

ALTAY TOPLULUKLARI

Hayvan ve Hayvancılık



АЛТАЙ ЭЛДЕРИ

Мал чарбачылыгы



Editörler

İlhan Şahin - Abılabek Asankanov
Üçler Bulduk - Saadettin Yağmur Gömeç
Güljanat K. Ercilasun - M. Bilal Çelik
Erhan Taşbaş - Aymira Taşbaş
Dinara Duisebayeva



TÜRK DÜNYASI BELEDİYELER BİRLİĞİ
UNION OF TURKISH WORLD MUNICIPALITIES
СОЮЗ МУНИЦИПАЛИТЕТОВ ТЮРКСКОГО МИРА

ALTAY TOPLULUKLARI
Hayvan ve Hayvancılık

АЛТАЙ ЭЛДЕРИ
Мал чарбачылыгы

ALTAY TOPLULUKLARI
Hayvan ve Hayvancılık

АЛТАЙ  ЛДЕРИ
Мал чарбачылыгы

Editörler

İlhan Şahin - Abılabek Asankanov
 çler Bulduk - Saadettin Yağmur Gömeç
Güljanat K. Ercilasun - M. Bilal  elik
Erhan Taşbaş - Aymira Taşbaş
Dinara Duisebayeva

İstanbul 2023

ALTAY TOPLULUKLARI
Hayvan ve Hayvancılık

АЛТАЙ ӨЛДЕРИ
Мал чарбачылыгы

Türk Dnyasya Belediyeler Birliği (TDBB) Yayınları, No: 38

ISBN 978-605-2334-16-4

Proje Yöneticisi

Dr. Fahri Solak (Marmara Üniversitesi)

Editörler

İlhan Şahin - Abılabek Asankanov
Üçler Bulduk - Saadettin Yağmur Gömeç
Güljanat K. Ercilasun - M. Bilal Çelik
Erhan Taşbaş - Aymira Taşbaş
Dinara Duisebayeva

Kapak Tasarım

Murat Eryılmaz

İç Tasarım

İlhan Şahin

Baskı

Özlem Matbaacılık ve Reklamcılık Ltd. Şti.
Litrosyolu 2. Matbaacılar Sitesi A Blok No: 1BA11 Topkapı / İstanbul
www.ozlemmatbaa.com.tr

Sertifika No: 45257

©

Her hakkı Türk Dnyasya Belediyeler Birliği'ne aittir.
Kaynak gösterilerek iktibas yapılabilir.



TÜRK DÜNYASI BELEDİYELER BİRLİĞİ
UNION OF TURKISH WORLD MUNICIPALITIES
СОЮЗ МУНИЦИПАЛИТЕТОВ ТЮРКСКОГО МИРА

TÜRK DÜNYASI BELEDİYELER BİRLİĞİ
Merkez Efendi Mah. Merkez Efendi Konağı No: 29
Zeytinburnu 34015 İstanbul
Tel 0212 547 12 00
www.tdbb.org.tr

Kapak Resmi: Batı Tanrı Dağları Petroglifleri
(Kubatbek Tabaldiyev, Drevniye Pamyatniki Tyan-Şanya, Bişkek: V.R.S. Company, 2011: 271)

İçindekiler

Алгы Сөз	9
<i>Кыргыз Республикасынын Президенту С. Н. Жапаров</i>	
Sunuş	10
<i>Kırgız Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı S. N. Caparov</i>	
<i>Kitabın Mutfağı</i>	11

Hayvancılık Kültürü ve Oluşumu

1	Bozkır Kültürü Çevresinde Atlı Kültürün Oluşumu ve Gelişimi <i>İlhami Durmuş</i>	17
2	Sibirya Türk Kültüründe Konar-Göçer Hayvancılığın İzleri <i>Saadettin Yağmur Gömeç</i>	35
3	Образ животных в социокультурной жизни народов Центральной Азии <i>Жылдыз Омурзакова</i>	57
4	Кочевая цивилизация кыргызов <i>Абылабек Асанканов</i>	63
5	Теңир-Тоо кыргыздарынын мал чарбачылыгы (XVIII-XIX кк) <i>Гулзат Чодолдоева</i>	73
6	Altay Geleneğinin Doğu Karadeniz’de Yansımasına Bir Örnek: Çaykara Yaylacılığı <i>Hikmet Öksüz</i>	81
7	Anadolu’daki Konargöçer Aşiretlerde Koyun ve Kurt Kültürü <i>Faruk Söylemez</i>	89
8	Көчмөн кыргыздардын жайыт жерлерди пайдалануу салты <i>Рыскул Жолдошов</i>	101

Tarihî ve Edebî Referanslar

9	Атқа міну мәдениеті: Орхон-Енисей жазбаларында <i>Фазиз Телебаев</i>	109
10	Dîvânü Lugati’t-Türk’te Hayvan-İnsan İlişkisine Dâir Edebî Söylemler <i>Gencay Zavotçu</i>	115
11	Карахандардын көчмөн калкынын чарбалык маданияты <i>Темиркул Асанов</i>	133
12	Мырза Мухаммед Хайдар Дуулатинин «Тарих-и Рашиди» эмгегиндеги көчмөн мал-чарбачылыгы тууралуу маалыматтар <i>Азамат Алагөз уулу</i>	141

13	Central Asian Influence in Medieval Kipchak Books on Horsemanship <i>Vadim Ponaryadov</i>	147
14	К проблеме традиционной хозяйственной деятельности кыргызов в XIX - начало XX вв. <i>Алтынай Мамытова</i>	151
15	16. ve 17. Yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde Aidiyetlik Sembolü Olarak At Damgaları <i>Emine Dıngeç</i>	161
16	Stockbreeder or Farm Worker: Duration of "Nomadic" Grouping in the 16th Century Ottoman Adana Province <i>Keiko Iwamoto</i>	175
17	Atatürk Döneminde Tarıma Dayalı Hayvancılık Politikası ve Türkiye-Macaristan İlişkileri (1923-1938) <i>Melek Çolak</i>	185
18	Төрт түлүк малдын "Манас" эпосунда чагылдырылышы (Ш. Азизовдун варианты боюнча) <i>Baktıgül Abdubaliyeva</i>	199
19	Aytmatov'un Roman ve Hikâyelerinde Kurguya Katkı Sağlayan Hayvanlar <i>Tolga Bayındır</i>	207
20	Адольф Янушкеевич жазбалары-қазақтың дәстүрлі этношаруашылығы туралы дереккөз <i>Ханшайым Қарабаева</i>	219
Dil ve Söz Varlığı		
21	"Tawar / Tavar / Davar"dan "Mal"a <i>İlhan Şahin</i>	229
22	Жылқының жасымен жынысына қатысты атаулар мен тұрақты тіркестер <i>Гүлдархан Смағұлова</i>	239
23	«Төрт-түлүк» концепти <i>Элмира Төлөкова</i>	249
24	Баткен петроглифтерінде жылқылардын чагылдырылышы жана жылкычылык <i>Абдинаби Кадыров</i>	259
25	Moğolistan Runik Yazıtlarında Geçen Hayvan Adları <i>Azaya Badam</i>	267
26	Kültürel Bellekte Kartal: Kazakistan Türklerinin Atasözlerinde <i>Nilgün Aydın</i>	279

- 27 Kuzeybatı (Kıpçak) Grubu Türk Lehçelerinde Hayvan Adı 291
Türeten Ekler
Esra Gül Keskin
- 28 Kazak Türkçesindeki Birleşik Yapılı Hayvan Adları-Yapı ve 301
Anlam Bakımından-
Nergis Biray
- 29 Көчмөн элдердин мал-мүлкүнө байланышкан өлчөм атоолору 323
Гульгакы Джунушалиева

Toplum ve Ekonomi

- 30 Мал чарбачылыктын балдарды тарбиялоого тийгизген 331
таасири
Сааткан Наркулова
- 31 Кыргыздардын малчарбачылыгына байланыштуу элдик 343
педагогикалык ойлор
Зина Мурзалиева
- 32 Kırgızlarda Sosyo-Ekonomik Alanlarda At 353
Kayrat Belek
- 33 Кыргызстандагы этностук кыргыздардын мал чарбачылыкка 365
байланышкан салттуу билимдери
Идеат Темирбек уулу
- 34 Қазақ халқының тұрмыс тіршілігіндегі мал 371
шаруашылығының алатын орны
Қалина Атемова- Эльмира Зұлтыхарова-Ленура Тлеубекова
- 35 Адам жана эчки: экономикалык, маданий өңүт 377
Амантур Жапаров-Теңдик Көкөев
- 36 Охотничьи животные Азербайджана хозяйственного 385
значения
Айнур Джалилова
- 37 Kazak Göçebe Hayvancılığında Mekân İsimlerinin Faaliyetleri 399
Mereke Atabayeva-Gülmira Abdirasilova-Aseke Asanbayeva

İnanç, Kült ve Semboller

- 38 Moğol Destanı ve Şamanizm Arasındaki Derin Bağlantılar ve 409
Altay Övgüsü
Enkhbat Avirmed
- 39 Türkmen Kültüründe Hayvancılık ve Hayvanların Pirleri 417
Maral Töre
- 40 Common Sacred and Mythical Animals of Sky God Religion and 429
Buddhism Among Turks
Münevver Ebru Zeren

- 41 The Role of National Cosmonyms in the Development of Nomadic Cattle Breeding 445
Marita Snabekova-Mereke Atabayeva
- 42 Кыргызстандын түштүгүндө жашаган кыргыздардын малга байланыштуу ырым- жырымдары жана андагы элдик тарбия (XIX кылымдын аягы – XX кылымдын башы) 453
Самара Осмонова
- 43 Кыргыз көчмөндөрүнүн диний ишенимдери 457
Саламат Дюшенбиев
- 44 Tanıklarının Kaleminden İstanbul'un Sokak Köpekleri 477
Kemalettin Kuzucu

Sanat ve Zanaat

- 45 Türk Hayvan Üslubu (Altaylardan Anadolu'ya) 501
Yaşar Çoruhlu
- 46 Özbek El İşlemeciliğinde Zoomorfik Nakışların Kullanımı 521
Saadet Davlatova
- 47 Кыргыздардын өрмөкчүлүк өнөрүндөгү мал чарбасынын таасири 533
Назира Султаналиева
- 48 Ремесленничество как элемент традиционной культуры кыргызского народа 547
Чинара Бексултанова
- 49 Döşemealtı Halısı'nın Türk Kültüründeki Yeri ve Önemi 555
Yüksel Kaştan

Yiyecek, İçecek ve İlaç Üretimi

- 50 Changing Use of Dairy Products in Rural Mongolia 577
Takahiro Tomita
- 51 Geleneksel Peynir Yapımı ve Saklanması: Hasanlar Köyü Örneği 589
Gülhanım Ünsal
- 52 Сүттөн жана дан эгиндерден жасалган кыргыз улуттук суусундуктары 595
Таалай Шаршембиева
- 53 Көчмөндөрдүн тамак-аш маданияты 615
Лира Жеенкулова
- 54 Кыргыз-Алтай салттуу тамак-ашындагы байланыштар 621
Бегайым Жалиева
- 55 Кыргыздардын салттуу дарыгерчилигинде мал - жандыктардан алынган дары - дармектер 633
Назира Тентигул кызы

Алгы Сөз

Урматтуу окурман!

Дүйнөдө көп сандаган элдер бар экендигин, географиялык жактан орун алган шартына жараша, алардын ар биринин өзүнүн өзгөчөлөнгөн тили, басып өткөн санжыргалуу этностук тарыхы, жүргүзгөн чарбасы, көп кырдуу, терең заттык жана руханий маданияты, салт-санаасы, наркы, тутунган дини жана башка айырмачылыктар бар экендигин жакшы билесиздер. Алардын дээрлик көпчүлүгү дүйнөлүк цивилизацияны-маданиятты өзүлөрүнүн жашоо турмушунда, кылымдардан кылымга, муундан муунга өтүп, аяглап сактап келген, жалпы адамзатка татыктуу баалуулук болгон жетишкендиктери жана ийгиликтери менен байытып жана өнүктүрүп келет. Дүйнөлүк маданиятка өзүнүн бай, терең жана даңктуу тарыхы, ийгиликтүү жүргүзгөн салттуу чарбасы менен, терең философиялык мааниси бар руханий маданияты менен салым кошкон, Азиянын чыгышынан батышына, Европанын борборуна чейин жеткен Алтай тилдик үйбүлөсүнө кирген көптөгөн этностор да болуп эсептелет. Алардын арасында түрк тилинде сүйлөгөн элдер да өзүлөрүнүн миндеген тарыхый жылдарды башынан өткөргөн мезгилде иштеп чыккан салттуу чарбасы жана тикеден-тике байланыштуу болгон заттык жана руханий маданияты менен өзгөчөлөнүп жана адамзаттын цивилизациясын байытып келет.

Урматтуу окурман!

Сиз кармап турган китеп, жогоруда айтылгандай Алтай үй-бүлөлүк тилине кирген этностордун мал чарбачылык цивилизациясын изилдеген дүйнөлүк коомдук илимдердин окумуштууларынын илимий-изилдөөлөрүнүн топтому. Бул китепте Алтай тектүү элдеринин салттуу коомдогу өнүккөн жана ар түркүн мал чарбачылыгынын жетишкендиги, ага байланыштуу алардын материалдык жана руханий маданиятынын өсүп-өнүгүшү жөнүндө жаңы жана кызыктуу ой-пикирлер бар. Бул илимий-изилдөөлөр Алтай элдеринин мал-чарбачылык цивилизациясынын дүйнөлүк маданиятка киргизген салымын ачык-айкын, далилдүү мисалдар менен көрсөтүшкөн. Ошону менен бирге бул илимий-изилдөөлөр мындан ары да Алтай элдеринин мал-чарбачылык цивилизациясын терең жана ар тараптан изилдөөгө өбөлгө болот жана коомубуздун социалдык-экономикалык өнүгүшүнө өз салымын кошот деген ишеничтемин.

**Кыргыз Республикасынын Президенти
С. Н. Жапаров**

Sunuş

Değerli okuyucular!

Bilindiği üzere dünya üzerinde yaşayan milletler, yaşadıkları coğrafyanın imkân ve şartlarına bağlı olarak dil, tarih, ekonomi, gelenek-görenek, din gibi çeşitli maddi ve manevi değerlere sahiptir. Bu milletlerin büyük bir bölümü, yüzyıllar içinde kendi yaşam tecrübelerinden elde ettikleri kazanım ve başarıları kuşaktan kuşağa aktararak insanlığın istifadesine sunmuşlar ve bu bağlamda dünya kültür ve medeniyetini zenginleştirerek daha ileri seviyelere taşımışlardır. Asya'nın doğusundan batısına, hatta Avrupa'nın ortalarına kadar geniş bir alana dağılmış olan ve tarihî süreç içinde Avrasya'yı şekillendiren Altay halkları da zengin, köklü ve şanlı tarihleriyle, uyguladıkları geleneksel ekonomi biçimleriyle ve derin felsefi köklere sahip manevi değerleriyle dünya medeniyetine kendi katkılarını sunmuşlardır. Bunlar arasında, Türk dilli halklar binlerce yıllık tarihlerinde müştereken geliştirdikleri geleneksel ekonomileri ve bu yapıyla doğrudan ilişkili maddi-manevi kültür unsurlarıyla insanlık tarihini ve medeniyetini zenginleştirmişlerdir.

Değerli okuyucular!

Yayımlanmış olan bu eser, yukarıda bahsi geçen Altay ailesine mensup halk ve toplumların hayvancılık medeniyetini inceleyen ve uluslararası düzeyde alanlarında uzman sosyal bilimciler tarafından sunulmuş olan bilimsel araştırmaları ihtiva etmektedir. Eserin muhtevastındaki birbirinden değerli makalelerde, Altay kökenli halkların geleneksel yaşam tarzının ürünü olarak ortaya çıkıp çeşitli yönlerden gelişen hayvancılık ve bununla ilişkili maddi-manevi kültürel unsurlar üzerine yeni ve ilgi çekici fikirler yer almaktadır. Bu bilimsel çalışmalar şüphesiz Altay halklarının hayvancılık kültürünün dünya medeniyetine sunduğu katkıları açık ve kanıtli örneklerle ortaya koymaktadır. Bu bağlamda söz konusu bilimsel çalışmaların gelecekte bu alanda yapılacak derin ve kapsamlı başka araştırmalara örnek teşkil ederek yol göstereceğine ve toplumumuzun sosyo-ekonomik gelişimine çeşitli yönlerden katkı sağlayacağına yürekten inanıyorum.

Kırgız Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı

S. N. Caparov

Kitabın Mutfağı

İnsanlık tarihinin önemli bir kısmını teşkil eden göçebeliliğin Avrasya'da bundan yaklaşık 50 bin yıl önce doğmaya başladığı tahmin edilmektedir. Bu bağlamda insanoğlunun önce tabiat ve tabiattaki hayvanlarla yakın bir ilişki kurmaya başladığı; geçimini sağlamak için mevsimlere göre göç eden hayvanları gözlemlemeye, takip etmeye, kovalamaya, yakalamaya ve avlamaya çalıştığı anlaşılmaktadır. İnsanoğlunun hayvanlarla olan ilişkisinin bu şekilde devam etmesi, şüphesiz onlar için yeni bir hayat tarzının oluşumunu hazırlamıştır. Bu yeni hayat tarzına "göçebelik" diyebiliriz. Bu oluşuma paralel olarak hayvanların evcilleştirilme süreci de başlamıştır. Avrasya göçebeliliğinde evcilleştirilen bu hayvanlar koyun, keçi, sığır, at, deve, yak ve ren olarak bilinir. Dört ayaklı olan bu hayvanlardan koyun ve keçi MÖ 9000; sığır MÖ 6000, at MÖ 4000 ve deve MÖ 3000 yıllarında evcilleştiriliyor.

Avrasya'da göçebeliliğin söz konusu süreç içinde bir hayat tarzı haline gelmesi, insanlık tarihinin şüphesiz en önemli dönüm noktalarından biri olmuştur. Bu hayat tarzı ile insanoğlunun önemli bir bilgi birikimine, tecrübeye, tabiat ve hayvan ilişkisiyle coğrafyayı daha iyi tanımaya ve tabiati tahrip etmeden istifade etmeye başladığını söyleyebiliriz. Bu süreçte insanoğlunun hayvanlardan süt alma tekniği başta olmak üzere süttten çeşitli gıda maddelerini ürettiğini, giyim ve dokuma ihtiyaçlarının önemli bir kısmını hayvanlardan sağlamaya başladığını, ayrıca hayvanların beslenmesi, korunması, idaresi, üremesi, hastalıklarının teşhisi ve doğal yollarla bu hastalıkları tedavi etme yöntemlerini öğrendiklerini belirtmek gerekir. Bütün bunların yanında hayvanlarla eşyalarını taşıma ve hayvanlara binebilme tekniğini geliştiren insanoğlunun, at sırtında yayaya karşı üstünlük sağladığının ve nihayetinde kurdukları atlı göçebe imparatorluklarla ulaşılması güç yeni coğrafi bölgeleri keşfettiklerinin ve hatta kıtaları birleştirdiklerinin de altını çizmek gerekir.

Bu hususlar çerçevesinde göçebeliliğin yegane ekonomik faaliyeti olan hayvan ve hayvancılık, 19-23 Ağustos 2019 tarihleri arasında Kırgızistan'ın başkenti Bişkek'te ve kutsal mekân Isık-Köl'ün merkezi Çolpon Ata'da Kırgızistan Cumhurbaşkanlığı'nın himayesinde Altayist Akademisyenler Komitesi'nin, Kırgızistan Bilimler Akademisi ve Muras Vakfı'nın işbirliğiyle düzenlenen **IX. Uluslararası Altay Toplulukları Sempozyumu**'nun konusunu teşkil etmiştir. Elimizdeki kitap, söz konusu sempozyuma sunulan ve bilahare sempozyum sekreteryasına intikal eden bildirimlerin metnini ihtiva etmektedir.

Kitaptaki makaleler, makale sahiplerinin sunum dili olan Türkçe, Kırgızca, Kazakça, Rusça ve İngilizcedir. Makalelerden daha geniş bir çevrenin istifade edebilmesi için her makalenin başında İngilizce bir özet yer

almaktadır. Editörler olarak makalelerde yazarların kendi ifadelerine gerekli olmadıkça müdahalelerden kaçınılmıştır. Dolayısıyla makalelerde ileri sürülen görüş ve yorumlar yazarların kendilerine aittir.

Konu ve muhteva dikkate alınarak bir sıraya konulan kitaptaki makalelerin ilkinin İlhami Durmuş'a ait makale teşkil etmektedir. Durmuş, arkeolojik kazı buluntuları, milli ve yabancı kaynaklardaki bilgiler ışığında Türklerin sosyal, siyasi, iktisadi, dini ve askeri yapısında atın ön plana çıkmasını ele alır. Bunu takiben Saadettin Yağmur Gömeç, Sibiry'a da Türk izleri ve bu izlerin temelinde sosyal ve iktisadi hayatın tezahürü olan göçebeliliğin yegane ekonomik faaliyeti olan hayvan ve hayvancılık; Jyldyz Ömürzakova, Orta Asya halklarında kabile adları ve çeşitli hayvan şekillerinin dekoratif sanatlarda kullanımı; Abılabek Asankanov, Eski Çağlar'dan XIX. yüzyıl sonuna kadar Kırgızların sosyo-ekonomik, etno-politik ve etno-kültürel gelişimi; Gülzat Chodoldoyeva, XVIII ve XIX. yüzyıllarda Tanrı Dağları'nın Kırgızların hayvancılığında ve günlük yaşamlarında oynadığı roller ile eski zamanlardan beri kurulmuş olan göç döngüsü; Hikmet Öksüz, Altay geleneğinin bir yansıması olarak Doğu Karadeniz bölgesinde Çaykara yaylacılığında hayvancılık ve kurt ağı bağlama ritüeli; Faruk Söylemez, Anadolu'daki aşiretlerde koyun ve kurtla ilgili inanış, düşünce ve uygulamaların Orta Asya kökenli âdet, gelenek ve inanışlarla mukayesesi ve Ryskul Joldoshov, göçebe hayvancılıkla ilgili meraların geleneksel kullanımı ve hayvanların kışın beslenmesi üzerinde odaklaşırlar.

Muhtevaları verilen makalelere ilaveten Gaziz Telebayev, Türklerin atlı göçebe uygarlığında öne çıkan askerî yönleri, atların ulaşımında ve binicilik sporlarında kullanımı; Gencay Zavotçu, *Divanü Ligati't-Türk'te* hayvan-insan ilişkisine dair edebî ifadeler ve hayvanlarla içi-dışlı hayat sürdürülmesi; Temirkul Asanov, Karahanlılar döneminde Türk boylarının ekonomisi ve *Divanü Ligati't-Türk'te* göçebe hayvancılık kültürü ile ilgili sözcükler; Azamat Alagöz uulu, Mirza Muhammed Haydar Dughlat'ın *Tarih-i Rashidi* adlı eserinde hayvancılıkla ilgili kayıtlar; Vadim Ponaryadov, Mısır'da Memluk hâkimiyeti döneminde (1250-1517) Kıpçak Türkçesi ile yazılan eserlerin Arapça eserlerle ilişkisi; Altnay Mamıtova, XIX ve XX. yüzyıllarda Kırgızların ekonomik kültürünün diğer halk ve kültürlerle etkileşim süreci; Emine Dingaç, Osmanlı döneminde hayvanlar üzerinde damganın mülkiyet işareti olarak kullanılması ve bunun toplumun inanç değerlerindeki izleri; Keiko Iwamoto, XVI. yüzyılda Anadolu'da Adana bölgesinde iklim ve coğrafi konumun yerleşik hayata değil, göçebeliliğin sürdürülmesine daha uygun olduğu; Melek Çolak, Türkiye Cumhuriyeti'nin bânisi Mustafa Kemal Atatürk döneminde tarıma dayalı hayvancılık politikasının geliştirilmesinde Macaristan ile olan ilişkiler; Baktıgül Abdubalieva, Manas destanında koyun, sığır, at ve deve olarak bilinen dört tür hayvan ve bunların Kırgız göçebeliliğindeki yeri; Tolga Bayındır, Cengiz Aytmatov'un eserlerine yön veren ve eserlerinin kurgusunda yer alan hayvan karakterleri

ve Kanshaim Karabaeva, Adolf Yanushkeevich ve Kazakçaya çevrilen eserinin Kazak etno-ekonomisi bakımından önemi hakkında bilgi verir.

Kitabın dil ve söz varlığı kısmında İlhan Şahin, Avrasya göçebeliği uygarlığında “tavar/tavar/davar” ve “mal” sözcüklerinin menşei, yayılışı ve kullanım alanlarını; Guldarhan Smagulova, Kazak kültüründe at ve atın yaşına bağlı sözcüklerin anlamı ve analizi; Elmira Tölökova, Kırgız göçebeliğinde dört tülük (tür) mal kavramının analizi; Abdinabi Kadırov, Kırgızistan’ın Batken bölgesinde kaya üstündeki at tasvirlerinin (petroglif) sadece evcil hayvanları değil, at sahibinin sosyal ve politik statüsünü temsil etmesi; Azzaya Badam, Moğolistan’daki runik yazıtlarda geçen hayvan adları; Nilgün Aydın, Türk kültürü ve mitolojisinde önemli bir yeri olan kartalın Kazak kültüründeki yeri; Esra Gül Keskin, Türk lehçelerinde hayvan eki üreten eklerin Kuzeybatı (Kıpçak) grubu Türk lehçelerindeki durumu ve yeni ekler üreten ekler; Nergis Biray, yapı ve anlam bakımından birleşik yapılı hayvan adları ve bunların Türkiye Türkçesiyle mukayesesi; Gulgaky Djunushalieva, Altay kültürü ile bağlantılı olan Kırgız halkının mal varlığı olan hayvanlarla ilgili sayısal rakamlar üzerinde odaklaşırlar.

Bu makalelerden sonra toplum ve ekonomi bölümünde Saatkan Narkulova, Altay halklarının bir parçası olan Kırgızlarda hayvancılığın çocukların eğitimine etkisini; Zina Murzalieva, Kırgız hayvancılığının Kırgız halkının pedagojik, manevi, ahlaki eğitimdeki yerini; Kayrat Belek, Kırgızların sosyal hayatı ile bütünleşen atın beslenmesi, güdülmesi ve ekonomiye katkısı; İdeat Temirbek uulu, hayvancılığa dayalı ekonominin Kırgız etnik kimliği üzerindeki rolünü; Kalipa Atemova, Elmira Zulpıharavo ve Lenura Tleubekova, Kazak halkının hayvancılığa bağlı hayatı, hayvanların türleri ve hayvancılığa dayalı geleneklerini; Amantur Zhaparov ve Tendik Kokoev, Kırgız halkı örneğinde keçinin ekonomik, sosyal ve kültürel önemini; Aynur Celilova, Gobustan ve Gemigaya’daki kaya üstu tasvirlerden hareketle Azerbaycan’da yabancı hayvanların etlerine ve hayvanların derilerine göre avlandığını; Mereke Atabayeva, Gülmira Abdirasulova ve Aseke Asanbayeva, Kazak kültüründe göçebe hayvancılıkla ilgili coğrafi adların tarihi, sosyal katmanları, dil ve kültürel özelliklerini ele alırlar.

Bunu takiben Enkhbat Avirmed, Moğol destanı ve Şamanizm bağlamında insanlara hayat kaynağı olan Altay Dağları’na övgü; Maral Töre, Türkmen kültüründe hayvanların pirleri ve bunlarla ilgili efsaneler; Münevver Ebru Zeren, Gök Tanrı ve Budizm’de kutsal ve efsanevi hayvanlar ve bunların sembolik anlamları; Marita Snabekova ile Mereke Atabayeva, Kazak halkının ulusal kozmonimler vasıtasıyla sığır yetiştiriciliği; Samara Osmonova, Kırgızistan’ın güneyinde hayvanlarla ilgili etnografik malzemeler ve halk kültürü; Salamat Dushenbiev, göçebe Kırgızların İslam öncesi dinî inançları, bu inançların benimsenmesi, günlük yaşamdaki belirtileri ve Kemalettin Kuzucu, Osmanlı döneminde İstanbul’un sokak köpekleri,

bunların kökenleri, cinsleri, karakterleri, haklarında çıkan efsaneler, köpek devletleri, şehre hizmetleri ve sorumlulukları üzerinde yoğunlaşırlar.

Kitabın sanat ve zanaat kısmında Yaşar Çoruhlu, İç Asya'da ön Türklerin yaşadığı kültürlere bağlı olarak ortaya çıkan hayvan üslubunun Türk sanatının erken dönemini belirleyen önemine; Saadat Davlatova, Özbek Türkleri başta olmak üzere Orta Asya topluluklarının el sanatları üzerine tasvir ettikleri çeşitli sembolik işaretleri ve işlemlerine; Nazira Sultanalieva, Kırgız halkının geleneksel sanatlarının gelişimine ve komşu halklarla etnokültürel etkilişimine; Çınara Beksultanova, geleneksel Kırgız el sanatlarının hayvansal maddelerde imal elden eşyalar üzerinde kullanımına ve Yüksel Kaştan, Döşemealtı Halısı olarak bilinen halının Antalya'da nerede, hangi koşullarda ve ne amaçla isimlendirildiğine değinirler.

Kitabın yiyecek, içecek ve geleneksel ilaçlar ile ilgili kısmında ise Takahiro Tomita, Moğol göçebeliğinde hayvancılık ürünlerinden süt ürününün son 100 yıldaki üretimi, tüketimi ve dağıtımındaki değişimleri; Gülhanım Ünsal, Orta Anadolu'da Hasanlar köyü örneğinde geleneksel peynir üretimi ve muhafazasını; Taalai Sharshembieva, Kırgızlarda süt ve tahıldan üretilen içeceklerin bugünkü durumunu; Lira Jeenkulova, tarihî veriler ve seyahatnameler ışığında Kırgız halkının geleneksel beslenme kültürünü; Begiyim Jalieva, Kırgız ve Altaylıların maddi kültür bakımından ilişkilerini ve Nazira Tentigul Kyzy, su yardımıyla geleneksel tedavi yöntemleri ve kaplıca, kaynak, nehir vs sularının değerlerini ele alırlar.

Yukarıda kısaca muhtevaları verilen 55 makalenin, Altay halklarında hayvan hayvancılık konularını çeşitli yönleriyle ele aldıkları dikkati çeker. Bu bakımdan sempozyuma bildirileriyle katılan ve böylesine önemli bir kitabın bilim dünyasına sunulmasını sağlayan meslektaşlarımıza ne kadar çok teşekkür etsek azdır.

Bunun yanında sempozyumun gerçekleşmesi hususunda desteklerini esirgemeyen kurum ve kuruluşların adlarını burada şükranla anmamız gerekmektedir. Bu bağlamda Altayist Akademisyenler Komitesi ile işbirliği yapan Kırgızistan Cumhurbaşkanlığı Muras Vakfı ile Kırgızistan Bilimler Akademisi Tarih Enstitüsü Başkanlığına, desteklerini esirgemeyen Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumuna, Türk Dünyası Belediyeler Birliğine (TDBB), TÜRKSOY'a, Bursa Osmangazi Belediyesine ve İstanbul 29 Mayıs Üniversitesine şükranlarımızı sunuyoruz.

Bütün bunların yanında eserin titizlikle basılması ve bilim dünyasına sunulması için hiçbir fedakarlıktan kaçınmayan Türk Dünyası Belediyeler Birliğine ne kadar çok teşekkür etsek azdır. Son olarak ise kitabın basımında emeği geçen Özlem Matbaacılık Şirketi'nin bütün personeline teşekkür ederiz.

Editörler

Hayvancılık Kùltürü
ve
Oluşumu

1

Bozkır Kültürü Çevresinde Atlı Kültürün Oluşumu ve Gelişimi

*İlhami Durmuş**

The Formation and Development of Equestrian Culture in the Steppe Cultural Environment

Summary

Equestrian culture in the Eurasian steppes started in early times. Relics of horse bones and equipment which were excavated in kurgans display the eminence of the horse in those areas. Horse riding and chariots were important in steppe life especially in the 3rd millennium B.C. The earliest examples of horse riding and harness were found in the Balhan and Andronovo cultures. At the beginning of the 2nd millennium B.C., a more mobile lifestyle started to spread thanks to horses. From the beginning of the 1st millennium on, a significant development is visible. Remnants from the Karasuk, Tagar and Pazyryk kurgans show the very development of equestrian culture. Besides using horses as a transport means, advancements in metallurgy, especially transition to the Iron Age were deeply influential in the development of the steppe society. Cultural progress of the Turks living in the steppe is observed in various aspects of social, political, economic, military and religious life.

Horses and iron contributed to dynamism and the might of the people, and the subsequent great steppe empires were established in those terms. The Scythian, Hun/Hsiung-nu and Kök Türk empires are products of those developments. Archaeological remnants and written sources clearly tell about the rise of the equestrian culture among the Scythians and Huns. Relics of the Kök Türk age and contemporary records are proofs of a highly developed equestrianism among the early Turks. From those sources we learn that horse husbandry, equestrian sports and warfare, horse sacrificing etc. started in very early times among the Turks. This paper is about the Turkic equestrian culture and examines the ages of Scythians, Huns and Kök Türks.

Keywords: Ancient Turks, horse, culture, kurgan, Scythian, Hun/Hsiung-nu, Kök Türks.

Giriş

Araştırmaların gösterdiği üzere, “Andronovo kültürü” çekirdeği etrafında geliştiği anlaşılan Bozkır kültürü Altay yaylalarında Türklerin ataları tarafından ortaya konmuştur. Arkeolojik ve antropolojik kaynakların ortaya çıkışından önce bir kültür çevresi olarak bozkırlar üzerine dikkat çekilmiş-

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye.

tır. Meşhur kültür tarihçilerinin böyle bir görüşle ortaya çıkışları at besleyiciliği ve at yetiştiriciliği için Altaylar ve çevresinin en uygun çevre olduğu düşüncesidir. Çünkü bir kültürün oluşup gelişmesi büyük ölçüde uygun çevre şartlarına bağlıdır. Türklerin merkezinde yer aldığı Altaylar ve çevresi atlı kültüre büyük ölçüde katkı sağlamış, kültür bu çevrede oluşup gelişme imkânı bulmuştur.

Atın ehlileştirilmesi ve atlı çoban kültürünün ortaya konması ilk Türklerle bağlanmaktadır. İnsanlık tarihinde ulaşılan bu başarı, kavimlerin ve diğer kültürlerin gelişmesinde fevkalade sonuçlar doğurmuştur. Tarihi bağlantıların gösterdiği gibi, büyük devlet esasları için gerekli şartlar ancak bu sayede belirebilmiştir (Koppers, 1941: 471). Türkler ufukları görünmez engin bozkırları atları üzerinde kolayca dolaşmışlar, yüksek sıradağları aşırıp geniş ırmakları geçip giriştikleri akın ve fetih hareketlerini onların yardımları ile yapmışlardır (Sümer, 1983: 1).

At Türkler tarafından ehlileştirilmiştir ve Türkler ata binen ilk insanlar olarak görülmektedirler. En eski çağlardan beri at Türklerin siyasi, dinî, iktisadî ve sosyal hayatında önemli bir rol oynamıştır. Türkler, sürüler halinde yetiştirdikleri atın etini yerler, onu kurban olarak sunarlar ve her sene -özellikle savaş atlarından- binlercesini yabancı ülkelere ihraç ederek ekonomilerini sağlardı (Kafesoğlu, 1989: 208).

At, Türkler tarafından ilk kez ehlileştirilip binilen hayvan olmamış, aynı zamanda bütün tarih boyunca Türklerin hayatında önemli bir yer tutmuştur. Yazılı kaynaklardaki bilgiler, arkeolojik kazılarda ortaya çıkarılan buluntular ve yüzey araştırmaları sonucunda belirlenen tasvirler Türklerin hayatında atın ne derece özel bir yere sahip olduğunu gösterir. Bu itibarla Türkler atlı kültürün oluşturucusu ve yayıcısı oldukları gibi, bu kültürün geliştiricisi olarak da tarihte yerlerini almışlardır (Durmuş, 2016: 61).

Türklerin hayatında yalnız at değil, aynı zamanda demir de önemli bir yer tutuyordu. Demirden bol miktarda alet ve silah yapılıyordu. Demir çağı da bu tür malzemenin yapılması ile başlamıştı. Bu imkân Altay'da, Yenisey nehrinin kaynak bölgesinde bulunuyordu. Altaylılar, çok eskiden beri mahir demirciler olarak tanınıyorlardı. Bu çevrede demir ocak ve döküm yerlerine rastlanması, demirin işlendiğini göstermek bakımından kayda değerdir. Kurganlardan ortaya çıkartılmış demir buluntular da demirin Türk kültür çevresinde yoğun olarak kullanıldığını göstermektedir. Türklerin geniş sahalara hükmedebilmeleri, sürat bakımından atın sağladığı üstünlük yanında, vurucu silah olarak demir alet ve vasıtalarının onlar tarafından geniş ölçüde kullanılmış olması ile açıklanabilir. M.Ö. 1400'lerde Altayların batısında bol miktarda demir üretilmiştir. M.Ö. 1200'lerde demir kullanımı umumileşmiştir (Kafesoğlu, 1989: 212-213).

Atın binek hayvanı olarak kullanımının yanında demirin silah yapımında kullanılmasıyla kültürün gelişimi için uygun şartlar büyük ölçüde ta-

mamlanmıştır. M.Ö. 1200'ler Altaylar ve çevresinde atın hızı ve demirin vurucu gücü sayesinde büyük devlet kurmak ve yüksek kültür oluşturmak için uygun şartları ortaya koymaktadır. Çin kaynaklarında geçen bilgi de arkeolojik araştırmalar sonucunda ortaya çıkan verileri desteklemekte ve Mo-tun'dan önce ortaya çıkan Hun devleti için "Bin yıldan daha uzun zaman sürecinde devlette zaman zaman büyüme, zaman zaman küçülme oldu, fakat bölündüler, parçalandılar" denilmektedir (De Groot, 1921: I, 53). Bu bölünüp parçalanma devletin zaman zaman küçülmesiyle ilgili olmalıdır. Çünkü bin yıldan fazla zaman sürecinde birleşip büyüdükları, parçalanıp dağıldıkları ve tekrar birleşip büyüdükları anlaşılmaktadır (Ögel, 1981: I, 121). Bu bilgilere bakıldığında M.Ö. 200'lerden bin yıl eskiye gidildiğinde yaklaşık M.Ö. 1200'lere ulaşılmaktadır. M.Ö. 1200'ler Türk kültür çevresinde atın binek hayvanı olarak kullanımının yanında, demirin de büyük ölçüde kullanıldığı dönemi göstermektedir. Böylece bozkırlarda büyük devlet kurmak için şartlar M.Ö. 1200'lerde büyük ölçüde oluşmuş görünür. Çin kaynaklarında verilen bilgiler arkeolojik buluntuları desteklemektedir.

Vatani İç Asya olan ilk Türklüğe, atın ilk ehlileştirilmesi ve bununla ilgili olarak karakteristik bir at çobanı kültürünün yaratılması yeterli derecede emniyetle atfedilmektedir. Bu beşer tarihinde bir defa olmuş bir başarı olup, kavimlerin ve kültürlerin gelişiminde kendine has sonuçlar doğurmuştur. At ve atlı çoban kültürünün başlıca unsurlarını diğer kültürler ilk Türklüğe borçludur (Koppers, 1941: 471).

Bütün bu sayılanlardan hareketle en önemli husus atın binek hayvanı olarak kullanılmasıdır. Bozkır Türk kültüründe rol oynayan baş aksiyon atın binek hayvanı olarak kullanılmasıdır. Böyle bir ihtiyacın "yerleşik" kültürlerde değil, geniş otlaklar ve uzak su başlarını süratle dolaşmak zaruretine dayanan "Bozkır kültürü"nde hissedileceği aşikardır ve dolayısıyla önce kalabalık sürüleri kollamak gibi bir ekonomik araç olan binicilik, kısa zamanda "askeri" değer kazanarak "bozkır savaşçılığı"nın temeli olmuş ve at da savaş atı tipine doğru geliştirilmiştir (Kafesoğlu, 1989: 207).

Başlangıçtan itibaren Türklerin hayatında en önemli yeri tutan atla ilgili önemli gelişmeler ortaya çıkmıştır. Türkler atın adıyla ilgili birçok Türkçe kelime ortaya koymuşlardır. Atın binit takımları ve bunlarla ilgili Türkçe kavramlar da oldukça fazladır. Atların tanınmasına yönelik damgalama işlemi de başlangıçtan itibaren Türkler arasında görülmektedir. Türklerin atlı sporlarının, hem savaşta hem de etinden ve sütünden yararlanmalarının, atın kurban edilmesinin, çok yaygın ve köklü bir geleneği vardır. Bütün bunlar Türkler arasında atın ne derecede önemli bir yer tuttuğunu gösterir. Bu bağlamda sırayla şu konular üzerinde durabiliriz.

Sosyal Hayatta At

At, Türkler tarafından günlük hayatta en fazla yararlanılan hayvandı. Bütün faaliyetler at üzerinde gerçekleştiriliyordu. Türklerin üç temel faali-

yeti av, sürü ve akın olduğundan, bunlar hep at üzerinde yerine getiriliyordu. Ava at üzerinde gidiliyor, bireysel ya da toplu olarak gerçekleştirilen avlar hep at üzerindeyken yapılıyordu. Sürülerin otlatılması, sulanması, otaktan otlığa, kışlaktan yaylağa götürülmesi ve yönlendirilmesi hep at sayesinde oluyordu. Düşmanlar üzerine gerçekleştirilen akınlarda da hep at ön plana çıkmaktaydı.

Türklerin hayatı hep atla sürdüğünden, atla ilgili de yüksek bir kültür oluşmuştu. Ata yön vermek, ondan yararlanmak, çok iyi binebilmek, at üzerinde savaşabilmek kabiliyetleri küçük yaşlardan itibaren Türklerin hayat tarzı haline gelmişti. Bu itibarla atı en iyi tanıyan ve ondan en üst derecede yararlanabilmek mümkün olabilmişti. At dötrnala giderken, dört bir yana yay gerip ok atabilme kabiliyeti ancak bu sayede mümkün olabiliyordu. Hatta atın dört nala gittiği ve dört ayağının yerden kesildiği anda yay gerip ok atabilme sayesinde hedef şaşırmadan isabet kaydediliyordu. Süvariliğin en üst derecesi bu şekilde hedefi vurabilmektir. Onun için Türkler çok mahir at binicisi ve at üzerinde yay gerip ok atıcısı olmuşlardı.

Yabancı kaynaklarda Türklerin atlı kültürün temsilcileri olduklarını gösteren çok bilgi de bulunmaktadır. Türkler için at üstünde yerler içerler, alış veriş yaparlar, sohbet ederler ve uyurlar denilmesi kayda değerdir. Yine Türkler adeta at üzerinde doğmuşlardır yerde yürümesini bilmezler tabiri de Türklerin hayatında atın önemini ortaya koymaktadır. Bundan dolayı bozkır Türk'ü, çobanlık hayatında hemen bütün varlığını borçlu olduğu, hususi ad ve unvanlar verdiği, törenle gömdüğü at'a gerektiğinde konuşan, zekâ sahibi, gökten inmiş, bir nevi kutsal hayvan gözüyle bakmıştır (Kafesoğlu, 1989: 209).

Türklerin ata verdikleri önemi atla ilgili çok sayıda Türkçe kavram da ortaya koymaktadır. Bu bağlamda at ismi genel bir kavram olarak ortaya çıkmaktadır. Atlar erkek, dişi, hızlı, yavaş olmalarına ve renklerine göre çeşitli atlarla anılıyordu. İğdiş edilmemiş damızlık ata "aygır" deniliyordu. Atın dişisinin genci "kısrağ" idi. Gebe ya da taylı kısrağ içinse "bi" tabiri kullanılıyordu. (İbni Mühenna, 1997: 14, 19, 43). İğdiş edilmiş ata "beçel" deniliyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 392). Atın yavrusu için "kulun", biraz büyümüş kulun içinse "tay" tabiri kullanılıyordu (İbni Mühenna, 1997: 47, 70). Yaban aygırıyla evcil kısrağtan olan ata "arkun" deniliyordu. Genelde koşuyu en çok bu atlar kazanıyordu. Kısrağları, eşleri bulunan aygıra "öğürlüğ aygır" adı veriliyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 107, 152).

Türkler atlar ve onların oluşturduğu sürülere de çeşitli adlar veriyorlardı. Bu adlandırmalardan birisi "yund" idi. Bu kelime "atlar, at sürüsü" anlamında kullanılıyordu. Hatta bunun "yunad" şeklinde söylenişi de bulunuyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 235, II, 153, III, 7,9, 223). Yund tabiri Türklerin kullandığı on iki hayvanlı takvime de geçmişti. At yılı anlamında "yund yılı" tabiri de kullanılıyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 346,

III, 7). At sürüsü için “yalkı” deniliyordu (Grönbech, 1992: 229). At ve at sürüsü anlamında “göçüt” adı da biliniyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 357, II, 76).

Atlar birtakım özellikleri dikkate alınarak da isimlendiriliyordu. Öncelikle görünüşlerine göre farklı şekillerde adlandırma söz konusuydu. Yukarıda belirttiğimiz gibi atın yeni doğmuş olanı kulun, biraz büyümüş olanı tay, genç dişisi kısarak, büyük dişisi bi ya da beygir, damızlık erkek olanı aygır, iğdiş edilmiş ise normal erkek attı. Bunlar görünüşlerinden seçilebiliyordu. Bundan başka boyu kısa, sırtı geniş ata “bulak at” deniliyordu. Yassı arkalı, oturamaklı at için “büktel at”, sırtı dar, yanları geniş at için ise “kekti at” tabiri kullanılıyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 379, 430, 481).

Atların en çok adlandırması renklerine göre oluyordu. Düz renk için “tüm” tabiri kullanılıyordu. Düz kara için “tüm kara at”, düz doru at içinse “tüm doruğ at” deniliyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 338). Donu bütün ak olan at “akboz”, turuncu rengi olan “al” olarak biliniyordu (İbni Mühenna, 1997: 9). Bu al at için “çilgü at” da deniliyordu. Kula renkli at içinse “çından at” deniliyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 430, 436). Boz ile kır arasında olan at içinse “kuba at” tabiri kullanılıyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 483, III, 217). Donu al ile doru arasında bulunan at “or at”, yağız at ise, “oy at” olarak biliniyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 45, 49). Yağız, kızıl ile kara arası bir at rengiydi. Al ile doru arası at rengi, konur al için “tığ” deniliyordu. Alacalı at için “taz at” (Kaşgarlı Mahmud, 1992: III, 10, 127, 148- 149), böğürleri ak olan at, “böğrül at”, yüzü ak, gözlerinin çevresi kara olan ata “kaşga (kaşka) at”, alında akı olan ata “ugar at” deniliyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 53, 426). Alında akı olan at, “ugar at”, Kır renkli at, “kır at”, Alnı akıtmalı at, “teküzliğ at”, boynunda beyazlık olan at, “boymul at”, boz renkli at, “boz at”, alındaki beyaz akıtma gözünün önlerine kadar varıp, kulaklarına kadar çıkmayan, burnuna kadar inmeyen, bunun ikisi ortası kalan at, “tış at” olarak biliniyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 53, 324, 507, III, 123, 125, 176).

Türkler atları yürüyüşlerine ve huylarına göre de adlandırıyorlardı. Sü-ratle koşan ata “yügrük at” (Caferoğlu, 1968: 306), yorga yürüyen at için “yoruga”, yorga yürüyüşten başka yürüyüş bilmeyen ata ise “munduz yorga at” deniliyordu. Çok ileri giden, başkalarını geçen at “ozgan at”, koşu ve benzerlerinde ileri giden ve başka atları geçen at ise “ozuk at” olarak biliniyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: III, 174, 458). Yürüyüşlü, küheylan, soylu at “kevel at” (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 395, II, 133), asıl yügrük at “ıkılaç” olarak biliniyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 122). Koşuda geri kalan at “kak” olarak tabir ediliyordu (İbni Mühenna, 1997: 36). Gem almaz, başı sert ata “salga at”, harınlaşıp, inatlaşan ata “iğiş” deniliyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 122, 425). Soysuz at “yandık at”, ürkek atsa “saş at” olarak biliniyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: III, 44, 152).

Türkler atları kullanım amaçlarına göre de isimlendiriyordu. Binek atı için “müngü at” deniyordu (Caferoğlu, 1968: 134). Koşu atına “yelemçi” adı veriliyordu (Grönbech, 1992: 225). Savaş atının adı “ulaga” idi. Hususi at için ise “özlük” tabiri kullanılıyordu. Çabuk gitmek isteyen bir postacının, yoldan alıp başkasını buluncaya değin binip gittiği ata “çufga” deniliyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: III, 172, 438). Beyin emriyle koşu koşu giden postacının başka bir ata erişip bininceye değin bindiği at için “ulağ” tabiri kullanılıyordu. Dönüşte geri alınmak üzere savaş zamanında askerin binmesi için Hakan tarafından verilen ata ise “tuğrağ” deniliyordu. Hakanın yanında giden yedek at “koş at” olarak tabir ediliyordu. Üzerinde eyeri ve çulu bulunmayan at, “yabıtak at”, yuları olan at, “yularlığ at”, bağından çözülmüş at ise, “yazıgılığ at” olarak biliniyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 122, 462, III, 48- 49, 126).

Türkler yaylak-kışlak hayatını sürdürüyorlardı. İklim ve coğrafi çevre şartlarının etkisiyle hayat büyük ölçüde “kışlak” ve “yaylak”, yani “yazlak” arasında geçmekteydi. Kışlaktan yaylağa giderken ikisi arasında baharın geçirildiği yer ise “ilk yaylak” ya da “ilk yazlak” idi. Dönüşte güzün geçirildiği yer ise “güzlek” adını taşımaktaydı.

Türklerin bu şekilde yaşayışları, hayatın yaylak- kışlak arasında geçmesi, yaylakların urug ya da boyun ortak malı olması, otlaktan otlağa yaşanan hareketlilikler hayvanların karışmasına neden olmaktaydı. Hayvan sahipleri başkalarının hayvanlarıyla karışan hayvanlarını diğerlerininkinden ayırt etmek için kendi urug ya da boylarının damgalarını kullanıyorlardı. Hayvanları arasında en çok damgaladıkları hayvanları at idi.

Damga, “tamga, mühür” anlamındaydı (Caferoğlu, 1968: 222). *Divan-ü Lugat-it Türk*’te damgalar için şöyle denilmektedir: “Bu belgeler onların hayvanlarının, atlarının binitlerinin alametidir. Hayvanlar karıştığında her bölük kendi hayvanını bu belgelerden tanır” (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 58). Buradan da anlaşılacağı üzere hayvanları başkalarının hayvanlarıyla karıştığında kendi damgalarından hayvanlarını tanıyarak ayırt edebiliyorlardı. Böylece hayvanın, özellikle atın damgalanması bir zorunluluk haline gelmişti.

Atlar yoğun olarak damgalanıyordu. Damgalama işini yapan kişilere “tamgaçi”, yani “damgacı, damga vuran” deniliyordu (Orkun, 1987: 856). Damgalamak içinse “tamgala” fiili kullanılıyordu. Damgalı, mühürlü anlamında “tamgalığ” tabiri vardı. Damgalı at sürüsü içinse “tamgalığ yıldı” deniliyordu (Orkun, 1987: 856).

Damgalama işi dağlamak şeklinde gerçekleştiriliyordu. Dağ “kızgın bir demirle vurulan, damga, nişan” karşılığı olarak kullanılmaktadır (Orkun, 1987: 856). Dağın fiil hali olan dağlamak ise “kızgın bir demirle hayvan derisine damga vurmak” şeklinde tanımlanmaktadır (Eren, 1988: 329-330). Dağlamakla ilgili olarak dağlanmak: dağlamak işine konu olmak,

dağlatmak: dağlama işini yaptırmak olarak belirtilmektedir (Eren, 1988: 330).

Damgalama işlemi demirden yapılmış bir alette yapılıyor ve bu alet üzerine ilgili boyun damgası kazınıyordu. Bu alet ateşte kızdırıldıktan sonra özellikle hayvanların arka bacakları üzerine bastırılmakta ve dağlanan hayvan derisi üzerine damga şekli çıkmaktaydı. Bu tür damgalara daha çok atlar üzerinde rastlanılmaktaydı. Günümüzde aynı şekilde atlar üzerine damgalar vurulmaktadır. Bu alışkanlık bozkır kültür çevresinde yaygın olarak görülmektedir (Durmuş, 2009: 118- 119). Dağlama işleminin yapıldığı, yani damganın vurulduğu aletin hayvana temas ettirilen kısmında damga ya da işaretin bulunduğu kısmın çıkıntılı olduğu ve kızdırılıp hayvan üzerine vurulduğunda bu damganın hayvan üzerine çıktığı anlaşılıyor. Atın dağlanarak damgalanan yerinde derisi yanıyor ve kalıcı işaret at yaşadığı süre içinde hep atta kalıyordu.

Ayrıca küçükbaş hayvanlar başta olmak üzere hayvanların kulaklarının ucunun kesilmesi ya da bir tarafına çentik atılması suretiyle diğerlerinin hayvanlarından ayırt edilmeleri sağlanmaktaydı. Bu işaretleme günümüzde olduğu gibi “enemek” deniyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: III, 256). Böylece hayvanın kulağından bir parça kesilmek suretiyle “en” yapılmaktaydı. Atlara damgalamanın yanında kulak işareti de yapılıyordu. Kulak işareti daha fazla ailenin, damga ise urug ya da boyun umumi işaretiydi. Bundan dolayı damga sadece hayvanlara vurulmaktaydı, aynı zamanda mezar taşlarına ve bazı eşyaya da vuruluyordu (Orkun, 1954: 17).

Türklerin atı binek hayvanı olarak kullanmaları at üzerinde gerçekleştirdikleri sporların oluşmasına ve gelişmesine de zemin hazırlamıştır. Bu sporlar arasında at yarışları başta olmak üzere cirit, çöğen, kök böri oyunları sayılabilir. At yarışlarında hız ön plana çıkmaktadır. Cirit oyununda el yatkınlığı ve hedefi vurabilme kabiliyetinin geliştirilmesi söz konusu olmaktadır. Çöğen oyununda yine el yatkınlığı ve vücudun esneklik kazanması dikkate değer bir husustur. Kök böri oyununda da vücudun esneklik kazanması, kolun güçlenmesi ve atın üzerinde rahatlıkla durabilme kabiliyetinin kazanılması esas kazanımı oluşturmaktadır. Bunlardan başka av ve sürülerin otlatılması işinde de at üzerinde bulunmak Türkler için sportif faaliyet olarak görülmelidir.

Türkler atı kendi emrine alma, kendi özelliklerini ata tanıtmaya hususunda son derece başarılıydılar. Çıplak, çullu ve eyerli nasıl olursa olsun ata binebilmekteydiler. At üzerinde giderken isterlerse eyeri çözüp atabiliyorlardı. Attan inmeden eyeri alıp yerleştirebiliyorlardı. Atın üzerinde at dörtnele koşarken ayağa kalmakta, atın boynundan ve karnından geçmekteydiler. Art kısım üzerinde dönüş denilen hareketi at üzerinde rahat yapabiliyorlardı. Bu hareket at süratle koşturulurken şaha kaldırılıp, arka ayaklar üzerinde atı döndürmekten ibaretti. Bu ve bunun gibi at üzerinde

yapılan hareketler Türkler için basit oyun ve eğlencelerdendi (Kelepircioğlu, ? : 13).

At üzerinde at koşar durumdayken her türlü zor hareketi yapabilen Türkler için at yarışları en önemli yeri tutuyordu. Atı koşturmak hayatın bir gereği idi. Çünkü hayat hep at üzerinde sürdürülüyordu. Türklerin yaşadığı çevrede hayatın merkezinde hız vardı. Bu da at sayesinde gerçekleştiriliyordu. Türklerin uzun mesafeleri koşabilen atları vardı. Bu tür atlar yaklaşık günde 300 kilometre koşabilmekteydiler (Durmuş, 2005: 17). Türklerin ata binmeye başlamalarıyla ilk sportif faaliyetleri at yarışları idi. At yarışları belirli toplantı günlerinde olduğu gibi doğum, düğün, ölüm ve ölüm yıldönümlerinde, bayram gibi özel günlerde de yapılıyordu. Türkler arasında en yaygın spor at yarışları idi.

Türkler bir araya geldikleri toplantılarda at yarışları yapıyorlardı. At yarışlarına Türkler arasında “beyge” deniliyordu. At yarışları genelde ödüllü olarak düzenleniyordu (Kunter, 1938: 50). Bu yarışlarda çıplak hayvanlara da binilmek suretiyle yarışılıyordu. Erkeklerle birlikte kızlar da yarışmaktaydı (Kelepircioğlu, ? : 15). At yarışlarında asıl amaç yarış kazanmaktı. Yarış için konulan ödül çevrede bulunanlar tarafından yağma ediliyordu.

Türklerin at üzerinde gerçekleştirdikleri spor faaliyetlerinden biri de “çöğen” oyunu idi. Bu oyun Türkler arasında yaygın olarak oynanmaktaydı. Ucu ayak şeklinde bir deynekle topa vuruluyordu. Bu deynekle at üzerinde oyun oynanırken kullanılıyordu (Eberhard, 1940: 170). Bu deyneğe “çöğen, çevgen” deniliyordu. Çöğen, topu çekmek için kullanılan ucu eğri bir değnek şeklinde tanımlanıyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 187, 223, 242, 402). Çöğen oyunu için yüksek, yani boylu atlara ihtiyaç duyuluyordu. Söz konusu atlar Türk çevresinde en eski devirlerden başlamak üzere mevcuttu. Çöğen oyunu Türk çevresinde icat edilmiş ve geliştirilmişti (Eberhard, 1940: 171). Bu oyunda bir top bir meydanın ortasına konuluyor ve meydana bir sınır belirleniyordu. Uzun çöğenli (çökân) atlı kişiler topu çelmekte ve topu belirlenen hattan çıkaran diğerlerine galip geliyordu. Bu oyun polo oyunu olarak bilinen oyundu (Kelepircioğlu, ? : 17). Çöğen oyunu bir iddia ortaya koyarak da oynanmaktaydı (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 242).

Türklerin at üzerinde oynadıkları oyunlardan biri de kök böri oyunu idi. Türkçede “böri” kurt demektir (Orkun, 1987: 784). “Kök” ise gök rengi, gök renk anlamındaydı. Hatta kömkök kelimesi gömgök anlamındaydı (Kaşgarlı Mahmud, 1992: IV, 356). Bu adlandırmaya bakıldığında gök-kurd/bozkurd bir model olarak görülmüş olmalıdır. Bu oyun da at üzerinde oynanan manialı oyunlardandır. Söz konusu oyunda kesilmiş bir oğlağı veya başka bir hayvan yavrusunu birbirinin pençesinden almak için kurtlar gibi mücadele ederler. Kesilen hayvan oğlaktan başka herhangi bir hayvan, mesela bir sığır veya yak yavrusu da olabilir (Kunter, 1938: 50). Bu oyun

erkekler arasında oynandığı gibi kızın katılımıyla da oynanabilir. At üzerinde kızın kucacağında kesilmiş bir kuzu bulunur. Bu oyunda kızın kucacağında bulunan kuzuyu birçok delikanlı kapmaya çalışır. Kuzuyu kızın yanında en çok koşarak tek eliyle almak isteyen kazanır. Şayet delikanlı kızın önüne geçip yoluna mani olmak veya iki eliyle almak isterse, o zaman kız kırbacı ile savunmada bulunabilir (Orkun, 1944: 23).

Türklerin at üzerinde gerçekleştirdikleri sporlardan biri de cirit oyunudur. Bu oyun at üzerinde iyi durabilme ve hedefi vurabilme açısından son derece önemlidir. Hem avcılık hem de savaşçılık kabiliyetinin geliştirilmesine büyük imkan vermektedir. Cirit oyunu Türkler arasında çok eskiden beri sevilerek oynanan bir oyundur. Oyuna adını veren cirit bir metre boyunda kurutulmuş meşe veya soyulmuş hurma ağacından yapılıyordu. Oyuncular oyun alanına diziliyor ve iki takım halinde oynanıyordu. Bu oyunda ciritin karşı takım oyuncusuna isabet ettirilmesi esastı. Bu oyunun oynanması büyük bir beceri gerektiriyordu. Ata hakimiyetin yanında vücut kıvraklığı, zeka ve kuvvet bu oyunun temel özelliğiydi. Cirit oyunu bir savaş tatbikatı özelliği taşımaktaydı (Çay, 1989: 143).

Askeri Hayatta At

Türklerin tarih sahnesine cihan hakimiyeti mefkûresi ile çıkışlarında ilk âmilin askeri kudrete dayandığı, onun doğurduğu mefkûrenin de maddi kudreti geliştirdiği muhakkaktır. Maddi sahada ilk göze çarpan unsur at olmuştur. Atın ilk defa olarak bir savaş vasıtası haline getirilmesi ve okçu süvari ordularının meydana çıkışı Türklerin eseri olmuş ve askeri üstünlükleri de bu sayede sağlanmıştır (Turan, 1969: 112).

İlk önce Türkler koşum takımlarını, üzeni, eyer ve dizgini keşfederek ata binmek ve ona hakim olmak sayesinde süratli bir nakil ve savaş vasıtası elde etmişlerdir. Buna paralel olarak, süvarilik için zaruri olan dar pantolon, deri kuşak ve potin de Türkler tarafından icat edilmiş; uzun kılıç da süvariliğin icabı olarak kullanılmıştır. Bu keşiflerin askerlikte bir inkılâp yapması ve komşu kavimlere karşı bir üstünlük ve hakimiyet kazandırması doğaldır (Turan, 1969: 113).

Atlar, yalnız etinden, sütünden yararlanılan hayvanlar olmamış, kahramanları zafere götüren en önemli vasıta olmuşlardır. Savaşa atılan alplerin bindikleri atlar, daima süvarisinin, devlet ve içtimai hayattaki yeri ile sıkı bir surette bağlı bulunmaktaydı. Kahramanlar, ancak sihri kuvveti haiz, savaşta kahramanının göstereceği yararlıkta, bir nevi tılsım rolü oynayabilecek seçkin ve ad, san kazanmış atlara bindiriliyordu. Bundan dolayı da alplerin bindikleri atlar, kahramanlar kadar zaferlere ortaklaşa iştirak ederlerdi ve onlar gibi de unvanlar alırlardı. Hatta, ölüm halinde, özel merasimle gömülürlerdi (Caferoğlu, 1953: 203-204).

At Türklerin bütün hayatında ön plana çıkmaktadır. Uçsuz bucaksız coğrafyaların kısa zamanda aşılması, geniş otlaklar ve sürülerin kontrol al-

tında tutulması, yaylaktan kışlağa, kışlaktan yaylağa göç, tanrıya ve atalara kurban edilmesi, etinin yenilmesi, sütünün içilmesi ve boyların kendi aralarındaki ve diğer düşmanlara karşı verilen mücadelelerde hep at görülmektedir. Bu durumda at Türklerin sosyal, siyasi, iktisadi, dini ve askeri hayatında en önemli unsurlardan birisidir. Hatta kültüre isim verecek değere ulaşmış ve bozkır kavmi olan Türklere “Atlı Kavimler” ve onların oluşturdıkları kültüre de “Atlı Kültür” denilmiştir (Durmuş, 2005: 15).

Şüphesiz atın en kayda değer yönü savaşlarda Türklere sağlamış olduğu büyük avantajdır. Türkleri askeri başarılarla götüren ve birçok kavim üzerinde hakimiyet kurmalarını sağlayan en önemli unsurlardan birisi şüphesiz at olmuştur. Türkler’de atın ne derece önemli bir yer tuttuğu yazılı belgelerle de ortaya konulabilmektedir. Asya Hun devletinin kudretli hükümdarı Mo-tun’un M.Ö. 176 yılında Çin İmparatoruna gönderdiği kısa beyanat bozkır Türk devletinin kuruluş tarzını belirgin bir biçimde aydınlatmaktadır. Bu beyanatında “tanrının inayeti, subay ve erlerinin yiğitliği ve atlarının mükemmelliği sayesinde yirmi altı devleti yendiklerini ve bütün yay kullanan kavimlerin Hunlar haline geldiklerini” bildirir (De Groot, 1921: I, 76).

At, manevra yeteneği, savaşlarda yıldırım hızıyla delip geçme kabiliyeti ile büyük bozkır devletlerinin kurulmasında önemli bir rol oynamıştır. Bozkırlardaki devletler at sırtında kurulmuş ve çeşitli kavimler üzerinde bu sayede hakimiyet sağlanabilmiştir. At, Türklerin gözünde adeta kendisiyle birlikte savaşan bir silah arkadaşı olmuştur. Bundan dolayı Orhun yazıtlarında, atların kahramanlıkları, renkleri ve cinslerinden uzun uzun bahsedilmektedir. Hatta Köl Tigin’in bindiği atların “Boz”, “Ögsiz” ve “Azman Ak” vb. isimler almalarının dikkate değer olduğu görülmektedir (Caferoğlu, 1953: 204).

Türklerin hayatında at en önemli unsur olma özelliğini hep taşımıştır. Onlar ayakta durabildikleri andan itibaren ömürlerini at üstünde geçirmişler ve hayatlarını bu hayvanla bütünleştirmişlerdir. Zira eski Türkler at üstünde yemek yer, kımız içer, toplantı ve istişarelerde bulunur ve nihayet savaş yaparlardı. Türk devletleri at üzerinde yaşayarak ve savaşarak kurulmuştu. Türkler hızlı atlıları ve akınları sayesinde kolaylıkla istilalara giriyor; uzak- yakın ülkeleri fethediyorlardı. Türk askerlerinin “kasırgalar gibi birden görünüp kuşlar gibi uzaklaşmaları” atın kendilerine sağlamış olduğu imkânla bağlantılıydı. Türklerin atları ve süvari teşkilatları günümüz hızlı vasıtaları, hatta uçaklarına benzemekte, tarih boyunca kazanılan zafer ve fetihlerin sebebi daha kolay anlaşılabilir (Turan, 1969: 114).

Türklerin atın donanımında yaptıkları yenilikler atın binek hayvanı olarak kullanımına büyük ölçüde etki ediyordu. Özellikle atın donanımı arasına üzeninin girmesi Türklerin savaşlardaki başarısını daha da artırıyordu. Üzenği atlıları daha dehşet verici bir duruma getiriyordu. Zira

üzengi atlılara saldırı esnasında sarf edeceği kuvvet için hemen zaruri olan desteği veriyordu. Bu gelişmeyle birlikte atlının üstünlüğü devri başladı. Türkler milli silahları olan yaylarını üzengeye basarak daha kolay germek ve oklarını daha isabetli bir şekilde atmak imkânına kavuşmuştu (Sümer, 1983: 90). Şüphesiz böyle bir gelişme Türk çevresinde atın savaşlarda önemini daha da artırıyordu. At üzerinde savaşlarda elde edilen başarı yalnız süvarinin değil, aynı zamanda kullandığı atındı.

At Türklerin savaş taktiğinin uygulanmasında en önemli vasıta idi. Atın üzerinde yay gerip ok atabilme ve ani saldırıp geri çekilebilme kabiliyeti büyük ölçüde atın kendilerine vermiş olduğu imkânla mümkün oluyordu. Türklerin hep uygulaya geldiği “kurt oyunu” adı verilen savaş taktiği atla rahat gerçekleştirilebiliyordu. Bu taktik at üzerinde kaçıyor gibi geri çekilerek düşmanı çembere almak üzere pusu kurulan yere doğru çekmekten oluşuyordu (Durmuş, 2005: 23- 24). Burada atın hızı ve manevra kabiliyeti taktiğin uygulanmasında kayda değerdi.

Türkler savaşlarda atlardan büyük ölçüde yararlanıyorlardı. Asya Hun ordusu Çin ordusunu M.Ö. 203 yılında Pe-teng kalesi çevresinde kuşatmıştı. Bu kuşatma esnasında “kuzeyde yağız atlılar, batıda ak atlılar, güneyde doru atlılar, doğuda kır atlılar bulunuyordu (De Groot, 1921: I, 63). Atların dizilişleri Türklerde yönlerin renklerle temsiline uygunluk gösteriyordu. Eski Türklerde batı ak, doğu gök, kuzey siyah ve güney ise kırmızı renkle sembolize ediliyordu (Pritsak, 1954: 377).

Türlere hakimiyet duygusu kazandıran, girişmiş oldukları mücadelelerde avantajlı konuma getiren bozkır atı önemli özelliklere sahipti. Bu at “küçük bedenli uzunca ince bacaklı, küçük ve mağrur başlı, sert tırnaklı“ batı bozkırları tipiydi (Kafesoğlu, 1989: 206). Adı geçen at çoğunlukla dörtnala koşmaktaydı. Soğuğa, sığağa, yağmura ve rüzgâra karşı dayanıklıydı. Nadiren yatmakta, genelde ayakta uyumaktaydı (Rasonyi, 1993: 51). Başka kültür coğrafyalarında yaşayan atlar sadece tek tip bitkiler ile beslendiği halde, bozkır atı yiyeceğini karın altından toynaklarıyla karı kazıyarak elde edebiliyordu (Artamonov, 1969: 11).

Bozkır atı dayanıklılığı, hızı ve uzun mesafeleri kısa zamanda kat edebilmesi ve savaşlardaki başarılarında üstlendiği rolle Türklerin gelenek ve folklorunda, efsanevi bir kahraman mahiyetini almıştır. Nitekim Lena nehri üst boyları kazılarında, devri için yüksek bir sosyal hayat bünyesi kurmuş olan Türk halklarına ait, elde edilen taş heykellerindeki at ve sancak tasvirlerinden de anlaşılacağı üzere, at Türkler için, ihmalî asla kabil olmayan bir devlet müdafaası olmuştur. Bu tasvirlerdeki savaş atları, kahraman süvarisine nispetle, daha iyi giydirilmiş ve süslenmiştir. Atın baş kısmına giydirilen zırha, kıl ve tüylerden yapılmış bir tuğ geçirilmiş, gemlere de aynı tarzda süsler asılmış, bazen de tuğlar atın karnının altından geçen kayışa takılmıştır. Büyük bir ihtimalle, sırf büyük zaferler kazanan atlara takıştırılan

bu kabil süsler dışında, umumiyetle bozkır devleti savaşlarına katılan atları, ölümden ve yaralanmaktan korumak için, okların kolay kolay delemeyeceği zırhlarla örtmek en önemli meselelerden biri olmuştur (Caferoğlu, 1953: 208). Köl Tigin'in bindiği atlardan birinin zırhına yüzden fazla ok isabet ettiğine dair kayıta atların bu şekilde zırhlandıklarının bir işaretidir (Orkun, 1987: 45).

At bir binek hayvanı olarak bozkır insanını hayatında özel bir yer tutmuş, demirin yaygın olarak kullanımı onunu önemini daha da arttırmış, toplumun tüm hayatına egemen bir unsur olmuştur (Durmuş, 1997: 18). Şüphesiz atın savaşta kullanımı askeri açıdan en kayda değer vasıta olduğunu ortaya koymuştur. Türkler “atın hızı ve demirin vurucu gücü” sayesinde diğer milletlere karşı üstünlük sağlayabilmişlerdir.

İktisadi Hayatta At

Atlar ekonomik açıdan canlı olarak değer taşıdıkları gibi, onların eti ve yağı da önemlidir. At eti için Türk “yund eti yıpar” sözünü kullanmaktaydılar. Bu söz “at eti misk gibi kokar” anlamına geliyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: III, 7). Atın karnından çıkan yağ için “yund kazısı yağ” deniliyordu. Bu yağ Türkler tarafından çok seviliyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: III, 223- 224). Belirli toplantılarda ve özel günlerde at eti Türkler tarafından sevilerek tüketiliyordu. At etinin Türklerin beslenmesinde önemli bir yeri vardı ve severek tüketiliyordu.

Kısrığın sütü büyük ekonomik değere sahipti. Atın sütünden yapılanlar arasında kırmızı ilk sırayı almaktaydı. Kısrak sütü tulumda bekletilerek ekşitildikten sonra içiliyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 365). Türkler kırmızı hem kendileri içiyorlar hem de konuklarına ikram ediyorlardı. Kırmızı hazmı kolay ve besin değeri yüksek bir süt ürünüydü. Kırmızı sindirimi kolaylaştırmakta, iştahı artırmakta, mide ve bağırsak rahatsızlıklarına iyi gelmekte ve kişileri daha sağlıklı kılmaktaydı. Solunum yolları hastalıklarının iyileşmesinde de etkili olan kırmızı, vücudun bağışıklık sistemini güçlendirmekte, yaraların kısa zamanda iyileşmesine ve kemiklerin kaynaşmasına yardım etmekteydi. Böbreklerin daha iyi çalışmasına ve vücudun temizlenmesine de katkı sağlayan kırmızı sinir sistemi üzerinde de etkili olmaktadır (Yaygın, 1992: 63).

Hayvanların sütünden yağ, yoğurt ve peynir yapıldığı bilinmektedir. Özellikle yoğurdun ve peynirin çok çeşidine rastlanmaktadır. Aynı şekilde kısrak sütünden yapılan kırmızın da çeşitleri bulunmaktadır. Kırmızı genelde üç ana gruba ayrılmaktadır. Bunlar sağmal, erek ve kara kırmızıdır. Sağmal kırmızı taze süttten yapılmaktadır. Erek kırmızı kara kırmızıya sağmal, yani taze süt karıştırılarak yapılan kırmızıdır. Kara kırmızısa, en sert kırmızı çeşididir. Bu, eski kırmızı olarak da kabul edilmektedir. Buradaki kara sıfatı, renginin karalığından değil, özellikle onun etki kuvvetinin fazlalığındandır. En iyi yapılan kırmızın rengi açık ve mavi köpüklüdür (Uluğtuğ, 1939: 10).

Kımız, Türklerin yaşamış olduğu çevrelerde en çok kullanılan içecek türüydü. Günlük hayatta aile bireyleri arasında içildiği gibi, çeşitli toplantı ve bayramlarda da en çok tüketilen içecekti. Kımız, kadın, erkek ve çocuk olma durumuna göre tüketiliyordu. Kadın, çocuk ve yaşlılar sağmal kımızı içiyorlardı. Erkek kımız orta yaşlılar ve zayıf yapılı erkekler tarafından tüketiliyordu. Kara kımızı ise yiğitler içiyordu. Erkek kımız aynı zamanda konuklara sunuluyordu. Fakat bu sayılanlara uymak gibi bir zorunluluk bulunmamaktaydı (Uluğtuğ, 1939: 11).

Türkler at etine olduğu gibi, kımız adı verilen bu içkiye çok düşkün idiler (Sümer, 1983: 3). Türkler kımıza büyük değer vermekteydiler. Kımız her zaman serin durmakta, susuzluğu ve açlığı gidermekteydi (Radloff, 1954: 460). Bu özelliğiyle kımız sadece bir içki değil, aynı zamanda doyurucu ve besleyici bir gıda idi. Türkler kımızları oldukça başka bir gıdaya ihtiyaç duymamaktaydılar (Dawson, 1955: 97).

Dini Hayatta At

Eski Türk inancında bir insan öldüğü vakit dünyasını değiştirir, manevi aleme intikal ederdi. Bu manevi âlemde de insanoğlunun bir takım ihtiyaçları vardı. Bu nedenle mezara yemek, eşya vb. konulduğu gibi atı da birlikte gömmek adet idi. Açılan eski Türk mezarlarında daima at iskeletlerine rastlanılmıştır (Orkun, 1954: 12). Hatta en fazla at iskeletine rastlanıldığını söylememiz mümkün olmaktadır.

Türklerde at kurban etmenin köklü bir geleneği bulunmaktadır. At, dini toplantılarda, ant törenlerinde Tanrı'ya kurban edilmektedir. Herhangi biri öldüğünde de atının kurban edildiği bilinmektedir. Türk tarihinde at kurban etmenin birçok örneğine rastlanmaktadır. Özellikle bazı toplantılarda at kurban edildiği görülmektedir. Herodotos İskitlerin kılıç için yaptıkları ant törenlerinde hayvanların kurban edilmesine de yer vermiştir. Onun bildirdiğine göre, "tören yerine dikmiş oldukları kılıca her yıl sürü hayvanları, özellikle at kurban etmektedirler" (Herodotos, IV, 62). Massagetlerin de dini inancıyla ilgili olarak Tanrı'ya at kurban ettikleri bilinmektedir (Herodotos, I, 216). Gök Türklerin de gerçekleştirdikleri törenlerde Tanrıya ve ölmüş atalara kurban sundukları dikkat çekmektedir (Liu Mau-tsai, 1958: I, 458).

Türklerin kendi aralarında gerçekleştirdikleri törenlerde at kurban edildiği gibi Türklerin diğer milletlerle gerçekleştirdikleri ant törenlerinde de at kurban edildiği görülmektedir. Hunlarla Çinliler arasında gerçekleştirilen antlaşma töreninde bir beyaz atın kurban edildiği bilinmektedir. Hun hakani kupanın içindeki içkiye kılıcının ucuyla dokundurmuş ve taraflar birlikte ant içkisini içmişlerdir. Burada kurban edilen atın veya ant içenlerin kanıyla içki karıştırılmak suretiyle içilmiştir (De Groot, 1921: I, 223). Gök Türkler ve Çinliler arasında gerçekleştirilen ant töreninde de bir beyaz at kurban edilmiştir (Liu Mau-tsai, 1958: I, 190- 191). Türk kültür çevresinde

Kırgız- Kazaklarla Kalmuk- Torgavutlar arasında gerçekleştirilen barış antlaşmasında gök kaşka (alınında bir işaret bulunan) boz aygır ile karabaşlı koç kurban edilmiştir (İnan, 1948: 281).

Türkler çeşitli hayvanları kurban etmekteydi. Bu hayvanların erkek olanları kurban ediliyordu. Oğuzlar çeşitli nedenlerle verdikleri toylarda attan aygır, deveden buğra ve koyundan koç kurban ediyorlardı. Tanrı'ya en çok kır at kurban olarak sunuluyordu (Gökyay, 2006: 1176- 1177). Bu şekilde erkek hayvan kurbanı dişi hayvan üremeyeyle ilgili olduğu için daha çok tercih ediliyordu.

Atın kurban edildiğini arkeolojik kazılar sonucunda ortaya çıkarılan at kalıntıları da ortaya koymuştur. Ziyafetlerde ölüye önemli bir yemek payı ayrılmaktaydı. Öteki dünyada hayatın devamını kabul ettiklerinden cesede mezara gidinceye kadar yemek ikram edilirdi. Öteki dünya inancıyla bağlantılı olarak kazılar sonucunda kurganlarda çok sayıda at kalıntısına rastlanılmıştır. Özellikle Doğu Altaylarda Ulagan vadisinde Pazırık kurganlarından çıkartılan buluntular bu konuda bilgi sahibi olmamızı mümkün kılmaktadır. Kurganlardan 7- 14 arasında at kalıntısı bulunmuştur. Atların buz kazması ile alınlarına vurularak öldürüldükleri anlaşılmaktadır, az ya da çok düzenli olarak üst üste konuldukları ve dini geçit töreni koşumları görülüyor. Atların iç kısımları, adaleleri, kıl ve derileri korunmuştur. Bütün atların genç olmadıkları belirlenmiştir. Atların en azından dokuzu aşağı yukarı 17- 20 yaşlarındaydı. Mide içerisinde seçilen tanelerin analizi yem olarak hububat verildiğini, ahırda besleme ve ahırda bakmayı tespiti gösteriyor ve nihayet her aygır mülkiyet alameti olarak kulağından kesilmiştir. Bütün bunlar iktisadi ve sosyal tarih açısından önemli şahitlik belgeleridir. Bu durum doğrudan aygırların hususi hürmet ve tazimle yad edilmesi içindir. Bütün aygırlar iğdiş edilmişti, itinayla alın perçemleri, yele ve kuyrukları kısaltılmıştı (Hancar, 1952: 473- 474).

Atların kulaklarındaki nişanların ayrı ayrı olması, ölü ile beraber gömülmesi, kuyruk, yele ve topak saçaklarının kesikliği, hepsinin aygır olması dikkate değer husustur. Bu atların her birinin bir boya ait oldukları anlaşılmaktadır. Her boyun eni başka olduğuna göre, Pazırık atlarının da ayrı boylar tarafından takdim edildiği gerçeği ortaya çıkmaktadır (İnan, 1991: 263- 264). Hayvanların yaşlarının ileri derecede olması kesimlik çağa geldiğinin beklenildiğini göstermektedir. Ayrıca, erkek hayvanların kurban edilmesi, hayvan neslinin devamında dişi hayvanların önemli yer tutmalarıyla da bağlantılıdır. Bu durum meselenin iktisadi boyutunu da göstermektedir.

Türkler arasında kurban edilecek hayvan kutlu görülüyordu. Türkler yük vurulmayarak bırakılan hayvana “ıdınçu yılkı” demekteydiler (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 134). İduk, yani kutlu gördükleri hayvanları bir adak için saklamakta, yünü kırkmamakta, sütü sağmakta, yük vurmuyarak ba-

şını boş bırakıp salıvermekteydiler (Kaşgarlı Mahmud, 1992: I, 65). Adak için yahut Tanrı'ya kesilen hayvana “yağış” deniliyordu (Kaşgarlı Mahmud, 1992: III, 10).

Sonuç

Türklerin sosyal, siyasi, iktisadi, dini ve askeri yapısında at hep ön plana çıkmıştır. Bunu yüzey araştırma verileri, arkeolojik kazı buluntuları, millî ve yabancı kaynaklardaki bilgiler açık bir şekilde göstermektedir. Yazılı belgelerin ortaya çıkmasıyla birlikte Türklerin hayatında atın ne derece önemli yer tuttuğu daha açık bir şekilde görülmektedir. “Kuş kanadın, er atın” Türk atasözü Türklerin hayatında atın ne derece önemli bir yere sahip olduğunu özetler mahiyettedir. Kuşun kanadı ile uzaklara uçtuğu gibi, adeta Türk de atı ile uzaklara uçmakta, at sayesinde Türk'e uzaklar yakın olmaktadır.

Atın huyuna, rengine, fiziki görünüşüne, yürüyüşüne, erkek ya da dişi oluşuna göre onlarca isim alması Türklerin hayatında ne derece önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Bu kadar çok adlandırma Türk çevresi dışında başka çevrede bulunmamaktadır. Bu durum Türklerin büyük ölçüde at yetiştirdiğini ve atlarına çok Türkçe isim verdiklerini açık bir şekilde göstermektedir.

Türklerde atın çokluğunun yanında binek hayvanı olarak kullanımı da kayda değerdir. Dünyada atı ilk ehlileştirip binek hayvanı olarak Türkler kullanmıştır. Binit takımlarının icadı ve ilk kullanımı da doğrudan Türk çevresiyle bağlantılıdır. Atın binit takımları arasında eyer, üzengi, gem ve naldan söz edilebilir. Bunların dışında binit takımıyla ilgili çok sayıda Türkçe kelime bulunmaktadır. Bu durum Türkler arasında atın binek hayvanı olarak kullanımını açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Türklerin hayat tarzı ve çok sayıda at yetiştirilmesi aile, urug ve boyların atlarını başkalarının atlarından ayırt edebilmeyi de zorunlu kılmıştır. Atların otlak alanlarda başkalarının atlarıyla karışımı ya da uzaklara giderek kaybolması sahiplerinin atlarını damgalamasını zorunlu kılmıştır. Bu damga adeta atın kimlik belgesi haline gelmiş ve tanınmasını kolaylaştırmıştır. Atın tanınmasına yönelik damgalama geleneği geçmişte olduğu gibi günümüzde de devam etmektedir.

At yapısı itibariyle spor yapmaya en uygun hayvandır. Bundan dolayı atın binek hayvanı olarak kullanımıyla birlikte atlı sporlar Türkler arasında yaygınlık göstermiştir. At üzerinde av ve sürülerin otlatılması birer spor özelliğine sahip olmuştur. At yarışları başta olmak üzere kök böri, cirit ve çögen oyunları atlı sporlar arasında yerini almıştır. Bu sporlarla hem de süvari savaşa hazır bir hale gelmiştir.

Türkler atı en çok savaş alanlarında kullanmışlardır. Türklerin at üzerinde hızlı hareket edebilmeleri ve hedefi vurabilmeleri onları düşmanlarına karşı avantajlı hale getirmiştir. At donanımının iyileştirilmesi, süvari-

nin at üzerinde daha iyi durabilmesi başarıyı daha da artırmıştır. Özellikle at donanımı arasında üzeninin icat edilmesi ve Türkler tarafından kullanımı kayda değerdir. Bu sayede Türklerin at üzerinde düşmanlarına karşı üstünlükleri daha da artmıştır. Türklerin dünya üzerinde hakimiyetlerinin artmasıyla bir “Türk çağı” başlamıştır. Türk çağı ateşli silahların icat edilip kullanılmaya başlamasına kadar sürmüştür.

Türkler için şüphesiz atın eti, yağı ve diğer unsurlarının da önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Özellikle atın sütünden yapılan kıymız bir Türk icadı olarak ortaya çıkmıştır. Türkler kıymızı milli bir içecek olarak görmüşler ve Türk çevrelerinin yegane içeceği olmuştur. Bir çok hastalığı tedavi etme özelliğinden dolayı da Türkler tarafından yoğun olarak tüketilmiş ve günümüzde de aynı şekilde tüketilmeye devam edilmektedir.

Türkler en çok atı kurban etmişlerdir. Tanrıya at kurbanı Türkler arasında çok yaygınlık kazanmıştır. Bazı toplantılarda atalara da at kurban edildiği bilinmektedir. Ayrıca ölen bir kişinin cenaze töreninde de at kurbanı geleneği dikkati çekmektedir. Attan en çok aygır kurban edildiği de arkeolojik hem yazılı kaynaklardan hem de arkeolojik buluntulardan anlaşılmaktadır. Atın Türklerin hayatında yalnız bu dünya için değil, öbür ya için de çok özel bir yerinin olduğu anlaşılmaktadır. Kaynak ve buluntular bu düşüncelyi açık bir şekilde desteklemektedir.

Kaynaklar

- Artamonov, Mihail İllarionoviç, *Treasures From Scythian*, Thames and Hudson, London, 1969.
- Caferoğlu, Ahmet, “Türk Onomastiğinde At”, *Türkiyat Mecmuası*, X, (1953), s. 201-212.
- Caferoğlu, Ahmet, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, İstanbul, 1968.
- Çay, Abdulhalük M., *Türk Ergenekon Bayramı Nevruz*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1989.
- Dawson, Christopher, *The Mongol Mission*, Sheed and Ward, London, 1955.
- De Groot, Johann Jacob Maria, *Die Hunnen der Vorchristlichen Zeit*, Walter de Gruyter, Berlin, 1921.
- Deer, Jozsef, “İstep Kültürü”, *A.Ü. Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XII /1- 2, (1954), s. 159-176.
- Durmuş, İlhami, “Eski Türklerde Askeri Kültür”, *Silahlı Kuvvetler Dergisi*, (2005), 385, 4-25.
- Durmuş, İlhami, *Bilge Kağan, Köl Tigin ve Bilge Tonyukuk*, Maya Akademi Yayınları, Ankara, 2009.
- Durmuş, İlhami, *Türk Kültürüne Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2016.
- Eberhard, Wolfram, “Çin Kaynaklarına Göre Orta Asya’daki At Cinsleri ve Beygir Yetiştirme Hakkında Malumat”, *Ülkü*, 92, (1940), 161-177.

- Eren, Hasan- vd., *Türkçe Sözlük*, I- II, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.
- Gökay, Orhan Şaik, *Dedem Korkudun Kitabı*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.
- Grönbech, Karl, *Kuman Lehçesi Sözlüğü*, (çev. Kemal Aytaç), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992.
- Hancar, Franz, “Stand und Historische Bedeutung der Pferdezucht im 1. Jahrtausend v. Chr.” *Wiener Beitrage zur Kulturgeschichte und Linguistik*, IX, 1952, 465-483.
- Herodotos, *Herodot Tarihi*, (Çev M. Ökmen), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1973.
- İbni Mühenna, *İbni Mühenna Lugati*, (Haz. Aptullah Battal), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1997.
- İnan, Abdulkadir, “Eski Türklerde ve Folklorlarda Ant”, *A.Ü. Dil Ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi*, VI/4, (1948), 279-290.
- İnan, Abdulkadir, “Altaylarda Pazırık Kazısında Çıkarılan Atların Durumun Türklerin Defin Törenleri Bakımından Açıklama”, *Makaleler ve İncelemeler*, II., Türk Tarihi Kurumu Yayınları, Ankara, 1991, 261-268.
- Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1989.
- Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lugat-it Türk*, I- IV, (çev. Besim Atalay), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1992.
- Kelepircioğlu, Kamil, *Türkler'de Spor*, Akşam Matbaası, İstanbul, ?, .
- Koppers, Wilhelm, “Etnolojiye Dayanan Cihan Tarihinin Işığı Altında İlk Türk- lük ve İlk İndo Germenlik”, *Belleten*, V/17- 18, (1941), 439-480.
- Kunter, Halim Baki, *Eski Türk Sporları Üzerine Araştırmalar*, Cumhuriyet Mat- baası, İstanbul, 1938.
- Liu Mau-Tsai, *Die Chinesischen Nachrichten der Ost-Türken*, I, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1958.
- Orkun, Hüseyin Namık, *Yeryüzünde Türkler*, Çınaraltı Yayını, İstanbul, 1944.
- Orkun, Hüseyin Namık, *Eski Türkler'de Evcil Hayvanların Tarihçesi*, Yeni Mat- baa, Ankara, 1954.
- Orkun, Hüseyin Namık, *Eski Türk Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Anka- ra, 1987.
- Ögel, Bahaeddin, *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*, I- II., Kültür Bakanlığı Ya- yınları, Ankara, 1981.
- Pritsak, Omeljan, “Orientierung und Farbsymbolik”, *Saeculum*, V, (1954), 376- 383.
- Radloff, Wilhelm, *Sibirya'dan*, (çev. A. Temir), Maarif Matbaası, İstanbul, 1954.
- Rasonyi, Lazslo, *Tarihte Türklük*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1993.
- Sümer, Faruk, *Türklerde Atçılık ve Binicilik*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1983.
- Turan, Osman, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul, 1969.

Uluğtuğ, Nimet, *Kımız*, Ankara Halkevi Dil, Tarih ve Edebiyat Şubesi, Ankara, 1939.

Yaygın, Hasan, *Kımız ve Özellikleri*, Yörükoğlu Süt ve Ürünleri San. Tic. Ltd. Şti., Antalya, 1992.

Sibirya Türk Kültüründe Konar-Göçer Hayvancılığın İzleri

*Saadettin Yağmur Gömeç**

The Traces of “Konar-Göçer” in Siberian Turkish Culture

Summary

Today, a significant part of the world is called Siberia. Regardless of the claims about the origin and meaning of the name Sibir, the word is probably related to Turkish. Today, it is not possible to draw the exact borders of Siberia. However, if we roughly define it, Siberia can be defined as the area above the 50th north latitude and east of the Ural Mountains. It has a surface area of approximately 13 million square kilometers. If we look carefully at the geography in question, Turks constitute the majority of the tribes living there. Every corner of Siberia and Eastern Europe has been stamped with the Turkish seal. Turkish *kurgans* that are never finished being excavated and robbed and the archaeological materials recovered from them are proof of this.

Keywords: Siberia, Turks, Turkish Culture, Stockbreeding.

Günümüzde dünyanın önemli bir kısmının ismi Sibirya diye anılır. Sibir adının nereden geldiği ve manası konusundaki iddiaların hepsi bir yana, kelime herhalde Türkçe ile alâkalıdır. Bugün Sibirya'nın kesin sınırlarını çizmek mümkün değildir. Ancak kabaca tarif edecek olursak Sibirya; 50. kuzey enleminin yukarıları ile Ural Dağlarının doğusu olarak gösterilebilir. Aşağı-yukarı 13 milyon km² yüzölçüme sahiptir¹. coğrafyasına dikkatlice bakılırsa, buralarda yaşayan kavimlerin ekseriyetini Türklerin meydana getirmiş olduğu görülür. Sibirya ve Doğu Avrupa'nın her köşesine adeta Türk mührü vurulmuştur. Kazılmak ve soyulmakla bitirilemeyen Türk kurganları ve bunlardan çıkan arkeolojik malzemeler buna delildir (Resim 1).

Sibirya topraklarındaki insan izlerinin binlerce yıl önceye ve Taş Devri'ne değin gittiğine dair iddialar vardır. Bu ilk zamanlardaki iskân yer-

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye.

¹ İbn Arabşah, *Amir Timur Tarihi*, Çev. U. Uvatov, Taşkent 1992, s. 151; El-Ömeri, *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, Çev. A. Batur, İstanbul 2014, s. 124; A. Bakır, “Tevarih-i Al-i Selçuk Oğuz-namesi”, *Turkish Studies*, 3/7, 2008, s. 171; A. Temir, *Mogolların Gizli Tarihi*, Ankara 1986, s. 160; P. Otkan, *T'opa Wei Sülalesi Döneminde Toplum ve Ekonomi*, Doçentlik Tezi, Ankara 1980, s. 142; Ebilgazi, *Türük Şeciresi*, Avdargan B. Ebilkasimov, Almatı 1992, s. 34; Abulgoziy, *Şacarayı Türk*, Toşkent 1992, s. 34; S. Acar, *Sibir Hanlığı, Avrasya'nın Sekiz Asrı Çengizöğülleri*, İstanbul 2016, s. 389-390.

leri herhalde korunaklı ırmak ve göl kenarlarında ve daha çok da Yenisey (Enesey/Anaçay) ile İrtiş kıyılarında idi. Bunu destekleyici olarak av ve ev işlerinde kullanılmak üzere bu bölgede taş, kemik ve ağaçlardan imal bıçak ve iğne gibi aletlere sıkça rastlanılmaktadır. Bilhassa Kemçik Irmağı'nın Yenisey'e karıştığı havalide bulunan Kum-sug'da ele geçen alet-edevat bu konuda bize çok değerli bilgiler sunmaktadır. Kalıntılar içindeki mızrak uçları ve birtakım ziraat aletlerinin bütün Sibiry coğrafyasında bulunanlarla benzerlik göstermesi, burada yaşayan halkların ortak bir kültüre sahip olduklarına da işarettir.

Zamanımızdan tahminen on beş bin sene evvel buzların erimesiyle birlikte Sibiry coğrafyasının bugünkü durumunu aldığı yolunda görüşler mevcuttur. Bunun arkasından bölgedeki insanlar için avcılık dönemi başlar. Ok ve yayın keşfiyle de avcılıkta bir inkişaf devrine girilmektedir (Resim 2). Bu havalide çanak ve çömlek yapımının peşinden Yeni Taş Devri'nin (Neolit-M.Ö. 4000-3000) başladığını görüyoruz. Bu çağa ait az da olsa bulgulara sahibiz. Turan Nehri kenarında Yeni Taş Devri'nden kalma iskân noktalarına, daha doğrusu barınaklara rastlanılıyor.

Bu çevrede Bronz Devri'ne (M.Ö. 3000-1000) denk gelen Afanesyevovo (M.Ö. 3000-1700), Okunev (M.Ö. 2400-1750) ve Andronovo (M.Ö. 1700-1200) kültürlerinde bol miktarda hayvan kemikleri, maden eritme fırınları, demir, altın ve bunlardan yapılan ok uçları, iğne, bıçak ve süs eşyaları gibi alet-edevat ile çanak-çömlek kırıntıları da çıkmıştır². Bu sebepten en mühim uğraşları demircilik ve madencilik olan eski Sibiry Türklerinin, Karasuk Kültürü (M.Ö. 1300-700) gibi merkezlerde mükemmel kılıç, kargı ve temrenlerine hâlâ tesadüf edilebilmektedir. Buna binaen Türk kılıçlarının hayvan figürlü saplarının zaman zaman altın gibi madenlerle kaplandığına ve kıymetli taşlarla süslendiğine şahitiz. Ayrıca kemer tokaları, kayış uçları, ok sadakları, zırhlar ve tolgaların çok kere işlemeli olduğuna, altın ve gümüş ile bezendiğine, madeni tabak ve testilerin birer sanat eseri değerinde imal edildiğini görüyoruz. Bu arada arabalar ve kurganlardan çıkan çadır kalıntılarını, mezarlarda rastlanan yiyecek ve içecekleri, türlü dokumaları, hayvan heykelciklerini de unutmamak gerekir, ki başlangıçtan itibaren hayatın her evresinde hayvanlar gözümüze çarpar.

Bronz Dönemi'nin ortalarında Güney Sibiry halkları hayvancılığa ilk adımlarını atarak; inek, koyun ve at yetiştirmeye başladılar (Resim 3). Bunun yanı sıra M.Ö. I. binlerde hayvancılığın Sibiry'nın bozkır bölgelerinde yaşayanların ana geçim vasıtası olduğunu biliyoruz. Bu da zaman zaman yarı-göçebe denilen Türklerin milli hayat tarzı konar-göçer yaşayı-

² L. P. Potapov, "The Khakasy", *The People of Siberia*, Ed. M. G. Levin-L. P. Potapov, Chicago 1964, s. 342-343; S. Y. Gömeç, *Türk Kültürünün Ana Hatları*, Ankara 2014, s. 19-20, 186-190; S. Y. Gömeç, *Türk Cumhuriyetleri ve Toplulukları Tarihi*, Ankara 2015, s. 499-501.

şın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu hayat anlayışının temelinde, mevsimlere göre göç etmek vardır. Yani yazın hayvanların otlatılması için suyu ve otu bol olan yerlere gidilirken, kışın insanlar daha sıcak ve güvenli bölgelerde vakitlerini geçirmektedirler. Bazen bu kışlaktan yaylağa hareket, bin kilometreden fazla bir yolcuğu gerektirmektedir.

Yukarıda belirtildiği üzere bu çağlarda bozkır ve dağlarda yaşayanlar için avcılık gündelik hayatın sıradan işlerindendi. Bunun temelinde et, deri ve boynuzlar için geyiklerin yanı sıra ayı, kurt ve yaban domuzlarının da avlanması yatar. Çünkü bu hayvanların dişleri ve boynuzlarından yapılan araç -gereçlere ve kolyelere buralarda kazılan kurganlarda sıklıkla rastlanmaktadır (Resim 4). Belki bu dönemin başka göstergelerinden olan Tağar ve Taştık'taki (M.Ö. 700-M.S. 400) mezarlarda; insanların gündelik süs eşyaları, bıçak ve orak gibi aletlerle gömüldükleri müşahede ediliyor³.

Ayrıca konar-göçer hayvancı hayata geçmek amacıyla zamanla kış mevsimlerinde insanlar başını sokmak için sağlam ağaçlardan evler yaptılar (Resim 5), ki Yenisel (Enesek/Ana çay) Vadisi'ndeki kaya resimlerinde çadır biçimli ağaç evler görülmektedir. İşin ilginç yanı geleneğine sıkı sızıya bağlı Türk insanı Sibirya'da hâlâ bu tür evlerde hayatını sürdürmektedir. Yaylalarda ise keçeden mamul çadırların olduğu, Yenisey (Enesey/Anaçay) havalisinde bulunan yazıtlardaki cümlelerden de anlaşılmaktadır⁴. Onlar elbette pişirme usulüyle çanak-çömlek imalini de biliyorlardı. Sıvılar için dar boğazlı, alt tarafı geniş, yemek pişirmek için de kazana benzeyen büyük kaplar icat ettiler. Kullandıkları eşyaları kil ve madenin yanı sıra ağaç ile deriden de yapıyorlardı. Dolayısıyla Sibirya'nın en eski ahali durumundaki Türklerin, çok zahmetli ve güç olan deri imaline Milattan önceki çağlardan itibaren başladıkları söylenebilir. Hayvan derilerini ve yağlarını temizledikten sonra ayran veya yoğurt ile işlenmeye hazırlıyorlar ve ağaçtan mamul aletler ile onları kullanılır hale getiriyorlardı.

³ E. A. Golomshtok-M. P. Griaznov, "The Pazirik Burial of Altai", *American Journal of Archaeology*, 37/1, Boston 1933, s. 30-45; G. Nemeth, "Türklüğün Eski Çağı", Çev. Ş. Baştaç, *Ülkü*, 15/86, Ankara 1940, s. 301; E. D. Phillip, "New Light on the Ancient History of the Eurasian Steppe", *American Journal of Archaeology*, 61/3, Boston 1957, s. 271-279; M. G. Levin, *Ethnic Origins of the Peoples of Northeastern Asia*, Toronto 1963, s. 22; İ. Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1983, s. 48; N. Yamada, "The Original Turkish Homeland", *Journal of Turkish Studies*, Vol. 9, Harvard 1985, s. 243; S. G. Klyashtorniy-T. İ. Sultanov, *Türkün Üçbin Yılı*, Çev. A. Batur, İstanbul 2003, s. 14.

⁴ *Elegeş Yazıtı*, 1. satır: "kuyda konçuyıma sizime yıta özde oğlum sizime adırılıtm" (Evdeki/köyde prensesimden, sizlerden, su boyundaki (veya kendi) oğullarımdan ne yazık ki ayrıldım). *Uyuk-Turan Yazıtı*, Ön Taraf, 1. satır: "kuyda konçuyım özde oğlum yıta sizime yıta bökmedim adırılıtm künim kadaşım yıta adırılıtm" (Evdeki/köyde kadınımdan, kendi çocuklarımdan (veya ovadaki) ne yazık ki sizlere doydumdan, ayrıldım (öldüm). Ne yazık ki halkım ve akrabalarımdan da ayrıldım).

Kurganlarda bulunan iğneler ile herhalde giyim-kuşamlarını dikmekteydiler (Resim 6). Bu mezarlardan çıkan ipler kurutulmuş damarlardan ve koyun yününden eğriliyordu. Günlük hayatta kullanılan giysiler içinde deri ve keçeden imal şapkalar, kadın kaftanları, deri ve yünden mamul dar pantolonlar da mevcuttur. Ayaklarına yazın yumuşak deriden hazırlanan kısa, kışın da uzun çizmeler giyiyorlardı. Türk'ün tipik elbisesinin ceket-pantolon ve çizmeden meydana geldiğini ise bilmeyen yoktur. Çünkü bir binek hayvanı olarak atı ehlileştiren ve harplerini umumiyetle at üstünde gerçekleştiren bu insanlar için en rahat giyiniş tarzı buydu. Ceketlerinde düğme kullanırlar, onları da Çinlilerin aksine sola açarlardı⁵. Ama konuyla alakalı burada dikkatimizi çeken şey ise bu giyimlerin hemen hepsi hayvanlardan tedarik edilmesidir.

Bütün Türklerin faydalandıkları en önemli hayvanın at olduğunu herkes bilmektedir. M.Ö. 3000'lere dayanan Afanasyevo kültüründe ortaya çıkarılan at ve koyun kemikleri⁶ bunun delilidir. Bu devirlerde atları yönetmek için yapılan dizginlerin çeşitli hayvan dişleriyle süslendiğine de şahit olmaktayız. Bu dizginlerin gemleri önceleri bronzdan, daha sonra da demirden imal edilmekteydi⁷. İnsan veya eşya taşınması için gerekli olan

⁵ G. Feher, "Türko-Bulgar, Macar ve Bunlara Akriba Olan Milletlerin Kültürü", *II. Türk Tarih Kongresi Tebliğleri*, İstanbul 1943, s. 308-309; B. Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, V, Ankara 1985, s. 115; S. Y. Gömeç, "Kök Türk Yazıtları 2001 Çalışmaları", *Türksoy*, Sayı 7, Ankara 2002, s. 30; L. N. Gumilev, *Muhayyel İmparatorluğun İzinde*, Çev. A. Batur, İstanbul 2003, s. 51; P. B. Golden, *Khazar Studies. An historico-philological inquiry into the origins of the Khazars*, Budapest 1980, s. 117; U. Beck-M. Wagner, "The Invention of Trousers and its Likely Affiliation with Horseback Riding and Mobility: A Case Study of Late 2nd Millennium BC Finds from Turfan in Eastern Central Asia", *Quaternary International*, Vol. 30, Newfoundland 2014, s. 1-10; *Erniy Nuudelçdiyn Bunhant Bulşni*, Zoihogçid A. Oçir-L. Erdenebold-S. Harcaubay-H. Jantegin, Ulaanbaatar 2013, s. 14-288.

⁶ Altaylar bölgesindeki Ulagan, Kurot ve Kuyum kurganları ile Baykal-Yenisey civarında seksen mezardan ibaret Afanasyevo ve Bronz Çağına denk geldiği söylenen Andronovo kültür katmanları M.Ö. 4000-1200 yıllarına kadar götürülmektedir. Bununla beraber Afanasyevo'dan daha eski olduğu belirtilen Ulagan ve diğer arkeolojik merkezlerde ele geçen buluntuların ortak özelliği iskeletlerinin beyaz Turanlı ırka ait olmasıdır. Ayrıca bu kurgan bölgelerinde çıkan malzemeler arasında kartal pençeleri, taştan yapılmış ve bazen topraktan geniş ağızlı, kulpsuz, düz tabanlı, yuvarlak kap-kacak, bıçak sapları, keramik eserler, çakmak taşı, kemik ve madenden imal ok uçları, yiyecek artıkları, kolye gibi süs eşyaları ile at, deve, sığır ve koyun kemikleri mevcuttur. Bk. B. Ögel, *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, Ankara 1984, s. 1-27; S. Y. Gömeç, *Türk Kültürünün Ana Hatları*, Ankara 2014, s. 19; K. Belek, "Bir Kimlik Olarak Türklerde At ve Atçılık", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Kırgız-Türk İlişkileri Sempozyumu Bildirileri*, Bursa 2017, s. 5.

⁷ S. Y. Gömeç, "Türk Kültüründe At", *Uluslararası Sempozyum: Geçmişten Günümüze Bozkır*, Konya 2016, s. 819-834.

arabayı da ilk kullanan kavimlerden birisi Türklerdir ki hem yazılı belgeler, hem sözlü destan parçaları, hem de Pazırık kurganı (Resim 7) gibi arkeolojik alanlarda ele geçen dört tekerli, atlar veya öküzlerle çekilen arabalar bunu ispatlar (Resim 8).

Sibirya bölgesi Türklerinin arasında M.Ö. V-III. yüzyıllarda kuvvetli bir akrabalık bağının olduğu düşünülmektedir. Toplum yapısının oğu, urug, boy düzeni şeklinde geliştiği, bazen kazılarda aynı yere gömülen çok sayıda insanın olması, kabirlerin uzun ve düzgün zincirler gibi dizilmesi, bunların bir hastalık veya savaş sebebiyle ölen aynı aileye mensup kişiler olabileceklerini hatırlatıyor. Bu tür mezarlarda çok kıymetli nesnelere de bulunmaktadır. Buralarda değişik hayvan boynuzlarından yapılmış süslere, yüzük, küpe ve kolye nev'inden takılara kartal veya geyik başı şeklinde işlenen kemer tokaları ile süslü şapkalara rastlanılıyordu⁸. Bu da bize Türklerin kuyumculuğu çok eskiden beri bildiklerini, kemik ve ağaç oymacılığının yanı sıra, deriye istedikleri şekli verebildiklerini gösterir (Resim 9).

Farklı Türk dönemlerine ait bu mezarların inşasında dini inançların ve törenlerin büyük bir etkisinin bulunduğunu da söyleyebiliriz. Ayrıca Sibirya bölgesinde mezarlar umumiyetle ev şeklinde yapılıyordu. Bunların taban ve tavanı ağaçlardan örülmekte olup, derinlikleri ise 3.5 metreden öteye fazla geçmiyordu. Çünkü iklimin çetinliği sebebiyle çok aşağılara inmek mümkün değildi. Kabirlerin kapısı genelde doğuya ve güneye dönük olup, bunlar çoğunlukla taştan veya tahta kalaslardan yapılmaktaydı. Nihayet bu mezarların en üstüne toprak ya da taştan tepeler yığılmakta idi. Ölünün ayakları zaman zaman kapıya yönelik konulsa da, başı her istikamete çevrilmekteydi. Mezarlardan çıkarılan iskeletlerin bazen yan veya uyuma vaziyetine göre yatırıldıkları, sağ ya da sol tarafına döndürüldükleri ve dizlerinin büküldüğü de görülmüştür. Yani kabir içerisindeki durumları hususunda bir genelleme yapmak mümkün değildir. Ölen insanın yanına biraz yiyecek, erkek ise kullandığı savaş aletleri, kadın ise ayna, tarak, makas, iğne ve başka süs eşyaları bırakılıyordu. Fazla olmasa da bu kabirlerden hâlâ at eyerleri ve cesetleri de çıkmakla beraber, duvarları savaş sahneleri, yırtıcı hayvan ve kuşlarla süslü Türk-Hun kurganlarında (Resim 10) bilhassa hayvancılığa ait malzemeler oldukça çoktur⁹.

⁸ *Istoriya Tuvi*, Tom I, Moskva 1964, s. 20-54; S. Y. Gömeç, "Türklerin Medeniyet Tarihindeki Yeri", *Uluslararası Askeri Tarih Dergisi*, No 87, Ankara 2007, s. 21-22; Gömeç, *Türk Cumhuriyetler*, s. 500-501.

⁹ Golomshtok-Griaznov, a.g.m., s. 35-36; Feher, a.g.m., s. 302; J. Strzygowski, "Türkler ve Şimali Asya Sanatının Buz Devrindeki Menşei", Çev. C.Köprülü, *Ülkü*, 9/49, Ankara 1937, s. 28; J. Strzygowski, "Türkler ve Orta Asya San'atı Meselesi", *Türkiyat Mecmuası*, C. 3, İstanbul 1935, s. 57-59; L. Hambis, "Central Asia", *Encyclopedia of World Art*, Vol. 1, New York 1968, s. 822; A. İnan, "Türkistan'da ve Altaylarda Son Yıllarda Yapılan Arkeoloji Araştırmaları", *Belleten*, C. 12, Ankara 1948, s. 275; Kafesoğlu, a.g.e., s. 308; C. Balint, "Hazarlara İlişkin Arkeo-

Çin kaynaklarına bakıldığında Türklerin Sibirya'daki varlıkları M.Ö. 24. asra kadar gider ve Türk-Hunlarla birlikte modern devlet yapıları da ortaya çıkar¹⁰. Arkeolojik ve yazılı malzemelere göre Türklerin bütün Sibirya'nın etnik ve kültürel bünyesinde çok büyük değişikliklere sebep oldukları inkâr edilemez bir gerçektir.

Koyun gibi hayvanların yetiştirilmeye başlanması ise bu coğrafyada konar-göçer hayatın hızla gelişmesinin yolunu açmıştır. Fakat tarihteki Türklerin sadece hayvancı bir toplum şeklinde tanınmaları da doğru değildir. Onlar aynı zamanda toprağın işlenilmesi usulü olan çiftçiliği de erken çağlardan beri biliyorlardı. Avcılık, hayvancılık, tarım ve ticaret Orta Asya Türkleri tarafından sürekli geliştirilmiştir. Bu yüzden bir hususla daha değinmekte fayda görüyoruz ki; konar-göçer toplumların kullandıkları araç ve gereçler kilden yapılanlardan daha dayanıklı ve kullanışlıydı.

Bununla birlikte at, koyun ve kısmen deve ile sığır yetiştiren bozkırlı Türk'ün başlıca gıdası et ve süt ürünleridir. Sanıldığı gibi aksine en çok at ve koyun eti yenmesi doğru değildir. Binbir zahmetle yetişen, sütünden ve kılından faydalanılarak pek çok ihtiyacın karşılandığı bu hayvanların devamlı kesilmesi mantık haricidir. Hunlar devrinden beri en ünlü Türk içeceği kısırak sütünden imal edilen kıymızdı¹¹. Sebze ve meyve fazla önem verilmezdi. Başta devlet tarafından düzenlenen süreklilik avları sayesinde bol miktarda ete sahip olan Türkler, bunu uzun müddet saklamak için erken zamanlarda konserve yapmayı öğrenmişlerdi. Konserve et Çin'e satılan başlıca maddelerdendi.

Türkler belki de bütün ticaret, hayvan ve sahip olunan mallara "ta-var", tüccarlara da "satıcı-alıcı" diyorlardı¹². Orta Asya ve dolayısıyla Si-

lojik Araştırma", *Türk Kültürü Araştırmaları*, Prof. Dr. Yaşar Önen'e Armağan, 26/1, Ankara 1988, s. 36-37; M. I. Artamonov, *Istoriya Khazar*, Leningrad 1962, s. 577; Klyashchinskii-Sultanov, *a.g.e.*, s. 329; Y. Çoruhlu, *Eski Türklerin Kutsal Mezarları Kurganlar*, İstanbul 2016, s. 73.

¹⁰ S. Y. Gömeç, *Türk-Hun Tarihi*, Ankara 2012, s. 34-36.

¹¹ Kıymız bugün de Türk ve Moğollarca rağbet edilen, törenlerde misafirlere sunulan bir içecektir. 14. asırda Türk yurtlarını gezen İbn Battuta, Altun Orda topraklarında gördüğü bir kıymız merasimini anlatır ve Türklerin en fazla sevdiği içecek olan kıymız öylesine değerlidir ki Manas Destanı'nda Köketey Han ölüm döşeginde iken kendisinin kıymız ile yıkanmasını vasiyet ettiğini belirtir (İbn Battuta, *İbn Battuta Seyahatnâmesi'nden Seçmeler*, Haz. İ. Parmaksızoğlu, Ankara 1981, s. 75; A. İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara 1972, s. 181). Yakın zamanlara kadar Anadolu'da çobanların sıcak taş ile pihtılaştırdıkları süt ve iyi tutmamış yoğurda kıymız dendiğine dair bilgilere sahibiz. Türkiye Yörükleri bazen kıymıza "yepinti/yapıntı" demişlerdir (A. R. Yalın, *Cenupta Türkmen Oymakları*, C. II, Ankara 1993, s. 462; *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, C. VIII, Ankara 1993, s. 2083).

¹² Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. I, s. 362, 518-519; *İbn-Mühennâ Lûgati*, Haz. A. Battal, Ankara 1988, s.27; Zamahşari, *Mukaddimetü'l-Edeb*, Haz. N. Yüce, Ankara 1988, s. 187.

birya bölgesi Türkleri komşu ülkelere umumiyetle önce at olmak üzere canlı hayvan, deri, kösele, kürk, hayvani gıdalar götürürler; karşılığında hububat ve giyim eşyası alırlardı. Türklere Çin'den ipekli kumaş, prinç, Bizans'tan diğer ihtiyaç maddeleri gelir, Türkler de onların eksiklerini tamamlarlardı¹³. Sınır kasabalarında cereyan eden ticaret faaliyetlerine Bizans ve Çinliler de büyük önem gösteriyorlardı.

Eski Türkler Milattan önceki çağlardan itibaren ateş kullanmayı da biliyorlardı. Onlar kuru ağaçları birbirlerine sürterek ateş yakarlardı. Hatta Türklerin türeyişyle alakalı destanlarına baktığımızda ateşi bulan kişi Türklerin atalarından biridir ve ismi de Türk'tür¹⁴.

Motiflerinin temelini hayvan şekillerinin meydana getirdiği bezek sanatının muhteşem örneklerini Sibiryâ bölgesi keramiklerinde de görmek mümkündür. İşleme ve süsleme sanatının numunelerine sadece kaplarda değil, elbiseler ve savaş aletleri üzerinde de rastlanır. Türkler deriye, çeşitli maden ve ağaca da çok güzel şekiller verebildikleri gibi, bunlara muhteşem oyma ve kakmalar yapabiliyorlardı. Ortaya çıkış yeri Güney Sibiryâ olan ve hayvan üslubu diye de adlandırılan süsleme ve resim sanatı ise bütün Orta Asya Türkleri tarafından çok ileri düzeye taşınmıştır. Bilhassa kayalar üstüne kazılan savaş, av ve günlük hayatı ihtiva eden figürler çok ilgi çekicidir.

Türklerin inanışlarının temelinde ise Kök (Ulu) Tengri dini ile tabiattaki birtakım varlıklara saygı yer almaktaydı. Kötülüklerden korunmak için bu insanların çoğu zaman geyik, kurt ve ayı dişlerini kullandıkları, mezarlardan çıkan buluntulara dayanılarak ileri sürülmektedir. Eski Türklerin bazı hayvanların sahip oldukları güçleri, onların isimlerini de alarak kendi bedenlerine geçirdiklerini düşünmüş olabileceklerini de akla getirebiliriz, ki görüleceği gibi hayvanlar Türklerin inanç dünyasında da baş roledir (Resim 11).

Orta Asya ve Sibiryâ Türkleri arasında bilhassa 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. asrın başlarında araştırmalar yapan W. Radloff, V. Verbitsky, A. Anohin gibi ilim adamları Türklerin inanç sistemleri hakkında da tespitlerde bulunmuşlar; fakat onların birtakım meseleleri incelemeyen verdikleri hükümler sonucunda eski Türk dininin ana vafında Şamanlık varmış gibi bir düşünce de hâsil olmuştur. Bundan dolayı bugün Asya bozkır-

¹³ Nizamüddin Şamî, *Zafernâme*, Çev. N. Lugal, Ankara 1949, s. 154; Gülbeden, *Hümayunnâme*, Çev. A. Yelgar, Ankara 1944, s. 186; İbn Fazlan, *İbn Fazlan Seyahatnamesi Tercümesi*, Çev. R. Şeşen, İstanbul 1975, s. 26; Ebu Bekri Tihrani, *Kitab-ı Diyarbekriyye*, Çev. M. Öztürk, Ankara 2001, s. 120; F. Sümer, *Kara Koyunlular*, Ankara 1984, s. 90; Ö. İzgi, "Kao-Ch'ang (Turfan) Uygurları", *Tarihte Türk Devletleri*, C. I, Ankara 1987, s. 239; Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevarih*, Çev. M. Öztürk, Ankara 2006, s.101; Gömeç, *Türk Kültürünün*, s. 169-204.

¹⁴ S. Y. Gömeç, *Türk Destanlarına Giriş*, Ankara 2015, s. 174-175.

larındaki dini inançların Şamanlığa bağlanması neredeyse adet haline gelmiştir. Halbuki eski Türk topluluklarında Şamanlığa benzer bir inancın varlığına ihtimal verecek hiçbir kayıt mevcut değildir. Altay, Tuva ve Hakas Türkleri tarafından bugün Şaman manasına “Kam” sözü, Sahalarca da “Oyun” terimi kullanılmakta ve kam kelimesi bilindiği kadarıyla 5. yüzyıldan beri yaşamakta olup, *Divanü Lûgat-it-Türk*, *Kutadgu Bilig* ve Turfan Metinlerinde de geçmektedir.

Günümüzde eski Türk dininin geleneklerini yaşatan Türklerin kozmogonisine göre esas itibarıyla tanrıların en yükseği, insanoğlunu yaratan Tengri Kayra Kan (veya Bay Ülgen) kişiyi ve bunun aracılığıyla yeryüzünü yaratmış, kişinin kendisiyle mücadeleye girmesi üzerine ona “Erlik” adını vererek, ışık diyarından, yeraltına atmış ve yerden dokuz dallı bir ağaç büyüterek, her dalında bir cins insan türetmiştir. Bilindiği üzere Müslümanlığın kitabı Kuran-ı Kerim’in Hucurât Suresi, 13. ayetinde Allah: “Biz sizi bir erkekle, bir dişiden yarattık. Birbirinizle tanışasınız diye sizi milletlere ve kabilelere ayırdık”, der ki; Sibiryadaki yaradılış hikâyelerinin hemen hemen tamamına yakını kutsal kitaplardakilerin değişik birer söylenişidir. Bu durumu da göz önünde bulundurmak gerekir.

Her toplulukta olduğu gibi Türklerde de Hakk dinlere girmeden önceki bazı gelenek ve görenekler yeni mensubu oldukları dinin içerisine şu veya bu şekilde sokulmuştur. Bunlar o inancın tesirine uğrayarak günlük hayatta sanki dinin gereğiymiş şeklinde yorumlanır. Mesela yüksek ve gürtülü bir şekilde yapılan zikir ayinlerinin İslamiyete sonradan sızdığı söylenir. Yani inançlar buldukları kültürel ortamın aktif etkisinde kalarak bazı karakteristik özellikler alır. Semavi dinlerin ve geleneksel inançların birbirine karışması neticesinde çoğu eski örf ve düşünceler yeni manalar kazanır. Bunun gibi dünyanın ve insanın yaradılışıyla ilgili rivayetlerin hemen hepsi Şaman olduğu söylenen Türklerin kendi düşünceleri değildir. Bunlar çeşitli dinlerden gelen tesirler neticesinde karışarak ortaya çıkmıştır. Hâlbuki dünyanın yaradılışı Orkun Kitabelerinde çok açık bir şekilde şöyle izah edilmektedir: “Önce yukarıda mavi gök (uzay), sonra aşağıda yağız yer (dünya) ve peşinden ikisinin arasında insan oğlu yaratıldı”¹⁵. Dolayısıyla bu anlayışa baktığımızda, geç Şamanizm öğretilerinden daha İlahi bir görünüş söz konusudur.

Bugün Türk inancı diye ileri sürülen Sibiry Şamanizmi incelendiğinde bir dinden ziyade, temel prensibi ruhlara, cinlere (yel), perilere emir ve kumanda etme, gelecekte haber verme düşüncesindeki bir sihir olduğu görülür. Zaten şaman din adamının adıdır; dini vazifelinin ismine izafeten bir din yaratmak doğru olmasa gerekir. Bütün bu anlatılanlar sadece Asyalı Türk topluluklarına da ait değildir. Ufak tefek değişiklikleri olmakla bera-

¹⁵ Bkz. *Köl Tiğın Yazıtı*, Doğu tarafı, 1-2. satır; *Bilge Kagan Yazıtı*, Doğu tarafı, 2-3. satır: “Üze kök tengri asra yağız yer kılundukta ikin ara kişi oğlu kılınmış”.

ber Şamanizm denilen bu yaşayış Mogollarda, Japonlarda, Eskimolarda, Malezya'da, Avustralya'da, Kafkaslarda, İzlanda ve Kuzey Amerika ile Afrika'nın birçok yerinde görülür¹⁶.

Bugün Orta Asya ve Sibirya'da Kök Türk ve Kırgız çağından kalma bol miktarda Runik kitabeye rastlanılmaktadır. Bu da bize çok eski çağlardan beri Türklerin okuyup-yazdıklarını, kendi edebi dillerinin olduğunu ispat ediyor. Bölgede Hakas, Tuva, Saha, Altay boyları gibi değişik Türk grupları yaşıyor olsa da, Sibirya bölgesi Türkçesinin söz hazinesi ortak Türkçe kök ve kelimelerden meydana gelmektedir. Eski Türkçenin dil hususiyetlerini bünyesinde saklayan Sibirya çevresi Türkleri, tarihte sırasıyla Kök Türk ve Uygur alfabelerini kullandıktan sonra, Rus işgaline uğradıklarında Krill alfabesiyle okuyup-yazmaya da zorlandılar.

Rusya'nın Türklere karşı uyguladığı dil politikaları, bilindiği üzere tamamen Türkiye Türklerine alternatif şekilde geliştirilmiştir. Özellikle 1917'de, Bolşevik ihtilalinden faydalanan Baku ve Kazan menşeli Türk aydınlarının, modern dünyaya ve çağa ayak uydurabilmek için Latin alfabesi kullanılmasının gerektiğini düşünmeleri, Rusya'nın hemen hemen her yerindeki Türklerin Latin alfabesini seçmelerine sebep oldu. Türk milletinin şimdiye kadar yetiştirdiği en zeki şahsiyetlerden birisi olan Mustafa Kemal Atatürk kurmaylarıyla beraber, Türklüğün büyük bir çoğunluğunu içerisinde barındıran Rusya Türklerinin kötü vaziyetini bildiğinden ve büyük Türk Dünyasının meydana gelebilmesi için her şeyden evvel kültür birliğinin gereğine inandığından, Türkiye'yi de 1928'de Latin alfabesine taşıdı. Ancak bu durum Sovyet-Rusya'yı korkuttuğundan, temeli 19. yüzyılın ikinci yarısına dayanan bir dil politikası yürürlüğe konuldu. Buna göre her Türk boyuna Krill esaslı bir alfabe hazırlanarak, bunu kullanmaları şart koşuldu. Böylece kısmen de olsa Rusya amacına ulaştı. Çünkü hepsi farklı alfabelerle yazan Türkler arasında dil birliği yok oldu. Kendi içlerinde binlerce yıldan beri konuştukları Türkçe ile anlaşılamayan Türkler, bu kez de Rusçayı edebi dil ve konuşma aracı haline getirdiler. Bundan Sibirya bölgesi Türkleri de kendini kurtaramadı¹⁷.

Netice itibarıyla Sibirya'da binlerce yıl evvele dayanan Türk izlerine baktığımızda bunun temelinde yine onun sosyal ve iktisadi hayatının bir tezahürü olan konar-göçer hayvancılık görülür. Giyim-kuşamı, beslenmesi hülasa hayatta kalmasına vesile olan hayvancılık onların sanatının da esasını teşkil eder. Bu muhteşem Türk eserleri Rusya, Mogolistan ve Kazakistan müzelerinin başlıca sergi malzemeleridir. Bu malzemelerin önemli bir kısmının kurganlarda halen daha yer altında olduğunu belirtmek gerekir.

¹⁶ S. Y. Gömeç, *Şamanizm ve Eski Türk Dini*, Ankara 2016, s. 9-164.

¹⁷ S. Y. Gömeç, *Türk Tarihinden İzler*, C. II, Ankara 2014, s. 7-15; Gömeç, *Türk Cumhuriyetleri*, s. 363-387, 474-485, 498-509.

Kaynakça

- Abulgoziy, *Şacarayı Türk*, Toşkent 1992.
- Acar, S., “Sibir Hanlığı”, *Avrasya'nın Sekiz Asrı Çengizoğulları*, İstanbul 2016.
- Artamonov, M. I., *Istoriya Khazar*, Leningrad 1962.
- Bakır, A., “Tevarih-i Al-i Selçuk Oğuz-namesi”, *Turkish Studies*, 3/7, 2008.
- Balint, C., “Hazarlara İlişkin Arkeolojik Araştırma”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, Prof. Dr. Yaşar Önen'e Armağan, 26/1, Ankara 1988.
- Beck, U.-Wagner, M., “The Invention of Trousers and its Likely Affiliation with Horseback Riding and Mobility: A Case Study of Late 2nd Millennium BC Finds from Turfan in Eastern Central Asia”, *Quaternary International*, Vol. 30, Newfoundland 2014.
- Belek, K., “Bir Kimlik Olarak Türklerde At ve Atçılık”, *I. Uluslararası Geçmiş-ten Günümüze Kırgız-Türk İlişkileri Sempozyumu Bildirileri*, Bursa 2017.
- Çoruhlu, Y., *Eski Türklerin Kutsal Mezarları Kurganlar*, İstanbul 2016.
- Ebilgazi, *Türk Şeciresi*, Almatı 1992.
- Ebu Bekri Tihrani, *Kitab-ı Diyarbekriyye*, Çev. M.Öztürk, Ankara 2001.
- El-Ömeri, *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, Çev. A. Batur, İstanbul 2014.
- Ertniy Nuudelçdiyn Bunhant Bulşni*, Zoihogçid A. Oçir-L. Erdenebold-S. Harcaubay-H. Jantegin, Ulaanbaatar 2013.
- Fehrer, G., “Türko-Bulgar, Macar ve Bunlara Akriba Olan Milletlerin Kültürü”, *II. Türk Tarih Kongresi Tebliğleri*, İstanbul 1943.
- Golden, P. B., *Khazar Studies*. An historico-philological inquiry into the origins of the Khazars, Budapest 1980.
- Golomshtok, E. A-Griaznov, M. P., “The Pazirik Burial of Altai”, *American Journal of Archaeology*, 37/1, Boston 1933.
- Gömeç, S. Y., “Kök Türk Yazıtları 2001 Çalışmaları”, *Türksoy*, Sayı 7, Ankara 2002.
- Gömeç, S. Y., “Türklerin Medeniyet Tarihindeki Yeri”, *Uluslararası Askeri Tarih Dergisi*, No 87, Ankara 2007.
- Gömeç, S. Y., *Türk-Hun Tarihi*, Ankara 2012.
- Gömeç, S. Y., *Türk Tarihinden İzler*, C. II, Ankara 2014.
- Gömeç, S. Y., *Türk Kültürünün Ana Hatları*, Ankara 2014.
- Gömeç, S. Y., *Türk Destanlarına Giriş*, Ankara 2015.
- Gömeç, S. Y., *Türk Cumhuriyetleri ve Toplulukları Tarihi*, Ankara 2015.
- Gömeç, S. Y., “Türk Kültüründe At”, *Uluslararası Sempozyum: Geçmişten Günümüze Bozkır*, Konya 2016.
- Gömeç, S. Y., *Şamanizm ve Eski Türk Dini*, Ankara 2016
- Gumilev, L. N., *Muhayyel İmparatorluğun İzinde*, Çev. A. Batur, İstanbul 2003
- Gülbeden, *Hümayunnâme*, Çev. A. Yelgar, Ankara 1944
- Hambis, L., “Central Asia”, *Encyclopedia of World Art*, Vol. 1, New York 1968.

- Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevarih*, Çev. M.Öztürk, Ankara 2006.
- Istoriya Tuvi*, Tom I, Moskva 1964.
- İbn Arabşah, *Amir Temur Tarihi*, Çev. U.Uvatov, Taşkent 1992.
- İbn Battuta, *İbn Battuta Seyahatnâmesi'nden Seçmeler*, Haz. İ. Parmaksızoğlu, Ankara 1981.
- İbn Fazlan, *İbn Fazlan Seyahatnamesi Tercümesi*, Çev. R.Şeşen, İstanbul 1975.
- İbn-Mühennâ Lûgati*, Haz. A. Battal, Ankara 1988.
- İnan, A., "Türkistan'da ve Altaylarda Son Yıllarda Yapılan Arkeoloji Araştırmaları", *Belleten*, C. 12, Ankara 1948.
- İzgi, Ö., "Kao-Ch'ang (Turfan) Uygurları", *Tarihte Türk Devletleri*, C. I, Ankara 1987
- Kafesoğlu, İ., *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1983.
- Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, C. I, Çev. B.Atalay, Ankara 1986.
- Klyaştorıny, S. G-Sultanov, T. İ., *Türkün Üçbin Yılı*, Çev. A.Batur, İstanbul 2003.
- Levin, M. G., *Ethnic Origins of the Peoples of Northeastern Asia*, Toronto 1963.
- Moğolların Gizli Tarihi*, Terc. A. Temir, Ankara 1986
- Nemeth, G., "Türklüğün Eski Çağı", Çev. Ş.Baştav, *Ülkü*, 15/86, Ankara 1940
- Nizamüddin Şamî, *Zafernâme*, Çev. N. Lugal, Ankara 1949.
- Otkan, P., T'opa Wei Sülalesi Döneminde Toplum ve Ekonomi, Doçentlik Tezi, Ankara 1980.
- Ögel, B., *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, Ankara 1984.
- Ögel, B., *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. V, Ankara 1985.
- Phillip, E. D., "New Light on the Ancient History of the Eurasian Steppe", *American Journal of Archaeology*, 61/3, Boston 1957.
- Potapov, L. P., "The Khakasy", *The People of Siberia*, Ed. M. G. Levin-L. P. Potapov, Chicago 1964.
- Strzygowski, J., "Türkler ve Orta Asya San'atı Meselesi", *Türkiyat Mecmuası*, C. 3, İstanbul 1935
- Strzygowski, J., "Türkler ve Şimali Asya Sanatının Buz Devrindeki Menşei", Çev. C. Köprülü, *Ülkü*, 9/49, Ankara 1937
- Sümer, F., *Kara Koyunlular*, Ankara 1984.
- Treasures of Xiongnu*, Edit. D. Tseveendorj-J. Saruulbuyan, Ulaanbaatar 2011.
- Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, C. VIII, Ankara 1993.
- Yalgın, A. R., *Cenupta Türkmen Oymakları*, C. II, Ankara 1993.
- Yamada, N., "The Original Turkish Homeland", *Journal of Turkish Studies*, Vol. 9, Harvard 1985.
- Zamahşari, *Mukaddimetü'l-Edeb*, Haz. N. Yüce, Ankara 1988.

Resimler

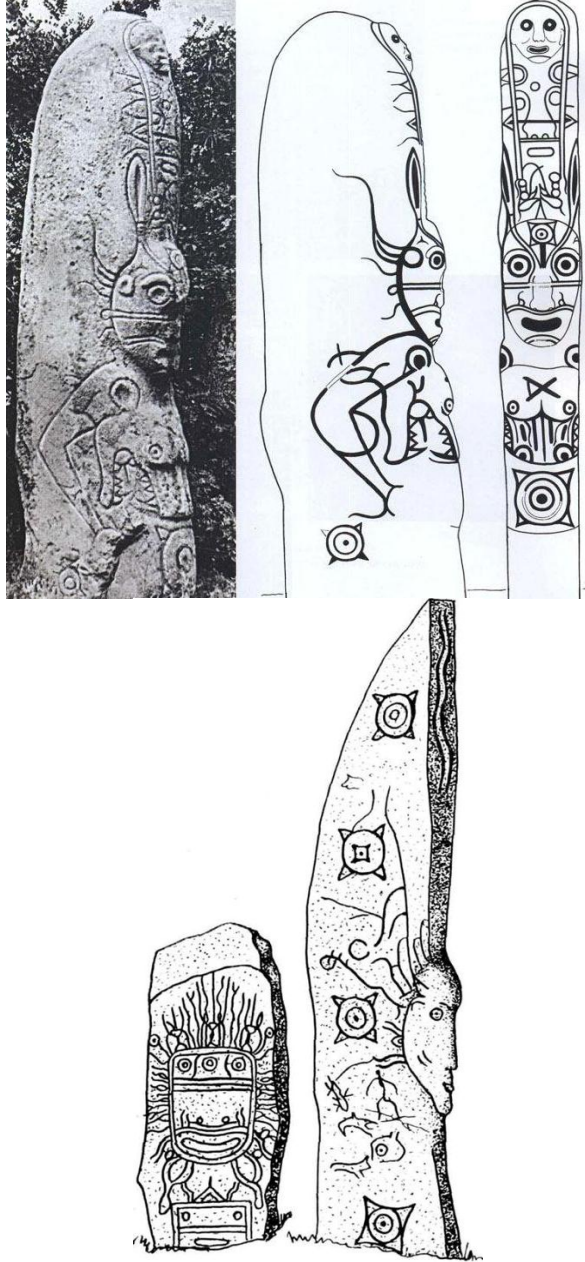
Resim 1: Pazırık Atlısı (Üstte) ve Tamgalı At (Altta)



Resim 2: Sürek Avları-Mogolistan



Resim 3: Berel Kurgan-Altaylar



Resim 4: Okunev Kültürü



Resim 5: Hun Dönemi-Arhangay Bölgesi ve Tagar Kültürü Çadır Ev



Resim 6: Pazırık Tekesi-Berel Kurgan



Resim 7: Pazırık Geyiği-Kaplumbaga-Karakurum



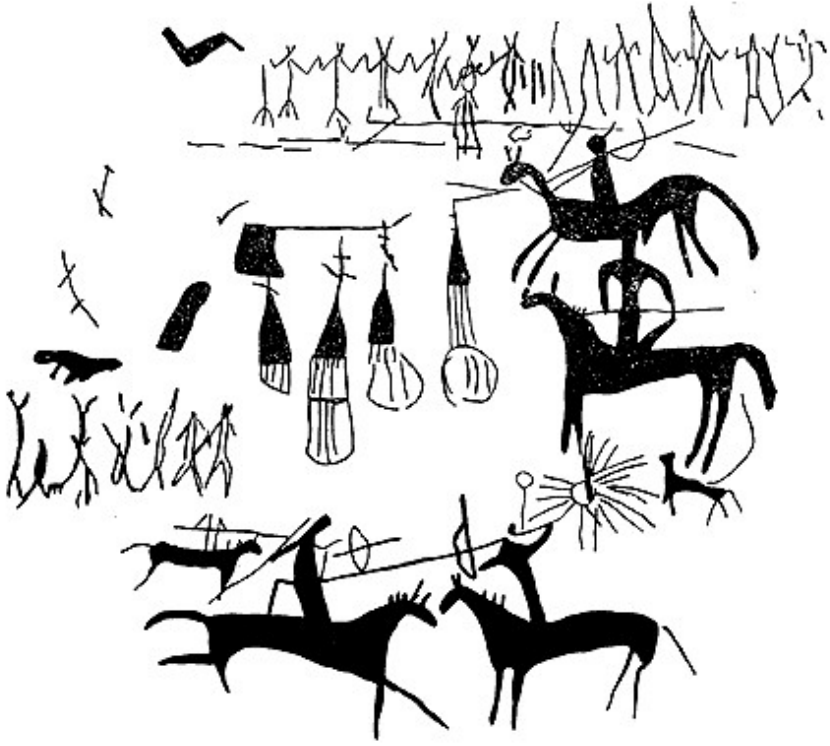
Resim 8: Üzenği ve Tamgalar-Töv Aymak-Pazırık Arabası



Resim 9: Geyikli Taş-Hun Dönemi-Dağ Tekesi-Mogolistan



Resim 10: Hun Dönemi



Konar-Göçerler

Образ животных в социокультурной жизни народов Центральной Азии

*Жылдыз Омурзакова**

The Image of Animals in the Socio-cultural Life of the Peoples of Central Asia

Jyldyz Omurzakova

Summary

The article considers the issue of the socio-cultural life of the peoples of Central Asia and the impact on the everyday life of the image of animals. Tribal names and the use of various forms of animals in the decorative arts.

Keywords: nomads, tribal associations, the image of animals, arts and crafts, religious beliefs.

Традиционный мир Центральной Азии, его мировоззренческие основы представляют одну из наиболее интересных проблем в истории и культуре человечества. Ведь именно Центральная Азия была прародиной многих кочевых народов. Кочевой мир, находящийся в постоянном движении, был отделён от многих стационарных институтов, которые в оседлом, земледельческом мире способствовали сохранению и трансляции социальных, культовых, ритуальных представлений. Кочевой образ жизни способствовал взаимокультурному обмену разных социумов. Образ животных всегда сопровождался и применялся в различных культовых обрядах народов Центральной Азии [1].

Вспомним хотя бы названия племен и родовых объединений, существующих у кыргызов по сей день: бугу (олень), бору (волк), сарыбагыш (желтый лось), кушчу (ловчие птиц) и т.д. Мифы, легенды, сказания о происхождении мира, людей, родов связаны с образами сказочных птиц, животных, наделенных магическими силами и способностями [6].

Процесс формирования этнических элементов, составлявших каждую из этих группировок, происходил в какой-то степени обособленно, что не помешало их сплочению в известное время в общий этнический коллектив – кыргызскую народность. Одной из важнейших особенностей этнического состава кыргызов следует считать его сложность и смешанность. Благодаря имеющимся ныне материалам в

* Тарых илимдеринин кандидаты, Кыргыз Республикасынын Эл аралык университети, Бишкек, Кыргыз Республикасы.

некоторых случаях оказывается возможным уловить отголоски более раннего периода этнической истории кыргызов, вплоть до XVI–XVII вв. К ним относятся данные о широких этнических связях кыргызов с казахскими, узбекскими и ойратскими племенами. Группами казахского происхождения местное население называет в составе племени сарыбагыш - абыла, сабыр и чагалдак, в составе племени бугу - группу отузуул и др. С другой стороны, имеются многократные указания на связь с кыргызами некоторых казахских этнических групп, что подтверждают данные, приведенные Н. А. Аристовым в рабочих записях. Группами узбекского происхождения среди бугинцев считают такабайуулу, торгой; среди сарыбагышцев - жумашуулу. В ряде случаев зарегистрированы поколения ойратского (калмыцкого) происхождения; группы окэзренбай, чорюм, кызылсакал среди бугинцев; калмыки среди сарыбагышцев, суумурунцев, адигине и др. Все они, включая другие небольшие группы различного происхождения, были в свое время ассимилированы теми или иными кыргызскими племенами, и об их ином этническом прошлом сохранились лишь воспоминания среди стариков - хранителей фольклорных преданий. Смешанный характер некоторых групп хорошо прослеживается на примере группы джетикул в составе племени сарыбагыш. В нее вошли потомки четырех выходцев из калмыков, одного выходца из племени кутчу, одного – из племени моңолдор и одного – из племени мундуз [1].

Одним из значимых зооморфных символов в культурах народов Центральной Азии выступал образ волка (адыгене чон уурсуна таандык бору уруусу болунуп чыгат, / ноокат). Вопрос бытования и развития этого образа, на наш взгляд, один из наиболее сложных и запутанных, так как данный образ неразрывно связан с родоплеменной символикой и проблемой становления ранней государственности на этой территории. Образ этого животного тесно связан со многими социальными институтами и представлениями, в частности с институтом мужских сообществ, волчья символика которого была распространена повсеместно и у народов Евразии [1], [2].

В целом, исследование культового и обрядового окружения образа волка будет способствовать рассмотрению идеологических и религиозных представлений в разные эпохи. Изучение и понимание символики этого образа будет благотворно влиять на решение многих вопросов связанных с социокультурными процессами и жизнедеятельностью кочевого мира, что делает этот вопрос особо актуальным. В то же время, эта проблема является не только частью истории, но и находит своё воплощение в мировоззрении современного мира, где символ волка получает новые смысловые потенции, которые всегда шире их данной реализации. Таким образом, правильное понимание смысловой нагрузки этого образа может, найти своё применение не

только в изучении социокультурных традиций прошлого, но и будущего.

Для нашего исследования представляет интерес гипотеза Г. В. Ксенофонтова, который в своей работе «Эволюция богов кочевого быта» предпринял попытку анализа происхождения животных образов у народов Сибири. По Г. В. Ксенофонтову: «Все души предков у якутов, очевидно, представлялись в образе их ездовых животных: волков и волчиц, оленей, быков и коров, жеребцов и кобылиц. Коротче, потустороннее бытие человека представлялось в образе его постоянных работников и тружеников. Следовательно, у кочевых народов в основе образований понятий "бога и божественного" лежало чувство преклонения перед трудом". Таким образом, по его мнению, волк был древнейшим «богом» [7].

В древних китайских источниках VI в. н. э. сообщалось: «Племя цзянькунь (кыргызы) не принадлежит роду волка. Пещера, где родился их предок, находится к северу от гор Цюйманьшань (Саяны). (Они) сами рассказывают (о происхождении своего предка), как в глубокой древности, ниспосланный сверху Дух спарился с короной в этой пещере». Здесь мы видим, что это была попытка объяснения происхождения кыргызов с точки зрения их основной тамги - и здесь отражены как «рога коровы», так и «дух» [8].

У народов Центральной Азии была широко распространена вера в волчьих обереги, лекарства, огромное значение образу волку и его сопутствующим атрибутам придавалось также в родильных культурах, где он олицетворял мужское начало, способствовал деторождению, отгонял злых духов. Охранительным, наконец, было и имя волка. Наряду с этим были развиты поверья о волке как о предвестнике счастья и богатства, а иногда беды и войн. Это зачастую связывалось с божествами, чью волю в представлениях народов Центральной Азии исполнял волк. Об особой сакрализации волка говорят также и следы его захоронений.

Существовала вера и в оборотничество. В волка мог перевоплощаться шаман, воин. Волчья шкура воспринималась как ритуальное платье, следы которого сохранились в традиционных шаманских костюмах и головных уборах. В шаманистских традициях волк выступает в разных ипостасях. Он дух-помощник, ездовое животное, душа-двойник шамана. В основном, здесь он соседствует с другими зооморфными образами и его роль принципиально не отличается от других духов-помощников. У разных народов такой дух-помощник воспринимается по-разному: иногда он служит только сильным шаманам, связанным с верхним миром, иногда же, напротив, этот дух делает своего хозяина «несчастливым» [4].

Изучая узоры и орнаментальные рисунки на утвари, одежде, в архитектуре и декоративно-прикладном искусстве, находишь сходство знаков, образов и символики. Например, кочевая культура древних поселений выражается в использовании зооморфного (звериного) стиля, который сохранился в наших непревзойденных орнаментах шырдаков, ала-кийизов, туш-кийизов. Узоры «рога» украшают сакско-усуньские памятники культуры, в которых, помимо этого, мы видим реалистичные изображения тигров, барсов, яков, оленей, лосей, верблюдов, соколов и т.д.

Высоко развитое искусство бронзолитейщиков сакского периода, их ювелирные изделия несравнимы с последующими памятниками материальной культуры. Элементы прекрасного искусства остались в виде символов в орнаментах кыргызского народа - «кочкормуйуз» (рог барана), «булак» (родник), «кыял» (фантазия), «иткуйрук» (собачий хвост), «сулоосунтырмак» (когти рыси), «кун» (солнце), «ай» (луна), «карга тырмак» (когти ворона), «ала мончок» (символ дня и ночи, добра и зла) и т.д.

Подобные воззрения встречаются и среди других народов Центральной Азии. Изучив монголоязычных и тюркоязычных народов становится ясно, что в прошлом некоторые народности которые считали священным предком и покровителем какое ни будь животное, нельзя было убивать, употреблять в пищу и называть его по имени. Например, в Якутии в число тотемных животных входили лебедь, ворон, орел, ястреб, сойка, белогубый жеребец, горностаи, белка, волк [2] [5]. Как показано выше именно образ волка в Центральной Азии играл большую значимую роль.

К образу волка неоднократно обращались и исследователи проблем средневековой истории Центральной Азии. Особый интерес представляют родословные предания тюркских правящих династий, в которых волк выступал в качестве прародителя, что свидетельствует уже о достаточно развитом культе волка.

Исходя из вышеизложенного, определяется комплексное исследование образа животных в социокультурной традиции народов Центральной Азии, его эволюции, символики и этнокультурных функций этого образа, а также обозначить его связь с социальными и культурными институтами.

Использованная литература

1. Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Фрунзе: Кыргызстан, 1990. - 478 с.
2. Алексеев Н. А. Традиционные религиозные верования якутов в XIX -нач. XX в. Новосибирск: Наука, 1975. - 200 с.
3. Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. - Новосибирск: Наука, 1980. 318 с.

4. Алексеев Н. А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт ареального сравнительного исследования). Новосибирск: Наука, 1984. - 233 с.
5. Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М.: Наука, 1967. - 504 с.
6. Иванов В. В. Волк // Мифы народов мира. Энциклопедия. М.: Российская энциклопедия, 1994. - Т. 1. - С. 242.
7. Ксенофонов Г. В. Эволюция богов кочевого быта // Хрестес шаманизм и христианство. Иркутск, 1929. - С. 103 - 120.
8. Материалы по истории кыргызов и Кыргызстана (извлечения из китайских источников II в. до н. э. – XVII в., т. 2., Бишкек, 2003, С. 32.

4

Кочевая цивилизация кыргызов

*Абылабек Асанканов**

Nomadic civilization of the Kyrgyz

Abylabek Asankanov

Summary

This paper generalizes the socio-economic, ethno-political and ethno-cultural development of the Kyrgyz ethnic group, as well as civilizational aspects related to its economic, political, social and cultural activities from antiquity to the end of the XIXth century. They left their descendants a priceless, tangible and intangible heritage, which should be preserved and multiplied in the future¹. It is known that by the 1st millennium BC the Kyrgyz formed a unity with the Turkic-Mongolian ethnic groups and were part of the western branch of the peoples of the Altaic language family. The economic and cultural type of Kyrgyz society at that time was complex: they were nomads and semi-nomads, partially engaged in agriculture, which played a secondary role. In addition, they were engaged in the extraction of iron ore, on which blacksmithing was based, they also mined gold, silver, lead, and coal. The development of the Kyrgyz nomadic economy gave them a surplus of products, which led to the accumulation of wealth among some and impoverishment of others. This led to the emergence of the aristocracy, the military, ordinary members and, finally, the state. In the IXth century. On the territory of Southern Siberia, the Kyrgyz formed the first statehood, named by V. V. Bartold "the Kyrgyz great power", which was already a civilizational factor at that time². Kyrgyz nomads maintained trade, diplomatic, socio-cultural ties with countries such as China, Iran, Byzantium, etc. In the Xth and XIIth centuries, the Kyrgyz, after the fall of the great Kyrgyz state, experienced dramatic periods of life, but preserved themselves as an independent ethnos with an invaluable historical heritage. As a result of living together and interacting with other ethnic groups, they left their descendants a rich and peculiar material and spiritual culture, which has been passed down from generation to generation for centuries. As it is known, one of the factors of civilization is the appearance of writing. The ancient Kyrgyz used the runic (Orkhon-Yenisey) script. As Islamization progressed, they switched to Arabic writing. During the period of the Karakhanid Khaganate, the Kyrgyz achieved tremendous progress in state construction, architecture, science,

* Доктор исторических наук. Директор Института истории, археологии и этнологии имени Б. Джамгерчинова НАН КР

¹ Mason. M. The first civilizations. 1989. pp. 5-13.

² Based on the field materials of ethnologist A. N. Abdieva. Batken region, 2017-2018. 7. Bernshtam A. N. Historical and archaeological essays of the Central Tien Shan and Pamir-Alai // MIA. No.26. M., 1952. pp. 190, 211.

medicine, astronomy, and artistic culture. The activities of two famous scientists and thinkers – Mahmud Kashgari and Zhusup Balasagyn, who were born on the territory of medieval Kyrgyzstan, are still highly significant³. Oral folk art is one of the characteristic signs of the development of the nomadic civilization of the Kyrgyz. The epic "Manas" is the pinnacle of Kyrgyz oral folk art, in which his heroic struggle against foreign invaders is glorified. Small epics ("Kurmanbek", "Er Tabyldy", "Er Toshtuk", etc.) reflect the history, life philosophy and spiritual world of the Kyrgyz people. The *sanjyras* that have come down to us, proverbs and sayings, songs are a factor in the preservation and development of the ethnic identity of the people. They are also a source of knowledge of the ethnogenetic and ethno-cultural ties of the Kyrgyz with the ethnic groups of Central Asia and beyond. Any civilization is associated with changes in the sphere of ideology. If the Kyrgyz initially adhered to Tengrianism, then from the Xth century they adopted Islam, which played a unifying and mobilizing role in the consolidation of the Kyrgyz, interethnic integration with the peoples of Central Asia. Thus, the Kyrgyz, formed at the turn of the era in Sayano-Altai, engaged in nomadic and semi-nomadic farming, with partial agriculture, mastering and achieving success in mining and processing technology of iron ore, in the development of military equipment and military art, created a kind of socio-cultural, economic and political type of society, i.e. a nomadic state and nomadic civilization. As a result, they left material and spiritual culture to their descendants and the whole world, thereby enriching the world cultural treasury⁴.

Keywords: Kyrgyz society, nomadic economy, *sanjyras*, Islamiation.

Понятие “цивилизация”, появившееся в XVIII веке в Европе, первоначально означало воспитанность и вежливость, включало в себя этические нормы поведения, в основном, касающихся элиты. Однако, постепенно это понятие стало синонимом слово “культура”. К началу XIX века слово “цивилизация” начали применять к большим эпохам, к целым этносам, обозначать все, что создано народом.⁵ В то же время, с развитием гуманитарных наук становится более ясно, что цивилизация сформировалась лишь на определенном периоде развития общества, представляя собой отличающийся этап на его эволюционном пути. Ф.Энгельс считал, что цивилизация – это период овладения приемами обработки продуктов природы, появление торговли, классов, образования государств, городов, письменности и искусства.⁶ В настоящее время в общественной науке имеется немало определенных понятия цивилизации. Одним словом, в нашем понимании, цивилизация это социально-культурное развитие макроэтнических общин на определенной стадии исторической эпохи общества, имеющие специфические формы своего развития.

³ Zhamankulova G. T. History of Kyrgyz and Kyrgyz writing. Bishkek, 2014. p.103.

⁴ Mason.M. The first civilizations. 1989. pp.5-13

⁵ Массон В. М. Первые цивилизации. 1989. – С.5-13.

⁶ Маркс, Энгельс. Т.21. – С.33.

В данной работе нами рассматривается в обобщающей форме, социально-экономическое, этнополитическое, и наконец, этнокультурное развитие кыргызского этноса. Поэтому, нам хотелось бы затронуть цивилизационные аспекты, касающиеся хозяйственной, политической, социальной и культурной деятельности кыргызов с древности до конца XIX века. Они оставили своим потомкам, бесценное материального и нематериального характера наследие, которое нам следует сохранять и умножать в дальнейшем.

Известно, что кыргызы к первому тысячелетию до н.э. составляли единство с тюрко-монгольскими этносами и входили в западную ветвь народов алтайской языковой семьи.

Хозяйственно-культурный тип общества кыргызов в это время т.е. на рубеже эр, в целом, носил комплексный характер: они были кочевниками и полукочевниками, частично занимавшихся земледелием для своих нужд.

Распад макроэтнической общины на микроэтнические группы, дальнейший путь исторического развития каждого этноса, особенности этноэкологической ниши, совместное проживание с другими этносами, влияние культуры соседей, сыграли значительную роль при формировании у каждого этноса алтайской языковой семьи особого хозяйственно-культурного типа, т.е. цивилизации. Если кыргызы в до середины второго тысячелетия, в соседствовали тюрко-монголоязычными этническими общинами, то в на нынешней территории очень активно...

Основой хозяйственно-культурного типа деятельности кыргызов было пастбищное животноводство, в частности, коневодство, крупный рогатый скот, овцеводство, верблюдоводство и др.⁷ При этом кыргызы соблюдали правила природопользования и бережно относились к окружающей среде, т.е. строго соблюдали пределы допустимого использования осваиваемых пастбищ и территорий. Кочевание кыргызов в вертикальном направлении со скотом происходило строго по традиционным маршрутам в пределах 50-100 км. Поскольку кыргызы вели экстенсивную форму хозяйствования, они не сосредоточивались на одном месте большими группами, чтобы не допускать деградации пастбищ и почв.

К водным ресурсам относились с особым вниманием, как к жизнеобеспечивающему фактору, и строго осуждали тех членов общины, которые нарушали этот веками выработанный экологический порядок. Поэтому одним из главных заповедей в духовной культуре

⁷ Акишев К.А. К происхождению номадизма в аридной зоне древнего Казахстана // Поиски и раскопки в Казахстане. – Алма-Ата, 1972. – С.31-46.

кыргызов является понятие Жер-Суу. О воде слагались легенды и песни, которые воспитывали всех членов общества бережному отношению к воде. Таким образом, культура природоиспользования и чуткое отношение к окружающей среде кочевников была очень высокой и рачительной.

Одновременно они частично занимались и земледелием. Эта форма хозяйствования у кыргызов играла вторичную роль. Кочевничество и полукочевничество у кыргызов в чистом виде не существовали, как отмечал в свое время К.Маркс, говоря о кочевых обществах. У них в хозяйстве всегда, в той или иной форме, присутствовало земледелие, продукты которого использовались для собственного потребления. В последующие времена они также освоили земледелие с ирригационной системой. Каналы для орошения нередко строились на большой высоте. При этом использовали такие орудия труда, как кетмень, чукулдук, рога горного козла⁸ и даже животных. Скотоводство и земледелие дополнялись также охотой на диких животных и птиц.

Кыргызы с древнейших времен активно использовали природные ресурсы, которые имелись в местах их проживания. В частности, кыргызы активно занимались добычей железной руды, на которой было основано кузнечное дело, имевшие большое значение в системе традиционного их хозяйствования. Слава добычи железной руды и развитого кузнечного дела кыргызов - распространилась далеко за пределы места их обитания. Продукция из железной руды, производимая кыргызами достигла даже Европы, о чем свидетельствуют византийские хроники.

К концу XIX – начала XX вв. кыргызы, кроме технологии добычи и плавки железа, изготовления различных бытовых и хозяйственных орудий и предметов из него, как ножи, серпы, молоты, топоры, подковы, добывали и обрабатывали еще и золото, серебро, свинец, уголь, а также каменную соль, использовавшуюся в быту, хозяйстве. По выражению русского путешественника XIX в. Н.А. Северцова, кыргызы умели получать и сталь, из которой выковывали, прежде всего предметы оружия: сабли, ножи, секиры (айбалта) и мн. др.⁹

Зергеры-мастера (ювелиры) в массовом виде изготавливали конское снаряжение, женские и мужские украшения в основном из серебра. Они знали различные техники при изготовлении ювелирных

⁸ Кыргыз. М., 2016, С. 129.

⁹ Северцов Н.А. Путешествия по Туркестанскому краю и исследование горной страны Тянь-Шаня, совершенные по поручению Русского географического общества. СПб., 1973. С. 162.

изделий и фурнитуры конской упряжи, как скань, зернь, инкрустация и др.

Кыргызы прекрасно знали окружающую их флору и фауну и могли использовать их для лечения некоторых болезней. Например, кыргызы прекрасно знали лекарственные травы и цветы, и ранней весной, до выхода скота в горы, они собирали их не выдергивая с корнями, а подрезая и затем, высушивая в тени. В течение года они использовали их в качестве лекарств и для некоторых хозяйственных нужд.¹⁰ Например, кыргызы использовали шиповник (ит мурун или гулсодар), собирая его в сентябре и высушивая в тени, а в зимний период использовали его в качестве лекарства при почечных, печеночных и других внутренних болезнях. Знали методы приготовления отваров из шиповника и их употребления.

Развитие кочевнического хозяйства кыргызов давало им излишек продукции, что постепенно привело к накоплению богатства у одних и обнищанию других. Появление и формирование богатства у отдельных рядовых членов кочевнической общины, в свою очередь, привело к появлению и формированию, различных неравномерных классов общества – богатых, аристократию, военных, рядовых членов и многих других социальных слоев и, наконец, государства, и соответственно аппарата регулирования финансов – налоговой системы¹¹.

В среде кочевого и полукочевого общества кыргызов появилась первая государственность в IX в. на территории Южной Сибири, названная В.В.Бартольдом «кыргызским великодержавием». Эта государственность в результате политических событий на Саяно-Алтае, переросло в крупное государственное объединение в IX в., которое являлось тогда уже цивилизационным фактором.

Вспомним, что из ранних кочевых и полукочевых государств Центральной Азии является государство хуннов, которые создали свою империю еще в III веке до н.э. Хунну появляются не ранее V века до н.э., на севере Китая и усиливаются в III веке при Модэ шанье, когда они образовали мощный союз из различных монголоязычных и тюркоязычных племен на территории от горы Хингана на востоке до Восточного Тянь-Шаня на западе, от пустыни Гоби, на юге, до Южной Сибири, на севере.

Прототюркские кочевые древние племена, как хунны, динлины, древние кыргызы, усунь и другие этносы Саяно-Алтая создали высо-

¹⁰ По полевым материалам этнолога А. Абдиевой. Баткенская область, 2017-2018 гг.

¹¹ Бернштам А.Н. Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая. // МИА, №26 М, 1952, С.190, 211.

кую военно-административную управленческую систему. Лучшие достижения военного искусства этих народов, являющееся одной из форм цивилизации кочевников, позднее были переняты всеми кочевыми народами, на просторах Евразии.

Достижения кыргызов в области военного дела имели славу далеко за пределами государства. Практически каждый житель в кыргызском государстве был воином. Войско кыргызов, как и у хуннов, формировалось по родовому признаку. Каждый старейшина был военачальником и командовал десятитысячным отрядом. Кыргызы включали в свое государство огромное количество народов. Благодаря применению маневренной тактики в войне, изматывая противника (толгомо) и ведя дистанционный бой в рассыпном (ит уруш) строю, они нередко осуществляли охваты с флангов, ложные отступления и засады. В их войске господствовала жесткая дисциплина и суровое обычное право. За воинское преступление была предусмотрена смертная казнь, а за побег с поля боя, виновника казнили. Отец последнего до конца своей жизни должен был носить череп своего сына.

Луки и стрелы являлись основным их оружием в бою. Колчаны со стрелами служили почти каждодневным атрибутом амуниции воина. В ближнем бою кыргызы сражались мечами, кинжалами и копьями. Кыргызские воины обычно носили доспех из железных пластин.

Кочевники кыргызы отличались особыми достижениями в области создания различного вооружения. Начиная с периода ранних кочевников и до тюркского времени, археологам известны и исследованы кинжалы, луки, стрелы, мечи, палаши и др. Если для сакского времени оружие изготавливалось в основном из бронзы¹², то в гуннское и тюркское времена, вооружение более совершенных видов, изготавливалось уже из железа¹³.

Результатом превосходного военного вооружения и военного искусства кочевников того времени являются завоеванные ими государства и народы Центральной Азии.

Кочевники-кыргызы никогда не жили изолированно, они постоянно поддерживали связи с соседними и отдаленными государствами и народами. В частности кыргызы поддерживали торгово-дипло-

¹² Ташбаева К. И. Культура ранних кочевников Тянь-Шаня и Алая (I тыс. до н.э.). Бишкек, 2011, С. 114-116.

¹³ Худяков Ю. С. Вооружение енисейских кыргызов VI-XII вв. Новосибирск, 1980; Его же. Вооружение средневековых кочевников Южной Сибири и Центральной Азии. Новосибирск. 1986.

матические, социально-культурные связи с такими странами, как Китай, Иран, Византия и др.

В X-XII вв. определенная часть кыргызов вошла в состав государства Караханидов, потом в состав Улуса Джучи или Золотой Орды. После ослабления монгольской империи на ее месте возникают несколько тюркских государственных образований. Позже кыргызы завоевали государство моголов.

Таким образом, кыргызы, после падения великой кыргызской державы, пережили свои драматические периоды жизни и выдержали натиск различных агрессий. Тем не менее сохранили себя, как самостоятельный этнос с бесценным историческим наследием.

Для земледельческих народов Азии, Америки, Европы и Дальнего Востока характерна монументальная архитектура: храмы и дворцы, которые являются одним из факторов цивилизации. У кыргызов же, как у кочевых народов отсутствует монументальная архитектура в силу их образа жизни. В то же время, следует подчеркнуть, что кочевники и полукочевники кыргызы оставили после себя погребальные сооружения: курганы и поминальных комплексы, включающие в себя монументальную каменную скульптуру.

Кыргызы в результате совместного проживания и взаимодействия с другими этносами, оставили своим потомкам богатую и своеобразную материальную и духовную культуру, веками передающуюся от поколения к поколению. До сегодняшних дней сохранилось переносное жилище – юрта (бозүй). Особенностью ее было то, что она конструировалась без единого гвоздя и являлась классическим и универсальным образцом жилища кочевника. Экстерьер и интерьер юрты поражают богатством красок, разнообразием войлочных и тканых образцов народного творчества. Гармония формы и эстетического оформления юрты до сих пор являются образцом художественного вкуса кочевников.

Как известно, что одним из безусловных факторов цивилизации является появление и функционирование письменности. В VIII–X вв. в Центральной Азии появляется руническое письмо. Древние кыргызы, как и другие тюркоязычные народы, пользовались этим письмом, иначе называемым орхоно-енисейским.¹⁴

В дальнейшем, по мере исламизации, кыргызы, как и другие тюркские народы перешли на арабское письмо.

В период Караханидского каганата кыргызы, как и другие тюркоязычные народы достигли огромного прогресса в государственном

¹⁴ Жаманкулова Г. Т. Кыргыздардын жана кыргыз жазуусунун тарыхы. Бишкек, 2014. С. 103.

строительстве, архитектуре, науке, медицине, астрономии, художественной культуре.

Деятельность двух известных ученых и мыслителей - Махмуда Кашгари и Жусупа Баласагына, родившихся на территории средневекового Кыргызстана, которые творили на древнетюркском языке, используя арабскую графику и поныне является высокозначимой.

В частности, Махмуд Кашгари, ученый-энциклопедист (Барсхани) родившийся в г. Барсхан, на южном берегу Иссык-Куля, потом перехавший в г.Кашгар, является основоположником истории, лингвистики, лексикографии, этнографии, фольклористики, географии, истории тюркских народов средневековья. В его монументальном труде «Словарь тюркских языков» имеются сведения о тюркских этносах, входивших в Караханидский каганат, об их войсках, местностях, городах и селениях. Он установил, что в восточной части Караханидского каганата находились такие племена, как чигиль, ягма, аргу, тухси, кыпчаки, согды и другие. Несколько раз упоминаются кыргызы, как одно из тюркских племен.¹⁵ Он составил географическую карту мира где, показаны озеро Иссык-Куль, города Баласагун, Барсхан, Кашгар и другие местности средневекового Кыргызстана. «Диван лугат-ат-тюрк» Махмуда Кашгарского содержит поговорки, пословицы, образцы народной поэзии, многообразный тюркский фольклор.

Другой наш выдающийся земляк Жусуп Баласагын родился в г. Баласагыне, бывшего культурно-политическим центром Западно-тюркского каганата, (около современного города Токмок), в XI веке. Его великое творение «Благодатное знание» («Кутадгу билиг») является первым письменным тюркоязычным литературным произведением, где излагаются идеи о государственном устройстве, честном и правильном правителе, городской и государственной структуре, ремесленниках, воспитании детей и пр¹⁶.

В китайской хронике «Син Тан шу», составленной в первой половине XI в. сообщается о том, что календарь кыргызов состоит из 12-летнего животного цикла,¹⁷ что является доказательством наличия наблюдательной науки у кыргызов, прекрасно знавших астрономию и применявших эти знания в своей хозяйственной жизни. Астрономические данные позволяли им ориентироваться как во времени (опре-

¹⁵ Чоротегин Т. К. Махмуд Кашгари (Барскани) жана анын «Дивану лугати-тюрк» соз жыйнагы. Бишкек, 1997.

¹⁶ Жусуп Баласагындын «Куттуу билими» - X-XI кылымдардагы Борбордук Азиядагы мусулмандык кайра жаралуунун күзгүсү. Бишкек, 2016.

¹⁷ Материалы по истории кыргызов и Кыргызстана (Извлечение из китайских источников II в. до.н.э. -XVIII в.). -т.2.- Бишкек, 2003. С. 41-42.

деляя время сезонных перекочевков, время гона и размножения животных), так и в пространстве (при вертикальном кочевании, перемене места на дальние расстояния и т.д.).

За период своего исторического развития кочевники-кыргызы смогли накопить богатый опыт в народной медицине, особенно лечения переломов, принятия родов, детских болезней и т.д.

Кочевники накопили большие эмпирические народные ветеринарные знания по анатомии диких и домашних животных, методам их лечения, принятия родов.

Искромётные этнические и национальные игры кыргызов, в особенности, с участием коня («Кок бору» «Козлодрание», «Эр-эниш», разнообразные скачки), не только заполняли свободное время кочевников, но являлись средством воспитания членов общины, в особенности молодежи. Это способствовало становлению полноправных и достойных членов общества, их социализации, подготовке к трудностям кочевой жизни, отражения врага.

Мощное устное народное творчество является одной из характерных признаков развития кочевой цивилизации кыргызов. Океаноподобный кыргызский эпос «Манас» является вершиной устного народного творчества кыргызов, в котором воспевается героическая борьба кыргызского народа против иноземных захватчиков за независимость. В нем также отражено мировоззрение народа о Космосе, Вселенной, все его знания о природе, соседних и дальних народах, обычаях и культах и т.д. Малые эпосы, такие, как «Курманбек», «Эр Табылды», «Эр Тоштук», «Олжобай и Кишимжан» и мн. др., насчитывающие более 20 крупных устных произведений, отражают историю, жизненную философию, наконец, духовный мир кыргызского народа. Устные сказители-манасчы и малых эпосов, дастанчы, акыны в своей памяти и умах держали и носили многотысячные строки шедевров устного народного творчества кыргызского народа и передавая из поколения в поколение.

Дошедшие до нас и ныне успешно функционирующие среди населения, санжыра, пословицы и поговорки, сармердены, айтышы, песни-импровизации являются не только отражением архетипов традиционной кочевой культуры, но и фактором сохранения и развития этнической самоидентификации народа.

Веками сложившееся богатое музыкальное искусство и музыкальные инструменты (комуз, темир комуз, кыл кыяк и мн. др.) свидетельствуют о музыкальном богатстве кыргызов. Передающиеся от поколения к поколению наигрыши и кюю на комузе и других этнических музыкальных инструментах, насчитывающие, сейчас около тысячи, например, такие, как «Маш Ботой», «Насикат», «Мин-кыял»,

«Сынган бугу», «Кыргыз көчү» и многие другие формы музыкального творчества, являются бесценным духовным богатством не только кочевников - кыргызов, но и всего человечества. Эти народные гениальные творения, и сейчас служат в формировании духовных ценностей и ориентиров народа. К тому же, они, сейчас, являются источником познания этногенетических и этнокультурных связей кыргызов с этносами Центральной Азии и за ее пределами.

Любая, возникшая и сформировавшаяся цивилизация в разных частях света, связана со значительными изменениями в сфере идеологии. Идеология, формируясь под влиянием экономических факторов, обладает известной автономностью по отношению к создавшему ее базису. При возникновении и формировании новых идеологических канонов, как правило, они принимали религиозные формы. Как отмечал Ф. Энгельс, «...мы видим, что, раз возникнув, религия всегда сохраняет известный запас представлений, унаследованных от прежних времен, так как во всех вообще областях идеологии традиция является великой консервативной силой»¹⁸. Если кыргызы, как абсолютное большинство тюркских народов Центральной Азии, до начала X века придерживались тенирчилика (тенгрианства), то с X века они приняли одну из основных религий мира – ислам. Ислам сыграл немаловажную объединяющую и мобилизующую роль в консолидации кыргызов, межэтнической интеграции с народами Центральной Азии, принявших ислам в последующий период.

Таким образом, кыргызы, появившиеся и сформировавшиеся на рубеже эр, в Саяно-Алтае, активно занимаясь кочевым и полукочевым хозяйством, с минимальным земледелием, осваивая и достигая высоту производства и технологии обработки железной руды, военной техники и военного искусства создали своеобразный социально-культурный экономический и политический тип общества и государства, т.е. кочевого государство и кочевую цивилизацию.

В результате всего этого они оставили в наследство будущим потомкам и всему миру своеобразную материальную и духовную культуру, тем самым, обогатив мировую сокровищницу. В то же время, в кочевой среде сформировалась открытость к миру, принятию инновационной прогрессивной технологии, которые проявились в результате взаимодействия с другими народами.

Кыргызы, пройдя границы этнической индивидуальности и идентификации, восприняли современные требования мировой экономики, политики и культуры, переведя их на свой язык культуры, конструируя свое единое этническое целое.

¹⁸ Маркс, Энгельс, т. 21, С. 315.

Теңир-Тоо кыргыздарынын мал чарбачылыгы (XVIII-XIX кк)

*Гулзам Чодолдоева**

Pastoralism of Tenir-Too Kyrgyzs (XVIII-XIXth Centuries)

Gulzat Chodoldoyeva

Summary

Animal husbandry and cattle-breeding played a major role in the everyday life of the XVIII-XIXth centuries in The Kyrgyz people of Tenir-Too. It was the main source of income. Depending on the climatic conditions, they bred sheep, goats, cattle, horses and, camels. The migration cycle of the Kyrgyz herdsmen has been established since the ancient times, moving to the territory of each tribe along a certain route. Each tribe moved to its own pastures and individual settlements. Further settlement depended on the graze lands of each season. Furthermore, it is impossible to imagine people living alone with nomadic animal husbandry. Nomadic herders who lived face to face with untold natural disasters always needed mutual help and support. From the end of May, or the beginning of June till to September, they moved vertically to the higher valley for grazing. They moved as a tribe, clan, descendants, or children of the same root. It composed the hierarchical stage of the feudal society's social structure. Amount of cattle, and good pasture were also important criteria. In this article, in this context, the Kyrgyz people of the Central Tenir-Too, and their nomadic livestock husbandry, also the suitable environmental and geographical conditions will be analyzed.

Keywords: Central Tenir-Too, livestock, nomadic life, Kyrgyzs, pastoralism.

Борбордук Теңир-Тоо кыргыздары географиялык шартына ылайык экстенсивдүү көчмөн мал чарбачылыгы менен оокат кылышкан. Кыргыздардын малчыларынын көчүү циклы илгертеден белгиленген тартипте даана ар бир урууга тиешелүү аймакка белгилүү маршрут менен көчүп жүргөн. Ар бир уруу өзүнө таандык болгон жайлоолоруна жана жеке конуштарына көчкөн. Андан ары улантып отурукташуу ар бир мезгилдин тоютуна жараша болгон. Көчмөн мал чарбачылыгы менен күн көргөн элдердин бир-бирден жалгыздап жашоосун элестетүү мүмкүн эмес. Айттырбай келген табигый жаратылыш кырсыктары менен бетме-бет өмүр сүргөн көчмөн малчылар өз ара жардамга, көмөк көрсөтүүгө ар дайым муктаж болушкан. Майдын аягы июндун башынан тартып сентябрга чейин вертикалдуу түрдө улам

* Ж. Баласагын атындагы КУУ Тарых жана чөлкөм таануу факультетинин Жалпы тарых кафедрасынын доценти, Бишкек, Кыргыз Республикасы.

бийик өрөөнгө жайлоого көчкөндө уруу, урук, тукумдар, бир атанын балдары чакан айылдарга чачырап, конуштарына конушкан. Эгерде андай болбосо жоокерчилик заманда күнөөсүз элди жоодон, кыргындан сактап калуу кыйынга турмак. Теңир-Тоолуктар Аксай, Арпа, Орто-Сырт, Соң-Көл, Солтон-Сары, Кара-Кужур жайлоолорунда көчүп-конуп жашашкан.

Борбордук Теңир-Тоо кыргыздарынын башкы байлыгы жана турмуш-тиричилик жүргүзүүнүн негизги булагы төрт түлүк мал болгондуктан, мал-чарбачылыгы алардын турмуш-тиричилигинде негизги ролду ойногон, анын өнүгүшүнө көбүнчө Теңир-Тоонун жаратылыштык-климаттык шарты чоң таасир көрсөткөн, ошондуктан мындай жагдай көчүүнүн формасына дагы таасир эткен. Башка көчмөндөр сыяктуу эле Теңир-Тоолуктар негизинен горизонталдуу жана айрым учурларда вертикалдуу көчүүнү колдонушкан. Бул жөнүндө орус булактарында маалыматтар бар. Мисалы, “малын тоюттандыруу максатында, кыргыз бир жерден экинчи жерге көчүп жүрөт. Жайкысын кышындагыга караганда бийик жерге жетишет. Кыргыз тоютту коруп пайдалануунун тартиби боюнча бүтүндөй системаны ойлоп тапкан, экономикалык же болбосо жайытты сарамжалдуу пайдалануудан баштап, метеорологиялык же, кардын түшүүсүнөн, ашуулардын жабылышына чейин мөөнөттөрдү эске алган” [8.110-б]-деп жазган А. Снесарев.

XIX кк. ортосунда Кыргызстандын жарактуу жеринин негизги бөлүгү жайыт үчүн пайдаланылгандыктан, мал багуу чарбачылыктын негизги бөлүгү болуп эсептелген. Малчылар жайкысын бийик ак кар, көк муздун астына чейин жетишсе, кышында шамалдан калка кокту-коллоттордо жана өзөн бойлорунда кыштаган. Теңир-Тоонун климаттык шартына жараша чарбасында жылкы, уй, кой-эчки, ал эми Ат-Башылыктар Аксай, Арпа жайлоолорунда топоз да багышкан. Башка жандыктардан айырмаланып топоз эч кандай колго багууга жана ага тоют камдоого муктаж болгон эмес.

Теңир-Тоолук көчмөндөрдүн мал чарбачылыгында кой өстүрүү эң маанилүү ролду ойнойт. Мындай көрүнүш мурунку табигый чарбасынан азыркы базар катнашы боюнча деле байкалат. Көчмөндөргө эң керектүү нерселердин баарын негизинен кой чарбасы берген: койдун этинен жана майынан тамак жасашса, жүнүнөн боз үйдө керектелген кийиз буюмдарын жана кийим жасашчу, териси идиш-аяк жасоого керектелген. Койду жылына эки жолу кыркышчу. Жазында кыркылган жүндү даакы деп атаган, сапаты күзүндө кыркылган жүндөн начарыраак болгон. Кыргыздын байлыгы жана анын коомдогу орду малынын көптүгү менен ченелген. Канчалык кою көбүрөөк болсо, ошончо көп пайда табышчу. Жылкы саны жагынан койго жетпесе да

чарбачылыкта өзгөчө орунда турган. Аны унаа катары пайдаланышкан, аскердик иштерде минишип, сүтүн, кымызын ичип, этин жешип, жылкыга абдан маани беришкен. К. И. Петров Мирза Хайдардын кол жазмаларына таянып Теңир-Тоо кыргыздарынын жылкыны жакшы көрүп багышаарын жана аны чоң-чоң майрам, салтанаттарда жылкыны баш байге катары берилээрин айткан [7.79-б]. Ошондой эле Ф. В. Поярков: “кыргыздар мыкты аргымактарды күтсө да, малдарын, анын ичинде кышында жылкыларын жуттун жана жырткыч жаныбарлардын кесепетинен жоготуп алышат”-деп жазган [1.6-б]. Ушундай эле маалыматты биз А. Рязановдун Казакстан Республикасынын сейрек кол жазмалар фондусунда сакталган “История и быт казак-кыргызского народа” деген очеркинде кезиктиребиз. Ал минтип жазган: “кыргыздар жайы-кышы көчүп жүрүшөт, ал эми жылкыны абдан баалап, жайында кымызды мыкты суусундук катары ичишет” [2.2-б]. 1820-1821-жж. кыргыз жери аркылуу Кытайга келген Е. Тимковский: “кыргыздар, кытайча айтканда буруттар, Чыгыш Түркстандын батышында жашаган көчмөн эл болот экен. Негизги тамагы катары эт жешип, вино ордуна кымыз ичишет”,- деп белгилеген [9.52-б]. Чындыгында тоо арасында жана бийик тоолуу өрөөндөрдө көчмөндөрдүн турмушунда жылкысыз жашоо кыйын болгон. Ошентип, кыргызды жылкысыз элестетүү мүмкүн эместигин көптөгөн европа саякатчылары белгилеп жазып келишкен.

Жогорудагы биз белгилеген орус саякатчыларынын маалыматтарынын айырмаланып, кыргыз тилин жана жергиликтүү элдин турмуш-тиричилигин жакшы билген аскер адамы Г. С. Загряжскийдин кыргыз байларынын жашоо турмушу географиялык факторго түздөнтүз көз каранды болорун мындай деп белгилейт: “кыргыздардын байгерчиликте, жакшы жашоосу малдын санынан көз каранды... Көп малы болсо, алардын курсактары ток жана оорушпаса – анда кыргыз бай жана бактылуу. Эгерде малды жут жана оору каптаса – анда кожоюндун кайгысы жана шору. Кыргыздын малга көз карандылыгын сүйлөгөн сөзүнөн эле билип койсо болот. Себеби, алгач эле жолуккан адам менен “мал-жан аманбы” деп амандашат” [10.2-б].

Күнүмдүк-чарбалык кыргыздардын турмушу үчүн алардын тиричилигинде төрт түлүктүн башында турган төө дагы эң керектүү мал болуп эсептелген. Төө көчмөн чарбачылыкта жүк артуу боюнча жылкы, эшек жана топоздон да күчтүү жана башка сапаттары жагынан алардан жогору турган.

Бул мезгил жоокерчилик заман болгондуктан кыргыздар малын жайытка баккан, жана бир жерде отурукташкан эмес. Бул мезгилде кыргыз урууларынын жана коңшу элдердин өз-ара ынтымагы бекем болбой, жайыт талашуу, биринин жылкысына бири “тийип кетүү”

сыяктуу чыр-чатактар мезгил-мезгили менен болуп турган. Ошол себептен малды күнү-түнү кезек менен жылкычылар кайтарып жүрүшкөн. Элдин сыртынан кароолдоп кайтарып жүргөн баатырлар болгон. Аларды “чалгынчы” дешчү. Кыргыздардын феодалдарынын ээлеген жерлери, жайыттары Чүй, Талас, Нарын өрөөнү, Ысык-Көл ойдуңу жана Соң-Көл, Суусамыр, Аксай, Арпа сыяктуу жайлоолору болгон.

XIX кк. биринчи жарымында Теңир-Тоо кыргыз урууларынын чарбаларынын башкы тармагы көчмөн жана жарым көчмөн малчылык болгон. Бул мезгилде кыргыз чарбасында дыйканчылыктын ролу мурдагыга караганда кыйла олуттуу болгон. Дыйканчылык – жайында таруу, конокту буурусунга өгүздү кошуп айдачу. Аны кош деп аташкан. Кошту урук-урук болуп, калпакка, табакка, баштыкка ченеп себишчү. Эгин айдаган жерге мал, айыл турчу эмес [4. 261-б].

Кыргыз тарыхнаамасында эгемендик мезгилине чейин көптөгөн окумуштуулар кыргыздардын экономикалык турмушунда көчмөн жана жарым көчмөндүк турмушта жашашкан деген көз карашты кармагып келишкен. Бирок, кыргыздар эзелтен эле Орто Азия жана Чыгыш Түркстандын отурукташкан дыйкан калкы менен аралашып, дыйканчылыктын жана ирригациянын ар кандай жолдорун үйрөнүп, көчмөндөрдүн айрым бөлүктөрү отурукташкан турмушка өтүп дыйканчылык кылып келген. Жалпы алганда көчмөн малчылык экстенсивдүү, дыйканчылык аз өндүрүмдүү болгон. Кыргыз айылдарында патриархалдык-феодалдык мамилелер өкүм сүргөн, тагыраак айтканда феодалдык өндүрүш ыкмасы аныктоочу күч болуп, анда патриархалдык-уруулук түзүлүш олуттуу роль ойногон.

50-жылдарда окумуштуу тарыхчылар Орто Азия жана Казакстандын көчмөндөрүнүн жашоосунун социалдык маңызы жана коому кандай түзүлүштө болгон деген проблеманы чечүү үчүн 1954-жылы Ташкентте өткөн кеңейтилген илимий сессияны өткөрүшкөн. Сессиянын жүрүшүндө 5 маселе каралган. Алар: Орто Азия жана Казакстандын көчмөн элдеринин патриархалдык-феодалдык мамилелеринин маңызы жөнүндө; Орто Азия жана Казакстандагы 1916-жылдагы көтөрүлүштүн мүнөзү жөнүндө маселелер эле.

Биринчи маселе боюнча негизги баяндама “О сущности патриархально-феодалных отношений у кочевых народов Средней Азии и Казахстана” деп аталып, аны Л. П. Потапов жасаган. Ал өз баяндамасында Орто Азия жана Казакстандын көчмөндөрүнүн экономикалык-саясий турмушу патриархалдык-уруучулдук мүнөздө болуп, алардын негизги байлыгы мал чарба болгондуктан, чарбасы жерге тыгыз байланыштуу экендигин далилдеген [12.21-б]. Л. П. Потаповдун бул концепциясы советтик кыргыз историографиясында кайра куруу жылдарына чейин өкүм сүрдү.

Изилдөөчүлөрдүн ичинен С. И. Ильясов [11.43-49-66] көчмөн малчылыктын шартында жер менен малдын ролу бирдей болгон деген концепцияны айтып чыккан. Биздин пикирибизде, окумуштуу Л. П. Потаповдун негизги байлыгы мал болгондуктан, алардын чарбасында жайыт жерлер чечүүчү мааниге ээ болгон деген көз карашын туура деп эсептейбиз. Кыргыздардын коомдук жана өндүрүштүк мамилелеринин өзгөчөлүгү дал мына ушунда болгон.

Кыргыз көчмөндөрү тоолуу жердин географиялык шартына, жыл бою жайыт отуна көнгөн кой, эчки, бодо мал, топоз, жылкы, төө багышкан. Мында жылкыдан, башка малдан бир нече эселеп көп болгон кой биринчи орунда турган. Бирок мааниси жагынан баары бир жылкы артыкчылык кылган: ал күч-унаа катары пайдаланылган, эти желген, сүтүнөн кымыз жасалган, жал-куйругунан аркан эшилген, терисинен да ар кандай буюмдар жасалган. Малдын саны феодалдын кыргыз коомунун социалдык структурасынын иерархиялык баскычындагы ордун, анын жакшы жайытка биринчилерден болуп көчүүсүн жана башка укуктарын аныктаган. С. М. Абрамзондун эмгегине таянсак кыргыздардын негизги иши көп кылымдарды карытып, экстенсивдүү мүнөзгө ээ көчмөн жана жарым көчмөн мал чарбачылыгы болуп эсептелип, көчмөн жана жарым көчмөндүк турмушта жашашкан. Тарыхый шартка болгон көз карандылыкка жараша мал күтүүнүн багыты өзгөрүлүп тургандыгын көрүүгө болот. Уруулар аралык араздашуулар, касташып-жоолашуулар мезгилинде, сырткы душмандардын басып алуучулук коркунучтары маалында майда жандыктарга жана төөлөргө караганда негизги көңүл жылкы өстүрүүгө бурулгандыгын жазган [3.83-6].

Кыргыздардын уюмдашуусунун негизги формасы жайыт-көчмөндүк жамаат болуп, анын чордонун айыл түзгөн. Жамаат нагыз таптык мүнөздө болгон. Анын тургундары жыл мезгилине жараша белгилүү бир аймакта көчүп-конуп жүрүшкөн. Көчмөн айыл жамааты кыргыздардын социалдык-экономикалык жана рухий турмушунун бардык тараптарын чагылдырган. Патриархалдык чоң үй-бүлөлөр өз алдынча чарбалык уюткуну иш жүзүндө жамаатты түзгөн. Кыргыздарда жерди жеке жана жамааттык ээлөө жарыш өнүгүп, бирин бири толуктаган. Кыргызстандын түштүгүндө жерге мамлекеттик (амляк), жеке менчиктик (мүлк) жана жамааттык (замини жамаат) менчик системасы калыптанган. Бардык кыргыз жайыттары ири уруу бирикмелерине бекитилип берилген. Көптөгөн кыргыздардын көчмөн феодалдары уруу башчылары хан буйругу менен эсептешпей иш жүзүндө жер ээлери катары чыгышкан. Кыргызстандын түштүгүндө жерге менчиктигинин формалары сакталган. Кыргыздардын тиричилиги менен көчмөн турмуш өзгөчөлүгү алардын соода-сатыгынын мүнөзүн аныктаган. Натуралай алмашуу кеңири тараган. Соода-сатык жүргү-

зүүдө кыргыздар көбүнчө кокон, бухара теңгелерин, ошондой эле күмүш жамбыларды колдонушкан. Кыргыздардын өз акчалары болгон эмес. Кыргыз айыл-конуштарындагы соода кокондук жана кашкарлык соодагерлердин колунда болгон.

Кокондон кездеме, бут кийим, кийим-кечек, Кашкардан-бөз, мата, чыт кездемелер, жемиш кактары алынып келинген. Кыргыздар аларды малга айырбашташкан. Эркектер темир усталык, зергерчилик кылышкан, жыгач, тери, металл иштетишкен. Темир усталар жана зергерлер ат жабдыктарын, бычактарды, кемер курларды, кутуларды чоң чеберчилик менен жасашкан. Сөйкө, шакек, билериктерди чегип кооздошкон. Күмүштөн чегилген буюмдар эң кооз болгон. Кыскасы, кыргыздардын колдонмо-жасалга өнөрү жогорку деңгээлге жеткен. Кыргыз аялдары кийиз басышкан, шырдак шырышкан, кездеме токушкан, тери ийлешкен, боз үйдүн ички жасалгаларын жасашкан, ошондой эле чий токушкан, кийим-кечек тигишкен, сайма сайышкан. Кыргыз боз үйү, тургун жайлары улам өркүндөй берген. Кокондук бийлик тушунда отурукташкан көчмөндөр кыштактарда жашашкан, чыңдоочен системалары пайда болгон. Ата-тектүү бийлердин, байлардын жана баатырлардын күмбөздөрү тургузула баштайт. Мечиттер, медреселер курулган. Кыргыздардын тамак-ашында сүт (айран, жуурат, сүзмө, курут, сары май, эжигей, кымыс) жана эт (беш бармак), казы-карта, чучук азыктары басымдуулук кылган. Кыргыздар арпадан, буудайдан талкан жасашкан, көжө бышырып, нан жабышкан. Эркектердин жана аялдардын кийим-кечектери эң ар түрдүү болгон. Эркектер менен аялдардын ар кандай асемдик буюмдары болгон. Кыргыз келин-кыздары сөйкө, шакек, билерик, шуру-мончок салынышкан.

Жыйынтыктап айтканда, Борбордук Теңир-Тоо кыргыздарынын биз изилдеп жаткан мезгилдеги социалдык-саясий тарыхына көңүл буруп, талдасак жалпы кыргыз элинин тарыхый өнүгүшүндөй эле жалпы көчмөн элдер сыяктуу коомдук-экономикалык түзүлүштүн окшоштугу менен белгиленет. Башка көчмөн элдер сыяктуу эле Борбордук Теңир-Тоо кыргыздарынын коомдук турмушунда патриархалдык – уруулук мамилелер үстөмдүк кылган. Кыргыз эли “оң”, “сол” канаттардан жана ичкиликтерден туруп, көптөгөн урууларга, уруктарга, тукумдарга, бир атанын балдарына бөлүнүшкөн. Мындай агайын-туугандык байланыштар Борбордук Теңир-Тоолук кыргыздарга да мүнөздүү болгон. Мында XIX кылымдын биринчи жарымында ошол үч топко таандык урук-уруулардын көпчүлүгүнүн өкүлдөрү жашашкан [5. 15-6].

Ошентип, Борбордук Теңир-Тоо кыргыздарынын социалдык-саясий структурасын изилдөөнүн натыйжасында, төмөнкүдөй жыйынтыкка келүүгө болот.

Аталган мезгилдеги элдин жалпы саны жөнүндөгү маалыматтарга келе турган болсок, профессор Д.Б.Сапаралиев далилдегендей кыргыздардын жалпы саны 350-450 миң адамга жеткен [13. 64-65-66].

Теңир-Тоолуктар мал чарбачылыгы менен кесиптенишип, чыгыш жагы- Чыгыш Түркстандан баштап, батыш тарабы Тогуз-Торо, Суусамыр өрөөндөрүнө чейинки географиялык мейкиндикте көчмөндүк-тиричилик жашоолорун өткөрүшкөн.

Пайдаланылган адабияттардын жана булактардын тизмеси

I. Архивдик материалдар

1. Каз.Респ.Улут.Китепканасынынсейрекжф, инвентарь Инв. № 364. вкл. лист 256952. Поярков Ф.В. О каракиргизах, или дикокаменных киргизах, кочующих киргизах, кочующих по отрогам Александровских, Тянь-Шанских и Алатауских гор.
2. Каз. Респ. Улут. Китепканасынын сейрекжф, инвентарь Инв.№75. А. Рязанов. История и быт казак-киргизского народа (очерки).

II. Илимий китептер, монографиялар

3. Абрамзон, С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи [Текст] / С.М.Абрамзон. –Фрунзе: “Кыргызстан”, 1990. – 480 с.
4. Аттокуров, С. А. Кыргыздар XIX кылымда [Текст] /С.А.Аттокуров. – Бишкек: [б.и.], 2003. -306 б
5. Джамгерчинов, Б. Присоединение Киргизии к России [Текст] / Б. Джамгерчинов. -М.: Изд. соцэклит, 1959. – 435 с.
6. Джамгерчинов, Б. Киргизы в эпоху Ормон-хана (Из истории феодально-родовых войн киргизов XIX в.) [Текст] / Б.Джамгерчинов. –Бишкек: АЛЛ Пресс, 1998. – 62 с.
7. Петров, К. И. Очерки феодальных отношений у киргизов в XV-XVIII вв. [Текст] / К.И.Петров.- Фрунзе: Изд. АН Кирг.ССР, 1961. – 175 с.
8. Снесарев, А. Северо-индийский театр :военно-географическое описание [Текст] / А.Снесарев. –Ташкент: [б.и.], 1903. -Ч.1. -110с.
9. Усенбаев, К. У. Общественно-экономические отношения киргизов в период господства Кокандского ханства (XIX век – до присоединения Киргизии к России) [Текст] / К.Усенбаев. - Фрунзе: Изд.АН Кирг.ССР, 1961. -165 с.

III. Илимий макалалар

10. Загряжский, Г. С. Юридический обычай киргиз о различных состояниях и правах им присвоенных [Тест] / Г. С. Загряжский // Материалы для статистики Туркестанского края. Ежегодник.- СПб., 1876. - Вып. IV. – С.154- 167.
11. Ильясов, С. И. О сущности патриархально-феодальных отношений у кочевых народов Киргизии [Текст] / С.И.Ильясов // Материалы объединенной научной сессии, посвященной истории Средней Азии и Казахстана в дооктябрьский период. – Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1955.- С.43-49.

12. Потапов, Л. П. О сущности патриархально-феодальных отношений кочевых народов Средней Азии и Казахстана [Текст] / Л.П.Потапов // Материалы объединенной научной сессии, посвященной истории Средней Азии и Казахстана в дооктябрьский период. – Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1955.- С.21- 26.
13. Сапаралиев, Д. Б. Некоторые сведения о численности кыргызов в XVIII в. [Текст] / Д.Сапаралиев //Молодые обществоведы 60-летнему юбилею Советского Кыргызстана.

Altay Geleneğinin Doğu Karadeniz’de Yansımasına Bir Örnek: Çaykara Yaylacılığı

*Hikmet Öksüz**

An Example of Altay Traditions in the Eastern Black Sea Region of Turkey: Transhumance in Çaykara

Summary

The culture of transhumance is a unique way of life that varies according to the regions and places where it is experienced and it is distinguished from other ways of life with its different norms, terminology, habitation, flora, wild life, foods, festivals, beliefs, diseases, folk songs, and every day utilities, depending on the geographical features and climate conditions. As one of the few places that the culture of transhumance is observed, Çaykara, still continues to keep the Altaic culture alive in Trabzon, in the northeastern part of Anatolia.

The transhumance in Çaykara shows some similar characteristics with Altaic nomadic pastoral life, in which the focal point is animal-raising. Just like the tradition in Central Asia among the Turkic people, entrusting the livestock and cattle to a shepherd and the practice of *kurt ağzı bağlama* (special knotting ritual with prayers) ritual in order to bring back the lost animals in a good condition can be given as an example to Altaic culture. The people of Çaykara, who live in similar geographical and climate conditions with the Turkic people of Central Asia, have been compelled to migrate to the *yaylaks* (high pastures) in the summer months in order to sustain their lives. This necessity has been the primary dynamic causing the development of the culture of transhumance.

Keywords: Çaykara, Altaic culture and people, transhumance

Yayla ve yaylacılık konar-göçer kültür köklerine sahip Türklerin tarihinde oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Akarsular tarafından derin vadilerle parçalanmış, üzerinde belirgin düzlükler olan, deniz yüzeyinden yüksek yeryüzü parçası olarak tanımlanan yaylalar¹, Türk kültüründe *yaylak* olarak adlandırılır. Yaylaklar Orta Asya’nın yükseklerinde yaşayan Türklerin birebir etkileşim halinde olduğu alanlardı. Eski çağlarda Aral Gölü çevresi ile Ural-Altay dağları arasındaki bozkırlarda göçebe bir kültürle yaşayan ve hayvancılıkla uğraşan Türkler için etrafı dağlarla çevrili geniş yaylalar yaşam tarzlarına elverişli bir alan oluşturuyordu. Zamanla konar-göçer bir yaşam tarzına geçilmesiyle *kışlak* ve *yaylak* kültürü de oluştu. Türk kültüründe kışlak ve yaylaklar her sene yaşanan bir göçün ana mer-

* Prof. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon, Türkiye

¹ Türkiye Dil Kurumu, “Yayla”, <https://sozluk.gov.tr/>, Erişim: 10 Haziran 2020.

kezleridir. Kışlak kış mevsiminin, yaylak ise yaz mevsiminin geçirildiği yer anlamına gelir².Yaylaklara göç faaliyeti boy beyinin emriyle başlardı. Her sene tekrarlanan bu göçün en önemli nedeni yazın hayvanlara otlatılabilme, kışın ise hayvanları soğuktan koruyabilme ihtiyacı olmuştur. Yaylaklara göç eden Türkler hayvanlarını bir çobana emanet eder; çoban hayvanları günlük, haftalık ya da aylık olarak otlatırdı³. İlk Çağlardan beri yaylacılık faaliyetleriyle uğraşan Türkler, yerleşik hayata geçtikten sonra da çoğunlukla yüksek bölgelerde yurt edinmişlerdir⁴. Orta Asya'dan batıya doğru başlayan büyük yürüyüş Anadolu ve Balkanlar'a kadar uzanmış ve kültürü de beraberinde taşımıştır.

Konunun Analizi

Kesin tarihi bilinmemekle birlikte Türklerin Malazgirt Savaşından önce Doğu Karadeniz bölgesine gelmiş oldukları tespit edilmiştir⁵. Doğu Karadeniz Bölgesindeki ilk yaylacılık faaliyetleri 13. ve 14. yüzyıllarda Çepni, Kıpçak ve diğer Oğuz boylarının faaliyetleri ile başlamış ve Trabzon'un fethinden sonra bu durum kayıtlı olarak takip edilebilir bir hal almıştır. Çünkü yaylacılık faaliyetlerinde bulunanlar devlete *yaylak vergisi* adı altında vergi ödemişlerdir⁶.

Osmanlı ve erken Cumhuriyet devrinde idari olarak Of kazasının sınırları içerisinde yer alan Çaykara, 1948 yılında müstakil bir ilçe haline gelmiştir. Solaklı Deresi'nin açtığı vadi boyunca kurulan Çaykara ilçesi dar bir araziye sahiptir.

Yaylacılık bölge ve şehirlere göre farklılık gösteren, kendine özgü; kuralları, coğrafi özellikleri, şarkı ve türküleri, terminolojisi, konutları, bitki örtüsü, yaban hayvanları, yiyecekleri, şenlikleri, inanışları, hastalıkları, kullanılan araç ve gereçleri olan ayrı bir kültürdür⁷. Trabzon'un ilçelerinden biri olan Çaykara Türk tarihinin köklerinden, Altaylardan gelen bu kültürü sürdüren nadir yerlerden birisidir. İlçe merkezi denizden yaklaşık 300 m yüksekte yer alırken, Çaykara'nın 32 köyünden⁸ sadece üç tanesi 500

² Osman Gümüştü, "Yaylak ve Kışlak", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, [https:// islamansiklopedisi.org.tr/yaylak-ve-kislak](https://islamansiklopedisi.org.tr/yaylak-ve-kislak), Erişim Tarihi: 10 Haziran 2020.

³ Özcan Kayalı, 8. – 11. Yüzyıllar Arasında Göçebe Türklerin Yaylak ve Kışlak Hayatı, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s. 20, 53, 61.

⁴ Hikmet Haberal, *Yayla Kültürü ve Yayla Turizmi*, Ankara, 2013, s. 55.

⁵ Mehmet Zaman, *Doğu Karadeniz Kıyı Dağlarında Dağ ve Yayla Turizmi*, Erzurum, 2010, s. 193.

⁶ Hanefi Bostan, "Tirebolu - Çaykara Çevresinde Yayla Kültürü ve Yayla Şenlikleri", *Uluslararası Yaylacılık ve Yayla Kültürü Sempozyumu*, Giresun, 26 - 28 Eylül 2019, s. 280.

⁷ Haberal, *a.g.e.*, s. 23.

⁸ Trabzon ili büyükşehir olduktan sonra mahalle olmuşlardır.

rakımın altındadır. Geri kalan köylerden 19'u 500-1000, 4'ü 1000-1500, 1'i 1500-2000 ve 5'i de 2000 metre üstünde yer almaktadır⁹.

Bu durum Çaykara halkının yayla kültürü ile iç içe olmasını sağlayan etkenlerden birisidir. Çaykara'da yaşayan insanlar 60'a yakın yaylada yaylacılık faaliyetlerinde bulunmaktadır¹⁰. Bu yaylaların bir kısmı ilçe sınırlarının dışında yer alır. Gümüşhane ve Bayburt arazisi üzerinde yer alan yaylalar bunlara örnektir. Yaylası olmayan köylüler ise kira ile dağ köylerinde yayla tutmakta ya da para karşılığı hayvanlarını yaylası olan birine baktırmaktadır¹¹. Bu uygulamaya *el malı* denir. Para yerine hayvanlardan sağlanan ürünler de bu uygulamanın bir neticesi olarak paylaşılır¹².

Çaykara'nın köylerinde yaşayan halk, ilkbaharda önce *kom* denilen 1000-1500 metre arasındaki mezralara; daha sonra da yaylalara çıkarak sonbaharın başlamasıyla yine koma uğrayarak geri dönmekteydi. Mayıs ayında ilk olarak yaşlılar ve çocuklar komlara çıkar, çalışabilecek gençler köylerde kalarak son bahçe işleriyle ilgilenirdi. Haziran ayında ise komlarda ve köylerde kalanlar yaylada buluşurdu¹³. Komlarda genellikle bir ay kalındıktan sonra yaylaya çıkılır, yaylada üç ay kalındıktan sonra da kar yağana dek yeniden koma dönülürdü. Kar yağınca da kışı geçirmek için köye inilirdi. Bu aşamalı seyahat sayesinde insanların ve hayvanların hava değişimine daha kolay alışmaları da sağlanmış olurdu. Yaylaya çıkma tarihi köyün ileri gelenleri tarafından belirlenir, belirlenen tarihten önce yaylaya kimse çıkamazdı. Aynı uygulama yayla dönüşü de yapılır, izin verilmeden kimse yayladan inemezdi¹⁴. Orta Asya Türk geleneğiyle aynı olan bu uygulamadaki amaç meralar ve otlakların adil bir şekilde kullanılmasının sağlanmasıydı¹⁵. Yaylaya çıkış yolculuğu araçların olmadığı dönemde yaya olarak üç-dört saatten on-on iki saate kadar uzanan bir zamanı kapsardı. Yolculuk esnasında motivasyonu artırmak ve yolun insan psikolojisinde yarattığı külfeti/bıkkınlığı azaltmak için kaval veya kemeç çalınır türküler söylenirdi. Ayrıca yola çıkmadan önce hayvanlar temizlenir, taranır, süslenir ve boyunlarına nazarlıklar takılırdı¹⁶.

⁹ İlgili veriler Google Earth programından elde edilmiştir.

¹⁰ İbrahim Tuncer, *Çaykara Kültürü*, İstanbul, 2019, s. 430.

¹¹ Altay Yiğit, *Çaykara ve Folkloru*, Ankara, 1981, s. 14.

¹² Engin Kaban, "Yaylacılık Kültüründe Dönüşüm: Sultanmurat ve Eğrisu Yaylaları Örneği", *Uluslararası Yaylacılık ve Yayla Kültürü Sempozyumu*, Giresun, 26 - 28 Eylül 2019, s. 265.

¹³ H. Hüsnü Durgun, "Bir/Bin yıllık Koşu", *Geçmişten Geleceğe Çaykara Dernek-pazarı*, İstanbul, 2005, s. 290-291.

¹⁴ Tuncer, *Çaykara Kültürü*, s. 430-431.

¹⁵ Haberal, *a.g.e.*, s. 141.

¹⁶ Necdet Durgun, "Çaykara'da Yaşamak", *Geçmişten Geleceğe Çaykara Dernek-pazarı*, İstanbul, 2005, s. 315-318.

Kışlak ve yaylağın ara kesiti olan *komlar* kışlık ot ve odun ihtiyacının karşılandığı yerlerdir¹⁷. Yaz aylarında hayvancılık yapmak köyleri ekonomik olarak zorlamaktaydı. Yaylaya çıkılınca burada hem kışın tüketilecek yiyeceklerin ve yakacakların stoklanması, hem de hayvanların ihtiyacı olan otların sağlanması ekonomik olarak yöre halkını rahatlatmaktadır.¹⁸ Hayvancılık yapmayan halk da temiz hava ve su almak için yaylalara göç eder, bu göç eylemine ise *yaylalanmak* denir¹⁹. Her köyün gideceği yayla ve hayvanlarını otlatacağı yerin sınırları bellidir ve o köyün zilyetliğindedir. Köylülerin yaylalarda yerleştikleri yerlere ise *oba* ismi verilmiştir²⁰.

Çaykara halkı eski Türk geleneğine uygun olarak yayladaki hayvancılık faaliyetlerinde hayvanlarını otlatması için bir çobanla anlaşır. *Nahir* adı verilen bu sisteme göre hayvan sahipleri her sabah belirlenen yere hayvanlarını getirip çobana teslim ederdi. Çoban akşama kadar hayvanları otlatır daha sonra hayvanlar sahipleri tarafından geri alınır. Hayvanları çobana vermek *nahıra sığır vermek* olarak adlandırılırdı²¹. Çaykara yaylalarında havanın sisli olması sık görülen bir durumdur. İnekler dağda/otlakta kaybolduğunda kurtlar tarafından zarar görmesini engellemek için *kurt ağzı bağlama* ritüeli gerçekleştirilirdi. Buna göre ineğin sağlam olarak dönebilmesi ve kurdun onu yememesi için dualar okunarak bir ipe düğüm atma, muska yazma ya da bıçak açıp kapama gibi yöntemler uygulanırdı. Bıçak yönteminde açılıp kapanabilir bir bıçak dualar okunurken ipe sarılarak kapatılır ve bıçak açılmadığı sürece hayvana bir şey olmayacağına inanılırdı. Fakat sabah olduğunda günaha girilmemesi için düğümler de, bıçak da açılırdı²². Bu inanış Türkiye genelinde olduğu kadar kurt motifinin yoğun olarak kullanıldığı Türk kültür coğrafyasında yaygındır. İslamiyet'ten önce de Türk halkları arasında varlığı kabul edilen bu inanışa, İslamiyet ile birlikte bazı ritüeller eklenmiştir. Uygulama aynı olmakla birlikte okunan dualar bölgeden bölgeye değişiklik göstermektedir. İran, Suriye, Azerbaycan ülkeleri ile Karaçay, Kuman ve Karapapak Türklerinin yaşadığı bölgelerde de bıçak aracılığıyla yapılan bu uygulama görülmektedir. Kurdun ağzını bağlama uygulaması sırasında kaybolan hayvanın zarar görmemesi amaçlanırken, kurdun da hayatta kalmasına önem verilmiştir. Bu nedenle kurdun ağzının kapalı kalıp açlıktan ölmemesi için hayvan bulunduktan sonra mutlaka düğüm çözülür, kurda evcil hayvanları yememesi konusunda bir

¹⁷ Şahmeran Baltacıoğlu, *Hacı Ferhat Efendi yahut İbrahim Hakkı Ulusal*, Ankara, 2019, s. 290.

¹⁸ Haberal, *a.g.e.*, s. 23-24.

¹⁹ Yiğit, *a.g.e.*, s. 118.

²⁰ Haberal, *a.g.e.*, s. 56.

²¹ Yiğit, *a.g.e.*, s. 118.

²² Necati Demir, "Karadeniz Bölgesi'nde "Kurt Ağzı Bağlama", <http://www.dnecatidemir.com/kurt-agzi-baglama/>, Erişim Tarihi: 10 Haziran 2020.

işaret verilmiş olurdu²³. Çaykara yaylalarında inek dışında koyun, keçi, eşek, at, manda gibi hayvanlara da bakılır, arıcılık da yapılırdı²⁴.

Çaykara halk takviminde Temmuz, Çürük ayı olarak adlandırmaktadır. Çürük ayının ortasından sonra yayla çayırlarının biçilmesine başlanır ve Ağustos'un 15'ine kadar otlar imece usulü ile köylere sırta taşınırdı²⁵. Yaylalarda hak sahibi olmayıp otlaklardan faydalanamayan kimseler için de *kırtul* olarak adlandırılan bir düzen mevcuttu. Bu düzene göre hayvanlarını bir sezon otlatmak karşılığında hayvan sahipleri otlak sahiplerine bir ücret öderdi. Bu ücret *otlak parası* ismiyle de kullanılmaktadır²⁶.

Çaykara yaylalarındaki evler genellikle iki katlıdır. Birinci katları taştan yapılır ve ahır olarak kullanılır. İkinci kat ise ahşaptandır. Şeriyeye Sicillerinde göre bu evlere *kelif* de denirdi²⁷. Çatılar, gürgen ağacının baltaıyla yarılmışından elde edilen ve *hartama* denilen ahşap malzemeye örtülürdü²⁸. Üst katta hayvansal ürünlerin yapılıp saklandığı bölmeye *hanega*, otların saklandığı bölgeye ise *otana* denirdi²⁹. Hayvansal ürünlerin saklandığı ahşap kaplar da *kavran* olarak adlandırılırdı. Yaylalarda misafirler için de hanlar yer alırdı. Atlar ve diğer hayvanlar yaya olarak yapılan uzun yolculuklar esnasında burada dinlenirdi. Hanların içerisinde otel, bakkal, kahvehane, lokanta gibi mekânlar bulunurdu. Böylece gerek misafirlerin gerekse orada yaşayan halkın çeşitli ihtiyaçları karşılanırdı³⁰.

Yaylalardaki en önemli sosyal, kültürel ve ekonomik etkinliklerden biri yayla şenlikleridir. Çaykara yaylalarında bu şenlikler coşkulu bir şekilde gerçekleştirilir. Şenliklerin yapılış zamanı geçmişle bugün arasında farklılık göstermektedir. Eskiden bölgede hem Çürük (14 Temmuz-13 Ağustos) Ortası hem de eski takvimle *Ağustosun Yedisi*'ni (20 Ağustos) kapsayacak şekilde ayrı ayrı şenlikler yapılırdı. Fakat günümüzde Çürük Ortası şenlikleri sadece Şahinkaya köylüleri tarafından *Kuşmer* yaylasında yapılmaktadır³¹. Temmuz ayındaki şenlikler son yıllarda yeniden canlandırılma-

²³ Yaşar Kalafat, "Türk Halklarında Kurt Ağzı Bağlama İnancı", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(20), 2006, s. 274-280.

²⁴ Baltacıoğlu, *a.g.e.*, s. 293.

²⁵ Bostan, *a.g.m.*, s. 286.

²⁶ Orhan Öztürk, "Karadeniz'in Yüksekleri: Yayla, Kaban, Mezere", <https://ozhanozturk.com/2017/08/29/karadenizin-yukseklere-yayla-kaban-mezere/>, Erişim Tarihi: 10 Haziran 2020; Necati Ağırlioğlu, "Çaykara Türkçesinden Kelimeler ve Diğer İlçelerle Ortak Kullanılanlar", <http://caykaragundem.com/haber/caykara-turkcesinden-kelimeler-6529.html>, Erişim Tarihi: 10 Haziran 2020.

²⁷ Bostan, *a.g.m.*, s. 277.

²⁸ Tuncer, *Çaykara Kültürü*, s. 430.

²⁹ Yiğit, *a.g.e.*, s. 118.

³⁰ Baltacıoğlu, *a.g.m.*, s. 293.

³¹ Mustafa Duman, *Trabzon Halk Kültürü*, İstanbul, 2011, s. 491; Bostan, *a.g.m.*, s. 290.

ya çalışılmaktadır. Bu değişim nedeniyle Ağustos ayında yapılan şenlikler kimi kaynaklarda Çürük Ortası şenlikleri olarak da adlandırılmıştır.

Çaykara yaylalarının çoğu orman sınırının üzerinde yer alan çıplak arazilerden meydana gelmektedir. Geniş çayırlara sahip bu yaylaların kavşak noktasında yer alan Sultan Murat Yaylası Çaykara'nın en çok bilinen yerlerinden birisidir. Aslında bu özelliği bir yayla olmaktan çok uğrak noktası olması ve çokça hanlara sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Sultan Murat Yaylası birçok yaylanın³² birleşmesinden oluşmuştur³³ ve günümüzde yedi köyün³⁴ ortak yaylası olarak kullanılmaktadır. Yaylanın denizden yüksekliği 2212 metredir³⁵. Sultan Murat Yaylasında günümüzde bir anma töreni; bir de şenlik yapılmaktadır. Birinci Dünya Savaşı'nda şehit olanların anısına her sene 23 Haziran'da şehitleri anma töreni gerçekleştirilirken³⁶; geleneksel şenlikler 20 Ağustos'ta ya da Ağustos'un üçüncü cumartesi günü düzenlenmektedir³⁷.

