık ve ruhlardan korur (Kk5).
2. Ev yılanının bulunduğu düşünülen yere tuzla un serpilir. Böylece ev sakinleri ile yılan arasında tuz-ekmek hakkı olacağına ve yılanın kendilerine zarar vermeyeceğine inanılır (Kk5).
3. Kara, sarı, kırmızı, rengarenk yılanlar kötü sayılır. Onlar her an bir fırsat bulup insana saldırarak zehirleyebilirler (Kk3).
4. Yılan öldürülerek ağaca asılırsa bol bol yağmur yağacağına inanılır (Kk8).
5. Rüyasında yılan tarafından ısırıldığını gören kişinin hasta olacağına inanılır (Kk6).
6. Yılanın gözü ve diğer uzuvları ile büyü yapılır (Kk1).
7. Öldürülen yılanın gözü çıkarılıp muska veya küçücük bir kutu içinde bulundurulursa ilgili kişiye bir daha yılanın yaklaşmayacağına inanılır (Kk8).
8. Yılanı öldüren kişinin aynı günde mutlaka yıkanması ve banyo yapması gerekir. Aksi takdirde yılanın ruhu onu rahat bırakmaz (Kk11).
9. Genellikle تنها, boş yer ve harabelerde bulunduğu ve saklandığına inanılan yılanın verebileceği zararlardan uzak durmak için halk arasında bu tür yerlere girmeme konusunda özen gösterilir (Kk7).
10. Yılan suyunu içtiği ev sakinlerine zarar vermeyeceğine inanılır (Kk3).
11. Yılanın deliğine karışılmadığı takdirde kimseye zararı olmayacağına inanılır (Kk6).
12. Yılandan kurtulmak isteyen yanında yarpuz bitkisi bulundurulması gerekir. Çünkü yılan hiç yarpuzu sevmez (Kk5).

13. Yılanın yumuşaklığına inanılmaz. Bu yüzden ondan her zaman uzak durulması gerekir (Kk9).

14. Gece vakti yılanın adının anılmaması gerekir. Aksi takdirde ortaya çıkıverir (Kk8).

15. Serçeler cıvıldarsa oralara yakın bir yılanın bulunduğu inanılır (Kk12).

16. Yaşlı kadınlar evde hep "Ey ev yılanı ne sen bize ne de biz sana zarar vermeyelim" şeklinde konuşurlar (Kk3).

17. Çocuğunu nazardan korumak isteyen anne, nazarı kötü olduğunu düşündüğü kişinin yüzüne "Arxavda (arkanda) ilan var, arxavda ilan" der. Böylece çocuğunu kötü nazarlıdan koruyacağına inanılır (Kk1).

18. Havva'nın cennetten çıkmasına sebep olduğuna inanıldığı için yılan her zaman lanet okumak gerekir (Kk14).

19. Havva'nın cennetten çıkmasına sebep olduğundan Allah yılanın gazabını indirir ve onun el ve ayaklarını keser; karnı vasıtasıyla süründürerek yürütür, yüzünü çirkinleştirir ve yiyeceğini sadece topraktan ibaret kılar (Kk14).

20. Havva'nın cennetten çıkmasına sebep olduğundan Allah yılanın gazabını indirir ve ona yılın tam değil, yarısını yaşamayı nasip eder. Bu yüzden yılan altı ay yer altında altı ay da yeryüzünde yaşar (Kk15).

21. Adem ve Havva oğullarının düşmanı olduğu için görüldüğü yerde yılanın öldürülmesi caizdir (Kk4).

22. Yola çıkmadan önce yılanı gören kişinin şansının yaver gideceğine inanılır (Kk7).

23. Bir inanca göre, hamile olup düşük yapan veya hamile kalmakta geciken ya da çocuğunu doğum sırasında kaybeden kadınlar için bir uygulama yapılır. Buna göre; bir yılanın yutmaya çalıştığı sırada ağzından son anda kurtarılan kuşu veya serçeyi alıp bir seyit veya şeyhe götürürler. Şeyh veya seyit o kuş veya serçeyi kefenler (sarar), üzerine okur ve bir muska şekline getirdikten sonra kadından üzerine takmasını ister. Bunu yapan kadının sağ salim doğum yapacağına, hamile kalamıyorsa hamile olup sağlam bir çocuk doğuracağına, çocuğu doğumdan sonra ölen kadının bir sonraki doğumunda çocuğunun ölmeyeceğine inanılır (Kk9).

24. Kadınlar hilye/süs olarak yılan figürlü bileklik takarlar. Bu tür hilyeyi takan kadının güçlü olacağına inanılır. Bu yüzden kuyumcuların birçoğu yılan içerikli birçok çeşit bileklik yaparlar (Kk6).

25. Tenha bir yerde yılanı gören kişi korkup yılanı hitaben "Hz. Süleyman'a verdiği sözünü tut, bana dokunma" derse yılanın çekip gideceğine inanılır (Kk10).

26. Mezarlarda uzun ve büyük bir kara yılanın dolaştığına inanılır. Bu yılan yeni defnedilen kötü insanların mezarlarına girip onlara işkence ettikten sonra oradan çıktığına inanılır (Kk10).

27. Halk arasında kötülük yapan, gizlice iş çeviren ve ikiyüzlü olanlar yılanı benzetilir (Kk5).

28. Halk arasında ikiyüzlü insanlar yılanı benzetilir. Ayrıca çok zayıf bünyeli olup sürekli zarar verme peşinde olanlara da zehirli veya sarı ilan (zehirli veya sarı yılan) denir (Kk9).

29. Her evde beyaz ve kara olmak üzere iki yılanın mevcudiyetine inanılmaktadır (3, s.96).

30. Yılan bir kişiyi ısırırsa, onun Allah ü Teala'nın kudreti ile gönderildiğine inanılır. Böyle olmazsa yılan o kişinin önünden bir şey yapmadan geçebileceği inancı yaygındır. (Kk13).

31. Hamile kadını gören yılan onun karşısına çıkıp diklenmeye çalışırsa doğacak bebeğin cinsiyetinin erkek, yılan kadının karşısına çıkmadan yandan giderse doğacak bebeğin cinsiyetinin kız olacağına inanılır (Kk2)

32. Yılan, ağzında şeytanı saklayıp kapının eşiğinden onun cennete girmesine yardımcı olmuştur. Bunun neticesinde şeytan Hz. Âdem ve Havva'nın cennetten çıkmalarına da sebep olmuştur. Cennetten çıkmasına yılanın sebebiyet verdiğini öğrenen Hz. Âdem, onu yakmıştır. Söylentilere göre yılanın küllerinden pireler doğmuştur. Bu yüzden pirenin ısırığı acıtır (Kk4).

33. Yılanın rüyada görülmesi, düşmana delalet sayılır. Rüyasında ölü bir yılanı gören kişinin düşmanın şerrinden sakınması gerekir (Kk4).

34. Büyü açısından yılanın kanı ile göze sürme çekilirse gözün iyileşeceğine, yılanın kalbi insanın kalbi üzerine sürülürse büyüden etkilenmeyeceğine; diş ağrısı olan insanın dişi üzerine yılanın dişi sürülürse acısının deneceğine, hamile kalmayan kadının kalçası üzerine yılanın dişi yapıştırılırsa hamile kalacağına inanılır (18. s. 162).

35. Hz. Adem, kendisi ile Havva'nın cennetten kovulmalarına yılanın sebebiyet verdiğini öğrenince onu yakar. Bu yüzden halk arasından yılanı ateşe atıp yakmak gerekir (Kk2).

36. Cumartesi günleri insanlara görünen yılanın Yahudi, Pazar günü çıkanın Hıristiyan diğer günlerde çıkanıysa Müslüman olduğuna inanılır. Cumartesi günü çıkan yılanı "Hz. Musa hatırı için benden uzak dur, bana

dokunma", Pazar günü çıkana "Hz. İsa hatırı için bana dokunma, uzak dur", haftanın diğer beş gününde çıkana ise "Peygamber efendimiz ve onun Ehlibeyti hatırı için benden uzak dur, kötülük yapma" denirse yılanın çekip gideceğine inanılır (Kk4).

36. Hamile kalmak isteyen kadın, öldürülmüş bir yılanın üzerine eteğini azcık kaldırarak yedi defa atlarsa hamile kalacağına inanılır (Kk5).

37. Yılanın ısırıldığı kişinin fare saldırısına maruz kalmaması için onun yanı başında radyo, zil vb. ses çıkaran bir alet konulması gerekir. Çünkü fare yılanın ısırıldığı kişinin üzerinden atlarsa ısırılan kişinin öleceğine inanılır (Kk14).

38. Eskiden bazı köylerde kimi dervişler öldürülen yılanı dirseklerinin üzerine sararlar. Göz hastalığına yakalanmaması veya gözün görme gücünün artırılması için kadınlar yeni doğan bebeklerini bu dervişe götürür. Derviş bebeğin gözüne yılanın kuyruğunu çeker ve sürmeler. Böylece bebeğin gözünün sürmeli ve çok güçlü bir görme kabiliyetine sahip olacağına inanılır (Kk3).

39. İnanca göre dişi yılan yılda bir defa, erkek yılan ise dişi yılanlara güzel görünmek için yılda iki defa don değiştirir (Kk14).

40. Eski dönemlerden kalan ve yer altında veya eski eserlerde gömülü definelerin başında koruyuculuk görevini yapan bir yılanın bulunduğuna inanılır. Bu yüzden halk, definenin bulunduğu yerlere yanaşmaya cesaret edemez (Kk1).

41. Adakta bulunan kişi dileği gerçekleştikten sonra adağını yerine getirmediği takdirde adağı adadığı imam, sahabe, şeyh veya seyidin onu uyarmak için yatağına bir yılan göndereceğine inanılır (Kk5).

42. Bağda yılan öldürülürse, bağban uzun yaşasın ve sürekli meyve versin diye yılanı üzüm ağacının altına gömer (Kk2).

43. Yılanın belli bir yeri yoktur; bir gecede yedi komşu evine girip çıkabileceğine inanılır (Kk2).

44. Yılan sarımsak kokusundan hoşlanmaz. Yılanın uğramasını ve yanaşmasını engellemek için evlerde sarımsak bulundurulur (Kk1).

45. Yılan başka bir yılanı yutarsa cüssesi daha büyük olur (Kk6).

46. Yılanın cüssesi iri olursa boynuz çıkarır. Melekler de öbür dünyada cehennem giriş kapısında kötü ve çok suç işleyen insanlara işkence yapması için onu göğe kaldırdıklarına inanılır (Kk8).

47. Eşi öldürülen erkek yılan, onun öcünü almak için hep katilinin peşinde olacaktır (Kk11).

48. Kadınların neslinin yılan neslinden geldiğine inanılmaktadır (Kk10).

49. Mart ayında yılanı öldüren kişinin yıl boyunca şansı yaver gideceğine inanılır (Kk13).

50. Rüyada ölü bir yılan gören kişinin, düşmanından kurtulacağına inanılır (Kk8).

50. Rüyasında birkaç yılanla sahne olduğunu gören kişinin yüksek bir mevkiye geleceğine inanılır (Kk3).

51. Rüyasında bir kara yılanı öldüren kişinin düşmanını yeneceğine inanılır (Kk1).

52. Rüyasında bir yılanla savaşan kişinin düşmanı ile savaşacağına; onu yenerse düşmanını yeneceğine, ona yenik düşerse düşmanına yenik düşeceğine inanılır (Kk5).

53. Rüyasında evine yılanın girdiğini gören erkeğin, karısının akrabalarından zarar göreceğine inanılır (Kk10).

54. Halk tarafından sevilen, çok az günah işlediğine inanılan iyi insanın defnedildiği ilk yedi günde mezarı başında bir yılan onu kötü varlıklardan korur (Kk7).

55. Uzun süre evi terk eden ev sakinlerinin eşyaları yılan tarafından korunduğuna inanılır (Kk4).

56. Yılanı öldürürken onun kafasını gövdesinden ayırıp ateşe atmak gerekir. Aksi halde yılanın ölmeyeceğine inanılır. (Kk14).

2. Masal

1. İlan ve Oduncu

Varıymış yoxymış yalan gerçekten çoxıymış. bir gun ocıncı Murad odın kesmağa gidiri. ağaçları baltesinne vurur. Bir ağacın altınan ona bir beyyük bir ilan çıkırı. diyer eyzine "Sen bu ağacı kesme, men sene her gun bir dinar verrem". Murad da diyer qebulımdı. Bunnan sora Murad her gun gelli ilan yanına ilan da ona bir dinarı'nı verri. Bir gun Murad xeste ollı. Yazıya çıxabilmez, ervadına diyer, ervad qax geti ilannan bir Dinarımızı geti. Ervad da gider ilanın yanına, ilan da deligine girer bir Dinarı getirri ervada versim. Ervat temeh edriri diyer beke deligte çox dinar var. Qaxar baltasını ilanın başına vırmağ ister. İlan de başını çeker ona çallı. Ervad bir baş öler. Murad baxtı ervadı donmedi Yatağınnan qaxar ağaca gidiri. Baxırı ağacın yanında ervadı yeredi canı da şişip. İlane itab eder diyer ilan neçi ervadıma çaldıv, men senivden ittifaq ettim. İlan diyer Murad bu seetten sora sen ervadıv yadıvdan çıxmaz men de quyriğım yadımnan çıxmaz ittiffaq mittiffaq qalması... (Kk12)

Türkiye Türkçesi ile Yılan ve Oduncu

Bir varmış bir yokmuş yalan gerçekten çokmuş. Bir gün oduncu

Murat odun kesmeye gider. Ağaçları baltayla keserken bir ağacın altından büyük bir yılan çıkarır. Yılan ona "Bu ağacı kemse, ben sana buna karşılık her gün bir dinar vereceğim" der. Bunun üzerine oduncu Murat bu teklifi kabul eder. Murat bundan sonra her gün ağacın yanına gelir ve yılan söz verdiği gibi ona bir dinar verir. Bir gün Murat hastalanır ve dinarı almak için karısını gönderir. Yılan oduncunun karısını görünce deliğine girip bir dinarı getirirken kadın delikte daha fazla dinar var diye aç gözlülük yapıp baltasıyla yılanın kafasına vurmaya çalışırken balta kuyruğuna isabet eder. Bunu gören yılan kadını gaflete salıp ona saldırarak ısırır ve zehriyle öldürür. Karısını merak eden oduncu Murat yavaş yavaş yataktan kalkıp yılanın bulunduğu ağaca gider ve karısının yere uzanan cesedini şişmiş bir halde görünce yılanı sitem eder ve neden anlaştıkları halde karısını öldürdüğünü sorar. Yılan da olup bitenleri anlatır ve kuyruğunu göstererek "Anlaşma bitti, bundan sonra ne ben kesilen kuyruğumu ne de sen öldürdüğüm karını unutacaksın." der.

2. Ev ilanı

Bir gün bir eravt otırı evini paklırı, baxırı evin bir zavyesinde sebetin içinde dört beş xurda ilan var. qorxırı gişini çağırır, diyer "Adem adem ge bax ne var burde". Adem gelli diyer "Ervat bizde bir hakat var; diyiller ilan ev sehebine zerer vermez, ge biz bunu tecrube edağın.". Adem qaxer sebeti ayrı yere aparar. Biraz sora baxıllar nene ilan gelli eyzleri de uzxten baxılla, İlan baxırı uçağları yoxtı. Çox asebi ollı. Bu yan ediri o yan ediri tapmırı eylzerin. Bir baş gider mıtboxa bağar ev sehebi ervat bamyaya aşı ediri. Diyer "Men heqvizden gellem indi." Qazanın ıstını açar bamyenin suvınan içer zehrine qarıştırar bir de qazana tıfırer. Ervattan kişiy buna uzaxtan baxılla. Adem diyer "Qoy sebeti yerine qoyem indi." Qaxar sebeti eski yerine qoyar. Biraz sora ilan gelli baxırı uçağları sebet içindedile. Qaxer tez tez mıtboxa gider bamyaya qaazanını qelb eder hette evdekiler zehirlenmesin (Kk5).

Türkiye Türkçesi ile Ev Yılanı

Kadının biri bir gün evinin köşe bucaklarını temizlerken köşede bulunan bir sepetin içinde dört beş yılan yavrusunu bulunca korkar ve kocasına seslenir. Kocasını da ona "Hani ev yılanı ev sâkinlerine zarar vermiyor, diyoruz ya gel de biz bunu bir deneyelim" der ve yılan yavrularının bulunduğu sepeti başka bir yere götürüp saklar. Anne yılan geri geldiğinde yavrularını bulamayınca üzülür ve onları her yerde aramaya başlasa da bulamaz. Bunun üzerine ev sakinlerine sinirlenir ve hincını çıkarmak için ocağın başında pişmekte olan bamyaya tencerenin kapağını açıp suyundan içip içip daha sonra zehrini katarak tencereye kusar. Bütün bunlar

karı koca tarafından uzaktan seyredilir. Adam sepeti eski yerine geri koyar. Tekrar yerine geri dönen anne yılan sepeti ve içindeki yavrularını görünce onlara sarılır. Daha sonra hızlı hızlı sürünerek ocağa doğru gider. Ocağın üzerindeki tencereyi yere devirir ve ev sakinlerinin ondan yemesini engeller (Kk5).

3. Memorat

Kimi kimsesi evde bulunmayan ve yeni doğum yapan kadının biri, çocuğunu uyutup banyoya girer. Banyosunu yaparken bebeğinin beşikte ağladığını duyar. Üzerine havlusunu sarıp banyodan hızlıca çıkarak çocuğunu bulunduğu odanın kapısına girerken bebeğinin beşiğine kafasını uzatan bir yılanın çocuğa hitaben;

Yat balam yat, yat koşım yat / Uyu balam uyu, uyu koşum uyu
Elim yoxtı beşigiv salım / Ellerim yok ki beşiğini sallayım
Yat balam yat, yat ezizim yat / Uyu balam uyu, uyu azizim uyu
Ayağım yoxtı ıstına seni uzatım / Ayaklarım yok ki uzatıp seni üzerine koyayım
Yat balam yat, yat gozım yat / Uyu balam uyu, uyu gözüm uyu
Qucağım yoxtı seni qoyım / Kucağım yok ki seni kucaklayayım
Yat balam yat, yat cıvanım yat / Uyu balam uyu uyu cıvanım uyu
Emcegim yoxtı sene süt verim / Memelerim yok ki seni emzireyim
Yat balam yat yat korpem yat / Uyu balam uyu, uyu körpem uyu
Maç etmem seni maç etsem çallı dilim / Öpmem seni öpsem seni dilim ısırır
dediğini duyar. Yılan annenin kendini gördüğünü fark edince yavaş yavaş ortadan kaybolur (Kk5)

4. Atasözü

1. İlan emin ola ervade emin olma (Kk4)
Yılan güven kadına güvenme
2. İlan kuççıkken başını ez/ qopart (Kk7)
Yılan küçükken başını ez/ kopart
3. İlan eyz qarnını çallı (Kk9)
Yılan kendi karnını ısırır
4. Sarı ilan kimin çallı başını saxları (Kk6)
Sarı yılan gibi ısırır ve kafasını saklar (Kk7)
5. İlan bes öldrenini sever (Kk11)
Yılan sadece kendisini öldürecek kişiyi sever
6. İlan eyz zehrinnen ölmez (Kk7)
Yılan kendi zehrinden ölmez.
7. Şirin dil ilanı deliginen çıxatırı (Kk4)
Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır

8. İlan sardı eyzini (Kk12)
Yılan kendisini sardı
9. İlanın beyazına de qeresine nalet (Kk10)
Yılanın beyazına da karasına lanet
10. İlan eyzini öldireni tanırı (Kk8)
Yılan kendisini öldürecek olanı tanır
11. İlan bes ilan doğar (Kk6)
Yılan sadece yılan doğar
12. İlanın yarpız kimin (Kk8)
Yılanla yarpuz gibi
13. Eline ilan çalan ip çekmekten qorxmaz (Kk3)
Elini yılan ısırın kişi ip çekmekten çekinmez/korkmaz
14. Geçim olmayana bir kere ilan çallı (Kk5)
Acemi olmayanı sadece bir kere yılan ısırır
15. İlan imşaqse zehri dişindedi (Kk10)
Yılan yumuşaksa zehri dişindedir.
16. İlande zehir bitmez (Kk1)
Yılanda zehir tükenmez
17. İlanı gordıǵvıda qal eqrebi goriǵıda qaç (Kk4)
Yılanı görünce kal, akrebi görünce kaç
18. İlan nence feqirdi onca da zehirlidi (Kk14)
Yılan ne kadar usluysa o kadar da zehirlidir.
19. İlan eyz delligini tanırı (Kk9)
Yılan kendi deliǵini tanır

Söz konusu atasözlerine benzer veya tek kelime farkla daha önce Kerkük ve diǵer Türkmen bölgelerinde tespit edilen atasözlerimiz de bulunmaktadır (19, s.23; 20, s.31; 21, s.37) gibi atasözleri tespit edilmiştir.

5. Deyim

1. İlan başı axtarmaǵ (Kk2)
Yılan başını aramak
2. İlan çalımışa dönmaǵ (Kk2)
Yılan ısırımışa dönmek
3. İlan delligine el qoxmaǵ (Kk5)
Yılan deliǵine el sokmak
4. İlan kimin (Kk2)
Yılan gibi
5. İlan beslemaǵ (Kk9)
Yılan beselemek

6. Ki başlı ilan (Kk13)

İki başlı yılan

7. İlan şer satmağ (Kk10)

Yılana sataşmak

8. İlan dili (Kk5)

Yılan dili

9. İlan zehri (Kk5)

Yılan zehri

10. İlan gozu (Kk5)

Yılan gözü

Söz konusu deyimlere benzer veya tek kelime farkla daha önce Kerkük ve diğer Türkmen bölgelerinde tespit edilen deyimler de mevcuttur [21, s.125, 239].

4. Bilmece

Irak Türkmenleri arasında yılan ile ilgili şu bilmece tespit edilmiştir:

1. Izun ızun uzanırı

İlde bir bezeniri (Kk9)

Uzun uzun uzanır

Yılda bir defa bezenir

2. Izundı ip dogı

Dişliri koppek dogı (Kk9)

Uzundu ip değildir

Isırır köpek değildir.