Sonuç

Türklerin göçebe ve konar-göçer kültürlerinin Anadolu'ya yayılmasıyla birlikte buradaki yaylacılık faaliyetleri de yaygınlaşmaya başlamıştır. Nitekim Anadolu'da Türklerden önce yaylacılık faaliyeti olduğuna dair belirgin kanıt yoktur. Doğu Karadeniz bölgesine yerleşen Türk boyları çoğunlukla kıyı bölgelere değil iç ve yüksek kesimlere yerleşmişti. Türklerin yaylacılık faaliyetlerinden devlet tarafından vergi alınmaya başlanması bu faaliyetin belli bir genişliğe ulaştığını gösterir. Çaykara bölgesi de yaylacılık faaliyetlerinin merkezlerinden biri olmuştur. Altay bölgesinde yaşayan Türklerle bazı ortak özellikler gösteren Çaykara yaylacılığının odak noktası hayvancılıktır. Orta Asya'daki Türk geleneklerinde olduğu gibi hayvanların bir çobana emanet edilmesi ve kaybolan hayvanların sağlam olarak geri dönebilmesi için *kurt ağızı bağlama* ritüelinin gerçekleştirilmesi bu özelliklere örnektir. Orta Asya'daki Türklerle benzer coğrafi ve iklim şartlarındaki yerleşim birimlerinde hayatını sürdüren Çaykara halkı, geçinebilmek için her sene yaz aylarında yaylalara göç etmek zorunda kalmıştır. Bu zorunluluk yaylacılık kültürünün gelişmesini sağlayan en önemli dinamiktir. Çe-

³² Kazankıran, Görmek, Şur-Yangın, Köprübaşı-Yangın, Barma, Ağaçbaşı, Hanırmak, Seslikaya, Sicanoba, Vizera, Cerah, İsmailağa, Köşk, Kutlusu, Sulak, Yurt, Vartan, Sankaya, Eğrisu, Aşağı ve Yukarı Mavreyas, Mahtala, Ablayeras, Limon Suyu, Öküzlü ve Uzuntarla gibi yöredeki yaylalarının tümü Sultan Murat Yaylası ya da Yaylaları olarak anılmaktadır. Bostan, a.g.m., s. 288.

³³ Bostan, a.g.m., s. 288.

³⁴ Akdoğan, Soğanlı, Ataköy, Paçan, Koldere, Yukarı ve Aşağı Kumlu köyleri. Bkz. Haşim Albayrak, *Sultanmurat Yaylası ve Sultanmurat Savaşları*, Ankara (ty), s. 9.

³⁵ İbrahim Tuncer, *Coğrafyası ve Belgeleriyle Çaykara Tarihi*, İstanbul, 2017, s. 188.

³⁶ Albayrak, a.g.e., s. 132.

³⁷ Tuncer, *Coğrafyası ve Belgeleriyle Çaykara Tarihi*, s. 194.

şitli şenlikler ve törenlerle eğlenceli hale getirilen yaylalarda günümüzde hayvancılık faaliyetleri oldukça azalsa da şenlik geleneği sürmektedir.

Kaynakça

- Ağiralioğlu, Necati, “Çaykara Türkçesinden Kelimeler ve Diğer İlçelerle Ortak Kullanılanlar”, <http://caykaragundem.com/haber/caykara-turkcesinden-kelimeler-6529.html>, Erişim Tarihi: 10 Haziran 2020.
- Albayrak, Haşim, *Sultanmurat Yaylası ve Sultanmurat Savaşları*, Çaykara Sultanmurat Yayla Camii ve Külliyesi Yapıtırma ve Yaşatma Derneği, Ankara.
- Baltacıoğlu, Şahmeran, *Hacı Ferişt Efendi yahut İbrahim Hakkı Ulusal*, Başak Matbaacılık, Ankara, 2019.
- Bostan, Hanefi, “Tirebolu - Çaykara Çevresinde Yayla Kültürü ve Yayla Şenlikleri”, *Uluslararası Yaylacılık ve Yayla Kültürü Sempozyumu*, Giresun, 26 - 28 Eylül 2019.
- Demir, Necati, “Karadeniz Bölgesi’nde “Kurt Ağzı Bağlama”, <http://www.drnecatidemir.com/kurt-agzi-baglama/>, Erişim Tarihi: 10 Haziran 2020.
- Duman, Mustafa, *Trabzon Halk Kültürü*, Heyamola Yayınları, İstanbul, 2011.
- Durgun, H. Hüsnü, “Bir/Bin yıllık Koşu”, *Geçmişten Geleceğe Çaykara Dernekpazarı*, Çaykara ve Dernekpazarı Kültür Yayınları, İstanbul, 2005.
- Durgun, Necdet, “Çaykara’da Yaşamak”, *Geçmişten Geleceğe Çaykara Dernekpazarı*, Çaykara ve Dernekpazarı Kültür Yardımlaşma Cemiyeti Yayınları, İstanbul, 2005.
- Gümüşçü, Osman, “Yaylak ve Kışlak”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islam-ansiklopedisi.org.tr/yaylak-ve-kislak>, Erişim Tarihi: 10 Haziran 2020.
- Haberal, Hikmet, *Yayla Kültürü ve Yayla Turizmi*, Doğu Karadeniz Kalkınma Ajansı, Ankara, 2013.
- Kaban, Engin, “Yaylacılık Kültüründe Dönüşüm: Sultanmurat ve Eğrisu Yaylaları Örneği”, *Uluslararası Yaylacılık ve Yayla Kültürü Sempozyumu*, Giresun, 26 - 28 Eylül 2019.
- Kalafat, Yaşar, “Türk Halklarında Kurt Ağzı Bağlama İnancı”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(20), 2006, 273-280.
- Kayali, Özcan, 8. – 11. *Yüzyıllar Arasında Göçebe Türklerin Yaylak ve Kışlak Hayatı*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010.
- Öztürk, Orhan, “Karadeniz’in Yüksekleri: Yayla, Kaban, Mezere”, <https://ozhanozturk.com/2017/08/29/karadenizin-yukseklere-yayla-kaban-mezere/>, Erişim Tarihi: 10 Haziran 2020.
- Tuncer, İbrahim, *Coğrafyası ve Belgeleriyle Çaykara Tarihi*, Çaykara Kültür Sanat ve Yayıncılık, İstanbul, 2017.
- Tuncer, İbrahim, *Çaykara Kültürü*, Çaykara Kültür Sanat ve Yayıncılık, İstanbul, 2019.
- Türk Dil Kurumu, “Yayla”, <https://sozluk.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 10 Haziran 2020.
- Yiğit, Altay, *Çaykara ve Folkloru*, Kent Matbaası, Ankara, 1981.
- Zaman, Mehmet, *Doğu Karadeniz Kıyı Dağlarında Dağ ve Yayla Turizmi*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum, 2010.

Anadolu'daki Konargöçer Aşiretlerde Koyun ve Kurt Kültürü*

Faruk Söylemez**

The Sheep and Wolf Culture in the Nomadic Tribes in Anatolia

Summary

This paper deals with the sheep and wolf culture, which is one of the most important values in Altai communities, based on reflections of the Central Asia practices on the nomadic tribes in Anatolia. In this regard, stamps (*enler*), which have their roots in Central Asia and can be seen among the nomadic tribes and clans living in Turkey, have an important place in the sheep-raising culture. The tradition that the shepherd ties himself to one of the moving sheep while lying down in order to control the herd and to protect the sheep from the wolf attacks is one of the methods used by the shepherds who graze sheep in the summer nights. At the same time, this paper presents the meaning and etymology of the concept of “*beri*”, which is used for time and application of milking the sheep. In addition, this paper assesses sheep diseases and treatment methods that have been used among the people since ancient times. Dwelling on the production methods of some products such as oil, dry cottage cheese, cheese, curd and *teleme* (a kind of soft and unsalted cheese) obtained from sheep, this paper attempts to emphasize the applications of these products, which may be regionally different from each other, in Anatolian tribes.

The wolf has an important place in nomadic communities which are involved in sheep raising. Perhaps the wolf is a great enemy for most Turkish communities with regard to killing their sheep. However, the wolf also takes its place in proverbs and idioms as an exemplary value with its dignity, agility, practicalness and sharpness in all Turkish provinces and at all times from Central Asia to Anatolia. In this regard, this paper also discusses the idioms related to wolf beliefs and practices such as “clamping mouth of wolf (*kurt ağzı bağlama*)” which is applied for the protection of sheep from wolves among the Anatolian tribes.

Keywords: Sheep, wolf, tribe, shepherd, central Asia.

Giriş

Büyük Hun Devleti'nden günümüze kadar Türk milletinin gündelik hayatında koyun, at ve kurt önemli bir yer tutar. Konargöçer bir milletin geçimini sağlaması için koyun, seyahat ve savaş için at, koyun sürülerine

* Bu çalışma Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından desteklenmiştir.

** Prof. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş, Türkiye.

sahip Türk toplumunun daima karşılaştığı ve kendisine çevikliği, zekiliği ve teşkilatçılığı dolayısıyla özel bir önem verdiği hatta Göktürklerde olduğu gibi bayraklarına sembol ve Cumhuriyet döneminde bazı kurum ve kuruluşların armasında yer alan kurt özel bir yer tutmuştur. Kurt aynı zamanda Türk mitolojisinin de en önemli sembolüdür¹. Oğuzlar “kurt”, diğer Türkler ise “böri” veya börü olarak adlandırıyorlardı². Kazak Türklerinde koyunun önemi büyüktür. Değer verdikleri dört hayvan için “deve saltanat, at iftihar tablosu, inek kanaat, koyun hazine kaynağıdır”³ ifadelerini kullanırlar. Kazaklarda da koyun temel geçim kaynağı olduğu içindir ki hazine olarak tavsif edilmiş olmalıdır.

Gerek Orta Asya Türk topluluklarında gerekse Anadolu’daki Türk aşiretlerinde koyun halkın en büyük ve ana geçim kaynağıdır. Bu nedenle Osmanlılarda küçük baş hayvanların vergisi için “âdet-i ağnam (koyun vergisi)”⁴ tabiri kullanılmıştır. Türklerde sürü karşılığı “yılkı” veya ilkı” tabiri kullanılmıştır⁵.

Günümüzde “yılkı” denildiğinde at sürüsü akla gelmekte ise de genel anlamda her hayvan sürüsü için kullanılmış olmalıdır. Rışvan aşiretinde⁶ koyunların çokluğunu ifade etmek için “bir ilkı (ıhlı) koyun” ifadesi kullanılır. Bu anlamda “yoz” tabiri de kullanılmaktadır. Bu manada koyunun çokluğunu ifade etmek için “bir ilkı (ıhlı) koyun” ile “bir yoz” koyun aynı anlamda kullanılmaktadır.

Koyun ile ilgili olarak konargöçer aşiretler arasında birçok inanışlara rastlamak mümkündür. Rışvan gibi birtakım aşiretlerde koyun için “melek”, keçi için de “şeytan” ibareleri kullanılmagelmıştır. Bu cümleden olarak efsaneye göre, koyun dört gözlü olarak yaratılmış, keçi ise kör olarak yaratılmıştır. Koyun merhamet ederek iki gözünü keçiye vermiş ve keçi de göz sahibi olmuştur. Hatta koyunun gözlerinin altındaki bir çukurun keçiye verdiği gözlerinin yeri olduğuna inanılır. Bu inanış koyunun uysal, keçinin de yaramaz olduğunu ifade etmek için söylenmiş olmalıdır.

¹ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*, I. Cilt, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2010, s. 40.

² Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*, II. Cilt, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1995, s. 117.

³ Zeyneş İsmail, *Kazak Türkleri*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 407.

⁴ Örnek olarak bk. BOA, *Tahrir Defteri*, No. 71, s. 6; BOA, *Tahrir Defteri*, No. 181, s. 3. Ayrıca bk. Neşet Çağatay, “Osmanlı İmparatorluğunda Reayadan Alınan Vergi ve Resimler”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. V, Sayı: 5, Ankara 1947, s. 483-511.

⁵ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 1, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 29-31.

⁶ Faruk Söylemez, *Osmanlı Devleti’nde Aşiret Yönetimi-Rışvan Aşireti Örneği*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2007.

Kurt ile koyun üzerine Orta Asya halk edebiyatında, Göktürk yazıtları ile Anadolu'da söylenmiş masallar ve atasözlerine sıkça rastlamak mümkündür. Zira koyuncu kavimlerin başında Türkler gelir⁷. Türk kültürünün İslamî değerlerle sentezlenmesinin örneklerinden birisi de koyun ve kurt ile ilgili olarak Anadolu aşiretleri arasında söylenen “Kurt gibi abdest al, koyun gibi namaz kıl”⁸ deyiminde yatmaktadır. Abdest alacak diğer insanların bekletilmemesi, abdest yerinin bir an önce boşaltılması için abdest alacak kişinin kurt gibi hızlı hareket ederek abdestini çabuk alması gerektiği vurgulanmıştır. Buna mukabil namaz kılarken tadil-i erkana riayet edilerek tam bir teslimiyetle Allah'ın huzurunda namazın acele edilmeden kılınması gerektiğini anlatmak için de koyunun sükunetine işaret edilmiştir.

Anadolu'da konargöçer hayatı yaşayan Türk aşiretlerinde kurt hem takdir edilmiş ve kendisine özel bir önem atfedilmiş hem de koyunlara zarar verdiği için düşman olarak görülmüştür. Bu nedenle sürüyü kurtların saldırısından korumak için birtakım tedbirler düşünülmüştür. Bu nedenle Türk toplumunda “kurt ağzı bağlama” diye bir inanç oluşmaya ve çeşitli şekillerde sunulmaya başlanmıştır.

1. Koyun Kültürü

1.1. Damgalar (En) ve Aran

Orta Asya Türklerinde eskiden “Herkesin hayvanı kendi mülkiyetini ifade eden kendi damgası ile damgalanırdı. Göktürk yazıtlarındaki “tamgalık yılki”⁹, sürünün damgalandığına delalet etmektedir. Damga veya başka bir deyişle “en” kültürü Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya taşıdıkları bir kültürdür. Bu nedenle Anadolu'da konargöçer hayatı yaşayan aşiret ve oymakların koyunlarına en yaptıkları görülmektedir. Ali Rıza Yalman, Elbeyli aşiretinin oymakları arasında yaptığı alan araştırmasında yedi oymak tespit etmiş ve bu oymakların her birisinin kendine ait enlerinden bahsetmiştir. Her oymağın enleri farklılık arzeder. Kimi oymaklarda kulaklardan biri delinirken kimisinde kulağın ucu kesilir veya kulağının ucundan geriye doğru bölünür¹⁰. Bu uygulama esas itibarıyla koyunların ayırt edilmesi için yapılır. Kazak Türklerinde hayvanlara her kabile veya ailenin kendi damgası vurulur. Bunu güvenlik amaçlı yaparlar¹¹.

Rişvan aşiretinin gerek Malatya bölgesinde gerekse Orta Anadolu'da koyunculukla uğraşan oymaklarda koyunların kulağına enler yapılmak-

⁷ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, II. Cilt, s. 116.

⁸ Bu bilgiler 1926 Malatya doğumlu Hasan Söylemez ile 04.02.2018 tarihinde yapılan görüşmede kaydedilmiştir.

⁹ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 1, s. 29.

¹⁰ Ali Rıza Yalman (Yalgın), *Cenupta Türkmen Oymakları* (Haz. Sabahat Emir), C. I, İstanbul 1993, s. 23-24.

¹¹ Zeyneş İsmail, *Kazak Türkleri*, s. 407.

tadır. Günümüze kadar gelen bu uygulamada genellikle koyunun bir kulağı bazen kafasına yakın bir yerden bazen orta yerinden bazen de kulak ucuna doğru ya iç ya da dış tarafından bir parça kesilmesi şeklinde gerçekleşir.

Malatya yöresinde koyunların diğer sürülerle karışmaması için “aran” denilen kırmızı topraktan elde edilen boya ile koyunun sırtından avuç içi kadar bir yerini boyarlardı. Türkçede aşu/aşı toprağı denilen boya kırmızı toprak olarak tarif edilmektedir¹². Aran işleminde toprak suda eritilip boya haline getirilir ve sürü sahipleri koyunun kuyruk, sırt, sağ veya sol yanlarına sürerek kendi sürüsündeki koyunları belirlerlerdi.

1.2. Beri

Anadolu’daki konargöçer aşiretlerde koyunların sağımı anlamında kullanılan “beri” kelimesi Farsça’da meyve, meme, fayda, gebelik gibi anlamlara gelen “ber”¹³ kelimesinden türetilmiştir. Ber=mahsul=koyunun mahsulü olan sütün sağılmasından dolayı bu tabir kullanılmış olmalıdır. Konargöçerlerde koyunların sağımına “beri”, sağıma gelmesine “beriyeye geldi”, ve sağıldığı ana “beri zamanı”, süt sağımını yapan kadınlara da “berici” denirdi.

Konargöçer aşiretlerde hamile koyunlar veya hamile kadınlar için de anne karnındaki yavru için “ber” kavramı kullanılır. “Beri var mı?”, “Beri ni taşıyor mu?” şeklindeki ifadelerle annenin gebe olup olmadığı öğrenilmeye çalışılır. Anadolu’da ziraatla uğraşan yerleşikler arasında da “ber” kavramı kullanılır. Bilhassa fasulye, nohut gibi ekinlerin tane tutması zamanında “fasulyenin beri nasıl, ber tutmuş mu?” gibi sorularla mahsulün durumu sorulur.

Koyunların sütünün sağımı olan “beri” işlemine gelince: Koyun sürüleri yaz aylarında yaylada gölgeler uzayıp güneşin tesiri kırıldığı ikindi vaktinden sonra akşam üstü çobanlar tarafından yatak yerlerinden kaldırılarak yayılmaya götürülür. Akşam yayılan koyunlar doyduktan sonra geceleri yaylada yatak yerine götürülerek yatırılır ve çoban da yatar. Koyunlar dinlendikten sonra sabaha karşı tekrar kalkarak yayılmaya başlarlar. Güneş yükselene kadar yayılma devam eder. Güneş tesirini gösterdikten sonra koyunlar bir araya toplanarak yayılmayı bırakır ve başlarını birbirlerinin kuyruklarının yanlarına sokarak güneşten korunmaya çalışırlar ve tek sıra halinde obanın içinde veya yakınlarında bulunan beriye yani yatak yerine gelip yatarlar. Çobanlar dinlenmeye çekilirken kadınlar da süt sağacak kapları ile yanlarına birer çocuk alıp beriye yani sağıma giderler. Kadınlar süt sağacak kabı önlerine koyarak çömelir, çocuklar kendi koyunlarını sıra ile

¹² Kaşgarlı Mahmud, *Divânü Lugâti t-Türk*, C. 1, (Haz. Seçkin Erdi ve Serap Tuğba Yurtsever), Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2005, s. 156.

¹³ Ziya Şükün, *Farsça-Türkçe Lügat Gencinei Güftar Ferhengi Ziya*, C. I, İstanbul 1984, s. 281-283.

getirerek başını tutar, annesi de sağır. Bu şekilde sırayla bütün koyunlar sağıldıktan sonra beri işlemi tamamlanmış olur.

1.3. Katık

Koyun, keçi ve inek gibi hayvanların sütünden elde edilen yağ, peynir çökelek gibi ürünlerin genel adına aşiretler arasında “katık” denilir. Katık ibaresi bazen yoğurt anlamında kullanılmışsa da eski Türkçede daha çok bugünkü anlamı taşır¹⁴. Katık, Malatya'nın Kurucuova köyünde ayran anlamında kullanılır. Türklere bütün süt ürünleri için kullanılan katık sözü bazen bölgelere göre farklılık arz ederek bu ürünlerden birine de özel isim olmuştur denilebilir. Rışvan aşiretinde de süttten elde edilen bütün ürünlere katık denilir. Son zamanlara kadar süt, yoğurt ve ayran misafir ve ev halkı için ayrılırdı. Bu ürünler satış amaçlı olarak değerlendirilmezdi. Ancak hediyelik olarak götürülürdü. Teleme katık ve satış için değil de daha çok anlık olarak geçmiş hatırlamak için ara sıra yapılırdı. Aşiret halkı arasında ekonomik değeri olan süt ürünleri genellikle yağ, peynir ve çökelektir¹⁵.

1.3.1. Yağ

Yoğurttan yağ yapma usulü Anadolu aşiretleri arasında farklılık gösterir. Kahramanmaraş'ın yaylalarındaki konargöçer Tecirli, Cerit, Honamlı, Nedirli, Bozdoğanlı gibi aşiretlerde yoğurt tuluktan yapılmış “yanlık”a konularak içine bir miktar su katılır ve “pişek” ile yaklaşık iki saat dövülür. Üstte biriken yağ kepçe ile alınır. Yine bu aşiretlerde süttün üzerinde biriken kaymaktan ve yağlı peynirin suda kaynatılarak suyun üzerine çıkan kısmından yağ alınır ve buna “sündürme” yağ denir¹⁶. Ancak yoğurttan elde edilenin dışındaki usullerle elde edilen yağlar pek makbul görülmez. Rışvan aşireti gibi bir çok aşirette de yağ yoğurttan çıkarılır, diğer süttten ve peynirden yağ çıkarılmaz. Hatta yoğurdun dışındaki yöntemlerle yağ çıkarmak bir hile ve aldatma olarak görülür. Bu bakımdan yağı alınmış peynire “imansız peynir” denir. Esasen yağı yoğurttan çıkarma işi Türklerin eski çağlardan beri kullana geldikleri bir âdet idi. İskit kavimleri de yağı süttten değil yoğurttan çıkarırlardı. XIII. yüzyılda Orta Asya ve Moğolistan'a seyahat etmiş olan birçok Avrupalı seyyah da yağın yoğurttan çıkarıldığını müşahede etmişlerdir. Aslında Türklere yağ çıkarmak için döğülen süt değil daha çok yoğurt idi¹⁷. Bu bakımdan yoğurttan yağ elde etme geleneğinin hem Orta Asya'da hem de Anadolu'da yaygın olduğu görülür¹⁸.

¹⁴ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 4, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 24.

¹⁵ 1926 Malatya doğumlu Hasan Söylemez ile 04.02.2018'de yapılan görüşme.

¹⁶ Yalman, *a.g.e.*, C. II, s. 461-462.

¹⁷ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 4, s. 20.

¹⁸ Takahiro Tomita, “The Dynamics of Milk Cultures in Central Eurasia: Insights from Comparing “Yörük: Pastoral Nomads in Turkey” with other Altaic Groups”,

Rişvan aşiretinde de yağın yoğurttan elde edildiğini gormekteyiz. Yoğurt tuluktan yapılmış yayığa konularak iyice yayılır (alkalanır), yayıkta yayılırken biraz su katılarak yayma işlemi bittikten sonra yayık sehpadan indirilerek bez suzekte suzlur. Yağ suzeğin içinde kalır, ayran ise suzlerek kazanda birikir. Birçok aşirette yağlar tuzlanarak kuleklerde saklanırken Rişvan aşiretinde her hanenin genellikle bir hafta biriktirdiği yağ bir tencerede eritilerek tuluklara basılarak muhafaza edilirdi. Bu şekilde yağ yıl boyunca bozulmadan saklanabilirdi.

1.3.2. Peynir

Anadolu'daki aşiretler arasında peynir yapma usulleri farklılık gosterir. Bütün aşiretlerde süte maya¹⁹ karıştırılmak suretiyle elde edilen peynirin mayalandıktan sonraki aşamalarında farklılıklar mevcuttur. Mesela Maraş yaylalarındaki aşiretler sağılan süte maya karıştırarak bir saat bekletirler, sonra oluşan peynir torbalarda szlur, daha sonra toz haline getirilir, tuluklara koyarak soğuk bir mekanda saklarlar²⁰.

Malatya ve Adıyaman gibi yerlerde süte peynir mayası karıştırılarak mayalanır. Akşamdan mayalanan peynir ertesi sabah bez suzeklere konularak suzeklerin ağzı bağlanır. Bu suzekler bir bakır leğenin üzerine serilen uzun çubukların birbirlerine iple örülmesinden meydana getirilen ve Malatya çevrelerinde “kaçak” olarak tabir edilen serginin arasına konur, zelerine ekmek tahtası ters çevirilerek yerleştirilir ve tahtanın üzerine bir taş konularak baskı uygulanır. Bu şekilde peynirin suyu iyice szldkten sonra peynirler suzeklerden çıkarılarak tuzlanır ve derilerde saklanır²¹.

1.3.3. Çökelek

Anadolu aşiretlerinde çökelek genel olarak ayran kaynatılarak elde edilir. Ayran bir kazan veya tencerede kaynatılır, kaynadıka koyulaşan çökelek soğutulmaya bırakılır, daha sonra bez suzekte suyu szldkten sonra kurutulularak derilere basılarak saklanır. Günümüzde Kahramanmaraş'ta daha çok yerleşikler arasında çökelek, kesilmiş sütten elde edilir. Bu açıdan çökeleğe “kesik” de denir. Konargcer aşiretler arasında kesilen süt bozulmuş ve yenmesi zararlı gorlr, katık olarak değerlendirilmez ve dökülür.

Bazı bölgelerde çökelek kurut ile aynı anlamda kullanılmıştır. Türkçede kurut sözü kuru peynir olarak açıklanmıştır. Çökelek veya kelik

Altay Communities: History Issues, Editör: İlhan şahin ve diğerleri, İstanbul Esnaf ve Sanatkarlar Odası Birliği Yayını: İstanbul 2017, s. 197-205.

¹⁹ Hazır mayalar kullanılmaya başlanmadan önce peynir mayası kesilen oğlakların ve kuzuların kursağından ıkarılan (Yalman, *a.g.e.*, C. II, s. 463.) maddeden konargcerler kendileri imal ederlerdi.

²⁰ Yalman, *a.g.e.*, C. II, s. 462.

²¹ Bu bilgiler 1936 Malatya doğumlu Ahmet Gündüz ile 29. 08.2013 tarihinde yapılan gorşmede kaydedilmiştir.

peynir değil yağı alınmış yoğurdun kurusudur²². Bir başka deyişle yoğurt, bir miktar suyla yayıkta yayıldıktan ve yağı alındıktan sonra kalan ayranın kaynatılmasından sonraki çökeltidir.

1.3.4. Lor

Peynir süzeklerde süzildükten sonra arta kalan suyu bir kazanda kaynatılır, bu kaynama sonucu koyulaşan ve çökeleğe benzeyen madde “lor”dur. Rışvan’da lor pek fazla rağbet görmezdi. Bazı yerlerde “lor” ile “çökelek” tabirleri birbirinin yerine kullanılır. Aslında lor ile çökelek aynı şeyler değildir²³. Yukarıda ifade edildiği gibi çökelek ayran kaynatılarak, lor ise peynir suyu kaynatılarak elde edilir.

1.3.5. Teleme

Koyun ve keçi sütü sağılarak ara vermeden yani sütün sağım sıcaklığı gitmeden (belki de bakteri üremesine meydan vermeden) incir sütünden birkaç damla damlatılır ve süt yoğurt kıvamında kesilir ki bu “teleme”dir. Aşiretler arasında teleme arada sırada zevk amaçlı yapılır. Katık olarak yapılmadığı gibi ticari bir değeri de bulunmamaktadır. Zira saklanması mümkün olmayan, anında tüketilmesi gereken bir yiyecektir.

1.4. Çobanın Gece Yatarken Kendine Koyun Bağlaması

Konargöçer aşiretlerin yaylalarda buldukları zamanlarda çobanların geceleyin koyunlarını muhafaza etmek ve sürünün yatak yerini terk ettiğinden haberdar olmak amaçlı bir uygulamadır. Yaylada geceleri çobanlar koyun sürülerini yaydıktan sonra her zamanki yatak yerinde yatırır. Kendisi de kepeneginin (keçe) içinde yatar. Ancak sürüye kurt saldırması veya herhangi bir durumda koyunların yatak yerini terk ettiklerinde uyanıp haberdar olması için sürü içerisinde en hassas ve hareketli koyunu bir iple koluna veya beline bağlar. Herhangi bir saldırı vb. durumda sürü kalkıp hareket ettiğinde çobanın kendisine bağladığı koyun da hareket ederek çobanın uyanmasını sağlar²⁴. Böylece çoban koyunlarının saldırıya uğramasını, çalınmasını veya yatak yerinden uzaklaşarak kaybolmasını önlemiş olur.

1.5. Koyun Hastalıkları ve Tedavisi

Göçebelikte çoban, hayvanların dilinden anlayan ve onlarla her bakımdan bütünleşen bir kişi olarak görülür. Bu anlama ve bütünleşme, usta-çırak ilişkisine benzer bir şekilde, göçebe ailelerde tecrübe ve birikimlerin nesilden nesile aktarılması ve yerinde yapılan gözlem, tespit ve uygulamalarla öğrenilir. Bu bağlamda çoban koyunların hastalanması ve tedavisinde de uzmanlaşır. Bu durum gösteriyor ki çoban sadece hayvanları güden ve

²² Bk. Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 4, s. 32-34.

²³ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 4, s. 33-34.

²⁴ Bu bilgiler 1936 Malatya doğumlu Ahmet Gündüz ile 29. 08.2013 tarihinde yapılan görüşmede kaydedilmiştir.

onları otlatan kimse değil, onların hastalıklarını bilen, geleneksel yöntemlerle âdetâ bir veteriner gibi hastalıklarını tedavi eden kişidir²⁵. Bu bağlamda sürüdeki bir koyunun yayılmadığını gören çoban bildiği yöntemlerle koyunu muayene eder ve hastalığına teşhis koymaya çalışır. Şayet bildiği hastalıklardan biri ise onun tedavisini yapar ve mümkünse orada uygular.

1.5.1. Kantutma

Kantutma hastalığının teşhis ve tedavisi de bazen Anadolu aşiretleri arasında farklılık arz etmektedir. Ali Rıza Yalman, Kahramanmaraş'ın Binboğa, Nurhak ve civardaki diğer yaylalarındaki Tecirli, Cerit, Honamlı, Nendirli, Bozdoğanlı gibi konargöçer aşiretler arasında yapmış olduğu saha araştırmasında bu aşiretlerin koyun hastalıklarından bahsetmektedir. Söz konusu yaylalardaki bu aşiretlerde bir koyun kantutma hastalığına yakalandığında koyunun karnı şişer ve koyun inlemeye başlar. Bu durumda çakı ile koyunun göz damarlarından kan alınarak tedavi edilir²⁶. Rişvan aşiretinde ise koyun sürüsü yayılırken bir koyunun yayılmadığı veya geviş getirmediği görüldüğünde bu normal bir durum olarak görülmez ve koyunun hastalandığına hükmedilir. Böyle bir durumda çoban hemen koyunun yanına gider ve kulaklarını kontrol eder. Kularların uç kısımları soğuk ise koyun "kantutma" hastalığına yakalanmıştır. Çoban cebinden çıkardığı bıçakla koyunun soğuk olan kulağının ucunun ortasından biraz yarar ve kan akıtır. Çoban bir çubukla koyunun kesilen kulak ucuna hafifçe vurarak kulak ucu ısınmaya kadar kanın akmasını sağlar. Bu şekilde kan akıp kulağının tamamı ısınca koyun iyileşir ve yayılmaya başlar²⁷. Görüldüğü üzere teşhis ve tedavisi de kolay olan kan tutma hastalığının bölgelere göre tedavisinde farklılıklar olsa da sonuçta koyunun kanının akıtılmasıyla tedavisi gerçekleşmekteydi.

1.5.2. Kene

Bilhassa kış aylarında koyunların zayıfladığı durumlarda koyunları keneler sarar ve kanlarını emerek koyunların ölümüne sebep olurlar. Bu nedenle bir şekilde kenelerin koyunlardan temizlenmesi gerekir. Güney Anadolu'da bulunan Elbeyli aşiretinde koyunlardaki kenelerin temizleneceğine dair bir inanın var olduğu ifade edilmektedir. Kene dadanmış bir sürüye keneci getirilir. Keneci koyunlardan topladığı ve yün içine sardığı beş on keneyi ağzında tutar. Bir deyneğin ucuna bağladığı altını dişlerinin arasına alır ve koyun sürüsünün başına geçer. Koyunlar birer birer kenecinin bacağından arasından geçirilir. Koyunlar geçerken keneci arasına tükürür.

²⁵ İlhan Şahin, "Göçebe Uygarlığında Çoban ve Çobanlık", *Uluslar arası Çoban Mustafa Paşa ve Kocaeli Tarihi-Kültürü Sempozyumu IV Bildirileri*, C. 1, Kocaeli 2018, s. 110-112.

²⁶ Yalman, *a.g.e.*, C. II, s. 456.

²⁷ Bu bilgiler 1926 Malatya doğumlu Hasan Söylemez ile 04.02.2018 tarihinde yapılan görüşmede kaydedilmiştir.

Böylece koyunlardan kenelerin temizlendiğine inanılır²⁸. Anadolu'daki büyük aşiretlerden birisi olan Rışvan aşiretinde ise kene sarmış bir sürüdeki koyunlardaki keneler tek tek elle öldürülerek temizlenir. Ancak bir koyunda fazla kene varsa tamamı bir defada temizlenmez. Bu iki veya üç defa birer hafta arayla temizlenir. Zira koyundan çok mirtarda kan emen kenelerin tamamı bir seferde temizlenirse koyunların vücudu buna alışamaz ve ölebilirler²⁹. Yukarıdaki Elbeyli aşireti örneğinde gerçek bir tedavi yerine bir inanış söz konusudur. Ancak Rışvan aşiretinde zor olsa da gerçek bir tedavi yöntemi uygulanmaktadır.

2. Kurt Ağzı Bağlama

Türk kültüründe kurt, Türk atasözü ve deyimlerinde önemli bir yer tutmasının yanı sıra koyunculukla uğraşan konargöçer aşiretler koyunlarını kurttan korumak için çoban köpeği beslemek gibi maddi tedbirler alma yoluna gitmişler ve bir takım âdetlere de başvurmuşlardır. Yayılda bir ailenin koyunları kaybolduğu zaman gündüz arayıp bulamazlarsa gece kurtların saldırısından korumak için kurt ağzı bağlama yoluna gidilir.

Kurt ağzı bağlama inancı bütün Anadolu aşiretleri arasında var olmasına rağmen kurt ağzı bağlama usulleri Anadolu'da farklı biçimlerde yerine getirilmektedir. Artvin ve çevresinde gece sahipsiz olarak dışarıda kalan hayvanları kurttan korumak üzere "Tin" süresi üç kez "eûzü besmele" çekilerek nefes almadan okunur. Ya bir bıçağın ağzı kapatılarak, ya da salipliğe düğüm atılarak kurdun ağzı bağlanır. İran Türklerindeki kurt ağzı bağlanılmasını akideli adam, pak insan, imam veya aksakal yapar. Kayıp hayvanlar bulununca kurdun ağzı aynı kişiler tarafından açılır. Bağlama ve açma uygulaması birçok yerde olduğu gibi bıçakla yapılmaktadır. Yalvaç'ta kurt ağzı bağlama bıçak yerine ipe düğüm atılarak yapıldı. Bunu yapan kişi kaybolan hayvanların yörede bulunabilecekleri mevkilerin adlarını sayarak dualar okur ve elindeki ipe düğüm atar. Böylece kurdun ağzı bağlanmış olur³⁰. Karadeniz bölgesinde hayvanlar dağda kaybolduğu zaman kurt ağzı bağlanır. Kurtların ağzı muska, bıçak veya iplere düğüm atılarak yapıldığı ifade edilmektedir. Bu işlemler yapılırken çeşitli dualar okunur. Diğer bölgelerde olduğu gibi burada da kaybolan hayvanlar bulunduktan sonra kurdun aç kalmaması için bıçağın ağzı veya düğümlenen ipin düğümleri açılabilir³¹.

²⁸ Yalman, a.g.e., C. I, s. 70.

²⁹ Bu bilgiler 1926 Malatya doğumlu Hasan Söylemez ile 04.02.2018 tarihinde yapılan görüşmede kaydedilmiştir.

³⁰ Yaşar Kalafat, "Türk Halklarında Kurt Ağzı Bağlama İnancı", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 1, Sayı: 20, 2006, s. 276-277.

³¹ Necati Demir, Karadeniz Bölgesi'nde "Kurt Ağzı Bağlama", <http://www.necatidemir.net/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=58>, Erişim tarihi 09.08.2019.

Malatya'daki konargöçer aşiretlerde koyunlar kaybolup akşam kararlığına kadar bulunmazsa gece kurtlardan korumak için aile büyüklerinden dua okumasını bilen biri (dede, baba veya anne) eline açılır kapanır bir bıçak (çakı) alır. Dualar okunarak, genelde Ayetel Kürsi'yi içinden okuyarak bıçağın ağzını üç defa kapatıp açar. Üçüncüsünde kapatıp çocukların ulaşamayacağı bir yerde çocuklar açmasını diye muhafaza eder. Böylece inanişâ göre kurtların ağzı bağlanmış olur. Ertesi gün koyunlar bulunduğu yerde bıçağın ağzı açılır. İnanişâ göre bıçak açılmazsa kurtlar bir şey yiyemez ve açlıktan telef olurlar. Kurtların da aç kalmaması için bıçak açılır³².

Amasya yöresinde de kurt ağzı bağlama yine bıçağın ağzı kapatılarak yapılır. Bu esnada Şems Suresini veya Ayetel Kürsi, bunları bilmiyorsa herhangi bir dua okunur. Dua bilinmiyorsa “Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali” diyerek bıçağın ağzı kapatılır veya bir ipe yedi düğüm atılarak işlem gerçekleştirilir. Hayvanlar bulduktan sonra bıçağın ağzı ve ipe düğüm atılmışsa düğümler açılır. Amasya'da diğer birçok bölgeden farklı olarak kaybolan hayvanların sayısı ve hayvanların kaybolduğu alan belirtilir³³.

Konargöçer hayatı yaşayan Yörük ve Türkmenler arasında eskiden beri yaygın olan kurt ağzı bağlama inaniş ve geleneğinin günümüzde de devam ettiği müşahede edilmektedir. Malatya'nın yaylalarındaki Rişvan aşiretinde bıçağın ağzı üç defa açılıp kapanır, her defasında Ayetel Kürsi duası okunur. Yozgat'taki Rişvan aşiretinde ise yedi defa Ayetel Kürsi duası her defasında besmele ile beraber okunarak yedinci seferde bıçağın ağzı kapatılır. Bıçak çocukların erişemeyeceği yüksek bir yerde saklanır. Ertesi gün koyunlar bulduktan sonra kurdun aç kalmaması için bıçağın ağzı açılır. Yozgat'taki bazı Rişvan aşireti mensupları kurt ağzı bağlama işlemi sırasında Yasin Sûresi'nin dokuzuncu ayetini³⁴ okurlar. Bu inanişâ göre Hz. Muhammed Mekke'den Medine'ye hicret edeceği gece Hz. Ali'yi yatağına yatırdıktan sonra bu ayeti okumuş ve düşmanlarının gözlerine bir set çekilmiş olduğundan onlar Hz. Muhammed'i çıkıp giderken görememişlerdi. Yozgat'taki Rişvan aşireti mensupları (Mülûkanlı Oymağı) da koyunlarını kurttan korumak için bu ayeti okurlardı³⁵. Gözlem ve tespitlere göre Konya ve Kırşehir'deki konargöçer Rişvanlar arasında bu inaniş ve uygulama hâlâ devam etmektedir.

³² Bu bilgiler Rişvan Aşireti'nden 1936 Malatya doğumlu Ahmet Gündüz ile 29.08.2013 tarihinde yapılan görüşmede kaydedilmiştir.

³³ Tuğrul Balaban, “Kurt Ağzı Bağlama Geleneği ve Dini Dayanağı Üzerine: Amasya İli Örneği”, Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, C. 2, Sayı:4, s. 15.

³⁴ “Önlerinden bir set ve arkalarından bir set çektik de onları kapattık, artık göremezler”, Kur'an, Yasin: 9.

³⁵ Bu bilgiler 1924 Yozgat (yerköy) doğumlu Hasan Arık ile 21.01.2014 tarihinde yapılan görüşmede kaydedilmiştir.

Sonuç

Anadolu'daki aşiretlerde koyun ve kurtla ilgili inanış, düşünce ve uygulamaların oluşturduğu kültürün Orta Asya kaynaklı olduğu anlaşılmaktadır. Diğer önemli bir husus da bu Orta Asya kökenli âdet, gelenek ve inanışların Anadolu aşiretleri arasında İslâm dininin değerleriyle bütünleştirilerek uygulanmış olmasıdır.

Orta Asya Türk topluluklarında olduğu gibi Anadolu aşiretlerinde de koyunların beslenmesi, dinlendirilmesi, hastalıklarının teşhis ve tedavisinde çobanın önemli bir görev üstlendiği anlaşılmaktadır. Çobanın koyun sürüsü ile bütünleşerek koyunlar ile arasında manevi ve duygusal bir bağ kurduğu anlaşılmaktadır.

Anadolu aşiretleri arasında süttten elde edilen ürünlerin isimlerinde bir birlik olduğu ancak elde edilmesinde bazen farklı usullerin kullanıldığı görülmektedir. Bu manada yağ ve çökelekin yapılış yöntemlerinde farklılıklar olduğu ve bunun da ürünün kalitesine etki ettiği görülmektedir.

Kurt ağzı bağlama geleneğinin ufak tefek farklı uygulamalarla birlikte bütün Türk topluluklarında var olduğu görülür. Dualar okunarak bıçağın ağzının kapatılması, Türk kültüründe mevcut bulunan kurt ağzı bağlama âdet ve inancının Türklerin Müslüman olmasıyla dini değerlerin de bu âdetle birleştirildiğini göstermektedir. Bunun yanı sıra aşiretler arasında abdest alma ve namaz kılmanın kurt ve koyunun hareketleriyle tanımlanması, yağsız peynirin imansız peynir olarak adlandırılması gibi örnekler Türk âdet ve inanışlarının İslami değerlerle bütünleştiğine işarettir.

Anadolu'da konargöçer aşiretlerin kaybolan koyunlarını kurtların saldırılarından korumak için başvurdukları "kurt ağzı bağlama" geleneğinde koyunların bulunmasından sonra ağzı bağlanan kurdun aç kalmaması için bıçağın ağzını açmak suretiyle kurdu serbest bırakmaları, kurdun mutlak bir düşman olmadığı, onun yok olmasını istemedikleri, sadece koyunlarına zarar vermesini önledikleri düşüncesine sahip olduklarını gösterir.

Koyun hastalıklarının adlandırılması aynı olmakla beraber teşhis yöntemleri ile tedavi usullerinde birtakım farklılıkları görmek mümkündür. Bazen gerçek tedavi usullerinin yerini birtakım soyut inanışların aldığı da dikkati çekmektedir. Anadolu'daki konargöçer aşiretler arasında koyun hastalıklarının teşhis ve tedavisinin genellikle çobanlar tarafından gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. İlaç kullanımının yaygın olmadığı zamanlarda insan hastalıkları gibi hayvan hastalıklarının tedavisinde de birtakım halk inanışları ve tedavi usullerinin uygulandığı görülmektedir.

Kaynakça

Arık, Hasan, 1924 Yozgat (Yerköy) doğumlu. Görüşme tarihi: 21.01.2014.

Balaban, Tuğrul, "Kurt Ağzı Bağlama Geleneği ve Dini Dayanağı Üzerine: Amasya İli Örneği", *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, C. 2, Sayı: 4, s. 12-17.

- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Tahrir Defteri*, No. 71, 181.
- Çağatay, Neşet, “Osmanlı İmparatorluğunda Reayadan Alınan Vergi ve Resimler”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi dergisi*, V/5, Ankara 1947, s. 483-511.
- Demir, Necati, Karadeniz Bölgesi’nde “Kurt Ağzı Bağlama”, <http://www.necati-demir.net/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=58>, Erişim tarihi 09.08.2019.
- Gündüz, Ahmet, 1936 Malatya doğumlu, Görüşme Tarihi: 29. 08.2013.
- İsmail, Zeyneş, *Kazak Türkleri*, Türkiye Yayınları, Ankara 2002.
- Kalafat, Yaşar, “Türk Halklarında Kurt Ağzı Bağlama İnancı”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 1, Sayı: 20. 2006.
- Kaşgarlı Mahmud, *Divânü Lugâti’t-Türk*, C.1, (Haz. Seçkin Erdi ve Serap Tuğba Yurtsever), Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2005.
- Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî*, Haz. Ali Özek, Hayrettin Karaman, Ali Turgut, Mustafa Çağrıncı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, No:86, Ankara 1993.
- Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*, I. Cilt, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2010.
- _____, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*, II. Cilt, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1995.
- _____, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 1,4, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.
- Söylemez, Faruk, *Osmanlı Devleti’nde Aşiret Yönetimi-Rişvan Aşireti Örneği*, İstanbul 2007.
- Söylemez, Hasan, 1926 Malatya doğumlu. Görüşme tarihi: 04.02.2018.
- Şahin, İlhan, “Göçebe Uygarlığında “Çoban” ve Çobanlık“, *Uluslar arası Çoban Mustafa Paşa ve Kocaeli Tarihi-Kültürü Sempozyumu IV Bildirileri*, C. 1, Kocaeli 2018, s. 110-112.
- Şükün, Ziya, *Farsça-Türkçe Lügat Gencinei Güftar Ferhengi Ziya*, C. I, İstanbul 1984.
- Tomita, Takahiro, “The Dynamics of Milk Cultures in Central Eurasia: Insights from Comparing “Yörük: Pastoral Nomads in Turkey” with other Altaic Groups”, *Altay Communities: History Issues*, Editör: İlhan Şahin ve diğerleri, İstanbul Esnaf ve Sanatkarlar Odası Birliği Yayını: İstanbul 2017, s. 197-205.
- Yalman (Yalgın), Ali Rıza, *Cenupta Türkmen Oymakları* (Haz. Sabahat Emir), C. I-II, İstanbul 1993.

Көчмөн кыргыздардын жайыт жерлерди пайдалануу салты

*Рыскул Жолдошов**

Nomadic Kyrgyz People's Traditional Ways of Using Pastures

Ryskul Joldoshov

Summary

The article is devoted to the traditional use of pastures with regard to nomadic livestock. The article shows the importance of nomadic seasonal pasture use? without? feeding animals in the winter. The main idea of the article is to research and to find important features of traditional livestock. Researches and opinions of researchers on the problem will be considered.

Key words: Pasture, summer pasture, winter pasture, autumn pasture, feed, livestock, sheep, horse, cattle, nomadic, Kyrgyz, season.

Кыргыз эли байыркы мезгилдерден бери эле бийик тоолуу аймактарды мекендешип, мал чарбачылыгы менен кесиптенип келишкен. Алардын мал багуу ыкмалары жүздөгөн кылымдарда калыптанып, чарбалык салтка айланган. Мал багуу ыкмалары атадан балага берилип, ал көчмөндөрдүн чарба жүргүзүү илимине өсүп жеткен. Бирок Россия империясынын кыргыз жерлерин басып алышы менен кыргыздардын мал багуу ыкмалары дагы өзгөрө баштаган. Кыргыз элинин XX кылымдын башынан тартып отрукташкан чарбалык маданиятка өтүшү менен кыргыздардын көчмөн жашоосундагы мал багуунун айрым элементтери өзгөрүп, алардын салтуу ыкмалары унутула баштады. Ошондуктан азыркы кезде көчмөн кыргыздардын салтуу мал багуу чарбасын кылдат изилдөө талап кылынат.

Кыргызстандын географиялык-жаратылыш шарты тоолуу өрөөндөрдөн, бийик тоолуу жайлоолордон, жайыт чөптөргө жана сууларга бай өзөндөрдөн турат. Өлкөдөгү мелүүн континенталдык климат жана ошондой эле калктын анча жыш эмес жайгашкандыгы мал чарбачылыгын кеңири өнүктүрүүгө ыңгайлуу шарттарды жаратат. Тоолуу жерлерде, өзгөчө бийик тоолуу жайыттарда, отрукташкан элдерге салыштырмалуу эмгекти аз талап кылган, жайыт тоюттары менен багылууга негизделген кыймылдуу мал чарбасын жүргүзүү өтө пайдалуу болуп эсептелинет. Изилдөөчүлөр XIX кылымда эле кыргыздарды “муктаждык гана аларды жер иштетүүгө мажбурлабаса, бул эл мал

* Тарых илимдеринин кандидаты, профессор, Ж. Баласагын атындагы Кыргыз улуттук университетети, Бишкек, Кыргыз Республикасы.

багуу менен аракеттенишкен таза көчмөн калк” деп бир ооздон белгилешкен [5: 16].

Кыргыз элинин малчылык чарбасы жергиликтүү жаратылыш шарттарынын жана тарыхый мал багуу салттарынын таасирлеринин негизинде калыптанган. Мындай чарбанын мүнөздүү белгилери болуп: чабанын жергиликтүү жайыттардын абалына көз каранды болушу, бекем тоют базасынын жоктугу, ветеринардык ооррулардын айынан малдын мезгил-мезгили менен кырылып турушу жана ошондой эле башка түрдүү апааттардын негизинде көчмөн чарбалардын зыянга учурашкандыктары эсептелинет. Мал чарбачылыгынын өнүгүшүнүн өзөктүү себептеринин бири өндүрүш күчтөрүнүн деңгээлинин төмөндүгү болгон. Өндүрүш куралдарынын жөнөкөйлүгү жана начарлыгы кышка толук кандуу тоют камдоого мүмкүнчүлүк түзгөн эмес, ошондой эле бардык малдын башын чогуу кармоо тоолуу жайыттарды жана мал кармоого ыңгайлуу өзөн жерлерди жыл бою интенсивдүү пайдаланууга алып келген. Кыймылдуу мал чарбасынын кылымдап жашапкелгендиги, кандайдыр бир деңгээлде, зарыл продукциялардын жана негизги жашоо каражаттары малчылардын өздөрү тарабынан өндүрүлгөндүгү менен тыкыз байланышта болгон. Мунун себептеринен улам Кыргызстандын дээрлик бардык аймактарында чарбанын өзөгүн кыймылдуу малчылык түзгөн.

XIX кылымдагы кыргыздардын мал чарбачылыгы жайыттар менен бекем байланышта болуп, алар алыскы жайыттарды пайдалануу, малды жаюу жана жайыттарды бөлүп-бөлүп пайдалануу формаларында колдонушкан. М. М. Симаков өзүнүн изилдөөсүндө көчмөн жана жарым көчмөн малчылык системасынын өзөгүн жайыттар түзгөн, ал эми калган формалары отурукташкан элдерге мүнөздүү көрүнүштө болгон деп жазган [7:6]. Көчмөн жана жарым көчмөн чарбачылык малчылардын турмуш-тиричилигин, каада-салтын жана кулк-мүнөзүн калыптандырган. Бардык чарбалык буюмдар, эмгек куралдары, турак-жай тиби кыймылдуу көчмөн малчылыгына ыңгайлаштырылган. Мал чарбачылыгын жүргүзүү кылымдар бою калыптанган кыргыз элинин тарыхый салттарынын базасында болуп келген. Тоолуу рельефтүү аймактын шарттарына байланыштуу кыргыздар тикелей (вертикальный) көчүү салтын колдонушкан. Түштүктөн түндүк тарапка жана кайра артка меридиалдуу көчкөн айрым башка талаа көчмөндөрүнөн айырмаланышып, кыргыздар жыл мезгилине жараша иштелип чыккан салт боюнча, тоонун үстү жагына жана кайра этегине тикелей көчүшкөн. Кыргыздардын бардык жайыттары мезгилдик аймактарга бөлүнгөн. Жайыттарды пайдалануу жылдын мезгилдерине байланышта болуп, аймактар табигый колдонулган жерлерге жана колдо кармалган малдын түрлөрүнө жараша кыштоого, көктөөгө, жайлоого жана күздөөгө бөлүнгөн. XIX кылымдын аягында, XX кы-

лымдын башындагы кыргыздар ал мезгилге чейинки мурдагы эле маршруттар боюнча көчүп жүрүшкөн.

Көчмөнчүлүк шартта мал багуунун башкы өзгөчөлүктөрүнүн бири жайыт жерлерин туура пайдалануу болуп эсептелинген. Отурукташкан элдердеги мал багууда кышкысын малга кошумча тоют даярдалат. Жайы менен малдын жазга чейин жетүүсүн камсыз кыла турган өлчөмдө чөп чабылып чогултулат, жем-чөп камдалат. Ал эми көчмөн чарбада эч качан кышкыга атайын тоют камдалган эмес. Көчмөндөр жылдын төрт мезгилинде жайыттарды туура пайдалануу менен мал багышкан. Бул маселе тууралуу бир катар илимий эмгектер жазылган [1;2;3;6;7;8].

Көчмөн кыргыздар малды жыл боюу рационалдуу багуу үчүн белгилүү сандагы кожолуктар биргелешип чогуу конушкан. Мындай бирикмелерди айыл деп аташкан. Көчмөн калктын бардык жайыт жерлери урууларга бөлүнүп берилген. Бөлүнгөн жайыттар уруу өкүлдөрүнүн коллективдүү менчиги болгон. Бир уруунун жайытына экинчи уруунун адамдарынын киришине катуу тыюу салынган. Жайыт жерлери тоолуу аймактагы рельефтик жана климаттык өзгөчөлүктөргө жараша мезгилдик көчүп-конуу менен мал багууга ыңгайлаштырылып колдонулган. Кыштын күнү мал кыштата турган аймак “кыштоо” же “кыштак” деп аталган. Жазгы мезгилде колдонуучу жер “көктөө” деп, ал эми жайында жайлаган чөлкөм “жайлоо”, күз учурунда пайдалануучу жайыт “күздөө” же “күздүк” деген терминдер колдонулган. Ар бир уруунун ичиндеги белгилүү сандагы кожолуктардан куралган ар бир айылдын мал жайлата турган жерлери белгилүү болгон. Ар бир айылдын мүчөсү өз жайыттарын рационалдуу жана үнөмдүү пайдаланууга аракет кылган.

Кыргыз айылдарынын саны мезгилдик көчүп конууларга жараша ар кандай санда болгон. Жалпысынан айылдагы кожолуктар 3төн 21ге чейинки үй-бүлөлүк чарбаны камтыган, көпчүлүк мезгилде алардын саны 6 кожолуктун тегерегинде болгон [8:111]. Айылдагы малдын башы 200дөн 1500гө чейин жетип турган. Орточо саны 400-800 башты түзгөн [8:111-112]. Айылга бириккен кожолуктардын ишмердүүлүктөрүнүн жыйынтыктары төмөнкүдөй болгон: а) Малды жайууда жана жаңы конушка көчкөндө аларды айдоодо коллективдүү эмгек экономдуу болгон. б) Жайыттардагы от жерлерди мезгилдик көчүп-конууларда максаттуу пайдаланууга жетишкен. в) Малды жапайы жырткычтардан жана ар кандай каракчылык кол салуулардан ишенимдүү коргонушкан. г) Малды алыскы рыноктордо сатууда ыңгайлуу шарт түзө алышкан.

Көчмөн кыргыздар жайдын күндөрү малды бийик тоолуу жайлоолордо багышкан. Анкени бийик жерлерде малга ыңгайлуу салкын болуп, чымын-чиркей болгон эмес. Жайында тоонун күн тийген күң-

гөй жагындагы чөптү жедиргенге аракеттенишкен. Себеби күнгөй беттин чөбү тез саргайган. Күздөө үчүн тоонун тескей тарабындагы чөптөрдү пайдаланышып, тоонун этегиндеги жайыттарга чейин мал күздөткөн. Сууктан ыктоо этектеги ыңгайлуу жерлерди кыштоо катары пайдаланышкан. Жайы менен мал тийбеген жерлердин чөбү кардын астында жакшы сакталган. Катуу суукта жер тоңуп калганда, жайыттарга карды жара тээп оттой турган жылкыларды жайышып, алардын артынан майда жандыктарды оттотушкан. Мал багууда жылдын эң оор мезгили жазайлары болгон. Мал арыктап, чөп азайган убакта, күн тийип эрте көктөй турган кыштоодон алыс эмес жерлерге малды көктөөгө айдап көчүшкөн.

Ушундай шартта жайыттарды кылдат пайдалануу ар бир көчмөн малчынын негизги милдети болгон. Кыргыздар жылкы, кой, эчкилерди эң көп колдогон.

Жайыттарды колдонуу системасы терең иштелип чыккан жана ал жерде жайылган малдын курамына жана жердин ыңгайына көз каранды болгон. Түрдүү курамдагы малдар, качан алардын ичинде жылкылар, ири мүйүздүү малдар, кой-эчкилер жана төөлөр болгондо ар бир түрүн өз-өзүнчө жайышкан. Кыргызстандын тоолорунда кыш мезгилинде койлорду кары жок же аз жаткан беттерине жайышса, жылкыларды карлуу жайыттарда кармашкан. Алар туяктары менен калың карды же тоңгон музду тээп, чөптү таап оттошкон. Эгер малды калың карлуу жерде кармашса, адегенде жылкыларды коё беришкен, андан кийин ири мүйүздүү малдарды, акырында кой-эчкилерди жайышкан.

Малчылар мал кандай өсүмдүктөрдү жана алардын кайсыл бөлүктөрүн б.а. жалбырагын, өзөгүн, сабагын, тамырын жакшы жээрин эске алышкан. Малды жаюунун системасы ушул көрүнүштөрдү эсептөө менен иштетилген. Кыргыздар жыл бою жайыттарда багыла турган ири сандагы кой, жылкы, ири мүйүздүү мал кармашкан жана алар кыргыздардын чарбасындагы чечүүчү мааниге ээ болушкан. Мал чарбачылыгынын бир нече багытын өстүрүү тоют базасына, бир эле мезгилде бир нече түрдүү мал кармоого жайытты рационалдуу пайдалануусуна, ошондой эле малчылардын өздөрүнүн таман-аш, кийим-кечек жана үй эмеректерине болгон керектөөлөрүнө көз каранды болгон. Элдин ичинде кой өстүрүү өзгөчө кеңири тараган. Алар көбүн эсе кылчык жүндүү, куйруктуу койлорго артыкчылык беришкен. Себеби алар татаал тоонун шарттарына чыдамдуу келишкен. Так ошол кой чарбачылыгы көчмөндөрдүн негизги тамагы болгон этти, сүттү, аны менен бирге кийим-кечек даярдоого башкы сырьёну жана үй-чарбачылыгындагы буюмдарды жасоого кызмат кылган.

Көчмөндөрдүн жашоосунун тиреги катары жылкы өстүрүү саналган. Кыргыздардын көчмөн чарбасындагы экинчи орунду жылкы-

лар ээлешкен. Кыш мезгилинде жылкылар калган төрт-түлүк малдын жайыттан от таап жээгө шарт түзүп беришкен. Алар өздөрүнүн катуу туяктары менен тоңгон карды тээп жеп, жайытты кардан тазартышкан. Жылкылардан кийин калган малдар ал жерлерден оттошкон. Жылкы башка жандыктарга караганда мал ооруларына бышык келип, тоют тартыш болгон жут мезгилине дагы чыдамкай болгон. Кыргыздардын чабасында болжолу бир жылкыга алты кой туура келген. Бул пропорция көчмөндөрдүн малды багуудагы көп мезгилдик эмприкалык байкоолорунан келип чыккан. Кыргыздардын мал чарбасы экстенсивдүү болгондугунан улам, жаныбарлар жыл бою жайыттарда багылган. Мындай шарта кыш убагындагы жайылган малдарды тоюттандырууда көрсөтүлгөн пропорция айкын байкалат. Себеби бир жылкы тээп тазалаган жерге, алты кой тоюнушу мүмкүн болгон. Ошондуктан кыргыздардын салттуу малчылыгында негизги чарбалык мал болуп эсептелген койдун саны, белгилүү пропорциялык сандагы жылкылардын жана ири мүйүздүү малдардын сандырыны барабар келген [4:62]. Ушунун баары кыргыздардын жылкыга карата жазаган аяр мамилелерине жол ачкан. Ошондой эле көчмөн жашоо образында жылкы берекелүү жашоонун белгиси болгон. Жылкысы канча көп болсо, кармаган кою дагы ошончо көп болгон. Көчмөңчүлүктө мал жаюуда, ары-бери көчүүдө, кыш мезгилинде жайыттардан тоют табууда, алыскы аралыкта жайлашкан көчмөндөрдүн бири-бири менен байланыштарын кароодо, эң акыры көчмөндөрдүн малчылыктан кийинки экинчи орунда турган чарбасы катары саналган согуштарда аларды жылкысыз элестетүү өтө кыйын. Жылкы көчмөн жашоодогу жогору баалуу жаныбар болуп эсептелинген.

Бийик тоолордо топоз багышкан. Төөлөрдүн саны ар бир айылдын колдонуусуна жараша багылган. Уйду аз пайдаланышкан. Төрт-түлүк малды асыроонун ар биринин өгөчөлүктөрү болуп, малчылар алардын сырын жакшы билишкен.

Адабияттар

1. Абрамзон С. М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер/Котор. С. Мамбеталиев, Д. Сулайманкулов, С. Макенов. — Б.: «Кыргызстан — Сорос» фонду, 1999.
2. Айтбаев М. Т. Социально-экономические отношения в киргизском айле в XIX и начале XX веков.- Фрунзе, 1962.
3. Акмолдоева Б.Б. Скотоводческое хозяйство кыргызов конца XIX–начала XX вв. // Вестник Кыргыз. нац. ун-та им. Ж. Баласагына. Труды Ин-та целевой подготовки специалистов. 2005.-Сер. 6. Вып. 1.
4. Акмолдоева Б.Б. Коневодство и его место в киргизском скотоводческом хозяйстве (конец XIX–начало XX вв.) / Б.Б. Акмолдоев // Вопросы истории материальной и духовной культуры Киргизстана: сб. науч. ст. Фрунзе, 1987.
5. Зеланд Н.Л. Киргизы: Этнологический очерк /Н.Л. Зеланд // Записки Зап-Сиб. отдела РГО.-1885. Кн. УП. Вып. 2.

6. Материалы по землепользованию кочевого киргизского населения южной части Ферганской области (Ошский, Скобелевский и Кокандский уезды). -Ташкент, 1915.
7. Симаков М.М. естественные пастбища для лошадей горной Киргизии / М.М. Симаков.-Москва –Ташкент, 1934.
8. Сыдыков А. Организация выпаса скота в кочевой группе//Абдыкерим Сыдыков–национальный лидер/ З. Курманов, В. М. Плоских, С. Бега-лиев и др.-Б., 1992.

Tarihî ve Edebî Referanslar

Атқа міну мәдениеті: Орхон-Енисей жазбаларында

*Фазиз Телебаев**

The Culture of Horseback in Orkhon-Yenisei Epic Sources

Gaziz Telebayev

Summary

The article analyzes the culture of horsemanship in modern and historical contexts. The main facets of the horse-nomadic civilization of the Turks are defined and disclosed in detail. Among these facets the main one highlighted are: the military facet; the use of horses in the form of transport; and national equestrian sports. Modern problems related to the culture of horsemanship are presented. The Orkhon-Yenisei written sources are analyzed in the historical context. They identify several concepts that reflect the culture of horsemanship: "at", "yilqi", "adyir". Monuments such as Kültegin and Bilge qağan are particularly important in this context. The monuments reflect the main aspects of horsemanship: the use of horses in battles; horses as transport; colors of horses; horses as a war trophy; the use of meat and milk of horses.

Keywords: the culture of horsemanship, the horse-nomadic civilization, Orkhon-Yenisei written sources, "at", "yilqi", "adyir".

Атқа міну мәдениеті түркілердің төл мәдениеті екеніне еш күмән жоқ. Жер шарында алғаш рет атты үйреткен Қазақстанды мекендеген, энеолит дәуірінде тұрған тайпалар екені белгілі. Ол шамамен б.з.д. IV-V ғасырлар болатын, сол кезден атты көшпенділер өркениетінің жаңғыруы басталады.

Оған нақты ғылыми дәлелдер 2000-жылдардың басында табылған болатын. Солтүстік Қазақстан аумағында бірнеше шетел археологтарының қатысуымен (Питсбург университеті (АҚШ), Бристоль және Эксетер университеттері (Ұлыбритания) зерттеулер жүргізілді. Нәтижесінде «Ботай мәдениеті» деген атаумен энеолит дәуірінде тұрған адамдардың қонысы ары қарай зерттелді. Эксетер университеті жанындағы география, археология және жер ресурстары мектебінің ғалымы Адам Оутрам Қазақстанда жылқылар Еуропаға қарағанда мың жыл бұрын қолға үйретілгенін анықтады (University of Exeter, National Geographic Magazine. October, 2009). Сондай-ақ, бұны генетикалық зерттеу жүргізген алты ел өкілдерінен тұратын ғалымдар тобы растады.

* Қазақстан Республикасы Тұңғыш Президенті – Елбасы кітапханасы, жетекші ғылыми қызметкер, философия ғылымының докторы, профессор.

Соңғы ғылыми зерттеулердің нәтижелеріне сүйене отырып, National Geographic 2017 жылы адамзат тарихында алғаш рет бес жарым мың жыл бұрын біздің дәуірімізге дейін ат Қазақстан аумағында, Ботай жерінде үйретілгені туралы тұжырым жасады (Origins: the Journey of Humankind, 2017).

Ботай мәдениетінің тұрғындары атқа міну негізін салды, сол уақыттан бастап ат XIX ғасырға дейін құрлықта жүріп-тұрудың негізгі құралы болды. Жылқылар барлық жануарларға қарағанда алғашқы болып үйретілді, ол олардың қарапайым болуына, жыл бойы жаюға және тіпті қар астынан шөп алуға қабілеттілігіне байланысты болды.

Бұл туралы мына жинақта кеңінен жазылған: Prehistoric Steppe Adaptation and the Horse / Levine, Marsha; Renfrew, Colin; Boyle, Katie. — Cambridge: McDonald Institute, 2003. Негізгі назар Орталық-Еуразиялық археологияға бөлінеді: Еуразияның дала және орман-дала белдеуі: голоцендік экологиялық тарих (Константин Кременецкий); Ботай қонысының, Қазақстан, ерте неолитте жасалған ыдыс сынықтарын далипидтердің органикалық қалдықтарын талдау (Стефани Дадд, Ричард Эвершед және Марша Левин); Атқа міну мен даланың энеолитикалық жорықтары: жаңа дәлелдер (Дэвид Энтони және Доркус Браун); Энеолит пен қола дәуіріндегі қазақ даласында жылқыларды пайдалану (Норберт Бенеке және Анжела фон дер Дриш); Ботайда (Қазақстан) жылқыларды пайдалану (Сандра Олсен); Палеозольдерді, су түбіндегі шөгінділерді және Ботайда суға батқан едені бар тұрғын үйлерді геоморфологиялық және микроморфологиялық зерттеу (Чарли Френч және Мария Кусулаку); Аспен жүру: адамның жылдамдыққа қол жеткізуі? (Уте Луиза Дитц); Еуразиялық даладағы мал шаруашылығының қайнар көзі (Елена Кузьмина); Кейінгі қола дәуіріндегі Орал мен Қазақстан далалары (Светлана Зданович).

Атқа міну мәдениетінің бірнеше қырлары бар екені анық. Көне замандардан келе жатқан қыры – әскери қыры. Көшпенділер атты әскерді пайдалану арқылы Еуразияның едәуір бөлігін өздеріне қаратқаны мәлім.

«Тарих атасы» Геродот өзінің әйгілі «Тарих» кітабында былай деп жазады: «Массагеттер скифтер сияқты киім киеді, және олардың өмір салты да ұқсас. Олар атты және жаяу сапта шайқасады. Оларда соғыс үшін, әдетте, садақтар, найзалар мен жауынгерлік балталар қолданады. Оларда барлық заттар алтын мен мыстан жасалған. Найзалар, жебелер мен жауынгерлік балталардың метал бөліктері мыстан жасалады... Сондай-ақ, аттарының омырауын да мыспен қаптайды...» [Геродот, 2008; кн. 1, 215].

Атқа міну мәдениетінің екінші қыры – жылқыны көлік ретінде пайдалану. Уикипедия деректеріне құлақ ассақ, археологиялық зама-

нынан бастап көліктің шаруашылық салаларына ене бастағанын байқатады. Көне обалардан табылған әбзел қалдықтары жылқыларды көлік ретінде ежелден-ақ пайдаланылғанын көрсетеді. Ежелгі заманнан келе жатқан көлікке негізінен жегін малы мен мініс малы жатады. Мініс малы көне замандардан бері шөл далалы, орманды, батпақты, таулы-қыратты жерлерде негізгі көлікке айналды. Жегінмалы арба, күйме, шана сияқты көлік құралдарына жегіліп, жолаушы, жүк тасымалдауға, көшіп-қонуға пайдаланылды. Мұндай көлік түрлерінің біразы ежелгі Мысырда, Вавилонда, т.б. жерлерде біздің заманымыздан бұрынғы 3-мыңжылдықта қолданылғанын тарихи-археологиялық деректер дәлелдейді. Әскери арбалар шығыстағы ежелгі мемлекеттерде соғыс кезінде кеңінен пайдаланылды. Әскери және жүк арбалардың тасқа қашап салынған суреттері Қаратау өңірінен де табылды. Қазақстан жеріндегі жергілікті халықтың ежелгі тұрмысын көрсететін петроглифтерде немесе басқа да археологиялық бұйымдарда, ескерткіштерде көлікке қатысты деректер көптеп кездеседі. Әсіресе көшпелі қазақтардың тұрмыс-тіршілігінде жылқы мен түйенің орны ерекше болған. Түйе шөлге және ұзақ жүріске шыдамды болғандықтан, ежелгі және орта ғасырларда Ұлы Жібек жолы бойындағы сауда керуендерінде, сондай-ақ мал қамымен көктеуге, жайлауға, күздеуге, қыстауға көшіп-қону кезінде негізгі көлік ретінде пайдаланылған. Жылқы да көшпенді халықтың тұрмыс-салтына аса қолайлы көлік болды.

Атқа міну мәдениетінің тағы бір маңызды қыры – жылқыны аңшылық пен саятшылыққа, сонымен қатар спорт түрлеріне пайдалану. Оның маңыздылығы ат спортының түрлерінің көп болуынан байқалады: аламан бәйге - алыс және өте алыс қашықтарға ат шабыс, бәйге - ойлы қырлы жерлермен ат шабыс, ат жегу - тез арада атты дайындау, ат омырауластыру - атты итерістіріп шеңберден шығару, аударыспақ - ат үстінде алысу, жорға жарыс - жорғалар сыны, құнан бәйге, дөнен бәйге, тай жарыс - жылқы түліктерінің жарысы, қыз қуу, көкпар - командалық ойын, жамбы ату - шауып келе жатып нысана көздеу, күміс ілу - жерден күміс тиынды ат үстінен іліп әкету, сайыс - ат үстінде қарумен жекпе-жек өткізу.

Бүгінде атқа міну мәдениеті бірте-бірте жоғалып бара жатқан тәрізді. Сол себептен оны жаңғырту міндеті тұр. Елбасы Кітапханасы осы мақсатта облыс орталықтарында мемлекеттік қызметкерлерге арналған Library-practicum форматында семинарлар өткізуді қолға алды. Семинарларда мына мәселелер талқыланады: ат спорты түрлерін дамыту; аңшылықты, саятшылықты дамыту мәселелері; атты туризмді дамыту; қалалардың, ауылдардың балаларын атқа мінгізіп үйрету мәселелері; жергілікті жерлерде иппотерапия (атқа мінгізіп емдеу) үйірмелерін ашу; жылқы малын көбейтуге қатысты мәселелер; жылқы етінен өнімдер өндіру мәселелері; қымызды өндіру және насихаттау

мәселелері; жылқы терісін өңдеу, пайдалану мәселелері; атты полиция жасақтарын құру мәселелері.

Атқа міну мәдениетіне қатысты жазба деректердің көнесі – бұл Орхон-Енисей жазбалары. Осы жазбаларда атқа міну мәдениетінің бірнеше тұстары бейнеленген.

Орхон-Енисей жазбаларында атқа міну мәдениетіне қатысты мына терминдер кездеседі: ат (at), жылқы (yülqı), айғыр (adyır). Олардың қолданылуы әрқелкі және де олар атты-көшпелі мәдениеттің әр тұстарын сипаттайды.

Ең алғаш – бұл ат (at) термині. Ол көптеп Күлтегінге арналған бітіктаста кездеседі. Сол жерде былай делінген: «eñilki Tadqis Ćurıñ-bozatıy biniptegdi, olat anta ölti; ekintiİšbaraYamtarbozatıy biniptegdi, ol at anta ölti; üçüncü Jegin Silbeginkedimligitoruy at biniptegdi, ol at anta ölti...» [Күлтегін, I, 32-33] (ең ілкі ТадқышЧұрдың боз атын мініп тиді, ол ат сонда өлді; екінші ЫшбараЙымтар боз атын мініп тиді, ол ат сонда өлді; үшінші Йегін Сал бектің кежімді торы ат мініп тиді, ол ат сонда өлді...).

Негізгі мағынасы – Күлтегіннің жорықтарын, шабуылдарын, шайқастарын («сүңгілескен» кездерін) бейнелегенде аттың әскери құрал ретінде қолданылуы. Осы мағынада тағы бір термин пайдаланылады: «uorıdımız» (жорттымыз) – жорыққа шықтық. Дәл осы әскери мағынада айғыр (adyır) термині де қолданыста болған.

Атқа міну мәдениетінің екінші қыры: аттың көлік ретінде пайдалануы көрініс тапқан. Бұл мағынада ат термині Ел Етміш (Білге атачым) Йабғубітіктаста көптеп кездеседі. Сонымен қатар, Білге қаған бітіктасындамынадай жері бар: «arqışikelmedi, at bertim...» [Білге қаған, I, 41] (керуен келмеді, ат бердім).

Орхон-Енисей жазбаларында «ат көлікті», «атты», «ат үсті» адамдарға «жаяу», «ат жетелей жаяу» жүргендерді қарсы қояды. Тағы ат мәдениетіне қатысты қыры – аттың түстері. Орхон-Енисей жазбаларында аттың түстеріне қатысты мынандай сөздер кездеседі: «боз ат», «торы ат», «жирен ат», «ақ ат». Мынадай мысалдар бар: «Külteginbaşu boz at biniptegdi» [Күлтегін, I, 37] (Күлтегін басқы боз ат мініп тиді...); «Kuli Ćurüzlekijegren at binir...» [Күлі-чұр, 3] (Күлі Чұр өжет жүйрік жирен ат мініп...).

Орхон-Енисей жазбаларында атқа міну мәдениетінің тағы бір аспектісі – аттардың мүлік ретінде қарастырылуы кездеседі. Бұл тұрғыда жылқы (yülqı) термині қолданылады. Мысалы Білге қаған бітіктасында «жылқысын алдым» деген сөздер мына мағынада қолданылған: «Tañutbudunıy bozdım, oçulınyotızınyılqışınbarimin anta altım» [Білге қаған, I, 24] (Танғыт бүтін (халық)ты бұздым, Ұлын жұбайын жылқысын барлығын сонда алдым).

Сол замандағы түріктер жылқы малын азық ретінде тұтынғаны мына сөздерден білінеді: «*oljilqıyalıreğitim...*» [Білге қаған, I, 38] (ол жылқыны алып игіттім).

Әдебиеттер

1. Мына жинақта осыған қатысты біраз мақалалар топтастырылған: Prehistoric Steppe Adaptation and the Horse / Levine, Marsha; Renfrew, Colin; Boyle, Katie. — Cambridge: McDonald Institute, 2003. Мысалы: *Benecke, Norbert*. Horse exploitation in the Kazakh steppes during the Eneolithic and Bronze Age; *Stephanie N. Dudd, Richard P. Evershed&Marsha Levine*. Organic Residue Analysis of Lipids in Potsherds from the Early Neolithic Settlement of Botai, Kazakhstan; The Exploitation of Horses at Botai, Kazakhstan; *Charly French & Maria Kousoulakou*. Geomorphological and Micromorphological Investigations of Palaeosols, Valley Sediments and a Sunken-floored Dwelling at Botai, Kazakhstan. (Доисторическая Степная адаптация и лошадь / Левин, Марша; Ренфрю, Колин; Бойл, Кэти. — Кэмбридж: Институт Макдональд, 2003: Бенекке, Норберт. Эксплуатация лошадей в казахских степях в эпоху неолита и бронзы; Стефани Н. Дадд, Ричард П. Эвершед и Марша Левин. Анализ органических остатков липидов в черепке хизранного неолитапоселения Ботай, Казахстан; Сандра Ольсен. Эксплуатация лошадей в Ботайе, Казахстан; *Charly French & Maria Kousoulakou*. Геоморфологические и микроморфологические исследования Палеозолей, донных отложений и затонувшего жилища в Ботайе, Казахстан)
2. [Bitig.org](http://bitig.org) // Күлтегін ғұрыптық кешені және бітіктасы. I бетіндегі мәтін.
3. [Bitig.org](http://bitig.org) // Білге қаған ғұрыптық кешені және бітіктасы. I бетіндегі мәтін.
4. [Bitig.org](http://bitig.org) // Күлі-чүр ғұрыптық кешені және бітіктасы. Күншығыс бетіндегі мәтіні.
5. Геродот. История. М.: 2008. – 704 с.

Dîvânü Lugatî't-Türk'te Hayvan-İnsan İlişisine Dâir Edebî Söylemler

*Gencay Zavotçu**

Literary Expressions on Animal-Human Relations in Divanü Lugatî't-Türk Summary

Mankind has been in a close relationship with nature and its environment from the moment it came into existence. In order to maintain its existence and pursue a healthy life in society, mankind needed the help of different tools and creatures. In this endeavor, human beings benefited significantly from animals. Animals have an important place in the lives of humans and especially Turks. This place is sometimes vitally important and sometimes for its ability to add color and taste to life. The contribution of some animals is very effective and important in terms of sustaining and facilitating human life, and some have contributed positively or negatively from time to time and depending on the situation. The impact and contribution of the so-called domestic animals has always been positive and beneficial, and in some cases it has become almost impossible to survive without their contribution. The fact that animals take part in human life so much and that human beings live an intimate life with many animals also emphasizes the respect of animal rights. In this context, not a busing animals, persecuting or torturing them; it is perceived as a duty and responsibility for human beings to treat them well, protect and maintain them, nurture and grow them, and ensure that they live a healthy life.

Keywords: Divânü Lugatî't-Türk, human, animal, relationship.

İnsanoğlu yeryüzünde yaşamaya başladığı andan itibaren tabiat ve çevresi ile yakın ilişki içerisinde olmuş, İnsan-hayvan ilişkisi de tarihin ilk çağlarından beri var olagelmıştır. Bu ilişkinin başlangıcı insanın hayatta kalma, fiziki ihtiyaçlarını karşılama ve varlığını devam ettirme düşünceleriyle başlamış, zaman içerisinde farklı nedenlerle de beslenerek gelişip güçlenmiş, dallanıp budaklanmıştır. İnsan hayatını sürdürme, fiziki ihtiyaçlarını karşılama ve işlerini yapma / kolaylaştırma çabasında hayvanlardan önemli ölçüde yararlanmışlardır. Çeşitli maddelerden yaptığı av araç ve gereçleri ile avladığı/ evcilleştirdiği hayvanların beslenmede et, süt ve yumurtasından istifade etmiş; işlerini yapmada ise koşum, binim, avcılık, haberleşme ve farklı alanlarda yardımını görmüştür.

Hayvanlar, Türk insanının hayatında da önemli bir yer edinmiş, Türkler bozkırdan şehre, Uzak Doğu'dan Avrupa ortalarına (ve günümüzde

* Prof. Dr., Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli, Türkiye.

Amerika Kıtası'na) uzanan tarih yolculuğunda hayvanlarla iç içe bir yaşam sürmüşlerdir. Bu süreçte, Türklerin Orta Asya'da ilişki içerisinde olduğu ilk hayvanların at, koyun, kurt ve köpek olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bunların içerisinde de atın özel bir yeri vardır. At, çok eski çağlardan beri farklı Türk toplulukları ve devletlerinde insanın ilk sırada gelen yardımcılardan biri olmuştur. Evcilleştirilmesi ile ilgili de farklı görüşler vardır. Bazı kaynaklar atın Kazaklar, İskitler, "Botai" adıyla anılan topluluk veya başka topluluklar tarafından evcilleştirildiğini söylerler. "*Atın evcilleştirilme süreci son yıllarda yapılan arkeolojik kazılarda elde edilen bilgiler ışığında 1000 yıl daha gerilere götürülmüş, Kuzey Kazakistan'da M.Ö. 3500'lü yıllarda Bakır Çağı'nda (M.Ö. 3700 – 3100) oluşan "Botai" kültür insanlarının büyük yerleşim birimlerinde yaşadıkları ortaya çıkmıştır. Botai halkı atı hem binek hayvanı olarak kullanmış, hem de eti ve sütü için beslemişlerdir* (Outram, 2009). Bir başka kaynakta ise atın 6000 yıl önce Karadeniz'in kuzeyi (Ukrayna) ile güneybatı Rusya ve Kazakistan coğrafyasında evcilleştirildiği şu cümlelerle ifade edilir: "*Genetik bir araştırmanın sonucuna göre atlar bundan 6000 yıl önce Ukrayna otlakları, güneybatı Rusya ve batı Kazakistan'da evcilleştirildi.*"¹

At, Türklerin çeşitli şekillerde istifade ettiği; koşum, binim ve beslenmede yararlandığı bir hayvandır. Bu nedenle, atın Türkler tarafından evcilleştirildiğinin izi sayılan arkeoloji kazıları ve bu kazılara dayanan kaynakların söylemleri göz ardı edilemez: "*Atın binek hayvanı olarak kullanılması, dünya tarihinde çok önemli bir aşama olup tarıma bağlı hayvancılığın çok üstünde bir kültür atılımıdır. Avcılık yaşamından hayvanları evcilleştirmeğe geçen ilk ırk Türkler'dir. At, Türkler tarafından evcilleştirilmiş, Türkler ata binen ilk insanlar olmuştur. Kapanda-Yüs bölgesinde Afanasyevo-Andronovo kültür çevresi) yapılan kazılarda, M.Ö. 3. bine tarihlenen mezarlarda ağızlarında gem izleri bulunan at iskeletlerine rastlanmıştır. Atın, Ön Asya ve Indo-Germen kavimlerinin tarihinde önemli bir yeri olmadığı gibi Moğollarda da sonradan yer almıştır. (...) Bütün bunlara karşılık, en eski çağlardan beri Türkler'in siyasal, dinsel, ekonomik ve toplumsal yaşamında at merkezî bir rol oynamaktadır. Türkler, yetiştirdikleri atın etini yerler, sütünden milli içkileri olan Kımız'ı yaparlar, onu kurban olarak sunarlar, yabancı ülkelere ihraç ederek gelir sağlarlardı. Özellikle Çin, atı Türk ülkelerinden sağlardı.*"²

Orhon Yazıtlarında geçen şu cümleler, yukarıdaki alıntıda geçen, Çinlilerin cins at türlerini Türklerde görüp tanıdıklarını, at ihtiyaçlarını Türkler'den temin ettiklerini ve atlı savaşı Türkler'den öğrendiklerini doğ-

¹ https://www.bbc.com/turkce/haberler/2012/05/120508_horse_taming (Erişim: 15.08.2019)

² <http://ipekyoluasya.blogspot.com/2014/11/tarihte-atlari-ilk-evcillestiren-kavim.html> (Erişim: 16.08.2019)

rular mahiyettedir:“(BK D38) (...) t[ü]r[ük] bod(u)n : aç (e)rti: ol y[ül]k[ig]: (a)l(i)p ig(i)t(ti)m.” : “[...] Türk halkı, aç idi. O at sürüsünü alıp (onları) doyurdum.” (Tekin, 2014: 64, 65). “(BK D39) [...] t[(a)t(a)b]ı : bod(u)n t(a)bg(a)ç k(a)g(a)nka : körti :y(a)l(a)b(a)çı: (e)dgü : s(a)ıbı : öt(ü)gi : k(e)lm(e)z tiy(i)n : y(a)y[ı]ns[ü]l(e)dim: bod(u)n(u)g: (a)ntabuzd(u)m: y[ül]k[is]in b(a)r(i)min (a)nta (a)lt(i)m...” : “(BK D39) ...Tatabı halkı Çin hakanına tabi oldu. Elçisi, iyi haberi (ve) ricaları gelmiyor diye yazın sefer ettim. Halkı orada bozguna uğrattım; at sürülerini (ve tüm) varlıklarını orada gasp ettim.” (Tekin, 2014: 64, 65).

Tarihi kaynaklar gözüpek Türk komutanlarını ve yiğit savaşçıları hep atları ile, hatta at sırtında anmışlar, at ile eşi (hanımı) yığidi tamamlayan iki varlık gibi görüp; “At, avrat ve evlat” üçlemesinde işaret edildiği gibi birlikte anmışlardır. Aşağıdaki cümlelerde bu ilişki ve birlikteliğe işarete bulunulur: “Eski kaynaklar bir Türk’ün her zaman yanında atı olduğunu söyler ki, yine Türklerdeki bir inanışa göre, onlar atla beraber yaratılmışlardır. Tarihteki Türk’ün hiçbir hayvanla bu denli içli-dışlı olduğuna şahit değiliz. Keza bugün de Hazar ötesi Türklerinin hepsinin hayatında atın ayrı bir yeri vardır. Öyle ki zamanımız Türkmenistan’ı ata verdiği önemi göstermek ve bu geleneğin bozulmadan devamını sağlamak için, dünyada tek olan bir at bakanlığı kurması son derece dikkat çekici bir husustur.” (Gömeç, 2016: 820)

Tarih boyunca at ve köpeğin evcilleştirilmesi ile başlayan süreçte yelpaze gitgide genişlemiş ve zamanla pek çok hayvan Türk toplum hayatının bir parçası hâline gelmiştir. Türk toplumunda önemli bir yere sahip olan hayvanlarla ilgili söz, deyim, bilmece, sav (atasözü) ve şiirler Türk kültürünün renkli ve önemli bir yanını teşkil ederler. Bu söz, deyim, bilmece, atasözü ve şiirlerde hayvanların fizikî ve ruhî yapıları, yetenek ve becerileri ile farklı özellikleri dikkat çekici ve çarpıcı söyleyişlerle ifade edilir. Bu söyleyişler az sözle çok şeyi anlatma bakımından önem arz ederler. Kaşgarlı Mahmud’un *Divânü Lugati't-Türk* adlı eserine dikkatli bir bakış, ince zeka ürünü pek çok söz ve özlü ifadenin eserde kendine yer bulduğunu görür. Bunlara sırayla göz atarsak şu sözlerle karşılaşırız:

Adhıg: Ayı (DLT, C I, s. 63) (...)“Awçı neçe al bilse adhıg ança yol bilir: avcı ne kadar al bilirse, ayı da o kadar yol bilir.” (Avcı ne kadar av hileleri bilirse ayı da o kadar kaçacak yolları bilir.) (DLT, C I, s. 63) *Divânü Lugati't-Türk*'te geçen atasözleri üzerine yapılan bir araştırmada eserde zikredilen atasözleri üçe ayrılmıştır³. Bu araştırmada atasözlerinin tarihî seyir içindeki gelişme ve değişmelerine vurgu yapılır. Eserdeki atasözlerinin (savların) bir kısmının geçmişte kullanılıp günümüzde kullanılmadığı, bir kısmının geçmişte ve günümüzde kullanıldığı, bir kısmının ise

³ Saim Sakaoğlu; “Divânü Lugati't-Türk'teki Bazı Atasözleri Üzerine”, *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara 1989.

çok eski zamanlarda kullanılmayıp eserin yazıldığı devirde atasözü olarak kullanılmaya başlandığı belirtilmiştir. “*Avcı neçe al bilse adhıg ança yol bilir: avcı ne kadar al bilirse, ayı da o kadar yol bilir.*” savı, geçmişte ve günümüzde kullanılan atasözlerine yaygın olarak kullanılan güzel bir örnektir. “Günümüzde “*Avcı ne kadar al (hile) bilse, ayı o kadar yol bilir.*” (Aksoy, 2013: 1/165)⁴ şeklinde kullanılan sav, insanların farklı yol, yöntem ve hileleri karşısında hayvanların önsezi ve kurnazlığına imada bulunur. Sav, hayvanların kolay kolay tuzağa düşmeyeceğini, avlanmaktan kurtulmak için bütün yolları deneyeceğini; bu nedenle onları avlarken çok dikkatli ve uyanık olunması gerektiğini belirtmek için zikredilse de “*Bir kişi başkasını yenmek için çeşit çeşit ustalık kullanır. Ama, karşısındaki de yenilmemek için çeşit çeşit önlem alır.*” (Aksoy, 2013: 1/165) cümlelerinde belirtildiği üzere zaman içerisinde insanlar için de kullanılabilir olmuştur. Savda avlanan hayvanın ayı (adhıg) olarak zikredilmesi, eski Türk toplumunda ayının bir av hayvanı olarak avlandığı fikrini verir. Eskiden ayının av olarak avlanması insanların kendilerini emniyette hissetmeleri düşüncesinden kaynaklanmış olabilir. “*Ayının avlanarak yenilmesiyle kuvvetinin ve çeşitli özelliklerinin insana geçtiğine inanılıyordu. Erken devir Türk sanatlarında ayı kültürüyle ilgili bazı tasvirlerle rastlanmaktadır. İslamiyetten sonra daha çok kaba kuvvetin, aptallığın ve kötü insanın simgesi olarak görülmüştür.*” (Çoruhlu, 2010: 161) cümlelerinde eski çağlarda ayının avlanarak yenilmesinin insana güç, kurnazlık ve farklı özellikler katacağı belirtilmiş, İslâmî dönemde ise ayının günümüzdeki genel kanıya benzer biçimde, anlayışsızlık ve kaba kuvvet simgesi olduğuna atıfta bulunulmuştur.

Türkiye Türkçesi’ne “*İdil suyu akar durur, kayaların dibini döğer durur, bol balıklar bakar durur, gölcük dahi taşar...*” (DLT, C I, s. 73) şeklinde aktarılan

*“Etil suvı aka turur
Kaya tübi kaka turur
Balık telim baka turur
Köliüing takı küşerür (DLT, C I, s. 73)*

dörtlüğünde İdil nehrinin kayaların dibini döverek coşkun akışından ve içinin balıkla dolu oluşundan söz edilir. Bu şiir, balığın genelde insanoğlunun, özelde de Türklerin etiyile beslendiği önemli bir av hayvanı olduğuna çağrışımında bulunur. Deresi, çayı, ırmağı, gölü ve denizi bol olan Asya kıtasında insanoğluna cömert davranan su kaynaklarından biri de İdil Irmağı’dır. Kâşgarlı Mahmud’un “*Kıpçak illerinde akan bir ırmağın adıdır, Bulgar denizine dökülür, bir kolu Rus diyarına gider.*” (DLT, C I, s. 73) cümlesiyle tanımladığı İdil (*Etil*), şiirde belirtildiği üzere suyu ve balığı bol bir nehir-

⁴ Başka bir sözlükte “Avcı ne kadar al (hile) bilse, ayı o kadar yol bilir.”(Hengirmen, 2011: 141) şeklinde kayıtlı olan atasözünün doğru söylenişinin bu olmadığı kanaatindeyiz. (y.n.)

dir. Türkler, tarımda ve farklı alanlarda bu nehrin suyundan, beslenmede ise balıktan istifade etmişlerdir. Orta Asya'da yerleşik Türklerin “*balıĝ, balık*” sözcüklerini “*kent, şehir*” (Çaĝbayır, 2007: 1/451) manalarında kullanılmış olmaları da balığın sosyal hayatın merkezinde yer aldığına belirgin bir kanıttır.

“*Atan yüki aş bolsa açka az körünür: İĝdiş edilmiş devenin yükü yemek olsa aç kimseye az görünür.*” (atan: İĝdiş edilmiş deve, DLT, C I, s. 75). Aşırı aç insana bir deve yükünden yapılan yemeğin bile az görüneceği anlamındaki, günümüzde kullanılmayan bu sav açlığın dayanılması güç, zor bir sınav olduğunu beyan için zikredilmiş olmalıdır. Aç insanın önüne gelecek veya karşısına çıkacak yiyecekleri yetersiz göreceğini belirten söz, açgözlülüğün kötü ve zararlı bir alışkanlık ya da kişilik özelliği olduğuna da imada bulunur. “*Açın karnı doyar, gözü doymaz*” (Aksoy, 2013: 1/110) sözü bu doyumсуuzluğu belirtmek için zikredilmiştir. Günlük hayatta çeşitli şekillerde kendilerinden yararlanan hayvan ve insanların iyi bakılmadığı ve aç bırakıldıklarında verimli olmayacakları, yeterli düzeyde yarar sağlamayacaklarına işaret eden “*Aç (arık) at yol almaz, aç (arık) it av almaz*” (Aksoy, 2013: 1/109) ve “*Aç ayı oynamaz*” (Aksoy, 2013: 1/110) sözlerinde aç insanın hareket etme ve iş yapma hususunda isteksiz olacağına işaret olunur. Açlık durumu, devam ettiği takdirde “*Açın imanı olmaz.*” (Aksoy, 2013: 1/111), “*Aç kurt arslana saldırır*”, (Aksoy, 2013: 1/113), “*Aç kurt yavrusunu yer*” (Aksoy, 2013: 1/113), “*Aç, yanından kaç*” (Aksoy, 2013: 1/114) vb. atasözlerinde belirtildiği üzere kötü sonuçların doğmasına sebep olabilir.

“*Körüp neçük kaçmadınĝ
Yamar suwin keçmedinĝ
Tavarınĝnı saçmadınĝ
Yesün seni ar böri*” (DLT, C I, s. 79)

“Gördün, neden kaçmadın? Yamar suyunu geçmedin? Malını saçmadın? Seni sırtlan yesin”. (Alt ederek yakaladığı bir adamı anlatarak ona diyor ki: Beni gördün de neden kaçmadın? Niye Yamar suyunu geçmedin? Niçin malını saçarak başını kurtarmadın? Artık seni sırtlan yesin). (DLT, C I, s. 79, 80). Şiirde kişinin yaklaşan tehlikeyi görmeyip/sezmemeyip önlem almayışı ve bunun sonucunda başına gelecek musibet veya felaketleri kabullenmesinin kaçınılmaz olduğu belirtilmek istenmiş. Aynı zamanda, tehlikeyi sezmesine rağmen çok rahat davranan ve umursamaz bir tavır sergileyen kişilerin vurdum duymaz hâline dikkat çekilmiş. Umursamazlık ve vurdum duymazlığın tehlikeli bir hastalık gibi olduğu ima edilmiş.

Divânü Lugatî't-Türk'te “*Kişi alası içtin. Yılki alası taştın: İnsanın alası içinde, hayvanın alası dışında*”. (DLT, C I, s. 91) diye geçen ve günümüzde “*İnsanın alacası içinde, hayvanın alacası dışında*” (Hengirmen, 2011: 360), “*İnsanın (adamin) alacası içinde, hayvanın alacası dışında-*

dir.”(Aksoy, 2013: 1/326) biçimlerinde ifade edilen atasözü insanın içyüzünü bilmenin güç olduğunu, ne düşünüp zihninden neler geçirdiğini bilmenin imkansız olduğunu ima eder. *Ala*: “*Karışık renkli, çok renkli, alaca*.” (TDK Türkçe Sözlük; 1988: 1/43) manasının yanında başka manaları da olan bir sözcüktür. Şiirde “*Karışık renkli, çok renkli, alaca*” manaları kasd edilerek insanın alaca, belirsiz kişiliğini görmenin ve sezmenin güç olduğu söylenmek istenmiş. Hayvanın alacası dışında, görünür halde iken insanın alacasının, çok renkli, yanar döner, değişken ve güven vermeyen kişiliğinin içinde gizli olduğu îmâ edilmiş. Bu ifade ile insanları tanımının kolay ve basit bir iş olmadığı belirtilmek istenmiş”.

“*Erkeç eti em bolur eçkü eti yel bolur: erkeç eti ilaç olur, keçi eti yel olur.*” (DLT, C I, s. 95).

Erkeç: “1. Enemmiş kasaplık erkek keçi. [ağız] (aynı) [DS] 2. Bir yaşındaki erkek keçi. 3. (ağız). Keçi sürüsünün başında giden iri, gösterişli baş keçi. [DS] 4. Genç teke, erkeç. 5. [eAT] Üç yaşını bitiren erkek keçi ...” (Çağbayır, 2007: 2/1470) manalarına gelen bir sözcüktür. Yukarıdaki savda erkeç etinin ilaç (em) olduğu söylenirken erkek keçi etinin ilaç gibi etkili ve rahatlatıcı, iyileştirici özelliği olduğu vurgulanmak istenmiş. Onun bu özelliği yanında keçi etinin ise yel olduğu, yenilip gittiği ve önemli bir özelliği olmadığı ima edilmiş.

*Iwrık başı kazlayu
Sağrak tolu közleyü
Sakınç kudhu kizleyü
Tün kün bile sewnelim*

“*İbrik başı kaz gibi, sürahi dolu göz gibi. Sıkıntıyı çukura (kuyuya) gizleyerek gece gündüz sevinelim*”. (DLT, C I, s. 100). Bu şiirde ifade edilen husus, insanların hayatın nimetlerinden gereği gibi yararlanmayı bilmeleri, sıkıntılarını sevince çevirmeyi öğrenmeleridir demek yanlış olmaz. Bir başka ifade ile küçük sıkıntıları abartıp takıntı ve hastalık hâline getirmemeli, hüznü bir tarafa bırakarak kaz boyunlu ibrik ve göze benzeyen sürahi (su vb.) doluyken yiyip içmeli, gülüp eğlenip sevinerek hayatın tadını çıkarmalıdır. Bu ifade, anlam bakımından Yunan filozofu Epikürüs’e isnad olunan Epiküryen felsefeye çağrışımında bulunan bir içeriğe sahiptir. Benzer bir anlayışı Dehânî’nin aşağıdaki beytinde görmek mümkündür:

*Süci yerün kanıdır yir yutmadın sen iç
Bu gül deminde ki Kârûn-ı Muhteşem kani*

“Şarap yerin kanıdır, Muhteşem Kârûn’u bile yutan yer yutmadan bu gül vaktinde sen iç.”

Şiir metninde ibrik (ıwrık) başının kaza benzetilmesi, kazın Türklerin hayatında önemli bir yere sahip olduğunun göstergesidir. Bir hikâye metninden aktardığımız bu cümlelerde kaz özü-sözü bir, doğru ve dürüst bir kişiliğin temsilcisi olarak sunulur: “*Kaz, Hikâye-i Bülbül-nâme’de*

olumlu kuşlar arasında yer alır. Hz. Süleymân tarafından bülbül hakkındaki düşüncesi sorulmayan kaz, kumru, ördek ve sülün ile birlikte bülbül hakkında gerçeği söyleyen leylek, kırlangıç ve güvercinin sözlerini onaylar. Onun gerçeği onaylayan tavrı doğrudan yana, dürüst bir kahraman olduğunun göstergesidir.” (Zavotçu, 1997: I/152)

Öküz *adhakı bolgınça buzağı başı bolsa yeg: öküz ayağı olacağına buzağı başı olmak daha iyidir.*” Bu sav “başlı başına bulunmak, başkasına uyuntu olmaktan yeğdir” diyecek yerde kullanılır. Öküz, bağ, bahçe, tarla işleri ile günlük hayatta gücünden yararlanan ve eti yenilen iğdiş edilmiş erkek sığıra verilen isimdir. Türk’ün çok eski çağlardan beri hayatında yeri olan, gücünden, etinden ve derisinden faydalandığı bir hayvandır. Türk kültüründe öyle köklü bir yer edinmiştir ki Türk illerinde bulunan sular, dereler, sözcüğün “*Irmak, dere*” (Çağbayır, 2007: 4/3686) manasından dolayı öküz adıyla anılmıştır. Hatta, sınır üzerinde bulunan bir şehir de “*İki Öküz*” adıyla anılmıştır.

Yük taşıma ve tarla işlerinde kullanıldığı için öküzlerin cüsseli ve besili olması önemsendiği için sahipleri bakımına özen gösterirler. Bu nedenle, öküzler genellikle iri, cüsseli hayvanlardır. “*Öküz ayağı olacağına buzağı başı olmak daha iyidir.*” manasındaki savda iri ve cüsseli öküz ayağı olmaksızın bünye bakımından daha küçük olan buzağı başı olmanın daha iyi olduğu ifade edilmiş. Bu ifade ile, mecâzen bir şahsa kul, köle ya da bir devlete/millete esir olmaksızın aile, dernek, aşiret, köy, mahalle vb. küçük bir topluluğa baş (yönetici) olmanın daha iyi olduğu söylenmiş. Esir olarak yaşamaktan özgür yaşama biçiminin her zaman iyi ve üstün olduğu söylenmek istenmiş. Bu sav, “*Hürriyet ve istiklâl benim karakterimdir.*” (22 Nisan 1921, TBMM) diyen Ulu Önder Mustafa Kemâl Atatürk’ün özgürlük ve bağımsızlığı kişiliğinin temel ilkesi olarak gören ve “*Esas, Türk milletinin haysiyetli ve şerefli bir millet olarak yaşamasıdır. Bu esas ancak istiklâli tamme malikiyetle temin olunabilir. Ne kadar zengin ve müreffeh olursa olsun istiklâlden mahrum bir millet, beşeriyeti mütemeddine muvacehesinde uşak olmak mevkiinden yüksek bir muameleye kesbi liyakat edemez. Ecnebi bir devletin himaye ve sahabetini kabul etmek insanlık evsafından mahrumiyeti, aczü meskeneti itiraftan başka bir şey değildir. Filhakika bu derekeye düşmemiş olanların istiyerek başlarına bir ecnebi efendi getirmelerine asla ihtimal verilemez. Halbuki Türkün haysiyet ve izzet-i nefis ve kabiliyeti çok yüksek ve büyüktür. Böyle bir millet esir yaşamaktansa mahvolsun evlâdir! Binaenaleyh, ya istiklâl ya ölüm!*” (Atatürk, 1970: 13) sözlerini hatırlatıcı bir içeriğe sahiptir. Türk Milletinin tarih sahnesine çıktığı günden bugüne Özgürlüğü kimliğinin belirgin bir göstergesi saydığı farklı bir ifadesi niteliğindedir.

Ördek: Ördek. “*Kaz kopsa ördek köliğ igenür: kaz giderse ördek gölü benimser.*” Bu sav, *Bey gittikten sonra halk üzerine büyülenmeye kal-*

kan düşkün kimse için kullanılır.” (C 1, s. 104). Günümüzde kullanılmayan bu söz, güçlü ve baskın bir yönetim altında sesini çıkaramayıp uygun zaman ve fırsat kollayan sinsi ve içten pazarlıklı insanlar için zikredilmiştir. Asla güven vermeyen bu özelliklere sahip insanlar sözlerini yürütmek ve hükmetmek için her yola başvurabilecekleri için zaman zaman çok tehlikeli olabilirler.

Atasözünde kaz gidince gölü sahipleneceği belirtilen ördek, kaz gibi Türk insanının hayatında bin yıllardır yer edinmiş yararlı bir hayvandır. *Hikâye-i Bülbül-nâme*'de leyleğin tanıklığına destek veren, güvercin, sülün ve kaz ile aynı safta yer alan ördek, olumlu ve yararlı bir kişiliğin temsilcisi olarak nitelenir: “*Ördek, Hikâye-i Bülbül-nâme*'de, ruhi yapı i'tibarıyla fitneye karışmayan, iyi ve temiz bir karakteri temsil eder. Hz. Süleyman tarafından kendisine bülbül hakkında soru yöneltilmemekle birlikte, kumru, kaz, ördek ve sülünle birlikte bülbül hakkında doğru şahadette bulunan leylek, kırlangıç ve güvercinin bülbül hakkındaki şahadetlerinin gerçek olduğunu tasdik etmiştir.” (Zavotçu, 1997: 154). Ancak, kazın yönetiminde güçsüz olduğu için sesini çıkaramamanın ezikliğini, kaz gidince gidermeye çalışması onu yanlış ve tasvip edilmeyecek davranışlar sergilemesine neden olabilir. Yöneticiliği üzerine vazife olarak algılaması, teklif edilmeden yönetici olmaya kalkışması fırsatçı kişiliğinin dışavurumu olarak algılanabilir.

İzlik: Kesilen hayvanların derisinden yapılan Türk çarığı. (...) izlik bolsa er öldimes, içlik bolsa at yagımas: çarık olsa adam ölmez; keçe olsa –teyelti bulunsa- at yağır olmaz.” Bu sav, işlerde sonunu düşünerek yürümek için söylenir.” (C 1, s. 104) İzlik “*Hayvan derisinden yapılan bir tür Türk çarığı*” (Çağbayır, 2007: 2/2284) manasına gelen eski Türkçe bir sözcüktür. Hayvan derisinden yapıldığı için ayakları dış tehlikelere ve yaralanmalara karşı koruyucu bir özelliği vardır. Yukarıya alıntılanan “*izlik bolsa er öldimes: çarık olsa adam ölmez*” şeklindeki savda “*eğer ayağında çarık olursa kişi ölmez*” denilmek istenmiş. Bununla, kişi çarık giymezse ayaklarının tehlikelere maruz kalıp zarar göreceği; yaralanma, çizilme, kesilme, zehirli hayvan ısırması ya da sokması ile kırılma gibi olumsuz durumlara maruz kalabileceği, bu olumsuz durumların da kişinin ölümüne yol açabileceği söylenmek istenmiş.

Savın “*içlik bolsa at yagımas: keçe olsa –teyelti bulunsa- at yağır olmaz.*” şeklindeki ikinci kısmında ikinci kısmında ise atın zarar görmesi ve yaralanıp acı çekmesi durumuna değinilmiş. İçlik, sözlükte “1. İçe giyilen çamaşır; iç çamaşırı. 2. [ağız] iç gömleği. 3. [ağız] Gömlek; Frenk gömleği; pamuklu mintan. [DS] 4. [ağız] Yelek. [DS] 5. Eyer keçesi. [DLT] 6. [OsT] Gömlek üstüne giyilen bir tür yelek. 7. [ağız] yatak doldurmakta kullanılan yün, pamuk, kütük vb. şeyler. [DS] 8. Mim. Klasik Türk mimarisinde iç mekâna bakan süslü pencere.” (Çağbayır, 2007: 2/2089)

manalarına gelen bir sözcük olup savda 5. manası olan “eyer keçesi” kask edilmiş, eğer sırtında keçe olsa eyerin atın sırtına zarar vermeyeceği, sırtını yaralamayacağı söylenmek istenmiş.

“Endik: endik er: budala adam. (...)

Endik kişi titilsün?

Éltörüyétilsün

Toklı böri yétilsün

Kadhgu yeme sawılsun

“Şaşkın kişi ayılsın, yurda düzen yayılsın, kurtla toklu güdülsün, kaygı yine savulsun.” (Kılıcımızla kaygıyı açalım, tâ ki ahmak ayılsın, vilâyet barışa kavuşsun, kuzu kurtla beraber yürüsün, bizden keder gitsin) demektir (C 1, s 106). Günümüzde “*Kurtla kuzunun bir arada otlaması*” şeklinde söylenen bir deyim olan bu ifade toplumda kırgınlık, küskünlük ve düşmanlığın bitip barış ve huzurun eğemen olduğu durumlarda sarfedilir. Bu deyim aynı zamanda toplumda güven ortamının da tesis edildiğine işaret eder. “*Kurtla kuzu bir arada otlamak*”, “*Kurdu koyunla barıştırmak/ yürütmek: Düşmanları bir araya getirmek.*” (Parlatır, 2008: I/603) sözleri bu durumu anlatmak için sarf edilmiştir.

“*Angduz hazır bolsa at ölmes*”, “*Andız hazır olursa at, karın ağrısından ölmez.*” (C. 1, s. 115) manasında bir savdır. Angduz, yerden kazılıp çıkarılan ve karın ağrısına ilâç yapılan bir köktür. Sav, sadece atlar için söylenmiş izlenimi verse de aslında eğer hastalık ve rahatsızlıkların ilacı var ise hayvan veya insanın ölmeyeceği, en azından kurtulma umudu olduğunu ima eder.

Inğan: Dişi deve. (...). Inğan inğrasa botu bozar: dişi deve inleyince boduk deve ses verir.” (C. 1, s. 120). Savda geçen botu (boduk) “*1. Deve yavrusu; potuk. (...) 2. Çocuk; yavru; bebek*” (Çağbayır, 2007: 1/660) manalarına gelir. Savda, dişi devenin inlemesine yavrusunun ses vereceği söylenmiş. Bu sav ile, hayvanların kendi aralarında bir anlaşma ve iletişim sistemi olduğu, bu iletişim sayesinde birbirlerinden haberdar oldukları ifade edilmiş. Savda her ne kadar inleme ile sesli bir iletişimden / anlaşmadan söz edilse de “*İnsan(lar) konuşa konuşa, hayvan(lar) koklaşa koklaşa anlaşır(lar)*” (Parlatır, 2008: 326) sözü gereği hayvanlar arasında sesli, sessiz ve görsel bir haberleşme ve anlaşma sistemi olduğunu belirtmek gerekir.

“*Ulaşıp eren börleyü*

Yırtın yaka urlayı

Sıkırıp üni yurlayı

Sıgtap közi örtülür

“*Herkes kurt gibi uluşuyor, yakasını yırtarak bağıyor, üni çıkasıya haykırıyor, gözü örtülesiye kadar ağlıyor.*” (C. 1, s. 189)

Eski çağlardan beri eti için avlanan geyik, “*Tezdi: keyik tezdi: geyik kaçtı, tezikti.*” (C. II, s. 8) örneğinden de anlaşılacağı gibi Dîvânü Lugati’t-Türk’te adı anılan yaban hayvanlarından biridir. Farklı dillerde ceylân ve âhû adları ile de anılan “*erkeklerinin başında uzun ve çatalı boynuzları olan memeli hayvan*” (Türkçe Sözlük, 1988: 1/546) cümlesiyle tanımlanan geyik (keyik), mitolojide “*Türk mitolojisinin, kökleri mezolitik devre kadar inen en eski simgelerinden biridir. Gök ve yer unsurlarına bağlı olarak diğer birçok hayvanla ortak özellikler gösterir. Şaman törenlerinde suretine bürünülen hayvan-ata ya da ruhlardan biridir. Bu nedenle şaman elbisesi ya da davulu üzerinde temsili olarak ya da ona ait bir parçayla görülebilirler. Kurtta olduğu gibi çok erken devirlerde totem sayılmış olan geyiğin bu özelliği, Pazırık kurganlarından birinden çıkarılmış atların başlarında geyik maskalarının bulunuşundan da anlaşılmaktadır. Bu, aynı zamanda atın daha sonra geyiğin yerini aldığına işaret ediyor. Sonraki devirlerde ruhlarına sahip olmak amacıyla geyiklerin kurban edilmesi onun bu eski niteliğinden kaynaklanmış olmalıdır. ... gök unsuruna bağlı olarak Orta ve İç Asya’da özellikle beyaz geyiğin önemli olduğunu görüyoruz. Al ya da kahverengi geyikler ise daha çok yer ya da yeraltı unsurlarıyla ilgilidir. Türk mitolojisinde peşinden koşan avcıyı yeraltına (ölüme) götüren geyikleri anlatan efsaneler vardır.*” (Çoruhlu, 2010: 163.

“*Kowdı: it keyikni kowdı: it, avı koğdu, kovaladı.*” (C. II, s. 16) cümlesinde itin geyiği kovduğu belirtilirken geyiğin bir av hayvanı olarak avlanmasında köpeğin onu kovalayarak insana yardımcı olduğu belirtildiği söylenebilir. Bunun yanında, köpeğin geyiği yemek için kovaladığı da düşünülebilir.

Şiirde adı anılan köpek (it: it) de Türklerin çok eski çağlardan beri hayatında yer verdiği, yırtıcı hayvanlardan korunmak ve avlanmada yardımından yararlanmak için evcilleştirdiği bir hayvandır. Köpek, sadakati hususunda at ile birlikte insanın en büyük yardımcılarından biri olmuştur.

Yügürdi kewel at

Çakıldı kızıl at

Küyürdi arut ot

Saçrap anın örtenür (C. II, s. 133).

“*Soylu at koştı, kızıl ateş çıktı, kuru ot yandı, sıçrayıp onunla yanar.*” (C. II, s. 133). Divânü Lugati’t-Türk’te geçen bu şiir metninde “*kewel at*” ifadesiyle işaret olunan soylu at, “*yügürdü*” eyleminden anlaşılacağı üzere koşusuyla öne çıkarılmış, bir başka ifade ile koşusuna atıfta bulunulmuştur. Türk atasözü metinlerinde koşusu ile övülen cins kır attır. “*Alma alı, satma kırı, ille doru; yağızın da binde biri*” (Hengirmen, 2011: 110) ve “*Alma alı, sat yağızı, bin doruya, besle kırı*” (Aksoy, 2013: 1/141) sözleriyle farklı şekillerde kayıtlı olup Kars ve çevresinde “*Alma alı, sat yağızı; besle doru, bin kırı*” şeklinde bilinen atasözlerinde koşmasıyla öne

çıkarılan cinsler doru ve kır atlardır. Ancak, halk arasında doru atların koşumda da güçlü ve dayanıklı oldukları düşüncesi vardır. Bu nedenle “*Soylu at koştı, kızıl ateş çıktı, kuru ot yandı, sıçrayıp onunla yanar.*” manasındaki dörtlükte “*yügürdü: koştı*” eylemi ile kastedilen cinsler doru ve kır, özellikle de kır at olmalıdır. Şiirin “*Çakıldı kızıl at*” şeklindeki ikinci dizesinde belirtildiği üzere *kızıl at* ifadesi *doru at*’a atıf yapıldığı fikrini verir. Bu fikir çerçevesinde, koşumda güçlü ve dayanıklı olan doru attan yararlanabilmek için ayağına nal çakıldığına imada bulunulmuş olabilir.

Türklerde soylu ata değer verme fikri çok eski çağlara dek uzanır. *Dede Korkut Hikâyeleri*’nde “*kazılık*” sözcüğüyle ifade edilen “*büyük, güçlü ve iyi cins; becerikli ve soylu*” ata *nâmerd* kişilerin binmesinin yadırgandığı ve hoş karşılanmadığı şu cümlelerde beyan edilir: “*Dede Korkut bir dahi soylamış: Sarp yürür-iken kazılık ata nâmerd yigit bine bilmez, bininçe binmese yig.*” (Özsoy, 2017: 49). Yukarıdaki cümlede “*büyük, güçlü ve iyi cins*” (Çağbayır, 2007: 3/2509) ata kişiliksiz, karaktersiz (*nâmerd*) kişinin binmesi yadırganıp hoş karşılanmazken aşağıdaki cümlede de gögez (*laciverde yakın mavi renk* (Dilçin, 1983: 96) yerlerin çimenlerini de kulanın (dişi atın) bildiği beyan edilir: “*Dede Korkut soylamış, görelüm hanum ne soylamış: (...) Gögez yirler çemenlerin kulan bilir.*” (Özsoy, 2017: 50). Bu sözde dişi atın dağ, kır ve bayırların renkli, kokulu, taze çimen, çiçek ve otlarıyla beslendiği, kendisine ve yavrusuna yararlı olabilecek bitkileri iyi bildiği ifade edilir. Kaynaklarda “*laciverde yakın mavi renk*” olarak belirtilen gögez yerlerin çimenleri atın gelişip büyümesi için gerekli besinleri temin ettiği söylenmek istenirken yavrusu için de besleyici sütünün olmasını sağlayan bitkileri bünyesinde barındırdığı ima edilir. Çiçek ve farklı bitkiler bakımından zengin olan böyle yerlerin bitkileri sadece atlar için değil inek, manda, öküz, boğa vb. büyükbaş ile koyun ve keçi gibi küçükbaş hayvanlar için de zengin vitaminleri ve yararlı besinleri temin ederler. Bu ve benzeri otlaklarda yetişen hayvanların etleri leziz, sütleri de bol, yağlı ve besleyici olur.

Öpkem kelip ogradım

Arslanlayu kökredim

Alpler başın togradım

Emdi meni kim tutar (C. 1, s. 125)

Ogramak (ugramak): “*1. Kasd ve niyet etmek; tasarlamak; planlamak; niyetlenmek; arzulamak. (...) 5. {eAT} {OsT} Üstüne varmak, birden hücum etmek; saldırmak. (...)*” (Çağbayır, 2007: 5/4969) *Emdi*: “*İmdi, şimdi.*” manalarına gelen Türkçe sözcüklerdir. Bu manaların yardımıyla Türkiye Türkçesi’ne “*Öfkem geldi, niyetlenip saldırdım, arslan gibi kükredim, yigitlerin başını doğradım. Şimdi beni kim tutar.*” şeklinde aktarılan şiir metninde öfkelenen insanın korkusuz bir ruh hâline bürünmesi ve bu hâlin de kişiye aslan gibi güçlü olduğu hissini vermesi işlenmiş. Kişi öfkeli ruh hâli ile kendini aslan gibi güçlü hissettiğini, kimsenin önünde durama-

yacağını ve kendini tutamayacağını söylemiş. Bu şiir, konu bakımından benzer olduğu için aşağıdaki şiir ile birlikte değerlendirilirse yararlı olur:

*Teğre alıp egrelim
Attın tüşüp yügrelim
Arslanlayu kükreyelim
Küçi anın kewilsün*

“Çepçevre çevirelim, kuşatalım; attan inip -yügrükçe- koşalım, arslan gibi kükriyelim; onun gücü gevşesin”. (C. II, s. 13) Bu şiir metninin ilk iki dizesi, Türk insanının hayatında atın ne derece önemli olduğuna imada bulunur. Özellikle, Türkiye Türkçesi’ne “Çepçevre çevirelim, kuşatalım; attan inip -yügrükçe- koşalım” şeklinde aktarılan şiirin ilk iki dizesi Türklerin eski çağlardan beri atı savaş aracı olarak kullandıklarını ifade eder. Aşağıdaki cümlelerde bu hususa işaret edilirken Çinlilerin ve komşularının atı savaş aracı veya yardımcı olarak kullanmadıklarını beyan eder: “Çin belgelerine göre, Hun Türklerinden önce Çin’in kuzey kavimleri atlı savaş yöntemini bilmiyorlardı. Çinliler de atı önceleri yalnız savaş arabalarında kullanmakta olup M. Ö. 4. yüzyılda Türklerle karşılaştıkları zamana kadar atlı bozkır kültürünü bilmemekteydiler. Çin tarihlerine göre Türkler her yıl at güreşi düzenler, birinci gelen atın soyunu türetirlerdi. Çinliler, Türk atlarının güzelliğine ve gücüne hayrandılar.”⁵ Şiirde Türklerin eski çağlarda attan yararlanmaları ve atlı savaş yöntemine başvurmalarına atıfta bulunulması bir gerçeğe daha işaret eder. Bu gerçek de Türklerin eski çağlardan itibaren hayatlarının önemli bir kısmının at sırtında geçtiği gerçeğidir. Bu gerçek de şu cümlelerde açıkça ifade edilir: “Hayatı at sırtında geçen bir topluluğun insanların gözündeki at ve Türklük birbirinin tamamlayıcısı gibi görülür. Cahiz’in yazdığına göre “Türkün hayatı daha çok at sırtında geçer. Bu yaşam tarzı, eski Türklerin düşüncelerinde çok sayıda görüşün ortaya çıkmasını da sağlamıştır. At hakkındaki eski görüşlerin izleri, halk inanışları şeklinde hâlâ da yaşamaktadır.” (Palancı, 2006: 137)

Şiirin üçüncü dizesinde duruşu ve heybetiyle ormanın kralı olarak nitelenen aslanın gücüne dikkat çekilir. Günümüzde çevreye, rakibe ve düşmana korku salmak için zikredilen “aslan gibi kükremek” sözüne yer verilen üçüncü dizeden sonra düşman gücünün gevşeyeceği, direncinin kırılacağı belirtilir. Üçüncü dizede adı anılan Aslan, geçmiş asırlarda Türk kültüründe de işlenir: “Türk sanatında aslan figürleri daha çok Budizmle birlikte görülmekle beraber, Altaylarda Pazırık kurganlarından çıkarılan eserler üzerinde aslan-grifon tasvirlerine rastlanması bu hayvanın Türklerde daha erken devirlerden itibaren tanındığını gösterir. Eberhard’ın Çin kaynaklarından derlediği bilgilerden Hsung-nu kavimlerinden bazılarında aslanın bilindiğini ve aslan oyunu denilen folklorik bir oyunun oynandığı-

⁵ <http://ipekyoluasya.blogspot.com/2014/11/tarihte-atlari-ilk-vecillestiren-kavim.html> (Erişim: 16.08.2019)

ni, haraç ya da vergi olarak canlı aslan verildiğini ve aslanın taht simgesi olduğunu öğreniyoruz. Hayvan mücadele sahnelerinde aslan gök unsuruna uygun olarak zafer kazanan konumdadır ve iyi-kötü, aydınlık-karanlık gibi kavram çiftlerinden olumlu olan tarafa karşılık gelmektedir. Dolayısıyla birçok hayvan için geçerli olduğu gibi aslan da savaş, zafer, iyinin kötüyü yenmesi, kuvvet ve kudret simgesi olmuştur.” (Çoruhlu, 2010: 157) Yukarıda alıntılanan metnin sonunda zikredilen ve aslanın savaş, zafer, iyinin kötüyü yenmesi, kuvvet ve kudret simgesi olduğunu beyan eden cümle,

*Arslanlayu kükreyelim
Küçi anın kewilsün*

arслан gibi kükriyelim; onun gücü gevşesin”. (C. II, s. 13) dizelerinde beyan olunan düşüncelerle birebir örtüşmektedir.

Arslanla ilgili Divânü Lugati't-Türk'te geçen ve bugün biraz farklı olarak zikredilen savlardan biri “*Alın arslan tutar; küçin oyuk tutmaz*”dır (DLT, C I, s. 81). “*Al ile arslan tutulur, güç ile bostan oyuğu tutulmaz*” manasına gelen bu sav günümüzde “*Al ile arslan tutulur, güç ile sıçan (gücügen) tutulmaz. (Al arslan tutar, güç sıçan tutmaz.*” (Aksoy, 2013: 1/137) şeklinde zikr edilir. “*Bu sav, kuvvetten aciz kalan bir kimse için –işinde bir çare kullanması yolunda- söylenir.*” (DLT, C I, s. 81). Arslanın gücüne karşı koyamayacağını anlayan zeki ve kurnaz insanın onu hile ve tuzak ile avlayabileceğine dikkat çekilir. Bu sav, her güçlüğün/sorunun üstesinden güç ile gelinemeyeceği, bazı güçlük, sorun ve savaşların stratejik ve taktik plan ve manevralarla çözülebileceği/alt edilebileceği fikrine imada bulunur.

Divânü Lugati't-Türk'te geçen “*Ewek singek süte tüşür: iven sinek süte düşer*”. (C. II, s. 13) savı günümüzde biraz farklı olarak zikredilen savlardan biridir. Ewek (evек), sözlükte “*1. Acele, çabuk (...). 2. Aceleci, evecen*” (Çağbayır, 2007: 2/1515) manalarına gelir. Sözcüğün savda acele manasına atıfta bulunularak “*İven (acele eden) sinek süte düşer*” denilmiş. Bununla, acele eden kişinin şaşırıp işleri birbirine karıştıracağı, erken davranım derken karışıklığa düşüp yanlış ve hata yaparak zarara uğrayacağı söylenmek istenmiş. Bu savın günümüzde şekil değiştirmiş olarak kullanıldığı, eşanlamlılarının “*Acele giden ecele gider*” (Parlatır, 2008: 51), “*Acele işin sonu pişmanlık*” (Parlatır, 2008: 51), “*Acele yürüyen yolda kalır*” (Parlatır, 2008: 51), “*Acele işe şeytan karışır*” (Parlatır, 2008: 51) atasözleri olduğu söylenebilir.

“*Taygan yügürğenni tilkü sewmes: tazının yügürğünü tilki sevmez*”, (tilki, tazı köpeklerinin çok koşanını sevmez; çünkü o, onu yakalar.) (C. II, s. 15) sözünde, kurnazlığıyla bilinen tilkinin hızlı koşan tazıyı (köpeği) sevmeyi söylemiş. Bunun sebebi, hızlı koşan tazının tilkiyi yakalayıp yeme ihtimalidir. Tilki, planını sinsice yapıp avına gizlice yaklaşarak en müsait zamanda avını kapalı bir hayvan olarak bilinir. Tazı ile karşılaşması hem avını hem de canını tehlikeye sokacağı için tilki tazıyı sevmez.

*“Itım tutup kudhı çaldı
Anıng tüsin kıra yoldı
Başın alıp kudhı[++] saldı
Boguz alıp tükel bogdı*

“Köpeğim kurdu tutup yere çaldı, onun tüyünü büsbütün yoldu, başını alıp kurdu aşağı saldı, boğazını yakalayıp tamamen boğdu”. (Köpek kurdu yakaladı, onu yendi, tüylerini yoldu, arkaya attı, boğazını ısırdı, boğdu.” (C. II, s. 21). Şiirde beyan edilen sözlerden iki şeyi anlamak mümkündür. Bunlardan ilki Türk insanının hayatında köpeğin önemli bir yeri olduğudur. Köpek, tarih boyunca Türkün at ile birlikte önemli iki yardımcısından biri olmuş, dış tehlikelerden korunma ve avlanmada büyük yararlılıklar gösteren bir hayvan olmuştur. Şiir metninden ikinci olarak, metinde sözü edilen köpeğin iyi cins ve korkusuz olduğu çıkarımında bulunmak mümkündür. Şiirde sözü edilen köpeğin kurtla kapışıp onu yenmesi, bu çıkarımda bulunmamızı sağlayan bir husustur. Bu çıkarım, sahibinin köpeğe iyi baktığı fikrini de vermektedir demek yanlış olmaz.

*Yarağ bolup yaguşdı
Er toklukın söğüşdi
Kulun kapıp k’etişti
Sürdi mening koyumu (C. II, s. 91).*

“Fırsat bulup düşmanlık etti, ortaklığını ayırdı, tayları kapıp ayrıldı, sürdi benim koyunumu sürdü.” (C. II, s.90, 91) Şiirde kötü niyetli kişilerin, uygun durum ve ortamı bulunca fırsatı değerlendirdiği, önceden kurgulayıp planladığı kötü emellerini gerçekleştirdiği ifade edilmiş. Bu bağlamda bir süre başkalarıyla ortaklık edip gerçek kimliğini gizleyen ikiyüzlü sahtekârların fırsatı bulunca gerçek yüzlerini açığa çıkardıkları, kötü emellerini gerçekleştirmek için fırsatı ganimet bildikleri söylenmek istenmiş.

*Tını yeme üçükti
Eri atı içikti
Işı ?taki çülükti
Sözün anıñ kim tutar*

“Onun sesi kısıldı; atı, adamı teslim oldu; kılığı kıyâfeti bozuldu; onun sözünü kim tutar.” (C. II, s. 118). Bu şiir, mana bakımından “Mühür kimdeyse Süleymân odur.” sözünü hatırlatır bir içeriğe sahiptir. Hâli vakti yerinde iken çevresinde dostu ve çalışmanı çok olan kişinin ekonomik sıkıntıya düşünce atının ve adamının (başka efendiye) teslim olduğu, sesinin eskisi kadar gür çıkmadığı, giyim kuşamı bozulduğu ve sözünü kimsenin dinlemediği ifade edilmiş.

*Sewünmegil yund ögür adhgır anın
Altun kümüş bulnaban agıtawar (C. II, s. 153)*

(At, aygır, tay, kısarak, altın, gümüş, ipek, kumaş bulmakla sevinme. Bunlardan kendin için hayırlı iş edin.)” şeklindeki şiir metninde kişinin

farklı hayvanlara, değerli ziynet eşyaları ve kumaşlara sahip olmasının övünme sebebi olmadığı, önemli olanın elindeki varlıkları iyi bir biçimde kullanarak yararlı işler yapmak olduğu söylenmiş. Bir bakıma mal, mülk ve zenginliğin kalıcı olmadığı; kalıcı olanın iyi ve yararlı işler yapmak ya da yapılan iyi ve yararlı işlere yardımcı olmaktır. Şiirde bu hususa dikkat çekilmiş.

*Todgurmadı itimni
Turgurgalır atimni
Sürdi mening kutumni
Kazı takı kordayım*

(*Köpeğimi doyurmadı, atımı yordurdu. Kazımı ve kuğu kuşlarımı, talihimi beraber sürdü. (O, köpeğimi doyuracak kadar av bulamadı. Atımı çok koşturup arıklattı; kazımı, kuğularımı kovup talihimi alt üst etti. (C. II, s. 177). Yukarıdaki şiir metninde emanete hiyanet edilmemesi gereği üzerinde durulmuş. Emanete gözü gibi bakılması; yaramaz olsa bile “İtin hatırı yoksa sahibinin hatırı var”⁶ sözü gereğince iyi bakılması ve kötü davranılmaması gerektiğine işaret edilmiş. Ayrıca, şiir metninde belirtildiği üzere yardımına ihtiyaç duyulan; etinden, sütünden, derisinden, gücünden, hızından (koşuşundan) vb. nimet ve hizmetlerinden yararlanan evcil hayvanlara uygun muamele edilmediği ve iyi bakılmadığı takdirde onlardan yeterli verim alınamayacağı; onlara bu muameleyi reva görenlerin de tasvip edilen insan karakteri sergilemediği söylenmek istenmiş. Dahası, iyiliğe kötülükle karşılık veren nankörlerle hayvanlara kötü muamele eden acımasız (merhametsiz, vicdansız) kişilere insan bile denemeyeceği ima edilmiş.*

Tergeşdi: tewey tergeşdi: develer katarlaştı. (...) (tergeşür, tergeşmek) (C. II, s. 207).

Bu söz, “*Kervan yolda dizilir.*” sözünü hatırlatıcı bir içeriğe sâhiptir. Deve Türk kültüründe adı geçen bir hayvan olup binicilikte, etinden istifade edilerek de beslenmede yararlanan bir hayvandır. Sıcağa, susuzluğa, bozkır ve çöl şartlarına dayanıklılığıyla direnç ve sabır; savaştaki yararı ve katkısı ile de yardımseverlik, güç ve yiğitlik (alp) simgesi olarak anılabilir. “*Diğer birçok hayvan gibi deve de Türk mitolojisinde alp simgesi ya da bir ongundu. Özellikle buğra denilen erkek develer kahramanlar tarafından töz olarak kabul ediliyordu. Çeşitli tasvirlerde, örneğin Suleg petrogliflerinde ve Akbeşim eserlerinde devenin töz olarak tasvir edildiğini görüyoruz. Tespit edilmiş bazı Şamanist tasavvurlarda Altaylı kamlar tarafından, savaş ilahı Kızagan Tengere, kırmızı yularlı erkek deve sırtında bir ilah olarak çağırılır. (...) Çin yıllıklarında Hou-han-shu’da Hsung-nuların göğe ibadet etmek üzere toplandıkları sırada at ve deve yarışlarının düzenlen-*

⁶ <https://www.dersimiz.com> › atasozleri-sozlugu › itin-hatiri-yoksa-sahibinin.

diği de söylenmektedir. (...) Dede Korkut hikâyelerinde Bayındır Han güçlü bir boğayı buğra (erkek deve) ile güreştirir. Bu güreşlerde boğanın yanında devenin de kudret kavramıyla ilgisi olduğu anlaşılıyor. Dede Korkud kitabında deve, kahramanların kuvvet gösterisi için yendiği bir hayvandır.” (Çoruhlu, 2010: 167) cümlelerinde devenin güç, dayanıklılık ve yiğitlik özelliklerine işaret edildiği söylenebilir.

“Sapıttı: at kuyruk sapıttı: at kuyruk salladı. It kuyruk sapıttı: it kuyruk salladı”. (C. II, s. 299). Sapıtmak, sapma ile ilgili manalarının dışında “Sallamak; hareket ettirmek, sallatmak. [DLT]” (Çağbayır, 2007: 4/4067) manalarına da gelen bir fiildir. Alıntıda bu manasına işaret edilmiştir. Eski Türkçe devrinde “Kudhruk sapıt-” olarak bilinen “kuyruk sallama” deyimini günümüzde de kullanılan ve “yaltaklanmak”⁷ manasına gelen bir deyimdir. Bir kişinin makam veya yetki sahibi birine yahut işi düştüğü bir şahıs veya kuruma çıkar(lar)ı gereği veya işini halletmek için yakınlık gösterip yaltaklanması durumunda kullanılır. Bu manasıyla tasvip edilmeyen bir davranıştır. Ancak, hayvanlar açısından, özellikle köpek (it) için düşünüldüğünde genellikle dostluk ve sevgi gösterisi olarak algılanır. Bu bağlamda, köpek sahibini veya alışık olduğu ya da yardım gördüğü kişileri görünce kuyruk sallayıp sevgi gösterisinde bulunur. Atın kuyruk sallaması ise “sinek kovma yanında, özellikle tedirgin ve bir şeylerden hoşnutsuz olan hayvanlarca da sıklıkla yapılır. Sinirli atlarda bazen kuyruk o kadar şiddetli sallanır ki yalanmalara bile yol açabilir.”⁸

“Yin: in. (...) “tilkü öz yinige ürse udhuz bolur: tilki kendi inine karşı ürerse uyuz olur.” (C. III, s: 5). Divanü Lugati’t-Türk’te geçen bu sav günümüzde kullanılmamaktadır. Muhtemelen geçmiş asırlarda kullanılıp sonra terk edilen veya biçim değiştiren bir sav (atasözü) olmalıdır.

“Yağız: Bu, kızıl ile siyah arasında bir renktir. Buna benzetilerek yeryüzüne yağız yer denir. Yağız at.” (C III, s. 13). Yağız, Anadolu’nun bazı yerlerinde siyah ve rengi siyahın farklı tonlarında (üzüm siyahı, siyah inci: inci siyahı v.d.) olan atlar için kullanılan bir sıfattır. Yağız at: Yapı itibarıyla nazik ve biçimli, karakter olarak da genellikle dik başlı olduğuna inanılan yağız atlar özel ve sabırlı bir eğitim ile işte kullanılabilirler. Ancak, işte ve koşumda pek tercih edilmezler. Genel inaniş işte ve koşumda doru (kahverengi ve kahverengine çalan koyu kırmızı), hızlı koştukları için de binmede kır ve demir kır (beyaz ve gri, benekli gri) atların tercih edilmesi şeklindedir. Al ve alaca at ise genellikle huysuz olduğu için boşuna beslenmemeli, kapıda tutulmamalı ve satılmalıdırlar. Bu atlar hemcinslerine, insanlara ve sahiplerine karşı saldırgan olabilir, zarar verip yaralayabilirler.

⁷ www.tdk.gov.tr > Güncel Türkçe Sözlük (Erişim: 27.10.2019)

⁸ Hakan Öztürk; “Atlarda Vücut Dili”, <https://acikders.ankara.edu.tr> > mod > resource > view

“Yahğ: at yelesi.” (C III, s. 13).

“Yulki: dört ayaklı hayvanlara verilen genel bir isim.” (C III, s. 34)

“Ortak olup bilişdi

Mening tawar satışdı

Biste ile yarışdı

Kizlep tutar tayımı

“Ortak olup tanıştı, benim malımı satmakda yardım etti. Biste ile anlaştı, gizleyerek benim tayımı tutuyor.” (C III, s. 72) Yukarıdaki şiir metninde riyâkâr ve kurnaz insanların sahte davranışlarla insanların güvenini kazanıp akabinde gizli planlarını uygulamaya koyarak gerçek yüzlerini sergilemeleri işlenmiş. Namuslu ve dürüst bir çiftçi ile ortak olup malını satmaya yardım etmiş, daha sonra başka biri ile anlaşarak çiftçinin tayımı gizleyip onu haksız yere sahiplenmesi anlatılmış.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz; Hayvanlar, tarih sahnesine çıktığı günden itibaren insanların ve özellikle Türklerin hayatında önemli bir yere sahip olmuşlardır. Bu yer bazen hayati derecede önemli bazen de hayata renk katma ve çeşni olma kabilinden daha aşağı seviyede kalmıştır. İnsanın, hayatını devam ettirmesi ve kolaylaştırması açısından bazı hayvanların katkısı çok etkili olup önemsenmiş, bazıları ise zaman zaman ve duruma göre olumlu ya da olumsuz etki ve katkıda bulunmuşlardır. Evcil diye nitelenen hayvanların etki ve katkısı hemen her zaman olumlu ve yararlı olmuş, bazı zaman ve durumlarda onların katkısı olmadan hayatı sürdürmek neredeyse imkansız hâle gelmiştir. Hayvanların insan hayatının bu kadar içerisinde yer alması ve insanın birçok hayvanla içli-dışlı bir yaşam sürmesi hayvan haklarına riayeti de önemli bir husus olarak öne çıkarmıştır. Bu bağlamda, hayvanlara kötü davranmama, zulüm, eziyet ve işkence etmeme; iyi muamele etme, koruyup gözetme, besleyip büyütme ve hayatlarını sağlıklı bir biçimde devam ettirmelerini sağlama insan için bir görev ve sorumluluk olarak algılanmıştır.

Kaynaklar

- Aksoy, Ömer Asım, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 1- Atasözleri Sözlüğü*, İnkılâp Yayınları: İstanbul 2013.
- Beydili, Celal, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, Çev. Eren Ercan, Yurt Kitap Yayın, Ankara 2005.
- Çağbayır, Yaşar, *Ötüken Türkçe Sözlük*, C. 2-4, Ötüken Yayınları: İstanbul 2007.
- Çoruhlu, Yaşar, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabcacı Yayınları: İstanbul 2010.
- Dilçin, Cem, *Yeni Tarama Sözlüğü*, TDK: Ankara 1983.
- Divanü Lugat-it-Türk Tercümesi I-III*, Çev.: Besim Atalay, TDK: Ankara 1998.
- Gömeç, Sadettin Yağmur, “Türk Kültüründe At”, *Uluslararası Sempozyum: Geçmişten Günümüze Bozkır*, 6-8 Mayıs 2016, Selçuk Üniversitesi, Konya. (Bildiri Kitabı: *Uluslararası Sempozyum: Geçmişten Günümüze Bozkır (6-8 Mayıs 2016)*, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Aralık 2016).

- Hengirmen, Mehmet, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 1- Atasözleri Sözlüğü*, Engin Yayınları: Ankara, Ekim 2011.
- Outram, Alan K. Natalie A. Stear, Robin Bendrey, Sandra Olsen, Alexei Kasparov, Victor Zaibert, Nick Thorpe, Richard P. Evershed (2009). *The Earliest Horse Harnessing And Milking*, <http://www.sciencemag.org>, Science 6 March 2009: Vol. 323no. 5919pp. 1332-1335DOI:10.1126/science.1168594.
- Özsoy, Bekir Sami, *Dede Korkut Kitabı*, Akçağ Yayınları: Ankara 2017.
- Öztürk, Doç. Dr. Hakan, “Atlarda Vücut Dili”, <https://acikders.ankara.edu.tr> › mod › resource › view
- Palancı, Beyhan; *Ortaçağ Seyahatnamelerine Göre Türk Dünyasında Gelenek ve Görenekler*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Konya 2006.
- Parlatır, İsmail; *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I*, Yargı Yayınları: Ankara 2008.
- Sakaoğlu, Saim (1997), “Divânu Lugati’t-Türk’teki Bazı Atasözleri Üzerine”, *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara 1989, Ankara.
- Tekin, Talat; *Orhon Yazıtları*, TDK: Ankara 2014.
- Türkçe Sözlük I*, TDK: Ankara 1988.
- Zavotçu, Gencay; *Türk Edebiyatı’nda Gül ve Bülbül Mesnevileri (Mukayeseli Çalışma)*, C. I-II, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Erzurum 1997.
- <http://ipekyoluasya.blogspot.com/2014/11/tarihte-atlari-ilk-evcillestiren-kavim.html> (Erişim: 16.08.2019)
- https://www.bbc.com/turkce/haberler/2012/05/120508_horse_taming (Erişim: 15.08.2019)

Карахандардын көчмөн калкынын чарбалык маданияты

*Темиркул Асанов**

Economic Culture of the Nomadic Population of the Karakhanids

Temirkul Asanov

Summary

The author of the article analyses the economy of Turkic tribes in Karakhanid period and considers some historical records related to the problem. Further, the author analyses words, terms related to nomadic livestock culture recorded in Mahmud Kashgari's dictionary. The author pointed out the connection these words and terms have to Kyrgyz nomadic culture.

Keywords: Nomadic tribes of Kara-Khanid khanate, nomadic economy, culture.

Карахандар доорундагы калктын социалдык-экономикалык жана маданий-чарбалык турмушу азыр да кыргыз тарыхнаамасында аз изилденген маселе боюнча калууда. Бул тууралуу көрүнүктүү окумуштуу Ө. Караев өзүнүн монографиялык эмгегинде белгилеп, алгачкылардан болуп аталган мамлекеттин калкынын чарбалык маданиятынын маселелерин изилдегенге аракет кылган. Автордун белгилегени боюнча X к. Борбордук Теңир-Тоонун жана Жети-Суунун калкынын коомдук өнүгүшүнүн деңгээли бир кылка мүнөздө болго нэмес. Көчмөндөрдө патриархалдык-уруулук мамилелердин ыдырап -бузулушу тез жүрө баштаган. Бирок көчмөн мал чарбачылыктын шартында коомдо феодалдык мамилелердин жайылышы өтө эле жай жүргөн. Ага карабастан IX–X к. аталган чөлкөмдөрдөгү көчмөндөрдүн аз камсыздалган бөлүгүнүн отрукташкан-жер иштетүүчү турмушка өтүүсүнүн күч алышы, маанилүү көрүнүштөрдөн болгон [Караев, 1983. с. 197].

VI–X к. Жети-Суу жана Теңир-Тоо чөлкөмүн байырлаган түрк уруулары негизинен мал чарбачылык менен оокат кылышкан. Алардын айрым бөлүктөрү VIII к. аягы – IX к. баштап гана шаарлардан жана айылдардан орун-очок алган жашоого өтө башташкан.

«Бул элдер көчүп-конуп жүрүшөт, алардын туруктуу токтогон жерлери болбойт. Алар дайыма бир жерден экинчи жерге тынымсыз

* Ага илимий кызматкер, Жусуп Баласагын атындагы КУУ тарых жана чөлкөмтаануу факультети, Бишкек, Кыргыз Республикасы.

көчүп жүрүшөт. Алардын көптөгөн төөлөрү, койлору жана өгүздөрү бар. Чатырлары арабдардыкына окшоп жүндөн жасалган. Алар, ошондой эле жер иштетишет, арпа-буудай сээп жыйнап алышат», – деп жазылган тарыхый булакта [История. 1984. с. 264-295.].

«Худуд ал-ааламдын» авторунун жазганы боюнча: «Карлуктардын айрымдары аңчылар, айрымдары жер иштетүүчүлөр башкалары малчылар болушкан». Түрк, түргөш жана карлук урууларынын негизги чарбачылыгы мал багуучулук– өзгөчө жылкыларды жана койлорду асырашкан. Булактардын биринде, «Түрктөрдүн тагдыры бүтүндөй жана толугу менен койлорго жана жылкыларга көз каранды», – экендиги айтылган [История. 1984. с. 264-295.].

Тарыхый даректерде бул кабарлар археологиялык материалдар менен да далилденген. Анткени, VI–X к. таандык көрүстөндөрдөгү жүргүзүлгөн казууларда көбүнчө жылкынын жана койдун сөөктөрү табылып, ал эмиэчки, төө жана мүйүздүү малдыкы сейрек учураган. Мал чарбасындагы башкы тармак жылкы болгон. Жылкы негизинен көлүк катары минүү үчүн багышкан. Араб автору ал-Жахизанын жазганы боюнча, «түрк өзүнүн өмүрүндө жашоосун жер үстүндө караганда, ат үстүндө көбүрөөк өткөргөн». Түрк урууларында жылкынын эки тукумун: биринчиси, жапалдаш мойну кыска башы жоон семиз жылкы жана экинчиси аягы кууш ичке аргымактар болгон. Болжолу биринчиси тоо шартында жүк артканга ыңгайлуу көлүк катары пайдаланылса, экинчиси жоого минген күлүк аргымактардан болсо керек. Койлордун дагы эки тукумун асыралшкандыгы эскерилет [История. 1984. с. 264-295.].

Кытайдын көчмөн түрктөрдөн жылкы сатып алуудагы малды каттоого алуу үчүн жазылган 961-жылдагы атайын жолдомо китебинде, түрк жылкыларынын өтө жогору баалангандыгын көрөбүз. Анда мындай деп жазылган: «Түрктөрдүн жылкылары абдан жөндөмдүү жана тулку бою жарашыктуу келет, алыскы жолго жүргөндү жакшы көтөрө алат, аңчылыка мингенде ал эч бир жаныбарды өзүнө теңебейт», – деп айтылган [Зуев. 1960. с.96-98.].

Жолдомо китепти түзгөндөрдүн сыпаттап жазганына караганда мындай жылкыларды өз учурунда хундар да минишкен. Карлуктардын, кыргыздардын жана Байкал тараптагы курыкандардын жайыттагы жылкылары бирдей тукумда экендиги айтылып бул уруулардын аттары «...башы төөнүкүнө окшогон күчтүү жана бойлуу, ошондой эле күнүнө жүздөгөн ли (км.) аралыкты кебелбей басып өтүүгө жөндөмдүү эң сонун жылкылар», – деп жазылган.[Зуев. 1960. с.96-98.].

Мингич жылкылардын ээси тарабынан коюлган өзүлөрүнө ылайыктуу лакаб аттары болгон. VIII – X к. таандык көрүстөндү ка-

зууда табылган аттын жүгөнүнүн сөөктөн жасалган бөлүгүндө рун тамгалары менен *көк долу* деген атыжазылган.

Тарыхый булактарда түрк уруулары койдун эки түрдүү тукумун багышкандыгы эскерилет. Огуз жана карлук өлкөлөрүнөн (орто кылымдарлагы Кыргызстандагы көчмөн уруулар) Хорасан менен Мавераннахрдын базарларына алынып барылган койлор абдан мыкты болгон. Ибн ал-Факихтин кабарларында түрктөрдүн койлору абдан чоң, куйруктары кучактай болуп жерге сүйрөлүп турган. Мында кадимки куйруктуу койлор тууралуу сөз жүрүп жаткандыгын баамдоого болот. Түркстанда койдун башка бир тукуму жөнүндө жазган Ибн Хаукалдын маалыматы боюнча эң кооз сансаң көрпөлөрдү берген койлорду асырашкан. Өзгөчө кара, кызгылтым жана кочкул кызыл көрпөлөр өтө жогору бааланып боз көрпөлөр арзыбаган баага кеткен. Араб тилиндеги жазма даректерде түрктөрдүн койлору төлдү көп бере тургандыгы белгиленген. Талас өрөөнүндө короо-короо эчкилер багышкан. Эчкинин териси Тараз шаарындагы базарларда абдан өтүмдүү товарга айланган.

Жусуп Баласагындын эмгегинде көчмөн уруулардын мал чарбачылык маданиятына жана тамак аш азыктары тууралуу арбын маалыматтар учурайт. Маселен тамак аш азыктарынан кымыз, сүт, йаг (май), курут, йугурт (сүзмө) кийимдерден тон, жерге салган кидиз (кийиз), йүн (жүн) жылкынын жашы боюнча айгыр, сулуг (байтал), кэвэл (жорго), кэвэл тазы, бэгтэл, тагы, аркун жана тази тай башка мал жандыктардан тэтир (төө), катыр (качыр), суруг (кара малдын үйүрү), котуз (топос), уд (бука), өкүз (өгүз) ж.б. эскерилет.

Жогорудагы маалыматтардан улам Карахандар мамлекетинин калкы жарым көчмөн турмушта жашашкандыгын баамдоого болот. Археологиялык жана жазма булактарга караганда алар мал чарбачылык, дыйканчылык, кол өнөрчүлүк, аңчылык жана соода менен алектенишкен. Өлкөнүн тоолуу жана талаалуу райондорунда мал менен алыскы жайыттарга чыккан экстенсивдүү мүнөздөгү жарым көчмөн мал чарбачылык артыкчылык кылган. Мисалы IX–XII к. географиялык-климаттык шарты дыйканчылык кылууга анча ылайыксыз Иле дарыясынын өрөөнүндөгү, Ысык-Көл ойдуңундагы, Борбордук Теңир-Тоодогу калктар нукура мал чарбачылык менен оокат кылышкан [Караев, 1983. –С. 198]. Экстенсивдүү мүнөзгө ээ болгондугуна карабастан алардын негизги чарбалык-экономикалык кирешеси мал чарбачылыкка гана байланышкан. Бул тууралуу айрым тарыхый булактарда маалыматтар эскерилет. Бирок, башка булактарга салыштырмалуу Махмуд Кашгаринин сөздүгүндө, карахандар каганатынын аймагында жашаган уруулардын көчмөн маданияты тууралуу арбын кабарлар учурайт. Ал маалыматтар мазмуну боюнча көбүнчө орто кы-

лымдардагы көчмөн уруулардын турмуш-тиричилигинин жана чарбалык маданиятынын ар кыл багытын чагылдырган сөздөрдү жана терминдерди камтыган.

Карахандар аймагындагы уруулардын басымдуу бөлүгү көчмөн турмушта жашагандыгын *йайлаг-жайлоо*, *кышлаг-кыштоо* [Махмуд Кашгари, 2011. –55-б.] терминдери билдирип турат. Йайлаг (жайлак) терминин өтмө формасы кыргыз тилинде жайлоо болуп айтылып калган. Бирок, Борбордук Теңир-Тоодо жайлоонун аты катары кездешкен Тер-Жайлак топоними орто кылымдардан бери сакталып калышы ыктымал. Махмуд Кашгаринин келтирген бул терминдер тоонуу өрдөп жогору карай көчкөн вертикалдуу көчүү маданиятындагы урууларга таандык түшүнүк болгон.

Мал чарбачылык менен алектенген уруулардагы малдын оту жөнүндө түшүнүк сөздүктө *от-от*, *чөп*, *өсүмдүк* –деп, берилген. Айтышат: «*от өнди*» – от өндү, чөпчыкты. *От* – мал, жаныбарлар жеген от, чөп. Айтышат: «*атка от бергил*» – атка от бергин, аттыоткоз [Махмуд Кашгари, 2011. –105-б.]. Атты негизги унаа катары колдонгон көчмөндөр аны багууга өзгөчө мааниге беришкен. Анткени ар бир көчмөн, өзүнүн минген атын дайыма отко коюп тойгузуп эртеңки мингенине даярдап, күн сайын карап турууга тийиш болгон. Тоюнбаган ат бат эле арып мингенге жарабай калышы ыктымал эле. Адатта мингич атты отко койгондо аркандап же бир аз окчунурак жерге тушап конуштан алыс кетирбей жакын жерге кармаганга аракет кылышкан. Бекеринен кыргызда «*Ат, аттан кийин жат*», –деген макал айтылып калбаган. Анткени керели-кечке атты минип күчүн алгандан кийин, атты жатаарда отко коюнун өзү бир түйшүк же жат иштей көрүнгөн. Кожоюн ит-куштан жана ууру кескиден сак болсо экен деп санаага баткан.

Сөздүктө *угут* буудай шарабын жасоодо иштетиле турган ачыткы катары эскерилген [Махмуд Кашгари, 2011. 129-б.]. Мында автор көчмөндөрдүн шарап-ичимдиги бозонун буудайдан тартылган түрүн жана аны ачытып даярдоочу угут тууралуу жазгандыгын көрөбүз. Бозо даярдоонун орто кылымдардагы технологиясы кыргыздарда азыркы мезгилге чейин сакталып калган. XIX к. таандык этнографиялык малыматтарды жыйнаган Ы. Абдрахманов арпа, буудай, таруу, күрүч, жүгөрүнү ун кылып тарттырып, өздөрүнөн угут өндүрүп ачытып, бозо кайнатып, аржаңкы матага сүзүп ичкендигин жазган [Абдрахманов Ы.№129/336. –42-б.].

Сөздүктө *үгүр* – үйүр, топ деп берилген. Кеңири маанисинде кой, кийик, төө, кекилик жана күң кыздар тобун эске алган [Махмуд Кашгари, 2011. –137-б.]. Сөздүн кыргыз тилиндеги маанисинде термин негизинен жылкынын үйүрүнө карата айтылып калган. Мисалы

кыргыздардын мал чарбачылыгында жылкыга карата айтылган *бир үйүр айгыры, үйүр-үйүрү менен жүргөн жылкы, айгырсыз үйүр, айгырлуу үйүр* ж.б. сөздөр муну ырастап турат.

Сөздүктө *агуж* – ууз, уй же кой туугандан кийин чыгуучу сүт деп берилген [Махмуд Кашгари, 2011. –137-б.]. Адатта ал сүттү бышырганда коюланып даамдуу тамака айланган. Уй жаңы тууганда кыргыздар ырымдап талкан жана туз кошуп ууз көжө жасап музоону кылоолоп чогуу олтуруп жешкен. Музоону ырымдаганда «Кылоо, кылоо! Жогору барсаң бөрү жейт, төмөн калсаң ууру алат, ортодон чыкпа жарыктык, кылоо, кылоо», –деп айтышкан [Фиельструп. 2002. с. 191]. Бул жөрөлгө уй туугандан кийин музоону ит-кушка жедирбей үйдө кармап, актын кенен болушун тилеген ырым-жырымга байланышкан.

Сөздүктө *үлүш* – үлүш, энчи [Махмуд Кашгари, 2011. –157-б.], деп берилген. Үлүш берүү салты бир нече мааниде сакталып калган. Анын энчи берүү мааниси, уулдарына энчи бөлүштүргөндө тийген үлүшкө байланышкан. Махмуд Кашгаринин сөздүгүндө сөз ушул мааниде берилген. Кыргыздарда үлүш менен энчи берүүнүн эки башка мааниси жана айрымасы сакталып калган. Энчи бөлүү көчмөн салтка ылайык уулдарына малды, оокат-жайды жана мүлктү мураска бөлүштүрүп берүүнү эске алган. Ал эми кыргыздардын көчмөн турмушунда үлүш коңшу бүлөөлөрдү үйүнө чакырып сыйлап бериле турган оокат-азыкты эске алган.

Этнографиялык маалыматтарга караганда жайлоодогулар бири-бирин чакырышканды же бир жайлоодогу киши экинчи жайлоодогу кишини чакырып мейман кылганды *үлүш* деген. Үлүш берүү дайыма жайында, качан гана кымыз мол болгон убакта өткөрүлгөн. Анда аксакалдар бир жерге чогулуп, кой союп, кымыз ичишкен. Үлүштү бере тургандар өздөрүнчө кеңешип, малдуулар союшту жана кымызды камдашкан. Үлүшкө чакырылган айылдын бардык атка мине билгендери келишкен. Аялдар келишпеген. Чакырган тараптын аял-эркек, бала-бакыра дебей меймандарды тосуп эт тартылып кымыз берилген. Андан кийин улак тартылып, күрөш, эңиш ж.б. оюн-зооктор өткөрүлгөн. Үлүш жайында гана болгон. Эгерде элдин саны көп болсо, айылдагы ар бир түтүндөн салык катары мал же башка жагынан алынган. Үлүш кезектешип боло берген. [Этнографиялык материал. №307. 23-24-б.]

Сөздүктө жылкынын кыялына карата *өкүш* – азоо, «*өкүш йылкы*» – азоо жылкы; *улук* – жылкынын жону, деп берилген. Макалда мындай келет: «*улук йагыры угулка калыр*» – (аттын) жонун (дагы) жоорусу уулга (мураска) калаар. Анткени, жоор болгон жер тез саккайбайт [Махмуд Кашгари, 2011. 147-б; 157-б.]. Мында сөз көчмөн

турмушта көп минилип, чарбачылыкта күчү көбүрөк алынган жылкы жаныбарынын жаратынын айыкпай келгендиги тууралуу болууда.

Сөздүктөгү *ерүк* – ашатуу, ийлөө, маанисинде берилген. Айтышат: «*тери ерүклади*»– тери ашатылды [Махмуд Кашгари, 2011. – 161-б.]. Көчмөндөрдө тери ашатуунун өзүнчө бир ыкмасы болгон. Мисалы кыргызда тон тиккенде койдун жана эчкинин терилеринин бетине айран, жарманы төгүп бир топ күнү жаткырып ашатып ийректеп ийлеп, бетине бор сыйпап аппак кылып, жакасына, жээктерине карыштай көрпө кыйып, кең жасагандыгы айтылат [Абдрахманов Ы. № 129/336/–26-б.]. Махмуд Кашгаринин сөздүгүндө эскерилген тери ашатуу ыкмасы, калыбы ушундайжол менен ишке ашырылган.

Көчмөндөрдүн кышкы жылуу кийимин сөздүктө *ичүк* – ичик деп берген. Анда ичик буулун, киш, тыйын чычкан жана башка ошол өңдүү айбандардын терисинен ийленип чыгаары айтылган [Махмуд Кашгари, 2011. –159-б.]. Салыштырмалуу кыргыздарда дагы кышка карата ичикти даярдоодокадимки козу көрпөдөн тышкары бөрү, түлкү, илбирс, сүлөөсүн, кашкулак, чөө, мадыл сыяктуу ушундай аң терилеринин тышын баалуу материялар менен тыштап кең кылып жасашкан [Абдрахманов Ы. №129(336). –26-27-б.].

Махмуд Кашгаринин заманындагы көчмөн уруулар атты таптаганды жакшы билишкен. Ошондуктан аларда жорго атты ерик – жорго (кооз жаныбар) жылкы (ат), –деп аташкан. Автор терминдин карахандардын кайсыл уруусуна таандык экендигин көрсөткөн эмес жана «*өгүздөр бул сөздү билишипейт*»,–деп жазган [Махмуд Кашгари, 2011. –161-б.]. Алардан айрымаланып саяпкерчиликтин сырын мурдатан бекем сактап келген кыргыздар жоргонун жүрүшүнө карап *жол жорго, кой жорго, чапма жорго, суу куйса төгүлгүс жорго* деген [КРС. 1999. с. 261.] сыпаттарды беришкен.

Карахандардын аймагындагы уруулардын көчмөн турмушта жашагандыгын ырастаган сөздүктөгү башка маалыматтар да кездешет. *Илик* – жилик. Өгүзчө. Башка түркий элдер «*йилик*» дейт [Махмуд Кашгари, 2011. 165-б.]. Илик термини кыргыз тилинде минилүүчү жандыктарга жылкыга, өгүзгө ж.б. карата айтылгандыгын «*Мойнунан кармаган бир илигим бар*», «*Жалгыз илик көк чолок, жандоого кантип чабамын*», –деген сөздөр далилдеп турат [КРС. 1999. с. 300.].

Сөздүктөгү биз көңүл бөлө турган сөз *агыл* – короо деп аталган. Өгүздөр койдун корголун да «агыл» дешет. Бул эки маани бири бирине жакын болгону үчүн ошондой аталган [Махмуд Кашгари, 2011. – 167-б.]. Термин түпкү маанисинде азыркы кыргыз тилинде сакталып калгандыгы менен баалуу. Анткени мал кармоочу (жылкы, уй) короону же курулушту түштүктө *агыл* деп аташкан. Муну «*Агылда туру*

идегдеген, ат кимдики дедирген», – деген саптар ырастап турат [КРС. 1999. с. 21.].

Сөздүктө айрым топонимдер көчмөндөрдүн кыштоолору жана жайлоолору катары эскерилген. Мисалы, *Кызыл оз* – Кашгар тоолорундагы бир кыштоо [Махмуд Кашгари, 2011. –179-б.], *Ала* – Ала. (Алай?) Ферганага жакын бир жайлоонун аты [Махмуд Кашгари, 2011. –181-б.] катары берилген.

Көчмөндөрдө өтө кадырлуу конокко гана тартылган жилик сөздүктө *уча* – *уча*, сырткы бет, арка жак, жылкыдан чыгарылган сый устукан, бодо малдын куймулчагы [Махмуд Кашгари, 2011. –189-б.], деп берилген. Көчмөн калктын сый тамагы учанынын өтө кадырлуу конокко гана тартуу маданиятынын азыр да кыргыз элинде кадимки калыбында сакталып калышы, андатерең социалдык маани жаткандыгын далилдейт.

Орто кылымдагы көчмөндөр кышкыга аштык камдоо максатында тоо этектерининкүнөстөрүнө жана тектирлерине арпа, буудай, таруу эгип дыйканчылык кылышкан. Алар жыйган түшүмдү жерге ороо казып сакташкан. Белендеген дан кыштата азык катары пайдаланылган. Сөздүктөгү *оро* термини ушул мааниси сактоочу жай катары берилип буудай, чамгыр жана ушул өңдүү нерселерди сактоо үчүн казылган чуңкур катары чечмеленген [Махмуд Кашгари, 2011. 191-б.].

Сөздүктө ача туяктуу майда жандыктардын ичиненеркеч эскерилет. Ал сөздүктө бир кар баскан *теке*, деп берилген. Макалда мындай келет: “*еркеч эти эм болор, ескү эти йел болор*” – эркеч эти эм (дары) болор, эчкинин эти жел болор [Махмуд Кашгари, 2011. 201-б.]. Кыргызда биттелген текени эркеч деп атап, ал жайытта бир короо койду баштап жүргөн. Мисалы, эркечтин кызматын «*Киргин суудан шар өтсө, койдун көркү эркечте*», «*Алтымыш эркеч мал айдап*», – деген сөздөрдөн баамдасак болот [КРС. 1999. с. 192.].

Өртүктө термини сөздүктө – жабуу деп берилген. Мисалы, ээрдин жабуусу. Улуу кишилердин мүрзөсүнө жабылуучу жибек кездеме жана ошол өңдүү нерселер да “*өртүк*” делинген [Махмуд Кашгари, 2011. 217-б.]. Үртүк көчмөн кыргыздарда адатта кымбат жасалгалар менен кооздолгон жабууну эске алган. Өзгөчө мындай үртүк көч убагында кыз-келиндер минген аттарга жабылган. Мисалы «*алтын, күмүш абайы – кыз келиндин үртүгү*» деген ыр саптары бар. Ошондуктан көчкөндө кыз-келиндердин аттарын жана күлүк атты байгеге чабаарда баалуу жасалгалуу жабуу менен үртүктөшкөн.

Орто кылымдардагы түрк көчмөн урууларынын чарбалык маданиятын изилдөө мындан ары да кыргыз тарыхнаамасында актуалдуу маселелеле катары кала бермекчи. Анткени, географиялык жайгашуу-

су жана климаттык абалы боюнча Теңир-Тоо чөлкөмү миндеген жылдар бою көчмөндөрдүн дайыма байырлаган мекенине айланган. Алар өзүлөрүнүн узакжашоо циклинде, курчап турган чөйрөгө ыңгайлашкан туруктуу чарбалык маданиятты калыптандырышкан. Ал маданият улам кийинки келген башка этносторго өтүп мурасталып калган жана кылымдар бою үзгүлтүксүз туруктуу сакталып келген. Ошол мурдагы көчмөн маданияттын жетишкендиктерин өзүлөрүнө сиңирип мурастап калган Борбодук Азиядагы бирден-бир этносул кыргыздар болгон. Аны түз да жана кыйыр да далилдей турган маалыматтарды келтиргенибиз менен биз карап жаткан маселе чынында комплекстүү багытта изилдөөгө муктаж проблема. Аны мындан ары да тереңдетип кеңири изилдөө бул келечектин иши экендигин эстен чыгарбашыбыз зарыл.

Адабияттар

1. Абдрахманов Ы. Колониалдык доордун мезгилиндеги кыргыздарын маданияты. КР УИАнын Ч. Айтматов ат. тил жана адабият институтунун кол жазмалар фонду. №129(336).
2. Зув Ю.А. Тамга лошадей из вассальных княжеств // Новые данные материалы по древней и средневековой истории Казахстана. Алма-Ата, 1960 (Тр. ИНАЭ АН Каз.ССР. Т.80.).
3. История Киргизской ССР. Т.1. –Фрунзе, 1984.
4. Караев О. История Караханидского каганата. (X- нач. XIII вв.) –Фрунзе, 1983.
5. Кыргызско-русский словарь. Бишкек, 1999.
6. Махмуд Кашгари. Түрк тилдеринин сөздүгү – Дивану Лугат т-түрк: I том / Которгондор: Т.Токоев, К.Кошмоков. –Бишкек,2011.
7. Этнографиялык материал. Жыйнаган С.Табышалиев. КР УИАнын Ч. Айтматов ат. тил жана адабият институтунун кол жазмалар фонду. №307.
8. Фиельструп Ф.А. Из обрядовой жизни киргизов начала XX века. –М, 2002.

Мырза Мухаммед Хайдар Дуулатинин «Тарих-и Рашиди» эмгегиндеги көчмөн мал-чарбачыглыгы тууралуу маалыматтар

*Азамат Алагөз уулу**

Historical records on livestock in Mirza Muhammad Haydar Dughlat's "Tarih-i Rashidi"

Azamat Alagöz uulu

Summary

The article examines the records about livestock in Mirza Muhammed Haydar Dughlat's book "Tarih-i Rashidi". Despite the fact that the book has been known to historians for 200 years, it has not lost its meaning as a source. "Tarih-i Rashidi" was written in Persian, which was the most widely used language at that time in Central Asia. This book is a main primary source for Moghulistan's and neighbouring countries' political and economic history in the 14th–16th centuries.

Keywords: primary sources, "Tarih-i Rashidi", nomadism, livestock, Turkic, Persian.

Орто кылымдардагы Орто Азиянын түндүк-чыгышын боюнча булактар тарых илиминде өтө сейрек. Өзгөчө Чынгыз хандын империясынын кулагандан кийинки бул чөлкөмдүн экономикалык абалы тууралуу маалыматтар абдан аз. Андай булактардын бири "Тарих-и Рашиди" эмгеги. Бул жерде маалыматтык негизде автор жана анын эмгегине кыскача токтолуп кетүүнү туура көрүп турам. Мырза Хайдар Дуулаттын "Тарих-и Рашиди" чыгармасы XVI кылымга тиешелүү перс булактарынын ичинен адабий жана фактылык мазмуну боюнча кызыктуу булактардын бири болуп саналат [5:71]. Бул булакта моголдордун, кыргыздардын, казактардын жана өзбектердин этностук тарыхы, Борбордук Азия аймагындагы жогоруда белгиленген мезгилдеги саясий-экономикалык, диний абалы тууралуу кеңири маалыматтар кездешет. Чыгыш Түркстандын тарыхы жана географиясы менен алектенген баардык изилдөөчүлөр аталган эмгекти колдонушкан [1,2,6,7,12,10:12]. Чагатай улусунун батышында пайда болгон саясий түзүлүштөр тууралуу тарыхый булактар мол болгонуна карабай, Мо-

* КР УИАнын акад. Б. Джамгерчинов атындагы Тарых, археология жана этнология институтунун кенже илимий кызматкери, Бишкек шаары, Кыргыз Республикасы.

голстанда бул доордо тарых жазуу салты жеткиликтүү денгээлде өнүккөн эмес. Бул жагдайды автор өзү да төмөнкүчө белгилеген: “Мен, кудайдын кулдарынын эң төмөнкүсү, Аллахтан башка эч кимге муктаждыгы болбогон, Мухаммад Хайдар б. Мухаммад Хусайн гураган, эл арасында Мырза Хайдар катары белгилүү, мүмкүнчүлүк жана билимдин жетишсиздигине карабай, бул чоң ишти жазууга кириштим. Могол хандары көптөгөн жылдардан бери өлкөлөрдү басып алууну токтотуп, өздөрү басып алган дүйнөнүн талааларына ыраазы болуп жашап жатышат. Ошондуктан алар өз тарыхын оозеки айтып, жазган эмес. Эгер мен бул ишти колго албасам, могол хандар жөнүндөгү маалыматтар толугу менен жок болот. Азыркы учурда (1544 — 1545) ата-бабаларынын тарыхын билген эч ким калган жок” [9:5]. Мырза Хайдар Дуулат өзүнүн нисбасынан көрүнүп тургандай эле Моголстандагы дуулат уруусунан чыккан. Ал атасы жагынан теги дуулат уруусунун ак сөөктөрүнө, энеси жагынан моголистандык хандардарга такалат. Мырза Хайдар 1499/1500-жылы Ташкентте төрөлгөн. Атасы Мухаммад Хусейн ал мезгилде Ташкенттин башкаруучусу болгон. Ал хижранын 914-жылы (1508) Шейбани хандын буйругу менен Гератта өлтүрүлгөн. Атасынын өлүмүнөн соң, 9 жаштагы Мырза Хайдар анын тарапташтары тарабынан жашыруун Бухарага, андан соң Бадахшанга, андан ары Кабулга качырылган [3:40]. Мырза Хайдар Бабур тарабынан Кабулда жылуу кабыл алынган. Хайдар дагы Бабурдан кем калбаган тобокелчил инсан болгон жана бири-биринен узак жаткан аймактардын тарыхый тагдырында көрүнүктүү роль ойногон [14:127]. 1512-жылы Бабурдун Шейбанилерден жеңилишинен кийин Мырза Хайдар Анжиянга Султан Саидге келген. Курч акыл жана көп тараптуу жөндөмдүүлүктөргө ээ Мырза Хайдар мыкты аскер башчы дагы болгон. Могол ханы Султан-Саиддин катышуусу менен салттуу мусулман билимин алган, көп тармактуу илимдер жана кесиптерди үйрөнгөн. Өз учурундагы адабияттардын көбү менен тааныш болгон. Бул тууралуу эмгегинин кириш сөзүндө белгилейт. Бабур дагы Мырза Хайдардын адабий талантын жана аскердик жөндөмдөрүн жогору баалаган [4:21]. Султан Саид Кашкарды басып алып, ал жерде Могулие мамлекетин курганда анын эң жакын адамдарынан болуп калган. Султан Саиддин өлүмүнөн соң Индиядагы Бабуриддердин мамлекетине качып барып, ал жерде саясий жана чыгармачылык ишин уланткан. Дал ошол Бабуриддерге кызмат өтөп жүргөн кезинде Кашмирде эмгегин аягына “Тарих-и Рашиди” эмгегин аягына чыгарган. Ал жакта башка дагы түрк тилинде жазылган эмгектерди жараткандыгы белгилүү. Мырза Хайдар “Тарих-и Рашиди” эмгегин перс тилинде жазган. Чагатай улусунда перс тилинин мааниси өтө жогору болгон. Рене Груссонун пикиринде чагатаиддер арасына перс тилин билүү кадыр-барктуу болуп, билимдүүлүк менен маданият-

туулуктун символу катары кабыл алынган. Мырза Хайдардын таятасы Юнус хан, анын мураскери Султан-Саид дагы перс тилинде эркин сүйлөгөн. Могол феодалдарынын арасында балдарына салттуу мусулман билимин берүү жана өздөрү түрки тилинде сүйлөгөнүнө карабастан, персче үйрөтүү кеңири жайылган. Мырза Хайдар дагы ошол чөйрөнүн продуктусу болгон. Ал үчүн моңгол тили капыр ата-бабаларынын тили болгон [18:497]. Эми чыгарманын өзүнө кыскача токтолсок: “Тарих-и Рашиди” автор өзү “дафтар” деп атаган эки бөлүктөн турат. Эки бөлүк бир-биринен маалыматтардын баяндалуусу боюнча айырмаланат. Биринчи бөлүк 1544/45-жылы башталып, 1546-жылы бүтүрүлгөн. Бул бөлүктө Тоглук-Тимур хандан Султан Саид хандын мурасчысы Абд ар-Рашид-хандын бийлике келүүсүнө чейинки Моголстандын тарыхын баяндайт.

Белгилүү чыгыш таануучу Т. Султановдун пикиринде азыркы учурда 30 дан ашык нускасы белгилүү. “Тарих-и Рашиди” чыгыш авторлорунун арасында белгилүү чыгарма болгон. Бирок Европада бул булака чыныгы илимий кызыгуу XIX кылымда гана пайда болгон. Эллиас менен Росстун котормосу “Тарих-и Рашидинин” биринчи жолку англисчеге котормосу болуп эсептелинет, бирок ага чейин да англисчеге которуу аракетин болгонун белгилөө керек. Бул котормодон 50 жылдай мурдатан баштап эле европалык Орто Азияны изилдөөчүлөр тарабынан Тарих-и Рашидиге шилтеме берилип келгенине карабай 1895-жылы чыккан котормо ишке ашып, европа тилинде алгач ирет жарыяланган [15:III]. 1996-жылы биринчи жолу орус тилине алгачкы критикалык текст которулган. 2003-жылы казак тилине, 2016-жылы кыргыз тилине которулган. Булактын экономикалык тарыхты изилдөөгү мааниси. Аталган булак көптөгөн изилдөөчүлөр тарабынан саясий тарыхта изилдөөдө кеңири пайдаланылып келген. Акыркы учурда Тарих-и Рашиди ар кандай өңүттө колго алынууда. Бул баяндамада Тарих-и Рашиди эмгегин Теңир-Тоо жана ага жанаша аймактардагы 14-16-кылымдардагы көчмөн мал-чарбачылык тууралуу маалыматтарды анализдөөгө далалаттандык. Тарих-и Рашидиге таянып 14-16-кылымдарда Теңир-Тоо чарбасы көчмөн мал-чарбачылыгы болгонун толук ишенимдүү айтсак болот. Булактын текстинде бул пикирди ырастаган фактылар абдан мол. Китептин алгачкы бөлүмдөрүндө айтылгандай Темирдун Моголистанга жортуулдарында алардын дээрлик баардыгы ийгиликке жете алган эмес. Бирок бул жерде Моголистан калкын ачык көчмөн деп атаган эмес. Негизги себеби алардын көчүп кетүүсү болгон. Амир Темир Кытайга жортуул уюштуруу учурунда Моголистан ханы Хызр-Хожа кымыз майрамын уюштуруп жаткан болот. Тимур Хызр-Хожага Хатай менен өз мамлекетинин арасында жаткан Моголистанда жер иштетилбегенин айтып, согуш учурунда азык менен камсыз кылганга жерлерин берүүнү

суранган. Бул жерде көзгө учураган негизги эки факт. Бул эки факт тең бир-бирин толуктайт. Биринчиден, кымыз майрамынын майрамдалышы. Негизи эле Моголистанда кымыз өзгөчө бааланган ичимдик болгон. Кымыздын дарылык касиети бар эсептешкен. Амир Худайдаддын небереси Амир Сайид Али Шахрухтун урпагынан болгон кызды ээрчип Мавереннахрга баргынанда аны Улугбек 1 жылга турмөгө камап, кызга өзү үйлөнгөн. Амир Сайид Али ал жакта ооруга чалдыгып, Улукбекдин дарыгерлери айыктыра албай койгондо, ал кымыз ичип айыккан [15:67]. Кытай менен Темирдин мамлекетинин арасынын талаа иштеринен бош болушу. Булактын дагы бир жеринде Ваис хандын жер иштетүү менен алектенүүсү букараларынын таңдануусун жаратышы калктын бул иш менен көп алектенбегинен кабар берет. Юнус хандын учурунда Моголистандан Чыгыш Түркстан шаарларына аны менен бирге барган амирлер шаарга көнбөй, тоолорго колу менен кетиши Юнустун да алар менен бирге кетүүгө аргасыз кылган. Демек, Юнус хандын учурунда мал-чарбачылык Теңир-Тоодо үстөмдүк кылган. Бул жагдай Моголистан калкынын кыргыздар менен аралашып кетүүсүндө да сакталып кала берген. Абдрашит хандын кыргыздарга жортуулунун бирөөсү кой жортуулу жеп аталат. Себеби жортуулга келген Абдрашит кан көчүп кеткен кыргыздарды таппай, алардын малын, анын ичинде көп сандаган кой олжого алышкан. Ошондуктан жортуул кой жортуулу деп аталып калган. Теңир-Тоонун аймагында бир канча чеп сыртында, бир дагы шаардын атын атабашы, көчмөн мал-чарбачылык үстөмдүк кылганын кыйыр далилдейт. Жыйынтык Теңир-Тоонун монгол чапкынынан кийин толугу шаар жана жер-иштетүү маданияты кулап, бул жер мал-чарбачылык менен алектенген географияга айланганын көрсөк болот.

Библиография

1. Акимушкин О.Ф. Моголы и киргизы в первой половине XVI века // Историко-культурные контакты народов алтайской языковой общности (XXIX сессия РИАС, Ташкент, сентябрь 1986). М.: ИВ АН СССР, 1986, с. 7-9.
2. Акимушкин О.Ф. Моголистан, моголы и киргизы в первой половине XVI в. (заметки по политической истории региона) // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XI годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (краткие сообщения и автоаннотации). Часть 1. М.: ГРВЛ, 1975. С. 6-11.
3. Ахмедов Б.А. Историко-географическая литература Средней Азии XVI-XVIII вв. (Письменные памятники). Ташкент - 1985.
4. Бабур, Захир-ад-дин Мухаммад. Бабур-наме. Записки Бабур. Ташкент. 1958.
5. Бартольд. В. В. Сочения. т. VIII. Москва. 1973.
6. Бартольд. В. В. Очерк истории Семиречья. Фрунзе. 1943.

7. Grousset, Rene. The Empire of the Steppes. A History of Central Asia.-New Brunswick, New Jersey. 1970.
8. Вельяминов-Зернов В. В. Исследование о Касимовских Царях и Царевичах. Часть вторая. СПб Императорской Академии Наук. 1866 .
9. Мирза Мухаммед Хайдар.Тарих-и Рашиди/Введение, перевод с персидского А. Урунбаева, Р. П. Джалиловой, Л. М. Епифановой; Примечание и указатели Р. П. Джалиловой, Л. М. Епифановой. Ташкент, 1996.
10. Караев О. Чагатайский улус. Государство Хайду. Могулистан. Бишкек - 1995.
11. Пищулина, Клавдия Антоновна. Юго-Восточный Казахстан в середине XIV-начале XVI веков (вопросы политической и социально-экономической истории) / Ответ. редактор акад. АН КазССР А. Н. Нусупбеков. Алма-Ата: «Наука», 1977.
12. Султанов Т. И. «Тарих-и Рашиди» Мирза Хайдара Дуглата (Литературная история памятника) // Письменные памятники Востока / Историко-филологические исследования. Ежегодник 1975. М.: Наука, ГРВЛ, 1982. С. 116-135.
13. Туманович Н. Н. Сочинение Мирзы Мухаммед-Хайдара “Тарих-и Рашиди” как источник по истории киргизов и Киргизии // Арабо-персидские источники о тюркских народах. Фрунзе, 1973.
14. The History of India : as told by its own historians. The Muhammadan period / ed. from the posthumous papers of the late Sir H.M. Elliot ; by John Dowson.V 5. London. 1875.
15. The Tarikh-i-Rashidi of Mirza Muhammad Haidar, Dughlat. The translation by E. Denison Ross. London, 1895.
16. ЮдинВ.Центральная Азия в XIV-XVIII веках глазами востоковеда. Алматы. 2001.
17. İslam Jemeney.Tarih-i Reşidi:Tercümeleri ve El Yazma Nüshaları Hakkında.// Gazi Türkiyat, Bahar/Ankara/ 2014. №14. s. 21-27.
18. Rene Grousset. The Empire of the Steppes. A History of Central Asia.-New Brunswick, New Jersey. 1970.

Central Asian Influence in Medieval Kipchak Books on Horsemanship

Vadim Ponaryadov*

Summary

Among the relatively scarce corpus of literature composed in the Kipchak Turkic language during the period of Mamluk rule in Egypt (1250-1517), a substantial part is represented by books dealing with military horsemanship and veterinary science. In all of these works it is mentioned that they are based on earlier Arabic and Persian treatises, and it is indeed known that their content actually demonstrates a lot of similarity to that of some Arabic books on this topic, especially *Kitāb al-furūsiyyah wa-l-bayṭarah* written by Muḥammad Ibn Ya‘qub Ibn Aḥī Ḥizām who lived in the 9th c. Many scholars even believe that the Kipchak treatises *Munyatū-l-Ġuzāt* and *Bayṭaratu-l-Vāziḥ* are nothing more than abridged translations of different parts of the aforementioned Arabian book. However, no special research on interrelatedness of the Kipchak and Arabic books has been conducted as yet. One especially interesting question is whether the horsemanship techniques described in the Kipchak books are exactly the same as those that are described in Arabic books, or are there some differences between them, and if so, is it possible to find some specific Central Asian influence in these books? The results of our investigation sheds some light on this problem.

Keywords: Kipchaks, Mamluks, medieval literature, technical treatises, horses, horsemanship.

From 1250 to 1517 Egypt was ruled by Mamluks many of whom were of Turkic and especially Kipchak origin. That was the reason why this country became the place where the Kipchak literary tradition developed¹. It is important for our topic that among the pieces of Mamluk Kipchak literature that survive up to present there are three books devoted to horsemanship. These are:

Munyatū'l-ġuzāt. This book includes chapters about horseback riding, lance fighting, sword fighting, archery and the polo game. The only known manuscript was made for a certain Ġazī Altunboġa in 850 AH (=

* PhD, senior researcher, Institute of Language, Literature and History, Komi Science Centre, Russian Academy of Sciences, Syktyvkar, Russia.

¹ J. Eckmann, The Mamluk-Kipchak literature // Central Asiatic Journal. Vol. 8. No. 4. 1963. p. 304-319; В. В. Понарядов, Мамлюкско-тюркская военно-техническая литература // Материалы II Форума гуманитарных наук «Великая степь» (Астана, 26 мая 2017 г.). Т. II. Астана: «ҒЫЛЫМ» баспасы, 2017. С. 395-400.

1446/7 AD), but the text itself was composed some time earlier for the Mamluk military commander Temür Beg, having been translated from an Arabic source².

Kitāb baytaratu-l'vāziḥ. The book includes two parts. In the first part there are descriptions of good and bad statures and coat colors of horses, their tempers, preferred characteristics of stallions and mares, vices of behavior and means to correct them. The second part is devoted to veterinary science and includes descriptions of horse illnesses and their treatment. This treatise is a translation of some Arabic book too, and was composed for the Mamluk military commander Tolu Beg³.

Kitāb fī riyāzāti-l'ḥayl. The book consists of three parts. The first part describes good and bad characteristics of horses; the second is devoted to veterinary science, and the third to horse dressage. In the introductory chapter it is indicated that the book was translated from a Persian source, but as in the language of the book there are many Arabic lexical borrowing, but almost no Persian ones, this information must be regarded cautiously⁴.

As we see, all Mamluk Kipchak books on horsemanship are not original, but translated from some Arabian or Persian originals.

For *Munyatü'l-guzāt* and *Kitāb baytaratu-l'vāziḥ* the Arabic sources are *Kitābu'l-furūsiyyah* and *Kitābu'l-baytarah*, both written by Muḥammad

² Publications: M. Cunbur, *Münyetü'l-guzat* (Tıpkıbasım). Ankara, 1967 (facsimile edition); M. Uğurlu, *Münyetü'l-Guzāt*. Ankara, 1987 (transcription of the text and lexical index); K. Öztopçu, *Kitāb fī 'ilmi'n-nuşşāb*. A 14th-Century Archery Treatise in Mamluk-Kipchak. *Memlûk Kıpçakçasıyla 14. Yüzyılda Yazılmış Bir Okçuluk Kitabı*. İstanbul, 2002 (grammatical survey, transcription of the text, English translation, lexical index).

³ Publication: K. Öztopçu, *Memlûk Kıpçakçasıyla yazılmış bir atçılık risâlesi: Kitāb baytaratu-l'vāziḥ* (Paris nüshası) // *Journal of Turkish Studies. Türklük Bilgisi Araştırmaları*. In memoriam Ağâh Sırrı Levend. *Hâtra sayısı II*. Cambridge, Mass., 2000. P. 189-229.

⁴ Publications: N. R. Büngül (çev.), *Kitabı-riyazati-hayil: ata bakmak, atı bilmek, ata binmek, at öğretmek ve atı emlemek, yemlemek ve gemlemek bilgileri*. Konya, 1944 (Turkish translation); K. Öztopçu, *A Fourteenth-Century Mamluk Kipchak Treatise on Veterinary Sciences: Kitāb fī riyāzati-l'ḥayl* // *Journal of Turkish Studies. Türklük Bilgisi Araştırmaları 17*. Cambridge, Mass. 1983. P. 153-170 (grammatical survey, transcription of the text, Turkish translation, lexical index); H. İ. Delice, *Kıpçak Lehçesiyle Yazılmış Bir Atçılık Kitabı: Kitāb fī-Riyāzati'l-Hayl* // *Türk Dili ve Edebiyatı Makaleleri, 1. Sayı*. Sivas, 2001. S. 157-224; H. İ. Delice, (haz.) *Hulasa. Okçuluk ve atçılık*. İstanbul, 2003 (grammatical survey, transcription of the text, Turkish translation, lexical index); C. Özgür, *Kitabu-l'Hayl*. *Memlûk Kıpçakçası ile yazılmış ilk Türk at ve atçılık eserinin Paris yazması*. İstanbul, 2002 (grammatical survey, transcription of the text, Turkish translation, lexical index, facsimile).

Ibn Ya‘qub Ibn Aḥī Ḥizām al-Ḥuttalī in the 9th century AD⁵. The question arises: if so, are the horsemanship techniques described in these Turkic books purely Arabian, or some elements of Turkic horsemanship techniques are present here too? In fact, nobody up to present tried to compare the content of the medieval Kipchak horsemanship books with that of the Arabic books that are considered to be their sources. My research is the first attempt to investigate this problem. In theory, we may expect that if in the Turkic books there is something that is absent from their Arabic sources, these elements may reflect medieval Turkic horsemanship practices. Also if the translator has omitted something that was present in the Arabic text, this can mean that it was not used by Mamluks.

Now, the results that I have obtained in this way are as follows. *Munyatu’l-ğuzāt* is a very interesting text for studying medieval horse riding and horseback fighting techniques in the Middle East, but despite the fact that sometimes it certainly omits considerable parts of Arabic *Kitābu’l-furūsiyyah* that is its source, it is not likely that something particularly Turkic is added to it. For example, in Arabic *Kitābu’l-furūsiyyah* there is a long passage where importance of learning to ride bareback is described, but in Turkic *Munyatu’l-ğuzāt* the corresponding passage is much shorter. Hardly this can mean that for the Turks learning to ride bareback was less important.

Even of less significance is omitting of many pieces of pre-Islamic Arabic poetry from the Turkic text.

On the other hand, in *Kitāb baytaratu-l’vāziḥ* some Turkic influence does appear. Especially clear are the places where in *Kitābu’l-baytarah* only the Arabian horse is described, but *Kitāb baytaratu-l’vāziḥ* mentions both Arabian and Tatar horses, describing differences among them.

But the question about Turkic and other Central Asian influence in medieval Kipchak books on horsemanship is in fact more difficult than that, because in 1962 Turkish veterinarian history researcher Nihal Erk proposed the hypothesis that Ya‘qub Ibn Aḥī Ḥizām who wrote in the 9th century *Kitābu’l-furūsiyyah* and *Kitābu’l-baytarah*, those Arabic books that became sources for *Munyatu’l-ğuzāt* and *Kitāb baytaratu-l’vāziḥ*, was himself of Turkic origin⁶. The researcher’s reasoning is that Ibn Aḥī Ḥizām worked in the time when Turkic warriors were very numerous in armies of Abbasid Khalifs, and Ibn Aḥī Ḥizām’s nisbah, i.e. the part of his name

⁵ H. Ritter, *La Parure des Cavaliers und die Literatur über die ritterlichen Künste // Der Islam*. Berlin; Leipzig, 1929. P. 125; J. Eckmann, *Op. cit.*, p. 319; M. Uğurlu, *Op. cit.* S. 10; K. Öztöpcü, *Op. cit.* P. 1.

⁶ N. Erk, *Dokuzuncu yüzyıla ait “Kitab al-hayl val-baytara” üzerinde bir inceleme // Ankara Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Dergisi*, 8 (4), 1962. S. 367-386.

denoting the geographical origin, is al-Ḥuttalī, meaning that he was born in the region of Ḥuttal in Central Asia, modern Hatlon in Tajikistan.

Of course, there was some Turkic population in Ḥuttal of that time, as was also Iranian one. So could it be that Ibn Aḥī Ḥizām was ethnically a Turk? After studying the text of horsemanship books written by him I can say that it is not very likely. We know about some differences in traditional horse riding techniques between Turkic and Iranian peoples of Central Asia. One of them is that the Iranians used spurs from the ancient times, while the Turks didn't. Indeed, some more western Turkic peoples in Iran and Anatolia did use spurs in more recent times, but this is evidently the result of Iranian, Arabian and perhaps even European influence. But in Central Asia the Turkic peoples don't use spurs now, and didn't use them in the Middle Ages, as numerous pictorial sources confirm. There is no original Turkic word for "spur", and *Diwānu luḡāti 't-turk* doesn't mention spurs too. So the extensive use of spurs in *Kitābu 'l-furūsiyyah* confirms the Iranian, and not Turkic, origin of its author Ibn Aḥī Ḥizām.

The region of Ḥuttal, or Ḥuttalān, from where Ibn Aḥī Ḥizām originated, was in the Middle Ages famous for its horses. Interestingly enough, the modern researchers discovered that from the medieval Ḥuttal horses originated the horses that are now raised by the Loqay Uzbeks that live in the nearby places.⁷

So the research on medieval Kipchak horsemanship books paradoxically led us first to their sources that are not Turkic, and then to the modern Turkic-speaking Loqay Uzbeks that continue to raise descendants of medieval Ḥuttal horses.

⁷ А. М. Беленицкий, Хутгальская лошадь в легенде и историческом предании // Советская этнография, 1948, № 4.

К проблеме традиционной хозяйственной деятельности кыргызов в XIX - начало XX вв.

*Алтынай Мамытова**

On the Problem of Traditional Economic Activity of the Kyrgyz in the XIXth - early XXth Centuries

Altynay Mamitova

Summary

The traditional economic culture of the Kyrgyz people has developed in the process of centuries of spiritual and practical experience and interaction with other peoples and cultures. Historically, the main occupation of the Kyrgyz for many centuries was nomadic and semi-nomadic cattle breeding, which was extensive in nature. Cattle breeding for nomads has always been the basis of their economy, the basis of the economic way of life. The main product of exchange for them is live cattle, the commodities are leather and sheepskin. The main place in the household belonged to horses, cattle, sheep, and partly goats.

Each tribe and clan wandered in a certain territory, movements were not chaotic. Nomadism took place mainly in the vertical direction: from low-lying mountain valleys to high-mountain Alpine pastures and vice versa. In addition to this, with a certain order of alternating pastures, the Kyrgyz have developed certain methods and techniques for grazing livestock, also aimed at preserving the natural ecosystem. Tebenevka (winter grazing) rule for pets during the period of deep snowfall.

Thus, the economic culture of the Kyrgyz people has developed in the process of centuries of experience and interaction with other peoples and cultures. It was based on the nomadic pastoral life of the people. Nomadic cattle breeding, as the most effective way of managing in these climatic conditions, determined the specifics of the design of implements, especially housing, vehicles, clothes, food, etc.

Keywords: economy, cattle breeding, nomadic, centuries-old, basis, life, culture.

Традиционная хозяйственная культура кыргызов сложилась в процессе многовекового духовно-практического опыта и взаимодействия с другими народами и культурами. Исторически сложившимся главным занятием кыргызов в течение многих веков было кочевое и полукочевое скотоводство, имевшее экстенсивный характер.

Любая проблема, связанная с историей хозяйства, требует увязки с соответствующими природно-географическими условиями.

* КНУ им. Ж. Баласагына, Бишкек, Кыргызстан.

Человек сложился в природе и в своей деятельности по обеспечению личных физиологических и бытовых потребностей тесно связан с ней, во взаимодействии с ней строит всю свою жизнь.

Среда в целом является для человека источником добывания необходимых средств и полем его хозяйственной деятельности по этому добыванию, в зависимости от особенностей экологической ниши, в которой человек разворачивает свою хозяйственную деятельность, он выбирает специфические средства хозяйствования, то есть выбирает соответствующие занятия.

Так формируется ведущая форма хозяйства и соответственно определенный ХКТ, которые, в свою очередь, определяют важнейшие этнографические параметры образа жизни.

Любые формы, типы, институты, имеющие отношение к хозяйственной деятельности человека, в том числе обладающие явными признаками экологической обусловленности, могут реализоваться лишь в рамках и на фоне способа производства, будут опосредованы в своем генезисе и функционировании социально-экономическим развитием народа.

Кыргызстан расположена в пределах систем горных хребтов Тянь-Шаня и Памиро-Алая. Около 93% территории находится на высоте выше 1000 м, 85% – более 1500 м и около 42% выше 3000 м над уровнем моря.

Многообразие природно-климатических условий и ландшафтов горного Кыргызстана может быть объединено в четыре природно-климатических пояса: долинно-предгорный пояс (до 900 – 1200 м), среднегорный пояс (от 900 – 1200 до 2000 – 2200 м), высокогорный пояс (от 2000 – 2200 до 3000 – 3500 м) и нивальный пояс (от 3500 м и выше). Природно-географические условия Кыргызстана представлены горными просторами, обширными альпийскими пастбищами, богатыми травостойными урочищами, обилием водоемов. В республике умеренно-континентальный климат, а также сравнительно небольшая плотность населения. Все это благоприятствовало развитию скотоводства. В горных местностях и, особенно, на высокогорье было выгодно вести подвижное скотоводство, основанное на подножном корме и связанное с меньшими, чем при оседлом образе жизни, затратами труда.

Территория, занятая киргизами, всегда славилась богатыми тучными выпасами. На обширных пастбищах в летнее время пасли свой скот не только киргизы, сюда пригоняли огромные стада казахи, узбеки, таджики и др. Излюбленными местами скотоводов-кочевников были Сусамыр, Алай, Гульча, Ак-Сай, Арпа, Джумгал, сырты и многочисленные летовки на севере и на юге Киргизии.

Скотоводческое хозяйство кыргызского народа сложилось на основе местных природных условий и под влиянием исторических традиций. Характерным для такого хозяйства были: зависимость от состояния пастбищ, отсутствие прочной кормовой базы, периодический падеж скота из-за ветеринарных болезней, а также другие напасти, разорявшие кочевое хозяйство. Одной из основных причин развития скотоводства стал низкий уровень производительных сил. Отсталое и рутинное состояние орудий производства не давало возможности для достаточной заготовки кормов на зиму и стойлового содержания всего поголовья, что обуславливало интенсивное использование горных пастбищ, пригодных для содержания скота на подножном корме в течение круглого года. Вековое бытование подвижного скотоводческого хозяйства отчасти определялось еще и тем, что большая часть необходимой продукции и средств существования производилась и потреблялась самими скотоводами [Джеенбекова, 2014, С.21].

С древности территория Кыргызстана была заселена народами, которые вели кочевое или полукочевое скотоводческое хозяйство, археологические данные доказывают наличие в горах и долинах Тянь-Шаня ранних форм кочевого скотоводства уже с VII в. до н. э. Сакские племена (VII-IV вв. до н. э.) и сменившие их племена усуней (III в. до н. э. - IV в. н. э.) занимались кочевым скотоводством, которое было характерно и для более поздних тюркоязычных племен, населявших территорию современного Кыргызстана. В скотоводческом хозяйстве кыргызов нашли продолжение кочевые традиции как древних обитателей этого края, так и появившихся здесь позднее выходцев из Южной Сибири и Центральной Азии [Абрамзон, 1990, С.52].

До присоединения кыргызов к России жизнь кыргызов была подчинена особому ритму, который был выработан веками кочевым скотоводством - как основным видом хозяйства. Скотоводство для кочевников всегда составляло основу их экономики, базис хозяйственного уклада жизни. Главный продукт обмена для них - живой скот, предметы сбыта - кожа и овчина.

Одним из основополагающих факторов в эволюции формы скотоводства являлись традиции разведения определенных видов, а внутри их - пород и профилированных категорий скота. В свою очередь, и эти традиции подвержены воздействию исторического развития, они связаны или с традициями и потребностями, или с особым благоприятствованием местных условий для данного вида скота (на данном этапе развития хозяйства и общества) или сложившимися традиционными этнопсихологическими стереотипами принятия или непринятия определенного вида скота. Форма скотоводства став сос-

тавным элементом хозяйственного уклада, ХКТ, влияет на выбор населением видовой направленности содержания скота.

Подобное переплетение взаимных воздействий факторов природного, экономического, социально-политического, этнотрадиционного характера способствует в конечном счете сложению видовых регионов содержания скота, которые по другим параметрам, в особенности хозяйственным и культурным, смыкаются с регионами более широкого порядка, заключающими в себе элементы скотоводства, но и земледелия, этнокультурных и этнопсихологических традиций. Основными слагаемыми, формирующими эти регионы, можно, по видимому, считать следующие: степень обеспеченности разными угодьями для всех видов хозяйственной деятельности, развитость земледельческого хозяйства и степень его симбиозности со скотоводством; состояние торгово-экономических связей и политическая ситуация в крае; этнокультурные связи и взаимоотношения на разных уровнях; этнопсихологическая избирательность по отношению к видам скота.

С начала процесс превращения диких животных в домашних животных с целью использования для удовлетворения собственных нужд скот стал для человека одновременно и предметом труда, и средством труда, и продуктом труда, что создало совершенно новые, особые обстоятельства по добыванию жизненных благ. Человек в данном случае не только берет, потребляет, но и сам должен постоянно отдавать, причем речь идет о живом организме, который он должен сохранять и выращивать. Эти особенности предмета - продукта труда как живого организма обуславливают характер его потребления: субстанции (мясо, шкура) или жизнедеятельности. При потреблении последней организм может временно играть роль средства труда (производство приплода, получение молока, как рабочее животное и пр.), не переставая быть всегда и предметом труда (кормление) до убоа.

Эта двоякость - потребление субстанции или жизнедеятельности - определило и избирательность человека по отношению к видам скота и его породам, и совокупность применяемых им методов содержания скота в зависимости от того, что ему в первую очередь нужно от содержащегося скота (мясо, шкура, шерсть, молоко, рабочее использование и т.п.).

В XIX - начале XX в. производительные силы кыргызского общества все еще находились на относительно низком уровне развития. Преобладали мелкие скотоводческие хозяйства, которые вели кочевой и полукочевой образ жизни [Айтбаев, 1962, С. 41].

В хозяйстве главное место принадлежало лошадям, крупному рогатому скоту, овец и отчасти козам.

Направление скотоводческого хозяйства менялось в зависимости от исторических условий. В период, предшествовавший вхождению Киргизии в состав России, когда часто возникали феодальные войны и совершались нашествия завоевателей, разводили главным образом лошадей, меньшее значение имели овцы и верблюды, как не столь подвижные виды скота.

Кыргызская лошадь - одна из разновидностей монгольской лошади. Эти лошади могут переносить различный климат так хорошо, что едва ли порода других лошадей может в этом случае выдержать с ними сравнение. По сродности же с местностью гор, состоящих преимущественно из камней, монгольская лошадь без подков несется во весь карьер по твердому грунту. Лошади очень послушны, они скоро привыкают к ездокам.

Крупный рогатый скот был низкорослый, малопродуктивной местной породы, отличался выносливостью, неприхотливостью к кормам, способностью к длительным переходам. Кыргызы придавали особое значение разведению молочного крупно рогатого скота. Многие кыргызы обязательно имели хотя бы 2-3 дойных коров, чтобы обеспечить семью молоком и молочными продуктами. Принимались все необходимые меры, чтобы как можно дольше продлить лактационный период. Этим целям, например, служило искусственное вскармливание телят, лишение их материнского молока через три месяца после рождения. У кыргызов преобладал также двугорбый верблюд (бактрийский).

Наиболее развитым видом кочевого хозяйствования было овцеводство, грубошерстные курдючные кыргызские овцы имели некоторые локальные особенности. Овцеводство оставалось важнейшей отраслью скотоводства в XIX в. Именно овцеводство обеспечивало кочевников главными продуктами питания - мясом, молоком, а также сырьем для изготовления одежды, обуви и предметов домашнего хозяйства.

Стригли овец дважды - весной (в мае) и осенью после возвращения к зимним стойбищам, с помощью особых ножниц жуушан. Весеннюю шерсть называли дааки, осеннюю - кюзем. Осенняя шерсть ценилась выше весенней, из нее изготавливались самые, лучшие войлоки, потники и т. п. [Джеенбекова, 2014, С.21].

Каждый хозяин метил своих овец путем надреза на ушах. Эти меты эн имели различные формы и названия. Овец различали по масти, по рогам, и по другим приметам, каждая овца имела соответственно свою кличку.

Техника скотоводства, хотя она и представляла собой систему проверенных многовековым опытом приемов, стояла на низком

уровне. Заготовка кормов на зиму в прошлом почти совершенно не практиковалась. Сенокосение начало распространяться несколько раньше у южных киргизов, а с конца XIX - начала XX в. и у северных (у последних под непосредственным влиянием русских переселенцев). Корм запасали в небольшом, количестве, преимущественно для подкормки больного и истощенного скота, молодняка, а также лошадей, предназначенных для дальних поездок. Для уборки сена употребляли обычно серп, но уже с начала XX в. стала распространяться русская коса-литовка чалгы, чапкы.

Разведение коз было очень выгодным занятием. Коза давала мясо, сало, молоко, пух и мех. Мясо и сало козы обладали высокими вкусовыми качествами, поэтому лучшим угощением. Широко практиковалось, особенно в горах, откармливание коз зимою на мясо. По определению специалистов, молоко коз обладавшего большой жирностью (4,5 %) употребляли в натуральном виде или смешивали с коровьим или овечьим молоком для получения масла или сыра [История Киргизской ССР, Том 1, 1968, С. 306].

Из пуха козы делали высококачественные сукна, шедшие на войлочные продукции, которые использовали в быту. Из шерсти козы делали грубую подстилочную ткань, использовавшуюся для производства войлоков; из нее делали также веревки и другие предметы домашнего обихода. Разведение коз было древнейшим занятием кыргызов.

Сезонность кочевого скотоводства была объективной, так как скотоводы каждый раз, когда сменяется сезон (время года), соответственным образом меняют свои действия, обеспечивающие наилучшие условия содержания скота в условиях наступившего сезона, с максимальным использованием зонально-сезонных изменений и особенностей данных угодий. В содержание же понятия "наилучшие условия" в скотоводстве прежде всего входит обеспечение максимально благоприятного кормления и воспроизводства стада, особенно в период расплода и выращивания молодняка. Все эти перекочевки по сезонам призваны обеспечить наиболее благоприятные условия кормления и воспроизводства скота в разные времена года, с учетом сезонных изменений и возможностей заготовки кормов в зональных угодьях округа и края, стремлением максимально сохранить скот в изменившихся природно-климатических условиях, обеспечить его кормом, создать наилучшие условия для его воспроизводства.

Каждое племя и род кочевали на определенной территории, передвижения не были хаотичными. Кочевание совершалось преимущественно в вертикальном направлении: из низколежащих горных долин к высокогорным альпийским пастбищам и обратно. Маршруты

перекочевков каждого племени или рода фактически остались неизменными. Они подчинялись строго продуманной системе: для каждого сезона года выделялись определенные территории, именно в данный период года наиболее благоприятные с точки зрения наличия достаточного корма для скота, воды и возможности в той или иной мере укрыться от непогоды. В течение зимы скотоводы находились в защищенных от ветра лощинах и ущельях [Айтмамбетов, 1967, С. 32-37].

Целью перекочевков было не только обеспечение стада кормами, но и восстановление плодородия пастбищ. Попеременное использование сезонных кочевий являлось наиболее рациональной и целесообразной формой использования земли. Такой метод ведения хозяйства позволял скотоводам круглый год обеспечивать свое поголовье скота подножным кормом и при этом сберегать пастбища. Сезонные кочевки регулировали нагрузку на пастбища: давали возможность восстанавливаться травяному растительному покрову, уменьшали стаптывание и уплотнение почв, не создавали условий для развития эрозии почв. Подобное распределение кочевий по сезонам необходимо было и для того, чтобы обеспечить скот во время зимовки естественными укрытиями [История Киргизской ССР, Том 1, 1968, С. 306].

В конце XIX в. кыргызы кочевали по тем же маршрутам, что и в прежние времена. Весной, примерно с середины марта, скот перегоняли на весенние пастбища у южных склонов гор, которые первыми освобождались от снега. Именно здесь происходил окот овец. Со второй половины мая до середины сентября скот находился на летних джайлоо, где в изобилии росли сочные травы и стояла прохлада. Ко второй половине лета кочевание достигало линии вечных снегов. Затем скот перегоняли в обратном порядке на осенние пастбища - куздее, которые использовались ранее как весенние. С наступлением холодной погоды, с начала ноября, переходили на зимние пастбища, которые служили скоту укрытием от непогоды и зимних холодов. Перекочевка с пастбища на пастбище совершалась медленно, с перерывами, чтобы это не сказалось на упитанности скота. Лучшие пастбища с высокой травой использовались для крупного рогатого скота, а затем на них и на пастбищах с крутыми склонами выпасали овец и коз. На новые участки переходили по мере стравливания пастбищ. Система выпаса была тщательно разработана и целиком зависела от условий и состава стада. При разновидном составе стада, когда в нем были лошади, крупный и мелкий рогатый скот, верблюды, каждый вид скота выпасался отдельно. В горах Кыргызстана овец пасли зимой на тех склонах гор, где не было снега, а лошадей пасли на заснеженных пастбищах. Они разрыхляли копытами снег и доставали траву. Если скот держали на заснеженном пастбище, то сначала

пускали лошадей, потом крупный рогатый скот и затем пускали овец. Скотоводы учитывали также и то, какие части растения поедаются животными: листья, побеги, стебли, плоды и т. д. Система выпаса скота была разработана с учетом всех этих моментов.

Помимо этого, определенного порядка чередования пастбищ, кыргызы выработали определенные методы и приемы выпаса скота, также направленные на сохранение природной экосистемы. Правило тебеневки для домашних животных в период выпадения глубоких снегов. Первыми вперед пускали лошадей, которые разгребали копытами снежный покров, поедая верхушки трав, за ними крупный рогатый скот и только в конце овец и коз, съедавшие траву до корней. Это обеспечивало рациональное и бережное отношение к природе и привело к появлению системы взаимоотношений человека с природой, основанная на признании законов природы, их учета в хозяйственной деятельности [Абрамзон, 1990, С.52].

Отсутствие достаточных запасов кормов на зиму ставило киргизское кочевое скотоводство в полную зависимость от стихийных явлений природы. Большой урон скотоводству приносили и эпизоотии, в частности чума, и периодически повторявшиеся массовые падежи скота (жут) от бескормицы. Они наступали в результате затяжных и суровых зим с глубокими снегами и особенно во время гололедицы, когда ранней весной скот (прежде всего овцы) погибал, не имея сил пробить ледяную корку и добыть корм.

До третьей четверти XIX в, киргизы почти не строили каких-либо помещений для скота. Затоны возводили из камня, камыша, хвороста и т. п. Загоны из глинобитных стен, а потом и хлева появились вначале в богатых хозяйствах. Позднее они распространились несколько шире, особенно в Южной Киргизии, однако большую часть скота по-прежнему укрывали в примитивных загонах, которые могли служить лишь защитой от ветра, но не от снега, метели и бурана.

В трудовом скотоводческом хозяйстве на мужчине лежали все работы, связанные с организацией выпаса стада и заготовкой кормов. На долю женщины приходились уход за скотом, пасущимся поблизости от аила, доение кобылиц, и коров, коз и овец, уход за молодняком, молочное хозяйство, частично охрана овец ночью, а также главная часть работы, связанная с перекочевкой аила. Доение скота у киргизов повсеместно производилось с припуском молодняка, т. е. с применением подсосного способа.

В скотоводческом хозяйстве киргизов применялись различные методы лечения болезней домашних животных: оперативное вмешательство, кровопускание, различные способы лечения переломов и другие эмпирические средства народной ветеринарии. Но многие

болезни не поддавались лечению, и тогда использовали разного рода магические приемы: окуривали стада дымом от горящей арчи, гнали скот к «священным местам» - мазарам, где устраивали моления, приносили жертвы патронам - покровителям домашних животных и т. п. Естественно, что все это не могло предотвратить бедствий, от которых чуть ли не ежегодно страдали скотоводы. Сеть ветеринарных учреждений, возникших после присоединения к России, была очень ограниченной и не могла обслуживать разбросанные на огромных пространствах киргизские айлы [Абрамзон, 1990, С. 52].

Таким образом, хозяйственная культура кыргызов сложилась в процессе многовекового опыта и взаимодействия с другими народами и культурами. Она основывалась на скотоводческом кочевом быте народа. Кочевое скотоводство, как наиболее эффективный способ хозяйствования в данных природно-климатических условиях, обусловило специфику конструкции орудий труда, особенности жилища, средств передвижения, одежды, еды и т.д.

Список использованной литературы

1. Абрамзон С. М. Очерк культуры киргизского народа. Фрунзе. 1946.
2. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Фрунзе: Кыргызстан, 1990.
3. Айтбаев М. Т. Социально-экономические отношения в киргизском айле в XIX - начале XX вв. – Фрунзе, 1962.
4. Айтмамбетов Д. Культура киргизского народа во второй половине XIX и начале XX вв. Фрунзе, «Илим», 1967.
5. Джеенбекова С.С. Кочевые традиции кыргызского айла в XIX в./ Вестник КРСУ. 2014. Том 14. № 11. С.21.
6. История Киргизской ССР, Том 1, 1968

16. ve 17. Yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde Aidiyetlik Sembolü Olarak At Damgaları

*Emine Dengeç**

Horse Brands as a Symbol of Belonging in the Ottoman Empire in the 16th and 17th Centuries

Summary

Ancient cultures used brands as cultural codes to distinguish communities and tribes. They chose an emblem that they thought was an expression. The symbols they chose contained mystical meaning. They engraved these symbols on stones, rocks, tombs, tents, flags, rugs, and branded animals. Thus, the brand became a symbol of belonging.

The brands were used to determine the ownership of animals during the Ottoman period. In the provincial organization of the Has Ahr (Sultan's Stables), *the hatmiyan congregation* branded the horses to be sent to the palace. Thus, palace horses were identified with special signs. Post horses used in postal service were distinguished from other horses by stigmatization. Reaya (Rayah), on the other hand, marked his horses with special signs. In this way, the identification of the missing horses and identification of the person to which it belongs was made easier.

In this paper, horse brands used in the Ottoman period will be examined. The diversity of horse brands will be determined from the Ottoman Judicial Records registers and the prevalence of brand usage will be interpreted. The study aims to contribute to the history of Turkish Culture.

Keywords: Brand, horse, Ottoman, *hatmiyan congregation*, Ottoman Judicial Records.

Giriş

Eski Türkçede “tamga” bir şeyin üzerine belli amaçla basılan işaret anlamına gelmektedir. Mühür de aynı anlamda kullanılmıştır. Damgalar aidiyetin görsel olarak karşıdaki kişiye en hızlı iletildiği sembolüdür¹. Gün-

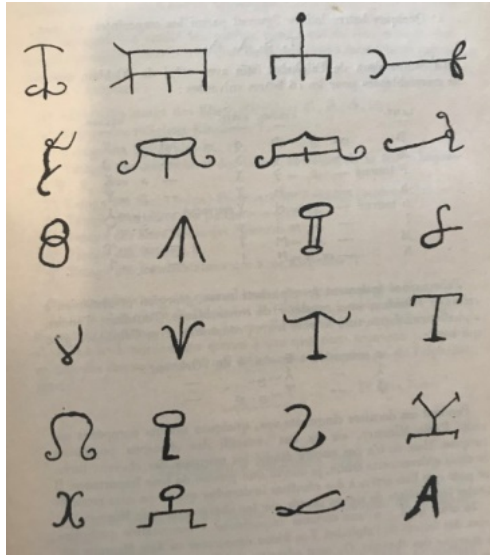
* Doç. Dr., Dumlupınar Üniversitesi, Kütahya

¹ Damgaların görsel etkileri zaman içinde bazı harflere ses vermiştir. M. İ. Armatov'un çalışmalarına göre, Rus alfabesindeki Ş, ŞÇ, Ç, TS, J harfleri, değişik biçimleri yaba olan damgalarından yaratılmıştır. Yapılan çalışmalar damgaların Latin harfleri üzerindeki etkisini de belirtmektedirler. Bkz. Rıza Nour, “Tamga ou Tag, marqueeau fer chaud sur le chevaux, à Sinope”, *Journal Asiatique*, C. 212, (1928), s. 148-151. Bu makale Türkçe olarak da yayınlandı. Bkz. Rıza Nur, “Sinop'ta At Damgaları”, *Konya Mecmuası*, çev. M. Mesud Korman, V/36, (Nisan 1941), s. 13-17.

müzde devletler, özel kuruluş ve işletmeler, okullar tanınırlıklarını kolay kılmak için kendilerini ifade eden bir amblem kabul etmişlerdir.

Atlara damga vurulması çok eski bir gelenektir. Oğuz Destanına göre damga, Kün-Han'ın akıl danıştığı Irkıl Hoca'nın, babasından kalan hazine ve hayvanların altı oğul ve onların her birinin dörder oğluna paylaştırılmasını salık vermesi ile ortaya çıkar. Böylece 24 evladın her birine bir lakab verilir, mallar ve hayvanlar dağıtılır. Hayvanların kime ait olduğunu belirtmek için damga tespit edilir². Nitekim her Türk boyunun at, geyik, dağ keçisi, boğa, kaplan, kurt, yırtıcı kuş gibi bir ongunu vardı. Bu ongunlar atlara damgalanırdı³. Damgalar sadece atlara değil sahip olunan bütün büyükbaş hayvanlara vurulurdu. Ancak burada dönemine göre daha hareketli ve kıymetli bir meta olan atlar incelemeye alınacaktır.

Türkiye'de at damgaları üzerine ilk çalışma Rıza Nur'a aittir (Resim 1). Nur çalışmasında Sinop'un köylerinde bulduğu at damgalarının Oğuz boyları, Altın Ordu ve Kırım Hanlarının damgalarına ve Latin harflerine benzerliğini vurguladı⁴.



Resim 1. Sinop'ta At Damgaları: Nour, "Tamga ou Tag", s. 149

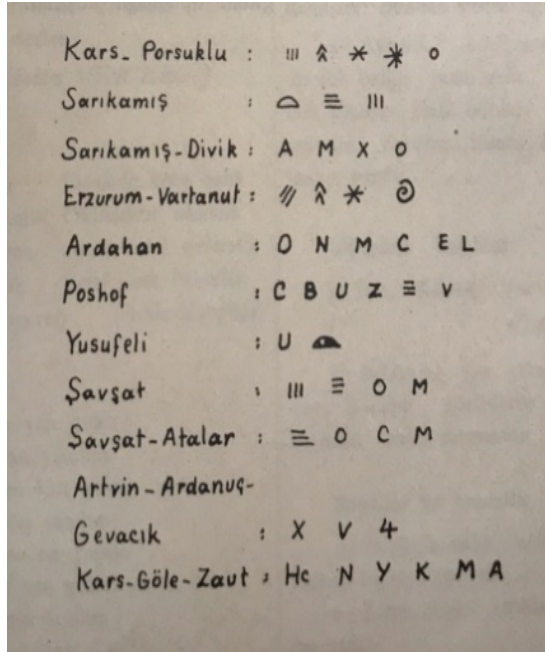
At damgaları üzerine biraz daha etraflıca bir çalışma Ali Rıza Yalgın tarafından kaleme alındı. Yalgın *Anadolu'da Türk Damgaları* başlıklı ça-

² Bahaddin Ögel, *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*, TTK, Ankara 1989, s. 210; A. Zeki Velidi Togan, *Oğuz Destanı Reşidedin Oğuznâmesi*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1982, s. 49-50.

³ Tuncer Gülensoy, "At Damgaları", *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*, ed. Emine Gürsoy - Naskali, Türkiye Jokey Kulübü, İstanbul 1995, s. 97-99.

⁴ Nour, "Tamga ou Tag", s. 148-151.

alışmasını hazırlarken Kaşgarlı Mahmut'un *Divanü Lügat-it Türk* adlı eserindeki Oğuz damgalarının Anadolu'da izini sürdürdü. Söz konusu damgaların *Hünernâme*'nin birinci cildinde tanıtıldığına dikkat çekti. Bunlardan hareketle Bursa ve Gaziantep çevresindeki damgaları tespit etti⁵. Bu eser daha sonra birçok çalışmaya kaynak oldu⁶. Rıza Nur'un yolunu izleyen Şükrü Elçin tek sayfadan oluşan "At Damgaları" isimli çalışmasında Türkiye'nin farklı yerlerinden örnekler sundu. Elçin, çalışmasında Latin harflerinin kabulünden sonra Anadolu'da damga geleneğinin eski şekillerini korumakla birlikte at sahiplerinin atlarına kendi adlarının harflerinden bazılarının vurulduğunu tespit etti (Bkz. Resim 2)⁷.



Resim 2. Anadolu'daki At Damgaları (Elçin, "At Damgaları", s. 26)

Mehmet Tezcan *Eski Türklerde Damgalar* üzerine hazırlamış olduğu yüksek lisans tezinde damgayı birçok boyuttan değerlendirdi. At damgasına da yer verdi⁸. Damgalar üzerine çalışan Tuncer Gülensoy da bilinen ve-

⁵ Ali Rıza Yalgın, *Anadolu'da Türk Damgaları Uludağ'dan Toroslara: damgalar, en-ler, imler üzerinde Bursanın değeri*, Yeni Basımevi, Bursa 1943.

⁶ İlerleyen tarihlerde Neriman Görgünay Oğuz damgalarının izini el sanatlarında aradı, halı, kilim ve dokumalarda buldu. Bkz. Neriman Görgünay, *Oğuz Damgaları ve Göktürk Harflerinin El Sanatlarımızdaki İzleri*, TTK, Ankara 2002.

⁷ Şükrü Elçin, "At Damgaları", *Türk Etnografya Dergisi*, S. VI. (1963), s. 26.

⁸ Mehmet Tezcan, *Eski Türklerde Damga*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1990.

rilerden yararlanarak “At Damgaları” üzerine bir makale yayınladı⁹. Tezcan’ın çalışması hariç diğerleri ya Osmanlı öncesi ya da Cumhuriyet sonrası dönemi incelemeye yönelik saha çalışmasıdır.

Bu bildiride ise söz konusu damgaların Osmanlı Devleti zamanındaki kullanımını incelenecektir. Atların damgalanması iki nedene dayanır. Birincisi damgalar atların çalınmasının önüne geçer, ikincisi ise at ile insan arasındaki bağa işaret eder. Bu bağ yüzyılların getirdiği ortak bir sembolün kullanılması ile kuvvetlenir. Böylece aidiyet bağları sağlamlaşır. Söz konusu aidiyetin izlerini bulmak için şer’iyye sicilleri incelenecektir. Şer’iyye sicillerinin seçilmesinin en önemli nedeni atların kaybolması veya çalınması durumunda uygulanan prosedürdür. Bu prosedüre göre kayıp at bulunduğu zabit tutulurdu. Zabıtta damgası, donu (tüy rengi), belirgin sakatlığı, varsa herhangi bir yerde keşiği yer alırdı. Kadı tellallarla hayvanın bulunduğunu ilan ettirirdi. Kayıp hayvanın sahibi, vasıfları önceden kayıtlara geçmiş hayvanı betimlemek ve kendisine ait olduğunu ispatlamak durumundaydı. İspat için atın belirgin bir özelliğini söylemek, şahit göstermek ve damgasını belirtmek gerekiyordu¹⁰. Bu nedenle şer’iyye sicilleri at damgalarının izlerinin aranacağı en iyi yerlerdir.

Miri Damga

Eski Türklerde olduğu gibi Osmanlı Devleti’nde de atın ayırt edici kendi kişisel özelliklerinin yanında sahibi, mülkiyet işareti olarak hayvanını damgalardı. Kökleri eskiye dayanan bu uygulama hem devlet hem de tebaa tarafından devam ettirildi. Devlet “miri damga”sını gücünün de yansıması olarak atlarına vurmaktaydı. Hayvanların damgalanması suretiyle at sürülerinin nakli sırasında meydana gelecek herhangi hırsızlık olayı veya kayıp durumuna karşı tedbir alınmaktaydı. Miri damga hırsızlar için caydırıcı olurken, at kaybolduğunda da bulanın teslimini kolaylaştırmaktaydı.

Devlet için alınan atlara uygulanan ilk işlem aidiyet sembolü olan “miri” damganın basılmasıydı. Savaş sırasında el konulan atlar hemen orada damgalanırdı¹¹. Pazarlardan alınan atlar¹² veya müsadere yoluyla gelen atlar damgalanma suretiyle Has Ahur’a alınırdı¹³. Böylece Hassa hayvanla-

⁹ Gülensoy, “At Damgaları”, s. 97-119.

¹⁰ Emine Dinguç, “XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlı’da Kayıp ve Çalıntı Atlar”, *Z Kültür Sanat/Şehir Mevsimlik Tematik Dergi “At”*, Güz 2018/3, s. 277.

¹¹ Kâtib Çelebi, *Fezleke [Osmanlı Tarihi (1000-1065/1591-1655)]*, haz. Zeynep Aycıbin, Çamlıca: İstanbul 2016, s. 171.

¹² 1762 tarihinde Başbâkikulu aracılığıyla satın alınan kırk at damgalanarak mahalline teslim edilmiştir. Bkz. BOA, C. SM, 13/671.

¹³ 1790 yılında Maktul Ali Bey’in muhalefatından on iki at, iki beygir ve altı katıra miri damgası vurularak Has Ahur’a bağlandı. Bkz. BOA, C. SM, 178 / 8936; Divane İbrahim Paşa 1594 tarihinde Yenihisar’a hapse atılması kararı ferman ile çıktığı zaman hayvanları Büyük Mirahur Nuh Ağa tarafından damgalanarak devlet adına

rı derhal teşhis edilirdi. Nitekim, Hoca Sadeddin Efendi, Yavuz Sultan Selim'in adamlarının kardeşi Korkut'u yakalamasında atının damgasının ele verdiğini yazmaktadır¹⁴. Has Ahur atları sakatlanır veya herhangi bir nedenden satılması gerekirse o zaman da "azad" damgası basılarak satışa çıkarılırdı¹⁵. Azad damgası basılan at hassa hayvanı olmaktan çıkardı.

Şer'iyye sicilinde bulunan kayıp atlarının bazıları devlete aitti. Bu atlar "miri damgalı" olarak kayıtlara geçmişti¹⁶. Bu ifade devlete ait özel bir damganın varlığını belirtmekle birlikte şeklini tarif etmemektedir. Buluntu atların çoğu "yanı damgalı" olarak tutulduğundan damgaların şekli gizemini korumaktadır. Örneğin 1520 yılının başlarında ulaktan kalan bir at "yanı damgalı" olarak kaydedilmişti¹⁷. Miri damga ifadesi olmamakla birlikte atın henüz Üsküdar'da bulunması ulağın saraydan aldığı bir at ile çıkmış olması ihtimalini düşündürmektedir. Muhtemelen yanda bulunan bu damga miri damga idi. Başka bir kayıta "beylik" damgası ifadesi geçmekteydi¹⁸. Damganın şekli açıklanmadığından beylik ifadesi "miri" damga olarak kabul edilebilir. Bu damgaların şekli konusunda açıklayıcı bilgi bulunmaması onların kendi zamanında bilinirliğinden kaynaklanmaktadır.

Devletin veya sülalenin damgası genellikle sikkeler üzerine basılmaktaydı. Ancak sikkeler üzerine basılan bu sikkeler¹⁹ ve tuğralar ile ben-

el konuldu. Bkz. Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî (971-1003/1563-1595)*, C. I, haz. Mehmet İpşirli, TTK, Ankara 1999, s. 362.

¹⁴ "Gördüler altındaki al atını

Hem anın üstündeki ol rahtını
Baktılar tamgaya hem de salınışına
Bildiler o Türk'ün halidür nice

Atını alıp sorguya tuttular..." Bkz. Hoca Sadeddin Efendi, *Tacü't-Tevârih*, C. IV, haz. İsmet Parmaksızoğlu, C. I, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 158.

¹⁵ Zeynel Özlü, "İstabl-ı Âmire'de (Has Ahır) Bulunan Hayvanlar ve Beslenmeleri Üzerine Bazı Notlar", *Vakıflar Dergisi*, 32, (2009), s. 169.

¹⁶ 1679 tarihinde Eyüp kadılığındaki bir dava kaydında "...târih-i kitâbdan beş gün mukaddem sol tarafında elmacık altında mirî damgalı iğdiş kır bârgiri..." yer alan ifadeden beygirin bizzat sadrazama ait olduğu anlaşılmıştır. Bkz. EŞS 90, 9b-3.

¹⁷ "Sebeb-i tahrîr-i hurûf oldur ki nefis-i Üsküdar'da âmil Osman elinde ulakdan kalmış bir kara yund-ı mevsûfu yanı damgalı kulağı delik doru kara yund yirmi gün mikdârı mezkûr Osman'ın elinde olduğu sebebden güne birer buçuk akçe nafaka takdir olunup deftere sebt olundu". Bkz. ÜŞS 1, 115a-5.

¹⁸ 1564 tarihinde "Bayezid nâm misâfir meclis-i şer'e gelip nefis-i Üsküdar'da sâkin Hacı Veli [nâm] kimesne mahzarında ikrâr edip beylik damgası vardır denilip elinden alınan boz aygır damgalı bârgiri mezkûr Veli'ye ben bey' etdim dediği Veli talebiyle kayd-ı sicil olundu. Tahrîren fi evâhir-i Recebi'l-mürecceb sene 971". Bkz. ÜŞS 26, 74b-2.

¹⁹ II. Murad'ın Edirne'de bastırılmış olduğu sikkede Kayı boyunun damgası yer aldı. Ancak daha sonra Osmanlı padişahları bu damgayı kullanmadı. Kuruluş devrinden sonra tuğra koyma âdeti geldi. Bkz. Tezcan, *Eski Türklerde Damga*, s. 51, 53.

zerlik göstermekteydi²⁰. Kaşgarlı Mahmud “tuğrağ” kelimesinin at ile alakasını açıklamıştır. J. Deny bundan hareketle hükümdar damgasının atlara vurulduğunu belirtmektedir²¹. Yukarıda Oğuz destanında her oğula bir damga seçildiği ve atlara bunların basıldığı belirtilmişti. Bütün bunlar tuğralar ile damgalar arasındaki ilişkiyi düşündürmektedir.

Osman Turan yay ve üç ok işaretinin eski Türklerde hakimiyet sembolü olduğunu belirtir²² ve Osmanlı padişahlarının tuğralarının ok ve yay biçiminde oluşturulduğuna dikkat çeker²³. Dikkatli bir şekilde bakıldığında tuğranın beyze kısmının yaya tuğ kısmılarının ise oka benzediği anlaşılır. Öte taraftan Oğuz Destanına göre yay göğün ok yerin sembolü idi²⁴. Ok tabi’lik, yay ise metbu’luk sembolü olup metbu’lar tabilerine ok gönderirdi. Ayrıca ok kabile, boy anlamına da gelmekteydi²⁵. Oğuz boylarından Üregir, Yazır ve Kayı boyunun damgaları “ok ve yay”dı²⁶. Emel Esin ise güneş veya yıldızın ışığı ok ile hilal şeklindeki ay’ın yay ile temsil edildiğini belirtir²⁷. Ok ve yayın anlamlarından kendisini bir cihan devleti gören Osmanlı’nın bunu damga seçmesi çok doğal görünmektedir.

Oğuz damgalarının izini el sanatlarında arayan Neriman Görgünay’ın tespitlerine göre “yaba” olarak isimlendirilen devlet damgası ok ve yaydan oluşmaktadır²⁸. Ok ve yayın zaman içinde “yaba” ve “tarak” şekline dönüşmesi muhtemel görünmektedir. Bununla birlikte Nurettin Ağat “tarak” adı verilen damgaların nereden alındığının bilinmediğini, ancak Altmordu ve Kırım Hanları’nın iki ve üç dişli yabanın değişik çizimlerini damga olarak kullandıklarını bildirir. Ağat’a göre yaba, Hinduizm ve Brahmanizm dininde yıkıcı tanrı Siva’nın sembolüdür ve Türk hükümdarlarının bu damgayı kullanmaları kültürlerarası geçişkenliğin işaretidir²⁹. Yaba da

²⁰ Tezcan, *Eski Türklerde Damga*, s. 57.

²¹ J. Deny, “Tuğra”, *İA*, XII/2 (1979), s. 6.

²² Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, C.1, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1994, s. 47. Ayrıca bkz. Bahattin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, Ankara 1982, s. 39; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1983, s. 256; Tezcan, *Eski Türklerde Damga*, s. 135.

²³ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk- İslâm Medeniyeti Tarihi*, Boğaziçi Yay., İstanbul 1993, s. 106-107; Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti*, s. 189; Tezcan, *Eski Türklerde Damga*, s. 142.

²⁴ Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, s. 285; Tezcan, *Eski Türklerde Damga*, s. 138.

²⁵ Tezcan, *Eski Türklerde Damga*, s. 136.

²⁶ Tezcan, *Eski Türklerde Damga*, s. 138.

²⁷ Emel Esin, “Kün-Ay (Ay-Yıldız motifinin proto-Türk devirden Hakanlılara kadar ikonografisi)”, *VII. Türk Tarih Kurumu Bildiriler*, C. I., TTK, Ankara 1972, s. 313, 327; Tezcan, *Türklerde Damga*, s. 148.

²⁸ Görgünay, *Oğuz Damgaları*, s. 6.

²⁹ Nurettin Ağat, *Altmordu (Cuçi Oğulları) Paraları Kataloğu 1250-1502*, Edebiyat Fakültesi Matbaası: İstanbul 1976, s. 48.

nedenle atın reayaya ait olma ihtimali de bulunmaktadır. Kaz Türk mitolojisinde ruhu temsil eder³⁵. Benzer örnekleri 1940'lı yıllarda yapılan saha çalışmalarında Bursa'da tespit edildi³⁶.

1525 senesinde Karkınsu denilen mevzide yakalanan al bir at “hal-ka” damgalı ve butunda “kurt” yapılmış alametli idi³⁷. Bir atta iki damganın olması onun alınıp satıldığına delalet sayılabilir. Halka damgası güneşi temsil ediyor olmalıdır. Daire şeklinde olan bu damga “Türkmen” damgası olarak da bilinmektedir. Kırgız ve Kazakların çeşitli boyları bu damgayı kullanmıştır³⁸. Kurt ise hükümdar ve kağan sülalesini tanımlamaktadır³⁹. Bilindiği gibi Türklerde kurt türeyiş sembolü kabul edilmektedir⁴⁰.

Tablo 1. 16. ve 17. Yüzyılda Osmanlı At Damgaları⁴¹

Yıl	Yer	Şeklin Tanımı	Vücutta yeri	Tahmini Şekil	En	Dağ
1520	Üsküdar	-	Sağrı			Boyun
1520	Üsküdar	-	Sağrı		Kulağı delik	
1521	Gebze	Kazayağı				
1525	Üsküdar	Halka				
1525	Üsküdar	Kurt				
1525	Üsküdar	Eflak Damgası	Eflak yundu	Çatal	-	
1563	Üsküdar	-	Sağrı		Kulağı yırtık	
1564	Üsküdar	Beylik				
1592	Üsküdar	-	Sol sağrı		-	
1609	Kırım	Kuş				
1609	Kırım	Ergenek				
1609	Kırım	Tarak	Sağrı			
1609	Kırım	Tarak	Sağ sağrı		Kulağı kesik	
1609	Kırım	Elif	Sağrı			
1611	Kırım	Orak	Boyun		Kulağı kesik	
1611	Kırım	Orak	Sağrı		Kulağı kesik	
1618	İstanbul	-	Burun -kulak			
1618	İstanbul	Çevgan	Sol sağrı			
1661	Konya	-	Sağrı			Uyluk
1679	Eyüp	Miri Damga	Sol elmacık altı			

Kırım şer'iyye sicilleri damga isimlerini belirgin olarak vermesi bakımından önemlidir. 1609 tarihinde Kırım'da atını kaybeden bir kişi “kuş

³⁵ Oğuz Diker, Taşkın Deniz, “Kars Kültürel ve Gastonomik Kimliğinde Kaz”, *Doğu Coğrafya Dergisi*, 22/38, (Temmuz 2017), s. 195.

³⁶ Yalın, *Anadolu'da Türk Damgaları*, s. 35.

³⁷ ÜŞS 3, 43a-1; Buradaki yapılmış ifadesi yine damgayı ifade ediyor olmalıdır. Nitekim Azerbaycan'da damga basmak yerine “yarlık yapıştırmak” tabiri kullanılmaktadır. Bkz. Tezcan, *Eski Türklerde Damga*, s. 38.

³⁸ Güllüdağ, “Türklerde Damga Geleneği”, s. 147.

³⁹ Gülensoy, “At Damgaları”, s. 104.

⁴⁰ Tezcan, *Eski Türklerde Damga*, s. 130-135.

⁴¹ Metin içinde belirtilen damgalar tablo haline getirildi.

ve ergenek” damgalı atın kendisine ait olduğunu kanıtlayarak geri aldı⁴². Kuş kahramanlık, yiğitlik ve özgürlük sembolü olarak kullanılmıştır. Latin harflerinden H harfine benzeyen ergenek damga ise Ergeneklü Boyu tarafından kullanılmış olup, Oğuzların Kara Evlü boyunun damgasına benzer. Nogaylar tarafından da kullanılan söz konusu damganın Cumhuriyet döneminde de Bursa ve Bingöl’de izine rastlanmıştır⁴³.

1609 yılında Kırım’da “at aidiyetliği” konusunda ilginç bir dava kadı huzurunda görüldü. El-Hac Ali, Hasan bin Mehmed’in elindeki “yanı tarak damgalı” atın kendisine ait olduğunu iddia etti. Mehmet ise atın şahsına, Ali Perviz Ağa tarafından hibe edildiğini söyleyerek itiraz etti. Sözlerine şahit de gösterdi⁴⁴. Aynı yılın Ağustos ayında sağ yanı “tarak damgalı” ve “kulağı kesik” kara atın kime ait olduğunun ispat davası gündeme geldi⁴⁵. Yine aynı tarihlerde Can Gazi “elif” damgalı atını Mürteza’dan almaya çalıştı⁴⁶. 1611 yılında ise Mehmed isimli bir kişi Mevlam’ın elinde olan “kulağı kesik”, boynunda ve yanında “orak” damgalı atın kendisine ait olduğunu şahitlerle kanıtlayarak geri aldı⁴⁷.



Figür 1. Çevgan Kaynak: commons.wikimedia.org⁴⁸

⁴² Çelik bu damgayı “erkenek” olarak okumuştur. Bkz. Dilek Çelik, *67 A 90 Nolu ve 1017-1022 (1608-1613) Tarihli Kırım Hanlığı Kadıasker Defteri (Tahlil ve Transkripsiyon)*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2011, s. 407.

⁴³ Güllüdağ, “Türklerde Damga Geleneği”, s. 141, 147.

⁴⁴ Çelik, *67 A 90 Nolu*, s. 697.

⁴⁵ Çelik, *67 A 90 Nolu*, s. 384.

⁴⁶ Çelik bu damgayı “elif” olarak okumuştur. Bkz. Çelik, *67 A 90 Nolu*, s. 389; Söz konusu damgayı Nogay, Kırgız ve Kazak damgalarında da rastlanılmıştır. Bkz. Güllüdağ, “Türklerde Damga Geleneği”, s. 146,

⁴⁷ Çelik, bunu “urak” olarak okumuştur. Bkz. Çelik, *67 A 90 Nolu*, s. 266.

⁴⁸ commons.wikimedia.org/wiki/File%3APolo_game_from_poem_Guy_u_Chawgan.jpg (E. T. 09.08.2019); <https://www.google.com/save?ved=2ahUKEwi-qsz5xPbjAhWO-qQKHU sXAckQkI4BegQIARAJ> (E.T. 09.08.2019).

1618 yılında at satışı nedeniyle İstanbul Şer'iyye sicili kayıtlarına geçen bir at sol yanı “çevgan” damgalı olarak kaydedildi⁴⁹. Ucu eğri sopa olan çevgan⁵⁰ minyatürlerde T ve kısmen L şeklinde görünmektedir (Bkz. Figür 1). Eski Türk damgalarının yanında Üsküdar'da bulunan bir at Eflak yundu olarak kayıtlara geçti ve üzerinde “çatal Eflak damgası” olduğu not edildi⁵¹.

Damgaclar: Cemaat-i Hatemiyen

Yukarıda da belirtildiği gibi padişahın ahırını olan Has Ahur'un ihtiyacı olan deve, katır, beygir gibi hayvanlar taşradan satın alınır ve bunlara miri damga vurulurdu. Ayrıca Taycı Teşkilatı'ndan saraya atlar damgalandıktan sonra gönderilirdi. Bu nedenle Has Ahur'un taşra yapılanmasında *cemaat-i hatmiyan* diye özel bir taife vardı⁵². *Hatem* Arapça mühür demektir. Cemaat-i Hatmiyan yani Hatmiyan Cemaati ise damgalama işini yapan zümre idi.

1767-1769 yılları arasında Fransa elçi tercümanı olarak Osmanlı Devleti'ne gelen François de Tott, Kırım Hanlığı'nda bulunduğu sırada atların damgalanmasını ayrıntılı bir şekilde anlattı. Buna göre vahşi atlar sırik ucunda kement ile yakalanmaktaydı. Yakalanan atlar evcil sürülerin içine bırakılıyordu. Atların kalçalarına kızgın demirle özel bir işaret bırakılarak sahipleri belirleniyordu⁵³. Damgalama işi buradan da anlaşıldığı gibi sembollerin işlendiği demirden alet ısıtılarak, sıcakken atın belirli bölgesine dokundurulma suretiyle gerçekleşiyordu. Böylece atta kalıcı işaret bırakılıyordu. Bu bir çeşit mühürleme işi idi. Damga için aynı zamanda “dağ” ifadesi de kullanılırdı. *Dağ* da yine kızgın demirle vücuda vurulan damga anlamını taşımaktaydı⁵⁴.

Has Ahur hayvanları daha taşrada iken yani saraya gelmeden Cemaat-i Hatmiyan tarafından miri damga ile damgalıyordu. Onsekizinci

⁴⁹ İŞS 3, 42b-3.

⁵⁰ İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, C.1, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2006, s. 561.

⁵¹ 1525 yılında Çenger köyünde tutulan bir at Üsküdar kadılığında kayıtlara geçti. Bkz. ÜŞS 5, 70b-2.

⁵² BOA, MAD, 185, s. 31-34.

⁵³ François de Tott, *Türkler ve Tatarlar Arasında*, çev. Reşat Uzmen, AD Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 102, 106.

⁵⁴ Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, C 1, s. 611; 1520'de Üsküdar'da bulunan bir at “yanı dağlı” diye kaydedilmişti: “Vech-i tezkire oldur ki Üsküdar emîn[i] olan Timurhan meclis-i şer'e bir al at boynu dağlı yanı damgalı yevmî nafakası ve hizmet için iki akçe takdîr olundu. Fi'l-yevmi'l-hâmisi aşer min şehri'l-[Muharremi] 'l-harâm sene 927” (ÜŞS 2, 85a-8). 1661'de Konya da görülen bir atın aidiyet davasında at da “uyluğu dağlı” olarak kayıtlara geçti (İzzet Sak, *Konya Şer'îye Sicili*, Kömen Yayınları, Konya 2007, s. 127).

yüzyılda 1722, 1755, 1767, 1772 ve 1775 tarihlerinde sayıları hep 12 kişiydi⁵⁵. Reaya ise damgalama işini kendisi yapıyordu. Genellikle aileden kalan damga kullanıyor olmalıydı⁵⁶.



Resim 1. At Damgaları Kaynak: Moğolistan Ulusal Tarih Müzesi, 10.08.2018.

Damgalar büyükbaş hayvanların genellikle sol sağrılarında vurulmaktadır⁵⁷. Ancak Osmanlı damgaları incelendiği zaman sol sağrı dışında sağ sağrıya, kulağa, elmacık kemiğinin altına, boyun, burun⁵⁸ gibi farklı bölgelere vurulduğu anlaşılmaktadır. En uygulamasına daha çok kulaklarda rastlanılıyordu. Kulaklar diğer uzuvlara göre kesme, yırtık oluşturma ve delik açmaya daha müsaitti.

Sonuç

Eski devirlerden beri kullanılan damga mülkiyet işareti olarak belirleyici olmuştur. Osmanlı Devleti'nde kullanılan damgalar benzer olsa da damganın yeri, hayvanın fiziksel özellikleriyle betimlenmesi ve ayırt ediciliğini arttırmıştır. Mülkiyet işareti kalıcı iz bırakılan farklı yöntemlerle güçlendirilmiş, at ile insan arasında aidiyet bağı sağlamlaştırılmıştır. Damgalar bir boyun, hanedanın, ailenin işaretidir. Toplumun inanç değerleri hakkında önemli izler taşır. Söz konusu damgalardan bazıları XX. yüzyılda Türkiye'-

⁵⁵ BOA, MAD, 185, s. 31-34; BOA, KK, 7208, s. 66-70; BOA, KK, 7212, s. 67-70; BOA, KK, 7212, s. 67-72; BOA, KK, 7213, s. 59-65; BOA, KK, 7216, s. 97-102.

⁵⁶ Yalçın'ın 1943 yılı öncesinde yaptığı saha çalışmasında damga sahipleri genellikle damgaların anlamını bilmemekte, sadece atalarından ve dedelerinden kaldıklarını belirtmekteydiler. Bkz. Yalçın, *Anadolu'da Türk Damgaları*, s. 40.

⁵⁷ Tezcan, *Eski Türklerde Damga*, s. 263.

⁵⁸ 1618 yılında Ahmet Bey'in mülkünden kaybolan iğdiş kır atının burnu ve kulakları damgalı idi. Bkz. İŞS 3, 78a-1.

nin çeşitli bölgelerinde kullanıldığı gibi Türk dünyasının farklı devletlerinde de kullanılmaktadır.

Osmanlı Devleti'nde gerek devletin gerekse reayanın kullandığı damgalar eski Türk kültürünün izlerini taşımaktadır. Öte taraftan damgalar, Osmanlı Devleti'nin kendisini bir *cihan devleti* olarak gördüğü bir dönemin yansımalarını gösterir. Özellikle XVI. yüzyıl Osmanlı'nın kendisini dünyaya böyle tanıttığı bir dönemdir. Tespit edilebildiği kadarıyla Osmanlı Devleti'nde kazayağı, halka, kurt, ergenek, tarak, elif, orak, çevgan gibi damgalar kullanıldı. Ancak bildirimizde Osmanlı'da kullanılan bütün damgaları tespit ettiğimizi iddia etmek zordur. Birçoğu bilinçli yapılan tarama sonucunda ancak rastlantı ile bulunanlardır. Kaynakçaya sadece rastlanılanlar kaydedildi. Ancak çok daha fazla tarama yapıldı. Bulunacak olan yeni damgalar konunun aydınlatılmasını sağlayacaktır.

Kaynakça

Arşiv Kaynakları

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi [BOA], Maliyeden Müdevver Defterler [MAD], 185.

BOA, Cevdet Saray [C. SM], 13/671; 178 / 8936;

BOA, Kamil Kepeci Defterleri [KK], 7208, 7212, 7213, 7216.

Eyüp Şer'ie Sicili [EŞS] 90.

İstanbul Şer'ie Sicili [İŞS] 3.

Üsküdar Şer'ie Sicili [ÜŞS] 1, ÜŞS 2, ÜŞS 3, ÜŞS 5, ÜŞS 26.

Kaynak Eserler, Araştırmalar ve Tercümeleler

Ağat, Nurettin, *Altınordu (Cuçi Oğulları) Paraları Kataloğu 1250-1502*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1976.

Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, C.1, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2006.

Bilal, Metin, *45 Nolu Kırım Kadı Sicili'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon 2015.

Çelik, Dilek, *67 A 90 Nolu ve 1017-1022 (1608-1613) Tarihli Kırım Hanlığı Kadıasker Defteri (Tahlil ve Transkripsiyon)*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2011.

Deny, J., "Tuğra", *İA*, XII/2 (1979), s. 6-7.

Diker, Oğuz, Deniz, Taşkın, "Kars Kültürel ve Gastonomik Kimliğinde Kaz", *Doğu Coğrafya Dergisi*, 22/38, (Temmuz 2017), s. 189-204.

Dingeç, Emine, "XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlı'da Kayıp ve Çalıntı Atlar", *Z Kültür Sanat/Şehir Mevsimlik Tematik Dergi "At"*, Güz 2018/3, s. 273- 279.

Doğan, İsmail-Aydınlı, Murat, "Kazak Türklerinde Damga", *Булат Сулейманов – основоположник литературы сибирских татар* (E.T. 08.08.2019), s. 208-216.

- Elçin, Şükrü, "At Damgaları", *Türk Etnografya Dergisi*, S. VI. (1963), s. 26.
- Esin, Emel, "Kün-Ay" (Ay-Yıldız motifinin proto-Türk devirden Hakanlılara kadar ikonografisi), *VII. Türk Tarih Kurumu Bildiriler*, C. I., TTK, Ankara 1972, s. 313-359.
- Görgünay, Neriman, *Oğuz Damgaları ve Göktürk Harflerinin El Sanatlarımızdaki İzleri*, TTK, Ankara 2002.
- Gülensoy, Tuncer, "At Damgaları", *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atıcılık*, ed. Emine Gürsoy - Naskali, Türkiye Jokey Kulübü, İstanbul 1995, s. 97-99.
- Güllüdağ, Nesrin, "Türklerde Damga Geleneği ve Nogay Türklerinin Damgaları Üzerine Bir İnceleme", *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 3/6 (Ocak 2015), s. 132-150.
- Hoca Sadeddin Efendi, *Tacü't-Tevarih*, C. IV, haz. İsmet Parmaksızoğlu, C. I, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999.
- Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1983.
- Kâtib Çelebi, *Fezleke [Osmanlı Tarihi (1000-1065/1591-1655)]*, C. I, haz. Zeynep Aycibin, Çamlıca Yay., İstanbul 2016.
- Nour, Rıza, "Tamga ou Tag, marqueau fer chaud sur le chevaux, à Sinope", *Journal Asiatique*, C. 212, (1928), s. 148-151.
- Ögel, Bahaddin, *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*, TTK, Ankara 1989.
- Ögel, Bahattin, *Türklerde Devlet Anlayışı*, TTK, Ankara 1982.
- Sak, İzzet, *Konya Şer'iyeye Sicili*, Kömen Yayınları, Konya 2007.
- Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî (971-1003/1563-1595)*, C. I, haz. Mehmet İpşirli, TTK, Ankara 1999.
- Tezcan, Mehmet, *Eski Türklerde Damga*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1990.
- Togan, A. Zeki Velidî, *Oğuz Destanı Reşidedin Oğuznâmesi*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1982.
- Tott, François de, *Türkler ve Tatarlar Arasında*, çev. Reşat Uzmen, AD Yay., İstanbul 1996.
- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk- İslâm Medeniyeti Tarihi*, Boğaziçi Yay., İstanbul 1993.
- Turan, Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Boğaziçi Yay., İstanbul 1994.
- Yalgın, Rıza *Anadolu'da Türk Damgaları Utudağdan Toroslara*, Bursa Yeni Basımevi, Bursa 1943.
- https://www.commons.wikimedia.org/wiki/File%3APolo_game_from_poem_Guy_u_Chawgan.jpg (E.T. 09.08.2019).
- <https://www.google.com/save?ved=2ahUKEwi-qsz5xPbjAhWO-qQKHUs XAckQkI4BegQIARAJ> (E.T. 09.08.2019).

Stockbreeder or Farm Worker: Duration of “Nomadic” Grouping in the 16th Century Ottoman Adana Province

*Keiko Iwamoto**

Summary

In the 16th century, many nomadic tribes living in Adana Prefecture, granary and cotton-farming area of southeastern modern Turkey, were classified by *cemā’at*, which corresponded to a tribal group in the Ottoman Adana Prefectural tax registers. Their paying assessed values of agricultural taxes, however, were higher than those of farming taxes and tribes living in Adana who possessed only 10 domestic animals per taxpayer and only a half of those tribes had domestic animals. Because of it, “nomadic” people apparently were farm workers, not stockbreeders in the 16th Adana Prefecture. Nevertheless, the Adana Prefectural tax register had few village records during the 16th century.

Many researches pertaining to the nomads in pre-modern Anatolia have been carried out thus far and these studies accept the records of the nomads in tax registers as evidence of their lifestyle being nomadic without validating them.

In my paper through analyzing the records of 16th century Adana Prefectural tax registers and other sources, I verify the reason why the nomads continued to exist there, contradictory to the trend of settling down of the Anatolian nomads in this time. Moreover, I clarify the reason why the villages had not existed or been recorded despite of the existence of large size *mezra’as*. In conclusion, I make clear that the 16th century supposed “duration” of nomadic tribes and stockbreeding in Adana Prefecture was based on the tax system and ledger description system corresponding to the “liquidity” of the farm workers’ residents and arable lands and this way of recording was suitable for climatic and geographical situation of 16th century Adana Prefecture.

Keywords: Nomads, Sedentarization, Agriculture, Stock-farming, Adana, Geography, *tahrir defteri* (Ottoman tax register)

Introduction

The aim of this paper is to explore the reason behind the duration of the “nomadic” designation in 16th-century Ottoman Adana Province. To do this, I focus on the method used to register the inhabitants and their paid tax in 16th-century Adana.

Adana Province is in the southeastern part of modern Turkey on the Mediterranean coast. Adana is in the Cukurova plain, which is formerly

* Dr., Bilkent University, Ankara, Turkey.

Cilicia Pedias and is presently predominated by many cotton and grain farms. Adana Prefecture is located in the southeastern part of the Anatolia region and faces the Alexandretta or Iskenderun Bay. It is surrounded by the Toros Mountains in the north and the Mediterranean

Sea in the south. Adana comprises a vast terrain, through which the Ceyhan River (previously named the Ceyhun River) and the Seyhan River (previously Seyhun River) run; it was mostly marshland until a 19th century land improvement project converted it into a major cotton cultivation area. However, in the 16th century, the Seyhun River basin, which contains the majority of Adana Province, was a wetland and had a severe outbreak of malaria-carrying mosquitoes in summer¹. Thus, it was unsuitable for year-round or long-term habitation.

In the beginning of the 16th century, the Ramazanoğulları Beyliği, a major local power, surrendered to the Ottoman Empire, and Adana and neighboring areas were annexed by the Ottomans. After the conquest, the *dirlik* or *timar* system, that is, the Ottoman feudal system, was introduced to Adana, and Adana provincial tax registers began to be created for *dirlik* distribution and other related matters. During the 16th century, many nomadic tribes living in Adana Prefecture were classified as *cemā'at*, which corresponded to “tribal group,” in the Ottoman Adana prefectural tax registers (*tahrīr defteri*). The fact that plenty of nomadic tribes lived in Adana seems to mean that these nomads engaged in pastoral nomadism, a kind of stock-farming. In this paper I challenge the speculation, which has been shown by many previous researches².

As shown in Tables 1 and 2 in the part of appendix, and mentioned in former studies and analysis of Adana tax registers, almost no villages existed on the western bank of the Ceyhun River in Adana, that is, in the marshy areas of the Cukrova plain in the Seyhun River basin, during the 16th century. Additionally, as much as 80 percent of the prefecture's total taxpayer population belonged to tribal groups called *cemā'at* in Ottoman Turkish. However, this doesn't mean that animal husbandry was 16th-century Adana's main industry. For the entire Adana province, the revenue derived from agricultural taxation was far greater than for pastoral taxation. Sheep comprised the majority of livestock in 16th-century Adana, but the number of sheep per taxpayer was less than 10 or 11 throughout this century. This number is very low compared with other nomadic tribes engaged in nomadic pastoralism, for example the *Halep Türkmen*, who had a hundred sheep per taxpayer.

¹ [TT.d.114: lxxxiv-cvii; Gratien 2017].

² [TT.d.450: xlii-lv; TT.d.254: xxvii-xxxvii; TT.d.114: lxxxiv-cvii; Sümer 1963; Sosyal 1988; Kurt:1990; 199].

By contrast, the 16th-century Adana tax registers had plenty of records of cultivated fields, called *mezra'a*. Normally, *mezra'a* were used only temporarily. Although the Ottomans kept records of cultivated fields for tax purposes, they normally only counted fields used year-round as village. The Ottomans changed to record the cultivated fields, which were used all the year around changed to village as usual³. In a number of *mezra'a* in Adana, however, wheat, barley and cotton were cultivated, showing that these cultivated fields were used year-round because wheat and barley are planted in winter and cotton in summer.

In summary, the amount paid for agricultural taxes was higher than that for pastoral taxes. Tribes living in Adana possessed only 10 domestic animals per taxpayer, and only half of those tribes had domestic animals. Pastoral nomads are generally defined as stock-farmers who participate in seasonal migration, in contrast to village-settlers, who are peasants that reside in one settlement place year-round. Thus, Adana's nomadic people apparently were farmers, not stockbreeders, in 16th-century Adana Prefecture. Nevertheless, the Adana prefectural tax register had few village records during the 16th century.

Many previous studies on the socioeconomic history of 16th-century Adana Province also conclude that 80 percent of all taxpayers in Adana were semi-nomadic people divided into tribal groups, who engaged in both agriculture and stock-farming in their winter or summer pastures. These studies accept the nomad records in tax registers as evidence of a nomadic lifestyle without validating them.

Here, we will discuss an important question: was agricultural farming more prevalent than pastoral nomadism or animal husbandry? It seems logical, based on the evidence of the records of cultivated fields mentioned earlier, that Adana inhabitants should have been recorded as village-dwelling agricultural farmers and not as pastoral nomads classified by tribal groups. In fact, we know that it was normal for the Ottomans to record ex-nomads, who had changed their main occupation or lifestyle from pastoral nomadism to agricultural farming, as settled agricultural farmers and classify them by settled village name, not tribal group. Yet, why did tribal groups continue to constitute nearly 80 percent of the taxpayers in Adana? In addition, why were there no villages in Adana, especially on the western bank of the Ceyhun River?

By analyzing the records of 16th-century Adana Province tax registers and other sources, I verify that nomads continued to exist there, contrary to the trend of the Anatolian nomad settling down during this time. Moreover, I clarify the reason why villages did not exist or were not

³ [Soysal 1988; Çakar 2003].

recorded despite the existence of large *mezra'as*. In conclusion, I make clear that the supposed “duration” of nomadic tribes and stockbreeding in 16th-century Adana Prefecture was based on the tax system and ledger description system corresponding to the “liquidity” of the farmers’ residences and arable lands, and this way of recording was suitable for the climatic and geographical setting at the time.

Duration of “Nomadic” Grouping in the 16th Century Ottoman Adana Province

This slide shows an example of an Adana tax register record. Throughout the 16th century, the Adana tax register used the name for tribal groups (*cemā'at*) as the heading for inhabitants living in an area on the western bank of the Ceyhun River. This method had been adopted before to record pastoral nomadic groups in the Ottoman tax registers. However, Ottoman tax surveys normally used another method, which consisted of using the village name, not the tribal name, for registering peasants in an area. From this perspective, it is strange that the tribal-name heading method was used in the Adana Province, where the inhabitants were farmers rather than stockbreeders, as I showed earlier.

These registers have other characteristics. A kind of poll tax (*resm-i ḥāne*) was collected instead of a farmland tax (*resm-i çifti*) from residents of the Ceyhun River’s western bank. This area had no villages during the 16th century⁴.

A lot of farmland (*mezra'a*) with no records of inhabitants, however, was found in the 16th-century Adana registers. The name of tribal groups who cultivated the farmlands and the amount of tax or tithe from the cultivated farmland were also recorded.

We can conclude certain characteristics of the Adana tax registers from the perspectives of the recording method used and recorded content as follows. First, tribal groups were called *cemā'at*, and this name was used as a title or heading for Adana taxpayers in the Adana provincial registers. The tribal group name consisted of a unit heading for classification and identification of the taxpayers in Adana. In other areas, the village name played this role in the normal manner of registering taxpayers. Because of this tribe-based classification system, almost all taxpayers in Adana are shown to belong to tribal groups.

Second, we find that most of the inhabitants and cultivated fields could appear or disappear, meaning that they were continually changed in Adana. When the time came for tax register renewal, most cultivated fields (*mezra'a*) that had been recorded in the former register disappeared, while

⁴ [Kanuni KN(4): 310-316, 340-345, 397-398, 427-428; Kanuni KN (5): 594-623; Yavuz KN; 488-495; Kurt 1991].

many other cultivated fields newly appeared. This fluidity resulted in only 86 cultivated fields, which represent only 20 or 30 percent of all cultivated fields, having been consistently recorded in all versions of the Adana tax registers. Even the records of the cultivating tribal groups were changed or removed in 69 cultivated fields of the above-mentioned 86 lands.

Further, a farmland tax (*resm-i çift*) was only imposed on farmland owners. Taxpayers without farmland or not recorded as having cultivated lands did not need to pay the farmland tax. Therefore, registering and classifying landowners according to permanent settlements, namely, villages, was not suitable for Adana, where no villages existed. On the other hand, the household or so-called poll tax (*resm-i hâne*) was imposed on all inhabitants, including tribal groups. Thus, there were no problems recording Adana taxpayers by tribal group unit and levying the household tax on them. It naturally follows that all taxpayers in Adana were classified by tribal group; in other words, they were seen as belonging to tribal groups in the 16th century.

In 16th-century Adana, many cultivated fields (*mezra'a*) were recorded in the tax registers. The reason is as follows: when a parcel of land was designated as a cultivated field, it was unnecessary to record a corresponding taxpayer for the land in order to collect taxes for it, but within villages, corresponding taxpayers needed to be recorded for tax purposes.

In summary, the Ottoman Adana provincial governor and tax-ledger registrar considered and recognized the following. Adana taxpayers were farmers and less engaged in animal husbandry. These taxpayers changed their settlements and cultivated fields continually. It was possible for the government to collect the agricultural tax or tithes on farm crops (*oşür*) from either villages or cultivated fields. Because of this, the taxpayer registration method according to tribal group, not village, was more suitable and convenient in Adana, which had no villages but many records of cultivated fields.

In other words, the tribal group or cultivated field designation in the tax registers was actually Adana taxpayers' registration and recorded unit for the purpose of taxation, which did not necessarily reflect their true industry or occupation.

Thus, the duration of nomadic groups in the 16th-century Ottoman Adana provincial tax register indicates not that the taxpayers were living a nomadic lifestyle but that the tax registers' recording method was based on nomadic tribal groups and cultivated fields; in reality, the Adana taxpayers were actually engaged in agricultural work. Because few villages existed in Adana at this time, the method of registering and thus taxing based on permanent settlements could not be implemented in Adana and caused later researchers to conclude that the nomadic way of life had lasted longer than it did in reality.

Conclusion

The reason why it was tribal nomadic lifestyle continued and no villages existed in Adana during the 16th century can be explained as follows. These ideas seems to contradict the settling-down trend occurring with the Anatolian nomad at this time; however, in reality, the Ottoman administrators of the Adana Province, in other words, the Adana tax register recorders and secretaries, adopted the tribal grouping (*cema'at*)- and cultivated fields (*mezra'a*)-based recording method for classifying and identifying Adana provincial taxpayers. Adana in the 16th century was a vast marshland, so inhabitants moved regularly; thus, Adana had only a few permanent settlements. The *cemaat*- and *mezra'a*-based recording system was the most suitable for registering farmers and cultivated field production without connecting taxpayers to a particular area or village.

Acknowledgment

This study was supported by JSPS KAKENHI Grant Number 17K13547.

Bibliography

- T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı (COA), Tapu Tahrir Defterleri (TT.d.) no. 69, 177.
- [TT.d.114]: Kurt, Y. *Çukurova Tarihinin Kaynakları III: 1572 Tarihli Adana Sancağı Mufassal Tahrir Defteri*. Ankara: Turk Tarih Kurumu, 2005.
- [TT.d.254]: Kurt, Y. *Çukurova Tarihinin Kaynakları II: 1547 Tarihli Adana Sancağı Mufassal Tahrir Defteri*. Ankara: Turk Tarbh Kurumu, 2005.
- [TT.d.450]: Kurt, Y. *Çukurova Tarhının Kaynakları I: 1525 Tarihli Adana Sancağı Mufassal Tahrir Defteri*. Ankara: Turk Tarih Kurumu, 2004.
- [Yavuz KN]: Akgündüz, A. *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri: Cilt 3. Yavuz Sultan Selim Devri Kanunnâmeleri*. İstanbul: FEY Vakfı Yayınları, 1991.
- [Kanunb KN(4)]: Akgündüz, A. *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri: 4. Kitap, Kanunî Devri Kanunnâmeleri, I. Kısım, Merkezî ve Umumî Kanunnâmeleri*. İstanbul: FEY Vakfı Yayınları, 1992.
- [Kanunb KN(5)]: Akgündüz, A. *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri: 5. Kitap, Kanunî Devri Kanunnâmeleri, II. Kısım, Eyâlet Kanunnâmeleri I*. İstanbul: FEY Vakfı Yayınları, 1992.
- Beşirli, H. ve İ. Erdal (eds.). *Anadolu'da Yörükler: Tarihî ve Sosyolojik İncelemeler*. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2007.
- Bilgili, A. S. "Osmanlı Karşı Bir Turkmen Boyu Tarsus Varsakları." In: *Osmanlı*. Vol. 4, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999, 170-179.
- Buyukcan Sayılır, S. "Göçebelik Köçebelik: Konar-Göçerlik Meselesi ve Coğrafi Bakımdan Konar-Göçerlerin Farkılılaşması." *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. XII, 1, 2012, 563-580.
- Çağatay, N. "Osmanlı İmparatorluğunda Reayadan Alınan Vergi ve Resimler." *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*. V, 1947, 483-511.

- . "Osmanlı İmparatorluğunda Reayanın Miri Arazide Toprak Tasarrufu ve İntikal Tarzları." In: *IV. Türk Tarihi Kongresi. Ankara 10-14 Kasım 1948*, Kongreye Sunulan Tebliğler. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1952, 426-433.
- Çakar, E. *XVI. Yüzyılda Halep Sancağı (1516-1566)*. Elazığ: T.C. Fırat Üniversitesi Orta-Doğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2003.
- Darling, L. T. *Revenue-raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire 1560-1660*. Leiden: E. J. Brill, 1996.
- . "Public Finances: The Role of the Ottoman Centre." In: *The Cambridge History of Turkey: Vol.3 The Later Ottoman Empire, 1603-183*. Suraiya Faroqhi (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 2006, 118-131.
- Egawa, H. & Şahin, İ. *Bir Yörük Grubu ve Hayat Tarzı: Yağcı Bedir Yörükleri*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 2007.
- Emecen, F. M. *Osmanlı Klasik Çağında Hanedan, Devlet ve Toplum*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.
- Faroqhi, S. "Rural Society in Anatolia and the Balkans during the Sixteenth Century, I." *Turcica: Revue d'études turques*. IX, 1, 1977, 161-195.
- Gokbel, A. *Anadolu'da Varsak Türkmenleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2007.
- Gülten, S. "Yörük Adına Dair Bazı Düşünceler Yahut Yörük Ne İdi?" In: *Yörükler: Orta Asya'dan Anadolu'ya*, İ. Şahin (ed.), İstanbul: Bursa Osmangazi Belediyesi, 2019, 123-134.
- Gratien, C. "The Ottoman Quagmire: Malaria, Swamps, and Settlement in the Late Ottoman Mediterranean." *International Journal of Middle East Studies*, XLIX, 4, 2017, 583-604.
- Halaçoğlu, Y. *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2006.
- . *Anadolu'da Aşiretler, cemâ'atler, Oymaklar: 1453-1650*. 6 vols., İstanbul: Togan Yayıncılık, 2011.
- İnalcık, H. "Osmanlılar'da Raiyyet Rusumu." *Bellekten/Türk Tarih Kurum*. XXI, 92, 1959, 575-610.
- İnalcık, H. and Donald Q. *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Kasaba, R. *A Moveable Empire: Ottoman Nomads, Migrants, and Refugees*. Seattle and London: University of Washington Press, 2009.
- Khazanov, A. M. *Nomads and Outside World*. J. Crookenden (tr.), Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1994. (Org. Pub.: Cambridge: Cambridge University Press, 1984.)
- Kurt, Y. "1572 Tarihli Adana Mufassal Tahrir Defterine Gore Adana'nın Sosyo-Ekonomik Tarihi Uzerine Bir Araştırma." *Bellekten/Türk Tarih Kurumu*. LIV, 209, 1990, 179-212.
- , "Sis Sancağı (Kozan-Feke) Mufassal Tahrir Defteri Tantımı ve Değerlendirilmesi II." *OTAM: Osmanlı Tarih Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*. 2, 1991, 151-200.

Oz, M. "XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Köylülerin Vergi Yükü ve Geçim Durumu Hakkında Bir Araştırma." *Osmanlı Araştırmaları*. XVII, 1997, 77-90.

Soysal, M. "Onaltıncı Yüzyılda Adana İlinin Mufassal Defterine Gore Sosyal ve Ekonomik Yapısı Uzerine Bir Araştırma." *Belleten/Türk Tarih Kurumu*. LII, 202, 1988, 169-182.

Söylemez, F. *Osmanlı Devletinde Aşiret Yönetimi: Rişvan Aşiret Örneği*. İstanbul: Kitabevi, 2007.

Sümer, F. "XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak'ta Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumi Bir Bakış." *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*. XI, 1-4, 1949-50, 509-523.

_____, "Çukur-Ova Tarihine Dair Araştırmalar Fetihden Yüzyılın İkinci Yarısına Kadar." *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*. 1, 1963, 1-113.

_____, *Oğuzlar (Türkmenler)*, İstanbul: Türk Dünya Araştırmaları Vakfı, 1999. (Org. Pub.: Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, 1967.)

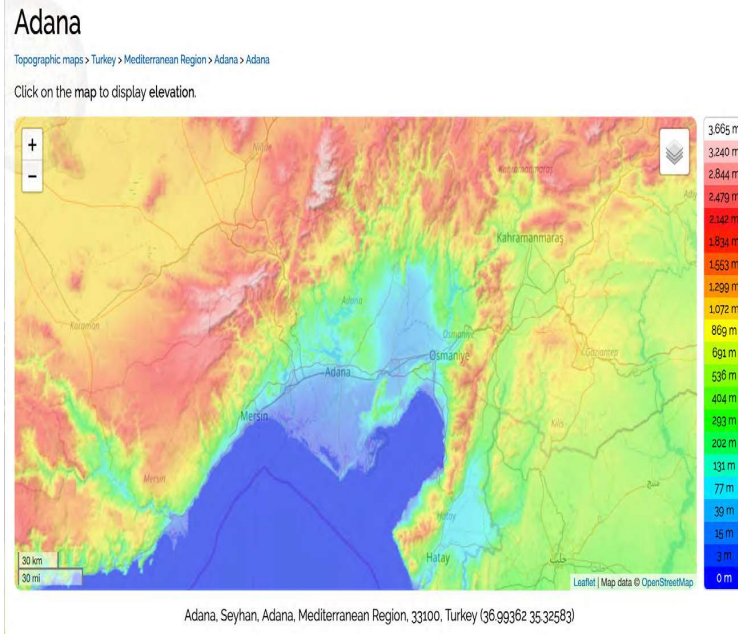
_____, "Bozok Tarihine Dair Araştırmalar I." In: *Cumhuriyetin 50. Yıldönümünü Anma Kitabı*. Ankara: Turk Tarih Kurumu, 1974, 309-381.

Şahin, İ. *Osmanlı Döneminde Konar-Göçerler: İncelemeler-Araştırmalar*. İstanbul: Eren, 2006.

Adana topographic map. <<https://en-hk.topographic-map.com/maps/ld97/Adana/>> (accessed on Sep. 9. 2019.)

Appendix: Map

<https://en-hk.topographic-map.com/maps/ld97/Adana/> (accessed on Sep. 9. 2019)



روزگاری از قلم تاجی آید بمیان

لحم اوله لورده	محمد اوله محمد	محمد اوله محمد	محمد اوله محمد	محمد اوله محمد	محمد اوله محمد
محمد اوله محمد	محمد اوله محمد	محمد اوله محمد	محمد اوله محمد	محمد اوله محمد	محمد اوله محمد

محمد اوله محمد	محمد اوله محمد	محمد اوله محمد	محمد اوله محمد	محمد اوله محمد	محمد اوله محمد
محمد اوله محمد	محمد اوله محمد	محمد اوله محمد	محمد اوله محمد	محمد اوله محمد	محمد اوله محمد

روزگاری از قلم تاجی آید بمیان

روزگاری از قلم تاجی آید بمیان

روزگاری از قلم تاجی آید بمیان

روزگاری از قلم تاجی آید بمیان

روزگاری از قلم تاجی آید بمیان

Cemā'at-i Urgud Işık-oğlı tābi'-i Kara 'Īsālu <Tribe name>

<Member name>

hāne: 22 <Number of member people>

mucerrer: 5

bād-i hevā ve ‘arūsāne: 300 <Amount of paid tax, unit of money: *akçe*>

resm-i ğanem: 300□

(Amount of sheep tax, 2 *akçe*/1 sheep)

resm-i [hāne]: 2,750

yekün: 3,350□

Mekūrlar Şarı Pınarı’nda kışlayup zirā’at ederler. □

(This tribe stayed in *Şarı Pınarı* winter-pasture and cultivate the pasture.)

Mezra‘a-yı Gurmenlik <Name of cultivated field>□

Mekūr cemā‘atin ekinliġidir. (The above-mentioned tribes cultivated this field.)

‘öşr-i hınța: 10 kile kıymet: 200 <Amount of paid tax from the cultivated land>

‘öşr-i şa‘ır: 10 kile kıymet: 100 (unit of money: *akçe*, unit of weight: 1 [Istanbul] *kile* = 23-25 kg)

‘öşr-i bāġāt: 300 □

Table 1
(unit of money: *akçe*)

Tax registers	Record number of nomadic groups (<i>cemā‘at</i>)	Record number of nomadic groups (<i>cemā‘at</i>) having cultivated field (<i>mezra‘a</i>)	Record number of nomadic groups (<i>cemā‘at</i>) having livestock	Number of sheep per 1 person
TT.d.69	464	420		
TT.d.450	425	308		
TT.d.177	466	85	191	5.19
TT.d.254	633	503	264	4.77
TT.d.114	586	214	260	10.88

* [TT.d.69] and [TT.d.450] never have data of nomadic groups (*cemā‘at*) having livestock.

Livestock in this table contains sheep, goat and water buffalos.

Table 2
(unit of money: *akçe*)

Tax registers	Western bank of <i>Ceyhun</i> river			Eastern bank of <i>Ceyhun</i> river		
	Record number of villages	Record number of cultivated field	Amount of tithes per 1 cultivated field	Record number of villages	Record number of cultivated field	Amount of tithes per 1 village
TT.d.69	0	316	799			
TT.d.450	3	433	2,890	84	221	1,091
TT.d.177	1	419	1,690	55	149	2,673
TT.d.254	0	494	1,830	49	160	3,834
TT.d.114	0	511	1,661	55	151	3,603

* [TT.d.69] never have data of areas in the eastern bank of *Ceyhun* river.

Atatürk Döneminde Tarıma Dayalı Hayvancılık Politikası ve Türkiye-Macaristan İlişkileri (1923-1938)

*Melek Çolak**

Agriculture-Based Animal Husbandry in Atatürk Era and Turkish-Hungarian Relationships (1923-1938)

Summary

Great importance was attached to agriculture and animal husbandry constituting an important part of economic life in the foundation years of the Turkish Republic. Since animal husbandry was seen as a product of soil, agricultural and economic conditions, agriculture-based animal husbandry policy was put into practice. Hungary's experiences were capitalized on to determine the policy to be followed in this context.

In Turkey, where agriculture-based animal husbandry, except for ovine breeding, was so small that it could be overlooked and to develop this type of animal husbandry, help from Hungarian agriculture was sought. The sugar beet plantation and the establishment of sugar factories, one of the fundamental pillars of agricultural policy, were established according to the examples in Hungary; Hungary was taken as an example for the improvement of pastures and meadows, which was an important problem in agriculture-based animal husbandry, and agricultural tools were purchased. Atatürk benefited from Hungarian experts in this regard. In his era, many Hungarian experts in the fields of agriculture and animal husbandry came to Turkey.

In the current study, the help received from Hungary in the determination of agriculture-based animal husbandry policy in the period of Atatürk was evaluated on the basis of Hungarian archive documents and Hungarian sources within the framework of Turkish-Hungarian relations of the period. Moreover, original photographs are presented.

Keywords: Atatürk, agriculture, animal husbandry, hungary, Turkey, expert.

Giriş

Hayvancılık tarih boyunca bütün Türk devletlerinin yaşamında önemli bir sektör olarak yer almıştır. Fakat Osmanlı İmparatorluğu'nda, XIX. yüzyılın ilk çeyreğine kadar bilimsel bir düzeyde ele alınamamıştır. Eksiklikler, XIX. yüzyıl boyunca askeri ve sivil veteriner hekimliği hizmetlerinin örgütlenmesi ve yasal düzenlemelerin başlatılması ile giderilmeye çalışılmıştır. XIX. yüzyıldan itibaren salgın hastalıklar, mera, çayır

* Prof. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Muğla, Türkiye.

ve yaylaların tarla haline getirilmesi, savaşlar, erken kesim, vergilerin yükseklığı gibi nedenlere dayalı olarak hayvancılık gerilemeye başlamıştır. Son dönemlerde hayvancılığı ıslah etmek ve geliştirmek için alınan önlemler, savaş koşullarının getirdiği olumsuzluklar nedeniyle başarılı olamamıştır¹. Bu nedenle Cumhuriyet dönemine devredilen miras hiçte iç açıcı değildir.

I. Atatürk Döneminde Tarıma Dayalı Hayvancılık Politikası ve Esasları

Türk milleti uzun bir savaş döneminden çıkarak ekonomik açıdan zor durumda olduğundan Atatürk önderliğinde kurulan yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin ilanından sonra, sosyo-kültürel ve ekonomik açıdan kalkınma seferberliği başlatılmıştır². Yeni devletin Osmanlı İmparatorluğu'nun en geri kalmış ve yoksul bölgelerinden biri olan Anadolu üzerinde kurulması ve nüfusunun %80'inin tarım kesiminden olması, Atatürk ve arkadaşlarının önderliğinde başlatılan kalkınma hamleleri içerisinde tarım ve hayvancılığa özel bir önem verilmesini gerekli kılmıştır. Bu yüzden seferberliğin başlatıldığı sektörlerden biri hayvancılık olmuştur³ (Bkz. Ek. 1).

Hayvancılığın memleketin ekonomisinde geleceği belirlemede önemli bir etken olması⁴, hayvanlardan alınan verginin⁵ devlet gelirleri arasında önemli bir yer tutması, Türkiye'de hayvan yetiştiriciliğinin önemini arttırmıştır. 5 Eylül 1923 tarihli hükümet programında hayvancılık konusuna ilk kez ve Misâk-ı İktisâdi esasları çerçevesinde yer verilmiştir. "*Beş Senelik Umûr-i Baytâriyye Programı*", 1924-1925 döneminden itibaren uy-

¹ Melek Çolak-Levente Jávorka, *Cumhuriyetin Kuruluş Yıllarında Türkiye'de Hayvancılık Politikası ve Bir Macar Uzman: Oszkár Wellmann*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Aralık, 2017, s. 11-13.

² Çolak-Jávorka, *a.g.e.*, s. 17.

³ *Atçılık Raporu* T.C. Ziraat Vekâleti Neşriyatı, İstanbul Kenan Basımevi ve Kliš Fabrikası, 1938,s.10; Oszkár Wellmann, "Törökország állattényésztése (4 képpel)", *Állatorvosi Lapok*, 8.szám, 1933. április 15, s. 112.

⁴ Gábor Szöllösy, "Wellmann Oszkár szakértői tevékenységére Törökországban 1932-1933-ban", *A Magyar Mezőgazdasági Múzeum Közleményei*, 1990-1991, Főszerkesztő: Szakács Sándor, Budapest 1991, s. 76.

⁵ 1931 yılına göre devletin en önemli gelir dallarının toplamları şöyledir: Vergi gelirleri: 56.000.000, Tütün-tekel malları: 24.084.700, Gelir vergisi: 15.500.000, Hayvancılık vergisi: 13.000.000, Ulaşım vergisi: 13.200.000, Tuz-tekel malları vergisi: 6.790.000, Pul vergisi: 6.000.000 L. Daha sonra ise posta-telgraf-telefon, alkol-tekel malları, bina vergisi, emlak vergisi, devlet demiryolları vergileri bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz, *MOL* (Magyar Országos Levéltár: Macar Milli Arşivi): Földművelésügyi Minisztérium, Elnöki iratok (Ziraat Bakanlığı, Başkanlık Evrakları):K 178 1932. év 278, alapszám, fol. 33-36 Törökországi Magyar Királyi Követség 1931. évről szóló összefoglaló gazdasági jelentése, Az 1931. évi gazdasági jelentés, 53.445/4.1932, Budapest 1932. augusztus 11. s. 1.

gulamaya konulmuştur. 1931 yılı Ocak ayında toplanan I. Türkiye Ziraat Kongresi'nin gündemindeki konulardan biri hayvancılık olmuştur. Çünkü ekonomide yaşanan krizlerden ve müdahalelerden tarım gibi en fazla etkilenen hayvancılık sektörü olmuştur. Ziraat Kongresi'nde bu yüzden tarımla beraber hayvancılık da tartışıldı. Böylece bu dönemde, savaşlar döneminden devralınan ve savaştan sonra da %80'i tarım ve hayvancılıkla geçinen Türk halkının ekonomik hayatına çok kötü etkiler yapan hayvan hastalıklarına karşı yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti'nin, yüzyıllar boyu Anadolu'nun başına dert olan bu hastalıkların temizlenmesi göreviyle uğraştığı göz önüne alınırsa, izlenen hayvancılık politikasının temel esasları bulaşıcı hayvan hastalıkları ile mücadele, hayvan ıslahı, çoğaltılması ve geliştirilmesi çerçevesinde şekillendi⁶.

II. Macaristan'da Tarıma Dayalı Hayvancılık Politikası

Macaristan'da tarım politikasının önemli bir kolunu meydana getiren hayvancılık XIX. yüzyıl sonunda⁷ gelişmiş bir durumda idi. Burada hayvancılık devlet denetimine alınmış ve modern yöntemlerle hayvan yetiştirilmeye başlanmıştı. Veteriner gözetimindeki büyükbaş hayvan ve at üretim çiftlikleri bütün ülkeye hizmet vermekte idi⁸. Dış ticaretin önemli bir kolunu oluşturan ve tarımsal üretimin önemli dallarından biri sığır yetiştiriciliği idi⁹ (Bkz. Ek. 2)

Bir tarım ülkesi olan Macaristan'da¹⁰ kıraç arazi sahası 1870'den beri önemli bir derecede azalmıştı¹¹. 1914 yılında I. Dünya Savaşı başladığı zaman Macar hayvan yetiştiriciliği o zamana kadarki gelişiminin doruk noktasında bulunuyordu¹². Ancak I. Dünya Savaşından sonra 1920 yılının Haziran ayında Macarlara dikte ettirilen Trianon Antlaşması ile nüfusunun ve topraklarının önemli bir bölümünü kaybederek ekonomik sorunlarla karşılaştı ise de¹³ Trianon Antlaşması'nın olumsuz şartlarını ortadan kaldırmak için ekonomik kalkınmaya da özen gösterildi¹⁴.

⁶ Çolak, *a.g.e.*, s. 18-20.

⁷ Ivan Edgar Nagy "Macaristan'ın Agrikültür Politikası", *Birinci Köy ve Ziraat Kalınma Kongresi, Kongre Yayını Belgeler*, Takım: 3, Ankara 1936, s. 324.

⁸ Halime Doğru, "Macarlar ve Macaristan'a Dair Bir Layiha", *Anadolu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C.3. S.1, 1991, s. 178-179.

⁹ Çolak, *a.g.e.*, s. 39.

¹⁰ Doğru, *a.g.m.* s. 171.

¹¹ Nagy, *a.g.m.*, s. 321.

¹² Éber Ernö, *A Magyar állattenyésztés fejlődése két világháború közt*, Közgazdasági és jogi könyv kiadó, Budapest, 1961, s. 295.

¹³ Melek Çolak, "Türkiye Cumhuriyetinin Kuruluş Yıllarında Türk-Macar Ekonomik İlişkileri", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C.XX, S. 59, Temmuz 2004, s. 415.

¹⁴ Çolak, "Türk-Macar Ekonomik İlişkileri", s. 415.

III. Tarıma Dayalı Hayvancılık Politikası Çerçevesinde Türkiye-Macaristan İlişkileri

XIX. yüzyıl sonlarında ticarete dayalı ilişkiler I. Dünya Savaşı yıllarında Osmanlı ordusunun ihtiyaçları için Macaristan'dan koşum hayvanları alınıp küçükbaş hayvan ihraç edilmesiyle hayvancılık alanına yansımıştı. Kurtuluş Savaşı'ndan sonra kötü bir ekonomik tablo çizen Türkiye Cumhuriyeti ile bu Cumhuriyetin kurulmasının her adımını hayranlık ve ilgi ile izleyen Macaristan arasında geçmişten gelen tarihi ve kültürel bağlar ortam hazırladığından siyasi, kültürel ilişkilerin yanı sıra, ekonomik ilişkiler de kurulunca iki ülke arasında tarım ve hayvancılığa dayalı ilişkileri geliştirmek için adımlar atıldı¹⁵. Gerek Macar Başbakanı István Bethlen'in 1930 yılındaki Ankara ziyaretinde¹⁶, gerekse Bethlen'den sonra başbakanlık yapan Gyula Gömbös'ün 1933 yılındaki ziyaretinde¹⁷ bu ilişkiler pekiştirildi. Tarımsal ürünleri, damızlık hayvanları özellikle Doğu ülkelerinde iyi satılan Macaristan için¹⁸ Türkiye tarım ürünleri, damızlık hayvan ve makineler satabileceği bir pazar konumunda idi.¹⁹

Türkiye açısından ise hayvancılığın ıslahı için yapılan çalışmalarda eskiden beri modern yöntemlerle hayvan yetiştirilmesine özen gösteren Macaristan, örnek bir ülke oldu²⁰. Hayvan varlığının ıslahı için Macaristan'dan damızlık hayvan almaya başladı²¹.

Bunun yanında Türkiye ile Macaristan arasındaki hayvancılık alanındaki ilişkilerde incelemelerde bulunmak, büyük ve küçükbaş damızlık hayvan alımı için uzman kişilerden oluşan heyetlerin gitmesi önem arz etmektedir²².

Boğa, inek ve damızlık Nonius aygırları satın almak için giden heyetlerden başka, dokuma fabrikalarının yapağı ihtiyacını karşılamak üzere damızlık merinos koçlarının yetiştirilme yöntemlerini yakından görüp araştırmak ve yapağıcılık üzerinde bilimsel incelemelerde bulunmak üzere uz-

¹⁵ Çolak, *a.g.e.*, s. 44.

¹⁶ Mikusch von Dagobert, *Kamál Atatürk, Gazi Musztafa Kemál Fél Évszázad Törökország Történelméből*, Budapest, 1937, s. 180.

¹⁷ Melek Çolak, "Atatürk ve Macar Başbakanı Gyula Gömbös", *Erdem*, S. 55, 2009, s. 45.

¹⁸ Alajos Paikert, "Magyar lehetőségek a keleten", *Turán*, XIII. évfolyam, 1930, s. 11.

¹⁹ Çolak, "Türk-Macar Ekonomik İlişkileri", s. 415-416.

²⁰ Çolak, "Türk-Macar Ekonomik İlişkileri", s. 424.

²¹ Çolak, "Türk-Macar Ekonomik İlişkileri", s. 419-420; István, Györffy, "A török nép jövője", *Györffy István Írásai a Balkánról és Törökországról*, Terebess Kiadó, Budapest, 2001, s. 90.

²² Béla Kovácsy, "A török juhvásárlás és a kivitellel alkalmas tenyészhok", *Köztelek*, 38-ik Évfolyam, 95. szám, 1928 November, s.1961; *BCA*, 30.18.02,69.90.4, Dosya: 238-286, 24.11.1936; 30.18.01.02,63.28.9, Dosya: 238-247.

man heyetler, ayrıca ziraat makineleri ile hayvanat sergi ve kongrelerine uzmanlar gönderildi.

Türkiye hayvancılık alanında ıslah çalışmaları için Macaristan'dan hayvan alımından başka, Macar uzmanlardan yararlanma yoluna gitti²³. Çünkü bu dönemde devlet hayatının her kolunu yeniden düzenlemek ve modernleştirme için yabancı uzmanlara ihtiyaç vardı. Bu yüzden Atatürk bütçenin bir kısmını yabancı uzmanlara ayırmıştı. Macar Türkolog Mária Nyiri'nin ifadesiyle “*vaktin nakit olduğu*” gerçeğini herkesten daha önce kavrayan Mustafa Kemal Atatürk Fransa, İtalya, Hollanda, Sovyetler Birliği, Almanya gibi ülkelerin yanı sıra özellikle Macaristan'dan uzmanlar davet etti. Bunda XX. yüzyıl başlarında artık bir hayli yol kat etmiş bulunan Türk-Macar ilişkilerinin etkisi olduğu gibi, I. Dünya Savaşı sırasında onları müttefik olarak savaş meydanında tanıyan, Macar Türkologların çalışmalarını yakından takip eden, Macar kültürünü yakından tanıyan ve onu Türk kültürüne benzeten Atatürk'ün Macarlara duyduğu sempatinin etkisi vardı.

Türkiye'nin zor şartlarına rağmen muazzam boyuttaki hummalı kalkınma faaliyeti Macarların gözünde hayranlık uyandırmıştı. Atatürk'ün Türkiye ve Macaristan arasındaki ilişkileri uyumlu bir dostluk temeline oturtması ve siyasi, kültürel, ekonomik ilişkilerinin geliştirilmesine özen göstermesi çerçevesinde karşılıklı işbirliği ile çok sayıda Macar uzman Türkiye'ye geldi. Bu uzmanlar fırtınalı bir modernizasyonun tanığı olarak, Adana, Konya, Bursa, İzmir, Uşak, Edirne, Antalya, Diyarbakır, İstanbul, Ankara gibi şehirler başta olmak üzere Türkiye'de çalıştılar.

Péter Móricz, “*A mai Törökország*” (*Bugünkü Türkiye*) adlı 1929 yılında Turán dergisindeki makalesinde sadece Ankara'da 600 Macar'ın çalıştığını bildirirken²⁴ Mikusch von Dagobert Cumhuriyetin kuruluş yıllarında 700-800'ü şeker sanayiinde olmak üzere Türkiye'deki Macarların sayısını 4-5 binle ifade eder. Böylece Türkiye'ye gelen pek çok Macar uzmanın içinde tarım ve hayvancılık alanında çalışan uzmanlar da yer almıştır²⁵.

İki ülke arasında tarım ve hayvancılığa dayalı ilişkileri geliştirmek için adım atıldığından²⁶, hayvancılığı, politikasının önemli bir kolunu meydana getiren Macaristan²⁷, akıldan ve ilimden güç alan bir dinamizm içinde uygulamaya konulan Türk tarım politikası için örnek oldu²⁸. Hayvancılık

²³ Dagobert, *a.g.e.*, s. 194-196; József Kerekesházy, *Atatürk, Az Igazi Kémal, egy Köztársaság születese*, Terebess Kiadó, Budapest, 2000, s. 205.

²⁴ Péter Móricz, “*A mai Törökország*”, *Turán*, XII. évfolyam, 1929, s. 20.

²⁵ Çolak, *a.g.e.*, s. 57-60.

²⁶ Çolak, “Türk-Macar Ekonomik İlişkileri”, s. 415-420.

²⁷ Nagy, s. 324.

²⁸ F. Vecdet Erkun, “Atatürk Döneminde Tarım Politikası”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Türkiye Cumhuriyetinin 75. Yılı Özel Sayısı, C.XIV, S. 42, Kasım 1998, s. 1187.

toprağın zirai ve iktisadi şartlarının bir ürünü idi²⁹. Küçükbaş hayvancılık hariç tarıma dayalı hayvancılığın dikkate alınmayacak kadar küçük ölçekte olan Türkiye’de³⁰, hayvancılığa, Macar tarımı hizmet etti³¹. Ayrıca Macarlar uzun yıllar boyunca tarımın ilerlemesi için yararlı ve ilmi kurumlar oluşturmuştu. Özellikle tarım alanında, uygulamalı tarla ziraati ve bahçe kültürleri, arıcılık ve sanayi okulları, örneğine Avrupa’da rastlanmayan tarım müzeleri onların bu alandaki başarılarının derecesini oluşturduğundan, Türk tarım politikası uygulamaya konulurken, Macar tarım uzmanlarından yararlanıldı. Ayrıca şekerpancarı ekimi ve şeker fabrikalarının kuruluşu, Türkiye Cumhuriyeti tarım politikasının değişmez temel taşlarından oldu. Şekerpancarı tarımı için fabrika ve çiftlikleri Macaristan’daki örneklerine göre kuruldu. Tarımın değişik kollarında öğrenim görüp Türkiye’ye dönenler Şeker Şirketi Anonim Ortaklığı’nın kuruluşunda önemli görevler aldılar. Eskişehir ve Uşak şeker fabrikalarının bitki yetiştirme, ekim nöbeti ve hayvancılık uygulamaları, Macar tarım tekniği esas alınarak yürütülmeye başlandı³².

Türkiye’de sekiz yıl yaşayan ve Türkiye’nin doğu bölgesini ve Karadeniz kıyılarını tarımı, ulaşımı, hayvancılığı, coğrafyası ile birlikte ele alıp bu bölgeleri Macaristan’da benzer olan şehirlerle kıyaslayan Péter Móricz, “Földművelés és közlekedés Törökország keleti részében” (Türkiye’nin doğu bölgesinde tarım ve ulaşım) adlı Turán dergisinde yayımlanan makalesinde, Türklerin zirai koşullarına ihtiyaç durumunda yardım etmeye ve yol göstermeye muktedir olduklarını bildirmesi, tarım ve hayvancılığı birlikte ele alması, bunun önemini ortaya koymaktadır³³. Ayrıca tarım alet ve makinelerinin imali konusunda, Türkiye’den ileri olan Macaristan’dan ihtiyaç duyulan tarım aletleri satın alındı³⁴. Daha 1930’lu yıllarda Türkiye’nin ticari ilişkilerinin başında Macaristan’dan ithal edilen Hoffer Schranz marka traktörler ile Száz marka aletler önemliydi³⁵.

1933 yılında Yüksek Ziraat Enstitüsü kurulduktan sonra bu okuldan derece ile mezun olan öğrenciler Enstitü’nün yöneticisi Rektör Süreyya Aygün’ün başkanlığında Debrecen’de düzenlenen kurslara katılmak üzere, Budapeşte’de Gödöllő Çiftliği’nde düzenlenen arıcılık kurslarına özellikle

²⁹ Atçılık Raporu, s. 12.

³⁰ MOL, Az 1931.évi gazdasági jelentés, s. 23.

³¹ Kerekesházy, a.g.e., s. 205.

³² Çolak, “Türk-Macar Ekonomik İlişkileri”, s. 416-417. Atatürk Orman Çiftliği’nin kuruluşunda da Macar uzmanlar görev almıştır.

³³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Péter Moricz, “Földművelés és közlekedés Törökország keleti részében”, *Turán*, I-IV, XIV. évfolyam, s. 5-10.

³⁴ Çolak, “Türk-Macar Ekonomik İlişkileri”, s. 418.

³⁵ F. Vecdet Erkun, *Budapeşte’den Ankara’ya*, Türk-Macar Dostluk Derneği Yayınları, Temmuz 1999, s. 42.

ziraat öğretmenlerinden oluşan gruplar, Edirne’de açılacak Arıcılık Kongresi’nde bilgi ve görgülerinden yararlanılmak için gönderildi³⁶.

Tarıma dayalı hayvancılık konusunda mera ve çayırların ıslahı da önemli bir mesele idi. Macaristan’da ancak kar getirmeyecek arazi kıraç bırakılırken³⁷ alanının %29’unu ekilebilir arazinin, %37’sini çayır ve meraların, kalan büyük kısmını ise kıraç alanın oluşturduğu Türkiye’de mera ve çayırların durumu iyi değildi³⁸. Çayırlar ve çayır otu elde edilmesi ihtiyacın altında bulunmakta idi³⁹.

Türkleri çok seven biri olan Kolbai, Türkiye’de ilk defa hayvan yetiştiriciliği alanında çayır, mera, yem bitkileri yetiştirilmesi ve ıslahı yönünde Türk Hükümeti’ne rapor vermiş, ıslah çalışmaları için elemanlar yetiştirilmesini önermiştir. Yem bitkileri çayır-mera dalında Türkiye’de tek uzman olan Fethi Vecdet Erkun Macaristan’dan yurda döndükten sonra Ömer Tarman ile birlikte Amerikan yardımıyla başlattıkları, özellikle yem bitkileri ve mera ıslah çalışmalarında, köy orta malı meralarının ıslahında, Macarların Yeşil Kır (Zöld Mező) Teşkilatı’nın köy meraları ıslahı çalışmalarından yararlanmıştı.

Mera ve çayır uzmanlarından başka at yetiştiriciliği alanında Macar uzmanların varlığı dikkat çekmektedir. Macaristan’da kurulan Milli Atçılık Derneği’nin (Lótenyésztők Országos Egyesülete) başbakanlığına getirilen ve Türkiye’de dört yıl kalan Albert Bartha ile Türkiye’ye gelen Ferenc Csiky, daha sonra Karacabey Atçılık Şubesi’nin geliştirilmesi ve haranın ıslahı amacıyla Macaristan’dan talep edilmiş ve ona ait kadronun yürürlüğe konulması İcra Vekilleri Heyeti’nin 19 Şubat 1928 tarihli oturumunda kabul edilmiştir. Atçılık uzmanı Ferenc Csiky (Bkz. Ek. 3) Nonius cinsi at yetiştiriciliği alanında Karacabey harasında at şubesi şefi olarak görev yapmıştır. Csiky’nin tavsiyesi üzerine binicilik mektebi kurulmuştur⁴⁰.

Hayvancılık alanında Türkiye’ye gelen Macar uzmanlardan biri olan⁴¹ seçkin bilim adamı olan Oszkár Wellmann da (1876-1943)⁴² 1932 ve 1933 yılında Türkiye’ye gelerek yaptığı inceleme gezileri sonrası Ziraat Vekâleti’ne raporlar sunmuş; büyükbaş ve küçükbaş hayvancılığın geliştirilmesi için bakım, beslenme, barınma ve ıslah konularında önerilerde bu-

³⁶ Çolak, “Türk-Macar Ekonomik İlişkileri”, s. 418.

³⁷ Nagy, s. 312.

³⁸ Oszkár Wellmann, “Törökország állattenyésztése (4 képpel)”, *Állatorvosi Lapok*, 8.szám, 1933. április 15., s. 112.

³⁹ Atçılık Raporu, s. 13.

⁴⁰ Çolak, *a.g.e.*, s. 65-66.

⁴¹ “Wellmann Oszkár Dr.”, *Köztelek*, 1943. Majus 9. 19.szám, 53-ik évfolyam, s. 412; *BCA*, 30.18.01.02,38.56.8, Dosya: 243-144.

⁴² Gabriella V. Góz, “Wellmann Oszkár” (életrajzok), Szerk. Für Lajos, Pinter János, *Magyar agrártörténeti életrajzok*, Budapest, 1989, s. 628.

lunmuştur. Onun raporları Türkiye'nin hayvancılık politikasının esaslarının belirlenmesinde etkili olmuştur⁴³ (Bkz. Ek. 4, 5, 6, 7).

Sonuç

Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinde savaşlar, salgın hastalıklar, mera ve çayırın ihmal edilmesi gibi nedenler hayvancılığı geliştirmek için yapılan çalışmaları olumsuz etkiledi. Cumhuriyet ilan edildikten sonra tarım ve hayvancılığa özel bir önem verilerek kalkınma hamlesi başlatıldı. Tarıma dayalı bir hayvancılık politikası izlendi. Aynı süreçte Türk-Macar ilişkileri her bakımdan gelişme kaydettiği için ,bu alanda gelişmiş bir durumda olan Macaristan'dan ve yetişmiş insan gücü olarak Macar uzmanlardan yararlanıldı. Macaristan örnek alınarak hayvan varlığının ıslahı çalışmalarını incelemek için Türkiye'den heyetler ve eğitim amacıyla öğrenciler gönderildi. Damızlık hayvanlar satın alındı. Hayvancılık toprağın zirai ve iktisadi şartlarının bir ürünü olduğundan mera ve çayırın ıslah edilmesi için Macaristan'dan uzmanlar getirildi. Büyük ve küçükbaş hayvanların ıslahı ve geliştirilmesi için Macar uzmanların sunduğu raporlar Türkiye'nin tarıma dayalı hayvancılık politikasının uygulanmasında temel teşkil etti.

Kaynaklar

I. Arşiv Belgeleri

BCA (Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi)

Bakanlar Kurulu Kararları Kataloğu: 30.18.01.02, 30.18.01.02

MOL (Magyar Országos Levéltár): Macar Milli Arşivi, Budapeşte /Macaristan

Földművelésügyi Minisztérium, Elnöki iratok (Ziraat Bakanlığı, Başkanlık Evrakları): K 178 1932. év 278, alapszám, fol. 33-36.

Törökországi M. Kir. Követség 1931. évről szóló összefoglaló gazdasági jelentése, Az 1931. évi gazdasági jelentés, 53.445/4.1932, Budapest 1932. augusztus 11.

II. Kitaplar

Atçılık Raporu T.C. Ziraat Vekâleti Neşriyatı, İstanbul Kenan Basımevi ve Klişe Fabrikası, 1938.

Çolak, Melek, Jávorka Levente, *Cumhuriyetin Kuruluş Yıllarında Türkiye'de Hayvancılık Politikası ve Bir Macar Uzman: Oszkár Wellmann*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Aralık, 2017.

Dagobert, Mikusch von, *Kamál Atatürk, Gazi Musztafa Kemál Fél Évszázad Törökország Történelméből*, Budapest, 1937.

Erkun, Vecdet, *Budapeşte'den Ankara'ya*, Türk-Macar Dostluk Derneği Yayınları, 1. Basım, Temmuz 1999.

Ernö, Éber, *A Magyar állattenyésztés fejlődése két világháború közt*, Közgazdasági és jogi könyv kiadó, Budapest, 1961.

Kerekesházy, József, *Atatürk, Az Igazi Kémal, egy Köztársaság születese*, Terebess Kiadó, Budapest, 2000.

⁴³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Çolak, a.g.e, s. 86-139.

III. Makaleler

- Çolak, Melek, “Türkiye Cumhuriyetinin Kuruluş Yıllarında Türk-Macar Ekonomik İlişkileri”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C.XX, S.59, Temmuz 2004, s. 413-428.
- _____, “Atatürk ve Macar Başbakanı Gyula Gömbös”, *Erdem*, S. 55, 2009, s. 33-55.
- Doğru, Halime, “Macarlar ve Macaristan’a Dair Bir Layiha”, *Anadolu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C.3. S.1, 1991, s. 171-195.
- “Dr. Wellmann Oszkár ,1876. oktober 8.-1943.majus 4.”, *Állatorvosi Lapok*, LXVI. évfolyam, 10. szám,1943. Május 15., s. 55-57.
- Erkun, Vecdet, “Atatürk Döneminde Tarım Politikası”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Türkiye Cumhuriyetinin 75. Yılı Özel Sayısı, C.XIV, S.42, Kasım 1998, s. 1187-1195.
- Góz, Gabriella V., “Wellmann Oszkár” (életrajzok), Szerk. Für Lajos, Pinter János, *Magyar agrártörténeti életrajzok*, Budapest, 1989, s.s. 626-629
- Györffy, István, “A török nép jövője”, *Györffy István Írásai a Balkánról és Törökországról, Terebess Kiadó*, Budapest, 2001, s.s. 89-90.
- Kovácsy, Béla, “A török juhvásárlás és a kiviteltre alkalmas tenyészjuhok”, *Köztelek*, 38-ik Évfolyam, 95. Szám, 1928 November, s.s.1961-1962.
- Móricz, Péter, “A mai Törökország”, *Turán*, XII. évfolyam, 1929, s.s. 16-21.
- _____, “Földművelés és közlekedés Törökország keleti részében”, *Turán*, I-IV, XIV. Évfolyam, s.5-10.
- Nagy, Ivan Edgar, “Macaristan’ın Agrikültür Politikası”, *Birinci Köy ve Ziraat Kalınma Kongresi, Kongre Yayını Belgeler*, Takım: 3, Ankara 1936, s. 317-362.
- Paikert, Alajos, “Magyar lehetőségek a keleten”, *Turán*, XIII. évfolyam, 1930, s.11.
- Szöllösy, Gábor, “Wellmann Oszkár szakértői tevékenysége Törökországban 1932-1933-ban”, *A Magyar Mezőgazdasági Múzeum Közleményei*, 1990-1991, Főszerkesztő: Szakács Sándor, Budapest 1991, s. 75-94.
- Wellmann, Oszkár, “Törökország állattenyésztése (4 képpel)”, *Állatorvosi Lapok*, 8. szám, 1933. április 15., s.111-116.
- “Wellmann Oszkár Dr.”, *Köztelek*, 1943. Május 9. 19.szám, 53-ik évfolyam, s. 412-413.

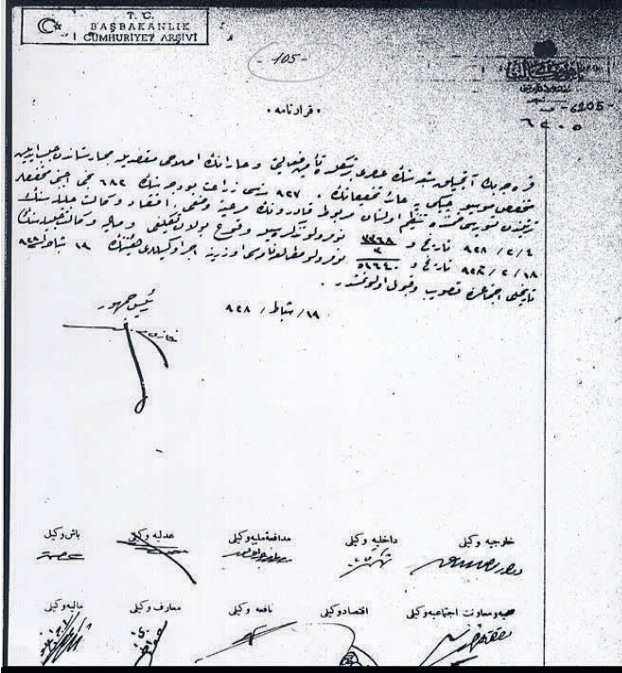
Ekler



Ek 1: *Atçılık Raporu*, T.C.Ziraat Vekâleti Neşriyatı, Kenan Basımevi ve Kliše Fabrikası, İstanbul, 1938



Ek 2: Macaristan'da 1930'lu yılların ikinci yarısında Bábolnapusta Devlet Çiftliği'nde 185. Zsefalon adı ile kayda geçirilen bir inek (Melek Çolak, Levente Jávorka, Cumhuriyetin Kuruluş Yıllarında Türkiye'de Hayvancılık Politikası ve Bir Macar Uzman: Oszkár Wellmann, Çizgi Kitabevi Yayınları, Aralık, 2017, s. 153.)



Ek 3 : Karacabey Atçılık Şubesi'nin düzenlenmesi için Macaristan'dan gelecek uzman Çisiky'ye ait kadronun yürürlüğe konulması ile ilgili kararname (BCA: 30.18.01.01, 243-20, 6205, 19.02.1928)

Prof. Dr. Wellemann

Tarafından

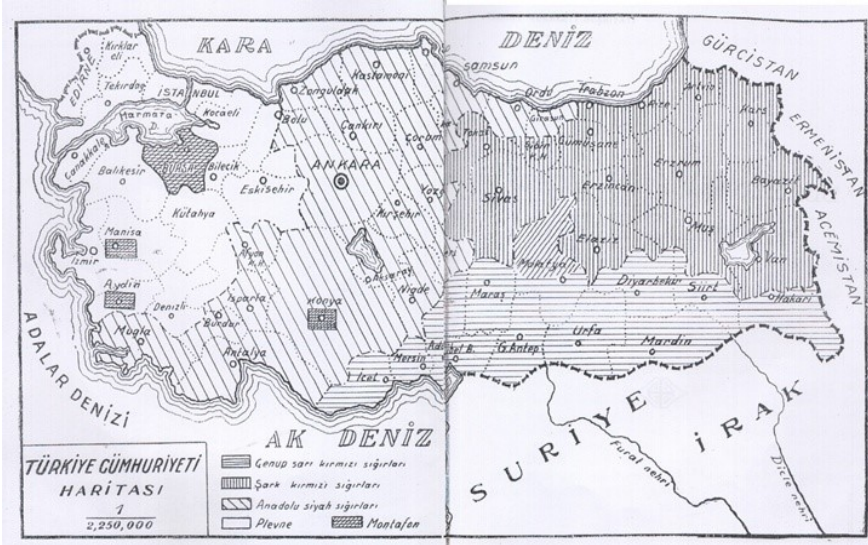
Ziraat Vekâletine

Verilen Raporlar

HÜSNÜTABİAT MATBAASI

İSTANBUL

1938



Ek 5: Büyükbaş hayvan yetiştiriciliği için Oszkár Wellmann tarafından tavsiye edilen yetiştirme bölgeleri (Melek Çolak, Levente Jávorka, *Cumhuriyetin Kuruluş Yıllarında Türkiye'de Hayvancılık Politikası ve Bir Macar Uzman: Oszkár Wellmann*, s. 197)



Ek 6: Oszkár Wellmann'ın objektifinden kızıl kahverengi Göle düvesi Hasankale (22.08.1933) Melek Çolak, Levente Jávorka, *Cumhuriyetin Kuruluş Yıllarında Türkiye'de Hayvancılık Politikası ve Bir Macar Uzman: Oszkár Wellmann*, s. 205



Ek 7: Oszkár Wellmann

Oszkár Wellmann Türk meslektaş ve arkadaşları ile birlikte (Melek Çolak, Levente Jávorka, *Cumhuriyetin Kuruluş Yıllarında Türkiye’de Hayvancılık Politikası ve Bir Macar Uzman: Oszkár Wellmann* , s. 207.

**Төрт түлүк малдын “Манас” эпосунда
чагылдырылышы
(Ш. Азизовдун варианты боюнча)**

*Бактыгүл Абдубалиева**

**The Reflection of Four Types of Nomadic Livestock in “Manas” Epic
(According to Sh. Azizov`s variant)**

Baktygul Abdubalieva

Summary

The article analyzes the role of four types of livestock in nomads` life in the epic of “Manas”. The nomads` life could not be imagined without livestock. Being tightly connected with the different trends of nomad life, the livestock played a big part in the upbringing and educating of the younger generations. The connection of nomad life and the livestock is clearly described in the variant of Manas teller Sh. Azizov.

Together with the heroes of the epic, there were descriptions of their horses, which reflect inseparable characters in the epic. The greatness of the epic “Manas”, which had been kept orally among the nation to our days, is in its deep philosophical meaning. Describing the relationship between the people and the livestock in a high master level the epic gives us the understanding that livestock breeding teaches people to love nature and to love work.

The Manas tellers widely used different types of tropes. And we can see the big connection of livestock and life style in the folk art of the Kyrgyz nation.

Keywords: livestock, stallion, epic, character, variant, comparison, nomads, hero, plot.

Кыргыз эли көчмөн эл болгондуктан, төрт түлүк мал менен күн көрүп, төрт түлүк мал менен турмуш тиричилиги өтүп келген. Алыстан келген меймандар бири-бири менен учурашып, ал-жай сурашканда дагы «Мал-жаныңар аман бы?» деп саламдашып, ичсе тамагы, кийсе кийими болгон төрт түлүк малдын амандыгын адамдардын амандыгы менен катар коюп, Ойсул Ата, Заңги Баба, Камбар Ата, Чолпон Ата, Шыйпаң Атанын тукумдарын кастарлашкан. Көчмөн элдердин байлыгы төрт түлүк мал менен бааланып, үйүр-үйүр жылкы, короо-короо кой күтүп, адам баласы жарык дүйнөгө келгенден баштап акыркы сапарга узаганга чейин төрт түлүк мал менен жуурулушуп күн көргөн.

* Филология илимдеринин кандидаты, доцент, К. Тыныстанов атындагы Ысык-Көл мамлекеттик университети, Каракол шаары, Кыргыз Республикасы.

Кыргыз элиндеги «Манас» эпосу баштаган бардык көркөм дөөлөттөрүбүз элдин турмушунан алынып, реалдуу фактыларга таянып, угуту уламдан-улам өнүп, материалдык байлыктан жогору туруп, таалим-тарбиянын башаты болуп, кыргыз рухунун, жан-дүйнөсүнүн дагы энциклопедиясы болуп саналат. Эпосто жашоо тиричилигин баары: мал-чарбачылык, этникалык курам, салт-санаа, табиятка, мал-жанга болгон сарамжалдуу мамиле, дин, медицина, география ж.б. жагдайлар камтылган.

Кыргыз жана алтай элдеринин баатырдык эпосторунда башкы каармандардын минген аттары баатырларга тагдырлаш болуп, шайкеш келип, жаныбар менен баатырдын ортосунда ажырагыс байланыш бар. Баатырдын жеңишке жетишине төрт тарабы төп келген тулпар чоң роль ойноп, аты жарашпаса, баатырдын баатырдыгы билинбей бөксөрүп калган. Карылардан алып, калк ичинде калган, ат көтөргүс көркөм дөөлөттөрүбүздүн учугун үзбөй келе жаткан манасчыларыбыз баатырлардын минген аттарын сүрөттөп шөкөттөөдө сөз берметтерин терип, тулпардын касиетин ачып беришкен.

Мисалы; манасчы Ш. Азизов төмөнкүдөй сүрөттөйт:

Ошо кезде Аккула,
Туулганда Айкөлгө,
Куюп койгон чак кула.
Берекелүү бел кула,
Кудай берген шер кула.
Айбандан башка миңи жок,
Айтайын десе тили жок.
Балтыры бука белиндей,
Басканы сырттын желиндей.
Коё берсең Аккула,
Атаңдын көрү дүнүйө,
Опол тоонун жел аргы,
Бүтүн бойдон сиңгендей...
Кен соорусу баткалдай,
Төшөгүндү салдырсаң,
Эки соору үстүндө,
Алты-алтыдан биригип,
Он эки киши жаткандай [3, 76-б.].

Айтуучу Ш. Азизов Аккуланын жайын айтууда мисалда көрүнгөндөй басканын желге, балтырын бука белине салыштырып, жаныбардан башкача сезимталдыгын айтып, келбет-сынын сүрөттөөдө эки соорусунун үстүнө он эки киши төшөк салып жатса баткыдай өзгөчө зор экендигин эргүү менен баяндап, тулпардын образын ачып берүүдө троптун жөнөкөй түрүнөн татаал түрүнө чейин кеңири колдонулганына күбө болдук.

Кыргыз элиндеги той-аштарды, каада-салттарды да төрт түлүк малсыз элестетүү мүмкүн эмес. Мисалы Жакып балалуу болгондо сүйүнчүлөп барган Акбалтага:

“Топозу бар, ую бар,
Андан ары жылкы бар.
Куйругу кучак кою бар,

Сүйүнчүгө алгын деп” [3, 43-б.] төрт түлүк малдын баарынан эсепсиз көп берет. Ал эми Манаска ат коердо элди чакырып той кылып “уйдан сойду бир тогуз, койдон сойду бир тогуз, жылкыдан сойду бир тогуз” деп айтуучу өзгөчө шөкөттөп айтып, отуз күнү той кылган.

Элдин жай турмушун сүрөттөөдө дагы төрт түлүк малдын аты аталып, малсыз өмүр кечирбегени айгинеленет. Мисалы:

Сан сарыча бээ байлап,
Сабаа сабап, түн карап.
Кара эркелеп кой айдап,
Атандын көрү дүнүйө,
Кайберенди ошондо,
Мылтык менен аттастан,
Айдап келчү мунайлап [3, 221-б.].

Элдин бээ саап, төрт түлүк мал менен күн көргөнүн, кайберендин этин жеп жан сактаганын, кой бакканын айтуучу Ш.Азизов жогорку көркөмдүктө айтканын байкайбыз.

«Манас» эпосунун улуулугу, анын бүгүнкү күнгө чейин жетип, эл оозунда айтылышынын бир себеби андагы сюжеттердин терең философиялык маанисинде. Эпостогу таалим-тарбия каармандардын кылган иш аракеттери аркылуу чагылдырылып, адамды оң жакка багыштап, терең насаат айтылган. Манасты ак эмгекке көндүрүп, төрт түлүк малдын кадырын билип, эмгектин түйшүгүн өз жон териси менен сезсин, токтолсун, эмгекке бышсын деген максат менен сегиз жашында атасы Жакып Ошпурга койчулукка берет. С. Орозбаковдун вариантынан мисал келтирсек:

Мал азабын балага,
Бир тарттырып көрөлү.
Жайлоодогу койчуга,
Алты ай малай берели,
Эркелетип олтурбай,
Катыктырып көрөлү.
Сөз айтууга жатыксын,
Сөөгү бышып катыксын.
Малдын баркын билгизип,
Түк кап барып киргизип.
Ошпур деген койчу бар,
Оңдоп койсун ошолор [5, 91-б.].

(Үзүндүдөгү «түк кап» деген сөздүн мааниси «күтүүсүз, кокустан» дегенди түшүндүрөт). С. Орозбаковдун айтуусунда баланы эркелетип, бош коюу жакшылыкка алып келбейт, турмушка бышсын, сөз айтууга жатыгып, сөөгү бышып катыксын, малдын баркын билсин деп Ошпурга беришет. Тоголок Молдонун вариантында Жакып баласынын өтө эле аша чапкан тентек, шоктугуна, нааразы болуп байбичесине кайрылып мындай дейт:

Бул балага малдын азабын,
 Бир тарттырып катыктырып көрөлү.
 Жайлоодогу койчуга алдап соолап,
 Алты айга жалчы берели.
 Эркелетип отурба муну,
 Бир катыктырсак болбойбу!
 Сөзгө жатыксын,
 Балага сен айтып көр,
 Сөөгү бышып катыксын.
 Малдын баркын билсин,
 Мындай туңкап жүрбөсүн.
 Ошпур деген койчум бар,
 Муну оңдоп койсун [6, 78-б].

Тоголок Молдонун жана С. Орозбаковдун вариантында «сөз айтууга жатыксын, сөөгү бышып катыксын» деген туруктуу сөздүк формулалар кездешет. Мындай даяр формулалар бардык манасчылар үчүн айтууда жеңилдиктерди жаратып, шыр төгүп кетүүгө мүмкүнчүлүк берет.

Манастын Ошпурга койчу болуп барышы жөнүндө окумуштуу А. Эшиев «Манастын улуу кыргыз мамлекети» деген илимий эмгегинде төмөнкүдөй пикирин айтат: «Манас сегиз жашка чыкканда атасы Бай Жакып Ошпур деген койчуга кой баксын, мал баксын деп жөнөтпөстөн, «сөз айтууга жатыксын, сөөгү бышып катыксын» деп тапшырат. Демек, эпостогу идея боюнча Ошпурга барган бала татыктуу таалим-тарбия алуусу керек болгон. Грек, римдик, перстик, германдык, скандинавдык, славяндык тарыхый-эпикалык чыгармаларда да король, шах, каган, цезарь, княздар өздөрүнө көз каранды, же этникалык жакындыгы бар кардинал, граф, барон, увазир, аталык, бояриндерге ушинтип баласын тарбияга берген учурлар көп кездешет. Бирок көчмөндүк шартта балага таалим-тарбияны бай койчу берүүдө. Бай Жакып бекеринен Ошпурду тандаган эмес болуу керек. Биздин оюбузча Ошпур – бул рухий дүйнө, эпоним. Ошпур койчу ошол Ошпур деген эпонимди алып жүргөн кыргыз атуулу болууда. Мунун тарыхый-этнологиялык, лингвистикалык зор мааниси бар. Буга синонимдеш бир катар эпонимдерди көрүүгө болот. Маселен, Аспарух, ашпар, Ышбара, Сварог, Аспара, Жапар, Йыпар, спар ж.б. Түрк каганаттары-

нын кагандарынын титулдук аталыштарында Ышпара деген эпонимдин катышуусу Бай Жакыптын (Ошпур аркылуу) ушул каганаттык эпоним менен кайсы бир деңгээлде байланыштыгын ырастап тургандай» [10, 23-24-б.].

Манастын Ошпурда койчулукта жүрүшү карапайым эл менен жакындатып, дос, жоро-жолдош күтүп, турмушту таанып билүүнүн алгачкы мектеби болгон десек жанылышпаспыз. «Манас» эпосунда «Эмгек кыл, балдар, эмгек кыл, акыңды эмгек кайырат, арыганың семирет, ачкан курсак тоюнат, алтындын кенин казалы, кетмендеп жерди оелу» деп Акбалта эмгек гана адамды бакытка жеткирерин таамай айткан. Төрт түлүк мал менен турмушу өткөн көчмөн элде мал чарбачылыгына өзгөчө маани берилип таалим-тарбиянын бардык башаттары жуурулушуп берилет.

Эпикалык чыгармаларда баатырлардын минген атына да өзгөчө маани берилип, баатыр менен бир күнү туулуп же кайыптан табылып, баатыр менен ырааттуу баяндалып жүрүп отурат. Окумуштуу Ж. Орозбекованын “Манас” эпосундагы тулпарлар боюнча айткан пикирине токтолсок: “Дегеле түрк тилдүү элдердин чыгармаларына сереп сала кетсек тулпар баатырдын ысымы аталган жерде дайыма кош бирдиктүү айтылып жүрөт. Бул кош образ, белгилүү бир деңгээлде баатырдын баатырдык парасатын оболото көтөрүп даңазалап турат. Ал эми булардын тарыхый булактарына кайрылсак, жылкы баласынын жөнөкөй унаа же азык катарында колдонулган сүртүмдөрдөн тартып системалуу түрдө караганда, архаикалык укмуштуу тулпарлардан тартып кадимки реалдуу тулпарга чейинки образдары көз алдыбызга тартылат. Өзгөчө булардын ичинен башкы баатырдын образына паралелль жүргөн образ кадимки каса тулпар (боевой конь) мааниси абдан бийик даражага чейин көтөрүлүп чагылган. Ал тургай жалпы эле түрк тилинде сүйлөгөн жана монгол элдеринин эпосторундагы тулпардын образы аябаган кенен политрада чагылып, кайсы бир деңгээлде түрк элдеринин тегин жакындатып турат” [9, 74-б.].

Эпостогу баатырлардын образын ачып берүүдө тулпары катар сүрөттөлүп кош бирдиктүү образ жаралганын Чубактын Көкаласы аркылуу да байкайбыз. Чубактын минген атына да манасчылар өзгөчө маани берип, кызыктуу баян кылышкан. С.Каралаевдин вариантында Чубак жетиге жашы келгенде атасы Акбалтага кайрылып: “Эрешен тартып эр болдум, эр уулу менен тен болдум, тоодогу жылкың тогуз сан, ай, атаке Акбалта, казатка минер ат барбы” деп кайрылат. Ошондо Акбалта тоодогу түмөн жылкысын сынчыларга сынатып, кырк жети күнү чубатып өтсө дагы Чубакка жылкы жакпай мындай дейт:

Казатка минер малың жок,

Бул жылкыңдын алы жок.

Жал-куйругу такыр жок,
 Жылкы деп бир кара эшек,
 Сополду баккан экенсиң.
 Бул жөнүндөн атаке,

Болбой калган экенсиң [4, 224-б.] деп чатак чыгарып, төгөрөк-түн төрт бурчунан жөө кыдырып тулпар издеп чыгат. Күн тынымын албай, ай эсебин тактабай Чубак талаа кезип жүрүп, Мазар кайып булакка түнөп, чырым уйку салганда, Кайып адам бир атты жетелеп келип, мындай дейт: “Кайыптын кара көзүмүн, олуя чалдын өзүмүн, берен Чубак чыгат деп, убагында берүүгө, Көкала багып жүргөмүн” [4, 225-б.] деп атты тапшырып, батасын берип көздөн кайым болот. Эпосто ар бир тулпардын өзүнө тиешелүү сапаттары бар экендигин манасчылар баса белгилеп беришет. Мисалы, Чубактын Көкаласы С. Каралаевдин вариантында төмөнкүдөй сүрөттөлөт:

Кармашка минсе камсыкпайт,
 Кырк күнчөлүк чөлгө мин,
 Кыйшаң этип талдырбайт,
 Кылайтып сыр алдырбайт [4, 225-б.].

Манасчы С. Каралаев Көкала тулпарды сүрөттөдө чөлгө кырк күн минсе да талыбастыгын, сыр алдырбастыгын салыштыруу менен далилдейт.

Академик А. Х. Маргулан “Коркут Ата китебинде” кездешкен Коркут ырларындагы күлүк жөнүндө айтканын эске алып, күлүк аттардын казак менен кыргыз элиндеги барк-баасын төмөнкүдөй белгилеп өткөн: “Коркут жырында адемілеп айтылган Коркыттың мынандай накыл сөзі бар:

Ат аягы күлік,
 Узан тілі сүйік.

Бул гажайып ойды да зерттеуші казак поэзиясынан табады.

Күлік казак пен кыргыздарда аягы болаттай жеке чыккан тулпар, шаршамай жүгіретін, өзінің ерекшелігімен халыкты таң-тамаша калдыратын, көп аттан бөлініп жеке келетін аскан жүйрік. Казак халкы “күлікті” жан-тенімен сүйіп, оған бас ийіп ардактаган, “күліктін көркі шаңында” деп атак берген. Ол гүн заманында кытай тарихында жазылган, күнінде жүздеген километр жүгіретін канатты тулпар осы атакты күлікті Коркут өзінің накыл сөздерінде есіне түсіріп отарады” [8, 46-б.].

Кыргыз эли төрт түлүк малдын ичинен өзгөчө жылкы баласын ардактап келиши ал жаныбардын да башка малдан артыкчылыктары болгон үчүн, жогоруда окумуштуулар белгилегендей кан-жаны менен бир болуп, алыс жолго чыкканда жолдошундай көрүп, атайы арнап гүлазык даярдап, өзгөчө асырап багып келишкен. Ошондон улам эл

арасында төмөнкүдөй макалдар жаралган: “Ат асылы мингенде билинет, киши асылы өлгөндө билинет”, “Аттын баары тулпар болбойт, куштун баары шумкар болбойт”, “Ташыркаган бууданды, баса албайт деп болжобо, жабыгып жүргөн жигитти, жакырсың деп кордобо”, “Аргымакты жаман деп бууданды кайдан табасың, агайынды жаман деп тууганды кайдан табасың”, “Ат сыйлаган жөө баспайт, эр сыйлаган эшикте калбайт”, “Арыбас ат болбойт, тозбос тон болбойт”, “Ат башына күн түшсө, ооздугу менен суу ичет, эр башына күн түшсө, өтүгү менен суу чечет, эл башына күн түшсө, кыштын күнү үй чечет”, “Күлүк – күнүндө, тулпар - тушунда”, “Туягы бүтүн тулпар жок, канаты бүтүн шумкар жок”, “Тулпар этин оордобойт, шумкар жүнүн оордобойт, тууган сөөгүн кордобойт” ж.б. Турмуш элегинен өткөн бул макалдарда зор тарбиялык маани менен катар терең философия камтылып, укканда көңүлгө кыттай орноп, адамды ойго салат.

Көчмөн турмушта эр жигиттин даражасына жараша тулпары, курал-жарагы, кийими төп келишип, камчысы шөкөттөлүп жасалып, айтуучулар салыштыруунун жогорку чегинде беришкен. “Камчы саптын өзгөчөлүгүнө жараша эл ичинде эпосто: “Кара аламан элинде, бир камчы саптык жок беле?” – деген ылакап айтылат. Башкача айтканда, эл керегине жараган баатырың же эл тагдырын чечкен акылманың жок беле деген каймана маани берилет. Ошондой эле “күмүш сап камчы”, “алтын сап камчы” делинген эпикалык жана элдик даректердин да турмуштук негизи бар. Байыртадан эле атак-даңктуу баатырлар, эл башкаруучулары өтө кымбат кийим жана ат жабдыктарга кошуп өзгөчө сөөлөт жана көркөм кооздук үчүн бетине оймо-чийме салынган, асыл таштары чөгөрүлүп, күмүш же алтын алкак кадалган саптарды колдонушкандыгы белгилүү. Алардын колунан түшпөгөн “өмүр шериги” катары бааланган “камчысын үйрүп топ жарып” же “камчысын сүйрөп жөө калып”, “камчысын таянып мүңкүрөдү” деген саптар далилдейт” [7, 261-б.].

Камчы жөн гана жылкы баласына тиешелүү керектүү буюм болбостон, анын жасалышы, кармалыш өзгөчөлүгү дагы терең ойду камтып, кыргыз элинин ар тараптуу акылман экендигин аныктайт.

Жогоруда далилденгендей төрт түлүк мал адам баласынын турмушунда негизги орунду ээлеп, малды багып өстүрүүдө терең тарбия, акылман ойлор, эмгек, кол өнөрчүлүк, уздук камтылгандыгын бардык манасчылардын варианттарында мисалдар аркылуу далилдеди.

Пайдаланылган адабияттардын тизмеси

1. Абдылдаев Э. «Манас» эпосунун тарыхый өнүгүшүнүн негизги этаптары. – Фрунзе: “Илим” басмасы, 1981. – 264 б.
2. Жирмунский В. М. Введение в изучение «Манас». - Фрунзе: Изд-во Киргизского филиала “Академии наук СССР”, 1948. – 109 с.

3. “Манас”. Кыргыз элинин баатырдык эпосу [Текст]: 1-китеп. Ш. Азизовдун варианты б-ча. – Бишкек, 2013. – 408 б.
4. “Манас” Кыргыз элинин баатырдык эпосу [Текст]: 1-китеп. С. Каралаевдин варианты б-ча. – Фрунзе, “Кыргызстан”, 1984. – 247 б.
5. “Манас”. Кыргыз элинин баатырдык эпосу [Текст]: С. Орозбаковдун варианты б-ча. – Фрунзе, “Кыргызстан”, 1979. – 295 б.
6. “Манас”. Кыргыз элинин баатырдык эпосу [Текст]: Тоголок Молдонун варианты б-ча. - Бишкек, “Турар”, 2017. - 741 б.
7. “Манас” энциклопедиясы [Текст]: 1-том / А.Карыпкулов. - Бишкек, КЭ Башкы редакциясы, 1995. – 439 б.
8. Коркыт Ата. Энциклопедический сборник на казакском и русском языках. – Алматы, 1999. - 798 б.
9. Орозобекова Ж. Манастаануу боюнча курстук лекциялар. - Бишкек, 2014. - 226 б.
10. Эшиев А. Манастын улуу кыргыз мамлекети. - Бишкек, “Улуу тоолор”, 2014. – 259 б.

Aytmatov'un Roman ve Hikâyelerinde Kurguya Katkı Sağlayan Hayvanlar

Tolga Bayındır*

Animals Contributing to Fiction in Aytmatov's Novels and Stories

Summary

Aytmatov successfully processes not only the Kyrgyz folk culture, but also the cultural elements of the Central Asian Turkish peoples. He adds animals to the fiction of his stories and novels as the main character or assistant. Aytmatov focuses on the harmony between nature and human or the reasons for the deterioration of this harmony. In his works, he often uses animals which are an important part of Turkish culture. The author gives a simultaneous trace of natural equilibrium for humans and animals in *Dişi Kurduñ Rüyaları*. He explains the effects of political perspective on society and the individual in *Gülsarı*. He processes the idea that living things have a common destiny in *Ebedi Gelin: Dağlar Yıkıldığı Zaman*. And he uses animals as the means for the message he wants to give. It is possible to see the animals included in the novel fiction and especially reflecting the Kyrgyz and Turkish culture in all of Aytmatov's works.

This study will focus not only on the main characters but also on the cultural value of all other animal characters that shape the works of the author and are involved in the fiction of the literary work. The harmony of human with nature and animals is also an indicator of his own maturation process. The success of Cengiz Aytmatov in reflecting his own cultural values is also the key to his being a world-renowned author. In this context, researching the sources that feed the author's creative power will facilitate his recognition in wider circles.

Key Words: Novel, Fiction, Animal.

Sadece Kırgız halk kültürünü değil Orta Asya Türk halklarının da kültür unsurlarını eserlerinde başarıyla işleyen Cengiz Aytmatov, hikâye ve romanlarının kurgusuna hayvanları başkarakter ya da yardımcı unsur olarak dâhil eder. Eserlerinde doğa ile insanın uyumuna veya bu uyumun bozulma sebeplerine eğilen Aytmatov, yine bu bağlamda Türk kültürünün önemli bir parçası olan hayvanları sıklıkla kullanır. Yazar, doğal dengenin insan ve hayvan açısından eşzamanlı bir izlencesinin verildiği *Dişi Kurduñ Rüyaları*'nda, siyasi hesapların toplum ve birey üzerindeki etkilerini anlamlandırıldığı *Gülsarı*'da, doğa yasaları gereği canlıların ortak bir kadere sahip olduğu düşüncesinin işlendiği *Ebedi Gelin: Dağlar Yıkıldığı Zaman*'da hayvanların başından geçenleri, vermek istediği mesaj için araç olarak

* Dr., Kocaeli Üniversitesi, İzmit, Türkiye.

kullanır. Roman kurgusuna dâhil olan ve özellikle Kırgız, genel olarak da Türk kültürünü yansıtan hayvanları Aytmatov'un bütün eserlerinde görmek mümkündür.

Bu çalışmada sadece ana karakterler üzerinde değil, yazarın eserlerine şekil veren ve edebî eserin kurgusuna dâhil olan diğer bütün hayvan karakterler üzerinde durulacaktır. Ancak Cengiz Aytmatov'un kurmaca eserleri ve bu eserlere dâhil olan hayvanlar göz önüne alındığında araştırmanın roman ve hikâye olarak iki aşamada şekillenmesinin daha uygun olduğu ortaya çıkmıştır. Burada ilk adım olarak yazarın romanları ele alınacaktır.

İnsanın doğayla ve hayvanlarla uyumu, aynı zamanda kendi erginlenme sürecinin bir göstergesidir. Cengiz Aytmatov'un kendi kültürel değerlerini yansıttığındaki başarı onun dünya çapında tanınan bir yazar olmasının da anahtarıdır¹. Bu bağlamda yazarın yaratma gücünü besleyen kaynakların araştırılması onun daha geniş çevrelerce tanınmasını da kolaylaştıracaktır.

Cengiz Aytmatov'un romanlarında hayvanların kurguya dâhil oluşu iki temel şekilde gerçekleşir: İlki romanın başkişisi olanlar *-Elveda Gülsarı*'da at, *Dişi Kurdun Rüyalari*'nda kurt ve *Ebedi Gelin*'de pars- diğeri ise benzetme, tanımlama veya tamamlama unsuru olanlardır *-Toprak Ana, Gün Olur Asra Bedel, Cassandra Damgası ve Beyaz Gemi*-. Öz değerlerinden beslenen her edebî hareket gerek yazıldığı toplumda gerekse küresel ölçekte hak ettiği mertebeye ulaşır. Cengiz Aytmatov'un romanları okunduğunda/incelendiğinde görülecektir ki onun kaleme aldığı değerler özelde kendi toplumuna, genelde ise insanlığa seslenişin yansımasıdır. *Toprak Ana* romanında bütün dünyayı ateş çemberine alan II Dünya Savaşı'nın Kırgızistan'ın bir köyünde yankılanan sesi duyulur. *Beyaz Gemi* romanında insanlığın varoluş/yaratılış sorunsalına Isık Göl yakınlarındaki bir köyden bakılır (Boynuzlu Maral Ana). *Gün Olur Asra Bedel* romanında dünya dışı bir medeniyet aracılığıyla hasreti çekilen silahsız ve savaşız bir toplum özlemi dile getirilir. Yine belli ölçüde Isık-Göl etrafında şekillenen *Dişi Kurdun Rüyalari* romanında insanın doğaya müdahalesi ile bozulan denge, katledilen hayvanlar ve değişen siyasi yapının getirdiği olumsuzluklar üzerinde durulur. Aytmatov'un çocukluğunun geçtiği mekânların izlencesine sahip olan romanı *Elveda Gülsarı*'da, bir atın hayatı ele alınarak insanın kendi dışında bir canlının gözünden dünyayı görmesi sağlanırken arka planda siyasi ve sosyal mesajlar verilir. *Ebedi Nişanlı: Dağlar Yıkıldığı Zaman* romanı yazarın küreselleşme karşısındaki eleştirilerinin ve küreselleşme sonucu insanın doğaya müdahalesinin sonuçları üzerinde durur. *Kassandra Damgası* romanında insanların dünyayı kendi elleriyle yaşan-

¹ Onun hikâye ve romanları Kırgız coğrafyasında açan yaban gülleri gibidir. Toprak millidir, ancak gülleri evrenseldir (Bilgi, 2012: s. 263).

maz bir yer haline getirişi eleştirel/sembolik bir kurguyla anlatılır. Bütün bu noktalar dikkate alındığında Cengiz Aytmatov'un romanlarının toplumsal bir tez barındırdığı sonucuna ulaşmak mümkündür.

Cengiz Aytmatov'un kurmaca eserlerinde yer verdiği hayvan karakterlerle ilgili olarak yapılan çalışmalarda yazarın bu seçimlemlerinin nedenleri üzerinde farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Alparslan, Yamak ve Aydın bu seçimleri "hayvan zihni² kavramıyla açıklarken, Korkmaz varoluşsal "dönüş izleği"³ üzerinde durur. Söylemez, Aytmatov'un hayatı ve eserleri üzerine yapmış olduğu çalışmada onun çok yönlü edebi kişiliğini ele alırken yazarın özellikle hayvan karakterleri belirlemede kültürel, dini ve sosyal mesajları arkasında yatan "uyarı"ya⁴ işaret eder. Arslan ve İbraimov, Aytmatov'un sembolik bir dil oluşturduğu ve bu dilin arkasında "mitolojik ve arketipsel"⁵ bir bağın bulunduğu sonucuna ulaşır. Akça'nın incelemeleri de Cengiz Aytmatov'un "sembolik diline"⁶ işaret eder. Araştırmacıların bu görüşlerine katılmakla birlikte Aytmatov'un karakter olarak hayvan se-

² "Aytmatov, bu üç romanını büyük ölçüde hayvanların bilinci üzerine kurmuştur. Yazarın başarısı, romanları insanî bir bakış açısıyla biçimlendirilmiş hayvanların algısıyla değil, gerçek birer hayvan algısıyla kaleme alabilmesindedir." (Alparslan, 2014; s. 17); "Aslında Karanar'ın şahsında, yazarın doğaya bakışı da ortaya çıkmaktadır. O hayvanları da, tıpkı insanlar gibi hisleri olan, hayalleri olan, beklentileri olan varlıklar olarak düşünmektedir." (Yamak, 2012: s. 72); "Yazar, romanlarında hayvanların içinde bulunduğu ruh halini, çoğunlukla insanlardan kaynaklanan acılarını ve öfkelerini işlemiştir. Romanda, atın, bir insan gibi düşünmesini ve duymasını değil, insanın dünyaya ve ya hayvan gibi bakabilmesini sağlamaya çalışmış, hayvanların duygularını kavratmaya uğraşmıştır." (Aydın, 2016: s. 113)

³ "Aytmatov'un romanlarında sembolik anlamda ve bir hipogram olarak işlenen bu dönüş imgeleri, insanı yükümlülükleriyle yüzleşmeye çağrı niteliği taşır." (Korkmaz, 1999: s. 61)

⁴ "*Kassandra Damgası*, uzağı gören bilinçli insanın dramıdır. (...) Burada asıl dikkat edilmesi gereken nokta, yazarın *Dişi Kurduñ Rüyaları* veya asıl adıyla *Kıyamet* romanıyla başlayan ve bu romanıyla devam eden dünyayı yakın gelecekteki felaketlere karşı uyarma gayretidir." (Söylemez 2002: s. 38)

⁵ "Bir sanatsal dil tasarrufu olan edebiyatta, sembolik dil daha çok şiirde kendisini anlamlandırmıştır. Söylediklerini ve söyleyeceklerini doğrudan anlatmak istemeyen şairler bir gizli dünya kurmaya çalışırlar. Kendince yoğun ve değişken bir tavır olarak görünen dilin sembolik imgelere açılması, sözün boyutlarını da ötelere taşır. Cengiz Aytmatov metinleri sembolik dilin mitolojik ve arketipsel kaynaklarına tanıklık eden anlatımlardır. Bu yönüyle bir şiirden çok daha fazla gizli anlam boyutlarına sahiptir." (Arslan, 2015: s. 53); "*Elveda Gülsarı* (...) Bilindiği gibi, dünyadaki bizi çevreleyen bütün tabii olay ve felaket türlerini hayvan ve tanrılarla canlandırarak benimseyen arkaik düşüncenin tipik sembolik görüşleri hiyerarşisinde at, insan ve gök arasında aracı olarak, ayrı saygın bir yere sahipti." (İbraimov, 2005: s. 368)

⁶ Eserlerinde doğa-insan ilişkisine büyük önem veren Cengiz Aytmatov, hayvanları hem kendi değerleriyle hem de sembolik amaçlarla romanlarında sıklıkla kullanır; at, kurt ve parsın bakış açısından dünyayı ve insanı anlatır (Akça, 2016: s. 112).

çiminin dini/mitolojik, hayvan zihni konularıyla sınırlı olmadığı açıktır. Onun eserleri daha önce de belirtildiği üzere mesajı/tezi olan eserlerdir ve bu sebeple roman kurgusuna dâhil olan hayvanlarda sembolik bir alt yapı vardır. Bu sembolik dilin merkezinde de Kırgız halkının Sovyetler Birliği egemenliğinde geçirdiği yılların izleri ve değişen dünya dengelerinin birey üzerindeki etkilerinin olduğu söylenebilir.

Cengiz Aytmatov'un romanları Kırgız halkı açısından siyasi ve sosyal hayattaki değişimin izlerini taşır. Bu bakımdan onun romanları bir geçiş dönemi eseridir. “1936 yılı sonlarında Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nden biri haline getiril(en)” (Saray 2002: s. 444) Kırgızistan, ‘Birliği’n dağılmasıyla bağımsızlığını ilan eder (31.08.1991) ve Sovyet rejiminin baskı ve sömürü sisteminden çıkar. Yaşadığı dönem itibariyle Cengiz Aytmatov (1928-2008), Sovyet rejiminin “kolhoz”⁷ hapsedmeye çalıştığı Türk dünyasının yeniden doğuşunun canlı tanığıdır. Onun eserlerinde kaçınılmaz olarak bu dönemin izlerini bulmak mümkündür. Bilhassa rejimin hüküm sürdüğü dönemde eserlerini kaleme almış olması ister istemez yazarı sembolik bir dil kullanmaya yöneltmiştir. Ercilasun, Aytmatov'un eserlerinde doğa unsurlarının “hem sembol hem de estetik varlıklar” (Ercilasun, 2013: s. 421) olarak kullanıldığını belirtir. Bu noktada onun romanlarındaki hayvan karakterlerini değerlendirirken göz önüne alınması gereken bir husus ortaya çıkar. *Elveda Gülsarı*'da, *Dişi Kurdun Rüyalarında* ve *Ebedi Gelin*'de ana karakter olarak bir insana söyletmesi gereken konuları/kavramları hayvanlar üzerinden verir. *Beyaz Gemi*'de “Maral Ana” efsanesiyle, *Gün Olur Asra Bedel*'de güçlü deve Karanar'la ve *Kassandra Damgası*'nda balinalarla subliminal (bilinçaltı) mesajlarını vermeye devam eder.

Gülsarı, ömrünün sonuna gelmiş bir attır ve Sovyet rejiminin genelde toplum, özelde ise birey üzerindeki etkilerini anlatmak için Aytmatov'un bir sembol olarak kullandığı karakteridir. “*Bu hikâyede de Aytmatov, bağımsızlıkları ellerinden alınan Türk halklarının acılarını, Sovyet rejiminin neredeyse bir nesli yok eden yaklaşık yetmiş yıllık etkilerini, birtakım sembollerle okura ulaştırma gayesindedir. Kendi yaşamış oldukları sıkıntıları, rejimle yaşanan felaketleri gelecek nesillerin yaşamasını istemeyen ve bu yüzden kendilerini feda eden insanların fedakârlıklarını, eserinde anlatmış olduğu efsanelerin arasına sıkıştırdığı sembolik ifadelerle anlatmaya çalışmıştır.*” (Uzun, 2007: s. 732) İnsanların siyasi hesapları uğruna yaptıkları karşısında çaresiz kalan Gülsarı, olayların nedenlerini ise anlamlandırmaz. Bu durum aslında insani bir tepkidir ve yazar, Kırgız halkının sistem karşısında kurban oluşunu sembolize eder.

⁷ “Kolhoz, Rus devriminden sonra ortaya çıkan halkın toplu ve örgütlü olarak üretim yapması, ürettiği malı kolhoza devretmesi, sadece kendisine yetecek kadar ürünü izinle alması, kimsenin mülkiyet hakkına sahip olmamasına dayanan bir üretim sistemidir.” (Yamak, 2012: s. 92)

Dişi Kurdun Rüyalari'nda Akbar, temsil ettiği değer açısından Kırgız halkının özgürlüğe verdiği önemi gösterir. Çünkü Akbar “bağımsız olmayı her şeyden üstün tutan” bir kurttur. Aytmatov, insanların bağımsızlığa olan özlemini onunla sembolize eder. Romanda, “kurt azmin, kararlılığın, kendine güvenin timsali” olur (Yamak, 2012: s. 112). Romanın ana omurgası bir kurt üzerinde görünse de alt başlıklarda doğal dengenin insan eliyle yok edilişi, uyuşturucu ticareti ve biraz da buna bağlı kapitalist ekonomi eleştirisi konusu olur. “Eserde dişi kurt Akbar ve eşi Taşçaynar'ın yaşamlarına koşut ilerleyen birkaç insan öyküsü inanç, para, iyilik-kötülük gibi konular ve toplumsal sorunlarla birleştirilerek işlenir. Ancak romanın değişmez odağı, Akbar ve ona bağlı olarak doğadır.” (Alparslan, 2014: s. 15) Korkmaz, bu eserin bir de insana dair yönü olduğuna dikkati çeker: “*Dişi Kurdun Rüyalari*'nda ötekileşerek kendi türünün ve evrenin düşmanı haline dönüşen insanın, ebedî varoluş kaynaklarını nasıl ortadan kaldırdığına dikkat çekilir.” (Korkmaz, 1999: s. 57)

Ebedi Gelin: Dağlar Yıkıldığı Zaman, Aytmatov'un son romanı olması yanın sıra ele aldığı dönem itibariyle de farklılık gösterir. Kırgız halkının kendi yönetim şekline geçmesiyle değişen sosyal ve siyasi denge bu romanın merkezindedir. Romanda, 90 sonrası Rus ve Kırgız halklarının oluşan yeni ekonomik-siyasi dengeden etkilenişi ele almır. Bu yeni dönemi kabullenemeyen gazeteci Arsen, romanın insan merkezini oluştururken doğaya dair sembol, bir kar parsı olan Jaabars'tır. Arsen, “yazılarında kapitalist ekonominin doğal yaşama vurduğu darbeyi” (Alparslan, 2014: s. 16) dile getirir. “Sovyetlerin yıkılmasıyla birlikte kurulan yeni piyasa ekonomisi her şeyi eşyaya, paraya çevirmeye başlamıştır.” (Aydın, 2016: s. 137) Paraya çevrilenler arasında hayvanlar da vardır. Arap zenginlerin Kırgız dağlarında zevk için avladığı parsların nesli tükenme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Romanda, Aytmatov için bu kendi ülkesine karşı bir eleştiri okuna dönüşür. “*İnsan ve Kar Parsı; yani Arsen Samançin ile Caabars, yerinden yurdundan kovulmuş iki sürgündür.*” (Aydın, 2016: s. 139-140) Bu iki sürgünün aynı kaderi paylaşarak mağarada ölmeleri ise bir trajedidir.

Elveda Gülsarı, Dişi Kurdun Rüyalari ve Ebedi Gelin'de ana karakter olarak roman kurgusuna hayvanları dâhil eden yazar, diğer romanlarında (*Beyaz Gemi, Gün Olur Asra Bedel, Cassandra Damgası ve Toprak Ana*) hayvanları vereceği mesaj için yan karakter olarak kullanır.

Beyaz Gemi romanı hem konusu hem de hayvan karakterleri açısından diğer romanlarına göre farklı bir konumdadır. Aytmatov'un baş karakter olarak bir “çocuk” seçmesi ve ona bir isim vermemesi önemlidir. Çünkü “çocuk” karakterinin ardında “Türk Kimliği”nin ve kültürün izlerini bırakmasını sağlar. Bu romanın kurgusuna dâhil olan en önemli hayvan bir geyiktir ve bu seçim birçok araştırmacı açısından “motif” olarak değerlendirilir: “*Cengiz Aytmatov, Beyaz Gemi romanında Kırgızların en kalabalık*

kavimlerinden biri olan Buğu (Geyik) kavminin kökenini anlatan yaygın bir motifi kullanır.” (S. Şahin: 2004: s. 106), “Boynuzlu Maral Ana Destanı’nda Maral Ana, Türklerin Türeyiş Destanı’nda yer alan kurdun türeyiş motifi olması gibi, Kırgızların yeniden doğuşunu sembolize eden bir motif olarak yerini almıştır.” (Yamak, 2012: s. 112), “Geyik, daha çok millet ve kavimlerin türeyişleri ile ilgili efsane ve mitolojilerde elçi olarak doğru yolu gösterici, yani yeni yurtlara götürücü bir motif olarak görülmektedir.” (Uzun, 2007: s. 730) Boynuzlu Maral Ana efsanesi, eserde verilmek istenen mesajı şekillendirir. Sovyet rejiminin etkisi altında olan “kolhoz” insanı fakirliğin pençesinde. Bu durumda bir çocuğun gözünde “beyaz gemi” kaçış/kurtuluş unsuru olarak belirir. Ona ulaşmak için Isık-Göl’e akan dere/su bir “balık”⁸ olup gitmek için aracıdır⁹. Orozkul karakteri ise sisteme ayak uyduran ve bu sayede kendi insanına dahi eziyet eden sembolik bir tip olarak karşımıza çıkar. Maral Ana’ya olan inancı Orozkul ve bilhassa dedesi (Mümin) tarafından yıkılan çocuğun sonu ise bir trajedidir. “Romanda Maral Ana, Orozkul tarafından eziyet gören insanlar için adeta bir semboldür ve özgürlüğü, kurtuluşu temsil eder.” (Akça, 2016: s. 34) Beyaz Gemi, Kırgız halkının arzuladığı özgürlüğün bir dışavurumudur. Bağımsızlık isteği dönemin siyasi gerekçeleri nedeniyle yazar tarafından sembolik ifadelerle yansıtılır. Kolcu’ya göre de Aytmatov, Kırgız halkının bağımsızlık arzusu eserlerinde farklı sembollerle anlatır: “Bu ya bir Beyaz Gemi’dir, ya gökte uçan bir çaylaktır, ya bir efsane, ya da bir çobanın söylediği memleket türküsidür.” (Kolcu, 1997: s. 39)

Gün Olur Asra Bedel, Kırgız bozkırında küçük bir tren bakım istasyonunda (Boranlı)başlar. Kurgunun merkezinde Yedigey adında Kazak bir işçi olsa da geriye dönüşlerle II Dünya Savaşı ve Sovyet rejiminin insanlar üzerindeki etkisi anlatılır. Romanda eş zamanlı ilerleyen ikinci olayda ise Rusya ve Amerika’nın ortaklığında gerçekleştirilen bir uzay keşfi konu edilir. Eserde, öne çıkan iki hayvan karakteri vardır. Bunlardan ilki romanın hemen başında tren raylarında beliren aç bir “tilki”dir. Gelen algıda kurnazlığıyla ön plana çıkan bu hayvan Aytmatov’un eserinde Boranlı İstasyonu’nda yaşayan küçük bir grup insanın aczini ifade eder. Kırgızistan

⁸ “Aytmatov, balık ve su imgesini kullanarak bilinçaltında yatan evrensel doğuş mitini göndergede bulunur. Çocuk, bilinçaltında kurduğu dünyada bir balık olarak suyun içinde yüzmek, sonsuzluğa açılmak ve yeniden doğmak ister. Su, yeniden doğuş imgesidir. Su, ana rahmidir. Çocuk, su imgesiyle tekrardan ana rahmine ve bilinçaltında kurduğu düşsel evrene dönmek ister. Balık olma arzusu ise evrensel olarak tekrardan doğma, kemâle ermedir. Psikanalitik açıdan ele alındığında balık, dölleyiciliği ve erilliği simgeler. Çocuk, su sembolü ile bilinçaltına, ana rahmine döner, dölleyici balık imgesi ile de yeniden ana rahminde can bulup farklı bir zaman, mekân ve yaşamda yeniden doğmayı arzular.” (V. Şahin, 2009: s. 286)

⁹ “Onun bir balık-çocuk olup bir gün kendisine doğru yüzeceğinden haberi yoktu bu geminin.” (Aytmatov, 2004: s. 38)

bozkırının ortasında hayatta kalma mücadelesi veren bu insanlar, bütün olumsuzluklara rağmen mücadeleyi bırakmaz. Tilki de “doğudan batıya, batıdan doğuya gidip gelen” trenlerden düşecek bir parça yiyeceğin peşindedir. Bu onun hayatta kalma mücadelesidir: “Açlık idi onu bu yola düşüren” (Aytmatov 2013a: s. 7). Boranlı’da hayat mücadelesi veren insanların da ondan pek farkı yoktur ve her insanın/ailenin orada bulunma sebebi bir parça karnını doyurma çabasıdır. “Aslında romanın giriş tezi de bu: İnsanların tüm zorluklara rağmen verdikleri yaşam mücadelesi...” (Aydın, 2016: s. 34) Roman, bu mücadelenin mimarlarından Kazangap’ın ölüm haberinin Yedigey’e gelişiyle başlar. Yedigey, tilkiyi raylardan uzaklaştırmak ister; ancak onda ölen Kazangap’ın bir yansımasını görür. Bunu bir “hayata yeniden dönüş” (reenkarnasyon)¹⁰ olarak yorumlamak mümkün görünse de, aslında Yedigey’in tilkide gördüğü kendi insanının hayat mücadelesidir.

Gün Olur Asra Bedel romanında kurguya dahil olan en önemli hayvan bir “deve”dir. Kazangap’ın Yedigey’e hediye ettiği yavru deve (Karanar) sahibinin elinde güçlü ve güzel bir hayvana dönüşür. ‘Zincirlenmeye gelemeyen, ahırında duramayan’ Karanar, gücü ve kararlılığıyla Kırgız halkının bir temsili gibidir. Kazangap’ı Ana Beyit’e gömebilmek için yola çıkan kervanın da başındadır. “Deveyi totemleştirme öğeleri, örneğin bazı Kırgız soy-kabile birliklerinin isimlerinde bulunmaktadır. Bu, mesela, Kuşçu ve Kıpçak kabilelerinin bileşimindeki Ak Boto (Beyaz Deve) soyudur. Özellikle de bu totem, şaman ve bahsılarda hürmet görürdü. Bunların dışında, beyaz deve yavrusu kutsal yerlerin, mezarlıkların muhafız tanrısı, anneliği bağışlayan tanrısal güç sayılırdı.” (İbraimov, 2005: s. 371-372) Karanar’ın sabit duruşuna karşın sahibi Yedigey’in süreç içindeki değişimi romanda özellikle geriye dönüşlerle verilir. Yedigey, 1944’te Sovyetlerin Almanlarla yaptığı bir çatışmada “yambaşında patlayan bir Alman bombasının şoku” (Aytmatov, 2013a: s 71) ile yaralanır. Savaştan önce Aral’da usta bir balıkçı olan Yedigey, köyüne dönerken Aral kıyısında ölü balık arayan zayıf bir “köpek”le karşılaşır. Aç köpeğe verebileceği yiyecek bir şeyi yoktur; ama “Madalyalarım, nişanlarım var yalnız... Savaş hali bu dostum. Her yerde açlık var...” der. Yedigey’in köpekle karşılaşması tesadüf değildir. Savaştan dönen yaralı ve aç bir askerin duygularını ifade edebilmesi için Aytmatov’un kurguya dahil ettiği aracı bir unsurdur köpek. Benzer sembolik bir değer de romanda çaylak ve martı için kullanılır. “Çaylak”¹¹ Ana Beyit’e geldiklerinde önlerine çıkan tel örgülerin üzerinden

¹⁰ “Romanın başlarında da Kazangap’ın ölümünün hemen ardından görünen ve bakışlarıyla Yedigey’i şaşırtan tilki dikkat çeker. Yedigey’e göre tıpkı Kazangap gibi yalnız olan bu hayvan sanki reenkarnasyona uğramış da Kazangap’ın ruhuyla helalleşmeye gelmiştir. Tilkiyi taşıyacağı sırada Yedigey’in aklına Sabitcan’ın anlattığı öldükten sonra ruhun beden değiştirmesi gelir.” (Akça, 2016: s 146)

¹¹ “Yazar, romanlarda çaylak, baykuş, tilki, kırlangıç gibi hayvanları özelliklerine uygun olarak temsili yolla kurgular. *Gün Olur Asra Bedel*’de çaylak, özgürlüğün, hür

rahatlıkla geçişiyle “martı”da Yedigey’in dönüşüp Aral’ın üzerinden geçmek isteğiyle birer özgürlük sembolüdür: “*O zamanlar çocuk hayaliyle bir martı olup kanatlanmak, havalanmak, o büyük Aral’ı, onun çırpınan köpüklü dalgalarını yukarıdan seyretmek isterdi.*” (Aytmatov, 2013a: s. 26)

II. Dünya Savaşı’nın yarattığı yıkım ve insanlar/insanlık için neden olduğu acı hem sinema hem de roman sanatının sıklıkla işlediği bir konudur. Ancak Aytmatov’un *Toprak Ana* romanı hiçbir savaş sahnesine yer vermeden gerçek acının merkezine –insana- yönelir. Kırgızistan’ın küçük bir köyünde doğal akışında ilerleyen hayatlar eli silah tutan erkeklerin savaşa çağırılmasıyla büyük bir değişime uğrar. Bu roman, savaşa gidenlerin değil, geride kalanların sesidir. “*Toprak Ana’ iki Ana’nın: Toprak ve İnsan-oğlunun diyalogu üzerinde kurulmuştur.*” diyen İbraimov, Aytmatov’un küçük bir köyden dünyaya bakabildiğini belirtir: “*Kırgız köy sakinlerinin zor hayatını tasvir eden tarihî somut anlatım, üniversal felsefi-sembolik umumileştirme seviyesine kadar yükselmektedir.*” (İbraimov, 2005: s. 366).

Toprak Ana romanında kurguya dahil olan sembolik bir hayvanın varlığından söz etmek zordur. Roman baştan sona II. Dünya Savaşı’nın bir Kırgız köyünde neden olduğu yıkımı anlatır. Ancak bu yıkımın nedeni silahlar değil savaşta kaybedilen oğullar, eşler, babalar veya kardeşlerdir. Mekanın bir köy olması nedeniyle romanda yılan, sivrisinek, sıçan, at, buzağı, öküz, tavuk, civciv, keçi gibi hayvanlardan bahsedilir; ancak bu hayvanlara yüklenmiş bir alt manaya rastlanmaz. Romanda sembolik değer taşıyan tek hayvan belki de karıncalardır. Oğlu Kasım’ın da cepheye yollanacağı haberini alan Tolunay Ana’nın gözü yerdeki karıncalara takılır. “*Olduğum yerde. Uzun zaman oturdum. Başımдан düşmüş yazmayı bile kaldıramadım. Yol boyunca ilerleyen uzun bir karınca sürüsüne takıldı gözüm. Yanıbaşlarında bir insanın acı çekerek oturduğunun farkında bile olmadan çalışıyorlar, çöp ve tane taşıyorlardı. Ben de bir emekçiyim onlar gibi. o ufacak yaratıkları kıskandım. Acı, tasa bilmeden çalışıyorlardı. Savaş olmasaydı karıncaların hayatını kıskanır mıydım?*” (Aytmatov, 1995: s. 33-34). Tolunay Ana, savaştan habersiz sadece geçimleri için çalışan bu hayvanların durumunu savaştan önceki sade ve mutlu hayatlarına benzetir.

*Kassandra Damgası*¹², bir roman olarak Aytmatov’un doğrudan tüm insanlığa –küresel- seslenişidir. İnsanlık yarattığı kötülüklerle –savaş, suç,

bir şekilde kendi topraklarında dolaşmanın sembolüdür. Yedigey’le birlikte cenaze alayının uzay üssünün varlığı nedeniyle alınmadığı, çevresi dikenli tellerle çevrili mezarlığa, çaylak rahatlıkla girebilmektedir.” (Akça, 2016: s. 145)

¹² “Kassandra, Yunan Mitolojisinde Piriam ve Hekuba’nın kızı ve kehanetlerine hiç kimsenin inanmadığı bir kadın kahin olarak bilinmektedir. Kassandra’nın aşkını kazanmak isteyen Apollon, ona yüksek kehanet yeteneği bahşeder. Fakat Kassandra onun teklifini reddeder. Apollon da buna cevap olarak Kassandra’nın doğru kehanetlerini hiç kimsenin ciddiye almamasını sağlar.” (Bilgi, 2012: s. 264)

siyasi çekişme, doğal yaşamı tahrip vb.- dünyayı yaşanmaz bir hale getirmektedir. Bu romanda yazar, geleceğe dair kaygılarını sembolik bir dille anlatır. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonraki bir dönemi ele alan romanın başkarakteri kendisine "Uzay Rahibi" adını veren Filofev'dir. Filofev, anne karnındaki embriyoların dünyadaki hayatın yaşanmaz olduğunu düşünerek "doğmamayı" seçtiklerini ve bunu bir işaretle anne adaylarına gösterdiklerini keşfeder. Bu keşfini bir mektupla Papa'ya iletir. Mektubun "Tribün" adlı bir gazetede yayımlanmasıyla da insanların bu habere verdiği tepkiler, ilerleyen zamanlarda dini, siyasi ve sosyal bir kargaşaya dönüşecektir. "Görülüyor ki, bireysel anlamda işlenen suçların tamamı, evrensel bir tükeniş çizgisinde buluşarak insanlığa karşı birleşik bir güç oluşturmakta ve ihlâl edilmiş varlık alanlarının da katılımıyla kısa sürede silsilevi bir felâketler zincirine dönüşebilmektedir." (Korkmaz, 1999: s. 57) Filofev'in bu keşfi "gelecek bilimci" Bork'un dikkatini çeker ve insanların dünyayı yaşanmaz bir hale getirmeleri neticesinde yaşanabilecek olumsuzluklara karşı önlemler alınmasını ister. Bork, linç edilirken Filofev kendisini anlamayan insanların gözleri önünde uzay istasyonundan çıkarak intihar eder. Romanda, insanların geleceğine dair en belirgin benzetme "balinalar" üzerinden yapılır. Romanın hemen başında Bork'un manevra yapan uçağın penceresinden izlediği balina sürüsü, romanın sonunda intihar etmiş olarak tasvir edilir: "Sahile kendini atan balinalar lokma gözlerini fal taşı gibi açarak kumsalda korkunç bir azapla boğuluyorlardı. Cesetleri yangından kararmış dağlar gibi etrafa dağılmıştı." (Aytmatov, 2017a: s. 223) İnsanların dünya dengelerini bozmaktaki inadı devam ederse sonlarının benzer bir intihar olacağı mesajı verilir. Beyaz Gemi'de 'çocuk'un bir 'balığa', Gün Olur Asra Bedel'de Yedige'y'in bir 'martı'ya dönüşmek isteği gibi Cassandra Damgası'nda Bork da bir balınaya¹³ dönüşmek ister.

Cengiz Aytmatov'un eserlerinin dünya çapında hak ettiği değeri bulmasındaki asıl unsur, kuşkusuz, kendi kültürel değerlerinden beslenerek evrensel olana ulaşabilmesidir. Aslen "veteriner" olan yazarın bu bağlamda hayvanların dünyasına girebilmesi; onların acılarını, yaşam koşullarını, üzerlerindeki insan etkisini gözler önüne serebilmesini sağlar. Yarattığı bu etik değerlerin yanı sıra, onun romanlarındaki hayvanların insanlara söyleyeceği sözler vardır. Bu sözler çoğu zaman Kırgız halkının tarihinden gelen acılarını/arzularını/umutlarını yansıtır. Birçoğunda da doğrudan insanlığa sesleniş vardır. Aytmatov, Sovyet rejiminin hüküm sürdüğü bir dönemde yaşamıştır. Siyasi otoritenin baskısı altında olmak bir yazarın fikirlerini söylemesinde yeni yollar bulmasına vesile olur. "Derin belirsizliğin ortasında tutunacak nesnelere eksilen ve kaybolma korkusu yaşayan insanlar,

¹³ "Aniden balinalar arasında yüzdüğünü, kendisinin de bir balina-insan olduğunu, tepeden süzülen bahar yağmuru misali parlayan su sellerinin sırtından aktığını hayal etti." (Aytmatov, 2017a: s. 15)

kendisine yaşadığını hissettirerek dünyadaki yerini haykıracak nesnelere dünyasına tutunma ihtiyacı duyarlar.” (Arslan, 2015: s. 64) Aytmatov, nesnelere dünyasına hayvanları dâhil eder. Böylece mesajını insanlara farklı bir dille ulaştırır.

Hayvanlar Aytmatov’un romanlarında birçok kez benzetme unsuru olarak da kullanılır. *Beyaz Gemi*’de Mümin Dede’nin tasviri yapılırken “Burnu ördek burnu gibi basık, hiç kıkırdak yokmuş gibi yumuşaktı.” (s. 16) ifadelerine yer verilir. *Kassandra Damgası*’nda Bork’un okyanusta gördüğü balinalar “gökteki turna sürüsü gibi” (s. 15) yüzmektedir. *Dişi Kurdun Rüyalari*’nda Akbar ve Taşçaynar’ın yanında geçip giden sayga (Orta Asya’da yaygın görülen bir antilop) sürüsü, “yumurtlama mevsiminde hepsi nehrin yukarisına doğru yüzen bir boy balıkları” (s. 27) andırmaktadır. Aytmatov, eserlerinde insan ve doğanın uyumuna işaret eder. Doğal dengenin bozulmasındaki tek etken insandır ve insan yaptığı bu hareketin bedelini er ya da geç ödeyecektir: “Doğayla teknoloji arasındaki karşılık, teknolojinin doğanın canlı öğeleri üzerinde yarattığı baskı, şiddet ve huzursuzluk, romanlarda belirgin bir şekilde işlenir. Kurtlar, geyikler, kuşlar, atlar, parsar ve doğanın cansız, sessiz güçleri olan dağlar, teknolojinin olumsuz sonuçlarından paylarına düşenleri birer birer alırlar.” (Aydın, 2016: s. 113) Korkmaz’a göre bu durumda insana düşen en büyük sorumluluk “evrenin biricik yaşam ümidini” (Korkmaz, 1999: s. 60) korumaktır.

Kaynakça

- Alparlan, Gonca Gökalp (2014), “Cengiz Aytmatov’un Elveda Gülsarı, Dişi Kurdun Rüyalari, Ebedi Gelin. Dağlar Yıkıldığı Zaman Romanlarında Hayvan Zihni”, *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, S. 36, s. 12-26.
- Arslan, Fatih (2015), “Simge ve Değer Yüklemesinin Kıyısında Şiirsel Bir Söylem: Cengiz Aytmatov’un Sembolik Dili ve Deniz Kıyısında Koşan Ala Köpek”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, S. 5, s. 53- 65.
- Aydın, Selma (2016), *Cengiz Aytmatov’un Romanlarında Şahıslar Kadrosu*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Arel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Aytmatov, Cengiz (2004), *Beyaz Gemi*, Çev. Refik Özdek, Ötüken Yay., İstanbul.
- Aytmatov, Cengiz (2013), *Dişi Kurdun Rüyalari*, Çev. Refik Özdek, Ötüken Yay., İstanbul.
- Aytmatov, Cengiz (2017), *Ebedi Gelin*, Çev. Ahmet Pirverdioğlu, Nora Yay., İstanbul.
- Aytmatov, Cengiz (2004), *Elveda Gülsarı*, Çev. Refik Özdek, Ötüken Yay., İstanbul.
- Aytmatov, Cengiz (2013a), *Gün Olur Asra Bedel*, Çev. Refik Özdek, Ötüken Yay., İstanbul.
- Aytmatov, Cengiz (2017a), *Kassandra Damgası*, Çev. Ahmet Pirverdioğlu, Nora Yay., İstanbul.

- Aytmatov, Cengiz (1995), *Toprak Ana*, Çev. Ülkü Tamer, Varlık Yay., İstanbul.
- Bilgi, Levent (2012), “Düşünmek İçin Sıradışı Bir Bilmece: Cassandra Damgası”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 11, S. 39, s. 262-270.
- Ercilasun, Bilge (2013), *Türk Roman ve Hikâyesi Üzerine*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- İbraimov, Kalık (2005), “Cengiz Aytmatov’un Sanatkarane Yaratıcılığında Mitolojik Motifler”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, C. V, S. 2, s. 365-374.
- Kolcu, Ali İhsan (1997), *Milli Romantizm Açısından Cengiz Aytmatov*, Ötügen Yay., İstanbul.
- Korkmaz, Ramazan (1999), “Cengiz Aytmatov’un Romanlarında Kaostan Düzene Ev/Anne ve Çevre/Dünya İzleği”, *Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 9, s. 53-62.
- Saray, Mehmet (2002), “Kırgızistan”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C: 25, s: 442-445.
- Söylemez, Orhan (2002), *Cengiz Aytmatov - Hayatı ve Eserleri Üzerine İncelemeler*, Karam Yay., Ankara.
- Şahin, Seval (2004), “Cengiz Aytmatov’un Beyaz Gemi Romanıyla Murathan Mungan’ın Kasım İle Nâsır Hikâyesinde Geyik Motifinin Kullanımı” *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 23, s. 105-114.
- Şahin, Veysel (2009), “Aytmatov’un Beyaz Gemi Romanında Ötelerin Çağrısı ve Kaçış”, *Cengiz Aytmatov*, (Editör Prof. Dr. Ramazan Korkmaz), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., s. 283-291, Ankara.
- Uray Akça, Netice (2016), *Cengiz Aytmatov’un Romanlarında Tipler*, Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Aydın.
- Uzun, Gülsine (2007), “Cengiz Aytmatov’un Eserlerinde Yaratılış ve Türeyiş Sembolizmi”, *Turkish Studies*, Volume 2/2 Spring, s. 723-735.
- Yamak, Yasin (2012), *Cengiz Aytmatov’un Romanlarında Kurt Motifi*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Kültür Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Адольф Янушкеевич жазбалары – Қазақтың дәстүрлі этношаруашылығы туралы дереккөз

*Ханшайым Қарабаева**

Adolf Yanushkeevich's Writings are a Source of Traditional Kazakh Ethno-Economy

Kanshaim Karabaeva

Summary

This article is based on the Kazakh version of the book "The diaries and the letters or the trip to the Kazakh steppes", whose writer is A. Yanushkeevich – a social activist, writer and ethnographer, living in the 19th century from 1808-1857. In our work a brief biography of A. Yanushkeevich is given and we try to discuss the first publication of his book and how it was translated into the Kazakh language. It was by total chance that he came to the Kazakh steppes and he had travelled all around the country by the time he worked here. As a witness, he recorded the life of common Kazakh people, living on the steppes, starting from their yurt, food, clothing, and including the social environment, the citizens of the country, the historical figures and the traditions. In his dairy he has documented the status of people, their advantages, how they make friends, respect each other and treat their guests, as well as their religion and the beautiful environment they are living in, which was thought to be records with immense historical and ethnographic value. In his record the author analyzes the linguistic specificities of termins, industry words and phrases related to traditional Kazakh livestock. At the same time, he has clearly identified the knowledge system about livestock of Kazakh people, including livestock breeding, fodder preparation, livestock disease treatment and how humans use livestock for healing purposes, conducting an in-depth research of this question.

In this article opinions of several researchers about the peculiarities of A. Yanushkeevich's work were presented together with our own findings about his work.

A. Yanushkeevich's work about traditional Kazakh ethnography has great historical value as well as linguistic specificities, which are worth exploring.

Keywords: historical materials of Kazakh, Kazakh traditional economy, Kazakh language, Kazakh Livestock, ethnographic documents.

Түрлі тарихи кезеңдерде тағдырдың жазуымен қазақ даласына атбасын бұрып, жолы түскен шетелдік ғалым, саяхатшылардың жазып қалдырған мұралары бүгінде қазақтың төл тарихына қатысты

* Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті доценті, Алматы, Қазақстан.

тарихи мұра, құнды дереккөз ретінде қарастырылуда. Мысалы, XIX ғасырдың 1803-1857 жылдары өмір сүрген қоғам қайраткері, жазушы, ақын, этнограф, қазақтың үлкен досы, поляк халқының ардақты да аяулы ұлы Адольф Янушкеевичтің этнографиялық сипаттағы хаттары мен күнделіктері бар. Аталған жазбалар жинақталып, алғаш рет 1861 жылы поляк тілінде «Адольф Янушкеевичтің өмірі» деген атпен Парижде кітап болып басылып шыққан екен. 1875 жылы Берлинде шығарма екінші рет жарияланады. 1966 жылы «Дневники и письма из путешествия по Казахским степям» деген атпен орыс тілінде жарық көрді. «Күнделіктер мен хаттар немесе қазақ даласына жасалған саяхат туралы жазбалар» – кітаптың қазақ тіліндегі тұңғыш аудармасы. 1979 жылы Алматыда басылып шығып, оқырмандарға тез тарап, қолға түсе бермейтін сирек кездесетін кітапқа айналған-ды.

Ал, Қазақстан Тәуелсіздік алған жылдары қазақ халқының тарихына қатысты мәдени, тарихи мұралар қайта қалпына келтіріліп, елдің ғылым-білімін, мәдениетін дамытатын қайнар көз ретінде, ұлттың өзін-өзі танып білуіне, өз-өзін құрметтеуіне, болашаққа нық сеніммен қадам басуына ықпал ететін мұралар қатарынан орнын алып, бірнеше рет қайта басылып шықты.

Шығарманың құндылығы уақыт өткен сайын арта түскен. Себебі бұл жазба осыдан екі ғасыр бұрын қазақ даласында туып-өсіп, бүгінде мәңгілік мекенін тапқан жүздеген кейіпкерін тірі кейпінде сақтап қалғандай. Олардың жан бағу, мал бағу қамымен өткен өміріне сәуле түсіріп, түзде, табиғат аясында, көш басында, мал соңында, керуен жолында, шаңырақ астында, үй сыртында, көпшілік ортасында кейде саяқ, кейде топ ішінде көрінетін малшы, аңшы, әнші, ақсүйек, бай, болыс, би жарлы-жатақ, бала-шаға, қыз-қырқын, бақсы, балгер, барымташы және тағысын тағылар өзіндік болым-бітімімен, түр-тұлғасымен, мінез-құлқымен, сөзімен, іс-әрекетімен түрлі кейіпте жаңа заманмен, жаңа оқырманмен жолығып қауышады. Оқырман қазақ әлемін қаламгер сүйіспеншілігімен қабылдап, қаламгердің парасат пайымымен бағалай алады.

Алдарыңыздағы мақала 1979 жылы шыққан басылым негізінде жазылды. Негізгі мақсат – Адольф Янушкеевичтің кітабын мұқият парақтай отырып, қазақтың дәстүрлі этношаруашылығына қатысты танымдық тарихи деректер мен лингвистикалық материалдарды анықтау. Анықталған деректер негізінде қазақтың дәстүрлі этношаруашылығы туралы кейбір мәліметтерді бүгінгі күн тұрғысынан саралап, талдау. Ертеден қалыптасқан мал шаруашылығының бүгінгі күнмен сабақтастық байланысын түсінуге бір қадам жасау.

А. Янушкеевич қазақ даласына қалай келді деген сұрақ туары сөзсіз. Сондықтан қаламгер өміріне қатысты мына қысқаша деректер-

ге көңіл аударалық. 1830 жылы А. Янушкевич Ресей Империясына қарсы Варшавада болған Қараша көтерілісіне қатысып, тұтқынға түседі. Билікке қарсы Саяси әрекеттері үшін 1832 жылы өлім жазасына кесілгенмен, артынша бұл жаза 25 жыл Сібірге жер аударумен алмастырылды. Оның он екі жылын Сібірде өтеп, кейін Тобыл, сосын қазіргі Қазақстан аумағындағы Есілге айдалып келген. 1841 жылы тұтқынға «жеңілдік» жасалып, Омбы округтік сотының қызметкері, соңыра Омбы шекаралық басқармасында іс қағаздарын тіркеуші қызметін атқара бастайды. Қызмет бабымен жүріп қазақтардың өмірімен танысып, қазақ тілін үйрене бастайды. 1848 жылдың мамыр айында А. Янушкевич қызмет бабымен кезекті сапарға дайындалды. Бұл туралы хатында: *«Енді біраздан соң біз жол үстінде боламыз. ... Мен ұзақ сапарға шыққалы отырмын. Енді ... беймәлім елге барып, қазақ даласының түкпір-түкпіріне шейін аралауға бет алдым, қолына қару ұстап, көшіп-қонып жүрген ордалардың арасында өмір сүрмекпін, арқыраған атпен өзеннен жүзіп өтіп, әлі күнге дейін бірде-бір поляктың табаны тимеген таулардың шыңына көтерілмекпін»*, -деп жазыпты. Бұл үзінді Адольфтің анасынан бата сұрап, Омбыдан жазған қоштасу хатынан алынды. Қысқаша «Күделіктер мен хаттар» деп аталатын А. Янушкевичтің этнографиялық жазбасы хронологиялық ретіне сәйкес осы хаттан басталады.

Кітаптың соңғы беті А. Янушкевичтің оныншы қазандағы: *«Бүрсігүні жолға шығамыз. Тек Қарғалыға дейін 170 шақырым ғана. Онда жылы үйге тоқтап, аздап дем аламыз. Ал оның ар жағында әлі 900 шақырымнан артық жер болғанмен, шанамен жүріп, жиырма күннің о жақ, бұ жағында Омбыға жетеміз»* /269/ деген жолдарымен аяқталып, жазбаның соңғы нүктесі қойылған.

Осы аралықта жазылған өзге хаттар мен күнделік жазбалардың қайқайсысы да қазақ өмірінен қатысты құнды этнографиялық дереккөз болып табылады. А. Янушкевич бес ай көлемінде қазақ даласының солтүстігінен оңтүстігіне дейін аралып, Тарбағатай, Шыңғыстау, Ақбастау, Алатау, Қарқаралы қойнауын жайлаған қазақтың күнделікті тұрмыс-тіршілігін сырттай бақылап қана қоймай, онымен бірден біте қайнасты. Алты жыл бой ешқайда шықпаған Адольф /29/ сапар барысында кездескен қиындықтар мен қолайсыздықтарға мойымады. Кең даланың *«гажайып табиғат аясы ойына қуат, бойына күш бітірді»* /105/. Сондықтан қызметтен қолы босаған кезде, жақын жерлердегі ауылдарды аралап, даланың *өзгеше өмірімен танысып, қиял жеткенше ажарлап суреттеуге* /43/ ден қойғанын жазды. Қазақ даласынан бес мың шақырым /246/ жерде қалған ел-жұртынан хабар алып, айдауға кеткелі көріспеген анасына, інісіне, достарына хат жазып, сәлем жолдап, амандығын білдіріп, өзі уақытша мекендеген қазақ даласының беймәлім қыр-сырын жақындарына таныстырып, қоғамдық

істерін «тиіп-қашып» /64/ болса да, баяндап отыруды әдетке айналдырды. Бұл ретте қазақтың ұлттық қадір-қасиетін даралап, бүгінгі біз секілді оқырмандарына жылы тиетін: *қазақ даласы, қазақ әлемі, қазақ ата-аналары, қазақ ақсүйектері, қазақ емиісі, қазақ жылқысы, қазақ қойы* тіпті *қазақ бұлбұлы* сияқты тіркестерді жиі қолданады. Мысалы: *«Көсіле шапқанда, қазақ айғыры жер апиысын қуырады. Араб жүйрігі Фаристің алдында да орман-таулар дәл мұндай жапырылып жатпаса керек. ... Зуылда, желден ұшқыр жүйрігім!, - деп, қазақ даласы қыранының арқасында сергіп, шалқып келе жатқан қуанышын қара сөзбен жеткізе де, сәйгүлік шабысының «поэтикалық бояуын» жеткізе алмағандығына өкінеді /54/.*

Қарапайым оқырман, ғалым зерттеуші де жазбаларды оқыған сайын, автордың жазушылық шеберлігіне тәнті болады. XIX ғасырдың орта тұсында Алатау, Тарбағатай, Шыңғыстау, Ақбастау қойнауын мекендеген қазақтың өміріне қатысты танымдық деректер мен мәліметтердің молдығына қайран болысады.

Атап айтқанда, *ежелгі ру-тайпалары, қазақ жеріндегі әкімшілік-саяси бөлініс, ел басқару тәртібі, дипломатиялық қарым-қатынас, халық тұрмысы, мал шаруашылығы, егін шаруашылығы, тарихи тұлғалар мен тарихи оқиғалар, аңшылық, саятшылық кәсібі, өнері, әдебі, салт-дәстүрі, наным-сенімі, болмыс-бітімі, сауда-саттығы, ішім-жем, азығы, өзен-көлі, аң-құсы, өсімдіктер дүниесі және т.б. қамтылған.*

Қазақ даласын, өмірін малсыз елестету мүмкін емес. Сондықтан мінсе көлік, кісе киім, ашықса азық, шөлдесе сусын, сатса пұл, ауырса ем, тоңса пана, жақса отын, тартса сый, зеріксе сауық – бір сөзбен, барлық өмірлік қажетін өтеген қазақтың ежелгі ата кәсібі мал шарушылығының орны ерекше. Бұл туралы Адольф: *... Аяғөз Ертістен Лепсіге дейін және Қарқаралы тауларынан Ұлы Орда жеріне шейін созылып жатқан кең қиыр өлкеге иелік етеді. Осы аралықта долбармен өткізілген соңғы санақ бойынша, 50 000 қазақ көшіп-қонып, мал соңында жүріп өмір сүреді. Олардың азын аулағы гана тұрмыс қажетін өтеу үшін, бірер қап бидай (қалмақбас) не болар болмас күріш егеді. Аяғөз округінде өңдеуге жарайтын жер өте аз, барының өзі күн ыстығынан әрі аңызақ соғатындықтан және сирек суарылатындықтан, тез кеуіп, сортаңданып қалады. Сондықтан ағаш атаулы өспейтін бұл тұстарда, тіпті ол ешқандай пайда келтірмейді. Ал оларға пайда келтіретін, тіршілік қамына жарататын кәсібі – жылқы, сиыр, қой өсіру, мұның өзі қазақтарды әлі көшіп-қонып жүруге душар етеді» /60/, - деп, інісі Януарийді қазақтың көшпелі өмірінен хабардар етіп хат жазып отырған.*

А. Янушкевич қазақтардың малды *ақ мал, қара мал* деп екі түрге бөлетіндігін айтады. Бұлайша бөлу саяхатшының айтуынша,

төрт түліктің қыстағы тұрағына байланысты. «Қара мал қыста ауланы не қораны паналайды. Жылқы көбіне ашық аспан астында жүреді. Аса бағалы, қымбат сәйгүліктер қолды болмас үшін, оларды ұры-қарыдан қорқып, қора емес, иесі тіпті оны киіз үйіне тығып ұстауға дейін барады екен /185/. Шынтуайтына келгенде, төрт түлікті дәл осылай жіктеу үлгісі мал шаруашылығының қыр-сырын жақсы білетін қазақтар мен мамандар үшін таныс болуы мүмкін болғанымен, ХХІ ғасырдағы жалпы қазақ үшін жаңалық болуы ғажап емес. Әдетте мал шаруашылығына қатысты ірі қара, ұсақ мал сияқты атаулар қолданылады. Ахмет Байтұрсынұлының «Оқу құралында» да жылқының қыста қожасына телміріп тұрмай, өз қорегін тебінмен табатын қасиеті үшін ерекше бағаланатыны, көне қазақ жырларында «еті тәтті, сүті бал, сүрі қарда жайылған, сары аязда жусаған» деп дәріптелетіндігі /АБ; 173/ жазылған. Демек, А. Янушкевич жазбаларындағы төрт түлік малды жіктеу үлгісі шындықтан алыс емес. «Күделіктер мен хаттардың» 230-бетінде түйе малының қыс мезгіліндегі жағдайын айғақтайтын тағы бір мәлімет анықталды. «Айтпақшы, есіме түскені, қысқа қарай түйелердің әуресі көп», - деп бастап, «Түйені тірсегіне шейін жабу жабудың үстіне, керуен қоналқаға тоқтағанда, әрбір түйе үшін қарды жердің бетіне шейін күреп, әрқайсысының астына киіз төсеу керек. Түйеге жем беруде асқан сақтықты талап етеді. Ұнды тұзға қосып илеп, жұдырықтай тұзды құрт жасайды. Оның үшеу-төртеуін таңертең береді. Ұзақ аялдайтын немесе бір күндік ерулік кезінде ғана түйе шөпке қойылады», - деп түйе күтіміне қатысты біршама толымды түсінік береді. Осы үзіндіде бір түйеге ғана қатысты тірсек, керуен, киіз, жем сияқты тілдік фактілер, яғни мал шаруашылығына қатысты кәсіби сөздер мен терминдер кездеседі. Жазбаның 145, 146, 154, 160, 173, 178, 182-беттерінен адам, мал санатының қорытындысына қатысты статистикалық мәліметтерді көруге болады. Бұл ретте төрт түлік малға қатысты жылықы, сиыр, қой, ірі қара лексемалары қолданылады.

2011 жылы Алматыда шыққан «Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі» Энциклопедиясына А. Янушкевич деректері негізінде ақ мал, қара мал ұғым атаулары енгізіліп, түсініктеме берілген.

Қазақ халқының негізгі шаруашылығы мал болғандықтан, ол халық тұрмыс-тіршілігінің барлық саласымен сабақтас. А. Янушкевич хаттары мен күнделігінің беттерінен кездесетін мал шаруашылығына қатысты тарихи, мәдени, тілдік фактілердің мол болуы да осыдан. Анықталған деректердің бәрін тізіп, жүйелеп, талдау бір мақаланың шеңберіне сыймасы анық. Сондықтан жазбада кездесетін қазақтың мал шаруашылығына қатысты ұғым атаулары теріп алынып, төмендегідей топтастырылды.

1) Шаруашылық түрлеріне қатысты ұғым атаулары: *мал шаруашылығы, егін шаруашылығы, аңшылық, сауда-саттық* және т.б.;

2) мал жігіне қатысты атаулар: *ақ қара мал, мал, ірі қара*;

3) төрт түлік атауы: *жылқы, түйе, сиыр, қой, ешкі*;

4) мал жайылымына қатысты жалпы атаулар: *өріс, жайлау, қыстау*;

5) мал шаруашылығына байланысты топонимдер: *Дүлдүлтау, Атбасар, Ақтайлақ өзені (229), Ойжайлау, Арқат және Әлжан жайлаулары, Шыңғысхан қыстауы* және т.б.;

6) мал шаруашылығына ортақ атаулар: *малишы, бақташы, табын, шабарман, жұт, тері, сауу, идіру, жаю, қора, құмалақ, суат, астау, мал атау, жем, төбет, тірсек, жабу, құдандал мал* және т.б.;

7) жылқы малына қатысты атаулар: *жабағы, жорға, құлын, тай, айғыр, сәйгүлік, асау, ер-тұрман, қамшы, жүген, құрық, табын, үйір, барымта, бие, қазы, қымыз, ер-тұрман, қамшы; үйір, жылқышы, қазақ жылқысы, желі тарту, құлын байлау, борбайлап шабу, боз жорға, жүген, ауыздық, жал, аттың пұшапқ терісі, барымта* және т.б.

8) түйе малына қатысты атаулар: *түйе, көсем түйе, бота, тайлақ, өркеш, табын*

9) сиыр малына қатысты атаулар: *сиыр, өгіз, бұзау, табын*

10) қой, ешкі малына қатысты атаулар: *қазақы қой, ешкі, отар, серке*

11) мал ауруларына қатысты атаулар: *топалаң, қотыр, бұрма, құрт ауруы*

12) мал азығына қатысты атаулар: *бетеге, қараған, жусан, тұз*

13) мал шаруашылығымен байланысты құрал-сайман атаулары: *арқан, құрық, туырлық, қамшы* және т.б.;

14) мал атауымен байланысты кісі аттары: *Қойшыбай, Тоқымбай* және т.б.;

15) мал шаруашылығымен байланысты жер-су аттары: *Дүлдүлтау, Атбасар, Ақтайлақ өзені (229), Ойжайлау, Арқат және Әлжан жайлаулары, Шыңғысхан қыстауы* және т.б.;

16) мал шаруашылығы өнімдері мен тағам атаулары: *ет, сүт, қазы, қымыз, қарақымыз, қоламтаға көмілген шек, кілегей, қаймақ, кілегей қосылған қазақ шайы* және т.б.;

17) мал шаруашылығымен байланысты күрделі ұғым атаулары мен тұрақты сөз тіркестері: *асау атты жуасыту, ат жалын тарту, тұяқ серіппестен ұйықтау, ауызға қи толтырып қою, көкала қойдай*

болып таяқ жеу, қой аузынан шөп алмайтын жуас, атқа қону, қара қылды қақ жару, қамшының астына алу және т.б.;

18) мал шаруашылығымен байланысты салт-дәстүр, әдет-ғұрып атаулары: *асау аптпен сүйрету, қар қылды қақ жару, қалыңмал беру, мал атау*, және т.б.;

19) мал шаруашылығымен байланысты өлшем бірлік атаулары: *бір табын жылқы, отар-отар қой, үйір-үйір жылқы, бірнеше қолтық шөп, бір жарым көштік жол, бірер жапырақ ет, түйенің құмалағындай бұршақ, түйедей, қос уыс тары, алақандай тері, сиырқұйымшақтану* және т.б.;

20) мал шаруашылығымен байланысты ойын атауы: *бәйге* және т.б.

21) көші-қон дәстүрімен байланысты атаулар: *қоныс, көш, көшбасы, шолғыншы* және т.б.;

22) сауда-саттықпен байланысты атаулар: *керуен жолы, керуенбасы, Құлжа керуен жолы, Керуенкөл* және т.б.

Осы келтірілген мысалдар Адольф Янушкеевич жазбаларының – қазақтың дәстүрлі этношаруашылығы туралы дереккөз болып табылатындығын айғақтай алатын тілдік материал бола алады деп ой қорытуға негіз бола алады. Сонымен қатар бұл еңбек Қазақстанның Елбасы Нұрсұлтан Назарбаев айтқандай: «Қазақтың сана-сезімі өткендегі, қазіргі және болашақтағы - тарихтың толқынында өзінің ұлттық «МЕН» дегізерлік қасиетін түсінуге» мүмкіндік беретін маңызды тарихи-мәдени дереккөз. Сондықтан аталған шығарманы түрлі қырынан тереңірек зерттеу болашақтың еншісіндегі маңызды істердің бірі.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Байтұрсынұлы А. Шығармалары. /құраст.: Ісімақова А. С, Пірәлі Г. Ж. – Алматы: «Ел-шежіре», – 2013. Т.ІІ: – 384 б.
2. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі /құраст.: Н. Әлімбаев. - Алматы, 2011. Т.І: А-Д, – 736 б.
3. Янушкеевич А. Күнделіктер мен хаттар немесе қазақ даласына жасалған саяхат туралы жазбалар / ауд. М. Сәрсекеев./ - Алматы : Жалын, 1979. - 272 б.

Dil ve Söz Varlığı

“Tawar / Tavar / Davar” dan “Mal” a

*İlhan Şahin**

From the “Tawar / Tavar / Davar” to the “Mal”

Summary

It is seen that nomadism, which was formed in the network of relations between human, nature and animals in the historical process, has its own culture and civilization values, concepts and words that express these values. It is a fact that the only economic activity of nomadism in this network of relations is based on animal husbandry. In the Eurasian nomadism, these animals are generally sheep, goats, cattle, horses and camels. These animals also constitute the property of nomadic families. It is noteworthy that in the historical process, their assets were expressed first with the words “tavar” and then with the words “mal”. In this context, in our article, firstly, the word “tavar” in the language of Turkic-speaking peoples and Mongols has been discussed and it is seen that it was used in a wider sense after the early periods.

In the next period, the Arabic word “mal”, which was used in the same sense as the word “tavar”, spread to the Eurasian geography, especially with commercial relations. In this regard, it is seen that one of the words sometimes stands alone, sometimes both words are found in the same expression, and sometimes both words start to appear frequently in written and oral sources as a reduplication, such as “mal-tavar”. In the sources of the early Ottoman period, the word “tavar/davar”, which refers to animals and goods, has been used for a long time in Turkey’s Turkish dialects, preserving its old meaning. However, over time, the word has become a concept that refers to sheep and goats in general, and sometimes bovine animals such as horses and cattle. On the other hand, the meaning of the word “mal” has gradually expanded and has come to express both cattle-type animals and movable and immovable goods.

Keywords: Nomadism, Eurasian, animals, *tavar*, *mal-tavar*, Turkish dialects.

Giriş

Avrasya’da göçebeliliğin en önemli özelliği, ekonomik faaliyetlerinin hayvan ve hayvancılığa dayanmasıdır. Hayvanlar, göçebeliliğin temel idarî ve sosyal birimi olan ailelerin özel mülkiyeti idiler. Ailelere ait olan hayvanlar üzerindeki özel mülkiyet hakkı, tarihî süreç içinde hayvanların evcilleştirilmesini takiben gelişmiş olmalıdır. Bu süreçte ailelerin, başlangıçta hayvanlarını ağız, burun veya vücutlarındaki renkleri ve fizikî görünüşleri gibi özelliklerini dikkate alarak tanımlamaya ve sahiplenmeye başladıkları-

* Prof. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İstanbul, Türkiye.

nı düşünmek mümkündür. Ancak aileler tarafından sahiplenilen hayvanların sayısının giderek artması; ailelerin veya urukların ellerindeki hayvanların yazlak, yaylak, güzlek ve kışlaklarda genellikle aynı “oba”yı/“obog”u teşkil eden ailelerin hayvan sürüleri içinde yer alması; ailelerin veya urukların kendi hayvanlarını başkalarından kolayca ayırt edilmesini sağlayan daha özel ve tanımlayıcı işaretler kullanmalarını icap ettirmiş olmalıdır. Bu bağlamda özellikle Türk dilli uruklar ve bu uruklara mensup ailelerin besledikleri hayvanların kendi mülkiyetlerinde olduklarını belirtmek için nesilden nesile devam edecek şekilde hayvanlarının muhtelif yerlerine kızgın demirle *tamga* (damga) vurma veya kulaklarına *en* ya da *oyuk* denen kesme işareti yapmaya başladıkları söylenebilir. Ancak bir aile içinde erkek çocuklar evlendiğinde ve bir ataya bağlı olarak yeni aileler teşkil edildiğinde, söz konusu aileler baba ocağından miras payı olarak verilen hayvanlara bir müddet sonra kendilerine has mülkiyet işareti kullanmaktaydılar. Ailenin en küçüğü olan erkek çocuklar (kence), genelde ata ocağında kaldıklarından ve ata ocağını tütürdüğünden hayvanlar üzerinde atasının mülkiyet işaretini kullanmaya devam etmekteydiler. Buna karşılık göçebe aileler toprağın mülkiyetiyle ilgilenmemekte ve mevsimlere göre hayvancılığa dayalı ekonomik faaliyetlerini sürdürdükleri yazlak, yaylak, güzlek ve kışaklardan müştereken istifade etmekteydiler. Urukların veya ailelerin başta göç yolları olmak üzere istifade ettikleri ve konakladıkları bu yerlerin zamanla belirgin hale geldiklerini, kime ait olduğu herkesçe bilinir ve tanınır olduklarını söylemek mümkündür. Bu gibi yerlerin mülkiyet hakkı devlete (mîriye) veya devletin mülk olarak tahsis ettiği kimselere ait ise uruklar ve dolayısıyla urukları teşkil eden aileler, mülk sahiplerine vergi veya kira ödeme gibi mükellefiyetleri yerine getirmek mecburiyetinde idiler.

“Tawar/Tavar” Sözcüğü

“Tabar/tawar” sözcüğü ilk olarak Orhon yazıtlarında bir yerleşim yerinin adı olarak geçer¹. Sözcüğün bir yerleşim yerinin adı olarak tespit edilmesi, Türk dilli halklar arasında kullanıldığına bir işaret olmalıdır. Eski Uygurca metinlerde mal, mülk ve zenginlik anlamına gelen “tabar/tavar”² sözcüğünün *Dîvânu Lugâti't-Türk'te* mala tasarruf etmek anlamına gelen “taw-” fiilinden türediği anlaşılmaktadır³. Kâşgarlı Mahmud, b->v- değişi-

¹ Talât Tekin, *Orhon Yazıtları*, Ankara 2010, s. 34-35, 169; Erhan Aydın, *Orhon Yazıtları, Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongin, Küli Çor*, İstanbul 2018, s. 63, 168. Tekin, eserinin Sözlük-Dizin kısmında bu yer adının soru işaretiyle Tabaristan'da olduğunu verirken (bk. s. 169) Aydın, eserinin Dizin kısmında daha açık bir şekilde Altay Dağları'nın batısında Türgeşlerin yaşadığı Çungarya'daki bir yerleşim yerinin adı olduğunu belirtir (bk. s. 168).

² V. M. Nadelyaev, D. M. Nasilov, E. R. Tenişev, A. M. Şerbak, *Drevnetyurkskiy slovar*, Leningrad: Nauka 1969, bk. “tabar” s. 526 ve bk. “tavar” s. 542.

³ Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânu Lugâti't-Türk, Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, Haz. Ahmet B. Ercilasun-Ziyyat Akkoyunlu, Ankara 2014, bk. s. 226, 863, *taw-di*.

mi bakımından Karahanlı Türkçesinde *b* ile *f* arasında boğumlanan “tawar/tabar”daki çift dudak *w* ünsüzünün Oğuzlarda dış-dudak *v*’sine dönüşerek sözcüğün “tavar” şeklini aldığını; ayrıca Oğuzlar ve onlara yakın olanların sözcük başlarındaki *t*- sesini *d*- sesine değiştirdiklerini belirtir ve böylece Oğuz/Türkmen sahasında *t*->*d*- değişimine uğrayan sözcüğün “tavar”dan “davar” a dönüştüğü anlaşılır⁴.

Dîvânu Lugâti't-Türk'te mal ve eşyayı ifade etmek için 14 yerde “tavar”; 73 yerde de “tawar” geçer⁵. Ayrıca kelimenin sonuna getirilen eklerle yük taşıyan, taşıyabilen (hayvan vb.) anlamında “tawarçı”; servet sahibi kişi için “tawarlık”; ambar için “tawarluk”; malı seven veya maldar için “tawarsak” ve malsız için ise “tawarsızın” sözcükleri kullanılır⁶. Bunun yanında Divanda geçen “tawar kapguçı” (mal çalan), “ol er ol tawarsak” (o adam malı sevendir), “anamka tawar birdim” (anneme mal verdim); “tawar sat” (malı sat) ve “tawar kızudı” (malın fiyatı pahalılaştı) gibi ifadelerde⁷ sözcüğün çok geniş bir anlamda mal ve eşyayı ifade ettiği görülür. Buna ilaveten *Dîvân*'da: “tawar kimniñ üklise beglik anar kergeyür/tawarsızın kalıp beg erensizin emgeyür”⁸ ifadelerinde canlı veya cansız mal anlamına gelen “tawar” sözcüğünün geçtiği şiir mealen: Kimin malı çoksa beylikte onun tercih edileceği, beyin yanında olan adamların mala tamah etmelerinden dolayı malı olmayan beyin adam toplamakta zorluk çekeceği anlamına gelir. *Manas* destanında göçebelikte zengin, varlıklı ve itibarlı olmanın, hatta beylik mertebesine çıkmanın en önemli yollarından biri, *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te geçen ifadeye benzer bir şekilde çok sayıda mala sahip olmaya bağlanır. Bu bağlamda *Manas* destanında: “Maldı baksa san bolot / Malduu kişi kan bolot.” ifadesi yer alır⁹. Mala iyi bakılır ve güdülürse çoğalır; böylece malı çok olan kişi sonunda han olur anlamına gelen bu ifade, göçebelikte varlıklı olma ve han olma düşüncesi ile anlayışını yansıtır. Bu anlayış ve düşünce, Anadolu'daki Yörükler arasında tespit edilen: “Ekme bağ bağlanırsın / Ekme ekin eğlenirsin / Çek deveyi gütt koyunu / Bir gün olur beylenirsin.” ifadesinde kendini bulur¹⁰.

⁴ Bu hususta bk. Zeynep Korkmaz, “Kâşgarlı Mahmud ve Oğuz Türkçesi”, *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, I, Türk Dil Kurumu Yayınlar, Ankara 1995, s. 244-245.

⁵ Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânu Lugâti't-Türk*, bk. Dizin 'tavar' ve 'tawar'.

⁶ Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânu Lugâti't-Türk*, bk. Dizin.

⁷ Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânu Lugâti't-Türk*, s. 247, 248, 325, 439, 462.

⁸ Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânu Lugâti't-Türk*, s. 155.

⁹ Sagımbay Orozbekov, *Manas: Kırgız elinin baatırdık eposu*, I kitep, haz. S. Musaeve ve diğerleri, Kırgız respublikasının uluttuk ilimler akademiyası yayınları, Bişkek 1995, s. 103.

¹⁰ Ali Rıza Yalın, “Uludağ Türkmen Etnografyası”, *Türk Folklor Araştırmaları*, sayı 9 (Nisan 1950), s. 157.

Kutagu Bilig'te mal ve eşya anlamında yirmi yerde geçen “tavar” sözcüğü¹¹, Moğolcada mal, mülk, eşya ve taşınır mal anlamında kullanılır¹². Kırgızcada “tubar” şeklinde geçen sözcük, “tubardan sarpay kiygizgen”; “tubardan tuumu cayılıp”; “kırk tubar koydon kaçta töl aldınız” ve “tubar çoçko” ifadelerinden¹³ kumaş, eşya ve hayvan anlamında kullanıldığı dikkati çeker. Kırgız toplumunun hafızası olan *Manas* destanında ise sözcük “tubar” şeklinde ve bir yerde geçer. Bu bağlamda *Manas* destanının Orozbekov varyantında¹⁴:

Minj dildelik torko alıp / Bin liralık kumaş alıp
Torgun, “tubar” bul alıp / İpek, mal para alıp
Bul alganga kubanıp / Para aldığına sevinip
ifadesinde “tubar”, mal-mülk, kumaş, para anlamına gelir.

Sözcüğün XIII ve XIV. yüzyıllarda Harezm bölgesinde Karahanlı Türkçesi ile Çağatay Türkçesi arasında bir geçiş dili olarak kabul edilen Harezm ve Altınordu Türkçesi ile yazılmış eserlerde “tawar / tıwar / tavar / towar / davar” şekillerinde geçtiği dikkati çekmektedir¹⁵. Burada sözcük mal, mülk, eşya, hayvan anlamlarına gelmektedir.

“Tavar / davar” sözcüğünün Osmanlı kaynaklarında da canlı ve cansız mal ve eşyalar için kullanıldığı görülmektedir. Nitekim Fatih Sultan Mehmed'in 866 (1462)'da Eflak üzerine yürümesi, Eflak Beyi Vlad Drakul'un (Kazıklı Voyvoda) kaçması ve onun yerine kardeşi Radu'nun tayin edilmesiyle sonuçlanan sefer sonunda¹⁶ alınan ganimetlerle ilgili ifade de “tavar” sözcüğü geçmektedir¹⁷. Burada “tavar” sözcüğünün canlı, cansız mal ve mülkü ifade ettiği anlaşılıyor. Bunun yanında evâsıt-ı Recep 1003 (31 Mart-9 Nisan 1595) tarihli arşiv belgesinde Filibe'de kışlayan ve Filibe mukataatı mahsulünden zahireleri temin edilen hâssa hayvanlar “tavar”

¹¹ Reşit Rahmeti Arat, *Kutadgu Bilig*, III, İndeks, bk. tavar.

¹² Ferdinand D. Lessing, *Moğolca-Türkçe Sözlük*, çev. Günay Karaağaç, Ankara 2003, II, s. 1217.

¹³ K. K. Yudahin, *Kirgizcko-russkiy slovar/Kırgızça-oruşça sözdük*, Frunze 1985, II, s. 263.

¹⁴ Sağımbay Orozbekov, *Manas: Kırgız elinin baatırdık eposu*, II kitep, haz. S. Musaeve ve diğerleri, Kırgız respublikasının uluttuk ilimler akademiyası yayınları, Bişkek 1995, s. 287, 770.

¹⁵ Suat Ünlü, *Harezm Altınordu Türkçesi Sözlüğü*, Eğitim Kitabevi: Konya 2012, s. 573, bk. “tavar” ve “tawar”.

¹⁶ *Âşıkpaşazâde Tarihi [Osmanlı Tarihi (1285-1502)]*, haz. Necdet Öztürk, İstanbul 2013, s. 227-229; Mevlânâ Mehmed Neşri, *Cihânnümâ [Osmanlı Tarihi (1288-1485)]*, İstanbul 2013, s. 305-306.

¹⁷ Bu konuda geçen ifade aynen şöyledir: “Yok esire tavara hadd ü şümâr / Kıldug otuz gün biz ol ili şikâr” (*Düstürname-i Enveri (19-22 Kitaplar) [Osmanlı tarihi]* (1299-1465), İstanbul 2012, s. 51.

sözcüğü ile ifade edilmektedir¹⁸. Söz konusu hâssa hayvanlarla ilgili 22 Şaban 1005 (10 Nisan 1597) tarihli belgede ise “davar” sözcüğü ile ifade edilen söz konusu hayvanlar için ihtiyaç duyulan zahirenin arpa ve saman olduğu anlaşılmaktadır¹⁹. Bu durum “tavar/davar” sözcüğünün Osmanlı kaynaklarında hem canlı hayvan hem de cansız mal ve eşya için kullanıldığını göstermektedir. Ancak davar sözcüğünün daha sonraki süreçte anlam daralmasına uğrayarak daha çok koyun ve keçi ve nadir olarak sığır türünden hayvanları ifade ettiği dikkati çekmektedir. Bunun yanında “tavar” sözcüğünün Rusçaya mal ve ticaret anlamında “tovar / товар” (okunuşu: tavar) şeklinde geçtiği görülmektedir. Türk dilli halklardan bu geçişin olduğunu belirtmek gerekir. Ancak zaman içinde söz konusu sözcüğün sınırlı da olsa Rusçadan Kazakça, Kırgızca ve Tatarca gibi dil veya lehçelere “tavar” şeklinde geri alıntı olarak döndüğü dikkati çekmektedir²⁰.

“Mal” Sözcüğü

Arapça olan “mal” sözcüğü ticarî bir kavram olarak Eski Uyгурca²¹ ve Karahanlıca metinlerde mal-mülk, zenginlik ve satılacak mal anlamlarına gelir. XI. yüzyılın ikinci yarısında yazılan *Kutadgu Bilig*’te “tavar” kelimesinin yanı sıra “mal” kelimesi yirmi yerde geçer²². Bu durum söz konusu sözcüğün Orta Asya’da yaygın bir şekilde kullanılmaya başladığının bir işareti olmalıdır. Sözcüğün bu yayılma süreci içinde Amuderya ile Sırderya nehirleri arasındaki topraklar arasında yer alan ve önemli merkezleri Buhara ve Semerkant olan Soğd ülkesi ve Soğdluların kurdukları ticari ilişkileri göz ardı etmemek gerekmektedir. Aslen İrani bir kavim olan Soğdlular, uluslararası ilişkiler alanında büyük deneyime sahiptiler. Bunun yanında tarım ve zanaat ürünlerinin üreticileri ve eski kent kültürünün taşıyıcılarıydılar. Bu bağlamda Soğdlular, bozkırlarda yaşayan Göktürkler, Türgeşler ve Uygurlar gibi Türk devlet ve kağanlıklarının yanı sıra Bizans, Çin ve Araplarla ticarî ve siyasi ilişkilerini oldukça geliştirmişlerdi. En geniş coğrafi yayılımıyla Soğd ticareti, Kırım’dan Kore’ye kadar Avrasya bozkırlarının tamamını kapsıyordu. Bunlar hem doğu-batı ticaretinin taşıyıcıları hem de Orta Asya’nın coğrafi sınırlarını çok aşan bir bölge üzerinde

¹⁸ “... Filibe’de kışlayan hâssa tavarların zahîreleri için Filibe mukata’atı mahsûlünden nâzir-ı sâbık Çavuş Ahmed Bey yedinden ...” (Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi [BOA], AE.SMMD.III, 2-111).

¹⁹ “Vech-i tahrîr-i hurûf oldur ki ... Filibe’de kışlayan hâssa davarların arpa ve saman ve sâir mühimmâtları için Filibe mukataasından fermân olunan ...” (BOA, AE.SMMD.III, 2-212).

²⁰ Gülmira Ospanova, “Kazak Türkçesinde Rusçadan Geri Ödünçlenen Kelimeler”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2022 Güz (37), s. 248-249.

²¹ V. M. Nadelyayev, D. M. Nasilov, E. R. Tenişev, A. M. Şçerbak, *Drevnetyurkskiy slovar*, s. 335, bk. “Mal”.

²² Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânu Lugâti’t-Türk*, bk. Dizin.

göçebe ve yerleşik halklar arasında başlıca araçlardı²³. Bunun yanı sıra Batı Türkistan'ın ortasında önemli bir yerleşim merkezi olan Harizm bölgesinin Ortaçağ'ın en önemli ticaret yolları üzerinde yer alması, "mal" sözcüğünün ticarî ilişkilerle bölgede daha yaygın olarak kullanılmaya başladığının diğer bir işareti olmalıdır. Bu bağlamda sözcüğün Harizm Türkçesiyle yazılan eserlerde sık sık geçtiği görülmektedir²⁴. Tabii olarak bu yayılmada devamlı hareket halinde olan ticaret erbabı arasında sözcüğün ağızdan ağıza söylenerek diğer bölgelere yayıldığını da düşünmek gerekir.

"Mal" sözcüğünün "maal" şeklinde bugün Urduca ve Bengalce dahil diğer bölgesel diller gibi Hint dilinde emtia ve eşya anlamında yaygın olarak kullanıldığı da dikkati çekmektedir. Bu durum sözcüğün Avrasya'da çok geniş bir coğrafyaya yayıldığını göstermektedir. Sözcüğün bu coğrafyaya girmesi ve yayılması, sadece ticarî ilişkilerle değil, XI. yüzyıldan itibaren özellikle Delhi Türk Sultanlığı döneminde (1206-1413) Türk ve Moğol yerleşmeleri ve Farsçanın yayılmasıyla da ilgili olmalıdır. Bu bağlamda Hintçe, Bengalce ve diğer bazı dillerde eşya malzemelerinin muhafaza edildiği depolara "maal-gudaam" (माल-गुदाम); Bengal dilinde yük treni veya yük vagonuna "maal gari" (माल गाड़ी) denildiğini belirtmek gerekir²⁵.

"Mal-tavar" İkilemesi

"Mal" sözcüğünün Avrasya'da geniş bir coğrafyaya yayılmasına paralel olarak yazılı ve sözlü kaynaklarda "tavar" sözcüğü ile birlikte aynı anlamda bazen tek başına, bazen aynı ifade içinde, bazen de ikileme olarak kullanıldığı dikkati çekmektedir. Nitekim Yazıcızâde Ali'nin *Tevârih-i Âl-i Selçuk*'unda Oğuz Han'ın buyruğu üzere üç bölük olarak itibar edilen halktan âkiller, bilgiler ve muhâsiblerin mal ve mülk sahibi olmaları anlamında "mal ve tavar cem' etmek" ifadesi geçmekte²⁶ ve iki sözcüğün yan yana ve aynı anlamda destanî metinde yer aldığı görülmektedir. Bunun yanında 1310 yılında Rabgûzî tarafından Harizm Türkçesiyle yazılmış olan *Kıssa-sü'l-Enbiyâ* adlı eserde mal ve tavar kelimeleri, "mal-tavar" şeklinde bir ikileme olarak "mal-mülk" anlamında kullanılmaktadır²⁷.

²³ Bu hususta geniş bir bilgi için bk. Étienne de la Vaissière, *Sogdian Traders, A History*, translated by James Ward, Brill-Leiden-Boston 2005, özellikle bk. s. 333-337.

²⁴ Bk. dipnot 15, 27, 31.

²⁵ "Mal" teriminin Hint, Urdu ve Bengal dillerinde yaygın olarak kullanıldığı ile ilgili bilgiyi veren meslektaşım Assoc. Prof. Dr. Nandini Bhattacharya'ya teşekkür ederim.

²⁶ Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk (Oğuznâme-Selçuklu Tarihi)*, haz. Abdullah Bakır, İstanbul 2017, s. 24.

²⁷ "Ol halk mal tavarların [1] üleşti-ler. Ol hâlde bir qarabaş mal tavarğa bakmadı, azad bitigin almadı. Harunnıj [2] étekin tutdı. Hâlâ' ik anı körüp tañlap aydılar: "Ay za' ifa cümle azadlık bitigin aldılar [3] mal tavar aldılar. Sen ne üçün almas-sen?"

Türk dilinde ikilemeler genellikle anlatım gücünü artırmak, anlamı pekiştirmek ve kavramı zenginleştirmek amacıyla aynı sözcüğün tekrar edilmesi veya anlamları birbirine yakın yahut karşıt olan ya da sesleri birbirini andıran iki sözcüğün yan yana gelmesiyle oluşan kelime grubu olarak tanımlanmakta²⁸; “mal” ve “tavar” sözcüklerinin bu çerçevede yan yana gelerek bir ikileme oluşturduğu görülmektedir. Bunun yanında bu tür eş anlamlı ikilemelerdeki kelimelerden Kazakça “ölüm-jitim” (“ölüm” ve “yitip gitmek”), “at-ulak” örneğinde olduğu gibi sözcüklerden biri Eski Türkçe veya başka dillerden alınmış ve anlamı günümüzde unutulmuş kelime de olabilirdi. Nitekim Kazakçada “neken-sayak” (tek tük, az, seyrek) ikilemesindeki “neken” kelimesinin aslında Moğolca “tek”, “yalnız”; “sayak” kelimesinin ise “tek, yalnız dolaşan veya yaşayan mal ya da insan” anlamına gelmesi²⁹, başka dillerden aynı anlama gelen kelimelerle ikilemeler oluştuğunu da göstermektedir³⁰. Buna benzer bir şekilde Türkçe “tavar” kelimesinin aynı anlama gelen Arapça “mal” kelimesiyle “mal-tavar” ikilemesini oluşturduğunu belirtmek gerekir.

Harizm Türkçesiyle yazılan eserlerde “tavar” ve “mal” sözcüğünün ikileme dışında da sıkça belli bir anlamda geçtiği dikkati çekmektedir. Nitekim 713 (1314)’de yazılan *Mu’înü'l-Mürîd* adlı eserde “tavar”, mal ve mülk anlamına gelmektedir³¹. Bu bağlamda söz konusu eserde “tavar”, zekat verilecek mal ve eşyalar arasında yer alan meta, köle, ipekli kumaş, katır ve eşiği içine alacak şekilde mal-mülk anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca eserde yer alan “zekat mal hisarıdır, tavar artırır” ifadesi ise zekatin hem malı koruduğu hem de tavarı yani canlı-cansız malı artırdığı anlamını taşır. “Mal” ve “tavar” sözcüğü ile ilgili söz konusu eserlerde dikkati çeken en önemli husus, her iki kelimenin de geniş anlamda aynı manaya gel-

Aydı: "Men körer-men çamuğ ħalā'ik *mal tavar* mundın [4] alur. Men ol mal-nı koyup munıñ étekin tutkanım andın turur kim: 'çamuğ murādılarım mundın [5] ħāsıl bolğay' dēr-men". (H. E. Boeschoten - M. Vandamme, - S. Tezcan, *Al-Rabğhūzī. The Stories of the Prophets. Qisas al-Anbiyā' An Eastern Turkish Version 1.*, Leiden-New York-Köln: Brill 1995, s. 222-223).

²⁸ Vecihe Hatipoğlu, *Türk Dilinde İkileme*, Ankara 1981, s. 9.

²⁹ Bu ikilemede geçen “sayak” sözcüğü ile ilgili olarak Kırgız toplumunu teşkil eden önemli boylardan birinin Sayak adıyla bilindiğini belirtmek gerekir. Sayaklar üzerine yapılan bir araştırmada özellikle halk ağzında kalıplaşmış atasözleri ve deyimlerden hareketle “sayak” sözcüğünün gezmek, yürümek ve seyahat etmek ile ilişkilendirilmesi (Bk. Baktıbek İsakov, *XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Kırgızların Sosyal ve Ekonomik Tarihi: Sayak Uruusu (Boyu) Örneği*, Bişkek 2009, s. 26-27), kısmen de olsa “neken-sayak” ikilemesindeki anlamla bir paralellik göstermektedir.

³⁰ Rabiga Sızdıkova, *Sözder Söyleydi* (sözderdin koldanılıv tarihınan), Köptomdik şıgarmalar jıynagı. Almatı: El-Şejire 2014, s. 229-230.

³¹ *Mu’înü'l-Mürîd, İnceleme-Metin-Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım*, Hazırlayanlar: R. Toparlı-M. Argunşah, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2008, s. 123, 127.

mesi ve eş anlamlı kelimeler olarak arka arkaya sık sık kullanılmasıdır. Bu sözcüklerin Harizm sahasında yazılan eserlerde yer alması, daha önce belirtildiği gibi şüphesiz Harizm bölgesinin İran, Güney Rusya, Hindistan ve Çin'i birbirine bağlayan ticaret yolları üzerinde yer almasından ve kültür değerlerinin etkileşiminde ve alışverişinde önemli bir rol oynamasından ileri gelmelidir.

Deyimlerde ve Atasözlerinde “Mal”

Altay halk ve topluluklarının önemli bir kısmında göçebeliliğin asıl mal varlığını at, koyun, keçi, sığır ve deve olarak bilinen beş tür hayvan teşkil eder. Bu beş tür hayvana “mal” denir. Göçebeliliğin uygarlık değerlerini ve geleneğini hâlâ muhafaza eden Kırgız toplumunun *Manas* destanında söz konusu beş tür hayvan, aşağıda verilen dörtlükten anlaşılacağı üzere beş tülük (tür) mal olarak geçer³²:

Beş tülükten mal cıydım	Beş türlü hayvan topladım
Beş çaka bulça aram çok	Beş kuruş dahi haram yok kazancımda
Cabdık salıp at minip	Eyer koyup ata binip
Canımda bolgon karam çok	Yanımda olan oğlum yok

Burada hayvan anlamına gelen “mal” sözcüğü, at, inek, koyun, keçi ve deve adıyla bilinen hayvanların tamamı için kullanılmaktadır. Destanda beş tür hayvan anlamında kullanılan “mal” sözcüğü, halk arasında yaygın olarak “dört tülük mal” ifadesiyle dört tür hayvanı ifade eder. Bu hayvanlar “at”, “koy” olarak bilinen “koyun”, “uy” olarak bilinen “sığır” ve “töö” olarak bilinen “deve”dir. Bu hayvanların içinde yer almayan “eçki” yani “keçi”, “koyun” ile birlikte sayılır. Ancak Kırgızistan coğrafyasında söz konusu dört veya beş tür hayvanın bölgelere göre değişiklik gösterebileceğini göz önünde bulundurmak gerekir. Kazaklar ise bu tür hayvanlar için “dört tülük mal” (dört tür mal) tabirini kullanırlar. Bu hayvanlar jılkı (at), tüye (deve), koy (koyun) ve siyır (sığır) adlarıyla bilinir³³. Bu anlayış Moğollarda da vardır. Ancak Moğollarda hayvan türü beştir. Bunun için Moğollarda beş tür mal için “tavan hoshuu mal” (таван хошуу мал) tabiri söylenir. Bu hayvanlar “aduu” (at), “honi” (koyun), “uher” (inek), “yamaa” (keçi) ve “temee” (deve) adıyla bilinirler.

Göçebelikte aileler için hayvanların yegâne mal varlığı ve geçim kaynağı olmasından dolayı konuyla ilgili pek çok ifadenin, halkın ortak hafızası olan atasözleri ve deyimlere de yansdığı tespit edilmektedir. Bu

³² S. Orozbekov, *Manas: Kırgız elinin baatırdık eposu*, I kitep, s. 82.

³³ *Tört Tülük: Töresi Kim?*, Redaktor: S. İmanasov, Editör: Ö. Akıpbekov, Almatı: Kaynar 1990. Kitabın adı dört tür hayvanı ifade etmesine rağmen içeriğinde bu dört tür hayvana ilave olarak “eçki” adıyla bilinen keçi de vardır. Kitabın böyle bir ad taşıması, keçinin “koy” yani koyun ile birlikte sayılmasından ileri gelmelidir.

bağlamda bugün dahi Kırgız halkı arasında söylenen: “Aldındı mal bassın, / Artındı bala bassın.” atasözünü belirtmek gerekir. Bu atasözü: “Önünde her zaman çok hayvanın olsun, arkanda ise her zaman senin neslini devam ettirecek çocukların olsun” anlamındadır. Atasözlerinin mitolojik çağlardan beri ağızdan ağıza söylenen ve kuşaktan kuşağa aktarılan, kültür ve sosyal tarihle ilgili değerleri özel kalıplar içinde muhafaza eden söz dizeleri olması, söz konusu atasözü hem zenginliğe hem de hayvanların arkasında yürüye yürüye gidilen göçebe hayat tarzına bir işaret olmalıdır. Bu atasözünün yanında Kırgız toplumunda kişiler karşılaştığında önce: “Mal can aman bı!” (malın mülkün, akrabaların sağ salim mi canın sağ salim mi?) veya “Mal-can bala-bakıra aman bı!” (Malın, canın, çoluk çocuğun, ailen sağ salim mi!) ifadeleriyle birbirlerinin hal ve hatırını sorarlar. Bunun yanında Kırgız halkı: “Mal-mülkün tügel mi?” (mal ve mülkün hepsi yerli yerinde mi?) ifadesini de sık sık kullanırlar. Bu ifadelerde dikkati çeken husus, Türkiye Türkçesinde “Mal canın yongasıdır.” ifadesine benzer bir şekilde insan için malın, canın bir parçası olması, hatta candan daha önce söylenmesidir. Bunun en önemli sebebi, göçebeliğin söz konusu hayvanlarla bütünleşmesi ve malın hayatın bulağı yani hayat kaynağı olarak görülmesidir. Buna benzer ifadeleri Kazak toplumunda ve diğer Türk toplumlarında da görmek mümkündür.

İnsan, tabiat ve hayvan ilişkisi bağlamında göçebeliğin temel ekonomik faaliyetinin ve mal varlığının koyun, keçi, sığır, at ve deve gibi hayvanlara dayanması ve bunlarla iç içe olunması, kadim Türk kültüründe hayvanların koruyucu ruhları olduğu inancının oluşumunda şüphesiz önemli bir rol oynamıştır. İslâmiyet’in kabulünden sonra bu koruyucu ruhların “pîr”e dönüştüğü görülür. Ata ve Baba unvanıyla bilinen ve halk efsanelerinde hayvanlara her konuda hâmilik yapan bu pîrler, Ata ve Baba unvanıyla bilinirler. Kırgız halkında “koy”un/“koyun”un pîri Çolpon Ata, “eçki”nin/“keçi”nin pîri Çıçan Ata, “jılkı”nın/“at”ın pîri Kambar Ata, “uy”un/“sığır”ın pîri Zangi Baba, “töö”nün/“deve”nin pîri Oysul Ata olarak bilinir. Buna benzer bir şekilde Kazak halkı “koy”un/“koyun”un pîrine Şopan Ata, “eşki”nin/“keçi”nin pîrine Şekşek (Seksek) Ata, “jılkı”nın/“at”ın pîrine Kambar Ata (Jılkışı Ata), “siyır”ın/“sığır”ın pîrine Zengi Baba ve “tüye”nin/“deve”nin pîrine Oysılkara adını verirler.

Sonuç

İlk olarak Orhon yazıtlarında geçen ve erken zamanlarda daha çok varlık, zenginlik, mal, ürün anlamlarında kullanılan “tawar/tavar” sözcüğü, sonraki süreçte Avrasya’da Türk dilli halklar ve Moğollarda göçebeliğin yegane ekonomik kaynağı olan koyun, keçi, at, sığır ve deve gibi hayvanlar ile mal ve eşyayı ifade eden genel bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak ticari ilişkilerin de tesiriyle Arapça “mal” sözcüğünün söz konusu coğrafyada yayılmaya başlamasıyla birlikte her iki sözcük de aynı

anlamda kullanılmaya başlanmıştır. Bu kullanım sürecinde özellikle Avrasya göçebeliğinde “mal” kavramının giderek daha ön plana çıktığı ve göçebeliğin yegane ekonomik faaliyeti olan koyun, keçi, at, sığır ve deveyi ifade eden genel bir kavram haline geldiği anlaşılmaktadır. Erken Osmanlı dönemi kaynaklarında “tavar/davar” sözcüğünün hem göçebeliğin mal varlığı olan hayvanları hem de cansız mal ve eşyaları ifade etmesi, sözcüğün Türkiye Türkçesi ağızlarında eski anlamını muhafaza ederek uzun süre kullanıldığını göstermektedir. Ancak zamanla sözcüğün anlam daralmasına uğrayarak genelde koyun ve keçi, bazen de at, sığır gibi büyük baş hayvanları ifade eden bir kavram haline geldiği anlaşılmaktadır. Buna karşılık “mal” sözcüğünün anlamı giderek genişleyerek sığır türünden hayvanların genelini ifade etmenin yanında Osmanlı idarî ve malî sistemi içinde yer alan ve bazısı bugün dahi yaygın olarak kullanılan *mâl-ı mîrî*, *mâl-ı hazine*, *beytü'l-mâl*, *mâl-ı vakf*, *menkul* ve *gayrı menkul* gibi devletin malını, hazinesini, devlete ve kişilere ait taşınabilir ve taşınmaz malları ifade eder bir hâle gelmiştir.

ЖЫЛҚЫНЫҢ ЖАСЫ МЕН ЖЫНЫСЫНА ҚАТЫСТЫ АТАУЛАР МЕН ТҰРАҚТЫ ТІРКЕСТЕР

*Гүлдархан Смағұлова**

Names and Collocations Relating to Age and Gender of Horses

Guldarhan Smagulova

Summary

This article considers names and collocations in the Kazakh language which are referring to horse cattle. The culture of riding horses and horse breeding all over the world started in Kazakhstan. That was confirmed by archaeological excavations of the settlement "Botai", which was related to the Neolithic era in the northern region of Kazakhstan. Botai culture is world famous for the fact that ancient man first trained horses. Time existence of this culture passed in V-IV centuries BC. In general, the Kazakh nation respects a horse. The Kazakh people became popular owing to horses because all types of games which are in traditions hunting and falconry refer to horse. Depending on the horse and the age of the horse, there are language names and ancient indigenous words. The lexical and semantic nature of common names relating to horses requires special analysis.

Most often they are used in group combinations related to the lexemes *at*, *zhylky*. In the Kazakh phraseological units they are mostly used and met collocations to all types of cattle. From all of them there is an evident appreciation of the horse. Proverbs and sayings and phraseological units in the Kazakh language cover all the names related to the horse.

Keywords: culture, at, zhylyk (horse), names, phraseological units, Botai Kazakhstan

Кез келген ұлт өкілі өз тілін, тіл байлығын мақтаныш етеді. Дүниедегі зат, құбылыс, іс-әрекет белгілі бір аталыммен тілдік қатынасқа қызмет етеді. Тіпті атаусыз қалған ұғым да сирек кездеседі. Бұл ретте қазақ тілінің сөздік қоры мен сөздік құрамы ұлттың рухани құндылығы ретінде ерекшеленеді. Қазақтардың тұрмыс-тіршілігі мен мәдениеті төрт түлік, мал шаруашылығына қарай қалыптасқан. «Түйе – салтанат, жылқы – мақтан, сиыр – қанағат, қой – қазына» деп бағалаған. Жылқы – мақтан болатын себебі, оны желден жаралған, ат үстінің желі бар деп дәріптейді. Ер жігіттің желдей ескен жүйрік атымен санатқа қосылуының өзі бір мәртебе. «Жігіттің сорлысын, аттың жолдысы теңейді» деген мақал да бекер айтылмаған.

* Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, профессор, Алматы, Қазақстан.

Дүние жүзінде 250-ге жуық жылқы тұқымы бар екен. Қазақстанда 17 түрі кездеседі дейді, жылқытанушылар. Жылқының тұқымтегіне қатысты атаулардың өзі бір алуан. Адай жылқысы, Ақалтеке, Дон жылқысы т.б. Аз ба, көп пе, мәселе онда емес, халқымыз жылқы шараушылығын қалыптастыру мен оны өркендетудегі сіңірген еңбегі тек тілдік деректерде ғана сақталғаны белгілі.

«Атқа міну мәдениеті мен жылқы шаруашылығы жер жүзіне Ұлы даладан тарағаны тарихтан белгілі. Еліміздің солтүстік өңіріндегі энеолит дәуіріне тиесілі «Ботай» қонысында жүргізілген қазба жұмыстары жылқының тұңғыш рет қазіргі Қазақстан аумағында қолға үйретілгенін дәлелдеді. [Назарбаев, EQ: 2018.]. Ботай мәдениеті ежелгі адамның алғаш рет жылқыны қолға үйреткендігімен әлемге әйгілі. Бұл мәдениеттің өмір сүру уақытты б.ғ.д. V-IV ғасырларда өтті. Зерттеулердің тарихи маңызы - жылқыны алғаш қолға үйретудің жер жүзінде ең басты орталығы Қазақстан болып саналуында.

Жылқы адамдардың тұрмысын жеңілдететін көлік әрі жұмыс күшіне лайық, дүние жүзінің ешбір тағамына айырбастамайтын еті мен қазы-қартасы, қымызы қазақ ұлтының мәдени өмірінің бөлшегіне айналған. «Біздің асыл дүниеміз – өрістегі жылқымыз, ләззат алатын асымыз – ет, сүйетін шәрбатымыз – қымыз» депті Мұхамед Хайдар Дулати. [Мұхамед Хайдар Дулати, 1994:134]. Жалпы қазақ ұлты жылқына аса қастерлеген. Өйткені дүниеге қазақ ұлты өзін-өзі әйгілей алған болса, онда атақ осы жылқыға байланысты. Себебі, аңшылық, саятшылық, салт-дәстүрмен астарланған спорттық ойын түрлері «қыз қуу, теңге алу, көкпар, ат жарыс оның түрлері т.б.» және жігіттің жеті қазынасының бірі болуы, жылқының жасы мен жынысына, дене мүшелеріне қатысты, сондай-ақ, жылқы ауруларының түрлеріне, жүйрік атты баптауға қатысты, ат сынына қатысты атаулар, тұрақты тіркестер мен мақал-мәтелдер, қамшыға қатысты айтылатын танымдық ойлар, тіпті «адам – жылқы мінезді» деген тұжырым т.с. ерекшеліктер жылқы малының төңірегіне топтасқан.