3. Tikişsiz qemisi var, bes panatolonu yox,

İki gozu var, ayağı yox,

Adem öldürri eli yox (Kk9)

Dikişsiz gömleği var, ama pantolon değil,

İki gözü var, ayağı yok

Adam öldürür eli yok

Yukarıdaki malzemelere ek olarak Türk dünyasının pek çok yerinde görülen gelin-kaynana geçimsizliği sırasında tarafların birbirlerine sarf ettikleri sözler arasında yılanın önemli bir yer tuttuğu ve yılana benzetme yapıldığı aşağıda belirtilen dörtlükte de görülmektedir.

Qeyneneler ilandı /Kaynanalar yılandır

Her ne deseler yalandı / Her ne deseler gerçektir

Gelin çölde çiçekti / Gelin çölde çiçektir

Her ne dese gerçekti / Her ne dese gerçektir [22, s.346].

Değerlendirme ve Sonuç

Yılan; don değiştirmesi, zehri, sesi, tehlikeli dili, öldürücü ısırığı, sürekli açık olan gözü gibi özellikleri sayesinde eski dönemlerden itibaren bir çok medeniyette kendisine ölümsüzlük, yeniden canlanma, koruyuculuk ve şifacılık gibi semboller atfedilmiştir.

Halk arasında soğuk ve sevimsiz olarak görünen ve günümüzde de bu şekilde algılanan yılan, ayaksız olmasına rağmen hızlı hareket edebilme, mitolojide karanlıklar dünyasını temsil eden yeraltında, bunun yanı sıra ağaçta ve suda yaşayabilme; yalnız iç kulağı olduğu için kemik yoluyla işitebilme, göz kapaklarının yapışık, hareketsiz ve saydam olması sebebiyle gözleri açık uyuduğu izlenimini verebilme özelliklerine sahip olduğundan birçok dönemde ve farklı dünya mitolojilerinde kendisine kutsallık atfedilmiştir. Hatta bazı dünya mitolojilerinde kutsallıktan ziyade ona tapınılmıştır.

Taşıdığı özellikleri ile yılanı hamilik, koruyucu, şifa verici, dilek gerçekleştirici, doğurganlık gibi işlevler verildiği gibi korkutucu, ürkütücü, öldürücü vb. özellikleriyle de her zaman diğer hayvanlara nazaran ön plana çıkmıştır. Bu bakımdan zıtlığı sembolize eden bir hayvan sayılır.

Yaratılış efsanelerinde yılan doğurganlığın ve üremenin devam etmesinde önemli bir rol oynamışsa da insan başta olmak üzere diğer canlılara kıyıp öldürmesi yine onun çift taraflı özelliğini göstermektedir.

Doğanın temel unsurlarından su, toprak ve ağaç ile iç içe yaşamaktadır. Ama aynı zamanda ondan tamamen kurtulmak için doğanın önemli unsurlarından olan ateşe atılarak yakılmasının gerektiği inancı da yaygındır.

Ev yılanına atfedilen koruyuculuk sıfatı aynı zamanda ona ev iyesi işlevi yüklediği anlamına gelmektedir.

Derleme çalışması sonucunda kaynak kişilerden tarafımızdan derlenip bu çalışmada ele alınan 56 halk inancı, 2 masal, 1 memorat, 19 atasözü, 10 deyim ve 3 bilmece metninde görüldüğü üzere Hanekin Türkmen folklorunda yılan, çok önemli ve geniş ölçüde yer aldığı gibi canlılığını da sürdürebilen bir hayvandır.

Türk mitolojisinde ve halk inançlarında iyi ve kötü olmak üzere taşıdığı çift taraflı özelliğiyle yılan, Hanekin ilçesi Türkmenleri arasında da benzer veya aynı özellikleriyle varlık gösterdiği söylenebilir.

Günlük konuşma sırasında sürekli söylenen atasözleri ve deyimlerin yanı sıra masal, efsane ve memoralarda yılan motifi önemli bir motif olarak işlenmektedir. Aynı zamanda Türkmen halk inançları arasında yılan bütün canlılığıyla hayatın farklı safhalarında varlığını devam ettirdiği anlaşılmaktadır.

Türk dünyasının muhtelif yerlerinde yılanla ilgili inançların aynısı benzer veya az farklı biçimlerde Hanekin Türkmenleri arasında canlı olarak günümüzde de yaşadığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

1. Sivri, Medine - Canan Akbaba, "Dünya Mitlerinde Yılan", *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 2018. Cilt:24, S.96, s.63-64.
2. Küçükbasmacı, Gülten, "Türk Mitolojisinde Yılan", *Türk Mitolojisine Giriş*, (Editörler: Fatma Ahsen Turan ve Meral Ozan), Gazi Kitabevi, Ankara: 2015.
3. Bayatlı, Necdet Yaşar, *Irak Türkmen Folklorunda İyeler*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Bağdat: 2017.
4. Erdoğan, Bayram, *Sorularla Türk Mitolojisi*, Pozitif Yayınları, İstanbul: 2007.
5. İnan, Abdülkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm (Materyaller ve Araştırmalar)*. 6. Baskı, TTK Yayınları, Ankara: 2006.
6. Beydili, Celal, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, Yurt Kitap-Yayın, Ankara: 2003.
7. Çoruhlu, Yaşar, *Türk Mitolojisinin Anahtarları*, Kabalcı Yayınları, İstanbul: 2006.
8. Bortav, Petrev Naili, *Yüz Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar) (Türk Halkbilimi II)*. K Kitaplığı Yayınları, İstanbul: 1999.
9. Yöndemli, Fuat, *Tarih Öncesinden Günümüze Yılan*. Pirit Yayınları, Ankara: 2004.
10. Turan, Metin, *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*, 2. Baskı, Ötüken Neşriyat, İstanbul: 2009.
11. Beğenç, Cahit, *Anadolu Mitolojisi*. MEB Yayınları, İstanbul: 1974.
12. Çetin, İsmet, *Türk Edebiyatında Hz. Ali Cenâmeleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara: 1997.
13. Roux, Jean Paul, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (çev. Aykut Kazancıgil) İşaret Yayınları İstanbul: 1998.
14. Artun, Erman, *Ansiklopedik Halkbilimi/ Halk Edebiyatı Sözlüğü, Terimler-Motifler-Kavramlar*, Kahraman Kitabevi, Adana: 2014
15. Çobanoğlu, Seda Aksüt, "Mevlana'nın Mesnevisinde Yılan ve Ejderha Motifi", Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı 9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildiri Kitabı, Ankara: 2018.
16. Şişman, Bekir-Muhammet Kuzubaş, *Şehnâme'nin Türk Kültür ve Edebiyatına Etkileri*, (3. Baskı), Ötüken Neşriyat, İstanbul: 2017.
17. el-Cevahiri, Muhammed. Mevsûatü't-Türâsi's-şâ'bi'l-Arabî, *el-Mutakadat ve'l-Maarifi's-Şa'biyye*, 5. Cilt, 2. Baskı, Kültür Sarayları Genel Kurulu Yayınları, Kahire: 2011.
18. Bayatlı, Necdet Yaşar. "Irak Türkmenleri Arasında Bazı Hayvanlar Etrafında Oluşan Halk Edebiyatı Ürünlerinin İncelenmesi". *Milli Folklor Dergisi*, Yıl: 2018, Sayı:119 s. 152-163.
19. Zabit, Şakir Sabır, *Kerkük'te İçtimai Hayat (Folklor)*, Zaman Basımevi, Kerkük: 1964.
20. Terzibaşı, Ata, *Kerkük Eskiler Sözü*, Zaman Basımevi, Türkmen Kardeşlik Ocağı Yayınları, Bağdat: 1962.
21. Vasfi, İhsan S., *Irak Türklerinde Deyimler ve Atasözleri*, 2. baskı, Kerkük Vakfı, İstanbul: 2001.
22. Bayatlı, Necdet Yaşar, *Irak Türkmen Folklorunda Halk İnançları*, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları: 2012.

Kaynak Kişilerin İsim Listesi

1. Ahmet Fuat Sahip, 1962 Hanekin doğumlu emekli
2. Adnan Ferman Aziz, 1958 Hanekin doğumlu, esnaf
3. Halima İsmail İlyas, 1944 Hanekin doğumlu ev hanımı
4. Macida Davur Süleyman, 1949 Hanekin doğumlu, ev hanımı
6. Necve Ümran Hasan, 1966 Hanekin doğumulu, öğretmen.
7. Ali Muhammet Ali, 1959 Hanekin doğumlu, emekli memur
8. Selime İmat Celal, 1950 Hanekin doğumlu ev hanımı
9. Resmiye Kasım Hüseyin, 1952 Hanekin doğumlu, emekli öğretmen
10. Fazıl Ferec Ali, 1956 Hanekin doğumlu, esnaf
11. Bakır Ali Abbas, 1958 Hanekin doğumlu, esnaf
12. Zahide Yasin Mecit, 1950 Hanekin doğumlu, ev hanımı
13. Esat Cihat Hamit, 1957 Hanekin doğumlu, esnaf
14. Saadiye Aziz Abdulkadir, 1953 Hanekin doğmlu, ev hanımı.

Андатпа

Көптеген әлемдік мифологияларда және халықтық сенімдерде маңызды рөл атқаратын мотивтердің бірі – жылан бейнесі. Аталмыш жылан бейнесі, түрік халықтарының наным-сенімінде ежелгі дәуірлерден күні бүгінге дейін ерекше орын алып келген. Ол халық әдебиетінің көптеген шығармаларында көрініс тапқан. Жыланның терісін алмастыруы, уы, даусы, қауіпті тілі, өлім алып келетін тісі, үнемі ашық болған көздері сияқты ерекшеліктері сонау ежелгі заманнан бері көптеген әлемдік өркениеттерде өлместік, жандану, қорғану және сауығу сияқты қасиеттерімен ерекшеленеді. Бұл мақалада Ирактағы түрікмендер мекендейтін елді мекендердің бірі Дияла аймағы, Ханакин ауданында тұратын түрікмендердің жылан тақырыбына байланысты ертегілері, аңыздары, естеліктері, мақал-мәтелдері мен халықтық нанымдары – ауыз әдебиеті дереккөздерінен жинақталған мәліметтер қарастырылады. Деректер аудан тұрғындарының аузынан жазып алынған материалдардан, халық әдебиеті мәтіндерінің түпнұсқа дереккөздерінен құрастырылған, онда негізінен түрік және әлем мифологиясындағы жылан бейнесі туралы мәліметтер беріледі.

Кілт сөздер: Ирак түрікмендері, Ханакин ауданы, мифология, жылан, халық сенімдері

(Баятлы Н.И. Дияла аймағы Ханакин ауданы түркімен фольклорындағы жылан бейнесі)

Аннотация

Одним из мотивов, который играет важную роль во многих мировых мифологиях и народных верованиях, является изображение змеи. Этот образ змеи упоминается в системе верований тюркских народов с древних времен. У змеи всегда была своя тема, в лучшую или в худшую сторону, как в народных верованиях, так и в фольклоре. Однако образ змеи имеет особую тему во многих жанрах народной литературы. Он был частью многих мировых цивилизаций с древних времен, с такими чертами, как бессмертие, воскресение, защита и исцеление, а также такими признаками, как изменения кожи, яды, голоса, опасные языки, смертельные зубы, укусы и постоянные открытые глаза. В статье исследуются туркменская мифология, легенды, мемуары, пословицы и народные верования туркмен в Дияльском районе, одном из туркменских поселений, в районе Ханакин, на основе устной литературы. Сохранив образцы устной литературы округа, большинство текстов народной литературы составлены из оригинальных источников и в начале общего изучения дана информация о змее в турецкой и мировой мифологии.

Ключевые слова: Иракский туркмен, Ханакинский район, мифология, змея, народные верования.

(Баятлы Н.И. Образ змеи в туркменском фольклоре Ханакинского района, Дилянской области)

Ö. Saraç

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Samsun, Türkiye (omer.sarac@omu.edu.tr)

Halk Kültüründe Ne, Neden Değişir?

(Doğum- Evlenme- Ölüm Âdetleri Örneğiyle)

Özet

Kültür, insanoğlunun tarih boyunca meydana getirdiği maddi ve manevi değerler bütünüdür. Bu bakımdan kültür; yaşayan bir bellek, yaşam şekli ve kuşaklar arasındaki bağıdır. Bir milleti ayakta tutan değerlerin başında kültür gelmektedir. Bu anlamda kültürün doğru biçimde yaşatılması ve gelecek kuşaklara aktarılması son derece önemlidir. Kültür; statik değil, dinamik bir yapıdadır. Kültürdeki bu değişim çoğu zaman çok yönlü ve karmaşık bir biçimde kendini göstermektedir. Bu nedenle kültürel değişimi irdelerken pek çok farklı etkeni bir arada değerlendirmek gerekir. Doğanın değişmez bir kanunu konumunda olan değişim kavramından halk kültürü ürünleri de etkilenmektedir. İşlevsel olarak varlığını devam ettiren ya da farklı bir yöne evrilen ürünler yaşama şansı bulurken işlevini yitirmiş olanlar kaybolup giderler. Bu çalışmanın amacı, halk kültürü ürünlerinin zamana ve mekâna bağlı olarak göç, küreselleşme, sanayileşme, kentleşme, teknolojik gelişmeler gibi etkenlerden ne derece etkilendiği ve gelecekte kendine nasıl bir yaşam alanı bulacağı ile ilgili sorulara cevap aramaktır. Çalışmamızın uygulama alanını Sinop ili Boyabat ilçesi merkez ve köyleri oluşturmaktadır.

Anahtar kelimeler: Küreselleşme, halk kültürü, gelenek, değişim, dönüşüm.

Ö. Saraç

Ondokuz Mayıs University, Faculty of Science and Letters, Department of Turkish Language
and Literature, Samsun, Turkey (omer.sarac@omu.edu.tr)

What Changes in Folk Culture And Why?

(With Examples of Birth-Marriage-Death Traditions)

Abstract

Culture is the total of material and moral values created by human beings throughout history. In this regard, culture is a living memory, a way of life and the connection between generations. Culture is the most important value that keeps a nation alive. In this sense, it is extremely important to keep culture alive and transfer to future generations appropriately. Culture is not static, it has a dynamic structure. This change in culture often presents itself in a multidimensional and complex way. For this reason, many different factors should be evaluated together while examining cultural change. Folk culture products are also influenced by the concept of change, which is a constant law of nature. Products which continue their existence functionally or which evolve in a different direction survive, while those which lose their functions disappear. The aim of this study is to seek answers to questions related with to what extent folk culture products are influenced by factors such as migration, globalization, urbanization and technological developments depending on time and place and what kind of a living space they will find in the future. Sinop province Boyabat town centre and villages constitute the application area of our study.

Key words: Globalization, folk culture, tradition, change, transformation.

Giriş

Toplumsal bir olgu olan kültür, zaman içerisinde çeşitli etkenler nedeniyle değişim ve dönüşüme uğrar. Göç, teknolojik gelişmeler, sanayileşme, kentleşme, salgın hastalıklar gibi unsurlar bu değişim ve dönüşümü tetikleyen tesirlerin başında gelir. Özellikle ekonomik gelişmişlik düzeyi yüksek olan ülkelerde halkın refah düzeyi yükselir. Bu durum bireylerin yaşam şekillerine, dolayısıyla kültürüne doğrudan etki eder. Toplumun yaşam alışkanlıklarını, geleneksel ritüellere bakış açılarını tespit etmek değişim ve dönüşümün yönünü belirlemede önemli bir faktördür.

İnsanoğlu, var olduğu günden bugüne kendini bir devinim ve değişim içerisinde bulmuştur. Tarihsel süreç içerisinde toplumda meydana gelen olayları, farklılaşmaları, siyasal sistemlerin başarı ve başarısızlıklarını, küreselleşmeyi, demokratikleşmeyi, sekülerleşmeyi; sosyal, siyasal ve kültürel olayları tam ve doğru olarak anlamak için toplumsal değişimi irdelemek son derece önemlidir. [1, s. 271]

“İnsanoğlunun yeryüzü serüveni ile doğan ve tabiatla yüzleşmesiyle ilk ürününü veren, bireyin kendi dışındaki dünyayı algılaması ile yeni şekiller kazanmaya başlayan kültür, yerküre üzerinde insanların dağılım bölgelerine göre farklılaşmaya başlamış ve her topluluğa göre o topluluğun yaşadığı coğrafyanın ve inançların da katkıları ile çeşitlenmiştir” [2, s. 20]. Umay Günay, tarihsel süreç içerisinde Türklerin etkileşim içerisinde olduğu medeniyetlerle yaşadığı ilişkilere paralel olarak birtakım kültürel unsurların birbirlerini etkilediğinden hareketle şunları söyler: “Bu medeniyet ve kültür dairelerinde birinden diğerine geçişte ihtiyaca cevap vermeyen birtakım unsurlar, kabuller, değerler, kurallar, anlamlar, sanat türlerinin bir bölümü bütünüyle terk edilirken bir bölümü özünü muhafaza ederek yeni şartlar altında yeni terkipler hâlinde şekillenmiştir” [3, s. 2]. Aslında Günay’ın ele aldığı konu sosyal, toplumsal ve kültürel değerlerle ilgili birtakım unsurların zaman içinde değişebileceği; asıl merak edilenin ise, bu değişimin yeni şartlarla birlikte ne yöne doğru evrileceğidir.

"Halk bilimi olarak bilinen folklorun, bir toplumun tanınması ve yapısının ortaya konulmasında önemli bir yeri vardır. Toplumun temel dinamiklerinin tespit edilip gelecek kuşaklara aktarılmasında önemli bir fonksiyona sahiptir." [15, s. 186] Halk kültürü, ürünleri ile küreselleşme sürecinden en fazla etkilenen alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Yaşam devam ettiği müddetçe bu değişim ve dönüşümün de zamana ve mekâna bağlı olarak devam edeceği kaçınılmaz bir gerçek olarak karşımızda

durmaktadır. “Küreselleşme süreci içerisinde, kültürler bir bakıma değişime zorlanırken, birbirleriyle tezat oluşturacak biçimde önce yerel farklılık ortaya çıkarılıp eski kültürler parçalara ayrılarak yeni biçimlere sokulmaktadır.” [4, s. 6]. Smith’in bu ifadelerinden hareketle küreselleşmenin kaçınılmaz bir şekilde karşımızda durduğu bilincinden yola çıkılarak değişimi en iyi şekilde anlamak, yorumlamak, irdelemek ve yönetmek gerekir.

Kültür; yaşanan, yaşatan ve yaşayan varlık olarak geçmişten geleceğe süreklilik arz eder. [5, s. 231] Kültür, toplumsal bir olgudur. Birey, içerisinde yaşadığı toplumun kültüründen bağımsız düşünülemez. Toplumsal yapı, birey davranışları ve kültürde görülen değişimler yaşanan dönemin şartlarıyla yakından alakalıdır. Kültür değişimleri pek çok sosyal bilimci tarafından ele alınmış, sebepleri ve sonuçları üzerinde fikirler yürütülmüştür. Mümtaz Turhan’ın *Kültür Değişimleri* [13] adlı eseri ülkemizde bu konu ile ilgili yapılmış çalışmaların başında gelmektedir.

Malinowski kültür değişmesi kavramının tanımını şu şekilde yapar: “Bir toplumun mevcut düzeninin, yani sosyal, maddi ve manevi medeniyetinin bir tipten başka bir tipe dönüştürüldüğü süreçtir. Kültür değişmesi, bir toplumun maddi araçlarında ve onların kullanımları ile sosyal ekonomisinin dayandığı malların tüketiminde olduğu gibi siyasi yapısında, yerli kurumlarında ve bölgesel yerleşim biçimlerinde, inanç ve bilgi sistemlerinde, eğitim ve hukuk sisteminde de az çok hızlı bir değişiklik yapma sürecini kapsar. Terimin en geniş anlamıyla kültür değişmesi insan medeniyetinin sürekli bir faktördür. O, her yerde ve her zaman meydana gelmektedir. Değişme, toplum içinde kendiliğinden ortaya çıkan faktörler ve kuvvetlerin yönlendirmesi veya farklı kültürlerle temasa geçmesi suretiyle gerçekleşebilir. İlkinde bağımsız evrim biçimini alır, ikincisinde ise antropolojide genellikle difüzyon adı verilen süreci oluşturur.” [6, s. 1]

Kültürel değişim kavramıyla yakından alakalı bir husus da “kentleşme”dir. Günümüzde de devam etmekte olan kırsal alanlardan büyükşehirlere göçle birlikte, kentleşme kavramı derinlemesine değerlendirmeyi gerektiren bir konu olmuştur. Erkan, kentleşmenin kültür değişmelerine etkisini şöyle ifade eder: “Kentleşme, her şeyden önce nüfusun kırsal alandan koparak kentlerde birikme sürecidir. Bu durum insanların yaşam biçiminden (kültüründen) yani tüketim alışkanlıklarından tutun, siyasi davranışlarına kadar önemli değişmelere neden olmaktadır. Bütün toplumlarda kentleşme ile birlikte geleneksel kültür ile kent kültürü (modern kültür) karşı karşıya gelmektedir. Her alanda olduğu gibi, egemen olan kent kültürü geleneksel kültürü kendi lehine çözmektedir. Fakat bu çözüme, geleneksel kültürün tam olarak ortadan kalkması anlamında

olmaz, farklı biçimde kendini sürdürür.” [7, s. 229]. Kırsal göçmenlerin kentleşmesi konusunda Karpat, dünyanın çeşitli ülkelerinden örnekler vererek şunları söyler: “Kentin göçmen üzerinde çok büyük bir değiştirme etkisi vardır; özellikle meslek alışkanlıklarında, toplumsal ve siyasal eylem örgütlerinde, aile büyüklüğü ve ilişkilerinde, arzu düzeyleri ve iletişimle ilgili değerlerde. Bu değişme büyük boyutlarda meydana gelmektedir, çünkü kentin kendisi sanayileşme, teknoloji, siyasal eylem tarafından dönüştürülmektedir. Bu durum kent açısından ‘modernleşme’ ve kırsal göçmen açısından da ‘kentleşme’ olarak tanımlanabilir.” [8, s. 58]. Elbette kente göçle birlikte yaşam ve yerleşim şekillerindeki değişim somut kültür unsurlarını ciddi anlamda değiştirirken bu durumdan somut olmayan kültürel değerlerin etkilenmemesi ayrı düşünülemez. Kentleşmenin neticesinde kırsal alanlardaki alışkanlık biçimleri değişerek yerini yeni alışkanlıklara ya da davranış biçimlerine bırakır.