Жылқы малының жасы мен жынысына байланысты тілдік атаулар көнеден келе жатқан байырғы сөздер. Демек жылқы ж.с.д. 7-ші мыңжылдықтардың өзін де-ақ қазақ даласында қолға үйретілгені даусыз. «Қазақстан – түркі халықтарының қасиетті – «Қара шаңырағы» ата жұрт екендігі белгілі. Бұл ретте антрополог Оразақ Смағұловтың пікірі бойынша, Байырғы Қазақ атамекеніндегі тұрғындардың ұрпақтар жалғастығы 4-5 мың жыл бойы үзілмегендіктен, иелік жасайтын тұрғынның этнолингвистикалық тарихы мыңдаған жылдар бойы түркі тілінің негізінде болуы жөн» дейді. [Смағұлов, EQ: 2020].

Қазақ тілі жылқыға байланысты атауларға өте бай. Жылқыға қатысты – 1,5 мыңдай сөз және тіркес бар. «Самым священным у

казахов считается конь. Естественно, что, культ коня связан с образомжизни кочевника: так, развитость уровня коневодства привела к тому, что казахи выделяют пятьдесят (50) мастей коня» дейді зерттеушілер. [Каракузова, Хасанов, 1993:58.]

Мақалаға тақырыбына орай, тілдік деректерді біз Н. Қ. Айтбаеваның «Жылқы малына қатысты атауларды оқыту» атты еңбегінен алғанымызды ескертеміз.

Жылқыға қатысты жалпы атаулардың лексика-семантикалық сипаты айырықша талдауды қажет етеді. Біз бұл арада 30-дан астам атау бар екендігін ғана тілге тиек етеміз. Мәселен, Азбан, жорға, арғымақ, тұлпар, дүлділ, пырақ, сайгүлік, қазанат, күлік т.б. Жақсы атқа тән белгілерді қазақтың атақты атбегілері мен сыншылары Күренбай, Толыбай, Бақай секілді есімдер ел аузында қалған. Ал Абайдың «Шоқпардай кекілі бар, қамыс құлақ» деген өлеңі және І. Жасүгіровтың «Құлагер» поэмасындағы суреттелген сайгүлік ат сипаттары қазақ поэзиясында жылқының бейнесі теңдесі жоқ эпитетпен суреттелген. І. Жансүгіров 20 шақты эпитетпен айшықтаған.

Жылқының түсі денесіндегі түгінің сондай-ақ, жалы мен құйрығының түсіне және аттың түсі кейде жас шамасында да байланысты болады. Мысалы, сұр түсті аттар бастапқыда баран, торы немесе жирен болуы мүмкін. Қазақ жылық түсін *қылаң* және *баран* деп екіге бөледі. Жылқылар алыстан қарағанда бозғыл тартып тұрса, онда қылаңға жатқызады. Ал қошқыл тартып тұрса, баранға жатқызады. Қылаңға: *боз, ақбоз, бурыл, құбақан, құла, құлагер, құла жирен, сары, шабдар қызыл, көк*; Баранға: *қара, қара көк, торы, күрең, кер, қоңыр, жирен түстері жатады*. Кейбір зерттеушілер *ала* түсін қосып үшке бөледі: *қарала, сарала, қоңыра*. [Арғынбаев, 1969:29.]

Жылқылардың негізінен мынадай түрлері кездеседі. Жылқының терісі мен жүнінің бір түсті болғанына қарай: **Баран** – бүкіл денесі, басы, аяғы, жалы мен құйрығы қара. **Жирен** – бүкіл денесі-басы, аяғы, жалы мен құйрығы жирен. **Құла** – бүкіл денесі-басы, жалы мен құйрығы құла, көп жағдайда қара бояулары басым. **Аққұла** – бүкіл денесі-басы мен аяғы ақшылт, ал жалы мен құйрығы сондай немесе ақ түсті.

Екі түстілерге: **Торы** – бүкіл денесімен басы қоңыр, құйрығы мен аяғының алдыңғы жақтары қара. **Қарагер** – денесімен басы, аяғы қара түсті жылқылардікіндей қара, маңдайлығында, көзі мен танауының айналасында, шабы мен құйысқанында қоңыр түстер болады. **Құлагер** – бүкіл денесімен басы сарғыш шағылды, жалы құйрығы мен аяқтарының алдыңғы жақтары қара, арқасында белдеулікті қара жлағы болады. **Шабдар** – денесімен басы қоңырлау немесе жирен, жалы мен құйрығы денесіне қарағанда ашықтау, көкшілтім немесе

ақшылтым болады. **Қара қоңыр** – денесімен басы қоңыр немесе жирен түсті, жалы мен құйрығы ашықтау, ақшыл болады.

Жылқы түстерінің ерекше топтарына аралас, жүні ақ және әртүрлі түстері жатады: **Боз** – жылқының жас кезіндегі сұрша түсі жылдар өте келе ақшылданып, жылқы мүлде дерлік ақбозға айналады. Боз жылқының жүнінде басқа түстер араласып жатады, ол жылдар өте ағарып, жылқы ашық сұр түске енеді немесе бұршақтүріндегідей қара таңбалар қалады. **Бурыл** – баран, жирен немесе қара түстерінде ақ қылшықтар көп әрі біркелкі болады.

Жылқының жабайы деп аталатын түрлеріне мыналар кіреді: **Сары** – денесі қызғылт сары немесе ашық сары, оның төменгі бөлігі ашықтау, жалы мен құйрығы қарабуырыл, аяқтарында қара белдіктері, жауырыны мен арқасында қара жолақтары болады. **Күлгін** – денесі ашық жирен түсті, жалы құйрығы мен аяқтарының төмені жағы қаралау, бүкіл арқасында қара жолағы болады. **Күрең** – денесі ашық жирен түсті, жалы, құйрығы мен арқалығы қызғылт жирен түсті болады.

Шұбар түсті жылқылардың түстері де қызық: **Шұбар** – денесі ақбоз, оларда қара, жирен және қоңырқай жиі-жиі орналасқан теңбілдер немесе бұған керісінше қара түсінде кішілеу ақ дақтар болады. Көбіне жолбарыс түстес болып келеді. Бұлардың алғашқыларынан айырмашылығы сол, теңбілдердің орнында қара түстілерінде ақ немесе ақ түстілерінде қара жолақтар болады. Қазақ жақсы аттың қатарына шұбарды да жатқызған.

Бір түсті жылқыларды мамандар өзгеше белгілеріне қарап айырады. Көп жағдайда жылқының маңдайында немесе аяғында ақ таңбалар болады. Оны жұлдызша дейді. Кейбіреулері ұзыншалау болып келеді. [Qazaqadebiety, 2018: 3.08.]

Жылқы туралы осы талданған түстерден басқа *қасқа, төбел, ала аяқ, ақ танау, кер төбел, құла қасқа, ақ бақай* – бұлар жылқының ерекше белгілерін көрсететін атаулар. Жылқының түсін білдетін күделі атаулардың саны өте көп. Екі компоненті – мақпал қара, бәгеткүрең, үш одан да көп компонентті – ақ жал торы, алқа бел торы т.б.

Жылқының жасы мен жынысына байланысты атаулар: **құлын, жабағы, тай, байтал, сойтал, құнан, құнажын, дөнен, бесті, айғыр, бие, ат.**

Жылқы төлінің еркегі де, ұрғашысы да – **құлын**. Өте жас құлынды құлыншақ деп те атаған. Ал құлынның өсу жағдайы мен күйі, жасын қарай сүтке еркін тоятын құлынды мәйекті құлын, кенже құлын, ширап, өсіп келе жатқанға - қара құлақ құлын десе, жас құлын, марқа құлын (есейген), жетім құлын, арық құлын, семіз құлын деп бөлген. Ал **жабағы** – алты айдан 1 жасқа дейінгі арлықтағы. Ол құ-

лыннан үлкен, тайдан кіші. Жабағы деп аталатын себебі құлынның туғандағы жүні немесе түгі алты айдан асқаннан кейін түлеп, ұйысып тұрады.

Тай- 1-2 жас аралығындағы төл. **Байтал** -2-3 жас аралығындағы жылқы. Қазақстанның кейбір жерінде байтал сөзі бие деген мағынады айтылады. *Байтал мінсең – құлын жоқ, саумал ішсең қымыз жоқ.* Жалғыз байталын мініс атқа пайдаланса, үйрге түспей, келесі жылы құлындама қалады деген мағынада. *Байтал шауып бәйге алмас* мақалда гендерлік сипат бар. *Байтал түгіл бас қайғы.* Бұл мақал ауыспалы мағынада екі түрлі түсіндіріліп жүр дейді, академик Ә. Қайдар: 1) мал алуға шыққан барымташылардың кейде сақтанып отырған сақадай сай малшы жігіттердің қарсылығына төтеп бере алмай, мал түгілі өздерінің басын эзер құтқарып сау қайтқанда, «олжа түгілі басымызды әрең алып шықтық!» деп айтқаны; 2) дүниенің рахатын көріп, қызығына кенелу тұрмақ, жеке бастың өзін анау-мынау пәле жаладан аман сақтап қалудың өзі де кейде қиын, машақаты мол әрекет. Бұл мәтелдегі байтал* сөзі - монғол тілнен ауысып, осы мәтел құрамыда сақталып қалған о бастағы – «рахат-қызығы мол тамаша емін-еркін өмті (- деген мағынасы күңгірттенген сөз. [Қайдар, 2004: 230-231].

Сойтал - 2-3 жас аралығындағы еркек жылқы. Қазақ тіліндегі сойталдай теңеу сөзі үлкен, еңгезердей деген сындық мағынада қолданылады. **Құнан** – үш жасар еркек жылқы.

Құнажын – үш жасар ұрғашы жылқы. Бір қызығы ауызша дискурста құнажын сөзі екі немес үш жасар аралығындағы тек сиырдың ұрғашысы деген түсінік басым. *Құнажын көзін сүзбесе, бұқа жібін үзбейді* деген мақал бар **Дөнен** – төрт жасар еркек жылқы. **Дөнежін** – төрт жасар ұрғашы жылқы. **Бесті** – бес жасқа келген жылқы.

Айғыр - үйрге түсіп жүрген жылқы. *Азбан айғыр, Желқуық айғыр – жазғы үйрге жіберілген айғыр, Құтпан айғыр, Құр айғыр, Сәурік айғыр, Сыңар ен айғыр, Шақар айғыр, Шартық айғыр, Шу асау айғыр, Байсалды айғыр, Бесті айғыр, Бұзғыш айғыр, Дөнен айғыр, Кәрі айғыр, Қубас айғыр, Сақа айғыр* сияқты түрлері бар.

Бие – құлындаған немесе құландап жүрген төрт-бес жасар жылқы. Ал биенің түрлерін: жасына, мінезіне, күй-жайына, буаз/буаз еместігі, құлындаған/құлындамағаны, сүтінің аз/көптігі, емшегінің бітісіне қарай елуге тарта сөзбен атау беріп, айғақтайды. Солардың ішінде кейбір сөздерге назар салсақ: **Бедеу бие** - өмірі құлындамаған бие; **Бедіреуік бие** – иімей тұрып алатын бие. **Исіншек бие** – сауар алдында исініп, сүтін ағызып жіберетін бие. **Көбен бие** – қоңданып, тойына бастаған бие. **Құлық бие** – алғаш құлындап жүрген жас бие.

Құр бие – құлыны жоқ, ірі мініс көрмеген бие. **Лақса бие** - кәрі бие. **Мама бие** – жеті-сегіз жасар сүтті бие. **Мес бие** – жуан қарын бие. **Саба бие** – көп құлындаған, қарны үлкен бие. **Сары қарын бие** – жасамыс бие. Тандыр бие, сүті жоқ, сүтсіз бие. **Ту бие** – құлындамай жүрген бие. **Тұмса бие** – бірінші рет құлындаған бие. Тұмса тұсақ қызғаншақ, **Тұмса бие** құлынсақ деген мақал бар. [Айтбаева, 2009: 25].

Биенің 13 түрін сипаттаса, академик Ә.Қайдар өзінің «Қазақтар ана тілі әлемінде» (Алматы 2013. III т.607 б.) этнолингвистикалық сөздігінде 66 түрін сипаттаған.

Ат сөзінің екі мағынасы бар. 1) Піштірілген еркек жылқы. 2) Көлік ретінде салт мінілетін, арба шанаға жегілетін еркек жылқы. Атқа қатысты *белді ат, берік ат, бесті ат, ереуіл ат, бедеу ат, құр ат, мініс ат, сетер ат* деген атаулармен қатар. Ә. Қайдар отыз бес түріне талдау жасаған. **Белді ат** - белі мықты, мініске төзімді ат. **Берік ат** – семіздігі, қондылығы орташа мықты ат. Бес жасқа келген – **бесті ат**. **Құр ат** – ұзақ уақыт мінілмеген семіз ат. **Мініс ат** – жиі мінілетін, жайлы ат. **Сетер ат** – құлын күнінен бастап қартайғанша, жүген-құрық тимеген ер тоқым салынбаған ат. Негізінде бұл атау қалмақтардан енген. Қаламақ салтында жылқы ішінен бір атты бөліп алып, оны мінбей, жұмысқа жекпей, құт-берекені басы, киелі мал ретінде қастерлеп ұстаған деседі.

Ереуіл ат деген атаудың қазіргі тілдік қолданыстағы тура мағынасынан гөрі, бұрын ұзақ сапарда еріп жүретіндіктен еруілі ат деп айтылуы, *бедеу аттың* мықты, жүйрік әрі әдемі болуынан *наз бедеу* деп атаған Базар жыраудың сипаттауында: «...Жауырыны жазық тақтайдай, Жалы жұмсақ мақтадай, Ойық желке кекшіл бас, Құжа мойын наз бедеу...» деген жыр жолдары бар.

Қазақ тілінде **жылқы/ат** сөзінен туынды сөздер, жүздеген фразеологизмдер, мақал-мәтелдер жасалған. Олардың дискурстық ерекшелігіне назар аударсақ, аталған ұғымдардың концептуалдануынан ұлттың мәдени өмірі, тұрмыс тіршілігі, ұлттық мінез-құлқы, сал-дәстүрі сияқты құндылықтар жүйесі қалыптасқандығын лингвоаксиологиялық талдаулар арқылы көз жеткіземіз.

«Қазақтардың ертедегі көшпелі өмірі мал аруашылығымен тығыз байланысты болуы, негізгі кәсібі – төрт түлік мал өсіруі – олардың әрқашан өз өнерлерін жетілдіріп, жаңа әдістерді ойлап, оны дамытып, өзінің рухани және интеллектуалдық жақтарын дамутудың кепілі болды». [Смағұлова, 2010:183]. Интеллект – қабылданған ақпараттарды өңдеудің, қорытудың құралы екендігі ақиқат. Осыдан он шақты жыл бұрын фразеологияға арналған еуропалық бір конференцияда көшпелілер интеллектісі және фразеологизмдер деп ұсынған баяндамада, неміс ғалымы фразеолог, көшпелілер интеллектісі деген тір-

кеске қарсы сұрақ қойып, ондай болмайды деп сөйлеген еді. Сонда отырықшыларда ғана, мәдени тіршілік, интеллект болу керек пе, деген пікір есімде. Бұл еуроцентрлік астамшылық деген едік.

Қазақ фразеологизмдерінің ішінде тілге жиі оралатыны, күнделікті жиі қолданатыны және ең көп кездесетіні де төрт түлік малға қатысты тұрақты тіркестер. Соның ішінде ерекше құрмет тұтқаны - **жылқы** малы. Мінсе – көлік, сауса – сүт, жесе – ет, кесе – киім болған жылқының күнделікті өмірде *маңызы зор болды. Сондықтан қазақтың, «жылқының сүті – шекер, еті - бал»* деуі бекер емес. Жылқы, әсіресе, жаугершілік заманның талабына сай өте құнды мал ретінде саналды. Қуса да, қашса да жылқыдан қолайлы мал жоқ еді. Отырықшылар атқа оң жағынан, көшпелілер сол жағынан мінеді. Бұл - жаугершіліктен қалған салт. Ол кезде атқа қонған адамның қолы бос болу керек. Себебі ол барлық қаруды оң қолымен ұстайды.

Тұрақты тіркестер мен фразеологизмдердегі мәдени ақпаратта қазақтың жықыға деген құрметі мен сүйсінуі, бағалауы, тіпті табынуы керемет. Ұлттың таным-түсінігіндегі ассоциацияға назар аударайық. Амандасса – *Ат-көлігің аман ба?* -деп сұрайды. Заттың көлеміне көңілі толмаса – *ат төбеліндей аз* деп қомсынады. Бір-бірімен танысып, табысса – *жылқы кісінескеніше, адам сөйлескеніше*; Бірде жағымды, бірде жағымсыз мінездерін сыйпаттаса – *жылқы мінезді*; Бейтаныс адамның сырын тек жақындары ғана білсе – *аттың сыры иесіне мәлім*; Өсектесе – *ағаш атқа мінгізеді*; Ренжіп, қатты ашуланса – *ат құйрығын кесіседі*; Қатынаспай, көріспей қалса – *ат ізін салмады*; Бірге өссе – *құлын-тайдай тебісіп өскен*; Олжалы болса – *қанжығасы майланды*; *ат басындай алтын*; Кінәлі болса – *ат-шапан айып береді*; Күнде көріп жүрген кісінің кім екеніне көзі жетпесе – *адам аласы - ішінде, жылқы аласы – сыртында*; Отбасылық өмірдің берекесі – *атың жақсы болса – бір бақыт, қатының жақсы болса – мың бақыт*; *Атың жақсы болса – бұл дүниенің пырағы, әйелің жақсы болса - үй-ішіңнің шырағы*; Ал *жігіттің де жігіті бар – азаматы бір бөлек, жүйріктің де //жылқының да //жылқысы бар// жүйрігі бар – қазанаты бір бөлек* жігіт тек азамат деген атқа лайық болсын дегені. Туыстар татулығы – *ағайын тату болса , ат көп, абысын тату болса ас көп*; Әйелдің толықтығы – *бес биенің сабасындай*; Мұндай мысалдардың көптігі тілдік деректер арқылы қазақ мәдениеті мен құндылықтар аясының тақырыптық, семантикалық өрістерінің жан-жақты әрі мазмұнды екендігін айғақтайды.

Қазақ тілінде ұйытқы сөз, тек АТ компонентімен жасалған мақал-мәтелдердің статистикасы санауды қажет ететін тіл байлығы. Мысалы, тек ат лексемасына қатысты ұғымдардың өзі тура және ауыспалы мағынасымен қоса жүзден астам.

Ауылы аралас, қойы қоралас, төскейде малы, төсекте басы бірге қырғыз бен қазақтың жылқы малына қатысты фразеологизмдер, мақал-мәтелдері кейбір лексикалық, фонетикалық өзгешеліктер болмаса, мазмұны жағынан жақын, ұқсас. Ер жету, жігіт болы мағынасында **ат жалын тартып міну//ат жалын тартуу Чоноюу, эр жетүү, бойго жетүү; ат қара тіл болғанда //ат қара тил болгондо //Жай келип, жылқы көккө тойгондо; атқа мінер//аткаминер** – екі тілде де пысық, белсенді адам. **Ат токур//ат ұстар** – дүниеге ұл бала келді.

Алмына фразеологизм: **Ат жалына казан асуу. Жолжүрүп бара жатқанда ала жүргөн азығынан ат үстүндө тамактануу, өзөкжалгоо.** Қазақ фразеологизмдерінің қорында бұл тіркес кездеспеді. [Осмонова, К. Конкобаев, Жапаров, 2001: 519.]

Қазақ тіліндегі мақал-мәтелдер, фразеологизмдер жылқыға қатысты атаулардың барлығын жан-жақты қамтиды. Ең көбі жиі қолданыстағы ат, жылқы лексемаларына қатысты тұрақты тіркестер тобы. Түрлеріне байланысты айтылатын тіркестердің мағыналық, тақырыптық тобы әр алуан. Мысалы, **Айғыр:** Азынаған айғырды үйірінде көр, менменсіген жігітті үйінде көр; Жаман айғыр үйірін жауға алғызар, жаман жігіт жолдасын дауға қалдырыр.

Бие: Алып анадан туады, ат биеден туады; Құлын жанды биелер құлындарын теппейді, бала жанды адамды бала айналып кетпейді; Бие мініп тойға барма.

Байтал: Байтал мінсең, құлын жоқ, саумал ішсең қымыз жоқ; Қу байтал елі айғырды аш қалдырар;

Құлын: Болар бала бесігінде бұлқынар, болар құлын желісінде жұлқынар; Енесі тепкен құлынның еті ауырмас;

Тай: Ат жоқ жерде жаман тай тұлпар көрінер; Тайлы ауылда тоймаған қойлы ауылда тояды;

Жылқыға қатысты топонимдер – жер-су аттары – Атбасар, оронимдер – тау аттары – Торыайғыр; антропонимдер – кісі аттары – Құнанбай, Жылқыбай өте көп кездеседі. Қазақ зерттеушілерінің айтуына қарағанда, елді мекендер, ауыл-аймақ – ойконимдерге атау берілмеген сияқты. Атаулар арасында Айғыр сөзі жиі кездеседі екен.

Жылқының күй-жайына байланысты, мінезіне қатысты, жылқыға тән қимыл-әрекеттер атауларының тізімі бөлек әңгіме. Желден жүйрік жануар жылқы малының тілдегі атаулары бүгін де баға жетпес байлық. Кезінде «сен жылқычы мен чабан... өркөндөп өссүн нұр заман» кейпі қазір технологиялық мәдениеттің көлеңкесінде қалып барады. Қазір Қазақстан даласында 2 млн. жылқы қалыпты деген ақпаратты әлеуметтік желіден байқап қалдық. Тілі шыққан баладан бастап, қазір көшеде жүйткіген машиналардың қандай маркада екенін

жақсы біледі. Ал жылқыға қатысты деректерді сұрап көрсек... Жаһандану жағдайы түркілердің ежелгі мәдениетіне қай қырынан келетіні түсінікті жайт.

Пайдаланған әдебиет

- 1 Назарбаев Н. Ұлы даланың жеті қыры»//Egemen Qazaqstan. 21.11.2018.
- 2 Мұхамед Хайдар Дулати. Тарихи Рашиди. Алматы, 1994. -320 б.
- 3 Смағұлов О. Түркінің түп негізі – қазақ. // Egemen Qazaqstan. 07.07.2019.
- 4 Каракузова Ж., Хасанов М. Космос казахской культуры. Алматы, 1993.-78 с.
- 5 Арғынбаев Х. Қазақтың мал шаруашылығы жайында этнографиялық очерк. Алматы,1969. -240.
- 6 Қайдар Ә. Халық даналығы. Алматы, 2004. -559.
- 7 Айтбаева Н. Қ. Жылқы малына қатысты атауларды оқыту. Алматы, 2009. -93.
8. Смағұлова Г. Қазақ фразеологиясы лингвистикалық парадигмаларда. Алматы, 2010. -276.
- 9 Осмонова Ж., К. Конкобаев К., Жапаров Ш. Кыргыз тилинин фразеологиялык сөздүгү. -Б.: КТМУ, 2001. - 519 б

«Төрт-түлүк» концепти

Элмира Төлөкова*

The Concept of Four-Species Animal

Elmira Tölökova

Summary

One can reveal the specialties of national culture, world view and national psychology of the Kyrgyz language by analyzing the cattle-related language resources. In this article the «cattle» concept was investigated. The concept consists of five zoonomy lexemes, which are horse, cow, sheep, goat, camel. It is important for Kyrgyz ethnic consciousness, language materials such as phraseological units, proverbs and sayings, customs and traditional ceremonies including zoonomies.

Cattle-related standards, or words of wisdoms, reflect the ethnic behavior, morals and ethics of Kyrgyz people. As an example, consider standards *koy ustuno torgoy jumurtkalagan zaman* (direct translation sounds as “the time when lark breeds on the sheep”), which means: “the time when everything is all right, when people live a wealthy life”; *jylky kyial* (direct translation sounds as “horse’s character”), which means: “a person, who has a rapidly changing and unrestrained character”. These cattle-related stereotypes are fixed in Kyrgyz people’s consciousness as permanent language models and this heritage has been passed from ancestors as a culture. For example, *koy oozunan chop albagan* (direct translation sounds as “a person, who doesn’t take hay from sheep’s mouth”), can be understood as: “too quiet, simple-minded, humble man”; *koy terisin jamyngan* (direct translation sounds as “to wrap sheepskin”), which means: “a person, who hides his true face, changeable person”; “*jylkychylyk*” - can be understood as an act: “a present or money, which the bride-groom gives to a man, who helps a marriageable girl to climb and sit on the horse.

Cattle-related «main characters» in the language or mythologemes (for example: “*Kambar ata*” is considered to be an invisible godlike saint patron of horses, “*Cholpon ata*” is considered to be an invisible godlike saint patron of sheep, *Zenghi baba* is considered to be an invisible godlike saint patron of cows, “*Oisul Ata*” is considered to be an invisible godlike saint patron of Camels) reflect specific understanding of the world of Kyrgyz people.

Keywords: the «cattle» concept, phraseological units, proverbs, mythologemes, customs and traditions.

Бул макалада төрт түлүккө байланыштуу фразеологизмдер, макал-ылакаптар, метафоралар талдоого алынып, алар кыргыз менталитетинин дүйнө таанымын, дүйнө туюмундагы өзгөчөлүктөрүн сыпат-

* Ага окутуучу, Кыргыз-Түрк «Манас» университети, Бишкек, Кыргызстан.

тоочу касиетке ээ экендиги белгиленди. Төрт түлүккө байланыштуу макал-ылакап, фразеологизмдерде кылымдарды карыткан улуттук маданий маалыматтар, туруктуу улуттук маданий салыштыруулар кеңири орун алган.

Белгилүү орус окумуштуусу В. А. Маслова лингвомаданият таануу илиминин изилдөө предметине:

- 1.эквивалентсиз лексика менен лакуналарды;
- 2.мифтештирилген маданий-тилдик бирдиктерди;
- 3.тилдин паремиялык фондун;
- 4.тилдин фразеологиялык фондун;
- 5.символ, стереотип, эталондорду;
- 6.тилдеги метафора менен образдарды;
- 7.тилдин стилистикалык түзүлүшүн;
- 8.сүйлөшүү адебин;
- 9.кеп этикетинин алкагын киргизген [Маслова, 2001: 25]

Өз мезгилинде россиялык окумуштуулар В. А. Маслованын пикирин колдоого алуу менен, бул багытта көптөгөн илимий изилдөө иштерин жүргүзүшкөн. Биз да бул макалада, окумуштуунун пикирине таянуу менен, лингвомаданият таануу илиминин изилдөө предметтеринин ичинен тилдин төрт түлүккө мүнөздүү мифтештирилген маданий-тилдик бирдиктерине, паремиялык фондуна (макал-ылакаптар); фразеологиялык фондуна, эталон, стереотип, метафораларга токтолмокчубуз.

Кыргыз элинин белгилүү окумуштуусу С. Аттокуров малдын төрт түлүккө бөлүнүшүнө байланыштуу өз пикирин төмөндөгүчө билдирген: «Кыргыздар байыртадан малды төрт түлүккө бөлгөн. Эне-Сайда бугу, жылкы, багыш (бугунун бир түрү) кой төрт түлүккө кирсе, Ала-Тоодо кой, жылкы, уй, төө төрт түлүккө кирген. Бирок кыргыз жергесинин территориясына жараша түндүктө төрт түлүккө төө кирсе, түштүктө эшек кирген. Малды төрт түлүккө бөлүү географиялык шарт менен түшүндүрүлөт. Тоолук кыргыздарда *топоз* мал чарбачылыгынын мерчемдүү тармагын түзсө, түздүк кыргыздарда (өзгөчө Фергана өрөөнүндө) *эшек* түзгөн. Алсак, Ат-Башыда, Алайда, Памирде, Ысык-Көлдүн сыртында *топоз* эт, сүт, күч багытында өстүрүлүп, чарбада чоң мааниге ээ болгон да, ал *койдон* кийинки орунда турган. Ал эми түштүктө *эшек* мингич жана жүк ташуучу роль аткаргандыктан, чарбада *төө* менен *жылкынын* ордун баскан. Ошондуктан, төрт түлүктүн бири же *топоз*, же *эшек* болору талашсыз» [Аттокуров, 1998: 82-83]. Биз С. Аттокуровдун пикирин колдоо менен бирге, кыргыз элинин «*Эшек барга саналса да, малга саналбайт*», «*Эшектин күчү – адал, сүтү – арам*» деген макалдарында камтылган улуттук түшүнүктөргө таянып, бул макалада «төрт түлүк» концептосферасынын чегинде *жылкы, төө, уй, кой-эчкиге* байланыштуу тил

каражаттарын талдоого алууну туура көрдүк. Ошондой эле, эшекти кыргыздын мал чарбачылыгынан бөлүп кароо мүмкүн эместигинен улам, изилдөөнүн жүрүшүндө эшекке байланыштуу лингвомаданий маалымат камтылган айрым тил бирдиктери каралды.

1. Кыргыз эли короосундагы малын аздектеп баккан. Анткени мал – азыктын да, байлыктын да милдетин аткарган. Ал тургай, кыргыздар ар бир жандыктын пири (колдоочусу) бар экенине ынанып, Кудайдан, ар бир жандыктын пиринен малынын амандыгын тилеген. Эл ичинде төрт-түлүктүн төмөнкүдөй пирлери айтылып келет:

Малдын пири – Малабай,
 Койдун пири – Чолпон ата,
 Жылкынын пири – Камбар ата,
 Уйдун пири – Заңги баба,
 Төөнүн пири – Ойсул ата,
 Күлүктүн пири – Дулдул.

Лингвомаданият таануу илиминин изилдөө предметтерине таянып карай турган болсок, «Малабай», «Чолпон ата», «Камбар ата», «Заңги баба», «Ойсул ата», «Дулдул» түшүнүктөрү архетип, мифтештирилген маданий-тилдик бирдиктер болуп саналат. *Архетип* – бул индивидуалдык аң-сезимде жашоочу, бардык замандагы маданиятка бирдей тароочу туруктуу образ. Кыргыз тилинде төрт түлүккө байланыштуу «пир» түшүнүгү элдин жашоо-турмушунда өзгөчө мааниге ээ архетип болуп эсептелет. Пирлердин образы коллективдик аң-сезим аркылуу муундан-муунга өтүп, элдик оозеки чыгармаларда, жеке инсандардын аң-сезиминде (тилек тилөөдө, бата берүүдө) кылымдар бою жашап келет.

2. *Паремия* – элдин тарыхын, маданиятын, турмушун, адебин, жүрүм-турум эрежелерин, улуттук түшүнүгүн чагылдырган макал, ылакап, афоризм, учкул сөздөр. Тилдин паремиялык фонду – бул улуттук аң-сезимдеги *стереотиптер* (мурастык түшүнүктөр модели). Кыргыз тилиндеги паремиялардын маани-маңызын, аларды изилдөөнүн тарыхын окумуштуу С. Ибрагимов иликтеп, ага: «Паремиялар (гр. *paromia* – санат, насыят маанилери), өзгөчө тексттер, универсалдык айтымдар деген ат менен турмуштук көрүнүштөрдү жалпылап, адамдардын жүрүш-турушундагы стереотиптерди жана нормаларды чагылдырат» (Ибрагимов, 2004: 56) деген аныктама берген.

Кыргыз тилиндеги “мал” сөзү “төрт түлүк” сөзүнө синоним катары колдонулат жана *малга / төрт түлүккө* байланыштуу кыргыз макал-ылакаптарын талдай келгенде, *мал* түшүнүгүнүн төмөнкүдөй семантикалык-когнитивдик белгилери байкалат:

мал – *байлык*: Мал баксаң – чөп чап, жан баксаң – көп тап. Малдуунун сөзү өткүр, малсыздын көзү өткүр. Мандаш мынча, кой канча?

Жылкы, жылкы, жылкыдыр, жылкы эрдин мүлкүдүр. Малды көрүп, пайгамбар жолдон чыгыптыр ж.б.

мал – азык: Мал арыгын сактасаң, ооз майлайт, киши арыгын сактасаң, төбө кандайт. Касапчыга мал кайгы, кара эчкиге жан кайгы. Жылкыда жал болсо, койдо козу, куйрук бар. Төө көп болуп конокко сойбойт (*Төө баалуу жандык болгондуктан, кыргыз эли конок келгенде төө сойгон эмес. Төөнү түлөө бергенде, хан шайлаганда жана төө ооруп калган учурларларда гана союшкан*) ж.б.

мал – унаа: Мал кадырын билбесең, жөөчүлүк берер жазанды. Жылкы кишиге канат, төө кишиге күч. Жөө жүргөнчө, төө минген жакшы (*Кыргыз эли күндөлүк турмушта ат минүү салтына жогору баа берген. Төө, негизинен, жүк ташуучу унаа катары гана колдонулгандыктан, төө минүү салты кыргыз элинин жашоосунда кеңири жайылган эмес, ошондуктан төө минүү ат минүүгө караганда төмөнүрөөк бааланган*). Бирде жигит төө минет, бирде жигит жөө жүрөт. Төө өлгөндө жүк өгүзгө жүктөлөт. Төө канча болсо, жүк ошончо ж.б.

мал – мамиле: Малың барда баары дос, малың жокто кана дос? Малың жүзгө жеткенче, таанышың үчкө жетсинж.б.

мал кутуу – кыйын: Малды баккан билет, отунду жаккан билет. Малдын төлүн күзүндө сана. Жылкы берен, жылкыны баккан эрен. Жылкыга жыландай уул жарайт. Жылкычы болгон бээ багат, жылас болгон төө багат. Жылкычы болуучу уул ээрде уктайт, ээрде уктоочу уул эл багар. Жылкычынын бир көргөнүн хан көрбөйт, бир көргөнүн ит көрбөйт. Жылкы семирсе, жылкычы сүйүнөт. Жылкы суудан калбасын. Төө баласы – төрө баласы (*ылакап, төөнүн баласын көзүн карап багуу керек*). Жылкычы кадик адис болбосо, жоого минер ат жок ж.б.

малдан улук – акыл: Малдан жарды калсаң кал, акылдан жарды калба ж.б.

малданулук – ар-намыс: Мал сактаба – ар сакта.

малдан кымбат – достук: Мансап үчүн сүйбө, мал-мүлк үчүн достошпо. Малы жок деп, эрден түңүлбө, чөбү жок деп, жерден түңүлбө ж.б.

мал – жайыт («жайытсыз – мал жок» деген түшүнүк): Мал баласы туулганда жерди карайт, куш баласы туулганда көктү карайт. Жылкы жайлоодо семирет, бордогусу байлоодо семирет. Жаман уй жайытын бир күндө түгөтөтж.б.

мал – ээси («ээсине жараша – малы» деген түшүнүк): Мал ээсин тартпаса, арам өлөтж.б.

Мындан тышкары, «**Ат** – адамдын канаты», «**Төө** – малдын төрөсү», «**Күч** бербеген тулпардан, **сүтүн** берген уй артык», «**Бакыр**

– алдуу, кой – шыйрактуу», «Кара эчкиге жан кайгы, касапчыга мал кайгы», - деп, кыргыз эли төрт түлүккө кирген ар бир жандыктын өзгөчөлүгүнө баа берген. Негизинен, ар бир жандыкка мүнөздүү болгон макал-ылакаптарды атайын өзүнчө изилдөөгө алуунун негизинде натыйжалуу жыйынтыктарды чыгарууга болот.

3. *Эталон* – бул зат, кубулуш, объекттерге мүнөздүү касиет-сапаттардын улуттук аң-сезимге сиңген, калыпка салынган сөздөгү образдуу мааниси. Жалпы тил илиминде, анын ичинде лингвомаданият таануу илиминде «эталон» деп аталган бул лингвомаданий терминди биз бул макалада «элдин касиет-сапаттык чен-өлчөм түшүнүгү» деген термин менен да атайбыз. Адамга, табият кубулуштарына жана анын касиет, сапаттарына ж.б.ларга байланыштуу нормативдүү түшүнүктөр элдин калыптанган касиет-сапаттык чен-өлчөм туюму аркылуу өлчөнүп-ченелип, бааланып тилде чагылдырылат. Эталондо көмүскө түрдөгү буйруу мааниси камтылган жана анда адамдын уккан нерсесин акыл калчап түшүнүүсүнө жол бербеген, тактап айтканда, буга чейин биздин ата-бабабыз кайсы бир затты, объект же кубулушту кандай чен-өлчөмдө баалап айтып келген болсо, так ошол бойдон эч өзгөртпөстөн кабыл алуубузду мажбурлаган касиет бар. Мисалы, белгилик маанидеги: *бото көз* (бакырайган, жоодураган, балбылдаган чоң көз), *кой көз* (көздүн кара-күрөң келген өңү), *музоо кирпик* (жакшынакай узун кирпик) сөз айкаштарында кыргыз элинин сулуулукка байланыштуу чен-өлчөм түшүнүгү; *койдон жоош* (момун, токтоо, созулган, аркы-берки менен иши жок”), *жылкы кыял* (чунандап мүнөзү тез өзгөрүлүп турган, чырт дей түшмө)туруктуу сөз айкаштарында мүнөзгө байланыштуу чен-өлчөм түшүнүгү; *ат жалын тартып минүү* (эр жетүү, чоңоюу, бойго жетүү) туруктуу сөз айкашында баланын курагына байланыштуу кыргыз элинин чен-өлчөм түшүнүгү камтылып, бул түшүнүктөр кылымдар бою эч өзгөрбөй, муундан-муунга өтүп келген.

Эталондо дүйнө кубулуштары, дүйнө бейнеси улуттук типте баамдалып сүрөттөлгөндүктөн, анда улуттук дүйнө тааным, дүйнө туюм, көз караш кеңири камтылат. Жыйынтыктап айтканда, *эталон* – зат, кубулуш, объекттердин касиет-сапаттарын образдуу чагылдырган сөздөгү өлчөм, ченемдер болуп саналат. Кыргыз тилинде төрт-түлүккө байланыштуу фразеологизм, метафораларда эталондор кеңири жайылган жана аларды төмөнкүдөй тематикалык топторго бөлүп кароого болот: кой-эчкиге байланыштуу: *кой маарек тартуу* (жоошуп калуу, токтоо тартуу), *кой оозунан чөп албаган* (кишиге өйдө карабаган, абдан жоош, момун, куулук-шумдугу жок, эч кимге жаманчылык кылбаган), *кой терисин жамынган* (өзүнүн чыныгы жүзүн, ким экендигин жаап-жашырган, түрүн өзгөртүп, тымызын душмандык кылган), *эчкинин жашындай жашы калуу* (карылыгы жетип,

өлөр мезгили жакындoo), *эгиз козудай* (окшош), эчки сакал, *шыйрагын карматпоо* (бербөө, колуна тийгизбөө) ж.б.

Жылкыга байланыштуу: *жылкы кыял* (чунандап мүнөзү тез өзгөрүлүп турган, чырт дей түшмө, жалт берме), *жылан чакпай*, *жылкы теппей* (эч нерсе болбой, жөндөн жөн, эч себепсиз, өзүнөн өзү эле), *Жылкыңа ченеп ышкыр!* (*абалыңды, чамаңды байка, алыңа, мүмкүнчүлүгүңө жараша иши кыл*), *атка жеңил, тайга чак* (1. Жеңил желпи, эптүү, элпек, тил алчаак; 2. Бат эле кепке алына коймо, баркы жок, жеңил баа), *ат тери кайтпоо* (эмгеги текке кетүү, куру убара болуу), *ат тердетпей* (жан кейитпей, анчалык кыйналбай), *ат жалынан табуу* (өзү мээнет кылбай, жан кыйнабай, жеңил-желпи жан багуу, бирөөлөрдүн эсебинен пайда көрүү), *ат тери кылуу* (*бир аз гана, анча-мынча дыбыратып өтүү* (*жамгырга карата*)), *аттын кашкасындай* (так, даана, ачык-айкын) ж.б.

уйга байланыштуу: *уй жалагандай* (таптаза), *уйга килем жапкандай* (жарашыксыз, одоно, олдоксон), *уйдун бөйрөгүндөй эл* (аз сандагы эл); *уй түгүндөй* (өтө көп, жер жайнаган), *уй түгүндөй жаан* (тез-тез майдалап жааган жамгыр), *уй мүйүз тартып отуруу* (тегерек тартып кырка отуруу), *жарга камалган сокур уйдаи*, уй тилиндей ж.б.

төөгө байланыштуу: *буйлаланган төө* (кимдир бирөөнүн жетегинде калуу), *ботодой боздоо* (муңдуу үн менен ыйлоо, кейишке дуушар болуу, аянычтуу сыздаган үн чыгаруу), *мойнуна бото салынуу* (толук баш ийип, күнөөсүн мойнуна алгандыгын билдирүү иретинде, кечирим суроодо таазим көрсөтүү), *түлөгөн тайлактаи* (кейпи кетип, самсаалап, салбырап кийинген), *төө кыядан өтүү* (иштин учуру, оор мезгили өтүп кетүү, болору болуу, иш бүтүп калуу), *төөнүн куйругу жерге тийгенде* (жакында болбой турган же такыр болууга мүмкүн болбогон нерсе), *төө көрдүңбү – жок, бээ көрдүңбү – жок* (бир нерсени билсе да билбеген, көрсө да көрбөгөн, ал ишке катышы жок), *төөдөй милдет* (олуттуу милдет), *төөң ак тууду* (иши онолуу, ойлогону ордунан чыгуу), *төөнүн көзүндөй* (өтө кичинекей (идиш-аякка карата), *төө бастыга алуу* (көптөп кетүү) ж.б.

“Эшек” кыргыз тилинде акылсыздыктын, маданиятсыз жүрүм-турумдун, маданиятсыз пикир алышуунун эталону. Алсак, *эшектин мээсин жеген* туруктуу сөз айкашы: “келесоо, акылынан айныган” деген мааниде, ал эми *эки аяктуу эшек* (тилдөө маанисинде): “макулук, келесоо, макоо” деген деген мааниде кепте колдонулат. А ал эми, “*Эшек айкырса, булбул тынчпытыр*”, “*Эшек кашыганды, жаман сыйлаганды билбейт*”, “*Эшек семирсе ээсин тебет*”, “*Эшектин кулагы узун, ушакчынын тили узун*” деген макалдар коомчулуктагы терс көрүнүштөрдү сыпаттоодо колдонулат.

Мал чарбачылыгында колдонулган буюм-тайымдардан, өзгөчө ат жабдыктарынан келип чыккан эталондорго төмөнкү сөз жана сөз айкаштарын кошууга болот:

камчы: *камчыга ченеп бөлүү* (жеңилген душмандын мал-мүлкүн ар кимдин эрдигине жараша үлөштүрүү), *камчы чабар* (таламын талашып, чабышууга жарап калган улан), *камчы салдырбаган*, *камчыга сап болорлук*, *камчысын чабуу*, *камчысынан кан тамган*, *куу камчы*, *кызыл камчы*, *чоң камчы ж.б.*

укурук: *укуругу узун* (кайда болсо колу жетет, андан качып кутулууга болбойт” деген мааниде колдонулат), *укурук бою ж.б*

үзөңгү: *үзөңгү жолдош* (бирге жүргөн, даражасы бирдей жолдош), *үзөңгүдөн бут таяу* (1. бийликтен, мансаптан ажыроо, иши кыйчалыштоо, начарлоо. 2. Алдан-күчтөн кетүү), *үзөңгүнү чирене* (// үзө) *тебүү* (*менменсинген*, *болуп-толуп турган абалда болуу*), *эки үзөңгүнү бирдей теминүү ж.б.*

жүгөн: *жүгөнсүз*, *ооздугу жок аттай ж.б.*

Ат жабдыктарына байланыштуу айрым фразеологизмдер адамдын коомдогу социалдык абалын туюндуруучу мүнөзгө да ээ экендигин байкоого болот. Мисалы: *жайдак калуу*, *жаллаң тондуу*, *жалгыз аттуу*, *үзөңгүнү чирене тебүү ж.б.* Кимдир бирөөнү баш ийдирүү, бийликке умтулуу же бийликтен ажыроо маанилерин туюндурган фразеологизмдер: *жүгөн салуу* / *жүгөн катуу* / *жүгөндөө*, *ооздук салуу*; *тизгин талашуу*, *тизгини колдон түшүү*, *үзөңгүдөн бут таяу*, *эки тизгин*, *бир чылбыр колуна тийүү ж.б.*

4. Кылымдар бою малчылык менен күн көргөн кыргыз эли затты, объект же кубулушту төрт түлүккө байланыштуу ар кыл түшүнүктөр менен өлчөп-ченеп айтып келишкен жана аларды төмөнкүдөй тематикалык топторго бөлүп кароого болот:

а) аралык чен-өлчөмүн туюндурган фразеологизмдер: *тай чабым* (болжолу 3 чакырым), *кунан чабым* (5–7 чакырым), *ат чабым* (25–30 чакырым), *козу көчүм* (жакын арага көчүп конуу, бир аз эле көчүп барып конуу);

б) убакыт чен-өлчөмүн туюндурган фразеологизмдер өз ичинен бир нече топко бөлүнөт:

убакыт-саат: *эт бышым* (эт бышканчалык убакыт, эки сааттык убакыт), *бээ саам*, *козу түш* (болжол менен күндүзгү саат 10 жарымдан 11 жарымга чейинки мезгил);

төрт мезгил: *ат кара тил болгондо* (жаз өтүп, жайга айланып калган мезгил); *ак төөнүн карды жарылган кез* (бышыкчылык, токчулук, берекелүү күз мезгили);

жыл сүрүү: *уй жылы*, *жылкы жылы*; *кой жылы*.

заман: кой үстүнө торгой жумурткалаган заман (адамдын бардыгы телегейи тегиз, береке жайнаган, байлыгы ашып-ташкан жыргал турмушта жашаган учур).

мерчемдүү убактан өтүп кетүү: төө кыядан өтүү (иштин учуру, оор мезгили өтүп кетүү, болору болуу, иш бүтүп калуу);

жакынкы мезгилде же такыр болбой турган нерсе: төөнүн куйругу жерге тийгенде; убакытты текке кетируу: эшек такалоо.

в) сандык чен-өлчөмүн туюндурган фразеологизмдер: уйдун бөйрөгүндөй эл (аз сандагы эл); уй түгүндөй (өтө көп, жер жайнаган), уй түгүндөй жаан (тез-тез майдалап жааган жамгыр).

г) күч чен-өлчөмүн туюндурган сөз: төөлүк (1. Төөгө тете, төөнүн күчүнө барабар. 2. Айырмасы чоң, айырмасы бир кыйла жогору).

д) жоондук чен-өлчөмүн туюндурган эркин сөз айкашы: жоондугу өгүздүн белиндей;

е) бийиктик чен-өлчөмүн туюндурган сөз жана сөз айкаштары: тушардан, укурук бою, аркан бою, төө бою (төөнүн боюндай);

ж) калыңдык чен-өлчөмүн туюндурган сөз жана сөз айкаштары: бир эли, эки эли, үч эли, төрт эли, таман (жылкынын майынын калыңдыгын, семиздигин өлчөгөн чен-өлчөм);

з) көлөмдү туюндурган сөз жана сөз айкаштары: бир кесим эттей, бир сан эттей, бир койдун же козунун этиндей, төөнүн этиндей;

и) суюктук чен-өлчөмүн туюндурган сөздөр: көнөк, көнөчөк, көөкөр, саба (малдын терисинен жасалган идиш-аяктар);

к) терендик чен-өлчөмүн туюндурган сөз айкаштары: төө бою, укурук бою;

л) майда заттардын чен-өлчөмүн туюндурган туруктуу сөз айкашы: төөнүн көзүндөй (өтө кичинекей);

м) кургак заттардын чен-өлчөмүн туюндурган сөз жана сөз айкашы: тулуп, тай кап;

н) аянт чен-өлчөмүн туюндурган эркин сөз айкаштары: бир талпактын ордундай; бир короо койдун ордундай;

о) форма: уй мүйүз тартып отуруу (жарым тегерек болуп отуруу).

5. Төрт түлүктүн атынан алынган жер-суу аттарынын аталыштары ал жердин аталган жандыктарга окшоштугунан улам, ошондой эле ал жандыктардын ал жерде жашагандыгынан, багылгандыгынан улам, ж.б.у.с. ар кыл себептерден улам келип чыккандыгын белги-

лөөгө болот. Төрт түлүктүн атынан аталган жер-суу аттарына төмөнкүлөр кирет:

Жылкы: Айгыржал, Айгыржар, Айгырташ, Ат-Башы, Атжайлоо, Аткулак ашуу, Атчапчу жон, Атыбас (пас- төмөн), Бешбайтал, Камбар-Ата, Карабээ, Карагер ат, Торуайгыр, Көкайгыр, Сарыайгыр тоосу, Сарыбээ.

Төө: Ак-Буура, Актайлак ашуу, Ботомойнок, Кара-Буура, Караинген, Каратөө, Каратөө өлчү (кара төө өлгөн жер), Төө-Ашуу, Төөжүгүн, Төө-Камачу, Төөмоюн, Төөнчү.

Уй: Ала-Бука, Акторпок ашуу, Кара-Бука, Көк-Бука тоосу, Уйөлөр.

Кой: Кара-Кочкор, Козучак, Койлуу, Койсары, Кочкор-Ата.

Эчки: Кара-Теке тоосу, Кара-Эчки тоо, Текелүү-Төр, Теке-Секирик суусу, Эчкибашы, Эчкилүү, Эчкили-Таш ашуу, Эчкилүү тоосу, Эчкибашы, Эркеч там.

Өгүз: Жети-Өгүз, Коңур-Өгүз.

Жыйынтыктап айтканда, изилдөөнүн жүрүшүндө “төрт түлүк” концептин бир макаланын чегинде ар тараптуу ачып берүү мүмкүн эмес экендиги байкалды. Бул иш келечекте андан ары дагы тереңдетип изилдөөнү талап кылган эмгектердин катарына кирет.

Колдонулган адабият

- Абдулдаев, Э., Исаев, Д. (Ред.) (1969). *Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү*. Фрунзе: Мектеп.
- Абдулдаев, Э., Исаев, Д. (Ред.). (1984). *Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү*. Фрунзе: Мектеп.
- Абдулдаев, Э., Исаев, Д., Сартбаев, К. ж.б. (Түз.). (1980). *Кыргыз тилинин фразеологиялык сөздүгү*. Фрунзе: Илим.
- Акматалиев, А.; Мамытов, Ж. ж.б. (Ред.). (2011). *Кыргыз тилинин сөздүгү. КР УИА, Биринчи бөлүк*. Бишкек: Avtasya Press.
- Акматалиев, А.; Мамытов, Ж. ж.б. (Ред.). (2011). *Кыргыз тилинин сөздүгү. КР УИА, Экинчи бөлүк*. Бишкек: Avtasya Press.
- Аттокуров, С. Кыргыз этнографиясы. Бишкек, 1998.82-83-б.
- Боровкова, Т. А., Дмитриева, Л.В., Зырин, А.А. и др. (Сост.). (1969). *Древнетюркский словарь*.Л.: Наука.
- Ибрагимов, С. Лингвокультурология – тилдикмаданияттаануу. – Бишкек, 2004. – 118 б.
- Маслова, В. А. Лингвокультурология. – М.: Академия, 2001. – 208 с.
- Сейдакматов, К. (1988). *Кыргыз тилинин кыскача этимологиялык сөздүгү*. Фрунзе: Илим.
- Юдахин, К. К. (Түз.). (1985). *Кыргызча-орусча сөздүк*. 40 000 сөзгө жакын: 2 китеп. Фрунзе: КСЭ.

Баткен петроглифтеринде жылкылардын чагылдырылышы жана жылкычылык

*Абдинаби Кадыров**

Representation of Horses and Horse Breeding in Batken Petroglyphs

Abdinabi Kadırov

Summary

Petroglyphs discovered in the area of Batken province date to as early as VI-III century BC. To date, there are ten petroglyph sites, which display over 10 thousand various drawings on the stones.

These relics reflect not only the livelihood of people in the ancient time, but also the worldview, culture and art of the people, who belong to that era. One can trace artisanship and cattle breeding activities as the livelihoods of the age. It is interesting to note that the image of the horse dominates the domestic animals by number.

In the Batken petroglyphs, pictures of horses represented not only a domestic animal, but a social and political status of the horseowner. In the history of Kyrgyz people the role of the horse has been always highly valued from the old times to the present, both in view of animal husbandry and in nomadic sports games.

Keywords: Batken, Petroglyphs, art, animal husbandry, horsemanship.

Баткен аймагындагы петроглифтердин дээрлик баары аска тоолорго, же тоо бөлүгүндөгү чоң таштарга чегилген. Баткен шаарынан 7 км. түндүк-батыш тараптагы Кара-Эгизе тоосундагы 1000 ашуун петроглифтер жана пиктографиялык эстеликтер Баткен мамлекеттик университетинин тарыхчы окумуштуулары тарабынан 2016-ж. изилденип, каттоого алынган.

Байыркы доорлорго таандык мындай сүрөт-жазмалардын Баткен жергесинен табылышы коомчулукта жана окумуштуулар арасында чоң кызыгууну жаратты. Өткөн кылымдын сексенинчи жылдарында Баткен районунун Кара-Токой аймагынын Сүрөттүү коктусундагы петроглифтертер окумуштуу Л. Джусупакматов тарабынан изилденген. Ал учурунда окумуштуулар В. Воронцов жана А. Формозовдун эмгектеринде да белгиленген.

Кийинки учурда Баткен мамлекеттик университетинин окумуштуулары, тарыхчылары тарабынан Баткен аймагында мындай таштарга чегилген байыркы сүрөт-жазмалардын топтому жайгашкан жерлер

* БатМУнун Педагогика кафедрасынын доценти, Баткен, Кыргызстан.

10го жакын экендиги аныкталды. Алардын бир нечеси Баткен шаарынын айланасында. Албетте, алар Кыргызстандын түштүгүндөгү жана Сүрөттүү коктусундагы петроглифтер менен доорлош.

Окумуштуу А. П. Окладников: «Байыркы адамдар бүткүл аалам дүйнөсүн «конкреттүү түрдө гиганттык жырткыч жаныбарлардын» элеси аркылуу сүрөткө түшүргөн» [4,50]. Ушул эле ойду тастыктаган дагы бир окумуштуу Э. А. Новгородова: «асман ааламы – канаттуулардын, жер асты жана суу астынын ааламы – жыландар менен балыктардын образында, жер ааламы – «жырткычтар жана айбанаттар түрүндө» элестетишкен» [5,25]. Аны мифологиялык түшүнүктө кабыл алуу менен эле чектелип калбастан, петроглифтердеги пиктографиялык (жазуунун байыркы түрү – сүрөт менен жазуу) тексттерге да түшүргөн.

Байыркы пиктограммалар Жер шарынын адамзат жашаган бардык аймактарында кездешет. Геометриялык түрдөгү мындай байыркы пиктографиялык тексттер негизинен неолит дооруна (б.з.ч. VI-III миң жылдыктар) таандык. Байыркы адамдар Жерди алгач гамма нурлары, андан соң геометриялык элестер, зооморфтор, антропоморфтор. метаморфоз жана ар кандай геометриялык фигуралар иретинде тарта баштаган [3,145].

Кыргызстандагы ташка чегилген сүрөттөр рухий ааламды элестетет жана байыркы көчмөндөрдүн абстрактуу, анемистикалык жана тотемдик көз караштарын билдирет [3,48].

Баткендеги сүрөт-жазмалардын көпчүлүгү композициялык мүнөздө чегилген. Алардын антропоморфтук негиздеринде адамдын жаныбарлар менен болгон байланышын, кийинки доорлордо атчандардын жана алардын колунда найза же туу сыяктуу узун нерсени бийикке көтөрүүсү, көчүү мезгили ж.б. чагылдырылган. Зооморфтук негиздерде жапайы жаныбарлардын (айрыкча тоо текелердин) ар кандай абалдагы жана ар кандай өлчөмдөгү сүрөт-жазмалары түшүрүлгөн.

Кара-Эгизе сүрөт-жазма эстеликтеринде негизинен зооморфтордун элеси чегилген. Анда: 519 тоо текелердин (эчкилердин), 97 жылкынын, 19 төөнүн, 18 жапайы жаныбарлардын, 4 бугунун, 2 бүркүтүн, 224 атчан адамдын сүрөт-жазмалары тартылган. Мындан сырткары 4 сүрөт-жазда Күндүн, Айдын формасы чегилген, ал эми 80 ден ашуун сүрөт-жазмалар түшүнүксүз абалда калган. Ташка чегилген элестердин тең жарымын тоо текелер түзсө, анын үчтөн бирин жылкылар түзгөн. Демек адам баласынын алгачкы аңчылык кесибинде тоо текелер негизги орунда болгон болсо, мал чарбачылыгында жылкы биринчи орунда турган.

Баткен петроглифтериндеги жылкылардын мойну, бели, буттары узун болуп чегилген. Мындай “Давандын көктөн түшкөн жылкы-

лары” Аравандагы, Ноокаттагы аскаларга да чегилген. Таштагы байыркы жазма-эстеликтер биздин ата-бабалар жылкыны байыркы кылымдардан бери карай кармашканын, аңчылык, бүркүтчүлүк менен бирге мал чарбачылыгы да болгондугун далилдейт.

Кара-Эгизе тоосундагы петроглифте колуна узун найза кармаган атчан адамдын элеси чегилген (Тиркеме №1). Анын төбөсү бийик, таажы жекалпаксымал баш кийими, бийик өкчөлүү, учу шиш жана кайкалак бут кийими аброюнун жогору экендигин айгинелеп турат. Анын оң колундатизгин, сол колундаузун найза. Минген аты менен кармаган тизгини башкаруунун, колундагы найза кубаттуулуктун символу. Найзанын учундагы туу улуттун желеги, эн белгиси, мамлекеттүүлүктүн символу. Аты сындуу, мойну, бели жана буттарызузун.

Ал эми экинчи тиркемедеги сүрөттө ушундай эле типтеги инсан ат үстүндө оң колуна бир нерсени кармап тургандыгы, №3 тиркемеде инсандын оң колунда куш кармап тургандыгы даана чегилген. Бул сүрөттөр аңчылыктаалгыр куштарды пайдалангандыгын далилдеп, мүнүшкөрлүк кесиптин байыркылыгын дагы бир жолу тастыктайт.

Кийинкисинде (№ 4 тиркеме) чаап бараткан атчандардын элеси чегилген. Алардын оң колунда тизгин, сол колундагы менен камчыланып бараткандай. Бул сүрөттөн кадимки байге оюнун элестетүүгө толук мүмкүн. Алардын колунда эч кандай курал-жарагынын жоктугу, жоо менен байланышкан болуу керек деген пикирди четке кагат.

Демек, бул сүрөттөр ошол доордо жашаган ата-бабалардын татыктуу өмүр кечиргендигинен, жылкы мененжакын болуп, аны асырап, багып, аздектегендигинен кабар берет.

Кыргызстандын байыркы көчмөн уруулары сактар менен усундар мал чарбачылык менен оокат кылышкан. Алардын чарбачылыгында жылкы маанилүү орунду ээлеген. Жылкы аталган уруу бирикмелеринде чарбачылыктан сырткары атчан аскердик кошуундарды түзүүдө зарыл болгон. Усун ээликтеринде байлар 4000-5000ге чейин жылкыларды кармагандыгы эскерилет. Алар бир эле мезгилде 188 800 атчан аскерлерди чыгара алгандыгы эскерилет[1,97]. Демек жылкы усундардын чарбасында башкы ролду ээлеген.

Кыргыздар байыртадан бери карай жылкыны жогору баалашкан. Жылкынын колдоочу пирикатары Камбар-Атаны таанышкан. Ат жалында ойногон кыргыз баласы жылкыны бир гана унаа катары же, анын эти, сүтү боюнча баалабайт. Жылкынын кыргыздардын коомдук турмушундагы орду өзгөчө болгон. Күлүк ат, мыкты жорго ээсинин эле эмес, бүтүндөй уруунун абийрине жарап, алардын зоболосун жогорулаткан. Аш-тойлордогу байгеде, жорго салышта, улак тартышта мөрөй алган жылкы бүтүндөй урууга чоң атак-даңк алып келген. Аны акындар даңктап ырдаган, эл арасында даңазалашкан, “баланчынын

күлүгү же жоргосу” деп сыймык менен аташкан. Күлүктүн же жоргонун окуяларын ооздон-оозго саймедирлеп айтышып, аны эрдин тарыхы, элдин тарыхы менен тыгыз байланыштырган. Күлүк же жорго минген адамдын зоболосу бийик болуп, ага сый-урмат менен мамиле жасалган. Күлүктүн, жоргонун баасы да бир топ кымбат болгон. Байлардын мал эсеби да “кыл куйрук” деп жылкынын саны боюнча айтылган.

Кадыров Аззамбай – Баткен районундагы Рават айылынын 91 жаштагы тургуну, саяпкер: Жылкы баласын кыргыздар эзелтен бери карай аздектеп келген. Анткени, төрт түлүк малдын ичинен адамга эң жакыны да, акылдуусу да жылкы болуп саналат. Ат өз ээсинин кылык-жоругунан тарта ички психологиясына чейин билгендиктен, ага жараша мамиле жасайт. Мисалы: караңгы же туман болобу ат барар жерин жазбай таап келет, кандай кырдаал болсо да ат өз ээсин эч убакта таштап кетпейт. Улак тартыш, эр оодарыш сыяктуу мелдештерде, жоодо ат өз ээсине ыңгайлуу шарт түзүп берет. Ошондуктан, “Ат адамдын канаты” деп айтылып, “кууса жеткирген, качса куткарган”.

“Манас” эпосу баш болгон бир канча эпостордо жана чыгармаларда, ат менен адамдын мүнөзүн жана тагдырын байланыштырган сюжеттер, окуялар арбын учурайт.

Совет доорунда жылкыны артыкбаш катары карап, менчик жылкыларды зордоп этке төктүргөн жана анын натыйжасында менчик жылкынын башы кескин азайып кеткен. Өлкөбүз эгемендүүлүк алгандан бери карайжылкы асыраган үй-бүлөлөр, фермерлердинсаны арбып, жылкынын саны кайрадан көбөйө баштады. Анын натыйжасында улуттук ат оюндары жанданды. Кыргызстанда өткөн Көчмөндөрдүн дүйнөлүк оюндарында ат спорту боюнча бир канча мелдештер дүйнөлүк комчулуктун кызыгуусун жаратып, кыргыздардын улуттук ат оюндары эл аралык аренада тааныла баштады.

Бээ сүтүнүн касиеттери изилденип, кымыз улуттук суусундук катары эле эмес, нукура, табигый дары катары бааланды жана бээ сүтү, кымыз менен камсыз кылуучу жеке ишкерлердин бир канча тобу пайда болду.

Кыргызстандын тоолуу аймактары жылкы өстүрүүгө жана көбөйтүүгө абдан ыңгайлуу. Экинчиден, жылкы колду карабаган жаныбар болгондуктан, анын чыгымы да башка малдарга караганда бир топ аз. Үчүнчүдөн, биздин өлкөдө дыйкандарга жана фермерлерге мамлекет тарабынан бир топ ыңгайлуу шарттар түзүлүп, бул тармактарды өнүктүрүүнүн багыттары кеңейип жаткан учурда жылкычылыкты өнүктүрүү башкы милдеттерден боло берери күмөн жаратпайт.

Баткен шаарынын аймагындагы петроглифтер орун алган Кара-Эгизе тоосунун 10 гектар аймагы 2016-ж. Кыргыз Республикасынын

Президентинин финансылык колдоосу менен тосулуп, коргоого алынган жана Баткен шаарында жаңыдан түзүлгөн “Айгүл-Тоо тарыхый-маданий музей комплексинин” бир бөлүгү катары туристтердин жана жергиликтүү тургундардын кызыктуу жайына айланууда.

Адабияттар

1. Бартольд В. В. Кыргыздардын жана Кыргызстандын тарыхы боюнча тандалма эмгектер. – Б., 1996.
2. Бернштам А. Н. Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана. – Б., 1997.
3. Джусупакматов Л. Дж. Древние картосхемы земли в пиктографии петроглифов Кыргызстана. – Б., 2014.
4. Окладников А. П. О первоначальном заселении человеком Сибири и новых находках палеолита на реке Зел. – М., 1964.
5. Новгородова Э. А. Мир петроглифов Монголии. – М., 1984.
6. Маалымат берүүчү:Кадыров Азамбай – Баткен районундагы Рават айылынын тургуну, 1928-ж. туулган.

Тиркеме №1



Тиркеме №2.



Тиркеме №3



Тиркеме №4.



Moğolistan Runik Yazıtlarında Geçen Hayvan Adları

*Azzaya Badam**

Animal Names in Mongolian Runic Inscriptions

Summary

Today, more than 160 runic monuments have been discovered in the territory of Mongolia. Numbers of research works and other scientific activities have been conducted by the colleagues of Turkology, Department of Asian Studies, School of Arts and Sciences, National University of Mongolia in order to discover more new inscriptions in recent years.

In the year 2014, the inscriptions of Del Uul, Ulziyt soum, Dundgovi aymag, which were written in the Year of Ud (ox), were the significant sites of the research work within the framework of the aforementioned activities.

We first discovered and put it in the scientific circle as a newly found inscription which has a fact related to “the year of OX” in Mongolian Runic Monuments.

Hence, we are, through this paper, focusing on the classification of the names of animals which were found in the Mongolian Runic Monuments, as ones in the twelve year cycle and others.

Keywords: Animal names, Mongolia, Runic inscription, Twelve year cycle.

Giriş

Moğolistan Runik yazıtları üzerine yapılan araştırmalar konusunda en mühim hususlardan birini hayvan adları oluşturmaktadır. Hayvan adları, Moğolistan’daki Runik harfli yazıtların söz varlığı açısından en sınırlı bölümünü oluştursa da eserlerde rastlanan hayvan adları ve hayvanlara dair hikâyeler ve anlatılar, Köktürklerin düşünce yapılarına, yaşamlarına ve kültürlerine ne gibi katkılarda bulunduğunu belirlemek açısından önemli kabul edilmektedir.

Moğolistan Runik yazıtlarında geçen hayvan adlarını iki gruba ayırmak mümkündür. Bunlardan ilki genel olarak 12 Hayvanlı Takvimde yer alanlar, ikincisi ise sıradan hayvan adlarıdır.

Oniki Hayvanlı Takvimde yer alan hayvan adları

12 Hayvanlı Takvimde yer alan hayvan adlarının Moğolistan’daki Runik harfli yazıtlarda geçmesi; bu takvimin kullanımının başlangıcını,

* Assis. Prof. Dr., Section of Turkology Department of Asian Studies School of Arts and Sciences National University of Mongolia, Ulaanbaatar, Mongolia.

adların tarihî süreçte geçirdiği değişiklikleri tespit edebilmek için en mühim kaynağı oluşturmaktadır.

12 Hayvanlı Takvimde geçen hayvan adları şu şekilde sıralanabilir:

1. *küsgü* 𐰽𐰺𐰍 fare; Shne.u N12; TrtS5;
2. *ud* 𐰽𐰺 öküz, sığır; Del.u V1
3. *bars* 𐰽𐰺 pars; Shne.uE7; TrtW1;
4. *tabišyan* 𐰽𐰺𐰽𐰺 tavşan; Shne.uE8;
5. *ulu* 𐰽𐰺 ejderha; TrtW2;
6. *yılan* 𐰽𐰺 yılan; TrtW1; TrtE5;
7. *yunt* 𐰽𐰺 at; Hrgs.kh 1
8. *qony*(~*qony*) 𐰽𐰺 (~𐰽𐰺) koyun; Shne.uN9; Shne. uW2; TrtE9; Kt.NE; Ong.12; Ong.+3-7;
9. *biçin* 𐰽𐰺 maymun TrtS1; Kt.NE; Thr.chVI; Thr.chIa;
10. *taqiyyu* 𐰽𐰺 tavuk, Tes W4; TrtS2; Shne.uN10; Shne. uW4;
11. *it* 𐰽𐰺 köpek; TrtS3; Blg.q S10;
12. *layzin* 𐰽𐰺 domuz; TrtS4; Shne.uN11; Blg.S10; Hul. a II2;

Moğolistan'daki Runik harfli yazıtlarda *küsgü* 𐰽𐰺 yani fare yılı (hayvan takvimine göre yıl adı) adına, Uygur dönemine ait eserlerden sadece Moyun Çor ve Tariat Yazıtlarında rastlanmaktadır. Bu iki yazıtta fare yılında gerçekleşmiş bir olaydan ayrı ayrı bahsedilmektedir¹. Bu durumu Moğol bilim adamı M. Şinehüü "Moğol eski yazıtlarında fare yavrusu anlamına gelen 𐰽𐰺 (küçigüü) /hüçgüü/ sözcüğünün geçmesine bakılırsa, bu sözcüğün Köktürkçede de tamamen aynı anlamda ve telaffuzda olduğu ve anlamının da bozulmamış olduğunu söyleyebiliriz²" şeklinde açıklamıştır. Aynı sözcük, *Divanü Lûgat-it-Türk*'te ise سِجْغَان يِلي sîçyan yîli (I, 345-27, 438-21) olarak yer almaktadır.

Diğer taraftan *ud* 𐰽𐰺 yani öküz, sığır yılı sözcüğünün yakın zamana kadar Moğolistan'daki Runik harfli yazıtlarda hiç geçmediği görüşü hakimken, 2014 yılının Nisan ayında Moğolistan Devlet Üniversitesinin Türkoloji araştırma grubu Moğolistan'ın Dundgovi vilayeti, Ölziit ilçesinde yer alan Del-uul adlı bölgede yeni bir Runik harfli yazıt bulmuştur³. Bu

¹ B. Azzaya, Tariatın biçeesnee tohioldoh negen helleg, -Gadaad hel soyol sudlal, MUİS, GHSS, EŞB, Boti 387 (17), Ulaanbaatar, 2013, s. 9-16

² M. Şinehüü, Tariatın Orhon Biçgiyn şine dursgal, Ulaanbaatar, 1975, s. 153

³ B. Ariyajav, Azzaya B., Üher jil biçsen ertnii negen biçees (Uridçilsan sudalгаа), -Oyuni helhee, AMMST, Boti I (11), fasc., Ulaanbaatar, 2014, s. 233-234

yazıtta *ud* 𐰽𐰺 yani öküz, sığır yılı sözcüğünün geçtiği araştırma sonucunda tespit edilmiş ve böylece geçen *ud* 𐰽𐰺 yani öküz, sığır yılı adının geçtiği ilk yazıt olarak değerlendirilmiştir.

ud 𐰽𐰺 sözcüğünün, 12 Hayvanlı Takvim dışında Uygur dönemine ait eserlerde de sadece söz konusu hayvanı (öküz, sığır) belirtmek için kullanıldığı araştırmalar sonucunda ortaya konulmuştur.

Örneğin Eski Uygur hukuk vesikalarında RN14-т “(1) yunt yıl ikinci ay (2) toquz yangıqa manga töläk (3) tümür-kä tärkän ud (4) kargäk bolup umar-(5) ning ala udin tärkän (6) aldım bu udning (7) tärin-gä küz yangit-a (8) iki şiy tariy üç şiy (9) yur birürmän bu ud-(10) ning ölsär idsar (11) män umar birür-män yoq (12) bolsar män birür-män (1) bu udni onunç ay (14) bayırçq-qa täginç (15) işlädmäk boldum (16) tanuq nom qulı tanuq (17) kökü qay-a bu nişan (18) mäning ol män töläk (19) tümür öşüm bitidim”⁴ olarak geçmektedir.

Bunun dışında *Divanü Lûgat-it-Türk*'te ud (I, 45-4, 346-3) ve نائک پلي öküz, sığır yılı olarak iki ayrı şekilde yer almaktadır. Bu kaynaklara dayanarak Eski ve Orta Dönem Türk dillerinde *ud* yani öküz, sığır sözcüğünün "inek, sığır, öküz" gibi çok sık ve geniş kullanımlı olduğunu görebilmekteyiz.

Eski Moğolca kaynaklarda sığır, öküz yılı “ud, od” olarak adlandırılmamıştır. Ancak Moğollar, Hindistan'da olan bir inek türünü "odos" olarak adlandırmaktadırlar. Moğolca açıklamalı sözlükte "odos [odus]; boynu, ayağı, başı büyük olan bir inek türü; veya su aygırı” olarak açıklanmaktadır⁵

Moyun Çor Yazıtında "at" sözcüğünü karşılayan büyükbaş hayvan adı, aşağıdaki gibi üç farklı şekilde geçmektedir. Ancak üçünde de, 12 Hayvanlı Takvimdeki yıl adını belirtmek amacıyla kullanılmamıştır. Büyükbaş hayvan, mal anlamında kullanmak için *yilqi* 𐰽𐰺𐰽𐰺𐰽𐰺 sözcüğünün ve ata binmek, onu her ihtiyaca karşı kullanmak anlamında kullanmak için de *at* 𐰽𐰺 *yunt* 𐰽𐰺𐰽𐰺𐰽𐰺 sözcüklerinin tercih edildiği görülmektedir.

at 𐰽𐰺 *Moğ.* mori; *T.* at; *Shne.u* A; Kt.E32; Kt.E32-33; Kt.E33; Kt.E33; Kt.E33; Kt.E33; Kt.E33; Kt.E37; Kt.E39; Kt.E40; Kt.N4; Kt.N4; Blg.q N11-12; Blg.qS12; *Tunyk.*24; *Tunyk.*25; *Tunyk.*27; *Tunyk.*54; *Choir.* 1; *Klch.*4; *Klch.*15;

⁴ Уйгурл 文契文約書集成 ·著者山田信夫 ·編者· 小田壽典·P.ツィーメ 梅村坦 森安孝夫·大阪学出版会 (Nobuo Yamada, Sammlung Uigurischer Kontrakte, Band II (Band I-III), Herausgegeben von Juten Oda, Peter Zieme, Hiroshi Umemura, Takao Moriyasu, Osaka University Press), 1993, s. 83.

⁵ Ya. Tsevel, Mongol helniy tovç taylbar toli, Üg, utga, jişee, taylbar, havsralt tergüütniig nemj hyanasan Ts. Şagdarsüren, Ulaanbaatar, 2013, s. 568.

yunt ᠶᠤᠨᠲᠤ Moğ. mori; *T.* at; Shne.uW9; Shne.uC; (yani ata binmek vesaire anlamındaki kullanımlarda bu sözcük tercih edilmiştir)

yilqi ᠶᠢᠯᠻᠢ Moğ. aduu, *T.* at; Shne.uE2; Shne.uE3; Kt.SW; Blg.q E24; Blg.q E38; Blg.q E39; Blg.q S3; Klch.25; Suj.d 5; (Bu büyükbaş hayvanı kişinin kendi malı olarak ifade etmek için bu sözcük kullanılmıştır.)

adyir ᠠᠳᠢᠶᠢᠷ Moğ. azarga; *T.* aygır; Kt.E35-36; Kt.E36; Blg.q N11-12;

2011 yılında Moğolistan'da yapılan arkeolojik kazılar sırasında⁶ Hirgisiin hooloi adlı bölgede bulunan yazıtta *yunt* ᠶᠤᠨᠲᠤ şeklinde geçen sözcüğün, 12 Hayvanlı Takvimdeki anlamıyla kullanılması söz konusudur. Moğol bilim adamları Ts. Battulga ve A. Ochir, söz konusu yazıt üzerine yapılmış araştırmalara göre bunu şöyle açıklamışlardır: "Moğolistan ve Yenisey Bölgesindeki Runik harfli yazıtlarda ᠶᠤᠨᠲᠤ (yont) sözcüğü, 'atlar ve at sürüsü' şeklinde yani çokluk anlamında sıklıkla kullanılmış olduğu sonucuna ulaşmak daha akla yatkın durmaktadır." Aynı araştırmacılar, daha ileri tarihli kaynaklara, lügatlere bakarak bu görüşten emin olarak "Kaynaklara, lügatlere göre bahsettiğimiz sözcüğü, çok eski tarihlerde Türk topluluklarının "at yılını" ᠶᠤᠨᠲᠤ (yont~ yunt) olarak ifade etmiş olduklarını kanıtlamaktadır⁷" fikrini ileri sürmüşlerdir.

Moğolistan'daki Runik harfli yazıtlardan sadece "Hirgisiyn hooloy" yazıtında *yunt* ᠶᠤᠨᠲᠤ sözcüğünün 12 Hayvanlı Takvimdeki anlamında kullanılması söz konusudur. Oysa Runik harfli yazı sistemini kullanan söz konusu at yılında, o tarihlerde mühim bir olay olmamıştır. Yahut söz konusu kullanımın bu durumla bir ilgisi olmayabilir.

Ancak Uygur dönemine ait Uygur harfli yazı sisteminin kullanıldığı Uygur hukuk vesikalarında *yund yıl* yani at yılı anlamındaki sözcük grubunun toplamda sekiz kere yer aldığını belirtmek gerekmektedir.

Söz konusu sözcüğün ortaya çıkışı hakkında araştırma yapan bilim adamı Denis Sinor kendi görüşlerini ilk kez ortaya koymuştur. O Kaşgarlı Mahmud'un *Divanü Lugati't-Türk* adlı eseri ve *Kutadgu Bilig* gibi Orta Türkçe Dönemi kaynakları dışında Leiden'in sözlüğü (Leiden Glossary), Irk Bitig gibi kaynaklarda da "yunt" kelimesinin mevcut bulunduğunu açıklamıştır. Sarı Uygurlar (Yellow Uyghur) at gübresini (horse dung)

⁶ Moğolistan Göçebe Medeniyeti Araştırma Merkezi, Çin Cumhuriyeti, Güney Moğolistan Özerk Devleti'nin Kültürel Mirası Araştırma Merkezi ve Arkeoloji Enstitüsü tarafından 2011 yılında Arhangay vilayeti, Hotont ilçesi Hirgisiyn Hooloy bölgesinde gerçekleştirilmiş kazıda üzerinde runik yazısı olan çatı kiremidi bulunmuştur.

⁷ A. Oçir, Ts. Battulga, Hirgisiyn hooloy'n dörvöljingiyn maitlagaas oldson deevriin vaar deerh biçees, -Acta Mongolica, Vol. 11 (366), Ulaanbaatar, YB., 2011, s. 38-41.

yuntak~yondak~yindak olarak adlandırmaktadırlar, aynı zamanda bu sözcük Moğolcada da "jundu" olarak mevcut bulunmaktadır. Sinor ayrıca, yont<*yon at yani yon + at sözcüğünün ortaya çıkışını Samoyedce olduğu şeklinde bir görüş ileri sürmüştür⁸.

Denis Sinor "*Because of the temporal and spatial limitations of the area in which Turkic yunt occurs, we cannot consider this word common-Turkic. Although attested from the 8th century, its use, by then, was clearly limited to calendars and other "scholarly" works, and it does not seem that the word was ever used in current speech to refer to a horse. As the word is known to all Samoyede dialects, in which it is the standard expression for the horse, one can safely assume that originally yunt was a non-Turkic, non-Altaiic word, used in the geographical area-probably in the Sayn-region-where Turks and Samoyedes, or better, the ancestors of these two peoples cohabited well before the time our earliest Turkic texts were written*"⁹ olarak görüşlerini açıklamıştır.

Yaşayan Türk lehçelerinden sadece "Türkiye Türkçesi: at, yıldı; Kazak Türk Lehçesinde: at, jıldı; Tatar Türk Lehçesinde: at, yıldı; Kırgız, Özbek, Azeri Türk Lehçelerinde: at¹⁰" şeklini almış olması göz önüne alındığında belki de "O>D (yont~ yunt)" kelimesinin sadece 12 Hayvanlı Takvimdeki anlamı için kullanılmış iken Türk topluluklarının bu takvimi kullanmayı bıraktıktan sonra kelimenin unutulmuş olduğu görüşü pek yerindedir. Bununla birlikte "Moğolların Gizli Tarihi" adlı eser dışında Klasik Eski Moğol metinlerinden önceki kaynaklarda bu sözcük mevcut değildir.

Moğolların Gizli Tarihi adlı eserin 174. kısmında geçen şu ifadelerde; "... morin unu'atan modun nemüreten bolba tede ani ese ire'esü otu morin-u junda'ul metü qormailaju a[b]cirat-je bida tede'er-i ..." Moğol âlimi Prof. Dr. Çoymaa ŞARAV

"...Morin unaatan

Modon nömörtön bolov, ted

Anıg es irvees

Odoc, morini cunduul met

Hormoic avçramuize, bid ... yani "cunduul (junduul)" sözcüğünü "at gübresi"¹¹ olarak açıklamıştır.

⁸ Denis Sinor, Notes on the Equine Terminology of the Altaic Peoples, -Central Asiatic Journal, Volume X, Nos 3-4 – December 1965, Proceedings of the VIIth Meeting of the Permanent International Altaistic Conference 29 Augustus-3 September 1964 Wiesbaden, s. 309-312

⁹ Denis Sinor, a.g.m., s. 312.

¹⁰ Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü, I-II, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991, s. 32-33.

¹¹ Ş. Çoymaa, Mongolın nuuts tovçoomı ertniy üg hellegiyn taylbartay şine hörvüüleg, Ulaanbaatar, 2011, s. 120

Bu bilgiden hareketle, bu sözcüğün Eski ve Orta Dönem Moğol Dillerinde “at” manasında olmadığını buna karşın “at gübresi” manasını almış ve bu bakımından bir değişiklik yaşamış olsa da kullanılmakta olduğunu görmekteyiz. Aynı zamanda Moğolcada “homool” yani “at gübresi” manasına gelen kelime mevcut olmasına rağmen, “junduul” kelimesinin de kullanılmaya devam edilmesi dikkatimizi çekmektedir. Bir başka örnek olarak “Moğolların Gizli Tarihi” adlı eserin 234. kısmında geçen;

“Dödei çerbi daran ac, ordın hoinoos

Hog itec

Homool tülc yavtugai” hemeen zarlig bolov” şeklindeki ifade “büyük göçler yapılırken arkada bırakılıp, geç kalanları toplayarak gidin” anlamını taşımaktadır. “itec”-etec sözcüğü“ toplamak, bir araya getirmek” manasında Köktürkçede mevcut bulunan “ite” kelimesiyle aynı anlama gelmektedir¹² şeklinde Çoimaa Şarav tarafından açıklanmıştır.

Bu bilgilerden hareketle Moğolcada “homool” yani “at gübresi” sözcüğü yaşıyorken Köktürkçedeki “at” kelimesinden türeyen “jund-uul” kelimesinin de kullanımının devam etmesi oldukça dikkat çekmektedir.

Eski Türklerde 12 Hayvanlı Takvimin kullanılmasına ihtiyaç duyulmasının nedenini Soğdların kültürel etkisi olarak yorumlayan bilim adamları da vardır. Onun için söz konusu takvimde yer alan hayvanların adlarının kökenini, Eski Soğdca ve Eski Farsçada aramanın daha mantıklı olduğu görüşünde bulunanlar çoktur. Belki de 𐰇𐰺𐰽 (yont ~ yunt) kelimesinin Eski Türkçe ve Eski Moğolcaya geçmiş yabancı kökenli bir kelime olabileceği görüşü mümkündür. Köktürkçeden başlayarak asıl yani öz Türkçe “at” kelimesi mevcut bulunurken neden 𐰇𐰺𐰽 (yont ~ yunt) kelimesinin kullanılması tercihinde bulunulduğunu açıklayabilirsek, 12 Hayvanlı Takvimdeki on iki hayvan adının yabancı dillerden, kültürlerden alınmış olduğunu, bir başka deyişle bu sözcüğün yabancı kaynaklı olduğunu kanıtlayabilmek çok yerinde olacaktır. Durum böyleyken Denis Sinor’un bu sözcüğün Samoyedçeden geldiği şeklindeki görüşte bulunması yerinde değil şüpheli durmaktadır.

Çünkü göçebe hayatı yaşayan toplulukların savaşlarda ulusal güvenlik ve ekonomi açısından çok önem taşıyan “Moğ. aduu, mori, T. at”-ı, özellikle ata az ihtiyaç duyan, daha az sayıda ata sahip olan halklardan “isim alması, onu kullanmış olması” ihtimali çok daha azdır hatta hiç yoktur diyebiliriz. Göçebe hayatı sürdüren toplulukların hayvan adlandırmaları çok eskiye dayanan bir kültür olduğu için herhangi bir değişikliği yaşamak ve başka ulusların, başka toplulukların hayvan adlarını doğrudan ana dillerine almasına örnek teşkil edecek kullanımların örneği çoktur. Bunun bir örneğini “tovçag” sözcüğü oluşturmaktadır.

¹² Ş. Çoymaa, a.g.e., s.196

“At”, eskiden beri göçebe toplulukların bir yere gidip gelmek için en güvenli ve en hızlı araçtır. Göç etmek ve askerler açısından en mühim, en çok ihtiyaç duyulan şey olması dolayısıyla diğer hayvanlardan daha çok önemsenmiş ve gerekli görülmüştür. Bunu Köl Tigin Yazıtında görebildiğimiz gibi onun cesaretini övmenin yanı sıra binip savaşa katıldığı atlarının donundan da tek tek, ayrıntılı olarak yazıt metinlerinde bahsedilmiştir. Örneğin *aq atın binip tægmiş (beyaz atına binip savaşa katıldı)* Klt.E40; *ol at anta tüşdi (O at orada düştü, (öldü))* Klt.N4, vb. ... ifadelerde atlarla iliği kısımlarda net olarak tasvir yapılmıştır. Köl Tigin, Bilge Kağan ve Köli Çor Yazıtlarında kişilerin bindiği atların donunun çok ayrıntılı bir şekilde verilmesi bu hayvanı önemseyen kültür, gelenek, bakış açısıyla ilgilidir. Özellikle *idil aqın binip oplayu tegip... (beyaz atına binip saldırıya giriyor...)* Klch.19; *Köl Tigin az yayızın binip tegdi (Köl Tigin az yağızına binip hücum etti)* Klt.N7-8 gibi ifadelerde, atlardan bahsedilirken “at” kelimesi doğrudan yer almamış, atın donuyla adlandırılarak yazılmıştır.

qony (~ *qony*) 𐰽𐰺𐰍 (~𐰽𐰺𐰍) Shne.uW9; Shne.uC; Kt.E12; Blg.q E11;

Moyun Çor Yazıtında koyun kelimesi *qony* (~ *qony*) 𐰽𐰺𐰍 (~𐰽𐰺𐰍) olarak iki ayrı şekilde yazılmış, ancak yazımı her ne şekilde olursa olsun 12 Hayvanlı Takvimdeki yıl adını belirtmek için (Shne.uN9;Shne.uW2; TrtE9) ve hayvan adı (Shne.uW9; Shne.uC) olarak kullanılmıştır.

Yapılan araştırmalarda genellikle Köktürklerdeki koyun ile ilgili inançlara dair izler fazlasıyla mevcut bulunmaktadır. Örneğin; Şiveet Ulaan, Öngöt vb. külliyelerinde bulunan taş koyun heykelleri, Bilge Kağan kazısında bulunan kurban edilmiş koyunun bütün kemiği gibi arkeolojik ve tarihî pek çok eserden bahsedilebilmektedir.

Sıradan (diğer) hayvan adları

Diğerleri ise şu şekilde sıralanabilir:

- böri 𐰽𐰺𐰍 Moğ. çono; *T. kurt* Kt.E12; Blg.q E11; Del.u I2;
 buqa 𐰽𐰺𐰍 Moğ. buh; *T. boğa* Tunyk. 5-6;
 irbiç 𐰽𐰺𐰍 Moğ. irves; *T. panter* Tht.g;
 käyik 𐰽𐰺𐰍 Moğ. buga; *T. geyik* Tunyk. 8;
 kis 𐰽𐰺𐰍 Moğ. bulga; *T. samur* Blg.q N11-12; Blg.qS12;
 qulan 𐰽𐰺𐰍 Moğ. hulgan; *T. yabanî at* Del.u I2;
 sıyın 𐰽𐰺𐰍 Moğ. maral \buga\; *T. geyik* Blg.q+W5;
 tabışyan 𐰽𐰺𐰍 Moğ. tuulai; *T. tavşan* Tunyk.8;
 täbi 𐰽𐰺𐰍 Moğ. temee; *T. deve* Tunyk. 47-48; Del.u I2;
 täyän 𐰽𐰺𐰍 Moğ. herem (tarvaga?); *T. sincap* Blg.qN11-12; Blg. qS12;
 (marmot?);
 toñuz 𐰽𐰺𐰍 Moğ. bodon gahai; *T. hınzır ya da yabanî domuz* Klch.E6;

yegär 𐰽𐰺𐰸 Moğ. zeer; T.ceylan Klch. E6;

Bazı hayvan adları, sadece insan adı ya da unvanı belirtmek için kullanılmış biçimdedir. Örneğin; bars 𐰽𐰺𐰸 “kaplan” Kt.E20; Blg.q 16-17; sîpa 𐰽𐰺𐰸 “eşek yavrusu” Trt. N3; tay 𐰽𐰺𐰸 “at yavrusu” Blg.q S10-11; Shne. uE5; Shne.uN11; Tes S4; TrtN3; TrtW6; toņa 𐰽𐰺𐰸 “panter vaşak?” Blg.q E31; Kt.N7; vb... Ancak bu çalışmada özel isimler üzerinde tek tek, ayrıntılı biçimde durulmayacaktır.

böri 𐰽𐰺𐰸 yani “kurt” kelimesi hakkında bir çok araştırma yapılmıştır. Moğolların Gizli Tarihi adlı kitabın 1’inci kısmında “çingis qahan-nu huja’ur de’ere tenggeri-ecce jaya’atu töreksen böрте çino aju’u”¹³ şeklindeki bir ifadede geçmektedir. Böri kelimesi Moğolcanın “böрт / tsaqaan tsaivar öngönd oroltson har bor tolbo (beyaz ve açık renk katılmış koyu kahverengi, siyahlık)” ile bağlantılı olarak “börtlözh (çok uzakta olan şeyin çok net, açık, belirgin görünmemesi)”, “börtiyh (net bir şekilde görünmeme durumu)” gibi fiillere ulaşabilmekteyiz. Çağdaş Moğolcada yer alan “haruy büriy” sözcük grubunu, (seher yani alacakaranlık zamanı) gri rengi ve gözle çok zor görünen, hiç belli olmayan bir şeyi ifade edebilmek için ortaya koyulmuş fiil olarak açıklamak yerinde olmaktadır. Köl Tigin Yazıtının doğu yüzünde de “qanıñ qayan süsi böri teg ermiş” şeklinde bir ifade yer almaktadır. Bu ifadeyi “Kağan babamın askeri kurt gibiydi” olarak günümüz Türkçesine uyarlayabilmekteyiz. Bu sözcük Azerbaycan Türkçesinde “gurd”, Türkmenistan Türkçesinde “gürd”, Kazakistan, Özbekistan Türkçelerinde “börä”, Başkurt ve Tataristan Türkçelerinde “büri”, Kırgızistan Türkçesinde “börü”, Doğu Türkmenistan Türkçesinde “börä” şekillerini almış ve böylelikle kullanımlarını devam ettirmektedir¹⁴. Moğol bilim adamı Ts. Şagdarsüren, Moğolcada bulunan “tsöövör” kelimesini “tsöövör” olarak tahlil etmekte ve “tsöo-” isim gövdesini Kırgızistan Türkçesinde mevcut olan “çöö”, Tofalar dilindeki “şöö” kelimelerine dayanarak “kurt” kelimesinin akraba sözcükleri olduğu görüşüne ulaşmıştır. Ancak “-vör-” ekinin Eski Türkçedeki “böri” yani “kurt” anlamına gelen sözcük olduğunu ileri sürerek Moğolcada bulunan “tsöövör çono” sıfat tamlamasının aslında anlam bakımından “kurt-kurt-kurt” yapısında olduğunu açıklamıştır¹⁵.

buqa 𐰽𐰺𐰸 sözcüğü Moğolcada buh (boğa) anlamına gelir. Tonyukuk Yazıtında, “turuq buqalı sāmiz buqalı ıraqda bolsar sāmiz buqa turuq buqa teyin bilmaz ärmis teyin ança saqıntım” ifadesinde yer almaktadır. Bu cümleyi bilim adamları “zayıf boğalarla semiz boğaları uzaktan bilmek zorunda

¹³ Rachewiltz I. De, Index to the Secret History of the Mongols, Bloomington, 1972, s. 13

¹⁴ Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü, I-II, s. 519.

¹⁵ H. Luvsanbaldan, Ts. Şagdarsüren, Mongolçuudın üseg biçig, üg hellegiyn tüüh garlaas, Ulaanbaatar, 1986, s. 120.

kalsa, hangilerinin semiz boğa, hangilerinin zayıf boğa olduğunu bilmez imiş diye öylece düşündüm.” olarak neredeyse hemfikir olarak günümüz Türkçesine aktarmışlardır. Bu cümlede geçen her bir sözcük, dilbilim açısından çok önem taşıyan önemli birer kanıt olarak ve edebî açıdan da oldukça zengin bir ifade olarak kabullenilmiştir.

irbiç 𐰽𐰺𐰍 sözcüğü Moğolcada "irves" (panter) anlamına gelir. Bu sözcük 2006 yılında Bayan-Ölgii vilayeti, Altantsögts ilçesinde yer alan "Teht" nehri civarında bulunan bir yazıtta mevcuttur¹⁶. Başka eserlerde mevcut olmayan bu Runik yazıt, Türkoloji ve Mongolistik çalışmaları için oldukça önemli bir kaynak oluşturmaktadır.

täbi 𐰽𐰺𐰍 sözcüğü Moğolcada da "temee" (deve) anlamına gelir ve Moğolistan'daki Runik harfli yazıtlarda iki kere geçmektedir: 1. 𐰽𐰺𐰍𐰽𐰺𐰍 *ägri* täbä (Tunyk.48) ve 2. 𐰽𐰺𐰍𐰽𐰺𐰍 *ali äti* täbi (Del.u I2). Bunu Moğol bilim adamı Ts. Battulga, "Moğolların 'yabanî deve (Camelus ferus)' olarak adlandırdığı deve türünü, Türkler "aliäti täbi" diye adlandırmışlardır ve bu durum olumsuz değildir. Bu adlandırmayla önceleri deveyi (Camelus bactrianus) 𐰽𐰺𐰍𐰽𐰺𐰍 *ägri* täbä diye adlandırdıklarını kanıtlıyoruz. Bunun için yabanî deveyi (Camelus ferus) 𐰽𐰺𐰍𐰽𐰺𐰍 *ali äti* täbi diye adlandırmışlar şeklinde bir görüşe ulaşma imkânı vermektedir" diyerek kendi görüşünü ortaya koymuştur¹⁷.

täyänj 𐰽𐰺𐰍 kelimesini, Bilge Kağan Yazıtını araştıran bilim adamları, bu sözcüğün yazıtta "sincap" anlamında kullanıldığı görüşünde hemfikirler. Türk bilim adamı Erhan Aydın bu kelimenin "marmot" anlamında olabileceği fikrini sunmuştur¹⁸. Ancak biz bu hususta, yazıtın genel konusuna dayanarak Moğolistan coğrafyasında eskiden bulunmayan, yabanî ülkelerden getirilen bir tür tüylü hayvan derisi olduğu görüşündeyiz.

toņuz 𐰽𐰺𐰍 “yabanî domuz” kelimesi Köli Çor Yazıtında, avcılık bahsinde geçer. 12 Hayvanlı Takvimde, domuz sözcüğü *layzin* 𐰽𐰺𐰍 ~ 𐰽𐰺𐰍 şeklinde iki farklı yazımdadır. Ancak avcılık söz konusu olduğunda farklı isim kullanılması bizim dikkatimizi çeker. *layzin* 𐰽𐰺𐰍 yazılışı hakkında Moğol bilim adamı M. Şinehüü "...Moğolca yazı dilinde 𐰽𐰺𐰍 (megji) - dişi domuz anlamına gelen kelime ile Köktürkçede mevcut kelimenin anlam ve ses bakımından çok benzerlik göstermekte; ancak eril dişil cinsiyet bakımından tek bir farkı vardır" şeklinde açıklar¹⁹. Biz bu görüşte hemfikiriz.

¹⁶ Ts. Törbat, Ts. Battulga, N. Bayarhüü, T. İderhangay, Tehtiyın golin runi biçees, - Acta Historica, Tom. VII, fasc.1, Ulaanbaatar, 2006, s. 5-9.

¹⁷ Ts. Battulga, Mongolın runi biçgiyn бага дурсгалууд, Tergüün devter, Ulaanbaatar, 2005, s. 147.

¹⁸ Erhan Aydın, Bilge kağan yazıtında geçen *kök teyey* hayvan adı üzerine, Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri, Bilkent Üniversitesi, Ankara, 2006, s. 347-356.

¹⁹ M. Şinehüü, Tariatın orhon biçgiyn şine дурсгал, Ulaanbaatar, 1975, s. 154.

Sonuç

Sonuç olarak diyebiliriz ki Moğolistan Runik yazıtlarında toplam 23 tane hayvan adı yer almaktadır. Bunlar dil, tarih ve kültür açısından oldukça mühim belgeler olma özelliği taşımaktadır. Biz bir sonraki çalışmamızda tüm hayvan adları üzerinde tek tek durup inceleme yapmak ve bu konuda yapılacak olan diğer çalışmalara da ışık tutmak amacıyla olduğumuzu bildirmek isteriz.

Kısaltmalar:

Blg.q: Bilge Kagan Yazıtı
 Choir.: Çoyr Yazıtı
 Del.uI: 1. Del-Uul Yazıtı
 Del.u V: 5 Del-Uul Yazıtı
 Hul.a: Höl-Asgat Yazıtı
 Hrgs.kh: Hircisiyn Hooloy Yazıtı
 Klt.: Köl Tigin Yazıtı
 Klch.: Köli Çor Yazıtı
 Moğ.: Moğolca
 Ong.: Ongi Yazıtı
 Shne.u: Mogoyın Şine Us Anıtı yani Moyun Çor Yazıtı
 Suj.d: Süüjiyn Davaa Yazıtı
 T.: Türkçe
 Tes: Tes Yazıtı
 Thr.ch: Tayhar Çuluu Yazıtı, Kuzey Tamir Yazıtı
 Tht.g: Teht Nehri Yazıtı
 Trt: Tariat Yazıtı
 Tunyk: Tonyukuk Yazıtı

Kaynakça

- 1 Azzaya, B., Tariatın Biçeesnee Tohioldoh Negen Helleg, -Gadaad hel soyol sudlal, MUIS, GHSS, EŞB, Boti 387(17), Ulaanbaatar, 2013, s. 9-16
- 2 Ariyajav, B., Azzaya B., Üher Jil Biçsen Ertii Negen Biçees (Uridçilsan Sudalgaa), - Oyuni helhee, AMMST, Boti I (11), fasc., Ulaanbaatar, 2014, s. 233-234
- 3 Battulgai Ts., Mongolın Runi Biçgiyn Baga Dursgaluud, Tergüün devter, Ulaanbaatar, 2005
- 4 Luvsanbaldani H., Şagdarsüreni Ts., Mongolçuudın Üseg Biçig, Üg Hellegiyn Tüüh Garlaas, Ulaanbaatar, 1986
- 5 Oçir A., Battulga Ts., Hircisiyn Hooloyın Dörvöljingiyn Maltlagaas Oldson Deevriin Vaar Deerh Biçees, -Acta Mongolica, Vol.11 (366), Ulaanbaatar, УБ., 2011, s. 38-41
- 6 Törbat, Ts., Battulga, Ts., Bayarhüü, N., İderhangay, T., Tehtiyn Golın Runi Biçees, -Acta Historica, Tom.VII, fasc.1, Ulaanbaatar, 2006, s. 5-9
- 7 Şinehüü M., Tariatın Orhon Biçgiyn Şine Dursgal, Ulaanbaatar, 1975
- 8 Tsevel, Ya., Mongol Helniy Tovç Taylbar Toli, Üg, utga, jışee, taylbar, havsralt tergüütniig nemj hyanasan Ts. Şagdarsüren, Ulaanbaatar, 2013
- 9 Çoymaa, Ş., Mongolın Nuuts Tovçoonı Ertniy Üg Hellegiyn Taylbartay Şine Hörvüüleg, Ulaanbaatar, 2011

10. Aydın, Erhan, Bilge Kağan Yazıtında Geçen *kök teyeŋ* Hayvan Adı Üzerine, Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri, Bilkent Üniversitesi, Ankara, 2006, s. 347-356
11. Sinor, Denis, Notes on the Equine Terminology of the Altaic Peoples, -Central Asiatic Journal, Volume X, Nos 3-4 – December 1965, Proceedings of the VIIth Meeting of the Permanent International Altaistic Conference 29 Augustus-3 September 1964 Wiesbaden, s. 309-312
12. Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü, I-II, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991
13. I. De, Rachewiltz, Index to the Secret History of the Mongols, Bloomington, 1972
14. ウイグル 文契文約書集成・著者山田信夫・編者・小田壽典・P.ツイーメ・梅村坦・森安孝夫・大阪学出版会 (Nobuo Yamada, Sammlung Uigurischer Kontrakte, Band II (Band I-III), Herausgegeben von Juten Oda, Peter Zieme, Hiroshi Umemura, Takao Moriyasu, Osaka University Press), 1993, s. 83

Kültürel Bellekte Kartal: Kazakistan Türklerinin Atasözlerinde

*Nilgün Aydın**

Eagle in Cultural Memory: in the Proverbs of Kazakh Turks

Summary

Proverbs shaped in the concept area of the culture in which they emerged by conveying the message which is intended to be given concisely, have taken their place in the community life with various functions such as a control mechanism of Turkish verbal literature. Some of the motifs and symbols used in proverbs are important in terms of presenting the contexts of past tense when the meanings reflected to the present day are read in the center of cultural memory.

Based on the above information, it was found that the eagle motif frequently mentioned in the proverbs of the Kazakhstan Turks was important. The word Bürküt / Bürgüt which is used by the Kazakh Turks as synonymous with “eagle” is used as “black bird” in some Turkish dialects. The “eagle”, which has a very important place among the Siberian peoples, is also seen as one of the totem of the Oghuz tribes, and continues to exist on the elements of star culture, architecture and material culture.

In this paper, the importance of the ‘eagle’ motif as a symbol in the context of Turkish verbal culture tradition is mentioned and how and in what way the elements identified in the framework of cultural memory are reflected to the proverbs of the Kazakhstan Turks will be evaluated.

Keywords: Kazakistan Turks, Turk oral culture tradition, proverbs, cultural memory, eagle.

Giriş

Dünle bugünün birleşmesinde, kültürün taşınmasında özne olan insan ve onun oluşturduğu ‘gelenek’ içinde taşınan ‘kültürel’ ve ‘toplumsal’ belleğin izlerinin tespiti, ‘sözel edebiyat’ verimlerinin tarihî, sosyo-kültürel bağlamda geçirdiği serüvenin anlamlandırılabilmesiyle mümkün olmaktadır. Bundan dolayı, tüm bu unsurlarla taşınan kültürel belleğin derin yapısının tespit edilip kültürün devamlılığı içindeki rolünün ortaya çıkarılması önem arz etmektedir.

İnsan, var olduğu andan itibaren tabiat ve tabiat olaylarını algılama ve anlamlandırmada birçok varlığa kutsiyet atfederek onlara çeşitli işlevler

* Arş. Gör. Dr., Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye.

yüklemiştir. Bu ilişki sonucunda meydana gelen mitler, ‘kutsalın akını’¹ şeklinde varlığını devam ettirirken ortaya çıktıkları toplumun algı dünyası, yaşadıkları coğrafya, iklim ile ilişkileri bağlamında şekillenerek oluşan kültürel hafızaları ile de aktarım sürecine dâhil olmuştur. Dolayısıyla mitik metinleri olan milletlerin bu metinleri de kendi kültür köklerinin atılıp yayıldığı havzada değerlendirildiğinde anlamlı olacaktır.

Motif olarak birçok milletin mitolojisine ve sanatına yansımış olan kartalın sembolik açıdan taşıdığı değerın açıklanması, yine sözel edebiyat verimleriyle mümkün olmaktadır. Geçmişten bu güne maddi kültür unsurları üzerindeki seyri konunun sınırlarını aşmamak adına bir tarafa bırakılacak olursa, bir hayvanın bu denli büyük bir tesir edebilme kapasitesine sahip olması dikkat çekicidir.

Türklerin millî sembollerinden biri olan kartal, Türk kültüründe ve sanatında önemli ölçüde yer bulmuş ve bu yönüyle; din, inanış, edebiyat, astroloji, hukuk gibi çeşitli alanlarda kullanılmıştır (Çoruhlu, 2014: 52). Kullanım alanına göre çeşitli işlevleri olduğu görülen kartalın, bu işlevleri kazanması ve kültür ortamlarında aktarılmasında etkili olan hususların çerçevesinin çizilmesi aynı zamanda toplumsal ve kültürel bellekte yaşatılan izlerinin tespit edilebilmesi açısından gerekli görülmektedir.

Julian Baldick’e göre; “*Hayvanların önemi, insanların gökte uçabilmek, dünyanın içinde hızlıca hareket edebilmek ya da toprağın derinliklerine inebilmek için hayvanlara dönüşme ihtiyacında açıkça görülür. Kartallar ataların evi, kurbanların alıcısı ve yüce tanrı olan Gök’e ulaşmak için gereklidir.*” (2011: 194). Nitekim eski Türk inanç sistemlerinden Gök Tanrı dini ve Şamanizm’in göğe atfettiği kutsiyet bu türden bir ilişkinin varlığını göstermektedir.

Makro kozmosla mikro kozmos arasındaki dengenin korunmasında aktif rol üstlenen Şaman’ın en temel özelliği tabiatla cemiyetin birbirinden ayrılmaması ve bir bütünlük oluşturmaktır (Bayat, 2015: 22). Bundan dolayı Şaman, düzenlediği dini törende çeşitli ruhlarla ilişki kurabilmek için hayvan biçiminde çeşitli ruhları çağırarak, bu hayvanlar arasında bulunan kartal ve yırtıcı kuşlardan yardım almaktadır (Çoruhlu, 2014: 52). Bu uygulamalarda özellikle kartalın çokça kullanıldığı bilinmektedir. Yakutların inanışına göre en yüksek ruhları taşıyan kartal, *Gök Tanrı’nın timsali olarak ya da şamanın ruhunu ifade etmek amacıyla Dünya Ağacı’nın tepesinde* tasavvur edilmiştir. Ayrıca kartal ve diğer yırtıcı kuşlar, Göktürk ve Uygur devirlerinde hükümdarların, beylerin, koruyucu ruhun ve adaletin simgesi olarak kabul edilmiştir (Çoruhlu, 2002: 133-134).

Eski Türklerce kartal, totem ve kuşların hakani olarak kabul edilmiştir. Ayrıca Yakutlarda kartalla bağlantılı olarak ant içme geleneği ortaya

¹ Vurgu için bk. (Eliade, 2001: 11-30).

çıkmiştir. Yakutlar, analarının kartaldan geldiğine inanarak ona saygı göstermiş ve adına ant içmişlerdir. Bununla bağlantılı olarak da bir kimsenin yalan yere ant içmesi sonucunda başına birtakım felaketlerin geleceği inancı oluşmuştur. Yine Yakutlarda kadınların çocuk sahibi olabilmek için kartala yalvarmalarının kökeninde de yaratılış mitinin etkisi olmalıdır (Uraz, 1994: 155).

Halk inanışlarına göre, kartalın kanatlarını bir kez çırpmasıyla buzların ermesi, iki kez çırpmasıyla ilkbaharın gelmesi gibi mevsimleri değiştirebilme gücü de vardır (Uraz, 1994: 155).

Türk mitolojisinde kartaldan türeyişle ilgili metinler de bulunmaktadır. Şato Türklerinin meşhur hükümdarı *Li-Ko-yung*'un doğuşu bu efsanelerin başında gelmektedir. Buna göre Kağan Li-Ko-yung, kartal yuvasında doğmuştur fakat efsane ile ilgili fazla bir bilgi bulunmamaktadır (Ögel, 2010: 585-586).

Yine, türeyişle ilgili olarak şamanların kartaldan türediğine dair inanışlar Türk mitolojisinde önemli bir yer tutmaktadır. Yakutların inanışlarında geçen efsane şu şekildedir:

“Şamanlar yeryüzüne bir kartal tarafından getirilir. Onlara göre, şaman olacak bir çocuğun ruhu, çocuk daha doğmadan bir kartal tarafından yenirdi. Bu ruhu yiyen kartal güneşli bir bölgeye göç ederdi. Ortası büyük bir çayırlıkla kaplı olan bu bölgede, güneşin ışıkları solmaz ve her zaman pırıl pırıl parlarmış. (...) Tam bu çayırların ortasında ise kırmızı çam ile bir gürgen bir de kayın ağacı varmış. İşte bu kartal, bu ağaçların üzerine gelir, yumurtasını bıraktıktan sonra gidermiş. Yumurta bir süre ağaçların üzerinde kaldıktan sonra yarıılır ve içinden bir çocuk çıkarmış. Ağaçların altında ise bir beşik bulunurmuş. Çocuk, yumurtadan çıkar çıkmaz hemen bu beşiğin üzerine düşer ve orada büyümeye başlamış.

Yakutların inanışına göre, iyi şamanlar kırmızı çam üzerindeki yumurtadan; kötü şamanlar ise gürgen üzerindeki yumurtalardan çıkarlar. Yumurtadan çıkan bu şamanlar, tabii olarak hayatları süresince, ‘Kartal-Ana’ları tarafından korunurlarmış. Bu kartal, onların her işinde büyük bir yardımcı olurmuş.” (2010: 595-596).

Şamanların göreve çağrılmasında ataların ruhlarına düşen rol sanılanın aksine daha az önem taşımaktadır. Çünkü “söz konusu atalar, kartal biçimi altında güneşi simgeleyen yüce varlık tarafından doğrudan doğruya yaratılmış olan mitsel ‘ilk şaman’ın torunlarından başka bir şey değildir”. (Eliade, 1999: 97-98). Bu özellikler şamanlığın ata mirası olarak kişiye intikal etme sürecinin alt metnine işaret etmektedir. Ayrıca, şamanların sıra ermesinde kartalın oynadığı rolün yanı sıra sihir gücüyle kartala dönüşmeye vesile olan özel kıyafetlerdeki kuş biçimli öğeler düşünüldüğünde, gökte oturan tanrısal varlıktan dünyanın merkezine (evren ağacı) doğru

sihirli bir uçuş kavramı etrafında odaklanan sembolizasyonun varlığı açıklanabilir hâle gelmektedir (Eliade, 1999: 97).

Altay/Yakut mitolojisinde Hotoy Ayı adlı bir Kartal tanrının varlığına rastlanmaktadır. Altay/Yakutlar, bu tanrının göğün dördüncü katında iktidarın tanrısı olarak oturduğuna, insanları kötü soylardan koruduğuna ve onun koruduğu insanların kudretli, güçlü, düşünceli, cesur ve enerjik olduğuna inanmaktadırlar. Ayrıca ekim ayında yeryüzüne inen bu tanrı, kara yağız olduğu için insanlara da kara yağız hayvanlar bahşetmektedir (Dilek, 2014: 85).

Türk kültür ve mitolojisi için büyük önem taşıyan kartal, IX. yy.da yazıldığı düşünülen ilk fal kitabı İrk Bitig’de 3, 23, 43 ve 51 numaralı fallarda yer almıştır². Bu fallardan 3, 23 ve 51. falların neticesi iyi; 43. falın neticesi ise kötüdür. Ancak burada dikkat çeken önemli husus, kartalın bu falda olumsuz değil olumlu bir hayvan rolünde olması, şahine karşı güçsüz konumda yer alan su kuşunu korumasıdır. Her ne kadar falın neticesi kötü olsa da diğer fallarda olduğu gibi bu falda da kartal, olumlu unsur olarak ele alınmış, dövüşçü ve mücadeleci bir kartal görünümü sergilemiştir.

Türk edebiyatının en önemli metinlerinden Dede Korkut’ta, Oğuzların kartala duydukları saygı açık bir şekilde görülmektedir. Metinde, kahramanlar “çalkarakuş erdemli” ifadesiyle anılmakta ve bu ifade “alaca benekli kartalın faziletlerini taşıyan kişiler” şeklinde açıklanmaktadır (Boratav, 2012: 84).

Kanlı Kocaoğlu Kanturalı boyunda geçen, “*Yüksek kayalar başında yuva tutan, güçlü ulu tanrıya yakın uçan, mancılığı ağır taştan gızıldayıp sertçe inen, arı gölün ördeğini şakıyıp alan, kaba öyke dip yürürken tartıp üzen, karıncığı aç olsa kalkıp uçan, cümle kuşlar sultanı Çalkarakuş, kanadıyla saksığana kendisini şakıdır mı? Alp yiğitler kırış günü karımından döner mi?*” (Gökyay, 1980: 1450) soylaması, kartalla ilgili aktarılanların özeti niteliğindedir.

² (3) “Altın kanatlı yırtıcı (bir) kartalım. Vücudumun tüyleri henüz tam büyümemiş olmakla birlikte, deniz (kıyısın)da yatarak dilediğimi tutuyor, sevdiğimi yiyorum. Onca güçlüyüm.

Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir.” (Tekin, 2013: 27).

* (23) “(Bir) oğlan kartal tezeğini buldu. Tarla kuşu! Etin kutlu olsun!, der. Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir.” (Tekin, 2013: 29).

* (43) “Bir şahin, su kuşu avlamaya gitmiş. (Ama) yırtıcı bir kartal yerinden uçup karşısına çıkmış, der.

Öylece biliniz: (Bu fal) kötüdür.” (Tekin, 2013: 31).

* (51) “Yırtıcı kartalım. Yeşil kayalar yazlığım, kızıl kayalar kışlığım. Dağlarda kaldığım için mutluyum.

Öylece biliniz: (Bu fal) iyidir.” (Tekin, 2013: 32).

Yukarıda verilen bilgilerden hareketle kartalın Türk mitolojisinde ve kültüründe olumlu bir görünüm sergilediği anlaşılmaktadır. Gerçekte güçlü, kuvvetli, kudretli, hızlı bir hayvan olan kartalın bu metinlere de aynı şekilde göksel bir varlık olarak gücü, kuvveti, tanrısallığı, türemeyi, bolluk ve bereketi temsil eden bir sembol olarak yansımaları şaşırtıcı değildir.

Konumunu, yeri ve önemini belirlemek açısından Türk mitolojisinden örneklerle temellendirilmeye çalışılan kartal, zaman içinde Türk sözel kültür geleneğinin yaşadığı değişim ve dönüşümlere paralel olarak bu alanın birçok ürününde yaşamaya devam etmiştir. Özellikle anonim edebiyat ürünlerinin bu açıdan ayrı bir önem taşıdığı düşünülmektedir.

Atasözleri ve Kazakistan Türklerinin Atasözlerinde Kartal

Mitolojik dönemlerden itibaren Türk kültüründe izleri görülen kartal, anonim ürünlerden atasözlerinin de konusu olmuştur. Bilinen ilk örnekleri *Orhun Abideleri*'nde bulunan atasözlerinin³ en eski tanımı, *Dîvânu Lugâti't-Türk* adlı eserde bulunmaktadır. *Saw* olarak geçen atasözü "söz, haber, salık; mektup; risale; atalar sözü, darbimesel; kıssa, hikâye, tarihsel şeyler" olarak açıklanmaktadır (Atalay 1991: 498).

Önceleri *sav*, *mesel*, *darb-ı mesel* olarak da anılan atasözünün pek çok tanımı bulunmakla birlikte Şükrü Elçin, atasözlerini: "*Nazım, nesir, her iki şekli ile eski tecrübeleri 'tam bir fikir' kompozisyonu içinde teşbih, mecaz, kinaye, tezat gibi edebi sanatların kudretinden faydalanarak süslü, kapalı olarak veya bazen açık, mecazsız hususuyla yetişecek gençlere aktaran sözler*" (2001: 626) olarak tanımlamaktadır.

Türk kültüründe, sözlü kültür ortamında oluşup yayılan atasözlerinin yazılı kültür ortamında varlığını güçlü bir şekilde devam ettirdiği görülmektedir. Atasözlerinin, insan ve hayata dair her alanda söylenmiş olmaları, *içerdikleri anlamları özlü bir şekilde aktarma özellikleri, toplumun algı ve bakış açısının kökeninde yer alan unsurların tespit edilebilmesinde başvurulacak kaynakların başında geldiğini düşündürmektedir* (Aydın, 2018: 171). Bu anlamda "*dünyanın oldukça geniş bir kesimine dağılmış olarak yaşayan Türk kavimlerine ait atasözleri taşıdıkları mesajlar ve yönlendirdikleri davranışlar itibarıyla, Türk milletinin temel zihin yapısını gösteren*

³ "Toruk bükalı semiz bükalı irakda bünğser, semiz bûka, toruk bûka teyin bilmez." / Zayıf ve semiz boğalar uzakta tepişseler hangisinin semiz, hangisinin zayıf olduğu bilinmez. "Türk bodun, tokurkak sen. Açar tosık ölmez sen, bir todsar açısık ölmez sen." / Türk milleti, sen kendini hep tok addedersin. Acıırsan doyacağının düşünmezsin; bir doyersan tekrar acıkacağımı düşünmezsin.

"Yuyka erikli toplagaluçuz ermiş Yingçe üzgeli uçuz; yuyka kalın bolsar toplaguluk alp ermiş, yinçe yogın bolar üzgülük alp ermiş."

Bir şeyi yufka iken toplaması (bükmesi) kolay imiş, ince iken kırması gene kolay, fakat yufka kalın olursa bükmesi zor olur, ince kalın olsa kırıp parçalaması güçtür, derler (Caferoğlu, 1930: 13-14).

birlik ve bütünlüğü ifade etmeleri bakımından sözlü edebiyat ürünleri içinde ayrı bir ehemmiyete sahiptir. (...) hayli uzak coğrafyalarda yaşayan Türklerin, atasözlerinde dile gelen düşünme tarzının esasta aynı olması sebebiyle tek bir zihin ülkesinde yaşadıkları ve aynı sosyal psikolojiyi paylaştıkları görülmektedir. Bundan dolayı Türk atasözleri coğrafya, lehçe farklılıklarının ötesinde Türk'ün milli karakterini yansıtan ve Türkleri birleştiren bir kaynaktır." (Çobanoğlu, 2004: 1). Özellikle, tabiat olaylarından sosyal olaylara, ekonomiden inanış ve geleneklere hayatın her alanına dair pek çok konu üzerine söylenmiş atasözleri; bilgi verme, uyarma, nasihat etme, tecrübeleri aktarım yol gösterme, hatırlatma, denetleme işlevleriyle (Aksoy 1988: 21-22) zaman sınırlarını aşarak geçmişe ve bugüne gönderme yapabilme özelliği ayrı bir önem taşımaktadır. Gerçek ve mecaz anlamlarıyla bin yılların hafızasının adeta damıtılmış bir ifadesi olan bu sözler Türk dilinin gücünü göstermesi bakımından da önem taşımaktadır.

Kazakistan Türkçesinde atasözünün karşılığı olarak *makal*, *mätel nakıl* kelimeleri⁴ kullanılmakta ve tüm Türk topluluklarında olduğu gibi Kazakistan Türkleri de atasözlerine büyük önem vermektedir. "Sözün körki makal" (Doğu 1990: 36) atasözü de bu önemi gösterir mahiyettedir.

Kazak Türklerinin atasözlerinde kartal, çoğunlukla 'bürkit' şeklinde geçmektedir. Ayrıca kartalın, 'qıran' ve 'qıran qus' şeklinde ifade edildiği görülmektedir. Bu ifadelerle kurulan atasözlerine bakıldığında kendi farklılaşan bir kullanım alanının olduğu anlaşılmaktadır. Kazakistan'da kartala verilen değer ile bu değer arka planı, uzak ve yakın, anlam katmanlarının art ve eş zamanlı olarak iç içe geçmiş görünümü yukarıda aktarılanlarla birlikte düşünüldüğünde anlamlı hâle gelmektedir. Bu bağlamda aşağıda yer verilen atasözlerine bakıldığında gerçek veya mecaz anlamlarıyla kartalın ele alındığı bağlamların aslında asırlar öncesinin hafızasını bugün de hâlâ nasıl güçlü bir şekilde yansıttığı görülmektedir⁵.

'Bürkit', 'qıran' veya 'qıranqus' şeklinde tesadüf edilen kartal konulu Kazak atasözlerine kullanım çokluğuna göre aşağıda yer verilmiştir. Kartal'ın kullanıldığı atasözlerinin ortak yanı onun çeşitli yönleriyle gücüne işaret etmesidir. Bu 'güç', bazen gerçek anlamda kullanılmıştır. *Kuşların padişahı kartal (18); kartal yerine geldiğinde kurt avlar (7); kartal çığırsa geyik doğru düzgün ses çıkaramaz (9)* atasözlerinde olduğu gibi birçok örnek onun gücünü gösterir mahiyettedir (1, 10, 28, 29, 34, 36).

⁴ Genel ağ üzerinden bk. "makal" TDK Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü <http://sozluk.gov.tr/> -Erişim tarihi: 28.07.2019.

⁵ Kanlı Koca Oğlu Kanturalı Boyu'nda geçen kartalla ilgili kısma bakıldığında, metinde aktarılanların yukarıdaki atasözlerinin neredeyse birebir aynısı olduğu görülmektedir. Şüphesiz bu durum, atasözlerinin tarihiliğini, kapsayıcılığını göstermesinin yanında bugün de aynı şekliyle kullanılıyor olmasıyla, kültürel bellekte saklanıp aktarılmasının da anlamlandırılabilirliği açısından önemlidir. Metin içinde bk. s. 6.

Hızlı ve yükseklerle doğru uçuşu, görüş açısının iyi olması dolayısıyla avını nokta atışı yaparak avlaması gibi özellikleri de atasözlerine yansımıştır. *İyi kartalın yavrusu yükseğe doğru uçar* (16); *yamaçtaki kızıl tilkiyi dünyanın öbür ucunda saldıran kartal yakalar* (17); *kartal mı hızlı, hayal mi hızlı* (26) atasözlerinde de görüleceği üzere kartalın tüm özellikleri doğrudan ya da dolaylı olarak atasözlerinde görülmektedir (10).

Kartal, sahip olduğu birtakım hususiyetlerle, tecrübe ve gözlemin aktarımında, nasihat etmede de kullanılmıştır. Bu özellikler, *karga yavrusunu beslemekle kartal olmaz* (13); *baba kartal etrafı kolaçan ederek uçar, yavru kartal çift olup uçar* (3); *taşlık yerde tazı koşturma, dikenli çalı olan yerde kartal uçurma* (20) vd. atasözlerinde hem gerçek hem de mecaz anlamlarıyla ele alınmıştır (2, 4, 5, 8, 12, 14, 15, 16, 19, 22, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 35),

Kuşların hakanı olarak kabul edilen kartalın güçlü olmasının yanında erdemli, asil bir hayvan olması *kartal aç olursa av yakalar, tazı tok olursa av yakalar* (6); *köpek sahibi için yakalar; kartal yemi için yakalar* (11) vd. bazı atasözlerinde dile getirilmiştir (18, 21, 30, 37).

Kazakistan'da büyük önem verilen kartalla avlanma yanı sıra kartalı evcilleştirerek ava çıkma *bürkitçilik* şeklinde ifade edilir. Hem kartalın hem de avcının ayrı ayrı veya birlikte anıldığı atasözleriyle de karşılaşılmaktadır. *Kartal yerine geldiğinde kurt avlar* (7), *gündüz kartal yakalarsa gece avcı yakalar* (12); *doyan kartal tilki avlamaz* (21); *tecrübeli kartal, avcının öncüsüdür* (24) atasözlerinde gibi diğer atasözlerinde de avcılık kültürü ile ilgili birçok ipucuna rastlanmaktadır (11, 13, 17, 20, 24, 32, 34, 36, 37).

Kartalın diğer tüm yönleri bir yana giriş kısmında geniş bir şekilde yer vermeye çalışılan Türk mitolojisi ve kültüründeki izlerini görmek de mümkündür. Yükseklerle uçabilen, gökte süzülen, hızla yükselen kartalın bu özellikleri, onun Türk Şamanizm'inde göğe akması, şamanın göğün katlarına ulaşmasında yardımcısı olması, onun kıyafetlerine kadar tesir etmesi gibi mitolojik zamana işaret eden, Şamanist uygulamaları hatırlatan konular bilindiğinde daha anlamlı hâle gelmektedir. Bu bağlamda *kartalın ulaşamadığı yere hayal ulaşır* (10); *kartal mı hızlı, hayal mi hızlı?* (26); *Kartal uçsuz bucaksız gökte yüzer* (35) (16, 18) atasözlerinin düşünülmesi gerçek anlamın dışında var olan bir alt metnin okunmasını sağlayacaktır.

Metinde kullanılan atasözlerinin Kazakistan Türkçesi ve Türkiye Türkçesi karşılıkları aşağıda tam olarak verilmiştir:

Bürküt

1. *Ajaldı qarğa bürkitpen oynaydı: Ölümlü karga kartalla oynar* (İsmail-Gümüş, 1995: 144; Gürsu, 2017: 782).

2. *Baba bürkit parlap uşadı: Baba kartal dura dura uçar* (İsmail-Gümüş, 1995: 69; Şimşir-Aydoğan: 306).

3. *Baba bürkit barlap uşadı, bala bürkit parlap uşadı: **Baba kartal etrafı kolaçan ederek uçar, yavru kartal çift olup uçar*** (Gürsu, 2017: 789).

4. *Bala bürkit parlap uşadı, qart bürkit barlap uşadı: **Kartal yavrusu parlayıp uçar, yaşlı kartal dikkatle uçar*** (İsmail-Gümüş, 1995: 256).

5. *Bala bürkit tülkiden ayanbaydı: **Yavru kartal kendisini tilkiden korumaz***. Kendisine güveni olan, kendi gücünden emin olan kimse, zayıf durumda bile olsa mağrur şekilde davranır (Gürsu, 2017: 789).

6. *Bürkit aş bolsa aladı, tazı toq bolsa aladı: **Kartal aç olursa av yakalar, tazı tok olursa av yakalar*** (İsmail-Gümüş, 1995: 256; Gürsu, 2017: 793).

7. *Bürkit babına kelgende qasqır aladı, Qarşığa babına kelgende qarsaq aladı. **Kartal yerine geldiğinde kurt avlar, doğan yerine geldiğinde bozkır tilkisi avlar*** (İsmail-Gümüş, 1995: 256).

8. *Bürkit katreyse tışqanşıl boladı: **Kartal yaşlanınca sıçancı olur*** (İsmail-Gümüş, 1995: 256).

9. *Bürkit sañıldasa kiyik küybekteydi: **Kartal çığırса geyik doğru düzgün ses çıkaramaz olur***. Korku ve endişe insanın elini kolunu bağlar (Gürsu, 2017: 793).

10. *Boy jetpegen jerge oy jetedi, Qıran jetpegen jerge qıyal jetedi: **Boyun ulaşamadığı yere düşünce ulaşır, kartalın ulaşamadığı yere hayal ulaşır*** (İsmail-Gümüş, 1995: 100).

11. *İyt iyesi üşin aladı, bürkit jemi üşin aladı: **Köpek sahibi için yakalar; kartal yemi için yakalar***. Köpek fedakâr hayvandı, kartal ise hiçbir zaman tam anlamıyla insana alışmaz (Gürsu, 2017: 796).

12. *Kündiz birkit alsa tünde üki aladı: **Gündüz kartal yakalarsa gece avcı yakalar***. Her şartta farklı avcı ön plana çıkar (Gürsu, 2017: 806).

13. *Böri balasın asırağanmen iyt bolmas, Qarğa balasın asırağanmen bürkit bolmas: **Kurt yavrusunu beslemekle it olmaz, Karga yavrusunu beslemekle kartal olmaz*** (İsmail-Gümüş, 1995: 303).

14. *Qaraqus qayırğanmen bürkit bolmas: **Çaylak, eğitilmekle kartal alolmaz*** (Gürsu, 2017: 811).

15. *Qarı qulan şöp jemey me, qarı bürkit jemjemey me?: **Yaşlı yabani at ot yemez mi, yaşlı kartal yem yemez mi?*** İnsan yaşadığı süreçte temel ihtiyaçlarını karşılamak durumundadır, bu da hayat mücadelesinin sürekli olmasını sağlar (Gürsu, 2017: 812).

16. *Qıran bürkittiñ balapanı biyikke qaray uşadı. **İyi kartalın yavrusu yükseğe doğru uçar*** (İsmail-Gümüş, 1995: 242).

17. *Qıyyada qızıl tülkini qıyyannan soqqan bürkit aladı: **Yamaçtaki kıızıl tilkiyi dünyanın öbür ucunda saldıran kartal yakalar***. Kartal keskin gözllü, hızlı ve başarılı bir avcıdır (Gürsu, 2017: 815).

18. *Qus patşası bürkit, añ patşası arıştan: Kuşların padişahu kartal, vahşi hayvanların padişahu aslandır* (Gürsu, 2017: 818).

19. *Sayaştı bapşıl bolsa bürkittiñ bağı: Sayatçı usra bakıcı olursa kartalın talihidir. Idarecinin yetenekli ve iş bilir oluşu topluma mutluluk getirir* (Gürsu, 2017: 814).

20. *Tastı jerde tazı jügirtpe, bürgendi jerde bürkit salma: Taşlık yerde tazı koşturma, dikenli çalı olan yerde kartal uçurma* (Gürsu, 2017: 823).

21. *Toyğan bürkit tülki almas: Doyan kartal tilki avlamaz. Kendisini güdüleyecek bir amacı olmayan kişiden başarılı bir iş beklenemez* (İsmail-Gümüş, 1995: 144; Gürsu, 2017: 825).

22. *Tünde köriwdi ükiden üyren, kündiz köriwdi bürkitten üyren: Gece görmeyi baykuştan, gündüz görmeyi de kartaldan öğren* (İsmail-Gümüş, 1995: 181).

Qıran

24. *Käri qıran, añşınıñ bastawşısı: Tecrübeli kartal, avcının öncüsüdür. İyi yetiştirilmiş bir kartal, avcıya çok faydalı olur*

25. *Qaraqus qayırganmen bürkit bolmas: Çaylak, eğitilmekle kartal olmaz* (Gürsu, 2017: 804).

26. *Qıran jüyrij pe, qıyyal jüyrij pe?: Kartal mı hızlı, hayal mi hızlı? İnsanın hayallerinin ucu bucağı yoktur* (Gürsu, 2017: 814).

27. *Qıran kustıñ balası uşsa kelmes uyağa: Kartal kuşunun yavrusu uçarsa gelmez yuvaya. Bağımsız karakterli gençler zamanı gelince evlerinden ayrılıp hayat kavgasına atılmak konusunda tereddüt göstermezler* (Gürsu, 2017: 814).

28. *Qıran qustı baptaw qıyın, tätti tağamdı saqtaw qıyın: Kartalı beslemek zor, tatlı yemeği saklamak zordur* (İsmail-Gümüş, 1995: 256).

29. *Qıran qıyyada öledi: Kartal yamaçta ölür. Su testisi su yolunda kırılır* (Gürsu, 2017: 814).

30. *Qıran qus er joldası: Kartal, er yoldaşdır* (İsmail-Gümüş, 1995: 256).

31. *Qıran qus qıyyada tüleydi: Kartal yamaçta tüy atar. İnsan yaşadığı yerde iz bırakır* (Gürsu, 2017: 814).

32. *Qıran qus qırımnan şaladı: Kartal kuşu uzakta avlanır. Güçlü ve nitelikli insan büyük hedefleri önüne koymaktan çekinmez* (Gürsu, 2017: 814).

33. *Qıran qus qıysıq uşıp tüziw iler: Kartal eğri uçup doğru yakalar. Mühim olan yöntem değil, neticedir* (Gürsu, 2017: 814).

34. *Qıran qıstın alğanı elge jeter, elge jetpese de erge jeter: Kartal kuşunun yakaladığı av halka yeter, halka yetmese de ere yeter* (İsmail-Gümüş, 1995: 256; Gürsu, 2017: 815).

35. *Qıran şeksiz kökte jüzedi, er teniz oyda jüzedi: Kartal uçsuz bucaksız gökte yüzer, yiğit fikir denizinde yüzer. İnsan her zaman fikir üretmeli, çeşitli meselelere kafa yormalıdır* (Gürsu, 2017: 815).

36. *Qınanıñ közi qıyada, balapannıñ közi uyada. Kartalın gözü kayada, yavrusunun gözü yuvada* (İsmail-Gümüş, 1995: 256).

37. *Qıranıñ şabıtı aşısqa tüser, tazınıñ şabıtı toysa tüser: Kartalın karnı acırsa avlar, tazının karnı doyarsa avlar* (İsmail-Gümüş, 1995: 256).

Sonuç

Hayvan motiflerinin mitolojik zamanlardan bu yana kullanılması, mitik tefekkürün kültürlere göre izlenebilen serüveni ile anlamlı hâle gelmektedir. Bu bağlamda coğrafya ve yaşam tarzının kültür üzerindeki etkisi göz önüne alındığında, Türk kültürü ve mitolojisinde önemli bir yere sahip kartalın, Kazakistan Türklerinin kültürü içindeki yeri ve öneminin avcılık geleneği gibi çeşitli alanlarda yaşamasıyla hep diri kaldığı görülmektedir. Tespit edilen atasözlerine bakıldığında, kartalın Türk mitolojisinde ve kültüründe çizdiği tüm olumlu özelliklerinin gerçek ve mecaz anlamlı olarak bu sözlere yansıdığı görülmektedir. Türk sözlü gelenek kültürünün ürünlerinin biri üzerinden yapılan bir araştırmada bile Türk kültürünün tarihîliği ve sürekliliğinin izlenebilir bir düzlemde olmasını görmek, kültürel ürünlerin alt metinlerini okumanın ne denli öneme sahip olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Kaynakça

- Aksoy, Ömer Âsım (1988). *Atasözü ve Deyimler Sözlüğü I Atasözleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aydın, Nilgün (2018). “Kız-Kadın Kimliğinin Oluşumu ve Kadına Bakış Bağlamında Toplumsal Algıya Yön Veren Atasözleri”. *SEFAD*, (39), 169-180.
- Baldick, Julian (2011). *Hayvan ve Şaman Orta Asya'nın Antik Dinleri*. (çev. Nevin Şahin). İstanbul: Hil Yayınları.
- Boratav, Pertev Naili (2012). *Türk Mitolojisi Oğuzların- Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi*. Ankara: Bilgesu Yayınevi.
- Çoruhlu, Yaşar (2002). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Çoruhlu, Yaşar (2014). *Kozmolojik, Mitolojik, Astrolojik, Dinî ve Edebî Tasavvurlara Göre Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi*. Konya: Kömen Yayınları.
- Dilek, İbrahim (2014). *Resimli Türk Mitoloji Sözlüğü Altay/Yakut*. Ankara: Grafik-Ofset Matbaacılık.
- Doğu, Mahmut (1996). “Kazak Türkçesinde Atasözleri”. *Türkistan*. 10 (3), 35-41.

- Eliade, Mircea (1999). *Şamanizm İlkel Esrime Teknikleri*. (çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitabevi.
- Gökyay, Orhan Şaik (1980). *Dede Korkut Hikâyeleri*. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Gürsu, Uğur (2017). *Kazak Atasözleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İsmail, Zeyneş-Gümüş, Muhittin (1995). *Türkçe Açıklamalı Kazak Atasözleri*. Ankara: Rekmay Matbaası.
- Ögel, Bahaeddin (2010). *Türk Mitolojisi-I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Tekin, Talat (2013). *İrk Bitig Eski Uygurca Fal Kitabı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uraz, Murat (1994). *Türk Mitolojisi*. İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.
- Sever, Mustafa (1999). "Türk Mitolojisinde Kuşlar". *Milli Folklor*. 11(42), 83-88.

Kuzeybatı (Kıpçak) Grubu Türk Lehçelerinde Hayvan Adı Türeten Ekler

*Esra Gül Keskin**

Suffixes Derived Name of Animal in Nortwest (Kıpçak) Group Turkish Dialects

Summary

In Turkish, suffixes that are based on conjugation and derivation are divided into two as inflectional suffixes and derivational suffixes. Derivational suffixes have some functions except base function like nominalization or verify. For example, *+ilk*, *+luk* suffix that exists in every dialect of Turkish vary functionally, has some functions like to derivate name of places, abstract nouns, name of ware and instrument. Some suffixes that come from noun and verb stems and derive new noun stems from them, have the function of an “deriving animal names”. From the Old Turkish period, although there are suffixes with this function in every period of Turkish language, these suffixes falling from usage have been replaced with new suffixes that derivate animal names in contemporary Turkish dialects.

In this study, situations in Northwest (Kıpçak) group of Turkish dialects of suffixes that derivating animal names of in historical Turkish dialects and it has been found out new suffixes that derivating animal names in this dialects.

Keywords: Nortwest (Kıpçak) group Turkish dialects, names of animal, derivational suffixes.

Giriş

Eski Türklerde, günlük hayatın bir parçası olarak hayvanlar oldukça önemli bir yere sahiptir. İnsanlar hayvanlarla iç içe yaşamış ve hayvanların birçok özelliğinden farklı şekillerde yararlanmışlardır. Hayvanların günlük hayattaki önemi başka alanlara da yansımıştır. Türkler bazı hayvanları kutsal olarak nitelendirmiş ve onlara birtakım ulvi özellikler atfetmiştir. Örneğin kurt, Türklere önderlik eden kutsal bir varlıktır. Bazı destanlarda Türklerin kurttan türediği inancı hâkimdir. Türklerde hayvanların adlarını insanlara verme geleneği de vardır. Hayvanların sahip olduğu birtakım özelliklerin çocuklara da sirayet etmesi umuduyla hayvan adları çocuklara verilmiştir.

Günümüzde de bu gelenek devam etmekle birlikte hayvan adlarının kullanım alanları oldukça geniştir. Örneğin Türkiye Türkçesinde hayvan adlarından bitki, araç gereç; yemek; biçim, tarz, tür; gök cismi, renk adları

* Öğr. Gör. Dr., Uşak Üniversitesi, Uşak, Türkiye.

ve argo sözcükler oluşturmada yararlanılmaktadır: *kanarya çiçeği* (bitki), *balıkgözü* (halka), *tavukgöğsü* (tatlı), *kırlangıçkuyruğu* (işaret), *arıkovanı* (yıldız kümesi), *fildişi* (renk adı), *angut* (argo sözcük) (Uçar, 2013: 6-7).

Türkçede kullanılan hayvan adlarının büyük çoğunluğu Türkçe kökenlidir. Hayvan ve hayvancılıkla ilgili sözcükler her ne kadar Türkçe kökenli olsa da Türkçeye yabancı dillerden giren hayvan adları da oldukça fazladır. Tarihî Türk lehçelerinden Orhun Türkçesinde 1, Uygur Türkçesinde 5, Karahanlı Türkçesinde 12, Harezmi Türkçesinde 26, Kıpçak Türkçesinde 84, Çağatay Türkçesinde 44 ve Osmanlı Türkçesinde 483 adet yabancı kökenli hayvan adının kullanıldığı tespit edilmiştir (Efe, 2017: 392).

Türkçedeki hayvan adları tek sözcükten veya sözcük grubundan oluşmaktadır: *balık, keçi, kuzı, ağaçkurdı, yeşil sığırcık, boyunburan...* Türkçede hayvan adlarının verilmesinde de hayvanın rengi, belirgin bir uzvu, beslenme şekli, ürettikleri, yaşadığı çevre ve zaman, hareketleri ve sesleri yönlendirici olmuştur: *karakarga, boynuzlu yılan, tahıl biti, ipek kurdı, su sığırı, kuyruksalan, pırlak...* (Güler, 1988: XV-XVI).

Tek sözcükten oluşan hayvan adları içerisinde Türkçedeki birtakım yapım ekleriyle türemiş hayvan adları oldukça fazladır. Türkçede asıl işlevi veya işlevlerinden biri hayvan adı türetmek olan ekler bulunmakla birlikte asıl işlevi farklı olan ancak ekin türettiği sözcüklerden bazılarının hayvan adı olduğu ekler de bulunmaktadır.

1. Kuzeybatı (Kıpçak) Grubu Türk Lehçelerinde Hayvan Adı Türeten Ekler

Türkçenin yapım eklerinin hem isimden isim yapma ekleri hem de fiilden isim yapma ekleri arasında hayvan adı türeten ekler bulunmaktadır. Kuzeybatı (Kıpçak) grubu lehçeleri olan Başkurt, Karaçay-Malkar, Karakalpak, Karay, Kazak, Kırgız, Kırım Tatar, Kumuk, Nogay ve Tatar Türkçelerine ait gramer çalışmalarının sunduğu malzeme doğrultusunda hayvan adı türeten ekler taranmış, örnekleri tespit edilmiştir. Bu ekler, isimden isim yapma ve fiilden isim yapma ekleri olarak iki bölüme ayrılmış ve alfabetik olarak sıralanmıştır.

1.1. İsimden İsim Yapma Ekleri

+(A)ç: Asıl işlevi küçültme ve sevgi bildiren sözcükler türetmek olan bu ekin tarihî Kıpçak Türkçesinde hayvan adları da türettiği görülür: *érkeç* “erkek keçi, teke”, *ögeç* “üç yaşındaki koyun” (Güner, 2013: 107-108). Günümüz Kıpçak Türkçesindeyse **TT** *bikâç* “genç kadın; hayvanların genç dişi” (Güney, 2015: 58) örnekleri tespit edilmiştir.

+(A)kAy: Daha çok küçültme ve sevgi ifadesi olan sözcükler türeten bu ekin hayvan adı türettiği birkaç örnek de bulunmaktadır: **Ka.T** *iytakay* “köpek eniği” (Öner, 1998: 45); **NT** *tüyekey* “deve yavrusu” (Buran ve Alkaya, 2014: 316).

+**Ak**: Tarihî Kıpçak Türkçesinde +*Ah* biçimi de bulunan bu ekin asıl işlevi küçültme ve sevgi bildiren adlar türetmektir. Ancak ekin örnekleri arasında hayvan adları da bulunur: *kısıraq* “kısarak”, *oğulak~ovlak* “oğlak” (Güner, 2013: 108-109). Günümüz Kıpçak Türkçesinde **Kar.T**’nde bazı hayvan adlarında görülen bir ek olduğu ifade edilmiştir: *jalğızaq* “yabani domuz, erkek domuz”, *qısıraq* “kısarak” (Uygur, 2010: 72). Kırgız Türkçesinde +*ek* isimden isim yapma ekinin küçültme işlevinde bazı hayvanların yavrusunu adlandırmada kullanıldığı ifade edilmiştir: **Kır.T** *koyonek* “tavşan yavrusu”, *kırgıyek* “genç atmaca” (Çengel, 2017: 111-112).

+**(A)IAk**: Sözcüklere küçültme anlamı katan bu ekin hayvan adı türettiği de görülmektedir: **Kar.T** *botalaq* “deve yavrusu”, *taylaq* “bir yaşındaki deve” (Uygur, 2010: 76); Buran ve Alkaya, 2014: 442); **NT** *taylak* “taycık”, *küşelek* “köpek yavrusu” (Buran ve Alkaya, 2014: 317); **NT** *küpelek* “kelebek”, *yapalak* “baykuş” (Akbaba, 2007: 630).

+**AnA**: Ganiyev+*AnA* ekinin örnekleri içerisinde *büdene* “bildircin” sözcüğüne de yer vermiş ve bu sözcüğü *büd~büt* (yansıma sözcük) + *ene* şeklinde açıklamıştır: **TT** *büdene* “bildircin” (2013: 89).

+**ArtkI**: **Ku.T**’nde daha çok hayvan adlarında görülen bir ek olduğuna değinilmiştir: *gesertki* “kertenkele”, *çerertki* “çekirge” (Pekacar, 2007: 965).

+**CA**, +**şA**: Eşitlik, benzerlik, küçültme ve karşılaştırma anlamlı adlar türeten bu ekin tarihî Kıpçak Türkçesinde hayvan adı türettiği de görülür: *kaşaça* “karaca, bir tür geyik” (Güner, 2013: 110). Günümüz Kıpçak lehçelerindeki örnekleriyse şöyledir: **KMT** *alaşa* “iğdiş edilmiş erkek at” (Tavkul, 2000: 77); **Kar.T** *buğaşa* “küçük boğa” (Buran ve Alkaya, 2014: 443); **KT** *çıpça* “civciv” (Gülsevin, 2016: 400); **Ka.T** *ögizşe* “küçük öküz, dana” (Öner, 1998: 46; Tamir, 2007: 441); **Ka.T** *balıqşa* “balıkçık” (Öner, 1998: 46; Buran ve Alkaya, 2006: 215); **Kır.T** *maymılça* “maymun yavrusu”, *moyunça* “iki yaşına basmış dana”, *tekece* “bir yaşında erkek oğlak” (Öner, 1998: 46; Gülensoy, 2016: 109).

+**cIn**, +**cUn**, +**jIn**: Hayvan adları yapan bu ekin aşağıdaki kelimelerle birlikte Moğolcadan girdiği düşünülmektedir: **Kır.T** *kunacın* “bir ila dört yaşlarında dana”, *megecin* “dişi domuz”, *buurcun* “erkek deve”, *dönölcün* “dört yaşında inek” (Çengel, 2017: 106); **Kar.T** *qunajın* “iki yıllık inek”, *megejin* “maya domuz, domuz yavrusu” (Uygur, 2010: 73).

+**çAk**, +**çOk**, +**çax**, +**çix**, +**çox**, +**şAk**: “Eski Uygur Türkçesi Grameri”nde +*çAk* isimden isim yapma ekinin *kulunçak* “taycık” örneğine yer verilmiştir (Eraslan, 2012: 95). Tarihî Kıpçak Türkçesinde *kulunçak* “yeni doğmuş tay”, *örmeçek* “örümcek” örnekleri verilmiştir (Güner, 2013: 111). Günümüz Kıpçak lehçelerinde +*çAk* ekiyle türetilmiş hayvan adlarına rastlanır: **Kar.T** *tülkişek* “tilki” (Uygur, 2010: 64); **KT** *balıçäk* “balıkçık”, *kurtçox* “kurtçuk”, *çıpçıçax* “küçük kuş” (Gülsevin, 2016: 62, 400);

Ka.T *qulınşaq* “küçük yulku yavrusu, sevimli at yavrusu, küçük tay” (Öner, 1998: 47; Tamir, 2007: 440; Doğan ve Koç, 2013: 191; Biray vd., 2015: 64); **Kır.T** *kulunçak* “küçük tay” (Öner, 1998: 47; Başdaş ve Kutlu, 2016: 111).

+çAr, +çOr: Bu ek Kırgız Türkçesinde küçültme fonksiyonu ile bazı hayvanların yavrusunu adlandırmada kullanılmaktadır (Öner, 1998: 45). Ekin geçtiği örnekler ise şöyledir: *tekeçer* “üç yaşına basmış teke”, *buguçar* “genç geyik, maral”, *bukaçar* “genç öküz, tosun”, *muzooçor* “buzağı”, *kulcaçar* “dağ koçu” (Öner, 1998: 45; Gülensoy, 2016: 110; Çengel, 2017: 108; Doğan ve Hünerli, 2010a: 290).

+çı, +çu: İsimlere gelerek daha çok meslek, uğraş bildiren sözcükler türeten bu işlek yapım ekinin türettiği hayvan adları da vardır: **Kır.T** *curtçu* “yırtıcı bir kuş” (Gülensoy, 2016: 110); **Ku.T** *balıqçı* “martı (kuşu)”, *çabaççı* “martı (kuşu)” (Pekacar, 2007: 965).

+çIk, +çUk, +sIk, +sOk, +şIk: DLT’de bu ekin hayvan adı olarak *örümçik* “örümcek” örneği geçmektedir (Nalbant, 2008: 85). Tarihi Kıpçak Türkçesinde *sığırçuk~sığırçık* “sığırçık” örneği yer almaktadır (Güner, 2013: 114). Günümüz Kıpçak lehçelerindeki örnekleri şöyledir: **BT** *stırsısq* “sığırçık, çekirge kuşu” (Ersoy, 2007: 763; Buran ve Alkaya, 2014: 254); **Kar.T** *tekeşik* “bir yaşındaki teke” (Uygur, 2010: 63; Buran ve Alkaya, 2014: 443); **KT** *çıpçix* “serçe, kuş” (Gülsevin, 2016: 400); **Ka.T** *tekeşik* “henüz yaşını doldurmamış teke, tekecik” (Doğan ve Şuataman, 2010: 190); **Kır.T** *çaarçık* “karaca yavrusu”, *botoçuk* “deve yavrusu” (Öner, 1998: 45; Çengel, 2017: 109; Çengel, 2007: 501; Buran ve Alkaya, 2014: 190); **Kır.T** *çıdırçık* “bir tür ördek” (Gülensoy, 2016: 109); **KT** *taşçıq* “küçük tay”, *ayuvçıq* “ayıcık”, *qozuçuq* “kuzucuk”, *quşçıq* “kuşçuk” (Buran ve Alkaya, 2014: 379).

+çıl: Bu ek adlardan fazlalık, düşkünlük ifadesi taşıyan sözcükler türetir. Bu ekle türetilmiş hayvan adlarıysa şunlardır: **Kır.T** *cakinçıl* “tez koşan at” (Gülensoy, 2016: 110); **TT** *utçıl* “kızıl tilki” (Öner, 1998: 49).

+çIn, +çUn: Kırgız Türkçesinde *keteçin* “başörtüsü”, *çılapçın* “leğen”... gibi örneklerde geçen bu ekin hayvan adı yaptığı bir örneğe de yer verilmiştir: **Kır.T** *kulakçın* “genç erkek deve” (Gülensoy, 2016: 110). **Kır.T** dışındaki örnekleriysa şunlardır: **KMT** *kögürçün* “güvercin” (Tavkul, 2000: 273); **KT** *kügürçün* “güvercin” (Gülsevin, 2016: 452).

+GA: Eraslan bu ekin hayvan adlarında görüldüğünü ifade etmiş ve *çekürke* “çekirge”, *kösürke* “köstebek”, *kumurşga* “karınca” örneklerine yer vermiştir (2012: 97). DLT’de geçen *çekürge* “çekirge”, *karga* “karga”, *kaburga?* “baykuş”, *sarıçga~sırıçga* “çekirge” şeklindeki hayvan adları +GA hayvan ve bitki adı türeten ekin örnekleri arasında verilmiştir (Nalbant, 2008: 93-94). Ganiyev de bu ekin yansıma köklere gelen bir ek olduğunu ifade etmiştir: **TT** *karga* “karga”, *çevke* “alacakarga”, *kürke* “hindi”,

yurga “yorga (at)”, *çikértke* “çekirge” (Ganiyev, 2013: 80); **KMT** *çoçha* “domuz yavrusu”, *karga* “karga” (Tavkul, 2000: 177, 245); **KT** *çegirtkä* “çekirge”, *kargä* “karga” (Gülsevin, 2016: 398, 428, 450); **KT** *kımrıska* “karmıca” (Seyityahya, 2018: 43).

+GAn: Eski Uygur Türkçesinde *kökürçgen* “güvercin”, *kösürken* “köstebek”, *tavişgan* “tavşan” sözcüklerinde geçen **+GAn** eki hayvan adlarında görülen bir ektir (Eraslan, 2012: 97). DLT’de *başgan* “elli kilodan yüz kiloya kadar olan büyük balık”, *ingan~ingen* “dişi deve”, *sagızgan* “saksığan” örnekleri vardır (Nalbant, 2008: 95). Günümüz Kıpçak lehçelerindeki örneklerinden bazılarıysa şöyledir: **Kar.T** *botaqan* “deve” (Uygur, 2010: 73); **Kır.T** *sagızgan* “saksığan” (Gülensoy, 2016: 111).

+Gay: Sözcüklere sevgi ve küçültme anlamı katan bir ektir. Hayvan adı olan örnekleri de vardır: **BT** *qoşqay* “kuşçuk” (Buran ve Alkaya, 2014: 254); **Kır.T** *çakçıgay* “bir tür kuş” (Gülensoy, 2016: 110).

+gıy: Gülensoy **Kır.T**’nde *kırgıy* “atmaca” örneğine yer vermiştir (2016: 112).CC’de *kırgıy* şeklinde bulunan bu hayvan adının **TT** *kıygır*, **BT** *kıygır*, **Ku.T** *kırgıy*, **Kar.T** *kırgıy* şekilleri vardır (Karahana, 2013: 1845).

+HAn: Hayvan adlarında görülen **+HAn** eki Türkçenin eski dönemlerinde isimden isim yapma işlevini kaybetmiş ve sözcüğün bünyesine dâhil olmuş bir ektir. DLT’de *arşlan*, *burslan*, *yılan* örneklerinde geçer (Nalbant, 2008: 96). İşlek bir ek olmadığı için günümüz Türk lehçelerine ait gramer çalışmalarında genellikle isimden isim yapma ekleri içerisinde yer almaz. Ancak bu ekle türediği düşünülen birçok sözcük günümüz Türk lehçelerinde yaşamaktadır. Kuzeybatı (Kıpçak) grubu Türk lehçelerindeki örnekler şöyledir: **BT** *arşlan* “aslan”, *yılan* “yılan” (Zeynullina, 1996: 15, 111); **Ka.T** *jılan* “yılan” (Koç vd., 2003: 190); **Kar.T.** *arşlan* “aslan”, *sırtlan* “sırtlan”, *jılan* “yılan” (Demirhan, 2011: 31, 40, 42); **Kır.T** *arştan* “aslan”, *sırttan* “sırtlan”, *cılan* “yılan” (Cumakunova, 2005: 73, 776, 965); **KMT** *kaplan* “kaplan” (Tavkul, 2000: 242); **KT** *arşlan* “arşlan”, *ilan~yılan* “yılan” (Gülsevin, 2016: 370, 420, 524); **Ku.T** *arşlanqaplan* “aslan”, *yılan* “yılan” (Pekacar, 2011: 40, 395); **NT** *arşlan* “aslan”, *yılan* “yılan”; **TT** *kaplan* “kaplan”, *sırtlan* “sırtlan”, *erlen* “hemstür”, *arşlan* “aslan” (Ganiyev, 2013: 97).

+Hlk, +Huk: Türkçenin tarihî ve çağdaş lehçelerinde oldukça işlek bir isimden isim yapma eki olan **+Hlk**, **+Huk** ekinin soyut adlar, yer adları, alet adları vs. türetmek gibi işlevleri vardır. Kırgız Türkçesinde bu ekin işlevlerinden birinin de bitki ve hayvan adları türetmek olduğuna değinilmiştir: **Kır.T** *ıynelik* “yusufçuk böceği” (Çengel, 2017: 116).

+öl: Kırgız Türkçesinde isimden isim yapma ekleri içerisinde verilen bu ekin örneklerinden biri hayvan adıdır: **Kır.T** *kögöl* “erkek ördek” (Gülensoy, 2016: 113).

+**sa**: Kırgız Türkçesinde bir örneğine yer verilmiştir: **Kır.T** *kırsa* “tilki” (Gülensoy, 2016: 113).

+**sak**: Başkurt ve Kırgız Türkçesinde bir örneğine yer verilmiştir: **BT** *kolonsak* “tay” (Biner, 2014: 71); **Kır.T** *karsak* “bozkır tilkisi” (Gülensoy, 2016: 113).

+**sAy**: Başkurt Türkçesinde ad kök ve gövdelerine eklenerek adların anlam alanıyla ilgili sözcükler türeten bir ektir. Örneklerinden biri hayvan adıdır: **BT** *yümürsay* “küçük çamça balığı” (Ersoy, 2018: 100).

+**tAy**: Asıl işlevi küçültme ifadedeli adlar türetmektir. Hayvan adı olan örnekleriye şunlardır: **NT** *Bugatay* “boğacık, boğa yavrusu”, *buzavtay* “buzacı”, *eşektay* “eşekçik” (Buran ve Alkaya, 2014: 318), **TT** *kentey* “dişi köpek” (Ganiyev, 2013: 93).

+**v**:Küçültme ve sevgi ifade eden sözcükler türeten bu ek **Ku.T**’nde birkaç hayvan adında görülmektedir: **Ku.T** *gidiv* “keçi yavrusu”, *baliv* “mandacık” (Pekacar, 2007: 968; Buran ve Alkaya, 2014: 504)

1.2. Fiilden İsim Yapma Ekleri

-**An**: Sıfat-fiil eki olan *-An* eki kalıcı adlar da türetir. Bunlardan bazıları hayvan adıdır: **KTT** *dönen* “dört yaşında at”, *qunan* “üç yaşında at” (Yüksel, 2007: 830).

-**BAk**, -**MAk**, -**MOk**: Türkçenin bazı lehçelerinde mastar eki bazılarında sadece fiilden isim yapma eki olarak kullanılan bu ekin hayvan adı olan örnekleri de bulunmaktadır: **Kar.T** *baspaq* “bir yaşına girmiş buzağı”, *qospaq* “bir veya iki hörgüçlü deveden doğan melez yavru” (Uygur, 2010: 84; Buran ve Alkaya, 2014: 446); **Ka.T** *qospaq* “melez deve yavrusu” (Biray vd., 2015: 74); **Kır.T** *koşmok* “deve cinslerinden biri” (Gülensoy, 2016: 118).

-**Dik**: Sıfat-fiil eki olan *-Dik* ekinin kalıcı adlar da türettiği görülür. Tatar Türkçesinde hayvan adı olan bir örneğine yer verilmiştir: **TT** *borındık* “sincaba benzer bir cins kemirici hayvan” (Güney, 2015: 62).

-**GAç**: Tarihi Kıpçak Türkçesinde *kıskaç* “yengeç” örneği verilmiştir (Güner, 2013: 137). Günümüz Kıpçak lehçelerindeki örnekleriye şöyledir: **TT** *karlıgaç* “kırlangıç”, *sandugaç* “bülbul” (Güney, 2015: 62); **KT** *karlıgaç* “kırlangıç” (Gülsevin, 2016: 428); **KTT** *qısqaç* “yengeç; makas” (Buran ve Alkaya, 2014: 382).

-**GAk**, -**GOk**: Fiillere gelerek bitki, hayvan ve hastalık adları yapan bir ektir: **Kır.T** *saygak* “öküz sineği” (Çengel, 2017: 139); **TT** *çumgak* “dalğış kuşu” (Öner, 1998: 87; Ganiyev, 2013: 79; Buran ve Alkaya, 2014: 57; Güney, 2015: 73).

-**GAIAk**, -**GANAk**: Bu ek Tatar Türkçesinde fiillerden hayvan, bitki, nesne ve yer adları türetmektedir: **TT** *açkalak* “uçar sincap”, *çumgalak* “dalğış kuşu”, *yözgäläk* “havuz kurdu”, *köygänäk* (*köygalak*) “dertli, kay-

gılı; bir cins kuş” (Güney, 2015: 73); **TT** *oçkalak* “uçar sincap”, *sēngelek* “kız böceği” (Öner, 2007: 702).

-GI: Bu ek, eylemin gösterdiği harekete bağlı olan nesne adları türetir. Türettiği sözcüklerden bazıları hayvan adıdır: **Ka.T** *buralgi* “başiboş köpek” (Öner, 1998: 82); **Kır.T** *kakçı* “kaçkın at” (Gülensoy, 2016: 117); **TT** *çabişki* “koşu atı” (Öner, 1998: 82). Ganiyev *yılkı* “at” sözcüğünü **-GI** ekinin örnekleri içerisine almıştır: **TT** *yılkı* “at” (2013: 74).

-gİç: Genellikle alet, nesne ve hayvan adları türeten bir ektir: **Ku.T** *şıyrıtgıç* “sığırcık kuşu” (Pekacar, 2007: 969); **TT** *kortkaç* “ekine zararlı böcek” (Öner, 1998: 84).

-Gİr: Çok yapanı bildiren sıfatlar türeten bir ektir. Türettiği hayvan adlarıysa şöyledir: **Kar.T** *alğır* “alıcı kuş” (Uygur, 2010: 93; Buran ve Alkaya, 2014: 445); **KTT** *çapqır* (*at*) “koşu atı” (Yüksel, 2007: 832); **TT** *alğır* “alıcı kuş” (Güney, 2015: 74).

-Gön: Kırgız Türkçesinde bir örneğine yer verilmiştir: **Kır.T** *kögüç-kön* “güvercin” (Gülensoy, 2016: 117).

-(I)n, -(U)n: İşlek bir fiilden isim yapma eki olan bu ek bazı hayvan adlarında da görülür: **Ka.T** *sawın* “süt veren sağlam hayvan” (Öner, 1998: 91; Doğan ve Koç, 2013: 196); **Ku.T** *savun* “sağlıklı hayvan” (Buran ve Alkaya, 2014: 506).

-IA: Ganiyev “*kökün bildirdiği bilginin sahibini ifade eden*” ekler türeten bu fiilden isim yapma ekinin Tatar Türkçesinde *kılsa* “yengeç” sözcüğünde karşımıza çıktığını söylemiştir (Ganiyev, 2013: 92).

-m: İşlek bir fiilden isim yapma eki olan **-m** ekinin hayvan adı türettiği de görülmektedir: **Ka.T** *sogım* “kurbanlık beslenen hayvan” (Öner, 1998: 75); **Kır.T** *kösöm* “koyun sürüsünde kılavuz teke” (Gülensoy, 2016: 118).

-mAz: Bir sıfat-fiil eki olan **-mAz** ekinin Karaçay-Malkar Türkçesinde hayvan adı türettiği örnekler tespit edilmiştir: **KMT** *bavgakırmez* “yedi yaşında koyun”, *maññıramaz* “dört yaşında koç, teke” (Tavkul, 2000: 22; Tavkul, 2007: 901).

-mİş: Sıfat-fiil eki olan **-mİş** kalıcı adlar da türetir. Bunlardan bazıları hayvan adıdır. Başkurt Türkçesinde bir örneğine yer verilmiştir: **BT** *qırqmış* “yelesi, kuyruğu kırılmış tay” (Ersoy, 2018: 131).

-mOn: Kırgız Türkçesinde bir örneğine yer verilmiştir: **Kır.T** *koş-mon* “itelgi kuşu” (Gülensoy, 2016: 118).

-r: Kırgız Türkçesinde bir örneğine yer verilmiştir: **Kır.T** *ılcır* “sümlü böcek” (Gülensoy, 2016: 118).

-wİk: Yansıma adlardan türeyen fiil gövdelerine gelip bunlardan yeni adlar türeten bu ekin tarihî Kıpçak Türkçesinde hayvan adı olarak *çır-*

lavuk “sesi suyun gürültüsüne benzeyen bir kuş” örneği bulunmaktadır (Güner, 2013: 154). Günümüz Kıpçak lehçelerindeki örnekleriye şunlardır: **Kar.T** *möñrewik* “böğüren, inek” (Uygur, 2007: 564; Uygur, 2010: 104); **TT** *çeréldäwék* “ipek kuyruk kuşu” (Güney, 2015: 78).

SONUÇ

- Türkçenin eski dönemlerinden itibaren hayvan adı türeten ve günümüzde de bu işlevini devam ettiren ekler bulunmaktadır: +(A)ç, +GA ve +GAN vs. gibi ekler buna örnektir.

- Türkçenin eski dönemlerinde görülmeyen ancak günümüzde daha çok hayvan adı türeten birtakım ekler de bulunmaktadır: +Artkl; +cIn, +cUn, +jIn; +çAr, +çOr; +Ak; -GAk, -GOk; -GAIk, -GANk vs.

- Asıl işlevi hayvan adı türetmek olmayıp ancak örneklerinin arasında hayvan adlarının da bulunduğu ekler vardır. Küçültme ve sevgi bildiren sözcükler türeten +(A)ç; +çAk, +çOk; +çIk, +çUk vs. eklerin hayvan adları da türettiği görülmektedir. Küçültme ve sevgi bildiren sözcükler türetme işlevinden farklı işlevlere sahip birçok ek de hayvan adı türetmiştir: +Ilk, +Iuk; -BAk, -mAk, -mOk; -mAz vs. Hem isimden isim yapma ekleri hem de fiilden isim yapma ekleri arasında hayvan adı türeten ekler bulunmaktadır.

Kısaltmalar

Codex Cumanicus **CC**, Dîvânü Lügâti't-Türk **DLT**.

Başkurt Türkçesi **BT**, Karaçay-Malkar Türkçesi **KMT**, Karakalpak Türkçesi **Kar.T**, Karay Türkçesi **KT**, Kazak Türkçesi **Ka.T**, Kırgız Türkçesi **Kır.T**, Kırım Tatar Türkçesi **KT**, Kumuk Türkçesi **Ku.T**, Nogay Türkçesi **NT**, Tatar Türkçesi **TT**.

Kaynaklar

- Akbaba, D. E. (2007). “Nogay Türkçesi” *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), Akçağ Yayınları, Ankara, s. 623-678.
- Başdaş C., Kutlu, A. (2016). *Kırgız Türkçesi Ses ve Şekil Bilgisi*, Paradigma Akademi, Çanakkale.
- Biner, İ. (2014). *Başkurt Dili Grameri*, İstanbul.
- Biray, N., Ayan, E. ve Ercilasun, G. K. (2015). *Çağdaş Kazak Türkçesi*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.
- Buran, A., Alkaya, E. (2006). *Çağdaş Türk Lehçeleri*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Buran, A., Alkaya, E. (2014). *Çağdaş Türk Yazı Dilleri 3 (Kuzeybatı/ Kıpçak Grubu)*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Cumakunova, G. (2005). *Türkçe-Kırgızca Sözlük*, Bişkek.
- Çengel, H. K. (2007). “Kırgız Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), Akçağ Yayınları, Ankara, s. 481-542.
- Çengel, H. K., (2017). *Kırgız Türkçesi Grameri Ses ve Şekil Bilgisi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

- Demirhan, A. (2011). *Karakalpak Türkçesi Konu Çözümlemeli Söz Varlığı*, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İzmir.
- Doğan, L., Hünerli, B. (2010a). “Kırgız Türkçesi”, *Çağdaş Türk Lehçeleri El Kitabı* (Ed. Levent Doğan), Kriter Yayınları, İstanbul, s. 266-373.
- Doğan, L., Hünerli, B. (2010b). “Tatar Türkçesi”, *Çağdaş Türk Lehçeleri El Kitabı* (Ed. Levent Doğan), Kriter Yayınları, İstanbul, s. 454-551.
- Doğan, L., Şuataman, Ö. (2010). “Kazak Türkçesi”, *Çağdaş Türk Lehçeleri El Kitabı* (Ed. Levent Doğan), Kriter Yayınları, İstanbul, s. 173-263.
- Doğan, O., Koç, K. (2013). *Kazak Türkçesi Grameri*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul (2. baskı).
- Efe, K. (2017). “Tarihî Türk Lehçelerinde Alıntı Hayvan İsimleri”, *Route Educational and Social Science Journal*, Volume 4 (5), s. 379-393.
- Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ersoy, H. Y. (2007). “Başkurt Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), Akçağ Yayınları, Ankara, s. 749-810.
- Ersoy, H. Y. (2018). *Başkurt Türkçesi Grameri*, Gazi Kitabevi, Ankara.
- Ganiyev, F. A. (2013). *Bugünkü Tatar Türkçesi Söz Yapımı* (Akt. Murat Özşahin), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Gülensoy, T. (2016). *Kırgız Türkçesi Grameri (Ses Bilgisi-Şekil Bilgisi)*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.
- Güler, K. (1988). *Kâmûsu'l-Muhîd Türçümesi'ndeki Türkçe Hayvan İsimleri*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- Gülsevin, S. (2016). *Karay Türklerinin Dili*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Güner, G. (2013). *Kıpçak Türkçesi Grameri*, Kesit Yayınları, İstanbul.
- Güney, F. Ş. (2015). *Tatarca Referans Grameri*, Kriter Yayınları, İstanbul.
- Karahan, A. (2013). “Codex Cumanicus'ta Hayvan Adları”, *Turkish Studies*, 8/1, s. 1839-1865.
- Koç, K., Bayniyazov, A., Başkapan V. (2003). *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Nalbant, M. V. (2008). *Djvānū Lüġāti't-Türk Grameri-I İsim*, Bilgeoğuz Yayınları, İstanbul.
- Öner, M. (1998). *Bugünkü Kıpçak Türkçesi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Öner, M. (2007). “Tatar Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), Akçağ Yayınları, Ankara, s. 679-748.
- Pekacar, Ç. (2007). “Kumuk Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), Akçağ Yayınları, Ankara, s. 939-1008.
- Pekacar, Ç. (2011). *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Seyityahya, N. (2018). *Kırım Tatar İlm-i Sarfı Bekir Çobanzade*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

- Siemieniec-Golaś, E. (2000). *Karachay-Balkar Vocabulary of Proto-Turkic Origin*, Kraków.
- Tamir, F. (2007). “Kazak Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), Akçağ Yayınları, Ankara, s. 429-480.
- Tan, A. (2017). *Kırgız Türkçesi (Eski Türkçe ve Türkiye Türkçesi Karşılaştırması)*, Kesit Yayınları, İstanbul.
- Tavkul, U. (2000). *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000.
- Tavkul, U. (2007). “Karaçay-Malkar Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), Akçağ Yayınları, Ankara, s. 883-938.
- Uçar, İ. (2013). “Türkiye Türkçesinde Hayvan Adlarından Türetilmiş Bitki Adları”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 2/1, s. 1-19.
- Uygur, C. V. (2007). “Karakalpak Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), Akçağ Yayınları, Ankara, s. 543-622.
- Uygur, C. V. (2010). *Karakalpak Türkçesi Grameri*, Kriter Yayınları, İstanbul, 2010.
- Yüksel, Z. (2007). “Kırım-Tatar Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), Akçağ Yayınları, Ankara, s. 811-882.
- Zeynullina, G. D. (1996). *Türkçe-Başkurtça Başkurtça-Türkçe Sözlük*, Başkurdistan.

Kazak Türkçesindeki Birleşik Yapılı Hayvan Adları -Yapı ve Anlam Bakımından-*

*Nergis Biray***

Combined Animal Names in Kazakh Language -Construction and Meaning-

Summary

Animal husbandry terms, oral studies and dialects related to the existence of the work is determined in its own work on all kinds of identification, structural examination and comparison is not a subject made. Although there are some such studies, they usually deal with a single area or genre, and there are not many studies to identify issues such as naming or naming of animal breeding terms or objects used in this field. In addition, the identification and identification of the concept field in the use of animal names is not fully made. In addition, the possibilities of using language in animal nomenclature, which words or groups of words in which constituents or unified structures are formed are examined in detail, a dialect or a mouth is taken into consideration by taking into account the whole.

In our paper, a single dialect area was chosen in order to work on the Turkish language, as the volume of such a study would exceed the paper size. This dialect is Kazakh Turkish. Animal names / nomenclatures used in Kazakh Turkish were determined by scanning from the Khakak dictionaries.

In the alphabetical notices of the names of the animals defined in alphabetical order will be created, the meaning of the names will be given, if the exact provisions of the Latin movement in Turkish language and the use of language facilities will be noted that the use of these symptoms will be indicated.

The words, inserts, the constituent structures that make up this unified structure in the compounded animal names, by examining the combined structures in the unified word, which kinds of phrases are used in these nomenclatures, and which words (color name, type name, words that give similarity to an object or type, etc.) form the unified structure.

Make an investigation on the Kazakh when deemed necessary, though limited by the combined structure animal names in Turkish Old Turkish, and Turkey will be given to the comparison with Turkish.

Keywords: Kazakh Turkish, united animal names, structure, meaning, concept area.

* Bu çalışma, Pamukkale Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından 2019KKP064 proje numarası ile desteklenmiştir.

** Prof. Dr., Pamukkale Üniversitesi, Denizli, Türkiye

Giriş

Tabiatla doğrudan iç içe veya bağlantılı sözlerden oluşturulan bitki, hayvan, eşya adı vs. gibi terimler, Türk insanının zekasını, espri anlayışını, hayal dünyasını, gözlem gücünü, benzetme kabiliyetini, eleştirme gücünü, hayatı kavrayış tarzı ve hayat karşısındaki duruşunu ortaya çıkarması ve neredeyse bütün Türk lehçelerinde ortak kullanımların bu güne kadar takip edilebilmesi bakımından önemli birer dil malzemesidir. Türk milleti olarak bizler, ineğine, kuzusuna, oğlağına doğar doğmaz sanki bir insan yavrusu gibi özene bezene ad veren bir milletiz. Tabiatla iç içe yaşayan bir toplum olarak Türklerin söz dağarcığını da gösteren bu tür terimleşmiş kullanımlar, asırlardan günümüze kadar birbirinden uzak coğrafyalarda ve farklı yönetimler altında yaşayan Türk milletini birbiriyle tarihi köklerde birleştiren ve bugüne taşıyan unsurlardandır.

Yazının hazırlanmasındaki birinci amaç, Kazak Türkçesinde birleşik yapılı hayvan adlarının tespiti, Türkiye Türkçesine aktarılarak genel terim çalışmaları alanında tanıtılmasıdır. Diğer amacımız, ileride oluşturulacak ortak terim hazinesine ve Türk lehçelerinin karşılaştırmalı terim sözlüklerine katkıda bulunmaktır.

Kazak Türkçesinde, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başladığını söyleyebileceğimiz terim yapma çalışmaları bazı dönemlerde milli bir çizgide bazen de yabancı dillerin egemenliği ve etkisi altında devam edegelmiştir. Bugün, bu çalışmalar sosyal, siyasal, ekonomik hayatla bağlantılı olarak ve millî bir anlayış çerçevesinde sürdürülmektedir.

Kazak dilbilimcileri terim türetirken Kazak Türkçesinin, tarihi ve günümüz Türk lehçelerine, günlük dile, ağızlara ve standart dile ait söz varlığı, eklerin yardımı ve söz dizimi imkanları gibi iç kaynaklarından ve Rusça, Arapça, Farsçadan alınan kelimeler gibi dilin dış kaynaklarından yararlanmışlardır. Terim türetirken ve başka dillerden kelime alınmasında Kazak Türkçesinin ses ve şekil yapısına uygun türetme veya bu yapıya uydurarak alıntılama yolu kullanılmıştır.

Hayvancılıkla ilgili terimlerin türetilmesinde de yukarıda bahsedilen Kazak Türkçesinin dilbilgisi yöntemleri kullanılmakta, dilin kendi kelimeleriyle terimler oluşturulmaktadır. Yazımızda bu tür terimlerin türetilmesinde hangi dil yapılarından faydalandığı asıl konuyu oluşturmaktadır.

1. Terim nedir?

Terim, TDK'nun Güncel Türkçe Sözlük'ünde; *“Bir bilim, sanat, meslek dalıyla veya bir konu ile ilgili özel ve belirli bir kavramı karşılayan kelime, istilah”* (Güncel, 2019) şeklinde tanımlanır. Terim ve terimleşme konusuna özel olarak eğilen Hamza Zülfikar terimi, *“ihtiyaç duyuldukça herhangi bir bilim dalı veya sanat koluyla ilgili bir kavramın dilin kök ve ek imkânlarından yararlanılarak türetilen kelimeler”* (Zülfikar, 2000: 26) olarak açıklar.

Kazak Türkçesinin dilbilimiyle ilgili eserlerinde terim “*Latin dilinden alınma bir kelimedir. Kelimenin asıl anlamı “sınırlar arası işaret; sınır; hudut; ölçü”dür. Dilbilimde “ilmî sahalarla ilgili özel olarak kullanılan kelimeler” anlamına gelir*” (QT, 2014: 12-13) şeklinde tanımlanır. Eserlerde, ilim, teknik, siyaset, diplomasi, medeniyet, vs. gibi alanlarda farklı anlamlar bildiren özel adlandırmalar olarak tanımlanan terimlerin özellikleri Kazak gramerlerinde şöyle belirtilir: “Tek anlamlılığın hakim olduğu terimler, genel dil sisteminin bilimle ilgili bölümünde yani işlevsel bölümünde yer alırlar. Genel söz varlığındaki kelimelerden farklı bir anlam taşırlar” (QT, 2014: 12-13).

Kazak dilbilimcileri terim türetilirken göz ardı edilmemesi gereken üç temel prensipten bahsederler: “Özeklilik prensibi/*temel alma*; Maqsattılıq prensibi/*amacı olma*; Analogiyalıq prensip/*benzeşme*” (QT, 2014: 12-13).

A. A. Reformatskiy, terimin “*belli bir nesneyle olan ilişkisi ve anlam boyutu*” üzerinde durur. Reformatskiy, terimin metinle bağlantısı olmadığını, diğer kelimeler gibi açık bir anlama sahip olmadığını, bir terimin çeşitli bilim sahalarında farklı anlamlar yüklenebileceğini, ifade güçlerinin diğer kelimelerden farklı olduğunu söyler. Terimlerde iki sistemden bahsedilebilir: “Terminolojik sistemin elementi, genel dil sisteminin elementi (QT, 2014: 12-13).

2. Tarihten Bugüne Kazak Türkçesinde Terim Türetmeyle İlgili Çalışmalar

Kazak Türkçesindeki terim yapma çalışmaları sürecinden kısaca söz etmenin makaleye katkıda bulunacağını düşünüyorum. Kazak dilbilimcileri, Kazak Türkçesindeki terim çalışmalarının farklı dönemler halinde ele alınması gerektiğini belirterek bu dönemleri şöyle sınıflandırmışlardır:

Birinci dönem (19. yüzyıl sonları-1910’lar). Sosyal hayatın ihtiyaçlarına uygun olarak iş dünyasıyla ilgili özellikle hayvancılık alanıyla ilgili terimler türetilmiştir. Çoğu halk türetmeleri şeklinde kalıplaşan bu türetmeler, bilinçli çalışmalar değildir. Kazak Türkçesinde terim olarak kullanılan diğer alanlardaki sözcüklerin büyük bir kısmı (akrabalık ve organ adlandırmaları, hayvancılık terimleri, sosyal ve siyasi yapıyla ilgili kelimeler, vs.) Eski Türkçe yazılı kitabelerdeki söz varlığından alınmıştır.

İkinci dönem (1910-1930). Bu dönemdeki terimler, Kazak Türkçesinin söz varlığından türetilmiştir. Yabancı terimlerin Kazak Türkçesine aktarılmaya çalışıldığı, ders kitaplarında terim öğretme yöntemlerinin yer aldığı, karşılaştırmalı terim çalışmalarının ele alındığı bir dönemdir. Bu çalışmalarda millî çizgisiyle tanınan “Alaş” aydınlarını¹ görürüz.

¹ Alaş aydınları: A. Baytursınultı, H. Dosmuhamedov, M. Duvlatulı, J. Kuderin, M. Jumabayulı, J. Aymavıtulı, S. Qojanulı, E. Omarulı, T. Şonanov, N. Törekulov, Ş. Qudayberdiulı, K. Kemeygerulı, K. Jälenov vs.

Üçüncü dönem (1940-1950). Söz varlığının da terimlerin de Rusça'nın etkisi ve egemenliğinde kaldığı dönemdir.

Dördüncü dönem (1950-1970). Savaş sonrası toparlanma dönemidir. 1940-1970 arasında Sovyet halkıyla ortak terminoloji oluşturma amacı güdülmüş ve ortak dil olarak Rusça tercih edilmiştir.

Beşinci dönem (1970-1990). Sosyal değişimin yaşandığı “*tekrar yapılanma; durgunluk/ Brejnev/bağımsızlık dönemi*” adlarıyla anılan bu yıllar, dil ve terimleşmede hassasiyetin arttığı dönemdir.

Altıncı dönem (1990 sonrası). Bu dönemi bağımsızlıkla birlikte yaşanan bir “*dil ayaklanması*” olarak nitelendirebiliriz. Terimlerde Türkçeleştirme çalışmaları hızlanır.

Kazak dilbiliminde terim yapımında üç konuya önem verilmiştir: “Mümkünse Kazak halkının çoğunun bildiği ve tanıdık bulduğu sözlerin tercih edilmesi; kelimenin söyleyişte sade ve kolay olması; Rusça kelimeleri anadilin ses özelliklerine uydurarak aktarmak yerine imkanlar elverdiğince anlama uygun Türkçe kelimelerin terim yapmada kullanılması”.

1990'lardan sonra anadilin imkânlarıyla terim ve kelime türetme, alıntıya fazla yer vermeme çalışmaları üzerinde yoğun olarak durulmuştur (Qurmanbayulı, 2012: 5-37; QT, 2014: 12-13).

3. Kazak Türkçesinde Terim Yapma Yolları:²

Kazak Türkçesinde terim türetme çalışmalarında iki ana kaynaktan bahsedebiliriz. Birincisi *dilin iç kaynaklarını kullanarak terim yapma yolları*'dır. Bu kaynakta yapım ekleriyle (morfolojik yolla) kök ve gövdelerden (*quram+das, bat-ıq, vs.*) terim türetilir. Sözcük birleştirme (sentaks yolu) yoluyla (*senimhat < sen-+im + hat: kefalet (belgesi); zañ sapası: anayasa, vs.*) terim türetilir (Ajgeldina, 2013: 213). Bir de “genel dilden sözcük aktarma yoluyla” metaforlar kullanılarak; halk ağzından ve tarihi Türkçe metinlerden kelime aktarma yoluyla; günümüz Türk lehçelerinden yararlanma yoluyla terim türetilir. Kazak Türkçesi *dilin dış kaynaklarını* kullanarak da terim yapmaktadır. Özellikle 1930–1970 arasında yabancı söz varlığı özellikle Rusça terimler Kazak Türkçesini istilâ etmiştir. Kazak gramerlerinde Kazak Türkçesine dış kaynaklardan giren kelimeler iki grupta değerlendirilir: Rusçadan alınan terimler (*integratsiya, gidro + statistika, avto + turaq, burğılav texnologiyası, solyarka > sälerki, vs.*), Uluslar arası terimler (Nurjanova, 2013: 29). Diğer yabancı dildeki kelime/terimin bire bir aktarılması yani kal'kalav yöntemi (*şögindi “osadku”, kötergiş “asan-sör”, buralqı suv “stoçnaya voda*) kullanılmıştır. Bu yöntem dilin söz varlığını zenginleştiren bir sistem olarak da görülmektedir.

² Terim yapma yollarının adlandırılmaları, daha ileride Türkiye Türkçesi ile karşılaştırma yapmayı da sağlamak amacıyla H. Zülfiyar'ın *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*, TDK Yayınları, Ankara, 2000 adlı kitabından alınmıştır.

Türk insanının yazılı kaynaklarda da tespit edebildiğimiz ilk dönemlerden itibaren hayvancılıkla uğraştığı bilinmektedir. Makale, Kazak Türkçesindeki birleşik yapılı hayvan adlarının yukarıdaki türetme yollarıyla da karşılaştırılarak yapı ve anlam bakımından incelenmesine dayanmaktadır. Yazının sonunda birleşik yapılı hayvan adları anlamlarıyla birlikte sözlük halinde alfabetik sırayla verilmekte, Latince adlandırmaları ve bu adlandırmalardan hareketle Türkiye Türkçesindeki tam karşılıkları (varsa) belirtilmekte ve bu adlandırmaların oluşturulmasında dilin hangi imkânlarından faydalandığı konusu belirlenmeye çalışılmaktadır.

I. Yapı Bakımından Birleşik Yapılı Hayvan Adları

Tek sözcükten oluşan hayvan adları yazının hacmini artıracak için konuya dahil edilmemiştir. Birleşik yapılı hayvan adlarının dilbilim açısından ele alınıp hangi yollarla birleşik yapıyı oluşturdukları irdelenerek dilin hangi imkanı daha fazla kullandığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

1. İsim Tamlamasından Oluşan Birleşik Yapılı Hayvan Adları

Terimlerde sık kullanılan yollardan biri özellikle belirtisiz isim tamlamasıyla terim türetme yoludur. Kazak Türkçesinde bu yolla türetilen terim sayısı sadece birkaç tanedir:

a. Belirtisiz İsim Tamlaması Yapısındakiler

xan + qız+ı > xanqızı. (bkz. qanqız) Tahminimizce x>q değişiminin tamamlanmasından sonra sözcük karşımız “qanqız” şeklinde çıkmıştır. Bu ses değişimi, kelimedeki iyelik ekinin düşmesinden sonraki dönemlerde gerçekleşmiş olmalıdır. (krş. qanqız)³

b. Yer adı+ tür adı

Bu yapıların belirtisiz isim tamlaması olarak kurulduktan sonra iyelik ekini düşürerek oluştuğu düşünülmektedir.

aqal	köl
aqal+teke < aqal +teke+si	köl+baqa < köl+baqa+sı
suw	tar
suw+sıyır < suw+sıyır+ı	tar baqa < tar baqa+sı “toprak kurbağası”
tas	taw
tas+baqa < tas baqa+sı	taw+qudiret < taw qudiret+i

c. Hayvan adı (benzerlik)+hayvan adı

esek	iyt
-------------	------------

³ Birleşik yapılı olarak hayvan adlarını karşılayan kelimelerin yazılışı sözlüklerden ve kaynaklardan tespit edildiği şekliyle ve Kazak Türkçesinde verilen imlalarıyla yazıya alınmıştır.

esek+qurt < esek qurt+1	iyt +alaqaz < iyt alaqaaz+1
jılan	qasqır
jılan + balık < balık+1 / bürkit < bürkit+i / qurt < qurt+1	qasqır + it < qasqır it+i
mısıq	ögiz
mısıq + torğay < mısıq torğay+1	ögiz+şağala < ögiz şağala+sı
tırna	tüye
tırna+qutan < tırna qutan+1	tüye+qus < tüye qus+1

ç. *Organ adı+Hayvan adı*

işek
işek+qurt < işek qurt+1

d. *Vücuttaki bir nesne adı+Hayvan adı:*

qan
qan+köbelek < qan köbelek+i

e. *Bir tabiat olayının adı+Hayvan adı*

jawın
jawın+qurt < jaw-ın + qurt+1

f. *Bir nesneye benzerlik adı+hayvan adı*

qılış	semser
qılış+balıq < qılış+balıq+1	semser+balıq < semser balıq+1
teñge	
teñge+balıq < teñge balıq+1	

g. *Bitki adı+hayvan adı*

samırsın	saz
samırsın+qus < samırsın qus+1 “gökнар kargası”	saz japalaq < saz japalaq+1

ğ. *Gök cisimlerinin adı+Hayvan adı*

ay	juldız
ay+balıq < ay balıq+1	juldız+qurt < juldız qurt+1

2. *Sıfat Tamlamasından Oluşan Birleşik Yapılı Hayvan Adları*

Kazak Türkçesinde birleşik yapılı hayvan adları türetirken en çok kullanılan yapı, sıfat tamlaması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yapılar kendi içinde tasnif edilerek sıralanacaktır.

a. Sıfat: Renk adı+Ad: hayvan adı

aq	ala	kök	sarı
aq+köbelek /qumırsqa/ qur /qutan “leylek, balıkçıl”/quw “kuğu”/sarılar (jamansarı)/sarbas / tışqan	ala+buğa “levrek”/buğı “geyik”.	kök+kepter “güvercin”/qasqa “at”/ qarğa/qus /qutan “balıkçıl”/serke “erkeç” /suwır “sıçan” /teke “sıvacıkuşu”/torğay “serçe”/tübit “kartal”/ şıbın “sinek”/serke “erkeç”	sarı+azban “örümcek” /jılan / kekire “balık”/ küzen “gelincik”/ qutan /suwsar “sansar”/ şabaq “balık”/şayan/şımşıq/ şunaq “sincap”/ torğay/ üyek “yılan”.
qara	qızıl	boz	sur “gri”
qara+balıq / bawır “tavuk”/qur “horoz”/ qus / läylek/şımşıq “serçe”/torğay	qızıl+balıq	boz+şımşıq “serçe”/ torğay	sur+qarlığaş /tışqan
teñbil “alaca, benekli”			
teñbil+buğı			

b. Sıfat: Renk adı+Ad: organ adı

aq	kök	qara	qızıl	sarı
aq+bawır /quyrıq	kök+bas /jon	qara+qas/qulaq / quyrıq	qızıl+qanat	sarı+alqım, bozdaq /qas

c. Sıfat: Renk adı+Sıfat: renk adı+Ad: hayvan adı

sarı + ala
sarı+ala+qaz

ç. Sıfat: Renk adı+Ad: renk/özellik adı

Burada iki renk adının ve bir şeye düşkünlük bildiren sıfatın önünde kullanılan hayvan adı düşmüş olmalıdır. “Sarı” renk adı hayvan adının da anlamını üstüne alarak hayvan türünün adını da göstermektedir.

kök+sarı	suw+şıl
kök+sarı+ø	suw+şıl+qara “karatavuk”

d. Sıfat: Renk adı+Farklı adlar

Bazı renk adlarından sonra gelen sözcüklerin anlamları çok bilinmemekte, sözlüklerde ayrı bir kelime olarak yer almamakta veya kısalmış, unutulmuş olan sözcükler kullanılmış olabilmektedir. Bu tarz bazı adlandırmalar ayrı bir grup olarak ele alındı.

kök	qara	sarı

kök+jöre	qara +bay/+payımdar “hücre ?”	sarı+arqa
----------	--------------------------------------	-----------

Bu örneklerden “sarıarqa” örneğinin ilk kullanılan şekli “sarıarqa qoyı” şeklindedir. Yani “sarıarqa koyunu”. Daha sonra “qoy” sözcüğü kaybolmuş kalan “sarıarqa” sözü “sarıarqa koyunu” anlamını taşımaya devam etmiştir. Diğerlerinde de aynı yapının olduğu düşünülmektedir.

e. Organ adı+Tür adı

bas “baş”	bawır “bağır”	buwın “eklem”	buwnaq “eklem”
bas+ayaqtılar	bawır+ayaqtılar	buwın+ayaqtılar	buwnaq +deneliler/ tistiler
büyir “böğür”	ıyıq “omuz”	işek “bağırsak”	jaq “çen, yanak”
büyir+jüyeliler	ıyıq+ayaqtılar	işek +quwıstılar/ tıstılar	jaq +awızdılar süyektiler /
keñirdek “gırtlak”	kirpik	qol “el”	sawsaq “parmak”
keñirdek+tıstılar	kirpik+şeşen(li)	qol+qanattılar	sawsaq +qanattı/ qanattılar
tumsıq “gaga, burun”			
tumsıq+bastılar			

Bazı kelime gruplarında +LI ekinin düştüğü düşünülmektedir. Bu tür kelime gruplarındaki +LI eki parantez içinde gösterilmiştir.

f. Benzerlik üzerine kurulu bir nesne adı+hayvan adı

kürke “çadır”	şiy~şiye “altın”
kürke+tawıq	şiy+böri//şiye böri

g. Şekil bildiren bir ad+Organ adı

aşa “çatal”	burış “köşe”	Döñ “yuvarlak”	döñgelek “yuvarlak”	iyir “eğri”
aşa +murt(tı) /müyizdiler	burış+tistiler	döñ+mañday	Döñgelek +awızdılar	iyir+müyiz(di)
kez	şırma	taspa “şerit”	üşkir “sivri,keskin”	üñgi “tos, oyuk”
kez+quyrıq	şırma+balıq	taspa+qurt	üşkir+qurt	üñgi+qoñız

ğ. Bir nesne ya da canlıyla ilgili benzerlik adı+Organ adı

ayır “dirgen”	butaq	eskek “kürek”	jar “zar”
ayır+quyrıq(tı)	butaq+murttı	eskek+ayaq ayaq+tı+lar (tı)/	jar+ğanat jar+qanat <
jarğaq “zar”	qıltan	sawıt “zırh”	

jarğa+qanattılar	qıltan+jaqtılar	sawıt+bastılar	
------------------	-----------------	----------------	--

h. İrilik/büyüklik gösteren bir ad+Hayvan adı

bay
bay+töbet

1. Teklik çiftlik bildiren ad/sıfat+organ adı

bir	köp “çok”	qos	segiz “sekiz”	taq “tek”
bir+qazan(dı)	köp+ayaqtılar	qos+jaqtawlılar /qanattılar / quyrıqtılar/ mekendiler	segiz+ayaq(tı)	taq+tuyaqtılar

i. Hayvan adı+Organ adı

bitew “siyah güve”	buzaw
bitew+müyzdiler	buzaw+bas(tı)

i. Organ adı + organ adı

müyiz “boynuz”
müyiz +tumsıq(tı)

1. Bir özellik bildiren ad/sıfatlar+hayvan adı

jel~jelbezek	jorğa	kör	qoqı
jel +bezek(tı) / bezek+tiler/ayaqtılar / quyrıqtılar / bezek +tınstılar.	jorğa+torğay	kör+tısqan	qoqı+qaz
qur	sas “kokan, bozkıra ait”	sasıq “kokan”	soqır
qur+baqa	sas+ küzen	sasıq+kökek/küzen / qoñız	soqır+tısqan
suwıq “soğuk”	šoñ (?)	şubal+şañ (?)	tentek “haylaz, yaramaz”
suwıq+torğay	šoñ+aynaq “ispinoz”	şubal+şañ “yağmur solucanı”	tentek+qus

1. Bir özellik bildiren ad/sıfatlar+organ adı

salpır “sallak”	teñ
salpır+erindiler	teñ+ayaqtılar

k. Meslek/iş adı+Hayvan adı

balıq+şı
balıqşı+qus

1. Genel isimlendirmeler (Sıfat+ad)

et	mırza	nasekom	süt
et+qorektiler/ +tumsıqtılar	mırza+qospaq	nasekom+qorektiler	süt+qorektiler

3. Sıfat-Fiil Grubundan Oluşan Birleşik Yapılı Hayvan Adları

Bu yolla türetilen birleşik hayvan adı da sadece iki tanedir: kül + ge şög-er >külgeşöger; tozañ + je-giş+(ter) >tozañjeğiş(ter).

İsim unsuru+fiil+-er Sıfat-fiil eki
böri+bas-ar
jat+ı piş-er
kül+ge şög-er

4. Bazı yapım ekleriyle oluşan hayvan adları:

İsim unsuru fiil+-GIş eki
tozañ je-giş+ter
qan sor-giş

5. Edat Grubundan Oluşanlar:

Özellikle benzerlik bildirerek birleşik hayvan adı oluşturan yapılarda “benzerlik” son çekim edatlarıyla oluşturulan edat grupları kullanılmaktadır.

tärizdi “gibi”	tektes “gibi, benzer”
örmekşi /şayan/tuqı/tentek+qus /tuqı+tisti / +tärizdiler	dawılpaz /şayan +tektester
	jılqı+tektes

II. Anlam Bakımından Birleşik Yapılı Hayvan Adları (Sözlük)

Bu bölümdeki birleşik yapıları hayvan türlerinin ayrımına göre sınıflandırılarak sözlük şeklinde verilecektir. Olmayan türlerin isimlendirmeleri sözlüğe alınmamıştır:

Omurgasızlar:

1.Sölenterler

işekquwıstılar: (coelenterata): Çokgözel hayvanlardan öz-çokgözeli-ler (Eumetazoa) bölümünün bir alt-bölümü. Vücutları iç-deri (endoderm) ve dış-deri (ktoderm) olmak üzere 2 deri katından yapılmış olan hayvanları içine alır. Türleri: Knidliler (Cnidaria) ve ktenoforlar (Ctenophora).

2.Solucanlar

işekqurt: (soliter). Abdestbozan. İnsanlar ve canlıların vücudundaki parazit kurt; sığır tenyası.

işektınıstılar: (enteropneusta): Mideden, bağırsaktan solunum yapanlar. Denizlerde bentik (dip) bölgelerde soliter (tekil) yaşayan, ‘acorn solucanlar’ olarak da isimlendirilen omurgasız hayvanlardır.

jawınqurt: (Şubalşın). Yağmur solucanı, ince ve uzun solucanlar.

jılanqurt: (Askarit). Yuvarlak solucan.

qıltanjaqtılar: (chaetognatha): Kılılı çeneliler/çeneligiller. Ok solucanları.

taspaqurt: (cestoda): Şerit solucanlar, tenyalar. Omurgasız hayvanlar.

üşkirqurt: (bk. Bösir). (enterobius): Kıl kurdu.

3.Yumuşakçalar

a.Kafadan bacaklılar

basayaqtılar: (cephalopoda): Kafadanbacaklılar. Çok hücreli omurgasız hayvanların yumuşakçalar (Mollusca) sınıfı.

bawırayaqtılar: Karından bacaklılar/ayaklılar. Suda yaşarlar.

büyirjüykeliiler: (mollyuskiler): Kabuklu yumuşakçalar, karides.

jelbezek: (branchiae; galsame): Solungaç(lı)lar.

jelbezektınıstılar: (branchiata): İki çift antenli eklembacaklılar.

segizayaq: (octopus, sprut). Ahtapot.

b. Yassı Solungaçlılar

aşamurt: (cladocera): Crustacea/dallı bacaklılar sınıfının Brachiopoda türünden. İki sert kabuğu olan midyeye benzer deniz omurgasız hayvanları.

ıyıqayaqtılar: (brachiopoda): Çokgözelilerden birincil-ağızlılar (Protostomia) filumunun yumuşakçamsılar (Molluscoidea) dalına giren bir sınıf. Midyeye benzerler.

qosjaqtawhılar: (bivalvia): Midye ve istiridyegiller.

5.Eklembacaklılar

a.Böcekler

aqqumırsqa: (isoptera): Akkarınca.

buzawbas: Danaburnu; kök kurdu; tokmakbaş.

esekqurt: Tespih böceği, yereşeği.

xanqızı: Küçük kızıl böcek. (krş. qanqız)

jarğaqqanattılar: (hymenoptera): Zar kanatlılar, dört ince ve saydam kanadı olan böcekler.

jatıpişer: Asalak (böcek).

keñirdektınıstılar: Nefes borusu vasıtasıyla nefes alan eklembacaklılar.

kökşibın: (calliphoridae): Orta boylu sinek familyası. Ev ve et sinekleri adlı çalışmalarda kullanılırlar. Türleri: yeşil renkli sinekler (**Phaenicia** cinsi), mavi renkli sinekler (**Calliphora** cinsi), oyucu kurt sinekleri (**Cochliomyia** cinsi).

qanköbelek: Pervane.

qanqız: (coccinelidae): Uğur böcekleri. Türkçede “gelin böceği// Hanım/uğur/uç uç+böceği”. (krş. xan qızı).

nasekomqorektiler (insecta): Böcekçiller, altıbacaklılar.

sasıqqoñız: (blasphalophila): Karafatma, hamamböceği.

teñayaqtılar: (isopoda): Suda ve karada yaşayan tespih böcekleri.

tozañjegişter: (alleculidae): Kın kanatlılar. Tarak pençeli böcekler.

üñgiqoñız: (anobiidae): Tos böceğigiller. Kın kanatlılardan böcek familyası.

b. Çokayaklılar (~ köpayaqtılar)

ayırqyırq: Kuyruk ucu ikiye ayrık olan çiyen/akrep türü. Dermaptera: Kulağa kaçanlar.

butaqmurttı: (cledocera): Omurgasız, eklembacaklılar grubunun şayan/akrep gibilere dahil edilen canlılar.

jelbezek ayaqtılar: Gövdesi 11, bazen 17-19 boğumdan oluşan akrep grubu.

jelbezekqyırqıqtılar: Akrebimsiler .

jelbezektiler: Solungaçlılar.

köpayaqtılar: (myriapoda): Kırkayakgiller, çok bacaklılar.

örmekşitärizdiler: (aarachnoidea): Örümceksi/örümceğimsiler.

sarıazban: (solifugae): Karabüyügiller. Eklem bacaklıların (arthropoda) örümceğimsiler (arachnoidea) sınıfından, çöllerde yaşayan, zehirli olmayan gece hayvanları. Böğ (Galeodes). Örümceğimsiler takımı; poylar.

sarışayan: (scorpiones): Akrep.

c. Kabuklular

aqköbelek: (pieridae): Kabuklukanatlıların kelebekler grubundan, 1100'e yakın türü olan, vücudu tüylü, beyazımsı/sarımsı renkte bir kelebek.

buvınaqdeniler: Vücudu baş, göğüs, kursak bölümlerinden oluşan “buvınayaqtılar”/eklembacaklılar grubundaki canlılar.

buvınayaqtılar: (arthropoda): 1. Eklembacaklılar, 2. Eklemler kanatlılar. Vücutları baş, göğüs ve karın bölgesinden oluşur. Vücut yüzeyi kitin maddesinden sert bir dış iskeletle örtülüdür.

julduzqurt: (eruca): Vücudu boğumlu, tüylü, yeşil yaprağa benzer canlı. Kelebeklerin kurt gibi larvaları.

qanköbelek: (pyraloidae): Arı veya un güveleri, mısır deliciler.

semserquyırq: (xiphosura): Atnalı yengeci. Dinazorlarda aynı dönemde yaşamış canlı.

şayantekteter: Eklembacaklı kabuklular. Bazıları parazit ve kurtların arasındabulunur.

şayantärizdiler: (crustaceae): Çift antenli, baş, gövde ve kursak bölümünden oluşan eklembacaklı kabuklular.

Omurgalılar

1. Balıklar

alabuğa: (perce fluviatilis; kalinos; perki): Tatlı su levreği.

aybalıq: Kamer balığı; Pervane balığı.

balıqkesirtke: (ichiyo-sauria/Ihtiyozor): Soyu tükenmiş bir canlı. İskeleti timsahı andırır, sivri burunlu bir balık biçiminde de tasvir edilir.

döngelékawızdılar: (cyclostomata): Yuvarlak ağızlı, kese veya cep solungaçlılar.

döñmañday: (hypoplthalmichthynae): Bir balık türü.

iytbalıq: Ayı balığı.

jaqsüyektiler: Çenesiz balıklar.

jılanbalıq: Yılan balığı.

kökbas 2: (diptychus): Vücudu yaşadığı ortama göre renk değiştiren, yumurtası zehirli bir balık.

kökjon: Sırtı, pulları mavi/gri olan balık türü.

kökserke: (lucioperce): **Sudak balığı/uzun levrek**. Percidae familyasından yırtıcı, tatlı su balığı.

qarabalıq: Karabalık.

qaraköz: Karagöz (balığı).

qılışbalıq: Kılıç balığı.

qızılbalıq: Eti ve yumurtası değerli, iri, yıldız biçiminde mersin balığı.

qızılqanat: (Scardinius erythrophthalmus) Kızıllkanat.

sarıkekire: Bir tür iri balık.

sarışabaq: Yumurtlamadan sonra büyümeye başlayan balık. Aral Denizi ve Biyliköl'de bulunur.

sawsaqanattı: (crossopterygii): Saçakyüzgeçliler. Omurgalılardan balıklar (Pisces)sınıfı tükel-ağızlılar (Teleostomi) alt sınıfının saçak-yüzgeçliler (Crossopterygii) takımından.

sawsaqqanattular: (crossopterygiomorpha): bkz. sawsaqqanatti.

semserbalıq: (xiphias gladius): Kılıç balığı.

şırmabalıq: (gobitidae): Istakoz/Cobitidae, eski dünya tatlı su balıkları ailesi.

tasbas: Saz kayası; bk. teñgebalıq.

teñgebalıq (gobio): Kayabalığı/dere kayabalığı; Saz kayası, tasbas.

tuqtärizdiler: (cypriniformes): Sazangiller.

tuqtistitärizdiler: (cyprinodontiformes): Sazangillerin bir grubu.

2.Amfibiler (Amphibia)

kölbaqa: Kuyruksuz, göl kurbağası.

qosmekendiler: (amphibia): İki yaşamlılar. Sudave karada yaşayanlar. Ses çıkarabilen, su dışında yaşayan ilk omurgalılar.

qurbaqa: Kara kurbağası.

tarbaqa: (pelobatesfuscus): Trakya toprak kurbağası.

tasbaqa: Bağa/tosbağa.

3.Sürüngenler

burıştistiler: (hynobidae): Kuyruklulardan Asyalı semenderi. İki yaşamlılar/amfibililer/amfibiyeumlar, amniyotik yumurtaya sahip olmayan, su dışında yaşayan ilk omurgalılar.

jaqawızdılar: (gnathostomata): Gerçek çeneliler/çeneliagızlılar. Omurgalılardan Kıkırdak ve kemikli balıklar.

sarıjılan: (ophisaurus apodus): Balkanlar ve Asya'da yaşayan oluklu kertenkele.

sarıyiek: Sarı renkli, büyük, zehirli yılan.

sawıtbastılar: (stegocephalia): Zırhlıbaşlılar. Bazı saçakyüzgeçlilerden/Crossopterygii türemiş ikiyaşayışlılardan bir canlı.

tumsıqbastılar: (rhunchocephalia): Kalakbaşlılar. Omurgalılardan kertenkeleye benzer.

4.Kuşlar

aqbawır (pteroles alchata): Bağırtlakgillerden kılıkuyruk bağırtlak kuşu.

aqqur: Tavuğumsulardan, mevsim ve yaşadığı yere göre renk değişiren kuş.

aqqutan (egretta alba): Büyük akbalıkçıl.

aqquw: Kuğu.

aqsarılar (buteo): "Jamansarı". Kartaldan daha küçük yırtıcı kuş.

balıqşıqus: Yalı çapkını.

beynarıq: (mergus merganser): Büyük tarakdiş. Ördekler grubundan, kaza benzer kuş.

birqazan: Kaşıkçı kuşu; pelikan.

bozşımşıq: (pyrrhula): İspinozgiller/fringillidae'den şakrak kuşları cinsi.

boztorğay: Çalı/çayır/şakrak/tarla+kuşu; turgay.

dawılpaztektester: (procellariiformes): Tüp burunlu kuşlar, fırtına kuşları. Martı iriliğinde bir okyanus kuşu.

iytalaqaz: (tadorna tadorna) Suna.

jamansarı: bk. aqsarılar.

jılanbürkit: (circaetus gallicus): Atmacagiller familyasından yılan kartalı.

jorgatorğay: Sawısqan. Alakarga/keşane kargası.

kezquyırıq: Çaylak, laçın.

kökjöre: (gypaetus barbatus): Atmacagillerden sakallı akbaba. Karakuş/kuzu kuşu/Nuri kuşu.

kökkepter: (columba livia): Güvercingiller/columbidae'den kaya güvercini. Gagası ince ve beyaz lekeli, yabani güvercin türü.

kökqarğa: (Coracias garrulus): Gökkuşgun.

kökqus: (Myophonus coeruleus): Karatavukgillerden arça ormanlarında yaşayan, tüyleri kara gök, gagası sarı turgay kuşu grubundan yıl kuşu.

kökqutan: (ardea cinerea): Külrengi/gri balıkçıl.

köksarı: (buteo rufinus): Atmacagillerden 50-60 cm boyunda kızıl şahin.

kökteke: (sittidae): Sıvacı kuşugiller. Omurgalılardan kuşlar/aves sınıfının ötücü-kuşlar/passeriiformes takımının öz-ötücüler/oscines familyasından bir kuş.

köktorğay: (merops superciliosus): Mavi yanaklı arı kuşu; yeşil arı kuşu. Zeytin arısı yiyici veya Madagaskar arısı yiyici.

köktübit: Altı yaşındaki kartal.

kürketawıq: Hindi/mısır tavuğu; keloğlan.

qarabawır: Yaban tavuğu.

qarabay: (plegalis falcinellus): Çeltikçi, bayağı aynak.

qaraläylek: bkz. qarabay.

qaraqur: (tetrao urogallus): Büyük orman tavuğu, kara renkli, iri, az rastlanan orman/dağ horozu, çalıhorozu.

qaraqus: Karakuş.

- qaraşımşiq:* (turdus merula): Karatavukgillerden güzel ötücü bir kuş.
- qaratorğay:* Çekirge kuşu; sığircık.
- qoqıqaz:* Flaman kuşu/flamingo.
- qosqıyırıtılar:* (diplura): Çatalkuyruklugiller/çiftkuyruklular.
- qozıqumay:* (gypaetus barlatus): Sakallı akbaba; kuzu kuşu; kara kuş; kerkes/kerkenez.
- mısıqtorğay:* Sarıasma kuşu.
- ögizşağala:* (larus argentatus): Kuzey gümüş martısı. Kuyruğu kısa, bağı ak, büyük bir martı türü.
- samırsınqus:* (nucifraga caryocatactes): Göknar kargası.
- sarılaqaz:* Suna, küçük göllerde yaşayan sarımsı renkli, bağır tüyleri ak, yabani kaz.
- sarıalqım:* Sarıalqım/arajegiş/sarıbozdaq: Soluk sarı/sarı leylak renğinde bir kuş türü.
- sarıbozdaq:* bkz. sarıalqım.
- sarıqas:* (phylloscopus): Yeşil söğüt bülbülü/söğüt ötleğeni.
- sarıqutan:* Leyleklerden sarı/alaca balıqçıl.
- sarışımşiq:* (parus/paridae): Baştankara.
- sarıtorğay:* (emberizidae): Kirazkuşugiller/kirazkuşgiller. Ortolan.
- sarıürpek /sarıürpek balapan:* Kuşun yeni tüylenen yavrusu, balaban.
- sasıqkökek:* Çavuş kuşu; hüthüt; ibibik.
- sazjapalaq:* (asia flammeus): Kır baykuşu, baykuşgillerden "kulaklı baykuşlar".
- surqarlığaş:* (apodidae/apus): Ebabil, sağangillerden ebabilgiller/sağangiller.
- suwıqtorğay:* (pyrrhula pyrrhula): İspinozgillerden bayağı şakrak kuşu. Örümcekkuşu.
- suwşılqara:* Karatavuk.
- şoñaynaq:* (acanthis cannabina): Keten kuşlarından ispinoz kuşu.
- tawqudiret:* Su çulluğu.
- tentekqus:* (caprimulgus europaeus): Çobanaldatan/gecekuşu.
- tentekqustärizdiler:* (caprimulgiformes): Çobanaldatanlar(/giller).
- tırnaqutan:* Mısır turnası.
- tüyequs:* Deve kuşu.
- 5.Memeliler**
- sütqorektiler: (mammalia): Memeliler.

a. Yumurtlayan Memeliler

üyrektumsıq: (ornithorhynchus anatinus): Gagalı memeli, ornitorenk. Yarı-sucul memeli.

b. Eteneli Memeliler**ba. Böcekçiller**

kirpikşeşen: Kirpi.

körtişqan (talpidae): Köstebekgillerden körköstebek.

bb. Yarasalar

jarğanat (<jar+qanat): Gecekuşu/yarasa.

qansorğış: Vampir.

qolqanattular: (chiroptera): Yarasagiller.

bc. Kemiriciler

aqtışqan: (Mustela erminea). Kakım.

egewquyriq: Keme/sıçan.

köksuwır: (marmota menzbieri): Türkistan marmotu. Dağ sıçanı.

körtişqan: Yer sıçanı.

qaraqas: Memelilerden “qaraqas”lardan gece canlısı, kemirgen. Vombatlar/soqırtışqan: Tazmanya şeytanları, koalalar ve diğer keselilerle aynı familyadan keseli pigme sıçanları.

sarışunaq: (citellus): Tarla sincabı/gelengi. Kemiriciler/rodentia takımının, sincapgiller/sciuridae familyasından.

soqırtışqan: Kör sıçan.

surtışqan: Kemirgenler.

bç. Etçiller

baytöbet: 1. Sırtlan. 2. Yeleli kurt.

böribasar: Kurt köpeği.

etqorektiler: Etoburlar/etçiller.

qasqırit: Kulağı kurda benzeyen, evcilleştirilen köpek cinsinden canlı.

qaraqulaq: (felis caracal): Step vaşağı. Karakulak, kedigillerden vahşi bir hayvan.

sarıküzen: (mystela sibiricus): Sibiryaya gelinciği/gelincik, küçük yاپılı, etçil türler.

sasıqküzen: Sarı tüylü, kötü kokulu gelincik, bozkır gelinciği.

sasküzen: (mustelaeversmanni): Bozkır kokarcası.

sarısuwsar: Tüyü sarı, derisi değerli sansar türü.

şiyböri-şiyeböri: (canis aureus): Sarı/altın+çakal. Bayağı çakal.

bd. Balinalar

eskekayaq: Yüzgeçayak.

eskekayaqtı: (pinnipedia): Yüzgeçayaklılar; etçillerin köpeğimsiler grubundan ayakları yüzgeç şeklindeki memeliler.

eskekayaqtılar: (pelecaniformes): Pelikansılar, kürekayaklılar.

be. Filler

ettumsıqtılar: (proboscidea): Hortumlu memeliler, filgiller.

bf. Tektoynaklılar

aqalteke: Asil Türkmen yalkısı. Ahalteke.

kökqasqa: 1. Kurbanlık, bir nişanı olan at. 2. Alnı sakarlı, kara gök renkli at.

salpırerındiler: Tektoynaklılar/tekparmaklılar.

taqtuyaqtılar: (perissodactyla): Tek toynaklılar. Memelilerden otoburlar.

bg. Çifttoynaklılar

aqsarbas: Adaklık hayvanların genel adı.

alabuğı: (teñbil buğı): Alacalı geyik.

aşamüyızdiler: Çifttoynaklılar.

bitewmüyızdiler: Geyik türünden canlılar.

iyirmüyız: (capra falconeri): Burgu boynuzlu keçi, yılan yiyen keçi.

külgeşöger: Azgın deve.

qaraquyırq: 1. Yazın bozkırda, dağ yamaçlarında, derisi ve eti için avlanan bir canlı. 2. (Gazella subgutturosa): Acem/İran+ceylanı, kursaklı ceylan. 3. Gazal.

qayımal: İlk yavrulayan deveye “qaymalı”/“qayımal” denir.

mırzaqospaq: Balqospaq (devenin ikinci nesli) ile buvra (erkek deve)dan doğan melez/kırma, “nar” (tek hörgüçlü deve)ın üçüncü nesli.

müyıztumsıq: Gergedan.

sarıarqa: Kazak koyun ırkından Sarıarka koyunu.

suwsıyır: Hipopotam, begemot.

teñbilbuğı: (cervus nippon): Sika geyiği. Benekli geyik/Japon geyiği olarak da bilinir.

Tespit ettiğimiz bir kelime tek hücrelilerle ilgilidir.

qarapayımdar: Protozoa/tek hücreliler.

Bir kelime de bütün hayvan türlerinin birleşik adlarını oluştururken kullanılan birleşik bir yapıdır.

aqqyryq: Kuyruğu ak/beyaz olan hayvanlar. Aqqyryq+buğı/qus/suwbürkit, vs.

4. Sonuç

Diller, bilimin ve farklı sahalarda gelişen tekniğin ihtiyaç duyduğu alan ve konularda terimler üretmektedir. Gelişmeler doğrultusunda elde edilen yeni kavram adlandırmaları çoğunlukla o sahanın bilim adamları tarafından yapılmaktadır. Bunun doğru bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için bilim adamlarının anadilin ve dildeki kelimelerin yapısını ve terim yapma yollarını bilmesi gerekir. Aslında yapılacak önemli işlerden biri de bu noktada insanları bilinçlendirmektir. Terimlerdeki Türkçeleştirme, Türkçeye bilim yapmak anlamına gelir. Bu da Türkçeyi güçlendirir, geliştirir ve daha fazla alanda işlerlik kazandırır.

Makalemiz için tespit edebildiğimiz terim sayısı 184'tür. Yazıda, bu terimlerin Türkiye Türkçesine aktarmalarının yapılması yanında Latince karşılıkları eklenmiş, ayrıca hayvanlarla ilgili sınıflandırma çerçevesinde sözlük şeklinde de verilmiştir. Bu terimler üzerinde yapılan yapısal incelemede şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1. İsim tamlaması yapısında tamlayan kelime, diğerini herhangi bir özellik açısından bütünlemektedir. Sıfat tamlamalarında da asıl unsur 'isim'dir. Sıfat olan unsur, bu ismin bir özelliğini belirterek kelime grubu oluşturmaktadır. Türkçede bu nitelendirme/özellikli kullanım, isim ve sıfat tamlamalarına terim sayılabilecek sözlerin oluşturulmasında geniş bir kullanım alanı sunmaktadır. Tamlamalarda kullanılan yapı bir özelliğin nitelendirilmesi temeline dayandığı için tamlamalar, terimlerin oluşturulmasında en sık kullanılan ve en uygun olan söz dizim unsuru olarak görülmektedir. İncelediğimiz örneklerde en sık kullanılan kelime grubu sıfat tamlamasıdır.

a. İsim tamlaması şeklindeki terimlerin toplam sayısı 27'dir. Toplam kelime grubuna oranı % 14,67'dir. Dikkat çeken özellik iyelik eklerinin hemen hepsinde düşmesi ve kelimelerin eksiz şekilde kalıplaşmasıdır.

b. Tespit edilen terimlerden 143'ü sıfat tamlamasıdır. Toplam kelime gruplarına oranı %77,71'dir. Bunlardan %42,65'i renk adıyla hayvan, organ ve bir özellik adının birleşmesinden oluşmuş yapılar iken diğer grubu bir nesneye, şekle, işe veya bir canlıya benzerliğin söz konusu olduğu sıfatlarla oluşturulmuş yapılardır (% 16,08). Daha az kullanımı olan, on farklı anlam ve işlevdeki sıfatlarla hayvan veya organ isimlerinin birleşmesinden oluşan sıfat tamlamalarının toplam sayıya oranı %18,98'dir.

2. Bazı kelime gruplarında +LI ekinin hem bulunduğu hem bulunmadığı örnekler rastlamak mümkündür. Eklerin düşürülerek kelimelerin kalıplaştırılması Kazak Türkçesinde sık rastlanan kullanımlardan biridir. (müyztumsıq < müyiz tumsıq+tı, vs.)

2. Diğer bir yol benzerlik edatlarıyla kelime grubu oluşturulmasıdır. Bu yapılarda sık kullanılan edatlar, benzerlik bildiren “*tärizdi/tektes (gibi)*” gibi son çekim edatlarıdır. Bunlar, genel tür adlarını ifade etmekte kullanılmaktadır.

3. Sıfat-Fiil grubu (% 01,63), edat grubu (%04,89) gibi kelime gruplarının kullanım oranları düşüktür. Kazak Türkçesindeki birleşik yapılı hayvan adlarında bu yolların sık kullanılmadığını görüyoruz.

3. Kelime gruplarının bünyesindeki bazı eklere de değinmek gerekmektedir. Örneklerdeki isim tamlamaları genellikle belirtisiz isim tamlaması yapısındadır. Bu tamlamalardan sadece birinin tamlanan kısmında iyelik eki (*xanqızı*) kullanılmaktadır. Diğerlerinde iyelik ekinin düştüğü (*suwsıyır < suwsıyırı*) gayet açıktır.

Sıfat tamlamalarında kelimeler eksiz bir birlik kurmaktadırlar.

Genel olarak grup adlarından bahsedilirken +L⁴ Ar çekim eki (*şayantektes+ter*); +LI eki (*butaqmurt+tı*); +LI+LAr ekleri (*qosquyırq +tı+lar*) kullanılmaktadır. İki sıfattan yapılmış eki (+şI, +şII) kullanıldığı görülmektedir: *balıq+şı+qus*; *suw+şıl+qara*.

Üç sıfat-fiil grubunda –Ar sıfat-fiil eki kullanılmaktadır: *böribas-ar*. Ayrıca iki kelime grubunda -GIş ve –Gış+LAr fiilden isim yapma ekleri kullanılmaktadır: *qansor-gış*, *tozañje-gış+ter*.

5. Hayvancılık terimlerinin eserlerden taranarak tespit edilmesi yanında özellikle bölge bölge yapılacak daha geniş derleme, belirleme, inceleme ve gruplandırma çalışmaları, sadece Türk dili açısından değil tarih, coğrafya, botanik, zooloji, astronomi gibi bilim dalları açısından da önem arz etmektedir. Ayrıca Türk dünyasının ileride oluşturulacak ortak terim hazinesine ve Türk lehçelerinin karşılaştırmalı terim sözlüklerine bu tür çalışmaların kaynaklık edeceği de kaçınılmaz bir gerçektir.

6. Günümüzde Türkçenin bilim dili olamayacağını savunanlara, Türkçenin kullanıldığı bütün alanlardan tespit edilecek, dilin üretme gücünü de gösteren terim adlarının sunulmasının nasıl bir karşılık bulacağı da bizce merak konusudur.

7. Bu tür tespitler ve terim çalışmaları, yabancı dillerden terim almak yerine Türkçenin terimleri de oluşturmaktaki gücünü kullanmamız açısından yararlı olacaktır.

8. Asırlardır yaşadığımız her coğrafyada bırakıp geldiğimiz söz zenginliğimizin tespit edilmesiyle hangi bölgelerde yaşayıp hangi yollardan

⁴ Kazak Türkçesinde ünsüz uyumu oldukça kuralıdır. +LAr eki Kazak Türkçesinde ünlü, sedalı ve sedasız ünsüzlerin yanında ünsüz ve ünlü uyumlarına girerek +lar, +ler, +dar, +der, +tar, +ter şeklinde kullanılır. Bu değişimi gösterebilmek için ek +LAr şeklinde yazılmıştır.

göçtüğümüz, ardımızda bıraktıklarımız da açığa çıkarılacaktır. Bu da dilimizin gücünü, bıraktığımız sosyo-kültürel mirası, söz varlığımızı, başka dillere söz verme konusundaki etkimizi ve kendimize ait hayat tarzımızı göstermek açısından büyük önem arz eder.

9. Burada tespit ettiğimiz terim örnekleri, dilin kelime ve terim türetme gücünü göstermesi bakımından da önemlidir.

Kaynaklar

- “Ahmet Baytursınulının terminologiya salasın qalıptastıruvğa qosqan üleşii”, pps.kaznu.kz/2/Main/FileShow/594453/80/446/512/.../2014/1 (e.t. 15.08.2014).
- Ajgeldina A.Ö. (2013). “Memlekettik tilde biznes terminderdiñ jasaluv joldarı”, *Znanya dlya izmeneniya*, Almatı.
- Armutak A. (2004). Doğu ve Batı Mitolojilerinde Hayvan Motifi – II. *İstanbul Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Dergisi*, 30 (2), s. 143-157.
- Baymakova J.D., “Qazaq Tilindegi Terminderdiñ Lingvistikalıq Qırları”, *Kökşetau – Qazaqstan. library.wksu.kz* (e.t. 07.2014).
- Gülensoy T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. TDK Yayınları, Ankara.
- Hatipoğlu, V. (1968). “Türkçede Bazı Hayvan Adları”. *XI. Türk Dil Kurultayı Bilimsel Bildirileri (08-10. 07. 1966)*, TDK. Yayınları, Ankara, s.179-187.
- İymahanbetova Rayhan (2010). *Ğasır Sañlağı – Ahmet Baytursınulınıñ şıǵarmaşılıq ğumırbayana*, Astana.
- Qarabayeva X.Ä. (2011). “A. Baytursınulınıñ terminjasam ülgisi”, *Qazaqstan Respublikası Tävelsizdiginiñ 20 jıldıǵı jäne Qazaq tili kafedrasınıñ 20 jıldıq mereytoyna arnalǵan “Käsibiy tildi oqıtuvdıñ özekti mäseleleri: Qazirgi jaǵdayı jäne bolaşaǵı” xalıqaralıq ğılımiy-täjiriybelik konferentsiya jıynaǵı, I. Bölüm*, Almatı.
- Qasabayeva Jazira Nazarqızı, “A. Baytursınulınıñ “Ädebiyet tanıtıqş” eñbeginiñ qoǵamdıq mañızı”, <http://www.azbyka.kz/abaytursynulynyn-debiet-tanytkyshenbeginin-kogamdyk-manyzy> (e.t. 08.2014).
- “Qazaq Terminologiyası jäne onıñ zerttelüvi men damuvı”, <http://magistr.kz/referat/show/5805/78/3> (e.t. 07.2014).
- Qurmanbayulı Şerüvbay, “Ulltıq terminqor qalıptastıruvdıñ Alaş kezeñi jäne qazirgi qazaq terminologiyası”, massaget.kz/userdata/users/user_21/1366198568. (e.t. 01.09.2015).
- _____, “Ahmet Baytursınulı jäne qazaq terminologiyası”, <http://anatili-almaty.kz/index.php/contents/view/259> (e.t. 20.08.2014).
- _____, *Terminatuv*, Atlas Baspası, Almatı, 2001.
- _____, “Terminqor qalıptastıruv közderi men temrin jasam mäseleleri”, A., 2005.
- _____, “Terminolog”, *Egemen Qazaqstan gazetisi*, Astana, <http://old.abai.kz/content/terminolog> (e.t. 07.09.2014).
- _____, (2012). *Qazaq Terminolojiyası Damuvının Kezeñdik Stıpatı*, Astana.
- _____, “Terminolog”. <http://old.abai.kz/content/terminolog> (e.t. 07.09.2014)

- Mamayeva G.B. (2010). “Terminjasamniñ morfologiyalıq täsili”, Til bilimi, Tekst/QR UĞA xabarları = < İzvestiya xabarları=İzvestiya NAN RK. Ser. Filologiya.
- Mıymanova A.R. (2011). A. Baytursınılı – ädebiyettanuvşı. Ädebiyet tanıtqış kitabı, Qostanay.
- Nurjanova S. (2013). “Qazaq tilinde terminjasamniñ keybir mäseleleri”, S. *Seyfullin atındağı Qazaq agrotexnikalıq universitetiniñ Gılm jarşısi..*
- Ömirbek D.B.; Rayeva A.J.; “Jalpıtürkilik terminqor jäne ult tiliniñ müddesi”, *www.enu.kz.* (e.t. 17.08.2014).
- Satıbaldiyva Aynur Erkinbekqızı (2014). “*Termin negizderi*” päninen, Almatı.
- “Ahmet Baytursınılı jäne qazaq terminologiyası”, *Termin. Qazaq Terminologiyasınıñ Tarıyhı*, <http://pps.kaznu.kz/> (e.t. 17.08.2014).
- Zañ Terminderi – *Qazaq Terminologiyası*, gruppasaytov stud.kz, (e.t. 16/17. 08.2014).
- Zülfikar Hamza (2000). *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*, TDK Yayınları, Ankara.
- http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5419d377af117.27753695 (e. t. 12.07.2019).
- <http://kisi.deu.edu.tr//asli.memisoglu/Genel%20Biyoloji%20II/1Hayvanlar%c4%b1n%20s%c4%b1n%c4%b1fland%c4%b1r%c4%b1lmas%c4%b1.pdf> (e.t. 17.07.2019)

Көчмөн элдердин мал-мүлкүнө байланышкан өлчөм атоолору

*Гульгакы Джунушалиева**

Names of Measures Associated with the Property of Nomadic Peoples

Gulgaky Djunushalieva

Summary

The Kyrgyz people, since ancient times included in the number of nomadic peoples, always engaged in cattle breeding. The great migration of nomads is associated with the Altai civilization. Our ancestors, who tamed wild animals, turning them into domestic animals, thereby made a novelty in the history of mankind. These animals include sheep, cows, horses, camels, goats and others. People used their meat for food and used them as a transportation on the farm.

Keywords: nomadic culture, Afanasyev culture, Altai ethnonym, *turt tuluk, besh tuluk, tort tuyak, besh toguz, iri mal*, countless horses, multiple cattle, etc.

Азыркы учурда көчмөн элдердин маданиятын изилдөө актуалдуу маселелердин бири. Тарыхта белгилүү болгон көчмөн элдердин Улуу көчүүсүн Алтай цивилизациясы менен байланыштуу. Көчмөн элдердин маданияттары жуурулушуп тилдик, антропологиялык жана расалык өзгөрүүлөр менен өнүгүү жолуна түшкөн. Көчмөндөрдүн жашоодогу саясий абалдардын натыйжасы Гунндар, Түрктөр, Кыргыздар, Монголдор, Мамлюктар, Тимурийлер, Осмонийлер, Австро-Венгерлер сыяктуу империялардын жаралышына түрткү болгон. Бул жөнүндө ар бир империянын тарыхый эстеликтери маалымат берип турат. Мисалы, кыргыз тарыхында Орхон-Энесай жазууларын, анын ичинде Барсбек каган тууралуу жазма эстеликти, ошондой эле Кыргыздын Улуу дөөлөтү МАНАС жөнүндө маалыматтарды баса белгилесек болот.

Көптөгөн көчмөн элдердин, анын ичинде кыргыздардын жашаган жери Памир-Алай, Тянь-Шань тоолорунан Саян-Алтай, Энесайга чейинки аралыкка созулуп, табияты дээрлик окшош, бийик тоолор, тоо этектериндеги токойлор, талаалар, дарыялар, өзөн-суулары бирдей аймак. Мына ушул аймакта көптөгөн элдердин улут болуп калыптануу процесси жүрүп, азыркы күнгө чейин ошол кездердеги маданияттын издери сакталып, “алтай этноними” менен бирге айтылып

* КРУИАнын Ч. Айтматов атындагы ТАИ агаилимий кызматкери, Бишкек, Кыргызстан.

калган. Демек, байыркы ата-бабаларыбыз Алтайдан тарап, эсте сакталбаган замандардан бери көрүп-билишип, коңшу жашап келе жаткан калктардын тарыхы, маданияты менен бирге өркүндөп турганын дагы да баса белгилеп кетмекчибиз. Буга далил катары бир тарыхый-географиялык аймак, ошол аймактын ландшафты, жаратылыш-климаттык шарттары, экологиясы элдин үй-тиричилигине, каада-салттарына, дүйнө таанымында жана рухий маданиятына өзүнүн таасирин тийгизип, туташ ынтымактык, тектеш тилдер менен окшош турмуш-тиричилик гана эмес, бирдей санжыра-даректер, орток баалуулуктар менен орток улуттук оюндар сыяктуу ондогон бириктирүүчү факторлорду саноого болот.

Алтай цивилизациясында жана кыргыз тарыхында малчылыктын байыркы издери б.з.ч. 2-миң жылдыкка (2500-2000 жж.) барат. Бул мезгилде археологдор тарабынан афанасьев маданияты ачылган. Аталган маданият Миң-Суудан алыс эмес жайгашкан Афанасьев тоосунун аты менен аталып калган, анткени ал жерден биринчи эстеликтер табылган.

А. Н. Бернштам “истоки сложения кыргызских племен, история кыргызского народа должны начинаться по археологическим памятникам с афанасьевской культуры, с анализа динлинского этногенеза, на базе которого и возникает древнее кыргызское общество” [1].

Г. Т. Жаманкулова бул тууралуу “А. Н. Бернштамдын кыргыздардын байыркы тарыхы афанасьев маданиятынын археологиялык эстеликтеринен башталат деген версиясына таянып: “Биз кыргыздардын байыркы тарыхы да дал ушул мезгилден башталат деп айта алабыз. Тактап айтканда, байыркы кыргыздардын уруу катары түзүлүүсүнүн башаты, б.з. чейинки экинчи миң жылдыкта, Енисейдеги афанасьевдик маданияттын эстеликтеринен башталат. Демек, афанасьевдик маданияттын байыркы кыргыздарга түздөн-түз тиешеси бар” [2]-дейт. Жогоруда айтылган маалыматтар Енисейдеги кыргыздардын тарыхы мал чарбачылыгынын келип чыгуу тарыхы менен тыгыз байланышы бар экендигин белгилейт.

Мал чарбачылыгынын өнүгүшү муундан муунга берилип келген. Енисейде жашаган элдердин жана алтайлыктардын малга болгон мамилеси бири-бирине окшош болгон. Анткени бул элдер генетикалык бир бутактан тараган жана тектеш тилдик байланыштары бар этностор саналган.

“Афанасьев маданияты” адамдардын жашоо турмушунда багылганайбандарды ж.б. колго үйрөтүп, бакма жаныбарга айландыруусу менен адамзат тарыхында өзгөчө жаңылык киргизди. Бул жаныбарларга *кой, уй, ат, төө, эчки* ж.б. жандыктар кирген, адамдар алардын этин азык-түлүктө пайдалануу үчүн жана чарба жумуштарын жүр-

гүзүүдө ошондой эле сапарга чыкканда унаа иретинде асырашкан. Ушул учурда археологдор тарабынан афанасьевдик деген атка ээ болгон маданият ачылган. Мындай маданият эстеликтери аркылуу байыркы уруулардын, анын ичинде кыргыздардын тарыхы тууралуу маалыматтар бизге келип жетти.

Бул мезгилдеги чарбанын инвентары абдан эле жарды болгон. Эмгек шаймандары таштан жана сөөктөн жасалган. Афанасьевдик типтеги байыркы көрүстөндөрдөн үй айбандарынан койдун, буканын, аттын сөөктөрү табылган.

Афанасьев маданиятынан кийин “Андронов маданияты”, “Карасук маданияты” деп аталган маданий эстеликтер адамдардын отуруктуу жашашкандыгын, мал чарбачылыгынын бекем орун алып, дыйканчылык менен аңчылык айкалышкандыгынан кабар берет. Согуш-малды жана байлыкты көбөйтүүнүн каражаты болгон. Натыйжада, согушка керектүү курал-жарактардын жасалышы активдешкен, менчик мал көбөйгөн. Малга эн тамгаларды коюшкан, бул муундан муунга өткөн жана IV-X кк. абдан кеңири аймакка тараган. Мисалы, Н. А. Аристов б.з. V к. байыркы гаогюйларда (теле уруулары) төрт түлүк малга айырмалоочу эн тамгалары коюлгандыгын, В. В. Радлов алтайлыктар жылкыларына эн тамгаларын коюшкандыгын маалымдашат.

Көчмөн элдердин жашоо образы-ал элдин табият менен болгон мамилесинин, карым-катышынын натыйжасы. Алтай элдерине орток руханий жана маданият баалуулуктарын калыптандырууда мал-мүлкүнө байланышкан өлчөм атоолору колдонулат. Аларга: *беш тогуз, төрт тогуз, төрт түлүк, -арбын мал, ири мал, короо-короо кой, үйүр-үйүр жылкы, төрт туяк, сансыз караж.б.* Иликтөөбүздүн өзөгүн көчмөн элдердин мал-мүлкүнө байланышкан өлчөм атоолору түзгөндүктөн, алардын кээ бирлеринетоктолуп, маанилеринтүшүнүп көрсөк.

Беш тогуз – малдын беш түрү. Кыргыздардын чарбасындагы негизги деп эсептелген малдардын беш түрү – *жылкы, кой, уй, төө, эчки*. Беш түрүнөн тогуздап берүү маанисинде колдонулган. Манас эпосунда *төрт тогуз* деп да, *беш тогуз* катары да кезигет.

Бээ баштаган беш тогуз

Тилекке кармап сойду эле [3. 105. 3078];

Бээ баштаган беш тогуз

Берен Жакып сойду эле [3. 119. 3598].

Төрт тогуз – малдын тогуз түрү же сан эсеби. Сыйлыкка, айыпка, калыңга, байгеге ж.б. берилүүчү малдын бирдик эсеби. *Бир тогуздан тартып эки тогуз, үч тогуз* ж.б. болуп жогорулай берет. Тогуз малдын бир нече түрү бар: 1) ар бир малдын түрүнөн кошуп, жалпы санын тогузга жеткирүү;

2) бир эле малдын түрүнөн тогузду берүү;

3) белгилүү (күлүк ат, чоң жорго ж.б.) бир мал, же кара малдын бири (төө, бээ) баштаган тогуз мал (төө баштаган бир тогуз, бээ баштаган бир тогуз ж.б.) берүү.

Тогуздап мал салуунун, берүүнүн жогорку токтогон чеги тогуз. Андан ашканда малдын саны жөн эле аталат (жүз жылкы, беш жүз кой).

Төө баштаган төрт тогуз
Мискин менен бакырга
Назырга байлап койду эми [3. 105. 3080];
Камбар боздун үйрүнөн
Каалап туруп тогузду ал,
Төрт уруу малдан төрт тогуз,
Каалаганың кармап ал [3. 148. 2010].

Төрт түлүк – кыргыздар урунган малдардын негизги төрт түрү: кой, жылкы, төө, уй. Кээде беш түлүк – деп да айтыла берет, ал учурда жогоркуларга эчки кошулат.

Төрт түлүк малды тең сойгон
Бу Какандын шаарында
Мындай малды ким сойгон [3. 149. 4646];
Төбөдөн кытай баспасын
Төрт түлүк малды чачпасын [5. 41. 1350];
Төбөсүнөн басалык,
Төрт түлүгүн чачалык [6. 387. 28591].

Арбын мал –көп мал, жетишээртүү өлчөмдөгү көптүк маанини туюндурат. Өтө көп, жетишээрлик өлчөмдө, түбү көрүнбөйт маанисинде.

Менин малым арбын, балам жок
Байбиче бала төрөсө
Баланын үнүн укканда
Менин өлбөй калчу чамам жок [3. 120. 3634].

Ошондой эле **сан кара, ири мал** сыяктуу мал жанга байланыштуу өлчөм атоолору колдонулган. *Сан кара*- өтө көп, эсеп жеткис жайнаган малды туюндурган.

Сан кара күтүп эр Жакып,
Төрт түлүгү шай болгон [3.77. 2041];
Алтайга келип, ал Жакып
Сан кара күтүп бай болгон [4. 14. 4307].

Малдын өлчөмүн билдирүүдө **короо-короо, үйүр-үйүр** сыяктуу кайталама кош сөздөр колдонулган. Мындай кош сөздөр аркылуу мал өлчөмүнүн берилиши грамматикалык мүчөлөр боло электен мурунку

жолдордун биридесек болот. Бул көрүнүш кыргыз тилинде өтө кеңири колдонулат. Мындай лексикалык жол менен берилген маани санды так көрсөтпөй жалпысынан гана көрсөтөт:

Күзгү тоонун буурул-саргыч боорунда жайылган короо-короо койлор бозомук аралдар сыяктанат [7. 123]; Үйүр-үйүрү менен саба-лап, кишенешкен жылкы тебелеп кетчүдөй келе жатса, буудайдын ичинен секирип чыгып, аларды үркүтчү элем [7. 257]; Тегеректе короо -короо кой, үйүр-үйүр жылкы. Тиги четте коңгуроолору шыңгырап, каркырадай желе тартып кербен төөлөр кетип барат [7. 395].

Мал-жанга байланыштуу сөздөр жана сөз айкаштары көчмөн элибиздин жашоо-турмушун чагылдырган малга байланыштуу жашоо образынын акыйкаты. Алсак, *туяк* атоосу да малдын санынын болжолдуу өлчөмүн туюндурат: *Нечен миң кой туяктары мөндүр ургандай дыбырап, ушул жол менен өтө турган [7. 257]. Гүлсарат төрт аягы адеп шилтенгенден жорго чыгып, баралына келгенде даңкы дабан жарып, өмүрүндө жаскышылыкты да, жамандыкты да көп көрдү [7. 33].*

Ар бир малдын жаш өлчөмүн туюндурууда өз аталыштарынан эле малдын жаш өлчөмү канчада экендигин билүүгө болот.

Мисалы: койдун жаш өлчөмү: *козу, токту, кой, ирик деп атоо менен жашы канчада экенин билишет.* Ошондой эле, уйдун жаш өлчөмү: *музоо, торпок, кунаажын, уй;* эчки малынын жаш өлчөмү: *улак, серке, эчки ж.б.*

Жылкынын жаш өлчөмүн туюндурууда: *кулун, тай, кунан, бышты, асый* атоосу колдонулат. *Канчага келдиң деги, Гүлсары? Жыйырма асый болдуң го дейм, же андан да көбүрөөкпү... [7. 38].*

Негизинен кыйла кылымдар бою көчмөн жашоону башынан кечирип келген кыргыздар күнүмдүк тиричилигинде доор талабына ылайык мына ушундай мал жанга байланыштуу этимологиялык өлчөм атоолорун колдонуп келишкен. Мезгил өткөн сайын улам жаңы түшүнүктөрдүн аталышы пайда болуп, сөздүк фонд кеңейип турат. Алсак, *беш тогуз, төрт тогуз, төрт түлүк, -арбын малсыяктуу* аталыштар, азыркы учурдагы *бодо мал, үйүр жылкы, короо койж.* б. өңдүү аталыштар менен жолугуп, активдүүлүгүн жоготпоодо. Жалпы көчмөн элдердин мал-мүлкүнө байланышкан өлчөм атоолору алгачкы абалында да, азыркы учурда да тилибизде өзгөчөлөнүп турган сапатка ээ экендигин байкоого болот.

Жалпысынан алганда, биз тарыхый мурастарыбызды терең изилдеп, элди эл кылган баалуулуктарды, көркөм дөөлөттөрдү кийинки муундарга жеткирүүгө жана көчмөн калктарга тиешелүү маданиятты даңазалоого милдеттүүбүз. Саясий чек аралар, түрдүү

келишпестиктер биздин жалпы маданиятыбызга жана жакын мамиле түзүүбүзгө тоскоол болбошу керек.

Пайдаланылган адабияттардын тизмеси

1. Бернштам. Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана. Т. II, - Ф.: Фонд Сорос-Кыргызстан, 1998, 169 б.
2. Жаманкулова Г. Т. Кыргыздардын жана кыргыз жазуусунун тарыхы. I т. Бишкек. 2014, 40-б.
3. Каралаев С. Манас. – Б.: 2010, I т.
4. Каралаев С. Манас. – Б.: 2010, II т.
5. Каралаев С. Манас. – Б.: 2010, III т.
6. Каралаев С. Манас. – Б.: 2010, IV т.
7. Ч. Айтматов. Чыгармаларынын 3 томдук жыйнагы. 1-том. Ф., 1982.

Toplum ve Ekonomi

Мал чарбачылыктын балдарды тарбиялоого тийгизген таасири

*Сааткан Наркулова**

The Influence of Animal Husbandry on Children Education

Saatkan Narkulova

Summary

Animal husbandry was the basis of Altai people's way of life. Animal husbandry came to this day by passing from generation to generation; nowadays we can see a lot of national values in it.

Animal husbandry, besides being a lifestyle, also contributed to the education of children. Combining children with work, consciousness, mental and power work, develop their intellectual potential, nurture respect for animals, form the ability to find their place in life. Involving children in animal husbandry from an early age, teaching them secrets is an incentive to improve the personal qualities of children in the future, love for work, proper planning of work, evaluation of their work, respect, development of their creativity, to become a better person. This education affects the easy solution of problems, difficulties facing the child, to consolidate both in practical and psychological terms. The article talks about different qualities that were formed through animal husbandry: love, innocence, sanity, growth, labor, diligence and is considered as a heritage from older generation through which one can teach good habits.

Animal husbandry contributed to the children's education by shaping them as individuals among Kyrgyz people as well as part of Altai people.

Keywords: animal husbandry, education, horses, concept, consciousness, heritage, national, profit, care, caring attitude.

Балдарды тарбиялоо – кылымдар бою бүтүндөй адамзаттын актуалдуу маселеси. Өсүп келе жаткан өспүрүмдү туура тарбиялоо келечекте элдердин тагдырын чечүүчү чоң ролду ойнойт. Балдар улуулардын тарбиясына муктаж, балдардын тагдыры улуулардан көз каранды. Тарбиялоо – бул көптөгөн тажрыйбаны талап кылуучу эмгектин, чыгармачылыктын, ийгиликтин жыйынтыгы. Балага ар тараптуу тарбия берилет, бирок алиге дейре тарбиянын так аныктамасы жок. «Воспитывает все: люди, вещи, явления, но прежде всего и больше всего – люди. Из них на первом месте – родители и педагоги», – деп жазат А. С. Макаренко. [1. Макаренко А. С., 2014, 21-б.] «Тарбиялоо,

* Кыргыз-Түрк «Манас» университети, Кыргыз тили координаторлугу, Бишкек, Кыргызстан.

сөздүн кең маанисинде – өсүп-өнүгүүгө таасир этүү жана ошол таасирдин натыйжасы».[2. Абдиев А., Акматов Д., 7-б.]

Турмуштун кээ бир шарттары, жашоо нугу балага оң таасирин тийгизип, келечекте мыкты инсан болушуна жол ачат. Ошолордун ичинен биз мал чарбачылыктын балдарды тарбиялоого тийгизген таасири жөнүндө карап көрөлү.

Кыргыздар көп кылымдар бою малчылык менен алектенген. Кыргыздарда төө, эчки, кой, топоз, жылкы, уй жана башка малдардын түрү багылат. Аларды түнү-күнү аспиеттеп асырап багуу техникасы, чоң билгичтикти, күчтү, алдын ала көрөгөчтүктү, чыдамкайлыкты талап кылганына, көпчүлүк убактысын алганына карабастан кыргыздар малдарды оңой эле багышат. Малдарды багууга үй-бүлө мүчөлөрүнүн баары катышат жана мал чарбачылык менен алектенүү алардын жашоосу менен тыгыз байланышкан.

Илгерки замандан азыркыга чейин ири бодо малды, төөлөрдү, жылкыларды жана башка мал-жандыктарды жайы-кышы багуу менен алектенген кыргыздар малга ыңгайлуу болгон жерде багышат. Жайы-кышы шамал учурбаган, көчкү, сел жүрбөгөн обочо кокуларда, жылгаларда малга ыңгайлуу болгон жерлерди тандашат. Кышында кыштоодо кыштап, жазгы жайыттарда малдарын төлдөтүү үчүн кармашса, жайында болсо бийик тоолуу жайлоолорго барып, малын жаят. Эртең мененки жумуш малдарды талаага айдап отко коюудан башталып, малды түгөлдөп короого кийирүү менен күн батырган кыргыз жашоосунун мал чарбачылыгы, албетте чоңоюп жаткан жеткинчекти тарбиялоодо эбегейсиз чоң таасирин берет.

Мал чарбачылыктын балдарды тарбиялоого тийгизген таасирин баскычтар менен карап көрөлү. Биринчи баскычта: бала төрөлүп, торолуп, дүйнөнү таанып, аңдай баштагандан баштап, мал чарбачылык анын жашоосуна, жан дүйнөсүнө көрүү, сезүү, туюу сезими менен кабылданып, бала ага таасирленип чоңоёт. Там-туң баскан наристе эчки-улакты кармалап, эки-үч жашында улуулардын коштоосунда атка минет, малдын түрүн, анын кылык-жоругун, мүнөзүн бала өз жашоосуна, аң-сезимине жаштайынан сиңире баштайт. Ата-энеси бала менен кошо уйдун мөөрөгөнүн, койдун маараганын, жылкынын кишенегенин туурап, ар бир үй жаныбарынын аттарын туура атоого кичинесинен үйрөтөт. Алар мал чарбачылык менен алектенип, жумуш жасап, балдарды жаш кезинен жылкыга мингизип чү-чүлөп, козу-улакты айдатып, чындык менен айкалыштыра чоңойтот. Жасалма оюнчуктан көрө жандуу үй жаныбарлары баланын дүйнөнү таанып-билүүсүнө чоң өбөлгө түзөт. Малдын өңү-түсүн айрып билип, түстүн ар кандай аталыштарын өздөштүрөт. Бул баланын акыл-эсин курчутуп, эс тутумун калыптандырат. Ата-энелердин көпчүлүгү эч кандай педаго-

гикалык билими болбой туруп, көп жылдык тажрыйбанын негизинде балдарды мал багуунун чындыгы менен айкалыштыра тарбиялашат. Андай ата-энелер жөнүндө улуу педагог окумуштуу А. С. Макаренко мындай дейт: «Прекрасные дети вырастают часто у таких родителей, которых никогда не видели ни парадного, ни черного входа в педагогическую науку». [3. Макаренко А. С. ,2014, 25-б]

Экинчи баскычта: алты-жети жашка толгон жаш бала козу-улакты кайтарууга жарап калат. Бара-бара тестиер куракка жетип, кол арага жарап калган жаш жеткинчек кулундарды күндүз желеде кармаганды, күнүнө алты-жети жолу бээлерди саадырганды үйрөнөт. Адатта желеде байланган кулундарга көзөмөл салып туруу балдардын милдети катары жүктөлгөн. Бээлерди саардан мурун да аларды желеге, кулундардын жанына балдар айдап келишип, чондордун сааганын карап, байкоо салып турушат. Түнкүсүн бээлерди кулундары менен бирге жайытка аталары менен кошо айдашат. Уйлардын музоосун эмиздирбей кайтаруу да балдарга жүктөлгөн. Энелери уй сааганда кол кабыш кылышат, эчки, кой сааганда кармап, чондордун кыймыл-аракетин баамдап турушат. Адам баласы тууроо жолу менен калыптанат эмеспи, чондордун бээлерди, уйларды, төөлөрдү ж.б. жандыктарды сааганын, алардын малга карата болгон камкомдугун тез эле өздөштүрүп, үйрөнүп алышат. Бул балдарга бир чети оюн катары кызык да көрүнөт, ошону менен бирге оюн менен эмгекти айкалыштырып мээни, аң-сезимди иштетүүгө, теориясыз эле дене тарбия көнүгүүлөрдүн түрү аткарылып, дени сак чоңоюшат. Кол кабыш кылуу менен бирге белгилүү бир эмгек аткарылат, кийин бул алмаштыргыс, табылгыс тажрыйбага айланат, ийгиликтүү натыйжаларды берет, инсан болуп калыптанышына чыйыр салат. Козу, улак, музоо кайтарып кол кабыш кылуу менен бирге балдар чогулуп ойной да беришет, тоолордогу чөптөрдү аралап басып, таза абада чуркап ойношуп, ар түркүн гүлдөрдү жыттап, жайлоонун жаратылышын эс тутумунда сактап, аң-сезими, туюму калыптанат, табиятка болгон дүйнө таанымы кеңеет. Балалыктын баёо сезимдери менен козу-улактарды эркелетүү, кыялдануу, аларды аёо, аларга кам көрүү, откозуу, көздүн карегиндей сактоо, кайтаруу, жоопкерчиликти сезүү туюмдары калыптануу менен бирге келечектеги чыгармачылык жөндөмүн ача алат.

Чыңгыз Айтматов кичинекей бала тууралуу мындай дейт: «Балага өзүнүн жеке микро дүйнөсүндө өзү менен өзү болушуна шарт түзүп берүү зарыл. Анткени адам өзү менен өзү болгондо гана кыял дана, ойлоно алат, өзүнө эсеп берип, көргөн билгендерин талдайт». [4. Айтматов Ч., 2009,203-б.] Көпчүлүк учурда мал менен аралашып чоңойгон баланын өзүнө-өзү эсеп бере билүүсү, жоопкерчилиги, ой жүгүртүүсү, эмгекчилдиги жакшы натыйжаларды берүү менен бирге, анын өз жашоосунда тың, бакубат жашоосу менен коштолгондугун

көптөгөн тажрыйбалар тастыктап турат. «Адам мүнөзүндөгү прагматизм, рухий жармачтык, жүрөксүздүк, ойдун мажирөөлүгү сыяктуу сапаттардын негизинде эмне жатат? Албетте, балалыктын жардылыгы, кунарсыздыгы. Адамда балалыктын сакталышы – кандайдыр обочолонгон фантазия эмес, тескерисинче ал келечек турмуш үчүн зарыл шарт»,– дейт Ч. Айтматов. [5. Айтматов Ч., 2009, 233-б.] Терс сапаттардан арылууга мал чарбачылыкка жаштайынан аралашып кол кабыш кылуу – балага оң натыйжасын бере алат жана адамдагы балалыктын түбөлүккө сакталышына өбөлгө түзө ала турган ыкмалардын бири десек болот. Себеби ал мал чарбачылыкка аралашуу менен кол менен кармап көрүү, угуу, сезүү туюмдары менен чоңоёт. Бул баланын дүйнөгө болгон көз карашын курчутуп, зээндүү, баамчыл, күчтүү, эр жүрөк, кабыл алуу, акылдуулук, кыраакылык сыяктуу сапаттарды өөрчүтөт. Окумуштуу педагогдордун айтымында бала мектеп курагына чейин эмгек кылууну билиши керек. Жаш кезинен бала эмнеге калыптанып калса, өмүр бою ошол көндүмдөн арыла албайт. К. Д. Ушинский: «Адамдын мүнөзү өмүрдүн алгачкы жылдарында өктөм кабылданат да, ал мүнөз бекем орун алып, адамдын экинчи натурасы болуп калат... Кийин өздөштүргөндөр эч качан бала чакта өздөштүргөндөй тереңдикке ээ болбойт». [6. Ушинский К. Д., 1948, 320-334б.] Л. В. Куцакова, В. И. Логинова, Т. А. Маркова, В. Г. Нечаева, М. В. Крулехттин эмгектеринде мектепке чейинки курактан тартып ар бир бала эмгекке милдеттүү түрдө катышышы керектиги айтылат. Ушундай шартта гана эмгек балдарга эң керектүү болгон тарбиялык таасир көрсөтөт жана аларды коомдогу жашоого даярдайт.

Үчүнчү баскычта: бала өспүрүм куракка келгенде чоң кишилердей мал чарбачылыктын иштерин жеке өзү бүтүрүүгө тапшырма алат. Малга убагында жем-чөбүн берүү, сугаруу, малдын тилин билүү, тоют даярдоо, азоо жылкыларды минүүгө үйрөтүү, атты токуу, малга ыңгайлуу кашарларды, короолорду, мал сарайларды чоңдор менен биргеликте куруу, малга ыңгайлуу жакшы жайыттарды билүү жөндөмдүүлүгүн өздөштүрүү, түшүнүү, сырकोлоп калган малды дароо байкап баамдоо, аларга өз убагында жардам берүү – баланы боорукерликке, мээримдүүлүккө, өз ишине тың, жашоодо өз чыйырын туура таба билген жоопкерчиликтүү болууга түрткү берет. Төрт мезгилдин ичинде бир жайыттан экинчи жайытка малды багуу үчүн которууга туура келгендиктен, жаратылыш шарттарын өздөштүрүү, малды ар кайсы жайыттарга экологияга зыян бербей жаюу, откозуу жолдорун өздөштүрөт. Кыз балдар да уй, бээ, кой, эчки саайт, кээде эркек балдардай эле алар менен тең жарыша бирге үйдөгү малга каралашат. Мындай иштер баланы турмушта өз орду бар экенин, өзүн кадыресе маанилүүлүгүн сездиртүүгө өбөлгө түзөт да, келечекте өз алдынча түтүн булатып кетүүгө, коомдун керектүү инсаны болууга шарт түзөт.

Мына ушул билгичтик балдарга чоң стратегиялык тарбия берүүгө таасирин тийгизет. Мал чарбачылыкты балдары менен кошо жүргүзгөн ата-энелер балдарынын келечегине иштин көзүн билген, эрудициясы жогору, турмушка адаптацияланган, коомго пайда келтирген эмгекчил, жашоонун өйүш-кыйышынан коркпогон инсанды тарбиялашына болуп көрбөгөндөй багыт бере алышат. Мисалы азоо атты үйрөтүп жаткан учурду карап көрөлү. Үйрөтүлүп жаткан азоо жылкыны кыйкырык-сүрөөнгө алып баары карап турушат. Жаш балдар да аларды тегеректеп, кээде күлүп, кээде коркуп куду көкбөрү оюндун тамашасына баткандай, жылкыны минүүгө кантип үйрөтүп жатканын карап, байкоо салып турушат. Улуулардын бир нече аракетинен кийин азоо атты шамдагайлык, эр жүрөктүүлүк, акыл менен багынтып, токуп минип жүргөнүн көргөндө, өспүрүм бала да азоо атты үйрөткөн кишидей эр жүрөк, күчтүү, шамдагай, эпчил болгусу келет. Себеби карматпай, жанына жолотпой, туйлап турган күчтүү жылкыны минүүгө тез эле үйрөткөн жигиттин шамдагайлыгына, кайраттуулугуна, эрдигине баары суктанышат. Мындай нерсе балдарды күчтүү мотивация алууга түрткү берет. Адатта өспүрүм куракка келгенде атасы уулуна азоо атты үйрөтүү техникаларын үйрөтө баштайт. Мындай ишти өздөштүргөн бала өзүн чоң кишидей сезип, чоң намыска белсенген немедей белин бек курчанып, карап турган досторунун, ата-энесинин, элдин алдында өзүн эр жүрөк, күчтүү, чоң эрдик жасагандай өрөпкүп эрдесинген учурлары кездешет. Чынында азоо атты үйрөтүү – мактоого татырлык оор жумуш. Ч.Айтматовдун «Эрте келген турналар» повестинен мисал келтирип көрөлү. «Өзү теңдүү балдардын ичинен Султанмурат торпок-тана, кунан-тай үйрөткөнгө ыкчыл. Бала экен деп санабай, кээде айылдыктар суранып калышат: «Султан, мобу менин жаман баламын тайын үйрөтүп берчи. Сенин колуңан эле келбесе...» [7. Айтматов Ч., 2009, 176-б.] Мындай алкоо, албетте, баланы башкалардын керегине жараган, алкышына ээ болгон, атадан ашкан уул болууга үндөйт. Бир чети эл керегине жарап жатса, бир чети ошол өспүрүм куракта жашоонун эмне экенин түшүнүптүшүнө электе туура багытка баруучу жолдун тандалышына түрткү берет. Бул келечекте баланын алдыга койгон максаттарына жетиш үчүн канчалык кыйынчылыктар чыкпасын, баарын майышпастан жеңүүгө, келечекке коркпой кадам таштоого жетелейт. Педагог Дедюкина М. И. мындай дейт: «Труд выступает как целенаправленная, социально обусловленная деятельность человека, основанная на практическом освоении окружающего мира. Труд способствует умственному, нравственному, эстетическому, экологическому воспитанию и физическому развитию личности. [8. Дедюкина М. И. 2004]

Тээ эзелтен бери эле ата-энелер балдарына акыл кептерин, салт-санаалар боюнча кеңештерин айтып тарбиялашат. Көбүнчө мал чар-

бачылыгына байланыштуу мал багуунун сырлары да айтылып, ар тараптуу тарбия азыркыга чейин уланып келет. Ч. Айтматовдун «Эрте келген турналар» чыгармасынан карап көрөлү: «Атасы Ажымуратты тамашага чалды: – *Кандай, Ажымтай, карагериңди үйрөттүңбү? – деди. – Жок, ата, – деп Ажымурат нааразылана кетти. – Жаман экен эмне. Артымдан калбай ээрчип алат да, минейин десем мингизбейт. Откозом, сугарам, анан минейин десем эле мөңкүп жыгып кетет...*

– *Үйрөтүп берер кишиң жокпу? – деди атасы кантээр экен дегенсип.*

– *Мен үйрөтүп берем, Ажыке, – деди Султанмурат токтолбостон. – Сөзсүз үйрөтүп берем...*

– *Жаша-а! – деп ордунан ыргып турду бала. – Жүр, азыр!*[9. Айтматов Ч., 2009,175-176-б.]

Бул мисалдан атанын балдарына берген тарбиясы өтө кыраакылык менен көрсөтүлгөн. *Биринчиден*, айылдаштарына азоо кунан-тай үйрөтүп жүргөн улуу баласынын өзүнүн кичинекей бир тууган инисине азоо кодикти үйрөтпөгөнүнө ачууланган да жок, тек гана «Үйрөтүп берер кишиң жокпу?» деген сөз менен улуу баласын уялтып койду. *Экинчиден*, эки бир туугандын ынтымагын бекемдеди. *Үчүнчүдөн*, кодикти минүүгө үйрөтүп койсо, айыл ичинде үй-тиричилик майда иштерге жарайт. Бул – кадимки эле жөнөкөй бир үй-бүлөнүн мал чарбачылыкка байланыштуу балдарга оң таасирин берүүгө өбөлгө түзө турган тарбиясы. Ушул сыяктуу окуялар кыргыздардын күнүмдүк жашоо образын түзүп, өсүп келе жаткан баланын жашоосунда мал чарбачылык маанилүү роль ойноп, чоң таасирин тийгизерин айгинелейт.

Баланы тарбиялоодо ата-эне негизги роль ойнойт. «Ата-эненин авторитети – алардын турмуштук тажрыйбасына, айткан сөзүнө, иштеген ишине негизделген, атанын жана эненин балдарга тийгизүүчү таасири – алардын жасаган иштерин жана жүрүш-туруштарын баланын кайталап жасап, тууроого умтулуусуна негизделет». [10. Абдиев А., Акматов Д. 2004, 46-б.]

Кыргыздар мал чарбачылык боюнча балдарды кантип тарбиялашкан? 1) Эң оболу, ата-эне балага мал чарбачылыктагы жасаган иштерин өздөрү жасап көрсөтүшөт, үлгү болушат; 2) Мал багуунун сырларын, жолдорун үйрөтүшөт, кызыктырышат; 3) Баланын алы жете турган мал чарбанын бир бөлүгүн аткарууга милдеттендиришет (жөнөкөйдөн баштап: *малды отко коюу, айдап келүү, уйду, бээни, төө, эчки-койлорду сааганга кол кабыш кылуу, кайтаруу, жүн кыркуу маалында көмөктөшүү, жем чөбүн берүү* ж.б); 4) Малга тиешелүү

жумушту балага ишенүү менен тапшырышат; 5) Малдын мүлк, байлык экенин да түшүндүрө билишет;

Адатта жаш балдар өзүнө берилген ишти берилүү, сүйүү менен так аткарышат. Мал багууну жакшы өздөштүргөн баланы ата-эне, жакын туугандары мактоого алып, алкыштап кубаттап турган. Мындай ишеним баланын адамдык ариетин, намысын көкөлөтөт да, мал багуунун этнопедагогикалык ийгилик сырларын дагы да тереңирээк үйрөнүүсүнө шык берет. Бала жоопкерчиликтүү болуп, мал чарбачылыгында көп жумушту аткарат. Демек, адамдын алектенип жаткан жумушу пайдалуу жана жакшы натыйжасын бергенде гана адам жасаган ишине кызыга тургандыгын далилдөөгө болот. Анткени ар бир ата-эне жогоруда айтылгандай мал чарбачылык боюнча этнопедагогикалык туура багыт бере алышат. Г. Н. Волковдун аныктамасы боюнча, этнопедагогика – өсүп келе жаткан жаш муундарды тарбиялоодо калайык-калктын тажрыйбасы, анын педагогикалык көз караштары, турмуш-тиричилигин, үй-бүлөнүн, уруктун, уруунун жана элдин педагогикасы жөнүндөгү илим. [11. Абдиев А., Акматов Д., 2004, 171-б.]

Мал чарбачылыктын улуттук баалуулуктарды өздөштүрүүгө да пайдасы зор. Алардын кээ бирлерин атап көрөлү:

Кыргыздардын мал жандыктарга койгон аттары, айрыкча жылкыларга ат коюу өзгөчөлүгү да балдарга чоң таасир берет. Малдын атын атоо менен аны кадыресе үй-бүлө мүчөсү катары эсептөө, минип жүргөн атына аяр мамиле кылуу, боорукерлик, кайрымдуу болуп аспиеттеп багууга түртөт, ой жүгүртүүсүн, логикасын, баамчылдыгын өстүрүүгө таасир этет. Малдын атын адатта малдын өңү-түсүнө, кыял-жорук мүнөзүнө, сымбат-турпатына, жашына жана башка өзгөчөлүктөрүнө карай, метафоралык көз карашта, өтмө мааниде атап келишкен. М: *ала, сарала, чунак уй; сур, ак, кара, чунак эчки; ж.б. Жылкынын өңүнө карата аталыштары: ак боз ат – тунук ак эмес; Аккула – ак саргыл; Буурул – ак буурул; Гүлсары – саргыч; Жээрге – сары; Тору ат – кызгылт сары; Кызыл – ак; Кара ат – чымкый кара; Карагер – кара куйрук, жалы саргыч; Чабдар – агыш сары, куйрук, жалы агыш; Жылкынын кашкасы болсо – Каракашка* деп балдарга үйрөтүшкөн. Акын, жазуучулардын чыгармаларында каармандын же баатырдын минген атына сөзсүз ат коюлат. Өспүрүм балдар баккан малын жакын көрүүгө, “мал” дебей атынан атоого, кандайдыр бир философиялык өзгөчөлүккө тарбияланат, аң-сезими, ички жан-дүйнөсү ойгонот, тил байлыгын байытат. М: Манастын аты–*Аккула*, Алмамбеттики –*Сарала*, Коңурбайдыкы –*Алгара* ж.б. Өңү-түсүнө карай: *Тору-чаар, Аккула, Сарала, Алгара, Көгала, Куучабдар*; өңү-түсүнө, жашына карай: *Кулатай, Тайбуурул*; өңү-түсүнө, жынысына: *Кулабээ, Торайгыр*; турпатына, өңү-түсүнө: *Тоотору, Тоокара, Чоңкүрөң*; өңү-тү-

сүнө, тукумуна: *Бозжорго, Каракашка аргымак*; өңү-түсүнө, эмнеге окшоштугуна: *Керкабылан, Көкчебич, Наркызыл, Суркоён, Уларбоз*; күлүктүгүнө: *Желтаман* ж.б. [12. 2019, "Манас" энциклопедиясы, 1995, 440-б.] Мындай аталыштар баланын билим деңгээлин жогорулатууга, эрудициялуу, интеллектуалдуу болушуна жардам берет. Атарды ысымы менен атап, жылкыга кандай мамиле жасоо керектигин уулуна үйрөткөн атанын образын Ч. Айтматовдун “Эрте келген турналар” повестинен үзүндү алып көрөлү:

– *Анча кууба. Аттар өзү билет. Жүрүшүнөн жазбай этин сактап баратпайбы.*

– *Кайсынысы мыкты, ата, Чабдарбы, Чоңторубу?*

– *Экөө тең мыкты. Ач кылбай, кор кылбай багып, абзелин мыктылап турсаң ара жолго тааштабайт. Мал болсо да адамдан эстүү, жаныбарларым. Ат кордогон жолдо калат деген, табын таап, жакшы баксаң, ат адамдын канаты да, кубаты да.*

– *Чоңторунун карылыгы билинип, кээде бураңдай калып жүрөт. Чабдар болсо күчкө толуп турган кези. Илгери мындай атты эр жигиттин жан жолдошу деп койчу.*

– *Мага Чабдар көбүрөөк жагат, Чоңтору ачуулуу го, жакындасаң акшыя калат, – деди Султанмурат атасына.*

– *Ачуулуу эмес, эстүү ат, – деди атасы күлүмсүрөп. – Куру бекер асыла бергенди жактырбайт, экөө тең мыкты. Уулу да макул болду. – Экөө тең мыкты, – деп атасынын сөзүн кайталап койду да, божу силкти. [13. Айтматов Ч., 2009, 183-184-б.]*

Ушуга окшош окуялар кыргыздардын күнүмдүк жашоосунда көп кездешет.

Өспүрүм курактан баштап балдар ат жабдыктардын аталышын (*жүгөн, тизгин, нокто, чылбыр, ооздук, сагалдырык, көмөлдүрүк, куюшкан, үзөңгү, ээр, тердик, басмайыл, ээрдин кашы, каптырга, көртөчө, канжыга*) билишет жана атты токуганды өздөштүрүшөт;

Жазында жана күзүндө кыркылан койлордун жүнүнөн жип ийрип, андан кийимдерди, боз үйгө керектелүүчү буюмдарды, жабдуулар, кийиз, шырдак жасоону ж.б. толуп жаткан буюмдарды жасашып, кыздар чебер уз болсо, эркек балдар ат жабдыктарды жасоо боюнча устачылыкты өздөштүрүшүп, кол өнөрчүлүктүн ар кандай түрүн үйрөнүшкөн;

Жаңы союлган майда жандыктын терисинен көөкөр сыяктуу идиштер, кийим-кече: *өтүк, мээлей, баи кийим, маасы, шым, тон, ичик, тебетей* ж. б. тигип, терини аштатуу технологияларын билишкен; Конок келгенде сый-урмат көрсөтүүнү, сыйлоону, адеп сактоо менен бирге сыйлуу коноктун урматына кой союу, устукан тартуу мада-

ниятын үйрөнүшкөн. Устукан тартуу – ата-бабабыздан калган салт. Жигитке кой союп, аны жиликтөөнү, эт бышырып табак тартууну, кыздарга ичегини жууп, тазалоону үйрөтүшкөн. Устукандын аталыштарын билүү (*баш, жамбаш, кашка жилик, жото жилик, каржилик, күң жилик, далы, омуртка, төш, кабырга, куймулчак*), кайсы устуканды кимге тартуу эрежелерин өздөштүрүшкөн;

Мал чарбачылыгына байланыштуу нравалык тарбия берилген. Мисалы: *Малды тепкенге, башка чапканга болбойт, Малды тепкен адам, ырыскысын кошо тебет, кедей болуп калат*. Төрт түлүктүн ичинен кыргыздар жылкыны ыйык көрүшкөндүктөн, *жылкыны камчы менен башка чабууга болбойт* деп тарбиялашкан. Ошондой эле балдарга бөтөн бирөөнүн атын башка чабууга да тыюу салышкан, *анын ээсин чапканга тете* деп үйрөтүшкөн. *Ат минип турган адам жылкынын жалына бутун койбойт. Анткени жылкынын жалы ыйык, анда периштелер жүрөт* деген ишеним болгон. *Аял киши атка жайдак минбейт. Ат жабдыктарын аттаганга, тебелегенге жана бут менен тээп жылдырууга болбойт. Уйду желинге урбайт, теппейт, саай турган болгондо колду жууп, сааш керек. Жааш төлдү санабайт* ж.б.;

Төрт түлүк – бул төө, жылкы, уй (бодо мал), кой-эчки. Ар биринин колдоор пири бар деп төрт түлүккө аяр мамиле кылууга тарбиялашкан. Жылкыныкы – *Камбар Ата, Койдуку – Чолпон Ата, Төөнүкү – Ойсул Ата, Уйдуку – Зеңги Баба*.

Үй жаныбарларынын басыгы, жүрүшү менен оордукту, узундукту, убакытты өлчөөнү: *бир эт бышым; ат чабым, тай чабым, аттан эгиз, иттен нас, карышкырдай улуйт, күлүктөй сызат* ж.б.у.с. атоолорду билишкен;

Математикалык сандарды: үч таттуунун бири – *мал*; төрт саны – *төрт түлүк: жылкы, кара мал, төө, жандык*; жети санында – *күлүк ат*; жер астын атагандардын ичинде – *көк өгүз*; жети жуттун бири – *мал кыргыны*; жети жокту атаганда – *жылкыда – өт*; тогуз саны: *тогуздап калың берүү; байгеге тогуз баш байге коюу; тогуз түрдүү даам: сүт, айран, эжигей, каймак, сары май, чөбөгө, сүзмө, быштак, курут* деген түшүнүктөрдү өздөштүрүүнү үйрөтүшкөн;

Мал чарбачылыкка байланыштуу фразеологизмдер: *Таңкы куйруктан, азыркы өлкө; Төө бастыга алуу; Төөнүн куйругу жерге тийгенде; Уй түгүндөй; Уй мүйүз тартуу; Уйдун бөйрөгүндөй; эгиз козудай; Ат кара тил болгондо; Жылаңач төөнү бучкакка чапкандай; Уйга килем жапкандай; Ат үстүнөн; Алдына миң жылкы салуу; Төө көрдүңбү – жок, бээ көрдүңбү – жок; Алдына ат салдырбаган; Жабуулуу кара инген; Жылкы кыял; Ак койдон аңкоо, боз койдон момун; ж.б.*

Макалдар: *Агасы минген атты иниси минет, атасы салган кушту баласы салат. Адам жүрүшүнөн кул болот, ат жүрүшүнөн пул болот. Адам кулагынан жаңылат, тулпар туягынан жаңылат. Адам менен малдын айырмасы акылда. Адам сөзгө (кепке) байланат, айбан чөпкө (жипке) байланат. Адам сөзүнөн сынат, уй мүйүзүнөн сынат. Адам ызаатка келет, айбан чөпкө келет. Адамга – ишарат, айбанга – келтек. Адамды акылга бай кылган – эмгек, төрт түлүктү шай кылган – эмгек. Адамдын аласы жаман, айбандын куласы жаман. Адамдын жылдыздуусун айбан да билет. Адамзаттын жакшысы азыраак сүйлөп, көп тыңдайт, аргымактын жакшысы азыраак оттоп, көп жуушайт. Адашсаң атыңа ишен. Адеби жок жигит – жүгөнү жок атка окшош. Адырда малы болбосо, бетегелүү бел карып. Ажоосу жок эл – серкеси жок кой. Азамат бир күнү ат минет, бир күнү жөө жүрөт. Азамат болсоң ак иште аздыр-көптүр мал болот. Бекеринен мал тапсаң, берекеси жок болот. Азоону чалма жоошутат, акмакты токмок токтотот. Азуудуу бөрүгө, момун боз кой тең эмес. Азынаган айгырдын үйрүн көр, менменсинген жигиттин үйүн көр. Азынаганды билбеген айгыр болбойт, мөөрөгөндү билбеген бука болбойт ж.б.* Мындай макалдар баланын сөз байлыгын, кругозорун, дүйнө таанымын өстүрөт;

Ар кандай улуттук ат оюндарды: *көк бөрү, тыйын эңмей, ат жарыш, кунан чабыш ж.б.* мал менен байланышкан оюндарды өздөштүрүшкөн.

Балдарды эмгекке, аң-сезимдүүлүккө, акыл жана күч эмгегин айкалыштырып, анын интеллектуалдык потенциалын өнүктүрүү, жан-жаныбарларга аяр мамиле жасоого тарбиялоо, жашоодо өз ордун табууга аракеттенүү жөндөмүн арттыруу. Мындай тарбия баланын алдындагы милдеттерди, кыйынчылыктарды оңой чечүүгө, практикалык жана психологиялык жактан да бекем болууга таасирин тийгизет. Балдарды мал чарбачылыгына жаштайынан тартуу, анын сырларын үйрөтүү – балдардын келечекте инсандык сапаттарын арттырууга, эмгекти сүйүүгө, эмгегин туура пландаштырууга, башкалардын жасаган ишине баа берүүгө, сыйлоого, чыгармачылыгын өнүктүрүүгө, дасыккан инсан болууга түртөт. Ошону менен бирге мал чарбачылыкка аралашып чоңоюу балдарга оң таасирин тийгизе тургандыгы тажрыйбада билинди. Балада өз элинин руханий баалуулуктарын, касиетин, адеп-ахлактык сапаттарын, жүрүм-турум, адамгерчилик, адамдагы бийик сапаттардын өнүккөндүгүн да байкоого болот. Ошондуктан, прогрессивдүү ойчулдар, педагогдор, коомдук ишмерлер, акын-жазуучулар өсүп келе жаткан жаш муундарды эмгекке тарбиялоо үчүн насааттарын, учкул ойлорун айтышып, адам баласынын турмушунда эмгектин ролу чоң экендигин, эмгек гана адамды чыныгы инсандыкка тарбияланууга чоң өбөлгө түзөрүн баса белгилешкен жана белгиле-

шип келүүдө. Мал чарбачылыкка байланышкан эмгек алардын айткандарына толук жооп болуп бере алат. Мал чарбачылыктын балдарга тийгизген таасири жумура-журттун улуттук баалуулуктарын сактоого, этнопедагогиканын өрнөктүү идеяларын жайылтууга, аны өнүктүрүүгө, алган тарбиясын өз жашоосунда колдонууга, тажрыйбасы менен бөлүшүүгө, жашоого болгон көз караштарын жакшы нукка өзгөртүүгө, турмуш-тиричиликтин, үй-бүлөнүн жана жалпы элдин көрөңгөсүн ачып берүүгө, каада-салтты сактоого, өз чыгармачылыгын, талантын өстүрүүгө, элге пайдалуу болгон иш менен алектенүүгө, келечекте компетенттүү, эрудициялуу, креативдүү, кыраакы, интеллектуалдуу мыкты инсан болуусуна жол ачып берет.

Колдонулган адабияттар

1. Макаренко А. С., «Книга для родителей», Издательство ИТРК- 2014-ж., 21-б.
2. Абдиев А., Акматов Д., Акиева Г., Акунова Ж., ж.б. «Кыргыз педагогикасы», Кыргыз билим берүү академиясы-2004, 7-б.
3. Макаренко А. С., «Книга для родителей», Издательство ИТРК- 2014-ж., 25-б.
4. Айтматов Ч., «Макалалар, маектер» 8-том, Бишкек-2009,203-б.
5. Айтматов Ч., «Макалалар, маектер» 8-том, Бишкек-2009,233-б.
6. Ушинский К. Д., Собр.соч.:В 11-том. М.-Л.:АПН РСФСР. 1948. Т.3. 320-334-б.
7. Айтматов Ч.,«Эрте келген турналар», 3-том, Бишкек-2009 176-б.
8. Трудовое воспитание детей старшего дошкольного возраста на традициях народа саха Дедюкина М. И.,2004, Якутск)
9. Айтматов Ч. «Эрте келген турналар»,3-том, Бишкек-2009, 175- 176-б.,
10. Абдиев А., Акматов Д., Акиева Г., Акунова Ж., ж.б. «Кыргыз педагогикасы», Кыргыз билим берүү академиясы-2004, 46-б.
11. Абдиев А., Акматов Д., Акиева Г., Акунова Ж., ж.б. «Кыргыз педагогикасы», Кыргыз билим берүү академиясы-2004, 171-б.
12. <https://ky.wikipedia.org/wiki/Зоонимдер>17 апрель 2019, "Манас" энциклопедиясы/Мамлекеттик тил жана энциклопедия борбору. Бишкек: Кыргыз энциклопедиясынын Башкы редакциясы, 1-т. - 1995. - 440 б. ISBN - 5-89750-013-4.
13. Айтматов Ч. «Эрте келген турналар»,3-том, Бишкек-2009, 3-том, Бишкек-2009,183-184-б
14. www.bizdin.kg

Кыргыздардын мал чарбачылыгына байланыштуу элдик педагогикалык ойлор

*Зина Мурзалиева**

Folk Pedagogical Ideas Related to Kyrgyz Livestock

Zina Murzalieva

This is a written record of the history of our people. We need to pass on the legacy of our ancestors to future generations. At the same time, in our report we tried to reveal the pedagogical, spiritual, moral and noble ideas of the Kyrgyz people and the reflection of the special place of animal husbandry, including horses, in traditional knowledge.

Keywords: Kyrgyz, livestock, pedagogical ideas, moral ideas

Кыргыздардын, көчмөн жашоосунун- негизи мал чарбачылыгына байланышкан. Анткени алардын күндөлүк тиричилиги, турак- жайы, тамак -ашы дыйканчылыгы . төрт түлүк малы аман, кырсыктан сак болуусу, бакубат бай, сергек жашоосунун манызы катары эсептелген. Эл бири-бири менен ал-жай сурашканда, «Мал –жаның, аман бы? «Ат көөлүгүн аман- эсен келдинби» -деп амандашышкан. Кыргыздар уруу-уруу болуп жашашып, малдарына өздөрүнүн эн тамгасын басышкан. Төрт түлүк малын жаратылыштын төрт мезгилине жараша, ар уруунун өздөрүнө гана тиешелүү жайыттарына, ыңгайлуу учурларына карата, төлдү-жаздоодо, жайында, күзүндө жайлоодо болушуп, кышында кыштоого түшүшкөн. Кыргыздар малдын түрүн жылкы, кой, эчки, ийри мүйүздүү бодо мал,төө багышып, аларды «төрт түлүк» - деп аташат. Эл өз тажрыйбасын келечек муунга үйрөтүп, малга аяр, камкор мамиле кылууга тарбиялашкан. Түңкүсүн малды ууру, бөрүдөн сактоого үчүн ага карата кыз-келиндер

«Бекбекей» айтып, короо кайтарышса, айыл четинде эр жигиттер чогулуп, «Шырылдан» айтышып, жылкы кайтарышкан. Кыз –келиндердин арасындагы жамакчы, тилинде мөөрү бар аталгандары куюлуштуруп, ыр саптарын өздөрүнүн ички сезимдериндеги жашоо – турмушка байланышкан көрүнүштөргө байланыштырып,ыр түрүндө айтышкан.

Кыз-келиндердин «Бекбекейи»

Бекбекей,кетти бел ашты ээй,

* Кыргыз билим берүү академиясы, Бишкек, Кыргыз Республикасы.

Белине бел боо жарашты ээй,
 Саксакай кетти сай ашты ээй,
 Санына сан боо жарашта ээ-й
 Бүгүн бир айдын он беши ээ-й
 Сары улак тел башы ээ-й
 Короомдун чети таман жол ээ-й
 Кайтарган коюм аман бол ээ-й

Жылкычылар жигиттердин «Шырылдаңы»

Шып, шырылдан шыр экен ой,
 Жылкычынын ыры экен ой,
 Шырылдаң биздин шыйкыбыз,
 Түндө келет уйкубуз.
 Аман болсо жылкыбыз,
 Эртең канаар уйкубуз- деп ырдашкан.

Төрт түлүктүн ичинен **жылкы**-кыргыз үй-бүлөсүнүн жашоо-сундагы байлыгы, тукумунун башы болуп эсептелген. Элибизде мындай макал-лакаптар да, айтылат: - «Ат адамдын канаты», «Ат сыйлаган жөө калбайт», «Аргымактын жакшысы чапса- күлүк, сатса- пул», «Ат, аттан кийин жат», «Эрдин аты, эрге тең», «Ат сыйлаган кор болбойт». Жылкы 3-жашка чейин, кулун, тай, кунан, бышты, андан кийин, бир асыйдан, беш асыйга чейин (15-20жаш) эсептелет. Жылкынын мүнөзүнө карата жорго, күлүк деп сыпаталып, аларды сынчы-саяпкер, багып, таптайт, чабендес «аламан байгеде» чабат. Элде «Толубайдайсынчы бол, Токтогулдай- ырчы бол», «Шырдакбектин боз жорго-сундай болгон»- деген ылакаптар-кептер айтылат.

Кыргыздын жылкы баласына болгон өзгөчө мамилеси «Манас» эпосунда кеңири берилген. Манастын-Ак куласы, Семетейдин- Тайтору, Алмамбеттин –Сараласы, Конурубайдын –Алкарасы, ж. б. аталган баатырлардын жашоодогу ишенимдүү, жоодон коргоочусу, жан шериги. «Манас» үчилтигиндеги «Каныкейдин тайторуну чапканындагы» берилиши мелдешке түшкөн 643 аттын ичинен Семетей «Манастап» ураан чакырып, сүрөөчүлөрдүн, арбактардын колдоосу менен Тайтору марага биринчи келет. Мында Каныкейдин чыгаан саяпкерлиги баяндалат.

Ошол заманда кыргыз элинин баккан жылкылары алыстыгы Урумдан Крымга чейин угулуп турган. Кыргыз калкынын жашоосунда жылкы багуунун чоң ролу бар эле. (Resim 1)

Аңыз болуп айтылган «Кыргыз жылкысы» табиятында өтө чыдамкай, күчтүү, жаратылыштын кайсы мезгили болсо да, татаал шартта, кышкы чилдеде да, өзүнүн күчү менен кар тээп болсо да, жанын бага алышкан. Кийинчерээк алар Совет мезгилинин тушунда, ар кандай тоскоолдуктарына кабылып, аргындашып кетүүнүн натыйжасында таза кандуу жылкылар азайып кеткен. Кайсы бир аймактарда

мисалы Нарындын, Алайдын алыскы жерлеринде бирин –серин гана кездешип калат деп билдиришет адистер. (Resim 2)

Жаңы Зеландиялык жылкычы айым 69 жаштагы Скотт Ингстром- «Кыргызстандагы кадимки чаар жылкыларды, - Америкадагы атактуу аппалуза аттарынын түпкү теги болсо керек»- деп белгилейт.

Ал «аппалуза жылкылары Түндүк Америкага Европадан эмес, Беринг кысыгы аркылуу Азиядан келиши мүмкүн» деген жоромолун генетикалык анализдер аркылуу далилдөө жүргүзгөн. Скотт кыргыздын чаар аттары тууралуу, тележурналист Коноор Вудмандын «Сырдуу тулпар»:- Аппалузанын тек-жайын териштирүү» аттуу атайын документалдык тасмасын, ал Улуу Британиянын теле көрсөтүүсүнөн көрүп кызыгып калат.

Тасма тууралуу, “Кыргыз-Азия” компаниясынын жетекчиси Мунарбек Кулданбаев мындайча баяндайт.2008-жылы Коноор Вудман “Дүйнөнүн чар тарабындагы 80 соода” аттуу программасынын бир сериясын Кыргызстанда тарткан. Сүрөттө, Скотт Ингстром, Коноор Вудман, Мунарбек Кулданбаев «Сырдуу тулпар»:- Аппалузанын тек-жайын териштирүү» аттуу атайын документалдык тасмасынын уландысын тартуу учурунда. (Resim 3)

Биздин заманга чейинки 6-7-кылымдарда жашаган элдер дыйканчылыктан мал чарбачылыгына өткөн . Ошондой эле кытай булактарында “Баоши” деп аталган март айынын 21нен-22не оогон түнү асманда балык жылдызы көрүнгөн. «Балык жылдызы» көрүнгөндө жаңылануу, жаңы жыл келди, жаз келди деп, ага карата, Эне-Сайлык кыргыздар тийешелүү диний ырым- жырымдарды жана оюн зоокторду өткөрүшкөн. Андай учурда, жылкыны улуттук оюндарда колдонушкан, улак тартыш, эр эниш, ат чабыш, кунан чабыш, тыйын эңмей, кыз куумай, бүркүт салмай, жаа тартмай ж.б. оюндары атсыз ойнолушу мүмкүн эмес эле.

Ал азыркы биздин өткөрүп жүргөн «Нооруз майрамы» болуп эсептелет. Мунун далили катары кытай жазма булактарын, арап жана фарс тилинде жазылган маалыматтарды келтирүүгө болот. Ал маалыматтарда кыргыз элинин улуттук оюндары жөнүндө да айтылат”- деген оюн тарыхчы профессор, Олжобай Каратаев баса белгилейт. (sputnik.kg/video/ 20141125) (Resim 4)

"Манас" эпосунда:

"Чабандес улак тартышты,

мергендер жамбы атышты" (Resim 5) -

Күнүбүздө өз актуалдуулугун жоготпой келе жаткан улуттук оюндарыбыз, «Кыз куумай» – ат оюндарынын бир түрү. Белгилүү чектен кыз менен жигит кубалаша ат салышат. Адатта кыз мурдараак ат чаап, жигит анын артынан кубалап жөнөйт. Кыз куумай оюнунун

башкы максаты – кыз жигитке жеткирбеш керек, байыркы тарыхы кызды кууп жеткен жигит ага үйлөнүүгө тийиш болгон. Коомдун өнүгүшү менен кыз куумай оюнунун түпкү мааниси да өзгөрүп турган.

Ал эми кыргыздын белгилүү акыны Жалил Садыковдун: Оюндун бири кыз куумай, Күлүктөр көктө сызчудай. Тизгинди чоюп жөнөсө, Жигити - шумкар, кыз - куудай! Оюн деп чиркин ушуну айт, Көргөндө кимдер кызыбайт. Жигити жетип кызды өпсө, Көзүнө сүйкүм учурайт,- деген ыры бул оюн жөнүндө не бир көркөм элес берип турат. (Resim 6)

«Учурдагы ат оюндарына тиешелүү оюн-шооктордун элдин эң жакшы көргөн түрү - ат чабыш, Мурунку заманда, негизинен оокаттуу адамдардын той-ашында өткөрүлгөн. Байге саюу менен уюштурулган ат чабыштарда башкы ролду аттын күлүктүгү анын чыдамкайлыгы ойногон. Ат чабыштын аралыгы, кээде 50 км. ге чейин жеткен.

Ат чабышка жарактуу аттарды тандап алуу жана аларды таптоо, ошондой эле чабандестерди даярдоо (адетте, атты балдар чабышкан) үчүн зор чеберчиликти талап кылган ар түрдүү ыкмалардын жана эрежелердин бүтүндөй системасы иштелип чыккан» - деген аныктама берет белгилүү журналист Улан Эгизбаев. (<http://www.pre>)

Кийинки учурларда, «ат чабыштар» спорттун эң кеңири түрлөрүнүн бирине айланып (8-10 км. га чейин) күлүктөрүн сыноо максатында атайын ипподромдордо сыналат. Бишкектеги "Аккула" ат майданында ат оюндары боюнча мелдештер Аламан, Тай чабыш, Кунан жорго, Кунан чабыш, Бышты жорго боюнча мелдештер уюштурулуп өтүп турат. Ал эми, «Көк бөрү» же «Улак тартыш» оюну «Сейтек» эпосунда мындайча сүрөттөлүп, көркөмдөлүп берилет.

"Атпай турган жер бекен,
жатпай оюн көк бөрү,
тартпай турган жер бекен", - делет.

Бул оюн улакчынын тайманбастыгын, шамдагайлыгын, эпчилдигин, карандай күчүн талап кылат. Демек, ал оюндар күчтүү жоокерлерди, өз элин, жерин коргоого даяр аскерлерди өстүрөт.

Совет доорунда бул оюнду ойнотпой тыюу салып келишкен. Улак тартыш айрым жерлерде гана ойнолуп калган. Эгемендиктен кийин башкалар сыяктуу «көк бөрүгө» мамлекеттик деңгээлде өткөрүүгө маани берилген. (Resim 7)

Учурда Республикабыздын «Көк бөрү» федерациясынын демилгеси менен атайын кинорежиссер Болот Шамшиев ойлоп тапкан сунуш кабыл алынып, улакты «тай казанга» ыргытуу эрежеси киргизилип, ал 1996-жылдын бери ойнолуп келет. Улак тартыш футболдукундай узундугу 200 метр, туурасы 60-70 метр аралыктагы аянтта

ойнолот. Эреже хоккей оюнуна окшош, 20 мүнөттөн үч тайм деп бөлүнгөн. Ар бир таймдын ортосунда 10 мүнөттөн тыныгуу бар.

Кыргыздын ушул жаңы эрежедеги «тай казаны» учурда дүйнөнүн көп мамлекеттеринде кабыл алып, өз чемпионаттарын өткөрүп жүрүшөт. Дүйнөлүк I жана II көчмөндөр оюндарында эле Америка, Монголия, Кытай, Казакстан, Россия, Өзбекстан, Тажикстан, Афганистан, Түркиядан келип командалар «Көк бөрү» тартышышка катышышкан. Залкар Чыңгыз Айтматов "ушундай эрендердин эр оюнун мурас калтырган ата-бабаларыбызга кулдугум бар-ов", - деп бекеринен айтпаса керек.

Кыргыз элинин салттуу көркөм кол өнөрчүлүгүнүн, чебер уздары, ат жабдыктарын кооздоодо абдан олуттуу, ишмердүүлүк менен мамиле кылышкан. Ат жабдыктарын эркектер шөкөттөп, күмүштөн, темирден, жезден, териден ээр токум, үзөңгү, боо, чылбыр, куюшкан, кемер курлар жасашса, аялдар саймалуу токума, аркак менен терме, оймо-чийме мүнөздүү, "беш кеште" деген саймага окшоп кеткен үлгүлөр менен кооздошкон. (Resim 8)

Айрыкча шөкөттөлгөн, күмүштөн жасалган ат жабдыктары кызга сепке же сыйга, тартууга берүүгө, атайы аты чыккан чебер усталарга жасатышкан. (Resim 9) Булгаарыга наар салуу (апликация) негизинен эски сандыктардан, идиш каптардан, кымыз жана сүт үчүн ар түрдүү булгаары идиштерден, ээр токум жабдыктарынан жолугат. Кымыз үчүн булгаары идиштерге (көөкөр) наар салуу менен жасалган оймо-чиймелер формасы боюнча ушундай эле идиштерге алтайлык наар салынган оймо-чиймелерге өтө жакын. (Resim 10)

Ал эми азыркы учурда, буюмдарды металл пластинкалар жана чегүү, чөгөрүү, гравирлөө, кара түс отургузуу же ача сайма жолу менен аткарылган оймо-чийме менен жалатылган каңылтырлар менен кооздошот. Күмүштөн азыр да аялдардын ар кандай кооздуктарын жасашат. Зергерлер колдонуучу техниканын эң көп таркаган түрү металлга күмүш жалатуу (күмүш зымдарды колдонуу менен) болуп саналат. Мындан тышкары, устат штамповкалоону, түстүү асыл таштарды чөгөрүүнү колдонушат. (Resim 11)

Кезегинде Россия Географиялык коомунун Түркстан бөлүмүнүн башчысы кызматын өтөгөн Маллицкий, Николай Гурьевич (1873-1947). 1901-1906-жылдары «Туркестанские ведомости» газетасынын редактору, ал эми 1906-1917-жылдары. Өз кызматына байланыштуу Кыргызстандын түштүк аймактарын, Фергана өрөөнүн терең иликтөө менен бирге, кыргыздардын чарбалык укладын, каада-салтын, калктын социалдык курулушун, шайлоолор жөнүндө (Чаткал аймагы) маа-

лыматтарды берген. Мындан сырткары, кыргыз урууларынын эн тамгалары, могол (моңолдор) уруусу жөнүндө жазып калтырган.

Колдонулган адабияттар

О. Каратаев, С. Эралиев. Кыргыз этнографиясы боюнча сөздүк. Бишкек. "Бийиктик" - 2005-ж. ISBN 9967-13-159-4

“Кыргызстан” улуттук энциклопедиясы: 5-том. Башкы редактору Асанов Ү. А. К 97. Б.: Мамлекеттик тил жана энциклопедия борбору, 2014. илл. ISBN 9

Уланбек Эгизбаев булак http://www.pre.sskg.c.m/12/0113_8.htm URL:
<http://www.24.kg/spo...iya-premii.htm>

<https://sputnik.kg/video/20141125/1013477781.html>

Resimler



Resim 1



Resim 2



Resim 3



Resim 4



Resim 5



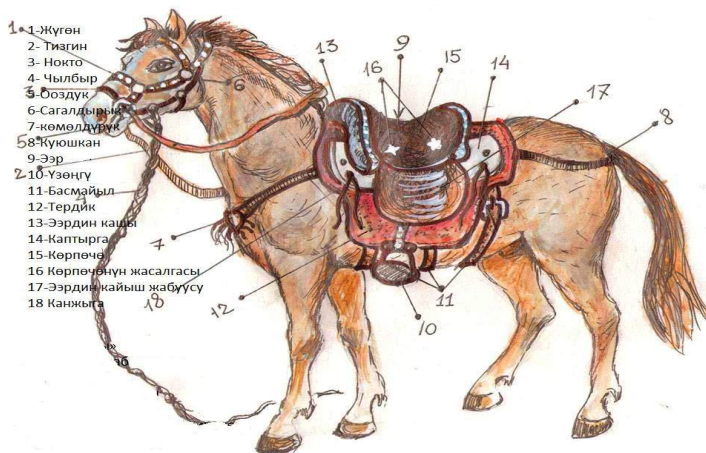
Resim 6



Resim 7



Resim 8



Resim 9



Resim 10



Resim 11

Kırgızlarda Sosyo-Ekonomik Alanlarda At

*Kayrat Belek**

Horse in Socio-Economic Fields in Kyrgyz

Summary

The place and role of horses and other animals in the social and economic life of the Kyrgyz firstly depends on their use in their daily life. In order for the horse to be ready for use in daily life, the owner of the horse, who is the rider, first provides for the horse to rest and feed at night. In this respect, the first thing to do is to remove the harnesses that are on the horse all day long and meet the physical and biological needs such as resting his body. The Kyrgyz know that a horse that is not well fed will not serve well and will put its owner in trouble. For him, they would leave the horse to graze at every opportunity in daily life.

Among the Kyrgyz, the horse is used as a means of transportation, load-carrying and riding in accordance with the nomadic lifestyle lived between the four seasons in social and economic terms. Especially in the migrations between the highland winter quarters, the horse is both a passenger, a vehicle and a transport that will provide transportation. In this context, when a general view of a migrating group is considered, it is seen that it carries traces of old Turkish culture. Because in the past, the tradition of immigration was one of the biggest holidays that was passed down from generation to generation. When the migration will take place is determined by the heads of the uruu and the people of white and announced to everyone. Everyone who received the news of the migration was in a mood of joy, preparing their beautiful clothes to wear during the migration, and eagerly awaiting the day of migration, which was in a festive mood. Therefore, in our paper, detailed information about the daily life of the horse in the Kyrgyz social area, its feeding and herding, as well as the place of the horse in the economic area will be included.

Keywords: Kyrgyz, Turks, culture, uruu, height, horse, transportation.

Günlük Hayatta At

Kırgızların sosyal ve ekonomik hayatında at ve diğer hayvanların yeri ve rolü, ilk önce onların günlük yaşamındaki kullanımına dayanır. Günlük hayatta atın kullanıma hazır olması için, binici olan atın sahibi, önce gece atın dinlenmesi ve beslenmesini sağlar. Bu bakımdan ilk yapılacak iş, gün boyu atın üzerinde olan koşum takımlarını çıkarır ve onun bedeninin dinlenmesi gibi fiziki ve biyolojik ihtiyaçları giderir.

* Yrd. Doç. Dr., Kırgızistan-Türkiye “Manas” Üniversitesi, Bişkek, Kırgızistan.

Bu bağlamda gece otlatmaya bırakılmış olan at sabahın erken saatlerinde sahibi tarafından otlaklardan bulunur ve yularından tutularak akarsuya su içirmek için götürülür. Sonra *mamı* veya *türküik* olarak bilinen evin yanındaki sırığa götürülüp bağlanır ve önüne “*cem*” (yem) konulur. Burada atın beslenmesini sağlayan atın sahibi önce su içirip, arkasından yem vermeye özellikle dikkat eder. Eğer bu şekilde yapılmayarak ata önce yem (arpa veya yulaf) verilip, arkasından su içilirse at iki ön ayaklarından hastalanır. Böyle bir hastalık türüne halk arasında “*attın butuna cem tüşüü*” (atın ayağına yem çökmesi) adı verilir. At bu duruma maruz kalarak hastalanırsa onu gidermek için, yarım gün boyunca akan suyun içinde tutulur, sonra *akır* olarak bilinen ağıldaki sırığa götürülüp bağlanır ve önüne kuru ot konur. Bu gibi hayvanı tedavi etme usulleri ile hastalıkları giderilir (Sagındık Maadanbek uulu).

Atın sahibi, *mamı*daki (sırık) ata “*cem baştıık*” olarak bilinen yem torbasına 3-4 avuç arpa veya yulaf kor, torbayı atın ağzına giydirir ve torbanın ipini de atın kulağının arkasına gelecek şekilde geçirir veya asar. Böylece cem baştıık, atın kulağının arkasında kendiliğinden asılı kalır ve ağzı cem baştıığın içinde olan at yemini yer. Atın sahibi, at yemini yedikten sonra atın kulağının arkasında asılı olan yem torbayı çıkarır, bunu takiben at koşumlarını atın sol tarafına getirerek atın sırtına eyer takımlarını koyar ve bundan sonra yolda veya işinde yiyecek – içeceklerini “*kurcun*” olarak bilinen terki heybesine koyarak eyerin arka tarafındaki “*kancıga*” terki bağları ile bağlar (Sagındık Maadanbek uulu).

At binilmeye hazırlandıktan sonra sahibi “*çılbur*” olarak bilinen yular ipini “*mamı*”dan (sırık) çıkarır, yular ipini eyerin ön kaşına veya sol halkasına bağlar ve kamçıyı sağ eliyle tutarak ata biner. Kırgızlar, binicinin ata binme hareketine önem verirler. Ata kolay binerek eyer üzerinde doğru dürüst oturan kimselere “*kolu ceñil*” (eli hafif) derler. Bundan dolayı binici, sol ayağıyla üzenkiye basar ve sol eliyle dizgin ile at yelesinden tutarak iyi bir hareketle ata biner. Kırgızlar, ata binerek sürmede, daha çok “*bastıruu*” (yürütmek) veya “*şart bastıruu*” (hemen yürütmek) tabirini kullanırlar ve bu “*bastıruu*” olarak bilinen at sürmede, binici ağırlığını üzenkiye verir. Eğer binici ağırlığını tamamen eyere verip, üzenkilere vermezse at hem yorulur hem de zayıflar. Böylece binicinin atıyla beraber günlük iş hayatı başlar. Binicinin gün boyu yaptığı iş veya misafir olarak uzak yerlere gittiği vakitlerde, atı yorulunca ondan inip, at sırtından eyerin altındaki at terinin kurumması için eyeri almadan boşaltır ve ağzından gemi çıkararak ilk önce su, sonra da otlatılmaya bırakır (Sagındık Maadanbek uulu).

Halk arasında böyle kısa zaman zarfında ata su içirme ve otlatma usullerinde yapılan işlere “*at çaldıruu*” denilir. “*At çaldıruu*”ya bırakılma esnasında, binici atla ilgili bazı tedbirleri alır. Bu bağlamda atın iki ön ayağına “*tuşamış*” veya “*çider*” olarak bilinen köstek takar. Çok kaçak ve kös-

teğe rağmen kolay kolay tutulmayan bir at olursa at yular ipinden veya ön bacağından 5–10metre uzunlukta “*arkan*” olarak bilinen urgan ipin ucu ile bağlanır ve “*arkan*”ın diğer ucu kazığa takılarak bir yere çakılır. Böylece at otlatılmaya bırakılır. Halk arasında bu usul ile otlatmaya “*argamcıloo*” veya “*arkandoo*” derler (Akmataliyev 2002:10).

Kırgızlarda tek atla ev işlerini ve hayvan güdümünü yürütmek zordur. Onun için her hanede genelde bir veya iki at kullanımında olur. Biri hayvan güdümü için kullanılırken diğeri de birtakım günü birlik yolculuklar, uzak yerlerden odun veya yakınların getirilmesi gibi çeşitli işlerde kullanılır.

Günlük hayattaki işlerin yapılması sonucunda gün boyunca kullanılmış atlar akşam üzeri yine *mamı* olarak bilinen ev yanındaki sırığa getirilip bağlanır ve bekletilir. Hayvanlar geceleyin avluya girdikten ve akşam yemini yedikten sonra da at kaldığı yerde tutulur ve evdekiler uyumaya başladığında ev sahibi olan erkek dışarı çıkıp atı otlatmaya bırakır. Aile yatmadan önce, at otlatmaya bırakılmaz. Zira, acil işler çıkıp da at lazım olursa onu karanlıkta bulmak zor olur. Atın gece otlatmaya bırakılmasına “*otko koyuu*” denir (Akmataliyev 2002: 10). *Otko koyuudan* önce ev sahibi duruma göre isterse yine yem verir. Böylece atın bir günlük hayattaki kullanımını tamamlanmış olur.

Atların Beslenmesi ve Güdülmesi

Kırgızlar, beslenmesi iyi olmayan atın iyi hizmet veremeyeceği, sahibini de sıkıntıya sokacağını bilirler. Onun için günlük hayatta her fırsatta atı otlatmaya bırakırlar. Bir de at diğer ev hayvanlar gibi önüne gelen her şeyi yemez. Ahır içinde otların temizini seçer yer, önceki hayvandan kalmış olanları kokusundan sezerek yaklaşmaz. Bu sebeple atların ahırları iyi hazırlanır ve her zaman temiz tutulur. Bu temizlik içinde onlar arpa, yulaf ve “*betege*”, “*tulañ*” “*doñuz sırtı*”, “*bede*”, “*arpa saman*” gibi ot türlerini yerler (Akmataliyev 2002:12).

Genelde atların beslenmesi için, hangi mevsim olursa olsun, “*cılkıçı*” olarak bilinen seyisler tarafından atlara, sabah ilk önce su verildikten sonra arpa veya *suluu* olarak bilinen yulaf verilir. Yalnız *buuday* (buğday) at yemi olarak verilmez. Zira bununla beslenmiş olan at, su içirilmeden önce yemle beslenen at gibi iki ön ayaklarından aksayarak hastalanır. Bunun iyileşmesi için aynı özellikte olduğu gibi akar su içinde 3 – 4 saat bağlanarak hastalığı giderilir. İşte bu gibi sıkıntılara yol açmamak için *buuday* ata hiç yedirilmez (Kerimbek Alyulda uulu).

Akşam atların beslenmesine gelince, binici tarafından gün boyu biniilen atın terleyip terlemediği kontrol edilir. Terleyen yorgun at olursa, atın ayakları iyice yıkandıktan sonra, terinin kuruması için eyer ve üzengiler at sırtında alınmadan sadece kolanları çözülür ve eyerli at ahırda 2 – 3 saat “*mamı*” olarak bilinen sırıkta bağlı kalır. Eğer at sahibi, bilmeden terleyip

gelen atın sırtından at takımlarını çıkararak otlatmaya bırakırsa, ertesi gün atın sırtı şişer ve “*coor*” olarak bilinen yağır hastalığına bulaşır (Kerimbek Alyulda uulu).

Hastalanan veya *coor* gibi hastalıklara bulaşmış olan atlar, fiziki olarak çökmüş, durumu kötüleşmiş gözükür. Bu durumda atın sahibi atına akşam bir çocuğu bindirir ve çok terleyene kadar yaklaşık 30 – 40 dakika hızlı bir şekilde sağa sola koşturur ve sonra getirip eyerini çıkarmadan *mamıya* sıkıca bağlar. O durumda bekletilen at, sabahın çok erken saatinde otlatmaya bırakılır. Burada atın çok koşturulup terlemesine “*at suutuu*” denirken terinin kuruması için *mamı*da sabaha kadar bekletilmesine “*tañ aşırui*” denir. Bu gibi atı tedavi etme yöntemleri sadece hastalandığında değil, at uzak yerlere gidip veya taşıt için kullanılıp çok terlediğinde de yapılır.

“*Suutuu*” olarak bilinen sürçete veya terleyen atın eyerli halde sırtıta bağlanarak sırtının kurutulmasının birkaç türü vardır. Onların biri biraz terleyen atın akşam üzerinde otlatılmaya bırakılması olan “*talaş kılıp suutuu*” ve ikincisi 3 – 4 saatten sonra otlatılmaya bırakılan “*attın kökürögün bastırui*”dur (Akmataliyev 2002:10).

Atın güdümünde, at sahibi atın hastalanmamasına ve bedeninin zarar görmemesine çok dikkat eder. Ayrıca, atlar taşlı olan yerlerde yürütülmez. Zira taşlı yollarda yürütülen atın toynakları yıpranır, yürüyemez olur ve aksar. Atın bu rahatlığına “*taşırkoo*” denir. Bu duruma maruz kalan atlar için “*taka*” olarak bilinen demir nallar takılır. At ister istemez taşlı yollarda ara sırada yürümeye maruz kalacağı için, at daha üç yaşında veya “*kunan*” döneminde iken *taka* takılır. Hayvanın dört ayağına takılan nalların, “*cuka taka*” (ince nal), “*corgo taka*” (“*corgo*” rahvan yürüyüşlü nal) ve “*tiştüü taka*” (dişli nal) olarak bilinen üç çeşidi vardır. Takalar genelde mevsimlere göre atlara takılır. Bu bağlamda *Cuka taka*, sıcak mevsimlerde atları taşlı yollardan korumak için kullanılırken, kış mevsiminde ise buzlu yerlerden kaymaması için *tiştüü taka* kullanılır (Akmoldoyeva 1987:60-62). *Corgo taka* ise her zaman kullanılan *taka* türlerinden biridir.

Halk arasında atın güdümüne ve beslenmesine dikkat etmeyip, atları her zaman arık ve zayıf alan kimselere “*kuu mamı*” (kurumuş sırtık) veya “*kuu tokum*” (kurumuş at koşumu) diye lakap verilir. Zira onlar gerçekten atlarına iyi bakmazlar ve atların ağızlığını çıkarmadan su içirip ızdırap çektirirler. Halbuki “*Erbaşına kün tüşsö, ötüğü menen suu keçet, at başına kün tüşsö, oozdugu menen suu içet*” (Er başına müşkül durum gelirse ayakkabısını çıkarmadan su geçer, At başına müşkül gelirse ağızlığı ile su içer) denen halk ağzındaki ifade belirtildiği gibi, atın ağızlığını çıkarmadan su içmesi çok ani ve sıkışık durumlarda olabilmektedir (Akmataliyev 2002:7).

Ulaşım ve Taşımada At

Kırgızlarda at, sosyal ve ekonomik bakımdan dört mevsim arasında yaşanan göçebelik hayat tarzına uygun ulaşım, taşıma ve binek aracı olarak

kullanılır. Özellikle yaylak kışlak arasında yapılan göçlerde at, hem binek, taşıt hem de ulaşımı sağlayacak transport niteliğindedir.

Bu bağlamda göç etmekte olan bir grubun umumi bir manzarasına bakıldığında göçün önünde *corgo* at binen bir güzel kız geldiği görülür. Burada kız ile *corgo* olarak bilinen rahvan yürüyüşlü atın göçün önünde bulunması, toplumda kızlara ve *corgo* olarak bilinen rahvan yürüyüşlü atlara verilen değer bir işaretidir. Zira eskiden göç etme, Kırgız göçebeleri için en büyük bayramlardan biriydi. Göçün ne zaman olacağı *uruu* başkanları ile aksakallılar tarafından belirlenir ve herkese duyurulur. Göç haberini alan herkes sevinç havasına girerek göçte giyecekleri güzel elbiselerini hazırlarlar ve bayram havasında olan göç gününü heyecanla beklerler. Onun için bu gibi halkın sosyal hayatında önemli bir gün olan göçte, *corgo*ya binen kızın önde bulunması dikkate değer bir olaydır (İsakov 2006: 90).

Corgo ata binen kızı, arkasından deveye binmiş *baybiçe*, onun arkasında da *tokol* olarak bilinen hanımlar¹ takip eder. Onları takiben yine deveye binen gelinler, onlarla beraber atlı kızlar bulunur. Göçte kolay kolay deveye binmeyen kızlar, daha çok atlara veya *bee* olarak bilinen dişi atlara binerler. Deveye binenler, göç şeklini bozmadan silsile halinde giderler ve atlı olan kızlar etrafa koşturup oynayarak yürürler (İsakov 2006:90).

Bu düzenli göç içinde, gelin ile kızların arkasında yüklü develer ile birlikte bazen yüklü atlar da bulunur. Bu atlar yular iplerinden önde giden deveye çekilerek gelir. Bunların yanında veya göç kafilesinin etrafında atlı genç yiğitler, göçün ağır yürüyüşüne göre beraberinde giderler ve göçün düzenine bakarlar. Hatta göç kafilesi, dinlenmek için durduğunda, yüklerin çözülerek indirilmesi ve yüklenmesi gibi işleri yaparlar, atları ile etrafa koşturarak oyunlar oynarlardı.

Bu göçün bir parçası olan hayvan sürüleri, göçün ana bedeni olan kısımdan pek ayrılmadan yayıla yayıla gider. Koyun sürüsü ile at ve inek sürülerine bakanlar ve arkadan gelenlerin hepsi atlı olarak bulunurlar. Burada at hem ulaşım hem de hayvan güdümünde kullanılır (İsakov 2006:90).

Göç konusu önemli bir sosyal hadise olduğu için, halk arasında atın taşıt ve ulaşımında kullanılması en çok bu olayda görülür. Bunun yanında posta işi olarak bilinen *uruular* arası haberleşmede de hızlarından dolayı onlardan yararlanılır. Eskiden yayla olarak bilinen yazlık merkezde toylar, şölen ve düğünler yapılır, uzak yerlerdeki komşu *uruular* ve hatta Kazak, Özbek topluluklardan da misafirler davet edilirdi. Bu gibi durumlarda at, onlara ulaşımı sağlayan önemli bir unsurdur.

Halk arasında eskiden atlara binerek görev alan kimselere “*çabarman*” (haberci, postacı) derlerdi. *Çabarman* olarak bilinen haber taşıyıcılar,

¹ Eskiden Kırgızlarda çok evlilik hâkimdi. Bu durumda erkeğin ilk evlendiği hanımına “baybiçe” ve sonradan evlendiği diğer hanımlara “tokol” adı verilir.

Osmanlı İmparatorluğunda menziller arasında gidip gelenler gibi atları yorulunca durduğu yerde atlarını değiştirerek giderlerdi (bk. Ögel 1979: 339-365). Burada at hazırlayan hususi yerler olmazdı. Fakat haberci olan kimseye herkes atın değiştirilmesinde yardımcı olurdu (Tursunbübü Ömürkan kızı). Sovyetler Birliği'nin ilk yıllarında motorlu arabaların daha çıkmadığı zamanlarda ve daha sonra ulaşımı zor olan dağlık bölgelerde, haberci niteliğinde olanlara “katçı” (kâtip) veya “poštoçu” (postacı) denirdi. Onlar ulaşımlarını at vasıtası ile yerine getirirlerdi.

Kımız ve Yapımı

At, bir ulaşım, bir taşıma ve bir binek olmakla beraber süt ve et veren, aynı zamanda derisi ile kılları da kullanılan bir hayvandır. Bu sebeple göçebe bir millet olan Kırgızlar, at, koyun ve inek gibi hayvanları sadece sosyal ve ekonomik ihtiyaçlarına uygun olarak kullanmakla kalmayıp, geçimleri için onlardan yiyecek ve içecek maddelerini de temin etmişlerdir. Bu gelenek geçmişten günümüze, özellikle kırsal kesimlerde aynen devam ettirilmektedir. Yalnız Sovyet devrinde rejimin bazı sınırlamaları sebebiyle, geleneksel Kırgız âdetlerinde az veya çok bir değişim olmuştur. Ancak geleneksel kımız yapımı kalıcılığını koruyabilmiştir.

Kımız olarak bilinen Kırgız millî içeceğinin yapımında, ana madde olarak at sütü kullanılır. Tadı ekşi ve çok da kalorili bir içecektir. Kırgız halkı “kımız”ı çok sever ve onun için yazın ilk ayını “kımız uçuru” (kımız zamanı) diye adlandırırlar. Yılın bu vaktinin bu şekilde adlandırılmasının sebebi, bu ayda kımız sütünün attan alınmaya başlanmasındandır. Temin edildiği hayvana veya onun özelliğine göre “kımız”, “baytal kımız” (genç kısırak kımızı), “töö kımız” (deve kımızı) ve “uy kımız” (inek kımızı) olarak adlandırılır (Asanov 2003:259). Ancak, bunların hepsinin tadı hemen hemen kımız gibi ekşi olur. İnek ve deve sütlerinin kımızı, at sütünden yapılan kımızla mayalanması sonucunda elde edilir. Halk arasında at sütünden yapılan kımıza daha çok değer verilir ve gelen misafirlere her zaman at sütünden kımız ikram edilir.

Kırgızlar, kımızı elde etmek için *üyür* olarak bilinen at sürülerini otlakların bol olduğu yaylalarda güderler. At sütünün daha vitaminli ve daha güç verici olması için *üyür*leri dağın yüksek yamaçlarında otlatırlar. Dağ arasındaki temiz akarsularda su içirirler ve “koçkor tuz” adını alan dağ tuzuyla besleyerek tuz ihtiyaçlarını karşılarlar. Bu şekildeki güdümden sonra atın sütü, içenler için daha sağlıklı ve lezzetli olur. Kımızı çok içen ve taddından iyi anlayan bir dağlı Kırgız, kendisine ikram edilen kâse dolu kımızın kokusundan, kısırak atın dağın nerelerinde beslenmiş olduğunu anlar (Kerimbek Alyulda uulu).

Kımız yapımında Kırgızların, kendilerine has yöntemleri vardır. İlk baharda doğum yapan dişi at veya *bee*, yavrusunu biraz büyütmesi için 20 – 25 gün sağılmaz ve ilk sütü olan *uuz sütünü* de atın yavrusu emer. Daha

sonra at yavrusunun kafasına önceden hazırlanmış *nokto* olarak bilinen küçük yular takılarak *cele* adını alan özel yere getirilip bağlanır. Yeni doğan at yavrularının bulunduğu bu *cele* yeri, kımızın elde edildiği merkez durumuna dönüşür. Zira kısıraklar otlamaya giderlerse, yavruları celedede bulunduğu için buradan pek uzağa gitmezler ve sahipleri getirip celedede yavrusunun yanında sağlarlar. Kısırak sağımı işi, belirli aralıklarla sabah saat sekizden başlayarak gün boyunca her 1,5 – 2 saatte bir günde yaklaşık 6 – 7 defa sağılır (Tursunbübü Ömürkan kızı ve Kerimbek Alyulda uulu).

Beelerin (kısırak) sağılma işleminin küçük bir senaryosunu çizmek gerekirse, evdeki hanım, özellikle süt verici dişi hayvanların sütünün sağılarak alınması için yaygın olarak at veya deve derisinden yapılmış 10 – 12 litrelik “*könök*” adlı kovayı kullanır. Bunun için önce *kulunların* bağlandığı *celenin* yanına gelir. Hanıma yardım etmek için yanında çocuklardan birisi bulunur. Çünkü tek başına at sağımını yapamaz. Sağım esnasında sakin durması için, kısırağın ön ayağının birine 20 cm. genişliğindeki halkalı ip olan *çider* (köstek) geçirilir. Sonra sağıma yardımcı olan kimse *kulunu* (at yavrusu) *celeden* ipinden çıkararak getirir ve sütünü emzirir. Biraz emzirdikten sonra yavruyu çeker ve atın yanında tutularak bekletilir. Ondan sonra da kadın sağım işine başlar. *Bee* sağıldıktan sonra *kulun* tekrar *celeye* bağlanır. Bu sağım işi gün boyu devam eder (Düşö Sulayman uulu, Tursunbübü Ömürkan kızı, Kerimbek Alyulda uulu).

Sağılan *bee* (kısırak) sütü çadıra götürüldükten sonra “*çıpka*” olarak bilinen temiz bir süzgeçten geçirilir. Bundan sonra önceden hazırlanmış başka bir kovada bulunan *kor* veya *ürp* (bazı yerlerde *katık*) adıyla bilinen ekşi hamur mayasına benzer bir maddeyle mayalanır. Ayrıca, bazen bu mayaya *köröngö* adıyla bilinen eskimiş kımızı katarlar. Ailenin en saygın hanım olan *baybiçe* (erkeğin büyük hanımı) tarafından *kor* ile *köröngö* karışımlarından yapılmış maya, *benin* çiğ sütüyle karıştırılır. Bundan sonra kısırak sütü at derisinden yapılmış “*saba*” olarak bilinen 30 – 50 litrelik deri tulum içerisine konulur.

Deriden yapılan *saba*, her 1 – 1,5 ayda veya her kımız zamanı başlayınca dumana tutulursa, içine konulan kımız çok lezzetli olur ve buna halk ‘*kuykumduu kımız*’ (isli kımız) der. Kımızın tadının daha lezzetli olması için *sabanın*, dumana tutulması, belli ölçülere göre yapılmış olması, at kılı ile dikilmesi gibi durumlara dikkat edilir (Bübükayır Ürkünbay kızı). *Saba* hazır olduktan sonra “*boziy*”ün içindeki mutfak kısmına getirilir ve *kerege* olarak bilinen ağaca asılır.

Böylece maya kımız ilave edilen “*saamal*” süt, *saba* içine konulduktan sonra, *sabanın* içinde bulunan “*bışkak*” veya “*bışkek*” adlı ince uzun değneklerle bir süre aralıklarla (20 – 30 dakikada bir) karıştırılır. Her bir sağımdan getirilen *saamal* süt, *sabanın* içine konulur ve gün boyunca aralıklarla dövülür. Dinlendirme sonrasında sütün yüzeyinde oluşan kabarcık-

lardan mayalanmanın başladığı anlaşılır. Bu arada yine *saamal* (çiğ) süt ilave edilerek *bişkekle* (değnek) kuvvetlice dövülür ve tekrar dinlendirmeye bırakılır. Bu çalkalama işlemine *kımızın* pıhtılaşmaması için zaman zaman gün boyu devam edilir (Bübükayır Ürkünbay kızı).

Bu işlemler sonucunda *kımız* yapıldıktan sonra eve gelen her misafire *kımız* ikram edilir ve misafirler de bunu kendilerine duyulan saygının işareti olarak kabul ederler. Ayrıca *kımız*, yıl içerisinde mevsime göre bazı adlarla bilinir. Örneğin, ilkbaharın sonlarına doğru kısrağın doğum yaptıktan sonraki *kımıza* “*uuz kımız*” (ağız *kımız*); yaz mevsiminin ortalarına doğru yayla otlarının büyüdüğü ve güçlendiği sıcak dönemlerde elde edilen *kımıza* “*sarı kımız*” (sarı *kımız*) ve sonbaharda hayvan otlarından beslenen atın *kımızına* da “*söök kımız*” (kemik *kımız*) denir. Her dönemin *kımızının* kendine has özelliği olur. Ancak sarı *kımız* olarak bilinen yaz otlarının en yeşil olduğu dönemde onları otlayan kısraklardan elde edilen *kımız* daha çok tercih edilendir. Ayrıca sözlü bilgilerde bu dönemin *kımızının* sağlık için daha yararlı olduğu söylenir (Tursunbübü Ömürkan kızı, Bübükayır Ürkünbay kızı).

Kımızın yapımı ve bir içecek olarak kullanımını genel olarak bunlardan ibarettir. Ancak, *kımız* veya daha doğrusu at sütünden elde edilen ve hemen hemen *kımızla* çok yakın olan bazı içeceklerden de bahsetmek yerinde olacaktır. Bu bağlamda at sütü sağıldıktan ve daha *kımız* yapılmadan önceki durumuna *saamal* adı verilmektedir. Halk, bu taze at sütünü içecek olarak *kımıza* göre az kullanmakla beraber, onu daha çok insanın iç organlarını, tansiyonunu ve kan seviyesini yükseltici şifalı bir içecek olarak görmekte ve hastalandıklarında da bunu içerek ilaç yerine kullanmaktadır (Tursunbübü Ömürkan kızı).

Kımız, gün boyunca içildikten sonra geri kalanı tekrar sabaha kadar *saba* içine konulur. Zaman geçtikçe ekşileşen *kımız* sabaha kadar bekledikten sonra ekşiliği artar ve sözlü bilgilere göre *kımızdan* “*tundurma*” veya “*kımızdın gülü*” denilen bir nevi şarap yapılır. *Sabadaki* *kımızın* tortu kısmı sabaha kadar çöker ve suyu yukarıda kalır. Kırgızcada suyun yukarıda durmasına veya üzerine çıkmasına “*tunma*” ve *kımız* suyundan elde edilen içeceğe de *tundurma* adı verilir (Düyşö Sulayman uulu, Bübükayır Ürkünbay kızı).

Bunların yanında “*toñdurma kımız*” (dondurma *kımız*) adını alan bir *kımız* türü daha vardır. Adından da anlaşıldığı gibi “*toñdurma kımız*”ın yapımında (dondurma *kımız*) at sütü mayalandıktan sonra dondurulur. Bu tür *kımıza* maya az konularak kış boyunca bahara kadar bekletilmeye bırakılır. Bu da kendiliğinden *kımız* haline dönüşür. İlkbaharda *kımız* eritilir ve yeni sağılan *kımız* için maya yerine kullanılır. Bunların yanında misafiri olan evde, *kımızın* yanında bir kazan dolusu et pişirilir ve ikram edilir. Kazandaki pişmiş etin sıcak suyundan yapılan çorbasına *kımız* karıştırılarak

“akserke” (ak çorba) adını alan bir başka içecek daha yapılır (Tursunbübü Ömürkan kızı, Bübükayır Ürkünbay kızı).

At Eti (*Cılka Eti*)

Kırgızlar eskiden beri at etini yemeyen birçok Türk boyundan farklı olarak at etini ve çorbasını yiyecek ve içecek yerine kullanmakta ve bunu en saygın yemek çeşidi olarak kabul etmektedirler. Kırgızlarda at etine *cılka eti* denilmekte ve ondan yapılan yemekler geleneksel yiyecekler içinde yer almaktadır. *Cılka etinin* diğer hayvanların etlerine göre daha değerli olduğu kabul edilir ve genelde saygı duyulan misafirler geldiğinde pişirilerek ikram edilir. Ayrıca, büyük törenlerde ve cenazeye gelenler için at kesilir. Son zamanlarda tören ve şölenlerde at kesme âdeti azalırken, insan ölümlerinde ve aş (mevlid) olarak bilinen öleni bir yıl sonra anma merasiminde at kesilmesi âdeti oldukça yaygındır. Bu gibi sosyal ve ekonomik meseleler, insanların maddi durumlarına ve halkın sosyal ihtiyaçlarına göre değişir.

Kırgızlarda eskiden ve günümüzde atın kesilmesi için öncelikle *semiz* olmasına dikkat edilir. Semiz, yağlı ve bol etli olması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda atın derisi altındaki yağının kalın olmasına göre, parmakla ölçülerek “*bir eli*” (bir manca kalınlığı), “*iki eli*” veya “*üç eli*” denir. Halk, üç parmak kalınlığından daha kalın yağlı olan semiz atlara “*taman*” veya “*taman kazı*” adını verir (Düüşö Sulayman uulu, Sagındık Madanbek uulu, Kerimbek Alyulda uulu).

Bir atı, insanın tek başına kesmesi mümkün değildir. Beş veya altı kişi toplanır ve “*arkan*” olarak bilinen kalın ip ile dört ayaklarından bağlanarak yıkmak suretiyle kesmeye başlarlar. İlk olarak kafatası batı tarafa çevrilir, sonra keskin ve uzun bir bıçakla boğazlanır. Sonra canı çıkmış olan atın ayakları çözülmür ve yattığı yerde derisi yüzülmeye başlanır. İlk önce kaburga ve bağırsak sırtındaki “*kazı*” veya “*caya*” olarak bilinen yağlı et parçası alınıp bir askıya asılıp suyu akıtılır. Bundan sonra “*uç*” olarak bilinen, atın iki kalçası ve arka kemiğini birleştiren köprücük kemiğiözenle alınarak özel bir yere koyulur. Diğer büyük kemikler etlerinden ayrıştırılarak küçük parçalara bölünür. Bu parçalara *ustukan* adı verilir.

Bu bağlamda atın kesimine yardım eden hanımlar da atın “*karta*” (mide) olarak bilinen iç kısımları ile bağırsaklarını su ile temizlerler. Bağırsaklar su ile temizlendikten sonra tuzlanarak bir kovaya konulmak suretiyle pişirmeye hazır hale getirilir. Ayrıca, at etinden ve bağırsaklarından “*çuçuk*” (sucuk) adını alan bir diğer yemek daha yapılır. Bu çuçuk, bazı durumlarda kışın yemek için de hazırlanır. Çuçukun yapımında atın kaburgaları ayrı ayrı dilinir ve göbek kısmına denk gelen yağlı et parçaları da kaburgaya benzer şekilde uzun uzun kesilerek hazırlanır. Sonra onlar baharatla karıştırılarak atın bağırsakları içine konulur. Yaklaşık 50 – 70 cm. uzunluğunda olan bu çuçuklar şölenlerde misafirlere pişirilerek ikram edilir veya kış ile bahar aylarında yenmesi için soğuk yerde tutulur. Atın bağır-

saklarının geride kalan kısımlarının içine de artan küçük et parçaları baharatla karıştırılarak konulur ve onu misafirlere ikram etmeden evdekiler kendileri yerler. Kırgızlarda bunu misafirlere ikram etmek ayıp olarak düşünülür. Bunun için de halk bu yemeğe “*kulcebes*” (köle yemez) adını vermiştir (Şarşe Atantay uulu).

Atın Derisi ve Kılları

Hayvanlardan elde edilen ürünlerini sosyal hayatlarında yerine göre kullanmayı iyi benimsemiş olan Kırgızlar, atın “*teri*” olarak bilinen derisini, “*kuyruk-cal*” adını taşıyan yele ile kuyruk kıllarını kullanmanın yolunu bulmuşlardır.

Attan elde edilen ve *saba* adını alan deri tulumun maddesinin at derisi olduğu sözlü kaynaklarda bulunmaktadır. Ayrıca, atın takımlarında en önemlilerinden biri olan eyerin yapımında, onun süsü ve kaplanması için at derisinin seçildiği bilinmektedir (Baybosunov 1990:100). Eskiden “*cabagi*” olara bilinen altı aylık at yavrusunun derisinden “*ala daaki*” adıyla bilinen ve yiğitler tarafından çok giyilen kışlık giysi yapıldı (Karatayev 2003:18). Ayrıca iyice işletilmiş yumuşak at derisinden yapılan “*supara*” adlı kadınların bir diğer eşyası, hamurun yoğrulmasında sofraya yerine kullanılan mut-fak eşyalardan biriydi (Akmoldoyeva 1987:65).

Atın *kuyruk-cal* olarak bilinen kılları, hayvanların yünlerinin tüledikleri dönem olan ilkbaharda tay ve kunan yaşlarındaki atların *cal* (yele) ve kuyruklarının kırılmasıyla elde edilir. “*Cal*” kılları kısa olduğu için koyun yünüyle karıştırılarak *nokto*, *çılbur* (yular), “*kılarkan*” (organ), “*cele*” (at yavruların bağlandığı organ), “*çider*” (köstek) ve “*bozüy*”ün (çadır) bağlarında kullanılan *boo* veya *kök* gibi çeşitli eşyalarda ip veya ipleri sağlamlaştırıcı bir madde olarak çok kullanılırdı. “*Cal*”, kıllarına göre daha uzun ve kalın olan *kuyruk* kıllarından ise, “*kiltak*” ve “*tor*” adıyla bilinen yabancı kuşları yakalamak için yapılan “*tuzak*”ta kullanılırdı. Kırgızlar at kıllarını satmazlardı. Bunun sebebi, üretimin az olur ve müşterisinin pek bulunmamasıydı (Radlov 1989: 284, Akmoldoyeva 1987:65).

Kaynakça

- Akmataliyev, A. “Kambar – Ata”. Beş Tülük Kütüü Saltıbiz. Bişkek, 2002, s. 10.
- Akmoldoyeva, B. B. “Loşad v Kırgızskoy Traditsyonnoy Kulture”, Voprosı İstorii Materialnoy i Duhovnoy Kulturu Kırgızstana. Frunze, 1987, s. 60 – 62.
- İsakov, B. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Kırgızların Sosyal ve Ekonomik Tarihi, Sayak Uruusu (Boyu) Örneği. Bişkek, 2006, s. 90.
- Karatayev, O. Kırgız Etnonimder Sözdüğü. Bişkek, 2003.
- Kırgız Tarihi Ensiklopediyası, haz. Asanov Ü. A. Bişkek, 2003, s. 259.
- Ögel, B. “Türklerde Posta Teşkilatı ve Haberciler”. Türk Kültür Tarihine Giriş. I, Ankara, 1979. s. 339 – 365.
- Radlov, V. V. İz Sibirii. Moskva, 1989.

Sözlü Kaynaklar

Bübükayır Ürkünbay kızı (68 yaşında), Kalkagar köyü, Ton ilçesi, Isık-Göl.
Düyşö Sulayman uulu (75 yaşında), Dön-Talaa köyü, Ton ilçesi, Isık-Göl.
Kerimbek Alyulda uulu (84 yaşında), Dön – Talaa köyü, Ton ilçesi, Isık-Göl.
Sagındık Maadanbek uulu (80 yaşında), Kalkagar köyü, Ton ilçesi, Isık-Göl.
Şarşe Atantay uulu (73 yaşında), Kocoyar köyü, Isık-Köl ilçesi, Isık-Göl.
Tursunbübü Ömürkan kızı Kalkagar köyü, Ton ilçesi, Isık-Göl.

Кыргызстандагы этностук кыргыздардын мал чарбачылыкка байланышкан салттуу билимдери

*Идеат Темирбек уулу**

Traditional Knowledge of Ethnic Kyrgyz in Kyrgyzstan Related to Animal Husbandry

Ideat Temirbek uulu

Summary

The article presents the preservation of traditional knowledge of ethnic Kyrgyz in Kyrgyzstan related to the economy, including animal husbandry. It is based on the example of ethnic Kyrgyz who migrated from the Murgap and Jerge Tal regions of Tajikistan.

Keywords: ethnic, Kyrgyz, animal husbandry, knowledge, kayrylmans.

Кыргызстан эгемендикти алгандан тарта коомдук жашоодо саясий жана социалдык-экономикалык жактан бир топ өзгөрүүлөр жүрүп, миграциялык жараян күчөгөн. Өлкөгө Өзбекстан, Тажикстан, Кытай, Түркия ж.б. мамлекеттерден миңдеген боордошторубуз журт которуп көчүп келишкен. Алардын басымдуусу Тажикстандык кыргыздар. Боордошторубуз Чүй облусундагы айылдарда массалык жайгашышкан. Алар жалпы республикадагы этностук кыргыздардын 50%дан ашыгын түзөт. Көчүп келүүлөр бүгүнкү күндө да уланууда. Макала Чүй облусундагы этностук кыргыздардын мисалында жазылды.

Кыргызстандагы этностук кыргыздар боюнча атайын изилденген эмгектер аз санда. Монографиялык эмгектер чыккан эмес. А. Сатарбаев Кыргызстандагы кайрылмандардын ыңгайлашуу шарттары жана маселелери боюнча кыскача изилдөөсүн жарыялаган [Сатарбаев, 2009: www.arch.kyrlibnet.kg]. Профессор А. А. Асанкановдун этникалык кыргыздардын учурдагы көйгөйлүү маселелерине, санына жана жергиликтүү калк менен болгон алакасына токтолгон изилдөөсү боюнча эмгектери бар [Асанканов, 2016: 10-14-б]. Ошондой эле Улуттук статистикалык изилдөөлөр институтуун эксперттеризетникалык кыргыздардын социалдык-интеграциялык көйгөйлөрүнө токтолгон [www.nisi.kg]. Кыргыз Республикасынын Акыйкатчы институту этникалык кыргыздардын укуктук жактан коргоого алынышы, интеграциялык көйгөйлөр боюнча отчетун жарыялашкан [ombudsmen.kg].

* КР Улуттук тарых музейинин илимий кызматкери, И. Арабаев атындагы КМУнун ага окутуучусу, Бишкек, Кыргызстан.

Мындан тышкары макалада www.sary-kol.kg, www.azattyk.org сайттарындагы макалалар, архивдик документтер, “Этникалык кыргыздардын ассоциациясы” коомдук бирикмесинин, автордун талаа материалдары колдонулду.

Тажикстандын Жергетал жана Мургап райондорундагы тажиктештирүү саясатынын күчөгөнүнө карабастан боордошторубуз өз маданиятын, тилин, салтын сактап жашап келишет. Ошондой эле, байыртадан бери калыптанып, ата-бабаларынан мурас катары сактап келе жатышкан салттуу билимдерин да унутушкан эмес. Мургап, Жергетал аймактары мал чарбачылыкка ылайыкташтырылган, жайытка бай өрөөндөрдөн турат. Өзгөчө Мургап району бийик тоолуу болуп, топозду көп санда багып келишкен. Ал эми Жергеталда кой, уй, жылкы асырашат. Малды тоюттандыруу максатында кыргыздарда илгертеден келе жаткан мезгилдүү көчүп конуу колдонулуп келген.

Салттуу билимдердин ичине мал даарылоого арналган ыкмалар жана дарттын аталышы, ошондой эле, малга карата тыюулар жакшы сакталган. Этнодук кыргыздар мал ооруганда элдик ыкмада көп дарылашат. Түйнөк аталыштагы жаңы туулган козу-улактардын ичегилеринин түйүлүшүн түйнөктөө аркылуу, башкача айтканда бычак менен муздамыш болуп, тумак менен чаап даарылашкан. Ал эми кош киндик оорусу жаш малда болуп, киндикке жанаш турган тамырды кесип коюшкан. Мүйүзөк ооруу бодо малда кездешет да, жатыныны ооз жагындагы безди кесип алып салуу аркылуу даарылашат.

Мындан тышкары өз диалектинде атаган ала карек, кыйгак, ноконо, шор тутуу, интала, желин оорусу, ооз оорусу дарттары да элдик эмдөө аркылуу айыктырылат [Таджинов, 2018: 18-20].

Мургап (Чыгыш Памир) аймагынын географиялык жана жаратылыш шарттары мал чарбачылыгынын башка түрлөрүн өнүктүрүүгө мүмкүнчүлүк берген эмес. Мына ошрндуктан мургаптык кыргыздар топозчулукка көп көңүл бурушкан. А. Волконскийдин аныктоосу боюнча мургаптык кыргыздар топозду мал катары жана жүк ташуучу унаа катары пайдаланашып, андан сүт, жүн жана адамга керектүү терини иштетип алышкан [Волконский, 1894. С. 133]. Кышкыга даярдалбаган жем - чөптүн жоктугунан жергиликтүү элдин малы үчүн жут маселеси абдан катуу болгон. Жут дегенибиз кыш узака созулгандыктан, мал жээч, жердин үстүндөгү чөптүн, даярдалынган жемдин жоктугунан кыштан арыктап араң чыккан жеми - чөбүнүн жок болушунан ооруга чалдыгып, малдын басымдуу бөлүгү кырылууга же башкача айтканда жок болууга дуушар болот. Мына ушунун себебинен тажикстандык кыргыздарда малынын санынын өсүүсү болгон эмес. Жут бийик тоолуу аймакта көп мезгилдерде кардуу кыштан, суук келген жаздан кийинки мезгилдерде жолуктурулган.

Мурда малды багууда аларды байлоо, матоо көп колдонулган. Укурук, чалма, ат мамы, тушамыш (тушоо), аркан ж.б. ар бир үйдө кездешкен. Саны жагынан кой жана топоз басымдуу болгон. Топоздун сүтү майлуу, күчтүү болгон. Жаңы туулган баласы мамалак деп аталган. Семиз топозду “Комдуу топоз” деп аташат. Анда жал болот. Топоз көбүнчө суук жерде эркин жашагандыктан, аны колго багуу кыйынчылыкты жараткан. Анын башы уйга, куйрук-жалы жылкыга окшош. Жалама аскадалуу зоолордо жүрүүгө ыңгайлашкан жаныбар болгон. Жазында малды “көктөмгө” чыгарууну “баарлөө” деп аташат. Бул мезгилде малды төлдөтүп алышкан. Жаш малды багуунун өзүнүн ырымдары бар.

Тажикстандагы кыргыздардын жайыттарынын аталыштары табияттын берген кооздугуна, өзгөчөлүгүнө, жайгашышына карап аталган. Айрым жайлоолордун аталышына тиешелүү уламыштар сакталган. Уламыштарга караганда байыртадан бери кайберендер менен жакын, климаты өтө суук, шарты катаал аймакта мал чарбачылыктын салттуу ыкмалары өнүгүп келгендигинен кабар берет (сарыкол легендалары).

Бүгүнкү күндө Кыргызстандагы этностук кыргыздар массалык түрдө мал багуу мүмкүнчүлүктөрү жок. Ар кандай себептерден улам жер которууга аргасыз болгон боордоштор Тажикстандагы өз чарбаларын таштап, Кыргызстанда жаңы шартта жашашат. Көчүп келгендерине 20 жылдын тегереги болгон боорбошторубуздун айрымдары мал багышканы менен, ал негизги чарбаларына айланган эмес. Көбүнчө жер иштетүү басымдуулук кылып кеткен. Картошка, капуста, жүгөрү, кант кызылчасын айдашат. Малды аз санда, күнүмдүк керектөөлөрү үчүн гана асырашат. Кой-эчки жана уй багышат. Жылкы жана топоз баккандары жокко эсе [АТМ №2, 15-б.].

Чүйдүн климаты жайкысын ысык болгондуктан топоз багууга мүмкүн эмес. Ошондуктан аларда кой жана уй гана багуу мүмкүнчүлүктөрү көбүрөөк. Калк жыш жайгашкан конуштарда жашагандыктан, жеке мал багуучулук менен алекетенүү мүмкүнчүлүгү өтө аз. Жайыт жерлер тартыш. Ошондуктан малды үй шартында колдо багышат. Мал багууга тиешелүү болгон дээрлик көпчүлүк ырымдар, жөрөлгөлөр сакталып калган. Улуу муундун өкүлдөрү мурда Тажикстанда жашап жүргөндө жайлоодо “желе боо” ыкмасында жайытты коргоого алышып, жаш тууган малды багышканын, “отор багы” башкача айтканда, бир нече күн алыскы жайытка алып барып багып келген ыкмаларын эстешет.

Мал багууга байланышкан ырым-жырымдары, жөрөлгөлөрү толук сакталып келишинин себеби, биринчиден, этностук кыргыздар Тажикстандагы өз туугандары менен тыгыз байланышта жашап, бат-

баттан каттап турушканында болгон. Экинчиден, Тажикстандан Кыргызстанга жер которгон этностук кыргыздардын саны жылдан-жылга көбөйө баштаган. Бул, алардын маданиятындагы, каада-салтындагы жана салттуу билимдериндеги өздөрүнө тиешелүү өзгөчөлүктөрдүн толук сакталышына таасирин берген.

Мал чарбачылыгынан алынган продукциялардан ар кандай улуттук тамак-аштарды даярдашат. Сүттөн паймирек, увай, коютмак, эжигей, айран, жуурат, мешке май ж.б. даярдашат. Ар бирин даярдоо ыкмалары бар. Эт азыктарынан устакан тартуу көп кездешет. Этностук кыргыздарда башты сыйлуу конокко тартып, ага “коймосу” катары бир жилик кошушат. Мындан тышкары таш кордо, таш кебек, кара куурма, бижи сыяктуу тамактарды даярдашат.

Мургап жана Жергетал кыргыздары малчылыктан алынган тери жана жүндү иштетип келишкен. Кыргызстанга көчүп келгенден тарта салттуу кол өнөрчүлүктү улантып, жаңы шартта өнүктүрүп келишет.

Жыйынтыктап айтканда, этностук кыргыздарда мал чарбачылыкка байланышкан салттуу билимдер колдонулбаганы менен жакшы сакталган. Алардын мал багуу мүмкүнчүлүктөрү аздыгынан жана климаттын ысыктыгынан айрым салттуу билимдерди колдонуудан калган. Бирок, эл арасында жакшы сакталып келет.

Колдонулган адабияттар

1. Абрамзон С. М. Очерк культуры киргизского народа. -Фрунзе, 1946.
2. Абрамзон С. М. Свадебные обычаи у киргизов Памира // Труды АН Таджикской ССР – Т. СХХ. – Сталинабад, 1960.
3. Асанканов А. А. “Кайрылмандар: интеграция көйгөйлөрү жана жергиликтүү эл менен ыңгайлашуу формалары” конференциясындагы доклады. 2016-ж.10-6.
4. Волконский А. От Нового Маргелана до границы Бухары// Вестник Европы.-№7,-1894. С. 133
5. Дор Р. Ооган Памириндеги кыргыздар : Тарыхый – этнографиялык баян.- Б., 1993.
6. Искандаров Б.Б. Восточная Бухара и Памир во второй половине XIX века // Труды Ин-та истории , археологии и этнографии АН Тадж. ССР. –Т. XXII. Ч. 1.- Душанбе , 1962.
7. Керимбекова Н. К. Кыргызы Памиро- Алая и их зарубежная диаспора (Краткий исторический очерк).- Б, 1992.
8. Маанаев Э. К вопросу о переселении кыргызов на Памир // Материалы по истории и экономики Киргизии – Фрунзе, 1963.
9. Таджинов С., Парманов С. “Жайыттар биздин байлыгыбыз”. Мургап, 2018.
10. Плешко С.И. Состояние и развитие животноводства на Восточном Памире // Известия Таджикского филиала АН СССР. -№ 9. – 1945.

11. Рокка Ф. Памир жана Алай кыргыздары // Кыргыздар : санжыра, тарых, мурас, салт.- түзүүчү К. Жусупов.- Б., 1991.

Қазақ халқының тұрмыс тіршілігіндегі мал шаруашылығының алатын орны

Қалипа Атемова -Эльмира Зұлпыхарова** -Ленура Тлеубекова****

The Place of Animal Husbandry in the Daily Life of the Kazakh People

Kalipa Atemova-Elmira Zulpharova-Lenura Tleubekova

Summary

The life of the Kazakh people has developed in a manner entirely connected with animal husbandry. This article presents specific examples and features of animal husbandry in the life of the Kazakh people. In addition, it describes the established traditions based on superstitions associated with livestock species and their meanings in their relationships.

Keywords: agriculture, animal husbandry, greeting, petting, communication, life,.

Қазақ халқының тұрмыс–тіршілігі мал шаруашылығымен тығыз байланыста қалыптасты. Көшпелі қазақ қоғамының негізі - *ауыл* болды. Мұның себебі кем дегенде 3-4 шаңырақ бірігіп, құрамында 15 - 16 адам болған жағдайда оның ішінде бала - шағаның қолынан жеңіл - желпі (қозы бағу сияқты) жұмыс істеу келгенде ғана олар көшіп - қонып, малын бағып, күнелте алды. Сол себепті көшпелі қазақ қоғамының негізі *ауыл* болып, оны бір әулет деп қарастырды[2].

Қазақтың көшпелі ауылының қалыптасуы, адам санының өсуі, малының өсуіне тікелей байланысты болды. Бір ауылда, бір отарда бір мыңнан артық қой, бір табында (қоста) 400 - 500-ден артық жылқы, 100 - ден артық түйе бағу мүмкін емес. Себебі одан артық малдың тұяғы басқан жердің шөбі шықпай қалады, бағып - қағу да қиын және мал соншама көп шоғырланған жерде оның санитарлық - гигиеналық нормалары бұзылады, мал ауру-сырқауға шалдығады. Сондықтан малшы қауым малды бөліп бағуға мәжбүр болды. Іс жүзінде бұл - ауыл бөлінді деген сөз. Көпшілік жағдайда малдың иесі бай ұлын үйлендіріп, оған отау тігіп, еншісін бөліп беріп, жеке ауыл етіп шығара-

* Профессор, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан, Қазақстан

** Профессор, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан, Қазақстан

*** PhD докторант, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан, Қазақстан

ды. Сонымен қатар, ауыл байы шарифат жолымен бірнеше әйел алып жаса немесе екінші әйелге үйленіп жатса, онда «кіші ауыл» пайда болады. Мұндай ауылдар бірнешеу болуы мүмкін, бірақ олардың барлығы өздерін бір атпен – "пәленшенің ауылымыз" деп байдың, мал иесінің атымен атайды. Енші алып шыққан байдың ұлдары да алдындағы малы өзінікі болғанымен, әкесінің көзі тірісінде өздерін әкесінің ауылымыз деп есептейді. Бұл ислам дінінің талаптарында көрсетілгендей "Сенің барлық мал - мүлкің сенің ата - анаңдікі" деген өсиеттерімен сәйкес келіп жатады[3]. Мұндай көзқарастың болуы үлкенге көзі тірісінде көрсетілген құрметтен туындаған болса керек.

Қыста қыстауда, жазда жайлауда тіршілік етіп жүрген қазақ халқы малдың жайын жақсы біліп қана қоймай, оны қадір тұтып бағалады және ұрпақ тәрбиесінің құралы ретінде пайдаланды.

Қазақ халқының қонақжайлылық дәстүрінің өзі де мал түрлерімен және мүшелерімен байланысты қалыптасқан. Қазақ халқының ең бірінші амандасу дәстүрінің өзіндегі "мал - жаныңыз аман ба?" деп сұрауының өзінде үлкен мән бар. Мұнда алдымен адамның жағдайы емес, малдың жағдайының сұралуы қазақ халқының бүкіл тыныс - тіршілігінің малмен тығыз байланысты болғандығын дәлелдесе, екіншіден, бұл тәңірлік дәуірден келе жатқан мал атаулысын кие тұтудың көрінісі деп ұғуға болады.

Қазақ халқының дастархан басында тамақтану дәстүрінің өзі үлкен тәрбие мектебі десе боларлықтай. Олай дейтін себебіміз, біз жоғарыда қарастырған қазақ балаларының үлкенді сыйлау дәстүрімен қарттардың жастарға өнегесінің тамаша көрінісі осында байқалады. Қонаққа әдетте қой сояды, табаққа мүше- мүше мал етін салып, рет-ретімен таратады. Үлкен кісіге–бас, жамбас тартылса, күйеуге тоқпан жілік, төс қойылады, балаларға құлақ, сирақ, бүйрек, келіншектерге таңдай, тіл беріледі және т.б. Осы тұста бала тәрбиесіндегі үлгі етерлік қазақ халқының тағы бір тамаша дәстүрі-ересектер тарапынан дастархан басында еттен балаларға өз сыбағаларын үлестіріп, дәм татқызудың да үлкен мәні бар. "Жақсы сөз жарым ырыс" деп ырымдаған қазақ балалардың қабілет ерекшелігін болжай отырып, оларға тіл, көз, құлақ, сирақ секілді мал мүшелерін үлестіргенде: "Көзің қырағы болсын", "Құлағың түрік жүрсін", "Тілің сайрап, шешендікке жет", «Аяғың жүйрік болып, жортқанда жолың болып жүрсін», "Ақылың тасысын" деп ырымдап беріп отырған. Бұл әрбір жасөспірім бала үшін болашаққа жолдама батасын алғандай әсер етіп, оларды ізгі мұраттарға жетелеген[4].

Сондай - ақ, балалар дастархан басында өрескелдік мінез көрсетпесін деп және олардың қонақ алдында, көпшілік алдында тәртіп сақтап, өздерін қалыпты басқаруын тәрбиелеу үшін әр түрлі тыйым-

дарды да ойлап шығарған. Мәселен, қонақ күткенде сыйлы кісілер алдына бас қоятын болған. Бастың құйқасын, етін кесіп үлестіру, миын сыпайы алу әрі өнер, әрі өнеге. Бірақ балалар басқа таласпасын деп: «Әкесі бар баланың бас ұстауына болмайды, жетім қалады», - деп ойландырған. Бұл тыйымдардың әсері өте күшті болғаны айтпаса да түсінікті. Ешкім бақылауға алмай - ақ жастар ол тыйымды бұлжытпай орындаған.

Сонымен қатар, сыйлы қонаққа сойылар қой малын қонақтың батасымен соя отырып, оның басын асып беру қонақжайлылық дәстүріміздің көрінісі. Әйтсе де, оның оқ құлағын кесіп алып келу дәстүрі де бар. Оның сырын түсіндірер аңыз әңгіме де бар. Үй иесінің несібесі өз үйінде қалуы үшін қойдың бір құлағын кесіп алып үй иесінің біріне береді. Олай етпеген жағдайда барлық несібе қонақпен бірге кетеді деген сенім қалыптасқан. Сонымен қатар, қой басын қонаққа ұсынарда оның тістерін тазалап қағып, әкеледі. Олай етпеген жағдайда үй иесінің оған деген өкпе назы бар екендігін білдірген. Басты ұстаған қонақ оның айта алмай жүрген өкпе-назының бар екендігін содан түсінген екен. Екінші жағынан ол гигиеналық тазалық сақтаудың да жолы деп есептеледі.

Қалыптасқан әдеп бойынша, дастарқан басына әуелі жасы үлкендерді шақырады. Олардың жас ерекшелігі, жолы – жөніне қарай рет - ретімен алатын орны - төр. Келген қонақтар дастарқан басына орналасқаннан кейін әлдебір себептермен кешігіп келетіндер болады. Әдетте арнайы шақыртылған қонақ кешікпеген. Ал кешігіп келсе, қазақ «неге кешіктің?» деп сөкпеген. Кешігіп жатса, тиісті сыбағасын сақтап қойған.

Тіпті қазақ халқының баланы еркелету дәстүрінің өзі де төрт түлік малмен байланысты болып келетіні тағы бар. Нақтырақ айтатын болсақ, "Қошақаным", "Ботақаным", "Құлыным", "Қозым", "Тайлағым" және т.б., ал, ересек адамдардың кейбір қасиеттерін суреттегенде мысалы дені сау, қарулы адамдарды "Нардай", жарастығы бұзылмай жүрген ынтымақты адамдарды "Егіз қозыдай" деп сипаттап теңестіріп отырғандығы да осының айғағы[5].

Қазақ халқының тұрмыс-тіршілігінің малмен тығыз байланыста өтетіндігіне сай ұрпақ тәрбиесі де мал күтімі мен қатынасы арқылы іске асырылады. Ер бала мен қыз бала тәрбиесінің өзіндік ерекшелігін ескере отырып, ғалым Х. Қ. Шалғынбаева өзінің зерттеуінде балалардың физиологиялық даму кезеңдеріне қарай үйрене бастайтын еңбектерінің топтамын жасаған [6, б.25-26]. Онда ер балаларды балбөбектік жаста (1-6 жас) лақ, қозыларды, бұзауларды өріске айдатуға және қайыруға қатыстыруға болатындығын, балиғаттық (7-15 жас) кезеңде қозы - лақтарды тек айдап қана қоймай, оны бақтыруға, шөп шабуға,

оны құрғатуға, қармақ салу арқылы аң аулатуға, киіз үй сүйегін жасауға керекті ағаштарды кесуге, іріктеуге, отын дайындауға, оларды үйге жеткізуге, өз киімдерін күтіп ұстау секілді еңбек түрлеріне қатыстырып, баулудың қажет екендігін айтады. Ал бозбалалық - жетілген азамат (16-18 жас) кезде малды төлдету, қой қосақтау, сақман, қой қырқу, жүкті түйеге арта білу, шөп шабу, шөмелеу, жер жырту, егін салу, бау - бақшамен айналысу, қақпан құру, тор салу, тұзақ құру, мылтық ату, аң аулау, қару - жарақ әшекейлеу, киіз үй мен тұрмыстық заттар мен бұйымдарды эзірлеу секілді еңбек түрлерін меңгерген болуы тиіс деп ой түйіндейді.

Қыз балаларының жас кезеңдерін: балбөбектік (1-6 жас) кезде лақ, қозыларды қайыру мен өріске айдауға қатысуға болатынын, балиғаттық (7-15 жас) кезде егістікті арамшөптен арылту, бау-бақшаны баптау, аң, құс еттерінен тамақ дайындау, аң терілерін кептіру, киіз үй сүйегін әшекейлеу, ою - өрнек салу, жүн сабауға қатысу, киіз білектеуге көмектесу, өзін - өзі күту, киім тазалау, үй - іштерін жинау және т.б еңбек түрлерін үйрену болса, бойжеткендік (16-18 жас) кезеңде мал шаруашылығына көмектесуге, қой қырқымы науқанында жұмыс істеуге, тары түю, қуыру, киім үлгілерін әшекейлеуді игеру, жүн түту, киіз басу мен кілем тоқу, ас эзірлеу мен қонақ күту, мүше ұсыну, май шайқау, құрт - ірімшік кептіру, жеміс - жидектерді кептіру және т.б еңбек түрлерін меңгеруі керек деп тұжырымдайды.

Жоғарыдағы ғалымның ұсынатын отбасы тәрбиесінде балалар қатыстырылатын еңбектің түрлерінде 1 - 6 жас аралығындағы балалар тек қозы, лақтарды қайтарып, өріске айдаудан басқа еңбек түрлеріне қатыстырылмайтындығын аңғарамыз. Олардың еңбегінің негізгі түрі ойын болып табылып, отбасының "патшасындай" күтімде болатындығын аңғаруға болады. Осы тұста, тәрбиенің көзі болып табылатын халық даналығы мен аңыз әңгімелері, ертегілері арқылы балаларда адамдықтың негізгі қасиеттерін қалыптастыруды қамтамасыз етуге талпынған.

6 - 15 жас аралығындағы ер балалар мен қыз балалары еңбектің барлық түрлеріне қатыстырылады, нақтылап айтқанда, мал шаруашылығы, аңшылық, қолөнер еңбегі, металл өңдеу, сүйек пен мүйіз ұқсату, тері ұқсату, тас өңдеу, киіз басу, кілем тоқу, киім, кесте тігу және мәдени - тұрмыстық еңбек түрлеріне қатыстырылған. Ал, 16 - 18 жас аралығындағы бойжеткен мен бозбала 6 - 15 жас аралығында үйренген еңбек дағдыларын пайлану арқылы ересектер қатарына біртіндеп енетіндігін көреміз. Бұдан халқымыздың балаларды еңбекке баулу дәстүрлерінің астарында олардың жас ерекшеліктерінің ескеріліп отырғандығын байқаймыз. Міне, осылайша қазақ халқының тұрмыс-тіршілігімен біте қайнасып қолданылып келген мал шаруашы-

лығының маңыздылығы ұрпақ тәрбиесінің құралы ретінде де өз орнын тапқан.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Н. Ә. Назарбаев. Ұлы даланың жеті қыры. //Егемен Қазақстан. 2018. 21 қараша.
2. Қалиев С. Қ., Оразбаев М., Смайлова М. Қазақ халқының салт - дәстүрлері. - Алматы: Рауан, 1994. - 221 б.
3. Жарықбаев Қ., Қалиев С. Қазақ тәлім-тәрбиесі. - Алматы: Санат, 1996. - 350 б.
4. Әтемова Қ. Т., Қабекеева Қ.Қ.Қазақ халқының дастархан басындағы тәрбие мектебі-ұлттық құндылық ретінде.//«Қазақстан ғылымы мен өмірі» журналы. –Астана, 2017. №6(52), -Б.163-166.
5. Әтемова Қ. Т. Қазақ отбасы тәрбиесінің даму тарихы. Монография.- Алматы, 2007. -326 б.
6. Шалғынбаева Х. Қ. Қазақтың халықтық педагогикасындағы еңбек тәрбиесі: педагогика ғылымдарының докторы... автореф.: 13.0.01. - Алматы, 2006. – 27 б.

Адам жана эчки: экономикалык, маданий өңүт

Амантур Жапаров -Теңдик Көкөев***

Man and the Goat: Economic and Cultural Aspects

Amantur Zhaparov-Tendik Kokoev

Summary

The article elaborates on the goat – the type of animal domesticated by humans in ancient times and kept until today. The work analyzes the goat's economic, social and cultural significance as well as the peculiarity of grazing in pastures in the example of the Kyrgyz people. On the basis of ethnographic and folklore data, the study elaborates on the goat's ingenuity, mischievousness, preference for independence, ability to behave according to changes in the weather in comparison to sheep, developing thus an instinct to roam in the pasture. Diachronic analysis showed that during the periods when the life of the Kyrgyz faced economic difficulties, raising goats was a way to improve their material conditions. The use of raw materials obtained from this animal is shown in the preparation of household items, the use of the goat itself in wedding ceremonies, when escaping from an accident, and when recovering from an illness. The article focuses on the breeds of goats raised in Kyrgyzstan and the factors that motivate them to be raised today.

Keywords: goat, sheep grazing techniques, human attitude towards goats, years of hardship, material culture, rituals, almsgiving, burial.

Эчки адам тарабынан колго үйрөтүлгөн алгачкы жаныбарлардын катарына кирген деп айтууга негиз бар. Археологиялык табылгаларга таянуу менен жүргүзүлгөн изилдөөлөр бул жаныбарды адамдар таш доорунда эле колго үйрөтүп, кармай баштаган деген пикир айтылып келет. Алдыңкы Азияда анын неолит доорунда колго үйрөтүлгөндүгү адам менен малдын ортосундагы мамилени байыткан. Анадолуда мындан 10 миң жыл мурун колго багылган тукумдар пайда болгон.

Ал жердин кыртышындагы чөптөрдү гана эмес, арткы эки бутуна тура калып бадалдардын, бак-дарактардын жалбырактары, сабактары, кабыктары, бүрлөрү менен тамактана ала турган өзгөчө мал. Сабагы катуу чөп өсүмдүктөрүн, аскалардагы анча бийик эмес бадалдарды тоют катары оттоп жайылып жүргөн. (Лященко, 1955. С. 9)

* Тарых илимдеринин кандидаты, Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын Б. Жамгерчинов атындагы Тарых, археология жана этнология институту, Бишкек, Кыргызстан.

** Талас мамлекеттик университети, Талас шаары, Кыргызстан.

Негизи эле эчки тоютту өзү таап оттогонго өтө жөндөмдүү келип, ага айрыкча аска-таштуу ысык жерлер ыңгайлуу болгон. Башка жандыктан айырмаланып, аларга чөбү өтө сейрек, таштак, кумдуу жерлер деле жакшы жайыт болуп, жандарын багып кетет. Африканын Сахара чөлүнүн Аир зонасындагы мындай жерлерде оттоп, жанын тың багып жайылып жүргөн эчкилерди бул макаланын авторлорунун бири 2004 – 2005-жылдары көрүп байкоо салган.

Кой тобу менен жүрүүгө ыңгайлашкан, буга байланыштуу инстинкти өнүккөн жаныбар. Жалгыз калса өзүн жаман сезип стресс абалына капталат. Маарап, топту табууга жан талашат, кээде адашып да калат. Ал эми эчки тескерисинче жалгыздап деле жүрө берет. Бир кооро койду айдаганга, кайтарганга салттуу заманда эркектин жардамын пайдаланышкан. Кыргыз элинин сүйүктүү обончусу Ы. Абдыкадыровдун бир ырындагы “Күн кечтеп кетти короого, чойт эркечим баштагын” деген саптардан эркектин аткарган маанилүү функциясы көрүнүп турат. Эчки баласы колго бат үйрөтүлө турган жаныбарлардын катарына кирет. Айылдарда ээсин ээчип деле жүргөн учурларды биз өзүбүз дагы көргөнбүз.

Кыргыз Республикасындагы эчкинин жалпы санынын 70% Ош, Баткен, Жалал-Абад областтарында багылат да 565 миң башты түзөт. 1936-1937-ж. жергиликтүү тукумдагы эчкилер дондон алынып келинген тыбыт жана ангор жүнү багытындагы текелер менен аргындаштырылган. Кашмир тыбытын өндүрүүнү жакшыртуу үчүн 2002-2003-жж. тыбыт багытындагы 40 баш оренбург тукумундагы теке, Монголиядан кашмир тибиндеги 30 теке жана 90 тубар эчки алынып келинген. 2004-2006-ж. ичинде Чүй облусунан Карасуу, Ноокат, Баткен, Ноокен райондоруна 11 баш заанен, 200 баш сүттүү кыргыз эчкиси, анын ичинде 20 теке алынып келинген. Тыбыт тукумундагылар Аксы, Алабука, Кыргыздын жүндүү эчкилери таштак жерлер менен жарым чөлдөрдө жакшы оттойт. Учурда алар негизинен Кадамжай районунда багылат. (И. А. Альмеев ж.б.) Көз каранды эместик жылдары, республиканын түндүк райондорунда дагы эчкини кармаган чарбалар көп.

Тамак таап жеген жагынан, эчки, мыкты жаныбарлардын катарына кирип, баккан малчыга анча кыйынчылыкты жарата бербейт. Ошол эле учурда анын шамдагайлыгы, тентектиги ага болгон көңүл бурууну салыштырмалуу көп талап кылат. Бизге маалымат берген респонденттин айтканына караганда эчки шамалдай жүрөт, бат эле көздөн кайым болот, жайылган малды бөлүп да кеткен учурлар кезигет. Ошондуктан аны жакшы караш керек дейт. (К. Мукамбетов, Талаа дептери, 2014. Тоң району, Кара-Коо айылы). Жалпы жонунан ысык-суукка чыдамдуу деп эсептелгенине карабастан, кыргыздардын ичинде, эчкини жалакай жандык катары караган көз караштар да орун

алган. Мындай пикир анын нымдуулукка анча байымдуу келбегендигинен улам, адамдардын көп жылдык байкоолорунун натыйжасында айтылып келсе керек.

Жаан-чачын, бороон-чапкын коштолгон аба-ырайынын катаал шарттарында чогуу айдалып келе жаткан эчкилер, койлордун капталына жашынып өздөрүн сууктан сактап басса, күн ачык тийген убактарда башын бийик көтөрүп алдыгаозунуп бара жаткандарын байкоого болот. Евразия мейкиндигин жердеп келген айрым көчмөн элдерде, анын ичинде кыргыздарда да, эчки малдын башка түрлөрүнө салыштырмалуу анча жогору бааланган эмес. Көчмөн жашоо образы мүнөздүү болуп келген буряттарда да аталган жаныбарга караганда короолорунда койду кармаганга артыкчылык беришкен. (Крадин, 2001. С. 69). Мүмкүн мындай мамиле, дүйнөнүн көп элдеринин диний ишенимдериндеги эчкинин пайдалуу жактары гана эмес, терс образынын орун алышы менен да түшүндүрүлөт болсо керек. Бирок да, эчкинин малчылардын жашоо-турмушундагы ээлеген орду чоң экендигин танууга болбойт.

Көчмөн кыргыздар баккан малдын түрдүк курамында, эчки өзүнө тиешелүү ордун ээлеген. Бул көрсөткүч боюнча айрым аймактык өзгөчөлүктөр болгон. Адамдын социалдык абалына, тарыхый мезгилге байланыштуу жеке чарбалардагы эчкинин салыштырма салмагынын өзгөрүүгө дуушар болушу, салттуу коомдо эле эмес, совет доору менен көз каранды эместик жылдарга да мүнөздүү көрүнүш. Айрыкча экономикалык кыйынчылыктарды баштан кечирип жаткан мезгилдерде эчкинин мааниси үй-бүлө үчүн абдан жогорулаган. Буга айкын далил катары Экинчи дүйнөлүк согуш жылдарында оор турмушту башынан өткөргөн кыргыздардын 1950-жылдардын башынан турмушунун оңоло башташынын көрсөткүчтөрүнүн бири катары жеке чарбалардагы эчкинин санынын арта башташын кароого болот.

Советтер Союзу тарагандан кийинки системалык кризис жылдары, төрт түлүк малдын саны өтө кескин кыскарып, элдин жашоо деңгээли төмөндөп кеткенде элеттиктердин көпчүлүгү эчки кармоону колго ала баштаган. Натыйжада далай жеке чарбаларда эчки аркылуу малынын башын кайрадан көбөйтүп алууга мүмкүнчүлүк түзүлгөн. Биздин байкоолорубузга караганда далай үй-бүлөлөр, короосунда малы жок болуп баратканда бир-экиден эчки кармай баштаган. Ал иш жүзүндө чарбасын кайрадан жандандырууга шарт түзгөн. Эчкинин тукуму тез көбөйгөндүктөн кичинеден сатып козу, кой сатып алууга мүмкүнчүлүк жаралган. Конок келип калса да улактарынан соё коюп, кыргыздар айткандай койго сеп болгон. Айтылгандарга байланыштуу, “Эсиң кетсе эчки бак, эчки тууйт эгизден” деген макалдын таамай айтылганын баамдайбыз. Адистер аны багууга көп деле материалдык

чыгымдын кетпей тургандыгын, жайыты кенен элет жерлеринде эле эмес шаарлардын чет жактарында да кармаса боло турганын белгилешет (Ажибеков ж.б., 2001. С. 259). Сөздүн ыңгайы келгенде эчкинин эти менен сүтү адамдын организми үчүн пайдалуу. Эл арасында анын сүтү эненин сүтүнө барабар деген сөз бар.

Тамак азыктары жана тиричиликке, чарбага керектүү чийки заттар менен камсыздаган эчки, тез көбөйгөнгө жөндөмдүү. Адам баласы тыбыттан жасалган кийимдерди кийип, терисинен даярдалган идиш-аяктарды урунган. Бир короо койдун башында көпчүлүк учурда баштаак мал катары колдонулган эркеч жүрүп, кайтарууда, татаал ашуулардан, кечүүлөрдөн өтүүдө адамдарга жакшы жардамчы болгон. Ошол эле учурда анын жаратылышка зыян келтирген жагы да бар экендигин белгилей кетүү керек.

Кыргыздардын түшүнүгүндө эчкинин колдоочусу Чычаң-Ата деп эсептелген. Адамдын жашоосундагы айрым каада-салттарда, кырысыктан кийин, оору-сыркоолордо эчкини садага чабуу кеңири тараган салтка айланган. Кыргыз Республикасынын белгилүү эки саясатчысы 2019-жылы түрмө камагынан бошотулгандан кийин айылдагы эң жакын туугандары эчкинин өпкөсүн алардын колдоруна, денелеринин башка жерлерине чабуу ырымын аткаргандыгы, мындай архаикалык ишенимдин элдин аң-сезиминен унутула электигин көрсөтүп турат.

Жаңы үйлөнүп жаткан жигит менен кыздын денелерине союлган эчкинин өпкөсүн чабуу азыркы күндө да колдонулуп келет. XX кылымдын башында атайын союлган койдун же улактын өпкөсүн сууруп алып жигит менен кыздын башына урган ырым тууралуу Ф. А. Фиельструп жазган. Аны белгилегенине караганда бул садака. Кийин өпкөнү итке, ал эми кой же улактын этин кедей адамга берген (Фиельструп, 2002. С. 28). Кисляков Н. А. Чүй кыргыздарында жаңы үйлөнүп жаткан жаштардын биринчи түндү өткөрүүсүнүн алдында эчки союп, аялдардын бири, жигит менен кызды далыларын тийгизе отургузуп, үстүлөрүнө чапан жаап, өпкө менен боорду алардын денелерине тийгизип ургулаган. Ушул сыяктуу эле ырым Н. Корженевский тарабынан Алай кыргыздарынан жазылып алынган. (Кисляков Н. А. Очерки ... с. 120). XIX к. аягы – XX к. башында аталган ырымды аткаруу тартибине А. С. Кочкунов да кенен токтолгон. Анда жигитти күн чыгыш, ал эми кызды күн батыш (кыбыла) тарапты каратып бири-бирине далысын салып отургузгандыгы тууралуу жазат. (Кыргызы, 2016. С. 315). Үйлөнүү тоюнда өпкө чабуу ырымы азыркы мезгилде Талас өрөөнүндө да кеңири колдонулуп келе жаткандыгын этнографиялык иликтөөлөр көрсөттү. Мында бул ритуалды жасаган адам өзү өпкөнү итке алып барып салып берет. Ал эми союлган улактын эти менен туугандарына түлөө өткөрөт. (Усубалиева, 2016, 79-б).

Союлган эчки көчмөндөрдүн улак тартышындагы (көк бөрү-сүндөгү) белгилүү бир эрежелердин алкагында катышып жаткан адамдар талаша турган объект. Бул оюн казактарда көкпар, өзбектерде *улак купкари*, тажиктерде бузкаши деген ат менен белгилүү болуп, чектеш аймактарда коңшулаш республикалардын жарандарынын катышуусу менен дагы ойнолуп келе жатат. С. П. Толстов белгилегендей түркмөндөрдүн ырым-жырымында бөрүнүн символу катары жигит жана анын жолдоштору чыкса, эчки кыздын тотеминин милдетин аткарат. Окумуштуунун пикиринде көк бөрү өзүнүн тамыры менен кылымдардын теренинен орун алган тотемдик үйлөнүү тою ритуалына кетет. (1935. С. 14-15). Бул жерден эркектердин тотеми болуп эсептелген көк бөрү менен аялдар ыйык туткан эчкинин ортосундагы күрөштү чагылдырган архаикалык ритуалды көрүүгө болот.

Эгер өлкөнүн түндүгүндө улак тартуу адамдын үй-бүлөнүн турмушундагы кубанычтуу окуяларга (*кыз узатуу, баланын төрөлүшү, тушоо кесүү*) жана мусулман дининдеги майрамдарга (*курман айт, орозо айт*) байланыштуу өткөрүлсө, түштүк жагында маркумга *аш берүүдө* дагы ойнолгон. Кыргыз улуттук оюндары тууралуу баалуу маалыматтарды калтырып кеткен А. Тыныбековдун пикири боюнча улакты эң бир кадырлап тарткан түштүк тараптагы кыргыздар болгон. (2011. 64-б.) Оюн бир уруу тарабынан уюштурулган чоң сый тамактарды коштогон көңүл ача турган таймаштардын катарына да кирген.

Балбандардын талашынын объектиси болгон малдын этин көк бөрү оюну бүткөндөн кийин бөлүшүп жегендик ритуалдык милдеттин дагы бир көрүнүшү. Ишенимдерге караганда тартышып жаткан улактын адамга жакшы таасир бере турган дарылык касиети күч. Ошондуктан жеңүүчү тарабынан улак боз үйлөрдүн бирине ташталгандан кийин анын этин дароо жууп, бышырып баары чогуу тамактанышат. Каалап келгендердин баарына берет. Эт кесими жетпей калгандар жок дегенде сорпосунан ооз тийип калалы деп умтулушкан. (Баялиева, 1972. С. 23). Бул ритуалдык тамактанууну тотемге аралашуунун эзелтен калган жаңырыгы катары караса болчудай.

Эчкинин мындай ырым-жырымдардагы, оюндардагы социалдык, ритуалдык, символикалык мааниси илимпоздордун көңүлүн өзүнө буруп турат. Эчки кой сыяктуу эле күн жана отко (коломтого) садага чабуучу жаныбар болуу менен бирге токчулук берген. Аны от кудайына шаманисттер эле эмес кийинчерээк ламаисттер да арнаган. Бирок шаманисттер реалдуу эчкини садага чапса, ламаисттер камырдан жасалган сөлөкөтүн символикалуу түрдө колдонушкан. Монгол тилдүү элдерде баласыз үй-бүлөлөрдө кээде эчкини күн кудайынын урматына кармашкан. (Галданова, 1980. С. 100). Дүйнө элдеринин диний ишенимдеринде эчки шайтандын образын элестеткен учурлар

бар. Балдардын жүргөн-турганына, инсандын өздүк касиеттерине байланыштуу эчкиге салыштырган, теңеген жагымдуу же жагымсыз сөздөр көп эле элдерде айтылат. Элдик оозеки чыгармачылыкта эчки катышкан сюжеттер кезигет. Эчки шок, шамдагай, секирип турганды жактырган, кулак түрүп бир нерсени билгиси, көргүсү келип турган, өзүнүкүн бербеген, урушчаак жаныбар. Кыргыз макалы: “Эчки сүйөт баласын “тентегим” деп, кой сүйөт баласын “жөнтөгүм” деп”. Теке адамдын мүнөзүн, өзүн алып жүрүүсүн мүнөздөөдө да колдонулат. Кичинекей кыздар тентектик кылганда “улактай секирбей жөн турчу!” деп калышат. Негизи улак абдан тез эле телчигип кетет, балдарга эле эмес чоң кишилерге да сүйкүмдүү көрүнөт. Кыргыздарда эчкинин образы жомоктордо да чагылдырылып, балдарды тарбиялоодо колдонулган. Ишеним туудурбаган, сөзгө турбаган адамдарды орус тилинде *козёл* деп атоо илгертеден келе жатат. Батыш славян тектүү аялдардын арасында “Все мужики козлы” деген да сөз эркектерге карата болгон нааразычылыкты билдирүүнүн бир түрү болуп келет.

Ошентип, биздин бул чакан макалабызда адам баласы үчүн эчкинин маанисин көрсөтүүгө аракет кылдык. Анын элдин жашоо-турмушундагы, материалдык маданиятындагы, ишенимдериндеги мурдагы жана учурдагы орду, адамдын мамилеси тууралуу изилдөөлөрдү жүргүзүү актуалдуу маселелердин катарына кирет.

Адабияттар

- Ажибеков С. А., Дуйшеев А. Д., Абдыкеримов К., Животноводство и ветеринария // Горы Кыргызстана, Бишкек, «Технология», 2001.
- Альмеев И. А., Абдурасулов А. Х., Ногоев А. И., Тойгонбаев С., Э. Сатканкулов, Б. Жеенбекова Характеристика пород и типов коз Южного Кыргызстана // <http://arch.kyrlibnet.kg/uploads/36%20I. A. Alymov,%20A. X. Abdurasulov,%20A. I. Noguev,%20S.%20Toigonbaev,%20E.%20Satkankulov,%20B. Jeenbekova..pdf>
- Баялиева Т. Дж. Доисламские верование и их пережитки у киргизов.- Фрунзе, 1972. С.23.
- Галданова Культ огня у монголоязычных народов и отражение ее в ламаизме // СЭ. 1980. № 3. С. 94 – 100.
- Ляшенко И. В. Пастбищное и отгонно-пастбищное содержание скота в Киргизии. – Фрунзе: Киргизгосиздат, 1955.
- Кисляков Н. А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. – Л.: Наука, 1969. – 240 с.
- Крадин Н. Н. Империя хунну.- М.:«Логос»: 2001.
- Кыргызы (Жооптуу ред. А. Асанканов, О.И. Брусина, А.З. Жапаров).- М.: Наука, 2016.
- Толстов С. П. Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен // Проблемы истории докапиталистических обществ.- 1935. №9-10.

Тыныбеков А. Кыргыздардын улуттук оюндары // Кыргыздар, т.б. Бишкек, 2011.

Усубалиева А. С. Адам жашоосуна байланыштуу каада-салттар.- Бишкек: “Махprint”, 2016.

Фиельструп Ф. А. Из обрядовой жизни киргизов в начале XX века.- М.: “Наука”, 2002.

ОХОТНИЧЬИ ЖИВОТНЫЕ АЗЕРБАЙДЖАНА ХОЗЯЙСТВЕННОГО ЗНАЧЕНИЯ

*Айнур Джалилова**

The Hunting Animals of Farms are Important for Azerbaijan

Aynur Celilova

Summary

Since ancient times Azerbaijan has been one of the places where hunting animals are abundant. The pictures painted on Gobustan rocks and Gemigaya stones, the bones of hunting animals found in mounds, horns, hunting tools, figures of hunting animals, etc. prove that Azerbaijan was one of the ancient hunting places. Wild animals and birds were hunted according to their meat, such as deer, gazelle, roe deer, mountain goat, boar, rabbit, goose, duck, partridge, pheasant, turaj and coot, where as the animals hunted according to its skin such as quail, bear, fox, leopard and tiger are considered the main hunting animals of this area.

The hunting animals are not hunted only for the purpose of consumption, their increase and reproduction on the farm is widely carried out in our time. Thousands of years ago the people made household tools, knives, feathers, tips, ornaments and different animal figures from the bones of hunting animals. In the middle Ages, the horns, internal organs of the hunting animals, meat of wild birds and eggs were used as medicine in folk medicine and it gave people healing. In modern times the farm is favored by pairing hunting animals with the domestic animals, thereby obtaining the high-quality animal breeds according to meat and wool. The fishing industry has also developed in Azerbaijan. Fish species are grown in the artificially created lakes and caviar is grown. These products are sold abroad as well as to meet local demand, bringing large amounts of currency to the country.

Key words: hunting animals, farm, fishing, quality, season.

Азербайджан с древних времен является одним из богатейших охотничьими животными исторических регионов мира. В этом регионе находились наиболее редкие животные Кавказа. Как и у большинства других народов Кавказа, охота являлась основным видом деятельности азербайджанских тюрков. В VI-VIII тысячелетие до н.э. древние тюркские племена охотились и проводили праздники на этих землях. Нарисованные на скалах Гобустана и Гемигая, олени, быки, козы, бог охоты и наскальные изображения танцующих людей, напоминающие древний хоровод «Яллы» являются отличительными чер-

* Доктор филос. по филол. доц. НАНА Фольклорный Институт, Баку, Азербайджан.

тами представлений наших древних предков об охоте. Многие из них отражают древние охотничьи верования: например, изображение козы, оленя, быка и рядом с ними солнца отражают убеждение о принятии этих животных в тюркской мифологии в качестве тотемов. Солнце считалось главным богом у тюрков и являлось одним из почитаемых охотничьих божеств. Об этом свидетельствуют следующие факты: охотники молились перед каждой охотой стоя лицом к солнцу; они приносили в жертву огню внутренние органы животных, на которых охотились; желтый цвет у охотников считался священным; борода, посох, и юрта бога охоты окрашивались в золотисто-желтый цвет. Зубы кабанов, ножи и прочие режущие предметы, сделанные из крупных костей животных, кости с узорчатыми поверхностями, выявленных в курганах, обнаруженных в Гобустане доказывают широкое использование мяса, шкуры и костей охотничьих животных в хозяйстве.

Фауна Азербайджана состоит из районов, богатых охотничьими животными и птицами. Мясо, шкура и рога этих животных **широко использовались** в домашнем хозяйстве. Поскольку охота профессия, связанная с божеством, отношение к мясу животных, на которых охотились, также отличался по своему характеру, то есть в нем проявляются религиозные и мифологические взгляды коренного народа.

Регионы Шеки, Нахичевань, Карабах и Закатала являются важными хозяйственными областями Азербайджана. Обычно сезоном охоты считаются осенние и зимние месяцы. Весной и летом на животных не охотятся. Мясо животных равномерно распределяется среди охотников, не взвешивается на весах и не продается. Охота на зверушек и беременных животных запрещена. На раненых и неполноценных животных также не охотятся. В охотничьих текстах Шекинского и Зангезурского районов Азербайджана отмечается запрет продажи и взвешивания мяса диких животных [Şəki folk. örnək: 2014, с. 115, AFA Zəngəzur: 2005, с. 46]. Правила деления этого мяса существовала и у других тюркских народов [Av ve avcılık: 2008, с.466]. Распределение мяса охотничьих животных среди не охотников, а также соседей и родственников важно как с религиозной, так и с человеческой точки зрения.

В список животных, на которых охотятся в Азербайджане входят: – кабан, газель, косуля, олень, горный кавказский тур, горный козел, горный баран, серна, сайгак (с целью добычи мяса) и тигр, Туранский тигр, леопард, гепард, медведь, лиса, дикая кошка и т.д. (с целью добычи шкуры). Некоторые виды из них истреблены человеком, а популяция некоторых резко сократилась. Туранский тигр относится к числу истребленных животных, в последний раз его видели в горах Нахичевана [Novruzov: 1990, с.81]. Следующий

истребленный вид охотничьих животных - это сайгаки. 40 лет назад на сайгаков велась массовая охота, сегодня на территории Азербайджана их не осталось. В настоящее время в заповедниках Азербайджана охота на газелей, косуль и оленей запрещена, так как из-за незаконной охоты и природных условий их численность значительно сократилась. До недавнего времени число горных козлов также уменьшалось, но благодаря государственной защите и ряда принятых мер по разведению этих животных, их численность увеличилось. Кавказские горные козлы отличаются от других своим весом и размером рогов. Причиной большого объема незаконной *охоты* на них является рога этих животных.

В ранние периоды люди использовали животных только в целях обеспечения пищи. Позже они начали применять их шкуры в изготовлении предметов *одежды*, а кости и рога крупных особей использовать в качестве оружия. В средние века ханы и шахи дарили друг другу меха животных и охотничьих птиц, эта традиция закладывала основу дружбы и стратегического партнерства. В исторических источниках указывается, что среди даров подаренных правителями Эльхани османским султанам были ценные меха и охотничьи птицы [Av ve avcılık: 2008, с.51]. Охотничьи птицы, такие как орлы, ястребы и беркуты считались близкими помощниками хана на охоте. Эти птицы имеют своеобразные методы охоты: они находят диких животных и наносят им смертельные раны вонзая свои когти в их горло. Существуют много историй и рассказов о ловкости и силе этих птиц. В одном из них говорится о том, как орел убивает большого волка, напавшего на стадо пастухов и разорвавшего много овец, с этим волком не справлялась даже собака, охранявшая то самое стадо [Novruzov: 1990, с.28]. Как видно птицы-охотники приносили пользу людям не только в процессе охоты, но и предотвращали всевозможные хозяйственные ущербы.

Олень занимает одно из ведущих мест, в охотничьем хозяйстве Азербайджана. Это один из животных, на которых охотятся для добычи мяса и рогов. Легенды и поверья об оленях широко распространены. В народных поверьях оленя считали тотемом, охота на него считалась непозволительной. В фольклорных текстах, собранных из регионов Азербайджана рассказывается *о трагических случаях, произошедших с охотниками* на оленей [Şəki folk. örnək: 2014, с.108, AFA Zəngəzurf: 2005, с.46]. В тюркских эпосах, фольклорных текстах олень представлен как божество, святой дух. Следует отметить, что в мифах народов Кавказа и Алтая охота на этих животных также запрещается.

В Азербайджане обитало много видов оленей. Местный Закавказский вид был полностью истреблен, и теперь в заповедниках

выращивают только пятнистых оленей. Этот вид был привезен к нам из других стран. Олени, газели, косули, серны в настоящее время выращиваются и охраняются в азербайджанских заповедниках Загаталы и Исмаиллы, но их немного. Люди, опираясь на свои убеждения, использовали рога и кости этих животных как средства от глаза и лекарства от болезней. Приезжавшим в Азербайджан гостям дарили рога оленя исерны. Отмечается использование в медицине оленьего рога и камней, образующихся в желудке серны [Quliyev: 2008, с.150].

Газели также относятся к числу животных, на которых охотятся с целью добычи мяса. После окончания Второй мировой войны *на территории бывшего СССР*, в том числе Азербайджана велась массовая охота на газелей, что привело к их полному исчезновению в некоторых регионах. Причинами этого являлись послевоенный голод и бедность. Согласно информации из-за бедности на свадьбах в Сальянском и Кюрдамирском районах подавались блюда, приготовленные из мяса газели. В последующие периоды руководители колхозов начали разрушать государственную собственность, они подкупали соответствующие инстанции и использовали природные ресурсы в личных целях [Novruzov: 1990, с.66]. В настоящее время общее количество газелей в Ширванском Государственном Заповеднике составляет 4500-5000 особей [Quliyev: 2008, с.89].

Среди народа олень и газель считаются священными животными. Их упоминают вместе с суфиями, имамами и пророками. Сотни легенд и рассказов об этих животных имеют место в азербайджанском фольклоре. Люди описывали красоту этих животных, выражали к ним свою большую любовь. Гошма и гераи, посвященные оленю и газели являются основными темами в творчестве азербайджанских ашугов. Красивых девушек и женщин восхваляли, сравнивая их с оленями и газелями. Согласно поверью невозможно взглянуть дом, где находится олений рог и человека, который носит с собой шкуру газели. Шерсть охотничьих животных нейтрализует злых духов и приносит изобилие в дом, в семейный очаг. Хаш, приготовленный из головы и ног охотничьего животного обладает лечебными свойствами. Молоко этих животных вкусное и полезное, оно также служит лекарством для больных. Описать весь объем пользы, приносимой охотничьими животными людям не просто, возможно, это и является главной причиной вымирания диких животных.

Горный баран и горный козел занимают более высокое положение в хозяйстве. Их скрещивают с одомашненными козами и овцами и получают сильные и здоровые породы. Мясо таких животных имеет высокую калорийность, а шерсть высокое качество, рога ис-

пользуются как сувенир. Горные овцы более продуктивны, чем горные козы и благоприятны для сельского хозяйства.

Восточно-кавказский тур занимает особое место среди парнокопытных животных, на которых охотились в Азербайджане. Численность этих животных, которые были когда-то широко распространены по всему Кавказу, в настоящее время значительно сократилась. На Малом Кавказе *этот вид* был *полностью истреблён*, а в заповедниках Азербайджана осталось всего лишь 12-13000 особей [Quliyev: 2008, с.162]. Кавказский тур является природным богатством Азербайджана, но в результате массовой охоты этот красавец также был занесен в Красную книгу. В Азербайджане зарегистрировано 3 вида кавказского тура. Основным отличием дагестанского тура является его внешний вид, вес и *рога*. Из-за объемных рогов на них в основном охотятся иностранцы. Рога тура застреленного в Бабадагском районе Азербайджана экспонировались в зарубежных музеях, получая призы, золотые и серебряные медали. Среди природных ресурсов, вывезенных европейскими и американскими туристами из Кавказа, были такие охотничьи трофеи как рога горных козлов и туров, шкуры леопардов и тигров. Замечая большой интерес иностранцев к этим трофеям, кавказцы в основном незаконно охотились и продавали им этих животных. Туры также как горные козлы живут на утесах, поэтому охотиться на них сложно. Охотники поджидали туров на тропах, по которым те ходили на водопой, и на солянки, чтобы полизать соль, устраивали там для них засады.

Путем скрещивания кавказского тура с домашними козами в Азербайджане зародилась сильная и продуктивная козья порода. Гибридные козы в сельском хозяйстве отличаются высоким качеством мяса и молока. В советский период план по расширению колхоза и приобретению качественных продуктов питания этим путем имел положительный результат. В настоящее время из-за отсутствия подобных экспериментов по той или иной причине снизился ассортимент мясных и молочных продуктов. Эту же проблему можно отнести и к горным муфлонам. В прошлом путем скрещивания муфлонов с домашними овцами разводились высококачественные молочные и мясные породы. Из шерсти таких животных *изготавливались пряжа* для использования в легкой промышленности, ткали устойчивые, мягкие ковры и паласы в сельских местностях. Шерсть муфлонов отличается своей густотой, толщиной и *кучирявостью*. Шерсть гибридной овцы измеряется качеством ее составляющих. В домашних условиях из шерсти этих овец изготавливаются матрасы, одеяла, из пряжи вяжут шерстяные кофты, носки, шапки и жилетки. Поскольку в настоящее время гибридизация не проводится, эти товары приобретаются за счет домашнего хозяйства и импорта.

Муфлоны в основном обитают в Нахичеванской АР и Зангезуре. Численность азиатских муфлонов в Нахичеванской АР резко сократилась и нуждается в охране. Ситуация в оккупированном со стороны Армении Зангезуре неизвестна. В настоящее время в Нахичеванской АР насчитывается 450-500 особей этих животных [Quliyev: 2008, с.195].

Среди охотничьих животных Азербайджана также следует упомянуть лесных диких свиней (кабанов). До середины прошлого века численность кабанов несколько уменьшилось, в последние годы они были искусственно выращены в заповеднике Гызылагадж и выпущены в природу. Так как они представляют всеядный и быстро размножающийся вид резкого снижения их числа не наблюдается. Из-за необычайной силы и ловкости кабанов охотники часто испытывают трудности во время охоты на этих них. Численность диких кабанов в Азербайджане составляет около 13000 особей [Quliyev: 2008, с.28]. Местное население ценит, любит и употребляет мясо дикого кабана в отличие от мяса домашней свиньи, а зубы хранятся в качестве сувениров.

Дикие животные в Азербайджане представляют хозяйственное значение не только своим мясом, но и шкурой. Леопарды, тигры и медведи на которых охотятся для добычи их дорогой шкуры сегодня в лесах Азербайджана встречаются крайне редко. Биченекский лес Нахичевана считается местом обитания бурого медведя. Из-за многочисленности медведей в этом районе существует также место под названием Медвежья долина. Медвежья шкура и мясо является дорогим и качественным средством потребления. Медведь у тюркских народов считался тотемом и предком. Турки Алтая называли его отцом, дедушкой и матерью, извинялись перед духом медведя после охоты на него. Среди народа сформировались верования, происходящие из древних охотничьих традиций. Шаманы во время проведения ритуалов использовали лапу и кости медведя. В Азербайджане на медведя охотились в основном из-за его шкуры. Медведь не нападает на человека без причин, он не забывает того кто причинил ему боль и при первой же возможности нападает и убивает его. Медведь животное, которого можно быстро приручить. Внутренние органы медведя имеют лечебные свойства. Желчь, сердце и жир медведя - лекарства от многих болезней.

Дикая кошка, енот и лиса относятся к животным, на которых охотятся ради получения *их шкур*. В лесах Нахичевана обитают много лис. Вблизи села Гахаб Бабекского района Нахичеванской АР есть место, называемое Лисиный холм. Местные жители этого села любят охотиться на лис, поэтому их в шутку называют «пожирателями

лис». Нет никакой информации об употреблении лисятины в пищу или использовании в медицине, еноты и лисы приносят охотнику большую прибыль лишь своей шкурой. Эти животные довольно многочисленны, никакого риска их вымирания пока не существует.

В охотничьей фауне Азербайджана есть много птиц-охотников и птиц, на которых охотятся. Орел, ястреб, сарыч, коршун, сапсан, скопа, бурый сокол считаются птицами-охотниками. В средние века охотничьи птицы составляли основную часть ханского охотничьего комплекса в Азербайджане. На средневековых миниатюрах Тебриза изображен принц, охотящийся на лошади с ястребом в правой руке. Миниатюры полностью отражают средневековую охоту. В них можно увидеть, высокую степень важности птиц в охотничьих развлечениях тюркских народов.

Орлы - самые зоркие и сильные птицы, они не отстают от своей добычи, пока не убьют его. В горных районах Азербайджана, в предгорьях Гутанских гор, в горных местностях Нахичевана можно встретить орлов и ястребов, но жестокость и жадность людей подвергают этих гордых птиц исчезновению. До середины прошлого века в лесах Азербайджана ареал птиц относящихся к отряду ястребообразных был широк, они гнездились в лесах и разводили там своих птенцов. Однако с уничтожением лесов наряду с другими животными численность этих птиц сократился, и они перебрались в горы. Массовое уничтожение лесов в регионах Советской империи для выращивания хлопка нанесло серьезный ущерб фауне и флоре, а также людям Азербайджана [Novruzov: 1990, с.20]. Уничтожение дикой природы для увеличения производства хлопка является серьезным преступлением. К сожалению, в бывшем СССР никто не был наказан за это преступление, так как исполнители находились непосредственно на верхушке власти. Правительство, под именем коллективизации захватывало сады, поместья, заповедники, где содержались охотничьи животные богатых беков, превращало эти участки в хлопковые поля, якобы этим приносило большую пользу советской экономике, но реальность была иной, оно фактически незаконно уничтожало хлопок и путем мошенничества присваивало средства государственного бюджета. Перед хлопковым фетишизмом все были обычными рабами. На этом трагедия азербайджанской фауны не заканчивается. В настоящее время размер ущерба, нанесенного природе и экологии массовым сжиганием лесов на оккупированных территориях Азербайджана, не поддается измерению. Ежегодно массово сжигая приграничные зоны армяне наносят огромный ущерб нашим лесам, богатым разными видами деревьев; такими птицами как орел, турач, куропатка, фазан, голубь, вальдшнеп дрофа, кречетка, соловей; такими животными как олень, газель, косули, медведь, леопард и т.д. Эти преступления ос-

таются безнаказанными, как и предыдущие, а проигравшей стороной все еще остается мать-природа. Кроме того, воздействие радиации, излучаемой Габалинской радиолокационной станцией в середине 1980-х годов, оказало негативное воздействие на всю природу Азербайджана, при этом несколько гектаров зеленой зоны вблизи радиостанции полностью уничтожены [<http://www.dia.az/3204-qzhbzhlzh-rls-badlanmaldr.html>]. Население, проживающее в Габале и прилегающих районах, было подвержено различным онкологическим заболеваниям. Большая часть животных в лесах была отравлена и уничтожена, а выжившие постепенно перебрались в горы. В последние годы баланс в природе почти нарушен: участились случаи нападения голодных волков, шакалов, лис на окрестные деревни и нанесения ими вреда хозяйству местного населения.

В Азербайджане в хозяйстве широко используются не только охотничьи животные, но и охотничьи птицы. В прошлом из перьев лебедей в быту делали подушки и матрасы. В настоящее время в домах используются только куриные и гусиные перья. В Азербайджане в список птиц, мясо которых употребляется в пищу относятся: фазан, куропатка, перепел, лысуха, дикие гуси, утки, степной голубь. Благодаря высокому качеству мяса эти птицы широко используются как в домашнем хозяйстве, так и в медицине. В ресторанах и на свадьбах мясо диких птиц подается как изысканная еда. В средние века в медицине мясо птиц рекомендовали для лечения многих заболеваний. Например, при эпилепсии рекомендовалось мясо куропатки, серой куропатки, а при мужских заболеваниях и слабой потенции утиятина [Мənsur ibn Məhəт: 2010, с.202]. В древней медицине при укусах ядовитых насекомых на рану мазали ястребиный, голубиный помет. Мясо и яйца куропатки, воробья, голубя, турача считаются возбуждителями половой активности.

Мясо половозрелого самца животного среди народа считалось более полезным и качественным, чем мясо самки, а мясо диких животных лучше и вкуснее домашних. Также отмечается, что употребление мяса охотничьего животного вместе со здоровьем приносит человеку красоту и психическое благополучие [Мənsur ibn Məhəт: 2010, с.247].

Рыбное хозяйство. Столица Баку расположена на берегу Каспийского моря, поэтому рыболовство также является частью охотничьего хозяйства Азербайджана. Золотые рыбы Каспия из-за своих высоких вкусовых качеств и не менее высокой стоимости считаются деликатесом. По причине большого объема добычи и малого количества некоторые виды рыб в советское время *выращивались* на *рыборазводных заводах*, и выпускались в Каспийское море. В настоя-

щее время эти заводы перестали функционировать, в связи с этим встретить золотую рыбу на рынках стало почти невозможно. Карп, жерех и сельдь являются самой потребляемой рыбой с точки зрения качественной пищи. В Азербайджане также были созданы благоприятные условия для разведения рыбы в реках и озерах. Речная рыба считается более вкусной пищей чем морская. Однако сбрасываемые в реки и моря без какой-либо очистки грязные сточные воды и химические отходы наносят огромный ущерб водам и всем обитателям водной среды, а размер ущерба, нанесенного морю отходами нефтепродуктов неизмеримо. Мертвые тюлени, улитки, раки, рыбы, крабы, чайки часто встречаются в прибрежных районах. Когда-то считавшимся одним из самых вкусных и благодатных сортов рыбы Каспийского моря берш сегодня полностью исчез, хотя эту рыбу раньше ловили тоннами.

В данный момент Каспийское побережье страдает от нехватки рыбы. Сегодня на Бакинских рынках покупателем предлагается рыба, выращенная в аквариумах и искусственных водоемах, но ее вкус и качество не может заменить вкус натуральной морской рыбы.

Смешивание нефти с морской водой оказывает негативное влияние как на морскую фауну, так и на экологию. Хотя нефть является ценным национальным достоянием, в экологическом и политическом отношении она приносит несчастье и людям, и другим существам природы. Дно бакинского побережья Каспийского моря загрязнено мусором и отходами, а поверхность воды нефтью, мазутом и маслами, в прибрежных водах рыбу или любое другое морское существо можно обнаружить крайне редко. При такой ситуации трагедия на Каспии неизбежна. Каспийское море распределено между пятью странами. Людей интересует лишь добыча нефти со дна моря, они безразлично относятся к вымиранию морской фауны. Бедствия в реках также происходят по разным причинам: те, кто совершают геноцид рыб электрическими кабелями, нарушая правила охоты, безжалостно обходятся с дарами природы.

Заключение. Территория Азербайджана является одним из древних регионов с уникальной и богатой природной фауной. Помимо кабана, оленя, газели, косули, горного козла, горного барана, кавказского тура тут обитают и несколько видов *хищных* млекопитающих, таких как леопард, тигр, туранский тигр, медведь, лиса, енот. Некоторые виды этих животных полностью истреблены, а численность некоторых из них *значительно сократилась*. В Азербайджане охота на животных из Красной книги запрещена, и в целом охота в последние годы была ограничена. В прошлом веке и в этом столетии масштаб ущерба, нанесенного природе человеком, был огромным;

леса были сожжены, наряду с лесами уничтожены некоторые охотничьи птицы и дикие животные.

Интерес азербайджанских тюрков к охоте был велик. Кроме мяса они также использовали шкуры, рога и шерсть охотничьих животных и имели большую прибыль, торгуя ими. Ценные рога и шкуры привлекали местных и иностранных браконьеров, в итоге некоторые виды животных подверглись уничтожению, из-за легкого доступа к редким видам животных их часто убивали, а из мяса готовили различные деликатесы и подавали на свадьбах. Этим природе была нанесена серьезная рана.

Высокая продуктивность была достигнута путем скрещивания диких животных с домашними. Люди, выращивающие в частных хозяйствах охотничьих птиц в торжественные дни украшают столы блюдами, приготовленными из мяса этих птиц.

Каспийское море считалось благоприятным местом для рыбалки, а рыбаки до середины прошлого века не чувствовали острую нехватку рыбы. Однако алчность людей, нарушение охотничьих законов и выброс токсичных отходов в море разрушили и водную фауну, а количество ценных морских жемчужин, таких как кумжа, берш, осетрина и сазан значительно сократилось.

Животные, как и люди, являются частью природы, и каждый обязан защищать их. Если человек использует природные существа в своих собственных целях, почему бы ему не позаботиться о них? Согласно древнетюркской системе верований, все живые и неодушевленные существа природы имеют мифических хозяев, то есть они защищаются сверхъестественной, божественной силой. Сохраняя эти убеждения люди, создали определенную границу в охоте и не допустили нарушения баланса природы. В современном мире эти убеждения существуют только в мифах и легендах, и люди жертвуют природой ради достижения своих собственных целей. Все это приводит к исчезновению редких видов животных. Давайте вместе сохраним природу ради получения пользы от нее человеческой расы.

Литература

1. AFA Zəngəzur folkloru. XII kitab. Bakı, Səda, 2005, 464 s.
2. Av və avcılık kitabı. İstanbul, 2008, 707 s.
3. Quliyev S. Bioloji müxtəliflik: Azərbaycanın cüt dırnaqlılar faunası. Bakı, 2008.
4. Mənsur ibn Məhəmməd ibn Yüsif ibn İlyas. Kifayeyi-Mənsuriyyə. Bakı, Nurlan, 2010, 322 s.
5. Novruzov Z. N. Ovçu, insafelə... Bakı, Azər nəşr, 1990, 158 s.
6. Şəki Folklor Örnəkləri. II kitab. Bakı, Elm və təhsil, 2014, 408 s.
7. <http://www.dia.az/3204-qzhhzhlzh-rls-badlanmaldr.html>
8. https://musavat.com/news/qebele-rls-de-ne-bas-veirir_151430.html

Photos



Berqut
(*Aquila chrysaetos*)
(Беркут)



Dağıstan turu
(*Capra cylindricornis*)
(Дагестанский тур)



Çığırğan qartalça
(*Aquila clanga*)
(Большой подорлик)



Nəcib maral
(*Cervus elaphus*)
(Благородный олень)



Qamışlıq pişiyi
(*Felis chaus*)
(Камышовый кот)



Şahin
(*Falco peregrinus*)
Сапсан



Çay samuru
(*Lutra lutra*)
(Выдра)



Adi vaşaq
(*Felis lynx*)
(Обыкновенная рысь)



Çöl pişiyi
(*Felis silvestris*)
(Лесной кот)



Boz durna
(*Grus grus*)
(Серый журавль)



Qafqaz tetrası
(*Tetrax tetrax*)
(Кавказский тетерев)



Porsuq
(*Meles meles*)
(Барсук)



Qağaraşa
(Rupicapra rupicapra)
(Серна)



Adi qırqovul
(Phasianus colchicus)
(Обыкновенный фазан)



Kartal



Berkut



Sevran



Dağ Keçisi

Kazak Göçebe Hayvancılığında Mekan İsimlerinin Faaliyetleri

Mereke Atabayeva - Gülmira Abdirasilova** - Aseke Asanbayeva****

Activities of Land and Water Nomination at Kazakh Nomadic Cattle Breeding Stage

Summary

As it is said “The nomination of the place and water is a letter of history”, all nominations of places and water has its own reason, it’s closely connected with nations worldview and their lifestyles. One of the linguistic layers is a nomination of place and water, which witnessed the lifestyle of the Kazakh ethnoses. The nomadic livestock sector of the traditional Kazakh culture can only live in close contact with the geographical environment. The nomadic people had adapted to the geographical environment of their hometown and they used natural resources of that place. National names of the region are kept in the names. The name of *Oshagandy* in Katon-Karagai district of the East Kazakhstan region is preserved. This is a historical name. The people called it “Oshagandy” because it has the semantic meaning as “there are plenty of agrimonies”, which means such kind of plant is not edible for farm animals. Agrimonies have “thorns”, which are harmless to the livestock, wounds, wool, and skin. The most important feature of that nomination “Oshagandy” is to prevent and warn the people engaged in nomadic cattle breeding life. The article aims at understanding linguistic units, the national views of the historical and social layers of geographical names, which have linguistic peculiarities and can have not be changed for centuries.

Keywords: toponyms, traditional culture, nomadic cattle breeding, ethno-cultural content

Giriş. Geleneksel Kazak kültürünün göçebe hayvancılık sektörü, yalnızca coğrafi çevre ile yakın ilişki içinde yaşayabilir, çünkü bu tür bir çiftlik sadece kendi fiziksel-coğrafi, doğal özelliklerine sahip jeo-ekolojik bölgeler olarak tanınacaktır. Eski Kazak geleneksel kültürü, kökteu¹, jaylauv², küzdeuv³, kıstauv⁴ diye isimlendirilen mevsimlik otlakları kullanarak

* Prof. Dr., Kazak Ulusal Kızlar Pedagoji Üniversitesi, Almatı, Kazakistan.

** Doç. Dr. Kazak Ulusal Kızlar Pedagoji Üniversitesi, Almatı, Kazakistan.

*** Doç. Dr. Kazak Ulusal Kızlar Pedagoji Üniversitesi, Almatı, Kazakistan.

¹ Kökteu- Kazakların ilkbaharda hayvanlarla birlikte göç ettiği mekan.

² Jaylauv- Kazakların yazın hayvanlarla birlikte göç ettiği mekan.

³ Küzdeuv- Kazakların sonbaharda hayvanlarla birlikte göç ettiği mekan.

⁴ Kıstauv- Kazakların kışın hayvanlarla birlikte göç ettiği mekan.

göçebe bir karaktere sahiptir ve yılın dört alanı tek tek toplanır. Bozkır ile gökyüzünü yuvarlak biçimde kabul etmeleri eski Sakaların dünyayı anlayışlarıyla ilgiliydi. dolaşım süreci, eski Sakson göçebelerinin görünümüyle ilişkilidir. Kazakların yaşam alanlarının gelişimi, yuvarlağın sonsuz anlamını ifade eden yurta (Kazak üy) yapısına yansır (Atabayeva, 2019).

Bu bağlamda, popüler coğrafi terimlerin ve toponymik isimlerin herhangi bir bölgenin fiziksel ve coğrafi özelliklerini doğru ve bire bir şekilde yansıtabileceği anlaşılabilir. Genel olarak, bilim adamları aynı zamanda coğrafi isimlerin ancak yerel coğrafi özellikleri doğru bir şekilde göstermeleri durumunda geçerli olduğuna dikkat çekmektedir. Karabalık - Kostanay bölgesinin Karabalık ilçesindeki yerleşim. B. Bektasova'ya göre, Kıpçakların babalarından biri, Tobol nehrinin eteklerinde, Oy nehri Arakarağay ormanının bereketli ülkesi olan mekan **Karabalık** olarak adlandırılır. Bu mekanın diğer anlamı ise "Balık" - adının ikinci sözcüğü "çamur", "bataklık" anlamına gelir. Daha önce, halk Karabalık olarak adlandırmış ve kelimenin kesintiye uğraması yani ş harfinin düşmesi sonucu oluşmuştur (Bektasova, 1996, 35). T. Canuzakov ilk anlamına göre **kara** sözü renk değil de "büyük, iri" anlamını taşıdığını, balık sözcüğü ise "şehir" anlamında eski bir Türk kelimesi olduğunu düşünür (Canuzakov, 2007, 107).

Dilsel şekiller dünyasının bir dizi bilgisi, "evrenin dilsel görüntüsü" veya "evrenin dilsel modeli", "evrenin dilsel görüntüsü" ve "dilsel bir evren" olarak farklı dil kavramlarıyla ifade edilir. Evrenin dilsel imgesi, evrenin ulusal imgesini farklı dillerde yansıtırsa, onomastik seviyedeki bireysel isimler, evrenin ulusal dil imgesinin bir parçasıdır ve evrenin onomastik ulusal imgesini oluşturabilir.

Bu bağlamda, dil ve bilişsel süreçler arasındaki ilişkinin Kazak onomastiği ulusal kimlik kavramının yaratılmasındaki temsilinin dil kullanımının bilişsel sistemine dayandığı söylenebilir. Evrenin dilbilimsel resmi, her bir etnik kökene ait ulusal kimlik, etnelerin birikmiş tecrübesi ve bilgisine göre değişir. Ne de olsa, dilsel işaretin etiketleme servisi sadece dış dünyayla temas etmekle kalmaz, aynı zamanda insanların yaşadığı bilginin de temelidir. Bu nedenle dilsel görüntüsü, ulusal maneviyat her ülkede farklıdır. Tleuberdiev, hayvancılıkla uğraşan Kazak halkı için bir toponim koleksiyonunun, her insanın kafasında saklanan eşsiz bir harita olduğuna inanıyor. Onomastik kompleks içerisinde yer alan coğrafi isimlerden birini hatırladığında, o coğrafi nesnenin "coğrafi nesnesini" hemen aklında canlandırabilmiştir. Eğer hayvan "Uzunbulak'ın başında yayılıyor" haberi alırsa, bu haberi alan kişi Besjal dağının güney tarafındaki Karatas tepesinin ucundaki Kensay zirvesinin kuzeyinde yayılan hayvanları "aklındaki haritayla" mekanı hayal edebiliyordu. Eğer hayvanların yayıldığı yeri tam olarak hayal etmek gerekiyorsa o zaman adı geçen mekanın etrafında yerleşen gösterge hizmetinde millilik istiyorsanız, o zaman nesnenin ayırt edici bir özel-

liği olan ulusal gerçekliği temsil eden ek toponimler vardır (Tleuberdiev, 2006: 25-26). Zhumadilov'un çalışmasından aşağıdaki bölüm tamamlıyor:

.... Güneyde, gökyüzü ile yerin yamaçlarında, Maily-Jayir dağları mavi perde kadar gizleniyor. Ne zaman göğsümü delersem, doğu yamacındaki Orkaşar yürüğüleri denizlere taşar ve boğulur. Orkaşar Dağı'ndan başlayıp Karakemer'e akan Emil nehri, şimdi buradan gözüküyor. Kışın bir kartalla Tarbagatai'nin tepesine çıkarsanız, buz bel kemeri gibi gerilir. Aynı zamanda, Kanagat bir Kazak erkeğine benzeyen bir Kulıstay kaynama çukuru gibiydi. Tarbagatai dağı erkeğin ön kaşları olduğunda, yağlı yıldızlı halılar erkeğin arka kaşı gibi. Ve ortadaki Emil deryası yatay gümüş gibiydi. Kıyıya yakın Arkarlı ovasının çevresinde toz görünür ... İşte kahramanın "düşünce kartı"nın sağlam desteği - Maili-cayır dağları, çünkü hacmi gökyüzü ve dünya arasında. Güneş battıkça, bu "düşünce kartını" oluşturan kalan nesnelere, devam filmindeki karakterin en belirgin özelliklerinden biri haline gelir. Bu suret halkın ulusal bilisini gösterir, kahraman kendi resmini ekler ve bir renk katmıştır. O resim ulusal özelliklere, ulusal kimliğe dayanmaktadır.

Kazak halkının ulusal maneviyatını temsil eden onomastiklerin bozkır hayatında önemli bir rol oynadığını ve çöl meralarının göçte iyi bir şekilde hizmet verdiğini gözlemek zor değildir. Antik isimler sisteminde etnoları ve doğayı ifade eden birçok kelimenin "göz alıcı" olarak çevrildiğini görmek Kazakların kişilikleri hakkında konuşma yeteneklerine dayanarak, etno-medeni türünün özellikleridir. Dilbilimcinin dünya hakkındaki bilgilerin toplamın dil yeterliliği, bireysel dil birimlerinde belirli bir dil topluluğunun ulusal bir tarihi ve kültürel ve sosyal tecrübesi olarak kabul edilebilir (Bissenbayeva, 2018). İnsanların herhangi bir lingvomedeni değerli tecrübesi, dünyayı tanıması ile anlaması dilde sadece genel isimler olarak değil, özel isimlerle de veriliyor.

2. Metodoloji

Özel isimler, kültürün temel kavramlarını açıkça tanımlayan net bir kümülatif fonksiyona sahiptir. Özel isimlerde heceler, evrenin onomastik desenlerini toponimler aracılığıyla bir dil birimi olarak yapabilir. Onomastik model veya evrenin görüntüsü, evrenin insanların dünya hakkındaki anlayışını ve evrenin tanınmasını yansıtır ve ayrıca antropojenliğe sahiptir.

Ulusal ideolojiyi, medeni-tarihi sosyal değerleri anlamak için özel isimlerin antroponimler, toponimler, zoonizmler, etnistler, vb. imgeleri kategorilerine dayanır. Evrenin antroponik imgesi, etnik Kazak nüfusuna ait olan kabilelerin ve etnik grupların refahları, statüleri, durumlarını habitatları, dönüşümleri ve insanlara dönüşümü hakkında bilgi edinmek için siyasi, ekonomik ve kültürel birlikteliği olarak anlaşılmalıdır. Evrenin toponimik imgesi, insanların yaşadığı ve bilişsel aktivitenin coğrafi ortamı

hakkındaki bilgileri doğrular. Dilbilimsel analiz yöntemleri, biri etiyolojik analiz olan Toponimlerin içeriğinde ulusal kültürel bilgileri bulmak için kullanılır ve semantik, dilbilgisi nominasyonel analizleriyle etno-kültürel anlamını anlamak mümkündür.

3. İnceleme

3.1 Arazi isimlerinin oluşum faktörleri. Günümüz Kazakistan topraklarının Orta Asya ile birlikte dünyanın Doğu ve Batı'yı birbirine bağlayan bir köprü görevi gördüğü bilinmektedir. Bölge, çöller ve sulanan alanlar, dağlar ve ormanlar ve düz bozkır alanları ile temsil edilmektedir. Bu bağlamda, yerleşik ve göçebe bir kültüre sahip olan karmaşık bir kompleks oluşturulmuştur (Kaymuldinova, 2011, 138).

Toponimlerin oluşumuna birçok faktör katkıda bulunur. Toprak isimlerinin oluşumu sadece bir sorun değildir. Toponimin dil sistemindeki yeri, sözcük anlamı ve toponimin anlambilimi açısından görülebilir. Tarihsel koşullar (Zhanuzakov, 2007) ve coğrafi çevre, tronistlerin kökeninden etkilenir ve adı doğrudan coğrafi nesnenin (Zürih, 1974) ve bu nesnesinin ayırt edici özelliğinden etkilenen coğrafi nesne (Nikonov, 1996 ile doğrudan ilgilidir, 1968) ve aynı zamanda sosyal faktörün görüşleridir (Supa, 1973). Bu ve diğer görüşlere dayanarak, K. D. Kajmuldinova aşağıdaki sonuçlara varır:

Her şeyden önce, doğal nesnelerin isimleri belirli özelliklerinde dikkate alınır (Aktau, Karatau - kayaların rengi, Terisakkan, Tentek - su akışı vb.);

İkincisi, doğal nesnelerin fiyat adlarına (Zhamantuz, Sorbulak, Dzhaksytau, vb. addaki nesnelerin ekonomik uygunluğu veya dezavantajı) yansıyan ekonomik önemleri açısından değerlendirilmesi;

Üçüncü olarak, coğrafi nesnelerin, boyutların, vb. görünümü (Gösterge "kazık" özelliğinin dağ şeklini, Ayrıtau, Ayrıtope, vb. Tanımladığı nehirlerin dağılımını gösterir) (Kaymuldinova, 2011: 135-146). İnsanların, varlıklarının gizeminin onu yaratma sürecinin ilk zamanlarından beri anlamaya çalıştıkları açıktır. Bu ayırt edici özellikleri gerektiren nedenlerden dolayı yüzeysel ad söz konusudur.

Böylece arazi adlarının kökeninin tarihi: tarihi, doğal-coğrafi, sosyal ve ekonomik faktörler tartışılmaktadır (Kaymuldina, 2011: 156-179). Arazi isimlerinin kökeni denilebilir, çünkü bu faktörler bölünemeyen bütün bir sistemdir. Bu sistem doğal bir coğrafi temele dayanmaktadır, habitatı inceleyen insanlar, çiftliği buna göre organize etmektedir. Her bir isim, insanların yaşam standartlarına bağlı olarak yaşam ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Kazak toponimleri, Kazak etnosu bölgesindeki çeşitli faktörlerden etkilenir. İnsan bilgisinin seviyesi başlığa yansır, Kazak halkı da etkinliğini değerlendiren, temel özelliklerini tanımlayan ve bir isim olarak adlandıran belli bir nesnenin refahını ifade eder. Bu popüler terimler arasında gri, acı,

ekşi, sorgum, iyi, kötü, tuz, kil, tomar, kum vb. Her biri mekanın ayırt edici karakterini anlatan dolgu adlarını tanımlar. Bu tür sözcükleri içeren toponimler her bölgede bulunur. Örneğin: Camanbulak, Camanköl, Camankum, Camankara, Camankulak, Camanşubar, Camantuz ve diğerleri. Adın ilk örneğinde "kötü" sözcüğü "kötü, küçük, çarpık" anlamına gelir (Zhanuzakov, 2007: 76-77, 2005,89). Zhamanshubar adına chubar kelimesi sıklıkla toponimlerde bulunur. T. Zhanuzakov, Moğol dilinde "kil toprağı" olarak kullanıldığını ve Kazakçada "huş, huş, kavak ağacı, yeryüzü gibi bir ağacı olan karma ağacın" anlamını da biliyor. Ünlü Etnograf A. Seydimbekov, bunun "sığırların nadir görülen bir şekilde büyümesi ve koyun yününün bitki bitimine kadar gidilebileceğinin ortaya çıkması nedeniyle" olduğuna inanıyor. T. Zhanuzakov'a göre, Zhamanshubar "küçük bir huş, küçük bir huş, karışık bir kuş" veya "ince bir takma adla gurur duyuyor" (Zhanuzakov, 2007, 77).

Yeryüzünün ve denizin isimleri yüzyıllardır sürmüş, dilsel ve dilde atasözleri ve atasözleri gibi coğrafi isimler, düzenli ifadeler olarak kolaylıkla bulunabilmiştir. Topluluğun kiliseyi elinde tutmasına ihtiyaç duyulmasına rağmen, ulusun asırlık isimlerinin isimleri değiştirilemez, çünkü isimler o yerin ayırt edici özellikleri hakkında ulusal dünya bilgisi içerir. B. Biyarov'un eseri, Doğu Kazakistan bölgesinin Katon-Karagai bölgesinde, bir zamanlar Berezovski'yi yeniden adlandırıp yeniden adlandırdığı ve daha sonra "Kazakhshala" kampanyasındaki yerini "Kayynga" olarak değiştiren Oshagan'ın tarihi adını anlatıyor. İnsanlar buna "Oshgan" demiyorlar, anlamsal bir "sığır, çok daha fazlası" duygusuna sahipler. "Dikenler" olarak bilinir, beslenmez, yaralamaz, kürklenmez veya ciltlenmez. Bu toprakların en önemli özelliği göçebe hayvancılıkla uğraşan insanlara bir uyarı olmasıdır. Burlı'nın toponimisi "bu yer çalılıkların bolluğu, paramparça bir çalı"dır; göze batmayan ise "çim, su bakımından zengin su" kelimesi, çimin adı, çimin adı, temizle (Biyarov, 2013: 5-6).

Ne tür insanlar, yaşadıkları alanı, toprağın özelliğine göre işaretler ve göçebe yaşam tarzında uzun süre yaşamış olan Kazak halkı, hafızasında depolanan coğrafi harita görevi görmüştür. Bu yüzden her bir unvan toprağın rahatlamasını, onurunu ve ayırt edici özelliklerini ulusal ideoloji ve psikolojiden daha kesin olarak vermiştir. İsim, o toprakların kendine has özelliklerine atıfta bulunmuyorsa, lider kilo kaybedecek, hayvanlar boğulacak ve çiftlik zorlanacak. Halkın görünümünün bir sonucu olarak ortaya çıkan isimler, etnoların sonraki aşamalarında görev yapar ve diğer bilim dallarını bilgilendirir. Mesela, Alakol semtinde yılanın bir arzusu var ve oradaki yilandan dolayı insanlar da seçildi. İnsanların dünyasındaki herhangi bir yaratığın yuvalarını ve ordularını kırmak ya da burun kanadına yakın olmak mümkün değildir. Akademisyen Kanysh Satpayev, Zhezkazgan bölgesindeki yılanın adı hakkında şunları yazdı: "Demir dışı metaller var, çünkü yılanlar demir dışı metallerde yaşar, çünkü kışın yazın soğuk ve sıcaktır."

3.2 Geleneksel Kazak tarımının temeli dört yönlüdür

Etno-kültürel faktör ve coğrafi faktör, temel mesleği, hayatı, yaşam tarzını, geleneği ve geleneği, popüler bilgiyi yansıtan belli bir coğrafi ortamda şekillendiği için karasu işaretlemesi ile de yakından ilgilidir. Coğrafi çevrenin özellikleri çiftlik türünü seçmede çok önemlidir. Kazakistan'ın engin bölgesinde, belli türdeki yiyecekler öncelikle çevrenin özelliklerine göre jeo-ekolojik, peyzaj-iklim bölgeleri nedeniyle yetiştirilir. Çöl ve yarı çöl bölgelerindeki deve hayvanları ve Saryarka'nın fescue kurutulmuş kürk kömürleri çoğunlukla at yetiştiriciliğinde yetiştirilmektedir (Argynbaev, 1965). Devenin en güzel manzarası aslan ve şahindir (Mukanov, 1974, 73). S. Mukanov, koyun ve keçilerin, göçebelerin en eski göçebelerinden biri olduğunu belirtiyor. Koyun beslenir, kıyafet faydaları atlardan ve develerden daha yüksektir ve göç sırasında koyunlar uzun ömürlüdür. Koyunların en kalabalık bölgeleri Taldıkorgan, Almatı, Zhambıl, Shimkent ve Kızılorda oblastlarıdır (Mukanov, 1974: 76-77).

Mevsimsel meraların kullanımıyla ilişkili göçebe görünüşlü sığır yetiştirme faaliyeti, Kazakların Kazaklar tarafından daha derinden tanınmasına neden olmuştur. Düz bozkırların ve gökyüzünün dairesel dairelerinin sünneti, eski Sakson göçebelerinin görünümüyle ilişkilendirildi. Kazak dünya görünümünde mekansal görüntü - yuvarlak, daire. Hayvancılık-mera-kış-kış-bahar mevsimlerinde, etrafındaki çemberlerden birinin içinden geçen bir dünya çemberi görünümüdür. Mekansal konum, doğal nesnelerin şekli. Bu modelde semboller gösterilir. Bu sırada dört marketin adı ön planda.

Doğal su kaynaklarını, su kalitesi, derinlik, sarkma vb. İçeren canlı hayvanların oluşumunda ve gelişiminde bulmak ve kullanmak önemlidir. Su ile ilgili bilgiler korunur. Örneğin, Suykbastau, Kotyrbulak, Zhalakusu, Kumisbulak, Ainakol, Alakol, Baibulak, Aşıku, Bestokan, Karatoga, Kandykuduk, Koskuduk, Taşkuduk, Kaskabulak.

Kış aylarında sığır stoğu ve doğal nesnelere kullanılmıştır: Taskor, Shimora, Ugyrtas, Darbazakum ve diğerleri.

Bata, Azutas, Bokhtar, Aşkenai, Zhakakak, Zhalanashkol, Zhambas, Kirkkolok, Tentek ve diğerleri gibi mecazi isimlerin tanımlanması.

Coğrafi nesnenin içeriği, bölgenin bolluğunu gösteren bilgileri içerir: Burkintas, Bulak, Dolanaly, Ermensay, Yılan, Gangyry, Bisiklet (saz kalınlığı)

Göçebe evlilikle ilgili isimler: Jüpiter, Kırlangıç, Evangelist, Parmaklama, Mağara vb.

3.3 Büyük İpek Yolu'nda Büyükbaş Hayvan Yetiştiriciliği

Kazak halkının kültürel mirasını inceleyen Mukanov, at hayvancılığının Kazaklar için dört Kazak arasında, özellikle de modern dünyanın en

değerli canavarları arasında en değerli olduğunu söyledi. Kazaklar arasında birçok at vardı. Deve bir kamyon olarak yetiştirilir. Otuz deveye sahip olan zengin insanlar vardı. "Kör", her birindeki yüz deve sayısını yok saymaktır, böylece ölçü birimi sayısı tarafından yanlış yönlendirilemezler ve "Otuz kör" üç bin deve anlamına gelir.

Filozoflara göre, gıda endüstrisi, ihtiyaç duyulduğunda, bir çalışma aracı, nesne, emektir. Büyük İpek Yolu boyunca, Kazak bozkırlarının güney bölgesindeki tüccarlar çöl, uzun tüylü deve hayvanlarını ve güçlü bir at sırtını aradılar. Onlar ona verebilecek Steppe göçebelerydi. Bu gereklilik sığır yetiştiriciliği talebini artıracak, böylece hayvanlar göçebe için bir araç ve göçebe üretimi için bir araç haline gelecektir. Ancak, göçebeler için, böyle çekici bir faktör her zaman kararlı değildir. Göçebe gıda ürünlerine duyulan ihtiyaç Batı ve Doğu arasında devam eden Büyük İpek Yolu'nun (XIII. yüzyıl) yıkımı ile birlikte azalmaktadır (Kichikbekov, 2006: 36-38).

4. Sonuç

İnsan toplumu eski fatihlerin karmaşık bir dünyasında yaşıyor. Bir insan günlük yaşamda coğrafi isimleri sıklıkla kullanır: medyadan bilgi duyar ve okur; Hayattaki önemli olaylar, önemli bilgiler, coğrafi isimlerle ilişkilendirilecektir. Toplumsal kalkınmanın ayrılmaz bir parçası haline gelen modern uygar coğrafi isimler olmadan hayal etmek imkansızdır. Ancak, isimlerimizin anlamını ve kökenini her zaman bilmiyoruz. Toponimi, herhangi bir bölgenin, ülkenin tarihinin ve coğrafyasının bir aynası olarak kabul edilebilir. Bu nedenle, toponimlerin anlamını anlamak ve görünüşlerinin ve dönüşümlerinin doğasını incelemek sadece toponimi için değil aynı zamanda halkın tarihi için de gereklidir. Herhangi bir ad, belirli bir zamanda, belirli bir nedenle, bilinen bir alanda görünür.

Herhangi bir etno'nun mekânsal gelişimi, toponiğine de yansımıştır. Etnos kültürünün mekanı nasıl gördüğü ve öğrendiği ile şekillendiğini söylemek mümkündür. Etnogenezis açısından, her milletin mekansal dağılımına göre algılanması, manevi kültürdeki çeşitliliğidir. İnsan dili, çevrede belirli nesnelere doğru bir şekilde göstererek, kendi anlayış sisteminin kendine özgü özellikleri ile toponizm dünyasının dilidir. Buna dünyanın toponimik görüntüsü denir. Evrenin toponimik imgesi, onomastik imgesi, onomastiklerin ulusal imgesi, her etnik grubun ulusal-kültürel kimliğini temsil etmektedir. Toponymy uzayı, herhangi bir ulusun onomastik boşluğunun ayrılmaz bir parçasıdır. Onomastik alan, sırayla, ulusal kültürel alanı ve kültürel alanı kucaklar.

Kaynakça

Biyarov B. *Kazak toponimlerinin tipik örnekleri Astana: Shayakhmetov SDRU*, 2013. - 432p.