Alev Erkilet, “Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları” adlı çalışmasında kültürün nasıl değiştiği/değişeceği konusunu Sorokin’den yaptığı alıntıyla şöyle açıklamaya çalışır: “Kültürel değişimin, bir bütün olarak kabul ettiğimiz sistemler temelinde ele alınması nedeniyle, unsurlar arasında iletileceği beklenir. Bu durumda unsurlar bir arada değişecektir. Ancak bütünleşmenin tam bir mükemmellik göstermediği, bir kültür sahası içinde yığınların da bulunduğu düşünülürse şu sonuca varılır: Bir bölgenin kültür bütünü farklı kısımları itibarıyla farklı şekilde değişecektir. İçine aldığı sistem ve yığınlardaki değişimin örüntüsü, yönü, hızı, ritmi (birinden diğerine) çeşitlilik gösterecektir.” [9, s. 39] Sorokin’e göre “sistemler değişmeden edemezler çünkü var oldukları andan itibaren bazı faaliyetler icra ederler, iş yaparlar... Değişme sistemin işleyiş halinde oluşunun kaçınılmaz sonucudur.” [9, s. 51] Toplumsal değişmeyi kültürel değişimlerden ayırmak zordur. Bu yüzden tüm toplumsal değişimleri sosyo-kültürel değişimler olarak belirlemek gerekir. [10, s. 221]

Geleneğin en önemli özelliğinin sürdürülebilir olması, yani devamlılık arz etmesinin gerekliliğine değinen Şişman bu konuda şunları söyler: “Ancak dinamik olan gelenekler, insanların ihtiyaçlarına cevap verebildikleri sürece devamlılık arz ederler. Bir ihtiyacı karşılayamayan gelenekler ya kaybolurlar ya da yerlerini yenileri alır. Kimisi de zamanın ve mekânın şartlarına göre özünü kaybetmeden evrilirler.” [11, s. 199] Şişman’ın belirttiği bu değişim ve evrilmenin yönünü ve hızını belirlemek de elbette toplumların geleneklerine sahip çıkması ile doğru orantılıdır.

Kültür değişimlerini tetikleyen önemli unsurların başında teknolojik gelişmelerin bir ürünü olan kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması

gelmektedir. Bu iletişim araçlarının toplumsal bir varlık olan insanı bireyselleşmeye götürdüğü günümüzde yadsınamaz bir gerçektir. Düzgün bu konu ile ilgili olarak tespitlerini şu şekilde ifade eder: “Ulaşım ve iletişim imkânlarının genişlemesi köylülerin şehir hayatı ile daha yakın temasa geçmesini sağlamıştır. Toplumsal hayattaki bu dönüşüm, bireyselleşmeye zemin hazırlamıştır.” [12, s. 72] Bu durum toplumsal varlık olan bireyin kendi kültüründen uzaklaşması, dahası kendi kültürüne yabancılaşması sonucunu doğurmaktadır.

Değişim süreci çoğu zaman tek bir nedenle açıklanamayacak/irdelenemeyecek kadar karmaşık yapıdadır. Değişim birbirini tetikleyen/harekete geçiren nedenler bütünüdür. Aslında burada önemli konuların başında “işlevsellik” kavramı gelmektedir. Bir halk kültürü ürününün varlığını devam ettirebilmesi tamamen o ürününün işlevselliği ile yakından alakalıdır. İşlevsel açıdan geçerliliğini yitirmiş bir halk kültürü ürünü ya değişim dönüşüm sürecinde evirilecek ya da tamamen tarih sahnesinden silinip gidecektir. Burada önemli olan noktalardan birisi de bu değişim dönüşüm sürecinde halk kültürü ürünlerinin nasıl korunması gerektiği veya gelişerek değişmesi meselesidir. Değişim ve dönüşümü doğru okumak ve bu bağlamda yeni politikalar geliştirmek son derece önemlidir.

Bu çalışma, 2017-2019 yılları arasında gözlem ve görüşme yöntemleri kullanılarak Boyabat ilçe merkezi ve köylerinde yapılan derlemenin bir ürünüdür. Özelde Boyabat, genelde Anadolu coğrafyası düşünüldüğünde halk kültürü ürünlerinin -değişme kuralları çerçevesinde- hızlı bir değişim ve dönüşüm sürecine girdiği; bu sürecin sağlıklı ve sürdürülebilir kılınmasının zorunluluk arz ettiğini ifade etmek gerekir.

1. Değişimin En Yoğun Yaşandığı Alanlar

1. 1. Geçiş Dönemleri

Tarihsel süreç içerisinde kültürel değişimin yaşandığı önemli alanlardan biri de geçiş dönemleridir. İnsan yaşamında üç önemli geçiş dönemi vardır: Doğum, evlenme ve ölüm. Bu dönemlerin her birinde farklı âdet, inanma, tören, dinsel ve büyü içerikli işlemler yapılmaktadır. Bu işlemlerin birçoğu insanın yeni durumuna uyum sağlaması temelinde gerçekleştirilmektedir. Doğumla başlayıp ölümle son bulan bu geçiş dönemleri, sosyo-kültürel yapıya paralel olarak çeşitli değişim ve dönüşümlere uğramıştır. Değişimin hızı ve yönü kırsaldan büyükşehirlere gelindiğinde farklılık arz etmektedir.

1. 1. 1. Doğum

Doğum, geçiş dönemlerinin ilki olarak kabul edilmektedir. Doğum olayı hem anne baba için hem de toplum için bir sevinç kaynağıdır;

ebeveyne itibar, topluma ise güç verir. Geçmişten günümüze ailelerin çocuk sahibi olma konusundaki isteklerinde bir değişim söz konusu değildir. Kırsal alanda ilk çocuğun erkek olması isteğinin kırsal alanlardan şehir merkezine doğru gelindiğinde değiştiğini söylemek mümkündür. Boyabat merkezde görüşme yapılan pek çok yeni evli çiftin kız çocuğu sahibi olma istekleri bu durumu teyit eder niteliktedir.

Çocuğun cinsiyeti konusundaki zihniyet değişiminin en önemli nedeni olarak şunlar ifade edilebilir: Tarım toplumunda, çalışan erkeklere daha fazla ihtiyaç duyulması ve kızların da bir müddet sonra evlenip gidecek olmaları erkek egemen toplumda erkeği daha önemli kılmıştır. Tarımda makineleşme ve biraz da buna endeksli zorunlu kentleşme ile birlikte şehir hayatında erkek kadar kadına da ihtiyaç duyulması, kadın-erkek dengesinin sosyal haklar anlamında bir nebze de olsa sağlanmış olması ve iş hayatında erkeğin mutlak hâkimiyetinin kırılması bunda önemli bir etken olarak görülmelidir.

Çocuğu olmayan ailelerin geçmişte türbe ve yatırlara gittiklerini, adak adadıklarını, muskacı hocalardan medet umduklarını ifade edenler günümüzde bu gibi uygulamaların hemen hemen kalmadığını dile getirmişlerdir. Tıbbî gelişmelere paralel olarak çocuk sahibi olmak isteyenlerin modern tıbbın tüm imkânlardan faydalandığını söyleyebiliriz. Ancak eğitim, iş, ekonomik yetersizlik gibi nedenlerle çocuk sahibi olma zamanının geçmişe oranla ötelendiği de belirtmek gerekir. Özellikle lisans ve lisansüstü eğitim için öğrenimine devam eden gençlerin hem evlilik hem de çocuk sahibi olma yaşının neredeyse otuz ve üstü yaşlara dayandığı bir gerçektir.

Çocuğun cinsiyeti konusunda yapılan tahminlerin artık yapılmadığını, anne baba adaylarının hastanelere giderek ultrasonla daha hamileliğin dördüncü ayında çocuğun cinsiyetini öğrendiklerini belirtebiliriz. Bu durum hamile kadının karnının durumuna ya da yediği içtiği şeylere bakarak tahminde bulunma, doğacak çocuğun cinsiyeti için iddiaya girme gibi pek çok uygulamayı ortadan kaldırmıştır. Tüm bunların yanında bebeğin cinsiyetini doğum sırasında öğrenme isteğinde olan ailelerin de bulunduğunu ifade edebiliriz.

Yeni doğan bebeğe ad koyma uygulaması esnasında bebeğin sağ kulağına ezan, sol kulağına kamet okunması ve adının söylemesi geçmişten günümüze değişmeyen dinî uygulamalardan biridir. Bu konu yöre insanının dini hassasiyetlerinden kaynaklanmaktadır. Bebeğe ad verme konusunda geleneksellik ve modernlik arasında bir noktada durulduğunu söylemek yanlış olmaz. Yaptığımız araştırmalarda son yıllarda çocuklara iki isim

konulduğunu; ilk ismin aile büyüğünün ismi, ikinci ismin ise anne babanın arzu ettiği isim olduğu tespit edilmiştir: Fahriye Buse, Halise Burçin, Âdem Mert, Tahsin ve Furkan gibi.

Toplumda al basması, “al karısı” olarak ifade edilen görünmez varlıkların hamile kadınlara musallat olacağı inancı hâkimdi. Son yıllarda ister kırsal alanlarda ister şehirlerde yaşayan hamilelerin hemen hemen hepsi doğumlarını hastanelerde gerçekleştirmektedirler. Dolayısıyla al basması korkusuyla iki kırklı kadının birbirleriyle görüştürülmemesi ya da karşılaştıklarında birbirlerine iğne vermeleri veya iğne kırmaları gibi pratiklerin de uygulanmadığını söyleyebiliriz.

Doğumdan sonra hem anneye göz aydınlığı vermek hem de bebeği görmek amacıyla yapılan “bebek/doğdu görme” âdetinde de bazı değişimlerden bahsetmek gerekir. “Bebek mevlidi” olarak ifade edilen bu ziyarete yakın akraba ve komşu kadınlar gelerek bebeğe birtakım hediyeler getirir. Günümüzde ise “babyshower” olarak da adlandırılan yeni bir uygulamanın bazı ailelerce yapıldığını belirtmekte yarar vardır. Bu uygulama geleneksel kadın günlerine benzer bir şekilde yapılmaktadır. Bebeğin ihtiyaçları önceden belirlenerek hediye getirecek kişilere söylenmektedir. Bu kutlamalar genellikle evlerde yapılmaktadır.

Geçiş dönemlerinden biri olarak kabul edilen sünnetle ilgili birtakım değişim ve dönüşümlerden de bahsetmek gerekir. Çalışma alanında yapılan görüşmelerde sünnet düğünün ağırlıklı olarak mevlitli yapıldığını ifade etmek gerekir. Bu durum yöre halkının din eksenli bir sünnet töreni yapma isteğini açık bir biçimde göstermektedir.

Sünnet törenlerinde görülen değişimin belki de en önemli göstergelerinden birisi de sünnet olacak çocuğun bindiği araçtır. Geçmişte at üzerinde yapılan gezdirme eylemi günümüzde ya sünnet için özel tasarlanmış araçlarla ya da son model arabalarla gerçekleştirilmektedir. Sünnet çocuğunun giydiği kıyafette de bir değişim söz konusudur. Önceleri sünnet çocuğuna sünnet işleminden sonra etek giydirilirken son zamanlarda oldukça şatafatlı takım elbise, pelerin ve şapkadan oluşan kıyafetler giydirilmektedir. Çocuğun sünnet edilme zamanında da bir değişim vardır: Özellikle günümüzde çocukların sünnet töreninden önce sünnet işinin yapıldığını, düğünün ise daha sonraya bırakıldığını söylemek gerekir. Bu, hem ebeveyn hem de çocuk için daha rahat ortam yaratmaktadır.

1. 1. 2. Evlenme

Türk kültürünün bariz özelliklerinin görüldüğü düğün geleneğinde, değişim ve dönüşümler net olarak izlenebilmektedir. İlk olarak göze çarpan nokta evlenme biçimleriyle alakalıdır. Geçmişte görücü usulüyle evlenme

biçimi oldukça yaygın iken günümüzde evlenecek kişilerin birbiriyle anlaşarak evlenmeleri usulüne doğru bir evrilmeden bahsedilebilir. Bu durum anne ve yakın akraba kadınların kız bakması, kız beğenmesi gibi birtakım uygulamaların artık görülmediğinin bir göstergesidir. Kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması ve sosyal medya kullanımı bu tür evlilikleri yaygınlaştırmaktadır. Son yıllarda büyükşehirlere göç ile birlikte akraba evliliklerinde ciddi oranda azalma görülmüştür. Yine göçler sonucunda evlilikte sıra gözetme gibi uygulamalardan vazgeçildiği de ifade edilebilir.

Araştırma yapılan yörede evlenme yaşının ötelendiği görülmektedir. Bunda en önemli neden olarak eğitim seviyesinin yükselmesi ve iş imkânlarının yetersizliği kaynak kişiler tarafından belirtilmiştir. Bu duruma paralel olarak çocuk sahibi olma isteğinin de ötelendiğini belirtmekte yarar vardır.

Eski Türk kültüründen günümüze kadar ulaşmış olan saç geleneği düğün âdetlerinin olmazsa olmazları arasındadır. Bu gelenek farklı şekillerde -gelinin başından buğday, şeker, bozuk para saçılması- karşımıza çıksa da değişmeyen unsurların başında gelmektedir. Bu uygulama ister kırsalda isterse şehir merkezinde olsun mutlaka yerine getirilmektedir. Buradaki değişim yapı ve işlev değil, bağlamdan kaynaklıdır. Bu gelenek; avcı toplumlarda av hayvanının kanının, hayvancılıkla uğraşan topluluklarda süt hayvanının sütünü, tarım toplumunda buğday, arpa, mısır, nohut ve fındık gibi tarım ürünlerinin saçılması şeklinde karşımıza çıkarken, günümüz şehir hayatında şekerin, leblebinin ve bozuk paranın saçılması, hatta konfetilerin atılması biçimine dönüşmüş veya evirilmiştir diyebiliriz.

Son kırk elli yıl içerisinde değişim görülen hususlardan biri de geline takılan takılardır. Geçmişte genellikle beşi bir yerde adı verilen takı takılırken günümüzde bu durum yerini hasır takımına ya da altın bileziğe bırakmıştır.

Geçmişten günümüze değişen olgulardan bazıları da düğünlerin mevsimi ve gerçekleşme süreleridir. Anadolu'nun pek çok yöresinde olduğu üzere kırsal alanlarda yaşayan insanlar düğün mevsimi olarak bağ bahçe işlerinin yoğun olduğu yaz mevsimini tercih etmezlerdi. Genellikle ya tarım işlerinin henüz başlamadığı ilkbahar ya da tarla işlerinin tamamlanıp hasadın bitirildiği sonbahar mevsimi en uygun zamandı. Günümüzde köylerde yaşayanların düğünlerini her mevsimde yaptıkları da görülmektedir. Bağ bahçe işlerinin belki de eskiye nazaran fazla yorucu olmaması yaz aylarında da düğün yapılmasının en önemli nedenleri arasında sayılabilir. 90'lı yıllardan önce 3-4 gün süren düğünler varken günümüzde bu süre 3-4 saatlik salon düğünlerine dönüşmüştür. Bu değişimdeki en

önemli etkenlerin başında düğüne davet edilen kişilerin zaman problemi olmasıdır. Ayrıca sosyo-ekonomik faktörler de düğün süresini kısaltan nedenler arasında sayılabilir. Her ne kadar düğün sürelerinde kısılma görülse de birtakım geleneksel uygulamaların yeni şekilleriyle devam ettiğini söylemek mümkündür. Salon düğünlerinde gelin ve damadın salona girmesiyle yaptıkları modern dans, düğünün sonuna doğru yerini geleneksel dansa -horon, halay vb.- bırakır.

Düğünlerin yapıldığı mekânlarda da belli başlı birtakım değişimlerden bahsetmek mümkündür. 2000'li yıllardan önce genellikle kırsal yerleşim yerlerinde oturanlar düğünleri ya köy meydanlarında ya da evlerinin önünde yaparlardı. Günümüzde bu durumun tersine döndüğünü ifade edebiliriz. Özellikle köylerde yaşayan ailelerin çocuklarının düğünlerini şehir merkezinde yapma isteklerine karşın büyükşehirlerde yaşayan insanların nostalji amacıyla kır düğünlerini tercih ettikleri gözlemlenmektedir. Elbette bu kır düğünlerinin tamamen geçmişte görülen köy düğünleri ile birebir örtüştüğünü söylemek mümkün değildir. Bu türden kır düğünlerini düğün organizasyonu yapan şirketlerin yaptığını söylemek gerekir.

Anadolu'nun pek çok yöresinde düğün âdetlerinin vazgeçilmezlerinden birisi de başlık/kalın parasıdır. Uzun yıllar devam eden bu geleneğin köyden kente göç, bireylerin eğitim düzeylerinin yükselmesi ve evlilik sırasında her iki tarafın ailesinin eşyaları anlaşarak alması gibi nedenlerle şehir merkezlerinde tamamen, kırsal alanlarda ise büyük oranda ortadan kalktığını söylersek yanlış olmaz. Ancak şehir merkezine uzak olan köylerde "ana hakkı" ya da "süt parası" adı altında küçük miktarda da olsa paralar verildiği ifade edilebilir.

Çeyiz; gelinin evlendikten sonra kullanacağı ev ve mutfak eşyası, danteller, örtüler, havlular, takı ve giysilerden müteşekkil eşyalardır. Bu çeşit çeşit çeyizler geçmişte çeyiz sandıklarında saklanırdı. Ancak günümüzde gelin olacak kızın çeyizliğini düğünden hemen önce tedarik ettiğini, bu nedenle yörede çeyiz sandıklarının yavaş yavaş kalktığını, bu sandıkların yerini gardırop, şifonyer gibi mobilyalara bıraktığını ifade edebiliriz. [14, s. 199]

Geleneksel toplumdan modern topluma geçişle birlikte taşıma araçlarında da çeşitli değişimler söz konusu olmuştur. Kağnı arabası yerini traktöre, at ise arabaya bırakmıştır. Geçmişte gelinler at üzerinde damat evine getirilirken günümüzde modern araçlar -gelin arabaları- kullanılmaktadır. 1990 ve öncesi yıllarda gelin arabalarının önüne konulan oyuncak bebekler yerini araç süslemeye bırakmıştır. Günümüzde gelin

arabalarının arka camına ya da plakasına gelin ve damadın adlarının baş harflerinin yazılı olduğu kartlar yapıştırılmaktadır. Bazı gelin arabalarının arkasında ise evlilikle ilgili mizahi yazılar (Kızını aldım kaynana/Gidiyorum yaylana yaylana, tek başına iktidardan koalisyona, rahat battı vb.) yazıldığı da görülmektedir.

Okuryazar oranının artması, evlenecek bireylerin bilinçlenmesi, internet teknolojisinin yaygınlaşması gibi nedenlerle sağdıçlık/yengelik geleneğinin hemen hemen kaybolduğunu, günümüzde yalnız simgesel olarak yerine getirildiğini söyleyebiliriz.

Düğünlerin vazgeçilmez uygulamalarından birisi de düğün yemeği ve ikramlardır. Geleneksel toplum yapısına uygun olarak geçmişte düğünlerde her gelen kişi yemeğe buyur edilir ve en iyi şekilde ağırlanırdı. Anadolu'nun pek çok yerinde düğün keşkeği pişirilir ve ikram edilir. 2000'li yıllardan önce özellikle köylerde düğünlerin alkolsüz olması ayıp sayılırdı. Günümüzde bu durumun tersine döndüğünü ve din eksenli muhafazakâr bir toplum yapısının daha belirgin hale geldiği söylenebilir. Şişman, bu konu ile ilgili "muhafazakâr düğün" kavramını literatüre kazandırmıştır: "Bu düğünleri diğer salon düğünlerinden ayıran en önemli fark, düğünlerde dini ve milli değerleri vurgulayan konuşmaların yapılması, bazen kadın ve erkeklerin paravanlarla bölünmüş olan iki ayrı bölümde oturmaları ve buradaki eğlence anlayışıdır. Düğün Kur'an tilavetiyle başlar, ardından bir din görevlisi/ilahiyatçı tarafından dini içerikli bir sohbet gerçekleştirilir ki bu sohbetin konusu daha çok aile ilişkileri, eşlerin birbirine karşı olan görevleri, çocuk eğitimi ve çeşitli ahlaki mevzulardır." [11, s. 184–186]

Geçmişte düğünlerin vazgeçilmez uygulamalarından biri de "gelin hamamı" idi. Gelin hamamı katılımcılar için eğlencenin yanında oğulları için gelin adaylarını gözlemlene imkânı verir ve bu gelenek canlı bir şekilde yaşatılırdı. Günümüzde şehirleşme ve yaşanan göçlerle birlikte bu uygulamanın unutulmaya yüz tuttuğunu söyleyebiliriz. Bunun bir sonucu olarak hamamda söylenen şarkı ve türküler ile yapılan ikramlar da unutulmuştur. Bazı büyükşehirlerde -özellikle İstanbul, Ankara, İzmir- evlenecek kızların düğün öncesi arkadaşlarıyla hamama gitmesi bu geleneğin canlandırılmasına yönelik çalışmalar olarak değerlendirilebilir.

Anadolu'nun pek çok yöresinde gelin arabasının önünün kesilmesi uygulaması günümüzde de devam eden bir gelenektir. Bu uygulama genellikle kalın bir urgan ya da başka bir araçla gelin arabasının önünün kesilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Arabanın önünü kesenlere zarf içinde bir miktar para verilmektedir. Ancak bu uygulama esnasında çocukların gelin arabasının önüne atlamaları ya da hareket halindeki aracın

süslemelerine tutunmaları zaman zaman olumsuz durumlara da yol açmaktadır.

1. 1. 3. Ölüm

Geçiş dönemi âdetlerinin sonuncusu olarak değerlendirilen ölüm, değişim ve dönüşümün en az görüldüğü bir başlıktır. İslam'a göre ölüm aslında bir yok oluş değil, yeni bir hayata başlamanın ilk adımıdır. Elbette bizler ölüm ve ötesi ile ilgili bilgilere ilahi dinlerin verdiği bilgiler ölçüsünde malumat sahibi oluruz.

Ölümün duyurulma biçimine, geleneksel yöntemlere ek olarak günümüzde yeni unsurlar da eklenmiştir. Minareden sela/salâ verilmesinin yanında özellikle son yıllarda sosyal medya araçlarından faydalanıldığı açık bir biçimde görülmektedir. Ayrıca ilçelerde belediye hoparlöründen yapılan duyuru da ölümü duyurmanın bir diğer yoludur.