Zhanuzakov T. *Kazak Onomastiği* - Almatı: Dik-Press, 2007.-524 sayfa.

- Zhukkeevich VA *Genel toponymy.*-Minsk, 1968.-184 s.
- Kayymuldinova KD *Toponimics.*-Almaty: Nisan 2011, s. 336, s.
- Kisayibekov DK *Kazakların Istoki zihniyeti.*-Almaty: Dik-Press, 2006.-204 s.
- Konkashbayev GK *Kazakça dilin "coğrafi terimleri" terimi. Bilimler.* Almaty, 1949
- Mereke Atabayeva, Aigerim Bogenbayeva, Gunafis Yerkegaliyeva, Meruert Bissenbayeva. *Reflejo De La Cultura Geleneksel Kazaj En El Lenguaje // Opción, Año 35, No. 88 (2019): 977-994*ISSN 1012-1587 / ISSN: 2477-9385
- Meruert Bissenbayeva, Zeinep Osmanova, Gaziza Tulegenova, Mereke Atabayeva. *Etiyokültürel Lexis'in tarihsel olarak bilişsel katmanları (Kazakça örneği üzerine) OPCION (Venezuela) ANO 34, 2018 Özel № 15: 375-397* ISSN 1012-1587 / ISSN: 2477-9385
- Mukanov S *Halk Mirası - Almaty: Kazakistan, 1974.-236* sayfa.
- Murzaev EM *Aile coğrafi terminolojisi sözlüğü.* M.: Hayka, 1984.-653 c.
- Nikonov VA *Deniz değeri microtoponomy // Microtoponomy.*-M: MGU, 1967.-pp. -13-15
- Tleuberdiev BM *Kazak onomastiğinin dilbilgisel yönleri.* Almaty: Arys, 2006. - 280 s.
- Superanskaya AV Genel teori kendi.* -M., 1973.-367 c.

İnanç, Kült ve Semboller

Moğol Destanı ve Şamanizm Arasındaki Derin Bağlantılar ve Altay Övgüsü

*Enkhbat Avirmed**

Deep Connections Between Mongolian Epic and Shamanism and Altaic Praise Summary

This report compares the profound connection between Mongolian shamanism and “tuuli khailah” ritual. The process of “tuuli khailah” and shamanic rituals are very similar. A “tuulich” who practices “tuuli khailah” ritual and a shaman, both are inherited their family tradition or experience and encounter with spirit world.

There are also similar mental and physical problems occurred to someone just before he or she becomes a tuulich and a shaman. It is equally believed that the spirits of the ancestors come during these processes. Many Mongolians believe that shamanism and “tuuli khailah” ritual bring good fortune to their family and protect them from any diseases and illnesses.

Traditionally, “tuuli khailah” ritual is usually practiced during long nights in the wintertime. Before the “tuuli khailah” ritual, the praise of Altai is performed because of its importance in the whole ritual. Mongolians have long tradition to believe that there are masters of high mountains. According to this believe, the master of the Altai Mountains is Alia Khongor. In this reason, among the Western Mongolians, just before “tuuli khailah” ritual, the praises of Altai and its master Alia Khongor are must be mentioned to ask him good fortune and protect from any diseases, droughts and abundant rain.

As you can see, the main point of “tuuli khailah” ritual is to satisfy the spirits with the purpose to ask them to protect from sickness and bring happy life to the family. As it has been pointed out, it’s almost identical to the implication of shamanism. From all this, it can be seen that “tuuli khailah” ritual is another version of shamanism.

Keywords: Mongols, epic, shamanism, the praise of the Altai.

Moğol destanları ile Şamanizm arasında derin bağlar bulunmaktadır. Aynı zamanda destan anlatıcısı ve şaman olma arasında da birçok benzerlik vardır. Bu sebepten dolayı destan anlatma ve şaman ayinleri de ritüel açıdan birbiriyle benzemektedir.

İlk olarak destancı olmak ve şaman olmanın birbiriyle çok benzediğini söyleyebiliriz. Genel itibariyle şaman olmak o kişinin soyuna bağlıdır.

* Doç. Dr., Moğolistan Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, İşletme ve Beşeri Bilimler Fakültesi Dekanı, Ulaanbaatar, Moğolistan.

Bu takdirde, şaman adayları olan şahsa ata ruhları musallat olur. Söz konusu adayda ruhsal bozukluk, sıklıkla bayılma, aklı dengesinin bozulması veya uykudayken sıradışı hayal görme gibi anormal durumlar meydana gelmektedir¹. Bu durum şaman hastalığı olarak tanımlanmaktadır. Ancak şaman soyu olmayanlar ise “doğüstü olaylara şahit olmasından ötürü ölüme götürebilecek derecede hastalanma veya bir dizi macera sonucunda şaman olmaktadır.”² Böylece hastalanan kişi şamana müracaat etmesiyle onkullara tevekkül ederek şaman yolunu seçmektedir. Aday erkekse kadın şamana, kadınsa erkek şamana öğrenci olarak gönderilip Şamanist geleneklere vakıf olmaktadır.

Ünlü âlim Tseveen Jamsran, destancı-şaman Zavin Zayahan’dan derlediği hikâyede şöyle belirtir: “Soyon dağlarının mavi zirvesinde gökyüzünden hoş bir seda yayılıp destan söylendiğinde bir Hammiganlı destancı bunu işitip ezberlemiş ve onu tüm dünyaya özellikle Buryatlı destancılara aktarmıştır.”³ Bu olaydan sonra destan söylenmeye başlanmıştır.

XIX. yüzyılda yaşayan Eeten lakaplı Gonçig adlı şahsın destancı olduğuna dair anlatılan bir hikâyeye şu şekildedir: “Kendisi çocukken Tes ve Narin ırmağı arasında davar güderken ejderhaya binen bir dev adam gelmiş ve ona ‘Sen destancı olmak ister misin?’ diye sormuş. Gonçig de ‘Tabii isterim’ cevabını vermiş. Dev adam ‘Eğer ben sana destan öğretirsem bana ne vereceksin?’ diye sormuş. Sonrasında ‘Size ne vereyim?’ dediği anda dev adam ‘Kutsanmış mavi keçini verirsen sana öğretirim’ demiş. Gonçig bu teklifi kabul edince dev adam ‘çok iyi’ diyerek sırtına vurmuş. Gonçig ardından bayılmış ve ayıldığı zaman önceden hiç bilmediği destanları güzelce seslendirmeye başlamış. Etrafına baktığında ise ejderha ve dev adamın kaybolduğunu fakat kutsal mavi keçiyi dev bir gökbörünün yediğini görmüş.”⁴ Bu hikâyeleri değerlendirdiğimizde destancı ve şaman oluş şekli arasında bir benzerlik olduğu çıkarımını yapabiliriz. Fakat şunu belirtmeliyiz ki her biri onkun ve ata ruhları tarafından verilen icazetle destancı veya şaman olmaktadır.

Destancı destan söylemeden önce, şaman ise ayinini yapmadan önce kendilerini hem bedensel hem de ruhen hazırlamaktadırlar. Bu ritüellerini mukayese ettiğimizde de bunlar arasında birçok benzerlik bulunduğunu görmekteyiz. Örneğin, destancı tarafından baktığımızda ‘destan okumaya davet edilen şahıs 2-3 gün boyunca oruç tutarak kendini hazırlar. İçki iç-

¹ S. Badamhatan, Hövsgöliin Darhad Yastan, Erdem şinjilgeenii buteeluud. I. Cilt, Ulaanbaatar 2002, s. 222.

² S. Dulam, Darhad Böögiin Ulamjlal, Ulaanbaatar 1992, s. 17-20.

³ Tseveen Jamsran, Mongol Baatarlag Tuulisun tuhai temdeglel, Mongol Ardın Baatarlag Tuulisun Uchır. Ulaanbaatar 1966, s. 114.

⁴ T. A. Burdukova, Oiradın Nert Tuuliç Parçın, Mongol Ardın Baatarlag Tuulisun Uchır. Ulaanbaatar 1966, s. 106.

mez ve sulu yemek de yemez. Ilık çay içerek destana başlar. Altay övgüsü okurken şapka takar ve dinleyiciler de aynı şekilde şapka takarlardı.”⁵ Destancı bu ritüeli gerçekleştirirken şamanlar da ayin hazırlığı sırasında ‘et ve et ürünlerinden vazgeçerek hafif yiyecekleri’ tercih etmektedirler. Bunun dışında “mezarlık ziyareti, cenaze törenine katılmama ve hatta katılan kişi ile görüşme, münakaşa etme, kavga etmekten çekinme suretiyle kendini temiz ve saf tutmaya özen gösterirlerdi.”⁶ Şamanlar ayin sırasında başlık takma âdetinde de hassasiyet göstermektedirler. Yukarıda belirttiğimiz hususlarda da belirli ortak noktalar bulunmaktadır. Moğollarda ‘Sağır Kara Su Efendisine’ dua ederken şapkayı kulağa kadar iyice çektikten sonra eteğini yere sererek yüksek sesle eda ettiğine dair bilgiyi Töv İli Delgerhaan İlçesinde yaşayan ve 106 yaşında vefat eden dedem Şarav HAS’dan derlemiştik.

Moğollar, Su Efendisini suyun içinde bulunduğundan dolayı kara renge layık görmüştür. Balık, yılan ve kurbağa gibi hayvanları Su Efendisinin reyaları diye avlamaktan çekinirler. Suyun içerisinde olduğundan onun sağır olduğunu varsayarlar ve kışın derin uykuya daldığını düşünürler. Moğol inancında Su Efendisinin suda, Yer Efendisinin ise toprakta yaşadığına inanılır⁷.

Halkbilimci H. Nyambuu tarafından derlenen destan okuma geleneğine dair “destan okutmak isteyen aile tarafından davet edilen destancı, topuzunu getirdiğinde aile reisi ayağa kalkıp topuzun kulağına adak bez bağlar ve çadırın başköşesine (yani o ailenin ibadet ettiği Buda heykelinin önüne) yerleştirir. Buna hiç kimsenin dokunma hakkı yoktur. Destancı ise çadırın baş kısmında önceden hazırlanmış iki kat döseğe oturtulur. Arkasına da sırtını dayayabileceği yumuşak malzemeler yerleştirilerek koltuğu hazırlanır. Destancı koltuğa bağdaş kurarak oturur ve destan başladığında aile bireyleri de ocakta tütsü yakarlar. Ailenin hanımı da bir kâseye süt doldurup evin başköşesine yerleştirir. Tütsü yakıldığında aile reisi destancıya hitaben destan okutma sebebini söyleyerek filanca destanı söyleme isteğini iletir. Bu sırada destancının yanında oturan yardımcısı topuzu alıp sunar. Tütsüyü ocak başında hazır bulundurulur. Destan okunurken Altay Efendisi Alya Konkur ismi zikredildiğinde evin hanımı dışarı çıkıp süt saçar ve geri döndüğünde kâseyi tekrar doldurur. Alya Konkur’un tüm cihana sulh sağlayıp Altay’a geri döndüğüne dair kısmına geçildiğinde tekrar süt saçarlar. Altay övgüsü sona erdiğinde ev reisi başta olmak üzere tüm dinleyiciler süttten içler” denmektedir.

⁵ H. Nyambuu, *Mongolchuidun Tuuli Harlah Yos, Töv Azım Tuuli, Uluslararası Sempozyum-Şenlik, Ulaanbaatar 1998*, s. 312.

⁶ O. Purev, *Mongol Böögün Şaşın, Ulaanbaatar 1999*, s. 292.

⁷ A. Enkhbat, *Böö Mörögölin Höggil ba Mongol Tuulisun uusel, Mongol Ulsın Şinejleh Uhaan, Tehnologiin İh Surguuli, Humuunlegiin Surguuli, Erdem şinjilgeenii biçig. Salbar: Filosofi, Soyol sudlal. 2/2004. Ulaanbaatar 2004*, s. 24-25.

“Destancının sol tarafında aile reisi, ardından en yaşlı erkek, anne, abla ve eşi başta olmak üzere aile bireyleri bulunurken sağ tarafında ise misafirler yer alır. Misafirlere yemek, çay ve içki ikram edilir. Destancıya yemek ve çay ikramı yardımcısı tarafından sunulur. Mola verildiğinde elinden topuzu alır. Destanı yanlış, eksik veya eklemeli söylerse hayatının tehlikeye gireceğine inanırlar. Aynı şekilde seslendirmeye de özen gösterirler. Dinleyiciler de destan başlamışsa sonuna kadar beklemek mecburiyetindeydiler”⁸ şeklinde söylenmektedir.

Yukarıda bahsedilen destancı yardımcısının, şamanların yardımcısı ile aynı görevi üstlendiği aşikârdır. Örneğin, “şaman kıyafeti ev hanımı tarafından giyilir ve ayın sırasında kendinden geçme, bayılma gibi vakalar meydana geldiğinde yanında bulunma, ayıltma görevi üstlenen kişiye şaman dayanağı anlamına gelen ‘tüşee’ unvanı verilir”⁹ denmektedir. Destan söylerken ziyafet sunma kuralının aynısı şaman ayinlerinde de geçerlidir.

Destancıların görüşüne göre destan, onkun, tanrı veya kutsal efendilerin kadim zamanda tarihi şahıs iken geçirdiği vakalardan oluşur. Dolayısıyla destan okunurken onkun ve kutsal efendiler teşrif buyurup kendi hikâyelerini dinleyerek gururlanırlar ve yanlış söylerse öfkelenirlerdi. Buna dair ünlü destancı Parçın “her destanın kahramanı kadim zamanda insan vücuduna bürünüp dünyada birçok müjdeyi gerçekleştiren tanrılarıdır”¹⁰ demiştir.

Batı Moğolistan’da destan anlatılmadan önce Altay övgüsü veya ilgili giriş övgüleri mutlaka seslendirilirdi. Özellikle, Uryangkay boyuna mensup destancılar çalgı müziği eşliğinde mutlaka Altay övgüsünü anlatır. Dolayısıyla “Altay övgüsünü seslendirmeyenler destancı olamaz” gibi halk atasözü bu kültürden ortaya çıkmıştır. Altaylı Uryangkaylar ve Moğolların inancında Altay dağlarını destansı biçimde öven “Altay övgüsü” seslendirilirken Altay dağlarının kutsal efendileri sevindiğinden üşütecek derecede soğuk hava, sıkılacak derecede sıcak hava olmadan, hafif esinti, okşayan damlalı yağmur, yut ve kıt, hastalık olmadan nesilden nesile mesut bir hayat devam edebileceği kanaati mevcuttur. Bu yüzden insanlar kendi evlerinde “Altay övgüsü” seslendirilmesini istemektedir¹¹.

Destan söylenmesinin amacı, onkun ve kutsal efendileri övme suretiyle önceki hayatını anmanın yanı sıra huzur ve mesut dolu bir hayat, av bereketi, savaştan bol ganimet, zafer dileme inancı mahiyetindedir. Bugün ise destanlar halk sanatının önemli bir parçası olmuştur. Destan تنها yerde

⁸ H. Nyambuu, Mongolchuudın Tuuli Harlah Yos, Töv Azın Tuulı, Uluslararası Sempozyum-Şenlik, Ulaanbaatar 1998, s. 313.

⁹ O. Purev, Mongol Böögiin Şaşın, Ulaanbaatar 1999, s. 292.

¹⁰ T. A. Burdukova, Oiradın Nert Tuuliç Parçın, Mongol Ardın Baatarlag Tuulisın Uchır. Ulaanbaatar 1966, s. 106.

¹¹ B. Katuu, Uruınhai Ardın Tuuliin Tuhai, Töv Azın Tuulı, Uluslararası Sempozyum-Şenlik, Ulaanbaatar 1998, s. 120.

veya hanende tonlarla söylenmez. “Yer yeşermektedir, destan okutma zamanı değildir”¹² denildiğinden bahar mevsiminde destan söylenmezdi. Genellikle kış mevsiminde gerçekleştirildiği de buradan anlaşılmaktadır.

Böylece, destanların söylenmesi, Şamanist inancında ihtiram gösterme ritüelinin bir parçası olup kutsal efendilerin insan vücudundayken yaşadığı kahramanlıkları övmek suretiyle halka tanıtma ritüeli olduğu söylenebilir. Zaten “şamanın onkuna ihtiram ritüeli de onkun ve kutsal ruhların övgüsü ile başlamaktadır.”¹³ Bunun gibi Moğol destanları, mutlaka Altay ve Hangay dağları övgüsü ile başlardı. Daha sonra doğa efendileri birer birer davet edilip övüldükten sonra destanın ana kısmına geçilirdi. Bunlar kıyaslandığında yukarıda bahsedilen kanaatimizin de teyit edildiğini görebilmekteyiz.

Altay övgüsünün belli bir kalıbı olmamakla birlikte her destancı kendi tarzı ile söylemekteydi.

Altay övgüsü

Ebedi karlardan beslenen
Kör taşlardan zirveli
Söğüt ve ağaçlardan süslenen
Dere akımlardan beslemeli
Kara ağaçlardan süslenen
Kara sulardan beslemeli
Her tarafından yaratılan vadileri ise
Beş mücevherlik zengin davarlı
Kuğu, leylek kuşlarının cenneti
Çiçek çiğli meşrubatlı
İzli tarafından çıkıldığında
Boz geyikler dağılan
Burnundan takip edildiğinde
Tilki ve kurtlar dağılan
Sırtından takip edildiğinde
Kaplan ve panterler uçuşan
Irmak kenarı ormanlarında
Kündüz, domuzu gezen
Kutsal temiz Bulgan ırmağında
Türlü balıkların oynadığı
Burnunda baharlık mekanlı
Baharın üç ayı mutluluk dolu
Zirvesinde yaylaklı
Yazın üç ayı eğlence dolu
Yan tarafında sonbaharlık mekanlı
Sonbaharın üç ayı da eğlence dolu
Ön belinde kışlaklı

¹² H. Nyambu, Mongolchuidin Tuuli Harlah Yos, Töv Azıın Tuuli, Uluslararası Sempozyum-Şenlik, Ulaanbaatar 1998, s. 312.

¹³ D. Bum-Ochir, Mongol Böögiin zan uil, Ulaanbaatar 2002, s. 26.

Kışın üç ayı da bereket dolu geçen
 Sonsuz bozkırlarımda
 Altın tahiller eğilip bükülmekte
 Gelişi güzel yollarından
 Kervan develeri uzanmaktadır
 Her zenginlikle süslenen
 Ak ve uğurlu Altaylarım
 Şafak vaktinde sislidir
 Gün boyu heybeli durmaktadır
 Nesiller boyunca bereket fişkırtmaktadır
 Geniş, yüksek, zengin ak Altay ve Hangay ikilime ihtiramgüzarım
 Arkamı yüksek dağlarına yaslarım
 Ab-ı hayatı daima fişkırtmaktadır
 Kaz, leylek kuşların hanende mekanıdır
 Heybetli ağaçları da yükselmektedir
 Bolluk, genişlik simgesi zengin ve ak Altay, Hangay ikilime
 ihtiramgüzarım
 Sırtındaki karların erimesiyle
 Suların aktığı mekandır
 Taze ot ve tahilleri de
 Zeminde bollanan mekandır
 Hoş sesli kukuları
 Boynunda sahnelendiren mekandır
 Hakikaten acayip ve hoş, zengin ve ak Altay, Hangay ikilime ihtiramgüzarım
 Yüksek kızıl dağların heybetli manzaraya şahitlik eden
 Kızıl tonlu keçilerin gezi mekanıdır
 Yüksek uçurum, kayalarına da sahiptir
 Boz tonlu keçilerin oynadığı mekandır
 Hakikaten acayip ve hoş, zengin ve ak Altay, Hangay ikilime
 ihtiramgüzarım
 Ebedi karlardan beslenen
 Kör taşlardan zirveli
 Geniş, yüksek ve zengin Hanım, Altay memleketime ihtiramgüzarım

Altay övgüsünü genel olarak değerlendirmek gerekirse basit şekilde anlatıldığını görebilmekteyiz. Yani, Altay dağlarının heybetli manzaralarının tasviri, dört mevsim boyunca ot, çiçek, hayvan ve suların yerel halka nasip edilen bereketlerinin övülmesinden ibarettir. Dolayısıyla, Altay dağları tarih boyunca çevresindeki insanlar ve halk için hayat kaynağı olduğundan Batı Moğollarının inanç kaynağının temeli olmuştur. Bunun tezahüratı olarak destan söylemek ve şaman ayini arasındaki ilişki, bağ ve benzer ritüellerin ortaya çıktığı söylenebilir. Yani kadim çağlarda destan söylemek şamanın bir töreni olduğunu düşünebiliriz.

Kaynakça

Badamhatan, S. Hövsgöliin Darhad Yastan, Erdem shinjulgeenii buteelud. I. Cilt, Ulaanbaatar 2002.

Bum-Ochır, D. Mongol Böögiin zan uil, Ulaanbaatar 2002.

Burdukova, T. A., Oıradın Nert Tuuliç Parçın, Mongol Ardın Baatarlag Tuulisın Uchır. Ulaanbaatar 1966.

Dulam, S. Darhad Böögiin Ulanjlal, Ulaanbaatar 1992.

Enkhbat, A. Böö Mörgöliin Högöl ba Mongol Tuulisın uusel, Mongol Ulsın Şinejleh Uhaan, Tehnologiin İh Surguuli, Humuunlegiin Surguuli, Erdem şinjlgeenii biçig. Salbar: Filosofi, Soyol sudlal. 2/2004. Ulaanbaatar 2004.

Katuu, B. Urunhai Ardın Tuuliin Tuhai, Töv Azın Tuuli, Uluslararası Sempozyum-Şenlik, Ulaanbaatar 1998.

Nyambuu, H. Mongolchuudın Tuuli Hailah Yos, Töv Azın Tuuli, Uluslararası Sempozyum-Şenlik, Ulaanbaatar 1998.

Purev, O. Mongol Böögiin Şaşın, Ulaanbaatar 1999.

Tseveen Jamsran, Mongol Baatarlag Tuulisın tuhai temdeglel, Mongol Ardın Baatarlag Tuulisın Uchır. Ulaanbaatar 1966.

Türkmen Kültüründe Hayvancılık ve Hayvanların Pirleri

*Maral Töre**

Animal Husbandry and Animal *Protectors* in Turkmen Culture

The world's largest lake, part of the Caspian Sea, and the world's third largest desert, Karakum, are within the borders of Turkmenistan. Four-fifths of Turkmenistan's territory is covered by the Karakum desert. The Köyten and Köpet mountains, located in the south, are the branches of the Pamir and Altai mountain ranges. A part of the Amu Derya passes through its northeast. There are very few streams in these lands, which have a harsh continental climate. Turkmenistan, which is rich in underground riches, is famous for its desert plants as well as many wild animals. Livestock occupies an important place within its economy, which is based on agriculture. In animal husbandry, sheep are the most prevalent, followed by cattle and chickens.

In this study, horse and camel, which are the most precious animals of Turkish nomadic life, will be emphasized. The beliefs about the horse, which is the sacred animal of Turkmen culture, and the camel, which is the symbol of fertility, and their protectors (Düldül Baba, the protector of the horse; Veyis Baba, the protectors of the camel,) will be discussed. The benefits of these animals in daily life and the values that have been the subject of proverbs and legends will be mentioned. In addition, Çoban (Shepherd) Ata the protector of the sheep, Zeñni Baba, the protector of the cattle, Gövender Baba, the protector of the goat; Palvan Ata, the protector of the chicken, will be briefly mentioned.

Keywords: Animal Husbandry, Turkmen Culture, Turkmenistan, sheep

1. Giriş

Asırlar boyunca konar-göçer yaşam tarzı sürdürmüş olan Türkmenler hayvanlarla sıkı bağlar kurmuşlardır. İster vahşi ister evcil hayvanlar hayatlarının bir parçası olmuştur. Hatta ailenin bir üyesi haline gelmiştir. Hayvanları için göç eden Türkmenler, hayvanlarına sevgi ve saygı göstermişlerdir.

Türkmenlerin sosyal yaşamında önemli bir yere sahip olan hayvanlardan efsanelerde, destanlarda, masallarda, atasözlerde, deyimlerde çokça söz edilmiştir. Sadece bununla kalmayıp, kişi isimlerine bile hayvan isimleri verilmiştir. Yeni doğmuş kız çocuklarına güzellik sembolü olan hayvanların isimleri verilirken, erkek çocuklarına ise güç ve kuvvet simgesi

* Dr., Hacettepe Üniversitesi, Ankara, Türkiye.

olan hayvanların isimleri verilmiştir¹. Ayrıca hayvancılığın izlerine inanç ritüellerinde rastlanır. Bunun yanı sıra halk hekimliğine de büyük katkısı olmuştur.

Hayvancılığın, Türkmenistan'ın ekonomisinde önemli bir yeri vardır. Türkmenistan'da atlara büyük ilgi gösterirler ve özenle yetiştirilir. Atlar, savaşlarda kahramanlık gösterirken düğünlerde güzelliği ve hızı ile eğlendirmeyi becermiştir. Develer, bozkırın zor şartlarında Türkmen'in yükünü hafifletirken sütü, ayranı ve yünü şifa olmuştur. Bu yüzden Türkmenler için at, kutsal bir varlık, deve ise bereket sembolüdür. Koyun, keçi ve tavuk gibi hayvanlar, daha çok beslenme kaynakları olmuştur. Koyun ve keçinin yününden elde edilen ipler; halı, keçe ve kilimlerde kullanılmaktadır. Kuzu derisine ise "Bagana" denilmektedir. Bagana, hem Türkmenistan'da hem de yurt dışında değerli giysilerin yapımında kullanılmaktadır.

Sürekli yaylak ve kışlak arasında gidip gelen Türkmenler, hayvanları ile komşu gibi yaşamışlardır. Hava şartları, doğa olayları, gelebilecek ani tehlikelerde bile hayvanlarını korumak için birçok yollara başvurmuşlardır. Tütsü yakmak, tuz yedirmek, hayvanların boynuna muska takmak, çan asmak gibi hayvanları nazardan korumaya çalışmışlardır. Türkmenlerde atları, develeri ve büyük baş hayvanların hastalanmaması için "üzerlik" (aşkar otu) tohumlarını ateşte yakarak tütsüyü hayvanların başından gezdirirler.

Bu inanışlar Türkmen kültüründe günümüzde de devam etmektedir. Aynı şekilde hayvanları kötülüklerden koruma inanışlarının Anadolu'da da benzerinin olduğu ve devam ettiği görülmektedir (Ayrıntılı bilgi için bk. Sinmez-Azım, 2017). Bunların yanı sıra Türkmenler, hayvanları daha iyi koruyabilmek amacıyla hayvan pirllerinden yardım istemektedirler.

Pir [pi:r] 1. *İn ýokary dini at. 2. Bir hünäriň, käriň mukaddeslik bilen arkasyny tutyjy ussady* (<http://www.enedilim.com>). TDK sözlüğünde: Pir (pi:ri) Farsça pîr; İsim : Yaşlı, koca, ihtiyar kimse; İsim: Bir tarikat veya sanatın kurucusu; Zarf: Adamakıllı, iyice; İsim mecaz: Herhangi bir konuda, bir meslekte deneyim kazanmış, eskimiş kimse, guru. Türkmencede pir yerine en çok *ata* veya *baba* sözcükleri kullanılır. Hayvan pirleri, söz konusu hayvanları en iyi şekilde koruyacağına inanılır. İhtiyaç anında hayvan koruyucu pirleri (ataları) dualarla çağırılmaktadır. Hatta onların adına kurban kesmek ve/veya sadak verme geleneği günümüzde de yaşamaktadır.

2. Türkmen Kültüründe At ve Atların Piri: *Düldül Baba*

"İrnden tur ataňy gör, ataňdan soň atyňy (...ataň bolmasa atyňy)" (Geldiyew-Altyýew, 2002: 218). Sabah kalkınca babana bak, babandan

¹ Bk. Maral Töre, "Türkmen ve Kazak Kişi Adları", Materials of the International Scientific-Methodical Conference Actual Problems of Oriental Studies and Methodics For Teaching Oriental Language, November 29 / 2017, 170-176, Almaty: Al-Farabi Kazakh National University.

sonra atına/baban yoksa atına derler Türkmen kültüründe. Güneşin doğmasıyla başlayan her yeni günde Türkmenler uyanır uyanmaz önce babasına selam verirler, hemen ardın atına. Çünkü at, Türkmen ailesinin bir üyesidir. Türkmenlerde atla ilgili çok fazla şiirler, hikâyeler, efsaneler hatta romanlar bulunmaktadır. Hepsinde de Türkmen atlarının, güzelliği, vefası, gücü ve dayanaklığından söz edilmektedir. Türkmencede at kelimesi için en çok “Bedev”, “Bedev at” terimleri kullanılmaktadır. “Bedev” güçlü ve hızlı koşan cins atları için kullanılan bir ifadedir. Yarış atlarına da “Bedev” denilmektedir (www.enedilim.com). Bu ifadeye Dede Korkut, Battal Gazi, Bozoğlan ve Göroğlu destanlarından rastlanmaktadır.

Türkmenistan sınırlarında bulunan kalıntılarla, atların evcilleştirilmesi 5000 yıl önce gerçekleştiği tarihçiler tarafından söylenmektedir. V. Barthold, C. P. Tolstov, M. E. Masson’a göre “Türkmenistan sadece Ahal-Teke atlarının vatanı değil, ayrıca atların evcilleştirildiği merkez olarak kabul etmekte” (Gündoğdıyev ? : 53). Bu atlar en çok Türkmenistan’ın Ahal ve Merv bölgelerinde yetiştirilmiştir. Günümüzde de bu bölgelerde atçılık geleneği en iyi şekillerde devam etmektedir.

Türkmen destanları: Oğuznama, Gorkut ata, Göroğlu, Yusup-Ahmet, Dövletyar’da Türkmen bedevi: akılı, vefası, gücü ve güzelliği ile tasvir edilmektedir. Selçuklular devrinde ise atlarla ilgili bilgiler “Baytarnameler”de bulunmaktadır. Bu eserlerde atlarla ilgilenmek, onları yetiştirmek, karakter özelliklerini, beslenmesi, yaşına göre bakımı, at hastalıkları, hastalıklarının tedavisi, ilaçları ve diğer bütün bilgiler kayıt edilmiştir (www.talyplar.com).

Türkler için değerli ve başkasına verilmeyen üç önemli varlık: at, avrat (at gibi avrat), pusat (silah)’tır. Türkmenler, atımız olmazsa biz de olmayız derler. dünyada hiçbir hayvan Türkmen atı gibi insana sevgisini, vefasını göstermemiştir. Ahal-Teke atlarının duyuları gelişmiş, çok hassas, önceden sezebilen, gururlu, cesur, sertlikten hoşlanmaz ve eğitimi sevgi ile yapılmadıkça çok dik başlıdırlar. Ahal-Teke atlarının bütün bu karakter özellikleri Türkmen insanına benzetilir.

Dede Korkut’ta geçen: “At ayağı çabuk, ozan dili çevik olur” deyişiyle atın hızlılığından söz edilir. Bu hızla Türkler, uçsuz bucaksız bozkırları keşfetmiştir, yeni toprakları ele geçirmişlerdir. Yani atı olanın yeryüzünden gücü, toprağı, özgürlüğü ve devleti olmuştur. M. Kaşgarlı’nın dediği gibi: “Kuş kanatın er atın” (At Türkün kanadıdır) (DLT,1985, I: 34-35).

At, Türkmenler için özgürlüğün ifadesidir. Kahraman, savaşta atının düşmana kaptırmaması gerekir. Kahramanın ya da süvarinin savaşta atına sahip çıkması çok önemlidir. Atın düşman eline geçmesi Türkmenlerde yenilgi olarak görülür. Dede Korkut destanında geçen Kan Turalı’nın atı savaşta öldürülür. Bu durumdan utanan, endişe duyan Kan Turan sırf bu yüzden eşinin memleketine gitmek zorunda kalmıştır (Ergin 1994, 196-197).

“Koç yiğitler isimsiz olmaz, kahraman atsız olmaz” Türkmen atasözlerinde ve deyimlerinde at en çok yiğit ile beraber anılmaktadır: “Atı olmayan kişi kimsesiz sayılır”, “At Türkmen’in dostudur”, “Atta hem vefa hem de sefa vardır”, “Ata çıkan uzağı görür”, “At olmak taydan, yiğit olmak soydandır”, “At dostu-ata dostudur”, “At basışından belli, er bakışından”, “Atın dor² olanı, yiğidin zor olanı”, “Atın iyisi boz olur, yiğidin iyisi daz (kel) olur”, “Atı yolda, insanı arkadaşlıkta tanırsın”, “Atını seviyorsan şakaklarından çek, oğlunu seviyorsan hüner öğret”, “Atın yerini tay tutar, babanın yerini oğul”, “Atın sınavı bir tane olur, dost (er) sınavı –bin”, “Atı olanın kanatı var, oğlu olanın devleti”, “Atın varken yol kazan, baban varken dost kazan” (ve diğer deyim ve atasözleri için bk. Geldiyew-Altyew, 2002: 42-51).

Göroğlu destanında Göroğlu’nun atına bir insana davranır gibi onunla sürekli konuştuğunu, atına şiirler söylediğini, atından ayrı kaldığında özlediği görülmektedir. Aynı şekilde Dede Korkut’a da Bay Bugra beğ oğlu Bamsı Birek, atıyla konuşur, onunla dertleşir. Göroğlu destanında Göroğlu dua ederken üç şey ister: 120 yaş, güzel bir yar ve kanatı olacak bir at istemektedir. Çünkü atsız kişi kanatsız kuşa benzer. Kahramanların atları sadece dost olmakla kalmaz onlar da birer kahramanlıklarını göstermişlerdir. Tıpkı Göroğlu’nun Gıratı, onu tutsaklıktan kurtarmış ve zindandan kaçırmıştır. Buna benzer atların kahramanlıklarını anlatan eserlere diğer Türk toplumlarında da rastlanmaktadır. “Tuva, Saha ve Altay Türklerinin bazı epik destanlarında kahramanların atlarının ayaklarında yele veya kıyruklarında kılıç vardır veya bunlar kılıç gibi keskindir (Çınar, 2004:133). Yine Türk kültüründe atlar ile yiğitler şekil açısından da bir birlerine benzetilmiştir. Dede Korkut’ta Aruz Koca, at ağzıdır (Ergin, 1994: 96), Manas’ta Acıbay, aygır yanaklıdır (Radloff, 1995: 91). Bu tasvirlerle kişilerin yiğitlikleri vurgulanmaktadır.

Türkmen şairleri Magtımğulu, Seydi, Magrupı, Mollanepes ve Mateci’nin şiirlerinde Ahal Teke atına olan ilgi ve sevgi şu satırlardan anlaşılmaktadır. Magtımğulu: “At gazanar goç yigidiñ, Owat bedew aty gerek”; Seydi: “Müneñde şay bolsa tükel esababy, Tagty –Süleymandyr üsti bedewiñ”; Magrupı: “Yüwrişi artykdyr guşdan, Bahar öwsen batdyr bedew”; Mollanepes: “Yola düşseñ, ýorgalaýşyñ – kâkilik deý sekişiñ, Yoldaşa haybat urar, üýşülse bedew” (www.gundogar-new.com).

2.1 Türkmen Atının Özellikleri ve Süs Eşyaları.

Türkmencede *gılyal* atların bütün cinslerine verilen isimdir. *Yılkı*: gılyal, gılyal sürüsü; *baytal*: dişi gılyal; *gunan*: iki-üç yaşlı erkek tay; *tay*: baytalın, gunanın bir yaşa kadar olanına verilen isimdir. Yine “Bedew at” anlamına gele *argamak* sözcüğü kullanılmaktadır. *Seyis* ise at bakıcısına

² Dor [do:r] kırmızı-kahve renkli atlara verilen isim.

verilen isimdir. Seyisler, geleceğin atlarına evlatları gibi bakarlar, beslerler. Seyisler genelde tecrübe birikimiyle donanmış yaşlı kişiler olurlar. Ayrıca seyisler erken dönemlerde han ve beylerin oğullarına at eğitimi vermişlerdir. Seyisler atları çok iyi tanır ve en güzel atları yetiştirirler. *Seyis-hana, athana* seyislemek için atların bulunduğu, saklandığı yer verilen isimdir (Türkmen atı ile ilgili diğer sözcükler için bk. Beşen, 2015).

Seyisler atları yetiştirmeye çok erken yaşta başlarlar. Henüz tay iken üzerlerine ağır yük yüklerler. İlk on gün koşturtup zayıflatırlar sonra sekiz gün bol ot ve yem yedirirler. Bu döngüyü sürekli tekrarlarlar. Yemine ve suyuna yumurta kırarlar. Arada yemlerine koyun yağı katarlar. Atları, her gün iki defa temizlerler (Gündoğdıyev ? :59).

Türkmenler atın en iyisini seçmek için şu özelliklere dikkat ederler. Üç duru /parlak: gözlerinin duru, tenin parlak, toynağının parlak olması; üç kısa: kuyruğu, sırtı, inciği; üç uzun: burnu, boynu, ön ayakları; üç geniş: karnın iç kısmı, burun deliği, alını.

Ahal Teke atlarının nitelikleri: sürekli güneşe doğru otlarlar; sabah doğuya, akşam batıya doğru yayılırlar; diğer hayvanlardan kalan yemi yemezler; bulanık sudan su içerler; arka toynakları ön toynaklarından daha üstündür; gözleri iri ve iyi görürler; göğüsleri serttir; kulakları dik ve iyi duyar; belleri incedir; bacakları ince ve kuvvetlidir; kokuları ayırt eder; savaş ve tabiat şartlarına dayanıklıdır (www.gollanma.com).

Türkmenler göç ettikleri zaman bile atlara yük değil de kadınları bindirmişlerdir. Yükler için ise develeri kullanmışlardır. Cins atları diğer atlardan ayırmışlardır. Atların durumuna göre onlara farklı isimler vermişlerdir. Savaş için kullanılanlara *Ceñ atları*; hızlı koşanlara *Ayaklı atlar*; şehir ve köy arasında araç olarak kullanılanlara *Çapar atları*; düğün ve merasimlerde binilenlere *Dabara atları*; yarışa katılanlara *Çapış atları*; oyun gösterileri yapanlara *Oyun atları*; uzak yol için kullanılanlara *Argış atları*; yük taşıyanlara *Yük atları* ve yeri kazımak, tarlayı sürmek için kullanılanlara *Çekiiv, Araba, Hövür* atları gibi isimler vermişlerdir.

Türkmen bedevini süslemek için kullanılan takılara *şay-sep* denilmektedir. Ahal-Teke atları için özel takılar hazırlanmıştır. Asırlardır devam eden bu gelenek bugün hala yaşamaktadır. Türkmen kuyumcuları sadece çocuk, kadın, erkek takıları yapmakla sınırlı kalmamış, dost saydığı atına da pahalı taşlarla takılar yaptırmışlardır. Kuyumcular, kadınlara nasıl özenerek gümüş, altın ve doğal taşlardan süs takılar yapmışsa aynısını Türkmen atları için de işlemişlerdir. Türkmen kadını, bütün (gümüş ve altın) süs takılarını taktığında toplam 36 kg ağırlığındadır. Aynı şekilde Türkmen atlarını süs takılarının tamamı 36 kg denk gelmektedir (*Resim 1, 2, 3, 4.* / www.ahalteke.com, www.nexttm.com) Bu takılardan bazıları: *gaş, gövüs bent, doga bagy, mañlaylık, algayış* ve diğerleri. Türkmenistan bağımsızlığını almasıyla birlikte Ahal Teke atlarına olan ilgi daha da artmıştır.

1991 eylülünde Türkmen Atlar Birliği kurulmuştur. 1992'den itibaren her yıl Nisan ayının son pazarı Türkmen At Bayramı günü olarak kutlanmaktadır. 2008'de Türkmen Atları devlet derneği işe başlamıştır. 2009'dan itibaren her sene Türkmen atlarının güzellik yarışı geçirilmektedir. 2010'da Uluslararası Ahal-Teke atçılık derneği kurulmuştur.

2.2 Döldül Baba

Yukarıda söz ettiğimiz Türkmen atlarının bütün özelliklerini ve özelliklerini nazardan ve hastalıklardan korumak için koruyucuya ihtiyaç duymuşlardır. Türkmen kültüründe atların piri olarak Döldül Baba'dan yardım istenmektedir. Atları nazardan korumak, güzel ve güçlü olması, hastalanmaması için Döldül Baba'nın adına sadaka verirler, kurban keserler. Rivayetlere göre Döldül adında Hz. Muhammed'in atı vardı, sonra bu atı Hz. Ali'ye hediye etmiştir. Hz. Ali'den de Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e geçmiştir. Bu sebeple Türkmenler atlarına bakarken, beslerken Döldül Baba'nın ismini sıkça dile getirirler. At yarışlarında da Döldül Baba'nın ismini anmanın uğur getireceğine inanılmaktadır (Ylyasowa, 2005: 143). XVIII. yüzyılın Türkmen şairi Seydi de vatanı korumak için çıktığı savaşta bindiği atını tarif ederken Döldül'e benzetmiştir: *“İlim için şirin jandan geçer men; Döldül münip, ganat baglap uçar men”*.

3. Türkmen Kültüründe Deve ve Develerin Piri: Veyis Baba

Türkmençe “düye”, Kazakça “tüye”, Kırgızca “töö”, Uygurca “töge” Türk yaşam kültürü özellikle ticaret kervanları ve çöllerde hayatını sürdüren Türk halkları için önemli yere sahiptir. Türkmen kültüründe attan sonra önem açısından ikinci sırada bulunan hayvan, deve, deve, bereketin sembolüdür. Türkmenistan sınırları içerisinde Namazgadepe'de bulunan deve kemiklerinden 6 bin yıl öncesinde bile bu topraklarda hem araç olarak, hem de ev hayvanı olarak kullanıldığı tespit edilmiştir (www. gollanma.com). Günümüzde de *“Deve malı-dünya malı”* olarak gören Türkmenler, develere özenle yetiştirirler.

Türkmen kültüründe atın kutsallığına rağmen, gelini devenin üzerinden getirmeyi tercih ederler (Resim 5).

“Deve yavaş yürür, uzağa gider”, “Develi zengin- dünya zengini”, “Develi yurt aç ölmez” (Geldiyew-Altyew, 2002:128) ve diğer atasözleri ve deyimlerden anlaşıldığı üzere devenin dayanıklı, güçlü hayvan olduğu, sütü, yünü ve eti şifa olduğu vurgulanmaktadır. Hatta evinde devesi olanın evinde tabibi olduğu düşünülmektedir. Yani deve, şifa kaynağı olarak görülmektedir.

Türkmenler çocuklarını severken “köşeğim” diye seslenirler. Köşek, deve yavrusu demektir. Kız çocuklarına dişi deveye atfen “Maya” ismi verilmektedir. Türkmen geleneklerinde çocuğu olmayan kadını, devenin altından geçirirler. Böylece kadının çocuk sahibi olacağına inanılır.

Türkmençe “Samanyolu” sözcüğünün karşılığı olarak “Akmayanın Yolu” terimi kullanılmaktadır. Bu terim eski bir Türkmen efsanesine dayanmaktadır. Efsanenin konusu Akmaya’nın sütünden insanların şifa bulmasıyla ilgilidir. Türkmen halka masalı “Akpamık”ta da Akmaya’nın yani deve sütünün insanları diriltme özelliğinin olduğundan bahsedilmiştir (bk. Türkmen halk ertekileri, 2008: 19-33; Gökçimen, 2016).

3.1 Türkmen Devesinin Özellikleri

Türkmenistan’daki develerin cinsleri: *Arvana*-tek hörgüçlü tipik Türkmen devesi; *İner*- Arvana ve Bugradan olan erkek deve; *Bugra*-iki hörgüçlü deve; *Maya*- Arvana ve Bugradan olan dişi deve *İnen* –dişi devenin bir cinsi; *Ayrı*- iki hörgüçlü maya, buğra; *Erek*- çift hörgüçlü develerin hepsine verilen isimdir.

Türkmen Arvana devesi yılda tahmini 2000-4000 lt süt vermektedir. Deve ayranına (çal) ise “agaran” denilmektedir. Deve ayranı hazırlamak için yeni sağılmış deve sütüne önceki deve sütü maya olarak kullanılır. Yaklaşık 20-25 dk sonra süt köpürmeye başlar ve hazır hale gelir. Deve ayranı oldukça faydalıdır. Bazı hastalıkların özellikle mide rahatsızlıklarının ilacı olarak kullanılmaktadır. Türkmen kadınları deveyi sağarken gazeller, türküler söylerler (Ayrıntılı bilgi için bk. Kulyýewa, 2004).

Devenin yaşına göre isimleri: *Köşek*- yeni doğmuş ve bir yaşına ulaşmamış deve; *Torum*- altı ay ve bir yaş arasında olan deve; *Oğşuk* -iki yaşının içinde olan deve; *Duluç*- iki yaşının tamamlamış olan iner deveye denilir.

Develerde tespit edilen bazı karakter özellikler: hafızası kuvvetli ve akıllı hayvanlar; duyarlı, yük taşımaya dayanıklı; sıcağa, soğuğa ve susuzluğa dayanıklı; sabırlı ama kıskanç hayvanlardır. Erkek deve sinirlendiğinde, ağzında köpükler oluşur, huysuzlaşır ve sürüden veya yemden uzaklaşmaktadır. Deve bulanık sudan içmeyi sever. Deve güneşi sever, bu yüzden sürekli doğu yönünde ilerler.

“*Deve-devlet, yünü kudret*”. Deve yününün birçok faydaları bulunmaktadır. Deve yününden elde edilen ipe kuşak, yorgan, döşek, yastık, sofra ve ekmek örtüsü (Resim 6), yelek, çorap yapılır. Deve yününü birçok hastalıkların ilacı sayılmaktadır. Deve için kullanılan parçalar: *Hovut*, *hatap*, *halık*, *büyli*, *çetnik*, *delilbag*, *duşak*, *burunlyk*, *nogta*, *ovsar*. Deve süs takıları: *Düyebaşlık*, *düyedizlik*, *yürek*, *kecebe*.

3.2 Veyis Baba

Türkmenler devenin sahibinin ve koruyucusunun Veyis Baba olduğunu kabul ederler. Veyis Baba Hz. Muhammed zamanında yaşamış deve çobanı Veysel Karani’dir. Aynı isim Kazakçada “Oysılqara”, Kırgızcada “Oysul Ata”dır. Veyis Baba rivayetler göre, deveciliği ilk yapan insan, tüm sırlarını bilen, bu işin ustası olan bir çobandır. Türkmenlerde deve hastalan-

dığı zaman Veyis Baba'nın adına sadaka verirler. Deve gebe kaldığında yüzünü kuzeye ve batıya döndürür, rivayetlere göre devenin bu hareketi devenin piri olan Veyis Baba'nın mezarının orada olduğuna inanılmaktadır (Ylyasowa, 2005 :143).

4. Türkmen Kültüründe İnek, Koyun, Keçi ve Tavuğun Pirleri

“İneğin olduğu evde hastalık olmaz”, “İneği olanın kıyafeti olur”, “İnek yılı tokluk, koyun yılı yokluk”, “İnek sağanın üstü başı helal olmalı, o zaman eve rızık-devlet gelirmiş”, “İneği, deveyi ve koyunu tepmek günah sayılır, hatta tepen insanın ileride sakat olacağına inanılır” (Geldiyew-Altyýew, 2002: 137-138, 310-311).

Türkmen kültüründe ineğin piri Zeñni Baba'dır. İneği olan Türkmenler Zeñni Baba'nın adını dilden düşürmezler. İneğin bakımı diğer hayvanlara göre oldukça zahmetlidir. Çünkü ineğin çoğalması, çoğaldıktan sonra bakımı ilgi istemektedir. Ayrıca ineğin sütlü olması, sütünün kesilmemesi, sütünün yağlı olması, hastalanmaması için sürekli bakım gerektirir. Bu yüzden inek sahipleri her zaman Zeñni Baba'yı anarlar, ondan yardım isterler. Zeñni Baba'nın ruhuna sadaka verirler (Ylyasowa, 2005: 144-145). Bazı yerlerde ise inek doğum yapınca “Zeñni aş” verilir. İnek doğum yaptıktan sonra gelen ilk süte “ovuz” denilmektedir. İneğin sütlü olacağı inancıyla bu sütü komşulara dağıtırlar ve nazar değmemesi için de içine kömür parçası koyulur.

“Çoban, koyunlarını vurmada, söylenmeden yedi yıl bakarsa Hz. Hızır ile karşılaşacakmış” (Geldiyew-Altyýew, 2002: 135). Türkmen kültüründe yaygın olan inanişaya göre Hz. Musa, koyun çobanı olmuştur. Bu yüzden koyunun piri Hz. Musa Peygamber diğer adıyla Çoban Ata kabul edilmektedir. Koyun sahipleri ve çobanlar Çoban Ata'nın adını sıkça anarlar. Onun ruhuna sadaka verir, dualar ederler (Ylyasowa, 2005: 144).

Keçinin piri ise Gövender Baba'dır³. Genellikle bütün evcil hayvanlar için Türkmenler Gövender Baba'nın ruhuna sadaka verirler, dualarda bulunurlar. Tavuklarını çoğaltmak, hastalıklardan korumak isteyen tavuk sahipleri Palvan Ata Ödemmet'in adına sadaka verirler. Çünkü tavukların piri Palvan Ata Ödemmet olarak bilinmektedir (Ylyasowa, 2005:145).

5. Sonuç

Türkmen kültüründe yaygın olan deyimlere göre : *“Düýeli bay-dünyäli bay”* Develi olan - dünya zengini, *“Sygyrly bay-saldamly bay”* İnekli olan - çok zengin, *“Goýunly bay-goýy bay”* Koyunlu olan - has zengin, *“Geçili bay-kıçı bay”* Keçili olan - küçük zengindir.

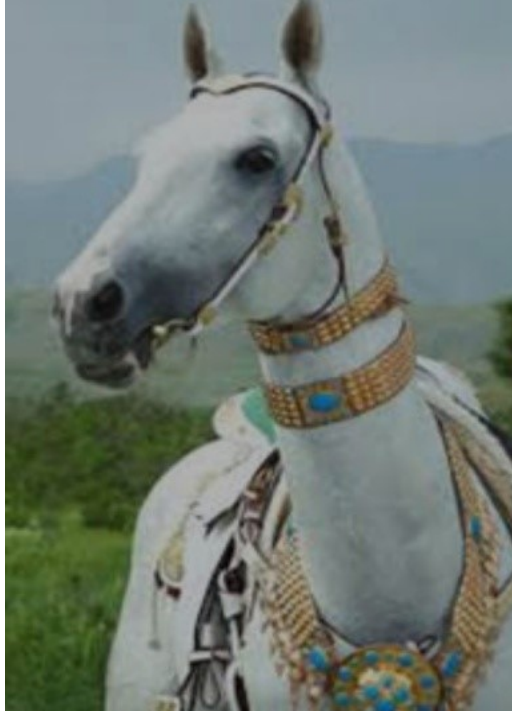
³ Türkmenistan'ın Ahal eyaletinde Gövender Baba adında büyük mezarlık bulunmaktadır. Buraya gelen ziyaretçiler ev hayvanlarının çoğalması ve hastalanmaması için dua ederler.

Kaynakça

- Atalay, B., (1985). *Divanü Lüğat-it –Türk Tercümesi I*, Ankara.
- Beşen Delice, T., (2015). “Türkmen Kültüründe At”, *International Journal of Science Culture and Sport*, August 2015, Special Issue 4.
- Çınar, A. A., (2004). *Türkmen Halk Kültürü İncelemeleri*, Muğla/İzmir.
- Ergin, M., (1994). *Dede Korkut Kitabı I (Giriş-Metin)*, Ankara.
- Geldiyew, G., Altyýew, A., (2002). *Türkmen nakyllary we atalar sözi*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Sayı: 282.
- Gökçimen, A., (2016). “Türkmen Kültüründe Deve ve Develerin Piri Veyis Baba”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Kış 2016/Sayı 80, s: 219-230.
- Gündogdiyev, Ö., (?) “Türkmen Atları”, *Türkmenistan'da Toplum ve Kültür*, (Hazırlayanlar: B. Ersanlı ve O. Ekaev), Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları / 2132, Türk Dünyası Edebiyatı Dizisi / 61.
- Ylyasowa, G., (2005). *Türkmen halk yrym-ynançlary*, Aşgabat: Miras.
- Kulyýewa, O., (2004). *Düýe maly-dünyé maly*, Aşgabat: TDKP-niň Neşirýaty.
- Radloff, Wilhelm (1995). *Manas Destanı: Kırgız Türkçesi Metin-Türkiye Türkçesi Çeviri*, (Hazırlayanlar: E. Gürsoy-Naskali), Ankara: Türksoy Yayınları.
- Sinmez, Ç.Ç., G. Aslım., (2017) “İç Anadolu Bölgesindeki Hayvanlarla İlgili İnanış ve Uygulamalar Üzerine Bir Değerlendirme”, *Bilig*, Bahar 2017/Sayı 81, s: 205-232.
- Türkmen Halk Ertekileri* (2008). (Hazırlayanlar: N. Kakalyýewa, S. Otuzow), Aşgabat:
- Türkmen döwlet neşirýat gullugynyň Metbugat merkezi.
- <http://www.ahalteke.com> (Türkmen Ahalteke atлары)
- <http://www.enedilim.com>
- <http://www.cografya.gentr/turkmenistan>
- <http://www.gollanma.com> (Türkmen bedewi)
- <http://www.gollanma.com> (Türkmen düýesi)
- <http://www.gundogar-new.com> (Şan-şöhraty dünýä dolan ahalteke bedewlerimiz)
- <http://www.ipekyoluasya.org>
- <http://www.nexttm.com> (Türkmen bedewleriniň şay-sepleri)
- <http://www..talyplar.com> (Taryhda türkmen bedewleriniň orny)
- <http://www.enedilim.com>
- <http://www.turk-dunyasi.cokbigce.com>

Resimler

Resim 1



Resim 2



Resim 3



Resim 4



Resim 5. www.gollanma.com Türkmenlerde devede gelin getirme



Resim 6. www.gollanma.com Deve yn ipinden yaplm ekmek rts

Common Sacred and Mythical Animals of Sky God Religion and Buddhism Among Turks

*Münevver Ebru Zeren**

Summary

The material and spiritual life of Ancient Turks was haped around the rich fauna they shared in the immense steppe lands. Taking its sources from their national religion centered around Sky-God, Turks elevated some of these animals to sacred status, among which wolf, horse, eagle, deer and mythical griffon are to be cited at the first glance, followed by aquatic birds such as the goose, wild birds selected as tribe symbols or felines such as *pars/bars*(kind of leopard), while the dragon still stands as a question mark. Buddhism which flourished among Southern Huns from 4th century onwards, became stronger in Eastern Turkestan after the 10th century during the Turfan and Kansu Uygurs' periods. The most notable sacred and mythical animals of Buddhism are known as *Garuda* (a divine eagle-like bird), *hamsa* (kind of goose) elephant, lion and dragon (in form of *naga*) which took their place in Buddhist cosmology and especially *jatakas* telling about Buddha Shakyamuni's earlier births in different zoomorphical forms.

In our presentation, we will focus on the common sacred and mythical animals in these two religions, compare their symbolic meanings via texts and images. Thus, we hope to contribute to reveal the meanings of Turks' animal-related cultural artifacts from different religions' points of view.

Keywords: Sacred, animal, Sky God Religion, Buddhism, Turks.

Introduction

Turks' most ancient religion is generally named as *Tengrism* or *Sky God Religion*, due to the fact that the faith system was centered around Tengri (Sky God) although these names are not stated in written sources. This religion which was in close relationship and interaction with their culture was born in the steppe environment and entered in a synthesis phase with later religions Turks adopted. It should be noted that Buddhism survived for more than one thousand years among different Turkish tribes and states within different periods. This Buddhist era lasts from 4th century when Buddhism was adopted by the Southern Huns (Xiongnu) who established dynasties in North China, until 14th century when Turfan Uygurs completely converted to Islam. The introduction of Buddhism among Turks dates back to 4th century based on written sources, during the period

* Doç. Dr., Haliç University, Istanbul, Turkey.

where Northern China was dominated and ruled by their northern enemies, especially Xiongnu¹. A series of dynasties of Turkish ethnicity ruled Northern China between 3rd-6th centuries: *Later Chao* (329-352), *Northern Liang* (397-439) and *Northern Wei* (385-550)². Although there is no written evidence that *Hephtalites* (also called *White Huns*, descendants of Xiongnu), who ruled Transoxiana and Tokharistan in 5th-6th centuries, converted to Buddhism, it seems quite clear that Turks patroned this religion in this region. Although there are some doubts about the Turkic Khaganate's official adoption of Buddhism, it is known that they had close contact with Buddhism due to the Silk Road traders, Sogdians and to Buddhist monks who were sent by Chinese dynasties Northern Ts'i (550-577) and Northern Chou (556-581)³. *Bugut and Khuis Tolgoi inscriptions* found in Mongolia contain texts with Buddhist terms in Brahmi script as the evidence of Buddhism's existence. A second phase of Buddhism propagation among Turks started with Uygurs, heirs of Xiongnu, who established their state in Mongolia by defeating Turkic Khaganate (745). They migrated to Turfan and Gansu towards the end of the first half of 9th century and converted to Buddhism after their previous official religion Manichaeism. Buddhism lived its most glorious period in Turfan and Gansu Uygurs, especially between 10th-12th centuries⁴.

This presentation aims to compare the most important sacred, mythical or heavenly animals in these religions, find the common ones and note how their symbolic meanings changed.

Sacred and Mythical Animals of Sky God Religion

First, we will explain shortly the most notable sacred animals of Sky Gold Religion of Turks with their symbolic meanings:

- **Wolf:** This animal was a symbol of ancestor cult and leadership. As used in flag of Turks, it represented state and sovereignty among Turks⁵.

- **Horse:** This animal was the nearest friend of a Turk, grown together with him/her. It was also a mount animal to carry its owner on top of the Sky as evidenced with the horses with deer horns on the head,

¹ Tilla Deniz Baykuzu, "Hunların Kayıp Kitapları ve Sütralar", *Bilig*, 44, 2008, 195-198.

² Wolfram Eberhard, *A History of China*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles 1977, 125, 132, 138-139.

³ Hans-Joachim Klimkeit, "Buddhism in Turkish Central Asia", *Numen*, 37/1, 1990, 54-55.

⁴ For more detailed information on Buddhism among Turks, see Münevver Ebru Zeren, "Maniheizm ve Budizm'in Uygurlar'ın Kültür Hayatına Etkileri", *İ. Ü. Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi*, İstanbul 2015, s. 383-410.

⁵ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, KabcacıYayınevi, İstanbul 2002, s. 59, 134.

discovered in Pazyryk burials. Horses were frequently offered in sacrifice ceremonies. However, white horse was considered as *iduk* (sacred) and released freely as sacrifice.

- **Bird:** This flying animal was the symbol of soul as in many other nations' mythologies. Turks also considered birds as protective spirits helping shamans during their ceremonies⁶.

- **Eagle:** This animal was the symbol of Sky, Sun and the messenger of Sky God⁷. According to Turkish beliefs, it was positioned on top of the Tree of Life in order to take souls from Heaven to Earth for birth and vice versa in death.

- **Deer:** This animal was the symbol of Earth (Land) as opposite to Heaven (Sky), as evidenced in animal struggle scenes⁸. Deer stones discovered in Mongolia on which deers were depicted as oriented towards Sky represented the ascension of dead souls to Heaven. According to European Huns' saga, a suddenly appearing white deer became the guide of Huns migrating towards West.

- **Griffon:** This mythological animal was the combination of lion and eagle as discovered in Pazyryk burials dated from Asian Huns (Xiongnu). Thus it was the symbol of Sky, power, wisdom. It should be noted that this mythical animal was later transformed to Phoenix (Simurg in Iranian mythology) when moved from Altai to Anatolia⁹.

- **Goose:** This animal was considered as a symbol of *kut* (heavenly mandate) and sovereignty¹⁰.

- **Wild birds:** These animals were used as *ongons*(emblems) of Turkish tribes (i.e. 24 prey birds for 24 Oghuz tribes)

- **Tiger/leopard (*pars*):** This wild animal was symbol of warriorship (*alplik*), heroism, power¹¹.

- **Lion:** Mostly appeared in griffon motif (i.e. Pazyryk carpets and felts), this animal was considered as heavenly and powerful in animal

⁶ For detailed information on different birds in Turkish mythology, see Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, II, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2010, 547-560.

⁷ L. Bazin, *Les Turcs des Mots, des Hommes*, Akadémiai Kiadó, Budapest 1994, 292.

⁸ Yaşar Çoruhlu, *Kozmolojik, Mitolojik, Astrolojik, Dinî ve Edebî Tasavvurlara Göre Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi I. Proto-Türk Devrinden, MS 14. Yüzyıla Kadar Efsanevi ve Yırtıcı Hayvanların Sembolizmi Üzerine Bir Deneme*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2018, 16-17; Pervin Ergun, "Bebekleri Dünyaya Leyleklerin Getirdiğine Dair İnancın Türk Mitolojisindeki Kökleri Üzerine", *Milli Folklor*, Yıl 23, 89, 2011, 133-146.

⁹ Çoruhlu, *Kozmolojik, Mitolojik, Astrolojik, Dinî ve Edebî Tasavvurlara Göre*, 24.

¹⁰ Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, 152-153.

¹¹ *ibid*, 138.

struggle scenes. It was the symbol of war, victory and power among Turks who used this animal as title of rulers¹². Lion was also the horoscope of Turkish ruler representing Sun according to *Kutadgu Bilig*¹³.

• **Dragon:** A dragon cult among Turks was considered to exist due to “Dragon city” (*Long-çing*) of Xiongnu where they gathered for their ceremonies to venerate Sky God, water-land spirits and Ancestors¹⁴. Dragon was also the symbol of water, rain and abundance. This animal was the cosmological symbol in dual form such as Sky and Earth dragons which appeared as constellations during equinoxes¹⁵.

Animals in Buddhism

The first of the five precepts to be followed by Buddhist lay people is to refrain from killing any kind of living beings, including animals. *Ahimsa* in Buddhism is “non-injury” principle valid for any living being. Rebirth as animal is one of the rebirth forms, considered among bad forms (*üç yavlak yol* in Old Uyghur¹⁶). However, animal treatment is extremely important in Buddhism as to not kill, to eat only clean meat and to respect animals as other live beings which can reach Buddhahood according to Mahayana Buddhism (i.e. *süü*—introductory part and the second story of *Künçing* in AltunYaruk¹⁷, seven sins mentioned in Maytrisimit¹⁸) Jatakas are the stories of Buddha Shakyamuni’s past lives in form of animals and several other stories of humans and animals emphasizing the themes like compassion and sacrifice for others. These tales were influential in “*developing the sense of community between man and the animal world by showing that animals suffer from the same anxieties and problems of human kind*”¹⁹.

¹² ibid, 136.

¹³ Kemal Yavuz, *Hâcib Böyle Dedi: Kutadgu Bilig'den Seçmeler*, İstanbul, Mostar 2012, 426-427.

¹⁴ Ögel mentioned that this animal was transferred from China to Turks and snakes were mostly mentioned instead among ordinary people. Ögel, ibid, 561. K. Ercilasun proposed that such cult did not exist as the related city’s name translation is questionable. Konuralp Ercilasun, “Asya Hunlarındaki Long-Çing’in Peşinde”, *Kutadgu Bilig*, 26, Ekim 2014, 295-310.

¹⁵ Emel Esin, *Orta Asya’dan Osmanlı’ya Türk Sanatında İkonografik Motifler*, Kabaalcı Yayınevi, İstanbul 2004, 131-134.

¹⁶ Şinasi Tekin, “Buyan Evirmek (SevabınTevcihi)”, *Reşid Rahmeti Arat İçin*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1966, 407.

¹⁷ Saadet Çağatay, *Altun Yaruk’tan İki Parça*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1945, 31-34.

¹⁸ Şinasi Tekin, *Uygurca Metinler II: Maytrisimit Burkanlıların Mehdisi Maitreya ile Buluşma. Uygurca İptidai Bir Dram*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara 1976, 187-193.

¹⁹ Alfred Bloom, “Buddhism, Nature and Environment”, *The Eastern Buddhist*, New Series, Vol. 5, No. 1 (May 1972), 115-129.

Mountain”²⁶ which matches well with “Sacred Eagle” of Sky God Religion. In Uygur Buddhism, garuda (Uyg. *garudı, karuti, karakuş*) transformed to an evil soul obeying *Erklig Han*, bringing evil to people and kidnapping children. Garuda hunt is a famous topic of Uygur Buddhist Art as in Turfan²⁷, where *lokapalas, yaksas* and warriors try to catch Garuda (Fig. 1, 2)²⁸.

Hamsa (wild goose):

Hamsa is the symbol of soul and atman, *vahana* of Brahma and the symbol of his wife *Sarasvati* (wisdom deity) in Hindu mythology²⁹. It is especially the symbol of dead souls as it represents the divine essence inside the living beings³⁰. It also represents *arhats* who are deliberated from samsara (“ham”–“sa” being the sounds of meditating yogis) in Buddhism³¹. In Uygur art, geese are depicted in the floor fresco of Bezeklik caves together with naked children, where the scene represent Buddhist paradise as a whole (Fig. 3)

Kinnara/Kinnari

They are half-human, half-bird mythological creatures and celestial musicians living in heavenly places as companions to *arhats*³², mostly depicted as couple, holding flower garlands or other offerings. Kinnara/kinnari depiction are also encountered in Westen Turkestan, Pandjikant and interpreted as symbolizing dead souls by A. Belenitsky.

Dragon / Snake (Naga/Nagını in Skr.)

Dragons are the rulers of water and underworld in Buddhism (i.e. Eight Dragon Kings-*nagaraja*- mentioned in Lotus Sutra³³) Anavatapta is the name of the sacred dragon which resides in Anavatapta Lake. A dragon in a lake in an Uyghur wall painting (Fig.4) may well represent Anava-

²⁶ Senchū Murano, “An Outline of the Lotus Sutra”, *Contemporary Religions in Japan*, C. VIII, S.1, Mart, 1967, 18.

²⁷ Gaulier, Jera-Bezard, Maillard, *ibid.*, 36.

²⁸ For more information on Buddhist mythological birds (Garuda, kinnara and hamsa), please refer to Münevver Ebru Zeren, “Budist Uygur Kültüründe Kuş”, *Kuş Dili. Dilde, Edebiyatta ve Sanatta Kuşlar*, Haz. Emine Gürsoy Naskali, Ayşe Şeker, Dergah Yayınları, İstanbul 2017, 9-40.

²⁹ Jean Philippe Vogel, *The Goose in Indian Literature and Art*, Memoirs of The Kern Institute, E.J. Brill, Leiden 1962, 12-16.

³⁰ Zimmer, *ibid.*, 6; Simone Gaulier, “Aspects iconographiques des croyances chatologiques dans le Bassin du Tarim d’après deux documents Pelliot”, *Arts Asiatiques*, Vol. 28, 1973, 168.

³¹ Zimmer, *ibid.*, 60-61.

³² Zimmer, *ibid.*, 137.

³³ dragon kings Dictionary of Buddhism | Nichiren Buddhism Library (nichiren library.org)

tapta. According to Indian belief, Rahu and Ketu are two dragons turning the Earth³⁴; so dragon is mostly considered as a cosmological Buddhist symbol (Fig.5).

Snake (*naga/nagini*) is another sacred animal often referred in Buddhist jatakas, avadanas and sutras. The first bath of Buddha Shakyamuni after birth was made by two snakes named *Nanda* and *Upananda*³⁵. Another famous snake is *Muchalinda* which protected Buddha Shakyamuni during his enlightenment³⁶. Nagas are considered as guardians of dharma and *Prajnaparamita Sutra* of Mahayana Buddhism³⁷. On the other hand, snake represents “hatred, anger”, accepted as one of three poison in Buddhism which prevent reaching nirvana. So, it has both positive and negative aspects.

Elephant

Elephant was one of the sacred animal in Buddhism that is mentioned in many texts and images. Elephant is one of the heavenly mount animals, (i.e. the mount of Bodhisattva Samantabhadra and Airavata, the six tusked mount of Indra). The white elephant (Skt. *Gaja, hastin*) was venerated as a royal or temple vehicle throughout India.³⁸ The mother of Buddha Shakyamuni, Queen Maya conception happened after she dreamed bodhisattva on a six-tusked white bull elephant entering her womb³⁹. Several jatakas mention elephant as an important motif, especially one of the rebirth form of Buddha Shakyamuni, such as *Chaddantajataka, Nalagiri Jataka, Vessantara Jataka*. In *Vessantara Jataka*, Prince Vessantara donates the white elephant symbolizing the wealth of his country to demonstrate the virtue of selfless generosity. However, wild black elephant symbolizes undisciplined mind and turns to white with meditation⁴⁰.

Elephant is one of heavenly animals in Anavatapta Lake, symbolizing southern direction. From the mouth of the Golden Elephant at the south side of the lake flows out the Indus, which after winding round the lake once enters the Southwest Sea⁴¹. Elephant is also one of the seven jewels of

³⁴ Esin, *Osmanlı'ya Türk Sanatında İkonografik Motifler*,134.

³⁵ Peter Zieme, “Nanda und Upananda in einem altuigurischen Text”, https://www.academia.edu/11175618/Nanda_und_Upananda_in_einem_altuigurischen_Text, March 2015, 1-8.

³⁶ Pratapaditya Pal, “An Unusual Naga-Protected Buddha from Thailand”, *Buddhist Art, Form & Meaning*, Ed. P. Pal, Marg Publications, Mumbai 2007, 53.

³⁷ Eduard Conze, *Buddhism. Its Essence and Development*, New York, Harper Torchbooks, 1959, 124.

³⁸ Robert Beer, *The Handbook of Tibetan Buddhist Symbols*, Serindia Publications, Chicago 2003, 61.

³⁹ Ibid, 61.

⁴⁰ Ibid, 61.

⁴¹ Gao, *ibid*, 2.

chakravartin (universal monarch), which has the strength of a thousand ordinary elephants and is white as snow or silver.

Lion

One of the most important sacred animals is the lion as it is the symbol of Buddha⁴², sovereignty and power. Lion roar symbolizes the preaching of Buddha Shakyamuni⁴³. Guardian lions are generally standing near the Buddha's throne sculptures and in front of the Buddhist temples. Lion is the heavenly mount animal of Bodhisattva Manjusri (Fig. 6) and also an heavenly animal in Anavatapta Lake, symbolizing northern direction. From the mouth of the Crystal Lion at the north side of the lake flows out the Sītā, which after encircling the lake once enters the Northeast Sea⁴⁴.

Horse

Horse is another heavenly mount animal in Buddhism, living in Anavatapta Lake and symbolizing west direction. From the mouth of the Lapis Lazuli Horse at the west side of the lake flows the Oxus, which after meandering round the lake once enters the Northwest Sea⁴⁵. *Kanthaka*, the horse of Prince Siddhartha, was dead when he leaves the palace and reborn in Indra sky dwelling. Thus, horse motif issued in Buddhist art as the symbol of big departure/renunciation⁴⁶ (Fig. 7). It is also one of the seven jewels of *chakravartin*. The first Buddhist temple in China called Baima Si Temple (White Horse Temple) as Mingdi dreamed of Buddha on top of a white horse and later Buddhist scriptures were brought from India⁴⁷.

Deer

Deer is a sacred animal frequently mentioned in Jataka tales as popular Buddha's previous life form. Nine-coloured deer jataka embodies the theme of sacrificing oneself in rescuing others (Fig.8). Dantipali story in Dasakarmapathavadanamala mentions about the sin of hunting deers⁴⁸.

⁴² Many terms related to lion (Skr. simha) for Buddha Shakyamuni was used in Buddhist Sutras (Skr. sakyasimha, simhaprabhasa Buddha): Hacer Tokyürek, "Eski Uygur Türkçesinde Budizm ve Manihaizm Terimleri", Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Kayseri 2011, s. 66-136.

⁴³ Lion's roar Dictionary of Buddhism | Nichiren Buddhism Library (nichiren library.org)

⁴⁴ Gao, *ibid*, 2.

⁴⁵ *ibid*, 2.

⁴⁶ Angela Falco Howard, "The Monumental "Cosmological Buddha" in the Freer Gallery of Art: Chronology and Style", *Ars Orientalis*, Vol. 14 (1984), s. 57.

⁴⁷ J. Cyrille-D. Javary, *Les Trois Sagesse Chinoises Taoïsme, Confucianisme, Bouddhisme*, Albin Michel, 2012, s. 163-165.

⁴⁸ Annemarie von Gabain-F. W. K. Müllers, *Uigurica IV*, Sonderausgabe den SPAW Phil-Hist. Klasse, 1931, XXIV, Verlag der Akademie der Wissenschaften, Berlin 1931, s. 32-41.

A deer pair around dharmachakra symbolizes Buddha's first preaching in Deer Park, Benares.

Conclusion

Animal symbolism in Sky God Religion and Buddhism are quite diverged, especially when we mention about sacred animals. Animals were very important part of Turks living in steppes and they symbolized their emotions, fears, ambitions, way of living and thinking. However in Buddhism which was mostly favoured in settled life, they mostly exist in jataka tales which did not reflect the original characteristics of animals. Animals were assigned as symbols of Buddha's career important steps or for giving messages on dharma doctrine, especially on morality and karma. Although animals are respected as living beings that can reach Buddhahood especially in Mahayana Buddhist faith, the strong relation between man and animal world and strong animal symbolism in Sky God Religion is missing in Buddhism. The change of this relation is also traceable via Turkish Buddhist art. Jatakas depicted in Dunhuang Caves in the initial phase of Turkish Buddhist art (Northern Liang and Northern Wei Dynasties) lost their importance with Mahayana Buddhism and they were replaced by sutra illustrations depicting less animals. Elephant did not gain a strong position in Turkish Buddhist art and most of Bodhisattva heavenly mount animals that we mentioned above are not depicted. Dragons were mostly favoured in cosmological scenes. Feline motives were also used in belts and apolets of Buddhist heavenly creatures i.e. lokapala, Vajrapani... as for warriors in Uygur Buddhist Art.

Comparing the sacred/heavenly animals in Sky God Religion one-to-one with those of Buddhism, we can list that out of 10 cited sacred animals in Sky God Religion:

- 3 disappeared: Wolf, tiger/leopard, wild birds (except eagle, see below)
- 2 empowered: Lion, Dragon
- 2 weakened: Horse, deer
- 2 transformed: Eagle, griffon

Eagle and griffon (even the phoenix) were replaced by Garuda in Buddhism⁴⁹ and gained a negative meaning as an eschatological symbol.

- 1 remained sacred with similar meaning: Goose

Goose as the symbol of *kut* as sovereignty among Turks was lost in Buddhism. However, as "kut" also represents the "soul" according to Turkish belief, this meaning overlaps with "hamsa" in Buddhism which shows similarity with "bird" symbol in Sky God Religion.

⁴⁹ Çoruhlu, *Kozmolojik, Mitolojik, Astrolojik, Dinî ve Edebî Tasavvurlara Göre*, 25.

It should also be noted that the white color of animals highlights their sacred value in Buddhism as in Sky God Religion.

References

- Baykuzu, Tilla Deniz, "Hunların Kayıp Kitapları ve Sūtralar." *Bilig*, 44, 2008, 195-210.
- Bazin, Louis, *Les Turcs des Mots, des Hommes*, Akadémiai Kiadó, Budapest 1994.
- Beer, Robert, *The Handbook of Tibetan Buddhist Symbols*, Serindia Publications, Chicago 2003.
- Bloom, Alfred, "Buddhism, Nature and Environment", *The Eastern Buddhist, New Series*, Vol. 5, No. 1 (May 1972), 115-129.
- Conze, Eduard, *Buddhism. Its Essence and Development*, New York, Harper Torchbooks, 1959.
- Çağatay, Saadet, *Altun Yaruk'tan İki Parça*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları No:46, Ankara, 1945.
- Çoruhlu, Yaşar, *Kozmolojik, Mitolojik, Astrolojik, Dinî ve Edebî Tasavvurlara Göre Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi I. Proto-Türk Devrinden, MS 14. Yüzyıla Kadar Efsanevi ve Yırtıcı Hayvanların Sembolizmi Üzerine Bir Dene-me*, Ötüken Neşriyat, 3th Edition, İstanbul 2018.
- Çoruhlu, Yaşar, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2002.
- Eberhard, Wolfram, *A History of China*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles 1977.
- Ergun, Pervin, "Bebekleri Dünyaya Leyleklerin Getirdiğine Dair İnancın Türk Mitolojisindeki Kökleri Üzerine", *Milli Folklor*, Yıl 23, S. 89, 2011, 133-146.
- Esin, Emel, *Orta Asya'dan Osmanlı'ya Türk Sanatında İkonografik Motifler*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004.
- Esin, Emel, "Türk Buddhist Resim Sanatının Tarihçesi", *I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi (İstanbul 15-20 Ekim 1973) Tebliğler 3. Türk Sanatı Tarihi*, İstanbul 1979.
- Falco Howard, Angela, "The Monumental Cosmological Buddha in the Freer Gallery of Art: Chronology and Style", *Ars Orientalis*, Vol. 14 (1984), 53-73.
- Gabain, Annemarie von, *F.W.K. Müllers Uigurica IV*, Sonderausgabe den SPAW Phil-Hist. Klasse, 1931, XXIV, Verlag der Akademie der Wissenschaften, Berlin 1931.
- Gao, Yang, "The Idea of the Anavatapta Lake in India and Its Adoption in East Asia", *Religions* 11(3), 134, 1-16.
- Gaulier, Simone, "Aspects iconographiques des croyances chatologiques dans le Bassin du Tarim d'aprèsdeux documents Pelliot", *Arts Asiatiques*, Vol. 28, 1973, s. 165-184.
- Gaulier, Simone, Jera-Bezard, Robert, Maillard, Monique, *Buddhism in Afghanistan and Central Asia, Part 2. Minor Divinities and Assimilated Divinities Monks and Ascetics-Mandalas*, Iconography of Religions XIII, 14, Institute of Religious Iconography State University Groningen, E.J. Brill, Leiden 1976.

- Grünwedel, Albert, *Altbuddhistische Kultstätten in Chinesisch Turkistan*, Reimer, Berlin 1921.
- Javary, Cyrille -D. Javary, *Les Trois Sagesses Chinoises Taoïsme, Confucianisme, Bouddhisme*, Albin Michel, 2012.
- Klímkeit, Hans-Joachim, "Buddhism in Turkish Central Asia." *Numen*, 37/1, 1990, 53-69.
- Le Coq, Albert Von, *Chotcho, Ergebnisse der kgl. Preussischen Turfan Expeditionen*, Berlin 1913.
- Le Coq, Albert Von, *Die Buddhistische Spätantike in Mittelasien, IV: Atlas zu den Wandmalereien*, Verlag Dietrich Roemer/Ernst Vohsen, Berlin 1924.
- Murano, Senchū, "An Outline of the Lotus Sutra", *Contemporary Religions in Japan*, C. VIII, S.1, Mart, 1967, 16-84.
- Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, II. Cilt, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2010.
- Pal, Pratapaditya, "An Unusual Naga-Protected Buddha from Thailand", *Buddhist Art, Form & Meaning*, Ed. P. Pal, Marg Publications, Mumbai 2007, 52-63.
- Paterson, J.-D., "Of the Origin of the Hindu Religion", *Asiatic Researches*, Vol. 8, London 1808, 43-87.
- Snelling, John, *The Buddhist Handbook. A Complete Guide to Buddhist Teaching and Practice*, Rider, London- Sydney-Auckland-Johannesburg 1998.
- Tekin, Şinasi, "Buyan Evirmek (Sevabın Tevcihi)", *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü*, Ankara, 1966, s. 390-411.
- Tekin, Şinasi, *Maytrisimit Burkancıların Mehdisi Maitreya ile Buluşma. Uygurca İptidai Bir Dram*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara 1976.
- Tokyürek, Hacer, "Eski Uygur Türkçesinde Budizm ve Manihaizm Terimleri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi*, Kayseri 2011.
- Vogel, Jean Philippe Vogel, *The Goose in Indian Literature and Art*, Memoirs of The Kern Institute, E.J. Brill, Leiden 1962, 12-16.
- Wessing, Robert, "Symbolic Animals in the Land between the Waters. Markers of Place and Transition", *Asian Folklore Studies*, 65(2), 2006, 205-239..
- Yavuz, Kemal, *Hâcib Böyle Dedi: Kutadgu Bilig'den Seçmeler*, İstanbul, Mostar 2012.
- Zeren, Münevver Ebru, "Maniheizm ve Budizm'in Uygurlar'ın Kültür Hayatına Etkileri", *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi*, İstanbul 2015.
- Zieme, Peter, "Nanda und Upananda in einem altuigurischen Text", https://www.academia.edu/11175618/Nanda_und_Upananda_in_einem_altuigurischen_Text, March 2015, 1-8.
- Zimmer, Heinrich, *Hint Sanatı ve Uygurluğında Mitler ve Simgeler*, Ed. Joseph Campbell, Çev. Gül Çağalı Güven, KabcacıYayınevi, İstanbul 2004.

Figürler

Figure 1: Garuda Hunt Scene, Detail from lost wall painting, Bezeklik Cave 9 Right Wall, Berlin Museum fürIndischeKunst, IB 6879, 161 cm x 337 cm (Le Coq 1913, Plate 33)



Figure 2: Garuda Hunt Scene, Drawing from wall painting, Murtuk (Grünwedel 1912, Fig. 628)



Figure 3: Floor fresco, Bezeklik Cave 37, 9th century, Berlin Museum für Asiatische Kunst, MİK 8455, 215 cm x 240 cm (Le Coq 1924, Photo 16)



Figure 4: Dragon in a Lake, Bezeklik Temple 19, 9th century (Uyghur period), Berlin Museum für Asiatische Kunst, MİK 8383, 66x56 cm



Figure 5: Sumeru Mountain surrounded by two dragons, Karashar, 8th- 9th century (Uygur period), State Hermitage Museum (Zeren Archive)



Figure 6: Bodhisattva Manjusri mounted on his lion, Bezeklik, 11th century (Uygur period), State Hermitage Museum (Zeren Archive)



Figure 7: The Great Departure, Khocho, Ruin B, 8th century, Uygur period, Berlin Museum für Asiatische Kunst, MIK III 4426, 47 x 26,5 cm (Zeren Archive)



Figure 8: Nine-coloured deer jataka wall painting, Mogao Cave 457, Northern Wei period

The Role of National Cosmonyms in the Development of Nomadic Cattle Breeding

Marita Snabekova -Mereke Atabayeva***

Summary

Language is the connector between a person and the environment surrounded him. Kazakhstan has a variety of nature due to its wide landscapes: the southern part is hot sandy deserts, forested steppes in the north, and mountains stretching in southeastern areas. Such a variety of nature had an effect on organizing farming and agriculture. The Kazakh people have been engaged in nomadic cattle-breeding since ancient times. For this reason, the Kazakhs, who were engaged in this type of farming, were able to look for pastures in four seasons, and have a rich knowledge of the landscape features of the area, and especially the natural peculiarities of cattle breeding. Toponymic space is an integral part of any nation's onomastic space. Onomastic space, in its turn, covers the national cultural space and cultural landscape. The proper names of the natural or anthropogenic objects (mountains, rivers, streams, cities, villages, etc.) of the onomastic spaces are grouped as toponymic names, while heavenly and celestial bodies are grouped as cosmological systems. The Kazakh people are known for colorfully marking the place where they live, they also created a system of cosmonymic names while cattle breeding, which helped them to control the weather. The article deals with the importance of the role of the national cosmonyms in the Kazakh people's nomadic cattle-breeding life. They could develop cattle-breeding without suffering from frost in storms and severe cold by the observing celestial bodies.

Keywords: national cosmonyms, toponymic space, sky world, time reckoning

1. Introduction

It is obvious that the present territory of Kazakhstan, along with Central Asia, has long been a bridge connecting East and West of the world. The region contains deserts and irrigated areas, mountains and forests, and boundless plain-steppe spaces. In this regard, complicated cultural and economic complexes was formed with harmonized settled and nomadic culture in this region (Kaimoldinova, 2011,138). Nomadic cattle breeding, the center of the traditional Kazakh culture can only live in a

* Доктор,, Қазақ мемлекеттік қыздар педагогикалық университеті, Алматы қаласы, Қазақстан.

** Проф. Доктор, Қазақ мемлекеттік қыздар педагогикалық университеті, Алматы қаласы, Қазақстан.

close contact with the geographical environment, because this type of farming will be only in geo-ecological zones with their own physical, geographical and natural features. The people who lived in the nomadic cattle breeding way were adapted to the geographical environment of their motherland so they were able to use the natural resources of that environment. Engaged in this type of farming Kazakh people mastered the landscape features of the territory, especially the natural peculiarities of cattle breeding grazing. The ancient Kazakh traditional culture has its nomadic character by the use of seasonal pastures, such as *kokteu* (spring pasture), *zhailau* (summer pasture), *kuzdeu* (autumn pasture), *kystau* (winter pasture). Kazakh people moved to pastures seasonally and they percept steppe and sky as a circle. Their perception of space as a circle, which has the meaning boundless, can be seen in the construction of their circular house called *kiyizui*. The process of this perception is associated with the outlook of the ancient Saxon nomads. As having nomadic way Kazakh people along with acquiring land relief, have been adapted to understand the secrets of the sky, in the interest of cattle breeding. The astronomical knowledge of the Kazakh people is reflected in the formation of national cosmonyms.

2. Discussion

2.1 Cosmonymics is linguistic subject

The least developed branch of the Kazakh onomastics is the nomination of celestial bodies. There are two types of nomination of celestial bodies in linguistics: cosmonyms and astronoms. N. V. Podolskaya believes that stars, planets, comets and asteroids make groups of *astronoms*, while the names of constellations, galaxies, cosmic space make group of *cosmonyms*. (Podolskaya, 1978: 39, 68). Not all scientist among the researchers there are those who do not support this statement. According to the necessity of unification of terms T. Zhanuzakov says that instead of these two terms are used *cosmonyms* for the names of the Moon, the Sun, Stars and materials about them, as well as the science studying them on the sphere of onomastics of linguistics are called *cosmonymics*. (Zhanuzakov, 1978: 51-62). V. Bondaletov formulates "We use the terms: cosmonym, cosmonymics for definition of nominations, as "dotty" and space objects of space, cosmonymics is the science of those nominations (Bondaletov, 1983: 199).

Cosmonymics is a linguistic subject, so it is not the scientific definition of the name of the celestial world, but primarily national cosmonymic names, their meaning based on the people's lifestyle and the language units derived from their usage. S. Ter-Minasova believes that "The system of values, public morality, people's attitude to the world, to people, to the strangers are saved in the language idiomatic, that is in the part of the language preserved in the characteristic of the nation. The life style of a

nation, geographical location, history and traditions of a particular society concentrated within a single culture are described wonderfully in phraseologies, proverbs and sayings” (Ter-Minasova, 2018, 92).

Chinese scientist Su Bikhai, a researcher of the history of the Kazakh culture, wrote that the Kazakhs people had a big astronomical knowledge and they called the North Star, Polaris, as "Temirkazyk". This is because of its stable location in one place. Two stars are "Akboz at (Phecda)" and "Kokboz at (Merak)" around it two horses of Temirkazyk. "Temirkazyk was used as an astronomical compass to show the direction at night for Kazakh people. There is a belief among the Kazakh people that Temirkazyk gives and strengthens person's life" (Su Bikhai, 2001: 392-393). In fact, Temirkazyk is symbol of stability, reality, power for Kazakh people; to demonstrate the strength of the core of something known they compared it with Temirkazyk. Temirkazyk served as a compass to show the direction, while Zhetikarakshy was astronomical watch for Kazakh farmers. Shepherds shifted at night by looking to this constellation. In Kazakh mythology Zhetikarakshy described as seven robbers trying to steal two horses *Akboz at* and *Kokboz at* from Temirkazyk. Nevertheless, the national nomination "Zhetikarakshy" has a concept "defender" rather than "thief" and "robber" (Yskak, 1960). In this regard, a proverb says, "Zheti karakshy barda zherdi sipasan da, adaspaisyn" (If there are seven robbers, you will never lost). This type of belief does not depend on the gangster or robber, but the idea of understanding Zhetikarakshy as a defender rather than robber, because it tells the right time, which helps farmers to look after and protect their animals properly.

There are many epithets, metaphors and phraseology have appeared with the nomination of the Moon, the Sun, the Stars, and the heavenly bodies - they represent different meanings in terms of national cognition. *Ai-aidyn oty baska* (*Ai – the Moon, month*) that comes from national astronomical concept "the grass of a certain period is different". *Ai arasy tolas bolady* (*it will be calm between two months*) - period without rain between two months. In the national astronomy "*oliara*" is a period between the end of month and the beginning of new month. *Ai arasy tolas bolady* has the same meaning with "*oliara*" period. *Ai dese auzy, kun dese kozi bar* (has mouth as the Moon and has eye as the Sun) means very beautiful, gorgeous especially used to describe girls. *Aspan ainalyp zherge tuserdei* (*The sky is turning down the ground*) – too hot, boiling, dry weather. *Aidy aspanga shygardy* (*The moon was reached to the sky*) – become famous in a negative meaning. *Aspanyn ashik bolsyn* (*May your sky be open*), *Tobene bult ainalmasyn* (*May the cloud never cover you head*)-good wish praying peaceful life without evil or war. *Kun aiykty* (*Sun get better*) – means the weather become warmer. *Kun enkeidi* (*sun bowed or gone*) - it is afternoon time, close to evening. *Kun zhailatty* (*Sun stayed for a long time, all*

summer) – it is an old tradition to call the rain with magic. There is the national nomination “tasattyk” for this tradition, people come to the beach, make sacrifice and they pray the God to save their harvest from the dryness and wishes to rain. *Zhuldyz tolganda* (when the sky full of stars) – it is evening time, twilight. *Flowed as a star – means running quickly. Zhuldyzy tuzeldi*– the problems are solved, the things get better, work is improved (Kenesbayev, 1977).

2.2 National cosmonyms are a source of national knowledge

National cosmonymic nomination are names given to heavenly bodies visible with a naked eye in the sky (Madiyeva, 2016, 55). National cosmonyms much less than lexicon in other sphere. K. Aronov points out three different reasons: *first of all*, they were formed in unknown ancient times, that is why they were forgotten and have not been preserved in the language, (Tsherbak, 1996, 23); *secondly*, linguistics is often aimed at studying national cosmonyms, *thirdly*, “as the cosmonyms are recognized only the names of the celestial lights” (Aronov, 1992, 12). National cosmonyms are the names of the Heavenly bodies given by specific nation before science, so they do not coincide with the terms of astronomy. Nominations tell about the features of that era when they were formed. The person’s cognitive activity is directed to the development of the real world, to understand the environment based on the knowledge he has accumulated in order to understand the place in the world (Bissenbaeva, 2018: 376-377). The Kazakh people’s purpose to discover national cosmonyms was started in ancient times. This has arisen on the basic human needs to identify and regulate the time and surrounding space (Atabaeva, 2019: 983-987). K. Aronov divided national cosmonyms into seven groups: cosmonyms connected to individual stars, group of stars, constellations, Zodiacal stars, Heavenly bodies in the solar system, comets and meteors and space and galaxies.

According to the famous Kazakh writer, ethnographer Sabit Mukanov, the Kazakh ancestors worshiped to the Sun, the Moon and the stars like other nations of the world. "Tengri" means "heaven" in the Tibetan language. As the sky is blue, the Kazakhs called it "kok (blue)". The main place for all gods that was formed on mythological basis of sky or the top of high mountains, so the Kazakhs who made the sky a "God" turned the Sun, the Moon, and the Star into a myth. "The Sun" is the sacred concept in Kazakh, "thunder" was thought as a God’s voice. According to the Kazakh folklore, "Kunsulu under the Sun" and "Aisulu under the Moon" are fairy tales, Kunsulu (beautiful sun, girls name) and Aisulu (beautiful moon, girls name) are main characters. Sholpan (Venus), Urker (Pleiades) are girls who were insulted on the Earth so they went to the heaven. Sholpan is a mythical character, a girl who is constantly under control of the sun. She

escapes from the control and meets the Moon once a year. This is what the Kazakhs say, "*Sholpannyng aiga togysuy* (Venus meets the moon)." The Sholpan's guardian is Temirkazyk (Mukanov, 1974, 38-39). "Togys (together)" means the movement of celestial bodies, observing that people knew the time, seasons, and made their own calendar. "Togys" is the same as "amal (action)" national astronomical nomination. "A nomadic people, shepherds, hunters watch over the sky and observed every aspect of it. The habit of finding the direction by watching the star is still in the daily life of shepherds" (Mukanov, 1974: 39). The Kazakh people needed observing stars for a peasant's condition and in this regard, among the shepherds people with careful nature became famous as "star observers" and "time reckoners". "The birth, rise, ceiling, slanting, sunset of the star can occur every year for a certain period of the year. Therefore, it is very convenient to calculate time by observing the stars" (Abishev, 2009: 16-19).

Early or late calving of animals is inconvenient for the farm, so it is important to calculate how many months the animals carry their baby. They start fertilization during a certain period of autumn and it is called *kuiek alu*. When Sumbile (Sirius) will be born water become cool, camels and sheep survive from disease of pneumonia. If camel drink warm water, it will have pneumonia. Cattle breeders from Syr (the South Kazakhstan) say: "in July we will be at the top of Karatau mountain there will be cool weather, while Tarazy (Libra) will not born we will not go down from mountains, after birth of star Sumbile then we will go to Syr". In the summer, animals eat better in the morning and in the evening when it is cool. For fattening the animals cattle breeders shepherd animals early in the morning when Venus seen on the sky. The names of the "Koishynyn konyr zhuldyzy (Shepherd's brown star)" and "The Sholpan Star (Star Venus)" shows that these nominations come from cattle breeding (Abishev, 2009: 16-19).

If they cut sheep's fur late in order to get a lot of wool, sheep will be die in cool autumn. Concerning this there is a saying from life practice "*Koi kerek bolsa, mizamda kyryk, zhun kerek bolsa, kazanda kyryk. If you need a sheep, shear its wool in September, if you need wool; shear its wool in October*". The prominent scientist in the field of Geology, studying the toponymic names, G. Konkashbayev said that the nature of Kazakhstan is diversity because of its wide territory, in the southern part sandy hot deserts, in the northern part forest steppes and there are mountains lying in one belt in the south-east which have an impact on running a farm. From ancient times Kazakhs were engaged in nomadic cattle breeding, so they were looking for pastures and moving all over the years from pastures to pastures (Konkashbayev, 1949, 19). In such a vast area, nomadic life is no longer a matter of entertainment, but it is obvious that there are a lot of problem of farming. The "time reckoners" studying the geographical

position of the farmers have been aware of the timely fulfillment of seasonal work, which is the key to resolving the fate of each seasonal activity. The state of farmers demanded of the time calculation. Time reckoning was specific to each region in the Kazakh land. The proverb "One day of spring is food for a year" was a source of this traditional culture even it is appeared late periods. According to X. Abishev, "... there was formed a special calendar "togys esebi" which is reckoning the Moon, observing the sky and stars" (Abishev, 2009: 16-17).

Sky World Names: the Moon, the Sun, Star, the Sky are astronomical names common to the world. About the nature of these names S. Kondybai says, "The luminaries of the night sky and their movements are the source of human observation, thought, accumulation of experience, and above all, the night sky is the alphabet and laboratory of human knowledge" (Kondybai, 2004, 10). As everybody is a representative of a particular nation, the world of the heavens, the "alphabet and laboratory" is analyzed, described and symbolized by their living conditions separately as well as the national tradition, national culture, language, history and literature. Great scientist of Saharah, linguist Mahmoud Kashkari said: "Turks who have been nomads and non-Muslims divided year into four seasons and called every three months with one nomination. That is the way to know the year passed. Early spring month after the Nauruz (means new day, March) month, the second month in spring called "Oglak aiy (spring month)" and the third month after Oglak ai called "Uluk Oglak Ai (Great spring month)". In this month goats' calves (lak) become much bigger. Kashkari described: The next month is called "Uluk Ai - the great month" because this month is in the middle of summer, when the land is filled with abundance, cattle will be healed, fattened, a lot of milk, and everything will grow"(Kashkari, 1997, 1: 404-405).

1.3 The four seasons of the year are nominal lifestyle

The national astronomers define the seasons of the year and farmers adapted to organize their work properly by observing the place of stars Urker (Pleiades), Tarazy (Orion), Sumbile (Sirius), Bosaga (Kapella). In this regard, national astronomical lexicons were formed. O. Abutalip wrote in his research when Pleiades are not seen Kazakh people say that "zherge tusti (Pleiades are under the ground)", "zhatyp kaldy - Pleiades laid down" and "zhambastady -Pleiades are lying"; when Pleiades is seen it is said that "Urker zher betine shykty - (Pleiades are on the ground)" or "Urker was born" (Abutalip, 2008, 47). Pleiades' these actions used to describe concepts of time in expressions as "tan kylan berdi", "tan saz berdi" – means morning, "ymyrt zhabyldy" and "ymyrt uyirildi" – night time. Expressions of describing people's lifestyle are a reflection of the national

outlook. Distinguishing seasons of the year by observing the Pleiades is based on People's astronomical knowledge.

Pleiades come to the Earth; The weather will not be hot while Pleiades do not go down the ground; Sheep will be sheared when Pleiades go down; the grass come out, animals will be full and cattle gives a lot of milk when Pleiades go down – such kind of concepts sign of Spring time.

Pleiades come down the Earth; the soup will be nourishing when Pleiades lied down; calves grow when Pleiades come to the ground; the grass and wheat germinate when Pleiades rise up; the lamb soup will be nourishing when Pleiades lied down; the soup will not be nourishing before Pleiades was born such concepts are sigh of summer

The Pleiades rose up, The Pleiades will be visible overhead in the autumn; the Pleiades are visible before dawn in October and November. Sirius is a sign of brown autumn. When Sirius born summer finishes and cattle get fatter and the soup is fatty. People get prepare to winter when Sirius born these concepts are sign of autumn

In December Pleiades born in the red twilight and drown close the dawn. This means that the day is shorter and the night is longer. It is the difficult time for farmers. This stage is called "sun stagnation". This is a sign of winter.

3. Methodology

Cosmonyms is a component field of onomastics. Human beings gave the names of the celestial bodies before science, so they have been distinguished as ancient names formed before telescopes were found out, new national names and scientific, codified, astronomical terms. The name of the cosmic objects visible without any technology in these groups is called the *national cosmonyms* (Carpenko, 1981). National cosmonyms include the oldest, ancient names. These ancient names and their linguistic units are the object of linguistic science. Methods of linguistic analysis are used to identify national cultural information in the content of cosmonymic nomination. In this article, it is possible to understand ethnolinguistic meaning by means of semantic and lingo-cultural analyzes.

4. Conclusion

The ancestors of the Kazakh people had deeply studied the earth and the sky, depending on their living conditions, as well as the connection between them and the well-being of their livelihood.

National cosmonyms are the specific names of the Heavenly bodies given before the science of the sky. They saw the world of the sky without any tools, explores their "behavior", subconscious, and coordinates their farming and living. It is typical in the Kazakh traditional culture distinguishing time and lifestyle by observing birth and dawning of stars even

after the special tools for time reckoning were found out. Kazakh farmers have experience not only livestock farming, but also farming of sowing and harvesting time by observing stars. "Pleiades were born now the melon will mature", "millet germinate when Pleiades rise up" and other many phrases refer to the level of national cognition.

Literature

1. Aronov K. G. Ethno linguistic nature of national cosmonyms in the Kazakh language. The dissertation for the degree of Candidate of Philological Sciences. Almaty, 1992.-p. 186.
2. Abutalip O. M. Lexico-phraseological units of the Kazakh calendar system. The dissertation for the degree of Candidate of Philological Sciences. Almaty, 2008.-p. 120.
3. Abishev H. Aspan Syry.-Almaty: Zhazushy, 2009.-p. 264.
4. Bondalov V. D. Russian Onomastics-Moscow: Prosvesheniye, 1983.-p. 223.
5. Zhanuzakov T. Lexico-semantic peculiarities of cosmonims // Bulletin of the Kazakh SSR, 1978, № 6 p. 51-62.
6. Karpenko M. V. Names of the starry sky.-Moscow: Nauka, 1981.-p. 184.
7. Kenzheakhmetov S. ZhetiKazyna .- Almaty: Ana tili, 1997.-p. 128.
8. Kenesbayev I. Phraseological dictionary of the Kazakh language. - Almaty: 1977.-p. 712.
9. Kaymuldinova K. D. Toponimics.-Almaty: Daur 2011, p. 336.
10. Konkashbaev G. K. Kazakh national geographical terms. Abstract of diss. Cand. Filol. sciences. Almaty, 1949.
11. Kondynbai S. Further Kazakh mythology. 2nd book. Almaty: Daik-Press, 2004.-516.
12. Madiyeva G. B., Imanberdieva S., Madiyeva D. B. Onomastics: Theory and Practice.-Almaty: Kazakh University. –p 192.
13. Kashgary M. Diwany-Lugate-At-Turk.-1997, p. 590.
14. Mereke Atabayeva, Aigerim Bogenbayeva, Gunafis Yerkegaliev, Meruert Bissenbayeva. Reflejo De La Cultura Tradicional Kazaj En El Lenguaje// Opción, Año 35, No. 88 (2019): 977-994ISSN 1012-1587 / ISSN: 2477-9385.
15. Meruert Bissenbayeva, Zeinep Osmanova, Gaziza Tulegenova, Mereke Atabayeva. Historically-cognitive stratum of ethnocultural Lexis (on example of the Kazakh language) OPCION (Venezuela) ANO 34, 2018 Especial № 15: 375-397 ISSN 1012-1587/ISSN:2477-9385.
16. Mukanov S. National Heritage - Almaty: Kazakhstan, 1974.-236.
17. Podolskaya N. V. Dictionary of Russian Onomastic Terminology. Moscow: Nauka, 1988.-187.
18. Su Bihai History of the Kazakh Culture. - Almaty: GDR, 2001. – p.552.
19. Ter -Minasova S. Language and Intercultural Communication-Almaty: NAB, 2018.-p. 320.
20. Iskakov M. National calendar. Almaty, 1980.-p. 318.

**Кыргызстандын түштүгүндө жашаган
кыргыздардын малга байланыштуу ырым-
жырымдары жана андагы элдик тарбия (XIX
кылымдын аягы – XX кылымдын башы)**

*Самара Осмонова**

**Livestock Rituals and Folk education of the Kyrgyz Living in the South of
Kyrgyzstan (late XIXth - early XXth centuries)**

Samara Osmonova

Summary

This article is based on ethnographic field materials and sources about Kyrgyz animals in southern Kyrgyzstan. Marriages rites and its folk culture are also studied.

Keywords: cattle breeding, life, tradition, ritual, folk culture, and children.

Кыргыздардын байыртадан эле чарбачылык тиричилигин терең тамырлаган салттары бар. Алардын көчмөн жана жарым көчмөн мал чарбачылыгы көптөгөн кылымдар бою тарыхый калыптанган башкы кесиби болгон. Өлкөнүн климаттык шарттары, өскөн өсүмдүктөрү жагынан улам өр талаша жайгашкан географиялык кыл зоналар малчылардын кылымдап калыптанган көчүп конуусун жыл бою улантып туруучу циклин план ченемдүү түрдө жүзөгө ашырууларына, ыңгайлата бир жайыттан экинчисине мал-тегеси менен конош которуп жүрүшүнө шарт түзгөн.

Мал чарбачылык менен кесиптенген кыргыздардын патриархалдык чоң үй-бүлөсү чарбалык жана коомдук функцияларды аткаруучу көп функциялуу социалдык топ болгон. Ошону менен бирге мал чарбачылыгы менен кесиптенген кыргыздарда, негизги байлык мал болгондугуна байланыштуу малга карата бир топ ырым-жырымдар аткарылып турган. Мындан тышкары тарыхый – этнографиялык талаа материалдарынан малга байланыштуу ырым-жырымдарындагы элдик тарбиянын үлгүлөрүн көрө алабыз.

Кыргыз эли жыйналган бай турмуштук тажрыйбасын, билим кенчин жана ишенимин, тиричилик үчүн зарыл материалды өндүрүү усулдарын улам жаш муундарга тарбия аркылуу гана бере алган.

* Доцент, Ош Мамлекеттик университети, Ош, Кыргызстан.

Балдарды тарбиялоодо элдик педагогиканын орду чоң. Каада-салт, үрп-адат жана ырым-жырымдардын элибиздин жашоо тиричилигинде таалим-тарбия берүүчүлүк мааниси эң зор.

Муундарга элдик нукта таалим-тарбия берүүдө улуулардын жолун ыйык тутуу, аны андан ары улоо жөрөлгөлөрү улуттук белгилердин бири болуп эсептелинет.

Андай ырым-жырымдардын бири эгерде мал көпмө тууса (бала таштаса, өлүк тууса), көпмө туулган малды (козу, улак, музоо ж.б.) ырымдап туруп, короонун ортосуна көмүп коюшкан. Мындагы маани көпмө туумалык башка малдарга жукпай, оору ошону менен жерге көмүлөт дешкен жана андан кийинки тууган малдар жакшы төл беришет деген тилекте болушкан[3].

Жайлоодо кургакчылык мезгилде короодо жаткан улактардын же козулардын ооздоруна, чаңдан улам жара чыгып калса, аны байбичелер улактын маңдайындагы үрпөк жүнүнөн кырс – кырс этип тартып коюшкан. Ошондон кийин оозундагы жаралары күбүлүп түшүп калган. Бул ырымды ушул убакта кеңири колдонушат. Өзгөчө жайлоодо жаз, жай мезгилинде[3].

Эгерде ат сакоолоп калса (оозунан көбүк чыгып же мурдунан ириң акса), мурунку төрөлгөн наристенин кыркып алып сактап койгон киндигин, аттын оозуругуна байлап коюшкан. Эгерде жаш бала киндиги жок болсо, суурдун (сугур) өтүн катыгып оозурукка байлап койгон. Ошондон кийин ат сакоолонбой калган [3].

Талаага кеткен мал жоголуп же келбей калганда баса элек наристе жүн байпагына куран сүрөөлөрүнөн окуп, байпак ичине үч жолу үйлөп дем салып, жакшы тилек кылып байпактын оозун бекем байлап, бууп салган. Мында келбей калган малы карышкырдын кол салуусунан аман калып, карышкырдын оозу буулат деген ишеним болгон жана бөрү карышып өлсүн деп карышкыр атап коюшкан[3].

Малды түйдөктөө: эгерде кара же майда мал ичи көөп касалдап калса,(ооруп калса,) алагач бычакты алып, ооруган малды жыгып алып, бычакты тескер кармап алып, (мизин эмес, арт жагы менен) мал муздаганадай, “мойнун муздашкан”, колу-буту, карынын жирегендей кылып, бычак арты менен муундарын, кардынан төшүнө чейин тийгизип коет. Түйдөктөгөн соң, малдын түйдөгү (оорусу) жазылып, айыгып кетет дешкен[3].

Минген аттары жаталак болсо (ичи ооруса) аны 10, 15 минута чапкан, тердетип чапкан соң жаталактыгы калган. Атты көп кыймылга келиши (чабылышы) аны күчкө келтирген[3].

Эгерде тууган уйдун чөбү түшпөй калса (тону), ага накчегерди (от көсөгүчтү) байлап коюшкан. Бир чети оордук кылса, экинчи чети

ал керектүү буюм болуп, уйда адамга керек деген мааниде болгон. Накчегер уйдун чөбүн түшүргөн[3].

Эгерде жаңы гана тууган уй (кунажын) музоо тууса, анын сүтүнүн көп болушу үчүн чоң энелер башына салынган жоолугун узун таштап сааган. Анткени сааны узун болсун, сүтү мол болсун деген жакшы тилекте болушкан[3].

Эгерде уйдун желини ооруп сүт чыкпай калса, куштун бир тал канат парисин желиндин үстүнө сайып, андан соң арчадан ысырык түтөтүп, желинди ысырыктап, үч жолу муздак суу чачып учуктап койгон. Кээ бир учурларда уйдун бир эки желини ооруп калса, башка желининдеги сүтүн саап, жаңы казып чыккан көр чычкандын ийинине куюп, алынган ылайды кайра ооруган желинине сүйкөп коюшкан. Бул ырымдын себебинен уйдун желининен сүт чыгып, оорусунан айыгып кеткен дешет информаторлор[3].

Элибизде мал жанга байланыштуу төмөндөгүдөй ырым-жырым ырлары да учурайт:

Пирим, пириң колдосун.

Жылкынын атасы Камбар-Ата,

Эчкинин атасы Чычаң-Ата

Койдун атасы Чолпон-Ата,

Киши пири Адам-Ата [2.63-6].

Жогоруда белгиленген ырым-жырымдар кыргыз элинин күнүмдүк жашоосунда, турмуш-тиричилигинде кеңири түшүнүккө ээ жана азыркы күндө дагы мааниси зор. Мындай жорук-жосум тарбия берүүдө жана күнүмдүк жашоо образын жакшыртууга багытталган рухий күч катары карасак болот. Мындай жашоодо адам баласы кадыр тутуучу өрнөктөр – кийинки муундарга рухий байлык. Бирок бүгүнкү күндө мындай ишеним, ырым-жырымдар азайып, кандайдыр бир факторлордун негизинде кээ бирлери таптакыр колдонулуудан чыгып, жок болуп кетүү коркунучуна кабылды. Мындай жагдайда балдарды саттуу тарбиялоо түшүнүгү аз болуп, айыл жергесинде улуу муундун аң сезиминде гана калып, аларды жакынкы аралыкта бүтүндөй жок кылып алуу коркунучуна кабылдык. Ошондуктан кандайдыр бир денгээлде ата-бабаларыбыздын балдарга берген тарбиясын жазып калтырып, аны окуп кайра колдонуу, анын маани манызын түшүнүү баарыбыз үчүн милдет деп эсептейбиз.

Мына ошентип, элибиз өзүнүн жашоо шартына, дүйнө таануусуна ылайык көптөгөн ырым-жырымдарды иштеп чыгып, өз балдарын алардын негизинде тарбиялап келген.

Жыйынтыктап айтканда, этнографиялык баалуу булак болуп саналган элдик маданиятта кездешкен баланы тарбиялоодогу малга

байланышкан ырым-жырымдар кыргыздардын тарыхын, көчмөнчүлүк маданиятын ар тараптуу изилдегенге көмөк көрсөтөт.

Адабияттар:

1. Абрамзон, С.М. Кыргыздар жана Кыргызстандын тарыхы боюнча тандалма эмгектер. – Бишкек: Кыргызстан-Сорос фонду, 1999. – 896 б.
2. Акматалиев А. Баба салты. Эне адеби. Б. 1993. – 63 б.
3. Талаа материалдар №2 [Текст] / Осмонова Самара.

Кыргыз көчмөндөрүнүн диний ишенимдери

*Саламат Дюшенбиев **

The Religious Beliefs of the Nomadic Kyrgyz

Salamat Dushenbiev

Summary

The article deals with the religious beliefs of nomadic Kyrgyz. The process of adoption of pre-Islamic pagan beliefs (totemism, animism, fetishism, fire worship, shamanism, ancestral cult, Tengrianism, etc.) by Kyrgyz nomads in ancient times, in the middle ages and modern times and their rooting in the mass consciousness, in everyday life and manifestation in our days is studied.

Keyword. Kyrgyz, nomads, religious beliefs, syncretism, totemism, animism, ancestor cult, fire worship, shamanism, Tengrianism, Mazars, albarsts.

Сунуш кылынган макалада каралуучу, изилденүүчү негизги маселе – кыргыз көчмөндөрүнүн диний ишенимдери болуп саналат. Чындыгында, бул проблема өзүнө көптөгөн татаал суроолорду кучагына камтыйт. Мисалы, пикирибизде, буга – кыргыздардын байыркы мезгилдердеги, ислам динин кабыл алганга чейинки бутпарастык диний ишенимдеринин (тотемизм, анимизм, отко сыйынуу, шаманизм, арбактарга ишенүү, теңирчилик ж.б.) пайда болушу, калыптанышы, элдин аң-сезимине сиңип, жашоо-турмушунда орун-очок алышы, азыркы мезгилдеги алардын кайталанышы, көрүнүшү сыяктуу маселелер кирет. Ошондой эле, бул маселенин курамына көчмөн кыргыздардын ислам динин кабыл алышы, мусулманчылыктын өнүгүшү сыяктуу маселелер да кирет деп ойлойбуз. Демек, жогоруда аты аталып кеткен кыргыз элинин тарыхый, табигый, байыркы диний ишенимдери, дин тутуу иерархиясынын чокусу болгон – ислам дини дагы өз алдынча терең изилдөөлөрдү талап кылаары анык. Арийне, бизге берилип, өлчөнгөн макаланын мерчемин жана VIII симпозиум “Мал цивилизациясына” арналгандыгын эске алуу менен макалада изилдөө негизинен кыргыз көчмөндөрүнүн исламга чейинки диний ишенимдери боюнча болоорун айта кетүүнү туура таптык.

Кыргыз эли эң байыркы түрк элдеринин бири болуп саналат. Алар тууралуу алгачкы маалыматтар б.з.ч. III-к. башына таандык.

* Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын Б. Ж. Жамгырчинов атындагы Тарых, археология жана этнология институтунун “Этнология” бөлүмүнүн башчысы, Бишкек, Кыргызстан.

Кыргыз эли көптөгөн кылымдар бою көчмөн турмушту аркалап келип, массалык түрдө отурукташкан мезгили XIX-к. аягына, XX-к. башына дал келет. Кыргыздардын байыркы, татаал жана көп стадиялуу этностук тарыхына төп келген көп катмарлуу, далай өзгөчөлүктөргө ээ, бай руханий маданияты, диний көз караштары да бар. Азыркы кыргыз мусулмандарынын (сунниттерге, Ахли-сунна-валь-джамаага кирип, Абу Ханифанын мазхабын карманышат) коомдук аң-сезиминде мусулманчылыкка чейинки ишенимдердин, атап айтканда тотемизм, анимизм, фетишизм, жаратылышка жана өлгөн ата-бабалардын арбактарына сыйынуу, теңирчилик, шаманчылык ж.б. сыяктуу формаларынын айрым элементтери да камыр-жумур үзөңгүлөш жашап келет. Кыргыздардын мусулманчылыкка чейинки диний ишенимдери акырындап четке сүрүлүп, исламдын жана прогресстин таасирине жана аракеттерине дайыма дуушар болуп жатса да, бүгүнкү күндөрдө да көрүнө калып жаткандыгын байкоого болот. Эскинин жаңыны акырындап сиңирүүсүнүн табигый процесси жүрүп, ишенимдин архаикалык формалары мезгилге ыңгайлашып, жаңы диний системага синтезделүүсүн да белгилей кетүү зарыл.

Демек, кыргыздардын диний түшүнүктөрүнүн синкретизм кубулушу кунт койуп изилдөөнү жана кыргыздарда кездешүүчү ар кандай диний сыйынуулардын бардык көрүнүштөрүн акыйкат чагылдырууну талап кылат. Байыркы кылымдардагы кыргыздардын диний көз караштарына кайрылсак, алар жөнүндө маалымат үзүл-кесил мүнөзгө ээ. Арийне, биздин ата-бабаларыбыздын руханий жана материалдык маданиятын чагылдырган сейрек кездешүүчү маалыматтарга ылайык, байыркы кыргыздардын диний ишенимдеринин бир көрүнүшү катары тотемдик көз караштар мүнөздүү болгон деп ынанымдуу айтууга болот. Ал эми *тотем* түшүнүгү илимде индеецтердин “ототем” – анын уругу, же тукуму” деген маанини билдирет. [33, б.51]

Мисалы, археологиялык маалыматтар, тактап айтканда, б.з.ч. II-I миң жылдарына тиешелүү аска боорундагы сүрөттөрдү изилдөөлөр – Теңир-Тоо аймагында өнүккөн политеизм (көп диндүүлүк) менен катар ага байланышкан фетишизм жана тотемизмдин да кезигээрин тастыктайт. Байыркы адамдар жаратылыш кубулуштарын, жер жана сууну урматташканы көрүнүп турат. Ташка тартылган ар кыл сүрөттөрдүн галереясы болгон Саймалы–Ташта, мисалы, асмандагы жарык чачкан Күн менен ай, жана жылдыздардан, түрлүүжаныбарлардан башка жөнөкөй тегерек же дөңгөлөктөн баштап татаал свастикалар менен башы күндү элестеткен адам–Күндү камтыган бир нече типтеги сүрөттөрдү көрүүгө болот. [9; 23, б.22-25] Окумуштуулар ошондой эле Кыргызстандагы белгилүү Ак-Чуңкур үңкүрүндө, (ал Сары-Жаз дарыясынын өрөөнүндөгү Эчкили-Таш айылына жакын жерде, деңиз деңгээлинен 3500 м. бийиктикте жайгашкан) табылган эң байыркы

кызыл боёк менен тартылган сүрөттөр менен айкел эстеликтерди жогорку палеолиттин (таш) доорунда жашаган адамдардын көркөм өнөрүнө тиешелүү деп табышып, аларды тотемизм менен байланыштырышат. Ал жерде табылган эстеликтердин 14нүн көчүрмөлөрүн алышкан, анын ичинен: экөө абдан эти толук аялдар, жетөөсү ритуалдык бий бийлеген мергенчилер, тоо-эчкилер, жыландар болуп эсептелет. Сүрөттөрдүн өлчөмү – 13-20 м. Ушул эле жерден таш доорундагы сүрөтчүгө таандык аркардын ичи көндөй мүйүзүнөн жасалган ичине толтура боёк салынган “палитрасы” табылган. Үңкүрдөгү сүрөттөр болжол менен мындан он миң жыл мурда кызыл боёк менен тартылган. Ак-Чуңкур үңкүрү кишинин жашоосуна ылайыксыз, жарактуу эмес. Адамдын туруктуу жашоосунун эч кандай изи, далили табылган жок. Саягы, ал бутпарастык ырым-жырымдар жасалуучу байыркы сыйынуучу жайга (храмга) окшошот.[18, б.36] Ысык-Көлдө, Сазановка айылынын жанынан жана Кырчын капчыгайында табылган кармашып жаткан жаныбарлардын, сүзүшкөн тоо-текелердин, алышкан жолборстордун келбеттери менен кооздолуп, шөкөттөлүп жасалган сындуу курмандыкка чалганга керектөөлүчү буюмдар (жертвенник) да тотемизмдин бардыгын далилдейт. [10, б.286]

Ал эми байыркы жана орто кылымдардагы көчмөн кыргыздардын диний көз караштарына, анын ичинде тотемизмге тиешелүү маалыматтар жазма булактарында, элдик оозеки чыгармачылыкта да кездешет. Кыргыздарда тотем менен белгилүү бир уруктун каны биргелиги жөнүндөгү түшүнүк урууга көчүрүлгөн. Эреже катары мындай түшүнүк уруулук түзүлүшү өнүккөн элдерде байкалат. Ири кыргыз уруусу болгон *Бугу* уруусунун бугудан же мүйүздүү энеден таралышына ишенүүнү уруулук тотемизмдин айкын көрүнүшү катары эсептөөгө болот. Генеалогиясы жактан бугуларга жакын *сарыбагыш* уруусунун аты да кыргыздардын тотемдик көз караштарынын дагы бир көрүнүшү болуп эсептелет. Мындан тышкары кыргыз урууларынын кээ бир уруктарынын *кийик-найман*, *кураң-найман* (кийиктин эркеги С.Д.) аталышы, кыязы кийикке байланышкан тотемдик көз караштарды чагылдырышкан. Кийик же кайып (кайберендер жалпы ушундай аталган) кудайдын малы катары эсептелген. «Манас» эпосу тоо кийиктеринин ээси–*Кайберен* жөнүндөгү саптарга бай. Кийик тотеми жөнүндөгү түшүнүктөр кыргыздардын турмуш-тиричилигинде, рухий турмушунда кандай роль ойногонун белгилүү «Кожожаш» дастанынын, ошондой эле «Карагул ботом» арманынын, саяк уруусунун бир уругунун түпкү атасы *Каба* (кайып колдогон) жана чериктердин ата-бабалары ж.б. жөнүндөгү аңыз кептерди мисалында түшүнүүгө болот.

Кыргыздарда айрым уруулар же бүтүндөй эл *иттен* тарагандыгы жөнүндө аңыз кептер айтылган көптөгөн уламыштар бар экендигин белгилей кетүү керек. Итти ыйык тутууга байланышкан мына

ушундай түшүнүктөр монголдордо, түркмөндөрдө кездешет. «Манас» эпосунда бардык жан-жаныбарлардын ичинен Манастын ити – **Кумайык** жөнүндө көп айтылгандыгы кокусунан эмес. Кыргыздарда ит тотеми менен байланышкан ар кандай ишеничтер жана ырым-жырымдар сакталып калган. Итти адамга жакын жана дос деген ишеним болуп, ошол себептүү жети кишиге садага бериш керек болсо, жетинчи киши жетишпесе итке берүүгө мүмкүн болгон. Иттин көзү ачык жана адамдарды колдойт деген түшүнүк кеңири тараган. Ал эми иттин жүнү, тиши ыйык катарында балдардын кийимине тагылып, “көз тийүүдөн” жана ар кандай кырсыктардан сактайт деп ишенишкен. Баласы токтобой жүргөн үй-бүлөдө эркек бала төрөлсө, кулагын көзөп иттин жүнүн өткөрүп коюшкан. Айрыкча бул учурда сары иттин жүнү жогору бааланган. Ошондой эле итти өлтүрүүгө, ал тургай буга менен тебүүгө тыйуу салынган. [8, б.12-13]

Кыргыздарда **карышкырга, илбирске, арстанга, бүркүткө, үкүгө** жана башка айбанаттарга байланышкан ишенимдер менен үрп-адаттар кеңири таралган. Буга далилдерди, өзгөчө жырткыч айбанаттарга байланыштуу ишеним, ырым-жырымдарды кыргыздын эпос, дастан, уламыш, жомок сыяктуу оозеки чыгармачылыгынын бай казынасынан, айрым уруулардын жана уруктардын аталышынан кеңири табууга болот. Манастын ити-Кумайык жөнүндө көп айтылгандыгы кокусунан эмес. Кыргыздарда карышкырга, илбирске, арстанга, бүркүткө, үкүгө жана башка айбанаттарга байланышкан ишенимдер менен үрп-адаттар кеңири таралган. Булар жазма булактарда ырасталат. Мисалы, Гардизи «Зайн ал-ахбар» («Уламыш беттери», XI-к.) чыгармасында мындай деп жазган: «...кыргыздардын кээ бири уйга, башкалары - шамалга, дагы бирөөлөр – кирпиче, кай бирлери – сагызганга, бир даары – шумкарга, айрымдары – кооз бак-даракка сыйынышкан». [5, б.48] Белгилүү этнограф С. Абрамзон келип чыгышы тотемдерге байланышкан кыргыз этнонимдерине жагалмай жана бөрү этнонимдерин киргизген. Мисалы, буга **жагалмай** жана **бөрү** этнонимдерин киргизген. Алсак, **мундуз** уруусунун бир тукуму **жагалмай** деп аталат. **Жагалмай** – майда алгыр куштардын бири. **Адыгене** уруусунун бир уругунун аты **бөрү**, ал эми **кушчу** жана **солто** урууларынын курамында **аксак-бөрү** уруктары бар. Кыязы бул уруулардын аттары да тотемдик түшүнүктөрдөн улам келип чыкса керек. Кыргыздардын түшүнүгүндө бөрү адамдарды оорудан, кырсыктардан сактайт. Бөрүнүн териси жана айрым мүчөсү (ал тургай шилекейи, тиши, шыйбылчагы, карыны, өтү, тарамышы ж.б.) ар кандай максаттарда: суук көздөн, жин-шайтандан, оорудан ж.б. сактаган тумар катары пайдаланылган. [2, б.297-307; 3, б.19-20]

Тукумдашы ит сыяктуу эле бөрү да кыргыздардын, түрктөрдүн тотемдик түшүнүктөрүндө эле эмес, дүйнөлүк тарыхта да өзгөчө

орунду ээлегендигин белгилей кетүү зарыл. Канчык карышкыр (Капитолий канчык карышкыры) эмизип баккан, Римге негиз салган Рем менен Ромулду эле эске салып көрөлүчү. Бөрү түрктөрдүн тотеми болуп эсептелет. Усундарда, монголдордо ж.б. ушундай эле уламыштар бар. [7, б.20-23]

Таштагы эпитафиялар да байыркы кыргыздарда барска байланышкан тотемдик түшүнүктөр болгондугун айгинелейт. Алсак, «Берге» эстелигинде мындай делет: «Мен жети бөрүнү өлтүрдүм. Мен барстарды жана жейрендерди өлтүргөн жокмун». Кыргыздардын рун жазууларынын көбүндө урук башы аталган барс көп кездешет. [14, б.267-275]

Көчмөн кыргыздардын турмушунда айбанаттар кандай орунду ээлеп, кандай роль ойногондугун салыштыруу образы катары 57 айбанаттын аты аталган «Төштүк» эпосунун мисалында көрүүгө болот. Текстте мындай салыштыруулардын саны (кайталоолору жана варианттары менен) 140ка жакын. [20, б.18]

Жогоруда аталган жаныбарлар менен куштарды тотемдик урматтоолор менен катар кыргыздарда жаныбарларга жана алардын колдоочуларына сыйынуу да орун алган. Кыргыздарда мындай урматтоого *жылан, төө, аюу* ж.б. ээ болгон. Кыргыз фольклорунда ар бир жаныбардын колдоочусу же «ээси» бар экендиги жөнүндө айтылат. Мисалы, жылкынын ээси *Камбар-Ата*, төөнүкү – *Ойсул-Ата*, уйдуку – *Зеңги-Баба*, же *Ай-мүйүз*, койдуку – *Чолпон-Ата*, эчкиники – *Чычаң-Ата*, тооктуку – *Түтү-Ата*, жалпы малдын ээси – *Малабай*, иттердики – *Кумайык*, же *Ыркыт*, түлкүнүкү – *Шимишимийан-Ата*, чычкандардыкы – *Чие-Ата*, куштардыкы – *Буудайык*, кумурскалардыкы – *Кумна-Баян*, дыйканчылыктын ээси – *Баба-Дыйкан* ж.б. [31, б.185-186] Мал киндиктүү көчмөн кыргыздар ар кандай кыйын-кезеңдерде аларды жардамга чакырып, мал-жанды ыландан аман сактоону, жуттан жана башка кырсыктардан аман-эсен чыгууга жардам берүүнү суранышкан.

Кыргыз элинин фольклорун илимий нукта тереңдетип изилдеген М. Богданова “Бекбекей”, “Шырылдаң” ж.б. элдик ырларды тотемдик ишенимдин ырым-жырымдары менен байланыштырат. Анын пикири боюнча *Бекбекей*, *Саксакай*, *Шырылдаң* малдардын тотемдери – коргоочулары болуп эсептелет. Бекеринен койчулар, жылкычылар алардын атын кыйкырып атап, ырдап чакырышпайт. М. Богданова кыргыздардын оозеки чыгармачылыгынан лирика жанрынан заговор (ырым, арбоо, атоо С.Д.) ырларын, учкул сөздөрдү, макал-лакаптарды тандап алып алардын магиялык, анимисттик, тотемисттик башатына, маанисине токтолуп: 1) мергенчиликке; 2) мал чарбачылыгына; 3) дыйканчылыкка; 4) эмдөө-домдоого; 5) турмуш-тиричиликке

арналган деген классификацияга бөлөт. Мунун ичинен өзгөчө мал чарбачылыгында пайдаланылган ырым, арбоолорго токтолуп, малды сактоочу, коргоочу мааниге ээ “кылоо-кылоо”, “мал телүү” сыяктуу сактоочу (оберегдерге), аларды музоо, козуларга тагууда айтылуучу сөздөрдү баса белгилейт. [11, б.147-151] Бул мисал, тотемизм, анимизм, магия өңдүү байыркы диний ишенимдер кыргыздардын турмушунун ар кыл чөйрөлөрүндө орун-очок алып, тарап, сингенинен кабар берет.

Бирок, тотемизм кыргыздарда чын-чынында диний ишенимдин өз алдынча формасын түзгөн эмес. Ал *анимизм* менен тыгыз байланышта болгон. Тотемизм бардык жерлерде ата-бабасына жана табият кубулуштарына сыйынуу менен эриш-аркак жүргөн. Алсак аял, энеге сыйынуу – матриархат – урпактардын колдоочусу, түшүмдүүлүк кудайы *Умай эненин* кадыр-баркы ушунчалык бийик тургандыктан, айрым өкүмдарлар өздөрүнүн ардактуу титулдарын бул уламыш ээсинин атына байланыштырышкан.

Табиятка сыйынуу да байыркы кыргыздардын диний түшүнүктөрүнүн милдеттүү элементи болгон. Алардын ичинде *Жерди* жана *Сууну* ыйык тутуу кеңири таралган. Жерге жана Сууга сыйынуу кыязы, алардын турмуштун башатын түзгөндүгүнө негизделсе керек. Байыркы түрк пантеонунун башкы кудайы *Теңир* (Көк-Теңир) – Жогорку дүйнөнүн кудайы болуп эсептелген. Түрктөрдүн түшүнүгү боюнча дүйнөдө болгон нерселердин бардыгын башкарган да, эң оболу адамдардын тагдыр-жазымын аныктаган да дал ошол Теңир. Теңир эркектанаа ээси болуп саналат. Теңир «өмүр мөөнөтүн тескейт», бирок «адам баласынын» төрөлүшүн *Умай*, ал эми өлүмдү – *Эрлик* бийлейт. Теңир кагандарга акыл жана бийлик тартуулайт, кагандарды элге тартуулайт, кагандарга каршы чыккандарды жазалайт жана ал тургай каганга «буйрук» берип, мамлекеттик жана согуш иштерин чечет. Түшүмдүүлүк кудайы жана наристелердин колдоочусу, аял насилин билдирген Умай эне экинчи денгээлдеги, маанидеги кудай болгон. Умай сөзүнүн өзү «бала үйү», «жатын», «карын» деген маанилерге байланышкан. Умай-эненин культу (образы, табынуу) жалпы түрк элдерине кеңири тараган. Кыргыздар Умай-энени байыртадан бери эле асмандан балдардын төрөлүшүнө көз салып, аларды сактаган касиетке ээ деп эсептешкен. Кыргыздардын ишеними боюнча эгерде бала уктап жатып жылмайса, анда аны менен Умай-эне түшүндө ойноп жаткан болот, ал эми ыйласа анда аны коркутуп жатат деп ойлошкон. Баланы бешикке жаткырып жатканда, эгерде сыркоолоп калса башынан же башка жеринен сылап, сыйпалап: «бул менин колум эмес Умай-эненин колу»-деп айтышкан.

Бирок, окумуштуулардын (адистердин) пикири боюнча Умай-эне жаш балдарды, жаңы төрөгөн аялдарды эле коргобостон, жалпы

чоң-кичине адамдардын баардыгынын колдоочусу, коргоочусу катары баалашат. Ошондой эле, окумуштуулардын пикири боюнча, өз мезгилинде Умай-эненин аброю күчүндө болуп турганда, аны кагандын жана анын аялынын, таасирлүү аскерлердин да колдоочусу катары таанышкан. [24, б.285; 6, б.547] *Идук Йерсу* (ыйык *Жер-Суу*) – Жер менен Суу кудайы ортоңку дүйнөгө таандык болгон. Түрк тексттерине караганда Йер-суга (Жер-Суу) колдоочу жана жазалоочу күч ыйгарылган, кээде ал Мекен маанисинде колдонулган. Йер-суга сыйынуу *тоого* сыйынуу менен тамырлаш болгон. Ал эми *Эрлик* болсо – байыркы түрктөрдө жүрөктүн үшүн алган түрдө, б.а. тиги дүйнөнүн ээси катары элестетилген. [21, б.131-133; 3, б.19-20]

Жогоруда келтирилген схема же түрктөрдүн үч баскычтуу диний ишенимдеринин иерархиясы (Жогорку дүйнөнүн баш кудайы – Теңир; ортоңкунуку – Йер-Суу; төмөнкүсү – Эрлик) кыргыздар үчүн да толук мүнөздүү, ылайыктуу деп эсептесек болот. Кудай түшүнүгүнүн синонимдеринин бири – Теңир болуп саналат. [28, б.54] Элибизде: «Теңир колдой көр!» сыяктуу сөздөр кеңири кездешет, ал эми жаштарга бата бергенде же бирөөгө ыраазычылык айтылганда: «Теңир жалгасын» дешет, анан дагы «Теңир урсун» деген эң жаман каргыш да бар. [2, б.309; 15, б.133-140] Автор көптөгөн мекемелердин керегедубалында «Теңирим колдосун, Кыргызстан» деген, Президент А. Акаев кол койгон плакаттар илинип тургандыгын өз көзү менен көргөнү бар. [15, б.133-140]

Теңир жана Жер-Суу кудайларына сыйынуу салтынын өмүрүнүн узактыгы – алар исламга кадыресе жуурулушуп, бирок ошол эле учурда өздөрүнүн идеялык маңызын жана үрп-адаттык жолдорун сактап калгандыгынын фактысынан эле көрүнүп тургандыгын белгилей кетүү зарыл. XVII-XIX-кк. эле эмес, ал тургай азыркы күндөрдө да кыргыздар ырайым сураган жана ыраазычылык билдирген, курмандыктар чалуу менен коштолгон коомдук, журтчулук сыйынууларын өткөргөн учурлар көп кездешет. Мисалы, кургакчылык өкүм сүргөндө курмандык чалып Жер-Сууга тайынуу өткөрүлөт. Айылдын эли же бир урук эл, кошуналар ар бир үйдөн керектүү нерселерди чогултуп (кой-козу, нан, идиш-аяк ж.б.), суу башына барып, кыбыланы карап сыйынып:

Кудай жалгай көр!

Кудай бере көр!

Айланайын жамгырыңды бер!

деп жалынышкан. Жандык муздап, канын сууга агызып, этин бышырып, жалпы тамактанышып, бата кылышкан. [2, б.258]

Көк чыккан жазгы маалда, суу боюнда Жер-Суунун урматына ушундай эле курмандык чалып, сыйынуу өткөрүлгөн. Анда түшүм-

дүүлүк, суунун жана түшүмдүн молдугун сурап сыйынышкан. С. Абрамзон чөп чабык учурунда, дан бышаар алдында Ысык-Көл боюндагы жашоочулар өткөргөн, ошондой эле эгин дан байлап калганда, зыянкечтер каптап, илдет тараган учурларда Кыргызстандын түштүгүндө өткөрүлгөн Жер-Сууга курмандык чалынган, сыйынууларды сыпаттап жазган. Жер-Сууга дыйкандар эле эмес, малчылар да сыйынып, курмандык чалышкан. Алар жылына эки курдай: мал төлдөөгө тушташ, алгачкы көк чыкканда жана мал ээлери малын кыштоого айдап, кыш чилдесине даярданган кеч күздө курмандык чалышкан. [2, б.259]

Оору-сыркоого же башка кырсыктарга байланыштуу да жекече сыйынуулар өткөрүлгөн. Мындай максатта жакынкы мазарга барып, жандык союп, тууган-туушкандарын тамакка чакырышкан. Даарат алып, куран окушкан.

Жогоруда белгиленгендей Теңирге жана Жер-Сууга арнап курмандык чалып, ырым жырым жасап, дуба окууларда салттуу элементтердин исламдын таасирлери менен акырындап айкалышусу жүргөн. Бирок мындай процесс акырындык жана кыйынчылык менен өткөн. Орус саякатчысы М. Венюков Октябрь революциясына чейинки мезгилде кыргыздар зарыл учурларда Алла Таалага эмес, шаман элдери сыяктуу көккө кайрылышкан деп жазган. [19, б.636] XIX-к. Кыргызстанга келип кеткен Ч. Ч. Валихановдун айткандарына ылайык, кыргыздар ар кандай диний ырым-жырымдарды жасоодо Алланын атынан айтып башташып, куран менен бүткөрүшөрүн кошумчалоого болот.

Теңир жана Жер-Сууга багышталган кыргыз ишенимдерин асмандагы жылдыздар жана табият күчтөрү жөнүндөгү түшүнүктөр менен толуктоо керек. Кыргыздарга келип кеткен Ч. Валиханов мындай деп жазган: «От, ай, жылдыздар алар ыйык туткан нерселер». Ал ай жаңырганда кыргыздар аны карап үч жолу жүгүнгөндүгүн да көргөн. Ал эми Ф. Поярков да мындай белгилейт: «Айды көргөн ар бир кыргыз, эркек болсун, аял болсун ага бата тилейт». [26, б.32]

Кыргыздар илгертеден эле асманга, күнгө, айга жана башка асманда жайгашкан жылдыздарга, заттарга маани беришип, көңүл бурушкан. Алар кыргыздардын туюму, баамында адамдардын турмушуна, жашоосуна таасир берүүчү касиеттерге ээ болушкан. Асман “телолорунун” жайгашышына жараша, абалына карап туруп малды көчүрүүнүн мезгилин, түшүмдү оруп, жыйуунун убактысын, согушту баштоо же баштабоону, саякатка, жолго чыгууну аныкташкан. Кыргыздар өздөрүн күндөн тараганбыз деп эсептешип, ага өзгөчө урматсый мамиле кылышып, сыйынышкан. Мисалы, күн чыкканга чейин жуунушуп аны таза тосуп алууга аракет жасашкан, күн чыкканда ага

жүгүнүп саламдашышкан. Күндү жана айды кечке тиктеп кароого тыйуу салынган. Кыргыздардын илимге чейинки көз караштарын, дүйнө таанымын изилдеген философ А. Байбосунов алардын айды ыйык санаашаарын белгилеген. Ай жаңырганда ага жүгүнүшүп, буттары басып турган жердин чөбүн жулуп алып үйүнө алып келип өрттөшкөн. Мындай ырым-жырымды жасоо андан аркы жашоом өзгөрөт, оңолот деген ишенимден улам келип чыккан. Бул жерден баса белгилей кетүүчү нерсе – айга табынуу, отко сыйынуу ишеними менен коштолгондугу болуп эсептелет. [4, б.58]

XVII-XIX-кк. кыргыздардын диний ишенимдери *алардын тооташика, булак сууларга, бак-дарактарга, жалгыз даракка* жана аларды колдоочу ээлерине сыйынууларысыз толук болбой калат. Мисалы, тоого сыйынуу кыргыздардын диний көз караштарынын маанилүү объектиси болгон. В. Радловдун маалыматы боюнча бугу уруусу Чүй дарыясынын башатындагы Дүнгүрөмө тоосун, Койсу-суу дарыясы аккан Чулпас тоосун, Текес дарыясынын жээгиндеги Алабашы-Ата тоосун ыйык жерлер деп эсептешип, кастарлашат. [27, б.349] Ар бир уруунун ушундай эле ыйык тоолору болгон. Мисалы, бапаларда Дүнгүрөмө тоосу, сарыбагыштарда – Кочкор-Ата, кашкар кыргыздарында – Муз-Тоо-Ата (Сарыкөл кырка тоосунда) жана Маркан-ата (Улук-Чатка жакын жерде) тоолору ж.б. ыйык мазар болгон. Ала-Мышык ыйык тоосу бүткүл кыргызга маалым. Кыргыздарда жаратылыштын ар бир нерсесинин колдоочусу – ээси бар деген түшүнүк жашап келгендигин белгилей кетүү керек. Мисалы, тоонун ээси, мазардын ээси, башаттын ээси, арашандын ээси ж.б. Адамдын да ээси болгон, мисалы адам өлгөндө: аны ээси алды дешкен. Мында ээси деген сөздүн – кудай, колдоочусу-арбак деген маанисин көңүлгө алуу керек. Табияттын ар кандай элементтеринин «ээлеринин» ичинде өзгөчө күчтүү жана кудуреттүүлөрү болгон. Тоо чокулары менен ашуулардын ээси ошолорго кирет. Ыйык жерлердин ээлеринин урматына кыргыздар ашуу-белдерде, тоо жолдорунда жана капчыгайларда *обоо* жасап – таш үйүп курмандык кылышкан. Мындай жерлер бийик тоолуу жерлерде, өзгөчө Памир-Алай тоо системасында көп учурайт, алар таш үймөгү, таш коргондор, ал эми кээде кыштан тургузулган түрдө кездешет. Эреже катары алардын жанында кулжа-текенин мүйүздөрү чогултулуп, топоздун куйругу же тутам жүнү, айрык кездемелер байланган шырмыйлар орнотулуп, ал эми чырпыктарга же бадал-дарактын бутактарына чүпүрөк, тутам кебез, жип-шуу ж.б. байланып, илинген. Ашууларда, алардын «ээлерине» багышталып курмандыктар чалынып турган. Бул ыйык тутулган жерлер азыр *обоо* эмес, *мазар* деп аталып калган. Алар мусулманчылыктын ыйык тутулуп, сыйынчу жерлерине айланган.

Саймалы-Таш обоо тибиндеги ыйык жер болуп эсептелет. Аны кыргыздар ыйык жер катары санашкан. Белгилүү болгондой анда: кыргыздар айткандай адам баласы жаза албаган миндеген сүрөттөрү бар таштар жайгашкан. Ал жерге төрөбөгөн аялдар, оору-сыркоолор келип сыйынып турушкан. Алар өздөрү менен жандык, нанын (милдеттүү түрдө – 7 нан) ала келип, малын союп, этин салып жеп, куран окуп, түнөп кетишкен. Алайдан Чыгыш Памирге карай кеткен Чоң-Алайдагы Кызыл-Арт ашуусундагы мазар, ошондой эле Алай кырка тоосундагы Сары-Моңол ашуусу чегиндеги «Ала-Мазар» ж.б. да ыйык эсептелген.

Ыйык мазарлар Кыргызстандын бардык жерлеринде бар. Мындай мазарларга, өзгөчө ыйык адамдардын кабырына сыйынуу турмуш-тиричиликтик исламдын ажырагыс бөлүгү болуп калды. Атактуу Арстанбапты (республиканын түштүгүндө), Каракол-Атаны (Каракол суусунун жээгинде, Каракол шаарынын жанында), Шың-Атаны (Светлый Мыстагы айыл чарба техникумунун жанында, Ысык-Көлдүн түштүк кылаасында), Чолпон-Атаны (белгилүү мазар, ал жерге күмбөз тургузулган), Кочкор-Атаны (Кочкор өрөөнү) ж.б. киргизүүгө болот. [2, б.320-321]

Кыргыздардын диний системасында *фетишке* (ар кайсы буюмдарга, өлгөндөргө) сыйынуу да орун алган. Бирок, кудайлардын сүрөт же балбал таш түрүндөгү келбеттерине сыйынуулар таптакыр унутулган, анткени алар ислам киргенде катуу куугунтукка алынган. Агиографиялык «Зийа ал-кулуб» («Жүрөк нурлары») аттуу, белгисиз автордун 1603-ж. жазган чыгармасында кыргыздардын *бутканада* өздөрүнүн идолдоруна (таш кудайларына) сыйынгандыгы толук сүрөттөлүп жазылган. Мисалы, сопу шайыгы Искак-кожо шакирттери менен кыргыздарга келгенде алар өздөрүнүн ооруп калган жолбашчысы Сериуктун ден соолугу жана айыгышы үчүн бутканада сыйынып жаткан болот. Даракта күмүш идол (бут, истукан) илинип, анын айлана-тегерегине таштан чегилген жана жыгачтан чегилген эки миңдей буттар (идолдор) жайгаштырылган, мына ошол жер кыргыздардын бутканасы болгон. Бут (идол) – «талбийа-йиджакар» деп аталган. Ал жерге тамак-аш алып келишип, анда отургандардын ар бири бир кесим эт кесип, идишке салышкан. Идишти идолго алып келишип, ага карап жүгүнүшкөн жана баштарын ийип турушкан. Чоң бутка (идолго) тамактан ооз тий деп ишарат кылышкан. Андан соң эт салынган идишти ары жылдырып, бир кесим этти буттун (идолдун) сол колуна, экинчи кесимди - оң колуна карматып, үчүнчү кесимди (майдалап кесип) тегерете чачышкан. Булактагы маалыматка ылайык Искак-кожо ооруулуну айыктырат да, чогулгандардын бардыгы мусулман болуп калышат. Андан кийин буттардын (идолдордун) бардыгын талкалап, күмүштү шайыктын жан-жөкөрлөрүнө тартуулашат. [16, б.182-184]

«**Буткана**» термини «Манас» эпосунда да колдонулат, ал Кошойдун окуялары жөнүндөгү эпизоддордо өзгөчө көп кездешет. «Бут» жана «буткана» деген түшүнүктөрдүн маанисин ачып берүүгө далалаттанган манас таануучу И. Молдобаев алар кыргыздардын буддизм менен тааныштыгынын натыйжасы деп божомолдойт. Анын пикири боюнча «Манас» эпосунда буттун (идолдун) сүрөттөлүшү буддизмдин эстеликтерине жакындап кетет. [22, б.71]

Изилдөөчүлөр, асыресе Ф. Поярков ислам таркап, сиңгенге чейин кыргыздарда калай менен коргошундан куюлган, ар кандай чүпүрөктөр, көбүнесе көк, кызыл түстөгү чүпүрөктөр менен оролгон «**кут**» - идол болгонун жазат. Мындай идолдор мал-жанды сактоочулар болуп эсептелген. Малды ылаң каптаганда жана майда ылаңдоолордо пайдаланылган, идол сууга алынып, ал сууну андан кийин малга бүркүп, ысырыкташкан. [7, б.46]

Кыргыздарда **өлгөндөргө, же ата-бабалардын арбактарына сыйынуу** исламга чейинки ишенимдер системасында көрүнүктүү орун ээлеген. Анын негизинде өлгөндөрдүн жана ата-бабалардын арбактарынын чыныгы жашоосуна ишенүү менен катар, алардын тирүү туугандарына колдоо көрсөтүп, аларды ар кандай саат-кырсыктардан сактай алат деген идеядан келип чыккан анимисттик түшүнүк жатат. Өлгөн ата-бабалардын жаны арбактар деп аталат. Кыргыздардын түшүнүгү боюнча ар бир адамдын жаны болуп, ал *чымын* түрүндө жашайт. Жанды белгилеген башка терминдер да бар: *сүр*, *кут*. Адам өлүм алдында жатканда: жаны учуп кетти, сүрү, куту качты дешет. Кыргыздар жанды өлүп бараткан адамдын акыркы деми менен чыккан *көк түтүн* катары да элестетишкен. Өлгөндүн жана ата-бабалардын арбактары жөнүндөгү түшүнүк кыргыздарда исламды кабыл алгандан алда качан эле мурда пайда болгон. Мындай сыйынуу жөнүндө Ч. Валиханов «Кыргыздар жөнүндө каттарында» өлгөндөрдүн арбагы да кудай кудуретиндеги мааниге ээ болот, ошондуктан алардын урматына шам жагып, кой курмандыкка чалышат деп жазган. “Кыргыздарда – деп жазат Ч. Валиханов,– ата-бабанын арбагына сыйынуу азыр да мурункудай мааниге ээ. Алар өздөрүнө түйшүк түшкөндө ата-бабанын арбагын жардамга чакырып, ар бир ийгиликти алардын көрсөткөн жардамы деп эсептешет”. [12, б.149]

Эзелки кыргыз коомунда ата-бабаларга сыйынуу баатырларга сыйынуу менен ажырагас байланышта болуп келген. Акылы, эрдиги, каармандыгы жана жоокердиги, ошондой эле башка сапаттары коомдук, чарбалык турмуштагы иши менен айырмаланган айрым адамдар, жолбашчылар, баатырлар өзгөчө урмат-сыйга бөлөнгөн. Мына ушундай адамдардын арбактарына өзгөчө көбүрөөк кайрылышкан. Алардын аты уруулар тобунун, айрым уруулар менен уруктардын жоокер-

чилик ураанына айланган. Манастын арбагы бардык мезгилдердеги мына ушундай арбактардын бири болуп келген.

Элдин ишеничи боюнча арбактын тиги дүйнөдөгү бакубат жашоосу туугандары аш азасын кандай өткөргөндүгүнө жараша болот. Эгерде кара ашы, чоң ашы ойдогудай өтсө, анын көңүлү жайланып, бардык тууган-туушкандарын колдогон, эгер андай болбосо ал кастарын тиккен душманга айланган. Мындай көз караштын натыйжасында ата-бабалардын бейити өзгөчө урматталат. Мүрзөлөрдө заңгыраган күмбөздөр менен башка эстеликтерди тургузуу, анан да өзгөчө чыгымга батып, чоң аш өткөрүү мына ушундай жагдай менен түшүндүрүлөт.

Өлгөндөн кийин жан денеден бөлүнүп, тиги дүйнөгө кетет деген кийинки мезгилде жаралган ишеничтер менен катар өлгөндүн жаны жакын эле жерде, дененин жанында жүрөт деген кыйла эзелки түшүнүк да катар жашап келет. Мисалы, мурда кыргыздарда кеңири кездешкен тул жасоо (маркумдун тулку боюн) өлгөн эркектин жаны жашай берет да, жыл бою ошол тулда болот деген түшүнүккө байланышкан. Тул өлгөн адамдын үйүндө жыл бою турууга тийиш болгон жана бир жылдан кийинки чоң аштан кийин гана тулдун жыгачтарын талкалап, өлгөндүн мүрзөсүнө ташташкан же жесирдин кара кийими менен бирге өрттөп салышкан.

Кыргыздар өлгөндүн жаны үчүн тамак-аш даяроо керек деп эсептешкен. Аштагы, үчүлүктөгү, жетиликтеги, кыркындагы жана жыл өткөндөн кийинки чоң аштагы тамак-аш берүү, ошондой эле мүрзө жанында тамак-аш жеп, анда тамак-аш калтыруу мына ушул максатта аткарылат. Адатта мүрзөгө: эт, боорсок, айран, кымыз, жарма ж.б. менен идиш-аяктар калтырылган.

Кыргыздардын өзгөчөлүктүү аш берүү каада-салты тамыры тереңде жаткан ар кандай көз караштарын, жандын бар экендигине, анын тиги дүйнөдө жашоосуна ишенүүгө негизделген анимистик идеялардын жыйындысын чагылдыра тургандыгын белгилей кетүү керек. Кыргыздардын өлгөн адамга жана аны көмүүгө байланышкан ишеничтери менен каада-салттарынын жыйындысын чагылдырган өлүк узатуу салты диндин эң байыркы формаларына кирет. Кыргыздардын өлүк көмүү ырым-жырымында диний турмуштун азырынча исламдын салттарынан кыйла күчтүү болгон жергиликтүү салт элементтери көбүрөөк сезилип, басымдуулук кылган жагы байкалат. Мындай ырым-жырымдын кээ бир элементтери ислам тарабынан кабыл алынып, өзгөртүлгөндүгүнө жана мусулманчылык каадасында аңдап түшүнүлгөндүгүнө карабастан, алар азыркы күндө кыйла бекем сакталып келүүдө.

Шаманчылык (бүбү-бакишылык) кыргыздардын диний ишенимдеринин абдан таасирлүү, ушул кезге чейин сакталып калган ба-

йыркы формаларынын бири болуп эсептелет. Түрктөрдүн, анын ичинде кыргыздардын архаикалык уламыштуу дүйнө таанымы, диний көз караштары жана каада-салттары шаманчылыктын ырым-жырымдарынын базасында түзүлгөн деген ой-пикир жашап келет. Шаманчылык – ырым-жырымдык экстазга жеткен абалдагы шамандын арбактар менен баарлашуусуна ишенүүгө негизделет. Радлов В.В. шамандардын көз карашы, түшүнүгү боюнча дүйнө (аалам) бир нече, же көптөгөн катмарлардан турат деп жазган. Шамандар (бакшылар) духтар, арбактар менен байланышып, баарлашкан экстазга кирген маалында (камлание) бир катмардан башкасына өтүү үчүн көп аракет, энергиясын жумшашат. Эң жогорку 17 катмар асманды, же “жарыктын падышачылыгын” түзөт, 7 же 9 катмар жердин астындагы “караңгылыктын падышачылыгын”, ал эми асман менен жер алдындагы мейкиндикти, катмарды ээлеп, жашап жаткан адамдар жана башка жандыктар аталган катмарлардын таасирине тушугуп, алардын таасири астында жашашат. Алсыз адамдарга жогорку дүйнөдө орун алган кудайлар, перилер, духтар жардам берип, төмөнкү катмарда жайгашкан жин-шайтандардан, ар кандай желмогуздардан калкалап сакташат. Ортмчулук, же адамдарды эки дүйнөнүн катмарлары менен байланыштырган бакшылар болуп эсептелет. [27, б.356-357]Бул саптардан шаманизм менен байыркы түрктөрдүн 3 катмарлуу диний ишенимдеринин системасынын окшоштугун байкоого болот.

Шаманизм дининин анча көзгө илинбей, турмушубузда байкалбаганы менен азыркы мезгилде дагы анын таасирлери, калдыктары сакталып калды. Кыргыздарда элдик дарыгерлерди «табып» дешет. Ал эми кыргыз шамандарынын эркегин «бакшы», аялдарын «бүбү» деп аташат. Алар ушул кезде да расмий медицинанын өкүлдөрү менен катар ооруулуларды дарылашып, «көзү ачыктык» иштери менен алектенишет.

Борбордук Азияга XIX-к. саякат жасап келип, ар кандай изилдөө иштерин жүргүзгөн орустун саякатчысы П. П. Семенов-Тянь-Шаньский кыргыз бакшысы менен кандайча кездешкенин төмөндөгүдөй жазып калтырган: «Бизге арналып тигилген боз үйгө мени ар дайым коштоп, жандап жүргөн тилмеч жана сүрөтчү Кошаров экөөбүз кайтып келгенибизде, боз үйгө тири-шумдуктуудай кийинген, башына ак куунун тыбытынан жасалган бийик топу кондурган, колуна аса-муса таягы бар «дубана», көзү ачык, же сибириктер «шаман» деп атаган адам келип кирди. Бул көрүнүш ислам дини тамырын терең жайа электе кыргыз, казактардын арасында дале болсо исламга чейинки бутпарас диндеринен болгон шаманизмдин сакталып калгандыгынан кабар берет. Алиги дубана болсо бир нече жолу так секирип, тез кыймыл-аракет жасап өзүн экстаз абалына алып келген соң, мени

келечекте эмне, кандай тагдыр күтүп тургандыгын айтып бере баштады». [30, б.195]

Орустун дагы бир саякатчысы Н. А. Северцов да думана тууралуу мындай маалымат берет: «Оттукта биз жүдөгөн, кырчаңгы арык ат минген, кайыш кур менен курчанып, ар кандай кездемеден куралып тигилген жамаачы, ар жеринен күн көрүнгөн жырткыч эски чапан кийген, асынган баштыгы, учуна коңгуроо кадалган аса-муса таягы бар, төбөсүнө да коңгуроо тагылган шуңшугуй бийик топу кийген, дүйнө кезген бир кызыктай дубананы кезиктирдик. Ал кайыр сурап, зикир чалып, элдин тагдырын, келечегин айтып, эл аралап дарыгерлик-табыптык кылып жанын багат экен». [29, б.256]

XVII-XIX-кк. кыргыз бакшыларынын эң негизги иши – жин оорууларын дарылып айыктыруу деп айтууга болот. Кыргыздардын этнографиясын изилдеген белгилүү окумуштуу Ф.А. Фиельструп кыргыз бакшыларынын жин-ооруусу бар адамды кандай ыкма менен кантип дарылаганын жазып калтырган. [34, б.188-189]

Айрым изилдөөчүлөр бакшылардын көпчүлүгүнүн өздөрү кайсы бир «жин» ооруулары менен оорушарын, алардын тез эле ачуусу келип, буркан-шаркан түшүп, маанайы да бат өзгөрүп тураарын байкашкан. Көпчүлүк изилдөөчүлөр белгилегендей кыргыз бакшылары жин даарыган адамдарды демдеп дарылап айыктыруу менен эле чектелбестен адамдардын келечегин айтып «көзү ачыктык» менен да алектенишкен. Кыргыз бакшыларынын айрымдары шамандарга тиешелүү касиеттерди, шык-жөндөмдү ата-бабаларынан кан кууп мураска алышкан. Бакшылардын бир даары шаманчылыктын салтына ылайык тигил же бул дух-арбактын тандоосунан, колдоосунан кийин гана бакшылык ишмердүүлүгүн башташкан. [2, б.321]

Белгилүү бакшылардын таржымалы, тажрыйбасы көрсөткөндөй, алардын көпчүлүгү кичинекей, бала кезинен баштап нерв-психологиялык ооруулардан жапа чегишкен, ал ооруулар физикалык жактан кыйналуулар менен коштолгон. Кыргыздын белгилүү тарыхчысы С. Ильясов Шермат аттуу бакшынын кантип бакшы болуп калганын жазып калтырган. «Мен 16 жаш курак кезимде Дөңталаалык Бектурган деген байдын койун бактым. Күндөрдүн биринде кечинде малды үйгө, короого айдап келе жатып атчан беш кишинин бастырып келе жатканын көрдүм. Жакындаганда мени менен саламдашып калышты. Алардын ичинен сакалы куудай аппак, көркөмдүү, сулуусымак келген абышка мага кайрылып: биз намаз окуганча, атыбызды карай тур деди. Келгендер «даарат» албай туруп эле намаз окушту да, менден эми кайда түнөсөк болот деп сурап калышты. Мен аларга өзүм жалданып иштеген байдын үйүнө токтоп, түнөп кетүүнү сунуштадым. Бирок, алар сенин кожоюнуң начар адам дешип менин суну-

шумдан баш тартышты да, аттарына минип бастырып кетмей болушту. Узатып артынан карап басайын дегенимче, баягы беш адам түтүн абага тарагандай заматта көздөн кайым жок болушту. Бейтааныш беш адамдын бул жакка келбегендей көздү ачып жумганча жок болуп кетиши мени абдан айраң-таң калтырды. Үйгө малды айдап келген соң уктадым, бирок түш көргөнүм жок. Эң кызыгы, ушул күндөн баштап ооруп калдым, оорум болсо күн санап күчөп, үч жылга созулду. Оорумду айыктырууга дабаа да, адам да болбоду. Жай мезгилинин бир кеч күнүндө ооруп жатып тамак ичким келип, кичүү карындашымдан бир кесим нан берүүсүн өтүнсөм, ал табып мага тамак бербесе, суу эле бергин деп айткан деп жооп берип боз үйдөн сыртка чыгып кетти. Андан көп узабай эле боз үйгө колуна канжар кармаган бейтааныш бир жаш жигит кирди. Ал мага кайрылып: сен эмне үчүн төшөктө жатасың деп сурады. Мен ага ооруп үч жылдан бери төшөктөн турбай жатканымды айттым. Анда тиги жигит: мени таанып жатасыңбы деп сурады. Мен аны тааныбай турганымды жооп кылып айттым. Анда ал мага илгери ат минген ээн талаада кездешкен беш адамды эстеп жатасыңбы, ошонун бири менмин деди. Муну айткандан кийин ал мага айран куюлган кесени сунду. Айранды ичкенден кийин мен анын атын сурадым. Ал болсо ыйык «Шаамашрьбанын» тукуму экенин айтты да көздөн кайым болду. Ушул окуядан кийин өзүмдү жакшы сезип, бир нече күндөн соң таза сакайып кеттим. Арадан көп убакыт өтпөй эле биздин айылга кыдык уругунан бир бакшы келип боз үйдө оору адамды дарылап жатканын уктум. Бакшы чогулган элди чурулдабай тынч болгула деди да өзү болсо ооруулуну дарылоого киришти. Бакшы жасап жаткан кыймыл-аракеттерди кунт коюп карап турдум, бир убакта көз алдымда куралдуу жоокер кишилер, аюу, жолборс, чоң жылаан сыяктуу айбаттуу, коркунучтуу жырткыч айбандар пайда болду. Алардын баары боз үйгө кирип, ооруулуну курчап тегеректешти, ал эми бакшы Мамыткан болсо оорулуу адамдан жаман «жин-шайтандарды» кууп, айдап жатты. Бир убакта качан бакшы токтогондо аны тегеректеген арбактар да жоголду. Бакшы болсо боз үйдө отурган адамдарга кайрылып: эмнени, кимди көрдүңөр деп сурады. Алар болсо эч кимди, эч нерсени көрбөгөндөрүн айтышты, ал эми мен болсо көргөндөрүмдү айттым. Бакшы менин боз үйгө калышымды, ал эми калган элдин тышка чыгуусун суранды. Мен ал бакшы менен 15 күн чогуу жүрүп, анын бардык колдоочуларын «чымындарын» (жакшы арбактарды С.Д.) көрдүм. Бакшы менен кошулгандан 5-9 күндөн кийин мен дагы «жиндерди» (жаман арбактарды С.Д.) көрө баштадым. Ошол мезгилден баштап мен дагы Мамыткан сыяктуу бакшы болуп калдым». [17, б.183]

Белгилүү этнограф Т. Ж. Баялиеванын пикирине караганда бакшылардын «көзү ачылаарда», же бакшылык ишти баштоодогу ырым-

жырым боюнча түндүк жана түштүк кыргыздарынын ортосунда айырмачылыктар бар. Мисалы, түндүк Кыргызстанда бакшы бакшы ооруп жатып өзүнүн эң негизги, башкы духун (арбагын, чымынын) – колдоочусун көрсө, түштүк жакта болсо бакшылык ишти баштоо ырымы (актысы) чоң роль ойногон. [7, б.127]

XVII-XIX-кк. кыргыздардын негизги диний ишеними ислам болсо дагы, элдин күнүмдүк турмушунда ислам менен байыркы диний ишенимдер: тотемизм, шаманизм, арбактарга ишенүү, теңирчилик ж.б. жуурулушуп, кошулушуп, аралашып колдонулуп келгени нбайкоого болот. XIX-к. орто ченинде казак элинин улуу окумуштуусу Ч. Ч. Валиханов «кыргыздарда шаманчылык моңголдорго караганда таза сакталып калды деп айта албайм, тескерисинче, кыргыздарда ал мусулманчылык ишеними менен аралашып бир динди түзүп калган, бирок ал диний ишеним мусулманчылык деп аталганы менен алар Магометтин ким экендигин билишпейт, Аллага ишенгени менен ошол эле убакта онгондорго сыйынышып, мусулман ыйыктарынын мүрзөсүнө келип алардын арбактарына курмандык чалышып, шамандарга ишенүү менен бирге мусулман кожолорун да сыйлашат. Отко сыйынышып, ал эми бакшылар болсо арбактар менен кошо мусулман периштелерин чакырышып, Алланы макташат. Мындай карама-каршылыктар бири-бирине таптакыр жолтоо болбой эле, кыргыздар алардын баарын бириктирип, чулу ишенимди жаратышкан.. Өзгөртүүгө ой (маани-маңызы, жеидея, мысль) тушукпай эле жөнөкөй аталыштар, сөздөр кириптер (дуушар) болгон. Онгонду арбак, көкөтөңдирди – Аллах, же кудай, жердин арбактарын (духтарын) – шайтан, пери, диван жана жин дешкени менен негизги ойу (идеясы) шаманчылык боюнча кала берген». [13, б.49]

Жогоруда келтирилген маалыматтар тастыктагандай кыргыздардын шаманчылыгы ислам дини менен кошулушуп, жуурулушуп кеткен. Ислам акырындык менен шаманчылыкты сүрүп чыгара баштаган да аны менен тыгыз жуурулуша берген. Айрым окумуштуулар (изилдөөчүлөр) түрктөрдүн байыркы диний ишенимдерин (культтары) – Умай эненин культун, Жер-Суунун культун, шаманизмдин ыйык кудайлары катары карашат.

Изилдөөчүлөр бакшы, бүбүлөр ар нерсеге шыктуу, өзгөчө адамдардан болушканын белгилейт. Ч. Валиханов шамандар туурасында алар көк (асман) менен арбактар колдогон адамдар катары урматталат деп жазган. Шаман – башкаларга караганда сыйкырчылык жөндөмү бар жана билимдүү адам болгон, ал акын, музыкант, көзү ачык жана дарыгер да болгон. Кыскасын айтканда, шаман көптү билген. Ф. Поярковдун пикири боюнча XIX-к. аягында кыргыз шамандарынын башкы милдети «жин ооруларды дарылоо» болгон. Андан тышкары

бакты-таалай жана кырсык жөнүндө төлгө ачышкан, келечекти көрө билишкен, уурунун ким экендигин билип, уурдалган нерсенин кайда экендигин, аны кантип табууну көрсөтүшкөн ж.б.у.с. иштерди аткарууга кудуреттери жеткен. Шамандар отко кызытылган орокту же бычакты тили менен жалап, жылаңайлак отко какталган казандын түбүнө тура алаарын, жыйырма-отуздай тирүү жыланды жута алгандыгы, бир нече адамдын аркан менен кере тартуусуна чыдагандыгын жана көптөгөн көз боочулукту жасай ала тургандыгын белгилеген. [25, б.268] И. Молдобаев кыргыз шамандарынын тажрыйбасын жана жөндөмдүүлүктөрүн эске алуу менен Индия йогдорунун окуусун жана даярдыгын салыштырып көрүп, көптөгөн жалпы нерселерди тапкан. [22, б.71-72]

Шамандардын эки категориясын: кара бакшыларды жана ак бакшыларды айырмалашкан. Кара шамандар кудуреттүү деп эсептелген, анткени алар кара жиндерди денеден кууп чыгып ооруулуну айыктырып эле тим болбостон, кааласа жинди башка адамдарга, жандыктарга жибере алышкан. Ооруудан кийин айласыздан шаман болгондор, ошондой эле тукум кууган шамандар болушкан. Эреже катары болочок шаманга түшүндө же ойгоосунда эле колдочулар көрүнүп, аны шаман болууга мажбурлашкан. Андан баш тартканда катуу ооруга чалдыгышып, кээде айыга албай өлүп тынышкан. Көзүн ачуу ырым-жырымынан кийин гана шаман өз милдетин аткарууга киришкен. Шамандар оору-сыркоолорду өздөрүнүн колдоочуларынын жардамы менен айыктырышкан. Колдоочулардын үч түрү: колдоочулар, жардамчы колдоочулар жана колдоочу жиндер болгон. Алгачкы экөө шаманга дарылоодо же башка иштерде жардам беришкен, үчүнчүлөрү болсо ооруга зыян келтиришкен жана шамандын таасир берүүсүнүн башкы объектилери болушкан. Колдоочулар эң ар түрдүү болуп: чымын, төө, торпок, жылан, бака, адам ж.б. кейпин алышкан. Исламдын кириши менен шамандар өз ишинде мусулман терминдерин, ыйыктардын жана ыйык жерлердин ж.б. аттарын кабыл алып пайдаланышкан. Дарылоо куран окуу менен аякталган. Шаманчылыктын өнүүгүсүнө суфизм таасир берген.

Кыргыздардын эсинде Сагынтай (кушчу), Мергентай (мундуз), Томо (саяк), Таштан (сары-багыш), Кушбек – «Бала бакшы» (саяк), Борбу Шыгаев, шаман аялдар: Королу (сары-багыш), Кокулай, Айымкан ж.б. сыяктуу атактуу, белгилүү бүбү-бакшылардын аты-жөнү сакталып калган.

Шаманчылыктын жана аны тутунган, карманган бакшы, бүбүлөрдүн түбүнө Совет бийлиги жетти. XIX-к. аягындагы кыргыздарда сакталып калган, шаманчылыктын калдыктары жана бакшы, бүбүлөрдүн тукумдары Совет бийлиги жүргүзгөн атеисттик саясаттан улам

мурдагы көз караштарынан, диний ишенимдеринен баш тартышкан, башка кесиптерге өтүшкөн. Октябрь революциясынын мурда ишмердүүлүгүн баштаган бакшы, бүбүлөр менен кезигип, алар жүргүзгөн ар кандай сеанс, камлание процессине катышып, көрүп, көргөнүн жазып калтырган адамдарга – белгилүү жазгыч акын, фольклор жыйноочулардын – катарына Тоголок Молдо дагы кирет. Кыргыз Республикасынын улуттук илимдер академиясынын кол жазма фондунда Т. Молдонун 1929-ж. азыркы Нарын облусунун Тогуз-Торо районундагы мурдагы белгилүү бакшылар: Борбу-бакшы, Балта-бакшы (Чыңгыш-бакшынын баласы) жана Шатан-бакшылар менен кезигишип, сүйлөшүп, бир топ материал жыйнап, топтогон материалдары сакталып турат. Тактап айтканда, Т. Молдо 1929-ж. Талаа-Булак айылына келип ошол айылдын жин ооруусуна (психикалык С.Д.) чалдыккан Желден деген адамды дарылаганы келген Шатан-бакшынын камлания сеансына катышып, өз көзү менен көргөнүн жазган. [32, б.1-12]

Ал эми С. М. Абрамзон дагы 1946-ж. Тянь-Шанга жасалган этнографиялык экспедициянын убагында мурдагы бакшылар, кийин белгилүү себептерден улам бакшылык ишин таштаган – Борбу Шыгаев (Куланак районунун «Чоң-Арык» колхозунан) жана Абдуллабек Монгошев (Тогуз-Торо районунун «Чоң-Арык» колхозунан) кезигишип, сүйлөшө алган. [1, б.143] Азыркы мезгилде да шаманчылык салтын уланткан адамдар кыргыздардын арасынан көп эле кездешет.

Кыргыздар *отту* да сыйынуу объектиси катары эсептешкен, от кудай катары эмес, табият күчү катары урматталган. Ал адамды тазартып, агарткан. Кыргыздардын диний түшүнүктөрүндө мурда *азезилдердин, албарсты* сыяктуу (кара жана сары түрлөрү болгон) *кара жиндердин, жез тырмак менен жез тумшуктун, митенин, азыткынын* бар экендигине ишенүүлөр белгилүү бир орун ээлеген. Мындай азежилдердин образдары кыргыз фольклорунда кеңири чагылдырылган. Албарсты негизинен төрөгөн аялдарга зыян келтирген. Жез тумшук менен жез тырмак аңчыларга, жолоочуларга кас болгон. Мите менен азыткы (республиканын түштүгүндө албарстынын бир түрү ушундайча аталган) кыздар менен жаш балдардын канын соргон. Кыргыздардын ичинде мындай жин-шайтандар менен кармашкан адамдар болгон. Аларды – түндүктө куучу, түштүктө – куугунчу дешкен. Кээ бир шамандар да албарстыны жеңе алышкан.[7, б.95-103]

Чакан макаланы аяктап жатып төмөнкүдөй жыйынтыктарды жасоого болот. Кыргыздардын түрк элдеринин “аксакалдарынын” бири экендигин айгинелеген, алардын кан-жанына, аң-сезимине терең сүңгүп кирип, орун алган байыркы диний ишенимдеринин айрым бир өлбөс-өчпөс элементтери, кубулуштары дале болсо арабызда, алар

ислам менен канатташ жашап келет. Макаланын башында баса белгиленгендей, макаланын өзөгүн, дээрлик басымдуу бөлүгүн кыргыздардын отурукташа элек көчмөн мезгилдеги дүйнө таанымын, диний ишенимдерин, рухий маданиятын аз да болсо чагылдырууга аракет кылдык. Баса белгилеп кетүүчү айныксыз нерсе – кыргыздар мусулман болуп саналат жана жогоруда биз сөз кылган бутпарастык диний ишенимдер аларды түз жолдон кайра кайтарпайт. Ал эми алар кантип, кандайча мусулман болду, кандай мусулман экендиги бул өзүнчө бир изилдөөнү талап кылат.

Колдонулган булак жана адабияттар:

1. Абрамзон С. М. К характеристике шаманства в старом быту киргизов// КСИЭ.-М.,1958.Вып.30.
2. Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи.-Ф., 1990.
3. Аманалиев Б. Доисламские верования киргизов./Религия, свободомыслие, атеизм.-Ф.,1967.
4. Байбосунов А. Донаучные представления киргизов о природе.-Ф.,1990.
5. Бартольд В. В. Извлечения из сочинения Гардизи.-М.,1973.Т.8.
6. Басилов В. Н. Умай//Мифы народов мира. Энциклопедия. Т.2.-М.,1992.
7. Баялиева Т. Дж. Доисламские верования и их пережитки у киргизов.-Ф.,1972.
8. Баялиева Т. Ж. Кыргыздардын тотемдик көз караштары жөнүндө/ Дин жана диний калдыктар. Проф. Б. Аманалиевдин редакциясы астында.-Ф., 1969.
9. Бернштам А. Н. Саймалы-Таш//СЭ. 1952. №2.
10. Бернштам А. Н. Избранные труды по археологии и истории киргизов и Кыргызстана.-Б.,1997.Т.1.
11. Богданова М. Некоторые данные по классификации киргизского фольклор/Труды Киргизского филиала Академии наук СССР.Т.1. 1943 Вып.1.
12. Валиханов Ч. Ч. Избранные произведения.А-Ата., 1958.
13. Валиханов Ч. Ч. Собр. соч. в 5-ти томах.-А-Ата., 1985.Т.4.
14. Дюшенбиев С. У. Религиозные верования./Кыргызстан. Энциклопедия.-Б., 2001.
15. Дюшенбиев С. У. Домусульманские верования киргизов//Вопросы истории Кыргызстана.-2008.-№1.
16. Зийа ал-кулуб./Материалы по истории киргизов и Киргизии. Вып. 1. М., 1973.
17. Ильясов С. Пережитки шаманизма у киргизов./Труды ИЯЛИ Киргизский филиал АН СССР.Вып.1.-Ф., 1945.
18. История киргизов и Кыргызстана.-Б., 1995.
19. История Кирг. ССР.Т.1.Ф., 1984.
20. Кайыпов С. Т. Художественно-изобразительные средства эпоса “Эр Төштүк”: на материале киргизской и других тюркоязычных версий: Автореф. дис... канд. филол. наук.-М., 1984.

21. Кляшторный С. Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках /Тюркологический сборник.1977. М., 1981.
22. Молдобаев И. Б. Эпос “Манас” как источник изучения духовной культуры киргизского народа.Ф.,1989.
23. Помаскина Г. А. Когда боги на земле. (Наскальная галерея Саймалы-Таш).-Ф., 1976.
24. Потапов Л. П. Алтайский шаманизм.- Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1991.
25. Поярков Ф. В. Из области киргизских верваний/Религиозные вервания народов СССР. Т. 1. М-Л., 1931.
26. Поярков В. Ф. Кара-киргизские легенды, сказки и верования. Памятная книжка и адрес-календарь Семиреченской области на 1900 год.-Верный, 1900.
27. Радлов В. В. Из Сибири.Страницы дневника.М., 1989.
28. Русско-киргизский словарь. Орусча-кыргызча сөздүк. Составили Х. Карасаев, Ж.Шукуров, проф. К. Юдахин. Под ред. проф. К. Юдахина. М., 1944.
29. Северцов Н. А. Путешествие по Туркестанскому краю.-М.,1946.
30. Семенов-Тянь-Шанский П.П. Путешествие в Тянь-Шань в 1851-1857 годах.-М., 1946.
31. Сыдыков А. Н. Этнолингвистика: опыт ретроспективы.-Б., 2011.
32. Тоголок Молдо. Бакшы, бубү/Отдел рукописей НАН КР. Инв. №275.
33. Токарев С. А. Ранние формы религии.-М., 1990.
34. Фиельструп В. А. Из обрядовой жизни киргизов начала XX в. /Отв. ред. Б. Х. Кармышева, С. С. Губаева; Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая.-М., 2002.

Tanıklarının Kaleminden İstanbul'un Sokak Köpekleri

*Kemalettin Kuzucu**

The Stray Dogs of İstanbul in the Writings of Witnesses

Summary

Throughout history, İstanbul has attracted the attention of travellers and the intellectuals living in it. The number of those who have never seen İstanbul but felt the need to write about it is pretty high. During the 469 years it served as the capital of the Turks, stray dogs were one of the indispensable topics in the notes of countless travellers who visited İstanbul for various purposes. Likewise, memoirists have also recorded multiple aspects of dogs in historical memory. This paper will discuss how witnesses saw the dogs of İstanbul. The primary sources of the study are travelogues and memoirs.

While the witnesses describe the dogs of İstanbul with their biological characteristics such as breed, physique and colour, they are more interested in the human-dog relationship. Through the positive and negative behaviours shown to dogs, they analyzed the character of the Turkish nation and the people of İstanbul and questioned their belief system. Street dogs were assigned specific roles such as friends of the orphans, guards or watchmen protecting the neighbourhood's residents against foreign influences, and volunteer scavengers of the city. These depictions and relationships shed light on the period's religious, social and cultural structure.

Keywords: Ottoman period, İstanbul, travelogues, memoirs, stray dogs, Turkish character

İnsanoğlunun evcilleştirdiği ilk hayvan türü olarak bilinen köpek, eski Türklerin hayatında en yakınlarında yerini almış canlılardan biridir. Avcılıkta ve hayvan sürülerinin korunmasında kullanılan köpek çadırların içine sokulmamış ama bunun en yakınında barındırılmıştır. İslamiyet'in kabulünden sonra da bu ilişki değişmemiştir. İslam fıkhnının uygun görmemesinden ötürü eve almamakla beraber tamamen dışlanmış da değillerdir. Tersine onların beslenmelerini, tedavilerini ve korunmalarını insani ve dinî bir görev sayarak üstlenmişlerdir. Osmanlı döneminde resmî ve dinî görevle ya da ticaret, bilimsel araştırma ve kişisel merak nedeniyle İstanbul'u gezen sayısız seyyahın anlatılarında sokak köpekleri, şehir sosyolojisinin vazgeçilmez bir ögesi olarak resmedilmiştir. Aşağıda ilginç tespitlerini okuyacağımız Cox'un tabiriyle, köpekleri yazmak gezginler ve edebiyatçılar ara-

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi, İstanbul, Türkiye.

sında âdet hükmünü almıştır. Ancak statüsü, mesleği ve dünya görüşüne bağlı olarak değerlendirme detaylarında elbette farklılıklar bulunmaktadır. Seyyahlardan bazılarının oryantalist ve ideolojik yaklaşımları nedeniyle Türklere karşı zaman zaman önyargılı tutumlarının, daha iyimser olan bazılarının ise fantastik kurgulara sapmalarının seyahatnamelerin güvenilirliğini gölgelediği gerçektir. Bu anda, yerli tanıkların bıraktıkları ve daha gerçekçi bir içerik sunan hatıratlar imdada yetişmektedir. Her iki türün bulguları karşılaştırılmak suretiyle daha dengeli ve sağlıklı yargılara varmak mümkün olabilmektedir. İstanbul'un sokak köpeklerinin, tanıkların duygu dünyasındaki yeri birçok çalışmaya konu edilmiştir¹. Mevcut yayınlardan farklı olarak bu çalışma daha fazla kaynağı değerlendirerek tematik bir bakış sunacaktır.

Köpeklerin Kökenleri ve Cinsleri

İstanbul köpeklerinin tarihî geçmişi hakkında seyyahların genel kanaati bunların fatih Türklerle birlikte Türkistan'dan getirildiği yönündedir. Ancak bu bilgiyi herhangi bir bilimsel incelemeye tabi tutmaksızın, görüş-tükleri kimseler arasında yaygın söylencelerden nakletmişlerdir. Sözelimi Adolphe Bénion Müslüman ordularının, bir Arap âdeti olarak peşlerinden her zaman köpek ordularını sürüklemiş olmalarından hareketle, köpeklerin İstanbul'a ve civarındaki şehirlere yerleşmelerini de Fatih Sultan Mehmed'in zaferi olarak ele almıştır². İspanyol Ibáñez, Asya'nın derinliklerinden gelerek büyük fethiye katkı sunan köpeklerin Osmanlı uygarlığının oluşumunda da rol oynadıklarını, bu işbirliğini bilen halkın saygı ve sevgisini kazandıklarını savunacak kadar ileri gitmiştir³. Yerli tanıklardan İstanbullu Spataris de bunların "Turan ordularını Orta Asya'dan Viyana'ya kadar izleyen köpeklerin soyundan geldiği" rivayetini aktarmıştır. Yazara göre köpekler, sert ve vahşi savaşçılar olan sahiplerinin aksine, insanlara alışıp uygarlaşmışlardır⁴. Ancak bu görüşlerin bilimsel bir geçerliliği yoktur. Zira Türklerin Anadolu'ya girişleri ile İstanbul'un fethi tarihi arasında asırlar

¹ İrvin Cemil Schick, "İstanbul'da 1910'da Gerçekleşen Büyük Köpek İtlâfi: Bir Mekân Üzerinde Çekişme Vakası", *Toplumsal Tarih*, sayı 200, Ağustos 2010, s. 22-33; M. Mert Sunar, "Hayvanlar", *Osmanlı İmparatorluğunda Çevre ve Şehir*, Çevre ve Şehircilik Bakanlığı ve İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayını, 2015, s. 191-231; Eren Akçiçek, "Seyyahların Gözüyle Eski İstanbul'da Sokak Köpeklerinin İsrırmaları ve Kuduz Hastalığı", *Tarihsel Süreçte Anadolu'da Kuduz*, ed. Çağrı Büke ve diğerleri, Gece Kitaplığı, Ankara 2018, s. 86-103; Metin Menekşe, "Batılı Seyyahlar Gözünden Osmanlı İstanbul'unda Köpekler", *International Social Sciences Studies Journal*, volume 4, issue 28, 2018, s. 6321-6334.

² Schick, "İstanbul'da 1910'da Gerçekleşen Büyük Köpek İtlâfi", s. 25.

³ Vicente Blasco Ibáñez, *Fırtınadan Önce Şark*: İstanbul 1907, çev. Neyyire Gül Işık, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2007, s. 56.

⁴ Haris Spataris, *Biz İstanbullular Böyleyiz Fenerden Anılar 1906-1922*, çev. İro Kaplangı, Kitap Yayınevi, İstanbul 2004, s. 62.

vardır. Kaldı ki Osmanlı Türklerinin İstanbul üzerine yürüyüşleri Anadolu yönünden değil denizin öte yakasındaki Balkanlar üzerinden gerçekleşmiştir.

İnsanla birlikte yaşayan en eski hayvan türü olan köpeklerin İstanbul'da Türk hâkimiyetinden önce de mevcut bulunduğunu tahmin etmek zor değildir. Bunu kanıtlamak için sayısız delil de bulunmaktadır. Manuel Tzykandilis'in Eski Ahit'teki Eyüb'ün Kitabı'ndan betimleyip Mistralı Ioannes Kantakuzenos'a ait bir el yazması İncil için çizdiği 1362 tarihli resimde, Eyüb'ün ailesiyle birlikte yemek yedikleri sofranın başında susta durarak kendisine verilecek lokmayı bekleyen köpek tasviri önemli bir kanıttır⁵. Bu hayvanların 1204'te Bizans'ı istila eden Frenk Haçlı ordusuyla şehre giren köpeklerden türemiş olduğuna dair tarihî rivayetler bulunmaktadır⁶. Nitekim Bizans'tan önce türemiş bazı efsaneler, köpeklerin varlığını çok daha eski dönemlere götürmektedir. Örneğin Makedonya Kralı II. Philippos (MÖ 340-339)'un kuşatmasına başarıyla direnen kutsal Byzantion'un bu badireyi bir kurtarıcı sayesinde atlattığına dair söylentiler çıkmıştı. Efsaneye göre Philippos, kente ayın olmadığı karanlık bir gecede girmeyi planlamıştı. Fakat hücumla geçtiği sırada gökyüzünde aniden beliren bir ışık ortalığı aydınlatmıştı. Bu mucizevi durum karşısında köpekler havlamaya başlamış, böylelikle vaziyetin farkına varan Byzantion askerleri savunmaya geçerek Philippos'un emeline ulaşmasını önlemişlerdir. Olayın ilahî bir işaret sayılarak ay tanrıçası Hekate'nin kenti koruduğuna inanılması bir yana, koruyucu kutsal güce dair efsanelerin ilk örneklerinden olan bu hadisede⁷ köpeklere biçilen rol önemliydi.

İstanbul köpeklerinin cinsiyle ilgili görüşler karmaşık görünmekle birlikte, muhtelif türlerin bir arada yaşadıkları konusunda tanıklar arasında oydaşlık bulunduğu söylenebilir. Ancak bu konudaki görüşler de bilimsel bir tahlilden yoksundur. Yazarlar, somut olarak gözledikleri hayvanların renklerine, fiziklerine ve hareketlerine göre sınıflamaya gitmişlerdir. İstanbul'a 1755'te gelen Baron de Tott, sokak köpeklerini çoban köpeğine benzetirken, Avrupa'da Türk köpeği diye tanınan türe burada pek rastlanmadığını belirtmiştir. Yazarın ifadesine bakılırsa, Avrupa'da Türk elbisesi, Türk yatağı⁸ ve Türk kahvesi gibi Türk köpeği de egzotik bir değer taşımaktaydı. İngiliz cerrah Wittman ise, 1799-1801 yıllarına ait anılarında bu

⁵ Tamara Talbot Rice, *Bizans'ta Günlük Yaşam*, çev. Bilgi Altınok, Göçebe Yayınları, İstanbul 1998, s. 209-210. Resim için bkz. s. 207.

⁶ Ahmet Cemaleddin Saraçoğlu, *Eski İstanbul'dan Hatıralar*, haz. İsmail Dervişoğlu, Kitabevi Yayınevi, İstanbul 2005, s. 143.

⁷ Feridun M. Emecen, "Emperyal Dönüşümlerin Muhteşem Kenti İstanbul", *Antik Çağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, ed. C. Yılmaz, İstanbul 2015, I, 125.

⁸ Baron de Tott, *Türkler ve Tatarlara Dair Hatıralar*, çev. M. Reşat Uzmen, Tercüman Yayınları, İstanbul Ty, s. 105.

hayvanların kendi ülkesinin çoban köpeklerine çok benzediğini yazmıştır.⁹ İstanbul'da Pudel, Möpse, Spitze, Dachse, Pinscher ve tazı cinsleri olmadığını belirten Moltke (1837), burada tek bir iğrenç cins yaşadığını kaydetmiş ve bunların civardaki kurtlar ve çakallarla akrabalığı ihtimali üzerinde durmuştur¹⁰. Moltke'den on yıl sonra gelen White, İstanbul köpeklerini bilinen türlerden birine sokmanın güçlüğünü belirttikten sonra, bunların kendi aralarında sürekli üremelerinden dolayı farklı bir sınıf meydana getirdiklerini söyleyerek daha gerçekçi bir perspektif sunar¹¹.

1840'larda İstanbul'a gelen İngiliz asilzadesi Londonderry Markizi Vane, şehrin problemleri arasında saydığı köpekleri "çirkin, kaba, kırmızımsı canavarlar" diye nitelemiş ve "yarı kurt, dörtte bir çakal ve ancak dörtte bir köpek" şeklinde tanımlayarak onlara köpekliği bile yakıştırmamıştır¹². 19. yüzyılın ortalarında Anadolu'yu baştanbaşa gezen jeolog Tchihatchef, Moltke'nin cümlelerini büyük ölçüde tekrarlarlarken, Osmanlıların Avrupa'daki evcil köpek cinslerinin çok azına sahip olduklarını belirtmiş, en yaygın türler arasında kurt köpeğini, çoban köpeğini, iri bekçi köpeğini ve tazıyı saymıştır¹³. Kırım Harbi'nden sonra köpek ırkının ciddi biçimde değiştiğini belirten Fransız hekim Régl'a'nın tespiti de değerlidir. Çünkü bu savaş sırasında Osmanlı'nın müttefiki olan Avrupa devletlerinden İstanbul'a sayısız köpek gelmiş ve bunların kanları yerlilerle karışmıştır¹⁴. Köpek ırkının değiştiği konusunda Tchihatchef de Régl'a'yla hemfikir. Amerikalı diplomat Cox ise, özgün bir ırka mensup bu hayvanların çakal ile kurt melezi olabilecekleri ihtimali üzerinde durmuş, fakat bu türlerin hususiyetlerini belirleyen vahşilikten ve saldırganlıktan uzak bulduklarını, zeki ve çalışkan olduklarını eklemiştir¹⁵. İstanbul'u 1874 yılında gezen İtalyan edebiyatçı Amicis, tesadüfi birleşmelerin ürünü olarak çirkin yaratıklar şeklinde sunduğu köpeklerin genel itibarıyla çomarı, kurdu ve til-

⁹ William Wittman, *Osmanlı'ya Yolculuk 1799-1800-1801*, çev. Belkıs Dişbudak, ODTÜ Yayıncılık, Ankara 2011, s. 10.

¹⁰ Helmuth von Moltke, *Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei aus den Jahren 1835 bis 1839*, E. S. Mittler, Berlin 1876, s. 103; Moltke'nin *Türkiye Mektupları*, çev. Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi, İstanbul 1969, s. 82.

¹¹ Charles White, *Three Years in Constantinople; or, Domestic Manners of the Turks in 1844*, Second Edition, Henry Colburn, London 1846, III, s. 293.

¹² Gültekin Yıldız, *Neferin Adı Yok: Zorunlu Askerliğe Geçiş Sürecinde Osmanlı Devleti'nde Ordu ve Toplum (1826-1839)*, Kitabevi Yayınevi, İstanbul 2009, s. 66-68.

¹³ Pierre de Tchihatchef, *İstanbul ve Boğaziçi*, çev. Ali Berktaş, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019, s. 87.

¹⁴ Catherine Pinguet, *İstanbul'un Köpekleri*, çev. Saadet Özen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009, s. 34; Schick, "İstanbul'da 1910'da Gerçekleşen Büyük Köpek İtlâfi", s. 26.

¹⁵ Samuel S. Cox, *Bir Amerikan Diplomatın İstanbul Anıları (1885-1887)*, çev. Gül Çağalı Güven, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2009, s. 436.

kiyi andırdığı görüşündeydi; bununla birlikte hiçbir şeye benzemedikleri görüşünü de yabana atmamıştır¹⁶.

Köpeklerin Karakteri

Sultan Abdülaziz zamanında İstanbul'a gelen Mark Twain takma adlı Amerikan yazar Samuel L. Clemens, padişahın 800 eşi bulunduğu söylentisini anlarına taşıyacak kadar mübalağalı üslup takınmasına rağmen, köpekler konusunda daha tutarlı değerlendirmeler yapmıştır. Bu hayvanlar hakkında şimdiye kadar okuduklarının onları karalamaya dönük olduğunu belirten Twain, "Gördüğüm köpekler okuduğum köpekler olamaz" diyerek iddia sahiplerini yalanlar ve hayatında bu kadar aç, sefil, kırık kalpli, mahzun bakışlı köpeğe rastlamadığını yazar. Düşüncesini pekiştirmek için ilgili bölüme "İftiraya uğramış köpekler" alt yazılı bir de resim koyar¹⁷. Dünyanın hiçbir yerinde sokak köpeklerine karşı İstanbullular kadar müsamahalı ve sabırlı kimse bulunmadığını belirten Müller de köpeklere yönelik vahşi ve saldırgan betimlemelerine karşı çıkanlardandır. Zira bu hayvanlar, "kutsal hudutları" yabancı bir insan veya köpek tarafından ihlal edilmediği sürece gayet sakinler. Bir parça kemiğe veya iyi bir muameleye karşı kuyruk sallayarak teşekkür etmeyi de bilirler. Müller köpeklerin ruh halini, Türklerin kadercı anlayışlarıyla örtüştürür. Türkler gibi köpeklerinin de son derece pervasız olduklarını düşünen yazar, araba geçerken yerlerinden bile kıpırdamayıp acı bir uluyuşla ezilmeye rıza göstermelerini kadere boyun eğmekle izah eder¹⁸. Köpeklerin yaşam tarzlarıyla, Türk hemşehrilerinin kader hakkındaki düşüncelerini âdeta paylaştıklarını Moltke de kabul eder.

II. Abdülhamid'in doktoru Mavroyeni İstanbul köpeklerini çok akıllı, hünerli, uysal, geliştirilebilir, kendilerine has bir zekâya ve sıra dışı bir kavrayışa sahip yaratıklar şeklinde betimler. Yazara göre köpekler, başta paşalar olmak üzere insanları korkutacak derecede cesur olmalarına rağmen insanlar gibi sonsuz hırs, zenginlik ve lüks saplantısı içerisinde değillerdi¹⁹. Cox, Napoli sokaklarının, rıhtımlarının ve aylakların gittikleri diğer yerlerin tembel ve vasıfsız köpekleriyle karşılaştığı İstanbul köpeklerini son derece saygıdeğer bulmuştur. Diğer ülkelerin köpekleri henüz edebî ve bilimsel bir araştırmanın onuruna ulaşamazken, İstanbul köpeklerinin imparatorluğun en büyük tıp kurumu (Cemiyet-i Tıbbiye) tarafından inceleme altına alındığını belirtmiştir²⁰.

¹⁶ Edmondo de Amicis, *İstanbul (1874)*, çev. Beynun Akyavaş, TTK Yayınları, Ankara 1993, s. 121.

¹⁷ Mark Twain, *The Innocents Abroad The New Pilgrims' Progress*, American Publishing Company, San Francisco 1869, s. 370-371.

¹⁸ Georgina Max Müller, *İstanbul'dan Mektuplar*, çev. Afife Buğra, Tercüman Yayınları, İstanbul 1978, s. 22-23.

¹⁹ Pinguet, *İstanbul'un Köpekleri*, s. 50.

²⁰ Cox, *Bir Amerikan Diplomatın İstanbul Anıları*, s. 434-435.

Türlere sempatik bakan seyyahların köpek karakterini Türk erde- miyle özdeşleştirme eğilimleri dikkat çekicidir. Bu eğilimin en çarpıcı tem- silcisi Claude Farrère'dir. Kedileri çok sevdiği halde köpeklerden nefret eden yazar, kendi nazarında seilmeye layık tek köpek ırkının Türkiye'nin başıboş sokak köpekleri olduğuna inanmış, üstün sıfatların neredeyse hep- sini bu hayvanlara yüklemiştir: Türk köpekleri gerçekten hür hayvanlardır. Ne sahipleri, ne kulübeleri, ne ipleri, ne tasmaları vardır; açtırlar fakat yal- taklanmazlar. Ciddi, makul, kibar, mütefekkir ve filozofturlar. Ses çıkarma- dan, yağmura, kara dayanırlar; fakat kötü insanların hakaretine tahammül etmez, kendilerine vuran eli yalamasını bilmezler. Fakir halkın artıklarıyla ve atıklarıyla yetinecek kadar kanaatkârdırlar. Bu karakter yapısının oluşu- munda yaşadıkları topraklardaki cemiyet, yani Türkler örnek olmuştur. Zi- ra Türklerin kendileri de mükemmel, nazik ve sakın insanlardır. Hayvanla- ra, çocuklara ve kadınlara asla el kaldırmazlar²¹.

İstanbul köpeklerini sürekli biçimde kötüleyen yabancıları eleştiren Avusturyalı Murad Efendi, bu hayvanların mütevazı ve barışsever yönleri üzerinde durmuştur. Yazara göre bunlar azla yetinmeyi bilen, sabırlı ve ka- derlerine boyun eğmiş, "gerçek bir Şark çocuğu!" idiler: "Yağmur yağarsa içecek suları olur, eğer yağmazsa susuzluktan ölürler, kışın karın ve buzun altında donarlar ve yazın aç ve susuz kalırlar. Genelde durumları iyidir ve medenileştirilmiş köpek esirlerin çılgınlıkları ve diğer kusurları hakkında hiçbir şey bilmezler. Bu acayip tezahürlerin bilimsel açıklamalarını ise Frenk ülkesindeki okumuş efendi köpeklere bırakırlar. İyi niyetli ve dürüst- türler, kısaca dünyanın en iyi mahlûklarıdır!"²² Fransız hekim Réglâ İstanbul'un yerli köpek ırkının son derece muhafazakâr olduğunu, yabancı- lara karşı nefret duymalarının ve modern uygarlığı meydana getiren her şe- ye şüpheyle yaklaşmalarının bundan ileri geldiğini düşünmekteydi. İstan- bul köpekleri özgürlüklerine düşkün ve haklarına bağlı olmakla birlikte, so- rumluluk duyguları yüksekti. Kendilerine görev verildiğinde boyun eğmeyi bilirlerdi²³. Cox da köpeklerin kanaatkârlıklarının altını çizer. Ona göre İst- anbul köpekleri dizginlenemez ihtiraslarla yanıp tutuşmaz, servet ve lüks için deli olmazlar; azla yetinmeyi bilir, kendilerini tanıyan ve yakınlık gös- teren insanı kayıtsız şartsız severler; kötü muameleye ve hatta dayağa tek bir havlama yahut homurtu çıkarmadan katlanırlar²⁴. Yerli tanıklardan Alus'un karaladığı satırlar adetâ bunları tamamlayıcı niteliktedir. Yazara göre köpeklerin yüzde sekseni kalenderdi; cinli olanları, buluttan nem ka-

²¹ Claude Farrère, *Türklerin Manevi Gücü*, çev. Orhan Bahaeddin, Tercüman Yayın- ları, İstanbul Ty, s. 153-155.

²² Murad Efendi, *Türkiye Manzaraları*, çev. Alev S. Kırım, Kitap Yayınevi, İstanbul 2007, s. 62-63.

²³ Pinguet, *İstanbul'un Köpekleri*, s. 34.

²⁴ Cox, *Bir Amerikan Diplomatın İstanbul Anıları*, s. 444-445.

panları nadirdi. Hatta yavrularını emzirdiği esnada kuyruğuna veya topuğuna basanları bile hoş görürlerdi²⁵. Alus'un tasvirini geniş bir hürriyet olarak ele alan Sadri Sema, köpeklerin bu karakter yapısıyla, iki ayaklı canlılara insanlık dersi verdiğini ima etmiştir:

Sokak köpekleri sokakta doğar sokakta ölürdü. Onların beşiği sokak, sarayı sokak, düğün evi sokak, mezarı da sokaktı. Sokak köpekleri evlenmek için görücüye, dernek çadırı için örücüye muhtaç değildiler. Cümle ocağı kaldırımlı kaldırımsız yer, düğün otağı yaldızlı göktü onlara... Caddelelerde flört yaparlar, beğendikleri eşlerle yan yana gelip yatarlar, bin bir hayat mengineşi ve medeniyet işkencesi altında ne yapacaklarını, nasıl yaşayacaklarını, ne biçim yatıp kalkacaklarını, ne şekilde giyinip kuşanacaklarını, birbirlerine ne yolda riyalar ve uydurma edalarla tapacaklarını şaşırılmış olan Âdemoğullarına kırmızı dillerini çıkarırlar, müstehzi gözlerle bakarlardı.[...] Maaş ve emsali nesnelere için Hazreti Âdem'in evladı gibi veznelere koşmazlar, semer düşkününü mahlûklar gibi ötekinin berikinin aleyhinde konuşmazlar, saltanat sürdükleri semtlerde arkadaşlarıyla hürriyet, uhuvvet, müsavat yasaları dairesinde hoş geçinirler; Bâbüâlî Caddesi'nde bir yazı, bir tenkit, bir hiciv dolayısıyla boğaz boğaza, sopa sopaya gelen saçlı sakallı muharrirler gibi birbirleriyle boğuşmazlardı²⁶.

Köpeklerin tanımadıkları simalara karşı geliştirdikleri saldırgan refleks, bilhassa geceleri, diplomat ve benzeri ecnebilere için tehlikeli olabilmekteydi. Hayvanın sözlü ya da fiili saldırısına maruz kalan yabancı, onu uzaklaştırmanın yöntemini bilmediği için paçasını kaptırmaktan kurtulamazdı. Köpeklerin ecnebilere yönelik tavrı konusunda tanıkların değerlendirmeleri değişkenlik göstermektedir. Akliselim düşünenler bunu doğal karşılarken, oryantalist saplantılı olanlar en iyimser ifadeyle vahşet ve saldırganlık olarak telakki etmişlerdir. Bunun yanında zenofobik bir vaka görerek köpeklerin namını “yabancı düşmanı”na çıkaranlar da vardır. Bunların bir kısmında, köpeklerin fessiz, sarıksız ve şalvarsız insanlara tahammülleri olmadığı yargısı da hâkimdir.

17. yüzyıl seyyahı Thévenot, Beyoğlu'nda Frenkleri hemen tanıyan, bir ekmek aldirabilmek için Frenk'e yaltaklanarak kendi bölgesinin sonuna kadar takip eden bir köpekten bahsetmiş, ancak saldırganlığından söz etmemiştir²⁷. İki asır sonrasının tanığı İngiliz yazar, şovmen ve dağcı Smith, yıkanmak için gittiği bir hamamda keselenirken çektiği acıyı ölüm işkencesine benzetmiş, fakat hamam sefasının ardından otele gitmek üzere yola düştüğünde önünü kesen köpeklerden kurtulmak için verdiği çabanın, iş-

²⁵ Alus, *Masal Olanlar*, s. 77.

²⁶ Sadri Sema, *Eski İstanbul Hatıraları*, haz. Ali Şükrü Çoruk, Kitabevi Yayınevi, İstanbul 2002, s. 156-157.

²⁷ Jean Thévenot, *Thévenot Seyahatnamesi*, çev. Ali Berktaş, Kitap Yayınevi, İstanbul 2009, s. 99-100.

kencenin dozunu iyice arttırdığını belirtmiştir²⁸. Köpeklerle ilişkin önyargıları yıkan Mark Twain, bunların, geceleri uluyarak verdikleri rahatsızlık ve başında kırmızı fesi olmayan insanlara saldırmaları konusunda sessiz kalmış, fakat yine de gözüyle görüp kulağıyla işitmediği sürece onları suçlamaktan kaçınmıştır. Hatta Cadde-i Kebir'deki otelinin yolunu, “onlar benim pusulam, rehberim” dediği köpekler sayesinde bulduğunu yazmıştır²⁹.

Sahipsiz ve Başboş Efsanesi

İslam dininin temel kaynağı olan Kuran'da köpeği aşağılayan bir hüküm bulunmadığı gibi, inanmış yedi kişiyi gizlendikleri mağaranın önünde koruyan Kıtımîr adlı köpeğin cennetle müjdelenmiş bir hayvan olduğundan bahsedilir. Buna mukabil Hazreti Muhammed'in köpek giren eve meleğin girmeyeceği, köpeğin ağzının değdiği yemek kabının yedi defa yıkanması gerektiği şeklinde sözleri bulunduğu bilinmektedir. Şu durumda köpeği necis sayan Kuran değil, peygamberin hadisleridir³⁰. Bununla birlikte aynı peygamber, hayvanlara zulmedenlerin Allah tarafından lanetlendiğini de sıklıkla hatırlatmış ve onlara şefkat ve merhameti öğütlemiştir. Şu halde Türklerin köpeklerle olan ilişkileri hem Allah'ın hem Peygamber'in emirlerine uygundur. Türkler köpekleri oturma ortamlarına sokmamış fakat onlardan çeşitli işlerde yararlanmışlar, buna karşılık köpeklerin iyaşe ve ibatesini üstlenmişlerdir.

Sokak köpeğin evreniydi. Doğumdan ölümlerine kadar bütün hayatları sokakta ve çoğu defa kendilerinin kazdıkları oyuklarda geçirdi. Doğumları, beslenmeleri, uykuları, sohbetleri, yârenlikleri, kurları, flörtleri, düğünleri, lohusalıkları, çocuk emzirmeleri, ölümleri ve öteki dünyaya gitmeleri hep sokakta cereyan ederdi³¹. Cox'un dediği gibi, kendi yaşam alanlarında, şehir planlamacılarının, mimarların ve gazetecilerin itiraz etmedikleri bir mesken hakkına sahiplerdi. İstanbulluların, gelişigüzel ve aldırışsız biçimde uluorta uyuklayan bu yaratıklara gösterdikleri saygı, payitaht sokaklarında genellikle atla gezinen Moltke'nin gözünden kaçmamıştır. Uyuyan bir köpeğin asla çekilmeyeceğini bilen insanlar ve atlar mümkün olduğu kadar onun etrafını dolaşırlardı. Köpekler isteseler de bir yere kaçmaları mümkün değildi, çünkü evler onlara kapalıydı; bu durumda sokak en emin yerdi³². Türklerin “hayvana bastığını ya da vurduğunu hiç görmedim” diyen Rasch, köpeklerin yayalara saldırıp ısırıldığını ileri süren gezginleri de

²⁸ Albert Smith, *İstanbul'da Bir Ay*, çev. Mehmet Şerif Erkek, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2015, s. 81-82.

²⁹ Twain, *The Innocents Abroad*, s. 371-373; Ümit Sinan Topçuoğlu, *İstanbul ve Sokak Köpekleri*, Sepya Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 32.

³⁰ Ali Bardakoğlu, “Köpek”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2002, XXVI, 251.

³¹ Alus, *Masal Olanlar*, s. 77.

³² Moltke, *Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei*, s. 103; *Moltke'nin Türkiye Mektupları*, s. 82.

masal uydurmakla suçlamıştır³³. “Bizim şehirlerimizde atlara ve insanlara köpekler bir kenara çekilip yol verir” diyen Amicis, İstanbul’da durumun tam tersi olduğunu, köpekleri ezmek için insanların, atların, develerin ve eşeklerin kavis çizerek yollarını değiştirdiklerini belirtmiştir. Aynı duyarlılığa Beyoğlu sakinleri de sahipti. Yalnız Beyoğulluların köpeklere ilişmemesinin sebebi merhametten değil, kendi rahatlarını düşünmelerinden ileri gelmekteydi³⁴.

Fransız Sefareti’nin misafiri olarak 1786 yılında İstanbul’da birkaç ay geçiren Lady Craven, köpek kalabalığından rahatsız olanlardan birisidir. İstanbul ve Beyoğlu sokaklarında uyuyan köpekler yüzünden Londra ve Paris sokaklarındaki kadar rahat ve hızlı yürünemediğini yazan Craven, Türklerin köpekleri çiğnemek için etraflarından dolaşmalarının bir bakıma onları bu rahatlığa daha fazla alıştırdığı görüşündeydi. Kendilerinin bu kadar müsamahakâr davranmadıklarını da itiraf etmişti.³⁵

Ermeni asıllı İsveçli d’Ohsson, bu ülkenin İstanbul elçisi olarak bulunduğu Türkiye’de hayvanlara kötü muamelenin yasak olduğunu, yük hayvanlarına haddinden fazla eşya yüklenmesinin ve hayvanların yorulmasının güvenlik birimlerince önlendiğini yazmıştır. Türklerin köpeği evlerine koymamakla beraber, sokak hayvanlarına ilişmeyi günah saydıklarını, hatta onlara eziyetin uğursuzluk ve felaket getireceğine inandıklarını kaydetmiştir³⁶. II. Abdülhamid döneminde İtalyan asıllı Dr. Barozzi’nin Saray’da kendisine ikram edilen kahveyi içmekte iken aniden ölümünün, onun gazetelerde köpekler aleyhinde yazılar yazmasının cezası şeklinde yorumlanması bu düşüncenin ürünüydü³⁷. Hane halkı için pişen yemeklerden arta kalanlar, hatta yemeğin bir kısmı kedilerin, köpeklerin ve kuşların rızkı sayılmaktaydı. Köpekleri felaketten korunmaya ve sevap kazanmaya vesile saayan anlayış neticesinde -Pedro’nun tabiriyle- şeytan gibi üreyen bu hayvanlar saray surlarına varıncaya kadar şehrin her noktasını karınca sürüsü gibi istila etmişlerdi³⁸. Yakınlarının mezarlarını bile canlılar için vasıta eden Türkler, mezar taşlarının bir bölümünü yalak şeklinde oyarak buraya biri-

³³ Gustav Rasch, *19. Yüzyıl Sonlarında Avrupa’da Türkler*, çev. Hüseyin Salihoğlu, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2004, s. 102-103.

³⁴ Amicis, *İstanbul*, s. 118-119; Mary Mills Patrick, *Son Sultanların İstanbul’unda Siyaset Modernleşme Yabancı Okullar*, çev. Ayşe Aksu, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009, s. 83.

³⁵ Elizabeth Lady Craven, *A Journey Through the Crimea to Constantinople*, G. G. J. and J. Robinson, Pater-Noster Row, London 1786, s. 227; Pinguet, *İstanbul’un Köpekleri*, s. 29.

³⁶ J. Mouradgea d’Ohsson, *18. Yüzyıl Türkiye’sinde Örf ve Adetler*, çev. Zerhan Yüksel, Tercüman Yayınları, İstanbul Ty, s. 188; Topçuoğlu, *İstanbul ve Sokak Köpekleri*, s. 24.

³⁷ Topçuoğlu, *İstanbul ve Sokak Köpekleri*, s. 48.

³⁸ Menekşe, “Batılı Seyyahlar Gözünden Osmanlı İstanbul’unda Köpekler”, s. 6236.

ken yağmur sularıyla köpeklerin ve kuşların susuzluklarını gidermesini sağarlardı³⁹.

Seyyahların çoğu, engin merhametin sebebini sorgulamışlardır. Busbecq, köpeklere gösterilen yakınlığın Hıristiyanlardan ya da genel olarak insanlardan niçin esirgendiğini sorduğunda ilginç bir cevap almıştır. Akıl Allah tarafından sadece insanoğluna bahşedilen bir nimetti, fakat bazıları bunu kötüye kullanılabilmekteydi. İnsanoğlu, başına gelen felaketlere kendisi sebep olduğu için merhamete pek layık değildi. Akıl nimetinden mahrum olan hayvanlar ise isteklerini dile getiremedikleri için tamamen insanların şefkatine ve yardımına muhtaç idiler⁴⁰. Lubenau da bu felsefeden tatmin olmuştur. Türklerin köpeklerle alay edilmesine dahi tahammülleri olmadığını belirten yazar, arkadaşlarıyla beraber sokak satıcısından aldıkları bir miktar eti kapmak için kavgaya tutuşan köpekleri seyrederek eğlenmelerinin görenleri kızdırdığını, hatta bu yüzden bir seferinde canını ace-mioğlanlarının elinden zor kurtardığını anlatmıştır.⁴¹ Türkler inançları gereği köpeklerin yaralarını sarmakta, özellikle yaşlı olanlarının uzuvlarını tedavi etmekte idiler. Onların rahat uyumaları ve lohusalarının rahat etmesi için saman getirirler, anne köpeğin yavrularıyla birlikte kapalı bir yerde konforlu biçimde yaşaması için kulübe inşa ederlerdi. Tournefort, köpek ve kedilerin haftanın bazı günlerinde beslenmesi amacıyla kurulmuş vakıflardan şaşkınlık ve sitayişle bahsetmiştir. Yazara göre böyle bir düşünce ve kurumlaşma Türkler için sıradan bir tutumdur⁴².

Tournefort'un yazdıklarını kendisinden doksan yıl sonra İstanbul'a gelecek olan vatandaşı Olivier de tekrar edecek, köpeklerden başka kedi ve kuşların bakımını üstlenen vakıfların varlığı Nerval'⁴³ ve daha birçok gezgini hayrete düşürecektir. Lamartine, Türklerin canlı cansız bütün yaratıklarla barış içerisinde yaşadıklarını, her canlıya saygı gösterdiklerini, hayır-severliklerinin -Fransızların terk ettikleri veya zulmettikleri- köpekleri de kapsadığını yazar⁴⁴. Thévenot ve Rilke, sokaklarda yeni doğmuş bir köpek yavrusunun çiğnenmemesi için etrafına taşlarla duvar örüldüğünü, zemine

³⁹ Moltke, *Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei*, s. 105; *Moltke'nin Türkiye Mektupları*, s. 83.

⁴⁰ Ogier Ghislain de Busbecq, *Türk Mektupları: Kanuni Devrinde Avrupalı Bir Elçinin Gözlemleri (1555-1560)*, çev. Derin Türkömer, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2005, s. 124.

⁴¹ Reinhold Lubenau, *Reinhold Lubenau Seyahatnâmesi: Osmanlı Ülkesinde, 1587-1589*, çev. Türki Noyan, Kitap Yayınevi, İstanbul 2012, I, 335.

⁴² Joseph de Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, c. II, çev. Teoman Tunçdoğan, Kitap Yayınevi, İstanbul 2013, s. 63-64; Gürsoy Şahin, *İngiliz Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumunu ve Türk İmajı*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul 2007, s. 106.

⁴³ Gérard de Nerval, *Doğu'da Seyahat*, çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004, s. 25.

⁴⁴ Pinguet, *İstanbul'un Köpekleri*, s. 28-31.

eski örtüler ve saman serildiğini, statüsü yüksek kimselerin bile bunu yüksünmeden yaptığını kaydederler. Thévenot, merhamet konusuna dair yüz örnek verebileceğini belirten yazar, böyle bir duyarlılığın kendi ülkesinde görülmemesini serzenişle anlatır⁴⁵. Hasta, kazazede ve yeni doğum yapmış köpeklere daha iyi bakılmakta, evlerden yavrulara süt ve yoğurt kaymağı taşınmaktaydı⁴⁶. Mavroyeni'nin köpeklerin insan komşularıyla ilişkilerini Batı'daki örnekleriyle kıyaslarken verdiği örnek çarpıcıdır; şöyle ki İstanbul köpeklerinin Avrupa'da olduğu gibi arabaya koşulabilmeleri pekâlâ mümkün iken, Türkler onları kendi keyiflerinin kölesi veya birtakım işlerin hizmetkârı haline getirmemiş oldukları açık bir şekilde görülür⁴⁷.