Cenazenin yıkanması ve kefenlenmesinin geçmişe nazaran daha kolay ve rahat olduğunu söyleyebiliriz. Geçmişte cenaze, cenaze evinin önüne kurulan ve genellikle tahtadan yapılan salda yıkanır. Cenazenin yıkama işinde kullanılmak üzere hazırlanacak olan sular kazanlarda kaynatılır ve yıkama işleminin bitiminde kalan sular dökülür, başka bir iş için kullanılmaz, kazanlar ise ya ters çevrilir ya da kazanın üzerine birbirine çatılan iki adet tahta konulurdu. Cenazenin yıkanması esnasında dışarıdan görülmemesi için çarşafarla etrafı kapatılırdı. Günümüze geldiğinde cenaze yıkama işlemi için ya modern cenaze araçları ya da gasilhanelerin kullanıldığını ifade edebiliriz.

Cenaze namazları ister köylerde ister şehir merkezlerinde olsun cami avlularında kılınmaktadır. Geçmişte rastlanılmayan bir uygulamaya günümüzde tesadüf etmekteyiz. Bu uygulama kadınların cenaze namazının kılındığı camiye gelmeleri ve cenaze namazına iştirak etmeleridir. Ayrıca bazı durumlarda cenaze namazı cami avlusunda değil kabristanda da kılınabilmektedir. Örneğin; günümüzde Covid-19 adı verilen salgınında da görülmüştür ki, bazı durumlarda cenazenin defin işleminin hızlandırılması ve insanların salgından korunması amacıyla cenaze namazları cenazenin defnedileceği kabristanlarda kılınmaktadır.

Çevre ve iklim koşullarının kültürel unsurlarla doğrudan ilişkisi vardır. Bir yörede üretilen ürünlerin de kültürle iç içe olduğunu söyleyebiliriz. Cenaze mezara konulduktan sonra üzeri genellikle tahtalarla kapatılır. Boyabat yöresinin önemli geçim kaynaklarından olan tuğla fabrikalarında üretilen ancak üretim hatası olan tuğlalarla mezarın üzerinin kapatıldığı bilinmektedir. Kültür-sosyal çevre (bağlam) ilişkisine güzel bir örnek olan bu uygulamanın günümüzde devam ettiğini söyleyebiliriz.

Geçmişte cenaze çıkan evlerde üç ya da yedi gün boyunca yemek pişirilmez, yemekler yakın komşular tarafından getirilir, böylelikle cenaze sahibinin acısını yaşamanın yanında bir de yemek işiyle uğraşması istenmezdi. Ancak günümüzde bu uygulamanın değiştiğini, cenazenin defnedilmesinin hemen ardından pide ve ayran ikram edildiğini söyleyebiliriz. Özellikle köylerde mezar kazılması, cenazenin yıkanması ve ikramların hazırlanması gibi işler için yardımlaşma sandıklarının kurulduğu bilinmektedir. Bu sandıklar özellikle büyükşehirlerden cenazeye katılacak kişiler için araba kiralanması gibi işleri de yerine getirmektedir. Eski Türklerde görülen ölü aşı verme âdetinin devam ettiğini ancak sunum şeklinin değiştiğini ifade edebiliriz. Eskiden sofraya kurmak suretiyle ikramda bulunulurken, bu durum günümüzde helva-ekmek, pide-ayran ya da meyve suyu-kek ikramına dönüşmüştür ki bu durum da kentleşmenin doğal bir sonucu olarak görülmelidir.

Cenazenin defin zamanında herhangi bir değişim yaşanmadığını belirtmekte yarar vardır. Ölüm olayı gündüz gerçekleşmişse o gün öğle ya da ikindi vaktinde definin yapıldığını, gece gerçekleşmişse de ertesi gün belirtilen vakitler beklendiğini söyleyebiliriz. Yine geçmişten günümüze değişmeyen uygulamalardan biri de mezara toprak atılırken küreğin elden ele verilmemesidir. Yani kürek yere bırakılır, sıradaki kişi küreği yerden alır ve yere bırakır.

Mezar kazanların emeğinin karşılığı olarak verilen "mezarıcı yemeği"nin günümüzde görülmediğini belirtmekte yarar vardır. Bu âdetin kaybolmasının temel nedeni günümüzde mezar kazanların genellikle belediye personeli olmasıdır.

Cenazenin defninden sonra yapılan uygulamalardan biri de devir ve ıskattır. Malum olduğu üzere devir ve ıskat; ölen kişinin kılamadığı namazlarına kefarete olur düşüncesiyle bir miktar paranın ihtiyaç sahibi kişiler arasında elden ele dolaştırılması ve dağıtılması uygulamasıdır ve Anadolu'nun hemen her yerinde günümüze değin titizlikle uygulanmış güçlü bir gelenektir. Öyle ki, terk edenler sıklıkla kınanmıştır. Son zamanlarda din görevlerinin bu konu ile ilgili yaptıkları açıklamalar neticesinde devir ve ıskat uygulamasının pek çok yörede artık eskisi gibi görülmediğini ifade edebiliriz.

Sonuç

21. yüzyılın en önemli kavramlarından biri olan küreselleşme üzerinde daha çok ekonomi çevreleri durmuş ancak konunun sosyo-kültürel boyutu üzerine pek değinilmemiştir. Bu kavram yerel kültürel varlıkların yok olmasına ya da değişip dönüşmesine neden olmuştur. Kentleşme, sanayileşme, göç, teknolojik gelişmeler gibi pek çok etken kültürel değişimi tetikleyen unsurlardır.

Kültürel değerleri korumak ve yaşatmak yalnızca kendi toplumumuz için değil insanlık içinde önemli bir görevdir. Bu bağlamda değişen ve gelişen dünya şartlarına göre somut ve somut olmayan kültürel değerlerin korunması, yaşatılması ve gelecek nesillere aktarılması son derece önemlidir. Bu nedenle somut ve somut olmayan kültürel mirası değişen dünya şartlarına göre yeniden değerlendirmek ve kültürel sürekliliği devam ettirmek oldukça önemlidir. Değişimi engellemek mümkün olmadığına göre, kültürel değerlerin çağın gereklilikleri de göz önüne alınarak en sağlıklı şekilde evrilmesine katkı sağlamak bir zorunluluktur.

İnsan hayatının üç önemli geçiş dönemi olan doğum, evlenme ve ölüm âdetleri de bahse konu bu değişim ve dönüşümden etkilenmiştir. Doğum âdetleri içerisinde yer alan ve geleneksel ailelerdeki beklenti olan ilk çocuğun erkek olması isteğinin kız çocuğu ile yer değiştirdiğini söylemek mümkündür. En azından bu beklenti bugün için kız çocuklarının lehine dengelenmiştir. Çocuğun cinsiyetini tahmin etmek için kullanılan geleneksel yöntemlerden vazgeçilerek modern tıptan yararlanılması da -ultrasonlu görüntüleme- bir değişim olarak görülmelidir. Çocuğu olmayan ailelerin türbe ve yatırlara giderek adak adama, türbe içerisinde yatma ya da türbenin etrafında dönme gibi ritüeller yerine tüp bebek yönteminin ilk tercih olarak düşünülmesi değişimin boyutunu göstermesi bakımından dikkate değerdir. İki lohusa kadının karşılaştırılmaması da modern doğumhanelerde pek mümkün görünmemektedir. Toplumun büyük kesiminin bebeğe ad koyma noktasında -verilen adlar açısından değerlendirildiğinde- geleneksellik ve modernlik arasında durduğunu ifade edebiliriz. Bebek mevlidinin yerini almaya çalışan “babyshower” gibi uygulamalar toplumun geleneksel değerlerden uzaklaştığının açık bir kanıtıdır. Doğum âdetleri içerisinde değerlendirilebilecek olan sünnet düğünlerinin de -uygulamalar açısından bakıldığında- günümüzdeki evlilik düğünlerinden pek farkının kalmadığını dile getirebiliriz.

Türk kültürü içerisinde belirgin bir biçimde kendini hissettiren evlilik âdetleri de değişen toplum yapısının gereği olarak değişimden nasibini almıştır. Görücü usulü evlilik, görüşüp anlaşarak evlenmeye yerini

bırakmıştır. Eğitim seviyesinin yükselmesi ve iş imkânları, evlilik yaşının daha da ötelenmesine neden olmuştur. Düğünlerin geçmişe nazaran daha kısa sürede gerçekleşmesi geçmişteki pek çok uygulama ve ritüelin unutulmasının temel nedenidir. Düğün mekânı olarak genel anlamda düğün salonlarının tercih edilmesi, açık alanlardan kapalı alanlara doğru bir evirilmenin yaşandığının göstergesidir. Düğün organizasyonu yapan şirketlerin sayısında görülen artış da dikkat çekicidir. Başlık parasının hemen hemen pek çok yerde görülmediğini söylemek yanlış olmaz. Düğünün hemen öncesinde gerekli ihtiyaçların giderilmesi de çeyiz hazırlama ve çeyiz sandığı yapma gibi uygulamaları ortadan kaldırmıştır. Gösterişli gelin arabaları günümüzde düğünlerin vazgeçilmesi sembolleridir. Düğün yemeği ya da ikramlar düğün salonlarında yapılmakta, dolayısıyla erkek evinde bu iş için herhangi bir hazırlığa girilmemektedir. Geleneksel düğünlere alternatif olarak "muhafazakâr düğün" biçiminin son dönemlerde daha da yaygınlaşmış olması toplumun din eksenli bir değişim yaşadığının kanıtıdır. Günümüzde büyükşehirlerde yeniden canlandırılmaya çalışılsa da gelin hamamı geleneğinin artık unutulmaya yüz tuttuğunu dile getirebiliriz. Düğün konvoyunun önünün kesilmesi ve bahşiş alınması geçmişten günümüze değişmeyen unsurların başında gelmektedir.

Kültürel değişimden en az etkilenen unsurların başında ölüm âdetleri gelmektedir. Eski Türk kültürüne ait unsurlarla İslamî öğeleri harmanlamış olan Türk toplumunda bahse konu âdetlerde değişimin daha yavaş seyretmesinin temel nedeninin dinî hassasiyetler olduğunu ifade edebiliriz. Teknolojik gelişmelere paralel olarak ölümün duyurulması için sosyal medyanın kullanılması ölüm âdetlerinde görülen değişimin ilki olarak değerlendirilmelidir. Cenazenin yıkanması ve kefenlenmesinin eskiye nazaran daha modern ortamlarda icra edildiğini söyleyebiliriz. Cenaze namazının kılınması esnasında cenaze yakını bayanların caminin yakınında beklemeleri ya da cenaze namazına iştirakleri son zamanlarda görülen uygulamalardandır. Eski Türklerde görülen ölü aşı verme uygulamasının format değiştirdiğini, ancak özünü kaybetmediğini söyleyebiliriz. Aynı ikramların ölünün ruhu için belirli günlerde okutulan mevlitte de sunulduğunu ifade etmekte yarar vardır. Cenazenin defnedilme zamanında - öğle ve ikindi vakti- herhangi değişimden bahsetmek mümkün değildir. Geçmişte cenazenin defninden sonra yerine getirilen devir ve ıskat uygulamasının değişimden etkilendiğini, din görevlilerinin de çabalarıyla bu uygulamadan vazgeçildiğini dile getirebiliriz. Kısaca her şey değişirken, değişimin kendisi değişmeyen olarak kalıyor.

Ö. Saraç. Halk Kültüründe Ne, Neden Değişir?

KAYNAKLAR

1. Okumuş, E., *Toplumsal Değişim ve Din Sosyolojisi El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları. 2015.
2. Ersoy, R., *Sözlü Tarih-Folklor İlişkisi / Baraklar Örneği*, Ankara: Akçağ Yayınları. 2009.
3. Günay, U. “Cumhuriyet Terkibi ve Barış Manço”, *Millî Folklor*, S. 13; s. 2-3.1992.
4. Smith, A., *Küreselleşme Çağında Milliyetçilik*, çev. Derya Kömürcü, Everest Yayınları: İstanbul.2002.
5. Güvenç, B., *Türk Kimliği-Kültür Tarihinin Kaynakları*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 1993.
6. Malinowski, B., *The Dynamics of Culture Change* (ed. by Phyllis M. Kaberry), London: New Haven Yale University Press. 1945.
7. Erkan, R., *Kentleşme ve Sosyal Değişme*, Ankara: Bilimadamı Yayınları. 2010.
8. Karpat, K. H., *Türkiye’de Toplumsal Dönüşüm Kırsal Göç*, Gecekondu ve Kentleşme, İstanbul: Timaş Yayınları.2019.
9. Erkilet, A., *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*, İstanbul: Büyüyenay Yayınları. 2015.
10. Tezcan, M., *Eğitim Sosyolojisi*, Olgaç Matbaası: Beşinci Baskı, Ankara.1988.
11. Şişman, B., *Türk Kültüründe Evlilik (Geleneğin Son Yüzyılı-Samsun Örneği)*, Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları. 2017.
12. Düzgün, D., “Halk Kültürü Değişmeleri ve Bir Alan Araştırması”, *Millî Folklor*, S. 124; 62-73. 2019.
13. Turhan, M., *Kültür Değişmeleri-Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*, İstanbul: MEB Yayınları. 1969.
14. Saraç, Ö., *Halkbilimi Ürünleri Açısından Boyabat'ta Kültürel Değişim*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi. 2014.
15. Özdemir, C., “Havza İlçesinin Genel Folklorik Yapısı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S, 7; 185-206, 2009.

Sözlü Kaynaklar

1. Alime Demircan, 1959, Eğlence Köyü Boyabat, okuryazar, ev hanımı
2. Güllüzar Saraç, 1953, Boyabat, ilkokul, ev hanımı
3. Metin Güldür, 1952, Osman Köyü Boyabat, ilkokul, muhtar-çiftçi
4. Bekir Kısacaoğlu, 1944, Kozkule Köyü Boyabat, okuryazar değil, çiftçi
5. Sema Okur, 1974, Boyabat, lise, ev hanımı
6. Kadriye Bağcı, 1948, Boyabat, lise, emekli
7. Zehra Erol, 1965, Boyabat, lise, ev hanımı
8. Gül şen Mor, 1969, Boyabat, lise, ev hanımı
9. Basri Kansız, 1950, Kılıçlı Köyü Boyabat, ilkokul, çiftçi.
10. Cemil Aparan, 1949, Bürüm Köyü Boyabat, ortaokul, emekli.
11. Osman Altun, 1955, Kurusaray Köyü Boyabat, okuryazar değil, emekli- çiftçi.
12. Ömer Aşçı, 1966, Keseköy Boyabat, ilkokul, muhtar-çiftçi.
13. Necla Daldaban, 1952, Boyabat, lise, ev hanımı.
14. İsmet Altan, 1945, Boyabat, ilkokul, ev hanımı

Андатпа

Мәдениет - адамзаттың бүкіл тарихы бойынша қалыптастырған материалдық және рухани құндылықтардың жиынтығы. Осы тұрғыдан мәдениет өшпес естелік, өмір сүру салты және ұрпақтар арасын байланыстырушы. Бүгін бір ұлттың тұтастығын сақтап тұрған құндылықтардың негізі де мәдениет болып табылады. Осы орайда мәдениеттің дұрыс сақталуы және келешек ұрпаққа дұрыс жеткізілуі өте маңызды. Мәдениет – статистикалық емес, динамикалық құрылым. Мәдениеттегі бұл өзгеріс жан-жақты және күрделі формада байқалады. Осы себепті мәдени өзгерістерді зерттеу барысында түрлі факторларды жаппай бағалау керек. Табиғаттың мызғымас заңы болып табылатын өзгеріс тұжырымдамасы халықтық мәдени өнімдерге де әсер етуде. Функционалды түрде жасауын тоқтатпаған немесе әр түрлі бағытта өзгеріске ұшыраған өнімдер өмір сүру мүмкіндігін тапқан кезде функциясын жоғалтқан өнімдер ортадан ғайып болады. Бұл зерттеудің мақсаты – халықтық мәдени өнімдердің уақыт пен кеңістікке байланыса отырып, көшіп-қону, жаһандану, индустриаландыру, кенттену, технологиялық даму сияқты факторлардан қаншалықты әсер алғандығын және болашақта өмір сүру ортасының қандай болатындығы туралы сауалдарға жауап алу. Мақалада Синоп облысы, Боябат ауданының орталығы және ауылдарынан жиналған материалдар негізге алынды.

Кілт сөздер: жаһандану, халық мәдениеті, салт-дәстүр, өзгеріс, ауысым.
(Сараш Ө. Халық мәдениетінде не нәрсе, не себептен өзгереді? (Туу- үйлену- қайтыс болудың әдет- ғұрыптары мысалдарымен))

Аннотация

Культура – это совокупность материальных и духовных ценностей, созданных человечеством на протяжении всей его истории. С этой точки зрения культура – это незабываемая память, образ жизни и связь между поколениями. Одной из ценностей, сохраняющих целостность нации, является культура. В этом смысле очень важно сохранить культуру и правильно передать ее будущим поколениям. Культура – это динамическая структура, а не статическая. Это изменение в культуре часто проявляется в многогранной и сложной форме. Поэтому при изучении культурных изменений необходимо оценивать множество различных факторов вместе. Продукты народной культуры также находятся под влиянием концепции изменения, которая является непреложным законом природы. Продукты, которые остаются функциональными или трансформируются в другом направлении, находят шанс жить, в то время как те, которые потеряли свою функцию, исчезают. Цель данного исследования-ответить на вопросы о том, в какой степени продукты народной культуры подвержены влиянию таких факторов, как миграция, глобализация, индустриализация, урбанизация и технологическое развитие, в зависимости от времени и места, и как они найдут жизненное пространство в будущем. Область применения нашего исследования состоит из центров и села Боябатского района Синопской области.

Ключевые слова: глобализация, народная культура, традиция, изменение, трансформация.

(Сараш О. Что меняется в народной культуре и почему? (на примере обычаев рождения-брака-смерти))

M. Yıldırım

Dr. Öğr. Üyesi, Samsun Üniversitesi, Samsun, Türkiye (mucahit.yildirim@samsun.edu.tr)

Kültürel Pratikler ve Salgın İlişkisi Bağlamında Covid-19

Özet

İnsanoğlu, tarih boyunca salgın hastalıklarla mücadele etmiş ve günümüzde de bu mücadelesine devam etmektedir. Kıtalara yayılan salgın hastalıklara karşı merkezi ve yerel yönetimler tarafından başta ekonomik, sosyal ve siyasal olmak üzere çeşitli alanlarda birçok tedbir alınmakta ve salgının önüne geçilmeye çalışılmaktadır. Halkın, salgın hastalık gibi doğal afetler karşısında bilinç düzeylerini etkileyen önemli faktörlerden biri de halk kültürüdür. Gündelik yaşantılarla ilgili çeşitli halk inanışları, gelenek ve görenekler ve dini inanışlar gibi kültür unsurları insanların düşünce yapılarını etkilemektedir. Yöneticilerin aldığı tedbirlerin yanında halkın da kendi önlemlerini almasına rağmen, yakın temas içeren halk kültürüne ait birtakım unsurların salgın hastalıkların yayılmasına ortam hazırladıkları ve yayılmanın hızını artırmaktadır. Buna karşın toplumsal bilinç ve kontrolün sağlanması ile alınacak tedbirler sayesinde salgının önüne geçilmesi ve daha geniş coğrafyalara yayılmasının engellenmesi mümkün olacaktır. Sağlık personelinin halk kültürü ve uygulamaları ile ilgili bilgilere sahip olarak hastalarla iletişim kurması ve onları yönlendirmesi etkili sonuçlar ortaya çıkaracaktır. Dolayısıyla toplumun ortaya çıkarmış olduğu halk kültürü unsurları dikkate alınarak alınması gereken önlemler, salgın hastalıkların bulaşması, hızının kesilmesi ve yayılmasının önüne geçilmesi konusunda faydalı olacaktır. Bu çalışmanın, halk kültürü ile salgın hastalıklar arasındaki ilişkileri içeren unsurları konu edinmesi açısından salgınla mücadele kapsamında faydalı olacağı ve başka çalışmalara da ışık tutacağı düşünülmektedir.

Anahtar kelimeler: kültür, halk kültürü, salgın hastalık, toplumsal kontrol, sağlık

M. Yıldırım

Asst. Prof., Samsun University, Samsun, Turkey (mucahit.yildirim@samsun.edu.tr)

Cultural Practices and the Outcome Relationship in the Context of Covid-19

Abstract

Human beings have struggled with epidemics throughout history and continue this struggle today. Many precautions are taken in various fields, especially economic, social and political, by the central and local governments against epidemics that spread to the continents and are called pandemics. One of the important factors affecting the public's level of consciousness against natural disasters such as epidemic disease is folk culture. Cultural elements such as various folk beliefs, traditions, customs and religious beliefs about daily life affect people's thinking structures. In spite of the measures taken by the administrators, although the public takes their own measures, some elements of the folk culture that include close contact are preparing the environment for the spread of

epidemics and increasing the speed of the spread. However, it will be possible to prevent the epidemic and prevent it from spreading to wider geographies thanks to the measures to be taken by ensuring social awareness and control. Communicating and guiding healthcare professionals with information about folk culture and practices will produce effective results. Therefore, the measures to be taken by considering the folk culture elements of the society will be useful in preventing the transmission, pacing and spreading of epidemic diseases. It is thought that this study will be useful in the context of combating the epidemic and sheds light on other studies in terms of addressing the elements that include the relationships between folk culture and epidemic diseases.

Key words: Culture, folk culture, epidemic disease, social control, health

1. Giriş

Doğal afetler, tarih boyunca insanoğlunun maddi ve manevi kaybına neden olmuştur. Bu nedenle insanoğlu, tarihi boyunca birçok doğal afetle mücadele etmek zorunda kalmış ve afetin üstesinden gelebilme gayreti içinde bulunmuştur. Bu mücadelesi kimi zaman çevreden kaynaklanan felaketlere karşı olmuşken kimi zaman da biyolojik kaynaklı afetlere karşı devam etmiştir. Dünya üzerinde bölgesel ve küresel ölçekte ortaya çıkan salgın hastalıklara karşı var olma ve ayakta kalma mücadelesi içerisinde bulunan insanoğlu, birçok kayıp vermiş ve halen yüksek teknoloji ve gelişmiş sağlık imkânlarına rağmen kayıplar vermeye devam etmektedir. Bulaşıcı hastalıklar da yaygın olarak görülen biyolojik kökenli doğal afetlerdendir. Bunlar parazit, virüs, bakteri gibi zararlı mikroorganizmaların neden olduğu, canlıların bağışıklık sistemini bozarak salgına dönüşen insan, hayvan ve bitki hastalıklarıdır [1, s. 202]. Dünyada en son karşı karşıya kalınan salgın hastalık, Çin'in Wuhan kentinde Aralık 2019 yılında ortaya çıkan ve Mayıs 2020 tarihi itibarıyla de önce Avrupa kıtasına ardından da diğer kıtalara yayılarak Pandemi tanımı verilen ve Covid-19 olarak adlandırılan bir virüs salgınıdır. İlginçtir ki günümüz dünyasında grip salgınlarının çıkış noktasının en büyük potansiyel olarak gösterilen Çin [2, s. 150], Covid-19 salgınının da çıkış kaynağı olmuştur. 15 Mayıs 2020 tarihi itibarıyla bu salgında dünya ölçeğinde hastalık tanısı konanların sayısı 4 milyon 500 bini, ölenlerin sayısı ise 294 bini aşmıştır. Bu salgın, Dünyada oldukça yüksek bir ölüm oranına sebep olmasının yanı sıra ekonomik olarak da ülkeleri büyük bir sıkıntı içerisine sürüklemektedir. Nitekim tarihte farklı bölgelerde ve farklı dönemlerde ortaya çıkan birçok salgın hastalık, toplamda milyonlarca insanın ölümüne yol açmış ve aynı zamanda küresel ölçekte ekonomik krizlerin çıkmasına da sebep olmuştur. 19. Yüzyılda ortaya çıkan ve bir milyonun üzerinde insanın ölmesine neden olan Kolera ve bir milyon iki yüz bin insanın ölümüne neden olan Veba salgını,

20. Yüzyıl başlarındaki üç milyon ölüme neden olan Tifüs salgını, 50–100 milyon insanı öldüren İspanyol gribi, dört milyon insanın hayatına mal olan 1957 Asya Gribi-Influeanza-A virüsü, 36 milyon insanı öldüren HIV-AIDS virüsü, 775 insanı öldüren 2002 yılındaki SARS virüsü, 449 ölüme neden olan 2012 yılındaki SARS virüsü ve 11.300 kişinin ölümüne sebep olan 2013–2016 yılları arasındaki Ebola virüsü salgınları son iki yüzyılda beliren salgınlar olarak karşımıza çıkmaktadır [3]. Bu salgınlara karşı önceden olduğu gibi bugün de mücadelesini sürdüren devletler, özellikle vatandaşlarının bilgi ve bilinçlerini artırmaya yönelik uygulamaları ile salgınlara karşı önlem almaktadır. Toplumsal bir bütünlük içerisinde topyekûn bir mücadeleye girmek, salgınlara karşı en önemli tedbir ve korunma yöntemi olarak görülmektedir. Zira toplumun bir bütün olarak çözülmeyen, uyumlu bir biçimde varlığını sürdürmesinde toplumsal kontrol önemli bir rol oynar. Toplumsal kontrol, bireylerin toplumsal kurumlar ve diğer toplumsal birimler tarafından ortak eylem ve inanç ölçülerine uygun davranışlarda bulunulmasıyla mümkün olmaktadır [4, s. 88]. Toplumsal kontrol, toplumsal değişimi de beraberinde getirmektedir. Toplumlar da insanlar gibi değişmekte ve değişimi benimsediklerinde bunu ellerinde tutmak istemektedirler [5, s. 67]. Bu nedenle toplumsal kontrol sürecinde toplumsal değişimin de yaşanması ön görülebilmektedir.

Kültür, millet kavramının oluşturan en önemli faktördür. Kültür, insanın içinde yaşadığı toplumdan kazandığı bütün kabiliyet ve alışkanlıkları kapsayan, geçmişinden kendine miras bırakılan maddi ve manevi değerler bütünüdür [6, s. 15]. Binalar, anıtlar, giysiler, mobilyalar, mezar taşları, taşıma araçları, müzik aletleri, oyuncaklar, yemek yeme ve pişirme araçları, kozmetikler, silahlar, tapınaklar, çitler, çiftlik planları, yerleşme kalıpları ve dekoratif eşyalar gibi çok çeşitli şeyler maddi kültürü oluştururken [7, s. 122]; değerler, gelenek ve görenekler inanç ve dini değerler, davranış ve normlar ise manevi kültürü oluşturmaktadır [8, s. 12]. Kültürün kuşaktan kuşağa aktarılmasında hem maddi hem de manevi kültür unsurlarının önemli katkısı bulunmaktadır. Aileden başlayan bu kültür aktarımı okul ve çevre kanalıyla ömür boyu devam etmektedir. Kişinin yaşantısı boyunca karşılaşmış olduğu maddi kültür unsurlarının yanı sıra özellikle inanç ve gelenek-göreneklerden edinmiş olduğu kazanımlar, kültürün benimsenmesinde ve aktarılmasında gündelik yaşantının da önemli bir etken olduğunu ortaya koymaktadır.

Toplumların dış etkenlerden uzak kalarak istek ve ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla kendi yaratıcı güçleri, çevre kaynakları ölçüsünde ortaya koydukları ve zaman boyunca bir arada yaşayarak meydana

getirdikleri eserlerin bütünü halk kültürünü oluşturur [9, s. 298]. Bu eserler, gelenekten öğrenilerek yaşam tarzı ve inanç olarak ortaya çıkmaktadır. Folklor olarak adlandırılan efsane, müzik, sözlü tarih, atasözleri, şakalar, sözlü inançlar, masallar, hikâyeler vs. dört alana ayrılmaktadır. Bunlar; eserler ve eşyalar, sözlü gelenekler, kültür ve davranışlardır [8, s. 162]. Toplumı yönlendiren folklordan kaynaklanan bu inançlara “halk inanışları” da denmektedir [10, s. 189]. Halk inanışları; toplum tarafından kabul edilmiş ilahi dinlerin bilinen hüküm ve öğretileri dışında kalan, fakat halk arasında yaygın bir biçimde yaşayan, itibar gören ve bir sonraki nesle sözlü olarak aktarılan inanç, ritüel, pratik ve geleneklerdir. Bir toplum bir olguya inanır ve buna bağlı olarak çeşitli pratikler geliştirerek bu inanışları uygulamaya koyar ve gelenekleri meydana getirir. Gelenekler de milletlerin kültürel kodlarıdır [11, s. 104].

Sağlık ve hastalığın algılanmasında inanç, eğilim, tutum ve değerler de etkilidir. Hastalık karşısındaki tutum ve davranışlar içinde bulunan kültürün bir yansımasıdır. Bireyin hastalık belirtileri durumunda göstereceği tepki ve tutum, kültür tarafından şekillendirilmektedir. Bu bakımdan hangi semptomların hastalık belirtisi sayılıp sayılmadığı, sağlıklı olmanın kriterleri ve hastalıkların tedavileri kültürden kültüre değişmektedir. Sonuçta bireyin toplumsallaşma sürecinde edindiği hastalık algısı içinde bulunduğu toplum tarafından düzenlenmektedir [12, s. 247]. Bölgesel ve yerel olarak ortaya çıkabilen kültürel değişkenler, hastalıkların yayılmasında artırıcı ve azaltıcı etken olarak görülebilmektedir. Çeşitli kültürel unsurların farklı bölgelerde farklı şekilde ortaya çıkması ve uygulanması, insanların birbirleri ile ilişkilerini şekillendirdiği gibi; bu ilişkilerin neden olabileceği hastalıkların seyri ve boyutunu da etkileyebilmektedir. Bu yüzden bir toplumda özellikle de az gelişmiş bir toplumlarda, halkın sağlıkla ilgili davranış ve alışkanlıklarını değiştirmek isteyen sağlık personelinin başarılı olabilmesi için “kültürel insanbilim” kuramları ve çalıştığı yerdeki halkın kültürü konularında bilgisi olması gerekmektedir [13; 14, s. 179]. Bir toplumda sağlığa ve hastalığa verilen önem, o toplumun kültürüne bağlıdır [14, s. 184]. Çünkü hastalık her birey için farklıdır. Bireyin kendi kendini algılaması, vücudundaki yapı ve fonksiyon değişikliklerinin yanı sıra toplumsal rolüne, ilişki, inanç ve kültürüne göre de değişkenlik göstermektedir [15; 16, s. 81]. Hastalık kültüre göre de değişen bir kavramdır. Bazı kültürlerde hastalık olarak adlandırılan tanı başka kültürlerde hastalık olarak tanımlanmayabilmektedir. Bazı toplumlarda sağlıklı olma ya da sağlıklı sayılma ölçütlerinden biri, kişinin kendisinden beklenen işi yapıp yapmamasıdır. Örneğin, hekim tarafından sağlığı

bozulmuş olarak belirlenen bir kimse günlük yaşamını sürdürebiliyor ve işine devam edebiliyorsa, o kişi sağlıklı sayılmaktadır [17; 14, s. 182]. Zira Afrikadaki kabilelerde sıtma ve verem gibi hastalıklara yakalananlar hasta kabul edilmedikleri gibi bu kişilerin sağlıklı kişiler gibi gündelik işlerine devam ettikleri görülmektedir [18, s. 2]. Bu durum hastalıkların kültüre göre kabul edilebilirliğinin değişebildiğini ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra hastalıkların tedavisinde de kültürlere göre farklı uygulamalar yer alabilmektedir. Bu nedenle kültür, sağlık ve hastalığın dinamik bir etkenidir [19; 16, s. 81].

Bu çalışmada, halk kültürü unsurlarının salgın hastalıkların yayılmasındaki etkisi konu edilmektedir. Ortaya konulan halk kültürü unsurlarının insan ilişkilerinde sosyal ve fiziksel temas açısından son derece elverişli ortamlar hazırlamaktadır. Ortaya çıkarılan çalışma, salgın hastalıkların yayılmasının önlenmesi açısından halkın ve sağlık personelinin halk kültürü unsurları hakkında bilgi sahibi olması ve alınacak tedbirlerin içerisinde yöresel kültür unsurlarının da dikkate alınması gerektiği bilincinin farkındalığı açısından önem taşımaktadır.

2. Amaç, Malzeme ve Yöntem

Bu çalışmada, halk kültürü unsurlarına ait uygulamaların salgın hastalıkların yayılmasındaki etkisi araştırılmıştır. Halk kültürüne ait çeşitli unsur ve uygulamalar, başlıklar altında listelenerek bölgesel olarak örneklendirilmiştir. Bunun için halk kültürü ile ilgili literatür çalışması yapılmış ve farklı bilim dallarındaki halk kültürü örnekleri incelenmiştir. Ardından salgın hastalıkların yayılmasının engellenmesine yönelik merkezi ve yerel yönetimlerin uygulamaları ortaya çıkarılmıştır. Halk kültürü unsurlarının günlük yaşamda hayata geçirilmesi ile salgın hastalıkları önlemek için yapılan uygulamalar arasındaki bağlantı kurulmuştur. Bu bağlamda “Halk kültürü unsurlarının halk arasında uygulanması ile salgın hastalıkların yayılmasının hızlanması arasında bir bağ var mıdır?” tümcesi araştırmanı sorusunu; “Halk kültürüne ait çeşitli unsurlar ve bu unsurların halk arasındaki uygulandığının salgın hastalıkların yayılmasının hızlanmasında etkisi vardır” önermesi hipotez olarak ortaya çıkmaktadır.

3. Bulgular

Yerel kültür özellikleri olarak da tanımlanabilen halk kültürü, insanların birbirleri ve çevreyle ilişkilerinde geleneksel yaşam normlarının korunduğu kültür türüdür. Sıcak, samimi ilişkilerin şekillendiği halk kültürü örneklerinde muhafazakâr ve basit bir gündelik yaşam benimsenmektedir. İnsan ilişkilerinde birlikte vakit geçirme, yardımlaşma, biraraya gelme,

beraber eşya ve malzeme kullanımı gibi maddi ve manevi anlamda yakın temasın olduğu gözlenmektedir. Buna göre halk kültürü bağlamında ortaya çıkan yaşam tarzı, insanların oldukça sıkı bir temas içinde buldukları bir yaşama biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kültürel bütünlük ve dayanışma açısından son derece önemli ve gerekli olan insanların birbirleri ile yakın ilişkiler kurma yaşam biçimi, sağlık koşullarının sağlanması ve hastalıkların yayılmasına ortam hazırlaması bakımından da elverişsiz bir durum ortaya çıkarmaktadır. Doğal olarak özellikle de salgın hastalıkların görüldüğü yer ve zamanlarda, insanların kültürel değerleri ve uygulamalarına yönelik bir takım kısıtlamalara gidilmektedir. Bu kısıtlamalar, hastalıkların yayılmasının önüne geçilmesi için yönetim birimlerince öncelikli çözüm yolu olarak ortaya çıkmaktadır.

Hastalıkların yayılmasında etkili bir faktör olan kültürel unsurlara dayalı yaşam biçiminin kısıtlanması, geçmiş dönemlerde de önlem olarak kullanılan bir yöntemdir. Zira 14. Yüzyılda Doğu'da ortaya çıkan ve daha sonra Ortadoğu üzerinden Avrupa'ya yayılan Veba salgını sonrasında hastalıkla mücadele ve yayılmasının önlenmesine yönelik toplumsal tedbirlerin alınması gerektiği fikri ortaya atılarak bu fikir çerçevesinde ne sebeple olursa olsun insanların bir araya gelmesinin yasaklanması gibi gerekli tedbirler alınmaya başlanmıştır [20, s. 849]. Selçuklu Devleti'nde, görülen Veba salgınına önlemeye yönelik olarak bazı dini pratikler uygulanmış; bunun yanı sıra, karantina ve tecrit gibi kısıtlamalar da uygulanarak salgın önlenmeye çalışılmıştır. Bu uygulamalar daha sonra genişletilip örgütlenerek halkın mücadele konusunda bilinçlenmesine yönelik adımlar atılmıştır [21, s. 31–32]. Osmanlı Devleti de 16. yüzyılda Manisa ilinde görülen salgın hastalıklara karşı, halkın bilinçlenmesi ve alınan önlemlerin uygulanması amacıyla halk kültüründe o dönemde önemli bir yeri olan şehrin kanaat önderleri ve şeyhlerinden yardım talep ederek halka ulaşmaya çalışmıştır [22, s. 389]. 19. Yüzyılda Antalya'da meydana salgın hastalığın önlenmesine yönelik alınan tedbirlerin ise mahalli halkın salgın hastalıklar karşısında gereği kadar duyarlı davranmamasından ve normal yaşantılarına devam etmeleri sonucu salgının önlenmesinin zorlaştığından bahsedilmektedir [23, s. 479].

Görüldüğü gibi, salgın hastalıkların önlenmesi ve yayılmasına yönelik tedbirlerin önemli bir kısmını toplumsal kontrol oluşturmaktadır. Avrupa'daki ülkelerde ve Anadolu topraklarında hüküm süren Selçuklu Devleti ve Osmanlı Devleti yönetimlerinde de salgın hastalıklara karşı alınan önlemlerin halkın da dâhil edildiği toplumsal kontrol mekanizmalarının hayata geçirilmesi oluşturmaktadır. Günümüzde de salgın

hastalıklara karşı mücadelenin en önemli ve ciddi yolu, halkın dâhil edildiği ve olağan zamanlardaki yaşayış biçiminden sıyrılarak olağandışı bir yaşam modeline, yani toplumsal kontrol önlemine geçilmesi gerekmektedir. Toplumsal kontrolü sağlamak için de öncelikle, halk kültürü ve inançlarına dair unsurların salgının etkisi gidinceye kadar uygulanmasını engellemektir. Halk kültürüne ait yaşama modeli, cemaat anlayışı ile birlikte ortaklaşa bir yaşamı içermektedir. Bu yüzden salgın dönemlerinde insanların birlikte yaşam modelinden vazgeçerek kişisel izolasyona yönelik bir yaşam biçimine göre hareket etmesi gerekmektedir. Bu yöntem aynı zamanda sağlıkla ve hastalıkla ilgili süreçleri, tıbbi terimlerle algılama ve bu çerçevede değerlendirme eğilimini artırarak günümüzde sağlıkla ilgili kültürel özelliklerin önem kazandığı [16, s. 85] bir sağlık kültürünü de ortaya çıkaracaktır. Buna göre aşağıda halk kültürüne ait çeşitli unsurlar ve bu unsurların salgın hastalıklara ortam hazırlama potansiyeli ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Ekonomik Durum ve Beslenme: Halkın ekonomik durumu, yaşam biçimini de etkilemektedir. Aylık gelire göre ihtiyaçların sıralanması ve karşılanması, bu şekilde bir yaşam kültürünü de ortaya çıkarmaktadır. Öyle ki beslenme alışkanlıkları da ekonomik gelire göre değişmekte ve şekillenmektedir. Ayrıca beslenmenin fiziki, yaşamsal bir gereksinme olduğu, ama neyin nasıl yenileceğini kültür dünyasındaki değer, inanç ve alışkanlıkların belirlediği de bilinmektedir. Özellikle ekonomik yetersizliklere bağlı olarak ortaya çıkan uygun olmayan koşullarda yaşam, yetersiz beslenme, sağlık hizmetlerinden yeterince faydalanamama bireylerin sağlığını olumsuz etkilemektedir. [24, s. 135]. Yine ekonomik faaliyetlere ve üretim çeşitliliğine göre de bir yörenin beslenme kültürü şekillenebilmektedir. Buğday üretimine dayalı bir bölgenin beslenme kültürü un ve mahsullerine göre, sebze ağırlıklı bir üretim merkezindeki beslenme kültürü ise buna göre ağırlık kazanmaktadır. Sağlıklı olma ve hastalıklara karşı dirençli olabilmenin en temel koşulu olan vücut direncinin sağlam oluşu ve bağışıklığın kuvvetli oluşudur. Bağışıklığın güçlü olması, bağışıklığı artırıcı besin ve vitaminlerin alınmasına bağlı olduğu için, beslenme kültürünün de bu yönde bir beslenme alışkanlığına dayanması gerekmektedir. Salgın hastalıklara karşı da bağışıklığı güçlü ve dirençli olan insanların daha güvende oldukları düşünüldüğünde beslenme kültürünün hastalıklara karşı koruyucu bir siper olduğu görülmektedir.

Aile Yapısı: Her ne kadar son dönemde aile büyükleriyle birlikte yaşam kültürü olan geniş aile yapısının azalmaya başladığı ve çekirdek aile yapısı görülse de; hala geniş aile yapısının bazı bölgelerde devam ettiği

bilinmektedir. Kalabalık bir ortam olarak karşımıza çıkan geniş aile yapısının sosyal dayanışma ve kültürel mirasın aktarımı konularında faydalı bir yapı olduğu aşikârdır. Ancak hastalık ve hastalığın yayılmasına zemin hazırlaması açısından kalabalık ve iç içe olan bir görüntünün sergilendiği geniş aile yaşam modeli, salgın hastalıkların daha kolay yayılmasına da ortam hazırlamaktadır. Sadece aynı evi paylaşmaktan ziyade hayatı ortak hale getiren geniş aile yaşam modeli, her türlü maddi unsurların ortak kullanımını da beraberinde getirmektedir. Bu nedenle geniş aile yaşam modeline sahip olan kültürlerde hastalığın daha çok yayılması ve hasta sayısının artması olası görülmektedir.

Cinsiyet Yapısı ve Rolü: Günümüzde yaşanan Covid19 salgını, erkeklerin kadınlara nazaran daha çok hayatını kaybettiğini ortaya koymaktadır. 2003 SARS salgınında virüs bulaşan insanlarda ölen erkek sayısı kadın sayısına oranla % 50 daha fazla olmuştur. Yine MERS salgınında da virüs bulaşan erkeklerin % 32 si hayatını kaybederken kadınların ise % 25,8'i hayatını kaybetmiştir. Covid19 salgınında da hayatını kaybedenlerin arasında erkeklerin daha fazla oluşu dikkati çekmektedir [25, <https://tr.euronews.com/2020/04/03/koronavirus-covid-19-kadınlar-daha-dayanıklı-pek-erkekler-neden-daha-kolay-oluyor>]. Erkeklerin kadınlara nazaran daha çok kayıp vermesinde, özellikle erkek egemen toplumlarda sorumluluğun ve stresin erkeklerde olması etkili görülmektedir. Yine örneğin sigara ve zararlı alışkanlıkların kadınlarda erkeklere göre hoş görülmediği kültürlerde de bu maddelerin kullanılmasında erkeklerin sayısını artırmaktadır. Hem sorumluluk olarak stresi de üstlenen hem de zararlı madde kullanımının daha fazla olduğu erkeklerin bağışıklık sistemlerinin zayıf olması, ölüm oranlarında erkek ölümlerini daha da artırmaktadır.

Evlilik: Son yıllarda evliliğe yaklaşımda değişimler görülmektedir. Hem evlilik yaşının yükseldiği hem de evlenme oranlarının azaldığı bir kültür değişmesi yaşanmaktadır. Türkiye’de son beş yılda kaba evlenme hızında önemli bir düşüş gözlenmektedir. 2015 yılında 7,71 olan kaba evlenme hızı 2016’da 7,5’e, 2017’de 7,09’a, 2018’de 6,81’e ve 2019 yılında da 6,56’ya gerilemiştir. Yine ortalama evlilik yaşı 2 yaş birden yükselmiştir [26, <https://biruni.tuik.gov.tr/aileyapidaagitimapp/aileyapi.zul>]. Evlenmeye karşı meydana gelen bu kültürel değişim, toplumun yapısını ekonomik ve sosyal açıdan da değişime götürmektedir. Yine bazı toplumlarda/kültürlerde hala görülen akraba evliliği de bir takım hastalıklara yakalanma riskini de beraberinde getirmektedir. Örneğin, akraba evlilikleri hemofili, talasemi (Akdeniz anemisi) gibi genetik geçişli hastalıkların görülmesini

artırabilmektedir [24, s. 137]. Bu tür kronik hastalıklar da salgın hastalık dönemlerinde bağışıklık sisteminin zayıf olmasından dolayı salgın hastalığa yakalanma riskini de artırmaktadır.

Cinsel Davranış: Cinselliğe olan yaklaşım inanç ve kültüre göre değişiklik göstermektedir. Bazı inançlarda evlilik öncesi cinsel deneyim yasaklanmışken bazılarında ise olağan karşılanmaktadır. Bu kültürel farklılıklar, sağlıklı olmayan cinsel yaşantının hem erken yaşlarda gerçekleşmesine hem de bir takım cinsel yolla bulaşan hastalıkların artmasına sebep olmaktadır. Bu durum cinsel yolla bulaşan hastalıkların cinselliğe bakış açısı farklı olan kültürlerde hastalığın seyrini de etkilemektedir. Dünyada cinsel yolla bulaşan HIV/AIDS virüsü yaklaşık 40 milyon insanın ölümüne sebep olmuştur. Dünyada en çok Afrika ülkelerinde görülen AIDS hastalığının Kuzey Afrika'daki Müslüman ülkelerde oldukça az görülmesi, inanç ve kültüre bağlı olarak Müslüman ülke toplumlarının cinselliğe yaklaşımıdır.