Merhametli Türkler kafes içindeki bir kuşu satın alıp özgürlüğüne kavuşturmayı; balık, kedi, köpek ve kuş gibi konuşamayan canlılara bakmayı dinî bir vecibe sayarlar. Bazı kadın ve erkek hayırseverler sevap kazanmak için her gün belirli bir miktar ekmeğin köpeklere verilmesini sağlarlar, kimileri de vasiyetnamelerinde miraslarından bir kısmının köpek bakımına sarf edilmesini isterler. Yenmesi helal olan hayvanların sakatatları ve bazı değersiz organları Allah rızası için kedi ve köpeklere yedirilir. Bu besleme biçimi mancacı esnafını doğurmuştu. Mancacılar sokaklarda şişlere dizilmiş et parçaları satar, bunları gören dinî duyguları yüksek kişiler satın alarak rastladıkları ya da damlarda gezen hayvanlara yedirirler⁴⁸. Sevapların arttığı Ramazan ayı köpekler için de bereketli geçer. Bu ayda Şehzade Mehmed Camii'nin önünde her gün ikindi vakti toplanan hayvanlara "sadağa" olarak ciğer ve benzeri sakatat dağıtılarak midelerine bayram ettirilir⁴⁹.

Bu tür örneklerin ortaya koyduğu gerçek, İstanbul'un sokak köpeklerinin başı boş ve sahihsiz olmadıklarıdır. Bunun farkına varan Whitman, Levant'ın Hıristiyan sakinlerinden farklı olarak Türklerin kuşlara ve memeli hayvanlara karşı dostça davranmalarından dolayı Türkiye'de hayvanları koruma gayesi güden bir derneğe ihtiyaç duyulmadığını ve Türklerle önyargıyla bakanları bu gerçeğe inandırmanın güçlüğünü belirtir⁵⁰.

⁴⁵ Anna Grosser Rilke, *Avrupa Saraylarından Yıldız'a İstanbul'da Bir Hoş Sada*, çev. Deniz Banoğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2009, s. 177; Thévenot, *Thévenot Seyahatnamesi*, s. 97.

⁴⁶ Hagop Mintzuri, *İstanbul Anıları 1897-1940*, çev. S. Kuyumcuyan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1994, s. 45.

⁴⁷ Pinguet, *İstanbul'un Köpekleri*, s. 53.

⁴⁸ Stephan Gerlach, *Türkiye Günlüğü 1573-1576*, çev. Turkin Noyan, Kitap Yayınevi, İstanbul 2007, II, 663; Metin And, *16. Yüzyılda İstanbul: Kent Saray Gündelik Yaşam*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2011, s. 212.

⁴⁹ Salomon Schweigger, *Sultanlar Kentine Yolculuk 1578-1581*, çev. Turkin Noyan, Kitap Yayınevi, İstanbul 2004, s. 192.

⁵⁰ Sidney Whitman, *Sultan II. Abdülhamid Döneminde Bir İngiliz Gazetecinin Türkiye Anıları*, çev. Kadri Mustafa Orağlı, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2017, s. 247.

Seyyahları şaşkınlığa düşüren şeylerden biri de bu kadar enfeksiyona açık bir ortamda yaşamalarına rağmen köpeklerde kuduz vakasının yok denecek kadar az bulunmasıydı. 1790'larda İstanbul'da bulunan Fransız doktor Olivier, yangınların ve salgın hastalıkların bunca tahribat yaptığı şehirde, kuduzun da yaygın olacağını düşünmüştü. Fakat yaptığı görüşmeler ve araştırmaları neticesinde kuduzun burada hiç bilinmediğini öğrenince şaşırıp kalmıştı. Kendince bunun sebebini de keşfetmişti; evlere alınmadığı için sokaklarda yaşamaktan başka çaresi kalmayan hayvanlar İstanbul'un kışın Avrupa'dan daha sert geçen soğuşuna ve yazın sıcağına fazlaca maruz kaldıkları için güçlü bir bağışıklık sistemine sahiplerdi⁵¹. Kuduz gerçeği, Osmanlı payitahtına Olivier'den bir yıl sonra gelip on sekiz yılını geçirecek olan Thornton ile elli yıl sonra gelecek olan Tchihatchef'i de şaşırtacaktır. Tchihatchef, İstanbul'un yanı sıra, altı yıl boyunca gezdiği Anadolu, Suriye ve Mısır topraklarında da kanıtlanmış tek bir kuduz örneğine rastlamadığını belirtmiştir. Oysa köpeklerin vahşi yaşamları ve hızla üreyip çoğalmalarının yanında, olumsuz hava şartları ve suların kötülüğü gibi dış faktörler düşünüldüğünde burada kuduzun Avrupa'dakinden çok daha yaygın olması gerekirdi. Fakat durum tam tersiydi⁵². Onunla aynı tarihlerde İstanbul'da bulunan White, evsiz, banyosuz, sokakta bulduğuyla beslenen, boğuşmaktan her tarafı yaralı ve ezik köpeklerde kuduzun neredeyse sıfır düzeyinde seyretmesinin sırrını çözmüştü: Yetersiz beslenme ve sınırsız bir cinsel özgürlük. Bu yaşam tarzı, her şeyden etkili bir panzehirdi⁵³.

Devlet İçinde Köpek Devletleri

Köpeklerin belli bölgelerde koloni halinde yaşadıkları, İstanbul'a 1655 Aralık'ında gelip tam dokuz ay kalan Thévenot'dan başlayarak Akya-vaş'a (öl. 1969) kadar yabancı ve yerli bütün anlatıcıların hemfikir oldukları hususlardandır. Son dönem tanıklarından Mintzuri'nin çizdiği çerçeve, bu yaşam biçiminin sınırlarını belirlemek açısından örnek olabilir. Buna göre köpekler hem Avrupa hem Asya yakasında bütün çarşıları ve semtleri doldurmuşlar; yavrularıyla beraber veya yavrusuz olarak belirli yerleri sahiplenmişlerdi. Yatmak için en ideal oldukları yerler dükkân önleri ve evlerin eşikleriydi. Isırmak bilmezlerdi. Velev ki mekânlara giriş veya çıkışta üzerinden geçerken kuyruğuna ya da başka bir yerine basılsın, ayaklanırsın, bir müddet ulur, sonra yine yatarlardı. Bir köpek grubunun yaşadığı yerin sınırı, diğer grubun sınırında bitmekteydi. Örneğin Kılıçalı Mahallesi'nden bir köpek, Paşa Mahallesi'nde görünse, mahallenin tüm köpekleri ayağa kalkıp havlardı. Ne olup bittiğini anlamayan küçük enikleri de incecik

⁵¹ Antonie Olivier, *18. Yüzyılda Türkiye ve İstanbul*, haz. A. Kaplan, Kesit Yayınları, İstanbul 2007, s. 140-141.

⁵² Tchihatchef, *İstanbul ve Boğaziçi*, s. 89; Topçuoğlu, *İstanbul ve Sokak Köpekleri*, s. 31.

⁵³ White, *Three Years in Constantinople*, III, 292; Şahin, *İngiliz Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumunu ve Türk İmajı*, s. 108.

sesleriyle şamataya katılırlardı. Havlamaların verdiği mesajı alan yabancı köpek, kendisine hiçbir köpeğin ses çıkarmayacağı kuytu bir yer buluncaya kadar kaçır, oranın yerlisi olurdu⁵⁴. II. Abdülhamid döneminde İstanbul'da 26 yıl geçiren Neave köpeğin bir bölgeye yerleşmesinin prosedürünü açıklamıştır. Bir mahalleye iltica etmek isteyen köpek sınırdan hızla yeni bölgeye geçince yere yatmak zorundaydı. Yabancıların gelişi lider köpeklere bildirilir, liderler uygun görürse kalmasına izin verilir. Liderler kabul etmezse hemen üzerine saldırılır ve geldiği yere sürülürdü. Sığınmacı köpek eski bölgesine dönme şansını da kaybederdi, zira artık oranın yabancıydı ve döndüğü takdirde saldırıya uğramayı göze alması gerekiyordu.⁵⁵

II. Mahmud dönemi seyyahı Miss Pardoe, köpeklerin mahalle hayatı ve savunma savaşları hakkında, kendisinden otuz beş yıl sonra İstanbul'a gelecek olan Twain'i de etkileyen tespitlere yer vermiştir. Mahalle sakinleri, tamamen hayırseverlere muhtaç bu hayvanlara sığınak sağladıkları gibi her gün yiyecek de veriyorlardı. Kıt imkânlarla beslenmeye çalışan hayvanlar bir nevi iç ekonomi uyguluyorlardı. Hepsinin belli "muntika"ları vardı. Komşularının hakkına dadanan hayvan yanmış demektir; hemen etrafı sarılır, hırlamalar ve havlamalarla püskürtülür, geri çekilmediği takdirde ısırılır ve sonunda mutlaka kendi sınırlarına çekilmeye mecbur edilirdi⁵⁶.

Basmacıyan'ın "territorial dispute" (bölgesel anlaşmazlık)⁵⁷ diye tanımladığı savaşlardan birine tanıklık eden Smith, anılarında köpek çetelerinin geceleyin giriştikleri çatışmadan hiçbirinin yaralanmadan çıkmadığını yazar⁵⁸. Mahalle savunması şüphesiz kaynakları başkalarıyla paylaşmamak ve yavruları besinsiz bırakmamak düşüncesinden ileri gelmekteydi. Kırım Harbi sırasında İstanbul'a gelen İngiliz bankacı Hornby'nin karısı Emelia, köpeklerin "bölgesel egemenliğini" Thames ve diğer nehirlerde kuğuların kendilerine ayrıcalıklı bölgeler edinmiş olmalarına benzetir⁵⁹. Köpeklerin düzenine "vatan" olgusu üzerinden yaklaşan Avusturyalı Murad Efendi, köpeklerin birçok ülkede Amerikan yerlileri gibi baskı altına alınmasına mukabil İstanbul köpeklerinin rahat ve huzurlu yaşamlarına dikkat çeker:

Yaşadıkları sokaklar köpeklerin evi, vatanıdır ve burayı sahiplenirler. Bu durum bazen sert kavgalara neden olur. Önce savaş havlamaları başlar ve vatanları olan sokağı komşularının saldırısından korumak için

⁵⁴ Mintzuri, *İstanbul Anıları*, s. 43.

⁵⁵ Dorina L. Neave, *Eski İstanbul'da Hayat*, çev. Osman Öndeş, İstanbul 1978, s. 158.

⁵⁶ Julia Pardoe, *Sultanlar Şehri İstanbul*, çev. M. Banu Büyükkal, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2010, s. 17.

⁵⁷ Krikor Hagop Basmajian, *Social and Religious Life in the Orient*, American Tract Society, New York 1890, s. 144.

⁵⁸ Smith, *İstanbul'da Bir Ay*, s. 79.

⁵⁹ Lady Hornby, *Kırım Savaşı Sırasında İstanbul*, çev. Kerem Işık, Kitap yayınevi, İstanbul 2007, s. 56.

herkes, yeni yavrulmuş dişiler bile göreve çağrılır. Kavgadan sonra vızıldayan kahramanların yaraları ve yolunmuş tüyleri savaşın şiddetini açıkça gösterir. [...] Köpeklerin bu davranışıyla insanların davranışları arasında yakın bir benzerlik var! Görülüyor ki vatan sevgisi sadece bize ait değildir⁶⁰.

Burada anlatılanları Tuksavul'un aklında kalanlar pekiştirmektedir:

*Köpekler sokak ve mahallelere göre örgütlenmişler, gruplar, sürüler hâlinde yaşarlardı. Her sürünün bir iri 'kodaman'ı vardı. Sürü onun emrinde idi. Bir mahalle ya da sokağın köpekleri öbür mahalle ya da sokağa geçemezler!. Köşe başlarında sürü kodamanları takımlarıyla kümelenip, kendi hâkimiyet sınırlarını kesinlikle korurlardı. Köşe başlarında iki tarafın arasında 'noman's land'ı (tarafsız bölge) hiçbir köpek aşamaz, şayet aşarsa küçük kıyamet de hemen kopardı. Duruma göre 15-20 köpek birbirine girerek amansız savaşarlardı.*⁶¹

Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasına kadar kırk yıl Osmanlı bahriyesinde görev yapmış olan İngiliz Woods Paşa, köpek egemenliğine savunma sistemleri açısından yaklaşmıştır. Zira büyük köpekler, küçüklerinin bir düzen içerisinde olmalarını sağlamakta idiler. Sınırların beççiliğini küçükler yapar, büyükler de güneşte yatarak istirahat ederlerdi⁶².

Anlatıcılar köpek kolonilerinin yaşantısını sistemleştirerek muhtelif siyasal rejimlere benzetmişlerdir. Örneğin Cox, "bağımsız eyaletler" olarak ele aldığı sistemin hiyerarşik düzenini hikâye etmiştir. Buna göre her eyaletin bir reisi vardı. Reis, en cesur ama aynı zamanda sakın ve ağırbaşlı olanlardan seçilirdi. Fakat kavga esnasında bu sükûnet yerini, denetimsiz bir askerî liderliğe bırakırdı. Reis, generallerin her zaman yapmadığı bir şeyi yaparak kendisini en öne ve açıkça ortaya koyar, tüm kabilesi de arkasından gelirdi⁶³. Mahallelerarası çatışmaları buna yakın bir üslupla resmeden Mille, reis konumundaki köpeği "kral" olarak tavsif etmiştir. Fakat köpek yasalarında "kraliçe" makamı yoktu. Çünkü dişilerden lider olmazdı, onlar bebeklerin doğumundan ve yeni bireylere hayatı tanıtmaktan sorumlu idiler⁶⁴. Yönetim sistemini "krallık" olarak tanımlayan Rilke ise tehlike anında diğerlerini teyakkuza geçirene "bekçi köpek" demeyi uygun görmüştür⁶⁵.

⁶⁰ Murad, *Türkiye Manzaraları*, s. 62-63.

⁶¹ Muammer Tuksavul, *Doğudan Batıya ve Sonrası*, İstanbul 1981, s. 100.

⁶² Sir Henry F. Woods, *Türkiye Anıları (Osmanlı Bahriyesinde Kırk Yı) 1869-1909*, çev. Fahri Çoker, Milliyet Yayınları, İstanbul 1976, s. 311-312. Köpeklerin sınırlarına tecavüz eden hemcinslerine karşı kıskançlık hissiyle verdikleri amansız mücadele konusunda edebi bir anlatım için bkz. Halit Fahri Ozansoy, *Eski İstanbul Ramazanları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014, s. 79.

⁶³ Cox, *Bir Amerikan Diplomatın İstanbul Anıları*, s. 439.

⁶⁴ Pierre Mille, *Mémoires d'un Vagabond en Retraite*, Editions des Portiques, Paris 1932, s. 112-113.

⁶⁵ Rilke, *İstanbul'da Bir Hoş Sada*, s. 177.

Müller'in, sokakların köpek grupları tarafından parsellenmesini Eski Roma'nın toplumsal yaşantısına benzetmesi de hayli ilginçtir. Yazara göre köpekler "Her yabancı bir düşmandır ve ona göre muamele görür" ilkesini benimsemişler ve beşer, onar veya yirmişerli gruplar halinde sahiplendikleri bölgeyi kutsal kabul etmişlerdir⁶⁶. II. Abdülhamid'in doktoru Mavroyeni ise, iradelerini kimsenin emrine vermek istemeyen, "hürriyet"lerine düşkün bu hayvanların "özerk" yapılarını, Kuzey Amerika Cumhuriyeti'nin düzenine benzeterek "la grande république" (konfederatif cumhuriyet) diye adlandırması oldukça ilginçtir⁶⁷. Cox "köpekgil devleti" demeyi uygun görünürken, buna karşılık Amicis, köpeklerin hepsinin birden teşkil ettikleri toplumsal sistemi; tasması, ismi, vazifesi, meskeni ve kanunu olmayan bir "serseriler cumhuriyeti" (a great republic of free booters) olarak tanımlar⁶⁸.

Sadri Sema köpeklerin semt yapılanmasını "beylik" ve "derebeylik" olarak nitelerken⁶⁹, White, "federal sistem" ve "cumhuriyet" rejimlerine yakın görmüş ve grup başlarını "şef" olarak adlandırmıştır. White gibi o da dişilerin misyonunu analık ve eğitmenlikle sınırlamıştı. Erkekler sınırları korurken, dişiler yavru köpeklere kendi bölgelerini tanımayı ve akrabalarını yabancılardan ayırmayı öğretmekte idiler⁷⁰. Ibáñez de "cumhuriyet" demekten yanaydı. Fakat rejimin yöneticileri ve yazılı yasaları yoktu. Bir bölgeyi sahiplenirken güçlerini "örfi hukuk"tan almakta idiler. Atılan ekme parçalarını ilk kapan "sürübaşı" ya da "savaşçı ağa" bunu adil biçimde diğerleriyle paylaşırdı⁷¹. "Sürübaşı" unvanını kullanan bir başka tanık Fenerli Yordanidu, bu unvanla beraber "komutan" demeyi tercih eder⁷².

Beyoğlu'nda ve Ecnebi Muhitlerinde Köpek Hayatı

Köpekler bir parça ekme atını asla unutmaz, ancak o kişinin her gün gelip geçişinde aynı ihsanı beklerlerdi. White, diğer yabancıların aksine köpeklerle dostluk kurmayı ve onları asla üzmemeyi ilke edinmesinin karşılığında onların sempatisini kazananlardandır. Köpekler onu gördüklerinde evinin eşğine kadar takip etmekte idiler⁷³. Köpeklerin vefasına değinen Smith de ara sıra ekme parçalarıyla beslediği bir köpeğin kendisini otelin kapısından sokağın bitimine kadar takip ettiğini belirtir⁷⁴. Köpekler

⁶⁶ Müller, *İstanbul'dan Mektuplar*, s. 23.

⁶⁷ Cox, *Bir Amerikan Diplomatın İstanbul Anıları*, s. 434; Pinguet, *İstanbul'un Köpekleri*, s. 50.

⁶⁸ Amicis, *İstanbul*, s. 118.

⁶⁹ Sadri Sema, *Eski İstanbul Hatıraları*, s. 157.

⁷⁰ White, *Three Years in Constantinople*, III, 291.

⁷¹ Ibáñez, *İstanbul 1907*, s. 57-58.

⁷² Maria Yordanidu, *Loksandra İstanbul Düşü*, çev. Osman Bleda, Belge Yayınları, İstanbul 1990, s.54-55, 112.

⁷³ White, *Three Years in Constantinople*, III, 290.

⁷⁴ Smith, *İstanbul'da Bir Ay*, s. 79.

kapıldıkları evlerin merdivenlerinden inen kişinin evin beyi mi, hanımı mı, çocuğu mu olduğunu ayak seslerinden tanırlar; Evin bireylerinin hastalandığını, bir kaza geçirdiğini gördüklerinde, evden bir cenaze çıktığında iştahlarını kaybederler, mateme bürünürler, melül gözlerini hüznün pencere- lere ve kapı eşiklerine sabitlerler, halleriyle ve lisanlarıyla ağlarlardı⁷⁵.

Köpeklerin neşesi, rahatlığı ve rehavetten kaynaklanan uyusukluğu, kendilerini sürekli besleyip kollayan Müslümanların yaşadığı İstanbul cihe- ti için geçerliydi, gayrimüslim ve yer yer yabancıların yaşadığı Galata ve Beyoğlu taraflarında daha diri idiler. Çünkü kuyumcu, kitapçı, giyim ve mobilya mağazalarının yoğun olduğu bu bölgede yiyecek bulmaları zordu. Çerçöp satanların, kasap ve aşçı dükkânlarının mebzul bulunduğu Türk mahallelerinde yaşayanlar daha şanslılar⁷⁶, âdeta pansiyonda gibiydiler. Haliç'in öte yakasında alakart yemekten başka çareleri yoktur. Zaman za- man esnafın dayağına maruz kalan Beyoğlu'ndakiler hırpalanmaya ve dö- vülmeye o kadar alışmışlardı ki, bir değnek görmeleri ya da bir baston veya şemsiye ucunun kaldırım taşına vurulduğunu işitmeleri, oradan korkuyla kaçmaları için kâfiydi. İyi muameleye pek alışık olmadıklarından, bir tane- sinin hafifçe okşanması bile on tanesinin zıplayarak, kuyruğunu sallayarak okşayanın peşinden koşmaları hatta onu sevinç ve minnetten ağlayan göz- lerle sokağın başına kadar geçirmeleri için yeterdi⁷⁷. Türkler açısından kö- peği uzaklaştırmak, onlara "hoş" demek veya taş arıyormuş gibi yere eğil- mek kadar kolaydı. Bunları bilmediği için bir Hıristiyan'ın en kolay yön- tem olarak köpeğe sopa göstermesi, hayvanın öfkesini arttırmaktan başka bir işe yaramazdı⁷⁸.

Köpeklerin yabancılara karşı olan soğuk ve zaman zaman saldırgan tutumu, bazı gezginleri onların aleyhine çevirmiştir. Bu aleyhtarlık Osman- lı ve Türk düşmanlığına uzanabilmiştir. Örneğin Yeniçeri ocağının kaldırıl- masından biraz önce İstanbul'a gelmiş bulunan Madden, şehirdeki bütün Frenklerin her köşe başında sinsice bekleyen aç köpek sürülerinden rahat- sızlık ve endişe duyduklarını, fakat bu hayvanların Türklere bir şey yapma- dıklarını kaydetmiştir. Erkekler tarafından üzerine köpek saldırılmadan, çocukların taşlarına ve kadınların tükürüklerine maruz kalmadan ve lanet- lenmeden çarşıdan geçtiğinin nadir olduğunu ileri sürmüştür⁷⁹. Yine II.

⁷⁵ Sadri Sema, *Eski İstanbul Hatıraları*, s. 158. ClaudeFarrère'in, köpeklerden nefret etmesine rağmen İstanbul köpeklerini kendisine şirin gösteren ilginç hatırası için bkz. Farrère, *Türklerin Manevi Gücü*, s. 158-159.

⁷⁶ Ibáñez, İstanbul 1907, s. 58-59.

⁷⁷ Amicis, *İstanbul*, s. 119-121.

⁷⁸ White, *Three Years in Constantinople*, III, 290-291.

⁷⁹ R. R. Madden, *Travels in Turkey, Egypt, Nubia and Palestine in 1824, 1825, 1826 & 1827*, Second Edition, Whittaker, Treacher and Co., London 1833, s. 71-72; Şa- hin, *İngiliz Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplum ve Türk İmajı*, s. 107.

Mahmud zamanında Türkiye'ye gelen misyoner Walsh'a göre bu hayvanlar bir Müslüman'ın bir 'gâvur'a saldırmak istediği zamanlarda büyük bir taciz aracına dönüşmekteydi. Köpekler, kendilerine hedef gösterilen gayrimüslim yabancıyı bir tavşan gibi avlamaktaydılar⁸⁰. 1863-1864 döneminde Osmanlı Bankası'nda çalışmış olan Fransız Parquet'in, daha ziyade şehri gezecek olanlara tavsiye niteliğindeki anılarında, Walsh'ı gölgede bırakan bir Osmanlı-Türk düşmanlığı karşımıza çıkar:

Sokakları istila eden köpeklerden bir tanesine dahi ayağınızın ucuyula dokunmanızı tavsiye etmem; ne de kubbelerin tepesinden önünüze üşüşen güvercinlere taş atmanızı. Zira Müslümanlardan çok sert tepki alırsınız. Ama eğer Yahudilerin, Ermenilerin ortasına düşerseniz, onlara karşı dilediğiniz gibi davranabilirsiniz. Azarlanmaya veya saldırıya karşı koyamayacak derecede korkak olduklarından hemen kuyruklarını kıstırıp kaçacak ve kimseden herhangi bir destek alamayacaklarını da bildiklerinden sizi takip etmeye kalkışmayacaklardır⁸¹.

Beyoğlu'ndaki köpeklerin Türk semtlerindeki gibi hayli şanssız olduklarını çeşitli örneklerle dile getiren Amicis, onları açlıktan ve sopolanmaktan daha fazla huzursuz eden yeni bir âdetten, başını dinlemek isteyen Beyoğulluların köpekleri zehirli etlerle öldürdüklerinden bahsetmişti. Hayvanların deli gibi sağa sola dönüp kafalarını duvarlara vurmaları, acıdan hoplayıp zıplarken çıkardıkları cehennemî gürültü halkı aniden uyandırıp sokağa dökülecek güçteydi. Bu zalim ve gaddarca tedbir yüzünden Beyoğlu köpeklerinin sayısı günden güne azalmaktaydı⁸². Türkiye hakkında genellikle olumlu yazan Neave de İstanbul'un tehlikeleri arasında saydığı köpekleri öldürtmelerine Türkler engel oldukları için ücretle tuttıkları kayıkçılar aracılığıyla onları mümkün olduğu kadar uzağa gönderdiklerini itiraf eder⁸³.

Köpeklerin Şehre Hizmetleri ve Sosyal Sorumlulukları

Seyyahlarda sokak köpeklerinin birtakım faaliyetlerinden dolayı onlara bazı misyonlar yüklenme eğilimi yüksektir. Tuhafı, fantastik görümlü bu iddiaları yerli tanıkların da paylaşmasıdır. Köpeklere biçilen birinci rol, çöpçülüktür. Temizlikle ilgili bir birimin ve görevlinin bulunmadığı devirlerde, pencerelerden atılan ya da duvar diplerine bırakılan yiyecekleri silip süpüren köpeklerin temizlik işini ifa ettiği hemen tüm tanıkların müşterek düşüncesidir. Amicis'e göre, domuzların bile yemeye tenezzül etmedikleri şeyler köpeklere şekerleme gibi gelmekteydi⁸⁴. Kendi emekleriyle ayakta

⁸⁰ Yıldız, *Neferin Adı Yok*, s. 66-67.

⁸¹ René Parquet, *İstanbul'da Bir Yıl*, çev. Sertaç Canpolat, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2008, s. 16.

⁸² Amicis, *İstanbul*, s. 122.

⁸³ Neave, *Eski İstanbul'da Hayat*, s. 157-158.

⁸⁴ Amicis, *İstanbul*, s. 119.

duran köpekler, ölmüş at, deve veya eşek cesedini en yakın köşeye veya sayısız yangın yerlerinden birine sürükleyerek orada yiyip imha ederlerdi. Cesetleri uzak ve tenha yerlere götürmeleri muhtemelen, yediklerinden artakalan iskeletin ortalıkta kalmasını istememelerinden ileri gelmekteydi. Bu şekilde koca şehrin temizlik görevini üstlenmelerinden ötürü Moltke, köpeklere “Straßenreinigungs-Commissaire” (sokak temizleme komiseri) ya da “vierbeinige Polizei” (dört ayaklı polis) sıfatını yakıştırmıştır⁸⁵.

Mark Twain, sokakları çöpten arındırmanın köpeklerin “resmî görevi” olduğunu kinaye ederken, insanlar tarafından korunmalarını da bu rolleriyle ilişkilendirir⁸⁶. Köpekleri bütün çirkinliklerine rağmen zeki bulan Brasseley ise, şehrin temizlik hizmetini ifa etmelerinden dolayı çok gerekli olduklarını düşündüğü bu hayvanlara “naturals scavengers” (doğal çöpçüler) demeyi uygun görür⁸⁷. Misyoner Patrick, şehrin “yegâne çöpçüleri”⁸⁸ diye niteler; Zarifi, sırf kaldırımlardaki çöpleri kaldırarak belediyenin açığını kapatan köpeklerin -uyku uyutmamalarına rağmen- varlığına şükrettiklerini ifade eder. Sadri Sema da aynı şekilde, “adı var kendi yok” belediyenin muavinliğini yaptıkları kanaatindeydi⁸⁹. Evlerin kapısının önünün “bulaşık teknesi” sokakların ise “süprütülük” halini aldığı çirkin şehir manzarasının köpekler sayesinde kısmen örtbas edildiğini Alus da yazar⁹⁰.

Köpeklere yakıştırılan ikinci meziyet, mahallenin malını ve namusunu kötü niyetlilerden koruyan güvenlik timi rolüdür. Köpeklerin geceleri fenersiz dolaşmanın yasak olduğu devirlerde yabancılara geçit vermemeleri ve hırsızları meydana çıkarmaları bir tür polisiye hizmet sayılmıştır⁹¹. Yabancıyı kokusundan, eksantrik kıyafetinden, alafranga bastonundan, şemsiyesinden ya da kendisinin veya atının yürüyüşünden derhal tanıyan bir köpeğin öfkeyle dikleşmesi diğerlerini de harekete geçirirdi. Mahallelerin

⁸⁵ Moltke, *Briefeü berZustände und Begebenheiten in der Türkei*, s. 102-103. “vierbeinige Polizei” terimi, Türkçeye “dört ayaklı belediye” şeklinde çevrilmiş (*Moltke'nin Türkiye Mektupları*, s. 82), köpekler üzerine çalışan birçok araştırmacı da adlandırmayı tekrar etmiştir. Alman kültüründe köpeğin, insanların en iyi dostu ve koruyucusu olduğu özelliği gözden kaçmıştır.

⁸⁶ Twain, *The Innocents Abroad*, s. 372; Topçuoğlu, *İstanbul ve Sokak Köpekleri*, s. 33.

⁸⁷ Annie Brasseley, *Sunshine and Storm in the East, or Cruises to Cyprus and Constantinople*, Longmans, Green, and Co., London 1880, s. 58-59.

⁸⁸ Mary Mills Patrick, *Son Sultanların İstanbul'unda Siyaset Modernleşme Yabancı Okullar*, çev. Ayşe Aksu, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009, s. 83.

⁸⁹ Yorgo L. Zarifi, *Hatıralarım: Kaybolan Bir Dünya İstanbul 1800-1920*, çev. Karın Skotiniyadis, Literatür Yayınları, İstanbul 2006, s. 239-240; Sadri Sema, *Eski İstanbul Hatıraları*, s. 157.

⁹⁰ Alus, *Masal Olanlar*, s. 79.

⁹¹ Woods, *Türkiye Anıları*, s. 311. Tchihatchef, kolluk güçlerine verdikleri desteğin bütün Anadolu köpekleri için geçerli olduğunu belirtir (*İstanbul ve Boğaziçi*, s. 88).

muazzaf bekçileri bulunmasına rağmen, Sadri Sema'nın deyimiyle "birer gözcü ya da değnekçi" olarak geceli gündüzlü bekçilik yaparlar, hırsız, yolsuz, sarhoşu devletin resmî bekçisine haber verirler, can yakanların canlarını yakarlardı. Köpekler ecnebilerin yanı sıra aykırı kıyafetli serseri tiplerin, hırsızların, kundakçıların ve zamparaların üstlerine atlayıp hudut haricine yollar, bununla yetinmeyip feryadı basarak zaptiyeleri ve bekçileri uyandırırlandı⁹². Suçluların ve soyguncuların korkulu rüyası "yurtsever" hayvanları sokakları dezenfekte eden rolleriyle birlikte ele alan Cox, onların "ekonomik ve sıhhi bir polis işlevi" gördükleri kanaatindeydi.⁹³

Köpeklerin üçüncü hizmeti itfaiyecilikti. İstanbulluların uykusunu bölen ya da tümünden kaçırın iki sestten biri yangın alarmı, diğeri arkası kesilmeyen köpek ulmalarıydı. Yangınlar çoğu defa, kulelerin ve bekçilerin ihbarından önce köpeklerin koro halinde havlamasıyla duyulurdu. Çıkan bir yangının alevi, dumanı veyahut insanların telaşlı koşuşturmaları köpekleri velveleye salmaya yeterdi. Şehrin yedi tepesinde ve yetmiş köşesinde ne kadar sokak köpeği varsa işareti alır almaz ulumaya başlar, havlama sesleri bekçilerin kaldırımlara vurdukları sopaların çıkardığı gürültüye refakat eder, böylece bütün şehri ayağa kaldırırlandı⁹⁴. Padişahlar içerisinde köpeklerle en düşkün olanlardan II. Abdülhamid de Saray'da çıkan bir yangının felakete dönüşmesini, çok sevdiği köpeği Chérie (Şeri) sayesinde önlemişti⁹⁵.

Köpeklerin dördüncü hizmeti ise dericilik sektörüne yaptıkları katkıdır. Bu hayvanların murdar sayılmasına rağmen üremelerinin önlenmemesinin hatta korunmalarının sebebinin anlamaya çalışan III. Selim devri seyyahı Olivier'in merakı, dışıklarının deri tabaklanmasında kullanıldığını öğrenince geçer⁹⁶. Keza seyyah Thornton, köpek dışığının Morocco (Fas) derisi imalatında kullanıldığını kaydeder⁹⁷. Köpeklerin deri sanayiine katkılarını doğrulayan Akyavaş, onların kazuratının belli bir kesim için önemli bir geçim kaynağı olduğunu bir toplayıcının hal ve tavrı üzerinden hikâye eder⁹⁸.

⁹² Sadri Sema, *Eski İstanbul Hatıraları*, s. 157-158.

⁹³ Cox, *Bir Amerikan Diplomatın İstanbul Anıları*, s. 436-437.

⁹⁴ Sadri Sema, *Eski İstanbul Hatıraları*, s. 158.

⁹⁵ Haluk Y. Şehsuvaroğlu, "Yıldız Sarayında Bir İntihar ve Bir Yangın", *Akşam*, 19 Şubat 1947, s. 5. Padişah 15 Haziran 1901 gecesi çalışma odasında jurnalleri ve bazı evrakı karıştırmakta iken Şeri'nin ısrarlı havlamaları üzerine dışarı çıktığında Şale Köşkü'nün yandığını görür. Büyümeden söndürülen yangın, padişahın kilerciliğini yapan ve büyük itimat kazanmış olan bir kız tarafından kasten çıkarılmıştı.

⁹⁶ Olivier, 18. Yüzyılda Türkiye ve İstanbul, s. 141.

⁹⁷ Thomas Thornton, *Bir İngiliz Tacirin İzlenimleriyle Osmanlı'da Siyaset, Toplum, Din ve Yönetim (1793-1807)*, çev. Ercan Ertürk, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2010, s. 274, n. 57.

⁹⁸ "Bu adam o kadar meşguldü ki, sağını solunu görmezdi. Pür dikkat etrafa göz gezdirir, elindeki kocaman maşa ile köpeklerin akşamdan bıraktıklarını kaldırım aralarından toplayıp sırtındaki tenekeye aktarma eder ve bu işi sabahın sessizliğinde o

Tanıkların dört başlıkta yaptıkları bu güzellemelerin gerçeklikle ilgisi tartışmalıdır. Her şeyden önce fetihten itibaren şehrin temizliğinin İstanbul kadısı ve ihtisap ağası gibi amirlerin emri altındaki görevlilerce yerine getirildiği belirtilmelidir. 1855'te Şehremaneti'nin kurulmasından sonra bu vazife Avrupa'da olduğu gibi belediyeye yüklenmiştir. Öte yandan, hayvanlara layık görülen yiyecek ve artıkların pencerelerden atıldığı bilgisi de düzeltilmelidir. Bu yönde birkaç istisna bulunması, geleneğin ve İslam inancının nimetin bu şekilde atılmasına müsaade etmediği gerçeğini örtemez. Gözden kaçan bir husus da köpeklerin yiyecek ararken yeni çöpler ürettikleri ya da toplu halde duran çöp yığınına alabildiğine yayarak dağıtmak suretiyle meydana getirdikleri kirliliktir. Köpeklerin bekçiliği konusuna gelince, bu görev özel mülkiyeti değil kamu mülkiyetini kapsamaktaydı. İstanbul mahalleleri kendi içine kapalı birimlerdi ve bir yabancıya yaşayabilmesi kefalet sistemine bağlanmıştı. Bu kontrol sistemi sayesinde mahalleliler birbirlerini tanır, geçmişlerini bilirlerdi. Seyyar satıcılar da dâhil mahalleye giren bir yabancıya, karşısında köpekleri bulması bundan ileri gelmekteydi⁹⁹. Sultan Hamid'in sokaktan alıp evcilleştirdiği köpeğinin hassasiyeti istisna oluşturmakla birlikte, köpeklerin yangınla mücadele konusunda ilgili mercilere yardımcı oldukları iddiasına da temkinli yaklaşmak gerekir. Ancak köpeklerin dericiliğe hizmeti tek gerçekçi tez olarak görünür.

Sonuç

Seyyahlar özel ilgilerinden dolayı gözlemlerinde seçici davrandıklarından, çoğu defa o yerin mukimlerinin farkında olmadıkları ayrıntıları görürler. İstanbul'un sokak köpeklerine dair tespit, gözlem ve yorumlar bu gerçeğin açık kanıtlarıdır. Seyyahların anlattıkları, çağdaş dünyanın başlıca sorunlarından olan hayvan haklarının en eski uygulayıcılarının, salt hayırseverlik duygusuyla köpekleri korumayı üstlenen İstanbul ahali olduğunu ortaya koyar. Zengin gayrimüslimlerin ve Levantenlerin mukim oldukları Galata ve Beyoğlu köpeklerinin bakımsız, çelimsiz ve sağlıksız yapılarına karşın, dar gelirlili Müslüman mahallelerinin köpeklerinin daha semiz ve sağlıklı oldukları bilhassa seyyahların gözünden kaçmamaktadır.

Seyyahlar Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal durumu kadar halkının Müslüman kimliğiyle de ilgilendikleri için değerlendirmelerini bu pers-

derece ciddiyetle yapardı ki, herkes işine gücüne giderken o da Yedikule'deki tabakhâne kapısına rampa ederdi. Bilmem bilir misiniz, deriler köpek kakası ile tabaklanır. Bu sayede hem sokaklar temizlenir, hem o fakir geçinir ve hem de memleket iktisadiyatına hizmet etmiş olunurdu. Dilencilik veya yankesicilik edip şunun bunun canını yakmaktan çok daha hayırlı bir iş.” (A. Ragıp Akyavaş, *Âsîtâne: Evvel Zaman İçinde İstanbul*, haz. Beynun Akyavaş, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000, II, 173.

⁹⁹ Ekrem Işın, *İstanbul'da Gündelik Hayat: İnsan Kültür ve Mekân İlişkileri Üzerine Toplumsal Tarih Denemeleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995, s. 211.

pektiften yapmaları yaygın bir tutumdur. Bu yaklaşım sayesinde köpeklere gösterilen sevgi ve merhametin kaynağını çözmüşlerdir. İslamiyet'i yüceltmeseler de onun getirdiği varsayılan yasağa dair olumsuz bakışlarına da rastlanmamaktadır. Kaldı ki bazıları, kendi ülkelerindeki köpeklerin İstanbul'dakiler kadar geniş bir özgürlüğe sahip olmadıklarını itiraf etmekten kendilerini alamamışlardır. Köpeklerin karakterini Türk düşünce ve inanç sistemiyle ele alarak, olumlu yönlerini Türk karakteri dairesinde değerlendirmeleri çarpıcıdır.

Köpekleri mahalleyle ya da sokakla bütünleştiren değerlendirmeler, bu hayvanların pek de başıboş yahut sahipsiz olmadıklarını tesciller. İstanbulluların köpekleri besleyip korumaları, vakıf gibi dinî ve sosyal bir kuruma konu etmeleri onları başıboş kimliğinden uzaklaştırıp bir mekâna bağlayan ve hayata tutturun uygulamalarıdır. Köpeklerin "başıboş" sıfatıyla anılmasından ziyade "sokak köpeği" şeklinde tanımlanması onlara bir mekân biçtiği için sahipsiz nitelenmesi de anlamını kaybetmektedir. Bununla beraber gece gündüz sürekli canlı olan Beyoğlu bölgesinin hayatında köpekler modern yaşantıya gölge düşüren unsurlar olarak görülmüştür. Hayvanlar burada yeterince beslenemedikleri gibi zaman zaman şiddete maruz kalmışlardır. Bu gerçeğin özellikle Avrupalı seyyahlar tarafından itiraf edilmiş olması manidardır.

Sanat ve Zanaat

Türk Hayvan Üslubu (Altaylardan Anadolu'ya)

*Yaşar Çoruhlu**

Turkish Animal Style (From Altais to Anatolia)

Summary

In the Pre-Turkish and Turkish periods before the birth of Islam (from the end of 3000 BC until the end of the period of Islam as a religion) animals belonging to the cult of ancestor were considered as "animal ancestors" (animal father and animal mother) and it occupied a huge place in religion, mythology and culture. We can also understand that animal husbandry has a significant place in the economy of the states established by Turkish people, due to its large place in daily life, from the depictions of Art History and archaeological remains as well as from inscriptions or written documents. Therefore, both the mythological, symbolic and religious status of animals, as well as the important status of biological life in the real physical world, led to a large place in the art of animals or sculptures or animal depictions in Turkish art since Proto-Turk times. In this process of development, the way the animals were handled and reflected in the field of art has evolved to create a special artistic style, which we call this style "Animal Style".

Although the style can be accepted as a form of the Eurasian animal exponent in Turks, it is in fact its main shape or body. Animal Style, Proto-Turk, Hun (the political existence of the state, M.Ö. 244-M.S. 216) and Göktürk (M.S. 6-8. Century) and living in the same ages, and especially the product of the Turkish steppe communities have continued to exist in various types of art works. In fact, the Turkish communities, who entered different religions over time, have also introduced animal depictions, which are also associated with symbolism of God, sovereign and power, into the artistic and cultural environment of these religions. In this respect, it is noteworthy that there are examples of animal style and influential animal depictions especially in Turkish Islamic Art (In the Islamic period in Turkish art).

The examples of works of art that can be included in Animal Style in the early periods are mostly found in metal (metal) art works, weaving (on textile material) and sometimes stone works. Animal depictions of "Animal Style" in Turkish Islam period are seen in both handicrafts and architectural decorations.

In this notice, the birth, development and the traces in the Turkish Islamic Art among the Turks and the intersecting or separating aspects of animal depictions in foreign communities will be explained based on the works of art.

Keywords: Pre-Turks, Turks, Hun, Göktürk, Animal Style, Turkish Art, Turkish Islamic Art

* Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi (E), İstanbul, Türkiye.

Genel Düşünceler

Türk Hayvan Üslubu'nun kökenleri, Orta Avrasya bölgelerinde özellikle de İç Asya'da Türklerin atalarının yaşadığı bölgelerin prehistoryasında saklıdır. Başka bir deyişle Paleolitik devirden itibaren hayvanlara ilişkin inanmalar ve uygulamalardan dolayı ortaya çıkan hayvan tasvirleri, bir süre sonra ortak konularla, belirli özellikleri olan bir sanat üslubu halinde karşımıza çıkar. Proto-Türk ve sonraki Türklerde söz konusu hayvanlarla ilgili inanç ve sembolizm neredeyse günümüze kadar sürdüğünden, hayvan üslubu kapsamı içine sokulabilecek tasvirler de yüzlerce yıl boyunca devam etmiştir. Bununla birlikte aynı hususu Türklerin dışındaki halklar için söylemek pek de mümkün değil gibidir. Çünkü diğer halklar kendi içerisinde farklı dinler ve inançlar çıkararak sanatlarında hayvan üslubunu önemli bir sanat üslubu olmaktan çıkarmış görünmektedirler. Yabancı dinlere giren Türkler de sanatlarında büyük oranda yeni girdikleri din ve edindikleri inançların etkisiyle değişik konu ve üslupları yansıttıysa da onlar yeni din ve inançları kabul ederken, eski din ve inanışlarını da kısmen sürdürdükleri için, sonraki sanatlarında hayvan tasvirlerinde örtülü olarak eski hayvan üslubunu ve anlamını da sürdürdüler.

Temel olarak ifade edecek olursak “hayvan üslubu” Türklerin bir bölümünde günümüze kadar ulaşan Gök, Yer-Su ve Atalar dini ve sembolizmine bağlı olarak gelişti ve tabii sanat alanında görülen tek üslup da değildi elbette ancak erken dönemlerde en yaygın ve etkili üslup olduğunu söyleyebiliriz. Belirtilen eski Türk inançlarının paralel anlayışları günümüzde de bir kısım yabancı topluluklara kadar ulaştığı gibi, erken dönemde, İç Asya ve Orta Asya'dan Çin ve İran'a ve başka yerlere de yayıldı. Böylece temelde özellikle Orta Avrasya'da ortak bir tabana oturan bu üslup, ulusların sanatının çağlar içerisinde aldığı yöne göre, kendi içerisinde paralel dallar halinde varlığını sürdürdü. Biz bu üslubun erken devirde Türk halklarına ait olanını Türk Hayvan Üslubu olarak anacağız.

Sanat Tarihi'nde hemen her alanda olduğu gibi, bu konuda da üslubun varlığı bilim insanlarıncı belirlenmiş, ancak tam olarak nerede doğduğu ve hangi topluma ait olarak ortaya çıktığı net olarak belirlenememiştir. Hayvan Üslubu konusunda ilk önemli kitabı yazan Rostovtzeff, üslubu genel olarak bir Avrasya üslubu gibi ele alıyor, ancak ağırlık noktasını daha çok eski Mezopotamya, İran ve Çin sanat geleneklerine bağlıyordu. Türkleri salt göçebe olarak kabul eden ve eski devirleri de Hint-Avrupalılık kavramını merkeze alarak işleyen Batı düşüncesinin aksine, biz geçerli saydığımız bilimsel nedenlerden ötürü, bu üslubun Türklerin ataları döneminde oluşturulduğunu ve onlardan diğer uluslara yayıldığını ve Türkler tarafından kısmen de olsa günümüze kadar ulaştırıldığını düşünüyoruz.

Hayvan tasviri geleneğinin ve hayvan üslubunun ortaya çıkmasına neden olan hususların ne olduğu, günümüzde de çok açıklık kazanmamış

olmakla birlikte bunun kökeninde doğadaki insan-hayvan ilişkisinin ve hatta varlıklar arasındaki münasebetin yattığını düşünmek ve ileri sürmek mümkündür. Burada ilk etkenlerden birinin özellikle de yırtıcı hayvanlara karşı duyulan korku ve onların çevikliği ve gücüne olan hayranlığın olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bu yüzden de insanoğlu erken dönemde hayvanlar gibi olmak istemiş, onların çevikliği ve gücüne sahip olmayı arzu ettiği için dolayı da canlı varlıkların beden ve ruhdan oluştuğuna ve ruhların değişik bedenlere geçtiğinde biçiminin de dönüştüğüne yani metamorfoza inanmışlardır. Hayvan postuna bürünmek, hayvan şekline girmek, biçim değiştirmek, bu korku ve hayranlığın ve güçlü olmak isteğinin bir göstergesidir. İkinci husus ise (aşağıda da değinileceği üzere) belirli dönemlerde hayvanların tanrı, ruh, hayvan-ata ve hayvan-ana olduklarının kabul edilmesidir. Böylece simgesel özellikleriyle veya doğrudan şeklini kastederek yapılan hayvan tasvirleri boyların türediklerine inandığı hayvan ata veya hayvan anaları da ifade etmiştir. Türk halklarında günümüze kadar ulaşan ve yine hayvan üslubuyla bağlantılı olan önemli bir diğer husus ise “koruyucu ruh” tasavvurudur. Türkler bu koruyucu ruhları veya ruh eşi olarak ifade ettikleri varlıkları hayvan üslubu kapsamındaki eserlerde tasvir etmişlerdir. Ayrıca, aşağıda tekrar belirtileceği üzere hayvanların tasvirleri veya kendileri ölü kültüründe de önemli yer tutar.

Bütün bunlarla birlikte, hayvanlara ilişkin inançların eski Türklerde gelişmesinin dayandığı temel öge Türk halklarının yaşantı biçimidir. Öntürkler ve sonraki (tüm Türk ulusunu meydana getiren) Türk toplulukları yarı yerleşik, yerleşik ve hareketli yaşam biçimini bir arada veya yan yana sürdürmüşlerdir. Bununla birlikte çiftçilik, hayvancılık her yaşantı türünde önemini korumuştur.

Hayvan üslubunda tasvir edilen hayvanlarda ortak özellikler vardır. Bunların yaygın olanlarını şöylece ifade edebiliriz:

1. Hayvanlar tek veya gruplar halinde ele alınmıştır.
2. Hayvanların koşma, yürüme, durma veya oturma şekilleri belirlenmiştir.
3. Zıt karakterlere sahip hayvanlar (örneğin yırtıcı olanlar ve olmayanlar) çoğunlukla mücadele halinde ele alınmıştır. Mücadele sahnelerinin verilisinde de belli şemalar söz konusu olmuştur.
4. Hayvan-ata veya analara işaret ettiği düşünülebilecek hayvanların tasvir edilmiş şekilleri de bazen ikonografik, bazen de şematiktir.
5. Hayvan figürlerinin özellikle boynuzlar, gagalar, gözler, pençeler, kuyruklar abartılmıştır ve bazen de bitkisel kıvrımlarla ele alınmıştır. Abartma bazen hayvanı olağanüstü veya gerçeküstü bir hayvana dönüştürmek için de yapılır. Kuyruklar çoğu kere hayvanın sırtı üzerine doğru kıvrılırlar ve uçları grifon başı ile ya da bitkisel bir şekil ile sonlanırlar. Sonraki rumi denilen motifler de bu hayvanların uzuvlarının uçlarındaki

bitkisel şekillerden ortaya çıkarlar. Hayvan gövdeleri birçok örnekte alana sığdırmak veya hareket izlenimi yahut canlılık ve kıvraklığı verebilmek için gerçekte olduğundan daha uzun ve ince gösterilmiştir.

6. Kendi başına gruplardan biri de grifon, sfenks gibi mitsel hayvanlardır. Bunların kanatları da genelde abartılırlar ve uçları bitkisel karakterde motiflerle sonlanır. Yırtıcı hayvanlar, vahşi hayvanlar, evcil hayvanlar ayrıca kendi aralarında kümeler oluştururlar.

6. Çoğu kere gövdeler bir takım şekillerle dolgulanmıştır. Bu şekillerin bir kısmı hayvan uzuvlarının eklem yerlerini verir, ancak kün-ay damgasını andıran şekiller, nokta, virgül işaretlerini andıran şekiller vs belki de sonraki benekli hayvan gövdelerinin ilk şekilleridir.

7. Bazı hayvan biçimleri hiyerarşik simgeler olarak kullanılmışlardır. Bunlar sonraki armaları oluşturmuş şekillerdir.

8. Bir kısım hayvan figür veya tasvirleri değişik amaçla üretilen nesnelere formlarına sığdırılacak şekilde ele alınmışlardır¹.

Hayvan Üslubuna Sanat Eseri Örneklerine Göre Bir Bakış

Yazımızın bundan sonrasında Hayvan Üslubunu değişik türden nesnelere veya eşyaların örneklerine göre kısaca değerlendireceğiz.

Bahsedilen bütün bu özellikleri gösteren hayvan tasvirleri bazen değişik dönem stilini de yansıtacak şekilde, Türk Sanatı'nda Proto-Türk devirlerinden 20. yüzyıla kadar hemen her türden sanat eseri üzerinde tasvir veya her türlü malzemedeki yapılmış heykel veya kabartma olarak çıkarlar (Levha 1-3). Erken dönemde en yaygın örnekler metal işleme sanatı alanında görülür. Onun dışında tekstil, deri, resim, çini, minyatür, mimariye bağlı süsleme gibi pek çok alanda da binlerce örnek (birkaç bin yıllık dönem içerisinde) Türk Sanatı ürünlerinde yer alır. Her hayvan figürü önce yırtıcı veya vahşi/evcil oluşuna göre çeşitli sembolik anlamlarla iki ana gruba ayrılır. Sonrasında bu iki temel grup içerisinde her hayvanın tanrı, ruh, devlet, hükümdar/hükümdarlık, bey, savaşçı (bahadır, alp, yiğit), savaş, mücadele, Gök ve Yer, zıt kavramların sembolizmi, dinsel güç imgesi vb. ile bağlantılı olarak tasvir edildikleri de görülür.

Ön Türk (=Proto-Türk) devri olarak nitelendirdiğimiz İç Asya'nın Tunç çağı kültürlerinde silahların kabzalarında veya bir bölümünde hayvan figürleri görülmektedir (M.Ö. 3. binlerden itibaren). Bunlarda hayvan üslubunda hayvan başları veya bedenleri görülebilmektedir. En çok tasvir edilen hayvanların başında dağ keçileri gelmektedir (Levha 1, Resim 2).

Hayvan üslubunda tasvir edilmiş hayvan figürleri, silahların dışında da hemen hemen gündelik hayatta, dinsel alanda veya törenlerde kullanılan

¹ Hayvan üslubuna giren hayvan figürlerinin bu özellikleri ve detayları için 5. Dipnotunda zikredilen kitaplara –yayınlarına bkz.

her türden eşya ve çeşitli işlevi olan nesnelere, tasvir olarak yer almış veya hayvan şekilli eşyalar olarak kullanılmıştır. Nitekim çeşitli devirlere ait tören kazanları üzerinde (özellikle kaide teşkil eden ayaklarda, kazanın ağız kısmının kenarında veya sap/tutamaklarda) (Levha 1, Resim 1), tepsi şeklinde buhurdanlarda (bazen konulu sahneler halinde bazen kaide oluşturan ayaklarda veya kenarlarda) (Levha 1, Resim 3), değişik metallere yapılmış sıvı kaplarında (sürahi, testi vs) özellikle sap, emzik gibi kısımlarda yine hayvan üslubuna ilişkin hayvan figürleri görülmektedir.

Asya'daki örneklerine benzer şekilde, Türkiye'de, İran ve Türkmenistan'da üretilmiş hayvan figürlü veya hayvan figürü şeklindeki eserler; Büyük Selçuklulara ait buhurdan (12-13. yüzyıl) ve hayvanbaşı şeklinde emzik kısmı bulunan Selçuklu keramik kabı veya 13. yüzyıla ait hayvan başlı gümüş bilezikler, Asya'daki bu anlayışın dönem üslupları farkıyla uygulanmış şekline atıfta bulunuyor (Levha 1, Resim 4).

Hayvan Üslubu'nda hayvan şekli veya tasviri bulunan bir grup eser de gönderlerdir (bir sap/sırık yukarisına veya tepesine takılan hayvan biçimli nesnelere) (Levha 2, Resim 1-2). Çeşitli nedenlerle önemli sayılan, farklı hayvan ve sembollerinin çoğu heykelcik tarzında üç boyutlu şekilleri bu gönderlerin üzerinde veya başında yer alır. Bunlar tözlerden gelişen sancak veya bayrakların da ilk şekilleridir. Bunların bir kısmı asaların (tören asası, şaman asası vb) tepelerinde veya başlarında, bir bölümü de ailelerin koruyucu ruhu olan tözlere işaret eden çadır ana direğinin tepeliğinde kullanılmıştır; diğer bir kısmı ise sancak veya bayrak ya da tuğların tasvirleri veya bunlarda kullanılan hayvan figürleridir. Söz konusu ve benzeri yerlerde kullanılan hayvan figürlerinin özellikle geyik veya dağ keçisi şeklinde olanları çoktur. Bazıları ise kurt başlı veya kurt başlı ejder biçimindedir. Türk topluluklarının önemli bir kısmının köken mitlerinde yer alan önemli bir simge olan *kurt (Boru) başlı gönder ve sancaklar* Türk Sanatı'nda kaya resimlerinde ve duvar resimlerinde değişik örnekleriyle karşımıza çıkarlar.

Mücevherler (gerdanlık, kolye, küpe, bilezik, iadem, taç, broş, fibula vb) bazen konulu kompozisyonlar halinde, bazen ise dinen veya sembolik olarak önemli sayılan hayvan figürlerine sahiptir. Tunç devri, İskit (veya Saka) denilen Türk halkları devri, Asya ve Avrupa Hunları ve Göktürkler ile başka çeşitli Türk topluluklarına ait pek çok örnekler kazılardan elde edilerek müzelere konulmuştur (Levha 2, Resim 3-5).

Türk Sanatı kapsamındaki Hayvan Üslubu'na giren hayvan heykelcik, şekil veya tasvirleri, bahsedilen türdeki eserler veya eşyalar dışında, at koşum takımlarında, eyer örtü ve sarkıntılarında, kemer toka ve plakalarında da yoğun bir şekilde karşımıza çıkmaktadır (Levha 3, Resim 1, 2). Tabii bu belirttiklerimiz dışında da çeşitli türden sanatsal özellikler gösteren bazen de kültür eşyası sayılabilecek nesnelere üzerinde de hayvan üslubuna uygun tasvirleri veya nesneyi oluşturan hayvan şekillerini görebilmekteyiz.

Hayvan üslubundaki tasvirler çoğunlukla belirli bir fonksiyonu olan nesnenin formuna *uydurularak* düzenlenir; ancak bu düzenleme tekrarlanan biçimlerden dolayı ikonografik bir özellik halini alır (Levha 4 ve 5'teki resimler). Bu bağlamda en çok karşımıza çıkan uygulamalardan biri, hayvan gövdesinin bir daire (veya madalyon şekli) içine sokulmaya çalışılması veya bir çember oluşturacak şekilde hayvanın gövdesinin kıvrılıp nesne yüzeyine yerleştirilmesidir. Bu konu ile ilgili çeşitli sanat eseri örnekleri bilhassa Ön Türk (=Proto-Türk) devirlerinden ve İskitlerden itibaren, çeşitli Türk devirlerinin sanat eserlerinde görülmektedir ve ayrıca da dairevi biçime veya çember formuna sokma anlayışının etkilerinin Türk İslam sanatlarına da ulaştığı anlaşılmaktadır (Levha 4, Resim 3). Bu tasvirlerde hayvan vücudunun uzatılarak, kıvrak bir görünümle çember veya dairevi forma uydurulması, tasviri görende son derece canlı bir etki bırakır ve bir yönüyle Bozkırların hayvan üslubunun, yerleşik denilen kavimlerin statik-durağan hayvan figürlerinden, ayrılan yönüne işaret eder. Uygulamalar kullanılan malzemeye göre çeşitli yapım ve süsleme teknikleriyle birlikte ele alınmışlardır. Bu bakımdan bunlarda metal işleme, keramik, ağaç işleme ve dokuma tekniklerinin uygulamalarını tespit edebiliyoruz.

Aynı hususu yani bir biçime hayvan figürünü sığdırma veya yerleştirme durumunu başka şekildeki nesnelere veya takım oluşturan kümelelerin parçalarında da görebilmekteyiz. Sözü edilen parçalar da dairevi veya çember şeklinde olanlar gibi ayrı bir grup oluştururlar ki bunlar geniş taraftan diğer uca doğru gittikçe daralan formdaki plakalardır. Söz konusu parçaları "armudi form"da nesnelere olarak da nitelendirebiliriz; dikey ve yatay parçalar olarak iki şekilde kullanılmakta olan bu eserler, çoğu kere at koşum takımlarının parçalarıdır. Kemer parçaları olan örnekler ise sağdan sola veya soldan sağa doğru daralır. Bahsedilen bu tür eserlerin hatırı sayılır miktarda ve güzel örnekleri Asya Hunları (=Hiung-nu /Hsiung-nu)'na ait çeşitli kurganlarda (M.Ö. 3-M.S. 2. yüzyıl) yapılan arkeolojik kazılarla ortaya çıkarılmıştır (Levha 5, Resim 1-2).

Burada ele aldığımız türlerdeki eserlerden bazıları tek bir hayvan başına veya kendisine yer verirken (örneğin boğa, dağ keçisi) bazıları ise sembolik anlamları olan kompozisyonlar veya sahneler şeklinde tasarlanmıştır. Bir kısım örneklerde de mitsel hayvanlara yer verilmiştir. İki mitsel hayvanın birbiri ile bağlı ancak *simetrik olarak* yerleştirildiği kompozisyonlara ilişkin örnekler de Asya Hunlarından (İslam öncesi devirlerden) Türk İslam dönemlerine kadar uzanmaktadır. Örneğin Transbaykal'daki Derestuy Mezarlığı'nda bulunan 86. Kurgandan çıkarılmış Hiung-nu metal kemer tokasında esas simetrik grifonlardan oluşan tasarım, ara örneklerle ileriki yüzyıllara doğru uzanmış ve yüzyıllar sonrasında Türkiye'de Cizre Ulu Camisi (12. Yüzyıl) kapı tokmaklarına ve İç ve Orta Asya'da olduğu gibi hakimiyet sembolizmini içeren bir şema ile ulaşmıştır (Levha 5, Resim 3-4). Hiung-nu metal işi örneklerinde grifon başları veya başka hayvanlar

yer alırken, Cizre madeni kapı tokmağında bu simbolizm, iki ejderha gövdesi arasında arslan başı ile yansıtılmıştır. Her iki devir kompozisyonunu birbiri ile karşılaştırdığımızda sanatsal olarak aynı soydan geldiği ve köken de hayvan üslubundan kaynaklandığı kolayca anlaşılmaktadır.

Hayvan üslubunda çokça görülen tasvir şekillerinden bir diğeri, birden fazla hayvan figürünün aynı eser üzerinde yer aldığı *bileşik kompozisyon*lardır (Levha 6, Resim 1, 2). Aynı nesne üzerinde birden fazla hayvan figürünün yer alması yanında, birden çok hayvanın veya gövdesinin bazı kesimlerinin birleşimi ile tek bir kompozisyon yaratma özelliğini de hayvan üslubu eserlerinde görmekteyiz. Bir tek hayvanın gövdesinde veya ayak, kuyruk, pençe, boynuz, kanat gibi kesimlerinde, başka mitsel veya mitsel olmayan hayvan figürlerinin kullanıldığı eserlerle de çok karşılaşmaktadır. İç Asya'da genel de bir grup kendi içerisinde birkaç grup oluşturan sözü edilen hayvan figürü örnekleri, özellikle İskit devri'nden itibaren (bilhassa M.Ö. 6. yüzyıl) sanat eserlerinde yer almaktadır. Sibiryaya, Altaylar, Moğolistan, Kazakistan ve Kırgızistan'dan birçok sanat eseri örneğinde bu uygulamaları bulabilmekteyiz.

Asya Hunları'na (Hiung-nu) ait epey sayıda güzel örnekler de tespit edilmiştir. Birden çok hayvanın, simgesel anlamlarıyla birlikte bir kompozisyonun, şemanın ya da sahnenin içinde yer aldığı örnekler Türk İslâm Sanatı'na da aktarılmıştır. Sözü edilen son devrin mükemmel örnekleriyle Türkiye (Anadolu) Türk İslam mimari süslemelerinde karşılaşıyoruz. Erzurum Çifte Minareli Medrese (13. yüzyıl ortaları) cephesinde görülen, üzerinde çift başlı kartalın bulunduğu ve aşağısından çift ejderin çıktığı bir taş dünya ağacı kabartması dikkat çekici örneklerden biridir.

Hayvan Üslubu eserlerinde gerçekleştirilen uygulamalardan biri de hayvan figürlerini *simetrik veya antitetik* (yüz yüze) olarak yerleştirmektir (Levha 6, Resim 3-4; Levha 7, Resim 1-4). Ukrayna'dan (Kuzey Karadeniz) Moğolistan'a kadar olan alan içerisinde İskitler, Proto-Türkler ve Asya Hunları'nda; altın, gümüş, tunç, ağaç malzemelerle, bu şekillere dair birçok örnek arkeolojik kazılarla açılan çeşitli kurganlardan elde edilmiştir. Özellikle Issık Kurgan, Berel Kurganları, Şilikti Kurganı, Ukok platosu kurganları, Noin Ula Kurganları, Altay, Pazırık Kurganları ve ayrıca Sibiryaya, Ordos bölgelerinden ele geçen, dikkat çekici, sanatsal değeri yüksek, hatırı sayılır miktarda eserde bu uygulamaya şahit oluyoruz. Hayvan Üslubunun diğer çeşitli grupları gibi bu eserlerin oluşturduğu kümenin de Türk İslâm dönemi eserlerine yansıdığını kolaylıkla anlayabiliyoruz (Levha 7, Resim 2, 4). Tirmiz (Termez) Karahanlı Sarayı'ndaki çift gövdeli aslan kabartmaları Levha 7, Resim 4), Türkiye'den Artuklu devri (13. yüzyıl) taş eser üzerindeki hayvan figürleri, ağaç pencere kanatlarında, kandil zarfında ve başka çeşitli nesne ayrıntılarında (Selçuklu ve Anadolu Beylikleri dönemi) ayrıca Türk mimari tezyinatında, çinilerde vb. çeşitli yerlerde söz konusu şemanın

döneme özgü şekillerinin sürdürüldüğünü gözlemliyoruz. Ayrıca İslam öncesi Türk yazıtlarının bulunduğu taş eserlerde görülen çifte ejder (kurt başlı ejder) şekillerinin de (Kültigin ve Bilge Kağan yazıtlarındaki gibi) uzantılarını Türkiye’de Ahlat Mezartaşları’nda hatta Türk halı motiflerinde seyredebiliyoruz². Dünya ağacına simetrik olarak yerleştirilmiş kuşlar ve çift başlı kartallar da bu grubun tanınmış tasvirlerindedir.

Türk Hayvan Üslubu kapsamındaki hayvan figürlerinin, Türklerin ataları (Ön Türk /Proto-Türkler) ve Türklerde M.Ö. 2.binden itibaren ve bazı yerlerde ortadan kalkmış olmakla birlikte neredeyse günümüze kadar uzanan, Gök, Yer-Su, Atalar kültlerinin (Eski Türk dini veya dinleri ve Türk Mitolojisi) yansımaları olarak tasvir edildiklerini tesbit edebiliyoruz. Bu bağlamda bir kısım hayvanlar; göğe mensup hayvanlar (yırtıcı ve efsanevi/mitolojik); bir kısmı da Yer ve Yeraltı’na mensup hayvanlar olmak üzere temelde iki kümeye ayrılabilirler³. Hayvanların işlevi ve sembolizmi insan bazında düşünülürse genelden özele doğrudur. İnançlar temelinde düşünüldüğünde ise Tanrı (veya Tanrı ve Ruhlar), Hükümdar, Beyler, Din Adamları ve halk şeklinde bir derece sıralaması söz konusu olabilir.

Daha yukarıda da belirtildiği üzere, hayvanların bir bölümü hayvan ata ve hayvan anaları temsil etmektedir (Atalar kültü gereği). Bir kısım hayvanlar ise kişilerin (hükümdar,kam veya diğerleri) koruyucu ruhlarıdır. Son dönemlerde Altay ve Sibiryaya bölgesi Türklerinden yapılan alan derlemelerinden bu konuda epeyce bilgi elde edilmiştir. Bununla birlikte ailelerin, boyların koruyucu ruhları da vardır ki yukarıda bahsettiğimiz hayvan ata veya analar da bunlardandır. Devletlerin veya Türk halklarının köken mitlerinde sözünü ettikleri hayvan formundaki ata veya analar da aynı toplumsal inanç ilkelerine bağlıdır. Bütün bunlarla birlikte hayvan figürleri bu dünyadaki yaşam içinde değerlendirildiği gibi ölüm kültü ve sembolizmi içinde de değerlendirilebilir ancak ölüm yaşamın (benzeri) bir yansıması olarak kabul edildiğinden hayvanlara atfedilen işlev ve sembolizm bazen farklı ise de çoğunlukla ortaktır. Hayvan figürleri ve ilgili tasvirler ya da konulu sahneler ve mezarlara gömülen hayvanlar (çoğunlukla at, nadiren koyun, keçi) ölen yönetici veya önemli kişi ile bağlantılı olarak ayrıca ölen kişiyi öteki tarafa taşıyan, ölüye rehberlik eden veya onu kötülüklerden kö-

² Yaşar Çoruhlu, “Double Dragon Motifs or Portraits on Turkish Carpets and Rugs According to Double-Headed Dragon or Double Dragon Iconography”, *Shamanhood and Mythology-Archaic Techniques of Ecstasy and Current Techniques of Research-In Honour of Mihály Hoppál, Celebrating His 75 th Birthday* (Editörler Attila Mátéffy and György Szabados), Hungarian Association for the Academic Study of Religions (Macar Akademik Din Çalışmaları Birliği), Budapeşte, 2017, s. 41-61.

³ Yaşar Çoruhlu, “ Türk Sanatı’nda Görülen Hayvan Figürlerine “Gök ve Yer” Sembolizmi Açısından Bir Bakış”, *Uluslararası Üçüncü Türk Kültürü Kongresi Bildirileri-25-29 Eylül 1993, Ankara, C.1, Ankara,1999, s. 243-259 + 28 Resim.*

tü ruhlardan koruyan veya kötü ruhlarla onun adına mücadele eden hayvanlardır⁴.

Ayrıntılarını kitap ve makalelerimizde incelediğimiz veya bilimsel toplantılarda paylaştığımız bu temel inanç ve sembolizm hayvan üslubunun ortaya çıkmasının gerekçeleri olup bu konularla ilgili birçok ayrıntı hayvan üslubuna giren sanat eserlerinde yansımaları bulmuştur; hem de M.Ö. 2. Binden neredeyse 21. yüzyıla kadar; tüm Orta Avrasya ve yakın çevresinde, Türklerin yerleştiği ve yayıldığı geniş coğrafyada.

Bu bağlamda hayvan üslubu eserlerinde yer alan hayvanların bir bölümü gerçek üstü (mitolojik) ve yırtıcı hayvanlar olmuş ve bunlar tasvir edilirken üsluplanmıştır. Bir kısım hayvan tasvirlerinde (kurt, kaplan, pars, kartal ve diğer yırtıcı kuşlar), özgün durumunda gerçeküstü bir hayvan olmasa bile bazı bölümleri veya uzuvları abartılarak olağanüstü hayvanlara dönüştürülmüş bir şekilde tasvir edilmiştir. Bu husus geyik, dağ keçisi, koyun/koç ve at gibi hayvanlar için de söz konusu olmuş görünmektedir.

Hayvan Üslubu, Taş devrinden (Paleolitik devir), Geç Neolitik devre kadar olan zaman içerisinde hayvan tasvirlerinin inanç ve sembolizme bağlı olarak çoğalması sonucunda, mevcut hayvan tasviri repertuarından yararlanılarak İç Asya'da doğmuş ve buradan Avrasya'nın güney kesimlerine de yayılmıştır⁵. Hayvan figürlerinin bir üslup dahilinde kullanımı

⁴ Yaşar Çoruhlu, *Eski Türklerin Kutsal Mezarları Kurganlar- Orta ve İç Asya'nın Erken Devir Türk Mezar Mimarisi Üzerine Bir Deneme*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016, s. 420-471 ; Yaşar Çoruhlu, "Eski Türklerde Ölüm Kültü ve Sembolizmde Atın Yeri-Sanat Tarihi ve Arkeoloji Materyalleri ve Eski Belgelere Göre", *Z Kültür / Sanat / Şehir- At Özel Sayısı*, S.3, Güz, 2018, Zeytinburnu Belediyesi, İstanbul, 2018, s.154-163 ; Hélène Martin, "The Animal in the Xiongnu Funeral Universe: Companion of the Living, Escort of the Dead", *Xiongnu Archaeology- Multi-disciplinary Perspectives of the First Steppe Empire in Inner Asia-Bonn Contributions to Asian Archaeology* (Editör Ursula Brasseder, C.5 Editörü Jan Bemmman), Vor und Frühgeschichtliche Archäologie Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, 2011, s. 229-242.

⁵ Hayvan Üslubu üzerine ilk önemli çalışma Rostovtzeff'e aittir. Rostovtzeff ilk baskısını 1929 yaptığı ve sonra 1972'de tekrar yayınlanan kitabında İskit ve Sarmat devri, İskit Hayvan üslubunun kökeni ve Çin'deki Chou hanedanında Hayvan Üslubu, Han hanedanı zamanında Çinde hayvan üslubu üzerinde durmaktadır. Eserde o zamana kadar kazılardan elde edilmiş olan sanat eseri örnekleri üzerinde detaylı olarak durulmakta ve zaman zaman da karşılaştırmalar yapılmaya çalışılmaktadır. Ondan sonra bu konuda yazarlar da genel olarak benzer yöntem ve anlayışı sürdürmüşlerdir. Bkz. M. Rostovtzeff, *The Animal Style in South Russia and China*, Hacker Art Books, New York, 1973. Bu konuda ayrıca bkz. J. N. Roerich, *The Animal Style Among the Nomad Tribes of Northern Tibet*, Seminarium Kondakovianum, Prague (Prag), 1930; Dagny Carter, *The Symbol of the Beast-The Animal – Style Art of Eurasia*, The Ronald Press Company, New York, 1957; Karl Jettmar, *Art of the Steppes-The Eurasian Animal Style*, Methuen-London (Baskı Hollanda), 1967; S. I. Rudenko, *Art of The Frozen Tombs of Siberia. The Pazyryk*

böylece öncelikle İç Asya'da ortaya çıkmıştır. Ön Türk toplumlarının yayılma, yerleşme hareketleri ve benzer toplulukların da yayılımı ile Türkiye, Mezopotamya, İran, Hind ve Çin bölgelerinde kısmen yayılan bu üslup, İç Asya ve Orta Asya'da özellikle de Türklerde kesintisiz ve büyük bir yoğunlukla kullanılmış ve İslâmiyeti din olarak kabul etmiş Türklerin sanatlarında da dönem üsluplarına göre tarzı biraz değişmiş veya dönüşmüş olsa da yer almaya devam etmiştir. Dolayısıyla Hayvan Üslubu kısmen başka toplulukların sanatlarında yer alsa da esas itibarıyla İç Asya'nın ve Türk Sanatı'nın dikkate değer bir sanat üslubudur. İç Asya'da söz konusu üslup, 3000-2000'li yıllardan itibaren ortaya çıkmış ve gelişmeye başlamış M.Ö. 1000 yıllarından itibaren ise en olgun seviyesine ulaşmış ve Milat sıralarına yaklaştığı zamanlarda da kendi içerisinde bölgesel gruplara ayrılmıştır⁶.

Burials of Iron Age Horsemen (Çev. M. V. Thompson), London, 1970; Yaşar Çoruhlu, *Erken Devir Türk Sanatı-İç Asya'da Türk Sanatının Doğuşu ve Gelişimi*, Kabalıcı Kitabevi, İstanbul, 2011 (3.baskı); Yaşar Çoruhlu, *Türk Sanatı'nda Hayvan Sembolizmi, I, Proto-Türk Devrinden , M.S.14. Yüzyıla Kadar Efsanevi ve Yırtıcı Hayvanların Sembolizmi Üzerine Bir Deneme*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2019; Yaşar Çoruhlu, *Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi, 2, Vahşi ve Evcil Hayvanların Sembolizmi Üzerine Bir Deneme*, Ötüken Neşriyat, 2019. Bu konuda bizim yaptığımız (yukarıda iki örneği belirtilen) çalışmalarımızda da görüleceği üzere Hayvan Üslubunun Türk Sanatı açısından da ayrıntılı olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Biz bu makalemizde ve diğer çalışmalarımızda Türkleri merkeze alarak ve Türk Sanatı ekseninde konuyu ele almaya çalıştık.

Saka (İskit) hayvan üslubunun Asya bozkırlarında doğduğunu söyleyen bazı araştırmacılar bunun başlangıcının İç ve Orta Asya'nın tunç devrine dayandığını belirterek hayvan üslubunu doğuracak özel bir sanatın M. Ö. 2. bin yıl sonu ve 1. binyılın başında ortaya çıktığını ve Saka tanrılarının ve diğer Bozkır toplumlarının hayvan şeklinde gösterilmeleri ile hayvan üslubunun doğduğunu ileri sürerler; Bkz. Anonim, *Eski Devirlerden Günümüze Kazakistan ve Kazaklar* (Çeviren Abdulvahab Kara), Selenge Yayınları, İstanbul, 2007, s. 70,71; ancak bizim görüşümüz yukarıda ileri sürdüğümüz gibidir.

Türkiye (Anadolu)'de hayvan üslubu için ayrıca bkz. Kenan Bilici, "Anadolu Taş Tezyinatı'nda Hayvan Üslubu (Erken Devir Örnekleri Üzerine Bir Deneme)", *Arkeoloji-Sanat Tarihi Dergisi*, C. II, İzmir, 1983, s.19-27; Selçuk Mülayim, "Anadolu'da Hayvan Üslubunun Bir Örneği", *Folklor ve Etnoğrafya Araştırmaları*, Sayı 198'den Ayrıbasım, İstanbul, 1984.

⁶ Hayvan üslubu'nun değerli metallerin süslemelerinde kullanılması, birtakım başka araştırmacılarla birlikte Chimiddorzh Erööl-Erdene'ye göre M.Ö. 2. bin civarında, Orta Asya halkları arasındaki gelişmelerin sonucunda söz konusu olmuştur. Tunç çağı içinde sürdürülen bu üslup Asya Hunlarında'da görülecek ve sonrasına ulaşacaktır. Bkz. Chimiddorzh Erööl-Erdene, "Animal Style Silver Ornaments of the Xiongnu Period", *Xiong-nu Archaeology-Multidisciplinary Perspectives of the First Steppe Empire in Inner Asia- Bonn Contributions to Asian Archaeology* (Editörler: Ursula Brosseder-Bryan K. Miller, C. 5 Editörü Jan Bemmann), Vor Und Frühgeschichtliche Archäologie Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, 2011, s. 333.

Gök unsuruna ait, gökteki Tanrı veya Tanrılar ve yeryüzündeki temsilcisi hükümdar veyahut önemli emirler, beyler veya diğer kişilerle sembolizm açısından bağlı en önemli hayvan grubu *yırtıcı hayvanlar*dır. Üstün güçleri, yetenekleri, çeviklikleri, yüksek hareket yetenekleri gibi özellikleri dolayısıyla yırtıcı ve doğa üstü hayvanlar, sözü edilen kişi veya gruplarla ilişkili görülmüşlerdir. Zaten bunların bir kısmının da hayvan ata veya analar olduğu, kişilerin veya toplulukların koruyucu ruhları olduğu da anlaşılmaktadır. Türk hayvan üslubunda bunların içerisinde en çok tasvir edilenleri kaplan, pars, kurt, kartal ve diğer yırtıcı kuşlardır. Bütün bu yırtıcı hayvanlar, vücutlarının bazı bölgeleri abartılarak, bazen de güç simgesi (boynuz veya ibik gibi) unsurlar eklenerek, yüzlerce kez, hem de her türden malzeme ile veya malzeme üzerinde yüzyıllar boyunca tasvir edilmişlerdir (Levha 8 ve 9, bütün resimler). Bunlara ilişkin kazılardan elde edilmiş pek çok sanat eseri, Rusya Federasyonu, Orta Asya Türk ülkeleri, Moğolistan, Çin, Avrupa ve Amerika müzelerine dağılmış halde bulunmaktadır. Türkiye'de Türk İslâm döneminin kimi örnekleri dışından erken dönem Türk hayvan üslubu eserlerine ait herhangi bir örnek bulunmamaktadır .

İslâmiyetin Türkler tarafından büyük oranda din olarak kabul edildiği dönemlerde, halkın yöneticilerin baskısı ve yönlendirmesiyle insan ve hayvan figürünün tasvirine pek olumlu bakmamasına rağmen, çok sayıda hayvan tasviri, eski geleneğin doğal yoldan devamıyla (gelenek aktarımı ile) sanat eserlerinde yer almaya devam etmiştir.

Erken devrin Türk hayvan üslubunun sanat eseri örneklerinde, gerçeküstü (doğaüstü) / mitsel hayvanlar arasında başka toplulukların sanatlarına da girmiş olduğu anlaşılan *grifonlar* önemli yer tutar. Grifonlar bazen yırtıcı kuş başlı ve yırtıcı hayvan (arслан) gövdeli tam bir grifon olarak veya sadece yırtıcı kuş başlarıyla tasvir edilmişlerdir. Grifonları yaygın olarak erken devirlerin Türk Sanatı eserlerinde ve kısmen de Türk İslâm dönemi sanat eserlerinde görüyoruz. (levha 10, Resim 1-5).

Daha ziyade “Yer” unsuru ile bağdaştırılan ama bazen kanatlı olarak tasvir edildiklerinde Gök ve Yer olmak üzere her iki unsurda da ilişkilendirilebilen, çeşitli Türk bölgelerine özgü geyik türleri, dağ keçileri, dağ koyunları ve koçlar, ayrıca belli tarihlerden sonra Türkler için vaz geçilmez bir hayvan haline gelen atlar da Türk hayvan üslubu eserlerinde hemen hemen her devirde yoğun bir biçimde tasvir edilen hayvanların en başta gelenlerindenidir. Daha önce sözü edildiği üzere, yırtıcı hayvanlarda görüldüğü gibi, bazı bu türden hayvanların bir kısım bölgeleri abartılarak veya bunlara bazı sembolik öğeler eklenerek söz konusu hayvanların gerçek üstü hayvanlara dönüştürüldüğü de görülebilir (Levha 11-13, tüm resimler).

Türk Hayvan üslubu'nun en çok sevilen ve en yaygın olan grubu ise *Hayvan mücadele sahneleridir*⁷. Hayvan mücadele sahnelerini sembolizm açısından ele aldığımızda onların mücadele, savaş, saldırı (akın), güreş, av/avlanma gibi konularla ilgili veya bağlantılı olduklarını fark ediyoruz (*Levha 14-16, tüm resimler*). Sanata yansıyan bu konular hem birbiri ile ilgili hem de kendi içerisinde özel alanlardır⁸. Hayvan mücadele sahneleri de “mücadele” kavramı içerisinde “hayvanın (veya hayvan biçiminde olanın) hayvanla (veya hayvan şekline bürünmüş olanla) mücadelesini ifade etmektedir. Hayvan mücadele sahneleri bir yönü ile evreni ve yaşamı oluşturan zıt kavram veya güçlerin mücadelesini anlatmaktadır. Bir anlamda “ying” “yang” ilkelerinin Türkler ve komşu topluluklarında karşımıza çıkan bir ifadesi gibidirler. Hayvan mücadele sahneleri, mücadeleyi, savaşı, iyi unsurla (tanrısal olanla) kötü unsurun mücadelesini ve iyi unsurun kötü unsura galip gelmesini anlatır. Aynı zamanda “iyiliğin kötülüğe, aydınlığın (ışığın) karanlığa, Tanrı'nın kötülüğün efendisine (şeytana), Tanrı'yı temsil eden hükümdarın veya kahramanın kötülüğü temsil eden hükümdara veya düşmana üstün gelmesine, düzenin kaosun karşısında savaşı kazanmasına vs. işaret eder.

Hayvan mücadele sahnelerinin bir bölümünün ise muhtemelen Türklerde eski devirlerden beri görülen ancak günümüze kadar bir kısım Türk topluluklarında ulaşmış “koruyucu ruh” (ruh eşi) tasavvuru ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Mücadele sahnelerini dinsel veya mitsel alana kaydırığımızda bu konudaki inançların yaygın olduğu çevrelerde (hem İslam öncesindeki erken devirler hem de Türk İslâm devirlerinde) koruyucu ruhların hayvan biçimine girerek (metamorfoz) birbiri ile mücadele (savaş, kavga) ettiklerine inanıldığını görmekteyiz⁹. Ayrıca kamların (şaman) yine hayvan biçimine girerek birbirleriyle diğerinin canına kastederek savaştıklarını, aynı hususun bir kısım Türk İslam tarikatlarında şeyhlerle ilgili olarak Türk

⁷ Yaşar Çoruhlu, “ İslamiyetten Önceki Türk Sanatı'nda Hayvan Mücadele Sahneleri”, *Sanat Tarihinde İkonografik Araştırmalar- Güner İnal'a Armağan*, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Armağan Dizisi: 4, Ankara, 1993, s. 117-141.

⁸ Bu konularda ayrıca bkz. Yaşar Çoruhlu, *Türk Sanatı'nda Hayvan Sembolizmi*, C. 1, Ötüken Neşriyat, İstanbul, s. 224-310.

⁹ Murat Adji'ye göre hayvan biçimine girme bir Altay efsanesi ile ilgilidir. Kurt postu içinde dünyaya gelmiş bir adamın yırtıcı hayvanların biçimine girdiğinin anlatıldığı bu efsaneden sonra Altaylılar biçimine girilen bu tür hayvanları ruh-totem olarak düşünmüş sonra da çeşitli hayvanlar ailelerin koruyucu sembolü olmuştur. Hayvan mücadele sahneleri de bu konuyla ilgilidir. Bkz. Murat Adji, *Türklerin Saklı Tarihi* (Çeviren Varol Tümer), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2019, s. 36. Bize göre ise bu konu bu kadar basit değil daha geniş ve ayrıntılı bir anlayışın ürünüdür. Karşılaştırma için ve eski Türklerde “hayvan biçimine girme konusunda bkz. Yaşar Çoruhlu, “ Orta ve İç Asya'da “Hayvan Biçimine Girme” İnanç ve Türk Sanatı İle İlişkisi”, *Mimar Sinan Üniversitesi-Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl/Sayı 2/ Ocak 1995, s.59-93.

İslam devirlerinde geçerli olduğunu bilmekteyiz. Dolayısıyla bu türden çevrelerde yapılan “hayvan mücadele sahneleri” (iki hayvanın savaştığını gösteren resimler veya tasvirler) bu sözü edilen konuları yansıttığı olarak kabul edilmelidir. Böylece dinsel alanın dışında hükümdar ile ilgili sembolizm dinsel alan içinde de benzeri şekildedir. Hükümdarın yerini burada kamlar, kahramanlar veya Türk İslâm dönemindeki üstün dinsel güce sahip olduğuna inanılan şeyhler veya ermişler almaktadır. Hükümdarlıkta olduğu gibi aslında “hakimiyet” kavramı ile de alakalı olan bu durumda, bir dini nitelikli önemli kişinin sahip olduğu dinsel niteliklerinin diğerine olan üstünlüğü ve aynı zamanda yine iyiliğin kötülüğe galebesi anlatılmış olmaktadır.

M.Ö.'ki devirlerden Türk İslam devirlerine kadar olan zamanlarda, çeşitli sanat eserlerinde karşımıza çıkan hayvan mücadele sahnelerinde, çoğu kere en dramatik an olan yırtıcı bir hayvanın yırtıcı olmayan (daha ziyade toynaklı) hayvana saldırdığı ilk an gösterilir. Bu en çok sevilen ve tekrarlanan sahnedir. Burada *iyi unsur*u saldıran yırtıcı hayvan temsil etmektedir. Dolayısıyla *iyi unsur*un tarafında olanın mücadeleyi kazanacağı açıktır. Bu türden bir grup oluşturan sahnelerde genellikle yırtıcı hayvanın yukarıdan diğer hayvan üzerine atladığı görülür. Dağ keçisi, geyik, at, boğa gibi hayvanlardan biri olan diğer hayvan ise korku ile ön tarafı üzerine çökerken, aynı zamanda can havliyle ayağa kalkıp kaçmak istediğinden, aynı sahnede arka tarafı ters yöne kıvrılmış olarak gösterilir. Saldırıya uğrayan hayvan, bazen saldırının geldiği yöne doğru başını çevirir, bazen ise buna mecali kalmaz. Saldıranın önden veya yandan saldırdığı örnekler de görülmüştür. Çoğunluğu birer sanat eseri olan örneklerde bazen bu sahne bölünmüş olarak ayrı parçalar halinde verilir. Örneğin saldırıya uğrayan geyik tek başına ama saldırıya uğradığı şekilde gösterilir. Saldırıda bulunan hayvanın saldırı şeklinde de bazen farklılıklar olabilir. Örneğin yukarıdan saldıran kaplan, panter, grifon, yırtıcı kuş gibi hayvanlar bazen yenilgiye uğrayan alttaki hayvandan gereğinden çok daha büyük olarak tasvir edilirler. Örneğin yırtıcı bir kuş geyikten çok daha büyük olarak gösterilir ve bu bedeni aşırı büyük olarak göstermek de güce atıfta bulunur. Bazı hayvan sahnelerinde tek başına yer alan hayvan, saldırı öncesi veya saldırıya uğrama evvelindeki durumu gösterilir şekilde karşımıza çıkar. Bir kısım tasvirler ise saldırının sonucunu anlatır. Mücadele sahnelerinde (diğer hayvan figürlerinde de görüldüğü gibi) gerçek üstü bir hayvan (mitsel bir varlık) farklı durumlarda yırtıcı hayvanın yerini alır. Bazen iki gerçek üstü yaratığın mücadelesi de söz konusu olabilir veya yırtıcı hayvan ile gerçek üstü bir hayvan savaşır.

Tüm bu sahnelerde yer alan hayvanlar veya tek başına ya da konulu kompozisyonlarda tasvir edilmiş hayvanlar, nadiren gerçekçi özellikler gösterir ancak çoğu kere bazı hususiyetleri (bölümleri, uzuvları) doğal durumundan uzaklaştırılarak aktarılır. Üzerlerinde vücudun bölümlerini ifade

eden şekiller de bulunur. Üsluplaştırma yaygındır. Hayvan üslubu genel bir grup olarak karşımıza çıkar ama kendi içerisinde bir kültür birliği oluşturan bölgelerde ötekenden az farklı tasvir üslupları da görülebilir. Ayrıca M.Ö.'-ki dönemlerden sonraki devirlere doğru zaman ilerledikçe değişik yüzyıl ve değişik devletlerde de o dönemlerde geliştirilen genel sanat üsluplarının hayvan üslubu veya hayvan üslubu etkili eserler üzerinde de etkisi olduğu görülür.

Sonuç olarak, Hayvan Üslubu'nun İç Asya'da Ön Türkler'in yaşadığı kültürlerle bağlı olarak ortaya çıkan ve bütün Türk devirlerinde etkili olarak, Türk Sanatı'nın erken dönemini belirleyen en önemli üsluplarından biri olduğu anlaşılmaktadır. Bu üslubun başlıca temsilcisi çeşitli devirlerin Türk toplulukları olmakla birlikte Türklerle birlikte yaşayan Türk olmayan veya kısmen akraba olan değişik halklar da kısmen bu üslup eserlerinin üretimine katılmış ve zaman zaman genel ortak bir üslup olarak hayvan üslubunun icrası söz konusu olmuştur.

Levhalar



1.Kazakistan, Yedisu, tunç kazan.
M.Ö.5-3. yüzyıl. Arheologiya
Kazahstana, 2006.



2.Tunç silah.Sibirya
Minusinsk Bozkırları,M.Ö.5-3.
yüzyıl.M.P.Gryaznov, 1969.

LEVHA 1



3.Kazakistan, tunç buhurdan.
Kenarında Pars figürleri olan
tepsinin merkezinde dağ
Keçisini parçalayan kurtlar ve
bekleyen kargalar.
M.Ö. III-I. Yüzyıl. (Hun=
Hsiung-nu devri) TIEM Sergi.
Fotoğraf Yaşar Çoruhlu.



4.Türkiye, tepsi
şeklinde ayakları
hayvan figürlü
Tunç buhurdan.
İran. 12-13.
yüzyıl. Büyük
Selçuklu
Dönemi. TIEM Env.
2557. S.Kutluay-
S.Şahin (Editörler)
2015.



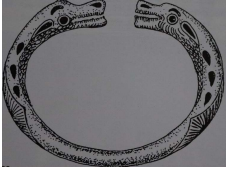
1. Ordos bölgesi, gönder tepesi.
British Museum. K.Jettmar
1967.



2.Macar Milli Müzesinde Avar
Gönder başları veya alemleri. Yaşar
Çoruhlu.



3.Ukrayna,uçlarındda
Arslan figürü olan altın
bilezik.Iskit, Chertomlyk
kurganı. M.Ö. 4.Yüzyılın
son çeyreği.13.1 X 14.8
cm.Ermitaj
Env.Dn 1863 1/187.
B.Piotrovsky vd. 1987.



4. Avrupa Hunları ait
hayvan başlı bilezik. İ.
Bona, 1991.

LEVHA 2



5.Bilge Kağan Anı mezar
külliyesi, hüma figürlü altın
taç.Fotoğraf Yaşar Çoruhlu.
Sabancı Sergisi 2007.

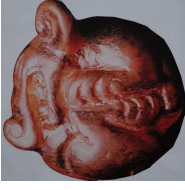


1.Rusya Federasyonu, Dağlık
Altay, Pazırık I. kurganıdan
eyer sarkıntılarında boynuzu
Arslan tasvirleri.
S.I. Rudenko, 1970.

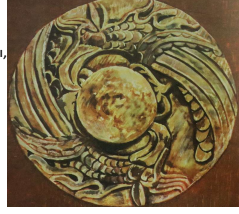


2.Orta Tuva,Terezin, Mezar 13.1,tunç kemer
Plakası Hun (Hiung-nu) devri.P.M. Leus, 2011.

LEVHA 3



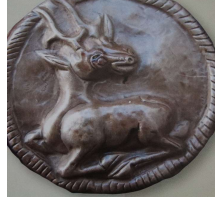
1. Kazakistan, Issık Kurganı, Altın eser. Arheologiya Kazahstana, 2006.



2. Dağlık Altay, I. Tüekta kurganından at dizgin alınlığı, ağaç oyma. Çapı 12 cm. C. Jettmar 1967.



3. Mehmet Siyah Kalem, 15. Yüzyıl kedi tasviri. Topkapı Sarayı Müzesi (İstanbul) Fotoğrafi.



4. Moğolistan, Noin Ula, 20. kurgu Metal dairevi şekil içinde dağ keçisi tasviri. N.V. Polosmak-Ye. S. Bogdanov-D. Tseveendorj, 2011.

LEVHA 4



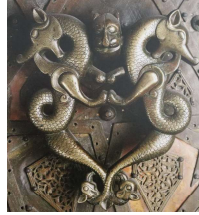
1. Moğolistan, Gol Mod mezarlığı, 20. Kurgan'dan üzerinde bir unicorn'un bulunduğu at göğsüne takılan gümüş plaka. Boynuz dağ keçisi boynuzudur. Atın başı ve gövdesi de dağ keçisine benzer. 14.3 x 7 cm. G. Eregzen (Editör), 2011.



2. Moğolistan, Noin Ula, 20. kurgandan altın yıldızlı kabartma ejder Tasviri. Hun (Hiung-nu). N. Polosmak-E.S. Bogdanov-D. Tseveendorj 2011.

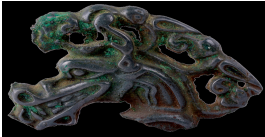


3. Derestuy Mezarlığı, kurgan 86. Kemer tokası. Hun (Hiung-nu) Grifon başları. 4.9x3.3 cm. A. Davydova-S. Minyaev, 2008.



4. Türkiye, Anadolu, Cizre Ulu Camisi kapı tokmağı. TIEM.

LEVHA 5



1. Moğolistan, Ulzyt. Borzon, 5. kurgandan ejder figürlü kemer tokası. Hun (Hsiung-nu). G. Eregzen (Editör), 2011.



2. Moğolistan, tunç kemer tokası. Kuyruğu grifon Tasvirli yirtici hayvan. Hun (Hiung-nu devri M.Ö. 3-MS. 2. yüzyıl. Cernuchi Müzesi, Paris. Fotoğraf Yaşar Çoruhlu.



3. Kazakistan, Alma Ata bölgesi, antitetik-simetrik düzende altın gevik tasvirleri. M.Ö. VIII-VII. Yüzyıl. Türk ve İslam Eserleri Müzesi, Sergi. Fotoğraf Yaşar Çoruhlu.



4. Ukok Platosu, Ak Alaha 3 Mezarlığı, 1. Kurgandan ağaç gem süsü. Karşılıklı yerleştirilmiş grifonlar. N.V. Polosmak, 2001.

LEVHA 6



1. Altay, Pazırık, deri, çift başlı Horoz. M.Ö. 5. yüzyıl. 16.5 x 15 cm. Ermitaj M. Env. GE 1295/51 J. Aruz vd.(Edit.), 2000.



2. Türkiye, Konya Kalesi'nden , çift başlı Kartal Kabartması. Fotoğraf A. Coşkun.



3. Altay, Pazırık, Deri kesme horoz tasvirleri. M.Ö. 5. yüzyıl. 12 x 17 cm. Ermitaj M. Env. GE 1295 / 43. J. Aruz vd. (Edit.), 2000



4. Tirmiz, Karahanlı Sarayı, alçı pano. Tek başlı çift Gövdeli arslan kabartması.

LEVHA 7



1. Ukrayna, Litoi kurganı. Altından yapılmış avcı kuş. İskit. M.Ö. 6. yüzyıl başı. 6 x 4.8 cm. Ermitaj. Env. Dn 1763 1/10. B. Piotrovsky vd. 1987.



2. Kazakistan, Alma Ata, Komensk yaylası, Kazan süsü M.Ö.5-3. yüzyıl . Yüzyıl. Tunç döküm. Türk ve İslam Eserleri Müzesi, Sergi. Fotoğraf Yaşar Çoruhlu.



3. Doğu Kazakistan, Berel Kurganı. Başı kediyeye benzer Yırtıcı. M.Ö. IV-III. Yüzyıl. TIEM Sergi. Fotoğraf Yaşar Çoruhlu.



4. Altay, Başadar, 2. kurgan, altın kaplı Ağaç. M.Ö. 5-4. yüzyıl. Eyer süsü. M.P. Gryaznov, 1969.

LEVHA 8



1. Kültigin baş heykelinde yırtıcı kuş (kartal veya hüma) Fotoğraf Yaşar Çoruhlu, Sabancı Sergisi, 2007



2. Türkiye, ağaç pencere kanadı alınış solunda arslan Figürü. 12-13. yüzyıl. Artuklu TIEM. Env. 248. S.Şahin, 2009



3. Türkiye, Anadolu, Niğde Hüdavent Hatun Kümbeti Kartal kabartması



4. Türkiye, İncir Hanı (1239 / Selçuklu)'ndan arslan-Güneş taş kabartması. Fotoğraf A. Coşkun. E.İşın (Haz.)2001.

LEVHA 9



1.Rusya Federasyonu, Ufa Arkeoloji Müzesiminde Bulunan grifon başı şeklinde kap tutamağı.M.Ö. 4. yüzyıl.Filippovka I. Kurgan. Sarmat devri.



2.Altay, Pazırık, 3. kurgan. Deri ve ağaçtan Grifon başı. M.Ö. 4-3. yüzyıl. M.P. Gryaznov, 1969.



3.Altay. İki grifon başı. Figürlü at dizgini süsü. Ağaç. M.Ö. 6.yüzyıl. Ermitaj M. Env. GE 21789 /22. J. Aruz vd. (edit.), 2000.



4.Altay, Pazırık, 2. kurgan küçük eyer örtüsü. Grifon Tasviri. M.Ö. 4-3. yüzyıl. M.P. Gryaznov, 1969.



5.Türkiye, 13. yüzyıl, grifon figürlü mimari süsleme parçası. Artuklu, Türk ve İslam Eserleri Müzesi, Env. 2514.S.Şahin,2009

LEVHA 10



1.Ukrayna,M.Ö. 6.yy.başlı Kelermes kurganı Kuban (Krasnodar).Altın geeyik. İskit. Ermitaj,env.Ky 1903-1904 1/18.B.Plotrovsky vd. 1987. 1.8 X 3.1 cm.



2.Tagar kültürü, tunç geeyik. M.Ö.7-6. yüzyıl Genişlik 6.8 cm. Ermitaj M. GE 1293 /198. J. Aruz Vd (Editörler), 2000.



3.Kazakistan, Almatı, Rayimbek İlçesi, Calavlı Köyü altın geeyik tasvirleri M.Ö. VIII-VII. Yüzyıl. TIEM Sergi. Fotoğraf Yaşar Çoruhlu.



4.Türkiye, Niksar Çöreğ Büyük Tekkesi Taçkapisında taş geeyik kabartması. Çizim Selçuk Mülayim.

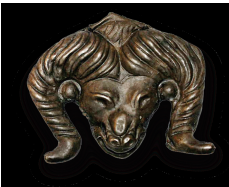
LEVHA 11



1.Dağ keçisi Şekilli tunç Gönder ucu. Sibiryâ, M.Ö. 8-7. yüzyıl. Tagar Kültürü Dönemi, Y. 14.9 cm.Ermitaj M. GE 1121/6 J. Aruz vd. (Edit.) 2000.



2.Kazakistan,Kanatlı dağ keçileri. Kazan süsü Alma Ata, Komensk yaylası M.Ö. V-III. Yüzyıl TIEM sergi Fotoğraf Yaşar Çoruhlu.



3.Moğolistan Noin Ula (Noyon Uul)20. kurgandan Dağ koyunu başı.Hun (=Hiung-nu). Gümüş. 4.6 X 4.1 cm. G. Eregzen (Editör), 2011



4.Türkiye, Anadolu Kubad Abad Küçük Saray'dan keçi figürlü Çini. Karatay Müzesi. R. Ank, 2000.

LEVHA 12



1. Altın yıldızlı kanatlı at, kemer plakası Hiung-nu veya Han devri (M.S.1. yüzyıl) U. Brosseder, 2011.



2. Kazakistan, Issık, at ve insan figürlü buhurdan. Tunç döküm. M.Ö. III-II. Yüzyıl. Türk ve İslam Eserleri Müzesi, Sergi. Fotoğraf Yaşar Çoruhlu.



3. Dureny yerleşmesi yüzey buluntusu. Hun-Hiung-nu. Kemer veya kostüm süsü. Kuyruğu örülmüş atın üzerinde Uzun saçlı kaftanlı bey tasviri. 4.4 x 3.7 cm. A. Davydova-S. Minyaev, 2008.

LEVHA 13



1. Sibiryâ. Altın kemer tokası. Ata saldıran arslan grifon. M.Ö. 4. yüzyıl. Ermitaj Müzesi Çizim Yaşar Çoruhlu



2. İç Moğolistan, tunç hayvan mücadele sahnesi. Hun (Hiung-nu) devri (M.Ö. 3-M.S. 2. yüzyıl). Cernuchi M. Paris. Fotoğraf Yaşar Çoruhlu



3. Rusya Fed. Buryatya, Durestuy mez. Metal plaka. Hun (Hiung-nu) Mezar 108. Miniaev 1998. Miniaev-Davidova, 2008



LEVHA 14

4. Moğolistan, Yüzey buluntusu. Tunç kemer tokası. Deveye saldıran Grifon. Hun (=Hiung-nu) Eseri. 10.5 X 7.4 cm. G. Eregzen (Editör), 2011.



1. Altaylar, 1. Pazırık kurganı eyer örtüsünde Kanatlı yırtıcı, dağ keçisi mücadeles. S. I. Rudenko, 1970.



2. Rusya Fed. Dağlık Altay. Pazırık I. Kurgan. Bir dağ keçisine saldıran Kartal-grifon. Eyer örtüsü sahnesi. S. I. Rudenko, 1970.



3. Moğolistan, Noin Ula 6. Kurgandan keçe yaygı Ayrıntısı. G. Eregzen (editör), 2011



LEVHA 15

4. Türkiye, Büyük Selçuklu dönemi Camisi, Diyarbakır Ulu Cami kapısı üzerinde arslan-boğa mücadelesi. A. Gabriel.

Özbek El İşlemeciliğinde Zoomorfik Nakışların Kullanımı

*Saadet Davlatova**

The Use of Zoomorphic Embroidery in Uzbek Hand Embroidery

Summary

In the article, various symbolic signs and embroideries depicted on the handicrafts of Central Asian communities, especially Uzbek Turks, are the subject. The subject is mostly the Southern Uzbekistan regions - Kashkadarya and Surkhandarya provinces' handicrafts, especially the depictions of animals, plants, birds and other living things found in sewing and weaving products, carpets and other ornaments, or parts of the animals mentioned, which are very old. It is stated that there are traditions that are inherited from the periods. For example, signs resembling ram horns, bird claws, snakes, roosters, partridges, pigeons and others adorn Uzbek handicrafts from the Old Turkic tribes to the present day. It is noted that this is still preserved in regions with predominantly nomadic lifestyle.

Keywords: Turkish communities, Uzbeks, hand embroidery, symbols, depictions, zoomorphic, hendesevi, islîmi, totem, ram, rooster, partridge.

El işlemeciliğinin hemen hemen tüm örneklerinde süsleme ve nakışlar genel olarak doğa olaylarına ait simgelerin unutulmuş yönlerini aradan uzun bir zaman geçmesine rağmen nisbî olsa da koruduğu bilinmektedir. Ayrıca çeşitli eşyalara betimlenen nakışlar sadece birer şekil olmaksansa önemli etnografik kaynaklar sıfatıyla toplumun dinî tasavvur ve inançlarıyla sıkı sıkıya bağlıdır. Nitekim nakışlar kendi özelliklerine göre *geometrik* (hendesevî), *nebatat / bitkiler alemi* (islîmî), *zoomorf* (hayvan biçimindeki) ve *antropomorf* (insanlar biçimindeki)¹ olmakla birlikte bazı toplumlarda, özellikle göçebelerin tasvirî sanatında *ornitomorf* (kuşlara özgü) süje ve motiflerin genişçe yayıldığı görülür². Bitkiler alemi veya geometrik nakışlar tasvirinde ise real objeler dünyası gizlenmiş olup, bizi çevreleyen dünya hakkında o veya bu derecedeki tasavvurlarda kendi ifadesini bulmuştur³.

* Doç. Dr., Özbekistan Bilimler Akademisi Tarih Enstitüsü, Taşkent, Özbekistan.

¹ Гюль Э. Диалог культур в искусстве Узбекистана. – Ташкент, 2005. – С. 12.

² Богословская И. Қорақалпоқ нақш санъатида зооморф унсурлар // Сан'ат. 2009. –№2.–Б. 16.

³ Андреев М.вС. Орнамент горных таджиков верховьев Амударьи и Памира. – Ташкент, 1928.

El işlemeciliği her toplumun yaşayış tarzının birer uzvu sıfatıyla yüzyıllar zarfında oluşan millî özelliklerini kendinde barındırır. Arkeolojik araştırmalar sonucunda ortaya çıkan alçı ve seramik eşyalar, çeşitli metal, özellikle altın yapımı süslemeler, dokumacılık ve iğne işlemeli eşyalar, sikkeler ve duvar resimlerinde tasvir olunan cazibeli timsallara (insanlar ve çeşitli hayvanlar katılımıyla gerçekleştirilen ayinler, real hayat betimlenen çeşitli panolar) da insanların yaşayış tarzı yansımıştır.

Karakalpak uygulamalı süsleme sanatında geometrik (kosmogonik), zoomorfik, bitkiler ve eşyalar alemi, antroporfik tasvirler “kısımlara ayrılmış bir bütün” olarak gövdelendirilir⁴. Nitekim, zoomorfik nakışlarda hakikî veya hayalî hayvanların uslubî tasvirleri (bunlar uygulamalı tasviri sanatta “yabanî üslup” olarak da adlandırılır) yansiyarak el dokumacılığı ve iğne işlemeciliğinde daha fazla göze çarpmaktadır. Örneğin, bugünlerde modern kuyumculuk eşyalarında antroporfik, zoomorfik ve bitkiler alemiyle ilişkili nakışlar ağırlıklı olarak görülmekte ancak onların daha çok kişisel zevkle ilişkili olduğu anlaşılmaktadır.

Orta Asya halılarında nakışlar genel olarak insanların hayalî dünyası ile bağlantılı bir biçimde bitkiler alemi, geometrik, zoomorfik olarak çeşitli hayvanların uzuvları: kaplan ve deve izleri, köpeğin kuyruğu, elma çiçeği, üzüm ağacının dalı, akrep, deve boynu, siper, şifalı (tedavi özellikli) ve çeşitli meyveli bitkiler şeklinde yansımaktadır⁵. Çok eski dönemlerden beri elde dokunan halılarda çeşitli zoomorfik tasvirlerle birlikte at, kuş, çiçek ve geometrik şekiller kullanılmış, onlar mutluluk, bereke, parlak gelecek, dostluk ve kardeşlik, rızık timsalları olarak algılanmıştır⁶. Daha sonradan bu tür şekillerin ana simgesel içeriği değişime uğrayarak sadece birer güzel estetik nakış olarak görülmeye başlamıştır⁷.

Özellikle, çeşitli nakışlar arasında en çok kullanılan boynuz işaretinin göçebe Türk topluluklarıyla yakından bağlantılı olduğu bilinmektedir⁸. Örneğin, koç boynuzunun koyun kültürüyle ilişkili olarak ortaya çıktığı konusunda herhangi bir şüpheye yer yoktur. Türk toplulukları arasında koyun en kutsal hayvan sayılmış ve çok eskilerden beri insanlar ona çeşitli belalardan koruyan kutsal (ilahî) bir hayvan sıfatıyla bakmışlardır⁹. Koç, Zer-

⁴ Богословская И. Қорақалпоқ накш санъатида зооморф унсурлар...–Б.15.

⁵ Дудин С.М. Ковровые изделия Средней Азии // Сборник Музея антропологии и этнографии. –Т. VII. – Л., 1928. –С.102- 104; Adı geçen yazar. Ковровый словарь русского языка. –Т. I. – М.;Спб., 1912. –С.140.

⁶ Низомов А., Низомова М. Гилам жилоси // Мозийдан садо.–2003.-№3-4.-Б. 67.

⁷ Фахретдинова Д.А. Ювильерное искусство Узбекистана. –Ташкент, 1988. – С. 99-100.

⁸ Мошкова В. Ковры народов Средней Азии. Конца XIX-начала XXвв. - С.42-44.

⁹ Пещерева Е. М. Гончарное производство Средней Азии.М: Наука, 1959.– С. 100.

düşütilik inancında da ev sahiplerini ve onların sağlığını koruyan ilahi mebut sıfatıyla algılanmıştır. İran ve Turan halkları savaş ve zafer ilahını koç timsalinde tasavvur etmişlerdir¹⁰. Demek, koyunu çeşitli belalardan esirgeyen hayvan sıfatıyla algılama ve ona olan farklı bir yaklaşım Orta Asya halklarının keçe, halı ve iğne işlemeciliği ürünlerinde koç boynuzu biçimindeki nakışların geniş olarak yayılmasını sağlamıştır. Daha sonradan koç boynuzu tasviri “kötü (vahşi)” güçlerden himaye görevini de yapmaya başlamıştır. Bu tür nakışları bugünlerde bile Özbekistan’ın güney toprakları olarak bilinen Kaşkaderya vilayetinin Çıraqçı, Guzar ve Dihkanabad tümen (ilçe)lerinde hayvancılıkla uğraşan ahali halı ve keçelerde kullanmaktadırlar. Buralarda yine ahali arasında boynuz tasvirli muskaları ağaç parçalarından hazırlayarak çocuklar ve genç kızların baş giysilerine taktıkları görülür. Bunun yanı sıra, koç boynuzu tandır sırtına betimlendiği de bilinir. Nitekim burada hayvanın tam olarak kendisinin değil, belki de onun belirli bir uzvunun himaye (koruma) vasıtasına dönüştüğüne tanık oluyoruz¹¹. Ayrıca, ahali arasında koruyucu vasfına sahip, çeşitli afetleri def eden olağanüstü güçlere inanma ile ilişkili olarak koçu kurban etme geleneği de korunmuştur¹².

İnsanlar, birçok hayvanları ailenin koruyucusu, ona bereke sunan ilahi bir güce sahip olarak görmüşlerdir. At, sığır, köpek, koç, deve gibi hayvanları kutsal bilirlerken, hatta keçi ve koyunları semavi güçlerle bağlantılı hayvanlar olarak algılamışlardır¹³. Özbekistan’ın bazı köylerinde izleri korunan eski dini tasavvurlara göre, koçun başı, özellikle onun baş kemiği kötü gözlerden, nazardan koruyan vasıta olarak görülerek evin kapısına veya ona yakın bir yere, ağaca asma gibi gelenekler hala kendi varlığını sürdürmektedir¹⁴. Zerdüştilik dininde koç timsalı “Farn” ilahı ile bağlantılı olduğundan “Avesta”da Farn aile üyeleri için aileye bolluk ve zenginlik sunan, sağlığını koruyan ve “kara güçler”, yani kötü güçlerden koruyan tanrısal bir yaratık olarak algılanmıştır. Koyunlara, diğer ev hayvanlarından farklı olarak hiç bir zaman muska takılmamıştır. Çünkü koyunun kendisi çeşitli cinler ve nazar değmesine karşı koruyucu bir vasfa sahip olduğuna inanılmıştır¹⁵. Örneğin, Surhanderya vilayetine bağlı Baysun tümeni (ilçe-

¹⁰ Ягодин Б.Н., Ходжайов Т.К. Некрополины древности Маздаханна. –Т: Фан, 1970. – С. 115.

¹¹ История материальной культуры народов Узбекистана. –Ташкент, 1961. – С. 87.

¹² Saha çalışmaları. Kaşkaderya vilayeti, Guzar tümeni, 2010 yılı.

¹³ Богословская И. Қорақалпоқ нақш санъатида зооморф унсурлар // Сан’ат. – 2009.– №2.–Б. 16.

¹⁴ Снесарев Г.П. Релекты домусульманских верований в обрядов у узбеков Хорезма. – Москва: Наука, 1969. – С. 315.

¹⁵ Снесарев Г.П. Релекты домусульманских верований в обрядов у узбеков Хорезма...–С. 315.

si) sakinlerinin taşıdığı baş giysilerinde bugünlerde de koç boynuzu tasviri görülür ve onu insanı kötü ruhlardan, belalardan koruyan magik güç olarak algılarlar¹⁶.

Kaşkaderya bölgesinde gelin ve damadın yaşadığı odaya süsleme görevini yapan *süzene* (el işlemeli kumaş pano) üzerinde koç boynuzunun nakışı işlendiğine pek çok rast gelinir. Amaç, gelin ve damadı hamî hayvan simgesi aracılığıyla çeşitli cinlerden korumaktır¹⁷. Bu gelenek bolluk ve bereket simgesi sıfatıyla bugüne kadar bölgenin daha çok hayvancılıkla uğraşan kısmında korunmaktadır.

Özbek halk uygulamalı sanatında koyunun başını betimleme çok eskilerden kullanımı, koç ve koyunun baş tasviri (Türkmenlerde koyunun başı “goçak” olarak bilinir) “... *bu nakış sanki erkek kişinin ellerini belinden aşağıya indirerek yarı daire biçiminde birleştirdiğine benzetilir ve erkekliğin başlangıcı sembolü sayılır*”¹⁸. Boynuz nakışı iki spiralın bükülmüş görünüşünü oluşturarak çoğu durumlarda o kompozisyonun merkez kısmına yansıtılmaktadır¹⁹. Bunun yanı sıra, koç boynuzu nakışı verimlilik ve nesillerin devamlılığını da ifade etmiştir²⁰. Özbekistan’ın birçok bölgelerinde koç başının ana kemiğine koruyucu ve temizleyici güç sıfatıyla bakılarak uzun bir dayağın ucuna asılır ve tahılın olgunlaşp biçmeye hazır olmasından önce tarlanın ortasına dik olarak saptandığı gibi bir geleneğe hala rast gelinir²¹.

Keşte düzlük, yani bir çeşit kumaşa iğne işlemeciliği yapma sanatı “... nakışlarında esas olarak koçun birer uzvu de onun boynuzunu ifade etmiştir. Bu tür nakışlar birçok Orta Asya topluluklarında “koçkarak”, Kırgızlarda “kaykelek” veya “koş kaykalas”, Azerbaycan Türklerinde “dörd boynuz”, Fergana vadisi Kırgızlarında “kaykalak”, Nurata Özbeklerinde “moyız”²², Türkmenlerde “çaç boyız” olarak adlandırılmıştır. Özellikle, Türkmenler için bu nakış ayrı bir önem taşımış ve tüm Türkmen boylarını

¹⁶ Saha çalışmaları. Surhenderya vilayeti, Baysun tümenindeki birçok köyle, 2011 yılı.

¹⁷ Saha çalışmaları. Kaşkaderya vilayeti, Guzar tümeni, Yargunçı kışlağı 2010 yılı; Bakınız: Сухарева О.А. Орнамент декоративных вышивок Самарканда и его связь с народными представлениями и верованиями (вторая половина – начало XX в.) / СЭ. –№6. –Москва: Наука, 1983. – С. 75.

¹⁸ Кадишева О. Гиламда юлдузли тунлар жилоси // Сан’ат. –2013.– №1. – Б.26.

¹⁹ Сухарева О.А. Орнамент декоративных вышивок Самарканда и его связь с народными представлениями и верованиями (вторая половина XIX – нач. XX в.) // СЭ. –1983.–№6.– С.78.

²⁰ Kate Fitz Gibbon and Andrew Hale. Uzbek Embroideries in the nomadic tradition. Minneapolis Institute of Arts. 2007. – P.122.

²¹ Saha çalışmaları. Kaşkaderya vilayeti, Guzar tümeni, Karatiken kışlağı 2010 yılı.

²² Orta Asya, Kafkasya, ve Sibirya halkları süsleme nakışlarında önemli bir tutan unsur (eleman) olarak esirgeyen, koruyan anlamındadır.

birleştiren, onların birliğini koruyan bir kutsal işaret olarak görülmüştür²³. Buna benzer nakışların Anadolu Türkleri, Kırım Tatarları, Kazak, Lakay Özbekleri ve Karakalpak halılarında da yer aldığı görülmekte ve bu adı geçen toplulukların aynı soydan gelmeleriyle ilişkilendirilmektedir.

Özbeklerin Kongurat boyunun keşterlerinde de zoomorfik olarak kuş tasvirleri görülmekte, onlardan biri “Tavus nüsha” olarak adlandırılmaktadır²⁴. Kongurat kadınları özellikle baş giysilerine, yani “doppi”lerine çeşitli nakışları çizerlerken geyik, üzüm ağacının dalı, tavus, çiçeklikler arasında koşan at, bitkiler ve hayvanlar alemini karışık bir biçimde tasvir ederek belirli bir kompozisyonu ortaya koymaktadırlar²⁵. Kongurat keşteciliğinde uygulamalı sanatın diğer çeşitleri için de genellikle oluşturan türlü biçimlerdeki *koç boynuzu*, üç parmaklı *tarla sıçanı*, *yılanizi*, *köpek izi*, *at tuynağı*, *tumarça* (muska), *cillik* (kemik) gibi nakış, bitki, çiçek ve diğer şekilleri betimledikleri görülür²⁶.

El işlemeciliğine yansıyan totem hayvanların simgesel işaretleri onların ilahî güçlere inanma şartlı olarak kullanıldığına ima etmektedir²⁷. Genel olarak hayvancılıkla uğraşanların arasında ilahî güçler geleneksel olarak totem (herhangi bir boy veya kabilenin taptıkları canlı veya eşya)²⁸ hayvan ve kuşlar olarak algılanmıştır. Bu yüzden Kongurat boyu temsilcilerinin caynamaz (namazlık)larında, halılarda koç boynuzu veya çeşitli kuşların tırnakları tasvirine sık sık denk gelinir. Totemin kutsallığı herhangi bir toplumsal grup veya camianın önemli milli değerleri sıfatıyla kendini nümayan eder²⁹. Kaşkaderya halılarının nakışlarında bu gibi geleneksel konular daha çok asayiş ve mutluluk düşünceleriyle bağlantılıdır. Güney bölgelerdeki ahalinin el işlemeciliği ürünlerinde bu tür geleneklerin daha fazla korunması da onların hayvancılıkla uğraşmasıyla ilişkilidir. Nitekim, buraların yerli ahali ev hayvanları uzuvlarını, yani anatomisini iyi bildiklerinden ileri gelmektedir.

²³ Древние обряды верования и культуры народов Средней Азии. –М: Наука, 1986. –С. 104.

²⁴ Носирова З. Бойсун накшларида баҳор ифори//Мозийдан садо.–2008.–№1– Б. 7.

²⁵ Турсуналиев К. Все цвета радуги. – Ташкент, 1991. – С. 4.

²⁶ Fitz Gibbon K., Hale A. Uzbek embroidery in the nomadic tradition (The Jack A and Aviva Robinson collection at the Minneapolis Institute of Arts). –Singapore, 2007. –P. 118

²⁷ Хакимов А. А. Традиционная вышивка Байсуна (к проблеме изучения локальные школ народного искусства Узбекистана) // История и традиционная культура Байсуна. Труды Байсунской экспедиции. –Вып. 2. –Ташкент, 2005.–С. 237; Гюль Э. Жойнамоздаги рамзлар // San’at. –2001.– №3.– Б.15.

²⁸ Фрейд З. Тотем и табу. –М, 1923.– С. 141-142.

²⁹ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемистическая система в Австралии (1912г.). / пер. А.Б.Гофмана // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. – М., 1998.

Kaşkaderya bölgesindeki Çırakçı ilçesinde *napraç*, *napram* (napramaç) gibi bir çeşit halılarında da koç boynuzuna benzer tasvirler görülür³⁰. Surhanderya bölgesi Kongurat Özbeklerinde “koç boynuzu”, “kurbağagül” gibi zoomorfik nakışlar ayrıca bir yer tuttuğu gibi, Kaşkaderya bölgesinin Şehrisebz el işlemeciliğinde “çayan” (akrep) nakışlı halılar daha ağırlıklıdır³¹. Kaşkaderya Araplarının halılarında daha çok geometrik nakışlar kullanılmakta olup, İslam dininde canlıları betimleme fazla rağbet görmediğinden dolayı zoomorfik işaretlerin süs olarak fazla kullanılmadığı anlaşılmaktadır³². Adı geçen toplumun halıcılığında daha çok hayvanların boynuzu, tabanı, tırnağı, gözleri gibi uzuvları tasvir olunduğu bilinmektedir. Onlarda bu tür nakışlar koç boynuzu veya koçkarak, deve boynu, köpek izi, keklük düşü, kurbağagül, öküz gözü olarak adlandırılmaktadır³³. Özellikle, Kaşkaderya Araplarının *gacari gilem* olarak bilinen çeşitlerinde W işareti – keklüğün düşü, S işareti koç boynuzu olarak algılanır. Bunun yanı sıra, hendesevi şekiller gelinin kaş ve doğru köşeli yol, parmaklıklar biçimindeki uzuvlar ise *irgenek* (çadır kapısı), şatranc nüsha olarak bilinen nakışlar ise *it izi* (köpek izi) olarak adlandırılır³⁴. Baysun Dağları eteklerinde yaşayan Kongurat ve Çağatay Özbeklerinde üç köşeli, merdiven veya romb görünüşlü hendesevi çiçekli *kulfu-kilit*³⁵, *kuzitişi* (kuzudişi), *hençer ucu*³⁶, *kurakgül*³⁷, *tumargül*, *balık közü* (balık gözü), *ittaban* (köpek dabanı)³⁸ adlarıyla yürütülen basma keçe, alaca, kasmaldak, kalın (halı) ve taktır gilem (halı çeşidi) dokumuşlardır³⁹. Özellikle, *gacari* halılarda hendesevi ve hayvanlar dünyası kavramı⁴⁰ mümtaz bedii çizimlerle birlikte yüksek feraset, maharet, derin zeka ve bilgeliği ifade etmektedir.

³⁰ Saha çalışmaları. Kaşkaderya vilayeti, Çırakçı tümeni, Yargunçı kışlağı 2015 yılı.

³¹ Saha çalışmaları. Kaşkaderya vilayeti, Şehrisebz tümeni, Gülistan köçesi 2016 yılı.

³² Saha çalışmaları. Kaşkaderya vilayeti, Kasan tümeni 2010 yılı.

³³ Хакимов А., Гюль Э. Байсун. Атлас художественных ремесел. –Ташкент, 2006.– С. 153-155.

³⁴ Saha çalışmaları. Surhanderya vilayeti, Baysun tümeni 2010 yılı.

³⁵ Kulf-kelit – biri diğerine karşı karşıya duran koç boynuzunu hatırlatan şekil olarak ev kapılarının dosta açık, düşmana kapalı olduğu amaçlıdır. Surhanderya vilayeti, Baysun tümeni, 2015 yılı.

³⁶ Hençer ucu ve tumargül – bu nakışlar halılarda üçgen köşe şeklinde betimlenir ve ev sahibini kötü gözlerden koruma amaçlıdır.

³⁷ Kurakgül – birbirlerine zincir biçiminde sarılan dağ keçisinin bürmeli boynuzunu hatırlatmaktadır. Bu süs gelin ve damadın birlikte kocalması amaçlıdır.Saha çalışmaları. Surhanderya vilayeti, Baysun tümeni, 2015 yılı.

³⁸ İttaban - halının dört köşesinde dört adet nohut biçimindeki hal (ben) betimlenir. Yeni gelin ve bebeği kötü gözlerden koruma amacıyla. Saha çalışmaları. Surhanderya vilayeti, Baysun tümeni 2015 yılı.

³⁹ Турсунов С., Рашидов Қ. Бойсун...– Б. 245.

⁴⁰ Гюль Э. Қўнғирот ғиламлари...– Б. 10.

Özbekistan’da arkeolojik kazılar sonucunda bulunan çeşitli eşyalar ve etnografik malzemelerde totemin daha ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Örneğin, yılan tasviri sadece iyilik ve kötülüğün başlangıcının simgesi, belki de zenginlik ve hazine korumacısı, aile ve evin savunmacısı olarak algılanmasından ileri gelmektedir⁴¹. Yılanların çift olarak biri diğerine sarılmış durumdaki tasvirleri çok eski dönemlere ait dağ yamaçlarındaki kaya resimlerin yanı sıra taş metal eşyalarda kendi ifadesini bulmuştur. Özellikle, bu tür tasvirli çifte yılanların bileziklere yansıtıldığı görülmektedir. Bileziklerde bu tür yılanların birbirilerine sarılarak göz göze baktıkları tasviri daha yaygındır. Yılanların çifte tasviri sanatta kendi anlamına sahiptir. Bu bir insanların yaşam ibtidasının erkek ve kadın cinslerinden başladığına bir işarettir. Bununla birlikte, bu tasvirlerin daha çok bileziklerde yer alması kadınlar ve çocukları kötü gözden, nazardan esirgemesi amaçlı da olabilir.

Kuyumculuk ürünlerinde kullanılan değerli taşların hepsi birer simgesel anlam taşımakta olup⁴², onlardaki şekil ve süslemeler için islimi, geometrik, semavi yaratıklar dünyasını yansıtan ve biri diğerine benzemeyen yöntemlerde işlendiğine tanık oluruz. Örneğin, Surhanderya kuyumcuları kadınların süs eşyası *hatamat* diye bilinen takısında geleneksel simge olarak bilinen *çığanak* (skletinden çeşitli süs eşyaları yapılan bir çeşit deniz böceği) kullanılır. “Yılan baş” olarak adlandırılan bu tür süs eşyaları Orta Asya toplumunda yılanın kutsal olarak bilinmesi geleneğiyle ilişkilidir⁴³. Surhanderya’da bugünlerde bile nazar değmesin, kötü güçlerden korusun amacıyla çocuk elbiselerinin arka tarafına yılan tasviri yansıtılan birer işaretin dikildiği görülür⁴⁴. Özbekistan’ın güney bölgelerindeki ahalinin daha çok eski geleneklere bağlı kaldıklarının yanı sıra ahalinin işletmeciliğinde hayvancılığa önem verdikleri de yatmaktadır.

Daha sonradan halk tasviri sanatında hayvanların tüm şekliyle değil, daha çok uzuvlarından birinin tasvir olunması ise hayvanlara tapma veya onları esirgeyi bir vasıflandırma geleneğinin dini inançtan dolayı daha az görülmeye başladığı da bir gerçektir. Tasvirî sanatta çok eski dönemlerden doğa ve sema güçlerinin simgesi olarak boğa, geyik, dağ keçisi imajları kullanılmış, arslan tasviri güç, kudret ve cömertlik timsali sayılmıştır. Özellikle arslan görüntüsü kadim Orta Doğu ve Hindistan mimarisinde geniş yayılmış, kosmogonide güneşin simgesi, hayvanlar dünyasında yarıtcıların padişahı olarak bilinmiş; mecazi anlamda o hükümdarlara benzetilmiştir⁴⁵.

⁴¹ Сирожиддинов Ш. Дин ҳақида суҳбатлар // Ёшлик. – №1. – 2008. – Б. 39.

⁴² Альмеева Д. Бухорои шарифнинг заргарлик санъати // Moziydan sado. – Тошкент, 2002. – №3. – Б.9.

⁴³ Бинафша Нодир. Хапамат ва гулбанд безаклари маънолари. // San’at. – 2009. – №1. – Б. 6.

⁴⁴ Saha çalışmaları. Surhanderya vilayeti, Baysun tümeni, 2011 yılı.

⁴⁵ Ремпель Л.И. Цепь времен. – С. 19.

Bunun yanı sıra, çok eskilerden beri güneş simgesi de bereke düşüncesiyle ilişkilendirilmiş, horoz, tavus ve süylün, göğercin, üki gibi bazı kuşlar “güneş kuşları” olarak kutsal sayılmıştır. Kutsal güç olduğuna inanılan “güneş kuşları” bereke, verimlilik ve bolluk ilahi işareti sıfatıyla algılanmışlardır⁴⁶. Kartal tasviri güç ve hakimiyeti ifade ettiği gibi süylün, tavus, göğercin ve keklik çoğu zaman mutluluk, refah, sakinlik ve bereke kuşları olarak tasviri sanatta ayrıca yer edinmişlerdir. Özellikle, Türk toplulukları sanatında sıkça görülen *Anka* (diğer bir adı *Huma*) kuşu kadim dönemlerden aileyi koruyan timsal sıfatıyla kadınları ve bereke ilahi olarak bilinmiştir. Bu Orta Asya’da İslam öncesi dönemlerde kadınların takılarında kuş tüyü ve tırnaklarının bulundurulmasında da kendi ifadesini bulmuştur. Şunu vurgulamak gerekir ki, sadece baş giysisi ve saçı düzene getirmede kullanılan toka ve benzeri diğer kuyumculuk eşyalarına kuş tüyünün takılması onların insanların ilahi güçlerle ilişki kurmasında vasıta olduğuna inanılmamasından ileri gelmektedir. Nitekim, bir tutam kuş tüyü daima insan başı için en seçkin süs sayıldığından Özbekistan’ın güney bölgelerinde hala kendini önemini korumaktadır. Bu tür yaklaşımlar kadim dönemlerden insanların dış görünümünde kuşlara benzemeye heveslenmek gibi bir yaklaşım olduğuna delalet eder ve insanların varlığı hissetmelerine yardımcı olur⁴⁷. Böylece, Özbek kuyumculuk sanatında bolca kuş tasvirlerinin görülmesi halkın manevi dünya bakış açısıyla içe içe bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır.

“Kuş, – diye vurgulamaktadır L. Rempel, – insanların varlık ve doğayı hissetmesinin kendine özgü bir imajı (görüntüsü), simgesidir. Onda insanların aklı ve ruhi alemi, duyguları, dünyaya bakış açısı yansımaktadır. Her dönem ve her uygulamalı (tasviri ve s.) sanat çeşidi için onun kendine özgü bedii şekli bulunmaktadır”⁴⁸. Bazı halk inançlarına göre, insan vefat ettikten sonra kuş kendi kanatlarıyla onun ruhunu göğe kaldırır (dağa çıkma yolu) ve kuşların merhumların ruhunu göğe kaldırmakla birlikte dünyaya yeni gelecek çocukların ruhunu gökten zemine indirir (dağdan inme yolu) olarak algılanılır. Böylece, leyleğin insanlara bebek getirdiğine dair inanç bulunur ve o dolaysız olarak “alem şeceresi” üçlüğü işe bağlanmaktadır⁴⁹. Yani, insan şeceresinin *alt alemi* (kökleri) haşaret, kurt ve karıncalar, sürüngenler; *orta kısmı* (gövdesi) insanlarla hayvanlar alemi; *yukarı kısmı* (dal budakları) kuşlarla bağlantılı olarak algılanır. Bilindiği gibi, gö-

⁴⁶ Раппопорт Ю.А. Хораземские астадан // СЭ. –1962.– №4.– С. 76.

⁴⁷ Борозна Н.Г. Некоторые материалы об амулетах-украшениях населения Средней Азии // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. – М., 1975. – С. 284.

⁴⁸ Ремпель Л.И. Цепь времен (Вековые образы и бродячие сюжеты в традиционном искусстве... – С. 31.

⁴⁹ Богословская И. Қорақалпоқ нақш санъатида зооморф унсурлар // Сан’ат. – 2009.– №2.– Б. 16.

çebe ve yarı göçebe topluluklar kuşları kötü güçlerden koruyan, iyilik getiren, kötülükleri defederek refah getiren güce sahip olarak bilmişlerdir.

Kuyumcular kendi icadında kadim ecdatların dünyanın yaratılma kanunu üzerine düşüncelerini adamların yaşam tarzı felsefesinin ifadesi olarak nümeyen etmişlerdir⁵⁰. Kuyumcular teknik ve bedii yöntemlerde koruyucu simgeler sıfatıyla “tumar” (muska), çeşitli hareketleri ifade eden fantastik hayvanların şekilleri asılmış zincir biçimindeki takılar, horoz, kelebek biçimindeki küpeler, kurbağa biçimindeki yüzük ve oyma nakışlı kuyuma bilezikleri yüksek maharetle işlemişlerdir⁵¹.

Orta Asya halk tasviri sanatında kurbağa tasviri, yağmur çağırma, mutluluk, refah ve bolluk simgesi sıfatıyla çok eskilerden beri kullanıla gelmiştir⁵². Mimaride hayvan kuşlar (grifon), kanatlı arslan (arslan grifon), kartal grifon (kuş başlı yırtıcı hayvan) biçimleri görülür ve hayvan – zeminin simgesi, kuş ise göğü ifade eder⁵³. Grifon kötü güçlerin ve sihirbazlığa karşı muska olarak da kullanıldığı görülür⁵⁴.

El işlemeciliği ürünlerinde tasvir olunan hilalin orak biçimindeki şekli, hayvanlar alemi, güneş çevresi, zemin, bitki ve insanlar dünyasıyla bağlılığı ifade eder. Bunun yanı sıra, zoomorfik simgelerde toplumun mefkuresi, yüksek maneviyatı, kadim gelenekler, örf-adetler, yaşam tarzı, ev hayatı, dini ve dünyevi bakış açılarını yansıtarak atalardan miras geleneklere dayanır. Özbek seramik sanatında eşyalara kabartılarak nakış verme yöntemi genişçe yayılmış olup, esas olarak zoomorfik nakışlar, gözlüklü yılan, kadın siyenesi, koç boynuzu gibi tasvirler ağırlıklıdır.

Zanaat eserlerindeki zoomorfik nakışlar toplumun tüm katmanları için özgülük taşıyan manevi alem arasında biri diğerine bağlılığın bulunduğunu tesbit etmektedir. Bu gibi semantik simge ve timsallerin Özbek el işlemeçliğinin bütün dallarında görülmesi onların sadece Müslüman geleneklerinin değil, belki de milli kültürel tarihi süreçleri kendinde barındıran birer edebi kaynak görevini yapmasını sağlamaktadır.

Кайнақча

Андреев М. С. Орнамент горных таджиков верховьев Амударьи и Памира. – Ташкент, 1928.

⁵⁰ Semerkant'ta gelinlerin taktıkları “tillakaş” takısında kuş tüyleri kullanılmakta ve onun mutluluk getireceği söylenmektedir. Saha çalışmaları. Semerkant şehri 2016 yılı.

⁵¹ Левтеева Л. Дунган либослари ва такинчоқлари //San’at.– 2005.– №3-4.– Б.20.

⁵² Ремпель Л.И. Цепь времен. Вековые образы и бродячие сюжеты в традиционном искусстве...– С. 37.

⁵³ Ўлмасов А. Жанубий Ўзбекистон қадимги меъморчилигида шакл ва бадий образлар талкини // San’at. –2011. – №4.– Б. 5.

⁵⁴ Пугаченкова Г.А. Грифон в античном и средневековом искусстве Средней Азии. –Ташкент, 1987. – С. 70 - 84.

- Альмеева Д. Бухорои шарифнинг заргарлик санъати // *Moziydan sado.* – Тошкент, 2002.– №3. –Б.9.
- Бинафша Нодир. Хапамат ва гулбанд безаклари маънолари. // *San’at.* –2009.– №1.–Б.6.
- Богословская И. Қорақалпоқ нақш санъатида зооморф унсурлар // *San’at.* 2009. –№2.–Б.16.
- Борозна Н.Г. Некоторые материалы об амулетах-украшениях населения Средней Азии // *Домусульманские верования и обряды в Средней Азии.* – М., 1975. – С. 284.
- Гюль Э. Диалог культур в искусстве Узбекистана. – Ташкент, 2005. – С.12.
- Гюль Э. Жойнамоздаги рамзлар // *San’at.* –2001.– №3.– Б.15.
- Дала ёзувлари. Қашқадарё вилояти. Ғузур тумани. 2010 йил.
- Дала ёзувлари. Сурхондарё вилояти. Бойсун туман кишлоқлари. 2011 йил.
- Дала ёзувлари. Қашқадарё вилояти. Ғузур тумани Яргунчи кишлоғи. 2010 йил.
- Дала тадқиқотлари. Қашқадарё вилояти. Ғузур тумани Қоратикон кишлоғи. 2010 йил.
- Дала ёзувлари. Чироқчи тумани. 2015 йил.
- Дала ёзувлари. Шаҳрисабз тумани. Гулистон кўчаси. 2016 йил.
- Дала ёзувлари. Қашқадарё вилояти. Косон тумани, 2010 йил.
- Дала ёзувлари. Сурхондарё вилояти, Бойсун тумани. 2009 йил.
- Дала ёзувлари. Бойсун тумани. 2011 йил.
- Древние обряды верования и культы народов Средней Азии. –М: Наука, 1986. –С. 104.
- Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемистическая система в Австралии (1912г.). / пер. А.Б.Гофмана // *Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения.* – М., 1998.
- Дудин С. М. Ковровые изделия Средней Азии // *Сборник Музея антропологии и этнографии.* –Т. VII. – Л., 1928. – С.102-104;
- Дудин С. М. Ковровый словарь русского языка. –Т. I. – М.;Спб., 1912. –С.140.
- История материальной культуры народов Узбекистана. –Ташкент, 1961. –С. 87.
- Кадишева О. Гиламда юлдузли тунлар жилоси // *San’at.* –2013.– №1. –Б.26.
- Kate Fitz Gibbon and Andrew Hale. Uzbek Embroideries in the nomadic tradition. Minneapolis Institute of Arts. 2007. –P.122.
- Левтеева Л. Дунган либослари ва тақинчоқлари // *San’at.* – 2005.– №3-4.–Б.20.
- Низомов А., Низомова М. Гилам жилоси // *Мозийдан садо.*–2003.–№3-4.–Б. 67.
- Носирова З. Бойсун нақшларида баҳор ифори // *Мозийдан садо.* –2008. –№1.– Б. 7.
- Марказий Осиё, Кавказ ва Сибир халқлари безак нақшларида муҳим ўрин тутадиган унсур(элемент) бўлиб, ҳимоя қилувчи маънонисини англатади.

- Мошкова В. Ковры народов Средней Азии. Конца XIX – начала XXвв.. –С. 42-44.
- Пещерева Е.М. Гончарное производство Средней Азии. –М: Наука, 1959. – С.100.
- Пугаченкова Г.А. Грифон в античном и средневековом искусстве Средней Азии. –Ташкент, 1987. – С. 70-84.
- Раппопорт Ю.А. Хораземские астадан // СЭ. – 1962.– №4.– С.76.
- Снесарев Г.П. Релекты домусульманских верований в обрядах у узбеков Хорезма. – Москва: Наука, 1969. – С. 315.
- Сирожидинов Ш. Дин хакида сухбатлар // Ёшлик. –№1.– 2008.– Б. 39.
- Сухарева О.А. Орнамент декоративных вышивок Самарканда и его связь с народными представлениями и верованиями (вторая половина – начало XX в.) / СЭ. – №6. – Москва: Наука, 1983. – С. 75.
- Турсуналиев К. Все цвета радуги. – Ташкент, 1991. – С. 4.
- Фахретдинова Д.А. Ювильерное искусство Узбекистана. –Ташкент, 1988. – С. 99-100.
- Fitz Gibbon K., Hale A. Uzbek embroidery in the nomadic tradition (The Jack A and Aviva Robinson collection at the Minneapolis Institute of Arts). – Singapore, 2007. – P. 118
- Фрейд З. Тотем и табу. –М, 1923.– С.141-142.
- Хакимов А. А. Традиционная вышивка Байсуна (к проблеме изучения локальные школ народного искусства Узбекистана) // История и традиционная культура Байсуна. Труды Байсунской экспедиции. – Вып. 2. – Ташкент, 2005. – С. 237.
- Хакимов А., Гюль Э. Байсун. Атлас художественных ремесел. –Ташкент, 2006. – С. 153-155.
- Ўлмасов А. Жанубий Ўзбекистон қадимги меъморчилигида шакл ва бадий образлар талқини // San'at. –2011. – №4. – Б.5.
- Ягодин Б.Н., Ходжайов Т.К. Некрополи древниги Маздахкана. – Т: Фан, 1970. – С. 115.

Кыргыздардын өрмөкчүлүк өнөрүндөгү мал чарбасынын таасири

*Назира Султаналиева**

The Influence of Animal Husbandry on Kyrgyz Traditional Handcrafting

Nazira Sultanalieva

Summary

This thesis is the first special research study on the development of traditional handcrafting of nomadic and seminomadic Kyrgyz people.

The main goal of the given work is studying and analyzing traditional handcrafting of Kyrgyz people, as well as defining ethnocultural relations with neighbouring people.

On the basis of wide use of versatile sources, their comparative analysis, field materials and stationary observations weaving, its techniques, regional differences of depicted patterns were studied for the first time. At the same time, proverbs-sayings, traditions and customs of Kyrgyz connected with weaving were considered.

Three approaches-methods of embroidery, patterns, their regional spread and woven clothing were studied and defined in the thesis paper. Works woven on a loom were studied – different ropes, tape for yurt and clothing, as well as items used in everyday life.

Deep study and analysis of traditional weaving, handcrafting and house-keeping of Kyrgyz people are supplementary material in reasoning ethnogenetic and ethnocultural relations with other nations.

The thesis consists of the introduction, two chapters, conclusion, bibliography, abbreviations, appendix and pictures.

Keywords: Kyrgyz people, loom, weaving, traditional, handcrafting, heritage, decorative and applied, art, ornamental patterns.

Ар кандай тарыхый шарттарга карабастан, өз маданиятын, каада – салтын, материалдык маданиятынын өзгөчөлүгүн терең жана бекем сактап калган түрк тилдүү элдердин бири - кыргыздар. Кыргыз элиндеги салттуу кол өнөрчүлүктүн эң байыркысы да, эң туруктуу, көп өзгөрүүлөргө учурабаганы да – өрмөкчүлүк. Өрмөкчүлүк көчмөндөрдүн жана жарым көчмөн элдердин турмушундагы материалдык

* тарых илимдеринин кандидаты, доцент, Ж. Баласагын атындагы Кыргыз улуттук университетинин тарых жана чөлкөм таануу факультети, Бишкек шаары, Кыргызстан.

маданияттынын эң ири, орчундуу элементеринин бири катары эсептелет. Көчмөн элдерге мүнөздүү болгон жалпылык бул – кол өнөрчүлүктүн күндөлүк турмуш шарттары менен тыгыз байланышта болушу. Кыргыздардын жалпы эле салттуу маданиятынын өнүгүшү мал чарбачылыкка байланыштуу экендиги закон ченемдүү. Өрмөкчүлүк көчмөндөрдүн жана жарым көчмөн элдердин турмушундагы материалдык маданиятынын эң ири, орчундуу элементеринин бири катары эсептелет.

Өрмөкчүлүк эң алды менен көркөмдүктү, кооздукту чагылдыруучу элемент катары кийимдерди, үй буюмдарын, үй ичин кооздон улам пайда болуп, кийин кол өнөрчүлүктүн башка түрлөрүндөй эле этаптуу эволюциялык мүнөздө, жөнөкөйдөн татаалга карай өзү жашаган тарыхый шартты, чарбанын өнүгүшүн чагылдыруучу улуттук аң – сезимдин продуктусу.

Биринчи иретте, өрмөк согууда ага керектүү сырьелерду тандап алышкан, башкача айтканда өрмөктө бул процесс жүндү тандап алуудан башталган.

Өрмөкчүлүккө керектүү сырьену койдун жана төөнүн жүндөрү түзгөн. Ал эми Чыгыш Памирде жашаган ичкиликтик кыргыздар топодун да жүнүн колдонушкан¹. Кыргызстандын түштүгүндө кыргыздар жүндүн ордуна кебез жиптерди да колдонушкан². Мындай маалыматтарды Куфтиндин кыргыз – казактар жөнүндө берген маалыматтарынан да кездештире алабыз³. Кыргыздар койдун жылына эки жолу – күзүндө жана жазында кыркышкан. Жүн мал чарбачылыгынан алынган күндөлүк турмушка керектүү нерселерди жасагандан тышкары кыргыздар базарга алып чыгуучу негизги товарлардын ичине кирген. Аймактык өзгөчөлүгүнө, койлордун түрүнө, кыркуу мезгилине жараша ортоазиялык койлордун жүндөрү беш топко бөлүнгөн⁴. Анын ичинен кыргыздар көчүп конуп жүргөн аймактар үч топко кирет: 1. Жетисуулук (Сергиополь, Лепсинк, Пржевальск, Алма-Ата (Верный), Копал, Пишпек, Гавриловское, Каркалы, Жаркент); 2. Олуя – Аталык (Олуя – Ата, Мерке, Камарык Дмитровка); 3. Ташкенттик (Арал деңи-

¹ Шибеева Ю.А. Животноводство у киргизов Восточного Памира // Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана. ТИЭ. Новая серия. Т.98. – Л., 1973., – С. 108.

² Антипина К. И., Махова Е. И. Безворсовое узорное ткачество // Народное декоративное – прикладное искусство киргизов. Труды киргизской археолого-этнографической экспедиции. Т.V. - М., 1968. – С. 48.

³ Куфтин Б. А. Киргиз-казаки. Культура и быт. // Этнологические очерки № 2. – М., 1926. – С. 42.

⁴ Ган Е.И. Средне – азиатская шерсть (К вопросу о механизации ее первичной обработки). - Самарканд: Изд-ие Госплана Уз. ССР. 1926. – С. 12.

зинин бойлору, Камышлы – Баш, Карамахчи, Казалинск, Туркестан, Ташкент, Арыс, Чимкент, Келес. Жизак, Ура – Төбө, Ходжент, Коканд, Андижан, Катта – Курган, Самарканд). Базарга жуулбастан түшкөндүктөн кыргыз жүндөрү көп бааланган эмес. Себеби Мындан тышкары узакка созулган кыштан өлгөн койлордун «жулма жүндөрү» да сатыкка келчү. Натыйжада кыргыз жүндөрүн колдонулушуна, сатыкка кетүүчүсүнө, жүндүн нымдуулугуна жараша 3 сортко (жогорку, ортоңку. начар) бөлүшкөн⁵.

Кыргыздар негизи койдун күзгү жүнүнөн кийиз жасашат. Ал эми ийрилчү, өрмөк согулуучу жиптерге койдун жазгы жүнүн пайдаланышкан⁶. Бул, Кыргызстандын баардык аймактарына тиешелүү көрүнүш.

Кой көккө тойгондо, чыбаштайт, жаңы жүн чыгып какач менен эски жүндү көтөрөт. Ошондо кой өрдөдү, жазгы жүн бошоду дейт да майдын орто ченинен - июндун ортосуна чейин кырат. Биринчи кыркылган жүндүн сапаты жакшы болот. Экинчисин койдун экинчи кыркымынын аягында кырат, бирок экинчи жүнү кылчык, мааниси жок, кийиздик гана жүн болуп калат. Ал эми козуларды көбүнчө семирсин үчүн гана кырат. Койдун күзгү жүнү сентябрдын аягынан тартып октябрдын 20-на чейин кыркылат⁷.

XIX кылымдын экинчи жарымынан баштап орустардын келиши менен жергиликтүү койлор шпан, меринос тукумундагы койлору менен аргындашышып сапаттуу жүндөр алына баштаган. Мындай жүндөр баалуурак болуп, Россиянын фабрикаларына жөнөтүлүп турган⁸. Кыргыздар негизинен кол өнөрчүлүккө керектүү жүндөрдү *кылчык жүн, жарым кылчык, уяң жүн, чала уяң* жүн деп бөлүп коюшкан. Терме согуу, өрмөкчүлүк үчүн кылчык, жарым кылчык жүндөр пайдаланылган⁹.

Күзгү кыркымдын чыбашын кетириш үчүн жүндү сууга салат да анан алат. Кыркканда койдун буттарын бууп, жаткырып *жуушаң* менен кырат. Жуушаң – бул кайчынын бир түрү. Майда жандыкта-

⁵ Ган Е.И. Средне – азиатская шерсть (К вопросу о механизации ее первичной обработки). - Самарканд: Изд-ие Госплана Уз.ССР. 1926. – С. 13.

⁶ Талаа дептери № 1. – 35 –б.

⁷ КР УИАнын кол жазмалар фонду Тянь – Шань областынан жыйналган этнографиялык материалдар. 1946 ж. Жыйнаган А.Өмурзаков. Инв № 527/306 103 –б.

⁸ Айтбаев М. Т. Историко-культурные связи киргизского и русского народов (По материалам Иссык-Кульской области Киргизской ССР). - Ф., 1957. – С. 82.

⁹ Бродовского М.И. Техническая производства в Туркестанском крае. - С-П, 1875. – С.95.

рын жүнүн кырка турган курал. Ал ак болоттон жасалат да, жаагынын узундугу болжолдо 40-45 сантиметр, калыңдыгы бычак сырты болот. Жүндү кыркууда оң колдун сөөмөйү менен бармагы кенен баткандай кайчы өңдүү тегерек шакекче көзү жасалат. Жуушан учу аркылуу теридеги жүндү текши жиретип алып, сол кол жуушандын эки учун бүктөй капшыра кармаганда жүн таза жана арымдуу кыркылат¹⁰.

Адатта кыркып жаткандан тартып эле жүндү ылгай баштайт. Карасын карага, көгүлтүрүн көк боекко, кызылын кызылга, агын агына ылгап чыгарышкан. Койду кырккандан кийин анын жүнүн сорттошот. Мында көбүнчө кылчык жүндүү кыргыз койлордун катуу кылдуу жүндөрүн терип тазалашат, башкача айтканда бул процесс «*жүн кылдоо*» деп аталат¹¹.

Кийизге өзүнчө кылчык, кыска, ийрилүүчү жипке узун - узун жүндөр тандалып алынгандан кийин өтө чыбаш болсо, бир эки күнгө чейин сууга чылап коюшкан да аябай таза жуулуп, агын сууга чайкалган. Жүндү, жипти жана кездемени аппак кылыш үчүн XIX кылымдын атайын кир жуугуч каражаты – *шакарды* же аки таш пайдаланылчу. Акиташ жүндү же жибекти талаптагыдай агартуу менен бирге боектун негизги корушу үчүн да ойдогудай мүмкүнчүлүк түзөт. Шакарды кыргыздар XIX кылымдан – XX кылымдын башына чейин *ала бата* куурай чөбүнөн жасашкан. Ал үчүн ала батаны чаап келип, кургатышкан да, таза жерге өрттөшкөн. Өрттөлгөндөн калган күлдү сууга аралаштырып даярдап алган соң, казандын үстүнө чийден, куурайлардан тизип, чыпкалап, сүзүп куюшкан. Натыйжада күлдөрү калып, казанга сапсары түстөгү тундурмасы гана куюлган. Отту күчтүү эмес, табы менен жагып, күйгүзүп жибербеш үчүн тынбай аралаштырып туруш керек болгон. Бул үчүн атайын *сойгок* деп аталган жыгаты колдонушкан. Эгер бир казан тундурма куюлса, көп убакытка чейин, 100-200 граммдай гана аппак майда болуп, кургаганга чейин кайнатышкан.

Мындан кийин чыгарып, муздагандан соң эчкинин майына аралаштырып, абдан ийлешкен да, талкан көөлөгөндөй формага келтирип, томолоктошкон. Мына ушул пайда болгон самынды *шакар* деп аташкан¹². Эгер жуула турган жүн көп болсо кошуна аялдар жардамга чакырылат. Жуулган жүндөр топ – топ кылып мамычаларга илинип коюлуп, суусу сарыктырылат. Андан соң суусу сарыккан жүн жерге жайылган чийдин үстүндө кургатылат¹³.

¹⁰ Акматалиев А. Кыргыздын кол өнөрчүлүгү. - Б., 1996. 70 – б.

¹¹ Талаа дептери № 1 55 – б.

¹² Тала дептери № 2 76-бет

¹³ Талаа дептери № 2 34-б.

Жүн кургагандан кийин сабалат. Орто Азия элдеринде жүндү даярдап, иштетүү (жуу, кургатуу, сабоо, бооо) негизинен бирдей¹⁴.

Бул үчүн атайын сабоолорду колдонушкан. Сабоо бул узундугу 90 сантиметрден 1 метрге чейин жеткен жыгач аспап. Сабоону кыргыздар *шилбиден, ыргайдан, четинден, талдан, кайыңдан, долодон*, ошондой эле, көбүнчө *табылгыдан* жылмалап, жонуп жазашкан¹⁵. Кол кармай турган жагы жоонураак келип, улам ылдыйлаган сайын ичкерип кеткен. Туурасы 7-10 миллиметр келет. Аны кээ бир уздар атайын кооздоп, көркөмдөп да алышкан. Жүндү атайын торпоктун же тайдын терисинен жасалган талпакты тегиз жерге салышып, ага сабала турган жүндү текшилеп салат да жанына үч бүктөлүп төшөлгөн төшөккө отуруп, ыргактуу кыймыл менен бирде оң колду өйдө көтөрүп, бирде сол колу менен чаап отурат. Жүн көп болсо сабоого бир нече аялдар катышат. Алар маңдай тескей отуруп алышып, жүн үлпүлдөп, көөп чыкканча сабалат. Мында аялдардын чогулуп алып бири бирине жардам бериши *ашар* деп аталат. Жумуш жүрүп жаткан мезгилде бир чети ылдам бүтүш үчүн, кошуна аялдар чакырылат. Экинчиден, бул кошуналардын бири – бири менен жолугушуп, кабар алып, күнүмдүк турмуш жөнүндө жаңылыктарды алмашуу, сүйлөшүп, узун күндү чогуу өткөрүүнүн бир түрү болгон. Мындан сырткары, ушундай чогуу иштеген мезгилде, жүндү иштетүүнүн ыкмаларын кийинки муундарга калтыруунун бир формасы болгон. Мындай жерлерге жаш кыздарды, келиндерди кошо ала келишкен же болбосо чакырышкан. Улгайган, же жашап калган, көптү билген аялдар, жаш келиндерди, кыздарды жанына отургузуп, жүндү чабуунун, дегеле жүндү андан ары иштетүүнүн техникасын, ыкмасын үйрөтүшкөн. Мындай аялдардын чогуу жүндөрдү сабоосу кийинки жаш муун – уздарга сабак болуучу, үйрөтүүчү мектеп болгон. Жаш уздарды ортого коюшуп эки жагындагы аялдар «мындай чап», «андай сабаш» керек деп үйрөтүп турушкан. Жүндү сабап жаткан кезде улуу байбичелер сөз билген

¹⁴ Кармышева Б.Х. Ткачество и прядение у населения южных районов Таджикистана и Узбекистана (XIX – н. XX вв.) // Проблемы типологии в этнографии.- М.: Наука, 1979. – С. 256-257.; Пиркулиева А. Домашние промысли и ремесла туркмен долины Средней Амударьи во II половине XIX – начале XX в. - Ашхабад: Изд-во «Ылым».1973. – С.19.; Васильева Г.П. Изделия женского народного декоративно – прикладного искусства туркмен (их роль в установлении этнических связей) // Этнографическое обозрение № 2 март – апрель. – М., 1997. – С. 80.; Морозова А. Узорное ткачество Узбекистана // Декоративное искусство СССР. № 1. – М., 1959. – С.16.; Казахи: историко-этнографическое исследование. – Алматы. 1995. – С.101.

¹⁵ КР УИАнын кол жазмалар фонду. Колониалдык доордун мезгилиндеги кыргыздардын маданияты. Жазган: Ы. Абдрахманов 1945 – ж. Инв. (336) 129. 7 – б.

аялдар терең тарыхты, салт санааны эске салып, узун санжыранын учугун улашкан. Же болбосо күлкүлүү – шакабалуу окуяларды айтышып, шандуу иштей беришкен. Жүндү сабоо үчүн чогулган аялдардын чогулушу бул өзүнчө бир аялдардын салттуу жасай турган иштеринин алмашуу байытуу, тереңдештирүүнүн бир куралы, жаңылыгы болуп эсептелип, жаштарга үйрөтүүнүн өзүнчө бир сабагы болгон. Үй ээси аяларды нааразы кылбай, колдон келсе карын майын ачып, жакшы тамагын берген же козу – койдон союш союуга чейин сыйлашчу, узун сөз, андан ары да уланчу¹⁶. Жүндү чогуу сабоо салты башка түрк элдеринде да жолугат. Мисалга алсак, мындай салт хакастарда да кездешет жана сабоону талдан жасашып «сабос»¹⁷, казактарда «сабау»¹⁸ деп аташкан.

Жүн сабалып бүткөндөн кийин, жүндү тытуу процесси башталат. Аны чоң чоң кылып түрмөктөштүрүп каптарга салышат да четинен тытышат. Жүндү үлпүлдөтүп тытуу адатта жаш кыз-келиндерин милдети болгон. Аялдар көбүнчө мал, үй оокаты менен алек болуп жүргөн мезгилде, улгайган аялдар, жаш келиндер менен кыздарды тегерегине чогултуп жүндү тытышкан. Жүн тытуу процессинде жөн гана жүндү борпоң кылып, үлпүлдөтүп коюу максат эмес. Мындай учурда, шырдак, кийиз, көлдөлөндөрдү сыртка чыгарышып, кенен отурушуп, анан узун сөздүн учугун улашып, кыз-келиндерине узчулукту үйрөтүүнү, андан ары кандай иштеткендиги жөнүндө өзү көргөзүп айтып берип, жүндү тыттыруудан башташат. Бул жүн тытуу процесси, улуу аялдардын жаш кыздар менен келиндерге, үй – бүлөлүк турмушка даярдоонун өзүнчө сабагы жана мектеби болгон. Ыр ырдашып, жаңылмак айтышып, күлкү тамаша менен жүндү тытышкан. Үйрөнчүк кыздар жүндү үлпүлдөтүп тытууга абдан тырышып аракет кылган. Улуу аялдар аларды мактап кеткенди да унутушкан эмес.

Мындан кийинки процесс тытылган жүндү ийрүүгө ылайыктап жоондугу ортондой кылып созуу, аны узундугу бир сөөм, бир карыш чүпүрөктү эки бүктөп туруп, ошол чүпүрөккө орой баштайт. Ал жүн оролуп отуруп чоңдугу чайнектей болот. Аны «түйдөк» дейт. Кыргыздарда жини келгенде урушканда «түйдөктөй болбой» деген сөздү колдонушкан. Бул таарынганда ачылбай, тултууйуп, эки бүктөлүп жатып калган кишиге карата айтылган сөз¹⁹. Экинчиден кийим - кечеси

¹⁶ КР УИАнын кол жазмалар фонду Тянь – Шань областынан жыйналган этнографиялык материалдар. 1946 ж. Жыйнаган А.Өмурзаков. Инв № 527/306 104 –б.

¹⁷ Бутанаев В.Я. Традиционная культура и быт хакасов. – Абакан. 1996. – С. 42.

¹⁸ Шнейдер Р. Казахи. Антропологические очерки // Материалы особого комитета по исследованию союзных и автономных республик. - Л., 1927. – С. 137с.

¹⁹ Талаа дептери № 2 80 - бет

тыкан эмес, чачы – башы саксайып жүргөн аялдарга карата да айтылчу экен, «түйдөктөй болуп» жүдөө аял деп.

Түйдөктүн ичиндеги чүпүрөктүн илмегин же буйласын сол колдун ортонуна илип алып ийрий баштайт²⁰. Негизи эле өрмөкчүлүктө кило дегендин ордуна «түйдөк жип», «түрмөк жип» деген өлчөм колдонулган. Түрмөк ар кандай көлөмдө келет. Орточо түрмөктө төрт – беш ийик жип болот.

Жүндү ийриш үчүн атайын аспап – *ийик* колдонулат. Ийиктин пайда болушу биринчи кезекте токуучулук, өрмөкчүлүк өнөрүнүн пайда болушу менен тыкыз байланышта. Кеч неолиттик мезгилде, өзгөчө эрте темир доорунда токуучулук өнөрү кеңири таркай баштайт. Археологиялык маалыматтар боюнча керамикадан, сөөктөн, таштан жасалган ийиктердин баштары да ошол мезгилдере кездеше баштайт²¹.

Жүндү жипке айландыруу процесси колдун күчү менен ишке ашкан оор, убакытты көп талап кылган жумуштардын бири. Ошондуктан кыргыз аялдары жыл маалы бою, кышы да үй жумуштарынан колдору бошой калган ар бир убактысын жип ийрүү менен алек болгон. Жип ийрүү кыргыз аялдары үчүн көнүмүш жумуш болуп эсептелингендиктен, бир эле убакта малга көз салып же балдарын карап да турууга жетишет²².

Кыргызстандын аймагында таралган ийиктин эки түрү кездешет. Жалпысынан жасалышы жана түзүлүшү боюнча бирдей: анын сабы катуу кургатылган талдан же табылгыдан тандалат. Ал сап төмөн карай ичкертилип, узуну 30-35 сантиметр, жоондугу 7-10 мм болот. Тегерек таштан, коргошундан, оор металлдан же карападан «*ийик башы*» көзөлүп, сабынын жогорку учуна кийгизилет. Ийик саптын жогорку учу көзөлүп, ага ичке чий, же катуу жыгач өткөрүлөт. Ал ийиктин «*буйласы*» деп аталат²³. Негизги айырмачылык ийиктин буйласында. Түштүктө буйласы ийик саптын башына кесик болуп буралган сай түрүндө түшүрүлөт. Ийрүү мезгилинде жип ушул сайчаларга оролот. Бул «*бурама*» (*кобул*) *буйла* деп аталат²⁴. (сүрөттү

²⁰ КР УИАнын кол жазмалар фонду. 1973 ж. Жыйнаган Ж.Казакбаев. Инв № 635/5273 Тетрадь № 1. 30 – б.

²¹ Марков Г. Е. История хозяйство и материальной культуры в первобытном и раннеклассовом обществе. -М.: 1979. – С.101.

²² Загряжский Г. С. Кара киргизы (Этнографический очерк) Туркестанские ведомости 1874, № 42. – С. 166.

²³ Акматалиев А. Кыргыздын кол өнөрчүлүгү. – Бишкек, 1996. 79 – б.

²⁴ Антипина К. И., Махова Е.И. Безворсовое узорное ткачество // Народное декоративно – прикладное искусство киргизов. Труды киргизской археолого-этнографической экспедиции. Т.V. – М., 1968. – С. 48.

караңыз № 1.1.б) Түндүктө болсо ийиктин мындай түрү дээрлик кездешпейт да ийик саптын жогорку учу көзөлүп, катуу чий же жыгач өткөрүлөт да «көзөмө буйла деп аталат». (Сүрөттү караңыз № 1.1.а.) Ийрилген жип ийик баштын алдына тоголок түрүндө түрүлгөн. Ал жип салмактанганда ийик баш алынат да, тоголок жип чыгарылат. Муну «бир баш алмай жип» же «бир ийик жип» деп айтат. Бирок түндүк жана түштүк кыргыздарда тең ийрилген жип «ийик башынын» астына түрүлөт. К.И. Антипина менен Е.И. Махованын кыргыздардын ийиктеринде ийик башы ийиктин ылдыйкы бөлүгүнө тагылат жана буйласы да ийик башынын астына тагылат деп беришет²⁵. Кетирилген бул жаңылыштыкты Кармышева Б.Х. тактоого алган²⁶.

Негизи өрмөк согууда жиптин ийрилиши чоң мааниге ээ. Бир караганга ийик көзгө илээшпей чимирилип, жүн өзүнөн өзү жипке айланып жаткандай көрүнгөнү менен ага да өзүнчө ык керек. Ийик ийрүү аялдардын өз алдынча иштеле турган процесси. Эмгектин бул түрү аркылуу да жаш кыз - келиндерди кол өнөрчүлүккө, чарбачылыкка үйрөтүүнүн дагы бир тепкичи болуп эсептелинет. Улгайган энелер, аялдар, жаш кыздарга, келиндерге ийик ийрүүнү сөзсүз үйрөтүшкөн. Себеби күндөлүк турмуш – тиричилигинде пайдалануучу ар кандай жиптерди ар бир үйдө ийрүү аркылуу алышкан. Ошондуктан ийик ийрий албаган аялдарды шылдың кылышып, жүдөө аял, оокатка жөндөмү жок деп эсептешкен. Келин жаңы келип, көшөгөнүн ичинде отурганда эле кайнене ак кебез менен ийикти алып келип ийриткен да салт кездешет. Эгерде жаш келин жипти чыйрак ийрисе тың келин, бош, одуракай кылып ийрисе жүдөө келин болот экен деп коюшкан. Мында келин жипти сөзсүз оң тарапка чыйратыш керек болгон. Байбичелер «ийиктей имерилип турган келин бол» деп бата беришкен. Өзүнүн чоркоктугун байкабай аспапка шылтаган кыз – келиндерге карата айтылган «ийик ийрий албаган ийиктен көрөт» деген макал кыргыздарда кеңири тараган. Ушул эле макалдын экинчи вариантында «ийик ийрий албаган түйдөгүнөн көрөт» деп айтылат²⁷.

Илимий адабияттарда Орто Азия элдеринде ийиктин бир гана (Кавказ элдери сыяктуу) түрү кездешкендей каралат. Түрк элдерине мүнөздүү ийиктин түрү (кыргыз, казак ийиктеринин негизинде) төмөндү көздөй ичкерип кетет да, баш жагына таштан же жыгачтан

²⁵ Антипина К. И., Махова Е. И. Безворсовое узорное ткачество // Народное декоративное – прикладное искусство киргизов. Труды киргизской археолого-этнографической экспедиции. Т. V. М., 1968. 48 с.

²⁶ Кармышева Б. Х. Ткачество и прядение у населения южных районов Таджикистана и Узбекистана (XIX – начало XX в.) // Проблемы типологии в этнографии. Из-во “Наука” Москва, 1979. 257-258 с.

²⁷ Талаа дептери № 3 7 – б.

жасалган жарым тегерек формасындагы «ийик башы» орнотулат. Б. А. Куфтиндин маалыматтары боюнча кыргыз – казактарда ийик «асыр» деп аталат²⁸. Борбордук Азиянын түрк элдери менен тажиктерди айырмалай турган негизги белгилердин бири катары ийикти кароого болоорун М. С. Андреев кайрылып, белгилеп кетет²⁹. Түрк тилдүү элдерге тиешелүү ийиктин экинчи түрү эң башы кесилип коюлат да ылдыйды көздөй спиралц түрүндө сайчалар кетет. Мына ушул сайчаларга жүн буралып ийрилет да, жип «ийик башынын» астына оролот. Мындай түзүлүштөгү ийиктер түркмөндөрдө да кездешет, ал «бурма иг» деп аталат да, «иг» деген сөз таза кандуу дегенди түшүндүрөт³⁰. Р.Карутцтун кыргыз (казак), түркмөн ийиктери тууралуу берген маалыматтары да маанилүү. Ал боюнча ийиктин эки түрү кездешерин: биринчисинде «ийик башы» сабынын ылдыйкы бөлүгүндө жайгашып, ийрилген жип ийик башынын үстүнө оролот, экинчи түрүндө тескерисинче ийик башы сабынын үстүндө жайгашып, ийрилген жип анын астына оролот. Биринчи типтегисин түркмөндөрдөн, экинчи типтеги ийикти казактардан жолуктурганын белгилеген. Ошондой эле, ийик башы адатта таштан, жыгачтан, сөөктөн, темирден жасалса, күмүштөн жасалгандары да кездешкен³¹.

Тажик тибиндеги ийиктер болсо, жарым тегерек «ийик башынын» ордуна ийиктин ылдыйкы бөлүгүндө кайчылаш (крест түрүндө) эки жыгачтан турат³².

Чындыгында Орто Азиядагы түрк тилдүү элдердин да ийиктери бирдей эмес. Белгилүү этнограф Кармышева Б.Х. көптөгөн булактарга жана өзүнүн талаа материалдарына таянып «ийик башынын» кайсыл жерде жайгашканына же дегеле жок болуп калышына карата сегиз типтеги ийиктин түрлөрүн таблица түрүндө берген³³.

²⁸ Куфтин Б.А. Киргиз – казаки. Культура и быт.// Этнологические очерки № 2. - М., 1926. – С.37.

²⁹ Андреев М.С. Таджики долины Хуф (верховья Амударьи), вып.2. – Труды Ин-та истории, археологии и этнографии АН ТаджССР. Т. LXI. - Сталинабад, 1958. – С. 207.

³⁰ Пиркулиева А. Домашние промыслы и ремесла туркмен долины Средней Амударьи во II половине XIX – начале XX в. - Ашхабад: Изд-во «Ылым». 1973. – С.19.

³¹ Карутц Р. Среди киргизов и Туркменов на Мангышлак. -СПб., 1911. VI. – С. 56.

³² Андреев М. С. Таджики долины Хуф (верховья Амударьи), вып. 2. – Труды Ин-та истории, археологии и этнографии АН ТаджССР, Т. LXI, - Сталинабад, 1958. – С. 208-209.

³³ Кармышева Б. Х. Ткачество и прядение у населения южных районов Таджикистана и Узбекистана (XIX – начало XX в.) // Проблемы типологии в этнографии. – М., 1979. – С. 257-258.

Өрмөктүн ар башка түрүнө жараша жип да ар башка ийрилет. Боо согулуучу жиптер жоон болуп ийрилсе, *куржун, кап, таар, шалча* үчүн чыйрагыраак ийрилет³⁴. Жүндүн бир эле кат болуп ийрилгени «*жсалаң жип*», эки кат болуп чыйратылганы «*чыйратылган жип*» деп аталат. Ал үчүн жип эки катталып оңго же солго санына такап туруп жүгүртүлөт. Оңду көздөй чыйратылганы «*оң жип*», солду көздөй чыйратылганы «*сол жип*» деп аталат. Чыйратылгандан кийин жипти тизе бою кылып келептейт же ийиктин бою менен бир кылып оройт.³⁵ Мындан тышкары ийрилген жиптин бош жип, челденген жип, эшилген жип, шоона жип өндүү түрлөрү бар.³⁶ Мунун ичинен шоона жип ийрилген жиптердин эң жоону. Ал койдун кылчык жүнүнөн, төөнүн чуудасынан, эчкинин кылтагынан ийрилип чыйратылат. Шоона жип мындан тышкары кийиздин өңдөлгөн, согулган жана токулган буюмдардын жердиктерин тигүүгө, шырдак шырууга пайдаланылат. Эгерде шоонаны ичке кылып ийресе, аны шырдак менен кийим-кече жөрмөгө колдонулат.

Мындан сырткары өрмөк согууда кыргыздар төөнүн жүнүн да пайдаланышкан³⁷. Төөнүн жүнү экиге бөлүшкөн: минип жүргөн жумушчу жана эркин, бош жүргөн төөнүкү деп айтылган³⁸. Жумушчу төөнүкү алда канча одоно жана кирирээк болот. Мындай төөнүн жүндөрүнүн түгү да аз чыгып, жалпайып турат. Төөнүн жүнүн жазында түлөгөндө даакы түрүндө чогултулат. Ал эми өркөч, моюн, тизе жүндөрү өзгөчө баалуу болгондуктан акырын кыркып чогултуп алышат. Төө кыргыздардын түндүгүндө азыраак болгон. Анткени тоолу, нымдуу жерде жакшы жашай албайт. Төөнүн пайдасы көп болгонуна карабастан 1928 - жылы республика боюнча жалпы малдын санынын 0,6 % гана түзгөн, анын ичинен 1,6 % Нарын областы боюнча, 0,28% Ыссык-Көл областы жана 0,4 % Талас областарына тиешелүү болгон³⁹. Орто Азия элдеринде төөнү унаа катары, жүнүн, этин да пайдаланышкан. Мисалы Каратегиндик кыргыздарда бир өркөчтүү кызыл төө (лөк), эки өркөчтүү нар төөлөр өстүрүлгөн. Жергиликтүү калк аларды мингич, унаа катары пайдаланып, терисинен, жүнүнөн: кийиз,

³⁴ Талаа дептери № 1. 9 – б.

³⁵ КР УИАнын кол жазмалар фонду Тянь-Шань областынан жыйналган этнографиялык материалдар. 1946-ж. Жыйнаган А.Өмүрзаков. Инв. № 527/ 306 104 -б

³⁶ Акматалиев А. Кыргыздын кол өнөрчүлүгү. –Б., 1996. 67 – б.

³⁷ Шиббаева Ю.А. Материалы по одежде мургабских киргизов // КСИЭ. Т. XXV.- М., 1956. – С. 29.

³⁸ Ган Е.И. Средне – азиатская шерсть (К вопросу о механизации ее первичной обработки). - Самарканд: Изд-ние Госплана Уз. ССР. 1926. – С. 18.

³⁹ Домашние животные Киргизии. Т.1. - Л., 1930. – С. 12-13, 26.

шырдак, аркан, боо, кийим, кап жана башка буюмдарды жасашкан⁴⁰. Чоң төөлөр 7-10 фунтка (1 фунт – 453, 592 граммга барабар) чейин жүндөрдү берген. Жүнүнүн узундугуна жана жоондугуна жараша үч сортко бөлүп карашкан: моюн, тизеден алынган; денесинин калган бөлүгүнөн алынган; тайлактан алынган жүндөр деп. Денесинен алынган жүндөрдүн узундугу 60 миллиметрдей болгон. Ал эми моюн, тизелеринен алынган жүндөрдүн узундугу 60 сантиметрге чейин жеткен. 2-3 жаштагы тайлактардан алынган жүндөрдүн узундугу 40-50 миллиметрге чейин жеткен. Жумшак, түктүү болгону менен бекем болгон эмес. Төөнүн жүнүнүн баалугу анын тайлактарынын санына жараша болгон. Жүндүн түстөрүнө жараша эки сортко бөлүнүшөт. Биринчиси – ачык түстөгү (ак, сары, ачык - күрөң), экинчиси күнүрт түстөгү (күрөң, күнүрт өндөр, кара аралаш) болуп. Ал эми сапатына жараша Орто Азиялык төөлөрдүн жүндөрүн 5 топко бөлүнгөн: 1) Тайлак – ичке түктүү, кылсыз жана кылчык жүндүү эмес; 2) Биринчи сорт жумшак, кылы, кылчыктары аз; 3) Экинчи сорттогу – кылдары көбүрөөк, одуракай жүндөр; 4) Моюн жүндөрү – узун одоно кыл жүндөр; 5) Даакы – өзү түшүп калган жүндөр. Адатта моюн жана даакы жүндөр түстөрү боюнча сорттолгон эмес⁴¹. Төөнүн жүндөрү деле кой, козунокундай иштетилип, жип ийрилет. Айырмасы төөнүн жүнү ичке болуп ийрилет⁴².

Кыргыздар малына карап, тоо кыркалап көчкөн. Төөлөргө жүктү аябай артып алып, бийик кыялардан өткөн. Мына ошондо төөнүн таманы жалпак болгондуктан бийик кыялардан өтө албай кыйналган, кээ бир өтө жаман жерлерден тизелеп өтчү. Төө кыядан өткүчө «чү, оч!» деп дем берип, жардамдашыш керек. Ошондуктан эл ичинде «төө кыядан өткөндө «оч» дегениң курусун» аттуу макал чыккан⁴³.

Кыргызстандын аймагындагы кездешкен өрмөкчүлүктөгү негизги ыкмалар (терме, кажары, беш кеште) Кыргызстандын аймактарында бирдей таралган эмес. Өрмөкчүлүктө түшүрүлгөн оюулардын аталыштары байыркы, баштапкы маанилерин жоготуп, бир эле оюуну ар кыл аталыштарда кездештирсе болот. Кийинки мезгилдерде уздар оюунун сырткы көрүнүшүнө жараша өздөрү атап коюшкан. Айбанаттардын, куштардын сүрөттөрүн туюндурган көчөт аталыштары кол өнөрчүлүктүн башка түрлөрүнө салыштырмалуу көп жолугат. Өрмөк-

⁴⁰ Иманалиев К., Мукамбаев Ж.Памирдик – каратегиндик кыргыздар (Тарыхый –этнографиялык, лингвистикалык жана фольклордук кабарлар).- Ф., 1966. 20-б.

⁴¹ Ган Е.И. Средне – азиатская шерсть (К вопросу о механизации ее первичной обработки). - Самарканд: Изд-ние Госплана Уз.ССР. 1926. – С. 19.

⁴² Талаа дептери № 1. 51-б.

⁴³ Карасаев Х. Накыл сөздөр. - Ф.,1982. 311-б.

чүлүктөгү оюулар кооздукка болгон умтулуунун, жаратылыштагы нерселерди тууроо, сырткы жин - коркунучтардан коргонуу максатында пайдаланылса, бүгүнкү күндө кол өнөрчүлүктөгү техникалык ыкма катары да каралат.

Кыргыздар менен коңшу жашаган жана Саян-Алтайдагы, Борбордук Азиядагы түрк тилдүү элдердин өрмөкчүлүк салтында аспаптары, согуу ыкмасы, ал тургай оюуларынын аталыштарынын ортосунда жалпылыктар, окшоштуктар бар. Бул өз кезегинде алардын этногенетикалык жана этномаданий байланыштарынын болгондугун далилдейт.

Өрмөкчүлүк салттуу өнөрү өзүнө гана тиешелүү өзгөчөлүктөрү менен кыргыз элинин кол өнөрчүлүгүндө, материалдык, руханий маданиятында орчундуу орундардын бирин ээлейт. Бул биринчи кезекте мал чарбасынан алынган сырңелор, жана аларды иштетүү менен кол өнөрчүлүктүн, колдонмо–декоративдик искусствонун өнүгүшүн шарттаган. Эгерде кыргыздарда кол өнөрчүлүк өз алдынча кесипчилик болбогонун эске алсак, жөнөкөй өрмөк аспабы менен, таар согууну ар бир кыргыздын аялдары билген. Жалпы эле мал чарбачылыгы менен кесип кылган көчмөн элдер колдонгон жөнөкөй шайман «өрмөк» менен жүндөн турмуш–тиричиликке ылайыкташкан ар кандай буюмдарды жасоо ыкмасы жогорку деңгээлде өнүккөн.

Пайдаланылган адабияттар жана булактар

I. архивдик

КР УИАнын кол жазмалар фонду. Колониалдык доордун мезгилиндеги кыргыздардын маданияты. Жазган: Ы.Абдрахманов. 1945 – ж.16, 25, 26, 36, 37, 40 -беттер. Инв. № (336) 129; Тянь–Шань областынан жыйналган этнографиялык материалдар. Жыйнаган: А.Өмүрзаков 1946 – ж.104, 106 – бет. Инв. № 527/306; Эл оозунан жыйналган фольклордук материалдар. Жыйнаган: Ж.Казакбаев 1973 – жыл. I –II- III – тетрадь Инв № 633/5271; Инв № 635/5273; Тажик ССРи Жерге – Тал районунан жыйналган материалдар. 1983 жыл. Инв. № 722 Дело № 2.

Личный фонд Махова Е. И. Папка № 20. Безборсовое ткачество. Тетрадь Ткачество. Терме. 1953 г.// Научный архив института антропологии и этнологии РАН.; Полевые материалы .Тетрадь Ткачество. Терме 1953 год; Полевые материалы 1952-1954 гг. П.т. № 37. Юрта; Тетрадь Узорное ткачество Беш кеште. Каджары Джалал – Абадская область 1960 – г. ; Тетрадь Узорное ткачество. Беш кеште. Каджары. Полевые материалы 1952-55 гг.

Талаа дептери № 1. 1998 – 2004 жылдары (Нарын облусу, Талас облусу, Ыссык – кёл облусу) Баардыгы – 154 – бет

Талаа дептери №2. 2004 – 2008 жылдары (Чүй облусу, Жалал – Абад облусу, Ош облусу). Баардыгы 96 – бет.

Талаа дептери №3. 2009. Токтогул району. Баардыгы 12 - бет.

- Фонды К. И. Антипина. Материальная культура южных кыргызов (Этнографический очерк) Инв. № 4055. 1959. С.72.
- II. Илимий эмгектер
- Айтбаев М. Т. Историко-культурные связи киргизского и русского народов (По материалам Иссык-Кульской области Киргизской ССР).–Ф., 1957. –С. 170.
- Акматалиев А. А. Кыргыздын кол өнөрчүлүгү. –Б., 1996. 152-б.
- Андреев М.С. Таджики долины Хуф (верховья Амударья). Вып.2. – Труды Ин-та. истории, археологии и этнографии АН ТаджССР, 1958, Т. LXI, – Сталинабад, -С. 207.
- Антипина К.И., Махова Е.И. Безворсовое узорное ткачество // Народное декоративно-прикладное искусство киргизов. Труды КАЭЭ. Т.V.–М., 1968 –С.48.
- Антипина К.И. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов. По материалам, собранным в южной части Ошской области Кирг. ССР. –Ф.: АН Кирг.ССР, 1962. –С. 288.
- Бродовского М.И. Техническое производство в Туркестанском крае.–С-П., 1875. –С.95.
- Бутанаев Б.Я. Традиционная культура и быт хакасов. –Абакан: Хакасское книжное изд-во, 1996. –С. 221.
- Васильева Г.П. Изделия женского народного декоративно – прикладного искусства туркмен (их роль в установлении этнических связей) // ЭО. №2. март-апрель. –М., 1997. –С. 76-84.
- Ган Е. И. Средне-азиатская шерсть (К вопросу о механизации ее первичной обработки). –Самарканд.: Изд-ие Госплана Уз. ССР. 1926. –С. 96.
- Домашние животные Киргизии. –Л., 1930. Т.1. –С. 12-13,26.
- Загряжский Г. С. Кара киргизы (этнографический очерк). Туркестанские ведомости 1874. № 42. – С.166
- Иманалиев К., Мукамбаев Ж. Памирдик-каратегиндик кыргыздар (Тарыхый-этнографиялык, лингвистикалык жана фольклордук кабарлар)–Ф., 1966. 20-б.
- Казахи: историко-этнографическое исследование.–Алматы: Казахстан, 1995. –С. 352.
- Карасаев Х. Накыл сөздөр. –Ф.: Кыргызстан, 1982. 311-б.
- Кармышева Б.Х. К истории этнографического изучения Средней Азии в 1930-1960-е годы. Выпускники Туркестанского восточного института. (из неопубликованного) // ЭО. № 4. июль-август. –М., 2001. –С. 103-110.
- Кармышева Б.Х. Ткачество и прядение у населения южных районов Таджикистана и Узбекистана (XIX – начало XX в.) // Проблемы типологии в этнографии. –М.: Наука, 1979. – С. 251-264.
- Карутц Р. Среди киргиз и туркмен Мангишлака. Этнографические очерки // Перевод Е.Петри. –СПб., 1911. Из-ние А.Ф.Девриена VI, –С.189.
- Куфтин Б.А. Киргиз – казаки. Культура и быт.// Этнологические очерки № 2. –М.: Изд-во. Центрального музея народоведения, 1926. –С. 48.

- Марков Г.Е. История хозяйство и материальной культуры в первобытном и раннеклассовом обществе. –М.: Изд-во МГУ, 1979. –С. 303.
- Морозова А.С. Узорное ткачество Узбекистана. // Декоративное искусство СССР. –М., 1959, № 2. –С.16-18.
- Пиркулиева А. Домашние промыслы и ремесла туркмен долины Средней Амударьи во II половине XIX – начале XX в. –Ашхабад.: Изд-во «Бълым», 1973. –С. 84.
- Шибаета Ю.А. Животноводство у киргизов Восточного Памира // Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана . ТИЭ. Новая серия. Т. 98. –Л., 1973. –С. 108-112.
- Шнейдер Р. Казахи. Антропологические очерки // Материалы особого комитета по исследованию союзных и автономных респб. Вып. 11. –Л., 1927. –С. 257.

Ремесленничество как элемент традиционной культуры кыргызского народа

*Чинара Бексултанова**

Craftsmanship as an Element of the Traditional Culture of the Kyrgyz People

Chynara Beksultanova

Summary

The article reveals the features of the development and use of Kyrgyz handicraft, which is one of the components of traditional culture. Nomadic economy predetermined the use of animal raw materials in the manufacture of various household items. In handicraft production there is a division of labor. Women had the skills of making felt, leather, woven carpets, mats, as well as items of interior decoration of the traditional Kyrgyz dwelling-Yurt. Masters-women were called "Uuz" or "Cheber". Masters-men "Usta", was divided in the specialties: "Jygach usta" - master derivation, "Temir usta" - Smith, "Zerger" jewelry master "Bulgarychy" - master of leather.

The combination of many shades of color, the placement of patterns on the felt, the Central background and the edges of the felt product were never repeated and were a reflection of the worldview of the craftswoman. It is concluded that household items manufactured at home have always combined aesthetic and practical functions. For the Kyrgyz, the earliest form of matter was felt. It serves a person throughout his life in the form of clothing and headgear, interior decoration of the home. It is made of koshma (cue of) gray, brown and black natural shades and ornamented felt (Alakiyiz), painted in different colors.

On the basis of the conducted field ethnographic studies, we have revealed that to date the manufacture and use of felt products "Ala kiyiz", "shyrdak" are common throughout the territory of Kyrgyzstan, especially in rural areas. The modern interior caused the appearance of shyrdaks in the form of long paths, oval Ala kiyiz. The use of felt products in Kyrgyz families is of great importance to the present time.

Keywords: Kyrgyz, handicraft, felt, Ala-kiyiz, shirdak, interior decoration of the Yurt, preservation.

Ремесленное мастерство кыргызов обусловлено характером традиционного хозяйства, основанного на кочевом и полукочевом

* Кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела этнологии Института истории, археологии и этнологии им. Б. Джамгерчинова Национальной академии наук, Кыргызской Республики.

образе жизни [1. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Л, 1971. – С.19.] В изготовлении предметов быта использовали животноводческое сырье, такие как шерсть и кожа различных видов скота, а также природный материал – дерево. В ремесленном производстве преобладал женский труд, требующий больших умений и навыков, терпения. [2. Антипина К.И. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов. – Фрунзе, 1962. – С. 25.] Женщины обладали умениями изготовления предметов внутреннего убранства юрты, выделывания войлока, кожи, тканых ковров и циновок. Почти все умели шить одежду, вышивали настенные ковры – туш кийиз. Бесспорно, вещи и предметы превосходили друг друга по красоте, цветовому сочетанию, орнаменту, свидетельствуя об искусном мастерстве женщины, которую уважительно называли “ууз” или “чебер”. Умения и навыки рукоделия передавались по наследству, от матери к дочери, однако редко, но все же известные в округе мастерицы передавали свои знания другим ученицам. Существуют определенные особенности при кошмовалянии. [3. Антипина К.И., Махова Е.И. Безворсовое узорное ткачество. //Труды КАЭЭ. Т.5. – Москва, 1968. – С. 28.] Чтобы изготовить войлок (“кийиз”, “ала кийиз”) широко использовался с “ашар”, известный обычай коллективной помощи. По этому обычаю – кийиз ашар, в день изготовления войлока мастерице в помощь приходят родственницы или соседки.

“Уста” - мастера-мужчины, подразделялись по их определенной специальности: “жыгач уста” - мастер-дереводелочник, “темир уста” - кузнец, “күмүш уста”, “зергер” - ювелирных дел мастер, “булгарычы” – мастер по коже. [4. Бурковский А.Ф. Из истории техники обработки дерева. – Москва, 1954. – С. 57.]. Однако данное разделение было условным, так как “уста” обладали умениями и навыками по многим отраслям ремесленничества. Так, мастер по дереву изготавливал деревянные детали юрты, музыкальные инструменты, сохи и плуги, детские колыбели, деревянную утварь для домашнего хозяйства. Кузнецы ковали железо, изготавливали подковы, металлическую посуду, железные бляшки конской упряжи, но и обладали навыками ювелирного дела.

Ткачество, плетение, вышивка, ювелирные украшения, изделия из кожи и дерева, созданные кыргызскими мастерами отличались высоким художественным оформлением, поэтому большое значение имел орнамент. [5. Иванов С.В., Махова Е.И. Декоративно-прикладное искусство киргизского народа. //Материалы XXV Международного конгресса востоковедов. – Москва, 1960. – С. 12.] Сочетание различных оттенков цвета, размещение узоров на войлоке, выбор заполненности фона и края войлочного изделия никогда не повторя-

лись в точности, являлись отражением, в целом, мировоззрения мастерицы. Таким образом, изготовленные в домашнем производстве предметы хозяйственного быта всегда объединяли в себе эстетическую и практическую функции.

Применение войлочных изделий в кыргызских семьях имеет большое значение и до настоящего времени. Войлок всегда был незаменим в быту, так как защищал от холода, дождя, ветра, солнца человека и его жилище.

Основным сырьем для изготовления предметов для устройства и украшения традиционного жилища и одежды является овечья шерсть. [6. Махова Е.И., Черкасова Н.В. Орнаментированные изделия из войлока. – В кн. Труды института этнографии (далее Труды ИЭ), т. 37. – Москва, 1958. – С. 45.] Использовалась шерсть, состриженная весной и осенью, хотя предпочтение отдавали шерсти осенней стрижки. Считалось, что именно такая шерсть является более упругой, прочной и эластичной, в достаточной степени обладает извитостью волокна. Извитость способствует получению рыхлой пушистой и упругой пряжи, поэтому увеличивается срок использования войлочного изделия. Благодаря хорошей упругости, данные изделия надолго сохраняют хороший внешний вид. Любая шерсть гигроскопична, т.е. способна поглощать воду. При высокой влажности она может впитать в себя до 33% влаги относительно собственного веса, не будучи мокрой на ощупь и медленно отдает ее в окружающую среду.

Основное вещество, из которого состоит шерсть – кератин, относящийся к группе белковых (протеиновых) веществ. Благодаря своим особым свойствам, шерсть поддерживает те климатические условия, которые необходимы для организма. [7. Махова Е.И., Черкасова Н.В. Орнаментированные изделия из войлока. – В кн. Труды института этнографии (далее Труды ИЭ), т.37. – Москва, 1958. – С. 71.] Недаром кыргызские мужчины и по сей день, носят колпаки, изготовленные из белой овечьей шерсти, которые днем защищают голову от палящего солнца, а ночью от холода.

При нормальных условиях шерсть слабо электризуется и не удерживает частицы пыли. Несмотря на чешуйчатое строение и природную курчавость, шерсть относится к гладким волокнам. Шерсть отталкивает воду и другие жидкости. Вследствие большого объема воздуха, заключенного в шерсти, вода легко проходит через нее и растворяет грязь.

Для кочевых народов, в том числе и кыргызов, самой ранней формой материи был войлок. Он служит человеку на протяжении всей его жизни в виде одежды и головного убора, внутреннего убранства жилища, предметов конской упряжи. Из нее изготавливают кош-

му (*кийиз*) серых, коричневых и черных природных оттенков и орнаментированный войлок (*алакийиз*), окрашенных в различные цвета.

Для изготовления войлока обязательно приглашают искусных мастериц *оймочу*, которые продумывают орнамент, выбирают цвета композиции, наносят узоры на кошму, раскладывают шерсть.

Изготовление войлока состоит из нескольких этапов: шерсть мыли, высушивали, взбивали прутьями (*сабоо*), раскладывали в два или три слоя на циновке из чия, сбрызгивали горячей водой, сворачивали в рулон, перевязывали крепкой веревкой (*аркан*) и долго его перекатывали и прессовали с помощью ног и локтей. [8. Антипина К.И. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов. – Фрунзе, 1962. – С. 31.] В процессе валяния рулон несколько раз обрызгивали горячей водой.

Орнаментированный войлок *алакийиз* изготавливают способом вваливания цветного узора из окрашенной шерсти, или выкладыванием цветного шнура. Для окрашивания использовали красители растительного происхождения: корни, стебли, плоды. Их высушивали, толкли и использовали в виде порошков. Так, зеленый цвет получали вываривая листья ореха, коричневый – из отвара ореховой скорлупы, красные оттенки придавали цветки дикого мака и веточки синей сливы, а желтый – из отвара луковой шелухи. Самыми распространёнными цветами у киргизов были синий (*кок*), красный (*кызыл*), желтый (*сары*). [9. Антипина К.И. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов. – Фрунзе, 1962. – С. 35.] Отметим, что к концу XIX века растительные краски были вытеснены искусственными промышленными красителями, что ухудшило качество изделий.

Алакийизы, изготовленные способом вваливания узора, достигают размеров от одного метра в ширину на полтора метра в длину, от трех метров в ширину на пять метров в длину. Основой служили два слоя шерсти, причем, первый слой состоял из шерсти осенней стрижки, второй – из весенней и осенней шерсти. На эту основу выкладывается узор из окрашенной в два-три цвета шерсти, после вваливания узор получался немного расплывчатым. [10. Антипина К.И. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов. – Фрунзе, 1962. – С.38.] Мотивами орнамента были разно варианты завитки, волнистые и геометрические линии.

Шырдак (*шырдамал*) – тонкий и плотный войлок размерами от полтора метра в ширину на два метра в длину, или от двух метров в ширину на четыре метра в длину, изготавливался способом мозаичной техники, простегивания, аппликации цветным шнуром. [11. Махова Е.И. Орнаментированные изделия из войлока. – Труды ИЭ), т.

37. – Москва, 1958. – С. 29.] Техника мозаики предопределяет одновременное сшивание между собой краев двух войлочных, контрастно окрашенных и вырезанных острым ножом или ножницами деталей орнамента. Шов поверху маскируется пришиванием пестрого шнура («алажээк»), изготавливаемого из шерсти розового, оранжевого, красного или белого оттенков путем скручивания в противоположные стороны двух нитей разных цветов. Изделие, состоящее из двух одинаковых по орнаменту и контрастных по цвету деталей, характеризуется соответствием площади фона и узора, четким и аккуратным контуром рисунка. Основным узором является «завиток» («кочкор-мууз») переводится как «бараний рог», может быть представлен в различных вариантах, скомпонованных в прямоугольник, треугольник, ромб. [12. Мальчик А. Ю. История кыргызского народного прикладного искусства: эволюция кыргызского орнамента с древнейших времен до XX века. – Бишкек, 2005. – С. 27.] Орнаментированная кайма по краям *шырдака* выполнялась в форме ритмично повторяющихся узоров «кыял», «каргатырмак», «куш канат», «кочкорок».

До настоящего времени изготовление и применение войлочных изделий «алакийиз», «шырдак» распространены по всей территории Кыргызстана, особенно в сельской местности. Современный интерьер обусловил появление *шырдаков* в виде длинных дорожек, овальных *алакийизов*.

Проведенные полевые исследования в Иссык-Кульской, Нарынской областях выявили новые тенденции в ремесленном секторе. [13. Тетради полевых исследований: Иссык-Кульская, Нарынская, Чуйская, Баткенская области. – 2009-2015.] Так, вместо богатой ручной вышивки туш-кийизов, требующих интенсивного труда и времени, появились «новоделы» – туш-кийизы в технике «курак» с использованием клеящихся и блестящих китайских материалов. Имеют место и, так называемые, «китаизированные» *шырдаки*. Так, в нескольких домах одного из северных районов, граничащих с Китаем, на традиционном кыргызском войлочном *шырдаке* были использованы узоры с китайских ковров и подносов. Объясняется это тем, что старшее поколение кыргызских мастеров уходит, а вместе с ними и традиционные умения изготовления войлочных изделий. У молодежи отсутствуют образцы, учебные и методические пособия по традиционному орнаментальному искусству.

Другим негативным моментом является то, что современные творческие группы (кооперативы, НПО и др.) специализируются в основном на выпуске войлочных изделий (сувениров, *шырдаков*, дорожек и т.д.), что само по себе неплохо. К сожалению, эти группы выпускают одинаковые (с одним и тем же орнаментом), облегченные,

с ограниченным цветовым выбором изделия, требующие для изготовления минимального количества времени и быстро реализуемые. Таким образом, современные художественные прикладные изделия обедняются, коммерциализируются, отходят от традиционных принципов и разнообразия, характерных для кыргызского этноса.

В результате экспедиции были выработаны рекомендации о необходимости публикации методических пособий об основах кыргызского орнаментального искусства, семантике символов, технологиях изготовления, внедрении обучающих программ в учебный процесс средне-специальных, профессионально-технических лицеев и училищ. В целях сохранения и преемственности традиционных знаний и технологий, общественным объединением женщин «Кыргызское наследие» (Рук. А. Мамбетова), рекомендовано объявление некоторых регионов и сел национальными зонами с особым статусом и поддержкой со стороны государства с целью возрождения различных видов вышивки, тканых изделий, а также изделий из чия и войлока.

Положительными моментами в сохранении культурного наследия стали мероприятия, проводимые по инициативе самих носителей традиционных знаний, местных сообществ. Так, с 2006 года в Кыргызстане введена традиция проведения международного фестиваля «Оймо», который стал значимым и ярким событием в культурной жизни всего Центрально-азиатского региона. Многие туристические компании Центральной Азии вносят его в календарь региональных мероприятий, что привлекает в Кыргызскую Республику дополнительный поток туристов. Фестивалю оказывают техническую и финансовую поддержку различные международные и местные организации. Для приглашенных дизайнеров и ремесленников из стран Центральной Азии фестиваль «Оймо» является хорошим рынком сбыта, а Кыргызстан ассоциируется с гостеприимным и радушным домом. Дизайнеры из всех стран региона в рамках фестивальной программы показывают свои модели в стиле «этно». Более 100 мастеров ежегодно выставляют свою продукцию на прилавках ремесленной ярмарки, которая раскидывает свои шатры в продолжение традиций Великого Шелкового пути. Деятели культуры и искусства, а также самодельные коллективы Ассамблеи народа Кыргызстана получают возможность в течение фестивальных дней выступать и представлять свою этническую культуру. Поскольку туризм является одним из приоритетных направлений экономики Кыргызстана, в рамках фестиваля предусматриваются встречи представителей культурной и ремесленной сфер с кыргызскими и зарубежными туроператорами.

Другим важным событием стал фестиваль «Кийиз дуйнө» - «Мир войлока». В программе фестиваля проходят выставки войлоч-

ных изделий и мастер-классы, проведенные в селе Кызыл-Туу, Тонского района Иссык-Кульской области. [14. Тетради полевых исследований: Иссык-Кульская, Нарынская, Чуйская, Баткенская области. – 2009-2015.]

Изучение и сохранение ремесленничества, обеспечение условий, способствующих духовному развитию всех этносов Кыргызской Республики, бережное отношение к наследию предков, сохранение самобытности и самоидентификации национальных традиций стали ключевыми задачами государственной политики нашей страны в сфере культуры. [15. Закон «О нематериальном культурном наследии Кыргызской Республики». – Бишкек, 2012. – С. 2.]

Литература

1. Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Л., 1971.
1. Антипина К. И. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов. – Фрунзе, 1962.
2. Антипина К. И., Махова Е.И. Безворсовое узорное ткачество. //Труды КАЭЭ. Т.5. – Москва, 1968.
3. Бурковский А. Ф. Из истории техники обработки дерева. – Москва, 1954.
4. Иванов С. В., Махова Е. И. Декоративно-прикладное искусство киргизского народа. //Материалы XXV Международного конгресса востоковедов. – Москва, 1960.
5. Махова Е.И., Черкасова Н.В. Орнаментированные изделия из войлока. – В кн. Труды института этнографии (далее Труды ИЭ), нов.сер. т.37. – Москва, 1958.
6. Сулайманов Э. Традиции обработки металлов у киргизов. – Фрунзе, 1982.
7. Мальчик А.Ю. История кыргызского народного прикладного искусства: эволюция кыргызского орнамента с древнейших времен до XX века. – Бишкек, 2005.
8. Международная конвенция об охране нематериального культурного наследия. – Париж, 2003.
9. Закон «О нематериальном культурном наследии Кыргызской Республики». – Бишкек, 2012.
10. Тетради полевых исследований: Иссык-Кульская, Нарынская, Чуйская, Баткенская области. – 2009-2015.

Döşemealtı Halısı'nın Türk Kültüründeki Yeri ve Önemi

*Yüksel Kaştan**

The Role and Importance of the Döşemealti Carpet in Turkish Culture

Summary

In Turkish culture, economic activities are based on agriculture, animal husbandry, trade and craft. Turks living in a long period of time in the geography and culture of the steppe have naturally settled into settled life, but some have continued to benefit from this steppe as livestock. Livestock breeding (sheep and goats) and cattle (cow, buffalo, camel, horse, donkey, mule) continued. These animals, sheep, goats, cows, camels and mandarin meat, milk, skin, hair and wool, fingernails, intestines, from the rumen shortly to the maximum benefit from each. Horses, mules, donkeys, camels, oxen and mandala in general, the force of goods and cargo transport, riding and war are used. Besides, beekeeping, poultry and fish are also used. Turkish culture is not domestic fox, marten, pars, deer, rain, and so on. animals and meat is used. Some animals are used to protect the skull, horns and skins from nourishment, to bring luck and exhibition.

The Turks provide clothing, shelter, cover and fate from hair and wool obtained from animals. Tents on the sackcloth that they touched by goat hair, feces, saddlebags, rope, tether, sack, pouch, felt tack, sheep, scarf, dress, socks, saddlebag, kepenek, boot, rope, mattress, pillow, sack and so on. It is used in areas such as. Goat hair is disturbed because of the skin more sheep wool clothes and fate are preferred. Traditionally, sheep is cut twice a year in spring and autumn, and this is called sheep shearing. In the spring of forty years, the wool will be longer, thick, hard and durable than in the autumn.

Turks process their wool obtained from sheep, wool, wool, rope, rope weaving the place to transform the place into the type of carpet. These types of carpets can be installed immediately, and can be removed at any time to be convenient to carry. People should be able to evaluate their time in weaving. Therefore, the size of the carpets should not be too long and wide. It should be produced in sizes that can be used in tents. These carpets are also used by resident survivors.

In this study, it will be investigated where, in what conditions, how and for what purpose the carpet is called la Döşemealti Carpet and in Antalya region. Carpet weaving is done by who at home, how and where the carpet yarn (wool) is supplied, dyeing of the rope, the figures and patterns used in the carpet, sheep are

* Prof. Dr. Akdeniz Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Antalya, Türkiye.

grown, not raised, if and where the wool will be investigated from where and how. The study will be carried out using the interview technique within the qualitative research design. The information obtained from the interviews will be analyzed by content analysis and the place and importance of Döşemealti Carpets in traditional Turkish culture will be tried to be revealed.

Key Words: Turkish, culture, sheep, wool, carpet.

1. Giriş

Türklerin bugünkü bilinen tarihinde hayvanlar yaşamlarında çok önemli bir yere sahiptir. İlk zamanlarda yaşamlarını sürdürebilmek için korktukları ve beslendikleri hayvanları kendilerine inanış haline getirmişlerdir; aslan, kaplan, ayı, kartal, şahin, akbaba gibi. Daha sonra toprağa yerleşmeleri ile beraber kendilerini koruyan (köpek, kedi), etinden beslenen (koyun, keçi, inek, deve, at, vb), kuvvetinden yararlanan (öküz, camız, katır, eşek vb.) hızından faydalanılan at yaşamlarında önemli bir yere sahip olmuştur. Türkler evcilleştirdikleri hayvanların etinden, sütünden, yumurtasından, kemiğinden, derisinden, yününden, kılından, tırnağından, kuvvetinden, gücünden, beslenme, giyinme, örtü, yazgı, hızından yararlanmışlardır¹.

Toplumların oluşmasında toplumsal hafızanın da önce sözlü sonra yazılı oluşması ve nesilden nesile aktarılması gerekmektedir. Bu hafızada mitolojiler önemli bir yer tutar. Türk mitolojisinde kartal gücü, kuvveti, tek tanrı inancını, kurdun bir çocuğu emdirdiği ve buradan türeyişin gerçekleştiği, yine Oğuz Kağan Destanı'nda Türklere yol gösterici, ata, devlet hükümlerini, savaşlarda hızı nedeniyle kendilerine kuvvet katan at Gök Tanrı'nın simgesi, kurban, geyik genellikle bolluk ve bereket anlamlarına gelir².

Türklerin Ergenekon'da ve daha sonra yaşamlarını sürdürmelerinde koyun çok önemli olmuştur. Koyunun etinden, sütünden, derisinden, yününden, boynuzundan, iç organlarından yararlanılmıştır. Böylece Türkler yaşamlarını sürdürmüş kuvvetlendiğinde de tekrar Ergenekon'dan çıkmıştır. Türklerin daha sonraki yaşamlarında da koyun çok önemli bir yer almıştır³.

Türkler tarihte çok önemli devletler kurmuş ve bir medeniyet oluşturmuştur. O halde Türkler göçebe toplumdur denemez. Ancak Türkler her zaman hayvanlarına çok önem vermiş ve hayvanlarıyla yaşamlarını sürdürmüştür. Bu nedenle hayvanlarını otlatabilmek için buldukları yerden

¹ Mehmet Eröz, "Türk Köy Sosyoloji Meseleleri, Yörük -Türkmen Köyleri", *Türkiye Harsi ve İctimai Araştırmalar Dergisi*, 81, İstanbul 1967, s. 6.

² Mehmet Eröz, *Yörükler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, s. 20.

³ Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi Üzerine Arşiv Çalışmaları ve İncelemeler*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 2-5.

uzaklaşmış ve tekrar eski yerlerine dönmüştür. Bu nedenle yazlık ve kışlık yerleri vardır⁴.

Bazı Türk boyları zaman içinde savaş, kıtlık, hastalık, nüfus gibi nedenlerle yaşadıkları şehirleri hayvanları ile terk etmiş ve uzun süre toprağa yerleşmeden hayvanları ile beraber hareket halinde olmuştur. İşte bu boylara “konar-göçer” denmektedir. Ama şehirlerinde kalan devletlerini tarih için içinde farklı isimler altında sürdüren Türk boyları da unutulmamalıdır.

Geleneksel Türk kültüründe dokumacılığın çok önemli bir yeri olmuştur. Türkler hem hayvanlarının yünlerini değerlendirerek yaşamlarını kolaylaştırmak hem de kültürlerini yansıtabilmek amacıyla el dokumacılığı yapmışlardır. Türkler mitolojilerini, destanlarını, savaşlarını, kahramanlıklarını, yaşama sevinçlerini, acılarını, yaşam kültürlerini dokumalarında çoğu zaman farklı şekillerde işlemişlerdir. Türk kültürü içerisinde el dokumalarının bir örneği olan halıcılık motif, renk ve kalite gibi unsurlarıyla önemli bir yer tutar⁵. Halıcılık Türklerin geldikleri yerleri, yerleştikleri yerlerdeki yaşam biçimlerini, kültürlerini, aile biçimlerini, ekonomisini gösterir. Bu hali ile halı dokumacılığı geçen zaman içerisinde Türklerin yaşamlarını ve duygularını yansıtır. Halı dokumacılığı geçmişten bugüne farklı kültürlerle karşılaşmasına karşın Türklerin yaşam biçimleri nedeniyle geleneksel ve milli kimliğini koruyarak devam etmektedir⁶.

Türk boyları Hunlarla beraber kuzeye, güneye, doğuya ve batıya çeşitli nedenlerle göç etmiştir. Türkler tarih içinde birçok devlet kurarak devlet geleneğini sürdürmüş ve devletsiz kalmamıştır. Tarihte özellikle 11. yüzyıldan sonra İran coğrafyasına, Kafkaslara, Mezopotamya'ya doğru genişleyen Selçuklu Devleti zamanında Türkler Anadolu'ya da hızlı bir şekilde girmiş, Türkiye Selçuklu Devleti'ni kurmuştur. Bu süreçte Anadolu'ya akın eden Türk boyları savaşlar nedeniyle hareket halinde olmuştur. Selçuklu ve Osmanlı Devleti zamanında Türk boylarının coğrafi özellikleri nedeniyle hareket halinde oldukları ve uzun zaman toprağa yerleşmedikleri yerlerden biri de Toroslardır.

Türkistan'dan batıya doğru göç eden Türkler konar-göçer bir hayat yaşadıkları için bazı yerlerde “Yörük” olarak adlandırılırlar⁷. Yörükler Türkistan'dan getirdikleri gelenekleri devam ettirirler. Onların hayatları örf, âdet, gelenek ve belli kaidelere bağlıdır⁸. Yörükler yazları serin olan yayla-

⁴ Naci Kum, “Türkmen, Yörük ve Tahtacılar Arasında Tetkikler, Görüşler”, *Türk Folklor Araştırmaları*, 1,5, İstanbul 1949, s.70.

⁵ Mehmet Eröz, “Türk Köy Sosyoloji Meseleleri, Yörük -Türkmen Köyleri”, *Türkiye Harsi ve İktimai Araştırmalar Dergisi*, 81, İstanbul 1967, s. 6-8.

⁶ Mehmet Eröz, *Yörükler*, s. 20-22.

⁷ Halil İnalçık, *a.g.e.*, s. 2, 5.

⁸ Naci Kum, *a.g.m.*, s.70-71.

larda, kışları ise sıcak veya ılık kışlaklarda geçirirler. Yörüklerin yaylalara gidiş gelişleri, belli bir düzen içinde ve belli yollardan olur⁹. İşte bu yollardan birini de kuzeyden Beydağları'ndan Antalya ovasına giriş ve çıkışı sağlayan Döşeme sağlar¹⁰.

2. Araştırma Yöntem Ve Teknikleri

Bu çalışma bir sosyal tarih çalışmasıdır. Çalışmada Antalya ve yöresinde dokunan Döşemealtı Halısı araştırılmıştır. Antalya yöresinde Döşemealtı Halılarını dokuyan Yörükler tespit edilmiştir (Bkz. Ek1). Daha sonra Yörüklerin yazlık ve kışlıklarının nereleri olduğu araştırılarak göç yolları belirlenmiştir. Zaman içinde Döşemealtı Halısını dokuyan Yörükler göçü bırakarak toprağa yerleşmiş ve tarımla uğraşmaya başlamışlardır¹¹.

Bu araştırma 2007 yılında Kevşirler köyünde Zeynep Özdemir, Kızıllı köyünde Halide Doğrusöyler, Ağırtaş köyünde Hüseyin Yavuz ile yapılan görüşmeler ve araştırmacının 1982 yılındaki gözlemleri ve 2019 yılındaki tespitlerinden oluşmaktadır. Döşemealtı İlçesi Milli Eğitim Müdürlüğü Halk Eğitim Merkezi Müdür yardımcısı Nermin Kırmızı Uzun ile 08.08.2019 tarihinde Döşemealtı Halıları ile ilgili geniş bir röportaj yapılmıştır. Burada görevli Kovanlık köyünden Ayşe Taç'tan geniş ölçekli bir söyleşi yapılmıştır. Ayrıca Cıglık köyünden Filiz Canbay, Ekşili köyünden Ramazan Ateş, Karabayır Mahallesi'nden İbrahim Köse, Döşemealtı İlçesi eski Kültür Müdürü Cevat Yanar, Melli köyünden Erdal Akman, Killik köyünden Mehmet Topkara ve Ekrem Ekin, Bahçeyaka mahallesinden Nadir Özdemir ile 08.08.2019 tarihinde görüşme tekniği kullanılarak veri toplanmıştır.

Araştırmada Döşemealtı İlçesi Halk Eğitim Merkezi, Döşemealtı Belediyesi Kültür Müdürlüğü, Döşemealtı ile Karaöz köylerinde ve yöreden Antalya merkezine göç eden kişilerden birebir konuşularak Döşemealtı Halısı ile ilgili halı dokumacılığının yöredeki halkın sosyal ve ekonomik yapısına etkisi, dünü ve bugünkü durumu hakkında bilgi toplanmıştır. Daha sonra Döşemealtı Halısı ile ilgili eserler araştırılmış ve buradaki bilgilerle bulgular karşılaştırılarak bir sonuca varılmıştır.

3. Döşemealtı

Antalya'ya karadan ulaşmak için Toros dağlarını geçmek gerekir. Toroslar bu bölgede Beydağları olarak adlandırılırlar. Bu dağlar Antalya ovasını adeta avuç içi gibi çevreler. Dağların dik ve geçit vermemesi nedeniyle karayolu ile ancak belirli geçitlerden (Çubuk, Korkuteli, Anamas,

⁹ Mehmet Eröz, *a.g.e.*, s. 15-40.

¹⁰ Bahaddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş I*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 23.

¹¹ Ali Çelik, *Bir Yörük Çocuğunun Sergüzeşti ve Yörüklerin Dünyası*, Kardelen Sanat Yayınları, Isparta 2005, s. 25-40.