Nüfus Politikası: Çocuk sayısının az ve fazla olmasına dair inanç ve kültürel yaklaşımlar sonucunda aile büyüklüğü değişebilmektedir. Çocuk sayısına önem veren kültürlerde genç nüfus ve ortalama aile büyüklüğü, çocuğa ve sayısına önem vermeyen kültürlerle göre daha fazla olmaktadır. Aile ve çocuk algısı farklı olan ülkelerin hastalık ve salgınlara karşı direnci nispeten daha azdır. Çünkü genç ve dinamik nüfusun az olduğu, buna karşın yaşlı nüfusun fazla olduğu yerlerde bağışıklık ve direncin düşük seviyede olduğu söylenebilir. Bundan dolayı da çocuk sahibi olmanın önemsiz görüldüğü toplumlarda evlilik ve genç nüfus oranı da düşük olacaktır. Yaşlı nüfusun artış göstermesi ile de hastalıklara ve salgınlara karşı direnç ülke olarak azalış gösterecek, hastalıklardan dolayı can kaybı da artacaktır.

Ziyaret Geleneği: Ziyaret geleneği birçok kültürde var olan sosyal dayanışma ve birliktelik göstergesidir. Düğün, cenaze, doğum, sünnet, şenlik, asker uğurlama, hastalık, sıra geceleri, yöresel lezzet tatma partileri, hatır gibi birçok sebeple insanlar birbirlerini ziyaret ederler. Hem inanç hem de kültürün halk inanışları içerisinde önemli bir yer tutan ziyaretler, halkın birliği, bütünlüğü ve dayanışması yanında hastalığın yayılması açısından da önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Çeşitli sebeplerle inanç kaynağı tarafından bu tür ziyaretlerin teşvik edilmesi de insanları daha çok bu yönde davranmalarını beraberinde getirmektedir. Örneğin İslam inancında mutlu ve hüzünlü zamanlarda veya normal zamanlarda da dahi akraba ziyaretinin ömrü uzatacağı şeklinde tavsiye ve teşvik edilmesi, İslam kültürüne sahip toplumlarda insanların ziyaretsel davranışlarının oldukça gelişmesine neden olmaktadır. En zor zamanda dahi mutlaka cenaze ve

düğün gibi organizasyonlara katılım gösterilmesi, normal zamanlarda da hastalıkların yayılmasına vesile olurken, salgın zamanlarında daha da bu riski artırmaktadır. Resmi bir yasaklama olmadığı müddetçe ziyaretin çok önemli olduğu toplumlarda hastalıkların yayılma riski de artmaktadır. Diğer taraftan gelen misafire kolonya ikram edilmesi de aslında hastalıkların yayılmasına karşı önlem olarak görülebilen güzel bir gelenektir. Sokaktan gelen birinin özellikle ellerinin ve yüzünün dezenfekte edilmesi amacıyla yapılan kolonya ikramı, dışarıdan eve misafir aracılığıyla girebilecek virüs ve bakterilere karşı da bir önlemdir. Salgın hastalıklarda en önemli beden hijyeni olarak doktorlar tarafından önerilen el, ağız ve yüz temizliğinin halk kültüründeki karşılığının misafire kolonya ikramı olarak belirmesi ilginç bir Türk halk kültürü geleneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bedensel İmaj Algısı: Bedenin güzel görünümüne sahip olması herkes tarafından istenilen bir durumdur. İstenilen düzeye gelebilmek adına beden üzerinde yapılan estetik, kozmetik gibi müdahaleler görünümü güzelleştirmesinin yanı sıra beden sağlığını da olumsuz etkilemektedir. Beden sağlığının bozulması da direk olarak bağışıklık ve direnç üzerinde etkili olmaktadır. Günümüzde beden görünümüne karşı algının farklı boyutlara ulaştığı bir kültür değişimi yaşanmaktadır. Bu kültürel algı da hastalıklara karşı insan bedenini çaresiz bırakarak hastalıkların yayılmasında daha kolay bir taşıyıcı olma pozisyonuna sokmaktadır.

Giyinme: Her kültürün kendi inanç ve normları doğrultusunda bir giyinme modeli ve geleneği vardır. Kimi kültürlerde insan bedeninin kutsallığı açısından bedenin tamamen örtülmesine göre uyarlanmış bir giyim modeli bulunurken, kimi kültürlerde ise daha serbest bir düşünce ve giysi modeli hâkimdir. Dolayısıyla giyinme şekilleri, bedene çevresel etkilerle mikrop bulaşmasını etkileyebilmekte veya etkilemede yetersiz kalabilmektedir. Örneğin tüm vücudun örtüldüğü ve yüzün de gözler hariç kapatıldığı bir giysi modelinde dış etkiye kapalı bir beden görünümü varken, sadece vücudun belirli yerlerini örten bir giyside dış etkiye açık bir beden görünümü ortaya çıkmaktadır. Özellikle salgın hastalıklarda maske ile ağız ve burunun kapatılması ve eldiven kullanımı gibi tedbirlerin olması, bu düşünceyi doğrulamaktadır. Giyinme kültürüne başka bir yaklaşım ise yakın ve samimi ilişkilerin kurulduğu halk kültüründe, yakın arkadaş ve akrabaların birbirlerinin kıyafetlerini ortaklaşa kullanımlarının değerlendirilmesidir. Ortak kıyafet kullanımı aynı aileye mensup bireylerin arasında olabildiği gibi, yakın akrabaların, yakın arkadaşların, aynı odayı paylaşanların arasında da olabilmektedir. Örneğin aynı yurttan veya evde aynı odayı paylaşan öğrencilerin birbirlerinin kıyafetlerini giyme geleneği,

halk kültüründen kazanılan bir gelenek olarak görülebilir. Kişisel eşyaların farklı kişiler tarafından kullanılması, normal dönemlerde hastalık bulaşma riskini artırırken, salgın dönemlerinde daha da yaygınlaştırmaktadır. Oysaki “ben” duygusunun yerleştiği ve yalnız yaşam biçiminin hâkim olduğu kültürlerde kişisel eşya ve kıyafet kullanımının da paylaşılmadığı, ortak kullanımın olmadığı görülmektedir. Paylaşmanın ve dayanışmanın önemli olduğu insan ilişkilerinde salgın gibi olağandışı durumlarda ortak eşya kullanımı hastalıkların daha hızlı yayılmasına zemin hazırlamaktadır.

Kişisel Hijyen: Beden sağlığının başlangıç noktası kişisel hijyen ve bakımdır. İnanç sistemleri ve kültürel değerlerin hemen hepsinde kişisel bakım ve temizliğin önemi vurgulanmakta ve tavsiye edilmektedir. Ancak bu bakım ve temizliğin ölçüsü kültürden kültüre göre değişmektedir. Bir hafta içinde yapılan banyo sayısı, tuvalet temizliği, kişisel bakım, temizlik için kullanılan eşyalar gibi çeşitli değişkenlerin nasıl ve hangi sıklıkta olması gerektiği farklılık göstermektedir. Kişisel bakım ve temizliğin üst düzeyde önem verildiği inanç ve kültürlerde hastalıklara karşı beden direnci daha yüksektir. Dolayısıyla salgın durumlarında da en önemli faktör olan beden temizliğinin bu kültüre sahip olan coğrafyalarda, salgına karşı daha korunaklı bir toplumsal yapının olduğu söylenebilir.

Konut Yapısı ve Şekli: Coğrafi faktörler, konut tipi ve düzeni üzerinde etkili olmaktadır. İklim konut tipi ve düzeni üzerinde etkili olan coğrafi faktörlerin başında gelmektedir. Konutun yapı malzemesi, çatı tipi, kat sayısı, yönü özellikle iklim ve zeminin yapısına göre değişmektedir. Yine aile fert sayısı, ekonomik faaliyetler gibi faktörler de konut üzerinde etkili olabilmektedir. Soğuk ve sert iklimin hâkim olduğu yerlerde insanlar konut yapımında evlerini ahırların üst katına yaparak hayvanların ıslısından yararlanma yoluna gitmektedirler. Bu kültür Türkiye’de Doğu Anadolu Bölgesi’nde ve Anadolu’nun yüksek yerleşim bölgelerinde görülmektedir. Hayvanlarla iç içe yaşanan bir mekânda sağlık şartlarının elverişli olduğundan söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla doğal çevre faktörlerinin ortaya çıkarmış olduğu bu kültürde yaşayan insanlar arasında hastalıkların yayılması ve hayvanlardan bulaşan hastalıklara karşı direnç gösterilmesi zorlaşmaktadır.

Sağlık Kültürü: Bir toplumda oluşmuş sağlık kültürü; hastalıklara karşı önlemleri, teşhisi, tedaviyi ve alternatif tıp çarelerinin tamamını kapsamaktadır. Halkın hastalıklara bakış açısı, hangi hastalığın tam olarak hastalık sayıldığı, bu hastalıkların tedavisine yönelik uygulanan tıbbi ve yerel halk hekimliği yöntemleri gibi birçok faktör kültürel birikimle açıklanabilmektedir. Çeşitli halk inanışları, hastalıkların önlenmesine

yönelik olarak uygulanmasına rağmen; hastalığın ortaya çıkmasına ve hastalıkların yayılmasına zemin hazırlayabilmektedir. Öyle ki bazı batıl inanışlar hem birey sağlığının bozulmasına hem de faydası kanıtlanan besinlerin alınamamasına sebep olmaktadır. Örneğin; Hindistan'da gebelik ve çocuklukla ilgili birçok halk inancı bulunmaktadır. Bu inançlar tıbbi müdahaleleri ve halkın değişimini engellemektedir. Kadına gebeliğin son dönemlerinde süt verilmez. Çünkü sütün doğum kolay olsun diye fetüsü genişlettiğine ve annenin döl yatağında şişme ve iltihap yaptığına inanılır. Doğumdan sonra çocuğa uzun bir süre su verilmez. Çünkü suyun soğukluk niteliğinin çocuğun ısı dengesini bozacağına inanılır [27; 14, s. 180]. Bunun gibi birçok inanışın yer ettiği bir toplumda salgın hastalıklara karşı gösterilmesi gereken toplumsal bilinç ve kontrolün sağlanması da zorlaşmaktadır.

Din: Salgın hastalıkların önlenmesi veya yayılmasında etkili olan en önemli faktörlerin başında inanç faktörü gelmektedir. İnanç, insanların hayatlarına şekil veren ve tüm gündelik yaşamları içerisinde büyük bir etkiye sahip olan bir kültür ögesidir. Sadece sağlık alanında değil hemen her alanda belirleyici bir etken olarak insan yaşamı boyunca etkin bir yere sahiptir. Dinin getirmiş olduğu öğretiler, koymuş olduğu kural ve yasaklar insanların hayatlarını nasıl idame ettirmeleri gerektiği hususunda yol göstermektedir. Sosyal yaşam içerisinde nerede ve nasıl davranacakları, insan ilişkilerinin hangi durumlarda hangi seviyede olması gerektiği, insan ve çevre ile mesafelerinin ne derecede olacağını belirleyen inanç sistemi, hastalıkların bulaşması ve yayılması konusunda da direkt olarak etkili olmaktadır. Örneğin madde ve alkol kullanımını yasaklayan İslam inancının ve benzer inançların olduğu toplumlarda madde bağımlılığına ve alkole bağlı olarak ortaya çıkan hastalıkların daha az görüldüğü veya madde bağımlılığının tetiklediği salgın hastalıklara yakalanma riskinin azaldığı söylenebilmektedir. Fakat buna karşılık yine inancın etkisi olarak doktor tarafından tavsiye edilen bir ilacın içerisinde alkol bulunması, bu ilacın insanlar tarafından reddedilmesini de beraberinde getirebilmektedir. Yine dini tören ve ayinlerde insanların bir araya gelmesi ve birlikte ibadet etmeleri de hastalıkların yayılmasını artırıcı bir etken olarak söylenebilmektedir. Diğer taraftan Uzak Doğu ülkelerinde çeşitli sürüngen ve böcek türlerinin yemek kültüründe olması ve insanlar tarafından sürekli tüketilmesi, birçok salgın hastalığın ortaya çıkmasına neden olmaktadır. İnanç sisteminin felsefesi olarak kaderciliğin var olması ve bunun bazı kişilerde aşırı derecede belirmesi, bu kişilerin hastalıklara karşı yaklaşımlarını da etkilemektedir. Örneğin; her şeyin yaratıcıdan geldiğini ve

nihayetinde ölüneceği düşüncesine sahip olan bir birey, hastalıklara karşı mücadele etmediği gibi özellikle salgın hastalık dönemlerinde karantina ve benzeri önlemler alınması gereken durumlarda bu önlemlere karşı çıkarak kaderciliği ile ilgili davranışlara sahip olabilmektedir. Bu davranışlar, toplumsal olarak birlikte hareket edilmesi, izolasyonun sağlanması ve sokağa çıkma yasakları gibi durumlarda olumsuz bir davranış şekli olarak ortaya çıkmaktadır ve toplumsal önlemlerin başarıya ulaşmasını engellemektedir.

Gelenek ve Görenekler: Halk kültürü unsurları içerisinde önemli bir yer tutan gelenek ve görenekler, insanların günlük yaşamlarındaki uygulamalarını ve alışkanlıklarını da ortaya koymaktadır. Ziyaret, birlikte vakit geçirme, aile toplantıları, kır ve piknik organizasyonları, gençlerin buluşmaları, selamlaşma (musafaha) şekilleri gibi birçok gelenek insanları bir araya toplamakta ve fiziksel teması beraberinde getirmektedir. Örneğin; İslam inancında insanların karşılaştıklarında tokalaşmaları ve kucaklaşmaları hastalığın yayılmasında önemli bir etken olarak düşünülebilir. Salgın zamanlarında insanların birbirine mesafe koyması ve bu tür gelenekleri uygulamaya ara vermesi önemli bir önlem olarak nitelendirilebilir. Yine salgın dönemlerinde insanların bir araya gelmelerini sağlayan her türlü organizasyonun ertelenmesi de insanların toplumsal kontrol ortaya koymaları açısından önemlidir. Başka bir gelenek olarak evlere ayakkabı ile girilip girilmemesi gösterilebilir. Zira evlere ayakkabı ile girilen kültürlerde sokakta ayakkabıya bulaşan her türlü mikrop, bakteri ve virüsün eve kolaylıkla girebildiği söylenirken, eve ayakkabıların çıkarılarak girildiği kültürlerde ise sokakta toplanan mikrop ve bakterilerin evin dışında bırakıldığı görülmektedir.

Göçmen Statüsü: Yardımlaşma kültürüne sahip olan ülkeler, komşu devletlerden gelen sığınmacılara kapılarını açmakta ve onları ülkelerinde ağırlamaktadır. Gelen sığınmacı veya göçmene tanı misafiri veya İslam inancına göre muhacir gözüyle bakan toplumlar, ülkelerinde birçok göçmeni ağırlamaktadır. Büyük nüfus kitlelerin gelmesi durumunda kontrolsüz yapılabilecek kabuller, göç sırasında edinilmiş veya geldiği ülkeden var olan hastalığın taşınması sonucu ülkeye çeşitli hastalıklar giriş yapmaktadır. Kültüründe bu tür kabullerin var olduğu bir ülke ile kapılarını göçmenlere kapatan bir ülkenin salgın hastalıklara karşı direnci farklı olacağı gibi alması gereken önlemlerin de farklı olması gerekmektedir.

Boş Zaman Kullanımı: Boş zaman aktivitesi olarak kahve kültürünün yaygın olduğu toplumlarda hastalıkların yayılma olasılığı daha fazladır. Yine kapalı alan spor aktivitelerinin yaygın olduğu kültürlerde de

hastalık yayılma riskinin fazla olduğu söylenebilir. Ayrıca zar ve kâğıt oyunları gibi oyunların boş zaman aktivitesi olarak kültürüne yerleştiği toplumlarda kahvehanelerin kapatılma önlemine rağmen insanların bir şekilde bir araya gelerek oyunlarını oynama isteklerinin toplumsal bilinci ve kontrolü tehlikeye soktuğu da görülmektedir. Örneğin insanlar kahvehaneler kapalı olduğunda bu aktiviteyi gerçekleştirebilmek adına minibüsün arkasına masa ve sandalye yerleştirerek oyun oynama ortamı yaratabilmektedirler. Bu anlayış, salgın dönemlerinde alınacak önlemlere sekte vurabilmektedir.

Ev Hayvanları: Evde hayvan besleme özellikle batı kültüründe yaygınken günümüzde doğu kültüründe de giderek yaygınlaşmaktadır. Evde beslenen hayvanların bakımlarının yapılmaması ve sağlıklı bir besleme olmadığında hayvanlarda olabilecek çeşitli hastalıkların insanlara kolaylıkla bulaşabileceği söylenebilmektedir. Bu nedenle evde hayvan beslemeye sıcak bakan kültürlerde salgın hastalıkların daha kolay yayılabilmesi de muhtemel risk olarak görülmektedir.

Halk Tedavisi: Kimi insanlar hastalanınca hekime değil başkalarına başvururlar. Toplum ne kadar az gelişmişse, hekim yerine halk içinden yetişen ve kimi hastalıkları hekimden daha iyi tedavi ettikleri sanılan kimselere gitmeyi benimseyenler o kadar artar. Mutatabbib (Hekim taklitçisi) denilen bu kişilerin yaptıkları yasa dışıdır, ama halkın gözünde belli bir saygınlıkları vardır. Çünkü kendi kültürlerinin ürünüdür ve sürekli olarak onlarla birlikte aynı yerde yaşadıklarından, gereksinim duydukları zaman hemen başvurabilirler. Bu nedenle halk onları korur ve gizler. Onlara karşı yapılan olumsuz bir hareketi kendilerine yapılmış kabul ederler (28, s. 47].

Sonuç

Salgın hastalıklar, tarih boyunca ortaya çıkan doğal afetlerden biridir ve bugüne kadar milyonlarca insanın ölümüne sebep olmuştur. Devletler, önceki zamanlarda da günümüzde de salgın hastalıkların önüne geçebilmek için ekonomik, siyasal, sosyal alanlar başta olmak üzere birçok açıdan tedbirler almışlar ve salgının neden olacağı maddi ve manevi kayıpları en aza indirmeye çalışmışlardır. Ortaçağda ortaya çıkan salgınlarla mücadelede de anlaşıldığı gibi toplumsal önlemler almak, salgına karşı izlenecek yolların başında gelmektedir. Bu nedenle bir salgının yayılmasını önlemenin ve hızını kesmenin öncelikli yolu toplumun tüm bireyleri tarafından uygulanacak topyekûn bir mücadele ve birlikte uygulanacak önlemlerdir. Toplumun her kademesinde bilinçli bir şekilde planlanacak ve uygulanacak

M. Yıldırım. Kültürel Pratikler ve Salgın İlişkisi Bağlamında Covid-19.

önlemler sayesinde salgının önüne geçmek, en azından kaybı en aza indirmek mümkündür. Bunun için temel kural toplumsal bilinç ve toplumsal kontroldür. Toplumsal bilincin ve toplumsal kontrolün sağlanması da halkın yaşamının her safhasında esinlendiği ve uygulamada temel aldığı kültürüdür. Halk kültürüne ait unsur ve uygulamaların yönetim ve halk tarafından ortaklaşa olarak denetlenmesi ve sağlık açısından olumsuz sonuçlar doğuracak uygulamaların kontrol altına alınması ile sağlanacak olan toplumsal bilinç ve toplumsal kontrol, salgının en az etkiyle sonuçlanmasını sağlayacaktır.

İnsan hayatını şekillendiren, kendisiyle ve beşeri/fiziki çevresiyle nasıl bir etkileşim içerisinde olması gerektiğini ortaya koyan en önemli kültürel faktör din olgusudur. İnsanlar dini inançlarına göre kültürel birikim sağlarlar. Bu nedenle dinin inançlar, bilinç ve kontrol noktasında halka ulaşılabilir önemli yollardan biridir. Özellikle dini değerlere çok önem veren Türkiye gibi ülkelerde, toplu ibadet ve dini ortamların salgın tehlikesi geçinceye kadar engellenmesi gerekmektedir. Cuma, Bayram, kandil, teravih namazı gibi kitlesel olarak yapılan ibadetlerin yine salgın bitinceye kadar engellenmesi gerekmektedir. Fakat bu yasaklamalar yapılırken toplumun dini hassasiyetlerine dikkat edilmeli ve herhangi bir şekilde halkı isyana ve umutsuzluğa sevk edecek bir yöntem kullanılmamalıdır. Özellikle şehirlerdeki kanaat önderleri ve halkın güvenini kazanmış önemli şahsiyetler vasıtasıyla toplumsal kontrolün sağlanmasına yönelik halk bilinçlendirme çalışmaları yapılmalıdır. Aynı şekilde gelenek ve göreneklerin de halkın yaşantısı üzerinde büyük bir etkisi bulunmaktadır. Özellikle bir araya gelmeye ve kalabalık ortam oluşturmaya müsait olan düğün eğlencesi, kına gecesi, sünnet ve cenaze töreni, doğdu görme ve yaş günü eğlencesi, aile/dost ziyaretleri, sosyal organizasyonlar, gençlik buluşmaları, kır/piknik gezisi, şenlik, gibi halk kültürüne ait toplumsal uygulamaların da önüne geçilmeli ve salgın bitinceye kadar ne suretle olursa olsun bu organizasyonlar iptal edilmelidir.

Halk kültürü içerisinde yer alan ekonomik durum ve beslenme, aile yapısı, evlilik, ziyaret, giyim-kuşam, konut yapısı ve şekli, dini inanç, gelenek ve görenek, boş zaman alışkanlıkları, alternatif tıp yöntemleri gibi birtakım uygulamaların özellikle salgın hastalıklarla bağlantısı kurularak yerel ölçekte nasıl oldukları ve halk üzerinde nasıl etki bıraktıkları araştırılıp raporlaştırılmalıdır. Bu sayede yerel halk kültürü unsur ve uygulamaları ile halka daha kolay ulaşılabilir ve halk üzerinde daha etkili bir kontrol mekanizması kurulabilecektir.

Merkezi ve yerel yönetimlerce salgın hastalıklara karşı alınacak

önlemler içerisinde bir toplum bilim kurulu oluşturulmalı ve bu kurul içerisinde halk bilimci, coğrafyacı, tarihçi, sosyolog, psikolog gibi toplum bilimciler de mutlaka yer almalıdır. Disiplinler arası işbirliğinin tam olarak sağlanması ve yerel ölçekte bütünlük oluşabilmesi açısından farklı bilim dallarından uzman kişilerin bu kurulda yer alması faydalı olacaktır. Sağlık personeline ve güvenlik güçlerine halk kültürü ve yerelde halk kültür ve inanışları ile ilgili eğitimler verilerek, olağanüstü durumlarda halk ile iletişimin sağlıklı bir şekilde kurulması amacıyla gerekli planlamalar yapılmalıdır. Bu tür plan ve hizmet içi eğitimlerin sağlanması için herhangi bir doğal afetin gelmesi beklenmemeli, afet öncesi hazırlığı olarak önceden planlanmalıdır. Salgın hastalıkların önlenmesine yönelik faydalı olabilecek halk kültürü unsur ve uygulamaları, özellikle gençlerin öğrenebilmesi ve tatbik edebilmesi adına hem ulusal hem de yerel basın/sosyal medya aracılığı ile tanıtılmalıdır. Bu kültürel öğeler hem kültürel mirasın korunması ve gelecek nesillere aktarılması hem de salgın hastalıkların önlenmesi adına öğrenilmesi ve öğretilmesi gereken halk kültürü unsurları olarak görülmeli ve gereken önem verilmelidir.

Toplumlarda son yıllarda ortaya çıkan ve büyük boyutlara ulaşan alışveriş kültürünün özellikle büyük alışveriş merkezlerinde kalabalık bir ortam yaratması ve bu ortamın da hastalıkların yayılmasına zemin hazırladığı düşünüldüğünde, alışveriş merkezlerinin sağlık yönünden denetiminin yapılması ve giriş çıkışlarında tedbir alınması için gerekli düzenlemelerin yapılması gerekmektedir. Halkın bilinçlendirilmesi amacıyla sadece salgın dönemlerinde değil, olağan zamanlarda da doğal afet bilincinin artırılmasına yönelik çeşitli uygulamalar hayata geçirilmelidir. Alışveriş merkezleri gibi kalabalık alanlarda bilgilendirici çeşitli aktiviteler ve broşür dağıtımı, sağlık personelinin eğitim seviyesi düşük bölgelerde gerekirse kapı kapı dolaşarak eğitim ve broşür verme gibi uygulamalar hayata geçirilmelidir. Mahalle muhtarları doğal afetlere yönelik hazırlık kapsamında eğitimden geçirilmeli, onlar da kültür bilincine sahip olmalı, muhtarlar vasıtasıyla halka daha kolay ulaşılabilecek bir sistem ortaya çıkarılmalıdır. Özellikle halkın afet ve salgın durumlarında neler yapıp yapmamasıyla ilgili olarak muhtarlar daha yakın bir etkileşimle halkı bilinçlendirme çalışmalarına dâhil edilmelidir. Halk kültürü unsurlarının salgının önlenmesine yönelik olan uygulamalarının özellikle şehir merkezlerinde yaşayanlarca uygulanmasına yönelik halk kültürü edinme uygulamaları başlatılmalıdır. Örneğin; halk kültürü içerisinde önemli bir yere sahip olan imece usulü yardımlaşma, şehir ve apartmanda yaşayanlara hatırlatılmalı ve ihtiyaç karşılama noktasında uygulamaya sokulmalıdır. Bu

M. Yıldırım. Kültürel Pratikler ve Salgın İlişkisi Bağlamında Covid-19.

tür uygulamalar rahatlıkla muhtarlar ve mahallelerin önde gelen şahsiyetleri tarafından hayata geçirilebilecek niteliktedir. Geleneksel halk kültürü içinde yardımlaşma ve dayanışmaya yönelik çok çeşitli unsurlar vardır. Bu unsurlar, oluşturulan kurullar yönetiminde ortaya çıkarılmalı ve tek merkezde yönetilmek suretiyle uygulamaya konulmalıdır.

Ayrıca geleceğimizin teminatı olan çocuklarımıza afet günlerinde evde kalmaları tavsiye edildiğinde yahut sokağa çıkma yasağı uygulandığında ev ortamında rahatlıkla ekrandan izleyebilecekleri, verimli vakit geçirebilecekleri, aynı zamanda kültür aktarımının ve eğitiminin sağlanabileceği örnek kültür programları, geleneksel çocuk oyunları, animasyonlar, çizgi ya da normal filmler hazırlanmalıdır.

KAYNAKÇA

1. Yıldız K. ve diğer, *Çevre Bilimi ve Eğitimi*, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2008.
2. Özey R, *Günümüz Dünya Sorunları*, İstanbul: Aktif Yayınları, 2001.
3. “Salgınlar Listesi”, https://tr.wikipedia.org/wiki/Salgınlar_listesi / Erişim tarihi: 04.04.2020.
4. Fidan N. ve Erden M., *Eğitime Giriş*, İstanbul: Alkım Yayınları, 1998.
5. Başaran İ. E., *Eğitime Giriş*, Ankara: Kadioğlu Matbaası, 1994.
6. Kafesoğlu İ., *Türk Milli Kültürü*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1992.
7. Tümertekin E ve Özgüç N., *Beşeri Coğrafya İnsan Kültür Mekân*, İstanbul: Çantay Kitabevi, 2015.
8. Özey R., *Kültürel Coğrafya*, İstanbul: Aktif Yayınları, 2014.
9. Kazmaz S. “Halk Kültürüne Toplu bir Bakış Düşünceler ve Değerlendirmeler”, *Erdem Dergisi*, 2001, 13 (38), s. 295-325.
10. Şişman B. ve Ovezova G. “Türk Kültürünün Sürekliliği Bağlamında Türkiye ve Türkmenistan’da Doğumla İlgili Yaşayan Halk İnançlarının Karşılaştırılması”, *Gençlik ve Kültürel Mirasımız Uluslararası Kongre*, 16-18 Mayıs 2014, 1, s. 189-198.
11. Şişman B. “Anadolu’da Yaşayan Halk İnançlarının Menşei Üzerine Bir Araştırma”, *Milli Folklor*, 2000, 46, s. 104-108.
12. Aytaç Ö. ve Kurttaş M. Ç. “Sağlık-Hastalığın Toplumsal Kökenleri ve Sağlık Sosyolojisi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2015, 25 (1), s. 231-250.
13. Fişek H. N., *Sağlık Bilimi*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi Halk Sağlığı Ana Bilim Dalı Yayını, 1986.
14. Öncel S. “Kültürel Yapı ile Sağlık-Hastalık İlişkisi”, *Ege Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, 1997, 13 (1-3), s. 177-184.
15. Taylor Carol ve diğer., *Fundamentals of Nursing*, Stanley Thornes (publishers) Ltd., United Kingdom, 1997.
16. Bolsoy N. ve Sevil Ü. “Sağlık-Hastalık ve Kültür Etkileşimi”, *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, 2006, 9 (3), s. 78-87.
17. Tuncel N. ve diğer., *Halk Sağlığı Hemşireliği*, Eskişehir: T.C. Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1992.
18. Fişek H. N., *Halk Sağlığına Giriş*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Dünya Sağlık Örgütü Hizmet Araştırma ve Araştırmacı Yetiştirme Merkezi Yayını, 1983.

19. Bekâr M. “Kültürler arası (transkültürel) hemşirelik”. *Toplum ve Hekim*, 2001, 6(2), s. 136-141.
20. Özden K. ve Özmat M. “Salgın ve Kent: 1347 Veba Salgınının Avrupa’da Sosyal, Politik ve Ekonomik Sonuçları”. *İdealkent Dergisi*, 2014, 12, s. 60-87.
21. Arık F. Ş. “Selçuklular Zamanında Anadolu’da Veba Salgınları”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, 1991, 15(26), s. 27-57.
22. Yiğit İ. ve Gümüştü O., “Manisa ve Çevresinde Salgın Hastalıkların İskâna Etkisi (XVI-XX. yy.)”, *TUCAUM Uluslararası Coğrafya Sempozyumu*, (2016): 379-391.
23. Gönüllü A. R. “Antalya’da Salgın Hastalıklar (1894-1922)”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 2008, 24 (71), s. 445-486.
24. Özen S. “Sağlık ve Sosyo-Kültürel Yapı Değişkenleri”, *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları*, 1994, 5, s. 133-145.
25. <https://tr.euronews.com/2020/04/03/koronavirus-covid-19-kadınlar-daha-dayanıklı-peki-erkekler-neden-daha-kolay-oluyor>, Erişim Tarihi: 10.04.2020.
26. Türkiye İstatistik Kurumu, “Evlenme İstatistikleri” <https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=112&locale=tr/>, Erişim tarihi: 08.04.2020.
27. Tezcan M., *Sosyal ve Kültürel Değişme*, Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, 1984.
28. Dirican R. ve Bilgel N., *Halk Sağlığı*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi, 1993.

Андатпа

Адамзат тарих бойында індет аурулармен күресіп келді және бүгінгі күні де осы күресті жалғастыруда. Құрлықтарға тарайтын және пандемия деп аталатын эпидемиялық ауруларға қарсы орталық және жергілікті үкіметтер әртүрлі салаларда, әсіресе экономикалық, әлеуметтік және саяси бағыттарда көптеген сақтық шараларын қабылдады. Індет сияқты табиғи апаттарға қарсы қоғамның сана деңгейіне әсер ететін маңызды факторлардың бірі – халық мәдениеті. Күнделікті өмірге қатысты әртүрлі халықтық сенімдер, дәстүрлер мен әдет-ғұрыптар және діни сенімдер сияқты мәдени элементтер адамдардың ойлау құрылымына әсер етеді. Елді басқарып отырған басшылардың қабылдаған шараларына қарамастан, халық өздерін қорғау үшін кейбір алдын-алу шараларын өмірге әкелсе де, халықтық мәдениеттің кейбір элементтері эпидемияның таралуына және таралу жылдамдығының артуына жағдай жасауда. Алайда әлеуметтік сана мен бақылауды қамтамасыз ету арқылы қабылданатын шаралардың арқасында індеттің алдын алып, оның аймақтарға кең таралуына жол бермеуге болады. Денсаулық сақтау саласының қызметкерлерін халық мәдениеті мен тәжірибесі туралы ақпаратпен байланыстыра қарап, оларды дұрыс бағыттау тиімді нәтиже береді. Сондықтан қоғам анықтаған халық мәдениетінің элементтеріне назар аударып жасалатын сақтық шаралар эпидемиялық ауруларға жол бермеуге, оның таралуын шектеуге мүмкіндік береді. Бұл ғылыми мақала халық мәдениеті мен індет аурулары арасындағы байланысты қамтитын элементтерді қарастыруға арналғандықтан эпидемиямен күрес тұрғысынан және басқа да зерттеулерге пайдалы болады деп ойлаймын.

Кілт сөздер: мәдениет, халық мәдениеті, эпидемиялық ауру, әлеуметтік бақылау, денсаулық.

(Йылдырым М. Ковид-19 контекстінде мәдени тәжірибе және індетті аурулардың қатынастары)

M. Yıldırım. Kültürel Pratikler ve Salgın İlişkisi Bağlamında Covid-19.

Аннотация

На протяжении всей истории люди боролись с эпидемическими заболеваниями и продолжают эту борьбу сегодня. Центральными и местными органами власти предпринимаются многие меры предосторожности в различных областях, особенно в экономической, социальной и политической областях, против эпидемических заболеваний, которые распространяются на континенты и называются пандемиями. Одним из важных факторов, влияющих на уровень сознания населения в отношении стихийных бедствий, таких как эпидемические заболевания, является народная культура. Культурные элементы, такие как различные народные верования, традиции и обычаи и религиозные верования о повседневной жизни, влияют на структуры мышления людей. Несмотря на меры, принятые администраторами, хотя общественность принимает свои собственные меры, некоторые элементы народной культуры, которые включают в себя тесный контакт, подготавливают среду для распространения эпидемий и увеличивают скорость распространения. Тем не менее, станет возможным предотвратить эпидемию и предотвратить ее распространение в более широких географических регионах благодаря мерам, которые необходимо предпринять для обеспечения социальной осведомленности и контроля. Общение и руководство медицинских работников с информацией о народной культуре и практике даст эффективные результаты. Поэтому меры, которые необходимо принять с учетом элементов народной культуры общества, будут полезны для предотвращения передачи, распространения и распространения эпидемических заболеваний. Предполагается, что это исследование будет полезно в контексте борьбы с эпидемией и проливает свет на другие исследования с точки зрения рассмотрения элементов, которые включают взаимосвязи между народной культурой и эпидемическими заболеваниями.

Ключевые слова: культура, народная культура, эпидемическая болезнь, социальный контроль, здоровье

(Йылдырым М. Covid-19 в контексте культурных практик и вспышек)

Х. Тұрсұн

т.ғ.д., профессор, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік
университеті, Түркістан, Қазақстан (khazretali.tursun@ayu.edu.kz)

Тұрар Рысқұловтың Германия эпопеясы

Аңдатпа

XX ғасырдың 20–30 жылдарындағы қазақ ұлттық саяси элитасының арасында Т. Рысқұловтың ұлттық мүддеге қатысты саяси көзқарастары мен азаматтық ұстанымдары қарама-қайшылықты болғанымен ол өз дәуірінің ең танымал саяси тұлғасы болатын. Оның есімі «Үлкен террордың» барысында ғана емес, Түркістан, Мәскеу, Монғолияда биік мемлекеттік лауазымда жүрген кездерінің өзінде орталық партиялық биліктің саяси ойындарында аса белсенділікпен аталған еді. Оның төңірегінде қалыптасқан осындай айғай-шулы науқандарының бірі – 1923 ж. Германияға жасаған ресми сапарына қатысты өрбіді. Өкінішке орай, Тұрар Рысқұловтың Германия эпопеясының себептері мен салдарлары көптеген ұлтшыл қайраткерлердің тағдырына қасіретті із қалдырды. Мақала қайраткердің кеңестік тарихнамада және тәуелсіздік жылдарында назар аударылмаған осы сапарының себеп-салдарын деректік негізде талдауға арналады.

Кілт сөздер. Тұрар Рысқұлов, Нәзір Төреқұлов, Германиядағы түркістандық студенттер, «Үлкен террор», пантюркизм.

Kh. Tursun

doctor of historical sciences, professor, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkestan, Kazakhstan (khazretali.tursun@ayu.edu.kz)

German Epic of Turar Ryskulov

Abstract

Among the Kazakh national political elite of the 20–30s of the XX century, T. Ryskulov was the most famous political figure of his time, despite conflicting political views and civic positions in national interests. His name was very active not only during the "Great Terror", but also in senior government posts in Turkestan, Moscow and Mongolia, in the political games of the central party government. One of the most famous campaigns around him was in 1923. This happened in connection with his official visit to Germany. Unfortunately, the causes and consequences of the German epic Turar Ryskulov left a tragic mark on the fate of many nationalist figures. The article is devoted to the actual analysis of the causes and consequences of this visit of a figure who was ignored in Soviet historiography and during the years of independence.

Key words. Turar Ryskulov, Nazir Torekulov, Turkestan students in Germany, The Great Terror, Pan-Turkism.

Х. Түрсүн. Тұрар Рысқұловтың Германия эпопеясы.

Т. Рысқұлов Түркістан Автономиялы республикасы үкіметінің басшысы ретінде 1923 жылдың күзінде Германияға сапармен барғаны белгілі. Бұл сапар БК(б)П Орталық Комитетінің келісімімен жоғары деңгейде ұйымдастырылған ресми сапар болатын. Сапардың басты мақсаты Түркістан мен Бұхарадан Германияда оқып жүрген студент жастардың жағдайына және екі ел арасында осындай жұмыстарды жалғастыру мүмкіндігін қарастыру болды.

Сапар барысында үкіметтік деңгейде қабылдаулардың, кездесулердің болғандығы жөнінде дерек жоқ. Т. Рысқұловтың өзі де түрлі жазбаларында ондай қабылдаулар жөнінде дерек қалдырмаған.

Германияға жастардың оқуға жіберілуі, олардың кейінгі тағдыры жайлы өзбекстандық ғалымы Шералы Турдиев Ташкенттегі және Германиядағы архитердің деректері негізінде «Улар Германияда уқиған едилар» [1] деген көлемді еңбек жазған еді. Оның зерттеу еңбегінде Тұрар Рысқұловтың есімі жалпы мәселелер қатарында айтылып кеткендігі болмаса, оның осы сапардағы атқарған қызметі толық ашылмаған. Мәскеудің архивінен қолымызға ілінген құжаттардың деректері және Ташкентте жарық көріп тұрған «Ақ жол» газетінде жарияланған мақалалар тақырыпты деректік негізде тарқатуға мүмкіндік береді.

Түркістан Республикасы үшін аса қажетті мамандықтар бойынша шетелге оқуға студенттер жіберу мәселесі Ағарту халкомы деңгейінде бірнеше рет көтерілген. Бұхара Халық Республикасының басшылары Файзулла Қожаев, Фитрат тарапынан да осындай бастамалар көтеріліп, соңында Түркістан Республикасымен бірге осы мәселе шешімін табады. Нәтижесінде 1922 жылдың соңында Түркістан мен Бұхарадан 70-ке жуық әртүрлі жастағы жігіттер мен қыздар Германияның түрлі қалаларына оқуға аттанады. Олардың таңдаған мамандықтары өлке үшін маңызды салаларды қамтыды. Атап айтқанда, ауылшаруашылығы, тоқымашылық, химия, электротехника, былғары өңдеу, фалсафа, педагогика, медицина мамандықтары еді.

Ф. Қожаев шәкірттерді Германияға алып баруды бұхаралық зиялы Абдувахид Бұрханов пен Германиядан келген татар зиялысы Әлімжан Идрисиге және А.Ф. Каменскийге тапсырады. Бұхарада медресе бітіріп, Түркия, Германияда болып келген Әлімжан Идриси Германияға баратын шәкірттердің басшысы болып тағайындалады.

Бұхара мен Түркістаннан Германияға оқуға барған жастарға Сыртқы істер халкомының орынбасары Чичерин және басқалар арқылы стипендия, сәлем-сауқат жіберіліп тұрған. Сонымен бірге

олардың тұрмыстық жағдайы, оқу барысымен қатар саяси идеялық көңіл-күйлері де кеңестік билік тарапынан жіті қадағалауда болған.

Шәкірттердің оқуын жалғастыруына байланысты Ф. Қожаев, Фитрат, Түркістан Үкіметінің төрағасы Т. Рысқұловтар көп көмек көрсетіп тұрған. Әйтсе де, Түркістанда басшылық қызметтерде болған европалық қайраткерлер жастардың Германияда оқуларын жалғастыруларына қарсылық жасап, оларды елге қайтаруға мүдделі болды. Мысалы, В. Куйбышев 1922 жылдың соңында Германияға жіберілген жастарды қайтарып, оларды Мәскеуде оқытуды қатты талап еткен, ал оған Ф.Қожаев қарсылық білдірген [1, 15 б.]. Бұл жағдай ресми орындарда да көтеріліп, оның соңы 1923 жылы Түркістан Халкомкеңесінің төрағасы Т. Рысқұловтың түркістандық және бұхаралық студенттердің хал-ахуалымен танысу мақсатында Германияға баруына ұласты. Осы сапарының мақсаты туралы Т.Рысқұлов 1923 жылдың 2 желтоқсанындағы мақаласында [2] «Германиядағы ортаазиялық студенттердің жағдайымен танысу және олардың оқуын жалғастырудың жағдайы мен қажеттілігін анықтау» болғандығын жазады. Осы сапарында Т. Рысқұлов студенттердің таңдаған мамандықтары Түркістан өлкесі үшін аса зәру мамандықтар екендігіне көз жеткізеді және олардың өз оқуын ықыласпен оқып жүргендігін, елге қайтып, алған білімдерін халық пен мемлекеттің игілігіне жұмсауға құлшынып жүргендігін де атап көрсетеді. Тұрардың мақаласынан Германиядағы студенттер арасында 4 қазақ бар екендігі айтылады. Сонымен қатар, Германиядағы елшілікте болған кездесуде Елшілік жанынан студенттерге басшылық жасайтын өкілдік ашу қажеттілігін айтып, «осындай құрылымдық өзгерістер іске асса студенттердің әлдеқандай теріс ықпалға еріп кету қаупі жойылады» деген қорытынды жасайды.

Үкімет басшысының осындай қорытындысына қарамастан 1924 жылы Германияға барған Орта Азия Мемлекеттік университетінің ректоры Мейерсон Германиядағы студенттермен кездесіп, оларды саяси сынақтан өткізеді және олардың басшысы Әлімжан Идрисиға сенімсіздік білдіреді. Ал келесі жолғы сапарында ортаазиялық студенттердің оқуын Германияда емес, Кеңес Одағында жалғастыруларын қатаң талап етеді.

Германияда білім алып жатқан жастар Европаның ғылымы мен мәдениеті, озық технологиялары жайлы «Ақ жол» газетіне мақалалар жариялап тұрған. Сондай мақалалардың бірін Шеген деген бүркеншік атпен Ғазымбек Бірімжанов 24 сәуір 1923 жылы жариялаған екен [3].

Ғазымбектің Европада алған білімі оның ой-санасын ғылыми таным деңгейіне көтергендігі осы мақаласындағы «Адамзат жаратылғаннан бері қарай жердің талай сілкінгеніне де болмай келе жатқан, ғасырдан-ғасырға күшейіп, өсіп-өніп, көркейіп келе жатқан бір-ақ адам болатын болса, оның жолы өлшеусіз жалғана беретін еңбек – білім. Бұл екеуі үзілсе, дүние кері кетпекші» деген философиялық пайымдауларынан аңғарылады. Сол сияқты «Қандай мақсат болса да, жету үшін уақыт, еңбек, білім керек. Тіршілік пен өмір де осы үшеуіне келіп тірелмекші» деген тұжырымы да оның интеллектуалдық деңгейінің жаңа сапаға көтерілгендігін танытады. Өкініштісі сол, болашағынан үлкен үміт күттірген Ғазымбектің тағдырында Германияда білім алуы өсу мен гүлденуге емес, тоталитарлық биліктің саяси қуғын-сүргініне ілік болып, терең із қалдырды.

Осындай мақалалардың бірін Әбдірахман Мұнайтбасов жариялаған [4]. Былғары өндеудің жоғары технологияларын тәптіштеп баяндаған бұл мақаланың да танымдық маңызы зор еді.