Akseki) geçerek Antalya'ya ulaşılabilir¹². Önceleri, hayvanlarla ulaşımın sağlandığı dönemlerde hayvanlarla bir günde ortalama kırk kilometre yol gidilebilmektedir. Bu nedenle her kırk kilometrede bir han yer almıştır. Antalya'yı Bucak, Burdur istikametine bağlayan yaya yolu üzerinde Antalya'dan kırk kilometre sonra Kırkgöz Hanı yer alır ve ilk konaklama burada yapılır. Burası ayrıca Antik Side, Aspendos, Silyon, Perge'den geçen yol ile Antalya'dan gelen yolun birleşim noktasını oluşturur¹³. Buradan sonra Kovanlık Köyü istikametinden dağlara dik olarak Döşeme Boğazı'na girerek tırmanmaya başlanır ve burayı rahat geçebilmek için bu geçit taş ile döşenmiştir. Bu döşemeyi geçince Dağ Bucağı'nın hemen kuzeyinden Bucak'ın Ürkütlü ovasına doğru inilir ve Susuz Hanı'na varılır. Buradan Bucak ve Burdur şeklinde devam edilir. Bu döşeme yapıldıktan sonra artık boğazın Antalya istikametindeki ova "Döşemealtı" olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Döşemealtı içinde Killik, Camili, Ekşili, Kovanlık, Yeniköy, Aşağı Karaman, Yukarı Karaman, Duacı, Yeşilbayır vb. gibi 23 yerleşim yerleri yer alır ve tamamı Döşemealtı olarak isimlendirilir¹⁴.

4. Döşemealtı Halısı

4.1. Döşemealtı Halısının Kaynağı

Anadolu'daki halı dokumacılığının bir türünü de Döşemealtı Halısı oluşturur. Türklerin 13. yüzyıldan sonra bu yöreyi fethettikleri dönemde yöreye Teke Yörükleri yerleşmeye başlamıştır. Bu coğrafya zamanla devlet erkânınca Teke Yöresi olarak adlandırılmıştır. O dönemlerde yerleşim ya deniz kenarlarına ya sulak alanlara ya da korunmak amacıyla dağlık alanlarda olmuştur. Döşeme bölgesi hem Kırkgöz denen sulak bir alanda hem geçidin ağzında hem de dağlık dağlara yakın bir yerde bulunmaktadır. Bu nedenle yöreye daha sonraki dönemlerde gelerek yerleşen Karakoyunlu, Yeniosmanlı, Kızıllar, Honamlı Aşireti'nin Karaevli kolu, Varsak aşiretinin Dağlı kolu gibi topluluklar bu yöreye zaman içinde yerleşmişlerdir¹⁵.

Döşemealtı çevresinde yerleşen Yörük boyları koyunları ile Torosların iç bölgelerine yazlık olarak göç eder, kış döneminde ise yine eski yerlerine dönerler. Bu nedenle bu gün her boyun yaylada aynı isimle yerleri bulunmaktadır. Bu Yörük boyları koyunlarının yapağını işleyerek giysi, yazgı, çuval, kepenek, çadır gibi alanlarda değerlendirmiştir. Zaman içinde bu Yörükler koyun yerine yörenin coğrafi özellikleri nedeniyle keçi

¹² Musa Seyirci, "Batı Akdeniz'de Yörükler", *I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo- Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, s. 191-202.

¹³ Musa Seyirci, *Batı Akdeniz Bölgesi Yörükleri*, Der Yayınları, İstanbul 2000, s.83-103.

¹⁴ Cevdet Türkay, *Başbakanlık Arşivleri Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar*, İşaret yayınları, İstanbul 2001, s. 5-657.

¹⁵ İsenbike Arıcanlı, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Yörük ve Aşiret Ayrımı", *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi*, İstanbul 1979, s. 29-32.

beslemeye başlamışlar ama halı dokumacılığını devam ettirmiştir. Artık bu yörenin halkı diğer yörelerden koyun yapağı satın almış, bazen de ip satın alarak dokumacılığa devam etmiştir.

Bölgeye yerleşen Yörükler bu yörede geleneksel kültürlerini de yaşatmışlardır. Bugünkü Antalya'nın en önemli el sanatlarından birini oluşturan Döşemealtı Halı dokumacılığı Yörüklerin göçebe yaşam şeklinin bir ürünüdür. Döşemealtı Halısının ilk dokunduğu Kovanlık ve Aşağıoba köylerinin halkı Karakoyunlu aşiretinden geldiklerini ifade etmektedirler. Daha sonra burada diğer köylerde de dokunur olmuştur. Döşemealtı'na halı dokumacılığı Yörükler tarafından getirilmiştir. Bu sebeple Döşemealtı Halıları göçebe karakterli, küçük ebatlı ve Yörük kültürünün özgün dokuma örneklerini oluştururlar. Döşemealtı Halısı dokuma geleneği Kovanlık ve Aşağıoba köylerinden diğer köylere zamanla yayılmıştır¹⁶.

4.2. Döşemealtı Halısının Özellikleri

Döşemealtı Halıları tamamen Yörük kültürünün özelliklerini yansıtır. Yörükler yaz aylarını yaylalarda, kış aylarını ise daha sıcak olan güzlüklerde geçirirler. Yörükler yılın göç mesafesine göre 2-3 ayını yolda geçirirler. Ayrıca Yörükler kondukları yerleri de otlak nedeniyle sürekli değiştirirler. Bu nedenle göçebelik eşyaların hafif, kolayca taşınabilir olmasını gerektirir. Bu hayat tarzı dokumacılığı öne çıkararak çadır, elbise, kilim, halı gibi taşınması kolay ve hafif eşyaları üretmiştir. Hemen her çadırda bir tezgâh olmuştur. Çadırlarda dokunan halılar küçük ebatlıdır. Halılar Yörüklerin taşıyabileceği, devesine yükleyip götürebileceği, basit ancak çok kullanışlı olan "istar" ağacında, ip ağacında dokunur. Tezgâhın yer alacağı alanı, taşınabilirliği düşünüldüğünde, tezgâhın küçük olmasının nedeni anlaşılmaktadır. Döşemealtı Halısı genelde 80x120 cm boyutlu "çeyrek", 125x180 cm veya 220 cm boyutlu "seccade", 75x300 cm boyutlu "yolluk" olmak üzere dokunmaktadır. Halılar kullanıcının isteğine göre boyutları daha küçükte olarak da dokunabilmektedir. Bunlara en iyi örneği namazlık, divan örtüsü, yolluk gibi dokuma türleri teşkil eder. Bu türleri istenirse 2.50-3.00-3.50-4 metre boylara kadar ulaşılabilir. Halılarda kenar örgüsü kilim şeklinde dokunur (kenar örgüsü ilmeksiz kısımdır) ve kenar örgüsünde kullanılan ip, yün ve dokunan halının zemin rengine uygun olmalıdır¹⁷.

Türkiye'de boya maddelerini ihtiva eden ve kumaşları, halıları vesai-reyi boyamada kullanılan çok sayıda boya bitkileri vardır. Bu bitkilerin muhtelif kısımlarında çeşitli boya maddeleri bulunmaktadır. Mesela: bazılarının çiçeklerinde, yapraklarında, kabuklarında, odunlarında ve köklerinde bulunurlar ve kimya bakımından da oldukça ehemmiyetlidirler. Bu boya

¹⁶ Salahaddin Çetintürk, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Yörük Sınıfı ve Hukaki Statüleri", *A.Ü.DTCF Dergisi*, XX/II, Ankara 1943, s. 109.

¹⁷ Ahmet Aytaç, "Döşemealtı Halıları", *Standard Dergisi*, S. 423, Ankara 1997, s. 62.

bitkileri irili ufaklı olmak üzere; ot, ağaçcık, ağaç, bahçe ve bağ bitkileridir. Hatta bazen yosun ve likenlerin de boyama kudretleri vardır.

Kök Boya eski zamanlardan beri; kumaş, halı, kilim ve diğer dokuma-tekstil ürünlerini, ahşap malzemeleri, mürekkepler, kağıtlar, resim-sanat boya ları vs boyamak için bitkilerin bazı kısımları ile bir takım maddeleri bir araya getirerek elde edilen boyadır. Bitkilerin türüne kök, yaprak, dal, gövde, çiçeklerinden boya elde etmek mümkündür. Kahverengi için armut ağacının yaprakları, sarı için havacıva bitkisi, asma ağacı, ayva ağacı ve ceviz ağacı yapraklarından kahverengi, kül rengi, sarımsı, ayva ağacının kabukları ve çekirdekleri kaynatılarak lacivert, kıızılağaç ak mazı ile kırmızı, kara mazı ile siyah elde edilir. Ayrıca aspirden kırmızı, sağır gözü otundan sarı, cehri bitkisinden sarı, ceviz yaprağı ve kabuğu kahverengi, çivit otundan mavi, çınar kabuklarından kırmızı, ebegümece otundan yeşil, haşhaş yapraklarından eflatun, ıhlamur ağacının kabuklarından kahverengi, diken üzümünden, meyan kökünden sarı renk elde edilir. Arslan ağzından kırmızı, şeftali ağacının yapraklarından kufi yeşil, safrandan açık mavi ve yeşil, yarpuzdan siyah renkler elde edilmektedir.

Döşemealtı Halısının atkısı, çözgüsü ve ipi tamamen koyun yünüdür. Halının ipi, koyun kırıldıktan sonra hazırlanır. Genelde Yörük kadınları yünü ve yapağıyı yıkarlar, liflere ayırırlar, yayla atarlar, kirman ile eğirirler, tengerekle bukerler ve ilkel yöntemlerle ip elde ederler. Bükme işlemi bittikten sonra, kadınlar tabiattan elde ettikleri boya larıyla ipleri boyarlar. Sarı renk hayıtle acılanarak küllü suya yatırıp beklendiğinde elde edilir, mavi ya da yeşil renkler ise bir küpün içine koyun kiri limon tozu atılarak elde edilir. Boyanan ipler belli bir süre kurutulmaktadır. Kurutulduktan sonra ipler tekrar yıkanarak tekrar kurutulmaktadır. Bunun sebebi ise boyanın tozlarının ipin üzerinden kalmasını önlemektir. Daha sonrada yumak haline getirilip sarılmaktadır. Ancak şimdiki zamanlarda bu boya lar tabii şekilde elde edilmemekte ve daha ucuz olduğu için satıcıdan hazır halde alınmaktadır. Bu şekilde boyanan ipler halı dokuma işleminde atkı ve çözgü olarak kullanılır. Bu halılar doğadan elde edilen boya lar ile boyandığı ve tamamen koyun yününden elde edilen ipler ile imal edildiğinden boyanan halı kullanıldıkça, halının renkleri parlaklaşır ve göz kamaştırıcı bir güzelliğe sahip olur. Bu nedenle bu halıların kullanılmışı daha fazla alıcı bulur¹⁸.

Halı tezgâhının yan taraflarına, aynı şekilde üst taraflarına da 2 adet ağaç konulur. Fakat üst tarafa konulan ağaçlar delinerek toplar geçirilir. Bu tezgâhlarda kesmek için makas, sıkıştırmak için kirkit gibi araçlar kullanılır. Döşemealtı Halıları Türk düğümü (Gördes düğümü) ile dokunur.¹⁹ Döşemealtı Halısının ipi düzdür. Bu ip bağlanırken çift olarak bağlanmaktadır.

¹⁸ Mehmet Ateş, *Semboller ve Halılar*, Sembol Yayıncılık, İstanbul 1996.

¹⁹ Ahmet Aytaç, a.g.m., s. 64.

Halılar dokunduktan sonra belirli sürelerde güneş altında tutulurlar. Güneş altında renkler açılır ve gerçek halini alırlar. Bu sırada iplerde boyama hatası varsa kendisini gösterir ve bu halılar hatalı olduklarından değerleri daha düşük olur.

Halılarda kırmızı, mavi, lacivert, bordo, yeşil, siyah beyaz gibi renkler yer alır. Zemin rengi genelde kırmızı, mavi, bordo ve lacivert olur. Yörede kullanılan renklerin ifade ettiği bir takım sembolik anlamlar da bulunmaktadır. Buna göre halılarda kırmızı zenginliği, dostluğu, sevgiyi saadeti ve sevinci; yeşil dini inançlar doğrultusunda cenneti ve ebedi mutluluğu, ayrılığı; mavi umudu, asaleti ve ihtişamı; sarı renk kötülüklerden korunmayı, nazarı, siyah ise dünya sıkıntılarından arınmayı işaret etmektedir.

Döşemealtı halılarında kullanılan stilize çiçek motifleri ve diğer motiflerin renkleri sabit değildir. Mevsimlere göre değişiklik gösterdikleri gibi, dokuyucunun duygularına ve iç dünyasına göre değişebilmektedir. Halıya adını veren orta zemine hâkim renkler yeşil, kırmızı ve mavi olmaktadır. Ancak seyrek aralıklarla da olsa beyaz renk kullanılır. Burada saklı olan duyguları, isyanları ve masumiyeti anlatma çabasıdır. Beyazı kullanan dokuyucu ya genç kız ya da yeni gelindir.

Kırmızı renk ise genellikle ikili, üçlü grup dokumalarda kullanılır. Daha ziyade neşeli ortamlarda sıcak duyguların açığa çıktığı anlarda kullanılır. Halı dokuyucusu genelde genç kızlar olduğu için yörede en çok bu renk kullanılır. Aşk, aile saadeti dile getirmektedir. Yeşil renk ise daha ziyade orta yaşın üzerindeki dokuyucular tarafından tercih edilir. Bir olgunluk işaretidir. Ayrıca cenneti çağrıştırmaktadır.

Döşemealtı halılarında en çok görülen motifler, geometrik veya bitkisel motiflerdir. Geometrik motifler kare, dikdörtgen, üçgen veya çok köşeli şekillerle eğri, düz, dişli kırık çizgiler, yıldızlar, daireler, bir çizgi veya köşeliler, daireler üzerine dizilmiş çengeller gibi çeşitleri vardır. Bitkisel motifler, tomurcuk, yaprak, tek çiçek veya dal üzerinde çiçekler, meyveler ve asma gibi motifler kullanılmıştır. Motiflerde develer, elibelinde, ejderha, el motifleri, hayat ağacı, kazayağı, yıldız, zakkum, el, erkek çocuğu, kuş, yıldız, göz, anka kuşu işlenir.

Elibelinde doğurganlığın, dişiliğin simgesidir. Ejderha ve el motifleri korunma için kullanılır. İçbordürdeki deve motifleri, bu hayvanların göçebe kabileler için önemini gösterir. Hayat ağacı, ejderha ve kuş motifleri ile sembolize edilen varoluş ve uzun ömür kavramlarından oluşur. Kazayağı, sarıkız olarak bilinen bir Anadolu geleneğinden gelen doğurganlık simgesidir. Zakkum ağaçlarının mezarlıklarda sıklıkla kullanılmalarından dolayı bu bitkinin kötülükleri uzak tutacağına inanılmaktadır.

Ana teması, sembolik temsilde de gösterildiği üzere bir erkek çocuğunun doğumu olan halılarda el, ejderha ve zakkum motiflerinin tamamı, çocuğu kötülüklerden korumak için kullanılır. Halıda ejderha ve anka ku-

şunun dövuşü ana tema olarak işlenir. Zemin motifi olarak kullanılan yıldız mutluluğu simgelemektedir. Yörede “el” olarak adlandırılan ejderha motifi ve göz motifleri dışarıdan gelecek kötülöklere karşı korunma amacıyla kullanılmıştır. Dış bordürde yer alan zakkum çiçekleri ise mutluluğu korumak amacıyla kullanılmıştır.

Koç boynuzu, günümüz anlayışında erkeklerin dünyasıyla ilişkilendirilmekte, böylelikle güç, kuvvet, sıhhat, ve saadeti erkeğin üretkenliğini yaşatma ve koruma gücünü simgeler. Ayrıca insan, buzağı, yıldız, küpe gibi motiflerde bu gruba girer.

Döşemealtı halılarında en çok görölen motifler, geometrik veya bitkisel motiflerdir. Geometrik motifler kare, dikdörtgen, üçgen veya çok köşeli şekillerle eğri, düz, dişli kırık çizgiler, yıldızlar, daireler, bir çizgi veya köşeliler, daireler üzerine dizilmiş çengeller gibi çeşitleri vardır. Bitkisel motifler, tomurcuk, yaprak, tek çiçek veya dal üzerinde çiçekler, meyveler ve asma gibi motifler kullanılmıştır.

Doğum, çoğalma ve evlilik ile ilgili motifler: Kadın insanlığın, ince, duyarlı, şefkatli ve becerikli yönünü simgeler. Kadın doğurganlığı çoğullukla elibeline motifiyle temsil eder. Annelik, doğurganlıkla özdeşleştiği gibi çocukları korumak, yaşatmak gibi kutsal uğraşların simgesi olmuştur. Kadının kendisini bu motifle özdeşleştirmesi doğurganlık, çok çocuk sahibi olmak, evine bereket getirmek gibi düşüncelerin göstergesidir. Koç boynuzu, günümüz anlayışında erkeklerin dünyasıyla ilişkilendirilmekte, böylelikle güç, kuvvet, sıhhat, ve saadeti erkeğin üretkenliğini yaşatma ve koruma gücünü simgeler. Ayrıca insan, buzağı, yıldız, küpe gibi motiflerde bu gruba girer.

Halılarda bereket, pıtrak, su yolu, meyve beslenme ve rızık ile ilgili; haç, el, muska, yılan, göz, akrep korunma ve rızık ile ilgili; hayat ağacı, mezar tasviri ve çeşitli imler ahret ve soy ile ilgili; ibrik, sütun, mihrap dinsel; kuş türleri uğur ve şansla ilgili, nazara karşı haç; buğday, arpa başakları, nar, haşhaş, üzüm gibi meyve bereketle ilgili; evlenme isteğini belirten saçbağı, küpe; aile birliğinin devamını, sevgililerin birbirine bağlılıklarını simgeleyen bukağı; korunma iç güdüsünü simgeleyen akrep; nazarlık; kudret, güç, bereket ve saadet sembolü olarak ejder; temizliği ve ibadeti ibrik; bereketi ve devamlılığı suyolu; kem göze karşı koruma, temizlik ve düzen sembolü olarak el-tarak; uğuru, kısmeti, kahramanlığı, kuvveti ve erkekliği koç boynuzu; hayatı ve ahreti ağaç; kötü gözü saptırmak amacı ile çengel; evlenmek üzere ola genç kızın çeyizini sandık; sağlığı ve kem gözden korunmayı yıldız; ölümsüzlüğün simgesi olarak yılan; tabiat ögesi olarak bulut; güç, kuvvet ve saltanatı simgeleyen çimentani ile boy ve aşiret motifleri kullanılır.

Üretici taşıdığı duygu ve düşünceleri, çevresindeki olayları, objeleri, inançlarını vs. ilk çıkış noktasında dokumalara aktarmak yoluyla gelenek-

sel desenleri oluşturmuştur. Dolayısıyla dokuma ve deseni, üreten toplumun bir aynası ve kimlik yansıtıcısı durumundadır²⁰. Yine halılarda yer alan motiflerden eli belinde motifi doğurganlığı, koçboynuzu motifi gücü, yiğitliği, üretmeyi, çengel motifi kem gözden, nazarlardan korunmayı, turna katarı, birlikteliği, üçgen motifi izdivacı, bukağı motifi bağlılığı, el motifi bereketi dile getirir. Halı isimleri zeminin renk ve motiflerden oluşturduğu kompozisyonuna göre adlandırılır; Halelli, Toplu, Kocasulu, Dalı, Dalı-Akrepli, Mihraplı (Camili), Akrepli, Terazili-Toplu-Yastıklı, Bayraklı, Dokuz Toplu (Yıldızlı), Kuleli Yıldızlı Toplu, Laleli Mihraplı, Koyun Haplı Dalı, Heybe Toplu ve Ambarlı'dır. Döşemealtı yöresinde en çok dokunan ve satılan "kardelen" desenli ve yeşil renkli olanlarıdır. Bugüne ulaşan ve Antalya Müzesi'nde sergilenmekte olan en eski Döşemealtı halısı Halelli türdedir.

Halılarda geleneksel olarak Türk kültüründe yer alan motifler kullanılmasının yanında bazı acılar, matemler ve önemli hadiseler işlenir. Bazı gençler sevgilerini aşklarını kendi motifleri ile dile getirir. Beklenmedik acılar yaşayanlar veya ataları için matem yüklü halılar dokunmaktadır.

4.3. Döşemealtı Halısının Yörenin Ekonomik Yapısındaki Yeri

Yörükler gerek kondukları yerlerde ve gerekse göç sırasında çadırlarda küçük tezgâhlarda kızlar halı dokuyarak ekonomilerine katkıda bulunurlar. Çadırlarda dokunan bu halılar yetişen kız ve erkek çocuklarının çeyizlerinde önemli bir yer oluşturur. Çeyiz dışında üretilen halılar ise göç sırasında yerleşik hayatta bulunanlara satılarak ailenin ihtiyaçları karşılanır. Halı dokuma geleneği aileden çocukların informal ve örtük öğrenme şeklinde başlar, belirli yaşlara gelince ip oluşturmada, ipin boyanmasında daha sonra da tezgaha çıkarak ilmik atmarlar. Böylece halı dokumacılığı sonradan öğrenilen bir yetenek olmayıp aile içinde "alaylı" olarak nitelenen şekilde öğrenilmektedir.

Döşemealtı halısının dokunmasında iş ve zaman en iyi şekilde değerlendirilmektedir. Göç sonrasında evde kızlar, kadınlar, yaşlılar gündüz akşamları da erkeklerin eklenmesiyle zamanlarını en iyi şekilde değerlendirmekte ve üretime katkı sağlamaktadırlar. Zaman içinde göç bırakılarak toprağa yerleşince bu Yörük boyları zamanlarının önemli bir kısmını halı dokuyarak geçirmeye başlamıştır. Bu halılar diğer bölgelerden daha fazla talep görmeye başlayınca dokunan halı sayısı hızla artarak bir süre sonra "Döşemealtı Halısı" ismi ile aranmaya, satılmaya başlanmıştır.

Antalya'da Döşemealtı halısı, Döşemealtı'nda bulunan 23 köyün yanında Karaöz beldesi köylerinde, Melli gibi Bucak'a bağlı bazı yerlerde, Kurşunlu, Varsak, Kızıllı, Karaman, Kirişçiler, Topallı gibi Yörük köylerinde de dokunur. Bu yörede her evde bir veya birkaç tezgâhta halı doku-

²⁰ Ahmet Aytaç, *Geleneksel Türk El Dokumacılığı Sanatı*, Konya 2000, s. 31.

nur. Dokunan halılar büyük şehirlerden gelen tüccarlara satılır ve böylece aileye önemli bir gelir oluşturur. Önceleri sadece evlenecek olan kız veya erkeklerin çeyizlerini oluşturmak amacıyla dokunan bu halılar, zamanla diğer şehirlerden alıcı bulmasıyla önemli bir gelir kaynağı haline gelir. Normal ebatlarda bir Döşemealtı halısını yetişkin bir kişi günde sekiz saat dokuma ile 40- 45 gün sürede tamamlar. Şayet tezgâhta iki kişi çalışır ve günlük süre de artarsa 15-20 günde bir halı dokunabilmektedir. Bu halılar diğer halılardan daha pahalıdır. 1970'li yıllarda bir evde 2 veya 3 kişi halı dokuyorsa bir memurun aldığı maaşın 5 katı değerinde kazanç sağlanmaktadır. Fakat zamanla bu tersine dönecek ve birkaç kişinin çalışması bir memurun maaşından az duruma düşecektir. Bu ise halı dokuyan kişilerin başka işlere doğru yönelmesine sebep olacaktır.

1982 yılında Antalya'da faaliyet gösteren 7 Nolu Orman Kadastro Amirliği'nde yaz aylarında Ağırtaş Köyü Kadastro çalışmasında geçici işçi olarak çalıştım. Komisyon olarak her gün Antalya'dan yöreye gelir ve ölçümleri tamamlayınca geri dönerdik. Buradaki çalışma sırasında her evde kadın erkek, genç yaşlı herkes tezgâh başında halı dokumaktaydı. Halı dokumacılığı adeta onların en önemli geçim kaynağını oluşturmaktaydı. Hatta bazı erkeklerin kadınlardan daha hızlı düğüm attıklarını ve daha kısa sürede bir halıyı dokuduklarını ifade etmişlerdi. Komisyonun ölçümleri erken bitirdiği zamanlarda yol üzerindeki diğer köylere de uğrar burada kısaca sohbet edilirdi. Ekşili, Killik, Camili, Kovanlık, Karaveliler, Melli, Yeniköy gibi yerlerde de her evde halı dokunduğuna şahit oldum. Komisyonun çalışma zamanlarında her öğlen bir evde yemek hazırlanır ve orada yemek yenirdi. Ben içlerinde hep yün tüyleri olduğu için gerek bu yemekleri ve gerekse dinlenme anlarında ikram edilen ayrıncı içmekte oldukça zorlanırdım. Bir eve girince veya evin önüne oturunca her taraftan sanki halı tüyleri uçardı. O zamanlar hangi eve varsak oturmamız için hemen ortaya birkaç tane halı atarlardı. Bu hem ürünlerini bizlere sergilemek, hem de maharetini ve ailenin zenginliğini göstermek içindi.

Antalya ili 1950'li yıllardan sonra hızla göç almaya başlamıştır. Bu göç başlangıçta Antalya'nın yakın köylerinden başlamış, daha sonra diğer ilçe ve illere doğru genişlemiştir. Antalya'ya göç eden Döşemealtı yöresi halkı gelenekleri ile beraber halı tezgâhlarını da beraberlerinde şehre getirmişlerdir. Şehir hayatı içerisinde evin erkekleri iş imkânı bulurken evin kadın, kız ve çocukları halı tezgâhlarında üretime devam etmiştir. Böylece ev halkı evin ekonomisine katkı sağlamıştır. Zaman içerisinde şehrin sanayileşmesi ile yetişen erkek çocukları ya okumaya ya da sanayiye yönelmişlerdir. Böylece erkek çocukları da evin babasından sonra halı tezgâhlarından uzaklaşmıştır. Kız çocukları evleninceye kadar tezgâhlarda halı dokur ve ev ekonomisine katkı sağlarlardı. Evlenen kız çocukları ana evinde öğrendiği bu halı dokuma geleneğini bazen eşinin evinde de sürdürürdü.

Antalya'da okuma yazma oranının hızla ilerlemesi, eğitimin öneminin kavranması, eğitimli kişilerin daha kolay iş bulmaları, Antalya'daki sanayi kurumlarının işçi ihtiyacı gibi nedenlerle kırsal alandan şehre göç giderek artan bir ivme ile artmıştır. Şehre göç etmeyenler günü birlik gidip gelmeye başlamıştır. Şehre gelenler önceleri gecekondualarda bu geleneği devam ettirirlerken apartman hayatına geçişle birlikte bu geleneği devam ettirememişlerdir.

Antalya'da 1975 sonlarına doğru artık makine halısı evlere girmeye başladı. Böylece aileler pahalı halı yerine daha ucuz olan fabrika halılarını almaya başladı. Bu süreç halı dokuyucularını çok etkiledi ve zamanla dokuma halıların değerini kaybetmesi ile aileler bu gelenekten uzaklaştılar. Çünkü artık eskisi gibi bu halılar para etmiyor ve köylere tüccar halıları almaya gelmiyordu. Bir ülkede sanayileşme çok önemli olmasına karşın halı sektöründe geleneksel yapıyı derinden etkilemiş ve halı dokuma geleneğinin yörede adeta yok olma derecesine getirmiştir. Artık yörede Halk Eğitim Merkezi tarafından halı dokuma kursları düzenlenmektedir. Bu durum gelinen noktayı en açık şekilde göstermektedir.

Antalya'da 1980 sonrası turizmin canlanmaya başlaması ile burada doğan işgücü ihtiyacı nedeniyle hem şehirde, hem de köylerde artık kız çocukları da turizm sektörüne kaymıştır. Bu süreçte evlerden halı tezgâhları kaldırılmış, çocuklar bu geleneği görmez ve böylece bir sonraki kuşak artık Döşemealtı halı dokuma geleneğini öğrenmeden, bilmeden yetişmeye başlarlar. Turizmin halı sektörüne olumlu etkisi de olmuştur. Otellerdeki ve şehir merkezlerindeki yabancı turistlere yönelik halı satış dükkânlarının hızla artması halı sektörünü ve halı dokumacılığını da hareketlendirir. Tüccarlar köylere tekrardan giderek oradaki halıları toplamaya başlayınca tezgâhlar tekrardan canlanmaya başlar. Fakat bu defa halılarda fabrika dokuma ipler ve iplerin boyanmasında doğal olmayan boyalar kullanılmaya başlanmıştır. Ayrıca halılara eski görünüşü verebilmek için kimyevi maddelerle yıkanıp günlerce güneşte bırakmaya başlarlar. Bu durum bir süre sonra Döşemealtı halılarının özgün üretiminden uzaklaşmasına neden olur. Bir de halı toplayan tüccarların halı paralarını zamanında ödeyememeleri, bazen de kaçıp gitmeleri ve turizmin bazı sezonlarda iyi gitmemesi gibi nedenlerden dolayı tezgâhlarda tekrar halı dokunmamaya başlanır.

1993-1999 yılları arasında Karaöz yöresinde öğretmenlik yaptığım sırada bazı evlerde halı dokunduğuna şahit oldum. Genelde aileler sulu tarım ve seracılıktan dolayı tarlalarda çalışmakta, eve geldiklerinde de oldukça yorgun olmaktadır. Bu yörede her mevsim ürün alınabildiğinden zamanla halı dokuma geleneğinden uzaklaşılır. Köylerde fakir durumda olanlar da diğerlerin tarlalarında çalışıyorlardı. Artık dağ köylerinde dokunan bu halılardan kendi çocuklarının çeyizi için sipariş veriyorlardı.

Benim küçüklüğümde evlerde zemine örtü olarak keçi kılından dokuma çul, koyun yününden dokuma keçe, kilim ve halı serilirdi. Hatta halısı ve keçesi olanlar biraz daha hali vakti yerinde olan ailelerdi. Seccade de halı, kilim veya bezden olurdu. Böylece evinde tezgâhın yoksa mutlaka birerilerinden bunları satın almak gerekiyordu. Tezgâhı olan ve bir de yetişkin birkaç kızı olanlar bu sektörden oldukça iyi para kazanıyordu. Bu zamanda halı toplumda varlıklı ailelerin zenginlik göstergesi ve üretici olan ailelerin de geçim kaynağını oluşturmaktaydı.

Akdeniz Üniversitesi Döşemealtı Halı- Kilim ve El Sanatları Araştırma ve Uygulama Merkezi 2012 yılında Kovanlık köyünde açılmıştır. BAKA ve Akdeniz üniversitesi desteği ile 30 kadın eğitilmiş ve bunlara sertifika verilmiştir. Döşemealtı, Kepez ve Muratpaşa ilçelerinde Halk Eğitim Merkezlerinde Döşemealtı Halıları ile ilgili kurslar düzenlenmiş olsa da zaman içinde hem kursiyer hem de usta öğretici bulmada zorluk çekilmiştir. Aileden alaylı şekilde öğrenme ve ekonomik getirisi olmayınca bütün cabalar bu halı türünün daha fazla dokunmasında etkili olamamıştır.

4.4. Döşemealtı Halıları Hakkında Yapılan Görüşmeler

Döşemealtı Kevşirler köyünde 58 yaşındaki Zeynep Özdemir ile 2007 yılında yapılan görüşmede kendisi Döşemealtı halıları ile ilgili şu bilgileri vermiştir: *“Döşeme altı halıları 40-50 yıldır dokunmaktadır. Bu yıllarda en çok talep edilen namazlıktır. Halı tezgâhı çam ağacından yapılmaktadır. Bu tezgâhta kilim ve benzeri de dokunmaktadır. Halının ipleri koyunun yününden elde edilmektedir. Bu koyun yünleri kirmen ile eğirerek ip elde edilmektedir. Bu ipler çift katlı olur. Bükük değildir düz iptir. Bu ipler boyanır. Sarı rengi hayıtla acılanarak küllü suya yatırıp beklendiğinde elde edilmektedir. Bir küpün içine koyun kırı limon tozu atıldığı zaman mavi ya da yeşil renk elde edilir. Renkleri kırmızı, yeşil, mavi, sarı, siyah, beyaz. İpler kökboyalı ile dokunmaktadır. 2-3m halıyı bir kişi yaz günlerinde bir ayda dokuyabilir. Bunların çeşitleri de vardır. Bunlar namazlık, paspas, masa örtüsü, salon halısı. Halılardan en çok göbek deseni yeşil olan halı daha fazla paraya satılır. Halılar güneşe serildikçe halının renkleri parlar. Yeşil böğürtlen, sütleğen sarı, hayıt yeşil mavi sarı. Bunların içine değişik renkler atarak da değişik renklerde elde edilebilir. Isparta halısı tek ilmektir. Döşeme altı halısı çift ilmektir. Bu iki cins halı arasındaki farklar Isparta halısının ipleri yağlı hazır iptir. Döşemealtı halısının ise ipi koyun yününden elde edilir. Döşemealtı halısının renkleri halı yıllandıkça, eskidikçe parlamaktadır. Fakat Döşemealtı halıları hazır ipler ile de dokumak mümkündür. Kevşirler, Ekşili, Dereli, Aşşaoaba, Kızıllı, Ketir, Kirlik, Kovanlık Döşemealtı'nın bazı köyleridir. Bu köylerin hepsinde de bu halı dokunmaktadır. Bu halılar dokunduktan sonra tüccarlar gelip halıları almaktadır. Tüccarlar bu halıları makinelerde defalarca yıkayarak halılara eski görünümünü vermektedir. Böylece halılar 30 yıllık halı diye satılmakta-*

dır. Bu halıların fiyatları yaklaşık 800-1000 Ytl tutarındadır. Bu halılar çeyiz olarak da dokuyanlar çocuklarına verilmektedir.”²¹

Döşemealtı Kızıllı köyünde Halide Doğrusöyler ile 2007 yılında yapılan görüşmede kendisi Döşemealtı halıları ile ilgili şu bilgileri vermiştir: “Kızıllı köyü. Ekşili, Kovalık, Killik, Kızllı, Yeniköy gibi belli başlı köylerinde yoğun olarak Döşemealtı halısı dokunmaktadır. En çok dokunduğu yer ise Kovalık köyüdür. Halılarda renklerin çoğu hazır renktir. Ebatları 1,25 en, 2,30 boy şeklindedir. Çeşitleri yolluk, namazla, paspastır. Bir kişi bir halıyı bir ayda bitirebilir. 2 kişi ise 5 güne kadar bitirebilir. Hazır olmayan yün halılarının fiyatları daha pahalıdır. Desenleri deveboynu, göbekli, hehelli, hanımelı, kıvrımgöbek, dallı şeklindedir. Tercih edilen göbek renklerinde yeşil ve kırmızıdır. Mesela mavi göbeğe konulmaz. Mesela ip önce sarı renk yapıldıktan sonra yeşil renge ulaşılabilir. Halılar tezgâhtan çıkınca hemen tüccarlara veya kullanıcıya verilir. Halı yıpratılırsa kullanılmış görüntümü verdiği için daha fazla fiyata satılır. İpler boyandıktan sonra ipler serilir kuruduktan sonra ipler tekrar yıkanır. Tekrar kurutulduktan sonra dokunmaya başlanır. Ara ipleri 280-300 tane olmaktadır. Halıları genellikle tüccar almaktadır. Şimdiki yıllarda bu halıların rağbeti kalmamıştır. Satılmamaktadır. Artık genelde çocuklarına çeyiz olarak verilmekte. Malzemeleri bıçak, makas, varangelen, kirkit, mengene . Varangelen öndeki ipleri arkaya arkadaki ipleri öne almaktadır. Böylece çift düğüm atılmaktadır. Ortalama halıda 500*140 adet düğüm olmaktadır. Artık genelde tezgâhlar demirden olur. Eğilenin adı kirmen, bükülenin adı tengerek. Yün ipliyle yapılan halı 400-500 ytl civarındadır. Bizim geçimimiz evlenene kadar halı dokuyarak geçinirdik. Biz ayda 3 halı çıkartırdık. 2 sini kendimize alırdık. Yani bir halı ile evi çok rahat geçindirirdik. Bu halıların en önemli özellikleri kesinlikle toz tutmaz ve mayk barındırmaz.”²²

Döşemealtı Ağırtaş köyünde 66 yaşındaki Hüseyin Yavuz ile 2007 yılında yapılan görüşmede kendisi Döşemealtı halıları ile ilgili şu bilgileri vermiştir: “Bu halılar 1950-1960’lı yıllardan bu zamana kadar dokunmaktadır. Halı tezgâhı çam ağacından yapılmaktadır. Bu tezgâhın yan taraflarına 2 adet ağaç konuluyor. Aynı şekilde üst taraflarına da 2 adet ağaç konuluyor. Fakat üst tarafa konulan ağaçlar delinerek toplar geçiriliyor. Bu tezgâhda kullanılan bazı araçlar var. Bunlar; kesmek için makas, sıkıştırma için kirkit. Kullanılan ip koyun yününden yapılmaktadır. Bu ip koyunun yününün kesilip yıkanıp kirmen yapıldıktan sonra kullanıma hazır hale gelmektedir. Bu ip halıyı dokuyan kişinin kendisinde bulunmadığı takdirde satın alınmaktadır. İpler kökboyalı ile boyanmaktadır. Bazı bitkilerin çiçek tozlarından veya bazı otların köklerinden elde edilmektedir. Ancak şimdiki zamanlarda bu boyalar elde imal edilmiyor. Satıcıdan hazır halde

²¹ Zeynep Özdemir, Döşemealtı, Kevşirler köyü, 2007.

²² Halide Doğrusöyler, Döşemealtı, Kızıllı köyü, 2007.

alınıyor. Döşemealtı halısının ipi düzdür. Bu ip bağlanırken çift olarak bağlanmaktadır. Ancak Isparta halısının ipi kıvrımlıdır. Bu ip ise tek olarak bağlanır. Bunu sebebi ise Isparta halısının ipinin döşeme altı halısının ipinden kalın olmasından kaynaklanmaktadır. Boyanan ipler belli bir süre kurutulur. Kurutulduktan sonra ipler tekrar yıkanır ve kurutulur. Bunun sebebi boyanın tozlarının ipin üzerinden kalmasını önlemektir. Daha sonra yumak haline getirilip sarılmaktadır. Bu halıların ebatları en: 120 cm, boy: 200 cm olarak standarttır. Fakat kullanıcının isteğine göre boyutları daha küçük olarak da dokunabilir. Örneğin; namazlık, divan örtüsü, yolluk. Bu türleri istenirse 2.50-3.00-3.50-4 metre boylara kadar ulaşılabilir.

Halıdaki tel sayısı 280-300 arasında değişir. Dokunan halılar hemen tüccarlara satılır. Halılar evlenecek kızlar ya da erkekler için çeyiz olarak da dokunmaktadır. Bir kişi bu halıyı 40-45 günde dokumaktadır. Bu halıların değişik olarak şekilleri vardır. Bunlardan en çok satılanı ve kullanılanı kardelen desenidir. Bu halılarda en çok istenen renk yeşildir. Bu halılar dokunduktan sonra halılar güneşe konur. Bu halılar güneşte durduğu sürece halının rengi parlamaktadır. Ve bu şekilde halıya kullanılmış ve eski görünümü verilmektedir. Bu halıların eskileri ve kullanılmışları daha pahalıya satılmaktadır. Bu halının yerden yüksekliği ise standart değildir. Müşteri nasıl isterse o şekilde dokunmaktadır. Bu halılar Döşemealtı'ndaki her köyde dokunmaktadır. Döşemealtı'nda 26 tane köy bulunmaktadır. Bazı köyleri Karataş, Karaveliler, Ekşili, Killik, Camili, Aşağıoba, Kızıllı, Ağırtaş, Kovanlık. Bu halılar ilk olarak ve yoğun olarak Kovanlık köyünde dokunmaktadır. Halı dokunduktan sonra köyde herkesi tanıyan bazı kişiler vardır. Tüccarlar bu kişiler yardımıyla halıları almaktadır. Bu halıları alan tüccarlar. Bu halıları asitli su ile defalarca yıkayıp güneş altında uzun süre bekletmektedirler. Böylece halıya kullanılmış ve eski görünümü verilmektedir. Bu tüccarlar halıları İstanbul, Marmaris gibi turistik merkezlerde yüksek fiyatlara satmaktadırlar. Şimdiki zamanlarda bu halıları elden olarak yani dokuyan kişiden alınırsa maliyeti az olmaktadır. Bu halılar diğer halılardan pahalıdır. Şimdiki yıllarda pazarları kaybolduğu için artık satan da dokuyan da bulunmamaktadır. Eskiden dokunurken bir evde 2 veya 3 kişi halı dokuyorsa bir memurun aldığı maaşın 5 katı bu şekilde elde edilmekteydi. Bu halılardan 2 veya 3 tane satıldığında bir araba alınabiliyordu. Ama artık bu halılar önemini kaybetmiştir. Artık dokunmamaktadır.²³

5.Sonuç

Antalya İli Döşemealtı İlçesi'ninin Döşemealtı Halısı dokuyan köyleri incelendiğinde toprağa sonradan yerleşen Yörük Aşiretleri olduğu görülmektedir. Bu aşiretlerde bu halı türü dokunduğuna göre Döşemealtı Halısı bir Türk kültürüdür.

²³ Hüseyin Yavuz, Döşemealtı, Ağırtaş köyü, 2007.

Yörük aşiretleri koyun sürüsü beslemiş ve hayvanlarının yapağını giysi, yazgı, çul, ip, urgan, sicim, heybe, kepenek, keçe, çadır olarak kullanmışlardır. Göçebe hayatında, çadırdaki yaşama uygun ölçülerde halı dokumuşlardır. Halı tezgâhları kolay kurulup kolay taşınabilir niteliktedir. Bu özelliği ile Döşemealtı Halısı Türk kültürü içinde önemlidir.

Halı isimleri çoğunlukla mihraplı, kocatoplu, akrepli, dallı, halelli, terazili, toplu ve yastıklı şeklindedir. Yolluk ve seccade türlerinde çift mihrap vardır. Buna göre İslam inancı Halı dokumacılığında mihrap motifi olarak görülür. Hatta yörede mihraplı halılara “camili” ismi de verilmiştir.

Halılarda kullanılan deve, elibelinde, ejderha, hayat ağacı, kazayağı, yıldız, zakkum, erkek çocuğu, kuş, karanfil, göz, anka kuşu ve el motifleri geleneksel Türk kültürü dokumacılığındaki motiflerle örtüşmektedir.

Döşemealtı Halısı için kullanılan iplerin boyaması kök boya tekniği kullanılarak dokuma işini yapan kişiler tarafından yapılmaktadır. Bu kök boya tekniği geleneksel Türk kültürünü yansıtmaktadır.

Döşemealtı Halısı önce çadırlarda, sonra evlerde alaylı şeklinde öğrenilerek dokunmaktadır. Bir zorlama olmaksızın her evde severek evde kullanmak, çeyiz için, ibadet için, camiye vermek için dokunurken daha sonraları halıların ekonomik getirisi nedeniyle Pazar amaçlı dokunmaya başlanmıştır.

Antalya’da 1950 sonrasında şehirdeki iş imkânları nedeniyle köyden kente doğru bir göç hareketi başlar. Eğitimin önem kazanması ve ailelerin çocuklarını okutma çabası, şehre göç edenlerin zamanla tezgâhlardan uzaklaşmalarına neden olur. Sulu tarımın ve seracılığın köylerde yaygınlaşması, tüccarların eskisi gibi halı almaya gelmemesi, halı fiyatlarının zamanla düşmesi ve ailelerin geçimlerine yetmemesi, 1980 sonrası turizmin hızla ilerlemesi ve iş gücüne sahip olması, halı dokumacılığında doğal yöntemlerle ip elde etmekten uzaklaşılması gibi nedenlerle Döşemealtı halıcılığı bugün bitme noktasına gelmiştir. Şehirdeki evlerde artık halı tezgâhları olmadığı gibi yeni nesil tezgâhi dahi tanımamaktadır. Köylerde ise bir köşede halı tezgâhi yer almasına karşın çoğu boş durumdadır. Dokunanlarda ise ya yaşlılar, ya emekli olup köye göç edenler, ya da çalışma dışında ek iş olarak çalışanlar oturmaktadır.

Döşemealtı İlçesi Milli Eğitim Müdürlüğü Halk Eğitim Merkezi Döşemealtı Halıları ile ilgili öğrenci kayıtları yapılmasına rağmen usta öğretici bulmada zorluk çektiklerini, Belediye Kültür Müdürlüğü ise sadece ilçenin tanınmasında kullanıldığını ve bu alanda faaliyet yapmada zorluk çektiklerini belirtmişlerdir. Buna göre halı dokuma işi gönül işinden uzaklaşıp getirisi de az olunca giderek azalmış ve kaybolma aşamasına gelmiştir.

Halı dokumacılığında kimyasal boyama tekniği asla kullanılmamalıdır. Halıların eskitmek için kullanılan yöntemlerde hızla vazgeçilmeli ve doğal yollar kullanılmalıdır. Kültürler geleneklere göre oluştuğuna göre

Döşemealtı halı dokumacılığı da bir şekilde devam ettirilmelidir. Yöre illeri okullarının iş derslerinde bu halı türü ve özellikleri ders konusu olarak yer alabilir. Yöredeki Halk Eğitim Merkezleri'nin işsiz kadınlara Avrupa Birliği Projesi kapsamında ücret ödeyerek kurslar düzenlenip halı dokumacılığı özendirilebilir. Hediyelik eşya türü olarak daha küçük ebatlı halı dokumacılığı teşvik edilebilir. Turizm işletmecileri halı dokunan köylere günü birlik geziler düzenlenebilir, halılar bu şekilde yerinde, dokunurken teşhir edilebilir, üzerindeki motifler ve özellikleri hakkında bilgi verilebilir. Halı Dokumacılığı ve özellikle motiflerle ilgili hikayeler geliştirilerek filmler yapılmalı ve halkın ilgisi çekilerek hem Döşemealtı Halısı tanıtılmalı hem de isteyenlere dokuma imkanı sağlanmalıdır. Böylece Halı Yıkama, Boyama ve Üretme Fabrikaları yerine daha çok evlerde doğal şekillerde üretilmesi sağlanabilir.

Kaynakça

- Arıcanlı, İsenbike, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Yörük ve Aşiret Ayrımı", *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi*, İstanbul 1979.
- Ateş, Mehmet, *Semboller ve Halılar*, Sembol Yayıncılık, İstanbul 1996.
- Aytaç, Ahmet, "Döşemealtı Halıları", *Standard Dergisi*, S.423, Ankara 1997.
- _____, *Geleneksel Türk El Dokumacılığı Sanatı*, Konya 2000.
- Çelik, Ali, *Bir Yörük Çocuğunun Sergüzeşti ve Yörüklerin Dünyası*, Kardelen Sanat Yayınları, Isparta 2005.
- Çetintürk, Salahaddin, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Yörük Sınıfı ve Hukaki Statüleri", *A.Ü.DTCF Dergisi*, XX/II, Ankara 1943.
- Eröz, Mehmet, *Yörükler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları. İstanbul 1991.
- _____, "Türk Köy Sosyoloji Meseleleri, Yörük -Türkmen Köyleri", *Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Dergisi*, 81, İstanbul 1967.
- İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi Üzerine Arşiv Çalışmaları ve İncelemeler*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1993.
- Kum, Naci, "Türkmen, Yörük ve Tahtacılar Arasında Tetkikler, Görüşler", *Türk Folklor Araştırmaları*, I, 5, Ankara 1949.
- Orhonlu, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskanı*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1987.
- Ögel, Bahaddin, *Türk Kültür Tarihine Giriş I*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- Seyirci, Musa, "Batı Akdeniz'de Yörükler", *I. Akdeniz Yöresi Türk Topulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996.
- _____, *Batı Akdeniz Bölgesi Yörükleri*, Der Yayınları, İstanbul 2000.
- Türkay, Cevdet, (2001); *Başbakanlık Arşivleri Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatler*, İşaret Yayınları, İstanbul 2001.

Görüşme Yapılanlar

Ayşe Taç, Kovanlık köyü, 08.08.2019.

Cevat Yanar, Döşemealtı İlçesi eski Kültür Müdürü, 08.08.2019.

Ekrem Ekin, Killik köyü, 08.08.2019.

Erdal Akman, Melli köyü, 08.08.2019.

Filiz Canbay, Cığlık köyü, 08.08.2019.

Halide Doğrusöyler, Kızıllı köyü, 2007.

Hüseyin Yavuz, Ağırtaş köyü, 2007.

İbrahim Köse, Karabayır mahallesi, 08.08.2019.

Mehmet Topkara, Killik köyü, 08.08.2019.

Nadir Özdemir, Bahçeyaka mahallesi, 08.08.2019.

Nermin Kırmızı Uzun, Döşemealtı İlçesi Milli Eğitim Müdürlüğü Halk Eğitim Merkezi Müdür yardımcısı, 08.08.2019.

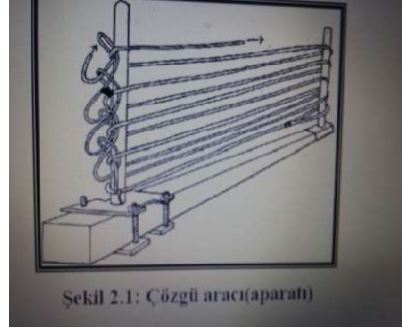
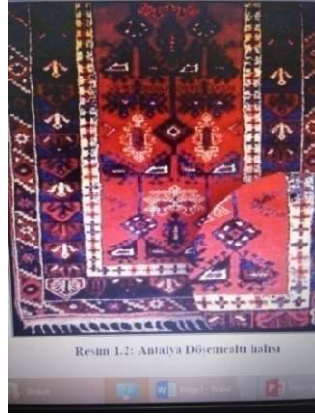
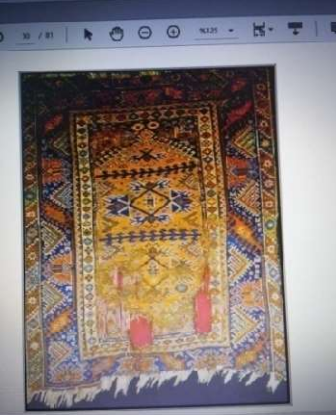
Ramazan Ateş, Ekşili möyü, 08.08.2019.

Zeynep Özdemir, Kevşirler möyü, 2007.

Ek 1: Antalya Yöresindeki Yörük Aşiretleri

<p>Karakoyunlu Aşireti</p> <ol style="list-style-type: none"> İbişli Kuşçular (Kuşlar) Hacıalıklar Künterli Dayılar Balıklar Ebişler <p>Honamlı Aşireti</p> <ol style="list-style-type: none"> Çoşlu Mah. Ödgünlü Telliler Elekli Karaevli Recepli Hacı Mahmutlu Pekmezci Garsavurdanlı <p>Hayta (Sacıgaralı) Aşireti</p> <ol style="list-style-type: none"> Hacı Süleymanlı Mah. Hacıalılar Elekli Kötekli Sacıgaralı Kerimli Güccüklü Neneli Bacaklar Hacı Nasıflı Hacıgaralı Gosatlı <p>Varsak</p> <ol style="list-style-type: none"> Karacalı Dağlı Yağbasan <p>Boynuinceli Aşireti (Antalya'da Yeniköy'de)</p> <ol style="list-style-type: none"> Şahbaz uşağı Gafarlı uşağı Gızılalı uşağı Sarıbeyoğlu uşağı Sarıoğlanlı uşağı Hacıalı uşağı Kerim uşağı Dolan uşağı Gözara uşağı <p>Karatekeli Aşireti</p> <ol style="list-style-type: none"> Karnıkaralı Topallı Durağocalı 	<ol style="list-style-type: none"> Şekareli Sıçmanlı Karakeçili Akkeçili <p>Karahacılı Aşireti</p> <ol style="list-style-type: none"> Galdırıcılar Solaklı Sarıgbalı (Sarıtabalı) Hacıhamzalı Eskiyörük Hümmetli Çüngüllü <p>Kösereli Aşireti</p> <ol style="list-style-type: none"> Yukarı kösereli Aşağı kösereli Sarıveliler <p>Eskiyörük Aşireti (Serik'te)</p> <ol style="list-style-type: none"> Saçılmaz Hacıosmanlı Kirterlikli Basırlı Çıraklı Bildirli Marangozlar <p>Yeni Osmanlı Aşireti</p> <ol style="list-style-type: none"> Kurşunlu Topallı Araplar Kirişçiler Başındanyoklu Kömürcüler <p>Saraçlı Aşireti</p> <ol style="list-style-type: none"> Tarakçılar Sarıhasanlı Sarıimamlı İhtiyarlı Beyçukulu Çenger Küçükçenger Taşbaşı İşamtepe <p>Tırtarlar Aşireti</p> <ol style="list-style-type: none"> Sunular Kasap uşağı Dombalıklı <p>Sarıkeçili Aşireti</p> <ol style="list-style-type: none"> Dağlı Şeytanlar (Demirciler) Üsamoğlu Odabaşoğlu
--	---

Ek 2: Döşemealtı Halısı ve Malzeme Örnekleri



Yiyecek, İçecek ve İla Üretimi

Changing Use of Dairy Products in Rural Mongolia

*Takahiro Tomita**

Summary

This study aims to investigate the transformation of the production, consumption, and distribution of Mongolian livestock products in the past 100 years by focusing on dairy products. Most dairy products were not traditionally traded because they spoiled easily. Before the 1921 socialist revolution in Mongolia, self-sufficient consumption within families was mainstream. However, from the early 1940s, the national procurement of meat, fur, leather, milk, and so on, started in conjunction with the industrial processing of dairy products predominantly in the capital region. Further, in the 1970s, pastoral cooperatives began consistently carrying out cattle breeding and milking, as well as milk collection and processing for urban consumers. In the early 1990s, the socialist system of the livestock production collapsed due to democratization and market-oriented economic reforms. Most households tended to reduce the high livestock off-take to increase the size of their herds. Selling other livestock products enables the herders to earn money without reducing the herd size. Of these, the selling of dairy products has taken an important role in the diversification of the trade of livestock products near urban areas or main roads. At present, the “re-commercialization” of dairy products in suburban areas should not be regarded as the irreversible change from gift to commodity.

Keywords: Dairy products, commercialization, socialist, market-oriented reform, Mongolia

I. Introduction

Meat and dairy products are the most important food resources for nomadic pastoralists. You may have an image of pastoralists eating meat perennially. Of course, if they keep such an unbalanced diet, eventually they will eat up their herds. The discovery of milking, and the use of milk for human nutrition, gave pastoralists stable access to food sources without reducing their herds. In Mongolia, which includes Mongolian People’s Republic, and Mongolia after 1992, meat is referred to as “red food” (*bolkhool* or *ulaanidee*), while dairy products are known as “white food” (*tsagaanidee*) and people’s livelihoods depend upon both.

However, the use of livestock products underwent a transformation with the socio-economic changes that took place in the 20th century. While

* Ritsumeikan Global Innovation Research Organization, Ritsumeikan University, Kyoto, Japan.

meat (live animals), fur, leather, and dairy products began to be procured by the government as food and industrial materials for domestic and foreign urban populations during and after World War II, the use of livestock products for consumption within the local community and households stagnated. In the early 1990s, the socialist system of livestock production collapsed owing to democratization and market-oriented economic reforms. As a result, the national procurement of livestock products, which had continued for nearly half a century, ceased, and gave way to a free contract and free market. The system of pastoral production changed from collectivized livestock husbandry under agricultural collectives to pastoral management by individual households.

This study aims to analyze the transformation of the production, consumption, and distribution of Mongolian livestock products over the past century by focusing on dairy products. How has the commercialization or “marketization” of dairy products, which were mainly consumed locally and within families before the socialist revolution, impacted livestock production and the use of livestock and its products in rural regions?

II. Mongolian culture of milk use and its modern transformation

1. Milking and its process

I begin by explaining certain characteristics related to dairy products in Mongolia. Mongolian pastoralists have traditionally milked five species of livestock (*tavan khoshuu mal*): sheep, goats, cattle, horses, and camels. They raise multiple species in order to take advantage of the peculiar features of each animal in keeping with the natural environment in each region.

Milk contains a wide variety of nutrients and minerals including milk fat, milk protein, and lactose. The processing technique in Mongolia is classified as a unique method in which nutrients are extracted in a sequence [Konagaya 1997: 130]. Mare’s milk, which contains lots of lactose and is low milk fat, is usually made into milk wine (*airag*) through the process of fermentation. The complicated processing technique underlines the motivation for the full utilization of milk.

There are three points of change in the use of milk from the pre-revolutionary period to the present as based on the examination of previous studies, as follows. First, all species of livestock were milked, but after the socialist period the cow became the main source of milk [Konagaya 2005: 110]. However, Mongolian pastoralists continue to milk livestock other than cows, although the extent to which varies from region to region. Second, the processing technique tends to be simplified due to both a high dependence on cows with high lactation yields and a relative decrease in the importance of dairy products as preserved foods. Further, the foreign techniques of processing milk have been imbedded in rural areas accompa-

nied by the establishment of the dairy sector, and the domestic processing technique has also greatly changed [Tomita 2016: 33-36]. Third, although traditionally, most dairy products were not traded but consumed locally within communities and families as daily and ritual foods as they spoiled quickly, in the socialist era, various daily products including butter and casein were produced commercially. What is important here is that modernization facilitated these changes in the use of milk in Mongolia.

2. Socio-economic changes in the 20th century and its relation to dairy production

The national procurement of meat (live animals), fur, leather, milk, etc. began in the early 1940s, and around the same time, the production of butter (called *tsutsugiitos* or *maslo* in Russian) became popular in the country. Butter was initially produced as an export commodity for the Soviet Union. Soon, other dairy products began to be produced in order to cater to the urban populations that had dramatically increased in tandem with the improvements in infrastructure and the industrial development in cities. From the mid-1960s onward, almost all pastoral cooperatives (*negdel*) and some state farms (*sangiinajakhui*) were engaged in dairy production (Figure 1). While the state farms (equivalent to the *sovkhos*) that possessed mechanized farm equipment and shelters mainly supplied raw milk to milk processing plants in the capital and secondary cities, pastoral cooperatives (equivalent to the *kolkhoz*) were organizations of local residents that collected the milk and processed it for the urban consumers living in the capital and secondary cities and the local urban regions, such as the provincial center and the district center.

Following the privatization of agricultural collectives in the early 1990s, the system of pastoral production changed from collectivized livestock husbandry to pastoral management by individual households. The process of dairy manufacturing declined rapidly due to decreased access to the urban market accompanied by the collapse of the nationwide distribution system and the closure of storage and processing facilities in the rural regions [Damdinsuren 2014: 80-81]. According to the Ministry of Food and Agriculture of Mongolia (currently the Ministry of Food, Agriculture, Light Industry), the total milk production in 2012 was 51.5 tonnes, an amount that had exceeded the level during the socialist era as a result of the rapid increase in livestock numbers after the transition to a market-oriented economy. However, while dairy products, which were processed in domestic factories only, comprised of 10.7 percent (4.2 tonnes) of the total milk consumption in the country (391.6 tonnes), imports from other countries comprised of 14.4 percent (5.6 tonnes). Moreover, the remaining 74.9 percent (29.2 tonnes) were milk and dairy products which were produced in households and small dairy farms. The

actual status of the dairy production by the latter is unclear because the dairy products were traded directly between individuals and brokers.

3. Materials and Method

The purpose of this study was to map the trajectory of raising livestock and the use of pastoral products from the socialist era (especially the collective period) to the present, as based on case studies of the three districts of Orkhon, Serenge, and Teshigin the Bulgan province of north Mongolia (Figure 2). In the Bulgan province, which is broadly included in the capital region, as well as in the Arkhangai and Ovorkhangai provinces, dairy products for urban consumers were abundantly produced during the socialist period. Herders within the research areas raised four species of livestock, excluding camels. This study is based on secondary data, including administrative documents and local statistics, and primary data from interviews and observations within the research areas.

III. Socialist industrialization of pastoral production and use of dairy products

1. Cattle raising and the use of dairy products under pastoral cooperatives

From the 1960s, the production, distribution, and sale of dairy products within the livestock industry were mostly undertaken by pastoral cooperatives and state farms. We focus on livestock raising and the use of dairy products by pastoral cooperatives that dominated the dairy production within the rural regions.

The pastoral cooperatives organized herds by species, sex, age, and other factors. Cattle were organized into five groups by sex and physical development. Each herding group (*suur*) consisted of one or more households and accepted the responsibility of managing one group. The food products acquired from the cattle were meat and milk. As a rule, when the male cattle were three years old, they were transported to the meat processing plants in the capital and secondary cities in the spring. While male cattle, except for a small number of bulls, were procured as meat for the urban consumers, female cattle were raised for the purpose of breeding and obtaining milk. This practice of managing herds is similar to raising sheep and goats. However, families too consumed the meat and milk of their livestock.

The herding group that was responsible for the cows (including the younger female cattle of reproductive age) and their calves was called *saarchin*. *Suuniitasag* (milking and milk processing organization) consisted of *saarchin* and other workers carrying out cattle breeding, milking, and separating the cream from raw milk from May to September (or October). Cream collected from each *suuniitasag* was processed into butter with a wooden churn at the *zavod*, which was the place for processing in the

center of the district and sub-districts, and the remaining skim milk was processed into casein. Casein, an industrial material, was made by drying coagulated skim milk after adding fermented whey. Then, the butter and casein were transported to the center of the Bulgan province, which was a distribution center in this region.

2. Relation between consumption in rural areas and distribution in urban areas

As mentioned previously, the main dairy products produced under the pastoral cooperatives were cow's milk and the products made from cow's milk, especially butter and casein. Butter and casein were made annually between the summer and autumn seasons, and were mostly procured for the urban population and scarcely consumed within rural regions. Moreover, the production of dairy products for local consumption was carried out in pastoral cooperatives (equivalent to the district level). There was a three-dimensional system that enabled the coexistence of commercial production and traditional production for self-consumption (Figure 3).

First, the milk of each species of livestock was used for different purposes. While most of the cow's milk was used for processing butter and casein for urban consumers during the warm seasons, the milk from sheep and goats was used for processing clotted cream and dried cheese for the consumption and sale within each district during these periods. However, the length of milking time for sheep and goats was limited to one month from the end of May to July, as the mixed herds of sheep and goats had to graze upon remote pastures to fatten up. Further, only in Orkhon district did the people milk mares and make milk wine from the mare's milk. Milk wine was sold in the Bulgan province center and the Orkhon district, and distributed for free to residents on the occasion of the Lunar New Year.

Second, cow's milk was used differently during different seasons. It was mainly processed into butter and casein during the summer and autumn seasons when the lactation yield was high. After the dissolution of *suuniitasag* and *zavod*, from winter to spring, the cow's milk and the dairy products made from it were consumed locally. However, in Teshig district, after the introduction of an improved breed of cattle, milking during the winter season was prohibited because of the risk of sterility and miscarriage in cows.

Third, there is a difference between public and private livestock use. As mentioned previously, the members of pastoral cooperatives could use the milk from their livestock for household consumption and as gift to relatives. In the late 1950s, the government abolished the procurement of cow's milk from members of pastoral cooperatives to promote herders to join pastoral cooperatives. However, since the end of 1970s, the quota of

procuring cow's milk was set on each household again in order to increase milk production for commercial use.

It is interesting that the system that enabled the coexistence of commercial production and production for self-consumption had thrived during the collective period. However, although the sale of dairy products as food and industrial materials for domestic and foreign urban populations increased, the traditional subsistence production of dairy products as local food tended to decline through that period as based on reports. After the collapse of the pastoral cooperatives in 1991, a milk production system of such intensity no longer prevailed within the rural regions.

IV. Pastoral management in suburban areas after the market-oriented reform

1. Use of livestock products in suburban areas

In the context of Mongolia's economic transition, it has been suggested that households with a small number of livestock as acquired during the period of the privatization of state-owned enterprises are engaged in the raising of livestock mainly to feed themselves [Matsubara 2004: 410-411; Sneath 1999: 276].

However, regional and individual disparities in pastoral management and the use of livestock products have increased since the 2000s, and the image of going "back to tradition" seems old-fashioned. It has been suggested that the physical distance from the urban market has greatly influenced pastoral management by individuals [Konagaya 2007: 39; Ozaki 2019: 46]. Herders within all districts in the Bulgan province, a part of the geographical scope of this study, have kept close relations with the market in Erdenet, Mongolia's second largest city.

A combined analysis of statistical and empirical data revealed that most households in the study areas had reduced the high livestock off-take (for sales and self-consumption) in order to increase the size of their herd. It needs to be emphasized that this is different from the behavior during the transition period when most households raised livestock mainly to feed themselves, because the number of livestock for sale greatly exceeded that for self-consumption. By contrast, the selling of other livestock products such as fur, leather, and dairy products enables herders to earn money without reducing the size of their herds [Ozaki 2003: 591-592; Martin 2008: 318]. Of these, dairy products are typically not traded in areas that are distant from the market because they spoil quickly. However, it is possible to sell dairy products near to urban areas or main roads. In addition, dairy products have a chance of bringing in more profit than cashmere, which is proportionate to the number of goats and dependent upon each household's effort. Thus, the sale of dairy products is an

important factor in the diversification of the trade into livestock products in suburban areas (Figure 4 and 5).

In the study areas, cattle were the major sources of milk. Most households have given up on the idea of milking sheep and goats because that would lead to a division of the herd into parous ewes and goats (including their kids) and others, with a limited labor force. The milking period changes depending on the conditions of vegetation, the weather, and the health of the livestock. The average annual milking period of cattle (June to November) is longer than that of other livestock. The lactation yield of cattle reaches its peak during the months between July and September.

All households with livestock that were interviewed as part of this study have consumed dairy products, offered these to guests, and gifted them to relatives. However, whether milk and/or dairy products are sold or not is a decision taken by the household. In general, while both pensioners and workers with a relatively small number of livestock in the center of the district tended to use dairy products only for self-consumption and as gifts, full-time herders in surrounding pastures who had no source of income other than livestock products tended to sell dairy products. However, even in the latter case, self-consumption and gifts were regarded as more important than selling, and the remaining dairy products were sold.

2. Regional differences in dairy production and the factors

Most of the households interviewed as part of this study have sold milk and/or dairy products. However, there are differences in the type and amount of dairy products sold and the frequency of which they were sold in the market in Erdenet city, which lies between the three districts of Bulgan province (Figure 6).

In Orkhon district, the closest (within 10 km) to Erdenet, herders sell raw cow's milk, yogurt, and mare's milk wine in the food markets of Erdenet once every few days during their stay at the summer campsites from June to September. For households with school-age children and a small number of livestock, selling dairy products is one of the few sources of cash income.

Meanwhile, in Serenge district, herders sell cream separated from raw cow's milk, and dried cheese made by dewatering and drying the fermented remaining skim milk. The frequency of the trade is lower than that of the herders in Orkhon district (once every two weeks) as it is costly to transport these products to the market at Erdenet due to the distance (approximately 60 km). They process raw cow's milk into dairy products that are used as preservatives and are valuable, and sell them for a profit. However, the herders in Orkhon district usually do not sell dairy products other than the simple ones such as yogurt and milk wine, which are freshly

fermented. In Teshig district which is farthest (approximately 280 km), herders also sell dairy products. The frequency of their trading is further limited to a few times a year, and the opportunity to visit relatives in Erdenet. Therefore, the herders in Teshig district sell dairy products to the residents at the district center and to brokers from time to time. In order to sell the dairy products, they make butter which is more valuable and more of a preservative than cream is by churning and de-watering cream, and storing it in containers made of sheep's stomachs and beer cans underground or in refrigerators at their own and their relatives' homes in the district center.

Three factors that lead to the regional differences in dairy production have been identified. The first is the physical distance from the urban market in Erdenet. In Serenge and Teshig districts, which are distant from the market in Erdenet, it is difficult to make a profit by selling raw cow's milk because the transportation cost exceeds the profit made from selling it. To cope with the problems of storing and selling dairy products in distant markets, they make dairy products from the raw cow's milk to be sold, which are valuable and used as preservatives.

The second factor is the size and composition of herds. The average number of livestock per household in Orkhon district (317.2 animals) was almost three times as many as that in Serenge district (93.1 animals) in 2013. Thus, the herders in Orkhon district can expect to earn a substantial income by selling the annual natural increases in their livestock alone. Therefore, many households prioritize the increase of their livestock, and cease the sale of dairy products because the processing and selling of dairy products are burdensome owing to various restrictions in their movement, and the difficulties faced in dividing their limited labor force. In addition, selling milk wine is only seen in Orkhon district. Moreover, there are a few households that brew mare's milk wine in Serenge and Teshig districts as the number of horses are relatively less than in the other districts of Bulgan province.

The third factor causing regional differences in dairy production is the economic conditions and life stages of individual households. The presence or absence of cash incomes from sources other than sale of livestock products, and the need to fulfill the requirements of their school-age children have influenced their trade of livestock products.

To summarize, this study reveals that the herders in the three districts of Bulgan province have revived dairy production in small and informal ways that considers their physical distance from the urban market, the size and composition of their herds, and the land and labor force that they own.

V. Conclusion: Commodity or non-commodity

Traditionally, dairy products were mostly consumed within local communities and families because they spoiled quickly. However, dairy prod-

ucts began to be produced as food and industrial materials for domestic and foreign urban populations, which accompanied the industrialization of nomadic pastoralism under the socialist system. This case study reveals that the system that enabled the coexistence of commercial production and production for self-consumption had been embedded in the socio-economic base during the socialist period (even after the collectivization of agriculture in the early 1960s), when commercialization was introduced. However, the non-commercial use of dairy products, such as for daily and ritual foods, tended to decline with the increasing commercialization of dairy production.

At present, the “re-commercialization” of dairy products in suburban areas, as discussed, should not be regarded as an irreversible change from a non-commodity to a commodity. Of course, cash income is necessary for all herding households, but making money is not their ultimate objective in dairy production. In several cases, people have prioritized self-consumption and gifting to relatives and acquaintances over selling, and they produce various kinds of dairy products other than cream and dried cheese for this purpose.

Since the mid-20th century, dairy production in rural areas has vacillated between commercial production and production for self-consumption in accordance with the socio-economic changes. Recently, the Mongolian government has engaged in increasing settled dairy farms which are attached to individual lands that surround the capital and secondary cities for long durations. These are expected to resolve the problems of over grazing in suburban areas and the shortage of food supply in urban populations. It is necessary to carefully investigate how the promotion of Western-style dairy production and the privatization of pasturelands, before legislation concerns the privatization of pastureland, will impact the raising of livestock and the use of livestock products in those areas.

References

- L. Damdinsuren Лувсансүрэнгийн Дамдинсүрэн
 2014 *Сүү, Цагаан Идээний Шинжлэх Ухаан, Технологийн Тайлал* (Science and Technology for Milk and Dairy Products) Улаанбаатар: Мөнхий Үсэг (Ulaanbaatar: Monkhiin Useg).
- Konagaya, Yuki 小長谷有紀
 1997 「加工体系からみたモンゴルの「白い食べ物」」 (“White Food” by Focusing on the Processing Technique in Mongolia. 『モンゴルの 白い ご馳走』石毛直道 (編著) (In Mongolian White Food. Ishige Naomichi. Eds. Pp.129-184.)東京: チクマ秀版社(Tokyo: Chikuma Shūhansha).
- 2005 『世界の食文化モンゴル』(Food Culture in Mongolia) 東京: 農山漁村 文化協会 (Tokyo: Nōsan Gyoson Bunka Kyōkai).

- 2007 「モンゴル牧畜システムの特徴と変容」 (Characteristics and Transformation of Pastoral System in Mongolia) E-journal GEO』 2(1): 34-42.
- Martin, Andrei
- 2008 Between Cash Cows and Golden Calves: Adaptation of Mongolian Pastoralism in the Age of Market. *Nomadic Peoples*. 12(2): 75-101.
- Matsubara, Masatake 松原正毅
- 2004 『遊牧の世界』 (Yoruk: Pastoral Nomads in Turkey) 東京：平凡社 (Tokyo: Heibonsha).
- Ozaki, Takahiro 尾崎孝宏
- 2003 「遊牧民の牧畜経営の実態：モンゴル国南 東部の事例より」 (Actual Conditions of Pastoral Management in southern East Mongolia) 『科学』 (Kagaku) 73(5): 589-593.
- 2019 『現代モンゴルの牧畜戦略』 (Pastoral Strategy in Modern Mongolia) 東京：風響社 (Tokyo: Fūkyōsha) .
- Sneath, David
- 1999 Spatial Mobility and Inner Asian Pastoralism. *in*The End of Nomadism? Caroline Humphrey and David Sneath.Eds.Pp.218-277. Durham: Duke University Press.
- Tomita, Takahiro 富田敬大
- 2016 「近現代モンゴルにおける畜産物利用の 変化：乳・乳製品の域外販売と域内消費に着目して」 (Changing Use of Pastoral Products in Modern Mongolia: Focusing on Sales and Self-consumption of Milk and Dairy Products) 『モンゴル牧畜社会をめぐるモノの生産・流通・消費』 風戸真理・尾崎孝宏・高倉浩樹 (編) (The Production, Distribution, and Consumption of Materials in Pastoral Society of Mongolia. Kazato Mari, Ozaki Takahiro and Takakura Hiroki.Eds. Pp.29-60) 仙台：東北大学東北アジア 研究センター (Sendai: The Center for Northeast Asian Studies, Tohoku University).

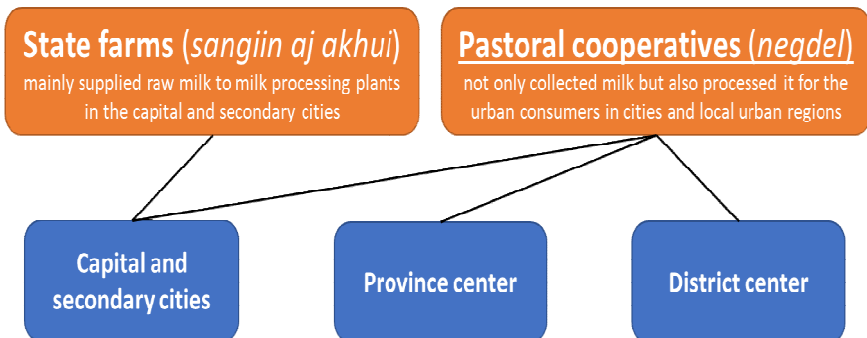


Figure 1. Dairy production after the collectivization of agriculture in the 1960s

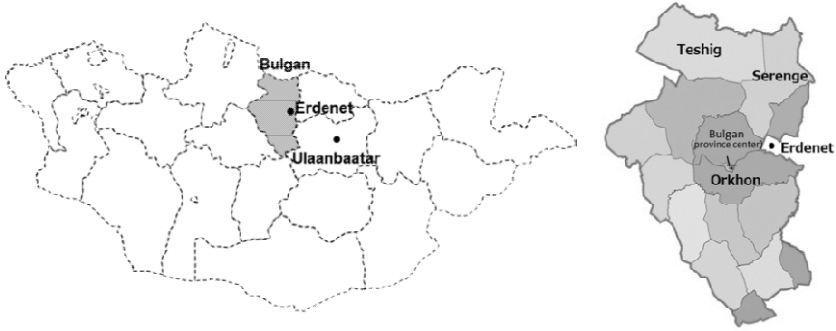


Figure 2. Study areas

<p>Distribution in urban areas</p> <ul style="list-style-type: none">• Public cows (Summer to Autumn)• Public horses (Summer)	<p>Consumption and Sale in rural areas</p> <ul style="list-style-type: none">• Public cows (Winter to Spring)*1• Public horses (Summer to Autumn)• Public sheep and goats*2• Private livestock*3
---	--

1. In Teshig district, milking during the winter season was prohibited because of the risk of sterility and miscarriage in cows.
2. The milking length of sheep and goats was limited to one month as the mixed herds had to graze in remote pastures in order to fatten up.
3. Since the end of the 1970s, the quota for procuring cow's milk was set upon each household again to increase milk production for commercial use.

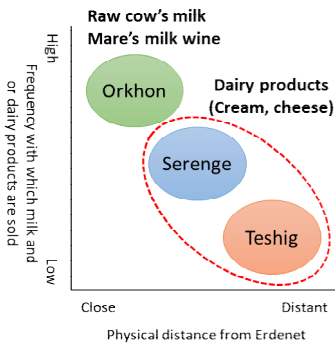
Figure 3. Relationship between consumption in rural areas and distribution in urban areas



Figure 4. Dairy production in suburban areas



Figure 5. Dairy production in suburban areas



	No. households			
	Total*	Livestock owned	Interviewed sample	Sale of milk and/or dairy products
Orkhon, 2nd	186	149	61	43
Serenge, 5th	330	114	22	15
Teshig, 2nd	234	192	14	12

* Number of household in each district refers to *Malin "A" Dans* (local statistics), Orkhon and Serenge (2013), and Teshig (2017).

Figure 6. Comparing sales of milk and/or dairy products

Geleneksel Peynir Yapımı ve Saklanması: Hasanlar Köyü Örneği

Gülhanım Ünsal*

Traditional Cheese-Making and Storage: The Case of Hasanlar Village

Summary

Nutritional habits are a cultural phenomenon and a cultural differential. Nutritional habits vary from one community to another, from one region to another. Milk and dairy products have a very important place in nutrition habits. Milk, which is one of the main food sources, is also very important for the Turks who lead a nomadic life. The Turks made butter, yoghurt and cheese from milk and knew how to keep these products intact for a long time. They have experienced various methods of protection such as salting, drying, and pressing in sheep's kin. These methods, which were initially made for protection, became a tradition over time and spread to Anatolia. Nowadays, these methods are used in order to keep the taste of this tradition, which goes back to ancient times. In this context, the preparation and preservation of traditional *tulum* cheese, which is based on very old times, is explained through the example of Hasanlar village in the Central Anatolia Region.

Keywords: Cheesemaking, *tulum* cheese, Hasanlar Village.

1.Giriş

Dil göstergesi özü gereği nedensizdir (arbitraire) ve değerini toplumsal bir anlaşmadan alır. Dilsel ya da dil dışı her gösterge bir uzlaşma ürünüdür. Gösterileni (anlamı) gösterene (sesdizisi) bağlayan bağ hiçbir iç ilişkiye dayanmaz. Bir başka deyişle, dil göstergesinin gerçeklik kazandığı ses dizisiyle, ilettiği kavram arasında hiçbir neden ilişkisi yoktur (Kıran, 1996, s. 61). Aynı gösterilen farklı dillerde farklı gösterenle ifade edilir. Örneğin, Türkçe “peynir”, Arapça “jibna”, Farsça “penîr”, Fransızca “fromage”, Danca “ost”, Fince “juusto”, İngilizce “cheese”, İspanyolca “queso”, Rusça “sîr” vb. Bu durum dillerarası ayrılıkların ve farklı dillerin varlığının kanıtı sayılır. Bir dili ötekenden ayıran yalnızca, bu dilin başka bir dil göstergeleri olması değildir. Bu dil insana başka bir düşünme biçimi, başka bir görüş verir. Bu dille insan dünyayı başka türlü kavrar. Bu dille insanın dünya karşısındaki duygu ve istekleri başkadır (Akarsu, 1998; s.63-4). Humboldt (2000)’a göre, ‘ayrı ayrı dillerin sözcükleri aynı kavramı gösterebilirler dahi, hiçbir zaman gerçek eşanlamlı değildir.’ Her dilde özel bir dünya görüşü

* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi, İstanbul, Türkiye.

vardır. Dillerin çeşitli oluşları yalnızca onlardaki öğelerin, göstergelerin, seslerin çeşitli olmasından değil, dünya görüşlerinin çeşitliliğinden kaynaklanır. Bu durum dillere ayrı bir karakter verir ve onları çeşitli yapar (Cassirer, 1989: 41).

Peynir, dilimize Farsça “penīr” sözcüğünden geçmiştir (Eyuboğlu, 2004). Peynir, “maya ile katılaştırılarak sütten yapılan ve birçok türü olan besin” olarak tanımlanır (TDK, 2005).

İlk kez Memluk Türkçesinde benir, penir, beynir olarak geçen sözcük, yazılı olarak en eski öz Türkçe karşılığı Kaşgarlı Mahmud tarafından yazılan *Dîvânü Lugati 't-Türk* kitabında “udma” ve “udhitma” olarak geçer. Udhitmak Uygur Türkçesinde uyutmak anlamına gelmekte ve Udhitmaudhitma, sütü uyutmak, uyumuş süt, peynir anlamında kullanılmaktadır. Türk lehçelerinde “ağrımışık, sogut, kurut, kesük, çökelek, bıslak” vb. farklı sözcüklerle karşılanmaktadır (‘Peynirin Tarihçesi’, 2019).

Peynir sözcüğü söz varlığımızda önemli bir anlam alanı oluşturur; pek çok kavram ve deyimde rastlamak mümkündür. Dilimizde yapılaş şekli, biçimi, tadı, kokusu vb. özellikleriyle farklı türler oluşturmakta, farklı isimlerle anılmaktadır.

Peynirin insanlık tarihi kadar eskiye dayanan bir besin olduğu söylenebilir. Peynirin ortaya çıkışıyla ilgili pek çok varsayım mevcuttur. İlk üretimi koyunun evcilleştirildiği tarihe denk gelen M.Ö. 8. ila 9. bin yıla kadar gittiği görülür. İlk peynirin Orta Doğu insanları ve Orta Asya göçebe Türkleri tarafından yapıldığı düşünülmektedir. O zamanlar yiyecekleri saklayıcı özelliği nedeniyle hayvanın derisi ya da iç organları kullanılmaktaydı. Bu iç organlardan olan midede (işkembe) saklanan sütün buradaki enzimlerle (kültürle) mayalanması üzerine lor haline gelmesi peynirin ilk oluşumu hakkındaki kuramlardan biridir. Peynir yapıcılığı ile ilgili ilk yazılı kaynak M.Ö. 2000’li yıllara, Mısır’daki mezar yazıtlarına dayanmaktadır. Çok eski zamanlarda yapılan peynirin ekşi ve tuzlu olduğu ve günümüz feta ve beyaz peynire benzediği tahmin edilmektedir (‘Peynirin Tarihçesi’, 2019).

Beslenme alışkanlığı kültürel bir olgudur ve kültürel ayırıcıdır. Beslenme alışkanlığı bir toplumdun diğerine, bir bölgeden diğerine değişiklikler gösterir. Beslenme alışkanlıkları içinde süt ve süt ürünleri çok önemli bir yere sahiptir. Temel besin kaynaklarından biri olan süt, göçebe bir hayat süren Türkler için de son derece önem arz eder. Türkler sütten tereyağı, yoğurt, peynir yapmış ve bu ürünleri uzun süre bozulmayacak şekilde korumayı bilmişlerdir. Saklama yöntemi olarak tuzlama, süzme, kurutma, deriye basma gibi çeşitli yöntemleri deneyimlemişlerdir. Başlangıçta koruma amaçlı yapılan bu yöntemler, zamanla bir gelenek haline gelmiş ve Anadolu’da uygulanmaya başlanmıştır. Artık günümüzde çok eskilere dayanan bu geleneğin getirdiği lezzeti yaşatmak için bu yöntemlere başvurulmaktadır.

Bu bağlamda, çalışmada Orta Anadolu bölgesinde, Hasanlar köyü örneği üzerinden, yapılması çok eski zamanlara dayanan geleneksel *tulum peyniri*-nin yapılışı ve saklanması anlatılmıştır.

1.1. Çalışmanın Amacı

Bu çalışmanın amacını, Orta Anadolu Nevşehir Hasanlar köyüne özgü geleneksel tulum peynirinin yapılışını anlatmak ve böylece Altay Toplulukları ile aramızdaki ortak kültürel mirasa dikkat çekerek dilsel ve kültürel farkındalık geliştirmek oluşturmaktadır.

2. Yöntem

Çalışmanın yöntemi betimsel bir nitelik taşımaktadır. Peynir yapımı, tulumun hazırlanması ve tulumla basılması aşamalarını içeren çalışma Orta Anadolu Nevşehir Hasanlar köyü örneğini içermektedir. Çalışmada nitel araştırma deseni içerisinde yer alan görüşme tekniği kullanılmıştır. Görüşmelerden elde edilen bilgiler içerik çözümlemesiyle incelenmiştir. Bu bağlamda geleneksel tulum peynirinin Türk kültürü içindeki yeri ve önemi ortaya konmaya çalışılmıştır.

3. Bulgular

3.1. Hasanlar köyü

Hasanlar köyü Orta Anadolu'da Nevşehir'in Hacıbektaş ilçesine bağlıdır. Nevşehir iline 68 km, Hacıbektaş ilçesine 23 km uzaklıktadır. Hasanlar köyünün ortalama 40 bin dönüm arazisi mevcuttur. Arazi yapısı düz ve kırsaldır. Karasal iklim hüküm sürer. Tarım ve hayvancılığa elverişlidir. Sulama usulü tarım yapılır. Hasanlar köyünde ağırlıklı olarak şekerpancarı, buğday ve arpa yetiştirilir. Köyde 140 hane mevcuttur. Güncel bilgilerimize göre, yazın gelişle ortalama 800 kişiyi bulan nüfus, kışın yarıdan da aza düşmektedir. Okuma yazma oranı yüksek olan Hasanlar köyü ünlü bir siyaset adamı olan Osman Bölükbaşı'nın köyü olarak da anılır. Bir rivayete göre, Hasanlar köyü adı Hasan Paşaoğlu adından gelir. Kadim zamanda, köye yerleşen Hasan Paşaoğlu'nun birkaç oğlu olur. Oğulları çocuklarına babalarının adını koyarlar. Köyde Hasan ismi çoğalır ve etrafta Hasanlar diye anılır (Sıddık Kurt, 2019).

3.2. Tulum Peyniri

Tulum peynirinin yapılışını üç aşamada anlatmak mümkün olabilir (Ayşe Kurt, 2019):

- Peynir yapılma aşaması

Süt sağılır. Süzlekle süzülür. Isıtılır. İçine maya atılır. Maya koyunların kursağından kururur. İsteğe göre içine çörekotu da katılıp peynir tutmaya bırakılır. Bir saat kadar bekletilir. Torba içine konup süzülür. Sonra çıkarıp dilimlenir, tuzlanır ve küpe atılır. Küpte kendi suyu içinde bekletilir. Küp içinde biriktirilen peynir ortalama iki üç ay küpte kalır. Buna salamura işleme de denebilir. Daha sonra küpten çıkarılan peynir soğuk suyun

içinde birkaç saat bekletilir ve böylece peynirin tuzu alınır. Sonra peynir ufalanır, temiz bir bez torbaya basılır. Üzerine iki- üç ağır taş konur. Suyunu süzmesi beklemeye bırakılır.

-Tulumun hazırlanma aşaması

İlk önce deri koyun ya da kuzudan tulum şeklinde çıkarılır. Tulumun kesiksiz çıkartılması çok önemlidir. Yıkayıp temizledikten sonra, deri tuzlu suyun içinde birkaç gün bekletilir. Sonra tuzlu sudan alınıp tuzlu ayranın içine yatırılır. Birkaç gün de orada bekletilir. Ayrandan çıkartılınca derinin iç yüzüne tuzlu yoğurt sürülür, adeta hiçbir noktayı açıkta bırakmayacak şekilde sıvanır. Bu derinin sağlam olması için çok önemlidir. Bu sürülen yoğurdun içine yöresel adı “za” olan limon tuzuna benzeyen bir baharatın konulduğu da olur. Deri ters çevrilerek bir süre bekletilir. Daha sonra, derinin iç tarafındaki yoğurt bıçakla kazınır, sıyırılır. Derinin alt tarafı sağlam yorgan ipliyle dikilir. Derinin dikilen yerinden bir ucundan diğerine kadar 25-30 cm uzunluğunda bir çubuk geçirilir ve iple çok sıkı sarılır. Bunun amacı dikilen yerin hava almasını önlemektir. Aynı şekilde tulumun kolları da sıkıca bağlanır. İsteğe bağlı olarak tulumun üzerindeki tüyler kesilebilir.

-Peynirin tulumu basılma aşaması

Peynir basım kıvamına gelince bez torbadan çıkarılır, ufalanır. Buna peynirin tava gelmesi denir, peynir tavllanır. Tavlanmış peynir bir küsküç yardımıyla deriye basılır. Küsküç, ağaçtan yapılan, yuvarlak, yaklaşık bir metre boyunda bir alettir. Küskücün, deriye zarar vermeyecek şekilde çok iyi yontulmuş, derinin boğazından geçecek büyüklükte sağlam bir ağaçtan olması çok önemlidir. Deri açılmadan bir ay kadar bekletilir. Bu bekletme işi bazen kum üzerine ters çevrilerek de yapılabilir. Sonra yemeye hazır hale gelir. Deride hiç bozulmadan en az bir yıl kalabilir. Daha da uzun kalırsa kuruma tehlikesi olabilir.

Sonuç

Hasanlar köyünde tulum peynirine yöresel olarak deri ya da tulum peyniri de denmektedir. Kadim zamanlarda her evde yapılan tulum peyniri, günümüzde modern hayatın getirdiği rahatlık nedeniyle artık yok denecek kadar azalmıştır. Peynir yapanlar ise tulum yerine bidona basmaktadır. Sonuç olarak, doğallığın yerini alan yapaylık peynirin tazeliğini, kokusunu ve tadını değiştirmiştir. Tulum peynirinin lezzetine alışmış belli bir kuşak eski tadı arar olmuş, yeni doğanlar ise bu lezzetten mahrum kalmıştır. Bu bağlamda sağlıklı beslenme adına eski geleneklere sahip çıkmak, doğal, katkısız olana yönelmek gerektiği kanısındayız. Bu lezzetleri usta ellerde yaşatmak gerektiğini düşünüyoruz.

Kaynakça

Akarsu, Bedia (1998). *Wilhelm von Humboldt'da Dil-Kültür Bağlantısı*, İstanbul: İnkılâp Yayınları.

Cassirer, Ernst (1989). *Essais Sur le Langage*, Paris: Minuit Yayınları.

Kıran, Zeynel (1996). *Dilbilim Akımları*, Ankara: Onur Yayınevi.

Eyuboğlu, İsmet Zeki (2004). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, İstanbul: Sosyal Yayınlar.

'Peynirin Tarihçesi', Erişim Adresi: <http://www.incesugida.com.tr/urunlerimiz-tarihcesi/peynirin-tarihcesi>-Erişim Tarihi: 24.05.2019.

Türkçe Sözlük (2005). 10. Baskı. Ankara: TDK.

Kaynak Kişiler

Kurt, Ayşe. 01.08.2019 tarihinde ulaşılmıştır.

Kurt, Sıddık. 01.08.2019 tarihinde ulaşılmıştır.

Öcalan, Sare. 03.08.2019 tarihinde ulaşılmıştır

Сүттөн жана дан эгиндерден жасалган кыргыз улуттук суусундуктары

*Таалай Шаршембиева**

Kyrgyz National Drinks Made from Milk and Cereals

Taalai Sharshembieva

Summary

Kyrgyz is one of the ancient ethnic nationalities which has own material and spiritual culture. Since ancient times including material civilization there have been milk cereals and other cereal beverages. In this article a reader can find information related to these beverages, different traditions, procedures, technology, and their modern state.

Keywords: Kyrgyz beverages, customs and traditions.

Кыргыздардын отурукташып, башка калктар менен аралашып чарбачылык жүргүзгөнгө чейинки тамак-ашы саны жагынан анчалык бай болбошу мүмкүн, анткени кыргыздар көчмөн жашоо образын жүргүзгөндүгүнө байланыштуу, башка альтернатива жок болгондугунан, тажрыйбанын аздыгынан, эмгек куралдарынын, курал-жарактын жетишсиздигинен кененирээк, түрлүү тамак-аш таба албагандыктан тамак-аштын түрү бүгүнкү күнгө караганда кыйла аз болгон. Бирок жеген тамактары, ичкен оокаттары энергетикалык баалуулугу боюнча абдан сапаттуу болуп эсептелет. Адамдар жаратылыштагы бар нерселер менен канааттанышкан. Мисалы токойдоку мөмө-жемиштер, кайың ширеси, канааттуулардын, жаныбарлардын эттери ж.б.у.с. менен тамактанышкан. Отурукташуунун негизинде үй айбандарынын багылышы жана жер иштетүү менен дагы кыргыздардын тамак-аш түрү кеңейген.

Кыргыздарда социалдык байланыш абдан жогору болгон. Андыктан туугандар арасындагы байланыш, уруулар арасындагы байланыш, коңшулар менен болгон байланыш, жалпы эле меймандар менен болгон байланыш курууда тамак-аштын, өзгөчө суусундуктардын ролу абдан жогору болгон.

Конокторго тамак-аш берүү, сыйлоо салты бардык эле элдердин этникалык маданиятынын жана меймандостук институтунун борбордук элементи болуп саналат[Першиц,1984: 74, 78.] (Авт. которуусу).

* Доц., к.с.н., Гүмүшхане университети,. Гүмүшхане, Түркия.

Адам цивилизациясынын өнүгүүсүндө, өзгөчө, топтор, адамдар арасындагы жалпы маданияттын калыптануусунда меймандостук институтунун таасири абдан жогору.

Меймандар үчүн тамак-аш берүү күндөлүк жашоодогу тамактануу үчүн даярдалган тамак-аштан түрү, сапаты боюнча айырмаланып турат. Меймандар үчүн бардык нерселерди жогорку денгээлде берүү, тартуулоо, кызмат кылуу кыргыздардын канына сиңип калган сапат болуп эсептелет. Меймандарга болгон аяр, өзгөчө мамиле, сый көрсөтүү жолдору бүгүн деле сакталып калууда. Кыргыз коомундагы бир үй-бүлөнүн коногу, бул үй-бүлөнүн жакындарынын, т.а. «бир атанын балдарынын» дагы мейманы болуп эсептелет [Кочкунов А. Система питания кыргызов (опыт этнологического анализа соотношений традиций и инноваций) // https://journals.manas.edu.kg/vol04_Issue08_2003. С.213-233].

Инсандын тамактануусундагы абдан керектүү компоненттердин бири да – бул ичилүүчү суусундуктар. «Суусунду сурап ичет» деп айтылат кыргыз лакабында. Айрым элдерде суусундук катары сууну гана колдонушса, башкаларында суусундуктун көптөгөн түрлөрү бардыр [Бөрүбаев, 1984:132]. Эгер тарыхка кайрылсак, байыртадан эле адамдар суусундуктун түрлөрүн алгач жаратылыштагы бар нерселерден алганын көрүүгө болот. Мисалы мөмө-жемиштерден, дарактан, саан малдардын сүтүнөн, дан азыктарынан жасалган суусундуктардыр. Алсак, Европа, Кавказ тарапта дыйкандар нандан жасалган кваска басым жасашкан ал эми башка тоолуу региондордо ар кандай жыттуу чөптөрдү кайнатып ичип келишсе, саан малдарды кармаган региондордо сүт азыктарынан жасалган суусундуктарга көңүл бурушкан.

Кыргыздарда суусундук катары суудан башка дан (максым, бозо ж.б.) жана сүт азыктарынан (айран, чалап, кымыз ж.б.) алынган суусундуктар кеңири жайылган. Бул суусундуктардын көпчүлүгү бүгүн дагы эл арасында абдан популярдуу, өзүнүн баалуулугун жоготкон жок.

Кымыз

Көчмөн калктардын (мисалы, түрк-монгол элдеринде да эзелтеден белгилүү суусундук) маданиятында, анын ичинде кыргыздарда, өзгөчө орунду кымыз менен шубат (төө сүтүнөн ачытылган) ээлейт. Кымыз боюнча эл арасында көптөгөн макал-лакаптар бар. Мисалы, «Берээрге бешимде кымыз, бербеске – эртең менен саамал», «Байтал минсе кулун жок, саамал ичсе кымыз жок», «Жалгыз бээ жан сактайт, эки бээ эл сактайт» же «Кымыз кишинин каны, эт кишинин жаны» ж.б.у.с. макалдар бекеринен айтылбаса керек.

Кымыз негизинен бээнин сүтүнөн ачытып жасалат. Ал дарылык касиети чоң, ден-соолукту бекемдөөчү суусундук катары кеңири таа-

нымал, бирок ар бир улутта кымыздын жасалышында бир кыйла айырмачылыктары, өзгөчөлүктөрү бар экенин эскертүү зарыл[https://ky.wikipedia.org/wiki/Кыргыз_ашканасы].

Биздин эрага чейин жашаган скиф уруулары кымыз жасоону коңшу көчмөндөрдөн үйрөнгөндүгү айтылып келет. Азия менен Европадан келген саякатчылар кымыз боюнча бир топ изилдөөлөрдү жасап, аларды жазуу жүзүндө калтырып кетишкен.

Мисалы, тарыхка көңүл бурсак, кымыз жөнүндөгү эң байыркы маалымат Игнатъев жылнаамасында кездешет. Анда «князь Игорь Северский тоолуктардын туткунунан аны кайтарган жоокерлер кымыз ичип уктап калганда качып чыккан» деп жазылат. 1245-жылы айтылуу Батый хан князь Галицкийди кымыз менен сыйлагандыгы жөнүндө да маалымат бар. Белгилүү европалык саякатчы Марко Поло 13-кылымдын экинчи жарымында Орто Азияга жасаган саякатынан кийин кымызды ак шарап деп жазып калтырган.

1784-жылы шотландиялык врач Джон Грив кымыздын дарылык касиетине көңүл бурган. Ошо кезде эле бээнин сүтүнүн же кымыздын сапаты анын жеген чөбүнөн көз каранды экени белгилүү болгон [Прокофьева,2011:340-341].

Ал эми орус окумуштуусу В. Даль 1843-жылы кымыздын организмге пайдалуу экендигин байкап: «Кымыз ичти муздатат, жанынды жыргатат. Аны бир жума ичсең денеңе кадимкидей күч-кубат кошулуп, өзүңдү сергек сезип, ден соолугуң чыңалып, эки бетине кызыл жүгүрөт. Эгерде кымызга көнүп алсаң, бөлөк ичкиликке эч көңүлүң тартпайт»,- деген.

Кымыз жасоо жолдору

Кымыз жасоо байыртан белгилүү жолдор менен жасалып келет. Көп учурда кымыздын мезгили жаз,жай, күз айларына туш келет. Жазда бээ туугандан тартып, сүтү саала баштайт жана ага кор же үрп деген ат беришкен.

Бээнин сүтүн кымызга айланткан азык — көрөңгө (ачыткы). **Көрөңгө** - идиштин (сабанын ж.б.) түбүндө калып калган ачыткысы, негизи[Каратаев О., Эралиев С., Б., 2005: 16]. Кыргыздар кымыз жасоо тажрыйбасында көрөңгөнүн эки түрүн колдонуп келишет.

1) Күзгү кымыздын үрпүн чогултуп көрөңгө даярдашып, аны ышталган чаначтын түбүнө сакташат. Жаз келип, бээ саанга киргенде ошол үрптү кайнатылган жылуу сууга эзип, үстүнө саамал куюп, 2-3 күн ачытып, көпкө бышып, кымызды көрөңгөлөп алышат.

2) Көрөңгөнүн экинчи түрүн тоңдурма кымыз же тоңдурма көрөңгө деп коюшат. Аны кышкы же кеч күздөгү кымыздан алып, муздак жерге сактап же тоңдуруу жолу менен даярдашат.

Кымызга сүт менен көрөңгөдөн башка кымыран же жылуу суу кошулат. Сабадагы көрөңгөнүн үстүнө табы кайткан сүт куюлган соң бир сааттан ашуун бышып, жылуу ороп коюу керек. Бул саамал делет. Кымыз жетилип, куяр кезде дагы бышуу зарыл. Кымыз канчалык көп бышылса, ошончолук жагымдуу, сиңимдүү жана даамдуу болот. Кымыз 8-10 саатта жетилет. Эгер көрөңгөсү көп болсо, анда 2-3 саатта эле табына келип калат.

Көрөңгө жасоо же башка бирөөсүнөн алуу ар кайсы улутта ар башка түрдө болот. Мисалы, эски монголдордун салттарына көз салсак, анда көрөңгө башка бирөөгө берилбейт. Уул, кыздар ата-энесинин үйүнөн ала алат, бирок алган көрөңгө үчүн анын ордуна сүт алып келиши керек [Яковлев А. И., Федоров С. И. С. <https://moluch.ru/archive/79/14033/>].

Монгол, казах, кыргыздарда бээ сааган жолдору окшош. Бээлерди үйүрдөн бөлүп алышат дагы ачык жерде бээнин кулунун жетелеп келип бээнин эмчегине жакындатып салышат. Кулундун тумшугу эмчекке тийгенден кийин бээ ийип, сүт эмчегине келет, бул учурда саанчы келин сыңыр тизелеп отуруп саай баштайт. Бирок сөзсүз түрдө эмчекте кулун үчүн сүт калтырып коет. Бээни саагандан мурда анын эки арткы бутун тушап коюп саашат. Айырмачылык болуп, мисалы Якутияда бээни камап алып саашса, борбордук Азияда ачык жерде саашат [Яковлев А. И., Федоров С. И. <https://moluch.ru/archive/79/14033/>]. Кымыздын сапатынын жогору болушунда жасоо технологияларынын туура сакталышы, анын ичинде кымыздын көп бышылышы, белгилүү убакытка чейин ачытылышы, сабасынын ышталышы чоң таасир берет.

Кымыздын өңү жалпысынан алганда саргыч боз келет, бирок айта кетүүчү нерсе бээ чөптү кайсы жерден жегенине жараша кымыздын түсү жана даамыда өзгөрүп турат. Мисалы, Арпа, Аксай жана Ысык-Көлдүн сырттарында оттогон бээлердин кымызынын түсү кызгылтым, ал эми Суусамыр, Көкойрок тарапта оттогон бээлерден алынган кымыздын түсү агыш болот.

Кымыздын даамдуулугу боюнча түштүктөгү Алай, түндүктөгү Нарын, Ат-Башы райондору өзгөчөлөнүп турушат. Кымыздын консистенциясына көңүл бурсак, айрым жерлерде кымыз абдан суюк жасалса, айрым жерлерде коюу жасалат. Буга дагы жеген туландын сапатынын таасири жогору экенин айтуу керек. Көчмөн калктардын арасынан өзгөчө монголдор жасаган кымыз күчтүү, коюу абалда боло турганы белгилүү. Анткени Монголиянын түндүгү жана түндүк-батыш аймактарындагы тулаң чөп өзгөчөлүгү менен айырмаланары илимде мурдатан далилденген [Каратаев О., Эралиев С., Б., 2005: 178-17].

Кымыздын сезону ачылганын билдириш үчүн «*кымыз бузуу*» салты бар. Жайлоого бээлери бар адамдар чыккандан кийин желе байлашат, т.а. арканга/жипке кулундарды тизип байлашат, анткени аларды бош кое берсе бээлердин сүтүн толугу менен эмип алышы мүмкүн, ошон үчүн алар желе жибине байланат жана ар бир эки саатта энелери келип, аларды тойгузушат. Үй ээлери кымызы даяр болгондо айланадагы коңшуларын чакырып кымыз бузду салтын жасашат. Келген коноктор сый тамактарды жешет, кымыздан кенен кесири ичишет, акырында үй-бүлө мүчөлөрүнүн, мал жандыгынын аман-эсен болушуна, жаман сөздөн, суук көздөн узак болушу үчүн дуба, тилектерин айтып бата кылышат [Наследие материальной и духовной культуры Кыргызстана. 2005:83].

Жайлоодогу желеси бар үйдү көргөн жолоочу ал үйгө токтобостон кетсе, айып көрүшкөн. Ошон үчүн жолдон өтүп бараткан адамдар, ал үйгө кайрылышкан, үй ээлери да эч сурабастан атын алып, төргө өткөзүшкөн жана кымыздан куюп узатышкан. Кыргыздар эч бир заман акты (айран, сүт, кымыз) «жок» дешкен эмес жана ошондой эле саткан эмес. Бүгүн бул акча табуунун же т.а., бизнес кылуунун бирден бир булагы болуп калды.

Кымыздын түрлөрү

Сүтүнө жана жасалышына жараша уй кымыз (уй, топоз), төө кымыз (же шубат), ууз кымыз (эрте жазда), сөөк кымыз (кеч күзгү же кышкы), тунма кымыз (бышпай куюлуп алган), саамал кымыз (көрөңгөгө жаңы сүт азыраак кошулган), жылытма кымыз (тердетүү үчүн жылытылган), чайкалган кымыз (бал, кант кошулган же атайын тоңдурулган) ж.б. деп бөлүнөт [Каратаев О., Эралиев С., 2005., 179].

Жогоруда белгилегендей, бээлер чын курандан (март айынан) тартып кеч күзгө чейин саалат. Кымыз **жыл мезгилдерине карата** ууз кымыз, гүл кымыз, сөөк кымыз деп бөлүнөт.

Ууз кымыз — эрте жаздан жайдын толуп турган убагына чейин даярдалган кымыз. Кымыздын бул түрү элдик медицинада ар кандай ооруга даба катары бааланат. Анткени бээлер ууздан арыла элек, чөп жашаң кез болот. Ууз кымыз ошого жараша таттуу келет.

Жайдын толугу менен күзгө чейинки кымыз *гүл кымыз* деп аталат. Муну кээ бирөөлөр кызыл кымыз деп да коюшат. Чөп муун алып, гүлү төгүлүп, күчүнө келип турган убакта даярдалган бул кымыз күчтүү келет.

Чөп бышкан күздөн кышка чейин даярдалган кымыз *сөөк кымыз же шырылдаң* деп аталат. Бул учурда байып бараткан бээнин сүтү коюу келип, кымыран көбүрөөк кошулат. Сөөк кымыз коюу, күчтүү жана ток болот.

Кымыз жасалуу жолуна карата да ич ара бөлүнөт. Мисалы, *бал кымыз*— байтал бээнин сүтүнөн жасалат. Анын диеталык жана дарылык касиети күчтүү.

Саамал кымыз— ачый элек кымыз же т.а., жакшы ачыган кымызга жаңы саалган бээнин сүтүн кошуп туруп, бир саатка жакын бышып жана андан кийин 1-2 саат тыныктырып туруп берилет. Бул кымыздын өзгөчөлүгү таттуу жана жумшак болуп ичкенге жагымдуу келет.

Тунма кымыз— эртең менен кымызды бышпай, аралаштырбай туруп, үсүндөкү тунмасын өзүнчө сүзүп алса - бул тунма кымыз жанаэн күчтүү кымыз болуп саналат. Балга чайкап, мейиз кошуп 3-5 күн ачытса, алкогольдукичкиликке тете болуп чыга келет.

Чайкаган кымыз— жакшы ачытылган кымызга (мисалы 10 литр кымызга 1-1,5 кг. бал) бал кошуп жана жаңы саалган бээнин сүтүн кошуп туруп абдан бышышат. Андан кийин 2-3 күн коюп койсо абдан күчтүү кымыз болот. Муну адамдар алкоголь ичимдиги катары дагы колдонушкан.

Ачыган кымыз— жакшы бышылган кымызга жаңы саамал жана дакиге түйүлгөн майдаланган мейиз, набат же бал кошуп туруп, чаначтын түбүнө салып, бир нече күн ачытат жана ал абдан күчтүү абалга келет. Көбүнчө бул кымызды чоң той-тамашаларда кадырлуу меймандарга, көңүл ачуу максатында беришкен.

Кымыздын саалганмалдын сүтүнө карата төө кымыз - шубат (төөнүкү), уй кымыз (уйдуку), көөрчөк (кой-эчкиники) деген түрлөрү да бар.

Төө кымыз (шубат). Төөнүн сүтүнүн үчтөн бирине жакын муздак суу кошуп аралаштырып туруп, бээнин нак кымызынан көрөңгө куюлат жана бээнин кымызы сыяктуу эле абдан жакшы сабада бышылышы жана ачытылышы керек.

Уй кымыз

Адамдар уй кымызды кымыздан кийинки тунук таза ачитма суусундук катары баалап, ичип келген. Муну жасоо ар бир эле кишинин колунан келе бербейт же көпчүлүк эле уй кымызды жасаганды билген эмес. Умай энелер өз жолу менен даамына чыгара жасап келген. Уй кымыз кадимкидей эле кол чаначка же болбосо ышталган жыгач челекке ачытылган. Челекке, чаначка жараша бишкек жасап, бышып даамын чыгарган.

Уй кымыздын даярдалышы. Нак кымыз же кымыздын үрпүнүн талканына ачытат. Чанач, жыгач челекти кадимкидей эле тез-тез ыштап, койдун сызык майы менен майлаган. Уйдун нак сүтүн бышырып, жылуу кезинде кошуп, бир канча мүнөт жанчып бышат. Андан соң

тонго же кийизге жылуу ороп ачытат. 5-7 сааттан кийин кайрадан бышып, анан тамак катары 3-4 маал же тамактан кийин суусундук катары ичилет. Уй кымыз кымызга караганда мүнөздүү болот. Ал бардык ооруларга жагымдуу <http://kmb3.hostenko.com/2014/08/25/>].

Кымыз **көрөңгөлөнгөн күнүнө карата**да бир нече түргө бөлүнөт. Бир күндүгү жаш кымыз, эки күндүгү күчтүү кымыз, үч күндүгү өткүл кымыз деп аталат. Үч күндөн өткөн соң кымыз какырым даамданып калат. Мындай кымыздан илгери арак тартышканы белгилүү.

Кымыздан жана айрандан алынган дагы башка продукциялар бар. Аларды да өз учурунда суусундук, ичилүүчү оокат катары дагы колдонсо болот. Мисалы,

Аксерке. Бул дагы кыргыздардын эң эски тамактарынын же т.а., ичилүүчү оокаттарынын бири. Эттин ысык шорпосуна айран, кымыз, курут, сүзмө катыктап, андан кийин эттин артынан беришкен. Бул өзгөчө майлуу эттин ашказанга жакшы сиңишине абдан жардам берген. Бул салт бүгүн деле сакталып келет, өзгөчө жай айларында жайлоого чыккандар көп колдонушат.

Аксеркенин дагы бир аты Чагыр. Ысык жаш шорпого теңме тең муздак кымыз кошуп жасалат жана эттин аркасынан берилет.

Аладөң. Мисалы, бул деле аксерке сыяктуу жасалат, бирок жаш эттин шорпосуна теңме тең айран кошулуп, тамактан кийин берилет, бул дагы тамактын сиңүүсүнө салым кошот.

Какырым. Жаңы айранды абдан жакшылап чалып туруп теңме тең кымыз кошуп жасалат.

Кымыз жасоодо колдонулуучу буюмдар, идиштер

Кымызды илгертен сабага, арча челекке жана карапага ачытышкан. Бүгүн өнөр жайлык негизде өркүндөтүп заводдордо дагы жасай башташты.

Кымыз куюлуучу идиштердин бирөөсү да *чанач*. Ал эчкинин, кийиктин туюк сыйрылып алынган чылгый терисинен жасалат. Ал көчүп-конууда, жол жүрүүдө канжыгага байлап алууга өтө ыңгайлуу. Чаначты мезгил-мезгили менен ыштап, майлап турса, андагы азык көпкө сакталат.

Көнөк — шириден тигилген идиш. Ага бээ саалат, кымыз куюлат. Аны убагы менен ыштап турса, көпкө колдонулат.

Көөкөр — шириден ышталып, бычылып тигилген кымыз куюлуучу идиш. Орточо көөкөргө 4-5 литр кымыз батат [Жамгырчиев, “Айбат+” (“Кыргыз гезиттер айылы”), 12.04.2011-ж].

Саба - күнүмдүк турмуш-тиричилигинде колдонулуучу, жылкынын терисинен (уйдун же төөнүн) атайын ышталып жасалган шири

идиш. Анда бээнин сүтү топтолуп кымыз ачытылат. Бул идиш формасы жагынан таманы, ортолугу кенен, жайык келип, ал эми жогору жагы болсо ичкерип кетет. Саба көбүнчө керегеге таңылуу абалында болот. Алгач аны эт, май калдыктарынан тазалап, эки эндүү жана эки энсиз кылып бычылат. Тери кургагандан соң, энди жүндөн чыйратылып жасалган жип менен тигишет. Андан соң, даяр болгон саба 2-3 күн ышталат. Ыштатылгандан кийин мурдагы тигиштердин үстүнөн дагы кыл жаткырылып тигилет, кайрадан ыштатылат.

Сабанын сапаты анын канчалык кылдаттык менен ышталганына, ошондой эле, идиштин көлөмү даярдалып тигилген тери жана анын көлөмүнө жараша болот [Похлебкин В. В. 1978:415-438].

Саба төмөнкүдөй технология менен жасалат: жылкынын, уйдун же төөнүн жүнү жыдытылбаган чылгый териси эт, чел, майларынан тазартылып, түбүнүн узуну 70-170 см, эни 60-90 см, кууш тарткан оозунун эни 15-20 см өлчөмдө төрт бурч келип, эки эндүү, эки энсиз жагынан кошулган жеринин жогорку бийиктиги 80-100 см болуп бычылат. Ыштыкта -5-6 сутка ышталып, кара күрөң тарткан соң, ачык калтырылган тигилиштери жөрмөлүп, анын үстүнө туурасынан кыл (50-70 тал туу куйрук) бастырылып, дагы бир сыйра тигилет да, ыштыкта бир нече сутка ышталат. Сабаны бир жарым, эки айда бир ыштап туруу керек. [Каратаев О., Эралиев С., 2005: 256]. Жылкы териси менен уй терисинен жасалган сабада ачытылган кымыздын даамы эки башка болгону менен айырмаланат. Себеби, уй териси калың болгондуктан кымыз жакшы ачыбайт, үрп көп болот, кемчилиги ыш жукпайт. Ал эми жылкынын териси жука болуп, ыш сыртына чейин сиңип, көпкө сакталып, үрп аз кездешет.

Эки териден жасалган сабанын дагы бир айырмачылыгы бар. Мисалы, жылкынын терисинен жасалган саба бышканча эки бөйрөгү солк этип кымыз жакшы аралашып, даамына чыгат. Уйдун терисинен жасалган саба калың болуп, бишкектегенде чулкулдап, анын аралашканы же аралашпаганы сезилбейт. Ал эми даамы ачуу, супсак болот [http://kmb3.hostenko.com/2014/08/25/ kyrgyz uluttuk suusunduktarynyn darylykkasietizhanaysyusukkabolunushu].

Бишкек — кымызды бышуу үчүн керектелүүчү буюм. Жаңы саалган бээ сүтү кымыздуу сабага куюлуп, бишкек менен көпкө бышылат. Бишкекти көбүнчө арчадан - айрым учурда четин, кайың, талдан жасайт. Бишкек саруу, солто урууларынын курамындагы уруктар катары да белгилүү. Элдик оозеки тарыхый маалыматтарда Бишкек баатыр болгондугу да баяндалат. Айрым илимий адабияттарда Бишкек өрөөндүү аймактагы, чөлдүү түздүктөгү булакты туюнтары да чагылдырылат [Каратаев О., Эралиев С., Б., 2005:70].

Кымыздын дарылык касиети

Кымыз — дарылык касиети бар суусундук. Салт катары саламаттык үчүн бээнин жаңы саалган сүтү, саамал жана кымыз колдонулат.

Бээнин сүтү жана кымыз менен дарылоо май айынын ортосунан башталып, июлдун орто ченинде асманда Үркөр чыкканга чейин улантылат. Бейтаптардын эсине сала кетүүчү нерсе “кымыз кырк жылдык ооруну козгойт” – деп айтылат, андыктан эгер эски оорулары болсо кымыз ичүүнүн мезгилин толук сактоо керек.

Колдо байланып, кургак чөп жеген бээнин сүтү дарылык касиетке ээ эмес. Узак убакыт кыштоодо байланган желенин сүтү жагымсыз. Өрөөндүү же жайлоодогу миң түркүн чөптүн гүлүн искеп жеген бээнин ууз сүтү жана саамалы көптөгөн дартка даба экенин бүтүн медициналык көз караштан да айтып келишет.

Көрөңгөсүнүн көлөмүнө, ачыткан убактысына жараша кымыздын күчтүүлүгү ар кандай болот. Көрөңгөсү көп жана көпкө турган кымызда спирттин деңгээли жогору болуп, ал эми жаңы сүт кошулган кымыз жеңил келет.

Кымыздын курамында жеңил сиңчү белоктор, майлар, углеводдор, сүт кислотасы, минерал туздары, С, В, А витаминдери бар. Алар тамак сиңирүүнү жакшыртып, кандын көбөйүшүнө көмөктөшөт. Бээнин сүтүндөгү майлуулук да башка малдыкына караганда аз жана өтө пайдалуу. Ошондой эле йоддун саны да өтө жогору. 100 грамм бээнин сүтүндө 95-100, уй сүтүндө 25-30 пайызды түзөт. Ошондуктан бээ сүтүндөгү май бүртүкчөлөрү ичеги-карынга тез сиңип, канга айланып пайдалуу холестерин болот.

Бээ сүтүнүн башка сүттөрдөн айырмасы — анын курамында кант жана лактоза көп болгондуктан, ачыганда спиртке айланганында. Ал кан тамырларды кеңейтип, ашказан бездеринин иштешине жакшы жардам берет. Бээнин сүтү бардык эле убакта пайдалуу. Айрыкча бээлер жаңы тууган убакта сүтү жаш, кымызы да жеңил келип, кан басымын жогорулатпай, боор, өпкө, өт жана ашказандын, нерв системасынын, дем алуу органдарынын иштешине өтө чоң таасир тийгизет.

Кымыздын эң чоң касиети — иммунитетти бекемдеп, жугуштуу оорулардан сактаганында. Кымыз менен кургак учуктун бардык түрлөрүн, аз кандуулук, өнөкөт бронхит, итий, гастрит жана башка ооруларды дарылоого болот. Аны такай ичкен адамдар узак жашаары айтылып келет.

Жылкы бруцеллөз, кургак учук, кара өпкө деген оорулар менен эч качан оорубайт. Ошондуктан анын сүтүн саап бүтөр замат сүзүп

иче бергенге болот. Ал эми жогоруда белгилегендей, июлдун экинчи жарымынан тартып чөп бышып баш алып, мал семирп, Үркөр чыгып калган кезде кымыз көп кишиге, өзгөчө кан басымы жогору, жүрөгү начар адамдарга жага бербейт.

Албетте кымыздын дарылык касиети илимий жактан совет мезгилинде гана изилденип баштаган жана адамдарга дагы кеңири белгилүү болду. Анын курамында оңой сиңчү белоктор, майлар, углеводдор, спирт (3% ке дейре), сүт кислотасы, минерал туздары, витаминдер, ферменттер, көмүр кычкылтеги, аминокислоталар жана антибиотикалык заттар бар.

Белгилүү орус окумуштуусу С.П.Боткин кымыздын дарылык касиетин баалап, аны көп чыгарууну сунуштаган. Орустардын дагы бир белгилүү дарыгери, хирург Н.В.Склифосовский операциядан кийин көпкө тыңый албагандарга кымыз берсе тезинен бутуна туруп кетүүсүнө жардам берет деген.

Айран

«Ачка отургандан көрө айранга талкан чалып ичкен жакшы» деген кыргыздарда бир макал бар.

Кыргыз улутунун эң эзелтен келаткан суусундуктарынын бири да бул айран, жуураттыр. Айран уйдун, койдун, эчкинин, топоздун сүтүнөн ачытылып жасалат. Айран көптөгөн улуттардын тамагынын арасында бар.

Уютуу- бул айран жасоонун негизи б.с. Сүттү бышыруу, белгилүү бир мерчемге чейин суутуу жана ага уютку кошуп туруп, жылуу, тынч жерге чочубасын деп коюп уютушат, т.а. айран уютуу салты, сыры улуу муундакылардын кичүү муундакыларга, энесинен кызына өткөрүлүп берип, үйрөтүлүп келет.

Биздин ата-бабаларыбыз айрандын бүгүнкү күнкү медицина белгилеген дарылык касиетин толук билишпесе да, анын баалуулук, организмге жагымдуу касиеттерин өз тажрыйбаларында аныктап билишкен. Бүгүнкү медицина аныктаган боюнча айранда таза белоктор, суу кычкылтеги, пайдалуу бактериялар, витаминдер антибиотиктик касиеттерге ээ [Бөрүбаев, 1984: 100].

Айрандын түрлөрү

Нак айран. Тартылбаган сүттү бышырып (2-3 л.), суутуп белгилүү мерчемге келгенде тынч жерге жайгаштырып туруп 2-аш кашыктай жаңы айранды уютку кылып үстүнө куюп, жылуулап жаап, 4-6 саат коюу керек. Суусундук катары ичсе болот же ар кыл тамак аштарга катык кылышат.

Бышкан айран. Жогоркудай уютулган нак айранды муздатып, күүгө бышып, майын өзүнчө бөлүп алып, айранын куюп алса бышкан

айран болуп калат. Бышкан айран суусун жана катык болот. Сепаратор чыкканы бышкан айран унутулуп баратат.

Коютмак. Нак айранга теңме-тең жаңы саалган жылуу кам сүттү кошуп аралаштырып, бир кесе талкан чалып койсо коютмак болот. Аны талкан чалбай ичсе да болот.

Кам айран. Жаңы саалган сүттү чыпкадан өткөзүп, жылуу кезинде үстүнө уютку куюп туруп 4-5 саат уютуп койсо кам айран болот. Бул мүнөз оокатка кирет. Кам айранды бышып майын алып бышкан айран кылышкан.

Келегей айран. Нак сүттү бышырып, жылымык болгондо, аз уютку куюп 2-3 саат уютуп алган айран келегей айран деп аталган. Бул айрандын дарылык касиети абдан жогору.

Көк айран. Бул сүттү тартып, майын алгандан кийин уютулуп алынган айран.

Жуурат. Кыргыздарда «Айран алымдуу оокат, жуурат жугумдуу оокат» дешет. Койдун сүтүн бышырып, табына келгенде тынч жерге жылуулап жаап уютса жуурат болот. Мурда койдун сүтүнөн уютулган гана айранга жуурат делсе бүгүн эчкинин, топоздун сүтүнөн да уютулат. Медицинада ал айран аттуулардын ичинен эң кубаттуусу б.с.

Айрандан алынуучу башка продукциялар

Сүтгөн айран алынса, айрандан башка продукциялар алынат, мисалы, сүзмө, курут, быштак сыяктуу. Алардын айрымдарын дагы суусундук катары колдонсо боло турганын жогоруда эскертилди, ал эми айрымдары жей турган оокат болуп эсептелет.

Сүзмө. Жуураттан, айрандын бардык түрлөрүнөн жасалат. Уюган айранды (10-15 л. бата тургандай) без баштыкка куюп, суусу сарыкканга чейин 2 күнгө жакын асып коюшат жана баштыкта калган айрандын коюлашкан бөлүгүнө сүзмө дешет. Сүзмөнү жаңы жана курчуган айрандан деле жасай берсе болот. Мурда, даяр сүзмөнү кайнатып, кургатып алып, кыш бою аш-катык кылышкан. Азыркы күндө да айылдарда жасап, колдонушат. Сүзмө ар кандай аш катык, түркүн оокаттарга коруш, эзилген суу катары колдонулат. Бир канча түрлөрү бар. Мисалы, жаңы сүзмө, кургаткан сүзмө, кайнаткан сүзмө.

Курут. «Курут курут десе, куу баштан да шилекей агыптыр» деген кыргыз макалы бар. Курут кыргыздардын эзелки азыктарынын бири жана ал сүзмөдөн жасалат. Сүзмөнү жакшылап куюу, кайнатуу, туздоо, талаптагыдай тоголоктоп жасоо, кургатып алуу – курут жасоонун негизи. Ал өз табында даярдалган учурда эч бузулбаган, ток, кубаттуу кургак оокат. Аны эзип, аш катык, коруш кылат. Эзилгенине май салып же каймак куюп, нан туурап өзүнчө оокат катары да

ичишкен. Жакшы кургатылган курут 7-8 жылга чейин дагы сактала тургандыгы белгилүү. Алып жүргөнгө жеңил, көчмөндөрдүн жашоосундагы өтө маанилүү азыктардын бири болгон. Куруттун бир канча түрү бар. Мисалы, эл арасында кеңири белгилүү болгондоруна токтолсок, жай курут, май курут, чий курут, эжигей курут ж.б. [Кыргызы. Отв. Ред.:а.А.Асанканов и др. 2016: 219].

Эзилген курут. Курутту ысык сууга эзип туруп, үстүнө сары май же каймак кошуп катыкташат жана жылуу бойдон беришет, бул күл азык адамды ток тутат [(Наследие материальной и духовной культуры Кыргызстана. 2005:158)].

Жай курут. Сүзмө чогулганда казанга салып, бир аз айран кошуп, туздап, кайнатылат. Коюу ак массага айланганда чыгарып, тоголоктоп, чийден сере жасап, анын үстүнө жайып, 5-6 күн кургатат. Аны эзип ичсе да болот. 10-15 литр айрандан 1-1,5 кг. курут алынат.

Чий курут. Чий курутту көбүнчө кой, эчки, уй, топоздун жууратынан нак айранынан сүзмө кылып, тузун өткүлүрөөк салып, кайнатылат жана тоголоктоп чийдин үстүнө жайып кургатылат. Чийдин изи түшүп кургагандыктан курут абдан кооз көрүнөт. Нак айрандан жасалгандыктан абдан жегиликтүү болот. Аны эзип ичсе да болот. 2-3 кг. сүзмөдөн 1,5-2 кг. курут алынат.

Май курут. 2-3 кг айрандын сүзмөсүн курут кылып кайнатып жатканда, 400-500 гр. каймак же каймак май куюп, тузун өткүлүрөөк салып чий курут сыяктуу кайнатат. Каймак кошулганы үчүн абдан даамдуу жана жегиликтүү болот. Мурун аңчылыка чыкканда, согушка аттанган учурларында деги эле узак сапарга аттангандарга кулазык катары жанына салып беришкен.

Эжигей курут. Кой, эчки же топоздун сүтүнө эжигейдин уюткусун кошуп кайната берсе, сары суусу бөлүнүп, эжигейи бириндеп калат. Сары суусун сарыктырып, кемирээк туздап, азыраак сүзмө, каймак кошуп бир кыйла кайнатат. Оттон чыгарып, муздагандан кийин тоголоктоп жайып кургатат. Эжигей курут куруттардын ичиндеги эң таттуусу, андыктан көбүнчө жеш үчүн жасашкан. Узак сапарга чыккандарга, кыз-кыркындарга белек катары берилген, кышта желе турган табарик аш б.э.

Сүттөн алынуучу айрым продукциялар жей турган оокат болуп эсептелет. Мисалы, *быштак*.

Кыргыздардын эң илгерки азыктарынын бири да быштак. Ал көбүнчө ууздан, ириген сүттөн, иримчиктен, кээде сүтөмүк айрандан жасашкан. Азыр болсо атайын ачыткылары бар. Быштактын дагы бир канча түрлөрү бар. Алар нак сүттөн жасалат. Бодо малдан же майда жандыктардан чогултулган ууз сүтүн кайнатып, туз салып уютуп

койсо, быштак сары суусунан бөлүнүп, катып калат. Муну узз быштак д.а. Ал майлуу жана ток болот.

Иримчик быштак. Кандайдыр бир себептерден ирийин деген сүттү кайнатса, экиге: сары сууга жана быштакка бөлүнүп калат. Сары суу соолгончо акырын кайнатып, андан кийин каймак куюп, шекер сээп, өңү агыш болгончо бышырат, тынбастан аралаштырып туруу керек, антпесе түбүнө тартып кетет. Бышканда өңү саргыч болуп, чачырап турат, даамы ширин болот.

Такта быштак. Кой-эчкинин нак жылуу сүтүнө өткүл туз татытып, үстүнө сүзмөнүн ачыган сары суусун куюп, уюп келгенде жайпак табакка марли жайып, анын үстүнө уюган сүттү куюп коюш керек. Бираз убакыттан кийин быштак суудан айрылып калат. Бул уютулган быштак деп аталат жана туздуу келет.

Иримчик. Иримчик нак же тартылган кам сүттөн жасалат. Ал үчүн чийки сүттү жылуу жерге коюп атайылап иритет. Эгер шашылыш болсо сүткө 1-2 кашык айран (ачыган каймак же сметана) куюп, абайлап иритет. Сүт иригенден кийин кашык менен жакшылап чалыш керек, көгүш сары суусу бөлүнүп чыкканда, аны марлиден өткөзүп сарыктырып алыш керек. Сары суу толугу менен тамбай калганда алынган массаны 1-2 күн муздак жерде сактаса болот. Бүгүн бизде мунун орусча аты творог д.а.

Иримчиктин курамында организмге пайдалуу сүт белугу, май, сүт кычкылтеги ж.б. абдан көп минералдар бар. Иримчикти эч нерсе кошпостон өзүн жесе, эгер кааласа башка азыктар менен дагы аралаштырып жесе да болот. Мисалы, башка жер-жемиштер менен аралаштырып, ачкыл каймакка, сүткө эзип, чүчпара, оромо жасаса болот, сметанага бираз шекер, иримчик кошуп аралаштырып туруп, блинчикке ороп жесе болот. Дүкөндөрдө абдан көп түрлөрү бар.

Эжигей. Көбүнчө койдун (эчкинин же топоздун) сүтүнөн жасашкан. Эжигейдин негизи - уютку. Койдун узун саап алып, ага жылуу кезинде курчуган айран куюп, козунун таза жуулган жумурунун учуна куюп, оозун бек бууп, көлөкө жерге 2-3 күн илип коет. Кара узз уюп, сары суусунан бөлүнүп калат. Аны кургатып алса ал жыл бою уютку болот. Эжигей жаз, жай, күз айларында көп жасалып, айылдыктардын табитин чеккен чүйгүн оокат б.с.

Дан азыктарынан алынуучу суусундуктар

Кыргыздар дыйканчылык менен алектенгенден баштап, тамактануу системасында жаңы жей турган жана иче турган оокаттардын саны арта баштаган. Мисалы буга арпанын, буудайдын, жүгөрүнүн салымы чоң. Бул дан азыктарынан бир эле жей турган эмес, ошондой эле ичиле турган азыктар дагы даярдалган жана бүгүн дагы уланууда. Булардын эң белгилүү көрсөткүчтөрүнөн болуп, жарма, максым жана

бозо эсептелет. Булар суусунду кандырган, ачкачылыктан куткарган суусундуктар.

Жарма

Жарма, максимум негизинен буудайдан, арпадан жана жүгөрүдөн жасала турган суусундуктар. Арпа, жүгөрү, буудай – булар куурулуп, тегирменден өткөрүлөт, майдаланат жана талканга айланат, андан кийин электен өткөзүлөт.

Жарманын ачытылбаган түрү *кара жарма* деп аталат, ага көбүнчө сүзмө, айран катыкталып ичилет, адамды ток кармайт. Адамдын башы ооруганда, же өзүн жаман сезген учурларда берилет, адамды тердетет, табитин ачат [<https://sputnik.kg/20150729/1017034987>].

Даярдоо

- 1-2 аш кашык унду койдун тоң майына 2 мүнөткө жакын кууруп алыш керек, алынган масса бөлтөк бөлтөк болуп калбашы үчүн тынымсыз аралаштырып туруу керек.

- Куурулган ун кызаргандан кийин үстүнө 6-8 литр муздак суу куюп кайнатуу керек.

- Суу кайнагандан кийин белгилүү өлчөмдө үстүнө мисалы 2 стаканга жакын талканды себелеп чалгыч менен чачып аралаштыруу керек.

- Талкан чалынган суу кайнагандан кийин 40-50 мүнөт жай отто кайнатуу зарыл.

- Тузду татымына карап кошулат.

- Жарма бышкандан кийин оттон чыгарылат жана тунуп калбашы үчүн суутуу маалында аралаштырып туруу керек.

Жарманын коюулугу колдонуучулардын табитине жараша болот. Жарма суугандан кийин коюланып кетээрин эстен чыгарбоо керек.

Максым

Эгер максимум жасаш керек болсо, сууган жармага жарым литрге жакын ачыткы (көрөңгө) куюп, 2 чоң кашык ун кошуп аралаштырылат жана капкагын жаап жылуу жерге коюп коюлат.

Дарылык касиети: Алардын пайдалуу касиеттерин медициналык изилдөөлөр тастыктап, ашказан жана ичеги карын ооруларына каршы, кандын гемоглабини түшүп кеткенде жана башка көп сандагы дартка даба катары сунушталат [<https://sputnik.kg/20150729/1017034987>].

Максым кыргыздардын эң көп талап кылынган суусундуктарынын бири. Муну мурдатан бир эле кыргыздар иче турган болсо, акыркы жылдарыбазарда кеңири сатыла баштаган Максым Шоро, Жарма ж.б. ат менен ар түрдүү фирмалардын өндүрүштүк жол менен

даярдаган продукциясынын негизинде Кыргызстанда жашаган көптөгөн башка улуттардын өкүлдөрү да тамашануу менен ичип башташты. Акыркы жылдары максым акырындап башка өлкөлөргө дагы жайылууда. Мисалы Россиянын борбор калаасында биздин мекендештер дагы өз компаниясын түзүшүп, 2015-жылдан тарта максым чыгара башташкан. Алгач бир айда 30 тоннага чейин чыгара башташса, кийинки пландары боюнча айына 100-150 тоннага жеткизүүнү жана Россиянын башка чоң шаарларына да жайылтууну пландашкан [<https://sputnik.kg/20160224/1022658074>].

Бозо

Бозо – ачкыл тамак, ичимдик, суусундук катары колдонулат. Кыргыздын акыркы убакта унутулуп бараткан салттарынын бири бул – бозо салуу. Бозону жасоо көп убакытты жана эмгекти талап кылат. Бозо жасоонун негизинде таруудан, жүгөрүдөн, буудайдан, арпадан жасалган шактар колдонулат жана областтарга жараша да кайсы дандан алынган шак колдоноору дагы башка.

Бозо салуу үчүн таруу, буудай, жүгөрү, арпа, сулу шагы, угут, ун керектелет.

Угут өндүрүлгөн буудайдан жасалат. Угутту даярдоо үчүн данды баштыкка салып, ага жылуу суудан сээп, ороп, караңгы жерге коюп коет. Дан өнө баштаганда аны жаргылчакка тартып же сокуга жанчып, андан соң кургатып алыш керек. Өндүрүлгөн буудайды көлөкөдө кургатып алып, жаргылчактан же эт туурагычтан өткөрүп алат. Угутту ысык кезинде кошсо бозо ачуу болуп калат.

Даярдоо

10 литрге жакын бозо алыш үчүн 3 кг. тарууну - шакты 5-7 литрге жакын ысык сууга чылап коюу керек. 1 күндөн кийин же ачылгандан кийин 10-15 литр кайнаган сууга чалып кайнатылат. Тынымсыз 1,5-2 саат кайнатуу керек, кашыкка жабышпай ботко түрүнө айланганда оттон алып, муздагыча аралаштыруу керек.

Дагы биржасоо жолу: Адегенде таруу, жүгөрү, арпа, буудай унун сууга чылап, ачыткыдан куюп бир күн ачытасыз. Андан кийин казандагы кайнаган сууга ачыган шакты салып, бир калыпта жагылган отто 1 сааттан ашык кайнатасыз. Сууган шакка бирдей өлчөмдө угут жана ун кошуп аралаштырып, ачыткысы бар идишке куюп, жылуу ороп, 6-8 сааттай коюп коёсуз. Андан кийин кайнатылган жылуу суу кошуп сүзүп алган соң бозо даяр болот.

Бозо сакталышына жана салынышына жараша жаш жана кордолгон бозо болуп айырмаланат. Жаш бозонун угут кошулбай жасалган түрү *сүзмө максым* деп аталат.

Бозо көбүнчө кеч күз, кышта жасалат, анткени бозодо адамды ысытуучу мүмкүнчүлүктөр бар. Бозону көбүнчө эркектер ичишкен. Тээ илгертен бери эле аталарыбыз көңүл көтөрүп, тамаша айтып бозо ичишчү экен. Ошол салттар кино тасмалардын нечен эпизоддорунда тартылып, адабий китептердин сюжетинде айтылып, кездешет. Үйлөнүү тойлордо кесеге бозо ашыра куюлуп, даамын сындап олтурган аксакалдар эске келет. Калктын башына түшкөн ошол кездеги оор күндөргө карабастан «Эрте жазда келген турналар» тасмасында «бозо салып жатышат, үйгө келиңиздер» деп жүгүрүп кабар айтып келген бала көпчүлүктүн эсинде болсо керек.

Кышында же эрте жазда 20-55 жаш арасындагы эркектер топ-топ алып «**жоро**» ичишкен [Кочкунов А. 2003. 5], дагы тактап айтсак, жоро бозону жаш курактарына карай бөлүнгөн эркектер тобу түзгөн. Топко 25–40 адам кирген. Ошентип, жоро бозо бул – эркектердин шерине сыяктуу чогулуп тамак ичүү каадасы.

Алар күз мезгилинде **Жоро бозонун** уюшмасын башташкан. Уюшма адатта, кыш бою өтүп, жазында гана токтолгон. Жоро бозонун алдында ага кирген кадыр-барктуу адамдардан бий шайлашкан. Анын милдети Жоро бозонун кезегин сактоо, тартипке чакыруу, эгерде оюн шартын бузгандар болсо жазалоомилдети кирген. Ошондой эле жашыраак бирөөнү эрке бала коюшкан. Ал түздөн-түз бийдин тапшырмаларын аткарып, оюн-зоокторду уюштуруп, тартип бузгандарды жазалаган, ойго келбес тамашалуу жазаларды ойлоп таап, элди күлдүргөн өткүр, тамашакөй болгон.

Бийдин оң аталык, сол аталык деген эки жардамчысы болуп, алар оң, сол тарапта олтургандарга көз салып турган. Жоро бозонун мүчөлөрү бий менен аталыктар аркылуу гана сүйлөшө алган. Эки адам көлбөчү болуп дайындалып, бозо куюп турган. Бир адам кесекүл дайындалып, бозо сунган. Эки адам эшик агасы бекитилип, босогодо бийдин уруксаты менен кирип чыккандарды тескеген. Бозону чыпкалап берип турган адам күрө-көч деп аталган. Ал жорого катышкандардын катарына кирген эмес. Калган катышуучуларды жорокеч, жорочулар деп аташкан. 1-жорону айгыр жыяр деп атап, аны бий тапшырган адам өткөргөн. Боз үйдү бошотуп, ала кийиз, туш кийиздерин гана калтырган.

Үйдүн ортосуна атайын идишке бозо куюшуп, бозону бийден баштап кезеги менен ичишкен. Жоро бозодо оюн зооктор, тамаша көрүнүштөр кенен орун алып, сармерден айтылган, комуз чертип, ыр ырдашкан. Бозо куюлган жыгач аяк эки-үч ирет айланта ичилгенден кийин дем албастан ичишкен. Жоро бозого кокусунан келген адамды саламчы деп аташкан, аны бийдин гана уруксаты менен киргизишкен. Уюшманын аягында үйдүн ээси жорокечтерге эт тарткан. 2–3 күндөн

кийин Жоро бозону кезектеги адам аткарган. Адатта Жоро бозо эрте менен эрте башталып, кечке чейин жүргөн. Жоро бозонун кезеги аяктаарда сол аталык, оң аталык, эрке бала, эң акырында бий өзү «бийлик жоро бозо» өткөрүшкөн. Акыркысы салтанаттуу өткөн. Ат оюндары, улак тартыш, күрөш, эңиш жана башка уюштурулган. Буга каалагандардын бардыгы катыша алышкан [<https://wordsimilarity.com/ky/күлдүргөн>].

Кыргызстандын бардык аймактарында эле бозо салганды билгендер болсо керек. Анткен менен Ак-Талаанын (Нарын облусу) бозосу эл оозуна алынып, брендге айланган [<https://sputnik.kg/20190321/1043709488>].

Эгер бозо мурда бир гана үй-чарбачылыгында жасалып келсе, бүгүн өндүрүштүк негизде жасалып жатат. Муну ишке ашырган фирма бул «Шоро» компаниясы.

Жарма, бозо суусундуктары бүгүн акырындап башка өлкөлөргө дагы жайылтылууда. Бирок албетте ал жакта өндүрүштүк негизде эмес, жеке негизде жасалып жатат. Мисалы, АКШнын Чикаго шаарындагы айрым кафелерде кыргыздын улуттук суусундуктары сатылууда. Органикалык таза азыктар менен жасалган улуттук суусундуктарды сатуу демилгеси кыргызстандык мекендешибиз Жуман Кеңешке таандык. Ал Океандын ары жагында «Jamila's Jarmah» деген ат менен жарма жана ушул сыяктуу улуттук суусундуктарды сатып баштаганы белгилүү [<http://kmb3.hostenko.com/2016/05/22/>].

Бозонун дарылык касиети

Илгертен тамак-аштын сырын изилдөөсүз эле билген кыргыз эли адамга күч-кубат берген дандардан суусундук жасап, даамынан да пайдалуу экенин билишкен. Жаңы төрөлгөн бала менен алек болгон аялзатын бозо менен канын көтөрүп, ден-соолугун чындаган.

Андан сырткары бозонун пайдалуулугун азыркы убакта илимий-медициналык изилдөөлөр далилдеп чыккан. Адамдын каны гемоглобин менен ченелсе, гемоглобин энергияны ченейтурганы белгилүү. Изилдөөлөр көргөзгөндөй алсыздыктан кыйналгандар, гемоглобиндин азаюусу, тамак-ашта витаминдин жана темир иондорунун жетишпегендиги менен түздөн-түз байланыштуу. Карысы бар ар бир үйдө эрте менен сөзсүз түрдө бозо ичилмек. Себеби кандын көбөйүшүнө бозонун кандай таасир этээрин алар эң жакшы билишет. Биз көңүл бурбай турган бозо сырын ата-энелерден, же ата-бабалардан гана билебиз. Азыркы убакта фармацевтикалык дарыга гана көнүп, «даамдуу дарыны» унуттук.

Негизинен азык-түлүктөгү пайдалуу комбинациялар кычкыл чөйрөдө жакшы сиңип, ашказанды жакшы иштетип, тез арада органдарга пайдалуу азык заттар жеткирилет. Кычкылдыктын бири болуп

бозо саналып, ошол тамактануу процесси бозонун күчү менен тез жана пайдалуу өтөөрүн далилденген. Карандай чайдын ордуна бозо ичсе, каны аз адамдардын абалы оңолот деп докторлор кайрылып келген пациенттерге кеңеш беришет.

Ахунбаев атындагы КММА окуу жайынын гигиеналык дисциплина кафедрасынын жетекчиси Эсенаманова М.К. кыргыз суусундуктарынын пайдалуулугун белгилеп, адамдын организминде керектүү белок, углевод жана витаминдер бозонун курамында бар экенин тактайт. «Бозону азык-түлүк рационунан кошууда адамдын иммунитетти көтөрүлүп, ЖДА (Темир жетишсиздигинин келип чыккан анемия) оорусун айыктырып, деги эле ден-соолукка күч-кубат берет», — дейт Эсенаманова.

Ошону менен бирге бозонун курамындагы дандар ашказан менен ичегилердин жигердүү ферменттерин көбөйтүп, тамак сиңирүүнүн жолун жеңилдетип, деги эле жайдары көңүлгө алып келип, сергектүүлүк сезимин берет [Тилеңбек Азык, «Фабула» («Кыргыз гезиттер айылы»), 24.04.2012-ж.].

Корутунду

Ошентип, жогоруда айтылгандарга таянсак, анда кыргыздардын көчмөн калк болгонуна карабастан байыртан эле табият менен болгон жакын байланышы, жаратылышты сезе билүүсү, андагы бар нерселерди акылдуулук менен колдонуусу белгилүү. Улут катары кыргыздарды өзгөчөлөнтүп турган материалдык жана моралдык байлыктары көп. Алардын ичинде материалдык баалуулук катары байыртадан бүгүнкү күнгө чейин колдонуп келген же билинген тамак-аш маданияты бар. Алардын ичинде дан жана сүт азыктарынан алынган суусундуктарды даярдоо маданияты бар экенин танууга мүмкүн эмес.

Макала ичинде сөз кылынган суусундуктар бир эле кыргыздарда эмес, ошондой эле жалпы түрк-монгол калктарында дагы бар экенин белгилөө керек. Бирок ар бир улуттун ошол суусундуктарды жасоодо өздөрүнө гана тиешелүү ыкмалары, легендалары, каада-салттары бар экенин көрүүгө болот.

Бээнин, уйдун, топоздун, эчки менен койдун сүтүнөн алынган суусундуктар болуп: кымыз, айран, уй кымызды айтсак болот, ошондой эле суусундук катары сүттөн жасалган куруттан, сүзмөдөн дагы суусун кандыруучу суусундуктарды алууга болот.

Ал эми дан азыктарынан алына турган суусундук катары жарма, бозо, максымды айтсак болот.

Албетте бүгүн бул суусундуктар базардагы көптөгөн суусундуктардын катарында өз орду бар жана көбүнчө айыл жергесинде жасалат жана ичилет. Ал эми шаарларда өндүрүштүк жол менен жаса-

лып, массалык түрдө сатылууда. Бирок өндүрүштүк жол менен жасалган суусундуктар колдо жасалган суусундуктардан айырмаланып турганы белгилүү.

Бүгүн сүт жана дан азыктарынан алынган кыргыз суусундуктары дүйнөнүн төрт бурчуна таратууну көздөгөн кыргыз атуулдары да бар жана алар бул идеянын үстүндө иш алып алып барып жатканы айкын болду. Мисалы бүгүн Россияда, АКШда жарма, максым жасалып сатылып жатат. Албетте, сатып алуучулар ошол жактагы кыргыз жарандары болгону менен, акырындап жергиликтүү калкты дагы бул суусундуктарга алыштыруу максаттарын коюп келишет.

Демек, сүттөн жана дан азыктарынан алынган кыргыз суусундуктары жаңы технологиялардын жардамы менен алынган заманбап суусундуктардын фонунда өз касиетин жана баалуулугун жоготкон жок жана мындан ары дагы экологиялык жактан тазалыгы жогору, дарылык касиетин сактоо менен бир эле кыргыз улутунун сүйгөн суусундуктары болбостон, башка улуттардын дагы сүйүктүү суусундуктары, тамактары болооруна чоң ишеним бар.

Колдонулган адабияттар

1. Бөрүбаев Т., Кыргыз даамы. Б.:Кыргызстан, 1984. — 304 б.
2. Жамгырчиев А. Кымыз // Айбат+” (“Кыргыз гезиттер айылы”), 12.04. 2011-ж.
3. Каратаев О., Эралиев С., Кыргыз этнографиясы боюнча сөздүк. Бишкек «Бийиктик» 2005. —600 б.
4. Кочкунов А. Система питания кыргызов (опыт этнологического анализа соотношений традиций и инноваций) // https://journals.manas.edu.kg/104_Issue08_2003. С.213-233.
5. Кыргыз / Отв. ред. А.А. Асанканов, О.И. Брусина, А.З. Жапаров. - М.: Наука, 2016. — 623 с. - (Серия: Народы и культуры).
6. Наследие материальной и духовной культуры Кыргызстана. – Бишкек: Илим, 2005, -158 с.
7. Першиц А., М.:АСЕ, Астрель, 2007. Изд. 6-е. —350 с.
8. Похлебкин В. В. Национальные кухни наших народов, М.: Центрполиграф, 1978.— 640 с.
9. ПрокофьеваЕ.Д. Процесс национальной консолидации тувинцев. // СПб: 2011. 538 с.
10. *Тиленбек Азык*, Бозо - гемоглобинди көтөрөт. // *Фабула («Кыргыз гезиттер айылы»)*, 24.04.2012-жс.
11. <http://kmb3.hostenko.com/2014/08/25/ky-rgy-z-uluttuk-suusunduktary-ny-n-dary-ly-k-kasieti-zhana-y-sy-k-suukka-b-l-n-sh/>
12. <http://kmb3.hostenko.com/2016/05/22/kyrgyzdyn-zharmasy-akshda-zhajyluuda/>
13. https://ky.wikipedia.org/wiki/Кыргыз_ашканасы
14. <https://sputnik.kg/Kyrgyzstan/20190321/1043709488/zheti-oblustun-tamshantkan-tamaktary-tizmede.html>

15. <https://wordsimilarity.com/ky/күлдүргөн>
16. <http://kmb3.hostenko.com/2014/08/25/ky-rgy-z-uluttuk-suusunduktary-ny-n-dary-ly-k-kasieti-zhana-y-sy-k-suukka-b-l-n-sh/>
17. <https://sputnik.kg/infographics/20150729/1017034987.html>
18. <https://sputnik.kg/infographics/20150729/1017034987.html>
19. <https://sputnik.kg/society/20160224/1022658074.html>

Көчмөндөрдүн тамак-аш маданияты

*Лира Жеенкулова**

Food Culture of the Nomads

Lira Jeenkulova

Summary

In this article, culture of traditional nutrition of the Kyrgyz people is investigated according to the historical data and travelogues. Food and nutrition play important role and place in the life of a person. Traditional nutrition style, and its effects on the people's lives throughout the history need to be studied. Kyrgyz people, their traditional food, culture and history and ethnography are analyzed and assessed in the historical data. The first fragmentary information about the characteristics of the food of the Kyrgyz people was recorded in the works and reports of travelers and scientists who came to the Kyrgyz land in the second half of the 19th century and after joining the Russian Empire. In their works, they revealed the ethnic characteristics of the nutrition system, several types of food and meals, noted the rituals, religious customs, and calendary characteristics of food, and also studied the types of the traditional Soviet and post-Soviet current nutrition system. Besides, nutrition traditions are also assessed according to the present-day and future demands.

Keywords: People, culture, food, social, cultural history

Кыргыз элинин тамак-аштарынын өзгөчөлүктөрү жөнүндө биринчи фрагменттик маалыматтары XIX-кылымдын экинчи жарымында ошол мезгилдерде жана Россия империясына кошулгандан кийин кыргыз жерине келген саякатчы жана окумуштуулардын эмгектеринде, маалыматтарында, кабарларында жазылган. Алардын арасында биринчи кезекте В. В. Радлов, Ч. Ч. Валиханов, Г. С. Загряжский жана башкалар болгон. Тарыхый-этнографиялык изилдөөлөрдө тамак-аш боюнча ар кандай түрлөрү жөнүндө жаңылыктарды киргизгендерди атап кетсек С. М. Абрамзон, М. А. Айтбаев, Е. И. Махова, Ф. А. Фиельструп, Ч. К. Өмүрбеков, А. С. Көчкүнов, С. Т. Кайыпов жана башкалар. Алардын эмгектеринде тамактануунун системасынын этникалык өзгөчөлүктөрүн, азык-түлүктөрдүн жана тамактардын бир нече түрлөрүн ачып көрсөтүшкөн, тамактардын ырым-жырымдарын, дин үрп-адаттарын, календардык мүнөздөрүн белгилешкен, мындан

* Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын Б. Джамгерчинов атындагы Тарых, археология жана этнология институтунун окумуштуу катчысы, Кыргызской Республики.

тышкары советтик жана постсоветтик учурдагы салттуу тамактануу системасынын түрлөрүн изилдешкен.

Кыргыз элинин тамак-аш маданиятын жана тарыхын этнографиялык жактан талдоого алуу этнография жана этнокультурология илимдеринде изилдениши бүгүнкү күндүн, келечектин талабы. Тамак-аштын негизин түзгөн азык заттарды топтоо, аларды өндүрүү жана колдонуу боюнча кыргыздардын тажрыйбасы кыйла, өзүнчө социалдык, этнографиялык өзгөчөлүктөргө бай. Азыркы күндө да маданий тажрыйбаларга таянуу менен бирге, турмуштук жарамдуулугун жоготпогон, керек болсо кайрадан иштеп чыгып, кыргыз улуттук гана эмес, дүйнөлүк тамак-аш маданиятына салым катары киргизсе болот. Бир топ кылымдарды карыткан, байыркы тарыхын башынан өткөргөн кыргыз эли бүгүн да өзүнүн тамак-ашка карата болгон салттуулугун, баалуулугун сактап, колдоп, өркүндөтүп келе жатат.

Ал эми калкыбыздын азыркы кездеги жашоо-турмушуна учурдагы азык-түлүк өндүрүү чарбачылыгына, тамак-ашка карата болгон салт-санаасына, тамактануу маданиятына тиешелүү болгон мамилесине сереп салсак, албетте, көптөгөн айырмачылыктар жана өзгөчөлүктөр көзгө урунат. Анткени, бүгүнкү кыргыздардын азык-түлүк, алардын сапаты, курамы, адамдын ден-соолугуна тийгизүүчү таасири ж. б. боюнча маалыматтар ааламдашуу заманынын алкагында жетишээрлик деңгээлде жаңыланып өзгөрүлдү. Бүгүнкү күнгө жараша кыргыз ашканасы өзүнүн кендиги, ар түрдүүлүгү, башка улуттагы элдердин тамак-аш даярдоодогу ыкмаларын пайдалануусу, ошол эле учурда ал элдерге кыргызча тамак бышыруунун жолдору боюнча таасир этип жатканы адистерге эле эмес, жалпы элге да маалым. [Ибрагимова С., 1989, 224-с.; Ивенская, 2013, 224-с.].

Кыргыздардын салттуу тамак-ашы, ошондой эле материалдык маданияттын башка элементтеринин да өз тарыхы бар. XIX кылымдын экинчи жарымында кыргыздардын чарбалык өнүгүшүндө бир катар маанилүү өзгөрүүлөр болду, алар өз кезегинде элдик турмуштун көптөгөн жактарына, анын ичинде тамак-аш өзгөчөлүктөрүнө түздөнтүз таасир этет. Байыркы мезгилден бери кыргыздардын негизги алектенген кесиби мал чарбачылык, дыйканчылык болгон, кол өнөрчүлүк көмөкчү орунда турган. XX-кылымдын башында кыргыздардын көбү уруу-уруу, айыл-айыл болуп көчмөн жана жарым көчмөн жашап, чоң айылдарда түтүндүн саны эки жүзгө жакындап барган. Түштүк Кыргызстанда XIX-кылымдарда Түндүк Кыргызстанда XX-кылымдын башында отурукташуунун негизинде кыргыз кыштактары пайда болгон.

Кыргыздардын негизги турак жайы боз үй болгон, жайында жайлоого чыгып, кышында жакага түшүп, кыштоодо кыштаган. Тамак-ашы көбүнчө актан, эттен жана аштыктан турат.

Азыркы менин темама байланыштуу кыргыздардын салттуу тамак-ашы байыркы кылымдан бери эле өнүгүп келет. XIX-кылымдын ортосунан баштап Борбордук Азиянын көчмөн калкынын маданияты бир калыпта жалпы өнүгүүсүндө калыптанып, азык-түлүктөрүнүн өзгөчөлүгү мал-чарбачылык мүнөздө пайда болгон такмак-аштарды жасоо ыкмаларына зор көңүл бурушкан. [Көчкүнов А., 2016. – 215-б.].

Кыргыздар дыйканчылыкты, үй-бүлөгө керектүү деңгээлде гана жүргүзүшкөн. Кыргыздардын салттуу тамактарынын түрлөрү көп болгондугуна байланыштуу, тамак-ашты жасоо жана даярдоо ыкмалары көп түрдүү келген. Ошондой эле кыргыздардын тамак-ашты даярдоо жана жасоо ыкмалары ар кайсы аймактарда ар кандай болгон.

Кыргызстандын түндүк жана түштүк аймактарындагы тамак жасоо географиялык абалга жана калктын жашоо-шартына жараша болгон. Кээ бир тамакты даярдоо жана колдонуу салттарында түндүк кыргыздардын ыкмалары түштүк кыргыздардыкынан айырмаланып турат.

Кыргыз тамак-аштарынын эң башкылары – эт, суусундуктары – сүт, кымыз, бозо. Булар мезгил тандайт, мисалы, кымыз жасоо – жазжайкы мезгилдеги жайлоо ичимдиги. Кыргыздар үчүн жайлоодо козуну союп, этти ак сорпо кылып бышырып, ага чейин кымызды кыдырып ичип, эт бышканда майдалап туурап, чыктуу кылып, улулата табакка карап, маданияттуу жеп, эттин сорпосуна кымыз кошуп ак серке жасап ичип, суусагандарга кымыздан куюп отуруу бул мүнөздүү көрүнүш болгон. Ал эми кыш учурунда согум союп, бозо салуу – бул көрүнүш ата-бабадан калган тамак-аш салты болуп эсептелген [Кыргыздар, 2011. – 293-б.].

XX к. башына чейин көчмөн кыргыздардын эң негизги тармагы мал-чарбачылык болгондуктан, алардын тамак-аш, кийим-кече жана жөнөкөй муктаждыктарын мал азыктары канаттандырган. Жаз, жай, күз айларында ар бир оокаттуу көчмөндүн боз үйүндө сүттөн жасалган ар кандай сүт азыктары (айран, каймак, эжигей, сүзмө, кымыз ж.б.) үзүлчү эмес. Айранды алгач сүттү бышырып, суй элек жылуу кезинде бир аз уютку салып, уюсун деп, жылуулап жаап коюшчу. Эгерде сүт ысык болуп, ага уютку салса, айран кычкыл болуп, жакшы уюбай, сары суу бөлүнүп калат. Сүттү кайнатып, чоң идиштерге куюп муздатып, үстүндөгү каймагын калгып алышып, андан кийин сүттү кайра жылытып уютушкан. Мисалы, айранды даярдоодо көп жолдору болгон: биринчи уютарда уютку жок болсо, кайнатылган сүткө күмүштөн же жезден жасалган шакектерин же билериктерин салышкан, натыйжасында сүт бат эле кычкылданып, уюган. Дагы бир жолу кеч күздө айран уютуп жүргөн идиштин же капкактын чекесиндеги катып калган калдыктарын бычак менен кырып алышып, жазга чейин сакташкан. Ушул ыкмалар менен да тез эле сүттү уютушкан.

Сүт азыктарынан көптөгөн суусундуктар жасалган, жана биз башында белгилегендей каймак жасай турган атайын аппарат жок болгондуктан сүттү бышырып алып ар кандай идиштерге куюп, кечинде үстүнөн каймагын чогултуп алышкан. Койдун, эчкинин, уйдун жана жылкынын сүттөрүнөн ар кандай азыктар жасалган.

Кыргыздар сүттөн тышкары малдын этин тамак-ашка көп пайдаланышкан. Этти сууга бышырып же казанга кууруп бышырып колдонушкан. Жылкынын эти жаңы кезинде даамдуу болуп, бирок көпкө сакталбаган үчүн, койдун этин сүрсүтүп сакташкан. Кыргыздарда эчкинин эти көп бааланбайт, себеби бышкандан кийин эт бат эле тоңуп калат, бирок анын дарычылыгы бар деп эсептелинчү. Эл арасында уйдун эти даамдуу деп эсептелинет.

Кыргыздын эң сый тамагы бешбармак майда тууралган эттен жасалган. Бышкан эт тууралып, эттин сорпосуна бышырылган кесме жана майлуу чык аралаштырып бешбармак жасалат. Дагы бир башка өзгөчөлүгү нарын деп аталат. Бул малдын эти бышкандан кийин майда тууралып, сорпого салынып, чыкталып берилген. Кийин дыйканчылык менен кесип кылган этностор менен аралашып, алардан арпа, буудайдан жасалган ундан камыр даярдап, аны жайып, майда кесип эт, сорпо менен аралаштырып даярдашкан жана тамак катары кабыл алышкан.

Т. Бөрүбаевдин эмгегинде “Бешбармак” деген аттын тамак катары отузунчу жылдардын башында гана колдонула баштагандыгы, адегенде кол менен желгендиктен тамаша иретинде “бешбармак” десе, кыркынчы жылдары ушул тамашалуу ат мүлдө кыргызга тарап кеткен [Бөрүбаев Т., 1984. – 53-б.] деп айтылат. Бешбармак өзбек, казак элдерине да тараган. Көчмөн өзбек элинде бешбармак - эт, куйрук май жана камыр кошулуп жасалат [Икрамова Н.М., 1983. – 99-б.]. Казак элинде бесбармак, улуттук тамак-аш катары колдонулат [Айдаров Т., 1974. – 121-б.]. Кыргыз элинде жасалган бешбармактын түрлөрү көп. Алар: жылкынын этинен бешбармак, бодонун этинен бешбармак, казы карта бешбармак, жаш малдын этинен бешбармак (Ысык - Көлдө), ж.б. [Бөрүбаев Т. – 54-55-б.].

Адабияттар

1. Айдаров Т. Наименования пищи в казахском говоре Узбекистана // Ученые записки Ташкентского пединститута. 1974. Т.120, Вопросы казахской филологии. Вып.1. 121-б.
2. Айтбаев М.Т. “Пища кыргызов XIX и начала XX веков” // Изв.АН КиргССР. Сер.обществ.наук. – Фрунзе, 1963. – Т.5. – Вып.1. – 13-23-б.
3. Бөрүбаев Т. Кыргыз даамы. – Фрунзе: “Кыргызстан”, 1984. – 53-б.
4. Икрамова Н.М. Узбекская кулинарная лексика. -Ташкент, 1983. – 99-б.

5. Жумакунова Г. Бытовая лексика эпоса “Манас” в сравнительно-историческом освещении.– Б.: “Илим”, 2006. – 87-б.
6. Кыргыздар. – Бишкек: Бийиктик, 2011. – Т.12. – 293-б.
7. Көчкүнов А. С. Культура питания// Кыргызы. – Москва: Наука, 2016. – 215-б.
8. Көчкүнов А. С. Этнические традиции кыргызского народа (социокультурные аспекты и некоторые вопросы генезиса). – Бишкек, 2013. – 227-б.
9. Солтоноев Б. Кыргыз тарыхы. – Бишкек, 2003.

Кыргыз-Алтай салттуу тамак-ашындагы байланыштар

*Бегайым Жалиева**

Kyrgyz-Altai Traditional Food Ties

Begaiym Jalieva

Summary

The article is dedicated to the actual problem of the Kyrgyz history - the relations of the material culture of Kyrgyz and Altaians.

The diet of Kyrgyz and Altai people is characterized by seasonality: in winter they consume meat and sometimes dairy products with the addition of flour and cereals, in the summer the diet consists mainly of dairy products. The most common summer drink of Kyrgyz people and peoples of Altai is sour milk (Ayran). This phenomenon was logical for a nomad. Since, in conditions of nomadism, it is difficult to keep milk fresh. They made “suzmo” and “kurut” from ayran. “Suzmo” and “kurut” were consumed in late autumn and winter, when there was no milk, kurut was melted in water in winter and was used instead of food, adding ghee and salt to taste. A valuable milk drink was kymyz.

Meat and meat dishes are the main diet of Kyrgyz and Altai people. Since ancient times, the Kyrgyz people and peoples of Sayano-Altai have preserved the traditional etiquette of the section of prepared meat. In the food system of these peoples, the custom of dividing meat according to a certain etiquette is the most conservative element.

Research has been conducted on similarity and parallels in material culture of Kyrgyz and Altaians traditional food, parallels in technology of preparations and names. A result of the research reflected evidence of sayan-altayan origin of a number of aspects of Kyrgyz nation's material culture.

Keywords: Sayan-Altai, ethnocultural relations, material culture, Kyrgyz.

Тамак-аш аркылуу кайсыл гана эл болбосун, ошол элдин чарбалык укладын, негизги чарбалык кесиптерин, маданий деңгээлин, психологиясын, философиялык-диний түшүнүктөрүн, тамак-ашты даярдоонун технологиясын ж.б. өзгөчөлүктөрүн көрүүгө болот. Тамак-аш ж.б. азык-түлүктөр аркылуу калк жашаган аймактын географиялык шартын, ошол аймактын флорасынан жана фаунасынан кабар алууга болот. Тамак-аш жана ага тиешелүү азык-түлүктөрдү даярдоо, аны

* Тарых илимдеринин кандидаты, доцент Ж. Баласагын атындагы КУУ, Бишкек шаары, Кыргызстан.

дасторконго тартуу маданияты да этнографиялык өтө баалуу булак болоору ырас.

Кыргыздардын күндөлүк жашоосунда мал чарбачылык үстөмдүк кылып тургандыктан алардын тамак-ашында да сүт азыктары жана эт басымдуулук кылып, дан жана дан азыктарынан жасалган азык-түлүктөр андан кийинки орунда турган. XIX кылымдын үчүнчү чейрегинен кийин, Кыргызстан Россиянын составына кошулгандан тартып кыргыздардын чарбачылык укладында болгон өзгөрүүлөр алардын тамак-ашында дан азыктарынын үлүшү көбөйүшүнө алып келген.

Кыргыздар менен Саян-Алтай аймагындагы түрк тилдүү көчмөн элдеринин тамак-аш режими сезондук мүнөзгө ээ болуп, кышкысын эт азыктары жана кээ бир сүт азыктары (курут, сары май) кошулган ун жана дан тамак-аштары басымдуулук кылса, жайкысын басымдуу сүт азыктары болгон.

Бүгүнкү күндө кыргыздын улуттук дасторкону тамак-аштын түрүнө бай келет. Тамак-аштын түрдүүлөнүшүнө шаар жана коңшу орус, өзбек, тажик, дунган жана уйгур калктары менен байланыштардын кеңейиши көп таасирин тийгизген. Ошондой болсо да, тамак-аш өзүнүн сезондук мүнөзүн, бөтөнчө малчылардын арасында толук даражада жоготкон эмес.

Кыргыз-алтай тарыхый-маданий байланыштарына тиешелүү маселелерди чечүүдө сүттөн азык-түлүк жасоонун жолу сыяктуу материалдарды карап чыгуу өтө маанилүү. Кыргыздарда жай мезгилинде эртең мененки, түшкү жана кечки тамактын баары сүт азыктарынан турган. Сүттөн айран, кымыз, жуурат, сүзмө, курут, эжигей, каймак, май, кымыз, быштак жасашкан¹.

Эң көп тараган жайкы суусундук кыргыздарда жана алтай элдеринде ачытылган сүт («айран») болгон. Бул көрүнүш көчмөндүн жашоо шартында закон ченемдүү эле. Себеби, көчмөнчүлүк жашоодо сүттү ачытпай сактоо кыйын болгон. Ошондуктан, жайкы мезгилде кыргыз жана Саян-Алтай элдеринде даярдалышы ылдамдыгы жана жөнөкөйлүгү менен айырмаланган суусун «айран» көп колдонулган. Айранды төмөндөгүчө жасашкан: бышырылган сүткө, аны муздатып, бир аз жылуу болгондо ага «уютку» (ачыткы) салышкан. Кыргыз аялдары айран сезонунун (саан сезону) бүтө баштаган мезгилинде айрандын катып калган калдыктарын бычак менен кесип алышып, жазга чейин сактап коюшкан². Бул айрандын катып калган калдыгы сүттү

¹ Кушнер П. Горная Киргизия. – М., 1929. – С. 3-4.

² Айтбаев М.Т. Пища киргизов XIX нача XX веков // Известия академии наук киргизской ССР. Серия общественных наук. – Т.V. – Вып. 1. – Ф., 1963. – С. 14.

бат ачыткан. Айрандан жайкысын суусундук катары чалап жасап суусунга ичишкен.

Алтайлыктарда да айран негизги ачытылган суусундук катары колдонулган. Бирок, ал көбүнчө монголчо «чеген»³ деп аталып келет. Бул термин түштүк алтайлыктардын этникалык курамына кирип жуурулушкан монголдор тарабынан алынып келинип, алтайлыктардын айранды даярдоо ыкмасында да монголдордун технологиялык ыкмалары сакталган. Чегенди даярдоо үчүн алтайлыктар бышырылбаган сүткө жылкынын ыштап сүрсүтүлгөн куймулчак сөөгүн же ышталган тарамышын, кээде курут да кошуп ачытып жасашкан. Жогоруда айттылгандай кыргыздарда айранды бышырылган же кайнатылган сүттөн жасашкан. Бирок, Алтайда да бышырылган сүттөн ачытылып жасалган суусунду «айран» деп аташкан учурлар кезигет. Ф. А. Фиельструп өз маалыматтарында кыргыздар сейрек көрүнүш катары чийки сүттөн да айран уютуунун монголдук жолун сактап калгандыгын, андай айран бөтөнчө ысык күндөрдө уютуларын белгилейт.⁴ Алтайда айранды териден тигилген «архытта» сакташкан. «Архыт» - монголчо аталыш, бирок Алтайдын кээ бир аймактарында «саба» деген түркчө аталыштары да кезигет⁵. Алтайлыктадын чегени, кыргыздардын айраны жай мезгилинде эң көп колдонулган суусундук катары ар бир боз үйгө кирген конокту кадыресе сыйлашкан.

Айрандан кыргыздар жана Саян-Алтайдын көчмөн жана жарым көчмөн калкы сүзмө менен курут алышкан. Кыргыздарда сүзмөнү төмөндөгүчө ыкма (технология) менен жасашкан: айранды атайын бөздөн тигилген баштыкчага куюп, жерден бийигирээк абалда илип коюшкан. Айрандын сары суусу убакыттын өтүшү менен агып түшүп, сүзүлүп бүткөндөн кийинки коюу бөлүгү - сүзмөсү калат. Сүзмө бузулуп кетпеши үчүн аны туздагандан соң чаначта сакташкан. Сүзмөнү кол менен тоголоктоп, күнгө кургатып, андан «курут» жасалган.⁶ Сүзмө менен курут негизи кеч күздө жана кышында сүт жок болуп калган мезгилде тамакка колдонулуп, курутту кышкысын кургатылган же майдаланган абалда жылуу сууга эзип, даамына карата сары май ж.б. кошулуп чүйгүн тамак түрүндө колдонушкан.

Курут алтайлыктарда кышта тамакка колдонуу үчүн көп өлчөмдө даярдалган. Алтайлыктардын жана кыргыздардын «куруту» бузулбаган азык (күлазык) болгондуктан ал малчылар жана мергенчилер-

³ Потапов Л.П. Пища алтайцев // СМАЭ. – Т. XIV. – М., 1953. – С. 43.

⁴ Фиельструп Ф.А. Исследования среди кара-киргиз. – Л., 1925. – С. 54.

⁵ Потапов Л.П. Пища алтайцев // СМАЭ. – Т. XIV. – М., 1953. – С. 43.

⁶ Айтбаев М.Т. Пища киргизов XIX нача XX веков // Известия академии наук киргизской ССР. Серия общественных наук. –Т.V. – Вып. 1. – Ф., 1963. – С. 14.

дин бир нече күндүк жолго чыккандагы негизги азыгы жана колунда жок көчмөндөрдүн кыш мезгилиндеги күнүмдүк тамагы болгону маалым⁷. Демек, жогоруда мисал келтирилгендей сүттөн сүзмөнү алууда жана андан курутту даярдоо ыкмасында кыргыздар менен алтайлыктардан өтө жакын жалпылыктарды жолуктурабыз. Ал тургай жогоруда аталган элдерде бул азык «курут» же «хурт» деп жалпы лексикалык терминде аталаары маалым. Лексикалык параллелдер жана этнографиялык терминдер тилдин эң байыркы катмарын түзүү менен бирге, аралыкта жайгашкан элдердин тилдеринин жалпылыгын чагылдырат.

Кыргыздарда жана Саян-Алтай көчмөн элдеринде сүттөн жасалган эң кадырлуу суусундуктардын бири «кымыз» болгон. Кымыз өзүнүн даярдалышы, даамы боюнча бир нече түргө бөлүнүп, аны жылкынын жана уйдун, айрым учурларда койдун да сүтүнөн даярдашканы белгилүү. Кымыз алтайлыктарда – «кымыс»⁸ деп аталган. Кыргыздар кымызды «сабаа» деп аталган териден жасалган идиште даярдашкан. Алтайлыктарда «чегенди» сактоочу тери идиш да «саба» деп аталаары жогоруда айтылды. Кыргыздар кымыз даяр болгончо ар бир 10-15 мүнөт өткөн сайын кымызды атайын таякча - «бишкек» менен аралаштырып (бышып) турушкан. Негизинен кымызды жасоонун технологиясында жана ыкмаларында кыргыздар менен алтай элдеринин ортосунда айырмачылыктар жок. Бирок, кымыздын ачыткысын даярдоодо айрым бир ареалдык өзгөчөлүктөр кездешет. Кыргыздар сабаанын түбүндө катып калган калдыктарын топтоп, жазга чейин сактап коюшкан. Кийинки жылы ал кымыз үчүн ачыткы болгон. Эгерде мындай мүмкүнчүлүк болбосо жайында мажурум талдын бутагын кесип, анын кабыгын сыз жерге коюп ажыратып, анан аны майда кесиндилерге бөлүп коюшкан. Кесиндилерди керек болгондо жылкынын сүтүнө кошуп, күнөстүү жерге коюп ачытышып, ошондон кымыздын ачыткысын жасашкан. Бышкан сүткө жарма кошуп ачытып да, ачыткы даярдашкан. Чыныгы кымыз бир суткадан кийин даяр болот⁹. Түштүк алтайлыктардын тамак-аш рационунда «кымыс» азыраак колдонулуп, ал өз учурунда бай малчылардын гана суусундугуна айланган.

Сүттөн, сүт азыктарынан айран жана кымыздан башка сүттүн коюу, майлуу бөлүгүн – «каймак» алышкан. Ал үчүн кыргыздар сүттү бышырып (кайнатып) бир идишке куюп бир күнгө коюп коюшкан.

⁷ Потапов Л.П. Народы Южной Сибири. – Новосибирск, 1953. – С.101.

⁸ Потапов Л.П. Пища алтайцев // СМАЭ. – Т. XIV. – М., 1953. – С. 44.

⁹ Айтбаев М.Т. Пища киргизов XIX нача XX веков // Известия академии наук киргизской ССР. Серия общественных наук. – Т.V. – Вып. I. – Ф., 1963. – С. 16.

Кечинде сүттүн бетине чыгып калган коюу бөлүгүн жыйнап алышкан. Бул «сыдырма каймак» деп аталган, ал эми кайнатылбаган сүттөн алынган каймакты – «кам-каймак»¹⁰ деп аташкан. Алтайлыктарда да бышкан сүттөн алынган май – «каймак»¹¹ деп аталганы белгилүү. Алтайлыктар кайнап жаткан сүткө ун жана талкан аралаштырылган суюктук коюп, андан соң сүт муздагандан кийинки бетинен алынган майды «өрөме» деп аташкан.

Топтолгон каймакты кыргыз аялдары чоң идишке салып, колу менен эзип, мыкчып суусу чыккандан кийин тоголоктоп, казанга салып, аны от жагып сызгырып «сары май» алышкан. Акырын күйгөн отко сары майды кайнаткандан кийин казандын түбүндө калып калган коюу масса – «чөбөгө» деп аталып ал да тамакка колдонулган.¹² Алтайлыктар дал ушундай жол менен алынган майды «сардю»¹³ деп аташып, аны негизи кышкы мезгилде колдонуу үчүн даярдашкан. Мындай майды алтайлыктар сүттөлгөн жана туз кошулган чайга кошуп, ага талкан аралаштырып ичишкен.

Ошондой эле көчмөндөрдүн дагы бир даамдуу жана сүйүктүү сүттөн жасалган азыгы «эжигей» болуп эсептелинген. Аны жасоо ыкмасы кыргыздарда төмөндөгүчө аткарылган: бир аз жылытылган сүткө ачыткы кошуп, бетин жаап бир аз убакытка тындырып коюшат. Сүт ачып баштаганда аны отко коюп, тынбай аралаштырып, акырын коюу масса калганча кайнатат. Казанда калган коюу массаны – эжигейди үстүнө оор нерсе менен бастырып коюшкан, муздагандан кийин эжигей тамакка колдонго даяр болгон.¹⁴ Дал ушудай эле ыкма жана технология менен даярдалган сүт азыгы түштүк алтайлыктарда да кезигет. Түштүк алтайлыктарда ал «эзегей» деп аталган. Кыргыздар эжигейге ачыткы катарында ууз сүттү колдонушкан же ууз сүттүн өзүнөн эжигей даярдашкан. Ал эми алтайлыктар эжигей жасоодо ачыткы катары чегенди жана айранды колдонгону маалым. Ошондой эле дагы бир ныкталып жасалган сүт азыктарынан кыргыздарда «быштак», алтайлыктарда «пыштак» деп аталып, даярдоо ыкмасында да, аталыштарында да дээрлик айырмачылыктар кездешпейт¹⁵. Ал

¹⁰ Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер. – Б., 1999. – 101-б.

¹¹ Потапов Л.П. Пища алтайцев // СМАЭ. – Т. XIV. – М., 1953. – С. 45.

¹² Айтбаев М.Т. Пища киргизов XIX нача XX веков // Известия академии наук киргизской ССР. Серия общественных наук. – Т.V. – Вып. I. – Ф., 1963. – С. 15.

¹³ Потапов Л.П. Пища алтайцев. // СМАЭ. – Т. XIV. – М., 1953. – С. 50.

¹⁴ Айтбев М.Т. Пища киргизов XIX нача XX веков. // Известия академии наук киргизской ССР. Серия общественных наук. – Т.V. – Вып. I. – Ф., 1963. – С. 15.

¹⁵ Потапов Л.П. Пища алтайцев. // СМАЭ. – Т. XIV. – М., 1953. – С. 50.

үчүн казанда кайнап жаткан сүткө айран кошулат, сүт ачып, коюу-ланып чыкканда аны бөздөн тигилген баштыкчага куюп, үстүн оор массалуу буюм менен бастырып коюшкан. Суусу агып бүткөндөн кийин даяр болгон быштакты четинен кесип чай менен жешкен.

Байыркы доорлордон кыргыздар жана алтайлыктар сүттөн арак тартышканы бизге маалым. Бул маселе боюнча Ф.А.Фиельструптун эмгегинде баалуу маалыматтар камтылган. Ал кымыздан арак тартуу үчүн кыргыздар колдонгон жөнөкөй аппаратты биринчи болуп сүрөттөп жазган жана бул аппараттын конструкциясын жана арак тартуу техникасын моңголдордон жолуктурууга болоорун белгилеген. Алтайлыктардын Л.П.Потапов сүрөттөп жазган арак тартуучу аппараты жана сүттөн арак тартуу ыкмасы кыргыздардыкынан дээрлик айырмаланбайт деп белгилейт өз эмгегинде С.М. Абрамзон.¹⁶

Аппараттын жана анын бөлүктөрүнүн аталыштарына тиешелүү терминдердин да бирдей экендиги көңүл бураарлык маселе. Аппарат кыргыздарда капка чорго (жапкыч капкак, чорго - буу чыгуучу түтүк) деп аталат. Алтайлыктарда да «чорго»¹⁷ бул арак тартуу үчүн жасалган дого түрүндөгү түтүк.

Демек, жогоруда мисал келтирилип каралып чыккан сүт жана сүт азыктарынан жасалган тамак-аштар боюнча кыргыздар менен алтайлыктардан жолуккан окшоштуктар бул элдердин терең тарыхый -маданий байланыштарын далилдей алат.

Эт жана эттен жасалган тамактар кыргыздар жана мал чарбачылык менен кесиптенген Саян-Алтай элдеринин тамак-аш рационунун эң негизги бөлүгүн түзгөн. Кыргыздар эттин ар кандай түрлөрүн: жылкы эти, кой, уй этин, ж.б., ошондой эле жапайы айбанаттардын: тоо текенин, эликтин жана кулжанын этин тамак-ашка колдонушкан. Койдун жана жаш жылкынын эти эчкинин этине караганда көп бааланганы маалым. Адатта этти көбүнчө бардык жерде чоюн казандарда сууга салып кайнатып бышырышкан.

Кыргыздар жана Саян-Алтай көчмөн элдери кышкы мезгилге ири мал – жылкы же уйду же бир-эки кой союп, этин кургатып (сүрсүтүп) алышкан.¹⁸ Бул кыргыздарда жана алтайлыктарда «согум»¹⁹ деп аталат. Кыргыздар эттин бир бөлүгүн бир аз туздап, аны терисине

¹⁶ Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер. – Б., 1999. – 107-б.

¹⁷ Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. – М., 1989. – С. 165.

¹⁸ Айтмамбетов Д.А. Быт и кочевые традиции киргизского аила (первая половина XIX в.) // Вопросы истории материальной и духовной культуры Киргизстана. – Ф., 1987. – С. 52.

¹⁹ Потапов Л.П. Пища алтайцев // СМАЭ. – Т. XIV. – М., 1953. – С. 58.

бир нече убакытка ороп коюп, андан соң, боз үйдүн ичиндеги очоктун үстүнө бийик илип алып ышташкан же сүрсүтүшкөн.

Байыркы мезгилдерден бери кыргыздарда жана Саян-Алтай элдеринде тамактануу учурунда бышкан этти бөлүштүрүүнүн байыркы салттык этикети сакталып келип, ал учурдагы кыргыздардын тамактануу системасындагы эң консервативдүү элементти түзөт.

Кыргыздарда бышкан этти меймандын «кадырлуусуна» карап бөлүштүрүү регионалдык өзгөчөлүктөргө ээ. Кыргызстандын бардык региондору боюнча бышкан этти бөлүштүрүү салтын жалпылап караганда, ал төмөндөгүчө тартипте өтөт: кой этинен эң сыйлуу конокко – «баш», анан - «жамбаш», кийинкисине – «жото жилик» же «чүкөлүү жилик», анан – «кашка жилик», анан – «далы», анан – «карчыга кабырга», кийинкилерине – «кар жилик», анан - «күң жилик» тартылат. Ал эми «куймулчак» аялдарга гана тартылат. Жылкы этинен эң барктуу конокко «уча», ошондой эле «чучук» жана «жал» тартылат²⁰.

Жогорудагы кыргыздардын эт бөлүштүрүү этикетинен келтирилген кыскача маалыматтарга таянып, Саян-Алтай түрк элдерине тиешелүү болгон параллелдерди аныктоого болот. Конок күтүүдө алтайлыктарда согум малдын устуканын бөлүштүрүү боюнча В. В. Радлов өз маалыматында арка жана куймулчак устуканы - эң барктуу экенин белгилеп өтөт²¹. Ал эми Л.П.Потапов минтип жазат: «Келин той берүүдө жана курмандыкка чалынган малдын устуканын бөлүштүрүүдө сакталып калган устукан бөлүштүрүүнүн көбүрөөк эзелки жолдоруна ылайык, баш жана төш, анан төштүн көрчөөсү да, өтө кадырлуу меймандарга, мисалы таякесине (taj), жээнине (тойду тайы берип жатса) берилген».²² Н. П. Дыренкованын билдирүүсүнөн кыргыздарда эске салынып өткөн учаны да кезиктиребиз. Ал боюнча: «Келин тойлордун убагында күйөө баланын жана колуктунун ага-туугандарына эң барктуу устукандар – уса (кыргызча - уча) же төс (кыргызча - төш) тартылган... Кыздын таякеси жайланып отуруп, учаны колуна алгандан кийин гана сыйлоого киришишкен. Башкы устукандардын арасында төш сөзсүз болгон. Таякеси төштү жээнине бергенден кийин гана тамакты жей баштаган. Күйөө баланын таякесине, адатта союлган койдун башын тартышкан (кой бас)».²³ Кыргыздарда да кой союлганда сөзсүз «төш» ошол үйдүн кызына берилип, кыздын акысы

²⁰ Кочкунов А.С. Система питания кыргызов (опыт этнологического анализа соотношений традиций и инноваций) // Коомдук илимдер журналы. – Б., 2003, – №8. – С. 224.

²¹ Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. – М., 1989. – С. 352.

²² Потапов Л.П. Пища алтайцев // СМАЭ. – Т. XIV. – М., 1953. – С. 55.

²³ Дыренкова Н.П. Пережитки материнского рода у алтайских тюрков // СЭ. 1937. – № 4. – С. 26.

болуп эсептелинери анык.

Ошентип алтайлыктарда эң кадырлуу устукандын бири – төш, анан кой же жылкы этинен кыргыздар менен алтайлыктар үчүн жалпы устукан - «уча» (ужа) экени маалым болду. Бул окшоштук жогорудагы элдердин ата-бабаларынын ортосундагы этностук-гендик жана тарыхый байланыштарды аныктоочу факт боло алат. Себеби ар бир элдин салттуу тамак-ашында этностук салт-санаалар бөтөнчө туруктуу сакталаары шексиз.

Эт тамак-ашынын ичинен кыргыздар жана саян-алтай элдери үчүн жалпы окшош «жөргөм» (алтайча «дъөргөм», же «төрөгөм»²⁴ ал алтайлыктарда май, жүрөк, өпкө жана боор тилкеленип кесилип, ичеги менен бири-бирине бириктирилген), «карта» (жылкынын ичегисинен жасалат, алтайлыктарда «карта»), «керчөө» (алтайлыктарда «керзен»), «чучук» (алтайча «чочук» - жылкы этинен жасалган эзелки тамак, ал үчүн жүрөктүн кабына майда тууралган эт жана май салынып, түтүнгө ыштап сүрсүтүшкөн), быжы (Ыссыккөл аймагындагы кыргыздарда боордон жана ич кандан, Таласта мээден, майдан жана кандан жасалат, алтайлыктарда канга сүт кошуп, ичегиге куюп кайнатышып жасашат «кан»)²⁵ ж.б. тамак-аштарын атоого болот. Этнограф С.К.Алымкулова алтайлыктардын бүгүнкү күндөгү жөргөм жасоосун кыргыздардыкы менен салыштырып көрүп, даярдоо техникасы ал тургай аталышы да толук бирдей экендигин белгилеген.²⁶

Кыргыздардын дан азыктарынан жасалган тамак-аштарын жана суусундарын карап чыгып Саян-Алтай элдери менен көп жалпылыктарды байкоого болот.

Кыргыздардын дан өсүмдүктөрүн өстүрүшү жөнүндө Б. Солтоноев «Түндүк кыргызы эгин айдоону көп билбеген, башка эгинге караганда эмгеги аз жана үрөөнү арзан болгондуктан көбүнчө таруу айдап, арпаны кем айдашкан»²⁷ деп жазат. Кыргыздар ундан боорсок, көмөч, каттама, май тооч, куймактарды ж.б. жасашат. Ундан жасалган тамак-аш өтө көп учурда башка азыктар менен катарлаш колдонулат, кээде эт кесме же сүт кесме жасашат. Кыргыздарда суусундуктардан жарма, ошондой эле бозо кеңири таралган, бозону негизинен кышында таруудан, арпадан же жүгөрүдөн жасалган шакка угут кошуп ачытып даярдашкан.

²⁴ Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. – М., 1893. – С. 30.

²⁵ Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер. – Б., 1999. – 106-б.

²⁶ Алымкулова С.К. Кыргызско-алтайские этнокультурные связи. Дисс. на соис. уч.степ.кан.ист.н. – Б., 1999. – С. 69.

²⁷ Солтоноев Б. История киргиз и казахов. 1949. Рукописный фонд НАН КР. Ин. № 1057, л.5.

Алтайлыктарда негизги ундан жасалган азык катары куурулган арпадан алынган «талкан» эсептелген. Талканды сууга, чайга, чегенге, сүткө кошуп колдонушкан. Кээде талкандын өзүн эч нерсеге аралаштырбай да азык катары колдонушканы маалым²⁸. Алтайлыктар буудайды (алтайча – буудай кулур) кол тегирмен менен талкалап андан «ун» алышкан. Ундан нан жана майга «порсох» бышырышкан. Ошондой эле түштүк алтайлыктарда дан азыктарынан «көчө» көп колдонулганы анык. Көчөнү арпанын дандарын сууга же сүткө кошуп кайнатып бышырышкан. Ал эми дан азыктарынан даярдалган суусундардан түндүк жана түштүк алтайлыктарда арпадан ачытылып алынган суусун көп кездешип ал шорлордо «почо» же «позо» деп аталган (түндүк алтайлыктарда көбүнчө «абыртка», челкандарда «орто», кумандыларда «ортко» деп аташкан). Түштүк алтайлыктарда арпага же талканга бээнин сүтүн кошуп «потко» даярдашкан.

XIX к. – XX к. башында Борбордук Азия жана Саян-Алтай элдеринде көчмөнчүлүк жашоонун муктаждыктарына ылайык келген сынбаган материалдан – териден жана жыгачтан колдо жасалган идиш-аяктар колдонулган. Көчмөндөр териден, малдын ички органдарынан ар кандай чоңдуктагы идиштерди даярдашкан. Идиштерди даярдоодон мурда терини жана малдын ички органдарын (карын, ичеги ж.б.) идиш жасоого ылайыктап ыштоо керек болгон. Бул үчүн атайын жерди казып «ыштык»²⁹ (копильня) даярдашкан. Алтайлыктарда да теринин мындай иштетүү «ыштык» деп аталган.³⁰ Ышталып бүткөн тери алтайлыктарда «шири тере» же «шили тере» деп аталса, кыргыздар да ышталган терини «шири» деп аташканы анык.³¹ Жалпылап айтканда терини иштетүү техникасында кыргыз, алтай элдеринде бир катар өзгөчө элементтер менен бирге эле көчмөндөрдүн маданиятына ылайык келген жалпылыктар да сакталып калган.

Демек, териден айран жана кымызды сактоо үчүн алтайлыктарда «аркыт» жана «саба» жасашкан. Бул кыргыздарда да «аркыт» же «сабаа»³² деп аталат. Алтайлыктардын суюктуктар үчүн керектелген «тажуур» деген идиши формасы жагынан кыргыздардын «көөкөрүнө»

²⁸ Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. – М., 1893. – С. 30.

²⁹ Айтмамбетов Д.А. Быт и кочевые традиции киргизского аила (первая половина XIX в.) // Вопросы истории материальной и духовной культуры Киргизстана. – Ф., 1987. – С. 47.

³⁰ Тошаква Е.М. Кожаная и деревянная посуда и техника ее изготовления у южных алтайцев // Материальная культура народов Сибири и Севера. – М.: «Наука», 1976. – С. 184-185.

³¹ Юдахин К.К. Киргизско-русский словарь. – Ф., 1985. – С. 409.

³² Колониалдык доордун мезгилиндеги кыргыздардын маданияты. Кыргыз Республикасынын УИА кол жазмалар фонду. Инв. № 129. – 11-б.

окшош келет. Малдын алдыңкы бутунун терисинен тигилген идиш алтайлыктарда да кыргыздарда да «горсук» деп аталат. Ал эми малдын арткы бутунун терисинен тигилген идиш алтайлыктар менен кыргыздарда «борбуй» деп аталат.³³

Кыргыздар менен Саян-Алтай түрк тилдүү элдеринин жыгачтан жасалган идиштерин салыштырууда да бир катар аналогиялык аталыштарды жолуктурууга болот. Мисалы, алтайлыктардын «айак, чара, чөчөй» деген идиштери кыргыздардын «аяк, чара, чөйчөгү» менен дал келет. Жыгачтан жасалган чака кыргыздарда «көнөк»³⁴, алтайлыктарда да «көнөк» деп аталат. Тегерек жалпак идиш кыргыздар менен алтайлыктарда «табак» делип аталат. Мындан сырткары, түштүк алтайлыктар менен кыргыздарда гана жалпы ат менен кезиккен жыгачтан жасалган «челек» жана «элгек» (кырг. - элек) деген идиштерди да мисал келтирсе болот.³⁵

Демек, кыргыз-алтай элдеринин териден жана жыгачтан жасалган идиш-аяктарын салыштырып карап чыгып, иштетүү техникасынан, керектелүү максаты, ал тургай терминологиясынан бир катар жалпылыктарды жана параллелдерди тактап чыгууга болот.

Кыргыздардын тамак-ашында Борбордук Азия элдери менен да тарыхый жана маданий тыгыз байланыштарын далилдөөчү көптөгөн көрүнүштөр бар, бирок жогоруда келтирилген кыргыз-алтай элдеринин тамак-ашындагы, идиш-аяктарындагы көптөгөн жалпы фактылар кыргыздар менен алтайлыктардын өтө алыска кеткен этногенетикалык жана тарыхый-маданий байланыштары болгонун ишенимдүү күбөлөндүрө алат.

Колдонулган адабияттардын тизмеси:

- Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер. – Б., 1999.
- Айтбаев М.Т. Пища киргизов XIX нача XX веков // Известия академии наук киргизской ССР. Серия общественных наук. – Т.V. – Вып. 1. – Ф., 1963. – С. 14.
- Айтмамбетов Д.А. Быт и кочевые традиции киргизского аила (первая половина XIX в.) // Вопросы истории материальной и духовной культуры Киргизстана. – Ф., 1987. – С. 52.
- Алымкулова С.К. Кыргызско-алтайские этнокультурные связи. Дисс. на соис. уч.степ.кан.ист.н. – Б., 1999.

³³ Тошаква Е.М. Кожаная и деревянная посуда и техника ее изготовления у южных алтайцев // Материальная культура народов Сибири и Севера. – М.: «Наука», 1976. – С. 190-191.

³⁴ Колониалдык доордун мезгилиндеги кыргыздардын маданияты. Кыргыз Республикасынын УИА кол жазмалар фонду. Инв. № 129. – 11-б.

³⁵ Тошаква Е.М. Аталган эмгек. – 196-197-бб.

- Вербицкий В. И. Алтайские инородцы. – М., 1893.
- Дыренкова Н. П. Пережитки материнского рода у алтайских тюрков // СЭ. 1937. – № 4. – С. 26.
- Колониалдык доордун мезгилиндеги кыргыздардын маданияты. Кыргыз Республикасынын УИА кол жазмалар фонду. Инв. № 129.
- Кочкунов А. С. Система питания кыргызов (опыт этнологического анализа соотношений традиций и инноваций) // Коомдук илимдер журналы. – Б., 2003, – №8. – С. 224.
- Кушнер П. Горная Киргизия. – М., 1929.
- Потапов Л. П. Народы Южной Сибири. – Новосибирск, 1953.
- Потапов Л. П. Пища алтайцев // СМАЭ. – Т. XIV. – М., 1953.
- Радлов В. В. Из Сибири. Страницы дневника. – М., 1989.
- Солтоноев Б. История киргиз и казахов. 1949. Рукописный фонд НАН КР. Ин. № 1057, л.5.
- Тоцакова Е.М. Кожаная и деревянная посуда и техника ее изготовления у южных алтайцев // Материальная культура народов Сибири и Севера. – М.: «Наука», 1976. – С. 190-191.
- Фиельструп Ф. А. Исследования среди кара-киргиз. – Л., 1925.
- Юдахин К. К. Киргизско-русский словарь. – Ф., 1985.

Кыргыздардын салттуу дарыгерчилигинде мал - жандыктардан алынган дары – дармектер

*Назира Тентигул кызы**

Traditional Kyrgyz Medicine - Medicines Derived from Animals Кортунду

Nazira Tentigul kyzy

Summary

The main aim of the work is the disclosure of certain traditional methods of treatment with the help of water, which include: pies, poultices, lotions, bathing and opoloschenie. In addition, the value is determined by the following types of water, as the water from the hot springs, spring, river, groundwater, Well, fresh, salty and mineral water.

Keywords: drink, poultices, lotions, bathing and opoloschenie.

Кыргыздар эзелтеден эле көчмөн мал чарбачылыгын жүргүзүп, ар дайым тыгыз мамиледе болуп келишкен. Көчмөндөрдүн негизги байлыгы бул малчылык негизги орунду ээлеп келген. Көчмөндөрдүн артыкчылыгы – таза, табигый чөп, өсүмдүктөн жана жаныбарлардын эти менен майынан жасалган дарыларды колдонушкан. Алардын турмушундагы эң жөнөкөй эле кымыз азыгы кургак учук илдетинин бирден бир дарысы болсо, кыштата ичилген бозо каны аздыктын алдын алган.

Ымыркай балдардын шилекейи токтобой агып, ооз көңдөйүнүн ичинин сезгенишин кыргыз табыптары «оосул» деп аташкан. Алар бул илдетти баланын ар кыл кир, ыплас нерселерди оозуна сала берүүсү менен түшүндүрүшкөн. Мындай даргтан алыс болуу максатында табыптар баланын оозуна кир нерселерди салуудан абайлоого чакырган. Илдеттүү баланын ооз көңдөйүнө себилген бир катар шыпаалуу дарылар (күкүм түрүндө) да болгон. Мисалы, айрым күкүм түрүндөгү дарылар бакадан жасалган. Бака өлтүрүлүп, кылдаттык менен кургатылган да, майда күкүмгө айланганга чейин жанчылган. Мындай күкүм баланын ооз көңдөйүнүн ичине себилген. Бул максатта күкүм кагазга салынып, илдеттүү баланын ачылып турган оозуна алынып келинген да, табып тарабынан ооз көңдөйүнүн ичине үйлөтүлгөн. Ушундай эле күкүм эркек куландын (косуля) мүйүзү менен төө уйгактан (лопух) да даярдалган. Көп учурда мындай күкүмдөр күйгүзүл-

* Доцент Ахунбаев атындагы Кыргыз мамлекеттик медициналык академиясы Философия жана коомдук илимдер кафедрасы, Бишкек, Кыргыз Республикасы.

гөн жез көпөрөсү (көк таш) менен алмаштырылган. Айрым табыптар аталган күкүмдүн ордуна кундуздун (выдра) сыйрылган терисин күйгүзгөндөн алынган күлдү пайдаланууну сунуш кылышкан. Мындай кымбат баалуу терини өрттөөгө карата кыргыз табыптары бир топ үнөмдөөлөргө барып, теринин баардыгы эмес, анын зарыл болуп саналган анча чоң эмес бөлүгү гана өрттөлгөн. XIX кылымдын аягы XX кылымдын башында балдардын арасында кеңири тараган илдеттердин катарына «булак эн» («золотуха») деп аталган оору да кирген. Кыргыздар менен казактардын оору-сыркоосу жана илдеттери тууралуу Н. Зеланд мындай деп жазган: «Балдардын арасында булак эн (золотуха) салыштырмалуу сейрек кездешет. Мындай оорудан жапа чеккен балдардын басымдуу көпчүлүгү тукум кууган түр өзгөрткөн формасы менен оорушат» [Зеланд, Н. Киргизы [Текст]: этнол. сб. / Н.Зеланд // Зап. западно-сиб. отд. Рус.геогр. о-ва. – Омск, 1885. – Кн. 7, № 2. – С. 1-78.]. Эмчилер да булак эн деп көп учурда ички сифилисти түшүнүшкөн. Өтө тажрыйбалуу табып гана булак энди котон жара менен “ооруган киши” кулагынан аккан суюктуктан айырмалай алган. Мындай табыптардын сөздөрү боюнча, булак энден айырмаланып, котон жаранын кулагынан суюктук агып тим болбостон, анын моюну менен богогундагы бездер чочуп, шишип кетет.

Тажрыйбалуу табыптын пикири боюнча булак энди жылкы, ак кылжыр сыяктуу айбанаттардын ич майы менен дарылоо зарыл. Жогоруда аталган жаныбарлардын ич майы анча чоң эмес дозаларда булак эн менен ооруган баланын кулагына, же жараатына күн сайын куюлуп турган. Мындай дарылоо илдет өтүп кетмейинче жасалып турган. Ушул эле ич майды кулактын, же жарааттын сыртына да сыйпашкан. Булак энди дарылоодо улардын өтү да пайдаланылган. Жогоруда аталган ич майлардын жардамы аркасында оорулуу кулак күкүрттөн (сера) да тазаланылган. Ал үчүн аталган ич майлардын бирөөсү оорулуу кулакка куюлуп, бир сааттан соң ошол эле ич май табып тарабынан кандайдыр бир өсүмдүктүн түтүк сымал көңдөй сабагынын жардамы аркасында сордурулуп алынган. Мындай аракет күн сайын кайталанып, булак энди дарылоонун эң натыйжалуу каражаты деп эсептелинген. Айрым учурда оорулуу кулакка койдун кулагынан алынган канды куюшкан, ошол кан менен кулакты жуушкан. Бул кой илдеттүү баланын энесинин уруусуна таандык туугандардын бирөөсүнүкү болуусу шарт болгон [АТМ №2 3-46.].

Кээде кулактын ичине жаныбардын майын, же канын куюу алдын ала жогоруда аты аталган айбанаттардын ич майына чыланган кара койдун жүнүн кулакка тыгып коюу менен алмаштырылган. Бул жүндү күн сайын жаңылап майлап, кулакка тыгын катары пайдаланышкан. Мисалы, “Манас” эпосунун саптары жаныбарлардын этинен жана ички органдарынан даярдалган дарылар тууралуу да баяндама

берет. Бир эпизоддо Манас жарадар болот. Ошондо Кара кожо деген адам күнүгө кийиктин баласын алып келип, анын этин бышырып, бал менен кошо берип жатып Манасты сакайтат [Манас кырг. элинин баатырдык эпосу; Саякбай Каралаевдин варианты боюнча / башкы ред. Т. К. Койчуев. – Бишкек: Кыргызстан, 1995. – 2-китеп. – 296 б]. «Мажмуат-таварихте», эт, бал, арак, бал дары катары колдонулганы сүрөттөлөт. В. В. Радлов жазып алган вариант боюнча кашкулак өтү, арак, бал дары катары колдонула тургандыгы айтылат. Ал эми “Манаста” кашкулак өтү менен бирге кажырдын өтү да элдик медицинада колдонулуп келгени эскертилет:

Кажырдын өтү барбы деп,
Чуулганы андан көп,
Кумия дары момия,
Бар бекен деп кошундан.

Сурап жүргөн андан көп. [Манас кыргыз элинин баатырдык эпосу; Сагынбай Орозбаковдун варианты боюнча / башкы ред. Т. К. Койчуев. – Бишкек: Кыргызстан, 1995. – 2 китеп. – 800 б.77-78].

Илимий адабиятта Кыргызстандын аймагында жаныбарлардан алынган дары-дармектер катарына жыландын уусу, кымыз, аарынын балы жана аарынын уусу киргизилейт.

Кымыз- көбүнчө бээ сүтүнөн ачытып жасалган кычкыл суусунда. Кымызды малчылык менен күн көргөн көчмөн элдер ойлоп тапкан. [12: 76].

Алтайлыктар, башкырт, бурят, казак, калмак, кара калпак, кыргыз сыяктуу мурунку көчмөн элдерде кымыз жасоо эзелтеден эле белгилүү. Кымыз сабага (мисалы, кыргызда) жана челекке (мисалы, башкыртта) ачытылган. Кымыз ачытуу жолу көп элдерде бирдей, же окшош. Жаз маалында, б.а. бээлер жаңыдан тууганда саалган чийки сүт адагенде кор, же үрп деп аталган ачыткынын (идиштеги кымыздын түбүнө чөккөн коюусунун сүзүп жана кургатып алынганы) жардамы менен кымызга айланат, андан кийин ачыткынын милдетин көрөңгө аткарат. Сабадагы көрөңгөнүн үстүнө улам-улам (1-1,5саат сайын) саап келген сүт бир аз муздатылган абалда куюла берет, сүт кошулган сайын сабадагы көрөңгө аралаш сүт бишкек менен далайга бышылат, эң соңку саалган сүт эл жатаарда куюлуп, аябай бышылат да, андан кийин саба жылуу жабылат.

Кыргыздардын салттуу дарыгерчилигинде кымыз ар түрдүү ооруларды дарылоо ишинде кеңири пайдаланылып келген. Кымыздын дарылык касиети илимий жактан изилденип, саламаттык сактоо уюмдары тарабынан кеңири колдонулууда.

Кыргыз табыптары чыйканды жана тикенек кирип кеткен жерди кол менен сыгып, жараттын ордун кан чыкканча ооз менен соруп,

андан соң ал жерди чүпүрөк менен бекем таңып коюуну сунуш кылышкан. Дарылоонун ушундай эле ыкмалары жылаан, же уулуу курт-кумурскалар чаккан жерди дарылоодо да колдонулган. Кыргыз табыптары дарттуу адамдын денесинен бузук канды ооз менен соруп алуу ыкмасын да билишкен. Кызыл жүгүрүктү (ревматизмди) дарылоодо алар шишиктин өтө кызарып турган жерин курч устара менен бир аз тилип алып, табып оозу менен оорулуунун канын улам соруп алып, улам сорулган канды жерге түкүрүп турган. Мындай максатта табыптар өзүнүн оозу менен оорулуунун денесин байланыштырып, уйдун мүйүзүнөн жасалган атайы түтүкчөнү колдонушкан. Уйдун мүйүзүнүн курч учу кесилип салынып, атайы эмчилик мүнөздөгү түтүкчөгө айландырылган. Ооруган жерден кан алууга, канды, ириңди, денеге туруп калган желди сордуруп таштоого колдонуучу табыптардын уйдун мүйүзүнөн жасалган аспабы, түтүкчөсү картык деп аталган. [АТМ. №2 6-7б.]

Картык кыргыздар арасында илгертен эле кеңири таралып, суук тийген, жел турган жерге оңко (медициналк айнек банка) сыяктуу коюлган. Бузулган канды сордуруп алуу үчүн колдонулган картык деген аспап «Манастын» саптарынан да кездешет. «Манас» үчилтигинин «Сейтек» бөлүмүндө далысынын кеңири кесилип жараланган Күлчорону табып аяш атасы Момунжан ириңдеген жарага картык коюп, таза эмес кандарды сордуруп, дарылаганы эскерилген. Картык негизги варианттарда көпчүлүк окуяларда баяндалат. Картык жөнүндө кенже эпостордо да кеңири маалымат берилет.

Түтүкчөнүн жоон жагы бузук канды соруп алуу үчүн оорулуунун денесинин курч устара менен алдын ала тилинип алган жерине орнотулган. Мүйүздүн ичке жагын оозуна салып жана аны эч кыймылдатпастан туруп, табып түтүкчө канга толмоюнча, же жетишээрлик кан алынмайынча, бузук канды соро берген. Көпчүлүк учурларда табып түтүкчөнү оозуна жакындатуу менен өз оозуна “тыгын” катары пайдаланылган кичирээк кагазды, же чүпүрөктү салып алат. Ал мүйүздүн ичиндеги абаны соруп алып, тилинин жардамы менен түтүкчөнүн ичке жагын оозундагы кагаз, же чүпүрөк аркылуу тыгындайт да, соруу процессин токтотот. Мүйүздү оозунан чыгарып, ал колу менен да тыгынды бекемдейт. Мындай вакуумдук ыкманын натыйжасында мүйүз автоматтык түрдө бузук канга толуп чыгат.

Н. Зеланд кан чыгаруунун дагы бир ыкмасын эскерген. Кыргыз жана казак табыптары тууралуу кеп кылуу менен ал мындай деп жазган: «Алар өз денесине сүлүк курттарды коюшат, же жоон камыш түтүк аркылуу канды шишиктин үстүнө соруп чыгарышат» [Зеланд, Н. Киргизы [Текст]: этнол. сб. / Н.Зеланд // Зап. западно-сиб. отд. Рус. геогр. о-ва. – Омск, 1885. – Кн. 7, № 2. – С. 1-78.1-78]. Картык колдо-

нуу аркылуу кан чыгаруу ыкмасы казактардын, бухаралык еврейлердин, казандык татарлардын элдик салттуу дарылоосунда да кездешет.

Өз мезгилинде баспаган балдарды кыргыздар «бечел» деп аташкан. Баланын узак мезгилге олтуруп калуусунун себептерин кыргыз эмчилери билген эмес. Ошондой болсо да алар аталган ооруну дарылоо аракеттерин көрүшкөн. Кыргыз табыштары мындай баланы жаңы эле союлган уйдун, же жылкынын карынындагы жылуу массага жин олтургузууну сунуш кылышкан. Бул максатта казан сымал чуңкур казылып, ага жүнүн ылдый каратып жаңы союлган уйдун, же жылкынын терисин жабышкан. Карындын ичиндеги жылуу масса чуңкурга жабылган териге төгүлгөн. Алдын ала чечинтилген бечел бала бул шыпаалуу бууга олтургузулуп, үстүнөн жылуу жууркан жабылган. Бул калыбында бала үч саатка чейин олтурган. Карындын массасы муздап кетпес үчүн теринин астындагы чуңкурга уйдун, же жылкынын этинен алынган ысык сорпо мезгил мезгили менен төгүлүп турган. Бечел бала үчүн мындай дарылоо аракети мүмкүн болушунча арбын жасап туруу сунуш кылынган. Айрымучурларда уйдун, же жылкынын карынын ордуна койдун карыны да пайдаланылган. Бирок, өзүнүн шыпаалуу касиеттери боюнча койдун карыны уй менен жылкынын карынына караганда бир кыйла ылдый бааланган.

Жаш балдардын заарасы токтобогондугун кыргыз табыштары суук тийүү, баланын организмнин чабалдыгы жана бечелдиги менен түшүндүрүшкөн. Бул кеселди алар койдун кыгы жана каны менен дарылашкан. Койдун жаңы кыгы менен анын жылуу канынан пайда болгон суюк аралашманы алар казанга ботко абалына келгенге чейин кайнатышкан. Кээде койдун жаңы тезегин анын карынындагы масса (жин) менен алмаштырышкан. Алдын ала чуңкур казылып, ага жаңы союлган койдун териси жүнү ылдый жакты карап жабылган. Казанда кайнаган кан менен кыктын ысык аралашмасы чуңкурга жабылган териге төгүлгөн. Бала чечинтилип, ысык массага 2 саат убакытка үстүнөн жууркан жабылган калыпта олтургузулган. Ал муздаган сайын мезгил мезгили менен ага койдун этинен алынган ысык сорпо төгүлүп турган. Баланы чуңкурдан алар замат аны жылуу сууга чайынтып, андан соң жылуу төшөккө жаткырышкан. Бала төшөктө үч күн жатуусу тийиш болгон. Дарылоо аракети үч жолу кайталанган [АТМ №4].

Койдун кыгы, же карынындагы массасы (жин) менен жылуу канынан даярдалган шыпаалуу буу башкача ыкма менен да уюштурулган. Койдун карынындагы жини менен канынан кайнатма даярдалган. Оорулуу мындай кайнатманын үстүнөн чыгып жаткан ысык бууга олтургузулган. Бул максатта ысык кайнатма бууланып жаткан казандын үстүнө чий, же кийиз жабылган. Оорулуу ичикке, же жуурканга оронуп, ошол чийдин, же кийиздин үстүнө олтурган. Мындай

шыпаалуу буулоону күн сайын кечинде, уктаар алдында, 15-20 күн аралыгында жасоо сунуш кылынган. Ушундай эле шыпаалуу буу дарылоосу табарсыгы бош адамга үй шартында жасалган самындан (шаккар) даярдалган самындуу суу түрүндө да сунуш кылынган. Шыпаалуу буудагы самын, же шаккар канчалык көп болсо, ал илдеттүү үчүн ошончолук пайдалуу деп эсептелиген. Мындай шыпаалуу буу дарылоосун уюштуруу жана кабыл алуу тартиби койдун кыгы менен канынан даярдалганына абдан окшош болгон. Бирок, шыпаалуу касиеттери боюнча самындуу буу дарылоосу койдун кыгы менен канынан даярдалганына караганда бир кыйла төмөн деп бааланган[АТМ №1].

Төрөгөн аялдын жатыны түшүп кеткен учурларда, аны төшөккө жаткыраардан мурда аначы анын жатынын ордуна койгон. Ал үчүн төрөгөн аялдын буттарын бийиктетип керегеге асып коет. Төрөгөн аял сакая баштаганда, анын жогору карай керегеге асылып коюлган буту түшүрүлүп, ага ордуна турууга уруксат кылынган. Кыргыздардын элдик салттуу дарылоосу жаңы төрөгөн аялга сууга киринүүгө тыюу салат. Ошол себептен, XIX кылымдын аягы XX кылымдын башында жаңы төрөгөн кыргыз аялдары ысык кум менен тазаланган. Бул максатта таштардан ж.б. тазаланган кадимки кум очокко асылган казанга ысытылып, мезгил-мезгили менен аралаштырылып турган. Союлган койдун жаңы сыйрылган тери талпагы жүнү ылдый жакка каратылып, жерге төшөлүп, анын бетине ысытылган сары май шыбалган. Ушундай жол менен даярдалган койдун тери талпагын бетине казанда ысытылган кум ып-ысык бойдон себеленген. Ысык кумду талпактын бетине калың катмар кылып, тегиздеп жайып, анын үстүнө жука, бышык чүпүрөктү жабышкан. Энеден туума жылаңач аял башынан башка жерин жылуу төшөк менен ороп, чүпүрөк жабылган ысык кум муздаганга чейин олтурган. Мындай ысык кум менен тазалануудан соң аялдын башы анын буттарынын деңгээлинен ылдый болгондой кылып салынган жылуу төшөккө жаткырышкан. Жаңы төрөгөн аял мындай ысык кум менен тазаланууну 10 күн аралыгында күн сайын алып турууга тийиш болгон.

Демек, кыргыздардын салттуу дарыгерчилигинде мал – жандыктардан алган дары-дармектер да негизги оорунду ээлеп келген десек жаңылышпайбыз.

Колдонулган адабияттар

1. Абрамзон, С. Н. Этнографические экспедиции в Киргизской ССР в 1946-1947 гг. [Текст] / С.Н.Абрамзон // Изв. Всесоюз. геогр. о-ва. – 1948. – Т. 80, вып. 4. – С. 373-383.
2. Зеланд, Н. Киргизы [Текст]: этнол. сб. / Н.Зеланд // Зап. западно-сиб. отд. Рус.геогр. о-ва. – Омск, 1885. – Кн. 7, № 2. – С. 1-78.

3. Манас [Текст]: кырг. элинин баатырдык эпосу; Саякбай Каралаевдин варианты боюнча / башкы ред. Т. К. Койчуев. – Бишкек: Кыргызстан, 1995. – 2-китеп. – 296 б.
4. Тентигул кызы Назира. АТМ. Дептер №1. Токтогул , Карасуу райондору. 2005.
5. Тентигул кызы Назира. АТМ. Дептер №2. Алай району, 2005.
6. Тентигул кызы Назира. АТМ. Дептер №3. Ноокат, Араван , Кадамжай райондору, 2005.
7. Тентигул кызы Назира. АТМ. Дептер № 4. Нарын, Ысык-Көл райондору, 2006.