Германияда оқып жүрген студенттерге материалдық жәрдем жасау жөнінде Түркістанда көп жұмыстар атқарылған. Өзбек бауырлармен бірге қазақтар тарапынан да осында жұмыстардың атқарылғандығын «Ақ жол» газетінде жарияланған мақалалардан көре аламыз. Мысалы, ақмешіттік Жәнәбіл Нұрман М. Дулатовтың пьесасын қоюдан түскен қаржыны студенттерге көмекке беру жайлы жазған [5]. «Студенттерге жәрдем керек» деген атпен С. Асфендияров, А. Байтасов, М. Жұмабаев, И. Тоқтыбаевтар 1923 жылғы 27 мамырдағы санында жариялаған мақаласында көмекті «Қазақ-қырғыз көп жиылған шаһарларда сауық кешін жасап жинауға болады» дей келіп, көмекті ұйымдастыруға «басшылық қылып кірісуге өз тарапымыздан әр облыстан бірнеше кісілерді атап өтеміз. Түркістанан – Өтегенов, Ақмешіттен – Қоңыратпаев һәм Оспанов, Қазалыдан – Құлетов, Күзенбаев, Құлқашев, Шымкенттен – Жәрменов, Әулие-Атадан – Құшманбетов, Абланов, Ташкенттен – Төлебаев, Жетісудан «Тілші» газетін» ұсынады [6]. «Ағайын» деген бүркеншік есіммен 1924 жылдың 27 ақпанында жарияланған мақалада «екі қазақ-қырғыз жұртының санына қарағанда 5 кісі көп емес, дарияның тамшысындай. Бірақ, бұрын өнер деп шетке шығып көрмеген, әсіресе, техникасы күшті Германия секілді жердің атын шала еститін қазақ балаларының тұңғыш салған бұл жолы кейінгілерге үлгі болуға жараса керек» дей келіп, Германиядағы студенттердің қаржылық қиыншылығына көмек қолын созуға шақырады [7].

Жалпы, осы кезде шетелдерде оқитын түркістандық студенттерге стипендия әртүрлі мекемелер мен шаруашылық органдары тарапынан төленетін тәжірибе болған. Сондай себептермен де студенттерге стипендия уақтылы төленбей қалып жатқандығын Түркатком төрағасының орынбасары С. Қожановтың Орталық Халкомкеңесіне 1922 жылдың 22 желтоқсанында жолдаған жеделхатынан да аңғарамыз. Жеделхатта С. Қожанов шетелдегі студенттердің стипендияларының кешіктірілуінің себебін тез арада анықтауды сұрайды [8].

Т. Рысқұловтың Германияға сапары ресми биліктің жоспарына сай орындалғанына көз жеткіздік. Дегенмен, жастарды елге қайтаруға байланысты мәселелер толастамады, олардың үстінен қадағалау күшейе түсті. Қайраткердің осы сапарының салдары өзі үшін өте ауыр болды. Ең алғашқы сынақ, Т. Рысқұловтың Германия сапарының қаржылық есебі түрінде көрініс берді. РГАСПИ қорларында Т. Рысқұловтың Германияға сапарына қатысты бірқатар құжаттар сақталған. Осы құжаттардың дерегінде мынадай мәліметтерге кез боламыз: Т. Рысқұловқа осы сапары үшін 20 мың алтын ақша немесе 2 мың червонец бөлінген. Ол америка долларына ауыстырылғанда 9500 долларды құраған.

Осы қаржының жаратылуы жөнінде Т. Рысқұлов құзырлы органдарға жазбаша есеп береді. Қаржының басым бөлігі студенттерге стипендия ретінде таратылған. Атап айтқанда, түркістандық 11 студенттің әрқайсына 200 доллардан 1923 жылдың соңғы төрт айына және 1924 жылдың қаңтар айларына стипендия берілген. Студенттік Бюро кеңсесінің шығындарына – 100, Д. Битілеуовтың жеке қажеттілігіне – 20, Шығысқа қатысты кітаптар сатып алуға – 67, Халық комиссарлар кеңесіне қажетті кеңсе құралдарына 950, Ағарту халкомы үшін микроскоп сияқты тауарларға – 531 доллар жұмсалған. Осы есепке қарап отырып Т. Рысқұловтың фотограф және кинооператорлар жалдағандығын, студенттермен Берлин қаласын аралап, фильм түсірткенін аңғарамыз [9]. Демек, бүгінгі күні аса маңызды дерекке айналып отырған Германияда оқыған студенттер өмірінен түсірілген кино-фото құжаттар архивтерде сақталуы әбден мүмкін.

1923 жылдың 17 қыркүйегі мен 10 қазаны аралығында Т. Рысқұловқа жолбасшы және аудармашы болып қызмет көрсеткен Ғ. Бірімжановқа 100 доллар төленгендігіне қарап, қайраткердің Германияда болуын осы аралықпен шектеуге болмайды. Ол ресми

Х. Түрсүн. Тұрар Рысқұловтың Германия эпопеясы.

құжаттарының бірінде Германияда бір айдан астам болғандығын жазады.

Ендігі мәселе, Германияда оқыған қазақ студенттерінің саны ресми құжаттарда төртеу деп жазылса (Ғ. Бірімжанов, Ә. Мұңайтпасов, Д. Битілеуов, Т. Қазыбековтер), «Ақ жол» газетіндегі жарияланымдар олардың бесеу екендігін айтады. РГАСПИ қорларындағы құжаттардан олардың бесіншісі Бөкей губерниясы Теңіз уезінің тумасы, Қазан университетінен Түркістан университетіне ауысқан Сабыр Танашов болып шықты. Ол Берлин ауылшаруашылығы институтының қант қайнату факультетінде оқыған. Оның «түркістандық стипендия алушылар қатарына қосып», өзіне «стипендия тағайындау» туралы өтінішін қанағаттандырған Т. Рысқұлов оған екі айлық стипендия бергізеді [9, л. 84.].

Дегенмен, ол жастарды елге қайтаруға байланысты мәселелер толастамады, олардың үстінен қадағалау күшейе түсті. Қайраткердің осы сапарының салдары өзі үшін өте ауыр болды. Ең алғашқы сынақ, Т.Рысқұловтың Германия сапарының қаржылық есебі түрінде көрініс берді.

Қысқасы, Германияға сапарына жұмсалған қаржы жөнінде көтерілген даңғазаға наразы болған Т. Рысқұлов 1923 жылдың 18 желтоқсанында Сталин мен Рудзутактың атына хат жазып, өзінің әрбір қадамын аңдыған бұндай әрекетке наразылығын танытады [10]. Т. Рысқұловтың Германияға сапарының ең үлкен салдары «Үлкен террор» кезінде оның шетелдегі пантүркішіл ұйымдармен байланысын айғақтайтын дәлел, дәйек түрінде көрініс тапты. Ол қамауға алынғаннан кейін жүргізілген алғашқы тергеулерінің бірінде, атап айтқанда 1937 жылдың 3-шілдесіндегі тергеу хаттамасында «Осының бәрі менің Германияға сапарымнан басталды» дей келіп, «шетелге студенттер жіберудегі мақсат эмиграциядағы пантүркішіл ұйымдармен байланыс орнату болғандығын, сол үшін де баратындар қатарына ұлтшыл жастар таңдалғандығын» көрсетеді. Сол студенттер қатарында Ғазымбек Бірімжановтың есімі ерекше аталады [11, 341 б.].

Мәскеуде биліктің жоғары эшелонында қызмет істеген қазақ ұлттық саяси элитасы өкілдері – Н. Төреқұлов, Т. Рысқұлов, С. Қожанов, Н. Нұрмақовтардың «Үлкен террордағы» айыпталуы 1937 жылдың 8 маусымындағы КСРО Ішкі істер халық комиссариаты Мемлекеттік қауіпсіздік Бас басқармасының «кеңеске қарсы пантюркистік ұлтшылдық ұйымдар туралы» циркуляр хатымен байланысты. Ол хат осы жылдың көктемінде Орта Азия мен Татарстан

республикаларында ұлт зиялыларын тұтқынға алу науқаны негіз нәтижесінде жазылды. Циркуляр хатта соңғы кезде шығыс республикалары мен облыстарда кеңеске қарсы астыртын жұмыс жасайтын ұлтшылдық элементтердің белсенділігі артып отырғандығы айтылған [11, 148 б.]. Олардың қызметі танымал «Алашорда», «Муссават», «Милли-Фирка», «Милли-Иттихад» ұйымдарымен байланыстырылады. Осындай айыптаулармен Т. Рысқұлов 1937 жылдың 21 мамырында тұтқынға алынды [11, 149 б.]. Н. Ежовтың жолдама хатымен ұсынылған олардың тергеу хаттамаларымен Сталиннің өзі тікелей танысып, тиісті нұсқаулар беріп отырған. Демек, саяси қуғын-сүргіннің жойқын үйірімінен алаштық, ұлтшылдық идеясына тартылған ұлттық элита құрамынан ешкімнің де аман қалуы мүмкін емес еді.

Т. Рысқұловтың тергеу хаттамасымен мұқият танысқан Сталин пантюркистік ұйым дегенге тартылғандардың фамилиясын қоршап қойып отырған. Ол белгі – «тұтқындау» дегенді білдіретін еді. Сталин Рысқұловтың хаттамасындағы 17 фамилияға осындай белгі қойған [11, 135–160 бб.].

Тергеушілер пантюркистік ұйымдардың Кеңес өкіметіне қарсы іс-әрекеттерін әсірелегендігі соншалықты ол тіпті сандыраққа айналып кеткен. «Біздің пантюркистік ұйым толық мағынасында біртіндеп Герман фашизмінің Кеңес Одағындағы барлау агентурасына айналды. ...Менімен және Мәскеудегі Герман елшілігімен байланыс Төрехұлов пен Хакимов арқылы іске асты» [11, 359 б.] деген сандырақ мойындауға бір басына қайсарлығы жетіп артылатын Т. Рысқұловтың психологиялық және физикалық қысымсыз қол қоюы мүмкін емес еді. Сол кезде қамауға алынған қайраткерлерді тергеудің қатаң тәртібі қалыптасты. Тергеудің адам құқын аяққа таптап, өрескел жүргізілгендігі өз алдына, «қажетті» показаниясын алу үшін тергеушіні ұрып-соғу тәсілі қолданылды. Бұл жөнінде тұтқынға алынып, әртүрлі мерзімге кесілгендер ғана емес, жаппай қуғын-сүргін кезінде заңдылықты бұзғандығы үшін айыпталған НКВД қызметкерлері де куәлік етеді. Тергеуде «физикалық ықпал ету» тәсілін қолдану жөнінде Сталиннің де жазбалары сақталған. Бүкілодақтық Атқару Комитетінің хатшысы И.С. Уншлихттың тергеу хаттамасымен танысқан Сталин «...Уншлихтты Польша агенттерін айтпағандығы үшін ұрып-соғындар» деп Ежовқа қатаң тапсырма берген [11, 137 б.].

Х. Түрсүн. Тұрар Рысқұловтың Германия эпопеясы.

Тұрар Рысқұлов 3 шілде 1937 жылғы тергеу хаттамасында Рыковтың Мәскеу мен Орта Азиядағы және Қазақстандағы шетелдік елшіліктермен байланыс орнату туралы ұсынысынан соң бірін-бірі алмастырып, Геджас-Аравияда КСРО өкілетті елшісі болып қызмет істеген Төрәқұлов және Хақимовпен кездескендігін, ол екеуінің Германия, Жапония және Түркияның барлау органдарымен ертеден байланыста болғандығын айтады [11, 351 б.]. Саяси қуғындау аппаратының мүлтіксіз және жоспарлы түрде жасаған тергеушілер алдына келген айыпталушының кез келген байланыстарын өз қалауларына сай бұрып алатындығы және мойындататындығы белгілі.

Осы айыптаулардың табан тірейтін дәйегі Т. Рысқұловтың 1923 жылғы Германияға сапарына қатысты болды. Жоғарыдағы аталған Т. Рысқұловтың тергеу хаттамасы барлығы 25 парақты құраған болса, оның үш парағында оның осы сапарында студенттермен жүргізген агентуралық жұмыстары, Германия сыртқы барлау қызметімен кездесулері, Түркістанға неміс өнеркәсібінің концессияларын орналастыру, Кеңес Одағынан бөлінген жағдайда Түркістан мен Қазақстанның Германия протекторатына көшуі және т.б. туралы өзара келіссөздерді құрайды.

Т. Рысқұловтың тергеу хаттамасындағы Түркістан мен Қазақстанда жұмыс істеген пантюркистік ұйымдар «неміс барлау агентурасына айналды» деген көрсету тергеушілердің кішкене детальдан үлкен конструкциялар жасайтын «шеберлігімен» үлкен айып болып тұжырымдалды.

Қайта құру жылдары саяси қуғын-сүргін құрбандарын ақтау мақсатында НКВД архивының қорларымен жұмыс жасаған «Яковлев комиссиясының» тыңғылықты жұмыстарының барысында Ежовтың Сталинге арнайы жолдама хаттарымен жіберілген тергеу хаттамаларының арасында Н. Төрәқұловтың, Н. Нұрмақовтың тергеу хаттамалары жоқ. Олардың көрсетулерінде тергеушілердің айыптауға құрылған конструкцияларына тиянақ болатын маңызды ақпараттар болмаған. Содан да болуы керек, Одақ көлемінде кең ауқымды қамтыған тергеу процестерінің соңын күтпей-ақ 1937 жылы Н. Нұрмақов 27 қыркүйекте, Н. Төрәқұлов 9 қарашада ату жазасына кесілді. Ал Т. Рысқұлов пен С. Қожановты пантүркіштік ұйымның басшылары ретінде 1938 ж. 8 ақпанына дейін Бутырка түрмесінде ұстап, Мәскеуде тергелген ұлттық элитаның ең соңынан үкім шығарған.

Т. Рысқұловтың Германияға сапарының себептері ізгі мақсаттарды көздегенімен тоталитарлық биліктің қуғындау саясаты барысында оның салдары жеке өз басы үшін ғана емес, өзге тұлғалар үшін де орны толмас қасіретке айналды.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Турдиев Ш. Улар Германияда уқиған едилар. –Т., 2006. – 256 б.
2. Туркестанская правда, 2 декабря 1923 г.
3. Білім керек (Германиядан келген хат) // «Ақ жол», 1923 ж. 24 сәуір.
4. Қолдан былғары жасау //«Ақ жол», 1923 жыл 4 қыркүйек.
5. Германияға кеткен қазақ студенттеріне жәрдем //«Ақ жол», 1923 ж. 23 маусым.
6. Студенттерге жәрдем керек //«Ақ жол», 1923 ж. 23 маусым.
7. Германиядағы оқушылар да ұмытылмасын! // «Ақ жол», 1924 ж. 27 ақпан.
8. ОРОМА. Қор Р-34, тізбе 1, іс 1380, 510 п.
9. РГАСПИ. Ф.17, оп. 84, д.526, Л.78–80
10. РГАСПИ.ф.17, оп. 84, д.527, Л.200
11. Хаустов В., Самуэльсон Л. Сталин. НКВД и репрессии 1936–1938 гг. –Москва: РОСПЭН. 2010. 432 с.

REFERENCES

3. Týrdiev Sh. Ýlar Germaniada úqıǵan edilar. -T., 2006. – 256 b.
4. Týrkestanskaia pravda, 2 dekabria 1923 g.
5. Bilim kerek (Germaniadan kelgen hat) // «Aq jol», 1923 j. 24 sáyir.
6. Qoldan bylǵary jasaý //«Aq jol», 1923 jyl 4 qyrkúiek.
7. Germaniaga ketken qazaq stýdentterine járdem //«Aq jol», 1923 j. 23 maýsym.
8. Stýdentterge járdem kerek //«Aq jol», 1923 j. 23 maýsym.
9. Germaniadaǵy oqýshylar da umytylmasyn! // «Aq jol», 1924 j. 27 aqpan.
10. ÓROMA. Qor R-34, tizbe 1, is 1380, 510 p.
11. RGASPI. F.17, op. 84, d.526, L.78–80
12. RGASPI.f.17, op. 84, d.527, L.200
13. Haýstov V., Samýelson L. Stalin. NKVD i repressii 1936-1938 gg. –Moskva: ROSPEN. 2010. 432 s.

X. Тұрсун. Тұрар Рысқұловтың Германия эпопеясы.

Özet

20. yy.'ın 20–30'lu yıllarında Kazak milli siyasi aydınlarından Т. Рысқұлов milli gelirle ilgili siyasi görüşleri ve milli prensipleri farklı olduğundan kendi döneminin en ünlü siyasi kişisi idi. Onun adı “Бүyük Терör”ün süreciyde деғил; Түркистан, Moskova ve Моғолистан’даки үкөсек kurumlarında Merkezi Parti idaresinin siyasi tavırlарında aktif bir şekilde geçmekteydi. Onun etrafında oluşаn kavgalı dönemlerden biri de 1923 yılında Almanya’ya yaptığı seferle ilgili gelişmedir. Maalesef, Т. Рысқұлов’un Almanya epik destanının yazılış sebeplerinin pek çoғu milli görevlilerinin hayatına bir iz bırakmıştır. Makale Т. Рысқұлов’un Sovyet tarihnamesinde ve egemen olduғu yıllarda dikkate alınmamış olup, bu seferlerin sebepleri belgesel esasına dayandırılarak tahlil edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Turar Рысқұлов, Nazir Төрөкулов, Almanya’даки Түркистанlı öğrencileri, “Бүyük Terrör”, pantürkizm.

(Tursun H. Turar Рысқұлов’un Almanya Epik Destanı)

Аннотация

Среди казахстанской национальной политической элиты 20–30-х годов XX века Т. Рысқұлов был самым известным политическим деятелем своего времени, несмотря на противоречивые политические взгляды и гражданские позиции в национальных интересах. Его имя было очень активным не только во время «Большого террора», но и на высокопоставленных государственных должностях в Туркестане, Москве и Монголии, в политических играх центрального партийного правительства. Одна из самых известных кампаний вокруг него была в 1923 году. Это произошло в связи с его официальным визитом в Германию. К сожалению, причины и последствия германского эпопеи Турара Рысқұлова оставили трагический след в судьбе многих национальных деятелей. Статья посвящена фактическому анализу причин и следствий этого визита деятеля, который не отражался в советской историографии и в годы независимости.

Ключевые слова. Турар Рысқұлов, Назир Торекулов, туркестанские студенты в Германии, «Большой террор», пантюркизм.

(Тұрсун Х. Германская эпопея Турара Рысқұлова)

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

Жандарбек З.З. (Түркістан) Zhandarbek Z.Z. (Turkestan)	Қарнақ атауына қатысты жаңа деректер New Information on the Name of Karnak Karnak Adı Hakkında Yeni Bilgiler Новая информация об имени Карнак	9–20
Demirbilek S. (Samsun) Демирбилек С. (Самсун)	<i>Nehcü'l Ferâdis</i> 'te Hz. Yûsuf Kıssası The Story of the Prophet Yûsuf in <i>Nehcü'l Ferâdis</i> «Нахжул Фарадистегі» Хазіреті Жүсіп қыссасы История Пророка Юсуфа на «Нахжувль Фарадисе»	21–29
Öztürk S. (Meşhed) Өзтүрк С. (Мешхед)	Fazlullah Han Lügâtinde Kapalı e (è) Ünlüsünün Durumu The Status of Closed e vowel (è) in Fazlullah Han`s Vocabulary Фазлуллах Хан сөздігіндегі қысаң «е»(è) дыбысы туралы О закрытом звуке "е" (è) в словаре Фазлуллах Хана	30–39

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

Есбалаева Р.Ж. (Түркістан) Yesbalayeva R.Zh. (Turkestan)	С. Желдербаева поэзиясындағы ұлттық дәстүр жалғастығы Continuation of National Traditions in the Poetry of S. Zhelderbayeva S. Zhelderbayeva'nın Şiirinde Milli Geleneklerin Devamı Продолжение национальных традиций в поэзии С. Желдербаева	40-53
Bayatlı N.Y. (Bağdat) Баятлы Н.Й. (Бағдат)	Diyale İli Hanekin İlçesi Türkmen Folklorunda Yılan The Snake In Turkman Folklore, Khanaqin District Дияла аймағы Ханакин ауданы түркімен фольклорындағы жылан бейнесі Образ змеи в туркменском фольклоре Ханакинского района, Диаланской области	54–72

Saraç Ö. (Samsun)	Halk Kültüründe Ne, Neden Değişir? (Doğum- Evlenme- Ölüm Âdetleri Örneğiyle) What Changes In Folk Culture And Why? (With Examples Of Birth-Marriage-Death Traditions)	73–88
Сараш Ө. (Самсун)	Халық мәдениетінде не нәрсе, не себептен өзгереді? (Туу- үйлену- қайтыс болудың әдет- ғұрыптары мысалдарымен) Что меняется в народной культуре и почему? (На примере обычаев рождения-брака-смерти)	
Этномәдениет және ұлттық таным / Ethnic culture and national knowledge/ Etnokültür ve Milli Bilgi / Этнокультура и национальное познание		
Yıldırım M. (Samsun)	Kültürel Pratikler ve Salgın İlişkisi Bağlamında Covid-19 Cultural Practices and the Outcome Relationship in the Context of Covid-19	89–107
Йылдырым М. (Самсун)	Ковид-19 контекстінде мәдени тәжірибе және індетті аурулардың қатынастары Covid-19 в контексте культурных практик и вспышек	
Тарих және этнография / Tarih ve Etnografya History and Ethnography / История и этнография		
Тұрсұн Х. (Түркістан)	Тұрар Рысқұловтың Германия эпопеясы German Epic of Turar Ryskulov	108–117
Tursun Kh. (Turkestan)	Turar Riskulov'un Almanya Epik Destanı Германская эпопея Турара Рыскулова	

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. Аңдатпа 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, аңдатпа, 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 halde makaleye ek olarak gönderilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır.

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

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

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

Örnek: Tomar C., "Yemen'de Bir Türk Devleti: Resûlifer 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 Р. Бердалиева
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 R. Berdalyeva
Kazakça Tercüme J.Tanuova

Авторлардың мақалаларындағы ой-пікірлер редакцияның
көзқарасын білдірмейді.

Қолжазбалар өңделеді және авторға қайтарылмайды.

«Түркология» журналына жарияланған материалдарды сілтемесіз көшіріп басуға болмайды.

Басуға 26.06.2020 ж. қол қойылды.
Көлемі 70x100 1/16. Қағазы офсеттік.
Шартты баспа табағы 11,9
Таралымы 300 дана. Тапсырыс 630.